



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TARİH ANA BİLİM DALI
TARİH BİLİM DALI

ESKİ BABİL DİNİ
BÜŞRA ŞİMŞEK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:
DOÇ.DR. MUAMMER ULUTÜRK

KONYA-2025

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TARİH ANA BİLİM DALI
TARİH BİLİM DALI

ESKİ BABİL DİNİ
BÜŞRA ŞİMŞEK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:
DOÇ.DR. MUAMMER ULUTÜRK

KONYA-2025

JURİ VE ENSTİTÜ ONAYI



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	Büşra ŞİMŞEK		
	Numarası	22810501935		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Tarih Ana Bilim Dalı /Tarih Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	Eski Babil Dini			

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.

Büşra ŞİMŞEK
İmzası

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	BÜŞRA ŞİMŞEK		
	Numarası	22810501935		
	Ana Bilim	Tarih Ana Bilim Dalı/Tarih Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. MUAMMER ULUTÜRK		
	Tezin Adı	Eski Babil Dini		

Bu tez Eski Babil Dinini ve özelliklerini inceleme ve değerlendirme çabasıdır. Babil devleti ve uygarlığı eski Mezopotamya'ya iz bırakmış bir tarih dilimini ifade etmektedir. Babil tarihi tarihçilerce genellikle üç ana döneme ayrılmaktadır. Bunlar, Eski Babil Dönemi (MÖ 1894–1595), Orta Babil Dönemi ya da daha yaygın adıyla Kassit Hâkimiyeti (MÖ 1595–1155) ve Yeni Babil ya da Neo-Babil Dönemi'dir (MÖ 626–539). Bu kronolojik sınıflandırma, bölgedeki siyasi egemenliklerin ardışık yapısını yansıtmaktadır.

Babil toplumu, doğaüstü güçlerle iletişim kurma ve onları etkileme ihtiyacı hissediyordu. Tanrılar, insani özelliklerle (öfke, açlık, susuzluk, üzüntü, pişmanlık) tasvir edilmiş, bu antropomorfik anlayış, tanrılar ve insanlar arasında sembolik bir yakınlık kurarak dinî pratiği kişisel ve etkileşimli hale getirmiştir. Babil mitolojisinde tanrılar mutlak güçlü değildir, birbirleriyle çatışabilir, hata yapabilir veya kader tabletleri (*Tupsimati*) gibi metafizik unsurlarla sınırlanabilirler. Buna örnek olarak, *Enûma Eliş* destanında Marduk'un diğer tanrılarının desteğiyle Tiamat'ı yenebilmiş olması verilmektedir.

Mitolojik metinler, dinî öğretileri ifade etmekle kalmayıp, bu öğretilerin toplum içindeki yansımalarını da kültürel bağlamda işlemiştir. Hammurabi döneminde baş tanrı statüsüne yükselen Marduk, hem kozmik hem de siyasi düzenin koruyucusu olarak konumlandırılmıştı.

Tapınaklar, gökyüzü ile yeryüzünün buluşma noktaları sayılmış ve anıtsal mimari unsurlarla inşa edilmiştir. Dinî işlevlerinin yanı sıra ekonomik ve sosyal merkezler olarak da hizmet veren tapınaklarda, rahip ve rahibeler toplumsal hiyerarşide kritik roller üstlenmiştir. Büyü, kehanet ve ritüeller, dinî yaşamın ayrılmaz parçaları olmuştur.

Babillilerin ahiret inancı güçlüydü ve bu inanç, cenaze ritüellerinin dinî/sosyal önemini artıran temel faktörlerden biriydi. Arallû olarak bilinen öteki dünyaya ulaşmak, ruhun huzur bulması için hayati önem taşıyordu. Babil inancına göre, ritüellerin hatalı ya da eksik biçimde uygulanması hâlinde, ruhun Arallû'ya ulaşamayarak yeryüzünde hayalet biçiminde dolaşacağı düşünülürdü. Bu inanış, ölüm sonrası tasavvuru şekillendirmenin ötesinde, ayrıca yaşayanların arasındaki toplumsal düzenin korunmasına da katkı sağlamıştır.

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	BÜŞRA ŞİMŞEK		
	Student	22810501935		
	Department	DEPARTMENT OF HISTORY / DEPARTMENT		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree		
	Supervisor	Doç. Dr. MUAMMER ULUTÜRK		
Title of the Thesis/Dissertation	ANCIENT BABYLONIAN RELIGION			

This thesis is an effort to examine and evaluate the religion of Old Babylon and its characteristics. The Babylonian state and civilization represent a historical period that left a lasting mark on ancient Mesopotamia. Historians generally divide Babylonian history into three main periods: the Old Babylonian Period (1894–1595 BCE), the Middle Babylonian Period, more commonly known as the Kassite Rule (1595–1155 BCE), and the Neo-Babylonian Period (626–539 BCE). This chronological classification reflects the successive nature of political dominion in the region.

Babylonian society felt a need to communicate with and influence supernatural powers. The gods were depicted with human traits (such as anger, hunger, thirst, sorrow, and regret). This anthropomorphic understanding established a symbolic closeness between gods and humans, rendering religious practice more personal and interactive. In Babylonian mythology, the gods were not omnipotent; they could conflict with one another, make mistakes, or be constrained by metaphysical elements such as the Tablets of Destiny (*Tupsimati*). A notable example is found in the *Enūma Eliš* epic, where Marduk was only able to defeat Tiamat with the support of the other gods.

Mythological texts not only conveyed religious teachings but also reflected how these teachings were manifested within the cultural fabric of society. During the reign of Hammurabi, Marduk rose to the status of chief deity, positioned as the guardian of both cosmic and political order.

Temples were considered the meeting points of heaven and earth and were constructed with monumental architectural elements. Beyond their religious functions, temples also served as economic and social centers, where priests and priestesses played crucial roles within the social hierarchy. Magic, divination, and rituals were integral parts of religious life.

The Babylonians held strong beliefs in the afterlife, and this belief was a key factor that increased the religious and social significance of funerary rituals. Reaching the underworld, known as Arallû, was deemed essential for the soul to find peace. According to Babylonian belief, if rituals were performed incorrectly or incompletely, the soul would be unable to reach Arallû and would instead wander the earth as a ghost. This belief not only shaped conceptions of the afterlife but also contributed to the preservation of social order among the living.

ÖN SÖZ

Babil uygarlığı, siyasi ve kültürel etkilerinin yanı sıra dinî yapısıyla da kendisinden sonraki medeniyetler üzerinde derin izler bırakmıştır. Bu çalışmada önce Dini'nin özelliklerine dair genel bir çerçeve çizilmiş, ardından birinci el kaynaklar (çivi yazılı tabletler, kral yazıtları, mitolojik metinler) üzerinden Eski Babil Dini'nin temel unsurları sistematik olarak analiz edilmiştir.

Araştırmada, Dinler Tarihi disiplini çerçevesinde deskriptif (betimleyici) yöntem temel alınmış ayrıca tarihsel içerik analizi yöntemiyle desteklenmiştir. Özellikle Gılgamış Destanı ve Enûma Eliş gibi dönemin temel mitolojik metinleri, Babil dinî düşüncesinin gelişimini anlamada başlıca kaynaklar olarak değerlendirilmiştir. Bu metinler aracılığıyla Eski Babil halkının tanrı tasavvuru ve kozmoloji anlayışı hakkında daha ayrıntılı bilgi edinilmesi mümkün olmuştur.

Babil İmparatorluğu'nun dinî üzerine yapılan akademik çalışmalar oldukça sınırlıdır. Bu bağlamda, söz konusu çalışma yalnızca mevcut bilgi birikimine katkı sunmayı değil, aynı zamanda birinci el kaynaklar üzerinden oluşturulan yeni bir yorumlama çerçevesiyle Eski Babil Dini'nin özgün yönlerini açığa çıkarmayı da hedeflemektedir.

Tez, üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Eski Babil'in tarihsel ve coğrafi çerçevesi çizilmiş, ardından döneme ilişkin birincil kaynaklar tanıtılmıştır. İkinci bölümde, Eski Babil panteonunda yer alan başlıca tanrı ve tanrıçaların adları, işlevleri, nitelikleri ve mitolojik anlatılardaki rolleri ayrıntılı biçimde incelenmiştir. Üçüncü bölümde, Eski Babil Dini'ne ilişkin ibadet biçimleri, ritüel uygulamaları ve tapınak yapıları gibi fenomenolojik unsurlar ele alınmış, ayrıca ölüm sonrası hayat inancı, atalar kültü ve dinin toplumsal-politik yapıyla ilişkisi gibi konulara da değinilmiştir.

Bu yüksek lisans tezinin konu olarak belirlenmesinde ve çalışma sürecim boyunca, bilimsel rehberliği, yapıcı yönlendirmeleri ve her aşamada sunduğu değerli katkıları için danışmanım Doç. Dr. Muammer Ulutürk'e en içten teşekkürlerimi sunarım.

Araştırma sürecinde gösterdikleri anlayış, sabır ve destek dolayısıyla başta anne ve babam olmak üzere, her zaman yanımda olan kardeşlerime de en içten şükranlarımı sunarım.

KISALTMALAR

Bk.: Bakınız

MÖ: Milattan önce

MS: Milattan sonra

s.: Sayfa

S.: Sayı

yy.: Yüzyıl



İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK SAYFASI.....	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖN SÖZ.....	v
KISALTMALAR	vi
İÇİNDEKİLER	vii
EKLER.....	ix
TABLolar LİSTESİ.....	ix
İLAHİLER VE MİTOSLAR	ix
GÖRSEL LİSTESİ	ix
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu ve Problemi	3
2. Araştırmanın Amacı	4
3. Araştırmanın Konusuyla İlgili Kuramsal Çerçeve ve Konuyla İlgili Belli Başlı Araştırmalar	5
4. Araştırmanın Önemi.....	9
5. Araştırmanın Yöntemi.....	10
BİRİNCİ BÖLÜM	
BABİL TARİHİNE KISA BİR BAKIŞ.....	11
1.1. Babil Coğrafyası.....	18
1.2. Babil Krallar Listesi	22
1.3. Babil Dininin Birinci El Kaynakları	26
1.3.1. Gilgamiş Destanı	26
1.3.2. Enûma Eliş.....	29
İKİNCİ BÖLÜM	
ESKİ BABİL DİNİNDE TANRI VE TANRIÇA ANLAYIŞI.....	36
2.1. Marduk: Baş Tanrı.....	43
2.2. İştâr: Bereket ve Aşk Tanrısı.....	48
2.3. Anu: Kader Tanrısı.....	52
2.4. Enki / Ea: Bilgelik ve Akıl Tanrısı.....	53
2.5. Enlil: Rüzgârın Efendisi	59
2.6. Nergal: Ölüm Tanrısı.....	62
2.7. Utu/Şamaş	63
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
ESKİ BABİL'DE DİNİ PRATİKLER, KURUMLAR ve TOPLUMSAL İŞLEVLERİ.....	65
3.1. Eski Babil Dinî Ritüelleri ve Ayinleri.....	65
3.2. Akitu Festivali'nin Dinî Değeri.....	68
3.3. Dualar	71

3.4. Eski Babil’de Tapınak: Ziggurat	72
3.5. Tapınakların Sosyal işlevleri	77
3.6. Rahipler ve Rahibeler	79
3.7. Büyü ve Şifa	82
3.8. Babil’de Ölüm Ritüelleri	85
3.9. Ölü Gömme Uygulamaları	90
3.10. Ölü Yakma	91
3.11. Eski Babil’de Ahiret İnancı	91
3.12. Hammurabi Yasaları Çerçevesinde İlahi Otorite ve Sosyal Disiplin	93
3.13. Eski Babil Dininin Toplumsal ve Politik Rolü	97
SONUÇ	101
KAYNAKÇA	104
TABLolar LİSTESİ	112
EK LİSTESİ	115
GÖRSELLER	121

EKLER**TABLolar LİSTESİ**

Tablo 1: Eski Babil Kral Listesi.....	112
Tablo 2: Kassit Dönemi Babil Kral Listesi.....	112
Tablo 3: Orta Dönem Babil Kral Listesi.....	113
Tablo 4:Yeni Babil Hanedanı Kral Listesi.....	114

İLAHİLER VE MİTOSLAR

EK 1: “Atrahasis Mitosu”	115
EK 2: “İnanna’nın Yeraltı Dünyasına İnişi”, Yale Tableti	117
EK 3: “İştar’a Adanmış Eski Babil İlahisi”	119

GÖRSEL LİSTESİ

Görsel 1: 2. Binyılın İlk Yüzyıllarında Babil’in Sınırları (Mieroop, 2018, s. 82).	121
Görsel 2: Hammurabi Steli (Stokstad & Cothren, 2018, s. 39).	122
Görsel 3: Babil’in planı Kuhrt’tan alıntı (Kuhrt, 2021a, s. 285).....	122
Görsel 4: Hammurabi Çağında Yakın Doğu (Beaulieu, 2018, s. 82).	123
Görsel 5: Gılgamış ve Enkidu’yu betimleyen silindir mühür (Bertman, 2003, s. 234).	123
Görsel 6: Brueghel’in 1565 ünlü Babil Kulesi resmi (Liverani, 2016, s. 13)..	124
Görsel 7: 18. yüzyıl Athanasius Kircher’in gravürler (Liverani, 2016, s. 14)..	124
Görsel 8: İştar Kapısı (Stokstad & Cothren, 2018, s. 44).	125
Görsel 9: Yaratılışın Yedi Tableti, (Ninova) Asurbanipal Kütüphanesinden (Mackenzie, 2011, s. 171).....	125
Görsel 10: Gılgamış Destanı’nın Eski Babil dönemine ait V. Tableti (Akadca olarak yazılmıştır) (Beaulieu, 2019, s. 98).....	126
Görsel 11: Sümer, Tanrılar ve Ölüler Diyarını tasvir eden sahneler (Kramer, 1999, s. 71).....	126
Görsel 12: Tanrı Enki’yi gösteren sahneler (Kramer, 1999, s. 117).	127
Görsel 13: İnanna ve Enki Uygarlık sanatlarının Eridu’dan Uruk’a aktarılması (Kramer, 1999, s. 125).	127

Görsel 14: Tanrı Marduk ve yılan-ejderhası (Zeushussu) ile ilgili bir detay, büyük bir lapis lazuli silindir üzerinde tasvir edilmiştir (J. A. Black vd., 1998, s. 129).	128
Görsel 15: Dişi demon Lamaştu'ya karşı yazılmış olan Eski Babil büyü sözleri, Kaniş, 19. Yüzyıl (Bordreuil vd., 2015, s. 389).	128
Görsel 16: Babil'deki İhtar Kapısının temelleri (Radner, 2020, s. 28).	129
Görsel 17: Tanrı Ea, sulu Apsu'da başka bir tanrıyı, kabul ederken tasvir edilmiştir. Ur'da bulunan Akad Dönemi'ne ait bir silindir mühür (J. Black & Green, 2017, s. 33).	129
Görsel 18: Neo-Babil dönemine ait dökme bakır veya bronz bir plaka (J. A. Black vd., 1998, s. 180).	130
Görsel 19: Akkad Dönemi'ne ait silindir mühürlerde Şamaş'ın tasvirleri (J. A. Black vd., 1998, s. 183).	130
Görsel 20: Babil'deki Larsa'dan yaklaşık MÖ 1820 yılına ait çivi yazılı pişmiş toprak tablet (McIntosh, 2005, s. 204).	131
Görsel 21: Babilli İblis (Budge, 2024, s. 21).	131

GİRİŞ

Babil, Mezopotamya'nın en önemli şehirlerinden biridir. Bazı kaynaklarda, bu ad yalnızca bir şehir değil, bununla birlikte, verimli alüvyonlu topraklara sahip geniş bir bölgeyi tanımlamak için de kullanılmıştır. Bu coğrafya, kuzeyde Sippar'dan başlayarak güneyde Basra Körfezi kıyılarına kadar uzanır, batıda Fırat Nehri boyunca çöl bölgelerini, doğuda ise Zagros Dağları'nın eteklerine kadar olan alanı kapsar ve bu bölge içinde Dicle Nehri de yer alır. Bu bölgeyi tanımlamak üzere farklı adlandırmalar kullanılmıştır, bunlar arasında en yaygın olanı, Sümerce ve Akadcada geçen "Sümer ve Akkad Ülkesi" ifadesidir. Bu terim, güneyde Sümer, kuzeyde ise Akkad bölgelerini kapsamaktadır. Kuzey Mezopotamya'daki Yukarı Dicle havzası, Asur Krallığı'nın merkezi güç yapılanmasının temelini oluşturan stratejik bir bölge olarak öne çıkmaktadır. "Babil" adı ise erken dönem kaynaklarında daha sınırlı bir biçimde yer almaktadır. Özellikle Kassitler döneminde bölge, "Karduniaş" adıyla anılmıştır. Bununla birlikte, "Babil" ismi şehir özelinde ve burada yaşayan halk için kullanılmaya devam etmiş, bu adın kökeni Sümerceye ve "*tanrının kapısı*" anlamındaki "*bāb ilim*" deyimine dayandırılmıştır (Vanderhooft, 2016, s. 107).

Babil'in siyasal gelişimi, tarih yazımında genellikle iki ana dönem çerçevesinde ele alınmaktadır. İlk dönem olan Eski Babil Dönemi, yaklaşık üç yüz yıl sürmüş, MÖ 1894'te Amurru kökenli halkların Babil topraklarına yerleşip güç kazanarak bir devlet kurmalarıyla başlamış ve yaklaşık üç yüz yıl sürmüştür (Oates, 2015, s. 63). Babil'in en tanınmış krallarından biri Hammurabi'dir. Askeri ve siyasi başarıları sayesinde Babil'i bölgesel bir güç haline getirmiş ve ayrıca tarihin en önemli yasa koyucularından biri olarak kabul edilmiştir. Ancak Hammurabi'nin halefleri onun otoritesini sürdürememiştir. Nihayetinde Babil, Hititler tarafından düzenlenen bir saldırı sonucunda yağmalanmış, saldırganlar yalnızca kenti ele geçirmekle kalmayıp, şehir tanrısı Marduk'un heykelini de yanlarına taşımışlardır (Schneider, 2011, s. 27).

Babil'in ilerleyen dönemlerde tanınan önemli krallarından biri II. Nabukadnezzar'dır. Onun döneminde eski büyük kentler yeniden inşa edilerek

tapınaklar onarılmış ve güzelleştirilmiştir. Bu süreçte en dikkat çekici gelişme, Babil'in büyük ve görkemli bir şehir haline gelmesidir (Kuhrt, 2021a, ss. 284-288).

Babil'in son kralı olan Nabonidus, eski Babil tapınaklarına karşı olumsuz tavırlar sergilemiştir. Bundan dolayı hâkimiyetinden sonraki dönemlerde eleştirilmiştir. Krala çeşitli suçlamalar yapılmış, en çok nefret edilen görevlileri onun adıyla anılmıştır. Eski Ahit'te "Deli Babil Kralı" adlandırılmasının Nabonidus'tan II. Nebukadnezar'a geçmiş olduğu görülmektedir. Bu örneklerde görüldüğü üzere, edebi anlatımlar ile tarihsel olaylar ve durumlar sıkı biçimde iç içe geçmiştir. Kaynaklarda stil ve metinlerin şekillenmesi açısından anlamakta zorlanılmıştır bu da araştırmacıların çeşitli sorunlarla karşılaştığını göstermektedir (Oppenheim, 1977, s. 153).

Mezopotamya dillerinde bugün kullandığımız anlamda bir "din" kelimesi bulunmamaktadır. Dönemin toplumlarında din kavramının modern dünyanın algıladığı biçimde yapılandırılmadığı bilinmektedir. Bricsh'e göre bu eksiklik önemsizdir, zira din, evrensel ve zamandan bağımsız bir olgu değildir. Asad ise dinin evrensel bir tanımının yapılamayacağını savunur. Ona göre din, farklı toplumlarda çeşitli biçimlerde ortaya çıkmasının ötesinde, tanımının kendisi de tarihsel süreçlerin ve söylemlerin (belli düşünsel, kültürel ve politik bağlamların) ürünüdür. Kısacası, "din" dediğimiz şeyi tanımlama şeklimiz bile bir tarihsel inşadır. Mevcut kaynaklar, Mezopotamya'da tanrıların çok sayıda olduğunu, yani çoktanrılı bir inancın var olduğunu ortaya koymaktadır. Buna ek olarak, bazı araştırmacılar Mezopotamya dininde bir tanrının diğerlerinden üstün tutulduğu ama diğer tanrıların da varlığının kabul edildiği eğilimlerin bulunduğunu ileri sürmüştür (Asad, 1993, s. 29, Bricsh, 2020, ss. 321-322).

Mezopotamya'da "din" sözcüğüne birebir karşılık gelen bir terim mevcut olmamakla birlikte, tanrı ve kutsallık için kullanılan kelimeler ile kutsallığı belirten anlam sınıflandırıcılar olduğu görülmektedir. İlahi figürlerin belirtilmesinde kullanılan Sümerce "dingir" sözcüğü, çivi yazısı yıldız biçiminde tasarlanmış işaret ile sembolize edilmiştir. Aynı işaret, tanrısal varlıkları belirten bir anlam ifade etmesi için de kullanılmıştır. Ancak bazı Sami kökenli tanrı adlarında, söz konusu işaretin başlangıçta yer almadığı kaynaklardan anlaşılmaktadır. Akadca'da "tanrı" kelimesi

ilum, “tanrıça” ise *iltum* idi; bununla birlikte daha sonraki dönemlerde, aşk ve savaş tanrıçası İştar’ın adından türeyen *iştaru* kelimesi de genel anlamda “tanrıça”yı ifade etmek için kullanılmıştır. Babil döneminde de benzer biçimde, Akadca kökenli bu tanrı ve tanrıça ifadeleri kullanılmaya devam edilmiştir; böylece ilahi varlıkları belirtmek için *ilum* ve *iltum* terimleriyle birlikte, özellikle tanrıça kavramında *iştaru* ifadesi yaygınlaşmıştır (Brisch, 2020, s. 324).

Bu çalışmada Babil dinî yalnızca inanç boyutuyla değil, toplumsal ve siyasi yapıyla ilişkilendirilerek incelenmiştir. Tanrıların, kralların tanrısal yetkiyle yönetmesi gibi toplumsal hiyerarşiyi ve ahlaki değerleri nasıl meşrulaştırdığı analiz edilmiş, ayrıca tanrı anlayışının toplum yapısına etkilerini ortaya koyan yönetim belgeleri (örneğin krallık yazıtları) ve hukuk metinleri (Hammurabi Kanunları gibi) üzerinden kapsamlı bir değerlendirme sunulmuştur.

1. Araştırmanın Konusu ve Problemi

Babil uygarlığındaki dinî sistemin temel inanç yapısı, çoktanrılı bir anlayış üzerine kurulmuştur. Marduk, Enlil ve İştar gibi tanrı ve tanrıçalar ile çeşitli doğa olayları kutsal varlıklar olarak kabul edilmiştir. Babil dinî, “kraliyet teolojisi” olarak tanımlanan bir sistemle hükümdarları tanrısal yetkilerle donatmış ve onları tanrıların yeryüzündeki temsilcileri olarak görmüştür.

Babil Dini, önemli dinî metinlere ve zengin bir mitoloji geleneğine sahiptir. *Enûma Eliş* (Yaratılış Destanı), Babil mitolojisinin temel eserlerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Ayrıca, Babil toplumunda astroloji ve gökyüzü gözlemleri dinî düşünce üzerinde belirleyici bir etkiye sahip olmuştur. Dinî yaşam, adaklar, dualar, ritüeller ve dinî festivaller gibi uygulamalarla şekillenmiştir. Dinî uygulamalar, büyük tapınaklarda, özellikle Ziggurat adı verilen yüksek kuleli yapılarda yoğunlaşmıştır.

Babil uygarlığında dinin toplumsal, siyasal ve kültürel yapıyı şekillendiren temel unsurlardan biri olması dikkat çekicidir. Babil Dini yalnızca bireysel inancı değil, aynı zamanda krallık ideolojisini, hukuki düzenlemeleri ve kamusal yaşamı da yönlendiren bir sistem olarak işlev görmüştür. Tanrı-kral ilişkisi, tapınak organizasyonları ve mitolojik anlatılar aracılığıyla bu yapının işleyişi takip

edilebilmektedir. Dolayısıyla Babil dininin tarihsel gelişimi ve kültürel etkileşimleri incelendiğinde, Mezopotamya'daki dinî düşüncenin dönüşümünü anlamak için kapsamlı bir çerçeve sunulmaktadır. Bu bağlamda, Eski Babil dinî sistemi, inanç yapılarının toplumsal kurumlarla nasıl bütünleştiğini ve zamanla nasıl evrildiğini anlamaya önemli katkılar sağlamaktadır.

Bu çalışmanın temel problemi, Babil Dini'nin kökeni, tarihsel gelişim süreci ve komşu kültürlerle etkileşiminin yanı sıra toplumsal-siyasal kurumlarla olan ilişkisini bütüncül bir yaklaşımla analiz etmektir. Araştırma, Babil Dini'nin nasıl ortaya çıktığı, temel inanç yapısının hangi dinamiklerle şekillendiği, zaman içinde geçirdiği değişimler ve komşu inanç sistemlerinden nasıl etkilendiği gibi sorulara odaklanır. Ayrıca, yönetim, hukuk ve tıp gibi kurumlarla din arasındaki bağlantıları inceleyerek, bu inanç sisteminin Mezopotamya'daki rolünü ortaya koymayı hedeflemektedir.

2.Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı, Babil Dini'nin ortaya çıkış sürecini, tarihsel gelişimini ve diğer kültürlerle olan etkileşimlerini kapsamlı bir şekilde incelemektir. Araştırmada, Babil Dini'nin temel inanç yapısının nasıl şekillendiği, zaman içerisinde hangi değişimlere uğradığı ve farklı kültürler ile inanç sistemlerinden nasıl etkilendiği analiz edilmiştir. Ayrıca, Babil dinî yapısının toplumsal ve siyasal kurumlarla olan ilişkisi değerlendirilmiş ve söz konusu inanç sisteminin Mezopotamya'daki genel dinî gelişim içindeki yeri ortaya konulmuştur. Bu kapsamda çalışma, Babil'deki tanrı anlayışının mitolojik metinler aracılığıyla nasıl sunulduğunu açıklamak, Ritüellerin dinî, politik ve tıbbi işlevlerini analiz ederek, Babil dinî üzerine disiplinlerarası bir çerçeve sunmaktadır. Çalışmanın bir diğer amacı da, Babil Dini'nin hem kendi içindeki gelişim sürecini hem de diğer kültürel unsurlarla karşılaşması sonucunda geçirdiği dönüşümleri bütüncül bir yaklaşımla açıklamaktır.

3. Araştırmanın Konusuyla İlgili Kuramsal Çerçeve ve Konuyla İlgili Belli Başlı Araştırmalar

Çalışmada Eski Babil Dini, tarihsel bir inanç sistemi olmasının ötesinde, toplumsal düzenin oluşumunda etkili olan kültürel ve siyasal bir yapı olarak incelenmektedir. Mezopotamya’da “din” teriminin modern anlamıyla birebir karşılığı bulunmamakla birlikte, bu inanç sistemleri çeşitli söylemsel, ritüel ve mitolojik pratikler üzerinden şekillenmiştir. Bu bağlamda çalışmanın kuramsal temelini oluşturan iki yaklaşım ön plana çıkmaktadır: Clifford Geertz’in kültürel yorumcu yaklaşımı ve Talal Asad’ın dinin söylemsel inşasına dair eleştirisi.

Geertz’e göre din, insanların oluşturduğu bir anlam sistemidir, bu sistem semboller yoluyla insanların duygu, düşünce ve davranışlarını etkiler (2001, s. 45). Bu anlayışla bakıldığında, Babil dinî de bir semboller sistemi olarak işlev görür. Ritüeller, Enûma Eliş gibi mitler ve tapınma biçimleri, toplumun dünyayı ve düzeni nasıl anladığını şekillendirir. Özellikle Marduk’un Enûma Eliş destanında yüceltilmesi, yalnızca evrenin yaratılışına dair bir anlatı sunmakla kalmamış, Babil kralının otoritesinin tanrısal ve kültürel boyutlarla nasıl meşrulaştırıldığını da açıkça ortaya koymuştur. Bu mit aracılığıyla kralın gücü “tanrıdan gelen” bir yetki olarak sunulmakta ve böylece halk nezdinde meşruiyet kazanması sağlanmaktadır.

Öte yandan Asad (1993, s. 17), bir gelenek üzerine yazan kişinin, geçmişteki ya da günümüzdeki gelenekleri ele alırken, kendi tarihsel ve toplumsal konumunu nasıl değerlendirdiğinin ve bu değerlendirme doğrultusunda nasıl bir pozisyon aldığının belirleyici olduğunu savunur. Asad, ayrıca dinin evrensel bir tanımının yapılamayacağını, çünkü her tanımın tarihsel olarak belirli söylemsel bağlamlarda üretildiğini ileri sürer. Bu bakış açısıyla ise, Babil Dini sabit ve değişmez bir yapı değildir. Aksine, dönemin siyasi ve kültürel ihtiyaçlarına göre değişen bir anlatı ve anlam biçimidir. Kralların tanrılarla ilişkilendirilmesi ve dinî törenlerin siyasi amaçlar içinde kullanılması da bu değişimin bir parçasıdır.

Bu iki yaklaşım birlikte ele alındığında, Babil Dini sadece bir inançlar bütünü olarak kalmayıp ideolojik, sembolik ve kültürel bir düzen kurma biçimi olarak da işlev görmektedir. Çalışmamızın kuramsal çerçevesi, ilk olarak dinî pratiklerin

arkeolojik ve yazılı kaynaklar üzerinden betimlenmesiyle başlamakta, ardından bu pratiklerin toplumun kurumsal yapılarıyla olan ilişkisini çözümlenmeye yönelmektedir. Tapınaklar, ibadet alanları, üretim, yeniden dağıtım ve sosyal organizasyon merkezleri olarak işlev görmüştür. Rahipler, yalnızca dinî ritüellerle sınırlı kalmayıp, sosyal iş bölümünün idari yönlerinde de aktif rol oynamıştır. Bu durum, dinî yapının Babil toplumunda nasıl merkezi bir rol oynadığını göstermektedir.

Çalışmada, Eski Babil dönemine ait dinî düşüncenin gelişimi, Gılgamış Destanı, Enûma Eliş ve diğer mitolojik metinler gibi özgün birincil kaynaklar aracılığıyla tarihsel bağlam içinde analiz edilmiştir. Bu metinler, dinî sembolizmin yanı sıra Eski Babil toplumunun dünya görüşünü, tanrı kavrayışlarını, ritüel uygulamalarını ve siyasal sistemle bağlantılarını da yansıttığı için temel bir kaynak olarak değerlendirilmektedir.

Babil Dini'nde tanrılar, doğüstü güçlere sahip insanüstü varlıklar olarak nitelendirilmiş ve aynı zamanda iktidarın kaynağı olarak kabul edilmiştir. Krallar, hükümlerlerini tanrıların iradesine dayandırmışlardır. Örneğin, Marduk'un ön plana çıkarılması Babil'in politik meşruiyetini pekiştirirken; İştar'ın savaş ve bereketle özdeşleştirilmesi, toplumsal cinsiyet rolleri ve üretim ilişkileriyle doğrudan bağlantılıdır. Benzer şekilde, büyü ve şifa uygulamaları yalnızca dinî amaçlarla sınırlı kalmamış; tıbbi ve psikososyal işlevler de üstlenmiştir.

Bu çerçevede, mitolojik anlatılar tarihsel veriler olarak değerlendirilmiş; hem edebî hem de dinî karakterleri göz önünde bulundurularak kapsamlı bir çözümlenmeye tabi tutulmuştur. Böylece Eski Babil toplumunun dinî yapısı yalnızca inanç temelli bir sistem olarak değil, aynı zamanda toplumsal ve siyasal boyutlarıyla birlikte ele alınmıştır. Bu yaklaşım, Babil Dini'ni yalnızca mitlere dayalı bir inanç sistemi olarak değil, Mezopotamya toplumunun yapısal dinamikleriyle iç içe geçmiş kültürel bir bütünlük olarak anlamayı hedeflemektedir. Mitler, ritüeller ve tanrılar bu bütünlüğün farklı boyutlarını temsil ederken; bu unsurların incelenmesi, Mezopotamya'nın tarihsel işleyişini ve toplumsal düzenini anlamada merkezi bir rol oynamaktadır.

Bu çalışmada, Eski Babil Dini'nin mitolojik ve ritüel yönleri disiplinlerarası bir bakış açısıyla ele alınmış; alandaki temel kaynaklar ışığında kapsamlı bir literatür taraması gerçekleştirilmiştir. İncelenen literatür, hem klasik araştırmaları hem de Türkçeye kazandırılmış çeviri eserleri kapsamakta; böylece hem uluslararası hem de yerli çalışmalara dayanan sağlam bir kuramsal temel oluşturulmuştur.

Mezopotamya Dini düşüncesine dair erken dönem verilerin sistematik biçimde derlenmesinde, özellikle Sümer diliyle yazılmış metinlerin önemi büyüktür. Bu alanda Samuel Noah Kramer, Sümer mitlerini belgeleyen öncü çalışmalarıyla dikkat çekmiştir. 1944 yılında yayımlanan "Sumerian Mythology" adlı eseri, Mezopotamya dininin oluşum sürecini kavramada temel bir çerçeve sunmakta ve sonraki araştırmalar için kurucu bir nitelik taşımaktadır. Kramer'in mitlerin dinî düşünce üzerindeki etkilerini ortaya koyması, Mezopotamya dinî literatürüne önemli katkılar sağlamıştır. Kramer ile Jean Bottero'nun ortak çalışması olan "Mezopotamya Mitolojisi", Sümerce ve Akadca yazılmış metinlerin çevirilerini içermesi bakımından, Mezopotamya mitolojisinin aktarımı ve yorumlanmasında önemli bir başvuru kaynağıdır. Bu eser aracılığıyla, Mezopotamya toplumlarının mitolojik düşünce yapısı metinsel temelleriyle birlikte anlaşılabilir hâle gelmektedir. Mezopotamya uygarlığının bütüncül yapısını ele alan bir diğer temel kaynak ise A. Leo Oppenheim'in "Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization" adlı çalışmasıdır. Oppenheim, eserinde Mezopotamya'nın sosyal yapısı, inanç sistemleri ve ritüel pratiği üzerine kapsamlı değerlendirmeler sunmakta, dinî yapının toplumsal bağlam içindeki işleyişini açıklamaktadır. Bu çalışma, sadece dinî pratikleri değil, aynı zamanda onları şekillendiren kültürel kodları da inceleyerek, dinin toplum üzerindeki derin etkisini ortaya koymaktadır.

Yeni dönem araştırmalarından biri olan Dijk-Coombes'in "Mesopotamian Gods and the Bull" adlı çalışması ise, Mezopotamya tanrılarıyla ilişkilendirilen sembollere odaklanarak dinî sembolizmi çözümlenmektedir. Eser, ikonografik verilerle mitolojik anlam dünyası arasında kurduğu bağ sayesinde, tanrı imgelerinin ideolojik ve ritüel işlevlerini irdelenmektedir. Mezopotamya'nın sosyal yapısını öğrendiğimiz bir diğer çalışma ise Gwendolyn Leick'in "Kentin Mucidi Mezopotamya" adlı eseridir. Bu eser Mezopotamya uygarlığının sosyal ve kültürel

yapısını, özellikle kentleşme sürecinin dinsel yaşam üzerindeki etkilerini bütüncül bir yaklaşımla incelemektedir. Leick'in çalışması bize, din ile günlük hayat arasındaki güçlü bağın kavranması için önemli bir perspektif sunmaktadır. Michael Jursa'nın "Babililer" kitabı, Eski Babil toplumunun siyasi ve dinsel yapısını detaylı bir biçimde ele almaktadır. Kaynaklar üzerindeki titiz analizleri sayesinde, Babil halkının dinî düşünce ve uygulamalarını tarihsel bağlarıyla anlamayı mümkün kılar. Böylece Babil Dini'nin işleyiş biçimi ve gelişimi hakkında derinlemesine bilgi edinilmektedir.

Çalışmamızın kuramsal temelini oluşturan bazı önemli eserler, Eski Mezopotamya ve Babil Dinini çok boyutlu bir biçimde anlamamıza olanak sağlamaktadır. Bu anlamda bir diğer eser Karen Armstrong'un "Mitlerin Kısa Tarihi" adlı eseridir, bu eser mitlerin insanlık tarihindeki genel işlevini ve dinle ilişkisini açık ve sade bir dille anlatır. Mircea Eliade'nin temel yapıtlarından olan "Dinler Tarihine Giriş ve Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi", dinin tarih boyunca çok katmanlı ve evrensel boyutlarını kapsamlı şekilde tartışır. Eliade, mitoloji, ritüel ve sembolizmin din içindeki işlevlerini teorik olarak derinlemesine analiz ederek, Mezopotamya dinî çalışmalarına kuramsal bir temel kazandırır.

Leonard William King'in "Babil Mitolojisi Mezopotamya Efsaneleri ve İnançları" adlı eseri, dönemin mitolojik metinlerinin çevirilerini ve yorumlarını içermektedir. Bu yönüyle, Mezopotamya'nın dinî dünyasını metinsel kaynaklar üzerinden değerlendirmek açısından temel bir başvuru kaynağıdır. Jean Bottero'nun "Mezopotamya Yazı, Akıl ve Tanrılar" adlı çalışması ise, Mezopotamya toplumundaki entelektüel ve dinsel yapıyı bir arada ele alır. Yazının ve aklın dinsel kavramlarla nasıl iç içe geçtiğini ortaya koyarak, dinin düşünsel temellerini ve tanrı anlayışının biçimlenmesini kapsamlı biçimde incelemektedir.

Türkçeye kazandırılmış bu çeviri eserler, alandaki literatüre erişimi genişlettiği ölçüde araştırmalar açısından önemli referans noktaları oluşturmuştur. Türk akademik literatüründe Babil dinî üzerine çeşitli düzeylerde katkılar sunan çalışmalar da bulunmaktadır. Örneğin, İsmail Gezgin'in "Gılgamış Tabletler Ne Anlatır? Homo Sapiens'in İlk Trajedisi" adlı eseri, Gılgamış anlatısı üzerinden Mezopotamya mitolojisinin felsefi ve dinî boyutlarını ele alırken, Kürşad

Demirci'nin "Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş" adlı çalışması, Mezopotamya dinlerinin genel karakterini hem anlatı hem de ibadet biçimleri üzerinden değerlendirmektedir. Bu iki çalışma, Türkçe literatürde mitoloji ve din ilişkisine yönelik önemli katkılar sunmaktadır. Bunlara ek olarak, Mehmet Emin Güler tarafından hazırlanan "Mezopotamya Dininde Rahiplik" adlı doktora tezi, Mezopotamya dinî hiyerarşisinin kurumsal yapısını derinlemesine inceleyerek, din adamlarının toplumsal işlevleri ve ritüel pratiklerdeki rolleri üzerinden Eski Babil dininin organizasyonel yapısını anlamaya olanak sağlamaktadır.

Tüm bu eserler aracılığıyla oluşturulan zengin literatür zemini, çalışmamızın Eski Babil dinî yapısını hem mitolojik hem de ritüel yönleriyle tarihsel süreç içinde derinlemesine analiz etmesine imkân tanımıştır. Bu doğrultuda, kaynaklar tematik bir yaklaşımla değerlendirilmiş, mitlerin içerdiği kozmogoniler ile bu mitlerin ritüel pratiklerdeki yansımaları karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Ayrıca, dinî sembollerin kavramsal derinliği ile tanrı-tapınak arasındaki yapısal ilişki birlikte irdelenerek, Eski Babil din anlayışının dönüşen niteliği detaylı biçimde analiz edilmiştir.

Çalışmamız, diğer araştırmalardan farklı olarak, dinî metinler ve ritüellerin çok katmanlı yapısına odaklanan bir yaklaşım benimsemekte ve bu sayede Babil dinî düşüncesinin tarihsel, kültürel ve siyasal boyutları arasındaki ilişkileri daha sistematik bir biçimde ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, Eski Babil dini üzerine yapılacak her araştırmanın dayandığı temel kuramsal ve tarihsel metinlere yer verilmiş hem klasik hem de çağdaş literatürün desteğiyle konu bütüncül biçimde değerlendirilmiştir.

4. Araştırmanın Önemi

Eski Babil'in dinî yapısına yönelik doğrudan Türkçe kaleme alınmış eserler ülkemizde yok denecek kadar azdır. Bu nedenle, bu alandaki eksikliğe bir nebze de olsa katkıda bulunmayı amaçlıyoruz. Çalışmamız, Eski Babil döneminin dinî yapısının gelişim sürecini ve inanç sistemini ayrıntılı bir şekilde ele almayı hedeflemektedir. Mezopotamya'nın zengin tarihindeki merkezi rolüyle öne çıkan Babil dinî, bu zaman içindeki değişimleriyle birlikte değerlendirilecektir. Bu

bağlamda, Babil dinî ile çevresel kültürler arasındaki ilişki ağı çözümlenerek, inanç sisteminin oluşum sürecine etki eden faktörler belirlenecektir. Araştırmamız, eski dinlerin genel evrimini ve kültürel alışverişlerini anlamaya yönelik daha geniş bir bakış açısı sunarak bu alandaki gelecek çalışmalara da temel oluşturmayı hedeflemektedir. Bu çalışmanın temel hedefi, Babil İmparatorluğunun dinî yapısını ve inancını daha iyi anlamak amacıyla mevcut arkeolojik buluntular ile yazılı kaynakların sistematik bir şekilde incelenmesini gerçekleştirmektir.

5. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmada iki temel yöntem kullanılmıştır. İlk olarak, deskriptif (betimleyici) yöntem esas alınmıştır. Eski Babil diniyle ilişkili arkeolojik buluntular ve yazılı materyaller mevcut halleriyle incelenmiş; tanrılar ile dinî ritüellere dair veriler sistematik bir biçimde ortaya konulmuştur. Ayrıca, bu veriler Eski Babil toplumunun sosyal, ekonomik ve politik yapılarıyla birlikte ele alınarak dinî inançların toplumsal düzene etkileri analiz edilmiştir. İkinci yöntem olarak karşılaştırmalı analiz benimsenmiş, bu doğrultuda Eski Babil Dini, çevre kültürler ve Mezopotamya'nın diğer medeniyetleriyle karşılaştırılmış, böylece dinî etkileşimlerin çok yönlü yapısı ve uygulamaların farklı boyutları anlaşılmasına çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

BABİL TARİHİNE KISA BİR BAKIŞ

Bu bölümde, Mezopotamya'nın önemli siyasal ve kültürel merkezlerinden biri olan Babil İmparatorluğu'nun ve uygarlığının kuruluş süreci ve siyasal tarihi ile birlikte Babil uygarlığı incelenerek, her bir kral döneminde yaşanan dinsel dönüşümler ve bu dönüşümlerin imparatorluğun kültürel kimliğindeki etkileri ele alınacaktır.

Babil İmparatorluğu'nun kuruluş süreci, III. Ur Sülalesi'nin çöküşüyle başlamaktadır. Bu çöküşün ardından Amurru kökenli topluluklar Aşağı Mezopotamya'ya yerleşmiş ve İsin ile Larsa gibi merkezlerde yerel krallıklar kurmuşlardır. İsin Krallığı'nın başında Lipit-İştâr gibi liderler bulunmuş, bu dönemde Sümerce yazılmış hukuk metinleri ortaya çıkmıştır. Aynı dönemde Mari ve Aşunnak gibi kuzeyde yer alan krallıklar da Mezopotamya'nın siyasal sahnesinde yer almıştır. Ancak hiçbir krallık kalıcı bir siyasal birliği kurmayı sağlayamamıştır. Yakın çevresindeki Sippar gibi kentlerden elde edilen yıl adlarına dayalı belgeler, Sumu-abum (yaklaşık MÖ 1894–1881) adlı bir Amori aşiret reisinin kentte surlar ve tahkimatlar inşa ettirdiğini ve Babil'i siyasal üs haline getirdiğini göstermektedir. Bu belgeler, Babil'in başlangıçta bölgesel ölçekte sınırlı bir öneme sahipken, zamanla Amori kökenli hanedanlar aracılığıyla güç kazanmaya başladığını ortaya koymaktadır. Dördüncü kuşaktan sonra Sin-muballit (MÖ 1812-1793) ve onun oğlu Hammurabi (MÖ 1792-1750) dönemlerinde Mezopotamya'nın güneyine egemen olunmuştur (Leick, 2019, ss. 309-310).

Oates'e göre, Hammurabi'nin MÖ 1792 yılında Babil tahtına geçtiği dönemde Mezopotamya'nın siyasal yapısı oldukça parçalı ve istikrarsız bir görünüm sergilemekteydi. Yazar, bu dönemde bölgede merkezi bir otoritenin bulunmadığını ve çok sayıda küçük krallığın sürekli değişen ittifaklarla birbirine karşı üstünlük mücadelesi yürüttüğünü ifade etmiştir. O döneme ait aktarılan bir mektuba göre, Hammurabi'nin yanında on beşe yakın kral yer almaktadır (Bk. Görsel 4). Benzer şekilde Larsa Kralı Rim-Sin, Esnunna Kralı İbal-pi-el ve Katna Kralı Amut-pi-el'in de kendi çevrelerinde çeşitli krallarla ittifaklar kurduğu, ayrıca Halep merkezli Yamhad Krallığı hükümdarı Yarim-Lim'in etrafında yirmi civarında krallığın

toplandığı belirtilmektedir. Oates, Güney Mezopotamya’da öne çıkan en güçlü siyasi yapının Rim-Sin’in hükümdarlığı altındaki Larsa Krallığı olduğunu vurgulamış, bu etkinin arkasında yatan temel faktörlerin zengin kaynaklar ve güçlü bir ordu olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca, Babil’in kuzeyindeki Eşnunna Krallığı’nın, Fırat Nehri’ne kadar olan toprakları kontrol ettiğini aktaran Oates, kuzey Mezopotamya’da ise Şamşi-Adad’ın merkezîyetçi bir Asur krallığı oluşturma çabasının bölgesel güç dengeleri üzerinde belirleyici oynadığını ifade etmiştir (2015, s. 65).

Hammurabi’den önceki krallar, Borsippa, Kiş ve Sippar gibi komşu şehir devletlerini topraklarına dâhil ederek Babil’in çevresindeki küçük toprakları genişletmişlerdir. Bu şehirler, Dicle ve Fırat nehirlerinin birbirine en yakın olduğu Babil’in kuzeyini kontrol etmekteydi. Hammurabi, Babil Krallığı’nın başına geçtiğinde, nüfuz alanı yaklaşık 60 km’ye 160 km kadar bir alana yayılmaktaydı. Krallığının ilk yıllarında bu toprakları genişletme amacıyla çeşitli askeri seferler düzenlemiştir. MÖ 1777’de Malgium Krallığı’na karşı kazandığı zaferin ardından, Asur Kralı Şamşi-Adad (MÖ 1812–1775) ve Eşnunna Kralı İbalpi-El (MÖ 1784–1770) ile güçlü bir ittifak kurmuştur. Fakat Şamşi-Adad’ın MÖ 1775’teki ölümünün ve Asur Krallığı’nın parçalanmasının ardından Mezopotamya’daki siyasi dengeler büyük bir değişim göstermiştir. Bu durum, bölgedeki birçok krallık arasında sınır anlaşmazlıklarına ve gerilimlere yol açmıştır (Eco, 2018, s. 140). Asur’un Babil üzerindeki etkisi Şamşi-Adad’ın ölümünden sonra giderek azalmaya başlamıştır. Bu yaşananlardan sonra Hammurabi, MÖ 1763’te birlik sağlamak için İsin ve Larsa gibi güney kentleri ile Uruk, Nippur ve Ur gibi önemli şehirleri ele geçirmiştir. 1761 yılına gelindiğinde, Babil önce Mari’nin müttefiki Malgium’u fethetmiş, ardından Dicle’nin yanındaki Diyale Irmağı boyunca bulunan Eşnunna’yı topraklarına katmıştır. Ardından Mari’ye yönelerek saldırmıştır. Hammurabi, Mari’ye düzenlediği sefer sonucunda şehri ele geçirerek bağlı tüm bölgeleri denetimi altına almış, bu süreçte kentin surları yıkılmış ve yerleşim büyük ölçüde harabeye dönüşmüştür. Mari’nin alınması, Hammurabi’nin Babil üzerindeki egemenliğini pekiştirmesine ve bölgedeki siyasi gücünü önemli ölçüde artırmasına olanak sağlamıştır. Bununla birlikte döneminin ilk yıllarında tüm devletlerin saygısını ve korkusunu kazanan

Elam'ı kendi krallığına katmayarak o bölgeyle mesafesini korumuştur (Beaulieu, 2019, ss. 77-85, Mieroop, 2014, s. 3).

Olayların kronolojik sıralaması tam olarak kesinlik sağlamış olmasa da Hammurabi'nin Eşnunna'nın zayıflığından faydalanarak Kuzey Mezopotamya'daki bazı bölgeleri işgal ettiği ve üç yıl sonra Asur'u fethederek MÖ 1808 yılında tahtı ele geçirdiği bilinmektedir. Kendisinin ve atalarının adlarını resmi kral listelerine dâhil ettirmiştir (Mieroop, 2014, ss. 1-6, Radner, 2021a, ss. 57-58).

Hammurabi, yazıtlarında yalnızca Sümer ve Akad'ın mirasçısı olduğunu ifade etmekle kalmayıp, Agade kralı kadar olmasa da bölgenin mirasçılarından biri olduğunu belirtir. Kendini “Dünya'nın Dört Bir Yanının Kralı” olarak nitelendirdiği görülmektedir (Oates, 2015, s. 71).

Bu dönemin siyasi gelişmelerinin yanı sıra, tanrılarla ilgili inanç sistemlerinde de dikkate değer bir hareketlilik gözlemlenmektedir. Önemsiz görülen bazı tanrılar, daha güçlü olanlarla birleştirilerek tek bir figür haline getirilebiliyordu. Bunun en dikkat çekici örneği, Babil'in şehir tanrısı Marduk'tur. Marduk, Hammurabi döneminde muhtemelen Enki/Ea'nın oğlu olarak görülmeye başlanmış, aynı zamanda Enki'nin şehri Eridu'nun yakınındaki Kumar kentinin tanrısı olan Asalluhi ile özdeşleştirilmiştir. Böylece Marduk, Enki'nin oğullarından biri kabul edilmiş ve Babil'in artan önemiyle birlikte tanrılar arasındaki konumu da yükselmiştir. Zamanla Eridu teolojisi Babil'de yaygınlaşmış ve hatta şehirde “Kumar” adında bir semt ortaya çıkmıştır.

Benzer biçimde, Babil'e yakın bir yerleşim olan Borsippa'nın şehir tanrısı Tutu da Marduk ile birleştirilmiş ve bu birleşmeden Marduk'un oğlu olarak kabul edilen Nabu doğmuştur. Nabu, Borsippa'nın yeni şehir tanrısı olmuş ve bu durum Borsippa'nın Babil'e olan bağlılığını yansıtmıştır (Jursa, 2017, ss. 100-101).

Hammurabi, yasalarını Marduk'un buyruğuyla hazırlamış olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bu yasalar aracılığıyla Marduk'un isteklerini yerine getirdiğini belirtmiştir. Bu iddialar, Hammurabi Yasaları'nda da açıkça görülmektedir:

*“Ben, krallardan çok üstün olan kral sözlerim iyi seçilmiş,
çabam benzersizdir. Güneş Tanrısı'nın, yer ve göğün büyük*

yargıcının buyruğuyla adaletim ülkede görülür olsun, Marduk'un (Babil'in koruyucu tanrısı) buyruğuyla yazdıklarımı ortadan kaldıran kimse olmasın, sevdiğim Esagila'da (Marduk'un Babil'deki tapınağı) adım sonsuza dek minnetle anılsın.” (Kuhrt, 2021b, s. 146).

Hammurabi'nin ölümünden sonra Babil'in parçalanma sürecine girdiği düşünülse de Kuhrt bunun alışlagelmiş bir yaklaşım olduğunu vurgular. Ölümünden kısa bir süre sonra Mari krallığı, Babil topraklarından ayrılmış, güneyde ise art arda siyasi sorunlar baş göstermiştir. Örneğin, Larsa'daki isyan yaklaşık sekiz yıl sonra hakkında çok az şey bilinen Deniz Ülkesi Hanedanlığı'nın kurulmasına yol açmıştır. Bu gelişmeler sonucunda, kârlı Basra Körfezi üzerinden gerçekleşen uluslararası ticaret yolu ticaretiyle hurmalıklar ve sulak alanlardaki balıkçılık gibi önemli kaynaklara sahip olan güneydeki zengin bölgelerin kontrolü kaybedilmiştir (Kuhrt, 2021b, ss. 150-151). Tüm bu uygarlıkları açısından olumsuz gelişmelerin aksine Hammurabi, kendi hükümdarlığı boyunca krallığını ciddi bir sarsıntıya uğratmadan, 43 yıl süren istikrarlı bir yönetim sergilemiş ve iktidarını ardılı olan oğlu Samsu-İluna'ya sorunsuz biçimde devretmeyi başarmıştır. Ancak Samsu-İluna'nın yaklaşık 38 yıl süren hükümdarlığı sırasında, özellikle sekizinci yılında çeşitli bölgelerde patlak veren isyanlar, merkezi otoritenin zayıflamasına yol açmış ve bu durum, Babil İmparatorluğu'nun çöküş sürecinin hızlanmasında önemli bir etken olarak değerlendirilmiştir. Samsu-İluna'nın döneminde, Kuzey Mezopotamya'da Babil ve Halep'in doğrudan kontrol edemediği iki yeni siyasi güç ortaya çıkmıştır, Hititler ve Mitanniler olarak bilinen Hurri grupları.

Toros Dağları üzerinden bölgeye sık sık akınlar düzenleyen Hititler, MÖ 16. yüzyılın sonlarında Kral I. Mursili döneminde hem Halep'i hem de Babil'i ele geçirmiştir (Radner, 2021a, s. 64). Hititler ülkeyi siyasal kargaşa içinde bırakarak, Babil'de kalmayıp Fırat'a çekilmiştir (Kuhrt, 2021b, s. 436).

Hititlerin Babil'i yağmalayıp bölgeden çekilmesinden sonraki süreçte, Kassit kökenli topluluklar bölgenin hâkim gücü hâline gelmiş ve yeni bir hanedanlık kurmuştur. Topluluğun Babil tahtında nasıl yer edindikleri bilinmemektedir. Kassit hanedanlığının Babil Kral Listesi'ne göre devlette 576 yıl 9 ay hüküm sürdüğü

kaydedilmiş olsa da arkeolojik ve tarihsel veriler bu sürenin yaklaşık 1530–1155 yılları arasında, yani yaklaşık 400 yıl olduğunu göstermektedir.

Kassit krallarının en önemli başarısı, MÖ 15. yüzyılda Deniz Kavimleri'nin yenilgisinden sonra Güney Mezopotamya'yı siyasi olarak birleştirmeleri görülmektedir. Bu dönemden itibaren Güney Irak için "Babil" adı kullanılabilir hâle gelmiş ve başkentte, en önemli tanrı olan Marduk kültü ön plana çıkmıştır. Marduk'un heykelinin, erken Kassit krallarından Agum-kakrime tarafından geri getirildiği düşünülmektedir. Ayrıca bu dönemde Kassit dilinde çok az belge kaydedilmiştir. Kassit dönemi Babil'i, Mısır'la olan dostane temaslarını muhafaza ederken Asur'un yoğun baskısıyla karşı karşıya gelmiştir (Kuhrt, 2021b, ss. 439-457).

Kassit dönemi Babil'i, batı da Elam, kuzeyde Mittanni ve Asur, kuzeybatıda Hitit ve güneybatıda Mısır gibi siyasi güçlerin etkisiyle çevrili bir siyasi yapılar ağı içerisinde konumlanmıştır. Kassit hükümdarlığının Babil'de hüküm sürdüğü dönem evreleri sadece kaba hatlarıyla bilinir. Kassit hanedanının dış politikası kuzeydeki Asurlu ve doğudaki Elamlı komşular ile hanedanlık evlilikleriyle geliştiği görülmektedir. II. Burnaburiaş (1359-1333) dönemine gelindiğinde, Asurluların Babil üzerindeki nüfuzunu artırma çabaları ilk kez belirgin şekilde hissedilmiştir. Babil kralı II. Burnaburiaş, Asur kralı Aşşur-uballit'in kızıyla siyasi bir evlilik gerçekleştirmiştir. Bu evlilikten doğan çocuğu tahta çıkarma niyetindeyken, çıkan bir isyan sırasında bu çocuk hayatını kaybetmiştir. Bunun üzerine Aşşur-uballit, askeri güçle Babil'e girip kenti ele geçirmiş ve yerine kendi soyundan, büyük olasılıkla torunu olan bir Kassit kralı oturtmuştur. Bu müdahale, iki devlet arasındaki sınır anlaşmazlıklarını kızıştırmıştır. Bu yıllarda Asurlular tarafından Babil'i kontrol altına alma girişimi olmamıştır. Fakat I. Tukulti-Ninurta (MÖ 1243–1207), düzenlediği seferle Babil'i tamamen fethetmiş ve Kassit kralı IV. Kaştiliaş'ı esir alıp Asur'a götürmüştür. Babil'deki Asur egemenliği, yeni Babil kralı Adad-şumu-usur'un (MÖ 1216–1187) ülkenin bağımsızlığını yeniden kazanmasına kadar yaklaşık otuz yıl sürmüştür. Kassit hanedanlığı ise Elam saldırısı ile son bulmuştur. Babil prensesinin Elam sarayından bir soylu ile evlenmesini dayanak gösteren Elamlılar,

varisliğin anne tarafından geçtiğine inanarak Babil tahtında hak talep etmişlerdir (Jursa, 2017, ss. 30-34).

Kassitler döneminde Babil'in inanç sistemi büyük ölçüde Babil geleneğini sürdürmüştür. Kendi panteonlarına ait tanrılar, kişi adlarından anlaşılacakla birlikte, bu tanrıların Babil dinî kültüründe kalıcı bir yer edinemediği görülmektedir. Koruyucu tanrılar olarak bilinen Sukamuna ve Şumaliya dışında, Kassit tanrılarının Babil'de tapımına dair somut bulgulara rastlanmamıştır. Bu durum, Kassitlerin Babil dinî üzerinde belirgin bir kültürel etki yaratmadığını göstermektedir (Kuhrt, 2021b, s. 443,492, Mieroop, 2018, s. 154).

Kassit döneminin ardından MÖ 1125-1104 yılları arasında hüküm süren I. Nabukadnezar, II. İsin Hanedanlığı döneminde dış politikada önemli adımlar atmıştır. Elam ve Susa seferi zaferle sonuçlanmış ve Elamların Susa'ya götürdüğü Marduk heykeli geri getirilmiştir. Arami göçleri artması ile I. Nabukadnezar'dan sonra devlet giderek zayıflamıştır (Beaulieu, 2019, ss. 159-161). Bu dönemde Babil, Doğu dünyasındaki siyasal gelişmelerde ikincil bir rol oynamıştır. Kaynakların yetersizliği nedeniyle söz konusu süreç hakkında detaylı bilgi edinmek güçleşmiştir. Babil'deki ilk Keldani monarşisinin MÖ 2400 ile MÖ 1300 yılları arasında, farklı hanedanlar aracılığıyla varlığını sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Bu dönem içerisinde, İlk Tiglathi-Nin'in yönetiminde Babil, kısa bir süreliğine Asurlular tarafından doğrudan yönetilmiştir. Ancak bu siyasal birliktelik kalıcı olamamış, Asurlular, Babil'de kendi çıkarlarına hizmet eden bir yönetim biçimi oluşturmuşlardır. Bu hanedanın erken dönemdeki yöneticilerinden biri, Asur kralı Asshur-risilim dönemine tarihlenen Nebukadnessar olarak kaydedilmiştir. Asur saldırılarının ardından Babil kralı, kısa süre içinde ülkesine dönmeyi başarmıştır. Asshur-risilim ise yalnızca kendi sınırlarını korumakla yetinmiş, geniş çaplı bir karşı sefer gerçekleştirmemiştir. Ancak ilerleyen süreçte, I. Tiglat-Pileser döneminde Babillilerin siyasi tutumu, Asur'un güney bölgesini işgal etmesine zemin hazırlamıştır (R. George, 2024, ss. 159-160).

Babil tarihinin üstündeki sis perdesi olarak adlandırılan, yaklaşık MÖ 1050'den 900'e kadar süren bir dönemde, büyük olasılıkla Aramilerin artan baskınları ve giderek daha fazla Babil topraklarına sızmaları nedeniyle ortaya çıkan

yıkım ve kargaşadan kaynaklanmaktadır. Aramiler, şehirden şehre dolaşarak kırsal bölgeleri kasıp kavurmuştur (Kuhrt, 2021b, s. 496).

MÖ 747 yılına gelindiğinde Babil hâlâ Asur egemenliği altındaydı. Kral Nabû-nassır'ın ölümünün ardından, Asur kralı III. Tiglat-Pileser durumu kontrol altına almak için Babil'i doğrudan kendi yönetimine almıştır. Ancak bu sırada güney Mezopotamya'da yaşayan Kaldeliler, Asur'a karşı bağımsızlık mücadelesine girişmiştir. Asur'da yaşanan taht değişimini fırsat bilerek Babil tahtını ele geçirdiler ve kendi liderleri II. Marduk-Apla-İddina'yı (MÖ 721–710) kral ilan etmiştir. Yeni kral, doğu Babil'deki Arami kabilelerini hâkimiyeti altına alarak Elam'dan gelebilecek Kaldeli desteğini engellemiştir. Ardından Bit-Dakkuri'ye saldırarak, Kaldeli kral Marduk-apla-iddina'nın gece vakti Babil'i terk etmesine neden olmuştur. MÖ 694–681 yılları arasında Asur kralı II. Sennacherib döneminde Babil ve Elam arasında büyük siyasi ve askerî çatışmalar patlak vermiştir. Elam kralı Hallushu-Inshushinak, Asur'un önemli şehirlerinden biri olan Sippar'ı ele geçirmiştir. Ardından, Elam yanlısı bir soylu olan Nergal-ushezib, Babil tahtına çıkarıldı. MÖ 690 yılında Sennacherib Babil'i kuşatmış ve 15 ay süren kuşatmanın sonunda, 689 yılında şehir düşmüştür. Mushezib-Marduk esir alındı ve Babil ağır bir yıkıma uğramıştır. Sennacherib, Babil'i yerle bir ettiğini, duvarlarını ve tapınaklarını yıktığını ve şehir alanını sular altında bıraktığını iddia etmiştir. Arkeolojik bulgular bu yıkımı desteklemekle birlikte, Babil'in tamamen yok edilmediği düşünülmektedir. Bu olaydan sonra Sennacherib, Babil krallığını kaldırarak bu toprakları doğrudan Asur'a bağlamış ve kendisi Babil kralı unvanını kullanmamıştır. Bu nedenle belgelerde 689–681 yılları arası “kralsız yıllar” olarak kaydedilmiştir (Beaulieu, 2018, s. 197, Kuhrt, 2021a, ss. 269-274).

Babil tarihindeki karanlık dönemin Asarhaddon'un (MÖ 680–669) iktidarıyla birlikte görece bir istikrara kavuştuğu düşünülmektedir. MÖ 648 yılında Asur hâkimiyetini kabul etmiş ve yaklaşık yirmi yıl boyunca bu egemenlik devam etmiştir. Ancak MÖ 627 yılında Asurbanipal ile Babil'deki Asur valisinin ölümü, her iki bölgede de siyasal istikrarsızlığa yol açmıştır. Bu gelişmelerin ardından MÖ 626 yılında Nabupolassar, Babil tahtına geçmiş ve hükümranlığı süresince Babil'in Asur egemenliğinden kurtulması yönünde önemli adımlar atmıştır. Medlerle yapılan ittifak

sonucunda, MÖ 612 yılında Asur ordusu kuşatılarak nihai olarak tasfiye edilmiş, böylece Babil, bölgedeki siyasi üstünlüğünü yeniden tesis etmiştir. Bu süreç, Babil'in siyasi ve kültürel kimliğinin yeniden şekillendiği bir dönem olarak değerlendirilmektedir.

II. Nabukadnezzar (MÖ 605–562), tahta geçtikten sonra özellikle inşaa faaliyetleri ve kentsel dönüşüm projeleriyle dikkat çekmiş, Mısır ile giriştiği askerî mücadelelerde ise hem başarılar hem de yenilgiler yaşamıştır. MÖ 567'deki Mısır seferi, Babil ordusunun geri püskürtülmesiyle sonuçlanmıştır. II. Nabukadnezzar'ın ölümünü takip eden dönemde ise ardı ardına yaşanan taht değişiklikleri, merkezi yönetimdeki kırılganlığı gözler önüne sermektedir. Oğlu Amel-Marduk, yalnızca iki yıl tahtta kalabilmiş ve kayınbiraderi Neriglissar tarafından öldürülmüştür. Neriglissar'ın hükümdarlığı kısa sürmüş ve ondan sonra tahta küçük yaşta oğlu Labaşı-Marduk geçmiştir. Ancak o da bir ay gibi kısa bir süre içinde suikast sonucu tahttan indirilmiştir. Labaşı-Marduk yerine kraliyet ailesiyle doğrudan akrabalığı bulunmayan, ancak askerî deneyime sahip Nabonidus tahta geçmiştir. Bahsedilen süreçte her ne kadar siyasi çalkantılar yaşanmışsa da, Babil İmparatorluğu'nun genel istikrarı büyük ölçüde korunmuştur. Ek olarak, bu dönem Babil'de dinî normların dönüşüm geçirdiği bir zaman dilimi olarak kabul edilir. Kral Nabonidus'un annesi, Harran'daki Sin kültürünün sadık bir temsilcisi olup, oğlunun bu inanç sistemine yönelmesinde belirleyici bir figür olmuştur. Sin kültüne bağlılığının bir yansıması olarak tanrının heykelini Babil'e getirmesi, halk arasında ciddi hoşnutsuzluğa neden olmuştur. Bunun üzerine Nabonidus, ülke yönetimini oğlu Belşassar'a devretmiş ve Arabistan'daki Taima vahasına çekilerek yaklaşık on yıl boyunca burada ikamet etmiştir. Belşassar devrinde doğuda güç kazanan Persler, Kyros'un önderliğinde genişlemiş ve nihayetinde Babil'i ele geçirmiştir (Kuhrt, 2021a, ss. 270-295, Leick, 2019, ss. 332-334).

1.1. Babil Coğrafyası

Babil, Sümercede “ka.dingir.ra.ki” şeklinde ifade edilmekte olup “tanrı kapısı” anlamına gelmektedir. Babil adının hem Sümer hem de Akad dillerinde kullanılmış olması Sümerlerden önce Mezopotamya'da yaşamış olan proto-Fıratlıların diline dayandığı düşüncesiyle açıklanmıştır. “Kapı” sözcüğünden

türetilen şehir adları, yalnızca Mezopotamya'nın erken dönemlerine özgü bir isimlendirme geleneğinin parçası olarak değerlendirilmektedir.

Babil şehrinin kuruluşuna dair kesin bir tarih verilememekle birlikte, kente ilişkin en eski yazılı belgeler MÖ 24. yüzyıla tarihlenmektedir (Güler, 2023, s. 29). Ancak Babil'in adının geçtiği en eski metinler, MÖ 2. binyıla kadar uzanmakta, buna karşın modern anlamda "yeniden keşfi" ve coğrafi konumunun net olarak belirlenmesi ise çok daha sonraki yüzyıllarda gerçekleşmiştir. Bu çerçevede, Babil'in tarihsel ve kültürel önemi kadar, modern arkeolojik çalışmalar açısından da dikkat çekici bir yer olduğu görülmektedir. Babil'in ünlü Asma Bahçeleri, Eski Yakınoğu tarihinin dünyanın yedi harikasından biri olarak anılmış ve bu özelliğiyle tarih boyunca birçok gezginin ilgisini çekmiştir. Bu merak, bölgeye yönelik çeşitli keşif girişimlerine yol açmıştır. Özellikle Babil kentinin sınırları içerisinde yer aldığı varsayılan Asma Bahçeler'in konumuna dair ileri sürülen çeşitli hipotezler doğrultusunda, Babil'e oldukça yakın bir mesafede bulunan ve bir başka zigguratın kalıntılarına ev sahipliği yapan Birs Nimrud höyüğünde arkeolojik kazılar gerçekleştirilmiştir. Ancak söz konusu kazılarda, yapının yıkıntılarında ibaret kalıntılar dışında, Asma Bahçeleri'ne doğrudan atfedilebilecek somut bir bulguya ulaşılamamıştır (Leick, 2019, s. 304).

Babil'in modern bilimsel anlamda keşfi süreci de oldukça dikkat çekicidir. Bu bağlamda, Babil'in keşfiyle ilgili en eski eserlerden biri Rogers'e aittir. Alanda önemli bir diğer isim de Jean Otter'dir. Otter, Hillah'taki höyükleri ziyaret etmiş ve Babil'in yerini araştırmıştır, ancak kesin bir konum belirleyememiş, yalnızca yaklaşık bir yer tespiti yapabirmiştir. Otter'den sonra Karmelit misyoneri Peder Emmanuel de Saint Albert, Babil topraklarını gezmiş ve Hillah'taki kalıntılar hakkında Orleans Dükü'ne önemli bir rapor sunmuştur. Ancak bu rapor yayınlanmamış ve yalnızca bir el yazması olarak kalmıştır. Dolayısıyla içeriği tam olarak bilinmemektedir. Takip eden yıllarda D'Anville, Paris'teki Yazıtlar Akademisi'ne Babil'in yerini belirten bir bildiri sunmuş olup, bu bildiri Emmanuel'in detaylı anlatımlarının Babil'in yerinin tespiti konusunda kendisine yol gösterdiğini belirtmiştir. D'Anville ayrıca Babil'in Bağdat olmadığını vurgulamış ve Babil araştırmalarının Pers şehirlerine yönelik çalışmalardan geri kaldığını ifade

etmiştir. Nihayetinde, 1765 yılında Carsten Niebuhr Hillah'ı ziyaret ederek bölgedeki kalıntıların Babil'e ait olduğunu kesinleştirmiştir (Rogers, 1900, ss. 28-29).

Babil, modern Irak'ın güneyinde yer almakta olup, Mezopotamya'nın en önemli şehirlerinden biri olma özelliğini taşımaktadır. Coğrafi açıdan, kuzeyde Bağdat'tan başlayarak Arap Körfezi'nin kuzeyine kadar uzanan geniş bir alanı kapsayan bu bölge, tarihsel süreçte büyük bir kültürel ve siyasal etkileşim alanı oluşturmuştur. "Babil" terimi, tarihsel kayıtlarda ilk kez MÖ 2. binyılın başlarında kullanılmaya başlanmıştır. Bu dönemde Babil'in ilk hanedanı yönetiminde siyasal birliğin kademeli olarak sağlandığı anlaşılmaktadır. Mezopotamya uygarlığı, erken dönemlerden itibaren kuzey ve güney olmak üzere iki ana bölgeye ayrılmıştır. Kuzey bölgesi Akad olarak bilinmekte ve Sümerce'de "Ki-uri" ya da sadece "Uri" şeklinde adlandırılmakta iken, güney bölgesi ise Sümer olarak tanımlanmakta ve "Ki-en-gir" ya da "Kengir" adlarıyla anılmaktadır (Oates, 2015, s. 11).

İmparatorluk ile aynı adı taşıyan başkent Babil, MÖ 6. yüzyılda ön plana çıkmıştır ve bu yıllarda Irak'taki en önemli yerleşim yeri olarak kabul edilmiştir. Erken 2. binyıldan beri bölgenin önde gelen şehirlerinden biri olmasına rağmen, her zaman en önemli şehir olmamıştır. Güney Irak, ünlü arkeolog Robert McCormick Adams tarafından "şehirlerin kalbi" olarak adlandırılmıştır. Uruk, Ur, Kiş ve Nippur gibi şehirler, mimari, edebiyat, festivaller ve toplumsal yaşam açısından zengin bir mirasa sahip olma iddiasında bulunarak Babil kadar hak sahibi olmuş ve kayıtlı tarihleri Babil'inkinden daha geriye giderek başkente rakip olmuştur. Yukarıda bahsedilen şehirlerin halkları, kendilerini 'Babil oğlu', 'Uruk oğlu', 'Nippur oğlu' gibi isimlerle tanımlayarak, ortak geçmişlerinden ziyade kendi şehirlerinin kökenine vurgu yapmayı tercih etmiştir. Başkentten erken tarihine dair bilgilere ulaşmamızı sağlayan metinler, yüksek yeraltı su seviyeleri nedeniyle şehirdeki en eski yerleşim katmanlarının arkeolojik keşfini zorlaştırmakta, bu katmanlar suyla dolmuş ve daha sonraki yerleşimlerin kalıntıları altında kalmıştır. Bu nedenle, Babil'in en eski dönemlerine dair bilgiler sınırlıdır (Radner, 2020, s. 11).

Babil'in konumu kadar gelişimi de coğrafi çevre koşullarıyla yakından ilişkilidir. Bu noktada Herodot'un, Mısır'ı Nil Nehri'nin bir armağanı olarak nitelendirmesi dikkate alınarak bazı araştırmacılar, Babil'in de Dicle Nehri'nin bir

armağanı olarak değerlendirilebileceğini öne sürmektedir. Fırat Nehri, geçtiği birçok farklı coğrafi bölgenin ardından Basra Körfezi'ne ulaşmaktadır. Nehrin kuzey kesimlerinde derin yataklara sahip olmasına karşın, güneyde yer alan başkent çevresinde sığ yataklara sahip olması nedeniyle sık sık yatak değişimleri yaşanmıştır. Bu durum, tarih boyunca nehir yönlerinin birkaç kez değişmesine neden olmuştur. Eski çağlarda Dicle ve Fırat nehirleri birbirine daha yakın ve paralel akmaktaydı, dolayısıyla, bu nehirlerin arasına kurulmuş olan Babil şehirleri günümüzde mevcut nehir güzergâhlarının dışında kalmaktadır. Nehir sistemlerindeki bu değişimlerde ilkbahar mevsiminde yaşanan sellerin etkisi büyüktür. Kuzey bölgelerdeki karların erimesiyle birlikte artan yağışlar, nehirlerin mevcut yataklarını terk ederek yeni yollar izlemelerine neden olmuştur. Bu doğal koşulların, Mezopotamya'daki yerleşim planlaması ve tarım sistemleri üzerinde önemli etkileri olmuştur. Nitekim Yakın Doğu uygarlıkları, tarih boyunca tarımla uğraşmış ve bu nedenle nehir sistemlerine bağımlı gelişim göstermiştir. Bu medeniyetlerin ortaya çıktığı alan genellikle "Bereketli Hilal" olarak adlandırılmış olup, Mısır, Levant, Güney Anadolu ve Mezopotamya'yı kapsamaktadır.

"Bereketli Hilal" terimi, ilk kez 20. yüzyılın başlarında kullanıma girmiş ve Amerikalı arkeolog ve tarihçi James Henry Breasted tarafından literatürde yaygınlaştırılmıştır. Güney yönüne açık bu hilal biçimli bölge, Orta Doğu'yu çevreleyen büyük dağ kütleleri boyunca, Basra Körfezi'nden Kızıldeniz'e kadar uzanmaktadır. Doğudan batıya doğru sırasıyla Zagros Dağları, Toroslar ve Akdeniz'e paralel olarak uzanan dağ sıraları özellikle Lübnan Dağları bu coğrafyanın doğal sınırlarını oluşturmaktadır. Ancak bu geniş bölgedeki doğal koşullar homojen değildir. Örneğin Babilliler, yağışın azlığı nedeniyle kuru tarım uygulamak zorunda kalmış, tarımı ise yapay sulama sistemleri ve sınırlı doğal yağışlar sayesinde sürdürebilmişlerdir (Beaulieu, 2018, ss. 28-29, Radner, 2020, s. 8, 2021b, s. 57).

Babil'de yağmurlu ve kuru mevsim olmak üzere iki mevsim yaşanmaktadır. Kasım ayından Mart ayına kadar sürekli yağmur yağmakta ve bahar aylarında düzlükler, çiçekler ve yeşil otlar ile yeşermektedir. Kuraklık döneminde ise yakıcı güneş bitkileri yakmakta olup, her yer kahverengi ve sarı çöl tozlarıyla kaplanmaktadır. Buna ek olarak, kum fırtınaları göğü kararttığı ve şekilsiz

tepeciklerin oluşmasına sebep olduğu bilinmektedir. Yazlar çok sıcak ve kuru geçmekle birlikte bulutsuz bir gökyüzüne sahiptir. Geceler ise ay ışığı olsa da olmasa da aydınlık olup yıldızlarla süslü ve soğuktur.

Babil ağaçsız bir bölge olduğundan dolayı halk kereste ithal etmek zorunda kalmıştır. Hurma, asma ve incir ağaçları insanlar tarafından ekildiği görülmüştür. İnşaat için taşın az olması nedeniyle kireç taşı, kaymaktaşı, mermer ve bazalt kuzey Mezopotamya'dan getirilmiştir. Şehirler genelde tuğlalarla inşa edilmektedir ve tuğla duvarlar ziftle yapıştırılmaktadır. Kiyara adı verilen katran kaynağı, tekneleri ve çatıları kaplamak ya da deri hastalıklarını tedavi etmek için kullanılmaktadır.

Kuzey Babil'de istilacıların toplumun kültüre bağlılığı devam ettirmeye çalıştığı görülmüştür. Birbirine yakından bağlantılı olan hukuk ve din nedeniyle, gelen yeni tanrılar var olan sosyal ve siyasi gereksinimlere uyum sağlamak zorunda kalmıştır. Bu nedenle, kırsal tanrılar tarımsal ve şehir yaşamına uygun özellikler edinmiştir. Sonuç olarak, dinî inançlar ve gelenekler, yeni çevrelerin yaşam şekillerine göre şekillenmiş olması nedeniyle bazı tanrıların karmaşık yapısının sebebinin bu gibi nedenler olduğu düşünülmektedir (Mackenzie, 2011, ss. 55-57).

1.2 Babil Krallar Listesi

Prehistorik materyallerin tarihleri radyokarbon yöntemi ile belirlenmektedir. Ancak MÖ 1000'den önceki dönemde bu yöntemdeki sapmaların arttığı görülmekte olup, MÖ 4500 civarında büyük farklılıklar ortaya çıkmaktadır. MÖ 3000 civarından itibaren Mezopotamya'da Akadlı Sargon'un Babil'in Birinci Hanedanlığı'nın sonuna kadar her yılın "adlandırılmasıyla" bir tarihlendirme sistemi olan yıl adlarının listeleri, limmu'nun listeleri (Asurluların yıllarını belirledikten sonra her yıl atanan yetkililer), tarihi kronikler, tarihi senkronizasyonlar, yapı kitabeleri vb. gibi tarihsel kaynaklara dayanarak tarihleri tahmin edilmektedir (Bk. Tablo 1), (Oates, 2015, s. 23).

Babil tarihinin MÖ 747'den itibaren kronolojik olarak sıralanmasında; Ptolemaik Kanon, Selevkos Dönemi'ne ait çeşitli çivi yazılı belgeler, astronomik günlükler ve Babil'in gözlemsel verileri gibi kaynaklar önemli ölçüde kolaylık sağlamaktadır. Babil'in kronolojik sıralama oluşturmak için güneş ve ay takvimi ve Jülyen takvimiyle karşılaştırılmaktadır. MÖ 747 öncesinde ise Asur kaynaklarına

başvurulmaktadır. Özellikle Asur dönemi kronolojisinde Neo-Asur Eponim Kanunu bu dönemin kronolojisini oluşturmada önemli rol oynamaktadır. MÖ 2. binyılın ortalarına ilişkin kronolojik sıralama da ise Babil'e ait kaynaklar yetersiz gelmektedir. Astronomik tarihleme, arkeolojik ve sanat tarihsel kanıtlar bu sorunun çözülmesi için kullanılmış olsa da yetersiz gelmektedir. Üçüncü Ur Hanedanı ile Babil'in Birinci Hanedanı arasındaki dönem, kronolojik açıdan bilinmiş olsa da belirsizlikler mevcuttur. Sargon Hanedanı'nın bitişi ile Üçüncü Ur Hanedanı'nın başlangıcı arası tarih tam olarak bilinmemektedir. Sargon Hanedanından önceki sıralamalar arkeolojik buluntulara dayanmaktadır (Beaulieu, 2019, ss. 21-22).

Birinci Hanedanlığa ait kral listeleri, kralların adlarını, aile bağlarını ve ne kadar süreyle tahtta kaldıklarını gösterir. Bu döneme ait pek çok tarih listesi günümüze ulaşmıştır. Bunlardan bazıları yalnızca bir kralın birkaç yılına aitken, bazıları daha uzun süreleri kapsar. En kapsamlısı, Ammi-şaduqa'nın 16. yılında hazırlanmış olan Tarih Listesi A'dır. Bu liste, Sumu-abum'dan Samsu-iluna'ya kadar yaklaşık 200 yıllık dönemi (MÖ 1894–1712) içerir. Diğer listeler Hammurabi'den Ammi-şaduqa'nın 17. ya da 10. yılına kadar olan süreyi kapsar. Bu listelerin amacı, belgelerin hangi yıllara ait olduğunu doğru şekilde sıralamaktır. Ancak bazı bilgiler hatalı olabilir. Örneğin, Kral Listesi B, Hammurabi'nin 55 yıl hüküm sürdüğünü yazar; fakat diğer belgeler onun aslında 43 yıl tahtta kaldığını gösterir. Çünkü bu liste daha sonraki dönem olan Yeni Babil döneminde hazırlanmıştır. Kassit Dönemi'nde de benzer listeler vardır. Bazı krallar kısa sürelerle tahtta kalmış, siyasi karışıklıklar yaşanmıştır (Bk. Tablo 2). Orta Dönem Babil kralları hakkında ise bilgiler sınırlıdır. Genellikle sadece yaklaşık tarihler bilinir (Bk. Tablo 3). Yeni Babil Dönemi ise daha iyi belgelenmiştir. II. Nebukadnezar uzun ve güçlü bir hükümdarlık sürerken, ondan sonra gelen bazı krallar çok kısa sürelerle tahtta kalmıştır (Bk. Tablo 4)(Beaulieu, 2018, s. 68).

1.3. Babil Dininin Birinci El Kaynakları

Babil edebiyatına ilişkin bilgilerimizin en kapsamlı kaynağı, büyük ölçüde Asur Kralı Asurbanipal'in (MÖ 668–626) Ninova'daki sarayında derlenen ve Sir Austen Henry Layard tarafından 1849'da keşfedilen olağanüstü koleksiyondur. Layard, Musul'un karşısındaki Koyuncuk'ta yer alan Güney-Batı Sarayı'nda, farklı

boyutlarda kil tabletlerle dolu odalar bulmuştur. Takip eden yıllarda Rawlinson, Rassam, George Smith, Budge, King ve Thompson gibi araştırmacıların katkılarıyla bu tabletlerin sayısı artmış ve toplamda yaklaşık 20.000 tablet ve parça tespit edilmiştir. Koleksiyonun kapsamı ve içerdiği temaların çeşitliliği, bu arşivin “Asurbanipal Kütüphanesi” olarak anılmasına neden olmuştur (Morris Jastrow, 1906, s. 147).

Bu zengin arşiv sayesinde, Mezopotamya’daki dinî inançlar ve uygulamalara dair oldukça geniş bir yazılı veri setine ulaşılmaktadır. Mitolojik hikâyeler, dualar, büyüler, ritüel metinler, tanrı listeleri ve tarihi belgeler bu kaynaklar arasında yer almakta, ayrıca mektuplar, yasal ve idari kayıtlar, kişisel adlar ve yıllara verilen özel isimler de dinî yaşama dair değerli bilgiler sunmaktadır. Dinî takvimin anlaşılması açısından ise bayramlar ve ritüellere dair metinler ön plana çıkar (Brisch, 2020, s. 232).

Sümer ve Babil edebiyatlarına ilişkin bilgilerimiz iki temel kaynakla birlikte Asur ve Ninova kentlerinin krallık kütüphaneleri (özellikle Asurbanipal Kütüphanesi) ve Eski Babil yazıcılık okullarına dayanmaktadır. Bununla birlikte, Sümer edebiyatına dair bilinen en eski belgeler Fara, Ebla ve Ebu Salabih arşivlerinden (MÖ 2400 öncesi) gelmektedir, fakat bu metinlerin çok azı özgün biçimleriyle değil, daha sonraki kopyaları aracılığıyla günümüze ulaşabilmiştir. Eski Babil yazıcıları tarafından özenle düzenlenen edebi kataloglar, aslında Sümer edebiyatının sadece çok sınırlı bir kısmının modern arkeologlar tarafından keşfedilebildiğini açıkça göstermektedir. Sümer edebiyatının Babil döneminde de öğretilmeye devam etmesi, Babillilerin Sümer kültürüne olan manevi borcunun göstergesi olarak kabul edilmektedir. Ancak bu edebiyatın ilk derlemelerinde sözlü geleneğin oynadığı rol hakkında çok az şey bilinmektedir. Kuşaktan kuşağa aktarılan anlatıcılar ve yazıcılar zinciri, nihai metinlerin oluşmasında belirleyici olmuştur. Bazı metinlerde ise tek bir yazarın üslubu açıkça hissedilir, hatta daha sonraki dönemlerde bazı metinler gerçekten imzalanmıştır. Babil edebiyatının kökenine dair belirsizlik, Berossos’un tufandan önce bütün edebi eserlerin Sippar’da saklandığı ve sonrasında yeniden ortaya çıktığı yönündeki anlatısıyla da ifade bulmuştur (Oates, 2015, ss. 174-176).

Özellikle Eski Babil Dönemi'nde, bilinen Sümer edebiyatının neredeyse tamamı kopyalanmış ve bu döneme ait çok sayıda metin günümüze kadar ulaşmıştır. Bu metinler içerik ve işlev bakımından eğitsel metinler ve litürjik metinler olmak üzere iki ana gruba ayrılmaktadır (Delnero, 2015, s. 89).

Eğitsel metinler, çırak yazıcıların eğitim süreçlerinde kullandığı didaktik materyallerdir. Bu grupta efsanevi krallar ve kahramanlarla ilgili hikâye döngüleri (“Gılgamış ve Huvava”, “Gılgamış, Enkidu ve Yeraltı Dünyası”, “Enmerkar ve Aratta Lordu”), tartışma şiirleri ve diyaloglar (“Kürek ve Saban Tartışması”, “Kuş ve Balık Tartışması”, “İki Yazıcı Arasındaki Diyalog”) yer almaktadır. Bu tür tartışma metinleri (örneğin “Hurma Ağacı ve Kamış”, “Kazma ve Saban”, “Tarla Sürücüsü ve Çoban”) genellikle iki karakter arasında geçen diyaloglara dayanır ve hangisinin insanlık için daha yararlı olduğu sorusunu işler. Bu tür metinler Sümerce’de *adaman-dug-ga* olarak adlandırılmıştır, kelime anlamı olarak “adam adama karşı” şeklinde yazılır ve “sözlü münazara” anlamını taşır. Bu metinlerde genellikle bir yargıya varılır, konu tatlıya bağlanır ve taraflar dostça ayrılır (Oates, 2015, ss. 174-176).

Ayrıca tanrılara (“Enlil İlahisi A”, “Nungal İlahisi A”), hükümdarlara ve tapınlara (“Keş Tapınağı İlahisi”, “Sümer Tapınak İlahileri Koleksiyonu”) ithaf edilen ilahiler de bu grupta bulunmaktadır. Litürjik metinler ise kült ritüellerde icra edilmek üzere yazılmış olup, ilahiler ve “balağ, er2-šem5-ma”¹ türünde ağıtlar yer almaktadır. Bu ayırım, metinlerin işlevsel farklılıklarına dayanmaktadır, eğitsel metinler yazıcı eğitimi için hazırlanırken, litürjik metinler dinî ritüellerde performans amaçlı kullanılmıştır (Delnero, 2015, s. 89). Öte yandan, yazılı kültürün büyük ölçüde dinî bağlamla ilişkili olması, döneme ait metinlerin çoğunun doğrudan ya da dolaylı biçimde kutsal anlatılarla bağlantılı olmasına neden olmuştur. Ayinsel çerçevenin dışında kalan az sayıdaki metin bile, çoğunlukla sembolik dinî anlatılar

¹ Balağ ve Erşemma, Mezopotamya litürjik edebiyatında müzikal-ağıtsal karaktere sahip iki temel metin türünü temsil eder. Balağ terimi, Sümercede başlangıçta “arp” veya “davul” anlamına gelen bir çalgıyı ifade ederken, zamanla bu enstrüman eşliğinde icra edilen çok bölümlü ağıt metinlerini tanımlamak için kullanılmıştır. Erşemma metinleri ise istisnasız tek bir bölüm halinde düzenlenmiş, yoğun duygusal içerikli kısa kompozisyonlardır (Delnero, 2015, ss. 94-95).

sunmakta, tamamen dünyevi temalara odaklanan yapıtlar ise oldukça nadirdir. Örneğin Urukagina'nın Lagaş halkının yoksulluğunu betimlediği ve gerçekleştirdiği reformları kayda geçirdiği büyük yazıt ile Eannatum'un Umma hükümdarına karşı elde ettiği zaferi konu alan steli, tarihsel olayları efsanevi unsurlarla harmanlayarak aktarmaktadır. Bu nedenle, söz konusu eserler arkeolojik bağlamda “din dışı” metinler olarak kabul edilmektedir (Diakov & Kovalev, 2014, s. 109).

Bu noktada, Mezopotamya mitolojisinin niteliğine ve işlevine dair çözümler özel bir önem taşımaktadır. Mitolojik eserler, tarih yazımı gibi, geçmişte gerçekten yaşandığına inanılan olaylara dayanır. Ancak mitin asıl odak noktası, insanların yaşamlarında tekrar eden deneyimlerin (günlük, mevsimlik, toplumsal) anlamlandırılmasıdır. Mit, yalnızca geçmişin anlatımı değil, şimdinin ve sürekliliğin yorumlanmasıdır. Bu bağlamda Enûma Eliş miti, Sümerlilerin günlük yaşamlarına dair “analojik düşünme” örnekleri sunar. Mitte, insan dünyasının koşulları ve deneyimleri, tanrıların dünyasına dair inançlarla ve tanrı-insan ilişkileriyle yaratıcı benzetmeler üzerinden ifade edilir: İnsanlar gibi tanrılar da kanallar inşa eder, balık avlar, taşkınlardan etkilenir ya da onları düzenler. Bu çerçevede, mit, kozmolojik bir anlatı olmanın ötesinde, insan topluluklarının düşünsel ve sosyal yapısını şekillendiren bir çerçeve sunar. Bu mitlerin kutsal anlatılar olmasının ötesinde, hem kutsal anlatılar hem de öğretici ve anlam üreten söylemler olarak değerlendirir. Averbeck'e göre bu metinler, “insan dünyasındaki düzeni ve yapıyı, tanrılar dünyasındaki yapılar üzerinden açıklayan sembolik sistemler”dir. Dolayısıyla mit, yazarın dünyayı ve kendi eserini nasıl idealize edip algıladığını dile getirdiği güçlü bir anlatım düzlemidir (Averbeck, 2003, ss. 759-760).

1.3 Babil Dininin Birinci El Kaynakları

1.3.1. Gılgamış Destanı

Asur Kralı Asurbanipal'in kütüphanesinde bulunmakta olan edebi eser on iki kil tablete yazılmıştır. Destanda Erek şehrinin hükümdarı Gılgamış'ın yolculuğu anlatılmakta olup, bilge ve dünyayı görmüş bir lider olarak tanıtılmaktadır. Ana konu onun ölümsüzlük arayışı olmasının yanı sıra, dostu Ea-bani ile olan ilişkisi ön plana çıkmaktadır.

Destanda kısaca, Sedir Ormanının kötü canavarı Humbaba'ya yapılan seferde, Ea-bani'nin Humbaba'yı öldürmesi anlatılmaktadır. Ancak bu zafer kısa sürmüştür. Tanrı Enlil, Humbaba'nın öldürülmesi üzerine Ea-Bani (Enkidu) öldürülmesine karar vermiştir. Devamında Tanrıça İştar, Gılgamış'a âşık olur, ancak Gılgamış, onun geçmişteki sevgililerine uyguladığı zulmü bildiğinden, bu aşkı kabul etmeyerek İştar'ın ilgisini geri çevirir. İştar, bu reddedilişin ardından babası tanrı Anu'dan Gılgamış'ı cezalandırmak için bir gök boğası göndermesini istemiştir. Gılgamış ve Ea-bani (Enkidu), İştar'ın lanetiyle lanetlenmiştir. Lanetin sonucu olarak, Ea-bani (Enkidu) kötü bir rüya gördükten sonra bir savaşta ölmüştür. Destanın bundan sonraki kısmında, Gılgamış'ın dostunun ölümüne derin bir yas tutması ve ölümsüzlük arayışı için bir yolculuğa çıkması anlatılmaktadır (Mackenzie, 2011, ss. 202-210).

Mezopotamya'da bulunan bir silindir mühürde, Mezopotamya destanlarının efsanevi kahramanları Gılgamış ve Enkidu vahşi hayvanlarla mücadele ederken betimlenmiştir. Gılgamış ve Enkidu'nun her ikisi de sakallı betimlenmiştir ancak Enkidu'nun boynuzları ve kuyruğu vardır, bu da onun doğa yaratığı olduğunu simgeler (Bk.Görsel 5), (Bertman, 2003, s. 234).

Gılgamış'ın ölümsüzlük arayışı çeşitli olaylarla süslenilerek anlatılmaktadır. Bu yolculuk sırasında, Babil'li Nuh olarak anılan Utnapiştim'e ulaşmak için büyük zorluklar yaşamıştır. Ölüm Denizi'ni geçip Utnapiştim'in yaşadığı adaya ulaşmıştır. Gılgamış, ölümsüzlüğü arayarak hem kendi hastalığını iyileştirmek hem de dostu Ea-bani'yi (Enkidu) geri getirme umuduyla bu yolculuğa çıkmıştır. Destanın kaçınılmaz sonu olmuş ve Gılgamış başarısızlığa uğramıştır (Oates, 2015, s. 178).

Destanın en eski biçimi, MÖ 2. binyılın ikinci çeyreğine tarihlenmektedir. Günümüze ulaşan on kadar tablet, Gılgamış'ın farklı yolculuklarını ve deneyimlerini Akkadca anlatan varyantları temsil etmektedir. Bunlardan Philadelphia tableti, Enkidu'nun vahşi doğadan evcilleşme sürecini ve Uruk'a gelişiyle başlayan insanlaşma yolculuğunu konu edinir. Yale tableti ise, Gılgamış ile Enkidu'nun dostluğu ve Humbaba'ya karşı çıktıkları ortak seferi ele alır. Bahsi geçen tablette özellikle tanrı Şamaş'tan alınan ilahi destek, anlatının mitolojik boyutunu derinleştirir (Bottero, 2013, ss. 38-39). Destanın bu anlatı çerçevesi, Mezopotamya

mitolojisinde Tufan öncesi ve sonrası kültürel sürekliliğe dair önemli ipuçları da barındırır. Mezopotamya mitolojisinde Tufan öncesi kültür, genellikle tanrıların ya da elçilerinin bir hediyesi olarak görülmüştür. Tufan sonrası ise kültürün yeniden doğuşu ise insan eliyle olduğu düşünülmektedir. Gılgamış Destanı'nda Utnapiştim, Tufan'ın yıktığı ibadet merkezlerini eski yerlerine geri taşımıştır. Bu da bu düşünceyi destekler niteliktedir. Zanaatkârların ona yardım etmiş olabileceği düşünülmekte olup, bu detay belirtilmemiştir. Destanda Utnapiştim'in yeni bir şey icat ettiğinden de bahsedilmez, Tufan öncesi dönemde yapılmış olanları bilerek yeniden inşa etmiş olabileceği düşünülmektedir (McCants, 2018, s. 28).

Anlatının diğer bir dikkat çekici yönü ise, Gılgamış'ın yeraltı dünyasındaki konumu olmuştur. Yeraltı dünyasının sakinleri arasında adı geçen tek hükümdar olarak anılması, onun ölüm sonrası statüsüne dair özel bir anlam taşımaktadır. Fakat adının zikredildiği metinlerin büyük bir kısmı, Eski Babil döneminden daha erken tarihlere ait olmadığından, Eski Akkad'dan Eski Babil dönemine kadar geçen yüzyıllar boyunca imgesinin nasıl aktarıldığına dair hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Sümer geleneğinde Gılgamış'a dair ayrıntılı bir anlatının olmaması, onun yeraltı dünyası tanrılarının listelerinde neden anıldığı konusunda sadece tahminler yapmamıza olanak tanımaktadır. Bu bağlamda, Sümer metni "Erken Hükümdarlar Hakkında Bir Şiir" belirli ipuçları sunabilmektedir. Metinde, mevcut sefaletin kökenini açıklarken, uzak geçmişin üç önemli hükümdarının anısı çağrılır. Bu hükümdarlardan biri olan Etana, "Göğe yükselen adam" olarak tanımlanmaktadır ve Sümer Kral Listesi'nde de benzer şekilde tanımlanmaktadır (Katz, 2003, ss. 122-123).

Son olarak, Gılgamış Destanı'nın tematik ve yapısal özellikleri, özellikle İlyada ve Odysseia gibi Batı edebiyatının klasik eserleriyle olan benzerlikleriyle dikkat çekmektedir. Bu benzerlikler, Doğu Akdeniz ile Yakın Doğu arasındaki edebi etkileşimlerin derinliğini göstermesi bakımından anlam taşımaktadır. Akhilleus'un ölen dostu Patroklos'a yaptığı duygusal konuşma ile Gılgamış'ın Enkidu'nun ölümü üzerine duyduğu derin keder arasındaki paralellikler, dostluk temasının iki farklı kültürdeki nasıl işlendiğini göstermesi bakımından önemlilik arz etmektedir. Ayrıca, Gılgamış'ın İştâr'ın cinsel tekliflerini reddetmesi ile Homeros'un Aphrodite ve

Anchises ilişkisini ele alışı arasındaki benzerlik de dikkat çekici olmuştur. Bu anlatılar, tanrılar ve ölümlüler arasındaki güç ilişkilerini ve gerilimleri yansıtmaktadır. Gılgamış'ın İştâr'a verdiği yanıt, bireysel bir direnişin ötesinde, tanrılarla insanlar arasındaki dengeyi edebi bir şekilde tasvir etmektedir. Üslup ve yapıdaki benzerlikler, bu paralelliklerin rastlantı olmadığını ve Mezopotamya edebiyatının geniş bir etki alanına sahip olduğunu göstermektedir (Ogden, 2007, ss. 24-25).

1.3.2. Enûma Eliş

Enûma Eliş, tanruların yaratılışı ve evrende etkin olan güçlerin kökenlerine dair önemli bilgiler sunan bir destandır. Güler (2023, s. 121), bu destanın tanruların ve kozmik düzenin oluşum sürecini anlamak açısından temel bir kaynak niteliğinde olduğunu vurgulamaktadır. Bu mit toplumsal düzenin, adaletin, otoritenin nasıl meşrulaştırıldığını sembolik olarak anlatmaktadır. Yedi kil tableten oluşan Enûma Eliş, Asur kralı Asurbanipal'in Ninova'daki kütüphanesinde bulunmuştur. MÖ 614 yılında Medler tarafından yıkılan bu kütüphanenin harabelerinde yapılan kazılarda, günümüz Musul'u yakınlarında Sir Henry Rawlinson, Hormuzd Rassam ve George Smith tarafından destanın önemli bölümleri keşfedilmiştir. George Smith'in 1848-1876 yılları arasında gerçekleştirdiği çalışmalar, destanın ilk kez bilim dünyasına kazandırılmasını sağlamıştır. Ayrıca, 1924-25 yıllarında Kiş'te I. ve VI. tabletlere, 1928-29'da ise Uruk'ta VII. tabletin büyük bir bölümüne ulaşılmıştır. Buna karşın, destanın beşinci tableti günümüzde hâlâ eksiktir (Kirk, 2005, ss. 29-30).

Destanın yazılış dönemine ilişkin farklı görüşler mevcuttur. Kirk (2005, s. 31,40), bu konuda üç ayrı teoriye işaret etmektedir. İlk teori, destanın Hammurabi döneminde yazılmış olabileceğini öne sürmekte olup bu görüş, özellikle Hammurabi Kanunları'nın önsözündeki anlatımlara dayandırılmaktadır. Ancak Kirk, bu bağlantının yalnızca stel üzerine yazım tarihine dair ipuçları sunduğunu ve destanın içeriğinin o dönemde yazıldığına dair kesin bir kanıt sunmadığını belirtmektedir. İkinci görüş, destanın Kassitler döneminde ve özellikle MÖ 1500'lü yıllarda ortaya çıktığını savunur. Üçüncü ve en güçlü kabul gören görüş ise, Enûma Eliş'in, Marduk'un yüceltilmesi amacıyla, I. Nebukadnezar (MÖ 1125-1104) döneminde kaleme alındığı yönündedir.

Brisch (2020, s. 326), Enûma Eliş'i "*Babil'in Yaratılış Destanı*" olarak tanımlar ve bu metni, eski mitolojik unsurların bir araya getirildiği sentez bir anlatı olarak değerlendirir. Ona göre, destanın en dikkat çekici yönü, tanrı Marduk'un evrendeki en üstün varlık hâline gelişi ve diğer tanrılar üzerindeki egemenliğinin meşrulaştırılmasıdır. Enûma Eliş, yalnızca kozmogoniyi değil, tanrılar arası güç ilişkilerini ve Babil kentinin ilahi otoritesini vurgulayan politik bir anlatı olarak da önemli bir yer tutmaktadır. Bu durum, Enûma Eliş'in sadece teolojik bir metin olmanın ötesinde, sosyal ve politik mesajlar içeren ideolojik bir araç olarak değerlendirilebileceğini göstermiştir.

Erken dönem yorumcular, Mezopotamya ile Kitâb-ı Mukaddes'in Tekvin bölümündeki Yaratılış anlatıları arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları ön plana çıkarmışlardır, ancak sonraki incelemeler, metnin yalnızca mitolojik amaçlarla sınırlı kalmayıp dinî, ideolojik ve siyasî hedefler de taşıdığını ortaya koymuştur. Araştırmacılar, Yaratılış hikâyesinin, tanrı Marduk'un Babil'in baş tanrısı olarak yüceltilmesini göstermek, ilan etmek ve tanrının yükselişini meşrulaştırmak için bir araç olarak kullanıldığını belirtmiştir. Marduk'un yüceltilmesi, şairin onu panteonun başı olan Enlil'in rolünü üstlenmesi şeklindeki betimlemelerle vurgulanmaktadır. Yüceltilmesinin metin boyunca aşamalı olarak gerçekleştiği, önce Marduk'un doğru soyu anlatılarak, ardından onu Tiamat'ı yenip evreni şekillendiren kahraman olarak sunduğu görülmektedir (McNeill, 2002, ss. 507-508, 2002, s. 67). Bu yüceltilme sürecinin, Enûma Eliş 'te Tiamat'ın tasvirindeki farklılıklarla da örtüştüğü söylenebilir. Destanda Tiamat tek bir biçimde sunulmamaktadır, farklı versiyonlarda katı bedenli bir canavar ya da bir su kütlesi olarak tasvir edilmektedir. Bu durum, iki farklı geleneğin birleşmiş olabileceğini düşündürmektedir. Ancak anlatıda su kütesinin bölünmesinin, tanrı Marduk'u yüceltmek amacıyla yazıldığı düşünülmüşse de ne amaçla yapıldığı belirsizdir. Öte yandan, destanın belirli bir bölümünde "onları tümünü doğuran" olarak tanımlanan Tiamat, mitin erken evrelerinde güçlü tanrıçaların ve kadın figürlerin daha etkin olduğu bir dinsel düzenin izlerini yansıtmaktadır. Babil'deki Yeni Yıl (*Akītu*) törenlerinde, Marduk'un Tiamat'ı yenilgiye uğrattığı anlatının ritüel biçimde temsil edildiğine ilişkin arkeolojik ve metinsel kanıtlar bulunmaktadır, ancak söz konusu törenlerin tam işlevi ve anlamı

henüz tam olarak açıklığa kavuşmamıştır (Jones, 2005, s. 3377, Lambert, 1965, s. 294).

Enuma Eliş destanı, ilk satırındaki “*Enûma Eliş*” sözleriyle tanınmaktadır. Babil uygarlığının daha sonraki dönemlerinde bu eser Yeni Yıl Şenliğinin dördüncü gününde okunmaktadır. Babil’in tek yaratılışı destanı olmamasının yanında en uzun destanıdır ve tarihi belirsizdir. Günümüze ulaşan şeklinin Kassit devrinden daha eski olduğu belirlenmiştir. Bu eserde henüz “*ne yer ne gök adlandırılmışken*” toprak ve deniz altındaki ilk sular ile yaratılmış Apsu ve Tiamat adında ilk tanrı kuşaklarının doğuşunu anlatılmaktadır. Tanrısal çocukların gürültücü ve belalı olarak anlatıldığı bu eserde, Veziri Mummu’nun da desteği ile Apsu onları yok etmeye karar vermiştir. Tanrı Ea ise olanları fark etmiş ve büyüyle Apsu’yu yok etmiştir. Tanrı Apsu, yeryüzünün altındaki hareket sulara hareketsiz sulara dönüşmüştür. Ardından Erudu’daki tapınağa tanrı Ea yerleşmiştir. Yaşanan bu olaylardan sonra efsanenin kahramanı olan Marduk doğmuştur (Oates, 2015, s. 178).

Tanrılar bu çatışmayı ve Apsu’nun öldürülmesini kınamıştır. Destanın ikinci tabletinde tanrı Ea’nın savaşa girmemesinden şöyle bahsedilmektedir:

“Ey babam! Tiamat’ın yaptıkları benim gücümü aşıyor, Entrikalarını öğrendim, benim büyülerim ona yeterince tesir etmiyor, Çok korkunç, bir büyük bir gücü var, Etrafındakilerle çok güçlü, kimse ona karşı gelemez, Çılgılığı hep yükseliyor, hiç dinmiyor, Çılgılığınan korktum ve kaçtım, Ey babam yılmayın, onun karşısına çıkacak başka birini gönderin!”

Tabletin devamında Anu gibi güçlü tanrılarında Tiamat’ tan korktuğundan ve “*kudretli oğul*” tanrı Marduk’un babasının intikamını almak için çağrılmasından bahsedilmektedir.

Tanrı Ea’nın Marduk’un odasına girmesi ve onu cesaretlendirmesi ile tanrı Marduk şöyle seslenir:

“Ey babam, korkudan susmayın emredin söyleyin! Ben giderim, istediklerinizi yaparım! Ey Anşar, korkudan susmayın,

emredin söyleyin! Ben giderim istediklerinizi yaparım! Kim size savaş açmaya kalkıştı? Tiamat denilen o kadın mı size saldıracak? Ey babam, ey ulu yaratan, sevinin ve mutlu olun! En yakın zamanda Tiamat'ı ayaklarının altına alacaksınız! Ey Anşar, ey ulu yaratan sevinin ve mutlu olun!” demektedir.

Ancak tanrı Marduk'un Tiamat'ı yenmesi için bir şartı bulunmaktadır. Metinde bu istek şu sözlerle ifade edilir:

“ey tanruların kudretlisi ve büyük tanruların kaderi, eğer sizin intikamınızı alacaksam, Tiamat'ın hakkından gelip sizi kurtaracaksam, bir meclis kurun ve bana şanlı bir kader tayin edin, Ubşu'ukinna'da rahat oturun! Artık sizin değil benim sarf ettiğim sözler kader olsun! Ben ne yaparsam kimse değiştirmesin! Ağzımdan çıkan hiçbir söz silinmesin, değiştirilmesin!”

Bu ifadelerde, Marduk'un tanruların ve evrenin düzeninde mutlak hakim olma isteğiyle onun sadece fiziksel güç talep etmediğini görülmektedir (Enuma Eliş, 2016, ss. 13-19).

Enûma Eliş'in üçüncü tableti, tanrı Anşar'ın tüm tanruların huzuruna çıkmasını istemesiyle başlamaktadır. Tanrı Anşar, Tanrı Marduk'un kaderini belirlemek ister, meclis kurulmuştur. Geçen olaylar tekrar anlatılmakla birlikte intikamı alacak olan tanrı Marduk'un kaderi tayin edilmiştir ama kaderinin ne olacağı anlatılmamaktadır (Enuma Eliş, 2016, ss. 23-28).

Destanın dördüncü tableti, tanrı Marduk için taht yapılması ile başlamaktadır. Buna ek olarak büyük tanrılar arasında en yüce olması vurgulanmaktadır. Destanın devamında tanrı Marduk onlara emirler verir bu da tanruları sevindirmiştir. Ardından “[Tanrılar] Git ve Tiamat'ın boğazını kes!” der ve böylelikle tanrı Marduk'un kaderi tayin edilmiştir (Enuma Eliş, 2016, ss. 31-36). Devamında ise Tanrı Anu, tanrı Marduk'a Tiamat'ı yenmesi için bir ağ vermektedir. Verdiği ağ ile düşmanlarını yakalamak için yedi rüzgârı yaratmış ardından yedi rüzgârı yaratmış ve yıldırım oku ile silahlanarak fırtına arabasında savaşa gitmiştir. Bu savaşa diğer tanrılar da savaşa katılıp tanrı Marduk'un yanında yer almıştır. Mağaraya giderek Tiamat'ı savaşa

çağırır, Tiamat çok sinirlenmiştir. Daha sonrasında ise, Marduk Anu'nun verdiği ağı kullanarak Tiamat'ı tuzağa düşürmüştür. Tiamat'ın ağzının açık kalmasını sağlamak için kötülük rüzgârını çağırmıştır. Fırtınalar onu zayıflatması ile Tiamat nefes alamamış ve Marduk onu yenmiştir. Beraberinde Tiamat'ın yarattığı kötü tanrıları öldürmüştür. Bu tablette tanrı Marduk'un zaferi böyle anlatılmıştır (Mackenzie, 2011, ss. 176-177).

Tanrı Marduk'un zaferi kazanmasının ardından tanrılar sevinir ve ona hediyeler vermiştir, Tiamat'ın cesedini ne yapacağını düşünürken bir yandan dinlenmiştir. Daha sonra cesedi ikiye bölerek yarısını gökyüzü olarak sermiş, derisini çekmiş gözcü yerleştirmiştir. Apsu'yu ölçüp biçtikten sonra Eşgalla ve Esgarra'yı inşa etmiştir. Daha sonra yüce tanrılar Anu, Enlil ve Ea'yı tapınaklara yerleştirmesi ile bu tablet son bulmuştur (Enuma Eliş, 2016, s. 36).

Destanı anlatan beşinci tablette, tanrı Marduk'un tanrılar için göksel evleri inşasıyla başlar. Tanrı Marduk'un düzeninin ihlal olmaması için tanrıların yerlerini ve onlara ait yıldızlar belirtilmiştir. Destanın devamında tanrı Marduk'un Tiamat'ın cesedi ile dünyayı şekillendirmesi dikkat çekmektedir.

“[Tiamat'ın] iki gözünden Fırat ve Dicle'yi akitti, Burun deliklerini kapattı ama [kafasın?] bıraktı, Uzak dağlar (Tiamat'ın] göğsünün üzerine kondurdu, Kuyular açtı, yer altı sular taşıp aktı, [Tiamat'ın] kuyruğunu dolayarak Durmab'a bağladı,[...] ayağının altında Apsû, [Tiamat'ın] kasığını gökyüzüne dayadı, [Tiamat'ın diğer yarısını da] dümdüz etti ve yeryüzü meydana geldi.”

Dünyayı şekillendirmesinin ardından tanrı Marduk, kurallar koymuş ve ayinler düzenlemiştir. Tanrılar bağılıklarını göstermek için toplanır ve tanrı ona hediyeler vermiştir. Metnin ilerleyen kısmında ise İgugu tanrıları ve Annunaku tanrıları onun buyruğuna girerek ayaklarını öpmüştür. Daha sonra “*O Kraldır*” cümlesiyle birlikte onu kral ilan etmiştir. Tanrı Marduk, özel oda inşa edeceğini, krallığını kuracağını ve adının Babil olacağını anlatmaktadır. Beşinci tablette Babil'in inşa edilmesi ve tanrı Marduk'un planlarının anlatılması, tanrıların onun işçileri olacağını anlatılması ile son bulmuştur (Enuma Eliş, 2016, ss. 39-44).

Beşinci tablette tanrıların işçi olarak hizmet etmelerinin vurgulanmasının ardından altıncı tablette, tanrı Marduk'un aklına fikir gelmiş ve bu fikri tanrı Ea'ya anlatmasıyla başlamaktadır. Tablette, tanrı Marduk'un, tanrıların dinlenebilmesi için, kanları ve kemikleri bir araya toplayarak insanı yaratacağını söyler. Tanrı Ea, Marduk'un bu fikrine karşılık olarak bir tanrının feda edilmesini önermiştir. Bunun üzerine Marduk, tanrıları toplar ve onlara *“Bana gerçeği söyleyin, Savaşı kim başlattı? Kim Tiamat'ı isyana teşvik etti ve savaşı başlattı? Kim savaşı başlattıysa o teslim edilsin, ki ben ona cezasını vereyim, siz oturun ve dinlenin!”* der. Tanrıların Kingu'nun suçlu olduğunu söylemesi ile onun kurbanı ile insanı yaratır. Destanın yedi tabletinden yaklaşık otuz beş satırı insanlığın yaratılışına ayrılmıştır. Bunun ardından tanrı Marduk, Annunakileri düzeni sağlamak için aşağı ve yukarı ayırır. Tanrılar onları özgür bıraktığı için tanrı Marduk'a minnet duyar ve onun için tapınak inşa etmek isterler. Tanrı Marduk onlara Babil'i inşa etmesini söyler. Tanrılar bir yıl boyunca Esagil tapınağı, Apsu zigguratını inşa ederler ardından her biri kendi için tapınaklar inşa etmiştir. Tanrı Anu, Tanrı Enlil, Ea ve Tanrı Marduk adına ise ev yapmışlardır. Tanrı Marduk, tanrılar için bir şölen düzenlemiş, Babil'de bu tanrıların yurtları olduğunu ve onların eğlenmelerine izin verdiğini söylemiştir. Kaderleri tayin edecek tanrılar belirlenir ve tanrılar gökyüzü ve yeryüzünü aralarında bölüşür. Bu tablet, tanrıların tanrı Marduk'u yüceltmesi ile son bulmaktadır. Altıncı tablet, tanrı Marduk'un yüceliği, yeryüzü ve gökyüzü bütün tanrıların efendisinin onun olduğunu vurgulamaktadır (Enuma Eliş, 2016, ss. 47-53; Kirk, 2005, s. 51).

Enûma Eliş 'in en son tableti olan yedinci tabletinde ise, tanrı Marduk'un tanrıların efendisinin olduğunun vurgusu devam etmektedir. Tablette Marduk, zenginlik ve bolluk veren, mağlup edilmiş tanrılara merhamet eden ve bağışlayan olarak anlatılmaktadır. Tanrı Marduk'un yaptıkları anlatılarak onu yüceltirler ve ülkede onun adının zikredilmesi söylenir. İnsanları yaratan, diyarları yaratan, her şeyi düzenleyen doğru ile yanlış ayıran o'dur. Bu tablette tanrı Marduk'un elli ismi sayılmaktadır. Yedinci tablet, adının gelecek kuşakların öğrenmesi için yazıldığını ve nerede su içilirse onun anılması gerektiği ile son bulmaktadır (Enuma Eliş, 2016, ss. 57-63).

Destanda Tiamat tek bir biçimde sunulmamaktadır, farklı versiyonlarda katı bedenli bir canavar ya da bir su kütlesi olarak tasvir edilmektedir. Bu durum, iki farklı geleneğin birleşmiş olabileceğini düşündürmektedir. Ancak bu anlatıda su kütlesinin bölünmesinin, tanrı Marduk'u yüceltmek amacıyla yazıldığı düşünülmüşse de ne amaçla yapıldığı belirsizdir. Babil'deki Yeni Yıl kutlamalarında Tiamat'ın tanrı Marduk tarafından yenildiğine dair bazı kanıtlar bulunsa da, bu ritüelin tam anlamı bilinmemektedir (Lambert, 1965, s. 294).



İKİNCİ BÖLÜM

ESKİ BABİL DİNİNDE TANRI VE TANRIÇA ANLAYIŞI

Eski Babil uygarlığının dinsel düşüncesi, yalnızca Sami etkileriyle açıklanamayacak kadar derin ve çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Son arkeolojik buluntular, Samiler bölgeye gelmeden önce Fırat ve Dicle nehirleri çevresinde tarım, kentleşme ve sulama sistemleri geliştiren, Sami olmayan bir topluluğun varlığını ortaya koymuştur. Bu halk daha sonra “Sümerler” olarak anılmış ve Mezopotamya’nın kültürel temellerini şekillendiren pek çok unsurun taşıyıcısı olmuştur. Babillilerin dinsel inanç ve ritüel pratiklerinde Sümer geleneğinin etkileri açıkça görülmektedir. Bu durum, Sami toplulukların Sümer egemenliğini sona erdirmesinden sonra gelişen kültürel sentezin bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Babil’de MÖ 6. veya 7. yüzyıllara tarihlenen dinsel merkezlerin varlığı öne sürülmekle birlikte, bu uygarlığa ait en eski yazılı dinsel belgeler MÖ 7. yüzyıla aittir (King, 2023, s. 13). Bu bağlamda Babil tanrıları, yalnızca adlandırılan varlıklar olmanın ötesinde, kutsal deneyimlerin ve insanüstü güçlerin temsili olarak kabul edilmiştir.

Mezopotamya’da tanrılar, doğa olaylarının ardındaki bilinçli güçler olarak hem korku hem de hayranlık uyandıran bir varlık alanı yaratmışlardır. Numinos olarak tanımlanan bu kutsal deneyimler, mitolojik anlatılar, teolojik tasavvur ve ritüel pratikler aracılığıyla somutlaşmıştır. Tanrılar antropomorfik özelliklerle kavramsallaştırılmış ve kraliyet sembolleri ile kutsal nesnelere, örneğin tahtlar veya davullar, aracılığıyla görünür kılınmıştır. İlahi düzeni ve kutsal gücü temsil eden "me" unsurları, kutsal objeler aracılığıyla korunur ve aktarılırdı. Buna karşılık, "me-lam" ise tanrıların ve kahramanların yansıttığı büyüleyici ve ürkütücü ihtişamı ifade etmektedir. Bu görsel ihtişam, tanrının yüceliğini somutlaştırırken, insan zihni ve bedeni üzerinde sarsıcı etkiler bırakır. Me-lam, tanrının kudretinin ve erişilmezliğinin bir göstergesiydi, öyle ki bu görkeme doğrudan temas, çoğu zaman insanları dehşete düşürür, hatta yok edebilirdi. Dolayısıyla, bu tür kutsal varlıklarla karşılaşma, hem hayranlık uyandıran hem de ürkütücü bir deneyim olarak kabul edilirdi (Potts, 1997, s. 185).

Bahsi geçen erken dönem inanç yapısı üzerinde yükselen Babil dinî düşüncesi, Akkadcanın yaygınlaşmasıyla birlikte yeni bir kültürel ve entelektüel boyut kazanmıştır. Bu dönemde özellikle edebiyat alanında dikkate değer eserler ortaya çıkmış, tanrılar arası çatışmalar, evrenin düzeni ve insanın kökeni gibi konular derin düşünsel metinlerle işlenmiştir. Geleneksel inanç sistemleri, yeni bakış açılarıyla harmanlanarak mitolojik bir çerçevede yeniden şekillendirilmiş, böylece mitoloji, bu kültürel dönüşümün en güçlü anlatım biçimi hâline gelmiştir (Bottero & Kramer, 2017, ss. 35-36).

Babil mitolojisine dair bilgilerimizin büyük bir kısmı Asurlulara ait yazılı belgelerden elde edilmektedir. Bu belgeler, Asurluların önceki uygarlıklardan devraldığı dinsel içerikleri barındırması nedeniyle büyük önem taşır (Hooke, 2002, s. 48). Bu tabletlerde, Babillilerin tanrılara nasıl tapındıkları, tanrılarının fiziksel ve karakter özellikleriyle birlikte ayrıntılı olarak tasvir edilmiştir. Babil panteonundaki tanrılar, rüyalar aracılığıyla insanlarla iletişim kurabilen, doğa güçleriyle bağlantılı insanüstü varlıklar olarak tanımlanmıştır. Erken dönemlerde bu tanrılar, doğadaki bereketi ve mevsimsel döngülerin sürekliliğini sağlamak amacıyla yüceltilmiş, toprak, gökyüzü, nehir, deniz, ağaç, tahıl, koyun ve sığır gibi unsurlarla özdeşleştirilmiştir.

Ancak Mezopotamya toplumunun küçük tarım köylerinden karmaşık şehir devletlerine dönüşmesiyle birlikte tanrı anlayışı da dönüşüm geçirmiştir. Toplumsal yapının ve siyasal örgütlenmenin gelişmesi, bu unsurların tanrılara da yansımaya yol açmıştır. Tanrılar artık yalnızca doğa güçlerinin kişileştirilmiş halleri değil, kendi aralarında hiyerarşik ilişkiler kuran, çatışmalar yaşayan ve evrensel düzeni tesis eden varlıklar olarak tasavvur edilmiştir (McIntosh, 2005, ss. 199-200). Bu süreçle birlikte Babil tanrıları insan biçimli (antropomorfik) özellikler kazanmaya başlamış, her biri kendine özgü fiziksel görünüm, karakter ve duygusal tepkilerle donatılmıştır. Doğum, aşk, savaş ve ölüm gibi insan yaşamına özgü temalar, tanrılar arasında da önemli bir yer tutmuştur. Babilliler, soyut ve aşkın bir tanrı anlayışından ziyade, çok tanrılı ve ilişkiyel bir kozmoloji geliştirmişlerdir. Tanrılar, her ne kadar kudret sahibi varlıklar olarak görülse de birbirleriyle çekişen, arzularla yönlendirilen ve birbirlerine bağımlı hareket eden figürler olarak betimlenmiştir. Mitolojik

anlatımlarda tanrılar, kimi zaman cesur ve koruyucu roller üstlenirken, kimi zaman da sinsî, hırslı ya da yıkıcı yönleriyle öne çıkmakta, ayrıca zaman zaman kıskançlık, korku ve açgözlülük gibi insani duygular sergiledikleri de belirtilmektedir.

Yukarıda belirtilen ilahi varlıklar, yalnızca doğaüstü güçleri değil, sihirli nesnelere ve etkili sözleri de ustalıkla kullanmaktadır. Ancak tanrılar ile insanlar arasındaki ayrım, doğalarındaki yaratılış farkından ziyade, kozmik düzen içindeki konumlarıyla tanımlanmaktadır (King, 2023, ss. 16-17).

İnsanı merkeze alan yaklaşıma rağmen, tanrılarının fiziksel ve metafiziksel tasvirleri oldukça dikkat çekicidir. Eski Yakın Doğu'nun ilahi varlıkları, yalnızca fiziksel evrende değil, fizikötesi bir boyutta da varlık göstermektedir. Örneğin, Tanrı Marduk'un *Enûma Eliş* 'te tasvir edilen görünüşü, insan algısının ötesindedir, dört gözü, dört büyük kulağı bulunduğu ve dudaklarının hareketiyle ateş saçtığından bahsedilmektedir (Walls, 2005, s. 47).

Bu tanrılar aynı zamanda yerel bir varoluşa da sahiptir. Dolayısıyla tanrısallığın her üç yönü, belirli bir tanrının üç farklı düzlemdeki algısıyla ilişkilendirilmiştir. Mitik düzeyde tanrı, belirli bir karaktere ve kişiliğe sahip, insan benzeri bir varlık olarak doğal zaman ve mekânın ötesinde davranır, kozmik düzeyde doğa dünyasında etkin bir unsurdur, yerel düzeyde ise tapınılan, insan yapımı bir heykel ya da tasvir şeklinde somutlaşır (Gabbay, 2017, s. 167).

Bu çok katmanlı ilahi tasavvur, yalnızca bireysel tanrılar için geçerli olmakla kalmaz, aynı zamanda tanrılar arasındaki ilişkiler ve bu ilişkilerin toplumsal temsilleri açısından da dikkate değerdir. Doğaüstü güçlerin temsilcisi olan tanrılar, sayıca fazla olmalarına rağmen düzensiz bir yapı sergilememiş ve hepsi birbirleriyle bağlantılı bir sistem içinde varlık göstermiştir. İnsanlar, bu tanrılarının doğalarını ve kültürlerini yalnızca kendi topluluklarında korumakla kalmamış, ayrıca onları belirli bir hiyerarşik düzen içinde sınıflandırmışlardır. Lagaş prensi tarafından dikilen bir yazıtta, bir tapınak inşası için davet edilen tanrılarının listesi yer almaktadır. Bu listede tanrılar, başlarında Enlil ve Enki'nin bulunduğu "demiurgoslar" adı verilen iki büyük grup hâlinde sınıflandırılmıştır. Eski Babil dönemine ait bir iç organ falcısı (hepatoskop) tarafından yürütülen kehanet ritüelinde ise, törenin amacına

ulaşabilmesi için sekiz tanrıya çağrıda bulunulmuştur. Bu tanrılar, batı Sami, doğu Sami ve Sümer kökenli ilahların bir araya geldiği karma bir panteonun üyeleridir. Panteonun bileşimi, sunulan adakların niteliğine bağlı olarak değişiklik göstermiştir. Ayrıca, doğu tanrılarının koruyucu olarak atandıkları kentler, onların coğrafi konumlarına bağlı bir gereklilik olarak değerlendirilmiştir. Ancak, aynı tanrının eşzamanlı olarak iki kentin koruyucusu olması oldukça nadir bir durumdur. Eridu'nun koruyucu tanrısı Enki, İnanna Uruk ve Kiş'in, Utu ise Larsa ve Sippar'ın koruyan tanrılar olarak kabul edilmiştir (Bordreuil vd., 2015, ss. 470-473).

Mezopotamya panteonunun düzenlenmesinde toplumun aile yapısının temel alındığı görülmektedir. Tek eşli olarak bilinen tanrılar panteonda ön plana çıkmaktadır. Panteon listelerinde, tanrılarının aile bireyleri ve akrabaları da belirli bir sıra ile yer almıştır. Mezopotamya panteonunda beş ana grup dikkati çekmektedir: Eski nesil tanrılar kuşağı, genç tanrılar kuşağı, ulusal tanrılar, cehennem tanrıları ve kişisel tanrılar.

Eski nesil tanrılar, MÖ 3. binyıldan itibaren panteonda yer almaya başlamıştır. An (Akadca ismiyle Anu), “gök” anlamına gelmiş ve gök ile yer üzerindeki tanrıların panteonunun en üstünde yer almıştır. Her şey onun buyruğu altında olmuştur. Hem cennet hem de yeryüzü onunla ilişkilendirilmiştir. Enlil, Mezopotamya metinlerinde genellikle “rüzgarın efendisi” olarak geçmiş, rüzgar ve fırtına gibi doğa olaylarının gücü onunla özdeşleştirilmiştir. Başlangıçta, tanrıların ve insanların kaderini belirleyen “Kader Tabletleri”nin de sahibi olduğu belirtilmiştir. An ve Enlil'in ardından panteonda üçüncü sırada Tanrıça Ninhursag yer almıştır. Bu tanrıça, dağlardaki yağmurun kutsal gücünü temsil etmiştir. Doğumla ilişkilendirilen işlevleriyle öne çıkmış ve birçok tanrı ve tanrıçanın doğumunda ebelik yapmıştır.

Panteonun bir diğer önemli tanrısı olan Enki (Akadca ismiyle Ea), “toprağın üretken yöneticisi” olarak anılmakta ve toprağın sulanması görevini üstlenmiştir. Enki, insan ilişkilerinde olumlu bir figür olarak tasvir edilmiştir, özellikle insanlara zor zamanlarında yardım ettiği vurgulanmıştır (Brisch, 2020, s. 324, Güler, 2023, s. 71, Nemet-Nejat, 2007, ss. 246-248).

Panteon yapısı, krallık hiyerarşisine benzer bir düzene sahiptir ve her şehrin üst tanrısının altında ona bağlı ikinci dereceden tanrılar bulunduğu bilinmektedir. Bu tanrılar, büyük tanrılara hizmet etmektedir. İnsanlara kültür bahşeden tanrılar büyük tanrılar olarak görülmekte, panteon büyüdükçe şehir tanrılarının kültür dağıtımı için en büyük tanrılardan onay almak zorunda olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bazı mitlerde Enlil'in izni olmadan şehir kurulamayacağına dair anlatılar bu anlayışı desteklemiştir (McCants, 2018, ss. 25-26). Bu hiyerarşik yapı içinde, metinlerde elli büyük tanrının varlığından söz edilirken, bunların dışında daha alt konumda yer alan "Anunnaki" olarak anılan tanrılar grubunun da bulunduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, kaynaklarda daha az sıklıkla anılan İgigi tanrıları da Anunnakilerle birlikte önemli bir bağlamda karşımıza çıkar. Anlatılara göre, Anunnakiler fiziksel emek gerektiren işlere katılmayan, yani çalışmayan ve "aylaklık eden" tanrılar olarak betimlenmektedir. Ancak bu durum, onların önemsiz olduğu anlamına gelmemektedir. Aksine, Anunnakiler yöneten ve karar verici tanrılar grubunu oluşturmaktadır. Buna karşılık, İgigi tanrıları; inşa faaliyetleri ve tarımsal üretim gibi ağır işleri üstlenen, daha alt düzeydeki tanrılar olarak tanımlanmaktadır. Böylece tanrılar arasındaki iş bölümü ve otorite yapısı, panteondaki dikey hiyerarşiyi açıkça yansıtmaktadır (Bonney, 2000, s. 763; Kramer, 2002, s. 168). Ayrıca metinlerde, İgigi tanrılarının "*Aşırı çalışma bizi öldürmekte, işimiz ağır, acımız büyüktür*" ifadelerini kullanarak isyana kalkıştıkları görülmektedir. Bu isyanın ardından, onların yerine çalışacak bir canlı yaratılması gündeme gelmiştir. Bu yönüyle İgigi'ler, insanın yaratılmasına dolaylı yoldan sebep olan figürler olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanın yaratılışı sırasında ise, kil üzerine tükürerek bu sürece katkıda bulunur ve görevlerinden çekilirler. İgigi tanrılarının kil üzerine tükürmesi önceki durumu üzerlerinden atmaları ve konumunu, bundan böyle insanın üstlenmesini ifade etmektedir. Anlatı da dikkat çeken bir diğer unsur kil üzerine tüküren İgigiler "*Büyük tanrı*" olarak nitelendirilmiştir (Bonney, 2000, s. 1057).

Zamanla panteonun yapısında değişiklikler gözlenmiştir. MÖ 3. binyıla gelindiğinde, panteonda Sami kökenli tanrı adlarının arttığı ve bu tanrılarının bazı Sümer tanrılarının yerini aldığı görülmüştür. Buna örnek olarak, tanrı İşkur'un yerine Adad'ın geçmesi, tanrı Nanna'nın yerini Sin'in alması, Ea'nın Enki ile

özdeşleştirilmesi ve tanrıça İnanna'nın İştar'a dönüşmesi verilebilir. Bazı tanrıların ise Sümerce isimleri korunmuştur, örneğin Nergal ve Ereškigal gibi tanrıların adları değişmeden kalmıştır. MÖ 2. binyıla gelindiğinde, panteonda tanrı sayısında bir azalma gözlenmektedir. Bu azalmanın, tanrıların birleşerek yeni tanrılar oluşturması ya da bazı tanrıların unutulmasıyla açıklanabileceği düşünülmektedir. MÖ 1. binyılda ise Babil'in baş tanrısı Marduk'un ön plana çıktığı görülmektedir (Bottero & Kramer, 2017, ss. 67-68, Güler, 2023, ss. 76-77).

Eski Mezopotamya inanç sisteminde tanrıların varoluşu, yer ile göğün birleşmesi sonucu gerçekleşmiş olarak tasvir edilirken, evrenin yaratılışı yer ile göğün ayrılmasıyla açıklanmıştır. Tanrıların kökenine dair anlatılar 2. binyılın sonlarına ait Lugal-e adlı Sümer mitinde görülmüştür. Burada tanrı Asakku'nun, yer ile göğün birleşmesinden doğduğu belirtilmiştir.

MÖ 2. binyılın başlarına ait bazı şiirlerde ise, insanların ilk tanrıların kökenini, yeryüzünün göksel sularla birleşmesi sonucunda oluştuğuna inandıkları anlaşılmaktadır. Ayrıca pek çok mitolojik anlatımda küçük tanrıların, büyük tanrı Enlil'in aşk ilişkilerinin sonucu doğduğu ifade edilmiştir. Bununla birlikte, büyük tanrıların doğumuna dair net bilgiler bulunmamaktadır, bu tanrıların tarih öncesinden beri var olduğu ve bu nedenle tarihsel bir başlangıçlarının olmadığı düşünülmüştür. 12. yüzyıl sonlarına ait Babil Enûma Eliş destanına göre ise ilk tanrılar, Apsu ile Tiamat'ın birleşmesinden meydana gelmiştir.

Mezopotamya mitolojisinde, eski ve yeni kuşaktan tanrılar arasındaki çatışmalar anlatılmakta, bu çatışmalar bazen tanrıların ölümüne yol açmaktadır. Eski Babil dönemi şiirlerinden Atrahasis'te, tanrı We'nin kurban edilmesi buna örnektir. Bir diğer örnek, Enûma Eliş 'in başlangıcında, Apsu'nun genç tanrıların çıkardığı gürültü nedeniyle onları yok etmek istemesi anlatımıdır. Anlatımlar, tanrıların birleşmesiyle ya da ölü tanrıların parçalarından evrenin yaratıldığı inancını desteklemektedir. Örneğin, Enûma Eliş 'te tanrı Marduk'un, Tiamat'ın cesedinden dünyayı yaratması buna örnek gösterilmektedir (Bordreuil vd., 2015, ss. 462-463).

Her iki mitolojik sistemde evrenin düzeni tanrılar tarafından tesis edilmiştir. Ancak Sümer mitlerinde bu düzen, doğal bir ayrışma süreciyle kurulmuştur, Babil

mitlerinde ise tanrılar arasındaki mücadele, özellikle Marduk'un savaşçı kimliğiyle oluşturulmuştur. Bu durum, Babil'de mitolojinin siyasi bir meşruiyet aracı olarak kullanıldığını ortaya koymaktadır (Snell, 2020, ss. 307-308).

Tanrıların bu karmaşık doğası, Babil astronomisindeki kozmik düzen anlayışına da yansımıştır. Erken dönem mitlerinde, insanlarda tanrısallık düşüncesini uyandıran ilk unsurun gökyüzü olduğu anlaşılmaktadır. Gökyüzü, antik insanın gözünde hem sonsuzluk hissi vermiş hem de yaşamlarının ötesinde bir varlığın işareti olarak görülmüştür. Bu nedenle göğe bakan ilk insanların bir tür dinsel deneyim yaşadıkları düşünülmektedir. Nitekim Babilliler, gökyüzündeki işaretlerin, yeryüzündeki işaretler gibi tanrıdan gelen bir işaret olduğu inancına sahiptir. Tanrıların niyetlerini anlamak için gökyüzünü gözlemlemişlerdir. MÖ 750 yıllarına tarihlenen belgeler, Babillilerin gece gökyüzünü sistemli şekilde gözlemlediklerini gösterir. Bu gözlemler sonucunda, MÖ 400'lü yıllarda ay tutulmalarının yüksek doğrulukla tahmin edilebildiği bilinmektedir. Ayrıca, Halley kuyruklu yıldızı MÖ 164 ve MÖ 87 yıllarında gözlemlenip kayıt altına alınmıştır. Zigguratların da ilerleyen dönemlerde astronomik gözlemler için kullanılmış olabileceği düşünülmektedir. Babil ve Uruk kentleri MÖ 4. yüzyıldan itibaren önemli astronomi merkezleri haline gelmiştir. Gökyüzü üç ana dikey bölgeye ayrılmış ve her bölge belirli bir tanrıya atfedilmiştir: Enlil, Anu (An) ve Ea (Enki). Bu üç dikey yol, MÖ 1000'den itibaren bilinen 18 takımyıldızının konumlarını belirlemek için kullanılmıştır. Daha sonra, her ay için bir yıldız grubu belirlenerek sayı 12'ye indirilmiş ve burçlar kuşağının temelleri atılmıştır. Ayrıca Babilliler, beş gezegeni tespit etmişlerdir: Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter ve Satürn (Armstrong, 2017, ss. 19-24, J. Black & Green, 2017, ss. 52-54).

Babil astronomisi, temel gözlemlerden gelişmiş bir takvim sistemine evrilmiştir. Çin takvimiyle benzerlik taşıyan bu takvim, zamanla Avrupa kültürlerini de etkilemiş ve uygarlık tarihinde önemli bir yer edinmiştir. Matematikte ise Babilliler, yer değeri olan bir sayı sistemi kullanmış, böylece rakamların anlamı buldukları konuma göre değişmiştir. Bu yenilik, onları Yunan ve Roma medeniyetlerinden öne çıkarmıştır. Ayrıca, sayıların kutsal anlamları bulunmaktadır. Özellikle 7 Ay'ın evreleriyle, 12 ise yılın ay sayısı ile bağlantılı olduğu

düşünülmüştür. 60 sayısı ise bu iki kutsal sayının çarpımı olarak, parmak hesabına dayanan bir uygulamaya işaret eder. Babilliler, temel aritmetik işlemleri, kare alma ve karekök hesaplamalarını yapmaktadır. Geometrik ölçümlerde de pratik bilgiye sahip olduğu görülmüştür. Babilliler, günü 12 saatlik iki bölüme ayırmış, her bir saati 60 dakikaya, dakikayı ise 60 saniyeye bölerek bugünkü zaman ölçüm sisteminin temelini oluşturmuştur. Bu zaman diliminde haftanın yedi güne ayrılması henüz mevcut olmayıp, bu uygulama MÖ 1. binyılın ortalarında ortaya çıkmıştır. Bunun sebebi, Güneş, Ay ve gözle görülebilen beş gezegenin kutsal kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Her gün bu gökcisimlerinden birine atanmış ve böylece haftalık döngü oluşmuştur. Bu uygulama, Romalılar aracılığıyla Avrupa'ya ve ardından tüm dünyaya yayılmıştır (Diakov & Kovalev;, 2014, ss. 113-114).

Her ailenin tanrısı bulunmaktadır. Bu tanrılar, aile tanrıları olarak adlandırılmış olmakla birlikte panteonun alt seviyelerinde yer alan tanrılardan seçilmiştir. Yüksek konumlu tanrılar, sıradan insanların ibadet edebileceği tanrılar değildir, bu tanrılara yalnızca krallar ve çevreleri tarafından bireysel bağlılık gösterilmiştir. Babil'de İstar'ın veziri Ninşubur'un aile tanrısı olarak özel bir popülerliğe sahip olduğu bilinmektedir. Aile tanrısına edilen dualarda, çoğunlukla arabulucu rolündeki bu tanrıya atıfta bulunulmuştur. “Ev tanrıları” ya da “aile tanrıları”, hem belirli tanrılar hem de anonim varlıklar olabilmektedir. Ayrıca bu terimlerin kült imgeleri ve ölümlerin ruhları için de kullanıldığı düşünülmektedir. Bununla birlikte, mektuplarda veya mühürlerde “ev tanrısı” ifadesine pek rastlanmamakta ve bu kavramın “aile tanrısı” ile aynı anlamı taşımadığı anlaşılmaktadır. Vander'e göre ev tanrısı evin içinde yer alırken, aile tanrısı evin dışında konumlanmaktadır. Bu da ikisi arasında doğrudan bir ilişki kurulmasını zorlaştırmaktadır (Van Der Toorn, 2008, s. 21).

Eski Babil dininde çok sayıda tanrı ve tanrıça olduğu bilinmekle birlikte burada Babil panteonunun önemli tanrı ve tanrıçaları söz konusu edilecektir.

2.1. Marduk: Baş Tanrı

Tanrı Marduk'un, Üçüncü Ur hanedanlığından itibaren Babil şehrinin koruyucusu olduğu bilinmektedir. Tanrı Marduk'un kökeni her ne kadar netlik

kazanmamışsa da Erken Hanedanlıklar Dönemi'nden itibaren şehirde hâkimiyet sağladığı anlaşılmaktadır. Bazı araştırmacılara göre (J. Black & Green, 2017, s. 200, Brisch, 2020, s. 326) Tanrı Marduk, 2. binyıl itibarıyla Enlil'in yerini alarak Mezopotamya panteonunun baş tanrısı konumuna yükselmiştir. Bu süreçte Babil'in koruyucu tanrısı kimliğine ek olarak, bilgelik ve büyü tanrısı Enki'nin oğlu olarak da anılmış, böylece otoritesi, kutsal bir soy bağı aracılığıyla temellendirilmiştir. Sembolü, adının anlamını taşıyan küçük bir boğa figürüdür. Ayrıca, Eridu bölgesinin tanrısı olan Enki'nin oğullarından biri olarak bilinen Asarluhi ile özdeşleştirildiği düşünülmektedir. Babil'de bulunan Esagila tapınağında, Tanrı Marduk'a eşi Sapanitu ile birlikte ibadet edilmiştir. Burada, Marduk'a adanmış dualarla ritüeller gerçekleştirilmiştir. Adının "Utu'nun buzağısı" anlamına geldiği belirtilmektedir. Başlangıçta daha mütevazı bir tanrı figürü olarak ortaya çıkan Marduk, Kral Hammurabi'nin MÖ 18. yüzyılda Babil'i siyasi merkez hâline getirmesiyle birlikte, panteon içindeki statüsünü önemli ölçüde güçlendirmiştir. Mezopotamya kaynaklarında Marduk hakkında çok sayıda belge bulunmaktadır. Bu metinler arasında en dikkat çekenlerden biri Enûma Eliş adlı yaratılış destanıdır. Söz konusu destanda, Tanrı Marduk'un, Tiamat'a karşı yürüttüğü mücadele aracılığıyla evrenin düzenini nasıl tesis ettiği ayrıntılı biçimde anlatılmaktadır (Güler, 2023, s. 94).

Babil'in başlıca kutsal metinlerinden sayılan Enûma Eliş Destanı'na daha ayrıntılı olarak değinilmiştir. Ancak genel hatlarıyla belirtmek gerekirse, destanda Tanrı Marduk'un tasvirinin anlaşılması oldukça güçtür. Marduk'un dört gözü ve dört büyük kulağı bulunduğu, dudaklarının hareket ettiğinde ateş saçtığı anlatılmaktadır (Walls, 2005, s. 47). Aynı destanda, Marduk'un fiziksel özellikleri şöyle anlatılmaktadır,

"Bakıcı onu öyle bir büyüttü ki heybetli oldu. Vücudu zarıftı, gözleri ışıltı ışıltı. Doğuştan gürbüzdü, güçlüydü" şeklinde tasvir edilmektedir. Devamında tanrı Anu'nun onu gördüğü ve sevinerek ilahi güçlerini ona verdiği ifade edilmiştir: "[Tanrılar arasında] çok yükselmişti, her bakımdan onları geçti." Metinde Marduk'un doğuştan gelen gücü ve yüceliği özellikle vurgulanmıştır (Enuma Eliş, 2016, s. 6). Destanda ayrıca Marduk'un, evrende düzeni sağlaması, gök cisimlerini yerleştirmesi, on iki ayın her biri için takvimi ve takımyıldızlarını oluşturması

anlatılmaktadır. Aynı şekilde, Enlil ve Ea'nın yanında evinin kurulmasından ve ay tanrısı Sin, güneş tanrısı Şamaş gibi ilahi varlıkların yaratılmasıyla gün, hafta, ay ve yıl döngülerinin belirlenmesinden de bahsedilmektedir (Güler, 2023, s. 121).

Marduk'un Enûma Eliş 'teki en belirgin özelliklerinden biri, diğer tanrıların güçlerini devralmasıdır. Yedinci tablette, Marduk'un elli isminden bahsedilmesi, onun tanrılar arasında yükselen statüsünü göstermektedir. Enlil'in Enûma Eliş 'te doğrudan yer almaması ve Marduk'un Enlil'in konumunu üstlenmesi, Babil'in ve Marduk'un panteonun zirvesine yükseldiğinin açık bir göstergesidir. Ayrıca Marduk'un Bel adını alması ve diğer tanrıların niteliklerini kendinde toplaması, bu durumu daha da pekiştirmektedir (Kirk, 2005, s. 54). Marduk'un tanrısal otoritesi, dinî sınırları aşarak siyasal düzenin meşruiyetini sağlayan bir unsur olarak da karşımıza çıkar. Enûma Eliş 'te Tiamat'ı yenerek kozmik düzeni kurması, Babil kralının egemenliğinin tanrısal bir zemine oturtulmasına hizmet eder.

Enûma Eliş mitosunda insanlığın yaratılışına da değinilmiştir. Her ne kadar insanın yaratılmasında kullanılan yöntem ayrıntılı şekilde açıklanmamış olmakla birlikte kurban edilen bir tanrının kanı ve kemik çatisıyla insanın yaratıldığı belirtilmiştir. Burada insanın, angarya işleri yerine getirmek amacıyla yaratıldığı ifade edilmektedir. Ancak kadın ve erkek gibi farklı cinsiyetlerin yaratılmasından söz edilmemektedir (Bordreuil vd., 2015, s. 466).

Dünya Yaratıcısı tanrı Marduk mitine göre, başlangıçta dünya mevcut değildi ve her şey bir hiçlik içinde bulunmaktaydı, tüm bölge sularla kaplıydı. Bu kozmogonide, tanrı Marduk'un Babil'i, akarsuları, bitkileri ve insanları yarattığı ifade edilmektedir. Marduk, başlangıçta deniz kenarlarını, tanrıların aylak aylak dolaşmaları için yaratmış, ardından insanları tanrılara hizmet etmek amacıyla yaratmıştır. Mitte tapınak merkezli şehirlerin kuruluşu anlatılmakla birlikte, tapınaklar ve şehirler yaratılışın temel unsurları olarak doğrudan belirtilmemiştir. Söz konusu mitte, kozmogoniden tanrı Marduk'un doğrudan sorumlu olduğu görülmektedir. Yaratılış Mitinde ise Marduk, önce tanrılara hizmet etmeleri için insanları yaratmış, ardından nehirleri ve bitkileri var etmiştir. Ancak burada Marduk'un insanları yaratma amacının, doğayı kültürle pekiştirerek yaratılışı

tamamlamak olduğu anlaşılmaktadır (Bottero & Kramer, 2017, ss. 566-571, Mackenzie, 2011, s. 191).

Tanrı Marduk, İştar gibi çeşitli yönleriyle diğer tanrıların özelliklerini de taşımaktadır. Fakat bu durum, Babil’de bir tek tanrıculuğın (monoteizmin) varlığına işaret etmemektedir, zira Marduk’un yükselişine rağmen diğer tanrılara da ibadet devam etmiştir. Marduk ile yakın ilişkili olan bir diğer tanrı, Borsippa şehrinin koruyucu tanrısı ve Marduk’un oğlu olarak görülen Nabu’dur. Nabu da babası gibi bilgelik tanrısıdır. MÖ 1. binyılda Nabu, yazıcılar arasında büyük bir popülerlik kazanmış ve bazı dönemlerde Marduk’a rakip bir konuma gelmiş, hatta babasının yerini alacağı düşünölmüştür (Oates, 2015, s. 182). Ancak buna rağmen tanrı Marduk, tanrılar ve insanlar nezdinde kudretini, üstünlüğünü, gösterdiği hizmetler, gücü ve yiğitliği sayesinde korumuştur (King, 2023, s. 249).

Tanrı Marduk’un isminin geçtiği başka bir eser de Elam’ın gücünün doruk noktalarında olduğu Babil saldırılarında yazılmış bir eserdir. Eserde, Babil’i ele geçirerek valiler atanması ve kült merkezlerinin harap edilmesi şöyle anlatılmaktadır:

“[Babil ve diğer] ünlü kült merkezlerini [harabe yığına] çevirdi [.... Yüce efendi Marduk’u majestelerinin tahtından kaldırdı [.....] Sümer ve Akkad halklarını tutsak aldı [Elam’a]] Enlil-nadin-ohi’yi [Elam’a] götürdü [bitirdi] onun [krallığını], hükümdarlığını ortadan kaldırdı. [Bir vali yerleştirdi], Babil soyundan değildi, [Marduk’un] düşmanıydı.”

Elam’ın Babil politikası tam olarak bilinmemekle beraber şutruk-Ninunta’nın Babil istilasından sonra Kudur-Nahhunte’ye Babil yönetimini vermesi ile babasının yaptıklarına yenilerini eklediği görölmektedir (Kuhrt, 2021b, s. 488).

Tanrı Marduk, mitolojide ceza ve intikam tanrısı olarak geçmektedir. Tufan mitinde bazı varlıkların kurtarılmasına son derece öfkeleniği anlatılmaktadır. Günahkârların üzerine veba, kıtlık ve vahşi hayvanlar bırakarak sakinleşmiştir. Kılıç-tanrı ve savaş tanrısı olarak anılmasının yanı sıra, göksel bir niteliğe de sahiptir. Marduk’un cezalandırıcı yönü, oğlu olan ay tanrısı Sin’i, gökyüzü tanrısı Anu’dan korumak için bilgelik ve su tanrısı Ea’nın yardımına ihtiyaç duyduğu mitte de

görülmektedir. Anu, Sin'in ışığını söndürmek, onu gölgede bırakmak istemektedir. Bu mücadelede güneş tanrısı Şamaş ve yıldızları temsil eden İhtar, Anu'nun yanında yer almıştır. Anlatımda Anu en güçlü tanrı olarak betimlenirken, Ea ve Bel'in de eşit güçte kabul edildiği görülmektedir (Carrier, 1889, s. 215).

Tanrı Marduk, tapınakta zanaatkârlar tarafından yapılan bir heykel formunda temsil edilmiştir ve halk, "Ağzın Açılması" ritüeliyle heykeli bilinçli bir varlığa dönüştürmüştür. Ritüelin bir parçası olarak, heykel rahipler tarafından her gün yıkanmış, giydirilmiş, beslenmiş ve eğlendirilmiştir. Bahsedilen ritüellerin amacı, tanrının memnuniyetini sağlayarak şehri korumasını güvence altına almak olmuştur. Tapınakta yapılan ritüellerin aksamasının büyük felaketlere yol açabileceğine inanılmaktadır. Elamlı istilası döneminde, Kral Kutir-Nahhunte'nin askerleri Babil'deki Marduk tapınağını yağmalayarak kült heykelini Susa'ya götürmüştür.

İkinci İsin hanedanının yükselmesiyle birlikte Babil tahtına geçen hanedan, Kassit hanedanının yerini almıştır. Bu süreçte, dördüncü hükümdar Nebukadnezar I (MÖ 1125–1104), Elam'a karşı bir zafer kazanmış ve Susiana bölgesine düzenlediği seferle İgihalkid Hanedanı'nın son hükümdarını Susa'dan kovmuştur. Daha önce Kutir-Nahhunte'nin baskını sırasında kaçırılan Marduk'un kült heykelini geri getirerek, Babil'deki Esangila tapınağına yeniden yerleştirmiştir. Bu başarı, Nebukadnezar'ı son derece popüler bir hükümdar haline getirmiştir. Yaşanılan olaydan sonra tanrı Marduk yalnızca "Efendi" (Bel) olarak anılmaya başlanmıştır. Ayrıca bu dönemde, Babil'de krallık yetkisinin babadan oğula geçmesi anlayışı değişmiş, krallık, yalnızca tanrının lütfuyla verilen bir ayrıcalık olarak görülmeye başlanmıştır. Kimlerin Babil tahtına layık olduğu kararını yalnızca tanrı Marduk'un verdiği kabul edilmiştir (Radner, 2020, ss. 75-76).

George, Tanrı Marduk'un yedi heykelini incelemiştir. İlk iki heykelinin E-sagil'de bulunması beklenmiştir ancak, durum böyle olmamıştır. Heykellerden ilki, Taskarinnu ağacından yapılmıştır ve E-sagil'e bağlı bir odada değil, Ea'nın kutsal alanında bulunmuştur. Bu heykelin E-kar-zaginna tapınağıyla bağlantısı olabileceği düşünülmektedir. İncelenen ikinci heykel ise, ise mēsu-ahşabından yapılmış ve "Asalluhi" olarak bilinmektedir. Bu heykelin Marduk'un E-umuşa'daki kült odasında yer alması gerektiği düşünülüyor. Babil'in en ünlü tapınağı E-sagil tapınağı Ninurta

şapelinde (Kazıcılar Odası 12) yer aldığını kesin olarak belirtmiştir. Heykel, marhuşu taşından yapılmıştır ve “Asarre” olarak da bilinmektedir. İlk üç heykelden sonra gelen dördüncü, beşinci ve altıncı Marduk heykellerinin, listede Babil’in merkezi dinî kompleksinin dışında bulunun kutsal alanlarda bulunduğu belirtilmektedir. Kayıp yedinci heykelin de öyle olabileceği düşünülmektedir. Bu heykeller farklı isimlerle adlandırılmaktadır (A. R. George, 1997, s. 66).

Marduk’a dair heykellerin çeşitliliğini tamamlayan önemli bir diğer unsur ise, tanrının yılan-ejderhası (Muşhuşsu/Zeushussu) ile birlikte tasvir edildiği büyük bir lapis lazuli silindirdir. Bu silindir, Babil kralı Marduk-zâkir-şumi (hükümdarlığı MÖ854–819) tarafından Marduk’a adanmıştır. Silindire eşlik eden yazıta göre, bu eser altınla kaplanarak Marduk’un boynuna, yani Esagil tapınağındaki kült heykeline yerleştirilecekti. Marduk’a ithaf edilen bu tapınak, Babil’in başlıca dinî merkezlerinden biridir. Aynı heykelin, daha sonra Part Dönemi’nde bir boncuk yapımcısı tarafından yeniden kullanıldığı da belirtilmektedir (J. A. Black vd., 1998, s. 129).

2.2. İştâr: Bereket ve Aşk Tanrısı

Tanrıça İnanna/İştâr, Mezopotamya’nın en önemli dişi tanrısı olarak geçmektedir. Mitolojide sıklıkla gösterişli ve kaprisli bir tanrıça olarak betimlenir. İnanna, “Gökyüzünün Efendisi” anlamına gelmekte olup, Akad dilinde İştâr ismiyle tanınmıştır. İnanna’nın An’ın kızı olarak yüksek ilahî hiyerarşiye doğrudan dâhil edilmiş ve özellikle Sümer şehri Uruk ile bağlantılı bulunduğu bilinmektedir. Burada İnanna’nın mekânla özdeşleşmesi, şehrin yöneticisinin ilahî güç kaynağı olduğunu ima edilmiştir. Ayrıca ay tanrısı Sin’in kızı ve güneş tanrısı Utu’nun kız kardeşi olarak da geçmektedir. Bazı geleneklerde Enki’nin kızı olarak anıldığı da görülmektedir. Hiçbir gelenekte daimî bir eşinin bulunmaması, onun cinsel aşk tanrıçası olarak algılanmasına yol açmıştır. Sevgilisi Dumuzi’nin ölümünden sorumlu tutulması ise İnanna’nın ilişkilerinin belirsiz görülmesine sebep olmuştur (J. Black & Green, 2017, s. 153, Brisch, 2020, s. 326).

“İştâr’ın Ölüler Diyarına İnişi miti”, İştâr’ın ölüler diyarına gitmek istemesi ile başlamaktadır. İştâr, Ölüler Diyarına gittiğinde, Ölüler Diyarının kapısında duran

Petu, tanrıçanın geldiğini Ereşkigal'e bildirir. İştar, Ölüler Diyarı'na kabul edilir. Ancak Ereşkigal, yedi kapının kapatılmasını ve kıyafetlerinin çıkarılmış, diz çöktürülmüş olmasını emretmiştir. İştar, yedi kapıdan geçerken bilezikleri takıları, sarığı, kral üstlüğünü alırlar ve Ereşkigal'in karşısına çıkmıştır. Ereşkigal burada sert bir lanet çığılı atar ve İştar'ın bedeni cesede dönüşmüştür. Üç gün üç gecenin ardından yardımcısı Ninşibur, İştar'ın söylediklerini yapmıştır. Tanrılardan sadece tanrı Enki, Ninubur'un yakarışına cevap vererek tanrıça İştar'ı kurtarmak istemiştir. Enki Kalatur ve Kurgarayı yaratır ve onlara emirler vermiştir. Ardından Kalatur ve Kurgara emirlere uyarak Ölüler Diyarı'na gitmiş ve tanrıça İştar'ı hayata döndürmüştür. Ancak Ölüler Diyarı'ndan çıkmak için İştar ve zebaniler yola çıktığında yardımcısı olan Ninşibur, gezgin ozanı Şara, komutanı Lulal ile karşılaşmıştır ama İştar onları zebaniye vermek istememiştir. Dördüncü karşılaşmada ise İştar, rahatça kurulan Dumuzi ile karşılaşmıştır. Zebaniler onu yakalamış, bunun üzerine gözyaşları ile Dumuzi, Utu'ya yalvarmıştır. Utu onu kurtarmıştır. Metnin devamı eksik olsa da Dumuzi, kardeşi Geştinanna'nın evine kaçmıştır. İştar'ın onu bulması ile Ölüler Diyarı'nda yılın yarısında onun diğeri yarısında ise kız kardeşinin kalacağını söylemiştir (Bottero & Kramer, 2017, ss. 313-327). Kramer, Yale tabletinin ikinci kısmında yazılan, Dumuzi'nin eşinin önünde çuval giymeyi ve tozda sürünmeyi reddetmesini olağın dışı bulduğunu belirtmiştir. İnanna ve şeytanların gelişiyle, Dumuzi festivale uygun bir şekilde giyinmiş ve tahta gururla oturmuştur. Bu sebeple İnanna, ona öfkelenmiştir. "Ölüm gözünü" dikmiş ve onu meraklı ve merhametsiz olarak ifade edilen şeytanlara teslim etmiştir. Ancak Utu'nun Dumuzi'nin dileğini duyup duymadığı veya onun aşağı dünyaya götürülüp götürülmediği tam olarak bilinmemektedir (Bk.Ek 2), (Kramer, 1950, s. 362).Bu olay, İnanna'nın Yeraltına İnişi mitinin merkezî bir parçası olarak değerlendirilir. Tanrıça İnanna, yeraltı dünyasından kurtulmak için bir "bedel" ödemek zorunda kalmış ve bu bedeli, sevgilisi Dumuzi'yi kurban ederek ödemiştir. İnanna'nın sevgilisini bizzat yeraltı varlıklarına teslim etmesi, mitin en dramatik ve sembolik sahnelerinden biridir (Bk.Ek 3),(Bordreuil vd., 2015, ss. 423-424).

Tanrıçaya, Hammurabi'nin hükümdarlık yıllarında yazıldığı düşünölen "Aguşaya'nın Şiiri" adlı metinde de rastlanmaktadır. Mitte tanrıça "*Savaşma hırsı*

Çarpışma coşkusu Gerçek doğasını serer ortaya [Ve gösterir(?) neyi yapmayı (bildiği)ni!] olarak anlatılan tanrıçanın doğasında savaşçı kişiliğinin olduğu vurgusu yapılmaktadır. Bu mitte tanrıçanın savaşçılığı, ululuğu, tanrıların en bilgisi ve güçlüsü olarak anlatılmıştır. Daha sonrasında tanrı Enki “*Kavga Hanım*” olarak adlandırılan tanrı Şaltu’yu yaratmıştır. Enki’nin burada, İhtar’ı kışkırtmak amacıyla Şaltu’yu kışkırttığı görülmektedir. Şiirin devamında, İhtar’ın zafer kazanmış ve Enki’nin Şaltu’yu ortadan kaldırmıştır. Şiir kavganın yaratılış amacını ve tanrıça İhtar’ın şanının yücelmesi için yazıldığını anlatarak son bulmaktadır. Şiir de, yazar tanrıçaya “Aguşaya” adı vererek tanrıçanın savaşçı yetilerini vurgulamaktadır (Bottero & Kramer, 2017, ss. 231-242).

İnanna ve Enki olarak adlandırılan mitte ise Enki, İnanna’yı karşılamak için İsimud’a emirler vermiştir. Daha sonra Enki, ziyaretçisinin onuruna bir ziyafet düzenlemiş ve İnanna’ya verdiği hediyeler anlatılmıştır. İnanna’nın anlatıdaki ziyaretinin amacının çıkar amaçlı olduğu düşünülmektedir. Bu mitte, İnanna’nın fahişeliği, düzenbazlığı, yargılama sanatı, istişare sanatı kahramanlık ve kudret, düşmanlık, dürüstlük, kentlerin yok edilmesi, yalan, erdem ve adalet gibi pek çok gücü elde ettiği görülmektedir. Mitte İnanna’nın, gücün icatçısı olan Enki’den güçlerini aldığı ancak Enki’nin pişman olup altı kez güçleri almaya çalışılması anlatılmaktadır (Bk. Görsel 13), (Bottero & Kramer, 2017, ss. 259-280).

İnanna (Akadca, İhtar), karmaşık bir dizi rol üstlenmiştir ve “sayısız makamın hanımı” olarak bilinen bu tanrıça, 2. binyıla gelindiğinde en çok tapınılan Babil tanrısı haline gelmiştir. Tanrıça, Semitikleşmiş isim olan İhtar isminin genel karşılığı olarak “tanrıça” olarak anılmıştır. İnanna/İhtar, aşk ve cinsellik tanrıçasıdır ve tanrıçanın gezegenin tanrısallığı gibi bir dizi başka tanrıçanın güçleri bulunmaktadır. Fahişelerin ve birahanelerin koruyucu tanrıçası olarak İnanna şöyle tanımlanmaktadır: Bir ilahide müşterilerini toplayarak işine başlayan bir fahişe olarak, Tarladaki işlerinden dönen erkekler arasında:

“Ey fahişe, meyhaneye gitmek için yola çıktın,

*Ey İnanna, (her zamanki) pencereye girmeye kararlısın
(sevgili istemek için)-*

...

Siz, leydim, itibarı olmayan biri gibi giyiniyorsunuz.

Tek bir giysi içinde...

Birahaneden erkekleri selamlayan sizsiniz!”

Bu tasvirde İnanna, dört sütunlu bir pencerenin önünde, Mısır tarzı bir giysiyle, özgün bir saç modeli ve kolye takarak betimlenmiştir (Nemet-Nejat, 2007, s. 247).

Bu tanrıçaya yönelik inancın yaygınlaşmasında, ona tapan toplulukların daha sonra Ereğ'e (Uruk) yerleşmesinin önemli bir etken olduğu anlaşılmaktadır. Böylelikle, başlangıçta bir Babil kültürü çerçevesinde sınırlı kalan tanrıçanın kültürü, zamanla Semitik dillerin konuşulduğu geniş bir coğrafyada benimsenmiş ve tanrıçaya yönelik tapım evrensel bir mahiyet kazanmıştır. Afrodit kültürünün, bu tanrıça kültürünün ardından ortaya çıkmış olması, İnanna/İştar kültürünün antik dünyada ne denli köklü ve etkili olduğunun açık bir göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Oysa savaş tanrılarının ağırlıklı bir biçimde yüceltilmesine rağmen, bereket ve aşk tanrısına bu denli geniş bir tapım alanı açılması oldukça nadir bir durumdur, bu da söz konusu tanrıçanın olağanüstü önemini ortaya koymaktadır. Savaş tanrılarının yüceltilmesi ise, esasen onların fırtına bulutları taşıma ve şimşek, ok, mızrak gibi silahları yönetme kudretleriyle ilişkilendirilmiştir. Tanrıça, ilerleyen dönemlerde Asur kültür çevresinde bir savaş tanrısıyla özdeşleştirilmiştir. Bununla birlikte, bazı mitolojik anlatımlarda tanrıçanın kendi varlığını koruyamadığı, hatta tanrı Enlil tarafından avlandığı ve kuş kılığında tapınağına sığındığı sahneler tasvir edilmiştir (Spence, 2022, s. 113). Öte yandan, bu tanrıçaya atfedilen çok sayıda kült merkezinin bulunduğu da bilinmektedir. Bu bağlamda, 1947 kazı sezonunda Leonard Woolley tarafından Alalakh'ta gerçekleştirilen arkeolojik çalışmalar sırasında, tapınak olduğu değerlendirilen bir yapı ortaya çıkarılmıştır. Buluntuların niteliğı ve mimari özellikleri dikkate alınarak yapının kutsal bir işlev taşıdığı kanaatine varılmış, yapı İştar Tapınağı olarak adlandırılmıştır. Ancak söz konusu yapının kesin olarak hangi tanrıya veya tanrılara adandığı hususunda net bir sonuca ulaşılamamıştır.

Araştırmacılar, yapıda tespit edilen bazı unsurların İştar'a atfedilebileceğini ileri sürmüşse de bu görüşü destekleyecek yeterli arkeolojik kanıt bulunamamıştır (Lauinger, 2008, s. 183).

2.3. Anu: Kader Tanrısı

Sümerlerin baş tanrısı olarak kabul edilen Anu, Babil tanrılar panteonunda da en üst sırada yer almakta olup, Akadlar tarafından "Anum" olarak adlandırılmakta ve Sümerce "gökyüzü" anlamına gelen bir terimle ifade edilmektedir. Anu, doğası gereği, değişen takımyıldızlar aracılığıyla geleceği müjdeleyen gökyüzündeki esrarengiz bir güç olarak kabul edilmiştir. Yağmurun kaynağı ve takvimin temeli olarak görülmüş, yılın çeşitli zamanlarında düzenlenen kutlamalarla onurlandırılmıştır. İlk dönemlerde Anu'nun genellikle sığır biçiminde tasvir edilmesi, onun çobanların tanrısı olarak kabul edilmesine neden olmuştur. Anu'nun eşi, genellikle "Antu" olarak bilinen yer tanrıçasıdır. Başka bir görüşe göre ise, üzerinde ağaçlar, kamışlar ve diğer bitki örtülerini doğuran toprak tanrıçası "Ki" ile özdeşleştirilmiştir. Babil'deki mitolojik anlatılarda, Anu'nun eşi Antu adıyla anılmaktadır. Geç dönem Akad büyülerinden birinde, gökyüzü ile toprağın etkileşimi şu şekilde betimlenmiştir: "Gökyüzü toprağı ıslattıkça, bitki örtüsü bollaştı." Ayrıca Anu'nun, muhtemelen Akadca kökenli ve toprakla ilişkili başka bir isminin de bulunduğu öne sürülmektedir. Akan suların tanrısı Enki'nin babası olan Anu, Enki'nin annesi kabul edilen Nammu ile de ilişkilendirilmiştir. Anu, evrenin yaratıcısı olarak kabul edilir ve tüm tanrıların ve kötü iblislerin babası olarak anılmaktadır. Üst üste üç gök teorisi bağlamında, Anu'nun en üst göğü işgal ettiği belirtilmiştir. Anu'nun yolu, doğu ufku boyunca dikey bir şerit olarak tasvir edilmekte, kuzeyde Enlil ve güneyde Ea'nın yolları yer almaktadır (J. A. Black vd., 1998, s. 30; Jacobsen, 1976, s. 95).

Enûma Eliş destanında, Ansar ve Kişa'nın oğlu olan tanrı Anu, babası Anşar tarafından kendisine eşit olarak yaratılmıştır. Ardından Anu, oğlu Nudimmud'u kendi suretinde yaratmıştır. Bu destanda, Anu'nun diğer tanrılar arasında benzersiz bir yere sahip olduğu vurgulanmaktadır (Enuma Eliş, 2016, ss. 15-18). Destanın devamında Anu, Tiamat'a karşı koymaya cesaret edememiş ve babası Anşar'a şöyle demiştir:

"Ey babam! Tiamat'a karşı gelmek benim gücümü aşıyor. Entrikalarını

öğrendim; büyülerim yetersiz kalıyor. O çok korkunç ve büyük bir güce sahip. Etrafındakilerle birlikte çok güçlü; kimse ona karşı gelemmez. Çılgılığı sürekli yükseliyor, hiç dinmiyor. Ey babam, yılmayın; onun karşısına çıkacak başka birini gönderin!” Tanrı Marduk’un Tiamat’ı yenmesinin ardından, Anu tanrı Marduk’a hediyeler sunmuştur (Enuma Eliş, 2016, ss. 13-14).

Tanrı Anu’nun ismi, Hammurabi’nin zamanındaki yazıtlarda çok az görülmektedir. Bu tanrının kültünün Erek şehri ile bağlantılı olduğu düşünülmektedir. Anu, ilk zamanlarda gökyüzünün genişliği ile özdeşleştirilmiş ve onu anlatan “gök” anlamına gelen bir sembolden türemiştir. Tanrı Anu, doğanın belirli bir gücünü simgelemektedir. Bazı görüşlerde, tanrının güneşle bağlantılı olduğu öne sürülse de tıpkı rüzgâr ve yıldırım tanrısının ayrı olması gibi güneşin de ayrı bir tanrısının olduğu düşünülmüştür. Tanrıça Aruru’nun, insanı ilk önce Anu’nun suretinde şekillendirdiği bilinmektedir. Bu sebeple Tanrı Anu’nun insan özelliklerine sahip olarak tasvir edilen bir tanrı olduğu bilinmektedir (Spence, 2022, s. 110). Neredeyse tüm dönemlerde önemli bir konumu olan Anu’nun kişiliği yeterince tanımlanamamıştır. Kendine özgü ikonografilerinin ve simgelerinin belirsiz oluşu ise onun sanatta ender olarak tasvir edilmesinden dolayı olduğu düşünülmektedir. Simgesi, Kassit ve Neo-Asur sanatında boynuzlu başlıktır (J. Black & Green, 2017, s. 39).

Kassitler döneminde bulunan bir belgede tanrı Anu’ya ant içildiği görülmektedir. Bu belgenin Babil’de yapılan bir evlilik anlaşmasının kayıtlarında geçtiği anlaşılmaktadır. Anlaşma, Tanrı Anu, Enlil, Ninlil, Sukamuna ve Kral Kadaşman-Harbe’nin huzurunda yemin edilerek yapılmıştır (Kuhrt, 2021b, s. 440).

2.4. Enki / Ea: Bilgelik ve Akıl Tanrısı

Tanrı Enki, Mezopotamya’nın güneyinde ortaya çıkmış ve adını bulunduğu şehirden almıştır. Enki, mitolojide önemli bir tanrıdır ve özellikle tatlı sular, yaratıcılık ve bilgeliği temsil etmektedir. Enki, An/Anu’nun veya Tanrıça Nammu’nun oğlu olarak düşünülür ve İskur/Adad tanrısının ikiz kardeşi olarak kabul edilmektedir. Karısı Damgalnuna/Damkina, tanrı çocukları ise Babil kentinin tanrısı

olan Marduk, Asarluhi, Enbilulu, zeki Adapa ve tanrıça Nanse'dir. Enki'nin işlerinde yardımcı olan tanrı ise, ikiyüzlü tanrı olan Isimud/Usmu'dur.

Enki, birçok mitolojik hikâyede geçer, bunlardan özellikle bilinenleri Atrahasis (Bk.Ek.1) ve Gılgamış destanlarıdır. Bu destanlarda, insanların diğer tanrıların gönderdiği Tufan'dan kaçmasına yardım etmiştir. Sümerce yazılan metinlerde Enki, uzun sakallı, birçok boynuzlu bir şapka ve uzun, pileli bir cüppe giymiş oturan bir tanrı olarak tasvir edilmiştir. Bazı tasvirlerde ise kollarından yerlere su akar ve suyun akmasıyla birlikte küçük balıkların yüzdüğü görülür. Tatlı suların tanrısı olduğu için sık sık ona ibadet edenleri veya sunu taşıyanları kabul ederken gösterilmektedir (J. A. Black vd., 1998, s. 28).

Tanrı Enki Sümerce metinlerde, Ea olarak geçmektedir. Tanrı Enki panteondaki yeri oldukça önemlidir. Enki, Fırat ve Dicle ile Hint Okyanusu'yla birleştiren kısma çok yakın olan güney kent-ülkesi olan Eridu'nun kralı olduğu bilinmektedir (Bottero, 2012, s. 259). Mezopotamya'nın güneyinde ortaya çıkmış olan bu tanrı adını bulunduğu şehirden almıştır. Enki, suyun toprak ve kil üzerindeki nemlendirici etkisini kontrol eden, yaratıcı, şekil verici, temizleyici ve dağıtıcı güçlere sahip bir tanrıdır. Enki'nin bu teknik beceriler, organize planlama, bolluk ve bilginin tanrısı olduğu, Fara ve Abu Salabih'den gelen Erken Hanedanlık dönemi tanrı listelerinde belgelenmiştir.

Erken Hanedanlık döneminde Sümer'deki çok sayıda Absu tapınağındaki belirgin rolü, onun panteondaki konumunu ve Enlil ile olası bir güç mücadelesinde olduğunu düşündürmüştür. Enki'nin tatlı sular ve nehirlerle bağlantısı, onun arınma ritüellerindeki önemini artırmaktadır. Belgelerde Enki'nin iyileştirici gücü oldukça ön plana çıkmaktadır ve bu onun insanlara karşı iyi niyetli bir tutumda olduğunu göstermektedir. Bu belgeler, daha çok III. Ur Hanedanlığında yazılan tılsımlarda yer almaktadır. Yazılan bu tılsımlarda, oğlu Asalluhi'nin de önemli bir yer tuttuğu ve iyileştirme gücüne sahip olduğu anlatılır. Asalluhi'nin babasından tedavi yöntemi öğrendiği ve Enki'nin tavsiyelerini içeren bu mitolojik anlatım, daha sonra Şurpu serisinde karşılaşılan yaygın Ea-Marduk tipi tılsımlarda da görülmüştür (Bottero & Kramer, 2017, s. 555; Galter, 2015, s. 67). "Enki ve Ninhursag" miti olarak adlandırılan bu mit, MÖ 2. binyıl başında yazılmış olsa da bu mitin daha eski olduğu

bilinmektedir. Enki ile Ninhursag eşdeğer güçlere sahip olduğu düşünüldüğünden bu mit Tanrı Enki hakkında bilgi edinmemiz bakımından oldukça önemlidir. Mit, Tilmun ya da Dilmun ülkesinde geçmektedir. Bu ülke Basra Körfezi'nde hem Bahreyn-Failaka adalarını hem de Arap Yarımadası'nın kuzeydoğusundaki komşu kıyı topraklarını, hatta ülkenin başkentini kapsayan bir yerdir. Sümer tufan anlatısının da burada geçtiği bilinmektedir. Kramer bu ülkenin kötülükten uzak olduğunu vurgulamaktadır. Kaynaklarda boş ve kurak olan bu araziye tanrı Enki'nin müdahale etmesi ve verimli, kutsal bir ülke haline getirmesinden bahsedilmektedir (Bottero & Kramer, 2017, s. 178).

Enki ve Ninhursag mitinin başlangıcında ülke saflık ve neşe ülkesi olarak anlatılmaktadır. Dilmun tanrıçası Ninsikil'in Enki'yi yakarması ile bu ülkenin tatlı su getirilmiş olur. Mitin devamında Enki ile Ninhursag'ın çocuklarının olması ve sözü edilen tanrıların da Enki tarafından gebe bırakılması ile sekiz farklı bitki sürgün vermiştir. Ancak Enki bu bitkileri yer ve Tanrı Bitkilerin yenmesinin ardından Ninhursag'ın tanrı Enki'yi lanetlemesi ve ortadan kaybolması görülmektedir. Tanrılar olan bu durumda allak bullak olur ve bir tiki Enlil'e Ninhursag'ı getirirse ne olacağını sorar. Tilkinin Ninhursag'ı nasıl getirdiği bilinmemektedir. Bu gelişin ardından Ninhursag,tanrı Enki'yi tanrılar yaratarak iyileştirmiştir. İsimleri, “*Tanrı Aba.u'yu*”, “*Tanrıça Ninsikila*”, “*Tanrıça Ninkiriutu*”, “*Tanrıça Ninkasi*”, “*Tanrıça Nazi*”, “*Tanrıça Azimua*”, “*Tanrıça Ninti*”, “*Tanrı En.şab.ag*” olarak geçen bu tanrılar ağırlarına karşılık yaratılmış tanrılardır (Kramer, 1999, ss. 106-112).

Nippur'da bulunan ve hemen hepsi parça parça olan MÖ 2. binyılın başında yazılmış olan yirmi kadar elyazması “Dünyayı Düzenleyen Enki” metninde, Enki'nin konumu ve dünya düzenindeki etkisi oldukça önemlidir.² Metnin başlangıcında Enki'nin övülmesi ile başlamaktadır. Tanrı Enki “bolluğun hâkimi”, “ülkenin efendisi”, “evrenin mühürdarı” ve “yüce ve bilgisi” olarak adlandırılmaktadır. Metinde Enki'nin gücünün tanrı Enlil tarafından verildiğini görmekteyiz. Ayrıca bu

² Konuyla ilgili genel bir değerlendirme için bakınız, Bottero & Kramer, *Mezopotamya Mitolojisi* (2017, ss. 184-201).

metinde tanrı bolluk ve bereketin sağlamakla birlikte her türlü şeyin meyve vermesi ve çoğalmasında da görev üstlenmiştir. Metinde Tanrı Anu'nun yanında oturduğu belirtilmiş olsa da asıl tapınağının yeri Eridu'dadır. Mitte Enki'nin her şeye gücü yettiği ve Enki'nin “vahşi boğa” olarak adlandırılması, onun doğurganlık ve doğanın gücüyle ilişkilendirilmesini vurgulamak amaçlı olduğu düşünülmektedir. Tanrı, Dünya Düzeni'nin 252-254. satırlarında, Tigris Nehri'ni akıcı suyla doldurması ve doğurganlık sembolü olarak bir boğaya benzetilmesi, Enki'nin doğurganlık ve yaşamı destekleme yönünü öne çıkarmaktadır (Bottero & Kramer, 2017, ss. 183-201; Spence, 2022, s. 91; Van Dijk-Coombes, 2018, s. 8).

Evrenin düzenlenmesinde, Sümer ve çevresini düzenleyen tanrıdır. Mitte, Enki'nin kaderleri yazdırmak üzere bir yolculuğa çıkma planını dile getirmektedir (satar 100–130 civarı) Ardından mitte, Enki'nin yolculuğu için gerekli dinî törenler ve ritüel düzenlemeler yapılır. Daha sonra rahipler, tapınak içinde adaklar sunar ve Enki'nin güvenli yolculuğu için ilahî koruma dilekleri gerçekleştirir. Metinde Sümer, Uruk ve Meluhha'nın yazgılarını o belirlemektedir. Melloha'dan Dicle ve Fırat Irmaklarına giderek onları sularla doldurur (Averbeck, 2003, ss. 767-769; Kramer, 1999, ss. 118-119). Metnin devamında Tanrı Enki'nin tapınakların kuruluşundaki görevlerinden bahsedilmektedir, çünkü insanların yaratılış amacı budur. Evrenin yaratılışındaki görevinden bahseden metinde, Apsu'dan (tatlı su okyanusu) bir topak kil alarak Tanrı Kulla'yı yaratmasından söz edilir. Kulla'nın görevi, tapınakların yenilenmesi işinde liderlik etmektir. Kulla, tuğlacılığın hamisi olarak bilinir. Tanrı Enki'nin daha sonra inşaatlarda kullanılmak üzere Sazlık ve Koruluk'u yarattığı anlatılmaktadır. Ardından tanrılar Nin.ildu, Nin.simug ve Arazu'yu yaratır. Bu tanrılar, inşaat işlerini tamamlama görevi üstlenir. Sonraki aşamada, Guşkin.banda, Nin.agal, Nin.zagim ve Nin.kura adlı tanrıları yaratır. Bu tanrılar, tapınaklardaki çalışmaları yapmaları için görevlendirilmiştir. Tapınak ve şölenler ile ilgili kuralları yazmıştır. Tahıl ve yiyecekler yarattıktan sonra ise bütün bunları faaliyete geçirecek insanı yarattığı görülmüştür. Tanrının görevleri ve yaptıklarını anlatan bu metinde “*en bilge olduğu kadar en becerikli ve en kurnaz*” da olan tanrı Enki'nin evrenin yaratılışında özel bir yeri olduğu görülmektedir (Bottero & Kramer, 2017, ss. 555-560).

Evrenin düzenlenmesinde iyi günlerin gelmesini sağlayan tanrı Enlil'in topraktan tohum çıkarmayı ve ülkeye bolluk getirmeye aklına koyan Enlil olsa da bu mitte evrenin tüm düzeninden Enki'nin sorumlu olduğu açıkça anlatılmaktadır (Kramer, 1999, s. 87).

Metinde ayrıntısı verilmeyen törenlerin hangi mekânlarda ve nasıl icra edildiğine dair kesin bilgiye ulaşılamamakla birlikte, bu ritüellerin sözlü anlatıdan tapınak uygulamalarına taşınması sayesinde halkın ve din görevlilerinin Enki'nin tesis ettiği düzeni koruma ve yenileme sorumluluğunu ritüel fiillerle üstlendiği ve böylelikle düzenin sürekliliğinin temin edildiği anlaşılmaktadır (Averbeck, 2003, ss. 767-768).

İnanna ve Enki ismi verilen mitin MÖ 2000 kadar erken tarihte yazıldığı bilinmektedir. Mitte tanrı Enki'nin İnanna'ya verdiği güçleri ve görevlerini görmekteyiz. Metin dizelerinin oldukça uzun olması dikkat çekmektedir. Tanrıça İnanna, şehrinin refah ve mutluluğunu artırmak için Uruk'tan kalkarak, babası Enki'nin evi, Eridu kentine gider. İnanna için ziyafet verilir ve burada tanrıça İnanna'ya çeşitli nitelikler verilmiştir. İnanna sarhoş Enki'nin verdiği tanrısal niteliklere çok mutlu olur ve Uruk'un yolunu tutar tanrı Enki bu duruma pişman olsa da verdiği kutsal yasaları geri alamamıştır. (Bk.Görsel 11) Mitte, tanrıların kentin gelişmesindeki rolü görülmektedir (Kramer, 1999, ss. 124-130).

Enki ve Ninmah adlı mit, Kramer tarafından 1994 yılında bir bölümü çevrilmiştir. Mitin bazı kısımları eksik kalmış olsa da mitin 114 dizesi günümüze ulaşmıştır. Metnin başında o yılda yukarı ve aşağının ayrıldığı, tanrıların kaderlerinin tayin edildiği, Anunna'ların dünyaya getirildiği, tanrıçaların evlenmesi ve tanrıların her birinin payına düşeni alması ile başlamaktadır. Metnin devamında tanrıların yiyecek bulmak için çalışmak zorunda kaldığından bahsetmektedir. Metnin 10. satırında ikinci sırada olan tanrıların angarya işlerle uğraşmaktan şikâyetçi olduğu ve tanrı Enki'nin sürekli yatmasından Nammu'nun oğluna gelip bu durumu düzeltmesi için zekâsını kullanması gerektiğinden bahsedilmektedir. Devamında tanrı Enki'nin yatağından kalkması ve Nammu'nun düşündüğü yaratığı tanrılara çalışması için yarattığından bahsedilmektedir. Burada bahsedilen yaratılan varlığın insan olduğu düşünülmektedir. Nimnah'ın, Enki'ye meydan okuması ve insana kader çizememesi

sonucu kaybetmesini anlatmaktadır. Metnin amacının tanrı Enki'yi övmek olduğu düşünülmektedir (Bottero & Kramer, 2017, ss. 211-213).

Tanrı Enki'ye çok yakın olan Atrahasis (Yüce Bilge olarak adlandırılan) mitte ikinci sınıf tanrıların yorgun düşüp büyük tanrılara isyan etmiştir. Tanrılar bu duruma çözüm getirmek için toplanmış ama bir sonuca varamamışlardır. Tanrı Enki'nin onların sıkıntılarını tek başına çözdüğü anlaşılmaktadır. Daha önce anlattığımız Enki ve Ninmah mitinde de olduğu gibi bu mitte de bir insan yaratmıştır. Mitin ikinci kısmında ise, Tanrı Enlil'in had bilmez bu insan topluluğunu azaltmak için önce salgın, daha sonra açlık göndermiştir. Ancak tanrı Enki, Atharsis aracılığıyla insanları uyarmıştır. Tanrı Enlil, tüm bu çabalarının başarısızlığının ardından bir tufan yollar ve insanlara bildirilmemesi için yeminler almıştır. Tanrı Enki, Atrahasis'i bir rüya aracılığı ile uyarmıştır ve böylece o büyük bir gemi inşa ederek insanları, hayvanları bu tufandan kurtarmıştır (Bottero, 2012, ss. 267-269).

Atrahasis anlatısı, Mezopotamya'da tanrılarla insanlar arasındaki ilişkiyi düzenleyen temel ilkeleri ortaya koymuştur. Öykü, itaat ve anlayışın yanı sıra hastalıkların doğasına dair inançları da içermektedir. Şuruppu hastalığı gibi rahatsızlıkların kökeni doğaüstüdür, örneğin bu hastalık, ölüm tanrısı Namtar'ın eliyle insanlara gelmektedir. Ancak bu tür hastalıklar belirli bir günahın sonucu olarak değil, tanrı Enlil'in genel hoşnutsuzluğuna bir tepki olarak görülmektedir. Bu bakış açısı, Mezopotamyalıların hastalıkları yalnızca bireysel bir ceza değil, tanrılar âleminde bir dengesizliğin ya da hoşnutsuzluğun yansıması olarak da gördüklerini göstermektedir (Zucconi, 2013, s. 65).

Tanrı Enki'nin Atrahasis öyküsündeki rolü, bu bağlamda önemlilik arz etmektedir. Enlil insanların gürültüsünden rahatsız olduğunda, onları çeşitli felaketlerle salgın hastalık, kuraklık, tufan cezalandırmaya karar vermiştir. Ancak Enki, insanların yok olmasını istememiştir. Bilgeliğiyle çözüm yolları üretmiş ve Atrahasis'e rehberlik ederek tanrıların öfkesine karşı bir denge kurmuştur. Böylece Enki, tanrıların keyfi öfkesini yumuşatan bir güç olarak tanımlanır ve hastalık ile felaketin sadece cezalandırıcı değil, ilahi düzenin yeniden kurulması için de vazgeçilmez araçlar olduğu vurgulanır. Tanrı Enki, bazı kaynaklarda balık olarak tasvir edilmiştir. Mısır'da da benzer şekilde, balık figürüyle tasvir edilen tanrıların

olduğu görülmüştür. Her şeyi bilen bu tanrı, Eridu halkına tarım, metal işleme, çömlek yapma ve tapınak inşa etme konularında bilgi verdiği bilinmektedir. Ea, yalnızca zanaat ve sanatların koruyucusu olmakla kalmamış, yazı, matematik ve toplumsal düzenin temellerini de insanlara kazandırmıştır. Bu yönüyle, ilk insanı biçimlendiren Mısırlı tanrı Ptah ile arasında belirgin bir işlevsel benzerlik kurulmuştur (Mackenzie, 2011, s. 61).

Oannes yazıtlarında, ikili kökenden oluşmuş farklı varlıkların birlikte yaşadığı sonsuz bir denizden meydana geldiğinden bahsedilmektedir. Her türlü hayvanın uzvuna sahip varlıkların olduğu vurgulanmıştır. Babil'deki Belus tapınağında korunduğu bilinen tasvirlerden birinde, Belus'un kendi kafasını kesip, dünyanın üzerine sıçrayan kanı ve tanrıların kanıyla insanı yarattığı anlatılmaktadır. Bu nedenle insanın akıl sahibi olduğu ve içinde kutsal bir parça bulunduğu belirtilmektedir. Eliade'ye göre, bu mitlerin genel anlamını kavramak zor değildir: Bir yaşam, ancak bir kurban verilerek, yani ödünç alınarak var olabilmektedir. Bu mitlerde insan tanrı kanından yaratılmış olsa da dünyadaki diğer varlıklar da tanrının bedeninin bir parçasını teşkil etmiştir. Metnin ikinci bölümünde, dünyanın yaratılışı ile ilgili olarak Enki'nin dalgalarla savrulan bir gemiyle başka bir diyardan Basra Körfezi'ne geldiği anlatılmaktadır. Bu anlatım, Enki ile Nuh Tufanı arasında bir benzerlik olduğunu düşündürmektedir. Metinde, Enki'nin insanlığa yardım ettiği ve onlara olan sevgisi de vurgulanmaktadır (Eliade, 2002, s. 61, Spence, 2022, ss. 95-98). Enki faziletlerle yüklü madenlerin ve değerli taşların da sahibidir. Enki'nin kült yeri olan Abzu'nun yakınlarında bulunan "yaşam ağacı" olarak düşünülen, laciverttaşına benzetilen dallara sahip kişkanû adlı bir ağaç bulunmuştur. Bu "yaşam ağacı," halk hafızasında uzun süre varlığını sürdürmüştür. Farklı kültürlerdeki apokrif Yahudi ve Hristiyan metinlerinde, kahramanlık efsaneleri ve Doğu masallarında da yerini almıştır. Ancak, bu yaşam ağacını Yunan ve Kelt mitolojilerindeki altın elma ağacı efsaneleriyle karşılaştırmak doğru değildir (Eliade, 2002, s. 45).

2.5. Enlil: Rüzgârın Efendisi

Tanrı Enlil'in adı, merkez kült yeri olan Nippur'da ortaya çıkarılan metinlerde tespit edilmiştir. Aynı tanrının, "(En-lil), Ellil ve Nunamnir (dnu-nam-

nir)” gibi çeşitli isimlerle de kayda geçtiği bilinmektedir. Tanrı An’ın oğludur, nehirlerin temiz kalmasını sağlamak, toprakta yetişen bitkileri bereketli kılmak gibi çok sayıda görevi bulunmaktadır. Yeryüzünün ve rüzgârın efendisi olarak bilinen bu tanrı daha sonra babasının yerine geçerek tanrıların kralı olmuştur.

Tanrı Enlil’in isminin Sami kökenli olduğu düşünülmektedir. “En” sözcüğü ve rüzgâr anlamına gelen “lil” sözcüklerden oluşmaktadır. İsmiinin karşılığı, “rüzgârın efendisi” anlamına gelmektedir. Lil sözcüğünün Akadca karşılığı olan “zaqīqu” kelimesi ruh veya hayalet anlamına geldiğinden dolayı En-lil isminin “ruhların veya hayaletlerin efendisi” anlamına geldiği bir diğer görüştür (Güler, 2023, s. 83). Bu tanrı insan işlerini yöneten ve insanlık ile dünya tarihinin seyrini belirleyen Kader Tabletini taşıyan tanrıdır (Holland, 2009, s. 114). Enlil, özellikle Sümer sonrası dönemde tanrılar meclisinin lideri olarak siyasal düzenin tanrısal meşruiyetini temsil etmiştir. Krallar onun onayıyla hüküm sürdüklerini iddia etmişlerdir (Jeremy. Black & Green, 2003, ss. 76-78).

Tanrı Enlil’in renk olarak kırmızı renkte olduğu düşünülmüştür. Bunun sebebi ise dağların ardından şimşek çakıyor olması ve hızlı hareket etmiş olmasından kaynaklıdır. Enlil’den bahsedilen bir tablette annesi, eşi, kız ve erkek kardeşinin olmamasından, kötülükle hiç savaşmamış hatta insanları yakıp evleri yıkmasından bahsedilmektedir. Tanrı, büyük bir fırtına tanrısı olduğu için yok edici ve yıkıcı yönüyle sıkça anılmaktadır. Bununla birlikte, bitki örtüsünü besleyen bir güç olarak da değerlendirilmiştir. Bazı bölgelerde ise dünyanın yaratıcısı kabul edilmiştir. Araştırmacılar, bu çok yönlü tanımlamayı tanrının oldukça eski ve köklü bir ilahi figür olmasına dayandırmaktadır (Spence, 2022, ss. 62-63).

Bu tanrıdan bahseden bir şiirde tanrının ihtişamına kimsenin yaklaşamayacağından bahsedilmektedir. Tanrının kişiliğini betimlemek için kızgın fırtına, kral ve baba gibi çeşitli imgeler kullanılmıştır. Enlil’den bahsedilen bir tablette annesi, eşi, kız ve erkek kardeşinin olmamasından ve insanları yakıp evleri yıkmasından bahsedilmektedir. Tanrı, büyük bir fırtına tanrısı olarak yok edici ve yıkıcı yönüyle öne çıkmakta, bunun yanında bitki örtüsünü besleyen bir güç olarak da tasvir edilmektedir. Bazı bölgelerde tanrı dünyanın yaratıcısı olarak görülür. Araştırmacılar bu durumu tanrının bilinen eski tanrılardan olması ile

bağdaştırmaktadır. Tanrı panteonunda en önemli tanrılardan biri durumundadır. Tanrı Enlil'in soyunun, Enki ve Ninki'den geldiği ve karısı Ninlil olduğu bilinmektedir. Çocuklarının arasında panteonda önemli yer edinmiş tanrılar bulunmaktadır. Bu tanrılar arasında, tanrıça İnanna, tanrı Adad, tanrı Nergal, tanrı Ninurta gibi adlar yer almaktadır. Enlil kültürünün önemli merkezi Nippur'da bulunan E-kur tapınağıdır. Kassitlerin başkenti olan Dur-kurigalzu'da tanrı Enlil'e taptıkları bilinmektedir (J. Black & Green, 2017, ss. 100-101).

Enlil, mitlerde hep eşi Ninlil ile anılmaktadır. Kaynaklarda Enlil "*Hava Bey*", Ninlil ise "*Hava Hanım*" olarak anılır. Burada "*hava*" sözcüğü "*yer ile gök arasında*" anlamında kullanılmaktadır. Eski Babil Dönemine ait Enlil ve Ninlil adlı mitte, Enlil'in dört evladının olmasından bahsedilmektedir. Bunlar, Sin, Nergal, Ninazu ve Enbilulu'dur.

Mitte Enlil ve Ninlil'in yasak aşkı ahlaksızlık olarak bakılmamalıdır. Çünkü metinde evlilik değil istikrarlı bir eş birlikteliği vurgulanmaktadır. Enlil "*bükülmez buyrukların, değişmez emirlerin efendisi*" gibi ifadelerle yüceltilmiştir. Gögün ve yerin efendisi olarak da geçen bu tanrı Ninlil'den çocuklarının olması ile Ninlil'in yücelmesinden bahsedilerek bitmektedir (Bottero & Kramer, 2017, ss. 115-122). Gılgamış Destanı'nda da görülen bu tanrıdan şöyle bahsedilmiştir: Enkidu'nun ölümler diyarına inmesi ile tutsak alınmasının ardından, Gılgamış tanrı Enlil'e gözyaşı dökerek yardım istemiş ancak onun yardım etmemiştir. Bunun üzerine Gılgamış'ın tanrı Şin'e yakarmış fakat onun da kayıtsız kaldığı görülmüştür. Ardından tanrı Ea'ya giden Gılgamış'a tanrı Ea yanıt vermiştir: "*Korkusuz ve yiğit Ner[gal,] [Emrediyorum (?)]! Sadece, [Cehennem'ini hava deliğini [aç]. [Enkidu'nun "ruhu"],[Ordan çıksın]*" der. Destanın devamında Nergal, Ea'nın dediğini yerine getirmektedir (Bottero, 2013, ss. 215-216, Kramer, 1999, ss. 74-75).

"*Emeş ile Enter: Enlil Çiğçi Tanrısı Seçer*" adlı mit 3000'den fazla dizeden oluşmaktadır. Mitin yalnızca yarısına yakını tamamlanmıştır. Mitin içeriğinde tanrı Enlil'in ülkeye bolluk ve refah getirmeyi aklına koymaktadır. Bu amaçla iki kültürel varlık yaratmıştır, isimleri Emes ile Ente olan bu varlıkların her birine özel görevler vermiştir. Bu kutsal kitaptaki Habil-Kabil öyküsünün günümüze ulaşmış Sümer karşılığı olarak da geçmektedir. Mitte Enten tarla ve bahçecilikle Emes ise

hayvancılık işleriyle uğraşmaktadır. Devamında iki kardeşin arasında kavga çıkmıştır. Emeş, Enten'in tanrıların çiftçisi olması onu rahatsız etmiş ve meydan okumuştur. Ardından Enten tanrı Enlil'e yakardığı görülmektedir. Tanrı Enlil ise yakarışa cevap olarak Emeş'in Enten ile yarışamayacağını yanıtını vermiştir. Bu yanıt üzerine bu kavgayı Enten kazanmıştır. Mit, Emeş'in hediyeler sunup diz çöktürüldüğü ve Enten'in üstünlüğünün kanıtlandığı bir sona sahiptir. Bu anlatı, tanrının bolluk ve bereket getirerek toprağın tohumlarını beslediğini ortaya koymaktadır (Kramer, 1999, ss. 98-102).

2.6. Nergal: Ölüm Tanrısı

Tanrı Nergal, Mezopotamya panteonunun en eski tanrılarından biridir, kendisine dair en erken yazılı kayıtlar MÖ 2700'lü yıllara kadar uzanmaktadır. Eski Ahit'te tanrı Nergal'dan İsrail'i yeniden insanla dolduran Babillilerin yanında gelen bir put olarak bahsedilmektedir (Spence, 2022, s. 79). Tanrı Nergal veya Erra başlangıçta ayrı tanrılardır ancak daha sonra tek bir tanrı olarak kabul edilmiştir. Nergal, "Meslam'dan çıkan" anlamına gelen Meslamta-ea adıyla da bilinirdi. Bunun sebebi, Babillere ait Kutu'daki E-meslam tapınağında (veya "Meslam Evi") ibadet edilmesidir.

Tanrı Nergal sonra ayrıca Lugal-irra ile de özdeşleştirilmiştir. Nergal, yeraltı dünyasıyla ilişkilendirilir ve onun başka bir ibadet merkezi de Maşkan-şâpir (Tell Abu Dhawari)'dir. Yeraltı kraliçesi Ereskigal'in kocası olarak kabul edilmiş ve aşk hikâyeleri "Nergal ve Ereskigal" efsanesinde anlatılmıştır.

Tanrı Nergal, kaynaklarda Enlil ve Ninlil'in oğlu veya Belet-ili'nin oğlu olarak geçmektedir. Onun yeraltı bağlantılarının yanında kargaşa yaratacak olaylarla da ilişkilendirilmiştir. Orman yangınları, ateşler ve salgınlar ve bazen savaşçı bir yönü ile de ön plana çıkmıştır. Babil mitolojisinin sanata yansımada yer bulan Nergal, genellikle uzun, önü açık bir cübbe giymiş bir tanrı olarak tasvir edilir. Çoğunlukla da bir bacağı açık ve ileri uzanmış şekilde, ayak genellikle yüksek bir desteğe basılı halde veya birini ezerek gösterilmiştir (J. A. Black vd., 1998, s. 132).

Babil şiiri olan "İşum ve Erra" da tanrının dünyanın kontrolünü geçici olarak ele geçirdiği görülmektedir ve şiirde Babil'i yıkmıştır. Mitte anlatılan yıkımı

araştırmacılar MÖ 12. ve 19. yüzyıllar arasında gerçekleşen Aramlılar ve Sutean'lar gibi kabilelerin istila veyahut göçleri ile bağlantılı olduğunu düşünmektedir (J. Black & Green, 2017, s. 213).

2.7. Utu/Şamaş

Sümerce isminin karşılığı ışık veya gün anlamına gelen Utu, güneşin parlak ışığını temsil etmektedir. Utu'nun Akadca karşılığı, Şamaş'dır. Tanrılar panteonunda Nanna ve Ninurta'dan sonra Nanna'nın üç evladı olan Utu, İşkur ve İnanna ile birlikte gelmektedir. Bu tanrı özellikle Larsa ve Sippar kentlerinde öne çıkmaktadır. Bitkilerin büyümesini sağlamak ve insanlığın yaşamını sağlamak için her gün yeniden gelmektedir. Sümer geleneğinde Nanna'nın oğlu ve İnanna'nın ikiz kardeşi olarak geçmektedir.

Utu'nun iki önemli kült merkezi vardır biri Akad'da bulunan Sippar tapınağı bir diğeri ise Sümer'in güneyinde bulunan Larsa'dadır. Eski Babil Döneminden itibaren Sippar ve Urukta tapınılmıştır daha sonra ise Aşşur'da tapınılmıştır (J. Black & Green, 2017, s. 303, Güler, 2023, s. 89). Sözü edilen tanrı, hem yere hem de gökte yargıç konumundadır. Adalet tanrısı olarak bilinmekle birlikte yoksulları da korumaktadır (Oates, 2015, s. 183).

Hammurabi yasalarında da bahsi geçen Utu, *“Ben, krallardan çok üstün olan kral -sözlerim iyi seçilmiş, çabam benzersizdir. Güneş tanrının, yer ve göğün büyük yargıcının buyruğuyla adaletim ülkede görülür olsun.”* şeklinde bahsedilmektedir. Bu sebeple Hammurabi stelinde Hammurabi tanrı şamaş ile birlikte tasvir edilmiştir bu tanrının adaletli oluşunu yansıtmaktadır (Kuhrt, 2021b, s. 146).

Utu, her gün gökyüzünde arabasını süren bir güneş tanrısı olarak tasvir edilmiştir. Mısır'ın güneş tanrısı Ra gibi, geceleri Yeraltı Dünyası'ndan geçerek doğuya döndüğü anlatılmaktadır. Bu yeraltı yolculuğu sırasında, mücevher benzeri meyveler veren ağaçlarla bezeli, güneş tanrısına ait kutsal bir bahçeden geçtiği rivayet edilir. Yeryüzüne ışık yayarak her şeyi görünür kıldığından, Utu doğruluk ve adaletin sembolü sayılmış, bu nedenle insan işlerine müdahale eden, iyiliksever bir tanrı olarak betimlenmiştir.

Utu'nun eşi, ışık tanrıçası Sherida (Akkadca'da *Aya*) idi. Sherida, aynı zamanda doğurganlık ve cinsel aşk tanrıçası olarak da bilinmektedir. Bu niteliği, ışığın estetik etkisinden ya da güneş ışığının yeryüzünü verimli hâle getirmedeki rolünden kaynaklandığı düşünülmektedir. Utu ile Sherida'nın çocukları ise, sırasıyla doğruluğu temsil eden tanrıça Kittu ve adaletin tanrısı Misharudur (Holland, 2009, s. 115).

Akkad Dönemi'ne ait silindir mühürlerde Şamaş, doğu dağlarının açık kapılarından doğan güneş olarak tasvir edilmiştir. Bu sahnelerde tanrı, kendi sarayında ibadet edenleri kabul ederken ve ilahi adaleti dağıtırken betimlenmektedir. Omuzlarından çıkan ışınlar ve elindeki budama testeresi (*sassaru*), onu diğer figürlerden ayırt eden karakteristik özelliklerdir (Bk.. Görsel 19) (J. A. Black vd., 1998, s. 183)

Bu tür ikonografik temaların, daha sonraki dönemlerde de ritüel belgelerde karşılık bulduğu görülmektedir. Nitekim MÖ1820 yılına ait, Babil'deki Larsa kentinden bulunmuş çivi yazılı pişmiş toprak bir tablet, Larsa şehrinin koruyucu tanrısı Güneş Tanrısı Utu/Şamaş'a, şifa tanrıçası ve İsin kentinin koruyucusu Ninisina'ya ve Babil panteonunun diğer tanrılarına yapılan tapınma pratiklerini ayrıntılı biçimde belgelendirmektedir (Bk.Görsel 20) (McIntosh, 2005, s. 204).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ESKİ BABİL'DE DİNİ PRATİKLER, KURUMLAR ve TOPLUMSAL İŞLEVLERİ

3.1.Eski Babil Dinî Ritüelleri ve Ayinleri

Eski Mezopotamya dinî anlayışında, insanın tanrıların hizmetkârı olduğu vakıası temel bir inançlardan biridir. Bu düşünce anlayışı, özellikle tapınıklarda gerçekleştirilen ritüellerde açıkça görülmektedir. Tanrılara sunulan yiyecek ve içecekler, onların memnuniyetini kazanmak ve karşılığında yaşam, sağlık ve kötülöklere karşı koruma elde etmek amaçlı olmuştur. Ancak tanrılar, hizmetkârlarının ya da ülkeyi yöneten kralın hoşlarına gitmeyen davranışları veya hataları karşısında, refah yerine kıtlık ve ölümü ceza olarak gönderebilmişlerdir. En ağır durumda ise tanrının şehri terk ederek onu şeytanlara ve düşmanlara bırakacağına inanılmıştır. Bu tür olumsuzlukların önlenmesi için dua ve ayinlerle tanrıların gönlünün alınması hedeflenmiştir (Nemet-Nejat, 2007, s. 252).

Çivi yazılı belgelerde yaygın olarak rastlanan ritüel-büyü uygulamaları, yalnızca tanrılara adanmış törenlerle sınırlı kalmayıp demonlar, dev yaratıklar, canavarlar ve diğer mitolojik varlıklara yönelik işlemleri de içermektedir. Bu çeşitlilik, ritüellerin hem bireysel hem de toplumsal çıkarları karşılamak üzere kurgulandığını göstermektedir. Büyüsel ritüellerin kapsamı, kimi zaman bir kişinin dünyevi ihtiyaçlarını veya korkularını hafifletmeye odaklanırken bazen de kozmik düzenin sürekliliği adına mevsimsel döngüleme bağlı törenleri zorunlu kılmaktadır. Özellikle tarımsal takvimle bağlantılı bahar veya hasat ayinlerinde, doğanın yeniden dirilişi ve bereket arzusu çerçevesinde gerçekleştirilen ritüellerin, erkenci kaynakların işaret ettiği üzere, “tanrıların iradesi” olarak kabul edildiği görülmüştür. Ritüeli talep eden çoğunlukla tapınak görevlisi rahipler ya da kâhinler olmakla birlikte, bazı kayıtlarda bireylerin de kendi inisiyatifleriyle ihtiyaç duydukları büyüsel işlemleri bizzat uyguladıkları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Asur-Babil toplumunda ritüel ve büyü arasındaki keskin ayrım, pratik düzeyde büyük ölçüde bulanıklaşmakta, toplumsal hiyerarşinin hem kutsal hem de kişisel düzeyde işleyen araçlarını oluşturacak şekilde şekillenmektedir. Bu kapsamda, binlerce tablette yer

alan formüller ve ritüel protokoller, hem toplumun kozmolojik tasavvurunu hem de bireylerin günlük yaşam içindeki kaygı ve beklentilerini yansıtmakta, antik Mezopotamya’da din, sihir ve iktidar ilişkilerinin iç içe geçmiş doğasına ışık tutmaktadır (Demirci, 2013, ss. 49-54).

Bahsi geçen ritüeller belirli bir sistem dâhilinde, genellikle kült takvimine göre düzenlenmektedir. Kült takvimi, yalnızca dinî uygulamaları değil, bununla birlikte sosyal yaşamın düzenlenmesinde de merkezi bir rol üstlenmiştir. Ritüellerin bölgesel farklılıklar gösterdiği, her şehir ya da kült merkezinin kendi tanrısına özgü uygulamalara sahip olduğu da gözlemlenmiştir. Bu çerçevede dinî festivaller, geçit törenleri, kehanetler, büyü ve sihir uygulamaları, tıbbi müdahaleler ile ilahi heykellerin bakımı gibi ritüel türleri öne çıkmaktadır (Brisch, 2020, s. 330).

Büyük bir özenle yerine getirilen ritüellerde kullanılan tanrı heykelleri genellikle tapınaklardaki özel odalarda muhafaza edilmektedir. Ritüel uygulamaları sırasında tanrının kült heykeline sunulan yiyeceklerin bırakılması gibi kutsal anlara, rahiplerin doğrudan tanıklık etmesine izin verilmemiştir. Tanrının yemeği yediği kabul edilen anlarda örtüler kaldırılır, ardından eller yıkanır ve örtüler tekrar kapatılmıştır. Uruk’tan bir metin, bu ritüel sunuların görkemine dair çarpıcı veriler sunmuştur. Yalnızca bir günde, tapınağa sunulanlar arasında 500 kilogram ekmek, 40 koyun, 2 boğa, 1 öküz, 8 kuzu, 70 kanatlı hayvan, 4 domuz, 3 deve kuşu yumurtası, 54 kap içki ve çeşitli kuru yemişler yer almaktadır (Oates, 2015, s. 185, Waerzeggers, 2011, s. 61).

Ritüel metinlerde sıkça karşılaşılan “parsû” terimi, özellikle Eski Babil dönemine ait belgelerde heceyle yazılarak yer almıştır. Bu terim, genel olarak bir ritüel ya da kült uygulamasını tanımlamak amacıyla kullanılmıştır. Aynı şekilde, Helenistik Uruk’taki Anu, İştâr, Nanāja ve diğer tanrıların tapınaklarında günlük sunulara dair ritüel talimatları içeren metinlerde de yıl boyunca gerçekleştirilen sunular ve törenler “parsû” terimiyle kayıt altına alınmıştır. Ayrıca “parsû”, belirli ritüel görevleri yerine getiren rahiplerin icraatlarını tanımlamak için de kullanılmıştır. Bunun yanı sıra, bina kutsama ritüelleri veya dolunay tutulması gibi özel uygulamalarda da bu terime başvurulmuştur (Linssen, 2004, ss. 19-20). Asur döneminden itibaren kullanılmaya başlanan “nepes” terimi ise, Helenistik dönem

ritüel metinlerinde yer almıştır. Bazı zamanlarda da “parsû”nun yerini alarak ritüel sürecin ruhsal ya da özsel yönüne işaret eder biçimde kullanılmıştır. Bu durum, Mezopotamya’daki ritüel pratiğin zamansal ve kavramsal dönüşüm geçirdiğine işaret etmektedir.

Babil halkının, kişisel bir tanrıya ya da tanrıçaya sahip oldukları, bu tanrılara adaklar sundukları ve bu tanrıların bireyleri kötü ruhlar ile iblislerden koruduğuna inanıldığı ileri sürülmektedir (Oates, 2015, s. 186). Bu bağlamda, her ailenin kendi “aile tanrısı” bulunduğu ve bu tanrılara düzenli ikramlarda bulunduğu anlaşılmaktadır. Tanrıların bu ikramları kabul ettiği ve karşılığında insanların dileklerini dinlediği düşünülmüştür.

Mezopotamya dinî pratiğinde günlük, aylık ve yıllık ritüeller önemli bir yer tutar. Bu durum Babil toplumunda da geçerlidir. Aylık ritüeller toplu olarak tapınaklarda kutlanmış ve ritüeller fazla olmakla birlikte çeşitlilik barındırmıştır. Asur-Babil takvimlerinde yıl 29, bazen 30 günlük 12 aydan oluşan dönemlere ayrıldığı bilinmektedir. Bu ritüellerde ayın her gününe denk düşen ritüeller bulunmaktadır. Ayın bazı günlerinde bu kutlamalar yoğunlaşmakta ve farklılaşmaktadır. Her gün ayrı bir tanrı ya da kutsallık/tabu sistemi ile ilişkilidir. Her gün net olarak bilinmemekle birlikte, biri Enlil ve İştâr için düzenlenen kutlamalardır. Enlil ile İştâr kültü çerçevesinde gerçekleştirilen bu aylık törende, sunak başında adaklara yer verilmekte, tanrı heykellerinin ahşap ve metal kısımları fırçalanarak pas ve kir arındırılmakta, tapınağın en kutsal hücresi tütsü dumanı ve suyla içten dışa temizlenmektedir (Demirci, 2013, s. 57).

Babil dinî ve ritüel pratiğinin, sonraki dönemlerin dinî ve kültürel gelenekleri üzerinde etkili olduğu görülmektedir. Nitekim Helenistik dönemde uygulanan ritüellerin de çoğunlukla belirli günlerde icra edildiği bilinmektedir. Addaru’nun on ikinci ayının birinci, üçüncü, yedinci, on beşinci ve on altıncı günlerinde gerçekleştirilen törenler, bu uygulamalara örnektir. Bu günlerde yapılan özel sunumlar ve ritüellerin ayrıntıları bazı tabletlerde kayıt altına alınmıştır. Ancak metinlerdeki hasarlar, ay içinde geçen farklı ritüellerin aynı mı yoksa ayrı mı olduğunu belirlemeyi güçleştirmektedir (Linszen, 2004, s. 40).

Mezopotamya'nın erken dönemlerinde olduğu gibi, Babil'de de yıl boyunca tekrarlanan bayramlar, özellikle şükran ve koyun kırkma törenleri, dinsel yaşamın vazgeçilmez unsurlarıydı. Her kent, bu kutlamaları kendi takvimine göre düzenlemiştir. Bu bayramların arasında en önemlisi Akitu Festivali'dir (Kıslıkaya, 2022, s. 108).

3.2. Akitu Festivali'nin Dinî Değeri

Akitu (Yeni Yıl) Festivali bu ritüeller arasında en tanınmış ve kapsamlı olanıdır. Kökeni MÖ 3. binyıla kadar uzansa da Babil'de uygulanan biçimi önceki dönemlerle yalnızca sınırlı benzerlikler taşır. “Akitu” kelimesinin anlamı belirsizdir ve muhtemelen Sümer öncesi bir kökene sahiptir. Bayramla ilişkili törenler, genellikle şehir surlarının hemen dışındaki kırsal alanda bulunan ve yalnızca “Akitu” ya da “Akitu yapısı” olarak adlandırılan özel bir tapınakta gerçekleştirilirdi. Babil'deki Akitu Festivali, on bir ila on iki gün süren kapsamlı bir ritüel takvimine sahipti. Bu ritüeller, tanrılar, kral, rahipler, müzisyenler ve halkın aktif katılımıyla hayata geçirilirdi.

Festivalin ilk günlerinde ritüel arınma uygulamaları ve dualar gerçekleştirilmiş, dördüncü günde ise törenin en kritik aşamalarından biri olan Marduk'un heykelinin Esangila'daki kutsal mekânından alınarak şehir dışında yer alan Yeni Yıl Tapınağı'na taşınması ritüeli icra edilmiştir. Bu alay sırasında halk, normal koşullarda yüzünü görme imkânı bulamadığı şehir ve devlet tanrılarını yakından görme fırsatı elde etmektedir.

Heykelin taşıma sürecindeki hareketleri, yüzünün aldığı renk ya da alaydaki olası gecikmeler gibi unsurlar, halk tarafından ülkenin geleceğine dair ilahi işaretler olarak yorumlanmıştır. Bu aşamayı takiben, Enûma Eliş (Yaratılış Destanı) okunmuştur. Beşinci gün ise kral, Esangila Tapınağı'nın başrahibi olan Kutsal Eşlikçi (Rahip) tarafından karşılanmıştır. Bu törende kralın tüm kraliyet sembolleri asa, yüzük, taç ve güz elinden alınarak Marduk'un heykelinin önüne konulmuştur. Ardından rahip, kralın yüzüne tokat atmakta ve onun gözlerinden yaş gelmesini sağlamıştır. Bu gözyaşları, tanrı Marduk'un kralı onayladığına dair olumlu bir

kehanet olarak kabul edilmiştir. Törenin sonunda kral, Marduk'un huzurunda diz çökerek bir "temize çıkarma" duası okumuştur:

“Ülkelerin hâkimi, ben [kusur] işlemedim, tanrısallığına karşı kayıtsız kalmadım. Babil’i yerle bir [etme]dim, yıkılmasını emretmedim, kutsal adetlerini unutulmuşluğa terk etmedim. (Tannın) koruması altında bulunan yurttaşları (tokat)lamadım, aşağılanmalarına (neden olmadım)! Çevre duvarlarının yıkılmaması için Babil’e [özen gösterdim]”

Yukarıda bahsedilen ayin, kralın yıllık olarak tanrının huzurunda arınmasını ve yeniden görevlendirilmesini simgelemiştir. Altıncı gün Nabu düşmanları cezalandırmış, yedinci gün tanrılar yeni giysiler giydirilmiş ve sekizinci gün tanrılar Akitu evine doğru yolculuğa çıkmıştır (Brisch, 2020, s. 330; Jursa, 2017, ss. 108-109; Radner, 2020, ss. 106-114).

Festivalin temel amacı, tanrı Marduk'un yeryüzündeki düzeni yeniden kurması ve kralın bu düzeni uygulamak üzere tanrılar ve halk nezdinde meşruiyetini yeniden kazanmasıdır. Başrahip ahu rabû, törenleri yönetmiştir. Enuma Eliş destanını okumuş kral, sembollerinden arındırılmış, tokatlanmış ve ardından suçsuz olduğunu beyan etmiştir. Sekizinci günde tanrılar gizli bir toplantı yaparak önemli kararlar aldığına inanılmış ve onuncu günde tanrılar Akitu evinden dönüşüyle festival sona ermiştir. Bu festival hem dinî hem de sosyal işlevleriyle Babil toplumunda merkezi bir yer tutmuştur (Ganzel, 2021, ss. 6-8).

Babil’de düzenlenen Akitu ritüeline ilişkin ayrıntılı bilgiler, MÖ 1000–600 yılları arasına tarihlenen parçalı metinlerin yanı sıra, Helenistik döneme ait bir kopyanın günümüze ulaşması sayesinde mümkün olmuştur. Bu Helenistik dönem metni, festivalin her gününe ait ayrıntılı bir takvimsel yapı sunması bakımından farklılık göstermektedir. Eski Babil takvimine göre Nisan ayının ilk günü olan Zagmuk’ta (modern takvimle yaklaşık 20–21 Mart) başlayan festival, 12 gün sürmüştür.

Helenistik metinde ilk günlere dair bilgi yer almamakla birlikte, ikinci günden itibaren başrahibin Marduk’un heykeli önünde dua ettiği ve şehir için ilahi

koruma dilediği aktarılmaktadır. Üçüncü gün, metne göre rahipler marangozlara ahşaptan iki heykel yaptırır bu heykellerin Nabu'ya tapanları simgelediği düşünülmektedir. Heykeller, ilerleyen günlerde yakılarak yok edilir bu, sembolik bir arınma ya da düşmanın cezalandırılması anlamı taşır. Dördüncü gün, başrahip Marduk ve eşi Sarpanitum'un kutsal alanında dua eder ve tapınak avlusunda kutsama duası okur. Aynı gün kral, Nabu'nun heykelini almak üzere Borsippa'ya doğru yola çıkar.

Beşinci gün, tapınak arındırılır ve Nabu'nun heykelinin konulacağı alan altın bir örtüyle süslenir. Marduk'un heykeli, kral eşliğinde gemiyle şehre getirilir. Aynı gün, başrahip kralın krallık sembollerini (asa, yüzük, taç, gürz) alır, onu tokatlar ve kral diz çökerek görevlerini ihmal etmediğine dair yemin eder. Bu sahnede kralın ağlaması olumlu bir alamet olarak yorumlanır. Törenin ardından, kralın simgeleri kendisine iade edilir ve Merkür yıldızına dua edilir. Altıncı gün, çevre şehirlere getirilen tanrı heykelleri Babil'e ulaştırılır ve Marduk'a saygı sunulur. Ayrıca, önceki gün yapılan heykeller yakılır ve başları kesilir. Bu sembolik infaz, Helenistik döneme ait metinde geçmekte olup özgü eski bir kurban geleneğini yansıtmaktadır.

Yedinci ya da sekizinci gün, festival halka açılır. Kral, Marduk'un heykelini elinden tutarak "*Kaderler Tapınağı*"na götürür. Burada tanrılar, hem halkın hem de kralın kaderini belirler. Bu törensel mekânın adı ve kaderin yazımı, Helenistik metinde özellikle vurgulanmıştır. Ardından büyük bir alay düzenlenir ve halk, Akitu yapısında üç gün boyunca konaklar. On birinci gün, tanrılarla birlikte şehirden çıkılır ve on ikinci gün, heykeller ait oldukları kutsal şehirlere iade edilir (Bertman, 2003, s. 130).

Bottero, bu şölenin sonuna yemek verildiğini ancak hem dinsel hem de politik amaçlar taşımasına rağmen katılımcıların bunun bilincinde olduğunu belirtmektedir. Ayrıca şölenin sonunda, tapınağın bahçesinde tanrılara ve ataların ruhlarına kurbanlar sunulmuştur. Bu yemekte hükümdar ise, seçtiği kişileri aynı sofranın etrafında toplamıştır. Bu sofranın kralın onlar üzerindeki gücünü pekiştirmesi ve otoritesini sağlamlaştırması anlamına gelmektedir (Bottero, 2005, ss. 93-94).

Bu festival çeşitli nedenlerden ötürü zaman zaman kutlanmamıştır. Bu durumun başlıca gerekçelerinden biri, Babil’de tanrı Marduk’un kültürünün büyük önem taşımasıdır. Yenilenme ve dirilme ayini niteliğindeki Yeni Yıl Şenliği sırasında, Marduk’un heykelinin ritüel gereği Babil kentine getirilmesi zorunluydu. Ancak bazı durumlarda bu gerçekleştirilememiştir. Ayrıca, kralın uzun süre başkentten uzak kalması da bayramın düzenlenmesini engellemiştir. Babil tarihinde bu duruma ilk örnek, Yeni Babil Kralı Nabonidus’un MÖ 552’de başkent Babil’den ayrılarak yönetimi oğlu Belşazar’a bırakıp Arabistan Çölü’ndeki Teyma vahasına yerleşmesidir. Bu durum, kralın törenleri bizzat yönetememesine ve bayramın on yıl boyunca kutlanmamasına yol açmıştır (Mieroop, 2018, s. 158,246).

Ritüeller, yalnızca manevi amaçlara hizmet etmekle kalmayıp, aynı zamanda sağlıkla ilgili uygulamalar ve arınma kavramlarıyla da ilişkilendirilmiştir. Örneğin, MÖ 9. yüzyıllarda hüküm süren Babil Kralı Nabu-apla-iddina’nın tanrı Şamaş ve eşine sunduğu 15 farklı kıyafetin ayrıntılı biçimde belgelenmesi, ritüel uygulamaların ne denli sistemli olduğunu göstermektedir. Bu giysiler, tanrı heykellerinin arındırılması amacıyla kullanılmış ve özel sandıklarda muhafaza edilmiştir (Bottero, 2001, s. 132) .

3.3.Dualar

Babil toplumunda, tanrılara duyulan saygı ve minnetini göstermek için dualar, dinî ritüellerin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. İnsanlar tanrılara dua etmeleri ve onlara övgüler sunmalarının, tanrıların lütuflarını elde etmede etkili olacağına inanmaktadır. Kişisel dualar, yazılı belgelerde nadir bir şekilde yer almaktadır. Bu dualarda sıklıkla “*Tanrım, benimle ilgilen*” gibi yakarışların dile getirildiği görülmektedir. Ritüel uygulamalarında ise, kahinlerin dualarının teknik bir işlev taşıdığı ve belirli tanrılardan yanıt almak amacıyla düzenlenen ritüeller yapıldığı kaydedilmektedir. Büyü uygulamaları da tanrıya yakarmalarında önemli bir yer tutmakta olup, kahinlerin kötü ruhları kovmak amacıyla büyü sözlerini okumaktadır. Dua okuma esnasında insanlar, özel bir duruş ve el hareketlerinin olduğunu içeren tasvirler bulunmaktadır. Kefaret dualarının ise, tanrılara karşı işlenen kusurların hastalandıklarını düşündükleri için, tanrısal öfkeyi dindirme yollarından biri olarak kullanılmaktadır. Bu dualar genellikle hastanın, bilinçli veya

bilinçsiz olarak işlediği kusurları itiraf etmesi ve tanrının merhametini dile getirmesiyle sonuçlanmaktadır. Duaların ayrılmaz bir parçası olarak müzik de görülür, ilahiler ritmik dizeler yazılmıştır. Tanrıların büyüklüğünün kutlandığı eserlere çeşitli enstrümanlar eşlik etmektedir. Büyük tanrılara saygılarını sunmak için özel ilahiler ithaf edilmiştir (Bordreuil vd., 2015, ss. 415-422)

Dua metinlerinde “günahkâr” olarak anılan birey, Tanrı’nın karşısında tam bir alçakgönüllülükle iç çekerek yakardığı ve yaptığı fiilleri eksiksiz biçimde itiraf ettiği görülmektedir. Metinler, kişinin “*Yaptıklarımı ilan edeceğim, asla ilan edilemeyecek olan yaptıklarımı. Sözlerimi tekrar edeceğim, tekrarlanamayacak olan sözlerimi*” diyerek suç ve kusurlarını gizlemeksizin açıkladığını vurgulamıştır. Bu yinelemeli itiraf, hem günahın bütün yönlerinin açığa çıkarılmasını hem de itirafın samimiyetinin güvence altına alınmasını amaçlamaktadır. Günahkârın yalvarışı, adalet ve merhamet beklentisini dile getirerek biçimlenmektedir: “*Ey her şeyin hâkimi! ... Adaletinle merhamet göster bana ve yakarışımı kabul et.*” İfade, şikâyetin yalnızca bağışlanma talebini değil, bununla birlikte hak edilen cezanın da adil bir şekilde verilmesini istediğini göstermiştir. Fiziksel ve duygusal çaresizlik imgeleri, dua metinlerinde ayrıntılı bir biçimde betimlenmiş, gönül yorgunluğu “*Güvercinler gibi sızlanıyorum, hıçkırıklarımın usandım.*” şeklinde dile getirilmiş, teslimiyet ise “*ellerim bağlı, huzurunda yere kapanıyorum*” ifadesiyle aktarılmıştır. Metinler ayrıca günahkârın duasını bir aracı vasıtasıyla Tanrı katına iletmenin gerekliliğini ortaya koymuştur. Kimi bölümlerde rahip, “*Büyük kahraman, sevgili eşin Samas huzurunda benim için aracılık et.*” cümlesiyle, günahkârın dualarını kutsal hiyerarşideki üst makamlara taşımıştır. İkilemeli söylem yapıları günah itirafı, merhamet talebi ve aracılık isteği bir arada, eski Mezopotamya’daki dua pratiğinin hem kişisel acıyı hem de toplumsal ve kozmik düzeni gözetken karmaşık doğasını gözler önüne sermiştir (King, 2023, ss. 167-169).

3.4. Eski Babil’de Tapınak: Ziggurat

Tapınaklar, tanrının evi kabul edilmekle birlikte Sümerce’de “é”, Akadca’da “*bītu*”, Ugarit dilinde “*bētū*”, İbranice’de “*bayt*” ve Fenikece’de “*bēt*” sözcükleri “ev” anlamında kullanılmaktadır. Bir tanrının oturduğu yer anlatılmak istendiğinde “tapınak” olarak çevrildiği görülmektedir. Yukarıda bahsedilen genel adlandırmanın

yanında tapınaklar, Sippar ya da Larsa'daki Güneş tanrısı Şamaş'ın tapınağı olan Ebabbar örneğinde olduğu gibi, “Beyaz Tapınak” anlamında özel bir ad da taşıyabilmektedir. Kentlerin çoğunda, başlıca tapınakta oturan kent tanrıları bulunmaktadır. Örneğin Babil’de Bel Marduk, Asur’da Asur, Sippar’da Şamaş, Sur’da ise Melkart kent tanrıları vardır (Bordreuil vd., 2015, s. 476). Günümüze ulaşan bulgulara göre, Ebabbar, Sippar’daki en eski tapınak olup, Güneş Tanrısı Şamaş’a büyük bir önem verilmiştir. Bu tapınakta, Marduk, Adad, Enlil, Ea, Nergal ve Amurru gibi diğer tanrılar da anılmakta ve onlara ibadet edilmektedir (Leick, 2019, s. 227).

Babil’de zigguratlar, tapınak özelliğinin ötesinde “Dünyanın Direği” ve “gök ve yeryüzünün kesiştiği” kutsal nokta olarak kabul edilmiştir. Bu yapılar, kozmik düzenin merkezini simgeleyen kutsal yapılar olarak tasavvur edilmiştir. Ayrıca tanrılarla insanlar arasındaki bağlantıyı sağlayan sembolik birer ‘kapı’ işlevi görmüştür. Babil Kulesi ve Babil’in kelime kökeni de kapı anlamına gelmekte olup, isimleri buradan türetilmiştir. Göğe kutsal yazılar bu tapınaklar sayesinde ulaşmıştır. Kral, zigguratın basamaklarını tırmandığında, evrenin merkezine ulaşarak kozmik eksen boyunca yükselmiş olur, bu ritüel aracılığıyla kutupta oturduğuna inanılan tanrıyla özdeşleşmesini simgelemiştir (Eliade, 2003, ss. 29-36). Bu kozmolojik inanç sistemi, Tevrat’taki Babil Kulesi anlatısında da açıkça görülmektedir. Yaratılış Kitabı’na göre insanlar “zirvesi göğe ulaşan” bir kule inşa etmeye niyetlenmiş, ama Tanrı Yahweh, dilleri karıştırarak bu projeyi yarım bırakmıştır. Babil inşaat projelerindeki sürgün işçilerin farklı kökenlere ve dillere sahip olması, bu çok dilli faaliyetlerin zorluklarıyla birlikte anlatıyı etkilemiştir. Dillerin çokluğu ve uyumsuzluklarının tarihsel ve harap bir dünyanın bir parçası olduğu düşüncesi de eserin temelinde yer almaktadır. Ancak, ilahi düzenin herkesin tek bir dili konuştuğu mükemmel bir dünya yarattığı fikri de mevcuttur. Bu mit, başlangıçta paylaşılan tek bir dili ve ortak iradeyi betimler, ilahi müdahalenin insanların sınırlandırılmış dünyasını nasıl belirlediğini ortaya koyar. Anlatının ilham kaynağı, Babil’de Marduk’a adanmış E-temen-an-ki (Babil Kulesi) zigguratıdır. Adı “göklerin ve yerin temeli” anlamına gelen bu yapı, 100 m²’lik taban üzerinde yedi basamak ve yaklaşık 91 m yükseklikle Aşağı Mezopotamya ovasının düzlüğünde bir dağ görüntüsü arz

etmiştir. En üst katı mavi sırlı tuğlalarla kaplı küçük bir tapınaktan oluşan ziggurat, Helenistik Dönem’de büyük ölçüde yıkıma uğramış, bu devasa harabe, ziyaretçiler tarafından “Babil Kulesi” olarak anılarak mitolojik bir cazibe merkezi haline gelmiştir (J. Black & Green, 2017, s. 58, Liverani, 2014, s. 236).

Babil’in zigguratu uzaktan bakıldığında, göğe uzanan çok renkli devasa bir merdiven gibi görünmekteydi. Antik kaynaklara göre her kat farklı bir renge boyanmıştı: birinci ve en alt kat beyaz, ikincisi siyah, üçüncüsü kırmızı, dördüncüsü yine beyaz, beşinci kızılımsı turuncu, altıncı gümüş, yedinci ve en üst kat ise parıldayan altındı.

Babil’in efsanevi zigguratına dair ölçüleri içeren bir çivi yazılı tabletin yanı sıra elimizde, antik Yunan tarihçi ve seyyah Herodot’un MÖ 5. yüzyılın ortalarında yaptığı ziyarete dayanan bir gözlemci anlatısı da bulunmaktadır. Herodot, *Tarihler* (1:181–82) adlı eserinde şunları aktarır:

“Temelleri sağlam taşlarla örülmüş, uzunluğu ve genişliği 600 fitten biraz fazla olan bir kule vardı, bunun üzerine ikinci bir kule, onun üzerine üçüncü ve bu şekilde sekiz kuleye kadar yükseliyordu. Zirveye çıkış dışarıdan, kulelerin etrafında dönen bir yol ile sağlanıyordu. Yarı yola gelindiğinde, insanlar oturup bir süre dinlenebilsin diye oturaklar ve bir dinlenme yeri bulunuyordu. En üstte genişçe bir tapınak vardı içinde alışılmadık büyüklükte, zengin süslemelerle donatılmış bir yatak ve yanında altından bir masa yer alıyordu. Burada hiçbir tanrı heykeli bulunmazdı ve gece boyunca burayı yalnızca bir yerli kadın işgal ederdi. Keldaniler – bu tanrının rahipleri [Jüpiter Belus]– bu kadının tanrı tarafından ülkenin tüm kadınları arasından seçildiğini söyler. Ayrıca, ben şahsen buna inanmasam da, tanrının bu odaya bizzat indiğini ve bu yatakta yattığını da iddia ederler.”

Bu anlatı, zigguratın tepesindeki tapınağın tanrı Marduk (Herodot’un eşleştirmesiyle Zeus) ile ölümlü bir kadın arasında gerçekleşen kutsal evlilik (*hierogamos*) ritüeline sahne olduğunu düşündürmektedir.

Bir diğerk antik yazar olan Diodorus Siculus ise Şu bilgileri verir:

“Bu [Zeus tapınağı] hakkında tarihçiler hemfikir değildir, ayrıca zaman yapının harabeye dönmesine neden olduğundan kesin bilgiler vermek imkânsızdır. Ancak herkes onun son derece yüksek olduğu konusunda hemfikirdir ve Keldanilerin yıldızların doğuŐ ve batıŐlarını bu yüksek yapı sayesinde doğru biçimde gözlemledikleri bilinmektedir. Bütün yapı, ustalıkla ve büyük bir maliyetle zift ve tuğla kullanılarak inşa edilmiştir, zirveye ulaşıldığında Semiramis [Diodorus’a göre yapının inşacısı] üç altın dövme heykel yerleştirmiştir... Bu heykellerin önünde kırk ayak uzunluğunda, on beş ayak genişliğinde ve beş yüz talant ağırlığında, dövme altından yapılmış bir masa duruyordu. Ayrıca tütsü kapları ve Őarap için üç altın karıŐtırma kasesi de bulunmaktaydı. Ancak bunların hepsi daha sonra Pers kralları tarafından alınıp götürülmüŐtür. Saraylar ve diğerk yapılar ise zamanla tamamen silinmiŐ ya da harabeye dönmüŐtür aslında Babil’in kendisinde bile artık yalnızca küçük bir bölüm iskân edilmektedir ve surlar içindeki alanın çoğu tarım arazisine dönüŐtürülmüŐtür.”(Bertman, 2003, s. 196).

Babil Kulesi, Orta Çağ ve Rönesans öncesi resimlerde genellikle çevresinde kent olmayan, yarım kalmış bir inşa olarak ve gökyüzüne yükselmeye çalışan yalnız bir yapı şeklinde tasvir edilmiştir. Bu dönemde kentsel bağlamın göz ardı edildiğı anlaşılmaktadır. Ancak MS 16. yüzyıldan itibaren, Herodot ve Diodorus’un metinlerinden esinlenen ressamalar kulenin çevresine kare planlı bir kent yerleŐtirmeye başlamıştır: dik açılı sokaklar, yüksek surlar, sayısız kule ve kapı ile ortasından nehir geçen bir kent dokusu görüldür. Pieter Brueghel’in ünlü tablolarında kule, surların ortasında yükselirken, kentin evleri, surları ve kuleleriyle birlikte iç içe gösterilmiştir (Bk. Görsel 6). 17. ve 18. yüzyılda Athanasius Kircher’in gravürleri, kuŐbakıŐı bir perspektifle tüm kenti ve kuleyi ayrıntılı ölçülerle çizerek “gerçekçi” bir görünüm sunar (Bk. Görsel 7) (Liverani, 2016, ss. 10-15).

Babil’de iki önemli tapınak dikkat çekmiştir. Bunlardan biri görkemli Esagila Tapınağı, diğeri ise E-zida Tapınağı’dır. Ayrıca “yerin ve göklerin kubbesi” olarak tanımlanan bir başka tapınağın da var olduğu bilinmektedir. Zida Tapınağı’nın Marduk’a adandığı ve Yunan kaynaklarında Belus Tapınağı olarak anıldığı görülmektedir. Herodot, Babil’deki bu iki binadan birinin Belus Tapınağı, diğerrinin kraliyet sarayı olduğunu belirtmiş ve bu iki yapı arasında bir nehrin aktığını söylemiştir. Bu ifadeler, Zida Tapınağı ile Belus Tapınağı’nın aynı yer olabileceği görüşünü güçlendirmektedir (Budge, 2016, s. 24).

Mezopotamya’daki tapınaklar, halkın girişine kapalı mekânlardır. Özellikle Mezopotamya’da tapınakların en kutsal bölgesine yalnızca bu alana girmeye yetkili görevli olan “*erib biti*” ulaşabilirdi. Tapınağın kalbi olan cella, tanrı heykelinin ya da simgesinin yer aldığı mekândır. Bu heykeller genellikle bir podyum üzerine yerleştirilmiştir. Örneğin III. Tıglat-Pileser dönemine ait kabartmalarda Elam tanrıçası Nahhunte’nin heykeli tasvir edilmiştir. Bu heykellere tanrının ruhunun içine girebilmesi amacıyla “ağzın yıkanması” ve “ağzın açılması” törenleri uygulanmıştır. Tanrı heykelleri, tanrının tapındaki fiziksel temsilcileri olarak kabul edilmiştir. Ancak bazı durumlarda, heykelin yokluğu ya da kaybı durumunda tanrının bir simgesi geçici olarak kullanılabilme olasılığı bulunmaktadır. Örneğin, 1. binyılın başında Sippar’daki Ebabbar’da Babil kralı Nabu-apla-iddina, tanrı heykelini yeniden yaptıranı kadar bir simge kullanmıştır. Tanrı heykellerinin veya bazı niteliklerinin hazırlanması uzun süren kehanet soruşturmalarıyla gerçekleşmiştir. Örneğin, Nabonid döneminde, kaybolan Şamaş tacı, yapım sürecinin her aşamasında tanrının onayını almak amacıyla iç organ incelemeleriyle yeniden yapılmıştır. Cella’da tanrının oturduğu taht genellikle bir gölgelik altındadır ve bu alanın önünde tanrıya adanan yemeklerin sunulduğu sunu masası yer almıştır. Sunulan yemeklerden tanrının gözleri ve kokusu aracılığıyla tat aldığı düşünülmüştür. Bu yemeklerin kalanı kral, yüksek yetkililer ve tapınak görevlileri tarafından paylaşılmıştır. Ayrıca Cella’da adakların saklandığı bir alan bulunmuş, buraya dua eden kişilerin tanrıya kendilerini hatırlatmak için bıraktıkları adak heykelcikleri konulmuştur. Bu uygulama özellikle Sümer Arkaik Hanedanlar Dönemi’nde yaygın olmuştur (Bordreuil vd., 2015, s. 478).

3.5. Tapınakların Sosyal İşlevleri

Mezopotamya'da insanlar tanrılara hizmet etmek amacıyla yaratıldığı düşünülmüştür. Bu sebeple tapınaklar dinsel etkinliklerde önemli rol üstlenmiştir. Tanrıya, tapınak görevlileri tarafından hizmet edilmiştir. Tapınakların, sosyal ve dinî işlevleri üzerine yapılan araştırmalarda belirli bir tapınak hiyerarşisi olduğu kesin değildir (Oates, 2015, s. 184). Öte yandan, Babil'de bireysel düzeydeki dinî pratikler de toplumsal din anlayışının bir parçasını oluşturmuştur. Aile tanrısına ibadet, çoğu zaman ailenin yaşadığı yerin yakınında bulunan küçük kutsal alanlarda gerçekleştirilmiştir. Bu durum, ibadetin gündelik yaşamla iç içe olduğunu ve tapınakların toplumsal hayata ne denli uyum sağladığını göstermiştir. Ailelerin farklı şehirlere göç etmesi durumunda dahi, eski yerleşim yerlerindeki tapınaklara olan dinî bağlılıklarını sürdürdükleri görülmüştür. Bu da ailelerin tapınaklara karşı geliştirdiği duygusal ve kültürel aidiyetin derinliğine işaret etmiştir (Van Der Toorn, 2008, ss. 22-25).

Tapınakların bu merkezi dinî rolü, Babil kralları tarafından da desteklenmiş ve yeniden üretilmiştir. Krallar, savaşlardan elde ettikleri ganimetlerin büyük bir kısmını tapınakların inşasında kullanarak tanrılara olan bağlılıklarını sergilemişlerdir. Toplumun her bireyi, sahip olduğu beceriler doğrultusunda bu yapının inşasında ya da korunmasında görevlendirilmiş, diğer yandan tapınaklar, iş gücünün organize edildiği merkezler olarak da öne çıkmıştır. Savaşın, Babil toplumunun temel uğraşlarından biri olduğu ve bu savaşlarda son derece acımasız yöntemlerin benimsendiği anlaşılmaktadır. Ele geçirilen esirler başkente getirilmiş, tapınaklar ve şehir surlarının inşasında zorla çalıştırılmışlardır (Budge, 2016, ss. 167-169).

Bu durum, tapınakların sadece dinî değil, beraberinde askeri ve ekonomik sistemlerin de çekirdeğini oluşturduğunu ortaya koymuştur. Tapınaklar, sahip oldukları insan kaynağıyla birlikte üretim ve yönetim süreçlerine doğrudan dâhil olmuştur. Öyle ki, Erken Hanedanlar döneminde Girsu'nun yaklaşık 100.000 kişilik nüfusunun üçte biri tapınak hizmetinde bulunmuştur. Tapınağa ait tarlalarda çalışan sharecropper'lar (ortağı olduğu üretimin karşılığında ürünün bir kısmını tanrıya veren köylüler), günlük yiyecek karşılığı zorunlu iş gücüne katılmıştır. Bu sistem,

dinî görevle ekonomik üretimi iç içe geçirerek, tapınakların bölgedeki en büyük işveren ve kaynak yöneticisi hâline gelmesini sağlamıştır.

Tapınaklar, yalnızca zorunlu iş gücüyle değil, bunun yanı sıra toplumun en korunmasız kesimlerini de içine alarak kapsamlı bir insan kaynakları organizasyonu kurmuştur. Borçlanma nedeniyle bağımlı hâle gelen dul, yetim, engelli bireyler, ailesi tarafından ya da kendi iradesiyle köle olarak “satılanlar”, kuşatma ve kıtlık dönemlerinde aileleri tarafından terk edilen çocuklar ile savaş ganimeti olarak sunulan esirler, tapınakların hizmetinde istihdam edilmiştir. Bu kişiler, günlük erzak karşılığında hiçbir mülkiyet hakkına sahip olmaksızın çalıştırılmıştır. Tapınağa ait tarlalarda çalışan köylüler (sharecropper'lar), meyve bahçelerinde, hayvan sürülerinde ve zanaat üretiminde görevlendirilmiş, dokuma, taş, kil, deri, ahşap ve metal işçiliği gibi alanlarda üretime katılmışlardır. Bu yönüyle tapınaklar, Mezopotamya toplumunda tapınaklar, yalnızca dinî işlevleriyle değil, ekonomik faaliyetlerin yürütülmesi ve toplumsal yapının düzenlenmesi açısından da çok yönlü kurumlar olarak öne çıkmıştır (McIntosh, 2005, s. 206).

Öte yandan, tapınakların işlevi dinî sınırların ötesine geçerek ekonomik ve yönetsel alanlara da uzanmıştır. Ağırlık ve ölçü sistemlerinin standardizasyonu, faiz oranlarının belirlenmesi gibi düzenleyici görevler üstlenen bu kurumlar, adaletin ve piyasa dengesinin sağlanmasında etkin rol oynamıştır. Ancak Eski Babil Dönemi sonrasında saray otoritesinin güç kazanmasıyla birlikte bu işlevleri kademeli olarak azalmıştır. Yine de tapınaklar tanrının yeryüzündeki temsili olan kutsal heykelin barındırıldığı mekânlar olarak önemini korumuştur. Genellikle değerli ağaçlardan yapılan bu heykeller altınla kaplanarak özel atölyelerde işlenmiştir (Oates, 2015, s. 122). Bunun yanı sıra, tapınaklar, eğitim merkezleri olarak da işlev görmüş, büyü ve kehanetle ilgili bilgi ve uygulamalar bu mekânlarda aktarılmıştır. Cin bilimini disipline eden ve ruhları Anum, Enlil ve Ea gibi büyük tanrılara boyun eğdirmeye yönelik büyücülük okulları da tapınak çevresinde konumlanmıştır (Diakov & Kovalev., 2014, ss. 108-109). Rahip olmak isteyen bireyler, tapınaklarda astronomi, astroloji, kehanet, edebiyat ve ritüel uygulamaları içeren kapsamlı bir eğitim sürecinden geçmiştir (Budge, 2016, s. 171).

Sonuç olarak, Mezopotamya şehirlerinde yer alan tapınaklar yalnızca dinî değil, bununla birlikte sosyal, ekonomik ve siyasi işlevler üstlenen kurumlar olarak toplumun merkezinde yer almıştır. Tapınaklar, halkı bir araya getiren ve şehirlerin simgesel dayanak noktalarını oluşturan yapılar olmuştur. Bununla birlikte, halkın krala karşı taleplerini iletebildiği, ayrıcalıklarının savunabildiği ve korunma talebinde bulunabildiği kurumsal alanlar olarak da işlev görmüştür (Kuhrt, 2021a, s. 320).

3.6. Rahipler ve Rahibeler

Eski Babil toplumunda rahipler ve rahibeler, dinî hayatın sürdürücüsü olmanın ötesinde, toplumsal ve ekonomik düzenin de önemli birer aktörü konumunda bulunmuştur. Bu görevliler, tanrılara yemek hazırlamak, tanrı heykellerini giydirmek ve süslemek, ilahi kehanetleri açıklamak, çeşitli ritüel ve duaları yürütmek gibi birçok dinî yükümlülüğü yerine getirmekle sorumlu tutulmuştur. Söz konusu görevliler, nesiller boyunca aynı aile içerisinde devam eden üyelerden oluşmuştur. Rahiplik mesleği, babadan oğula geçen bir miras gibi kabul edilmiş ve zaman zaman oğullar arasında bölüştürülmüştür. Bazı durumlarda rahiplik görevi, oğullar arasında her birinin bir yıl süreyle rahiplik yapması esasına dayalı olarak paylaşılmıştır. Bu uygulamanın temel amacı, rahipliğin sağladığı gelirden tüm aile bireylerinin yararlanmasını mümkün kılmak olmuştur. Öte yandan, rahiplik görevinin yalnızca en büyük oğula geçmesi halinde, diğer oğullara belirli bir tazminat ödenmesi öngörülmüştür.

Rahiplik görevlileri ayrıca ordunun beslenmesi gibi lojistik ihtiyaçların karşılanması için de geniş bir yardımcı personele ihtiyaç duymuştur. Bu ikincil personel, okuryazarlar, metal işçileri, fırıncılar, bira üreticileri, kasaplar, zanaatkarlar, çiftçiler ve kamış işçileri gibi çeşitli meslek gruplarından bireyleri kapsamıştır (Diakov & Kovalev;, 2014, ss. 109-110; Kozuh, 2008, ss. 932-933). Ancak tapınak çalışanlarının hepsine rahip demek uygun düşmemekle birlikte bu çalışan bu insanların aynı sistemin parçası olduğu ve ortak bir amaca hizmet ettiği ifade edilmiştir. Tapınak sisteminin içindeki herkes, kült ve tanrılara ibadeti özenli bir şekilde yerine getirmiştir. Bununla birlikte tapınakta görev alan insanları tek bir kalıba ya da rahip sıfatı ile tanımlamak mümkün olmadığı açıktır. Tanrıların önüne sunulan her şeyin saf olması gerekmiştir. MÖ 544 yılında bir çiftçinin çürük meyve

getirdiği için adakları kesintiye uğrattığı düşünülmüş ve cezalandırıldığı görülmüştür. Bu olay, tapınak ibadetinde saflığın önemli olduğunun bir göstergesidir (Waerzegres, 2011, s. 64).

Tapınak ritüelinin prosedürünü yalnızca “*tarbûtu*” adı verilen görevliler görmektedir, ritüellerden sorumlu olmayan başkalarının ritüel prosedürünü görmesi yasaktır (Linssen, 2004, s. 15). Kült görevlilerinin kentten seçkin tabakasını oluşturan sayılı genç aileler arasında paylaşıldığı düşünülmüştür. Kentsel ve dinsel hizmetleri kesin olarak ayırlamamakla birlikte, bir kimse hem kentin valisi olarak görev alabilmekte hem de kulte yer almıştır. Kulte yer alan görevlilerin, görevlerin yerine getirilmesi için eğitimin aile içinde verildiği varsayılmıştır. Gündemde olan konunun görüşülmesi düşünülmeksizin meclise ya kentin valisinin ya da tapınağın baş idarecisinin başkanlık edebilmiştir. Buradan anlaşılacağı üzere meclisin yetki alanının tapınak sorunları ile sınırlı olmadığı görülmüştür (Kuhrt, 2021a, s. 320). Uruk'ta bulunan arkeolojik buluntular, üst düzey yöneticilerden oluşan bir grubun tapınak işlerini kontrol ettiğini ortaya koymuştur. Bu yöneticiler tarafından kiralar toplanmış, tapınak arazileri üzerindeki ürünler denetlenmiş ve çeşitli gelir kaynakları takip edilmiştir. Bazı işler tapınak köleleri tarafından yapılmış ve kazançlar, kâhinler ve diğer kült görevlilerine gitmiştir. Bu işlerde kült görevlileri genellikle tam zamanlı çalışmadıkları bilinmektedir, onlar görevlerini kiraya verir ya da satmaktadır ayrıca görevler miras yoluyla aktarılabilmektedir (Kuhrt, 2021a, s. 316).

Rahip ve rahibe sınıfında bulunan görevlilerin bir listesi mevcuttur. Genel olarak bakıldığında, rahibelerin daha çok ilahi hizmetlerde görev aldığı görülmüştür. Ancak Eski Babil Dönemi'nde bakire rahibeler de bulunmuştur. Bunlara örnek olarak, Neo-Babil döneminde Kral Nabonidus tarafından kurulmuş olan Ay Tanrısı Nanna Suen'in tapınağında, Larsa, İsin, Sippar ve Kiş gibi şehirlerin tapınaklarında bulunan “en” (bakire rahibe) gösterilebilir. Diğer rahibeler arasında ise “naditu” ve “ugbaptu” yer almıştır. Her ne kadar mülk edinebilme ve meslek edinme gibi haklara sahip olsalar da bu rahibeler tapınaklarda gözlerden uzak bir yaşam sürdürmüştür. Ayrıca, “qadištu” ve “kulmaşitu” adlı rahibeler ayinsel fahişelik yapmıştır. Rahip sınıfları ise, “en” ilahi hizmetlerde görev alan meslek dalıdır. “Maşmaş” veya “aşipu” olarak adlandırılan rahipler, insanları hastalıklardan, kötü ruhlardan ve

büyücülükten korumakla görevli rahiplerdir. “maş-şu-gid-gid” adlı kâhinler ise, uzmanlaşmış kâhinlerdir. “Gala” ya da diğer adıyla “kalu”, müzik ve ilahi çalımında uzmanlaşmış müzisyen rahiplerdir. “Nir” ise telli çalgılarla eşlik edilen şarkıcılara ve övgü müziklerinde solo performans sergileyen sanatçılara verilen addır. Tapınaklarda ayrıca “muhaldim” adı verilen aşçılar da görev yapmıştır. Arınma ayinlerinde uzmanlaşmış rahiplere ise “isib” adı verilmiştir. Genel olarak rahiplere “sanga” adı verilirken tapınak yöneticilerine “şatam” adı verilmiştir (J. Black & Green, 2017, ss. 247-248).

Rahibelikle ilgili en ilginç ve tartışmalı geleneklerden biri kutsal fahişeliktir. Bu uygulama, kadınların İstar Tapınağı'nın kutsal alanında para karşılığında cinsel ilişkiye girmeleri anlamına gelmiştir. MÖ 5. yüzyılda yaşamış olan Yunan tarihçi Herodot, bu geleneği Avrupa'ya tanıtan ilk kişidir. Herodot, konuyla ilgili olarak şu bilgileri vermektedir:

“Babil halkının en utanç verici bir geleneği vardır. Ülkede doğmuş her kadın hayatında bir kez, Afrodit'in [=İstar] tapınağına gidip orada bir yabancıyla birlikte olmak zorundadır. Zengin sınıfa ait, diğer kadınlarla karışmayı gururuna yediremeyen kadınlar, kapalı arabalarda tapınağa giderler, kalabalık hizmetkarları eşliğinde ve orada yerlerini alırlar. Ancak çoğunluk, başlarına ipten taçlar takarak kutsal alanın içinde otururlar. Orada her zaman büyük bir kalabalık vardır, bazıları gelir, bazıları gider. İplerle oluşturulmuş yollar kadınların arasından geçer, yabancılar bu yolları takip ederek tercihlerini yaparlar. Bir kez oturan bir kadın, bir yabancı onun kucığına bir gümüş para atıp onu kutsal alanın dışına çıkarana kadar oradan ayrılamaz. Para atarken şu sözleri söyler: ‘Tanrıça Mylitta sana yardım etsin.’ (Afrodit’e Asurlularca Mylitta [=İstar’ın “doğum sağlayan” anlamındaki Akadca unvanı] denirdi.) Gümüş paranın değeri önemli değildir, reddedilemez, çünkü bir kez atıldı mı kutsal sayılır. Kadın, parayı atan ilk kişiyle birlikte olur ve onu reddetmez. Tanrıçayı memnun ettikten sonra evine döner, artık ondan sonra, ne kadar büyük olursa olsun, başka bir hediye onu baştan çıkaramaz. Uzun boylu ve güzel kadınlar çabucak serbest kalırlar, fakat çirkin olanlar yasayı yerine getirebilmek için yıllarca orada kalmak

zorunda kalabilir. Bazıları üç-dört yıl beklemiştir. Benzer bir gelenek Kıbrıs Adası'nın bazı bölgelerinde de görülür." Yunan coğrafyacı Strabon, bu anlatıyı yaklaşık dört yüz yıl sonra tekrar etmiş, 2. yüzyılda yaşamış olan Yunan hiciv yazarı Lukianos ise, Lübnan'daki bir Aştoret (Astarte) tapınağında benzer bir uygulamadan söz etmiştir. Ancak bu anlatımların tarihsel doğruluğu kesinlik kazanmamıştır (Bertman, 2003, s. 129).

Rahipler, yaşayanlar için önemli figürler olmakla birlikte yeraltı dünyasında da dikkat çeken bir rol üstlenmektedir. O dünyayı anlatan metinlerde rahipler, oranın sakinlerinden ayrı bir şekilde tasvir edilmektedir. *Ur-Namma'nın Ölümü*, *Gılgamış'ın Ölümü* ve *Utu'ya Yakarış* adlı üç metinde rahiplerin ismi geçmektedir. Bu metinlerde rahipler, bireysel kimliklerin ötesinde sınıfsal bir değer taşıyarak öne çıkmakta, unvanlarıyla anılmakta ve isimlerinin verilmemesi bu durumu yansıtmaktadır. *Ur-Namma'nın Ölümü* adlı metinde işib, lú-maḥ ve nin-dingir, *Gılgamış'ın Ölümü* adlı metinde en, lagar, lú-maḥ, nin-dingir ve gudu4 ve *Utu ya Yakarış* adlı metinde *en, lagar, lú-maḥ, nin-dingir ve gudu4* rahip unvanları geçtiği görülmektedir (Katz, 2003, ss. 122-123).

3.7. Büyü ve Şifa

Eski Babil'de büyü uygulamalarının yaygın olduğu, hastalıkların tedavisinde ise büyü ile tıbbi yöntemlerin iç içe geçtiği görülmektedir. Tedavi için uygulanan ilk yöntem, "aşipu" olarak adlandırılan büyü uzmanları tarafından uygulanmıştır. Aşipu'nun görevi, tanrıların her insana tahsis ettiği yazgıyı değiştirmek veya daha elverişli hale getirmek olmuştur. Kötülüğü savuşturma ritüelleri, "namburbü" adı verilen çeşitli büyü ritüellerini içermiştir. Aşipu'nun bilgelik tanrısı Ea ve teknikler tanrısı Asarluhi'nin koruması altında çalıştığı bilinmektedir. Tıbbi tedavi yöntemleriyle ilgilenen şifacılar ise "Asü" adı verilmiştir. Asü, bitki özleri, hayvansal ürünler ve mineraller kullanarak ilaçlar hazırlamaktadır. Bu ilaçlar çeşitli bira, sirke, yağ gibi sıvılar içinde karıştırılmış ve büyülü sözlerle güçlendirilerek hastalara verilmiştir. Asü'nün işi, fiziksel tedavileri uygulamasıdır, ancak tıbbi uygulamalar da genellikle büyüsel sözlerle desteklendiği görülmüştür. Asü'nün şifacı tanrıça Gula'nın himayesinde şifa vermektedir. Gula'nın tapınağı İsin'de bulunur ve burada tıbbi tedavi ile eğitim faaliyetleri yürütülmüştür (Bordreuil vd., 2015, ss. 387-

391). Hastalığın iyileşmesi için önemli bir diğer unsur ise hastanın günahlarını itiraf etmesi olmuştur. Hastalığın ilk sebebi olarak kişinin günahları olduğu düşünülmüştür. Hastalığın şifası için büyü için araçlar kullanılarak, kötü ruh veya doğaüstü varlıkları çıkarma işlemi uygulanmıştır. Büyünün yanı sıra Babil’de hastalığın tedavisinde önemli bir diğer unsur ise değerli taşlardır. Bu taşlar, bir şifa unsuru olarak kabul edilmiştir. Büyüsel güçlere sahip olduğu düşünülen bazı taşlar, şifa vermesi için bedene sürekli temas halinde tutulmuştur. Hekimlerin tedavide kullandığı bu taşlar, parlak ve tene uyumlu olarak tanımlanmıştır (Eliade, 2002, ss. 75-76).

Hammurabi Kanunnamesi’nde büyü hakkında yalnızca iki paragraf yazılıdır. Bu paragrafa göre eğer biri haksız yere lanet okursa, ölüm cezasıyla cezalandırılmıştır. Bir büyüünün yasa dışı olup olmadığını belirlemek için kurbanın kutsal nehre atılması gerekmiştir. Nehir kurbanı alıp götürürse suçlu kabul edilmiştir, kurtulursa masum sayılmış ve büyücünün evi kurbanına verilmiştir. Babil’de fakir hastalar, kötü ruhlar tarafından ele geçirildiklerine inanmıştır. Hasta olan kişilerin bedeninde olan mikropların, bedenden beslenen görünmez şeytanlar olarak düşünülmüştür. Büyücüler, hastalıkların şifası için hangi şeytanın kötülük yaptığını belirlemiş ve daha sonra onun dikkatini çekmek için özel ritüeller yapmıştır. Ritüellerde, hayvan kurban keserek ya da hastanın balmumundan bir heykeli yapılmış ve şeytanın bu heykelin içine girdiğine inanılmıştır. Heykel daha sonra nehre atılmış veya yakılmıştır (Mackenzie, 2011, s. 261).

Mezopotamya’da tıbbi bilgiler düzenli metinler hâlinde değil, tematik olarak gruplanmış tablet koleksiyonları şeklinde derlenmiştir. Bu koleksiyonlar arasında en kapsamlı olanlardan biri SA.GIG serisidir. Bu seri, Geç Orta Babil döneminden Pers dönemine kadar uzanmış ve büyük ölçüde Asurbanipal’in kütüphanesinden günümüze ulaşmıştır. Serinin Esagil-kin-apli adlı bir bilgin tarafından kırk tablet hâlinde derlendiği belirtilmiştir. SA.GIG, büyü ve şifanın iç içe geçtiği bir yapıya sahip olmuştur. İlk bölümler, hastalıklara dair alametleri, korunma yöntemlerini, ruhsal ve tanrısal kökenli rahatsızlıkları içermiştir. Tedavi yöntemlerinden çok teşhis ve uğursuzluklara karşı önlemler ön planda bulunmuştur. Sultantepe Tabletleri (STT) de benzer şekilde hem tıbbi hem de dinî içerikler barındırmıştır. Bazı tabletlerde

tedaviye yönelik dualar, uğursuzluk giderme ritüelleri (*namburbi*) ve kötü ruhlara karşı büyüler yer almıştır. Bu metinler, Eski Babil inancında hastalıkların hem fiziksel hem de manevi nedenlerle ilişkilendirildiğini göstermiştir (Zucconi, 2013, ss. 55-59).

Zucconi'ye göre özellikle *Ludlul bēl nēmeqi* ve *İnsan ve Tanrısı* gibi metinlerde, hastalıkların nedeni olarak belirli bir günah adı verilmemiştir. Bu metinlerde esas vurgu, samimi yakarış ve tanrı ile bozulan ilişkinin onarılması olmuştur. Şifa, sadece bedensel bir iyileşme değil, kutsal düzenin yeniden sağlanmasıdır. Bu nedenle Mezopotamyalıların mücadele alanı sadece tanrılarla sınırlı kalmayıp, bireyin etkisi dışında işleyen demonik varlıkları da kapsamıştır. Mezopotamya inancında demonik varlıkların etkisizleştirilmesi için büyülerde bazen daha güçlü bir varlığa bir tanrıya ya da koruyucu demona başvurulmuştur. Ritüellerde yün, düğümler ve büyü sözleri gibi sembolik araçlar kullanılarak demonların kovulması amaçlanmıştır. Güneş tanrısı Şamaş gibi tanrılar, bu süreçte adalet sağlayıcı ve koruyucu roller üstlenmiştir. Bazı büyüler, demonları bir tanrının adına yemin etmeye zorlayarak onların davranışlarını kontrol altına almayı amaçlamıştır. Bu durumda tanrı, demonun uygun şekilde hareket etmesini sağlamakla yükümlü olmuştur. Özellikle daha hafif tıbbi müdahalelerle birlikte kullanılan bu tür büyüler, tedavi sürecinde güven verici bir etki yaratmıştır. İyileştirici büyüler sadece şifa amacıyla sınırlı kalmayıp, tanrılardan hastayı korumalarını ve kutsal bağın kopmaksızın sürmesini de dilemiştir. Demonik saldırılar her zaman tanrısal bir cezanın sonucu olarak görülmemiştir. Ancak bu durum, tanrı ile insan arasındaki ilişkinin bozulduğuna işaret etmiştir. Bu bozulma, adakların ve sunuların ihmal edilmesine yol açabilmektedir. *Atrahasis* anlatısında da görüldüğü gibi, insanlar yoğun hastalık ve sıkıntılar karşısında tanrılara adak sunmayı bırakabilmektedir. Bu nedenle tanrının yakarışa karşılık vermesi, yalnızca bireysel şifayla sınırlı kalmayıp ilahi düzenin restorasyonunu da zaruri kılmaktadır. Nasıl ki, demon saldırılarında çare, varlığı hastadan uzaklaştırmaksa, kusturucular ve müşhiller de büyülenmiş maddeleri bedenden uzaklaştırır ve böylece hasta, kişisel tanrısıyla yeniden uzlaşmaya yönelmiştir. Vücut safsızlıktan arındıktan sonra, tanrılar insan-ilahi topluluğunu yeniden kurmaya daha istekli olduğu düşünülmüştür (Zucconi, 2013, ss. 65-69). Bu inanç sisteminin maddi yansımaları arasında, kötü

ruhlara karşı büyüsel koruma amacıyla üretilmiş nesnelere de yer almaktadır. Neo-Babil dönemine ait dökme bakır veya bronzdan yapılmış bir plaka, bu tür büyüsel savunma araçlarından biri olarak değerlendirilmektedir. Plakanın üst kısmında, koruyucu demon Pazuzu yer almaktadır. En üstteki semboller, muhtemelen tanrılara ait olup onların koruyucu gücünü simgeler. Bu sembollerin hemen altında, başları çeşitli hayvanlara benzeyen yedi koruyucu varlık sıralanmıştır. Üçüncü sırada ise, yatakta yatan hasta bir adam ve balık giysiler giymiş muhtemelen rahip olan figürler ve doğaüstü koruyucu varlıklarla birlikte tasvir edilmiştir. En alt sahnede ise kötü tanrıça Lamaštu, yeraltı dünyasının nehri boyunca Pazuzu tarafından kovalanmakta, çeşitli adaklarla baştan çıkarılarak cehennem evine geri gönderilmektedir (Bk. Görsel 18) (J. A. Black vd., 1998, s. 180).

3.8. Babil’de Ölüm Ritüelleri

Eski Babil’de ölüm ritüelleri, tanrıların insanlar için takdir ettiği bir olgu olarak görülmüş ve insanların ezelden beri bu durumun tutsağı olduğuna inanılmıştır. Gılgamış Destanında, “*Hayat da ölüm de tanrılardandır insana ama bilemeyiz ne zaman öleceğimizi.*” ifadesi kullanılmıştır. Bu ifadede insan yaşamının sonsuza kadar sürmeyeceği ve yaşamında ölümünde tanrıların iradesine bağlı olduğu anlatılmıştır (Gezgin, 2022, s. 205). Tanrıların yaratılışın başlangıcından itibaren evrenin kaderini belirledikleri bilinmektedir. Kaynaklarda tanrılar kararlarını küçük tanrılara ve bazı durumlarda da ölümlülere bıraktığı görülmüştür. İnsan varlığı tanrıları memnun etmeye bağlıdır. Ancak bazı mitolojik hikâyelerde tanrıların da insanlara güvendikleri görülmüştür. Tanrıların çalışmak istemedikleri durumlarda işlerini yapmaları için hizmetkârlar bulunmuştur ki onlar, tanrıların yerine görevlerini yapmıştır. Bazı durumlarda ise insanların tanrıların adaletsiz muamelesinden şikâyet ettiği de bilinmektedir. Ölüm şeytanları, insan ruhlarını cennet veya cehennem boyutlarına taşımıştır. Bu varlıklar, “Kötü Günler” olarak adlandırılan ölümü, tanrının bir imparatorluk düzenini sona erdirmeye iradesinin mecazi ifadesi olarak yorumlamıştır. Babil inancında ölümün herkesi topluca kapsamaması, evrensel bir adaletsizlik olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle ölüme rabita gözetilmeksizin hiçbir manevi ayrıcalık veya ödül beklentisi söz konusu değildir (Nemet-Nejat, 2007, s. 248). Babillilerin ölümlere yaklaşımı, Mısırlılardan çok farklı olmuştur

Mezopotamya'nın hava şartlarından, nemli ve alüvyonlu topraklarından dolayı cansız bir beden çabuk çürümektedir. Bu sebepten dolayı ölümden sonraki hayatta kasvetli bir yaşam süreceklerine inanmaktadırlar. Ancak ölümlerin cenaze merasimine oldukça özen gösterilmektedir. Cenaze merasimi yapılmayan kişinin Arallû'ya ulaşamayacağı hatta yeryüzünde hüzünlü ve aç şekilde dolaşmak zorunda kalacağı düşünülmüştür. Ölen kişinin gömülmemesi yaşayan kişiler içinde dolaşan hayaletin onlara çok büyük rahatsızlıklar vereceği için tehlikeli bir durum olarak görülmektedir. Ölen kişinin dolaşan hayaletine “*ekimmu (hortlak)*” adı verilmektedir ve büyücüler ekimmu'nun büyü yapma gücünün olduğunu iddia etmiştir. Hortlağın ölümler diyarına ulaşabilmesi için adaklar sunulmuş ve gitmesi için sözler söylenmiştir. Ölen kişinin adına yas tutma merasimi düzenlenmektedir ve törende ağıtlar yakılı ve sunaklar dolu sepetler tasvir edilmiştir. Kralların ölümünden sonra şehir yas tutmuş, yas kıyafetleri giyilmiş ve yas törenleri olmuştur. Ancak sivil bir vatandaşın ölümünün ardından daha mütevazı törenler düzenlenmiştir (King, 2023, ss. 41-47). Bir Ekimmu kendinden önce ölenlerin yanına gitmektedir. Ölümler Diyarı olarak adlandırılan bu yer uçsuz bucaksız, karanlık, sessiz ve kasvetli bir mağara olarak tanımlanmaktadır. Buraya gelen ölümlerin miskin ve uyuşuk bir varoluşa sahip olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte ölen insanların dünyadaki statülerinin ya da kaderlerinin değişmemektedir. Buradan anlaşılacağı üzere ölümler varoluşlarını sürdürmektedir ancak dünya üzerinde bir rolleri bulunmamaktadır (Bottero, 2012, s. 256).

Sami toplulukların ölüm inancı hakkında bilgi edindiğimiz diğer bir mitos da Adapa Mitosu'dur. Bu mitosa göre,

“Adapa, bilgelik tanrısı Ea'nın oğlu, Babil kentlerinin en eskisi olan Eridu'nun rahip-kralıdır. Ea, Adapa'yı “insanın örneği” olarak yaratmış ve ona bilgelik vermiş, ama bitimsiz yaşam vermemiştir. Rahiplik görevlerinin neler olduğunu anlatmıştır ki bunlardan birisini de tanrıların sofrasına balık sağlamak oluşturmaktadır. Bir gün Adapa, balık tutarken Güney Yeli esip kayığı devirir. Adapa buna öfkelenerek Güney Yeli'nin kanadını kırar, öyle ki Güney Yeli yedi gün esemez. Yüce Tanrı (baş tanrı) Anu, yelin esmediğini görür ve nedeninin araştırılması

için ulağı İlabrat"ı gönderir. İlabrat dönüp Anu"ya Adapa"nın yaptığı şeyi söyler. Bunun üzerine Anu, Adapa"nın önüne getirilmesini buyurur. "Göklerde olup biten her şeyi bilen" Ea, oğluna, Anu'nun karşısına çıkarken nasıl davranması gerektiğini öğretir. Adapa'ya üzerine bir yas giysisi geçirmesini ve saç başı darmadağınık olarak görünmesini ister. Göğün giriş kapısına vardığında kapıyı Tammuz ve Ningizzida isimli tanrılar beklemektedir ve niçin yas tuttuklarını sorduklarında yeryüzünde yok olan iki tanrının yasını tuttuğunu söylemesini istemiştir.

Ea, oğlunu, Anu'nun karşısına çıktığında, kendisine "ölüm ekmeği" ve "ölüm suyu" sunulacağı yolunda uyarılmış ve bunları almayarak, bunların yerine bir gömlek ve koku yağı sunulacağını bunları almasını söylemiştir. Adapa'da söylenen öğütlere uyararak gömlek ve koku yağını tercih etmiştir. Anu, Adapa'nın niçin böyle davrandığını sorunca, babası Ea'nın böyle istediğini belirtir. Anu'da Adapa'ya bu yaptığıyla kendisini ölümsüzlük armağanından yoksun etmiş olduğunu bildirmiştir. Tabletın sonu kırık olması sebebiyle Anu'nun Adapa'yı belli bazı üstünlük ve bazı zayıflıklarla yeryüzüne geri göndermiş olduğu düşünülmektedir (Hooke, 2002, ss. 70-71).

Yukarıda sözü edilen mitolojik örnekleri, daha genel bir çerçeveye oturtacak olursak, Antik Mezopotamya'da ölüm, kaçınılmaz ve evrensel bir gerçeklik olarak görülmektedir. Gılgamış Destanı'nda, ölümsüzlüğü arayan Gılgamış'ın arayışının boşa çıkması da bu inancın edebi yansımasıdır. Ölüm sonrası yaşam ise karanlık ve kasvetli bir varoluş biçimi olarak tanımlanmış, ancak geride kalan çocukların sunduğu cömert adaklar sayesinde bir nebze hafifletilebileceği kabul edilmiştir. Babil dönemi Gılgamış Destanı'nın Enkidu bölümünde vurgulandığı üzere, en mutlu ölü birey çok sayıda erkek evlat bırakan kimsedir, buna karşılık dürüst bir yaşamın ölümden sonra ödüllendirileceğine dair açık bir inanç yoktur (Snell, 2020, s. 300).

Bir Neo-Babil dönemine ait, dökme bakır veya bronz bir plakanın kötü ruhlara karşı büyüdü bir koruma amacıyla kullanılmış olabileceği ve bu plakanın başlangıçta bir ahşap çerçeveye asılı olduğu düşünölmüştür. Plakanın üst kısmından bakan tanrının ismi Pazuzu'dur. En üst sırada büyük tanrıların sembolleri yer almakta olup, muhtemelen tanrıların korumasını çağırılmaktadır. Bir sonraki sırada ise büyüdü koruma sağladığı düşünölen yedi hayvan başlı varlık tasvirleri bulunmaktadır. Üçüncü sırada ise, hasta bir adamın yatakta yattığı ve balık giysili figürlerle (belki de rahipler) çevrelendiği görölmüştür. Yanında ise doğaüstü koruyucu varlıklar bulunmaktadır. En altta ise kötü tanrıça Lamaštu, Pazuzu tarafından kovalanarak ve çeşitli sunularla baştan çıkarılarak yeraltı dünyasının nehrinden kendi cehennem yuvasına geri dönmektedir. Plakanın yüksekliği 133 mm'dir (Resim 15) (J. A. Black vd., 1998, s. 180). Birçok költürde göröldüğü gibi Eski Babil'de ölülerin yıkanıp kefenlendiğine dair herhangi bir bilgiye ulaşılamadığını belirtelim. Mezarlıklar, basit toprak çukurlarından, taş ya da tuğladan yapılmış daha karmaşık mezar odaları gibi çeşitlilik göstermiştir. Özellikle tunç çağı sonunda, evlerin altına inşa edilen mezar odaları yeraltı mezarları şeklinde tasarlanmış ve merdiven ya da koridorla bu mezarlara erişim sağlanmıştı. Mezopotamya'nın genelinde olduğu gibi Babil'de de yüksek statüye sahip kişilerin mezarlarına, öteki dünyadaki yolculukları için gerekli olduğu düşünölen çok sayıda değerli eşyalar ölüyle beraber gömölmüştür. Örneğin, Kraliçe Pu-abi'nin mezarında altın mücevherler ve değerli eşyaların bulunması, mezar donanımının ne kadar zengin olabileceğini göstermektedir (Bordreuil vd., 2015, ss. 486-488).

Mezopotamya insanları için ölüm, yaşamın kaçınılmaz bir parçası olmuştur. Dinî inançları da bunu doğrulamıştır. İnsanların dua ettikleri güçler, temel ekonomik faaliyetler: balıkçılık, hayvancılık ve tarım gibi faaliyetlere dayanmıştır. Költlerinin amacı, bu güçlerin insanlara doğurganlık, ürün ve yiyecek sağlamasını garanti altına almaktır. Tanrılar için evler ve tapınaklar inşa edilmiştir, böylece bu tanrılar insan topluluğunun üyeleri olarak insanlarla birlikte yaşayabileceklerini düşünmüştür. Uruk Vazosu'nda ve birçok mühür baskısında görölen tasvirlerdeki ritüeller de buna hizmet etmiştir (Jacobsen, 1976, s. 475).

Babil toplumunda atalara saygı ve onların ruhlarına yapılan ritüeller, en büyük oğulun sorumluluğundaydı. Aile reisi öldüğünde, mirasın bir parçası olarak “seremoni masası” (Akkadca *paqqur šakke*) en büyük oğula geçmiştir. Bu masa, ev tapınağında (*ipertum*) bulunur ve ölüler için yapılan sunuların (yiyecek, içecek) merkezi olmuştur. Ev tapınağında ayrıca ocak, lamba ve ataları temsil eden insan biçimli heykelcikler (*ilī*) yer almıştır. Bu heykelcikler, ölülerin evde “fiziksel olarak evde olmasını” simgelemiştir. Miras belgelerine göre, en büyük oğul, ataların kültürünü sürdürmezse (örneğin sunuları aksatırsa), ruhlarla bağ kurma hakkını kaybederdi. Düğün gibi önemli olaylar bile bu seremoni masası önünde, ataların ve tanrıların “huzurunda” gerçekleştirilirdi. Nippur, Nuzi ve Emar’daki metinler, bu geleneğin Babil’de ve komşu bölgelerde ne kadar köklü olduğunu gösteriyor (Van Der Toorn, 2008, ss. 25-27).

Atalara yönelik bu tür anma törenlerinin en önemlilerinden biri olan *kispu*, düzenli aralıklarla gerçekleştirilen özel bir şöendir. Akad dilinde “aynı yemeği paylaşmak” anlamına gelen bu terim, ritüelin özünü yansıtır ayrıca yaşayanlar ile ölüler arasında sembolik bir sofranın etrafında birlik kurmak amacı taşımaktadır. *Kispu* töreni, özellikle ayın son gününde yani ayın görünmediği ve ölümle ilişkilendirilen gecede düzenlenmektedir. Bu yemek, çoğu zaman evin en kutsal köşesi sayılan ve ataların gömüldüğü “ikonalar köşesi”nde verilirdi. Hayatta kalanlar, ellerindeki maddi olanaklara göre bu yemeği düzenlemekle yükümlüydü bu da ritüelin yalnızca geleneksel değil, aynı zamanda dinsel bir zorunluluk olduğunu göstermektedir.

Bu kültürel ve dinî pratik, yalnızca sıradan halkla sınırlı kalmamış, kraliyet ailesi tarafından da özenle sürdürülmüştür. Örneğin Birinci Babil Hanedanlığı’nın sonuna doğru rastladığımız Ammi-şaduqa (MÖ 1646–1626) fermanını gösteren bir tablette, böyle bir *kispu* şölenine dair önemli bilgiler yer almaktadır. Tablette, kralın soyunu geriye doğru izleyen uzun bir soyağacı verilmekte ve şölenin sonunda ölenlere şöyle seslenilmektedir:

*“Ey Amurru! Hane ve Kuta kentlerinin hanedanlarının
hayalet üyeleri! Doğu’dan Batı’ya kadar hüküm süren kralların,
prenlerin ve prenseslerin hizmetinde ölen, artık bakacak kimsesi*

kalmamış olan askerlerin hayaletleri! Gelin, bu yemekten payınızı alın ve size bu yemeği sunan kralınız Ammi-şaduqa'yı şükranla anın!"

Bottero'ya göre bu sözler, yalnızca krallara değil, onların askerlerine, hizmetkârlarına ve özellikle terk edilmiş ruhlara bile seslenildiğini göstermektedir. Böylece yaşayanlar ile ölüler arasında kopmayan, ritüel ve simgelerle sürdürülen bir bağ kurulmuş ve ölümün bile bozamayacağı bir "ulusal aile" bütünlüğü yaratılmaktadır (Bottero, 2005, ss. 96-97).

3.9. Ölü Gömme Uygulamaları

Babil'de ölü gömme uygulamalarına dair bilgilerimiz, özellikle Eski Babil Dönemi'ne (MÖ 2000–1500) ait verilerle şekillenmektedir. Bu dönemde, ölülerin evlerin zeminlerinin altına gömülmesi yaygın bir uygulama olarak görülmektedir. Araştırmacılar bu durumu, aile üyelerinin ölülerinin ruhlarını yanlarında istemeleri ve onlarla birlikte yaşamayı arzulamaları şeklinde yorumlamaktadır. Ancak Demir Çağı'na (yaklaşık MÖ 1200) geldiğinde, ölü gömme alanlarının şehir dışına taşındığı görülür. Bu durum, ölülerle kurulan ilişkilerin zamanla değiştiğini ve ölüleri kentsel yaşamdan fiziksel olarak ayırma yönünde bir eğilimin geliştiğini göstermektedir (Bordreuil vd., 2015, s. 485). Vander, Eski Babil evlerinde aile ölülerine ait kalıntıların bulunduğu mezar mahzenleri olduğunu destekleyen görüşleri paylaşmakla birlikte, bu tür mahzenlere yapılan göndermelerin oldukça nadir olduğunu belirtmektedir. Ayrıca, bu mahzenlerin evin içinde bulunduğu dair edebi kanıtların çoğu, Eski Babil döneminden daha erken ya da daha geç tarihlidir. Mahzenin evde yer aldığına dair bir örnek, salgın sırasında ölen bir kadının evde gömüleceğinin bildirildiği bir mektupta yer almaktadır.

Eski Babil dönemine ait Ur kentinden elde edilen arkeolojik bulgular, özel konutların altına yapılan definlerle ilgili bazı veriler sunmaktadır. Ancak bu verilere rağmen, arkeolojik raporlar ev içi definlerin Babil'de standart bir uygulama olmadığını açık biçimde ortaya koymaktadır (Van Der Toorn, 2008, ss. 25-27).

3.10. Ölü Yakma

Arkeolojik kazılar sonucunda bulunan bazı büyük boy çömlek türü kapların, ölülerin yakılmasında kullanıldığına dair görüşler öne sürülmüştür. Bir Babil’li ölüğünde cesedinin yakıldığı ve bu amaçla büyük fırınların inşa edildiği düşünülmektedir. Babil şehrinde yaygın olarak çömlüklerin bulunduğu ve bu çömlüklerin içinde yakılmış insanların külleri veyahut kül haline gelmiş kalıntılar bulunmuştur. Parthian’lar döneminde ise tabut kullandıkları ve bulunan bu tabutların bazıları ise yeşil renktedir (Budge, 2016, ss. 168-169). Eski Babil’de yaygın olarak görülen ölüyü toprağa verme uygulamalarının yanında ölülerin yakmanın görölmesi bu bölgede farklı din ve inançlara sahip bir veya birden fazla toplumun da yaşadığını gösterdiği kanaatindeyiz.

3.11. Eski Babil’de Ahiret İnancı

Ölüm, mitolojik anlatımlarda, ölüler toprağın yüzeyinin altında, başka bir dünyada olduğu anlayışıyla anlatılmaktadır. Sümerliler, bu dünya için birçok farklı isim kullanmıştır. Bunlar, “*arali, irkalla, kukku, ekur, lei gal, ganzir*”, gibi adlardır ve tümü Akadçaya da aktarılmıştır. Bunun dışında basitçe “toprak” ya da “yer” sözcükleri, (Sümerce: *ki, kur*, Akadça: *ersetu*), “dönüşü olmayan ülke” ya da bazen “çöl” ya da “alt dünya” olarak ifadeleri de kullanılmaktadır. Kaynaklarda, kapısına inen bir merdiven olduğu (bu kapı için *ganzir* adı kullanılmaktadır), yerin altında bu dünyaya ulaşımı sağlayan bir delik açılabilceğini ve yeraltı dünyasının, yerin altındaki tatlı su okyanusundan bile daha aşağıda bir yer olduğu anlatılmaktadır. Yeraltı dünyasında ölüler, suya susamış halde dolaşmakta ve yalnızca toz yiyerek varlıklarını sürdürmektedir. Tasvirlerde çıplak veya tüylerle kaplanmış biçimlerde betimlenen bu varlıklar, yeraltı dünyasının kraliçesi Ereşkigal ile eşi Nergal’in egemenliği altında yaşamaktadır. Ereşkigal, onlara ölüm hükmünü verirken, ölüler onun önünde durmaktadır ve isimleri yeraltı dünyasının kâtibi Gestinana tarafından bir tablete kaydedilmektedir. Ningigzida, Pabilsag, Enmesarra, Namtar adında tanrıların ismi geçmektedir. Ningigzida tanrısı, Ereşkigal’in evinde baş kâhya olarak görev yapmaktadır, Pabilsag onun yöneticisi, Namtar onun bakanı veya habercisi, Neti ise kapı bekçisi olarak hizmet etmektedir. Bu tanrılar zaman zaman yeraltı dünyası ile ilişkilendirilmektedir. Sonraki Babil metinlerinde 600 Anunnakku

(Anuna) tanrısı yeraltı dünyasında olduğu yazılmıştır. Bu, yeraltı dünyası hakkında daha kesin bir resmin olduğu bir göstergesidir (J. A. Black vd., 1998, s. 180).

Ölümler diyarı hakkında bilgi edindiğimiz kaynaklardan biri Gılgamış Destanı'dır. Bu destanda Gılgamış Ereğ'e ulaştıktan sonra, ruhu ölümlerin ruhlarının tutulduğu Yeraltı Dünyası'nda olan kaybettiği dostu Ea-bani'nin yasını tutmuştur. Ölüm tanrısı Nergal'e mezarı açtırmış ve Ea-bani'nin (Enkidu) hayaletiyle konuşmaya başlamıştır: "*Anlat bana dostum, anlat bana yaşadığın ülkeyi.*" Ea-bani ölümden sonraki hayatı şu şekilde cevaplamış: "*Ne yazık! Sana bunu anlatamam dostum. Eğer sana her şeyi anlatırsam, oturur ağlarsın.*" Metin burada da kesilmektedir. Ancak Ea-bani'nin anlatımından anlaşılacağı üzere Yeraltı Dünyasını kötülük yapanların cezalandırıldığı, gençlerin de yaşlılar gibi olduğu, solucanların yediği ve her yerin tozla kaplı olduğu bir yer olarak tanımladığı anlaşılabilir. Fakat gömülen savaşçının durumu gömülmemiş olanın ve arkasında ona ağıt yakacak kimsesi olmayanın durumundan çok daha iyi olduğunu anlatmaktadır. Savaşta öldürülen kişi bir divanın üzerine yattığı ve başucunda anne, babası ve karısı duran kişinin ruhunun dünyaya uğramadığından bahsedilmektedir. Fakat bedeni gömülmemiş ve umursanmamış kişinin ruhunun rahat etmediği ve yemek artıklarını yiyerek sokaklarda dolandığından bahsedilmiştir. Bu mitolojik anlatımlar, Antik Mezopotamya'da ölüm, hem bireysel hem de toplumsal dinamiklerle şekillenmiş, cenaze ritüelleri ve geride kalanların kederi, ölüm sonrası varoluşun niteliği üzerinde doğrudan belirleyici bir rol oynamıştır. Bu bağlamda, *Gılgamış Destanı*'nin sunduğu karanlık ve kasvetli Yeraltı Dünyası tasviri, Mezopotamya toplumunun ölümün evrenselliğini kabul etmekle birlikte, dostların ve ailenin yas törenleri aracılığıyla sunduğu "geçici hafifleme" beklentisini de gözler önüne sermektedir (Mackenzie, 2011, ss. 213-214). Anlatı, Mezopotamya'nın ölüm sonrası hayat tasavvuruna dair en çarpıcı örneklerden birini sunmuştur. Buna ek olarak, halk inanışlarında Etemmu kavramı çerçevesinde ölen kişide iki ayrı varlığın sürdüğü öne sürülmüştür. Bir yandan duyarlılık yeteneğini yitirmiş iskelet diğer yandan ise yaşamı boyunca taşıdığı bilincin gölge bir kopyası olan hayalettir (Bottero, 2012, s. 301)

3.12. Hammurabi Yasaları Çerçevesinde İlahi Otorite ve Sosyal Disiplin

Sümerler Dönemi'nden başlayarak krallar, kutsal bir soy ile bağlantı kurmak istemiş oldukları görülmektedir. Sümer kralları, tanrılar dünyasının en güçlüsü kabul edilen Enlil'i babaları, eşi Ninlil'i ise anneleri olarak göstererek bu iddialarını meşrulaştırmaya çalışmışlardır. Babil Dönemi'nde ise bu gelenek biraz değişerek devam etmiştir. Örneğin, Babil Kralı Hammurabi, kendisinin tanrı Marduk'un oğlu olduğunu ileri sürerek iktidarını kutsal bir temele dayandırmak istemiştir. Bu durum, kralların halk ve rahipler nezdindeki otoritesini güçlendirmek için kullandıkları bir strateji olarak öne çıkmaktadır Hammurabi, tanrının kendisini toplumda hak ve adaleti hâkim kılmakla görevlendirdiğini ifade etmektedir (Pekşen, 2017, s. 103).

Babil çevresindeki kentleri egemenliği altına alan Hammurabi, Babil'i idari merkez yaparak devlet işlerini daha düzenli ve merkezi bir sistemle yönetmiştir. Bu durum hem dinî ve hem maddi alanlarda etkisini göstermiştir. Kanunların ön sözünde halkına adil ve koruyucu bir baba gibi davranmayı hedeflediğini yazmıştır böylelikle toplumsal düzeni sağlamıştır. Ona göre, kralların en büyük görevi, adaleti tesis etmek ve bunu kalıcı kılmaktır (Saygılı, 2015, s. 2). Pekşen'e göre, Hammurabi egemenliğini sağlamlaştırma sürecinde tanrısız otorite iddiasını öne çıkararak dinî söylemi siyasal bir stratejiye dönüştürmüştür (Pekşen, 2017, s. 104).

"...Hammurabi'nin beyanlarına uymayan ya da onları değiştirenleri, özellikle de bunları yapan gelecekteki hükümdarları lanetleyip cezalandırmaları için Babilonya tanrılarına yakarılır" Burada Hammurabi, yalnızca dünyevi bir yasa koyucu değil, aynı zamanda ilahi düzenin koruyucusu olarak konumlandırılmıştır. Kanunlara aykırı davranış yalnızca hukuki değil, dinî bir suç olarak da görülmekte ve ilahi cezalarla tehdit edilmektedir. Ayrıca bu durum, halkın yasal düzeni sorgulamadan kabul etmesine katkı sağlamıştır çünkü yasalara karşı gelmek, aynı zamanda tanrısız düzene karşı gelmek anlamına gelmektedir (Mieroop, 2014, s. 97).

Bunun yanı sıra, Hammurabi, yasalarının ön sözünde Marduk'u överken, Babil'in başkent oluşunu kutsal bir tercih olarak tanımlamış ve bu görevin bizzat Marduk tarafından kendisine verildiğini beyan etmiştir. Söz konusu stel, Hammurabi'yi tanrı Şamaş karşısında tasvir ederken, Marduk'un hiçbir şekilde

görsel olarak sunulmadığı dikkat çekmektedir (Bk.Görsel 2). Bunun nedenini ise Şamas'ın adalet tanrısı oluşu olarak gösterilmiştir. Kanunun devamında, tanrı Marduk'un yönlendirmesiyle adalet ve doğruluğu toplumda hâkim kıldığını ve halkın esenliğini sağladığını ifade etmesinin ardından kanun metnine geçilir (Y. Korkmaz, 2006, s. 20).

Yasalar yalnızca halkı değil, aynı zamanda rahibeleri (entum, naditum) da kapsamaktadır. Tanrıya hizmet eden kişiler, sivil hukuk sistemi karşısında ayrıcalıklı değil, disiplin altına alınması gereken bireyler olarak görülmüşlerdir. Bunun yanı sıra yasaları ihlal eden din görevlilerine de ağır cezalar verilmektedir. Din görevlileri ahlaki yozlaşmanın sembolü haline gelebilecek sosyal ortamlardan (örneğin meyhaneler) uzak tutulmak istenmiştir (Sünbül, 2014, s. 60).

Söz konusu yasalar, yalnızca dünyevi düzenin tesisiyle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda dinî değerlerin korunmasına da öncelik vermiştir. Özellikle tapınaklara ve tanrılara ait mülkiyetin korunmasına yönelik hükümler, söz konusu anlayışın n belirgin yansımalarından biridir. Nitekim yasalarda, *“Bir kimse tapınağın ya da mahkemenin eşyasını çalarsa, ölümle cezalandırılır ve ondan çalınmış malları alan kişi de aynı şekilde ölüm cezasına çarptırılır”* hükmü yer almaktadır. Bu ifade, tapınakların yalnızca ibadet edilen mekânlar değil, aynı zamanda tanrının yeryüzündeki evi olarak görüldüğünü açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla tapınağa ait eşyaların çalınması, doğrudan tanrının mülküne el uzatmak anlamına gelmiş, bu da suçun yalnızca dünyevi otoriteye değil, aynı zamanda ilahi düzene karşı işlenmiş bir hakaret ve dinî değerlere bir saldırı olarak algılanmasına neden olmuştur. Bu sebeple böylesi eylemler en ağır cezalarla, yani ölümle karşılık bulmuştur.

Bu yaklaşım, Hammurabi Yasalarının 8. maddesinde de pekiştirilmektedir: *“Biri sığır, koyun, eşek, domuz ya da keçi çaldığında, eğer çaldığı şey Tanrı'ya ya da mahkemeye aitse, hırsız otuz katını ödemekle yükümlüdür. Eğer kralın özgür bir vatandaşına aitse on katını öder, ancak hırsızın ödeyecek bir şeyi yoksa, ölümle cezalandırılır.”* Bu hükümde de görüldüğü üzere, kutsal ya da kamusal mülkiyete yönelik suçlar, sıradan bireysel mülkiyetin ihlalden farklı olarak, bu tür suçlara çok daha ağır cezalar uygulanmıştır. Bu durum, Babil hukuk sisteminde dinin ve kamusal

düzenin korunmasının öncelikli hedefler arasında yer aldığını göstermektedir (Saygılı, 2015, s. 4).

Öte yandan, dinî otoritelerin korunması kadar, bu kurumlara toplum yararına işlevsel roller yüklenmesi de Hammurabi hukuk sisteminin dikkat çeken yönlerindedir. Örneğin bir başka maddede,

“Bir kabile reisi ya da bir adam savaşta ele geçirilir ve bir tüccar onların özgürlüğünü satın alırsa ve onları saraya geri getirirse, kendi evinde özgürlüğünü satın almaya yetecek araçlarının olması halinde kendisinin özgürlüğünü satın alır. Evinde kendi özgürlüğünü satın almaya yetecek hiçbir şey yoksa, kendi topluluğunun mabedi tarafından özgürlüğü satın alınır, onun özgürlüğünü satın almak için tapınakta bir şey yoksa, mahkeme onun özgürlüğünü satın alır. Arazisi, bahçesi ve evi özgürlüğünü satın almak için verilemez.” denilmektedir.

Bu hükümden anlaşıldığı üzere, Tapınağın bireyin özgürlüğünü temin etme sorumluluğunu üstlenmesi, onu hem tanrısal adaletin hem de sosyal eşitliğin aracı olarak tanımlanabilir hale getirmektedir (Saygılı, 2015, s. 6). Tüm bu hükümler birlikte değerlendirildiğinde, Babil hukuk sisteminde dinin yalnızca bir inanç sistemi değil, aynı zamanda hukuki ve toplumsal düzenin temel dayanaklarından biri olduğu görülmektedir. Tanrılara ait mülkiyetin korunması, dinî değerlere karşı işlenen suçların ağır şekilde cezalandırılması ve tapınağın sosyal sorumluluk üstlenmesi, bu anlayışın en belirgin yansımalarıdır.

1902 yılında Susa’da bulunmuş ve günümüzde Louvre Müzesi Eski Doğu Eserleri Koleksiyonu’nda yer alan bir anıtta, MÖ 1792-1750 yılları arasına tarihlenen Babil kralı Hammurabi’nin, tahtın yetkisini Tanrı Marduk’tan aldığı tasvir edilmektedir. Bu anıtta, Hammurabi’nin tanrılar tarafından ülkenin siyasal ve askerî başarılarından sorumlu tutulduğu ve tanrısal iradeyi dürüstlikle kullanacağı vurgulanmaktadır (Bottero, 2012, ss. 180-181). Hammurabi devrinde yasaların, Tanrı Marduk’un buyruklarına göre şekillendiğine inanılıyordu. Onun, Tanrı Marduk sayesinde ülkede refahı sağladığı ifade edilmektedir. Bu durum Kuhrt tarafından şu şekilde aktarılmaktadır:

“Ben, krallardan çok üstün olan kral -sözlerim iyi seçilmiş, çabam benzersizdir. Güneş tanrının, yer ve göğün büyük yargıcının buyruğuyla adaletim ülkede görülür olsun, Marduk’un (Babil’in koruyucu tanrısı) buyruğuyla yazdıklarımı ortadan kaldıran kimse olmasın, sevdiğim Esagila’da (Marduk’un Babil’deki tapınağı) adım sonsuza dek minnetle anılsın. Zarar gören ve adli davaya karışan bir yurttaş “adaletin kralı” (denen) heykelimin önüne gelsin, yazılı stelimi okusun, stel onun yasal durumunu anlasın, hukuki kararı görsün, kalbi ferahlasın (ve desin ki),

Hammurabi halkın gerçek babası gibi varlık gösteren efendim, kendi efendisi Marduk’un buyruğuyla yönetmiş, gökte ve yerde Marduk’un dileğine erişmiş, efendisi Marduk’un kalbini kazanmış ve sonsuza dek halkının refahını sağlamış, ülkenin adalete kavuşmasına yardım etmiştir”-bunu söylesin ve efendim Marduk ve hanımım Sarpantium’un (Marduk’un eşi) huzurunda bana bütün kalbiyle minnet etsin” (Kuhrt, 2021b, s. 146).

Bahsi geçen dönemlere ait dinsel ve hukuki metinler, bedenın ilahi düzenle ilişkili bir araç olarak konumlandığını ortaya koyar. Hammurabi Kanunu’nun prologu da bu anlayışı yansıtır:

“Yüce Anum ve Enlil, Marduk için insanlık üzerindeki Enlil görevlerini belirlediklerinde onun (Marduk’un) içinde kalıcı bir krallık tesis ettiler ve beni halkın refahını sağlamakla görevlendirdiler...”

Bu tür metinlerde tanrıların kudreti, krallara ve rahiplere devredilir, insan bedeni ise bu gücün hem simgesi hem de aracı hâl ine gelmiştir. Bu doğrultuda, Eski Babil düşüncesinde beden, tanrılarla ritüel düzeyde ilişki kurmanın merkezi bir ögesi olarak görülür. Bu durum, bedensel biçim ve işlev, doğrudan ilahi düzenle ilişkilendirilir (Zucconi, 2013, ss. 60-61).

3.13. Eski Babil Dininin Toplumsal ve Politik Rolü

Eski Mezopotamya’da dinin gelişiminin “numina” adı verilen doğaüstü güçlere olan inançla başladığı bilinmektedir. Bu inanç insanların toplumsal şekillenmesinde büyük öneme sahip olmuştur. İnsanlar, güneş, rüzgâr, nehirler, göller, ateş fırtınaları, dağlar gibi çeşitli doğa olaylarını canlı varlıklar olarak kabul etmiştir. MÖ 4. binyılda Mezopotamya toplumlari, doğa olaylarını anlamlandırma çabası içinde bu güçlerle ilişki kurmuş ve tanrılarını insan özellikleriyle düşünmüşlerdir. Doğaüstü güçlere olan inancın eski Yakın Doğu’daki geleneklere de yansıdığı görülmektedir. Bu güçler en güçlü ilahi kişilikler, tanrılar ve küçük tanrıların güçlerinden oluşmaktadır. Tanrı heykelleri Eski Çağ’da önemli bir rol oynamıştır. Mezopotamya tanrı heykellerinin geniş dağılımı açıkça görülmektedir. Heykellerin kil kopyalarının yanında küçük tanrılar heykelleri de bulunmaktadır. İnsana benzetilen tanrılar, öfkelerini kaybetmek, yemek, içmek, ağlamak ve uyumak gibi eylemler yapabilmektedir. Tanrılar keçi balığı ve yılan kartalı gibi bazı hayvanlara benzetilmekle beraber, fantastik varlıklar, tanrılar için sembol olarak kullanılmıştır. Semboller ve tanrılar arasındaki spesifik bağlantılar üç bin yıldan fazla bir süredir devam ettiği bilinmektedir (Nemet-Nejat, 2007, s. 246).

Babil halkı, en sert taşları bile oyabilecek derecede yetkin ustalıklara sahiptir. Bu ustalar, tanrı figürlerini akik, alaca akik, yemiştası ve kantaşı gibi taşlar üzerine mühürler olarak işlemiştir. Babilliler, üstün inşaat becerilerine de sahiptir. Binalarda kullanılan tuğlaların bazıları pişirilirken diğerleri güneşte kurutulmaktadır. Her tuğlanın üzerinde, yapıyı inşa ettiren kralın mührü yer almıştır. Yapılan binaların mimarisi tam olarak belirlenmiş olmasa da sarayların ve tapınakların büyük yapılar olduğu kesindir (Budge, 2016, ss. 172-173).

Babil’de, tapınak ritüel metinlerinde krallara birçok atıfta bulunulmuştur. Kamusal alandaki düzenlemelerde çeşitli dinî ve kamusal görevleri yerine getirdiği görülmüştür. Krallar Yeni Yıl festivalleri gibi dinî bayramlarda, Uruk’ta İstar için düzenlenen özel festivallerde ve ay tutulması ritüellerinde kralların aktif olarak yer aldığı bilinmektedir (Linssen, 2004, s. 18). Kral tapınak ayinlerinde kutsal bir figür olarak kabul edilmektedir. Kralın yer alamadığı durumlarda ise, onu simgeleyen nesnelere kullanılmıştır. Dinî ritüellerin önemli bir parçası da kralın, tanrılarla aynı

yemeği paylaşmasıdır, tanrıların yedikleri yemeklerin artıkları ona gönderilmiştir. Tapınaklara ve diğer kamu yapılarına yapılan harcamalar, kraliyet onayını gerektirdiği de bilinmektedir. Tapınak inşaatlarında kraliyet fonu kullanılmıştır. Yapılan inşaatların temel atma törenlerinde kralında hazır bulunduğu bilinmektedir. Tapınağın inşasında, kralın bu kutsal yapım sürecini desteklemiş ve kutsamıştır. Bu nedenle tapınağın ‘kralın ömrü için’ inşa edildiği belirtilmiştir. Bu durum, kralın hem dinî hem de siyasi otoritesini pekiştirmesi ve toplumsal inşaat projelerinin desteklenmesi anlamı taşımaktan dolayı kutsallık taşımaktadır. Kralın, hem toplumun hem de tanrılar dünyasının önemli bir parçası olarak kabul edildiği görülmektedir (Kuhrt, 2021a, s. 316).

Babil’de krallar, insanlar ile tanrılar arasında aracı olarak görülmektedir. 2. binyılda Mezopotamya’da iki siyasi model görülmektedir. Bu modelden birincisi, tanrının iktidarda olduğu ve kralın sadece onun temsilcisi olduğu teokratik rejimdir. İkincisi ise kralın meşruiyetinin, bir hanedana mensup olmasına hem de tanrılar tarafından seçilmiş olmasına dayandığı ilahi temele dayandırılmış monarşilerdir. Bu monarşi sistemlerinde kral konumunu bir tanrının seçimine borçlu olduğu görülmüştür (Eco, 2018, s. 145). Tanrılar bir insana olağanüstü özellikler vermiştir ya da onu kral soyundan yaratmıştır. Genellikle kral en büyük oğul seçilmiş olduğu görülse de bu her zaman geçerli olmamıştır. Yeni Asur İmparatorluğu’nda kehanetlerle onaylanan küçük yaştaki prenslerin seçildiği örnekler bolca bulunmaktadır. Kralların iktidara gelmesiyle iktidarını simgeleyen atribümler verilmiştir. Babil’de kralların tanrı Şamaş tarafından verilen ip ve ölçme çubuğu, kralın normları koruma sorumluluğunu temsil etmektedir. Krallar, taht, asa ve taç gibi semboller ile halktan ayrılmaktadır ve krallar egemenlikleri karşılığında belirli görevleri yerine getirme sorumluluğuna sahiptir. Adalet, sağduyu ve dindarlık gibi görevler ise her kralın uyması gereken evrensel değerlerdir. Tapınakların bakımı, tanrıların desteğini ve dolayısıyla krallığın refahını sağlarken, adil ve bilgece yönetimi istikrar toplumsal uyumu güvence altına almıştır. Hammurabi Yasaları gibi metinlerde “adil kral” kavramı sıkça yazılmıştır (Bordreuil vd., 2015, ss. 158-159).

Kralların ve toplumun pek çok yönüne ışık tutmuş olan Hammurabi yasalarında kral, eşitliği savunan ve hukukun üstünlüğünü koruyan biri olarak,

tebaasını sömürüye karşı kararlı bir şekilde korurken savunur ve yasaların nihai hükmünde kendi görüşlerine sadık kalarak oynadığı önemli rolü vurgulamaktadır. Hammurabi yasalarında kralın adaletli oluşundan şöyle bahsetmiştir,

“Gökte ve yerde Marduk’un dileğine erişmiş, efendisi Marduk’un kalbini kazanmış ve sonsuza dek halkının refahını sağlamış, ülkenin adalete kavuşmasına yardım etmiştir” -bunu söylesin ve efendim Marduk ve hanımım Sarpantium’un (Marduk’un eşi) huzurunda bana bütün kalbiyle minnet etsin.”(Kuhrt, 2021b, s. 146). Kralın yerine vekilinin konması dinsel ve siyasi bir kurum olmaktan çıkıp bir tören haline geldiğini görülmüştür. Vekilin ölüme yollanması, bir suçlunun idama yollanması kadar normal görünmekle birlikte ülkenin ya da halkın düzeni için en doğru yol olduğu düşünülmüştür. 362/166’da, üst düzey bir görevli, kralın büyücüsü Adad-sumu-uşur’un bu konu hakkında yazmış olduğu bir metinde şöyle denilmektedir:

“Babalarımız -eski büyücüler- efendilerine, bu konuda aynı şekilde davrandılar, kralın bizzat kendisi şu ana kadar bunu iki kez yaptırdı: Marduk ve Nabu bunu bize emret ti: Öyleyse bunu yapacağız! Ve sanki verilen emir iyi değilmiş gibi neden tereddüt edelim ki? ...” bu metinden anlaşılacağı üzere inançlarla ülkenin yönetildiği görülmektedir (Bottero, 2012, ss. 177-178).

Tanrı iradesinin birçok yerde kendisini göstermiştir buna örnek olarak karaciğer kehanetleri örnek verilebilmektedir. Buna göre, güneş tanrısı karaciğerler üzerinde işaret bırakmaktadır. İnsanların bunun için, bir koyun kestiği, karaciğerinin farklı kısımları incelenerek yorumladıkları görülmüştür. Bu olay kapsamlı bir eğitim gerektirmektedir. Mari gibi yerleşim yerlerinde karaciğer kil tabletleri bulunmuştur. Bunun muhtemelen eğitim amaçlı olduğu düşünülmüştür. Bunun gibi tanrının istekleri olarak düşünülen, doğa olayları da gözlenmiş ve sıra dışı olaylar not edilmiştir. Buna örnek olarak, anormal hava koşulları, farklı görülen doğumlar, ortaya çıkması beklenilmeyen yerlerde çıkan hayvanlar ve gezegenlerin hareketleri, düşer ya da tanrının gönderdiği düşünülen ilhamla gelen kelimeler gibi olaylar not edilmiştir (Kuhrt, 2021b, s. 137).

Mezopotamya toplumunda ahlâk, bağımsız bir etik yargıdan ziyade tanrıların iradesine uygun davranışın sürdürülmesi, toplumsal düzenin (maşhanu) korunması ve sosyal istikrarın sağlanmasıyla ilişkilendirilmiştir. Kehanet metinlerinde yer alan “*Bir adam sokakta başı eğik yürürse, uzun ömürlü olur*” gibi örnekler, olumlu sonuçların tevazu, dikkat ve ölçülü davranışla bağlantılı olduğunu göstermektedir. Öte yandan, mitolojik anlatılarda tanrıların ahlaki açıdan çelişkili tutumları sıkça vurgulanır, bu durum, Mezopotamya etik anlayışının Batı’daki “iyi” ve “kötü” ikiliğine doğrudan uymadığını ortaya koyar (Snell, 2020, s. 300).



SONUÇ

Eski Babil dinî, farklı halkların, geleneklerin ve tarihsel etkilerin bir arada bulunduğu Mezopotamya coğrafyasında şekillenmiş, zamanla siyasi egemenlik sınırlarını aşarak bölgesel bir inanç sistemine dönüşmüştür. MÖ 18. ve 17. yüzyıllarda, Babil'in kültürel hegemonyasının pekiştirdiği ve siyasi nüfuzunu en üst düzeye taşıdığı bir dönem olarak dikkat çekmiştir. Bu süreçte Babil, Fırat ile Dicle nehirleri arasında uzanan verimli Mezopotamya ovasında stratejik bir merkez konumuna gelmiştir.

Babil'in siyasi yapılanması, tarihsel süreç içinde iki ana evreye ayrılmıştır. Bunlardan ilki, Sami kökenli Amurru boylarının MÖ 1894 yılı civarında bölgeye yerleşerek siyasi bir organizasyon kurmalarıyla başlamış ve yaklaşık üç yüz yıl boyunca Eski Babil Dönemi adı altında sürmüştür. Bu dönem, yalnızca bir siyasi iktidar yapılanmasının inşasını değil, dinsel meşruiyetin yeniden tanımlandığı ve yöneticilerin tanrısal iradeyle ilişkilendirildiği bir evreyi de temsil etmiştir.

Babil İmparatorluğu'nda inanç sistemi, Mezopotamya dinlerinin karakteristik bir özelliği olan çok tanrılı (politeist) bir yapıya sahiptir. Bu sistem içerisinde Babilliler, doğaüstü varlıklarla iletişim kurma ve onları yönlendirme arzusuyla hareket etmiş, bu doğrultuda tanrılarını hem fiziksel hem de psikolojik açıdan insanî özelliklerle betimlemişlerdir. Tanrılar, öfke, kıskançlık, intikam arzusu, keder, neşe ve uyku gibi beşerî duyguları tecrübe edebilen, irade sahibi varlıklar olarak tahayyül edilmiştir. Antropomorfik tanrı anlayışı, insan ile ilahi olan arasında doğrudan bir ilişki kurulmasına imkân tanımıştır. Bu da ritüel ve ibadet pratiklerinin yalnızca toplumsal değil, bireysel bir tecrübe alanı hâline gelmesini sağlamıştır. Sözü edilen durum, dinî pratiğin yalnızca kurumsal yapılarla sınırlı kalmayıp, bireylerin gündelik yaşantısına da nüfuz ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla, Eski Babil dönemi inanç sisteminde tanrılar, sadece evrenin düzeninden sorumlu kutsal varlıklar olmakla kalmayıp, bireysel varoluşun doğrudan muhatabı olarak da kabul edilmiştir. Tanrıların sınırsız güçlere sahip olduğu ve insanların günahlarının karşılığı olarak doğa olayları, salgın hastalıklar veya felaketlerle cezalandırıldıkları düşünülmüştür. Bu kozmik düzen, Babil mitolojisinin temelini oluşturmuştur. Mitoloji, dinî

inançların ifadesi olmanın ötesinde olup, bu inançların kültürel ve toplumsal yansımalarını içeren zengin edebi anlatımlardır.

Babil panteonunun başında yer alan Marduk, özellikle Hammurabi döneminden itibaren baş tanrı statüsüne yükselmiş, ancak diğer tanrılara tapılmaya devam edilmiştir. Ayrıca tapınaklar dinsel etkinliklerde de büyük rol oynamıştır. Bu yapılar, gökle yer arasındaki bağlantının sembolik temsilcisi olarak ziggurat formunda yükselmiş ve mimari açıdan hem işlevsel hem de etkileyici unsurlarla donatılmıştır.

Mezopotamya gibi erken dönem uygarlıklarda tapınaklar, dinsel işlevlerinin yanı sıra, ekonomik üretim ve dağıtımın yönetildiği, kayıt sistemlerinin sürdürüldüğü, hukukî düzenlemelerin uygulandığı ve sosyal hizmetlerin sunulduğu çok işlevli merkezler olarak hizmet vermiştir. Rahipler (şangû) ve rahibeler (entu, nadîtu vb.), bu yapılarda dinî liderler olmalarına ek olarak bilimsel gözlemler yapan, toplumsal düzenin korunmasına katkı sunan ve kraliyet otoritesini ilahi düzene bağlayan seçkin bir sınıf olarak yer almışlardır. Tapınak çevresinde büyüsel uygulamalar, kehanet teknikleri ve ritüel temizlenme pratikleri yürütülürken, hastalıkların tedavisinde ise hem bitkisel/şifalı reçeteler hem de tanrısal müdahale beklentisine dayalı büyüsel dualar bir arada kullanılmıştır. Böylece Babil dinî, maddi ve manevi tedavi yöntemlerini harmanlayan, holistik bir sağlık ve iyileşme anlayışı geliştirmiştir.

Bu bütüncül yaklaşımın önemli bir parçası da astrolojik bilgi ve göksel gözlemler olmuştur. Eski Babil toplumu için gökyüzü, tanrısal iradenin bir yansıması olarak görülmüştür. Bu nedenle gök cisimlerinin hareketleri sistemli biçimde izlenmiş ve çivi yazılı tabletlerde kayda geçirilmiştir. Tanrılarla özdeşleştirilen bu gök cisimleri, yalnızca kozmik düzenin değil, aynı zamanda yeryüzündeki olayların da ilahi bir plana göre işlediği düşüncesine temel oluşturmuştur. Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter ve Satürn bu dönemde gözlemlenmiş, tanrılarla ilişkilendirilmiş ve dini düşünce sisteminde belirleyici unsurlar hâline gelmiştir.

Babil inanç sistemine göre ölüm sonrası yaşam, karanlık, kasvetli ve umutsuzlukla özdeşleşen bir varoluş biçimi olarak tasavvur edilmiştir. Bu inanç,

cenaze ritüellerinin toplumsal ve dinsel önemini artıran temel etmenlerden birini oluşturmuştur. Öteki dünyaya ulaşmak, bireyin ruhunun huzur bulması açısından hayati öneme sahiptir. Bu bağlamda, cenaze törenlerinin usulüne uygun şekilde icra edilmesi zorunluluk arz etmiştir. Ritüelin eksik ya da hiç yapılmaması durumunda, ruhun Arallû'ya erişemeyeceği ve bunun sonucunda “edimmu” ya da halk arasında “hortlak” olarak adlandırılan, aç ve huzursuz bir ruh şeklinde yeryüzünde dolaşacağına inanılmıştır.

Ölüm sonrası yaşamın karanlık, kasvetli bir varoluş biçimi olarak tasavvur edilmesi, yalnızca bireysel bir kader anlayışıyla sınırlı kalmamış toplumsal düzenin korunmasıyla da ilişkilendirilmiştir. Cenaze ritüelleri, bireyin ruhunun huzura ermesini sağlamanın ötesinde, öte dünya inancının toplum içinde düzenin ayrılmaz bir parçası olarak benimsenmesine de katkı sunmuştur. Ancak bu kozmik düzende kral, sadece dünyadaki adaletin ve düzenin sağlayıcısı olarak görülmemiş bunun yanı sıra ilahi iradeyle seçilmiş bir temsilci olarak öte dünyada içinde umudun garantörü konumuna getirilmiştir. Böylece kraliyet ideolojisi, sadece dünyevi iktidarı sağlamakla kalmamış bununla birlikte ölümden sonraki hayat için de umut vadeden bir inanç çerçevesi sunmuştur.

Kralın tanrısal düzenin temsilcisi olarak görülmesi, devlet otoritesine dinsel bir meşruiyet kazandırmıştır. Bu durum, Babil'de siyasal yapılanmada kutsal bir boyut kazandırmıştır. Böylece kraliyet teolojisi, hem dünyevi yönetimde düzen sağlanmış hem de öte dünya inancını besleyerek halkın ritüellere bağlılığını artırmıştır. Bu inanç, toplumun tüm kesimlerine hitap etmiş ve her bireyin varoluşsal güvenliğini temin etmiştir. Gerek bu dünyada gerekse öte dünyada kralın düzeni sağlayacağına duyulan inanç, Babil din anlayışının temel dayanaklarından biri olmuştur.

KAYNAKÇA

- Armstrong, K. (2017). *Mitlerin Kısa Tarihi: C. 2.Baskı* (D. Şendil, Çev.). Alfa|Mitoloji.
- Asad, T. (1993). *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (3.Edition). Johns Hopkins University Press.
- Averbeck, R. E. (2003). Myth, Ritual, and Order in “Enki and the World Order”. *Journal of the American Oriental Society*, 123(4), 757.
<https://doi.org/10.2307/3589967>
- Beaulieu, P. A. (2018). *A History of Babylon, 2200 BC-AD 75*. Wiley-Blackwell.
- Beaulieu, P. A. (2019). Temple Towns and Nation Building: Migrations of Babylonian Priestly Families the Late Periods. *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, 19, 3-17. <https://doi.org/10.1163/15692124-12341301>
- Bertman, S. (2003). *Handbook to life in Ancient Mesopotamia*. Facts on File.
- Black, J. A., Green, A., & Rickards, T. (with British Museum). (1998). *Gods, Demons, and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. Published by British Museum Press for the Trustees of the British Museum.
- Black, J., & Green, A. (2017). *Mezopotamya Mitoloji Sözlüğü: C. 1.Baskı* (Step Ajans, s. 330). Köprü Kitapları.
- Black, Jeremy., & Green, Anthony. (2003). *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. The British Museum Press.
- Bonnefoy, Y. (2000). *Antik Dünya ve Geleneksel Topumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü* (L. Yılmaz, Çev.; C. 2). Dost Kitabevi.

- Bordreuil, Pierre., Briquel-Chatonnet, Françoise., & Michel, Cécile. (2015). *Tarihin Başlangıçları: Eski Yakındoğu Kültür ve Uygarlıkları: C. 1.Baskı* (B. Kılıçer, Ed.; L. Başaran, Çev.; Melisa Matbaacılık, s. 525). Alfa Basım Yayın.
- Bottero, J. (2001). *Religion in ancient Mesopotamia*. The University of Chicago Press; The Library of the Claremont School of Theology 1325 North College Avenue Claremont, CA 91711-3199 1/800-626-7820.
- Bottero, J. (2005). *Eski Yakındoğu Sümer'den Kutsal Kitap'a* (1.Baskı). Dost Kitabevi.
- Bottero, J. (2012). *Mezopotamya (Yazı, Akıl ve Tanrılar)* (2.Baskı). Dost.
- Bottero, J. (2013). *Gilgamiş Destanı (Ölmek istemeyen Büyük İnsan)* (S. Benameure, Ed.; B. Sönmez, Çev.; 5.Baskı). Yapı Kredi Yayınları.
- Bottero, J., & Kramer, S. N. (2017). *Mezopotamya Mitolojisi (Çetinkasap,Devrim)*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. www.iskultur.com.tr
- Brisch, N. (2020). A Companion to the Ancient Near East. *A Companion to the Ancient Near East*, 321-337.
- Budge, E. A. W. (2016). *Babil'in Tarihi ve Babil'de Yaşam* (F. Gültekin, Çev.; 1.Baskı). Onbir Yayınları.
- Budge, E. A. W. (2024). *Babil Yaratılış Efsaneleri-Tablet Deşifreleri* (E. Çıldır Kırtay, Çev.; 3.Baskı). Kanon Kitap.
- Carrier, A. S. (1889). Tiele on Babylonian-Assyrian Culture. II. *The Old Testament Student*, 8(6), 214-219. <https://doi.org/10.1086/470134>
- Delnero, P. (2015). 4. Texts and Performance: The Materiality and Function of the Sumerian Liturgical Corpus. İçinde P. Delnero & J. Lauinger (Ed.), *Texts and*

Contexts (ss. 87-118). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9781614515371-004>

Demirci, K. (2013). *Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş*. Ayışığı Kitapları.

Diakov, V. N., & Kovalev, S. I. (2014). *İlkçağ Tarihi Ortadoğu, Uzakdoğu, Eski Yunan: C. 1.Cilt* (3.Baskı). Yordam Kitap.

Eco, U. (Ed.). (2018). *Antik Yakın Doğu* (L. Tonguç Basmacı, Çev.). Alfa.

Eliade, M. (2002). *Babil Simyası ve Kozmolojisi*. KabalcıYayınevi.

Eliade, Mircea. (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi (Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına)* (C. 1). Kabalcı Yayınevi.

Enuma Eliş. (2016). *Babil Yaratılış Destanı-Enuma Eliş-: C. 2.Baskı* (S. F. Adalı & A. T. Görgü, Çev.; Koçak,Hande). Türkiye İş Bankası Yayınları.

Gabbay, U. (2017). Ancient Mesopotamian Gods: Mythology, Cult, and Scripture. İçinde A. Tsuneki, S. Yamada, & K. Hisada (Ed.), *Ancient West Asian Civilization* (ss. 165-176). Springer Singapore. https://doi.org/10.1007/978-981-10-0554-1_12

Galter, H. D. (2015). The Mesopotamian God Enki/Ea. *Religion Compass*, 9(3), 66-76. <https://doi.org/10.1111/rec3.12146>

Ganzel, T. (2021). Ceremonial Celebrations Outside the Temple Compound in Ezra-Nehemiah in Babylonian Ritual Context. *Journal for the Study of the Old Testament*, 46(2), 147-160. <https://doi.org/10.1177/03090892211032266>

Geertz, C. (2001). *The Interpretation of Cultures*. Basic Book.

George, A. R. (1997). Marduk and the cult of the gods of Nippur at Babylon. *Orientalia, Nova Series*, 66(1), 65-70.

- George, R. (2024). *Babil İmparatorluğu* (B. Celasun, Çev.; 1.Baskı). Dorlion Yayınları.
- Gezgin, İ. (2022). *Gılgamış Tabletler Ne Anlatır? Homo Sapiens'in İlk Trajedisi* (1.Baskı). Redingot.
- Güler, M. E. (2023). *Mezopotamya Dininde Rahiplik* [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı (Dinler Tarihi).
- Holland, G. S. (2009). *Gods in the Desert*. Rowman& Littlefield.
- Hooke, S. H. (2002). *Orta Doğu Mitolojisi (Mezopotamya, Mısır, Filistin, Hitit, Musevi, Hristiyan Mitosları* (4.Baskı). İmge Kitapevi.
- Jacobsen, T. (1976). *The Treasures of Darkness_ A History of Mesopotamian Religion-Yale University Press (1976)*. Yale University Press.
- Jones, L. (Ed.). (2005). *Encyclopedia of religion* (2. Edition, C. 5). Thomsan Gale.
- Jursa, M. (2017). *Babilliler Tarih, Toplum, Kültür* (1. basım). Alfa.
- Katz, D. (2003). *The Image of the Netherworld in the Sumerian Sources* (3.Edition). CDL PRESS.
- Kışlıkaya, S. (2022). *Eski Mezopotamya'da Tanrı Anlayışı* [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. zmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı.
- King, L. W. (2023). *Babil Mitolojisi (Mezopotamya Efsaneleri ve İnanışları)* (İ. Korkmaz, Çev.; 4.Baskı). Maya Kitap Yayınevi.
- Kirk, R. (2005). *Genesis 1:1-2:3 and Enuma Elish: Ideological Warfare Between Judah and Babylon*. 1-96.

- Korkmaz, Y. (2006). *Mezopotamya'da Ticaret Hukuku (Eski Asur ve Eski Babil Dönemleri)* [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Ana Bilim, Eski Çağ Tarihi Bilim Dalı.
- Kozuh, M. (2008). Temple, Economy, and Religion in First Millennium Babylonia. *Religion Compass*, 2(6), 929-948. <https://doi.org/10.1111/j.1749-8171.2008.00102.x>
- Kramer, S. N. (1950). "Inanna's Descent to the Nether World" Continued. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 94(4), 361-363.
- Kramer, S. N. (1999). *Sümer Mitolojisi*. Kabalıcı Yayınevi.
- Kramer, S. N. (2002). *Sümerler: Tarihleri, Kültürleri ve Karakterleri* (Ö. Buze, Çev.; 1. Baskı). Kabalıcı Yayınevi.
- Kuhrt, A. (2021a). *Eski Çağ'da Yakınoğu II M.Ö. 3000-330: C. 2. Cilt* (A. Berktaş, Ed.; D. Şendil, Çev.; 6. Baskı). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kuhrt, A. (2021b). *Eskiçağ'da Yakınoğu I Yaklaşık M.Ö. 3000-330: C. 1. Cilt* (D. Şendil, Çev.; 6. Baskı). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Lambert, W. G. (1965). A New Look at the Babylonian Background of Genesis. *The Journal of Theological Studies, New Series*, 16(2), 287-300.
- Lauinger, J. (2008). The Temple Of Istar At Old Babylonian Alalakh. *Koninklijke Brill NV*, 181-217.
- Leick, G. (2019). *Kentin mucidi Mezopotamya: Mitoloji, Arkeoloji ve Tarih* (E. Duru, Çev.; 2. baskı). Say Yayınları.
- Linssen, M. J. H. (2004). *The Cults of Uruk and Babylon: The Temple Ritual Texts as Evidence for Hellenistic Cult Practice*. BRILL. <https://doi.org/10.1163/9789047412335>

- Liverani, M. (2014). *Israel's History and The History of Israel* (C. Peri & P. R. Davies, Çev.). Routledge, Taylor & Francis Group.
- Liverani, M. (2016). *Imagining Babylon: The Modern Story of an Ancient City*. De Gruyter.
- Mackenzie, D. A. (2011). *Babil ve Asur Mitleri* (1.Baskı). İlya Yayınevi. www.ilyayayinevi.com.tr
- McCants, W. F. (2018). *Kültür Mitleri "Tanrıları Yaratmak Ulusları İcat Etmek* (2.Baskı). İthaki Yayınları.
- McIntosh, J. R. (2005). *The Ancient Mesopotamia New Perspectives*.
- McNeill, W. H. (2002). *Dünya Tarihi* (A. Şenel, Çev.; 6.Baskı). İmge Kitapevi.
- Microop, V. de. (2014). *Babil kralı Hammurabi* (L. Cinemre, Ed.; B. O. Doğan, Çev.; 2.Baskı). Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Microop, V. de. (2018). *Eski Yakındoğu Tarihi MÖ 3000-323* (G. Ergin, Ed.; S. Gül, Çev.). Homer Kitabevi.
- Morris Jastrow, Jr. (1906). Did the Babylonian Temples Have Libraries? *Journal of the American Oriental Society*, 27, 147-182.
- Nemet-Nejat, K. R. (2007). Religion of the Common People in Mesopotamia. *Religion Compass*, 1(2), 245-259. <https://doi.org/10.1111/j.1749-8171.2007.00019.x>
- Oates, J. (2015). *Babil* (2.Baskı). Arkadaş Yayınevi.
- Ogden, D. (Ed.). (2007). *A Companion to Greek Religion*. Blackwell publ. **bak**
- Oppenheim, A. L. (1977). *Ancient Mesopotamia. Portrait of a Dead Civilization*. The University of Chicago.

- Pekşen, O. (2017). Babil Krallarının Siyasal Meşrulaştırma Aracı: Tanrı Marduk. *KSÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(1), 102-111.
- Potts, D. T. (1997). *Mesopotamian Civilization: The Material Foundations* (s. 366). Athlone Press.
- Radner, K. (2020). *A Short History of Babylon*. Bloomsbury Academic.
- Radner, K. (2021a). *Mezopotamya Dicle ve Fırat Nehirlerinin Kıyısındaki Erkeen Yüksek Kültürler* (B. Hertsch, Çev.; 1.Baskı). Runik Ktap.
- Radner, K. (2021b). *The City of Aşşur and The Kingdom of Assyria: Historical Overview*.
- Rogers, R. W. (1900). A History of Babylonia and Assyria. *Assyrian International News Agency Books Online*, 1.
- Saygılı, T. (2015). Babil Hukuku ve Hammurabi Kanunları. *Sosyal Araştırmalar ve Davranış Bilimleri Dergisi*, 2(2), 1-22.
- Schneider, T. J. (2011). *An Introduction to Ancient Mesopotamian Religion*. William B. Eerdmans Publishing Company.
- Snell, D. C. (Ed.). (2020). *A Companion to the Ancient Near East* (2.Baskı). This Second edition first published.
- Spence, L. (2022). *Babil Mitolojisi* (2.Baskı). Karakarga Yayınevi.
- Stokstad, M., & Cothren, M. W. (2018). *Art History* (C. 1). Pearson Education,.
- Sünbül, N. (2014). *Eski Mezopotamya Kavimlerinin Hukukunda Kadının Toplumsal Statüsü (Sumer, Akad, Babil ve Asur)* [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Gazi Üniversitesi, Tarih Ana bilim Dalı.
- Van Der Toorn, K. (2008). *Household and Family Religion in Antiquity* (J. Bodel & S. M. Olyan, Ed.). Blackwell.

- Van Dijk-Coombes, R. M. (2018). Mesopotamian Gods and the Bull. *Sociedades Precapitalistas*, 8(1), e030. <https://doi.org/10.24215/22505121e030>
- Vanderhooft, D. S. (2016). Babylonia and the Babylonians. İçinde *The World Around the Old Testament: The People and Places of the Ancient Near East* (ss. 107-137).
- Waerzegges, C. (2011). The Babylonian Priesthood In The Long Sixth Century BC. *Bulletin of the Institute of Classical Studies, Oxford University Press*, 54(2), 59-70.
- Walls, N. H. (Ed.). (2005). *Cult Image and Divine Representation in the Ancient Near East*. American Schools of Oriental Research.
- Zucconi, L. M. (2013). *Can no physician be found? The influence of religion on medical pluralism in ancient Egypt, Mesopotamia and Israel* (2nd edition). Gorgias press.

TABLolar LİSTESİ

Tablo 1: Eski Babil Kral Listesi

Bu liste Kuhrt'un "Eskiçağ'da Yakındoğu I Yaklaşık M.Ö. 3000-330" eserinden yararlanılarak oluşturulmuştur (Kuhrt, 2021b, s. 129).

Babil'in İlk Hanedanlık Kralları	Dönemi (MÖ)
Sumu-abum	1894–1881
Sumu-la-el	1880–1845
Sabium	1844–1831
April–Sin	1830–1813
Sin-muballit	1812–1793
Hammurabi	1792–1750
Samsu–iluna	1749–1712
Abi–eshuh	1711–1684
Ammi–ditana	1683–1647
Ammi–saduqa	1646–1626
Samsu–ditana	1625–1595

Tablo 2: Kassit Dönemi Babil Kral Listesi

Bu liste Mieroop'un "Eski Yakındoğu Tarihi MÖ 3000-323" eserinden yararlanılarak oluşturulmuştur (Mieroop, 2018, s. 271).

Kassit Dönemi Babil Kral Listesi	Dönemi (MÖ)
I. Kadaşman-Enlil	1374? – 1360
II. Burnaburiaş	1359 – 1333
Kara-hardaş	1333
Nazi-Bugaş	1333
II. Kurigalzu	1332 – 1308
Nazi-Maruttaş	1307 – 1282
Kadaşman-Turgu	1281 – 1264
II. Kadaşman-Enlil	1263 – 1255

Kudur-Enlil	1254 – 1246
Şagarakti-Şuriaş	1245 – 1233
IV. Kaştiliaşu	1232 – 1225
Enlil-nadin-şumi	1224
II. Kadaşman-Harbe	1223
Adad-şuma-iddina	1222 – 1217
Adad-şuma-usur	1216 – 1187
Meli-Şipak	1186 – 1172
I. Marduk-apla-iddina	1171 – 1159
Enlil-nadin-ahi	1157 – 1155

Tablo 3: Orta Dönem Babil Kral Listesi

Bu liste Mieroop'un "Eski Yakınoğu Tarihi MÖ 3000-323" eseri ve Oates'in "Babil" adlı eserinden yararlanarak oluşturulmuştur (Mieroop, 2018, s. 274; Oates, 2015, ss. 2 11-212).

Babil Kralları	Dönemi (MÖ)
I. Nabu-şuma-ukin	Yaklaşık 895
Nabu-apla-iddina	Yaklaşık 870
I.Marduk-zakir-umi	Yaklaşık 854-819
Marduk-balasu-ikbi	Yaklaşık 818-813
Baba-aha-iddina	812
(Bilinmeyen 5 kral)	Bilinmiyor
Ninurta-apla	Bilinmiyor
Marduk-bel-zeri	Bilinmiyor
Marduk-apla-usur	Bilinmiyor
Eriba-Marduk	Yaklaşık 770
Nabu-şuma-işkun	Yaklaşık 760-748

Nabu-nasir	747-734
Nabu-nadin-zeri	733-732
II. Nabu-şuma-ukin	732
Nabu-mukin-zeri	731-729
II.Marduk-apla iddina	721-710
6 kral (Babil asiler ve atanmışlar)	703-689
Şamaş-şum-ukin	667-648
Kandalanu	647-627
Kralsız bir yıl (Babil)	627-626
Nabopolassar	626-605

Tablo 4:Yeni Babil Hanedanı Kral Listesi

Bu liste Mieroop'un "Eski yakınoğu tarihi MÖ 3000-323" eserinden yararlanılarak oluşturulmuştur (Mieroop, 2018, s. 275).

Yeni Babil Hanedanı	Dönemi (MÖ)
II.Nebukadnezar	604-562)
Evil-Merodak	(561-560)
Neriglissar	(559-556)
Labası-Marduk	(556)
Nabonidus	(555-539)

EK LİSTESİ

EK 1: “Atrahasis Mitosu”

Seçme Parça

"Tanruların ebesi tanrıça Mami' yi çağırıldılar

Ve ondan şunu istediler:

'Sen ana tanrıçasın, hepimizin yaratıcısı,

İnsan prototipini yarat ki zincir taşıydın

Enlil 'in onun için ayırdığı zinciri taşıydın

İnsan tanruların angarya işleriyle uğraşsın.'

Nintu söz aldı ve büyük tanrulara dedi ki:

'Tek başıma bunu yapmam mümkün değil

(Ama) Enki ile beraber bu iş yapılabilir

(Çünkü) sadece o her şeyi arıtabilir

Bana kil versin ki ben de insanı yaratayım '.

Enki söz aldı ve büyük tanrulara dedi ki:

'Yeni ayda, yedinci ve on beşinci günlerde

Bir arınma banyosu düzenleyeceğim

Sadece bir tanrı kurban edilsin ve

Tanrular suya girip arınsınlar.

Onun etine ve kanına Nintu kil karıştırısın

Böylece bu tanrıyla insan kilde bir araya gelsinler.

Sonraki günlerde davul sesi işitelim

Tanrının etinden ruh oluşsun

İnsanı kendi canlı simgesi ilan etsin,

Ruh oluşsun ki onu hiç unutmayalım ‘.

Kuruldaki yazgı dağıtıcılar, büyük Anunnaki ‘ler

‘Tamam ‘ diye yanıt verdiler.

Yeni ayda, yedinci ve on beşinci günlerde

Enki bir arınma banyosu düzenledi

Kişilikli tanrı ve tanrılarının önünde kurban edildi.

Etine ve kanına Nintu kil karıştırdı.

Sonraki günlerde davul sesini işittiler,

Tanrının etinden bir ruh oluştu

İnsanı kendi canlı simgesi ilan etti,

Ruh oluştu ve onu hiç unutmadılar.

Nintu kili karıştırdıktan sonra

Büyük tanrılar Anunnakileri çağırdı

Onlar ve artık büyük tanrılar olan İgigiler

Kilin üzerine tükürdüler. Mam i söz aldı ve büyük tanrılara dedi ki:

‘Benden istediğiniz işi yerine getirdim!

Kişilikli bir tanrıyı kurban ettiniz

Sizleri ağır işlerden kurtardım

Bu angaryaları insanın sırtına yükledim ' (...)

Kil kalıplan bir araya getirildi.

Mami Enki 'nin önünde kili yoğurdu

Ve Enki 'nin kendisine söylediği

Büyü sözlerini okudu ve okuması bitince

On dört kil parçası ayırdı.

Yedi parça sağına, yedi parça soluna koydu . (. .)

Uzman bilgenin bir araya getirdiği on dört kalıbın

Yedisi erkekleri meydana getirdi,

Diğer yedisi de kadınları.

Yazgı dağıtıcı tanrısal yaratıcının önünde

Onları ikişer ikişer eşleştirdiler. " (CT 46, 1)(Bordreuil vd.,2015,ss.464-465).

EK 2: "İnanna'nın Yeraltı Dünyasına İnişi", Yale Tableti

"Bırak, seni Kullab'a, ... götürelim. Onu Kullab'a ...

götürdüler. (Orada) Dumuzi soylu bir giysi giydi,

yüksekçe oturduğu yerine oturdu. Şeytanlar onu anüsünden

yakaladılar,

Yedi sofraya içkisini döktüler, Yedi (şeytan) ona hastalığın gücüyle

saldırdı,

Çobanlar onun önünde ne flüt ne de düdük çaldı. Ona ölümü getiren

gözle baktı,

Ona öfkenin sözünü söyledi,

Ona suçluluk çılgılığını attı:

'Onu alıp götürün.' *Saf İnanna, çoban Dumuzi'yi onların ellerine teslim etti.*

*Ona eşlik edenler,
Dumuzi'ye eşlik edenler,
(Yiyeceği bilmeyen, suyu bilmeyen varlıklar),
Serpilmiş unu yemezler,
Sunulan suyu içmezler,
Kadının kucakını hazla doldurmazlar,
Bal yiyen çocuğu öpmezler,
Adamın oğlunu dizinden aldılar,
Gelini kayınpederinin evinden götürdüler.*

*Dumuzi ağladı, yüzü soldu,
Ellerini gökyüzüne kaldırdı,
(güneş tanrısı) Utu'ya doğru:
'Ey Utu, sen karımın kardeşisin,
Ben de senin kız kardeşinin kocasıyım,
Annene yağ getiren kişiyim,
Ningal'ın evine süt getiren kişiyim,
Ellerimi bir yılanın ellerine çevir,
Ayaklarımı bir yılanın ayaklarına çevir,
Şeytanlarımdan kaçayım, beni yakalamasınlar.'* “ (Kramer, 1950, s. 363).

EK 3: “İştar’a Adanmış Eski Babil İlahisi”

*Kutsayın tanrıçayı şarkılarla, tanrıçaların en görkemlisini!
Yakarın halkın efendisine, Igigi tanrılarının en büyüğüne!
Kutsayın İştar’ı şarkılarla, tanrıçaların en görkemlisini,
Yakarın kadınların efendisine, Igigi tanrılarının en büyüğüne!*

*O şendir, her yanı güzellikle kaplıdır,
İştar baştan çıkarıcı, çekici ve büyüleyicidir.
O şendir, her yanı güzellikle kaplıdır,
İştar baştan çıkarıcı, çekici ve büyüleyicidir.*

*Dudakları bal gibidir, ağzı yaşamdır,
Yüzünde gülücükler açar,
Başındaki aşk büyülerinden gurur duyar,
Renkleri güzeldir, gözleri pırıltılıdır.*

*O öğüt veren tanrıçadır,
Yaşayan tüm varlıkların yazgısı onun elindedir.
Bir bakışıyla huzur verir.
O, saygınlık, görkem, tanrısal himaye, iyi yazgıdır.
Uzlaşmayı, karşılıklı sevgiyi, iyiliği sever,
Aynı zamanda da uyumu buyurur.*

*Ona yakaran genç kadın onda bir anne bulur,
Kadınlar ondan söz eder, onu yardıma çağırırlar.*

*Onun büyüklüğüne kim erişebilir ki?
Sıfatları güç, görkem, göz kamaştırıcılıktır.
İştar’ın büyüklüğüne kim erişebilir ki?
Sıfatları güç, görkem, göz kamaştırıcılıktır.*

*O, tanruların arasında ilk sıradadır.
Dediği dediktir, diğer tanrular onun sözünü dinlerler.
İştar, tanruların arasında ilk sıradadır.
Dediği dediktir, diğer tanrular onun sözünü dinlerler.*

*Onların kraliçesidir, sırayla buyruklarını yerine getirirler.
Erkek ya da dişi, tüm tanrular*

*Hepsi onun önünde yerlere kapanır,
Onun ışığıyla aydınlanır, ona saygı duyarlar.*

*Kralı Anum ile beraber bulunduğu tanrılar meclisinde
Sözü egemendir, dediği dediktir.
Sağduyulu, zeki ve bilgedir.
O ve efendisi Anum kararları beraber verirler.*

*Tapınağın sevinç kaynağı odasında Gula 'yla beraber otururlar.
Diğer tanrılar onların önünde hazır durumda,
Kulakları ağızlarından çıkacak buyrukları bekler.*

*Gözde kralları, yüreklerinin yeğlediği Ammiditana,
Onlara her zaman gururla katıksız adaklarını sunar.
Ammiditana, kendi eliyle
Onlara tam yağlı boğa ve kuzuları sunar.*

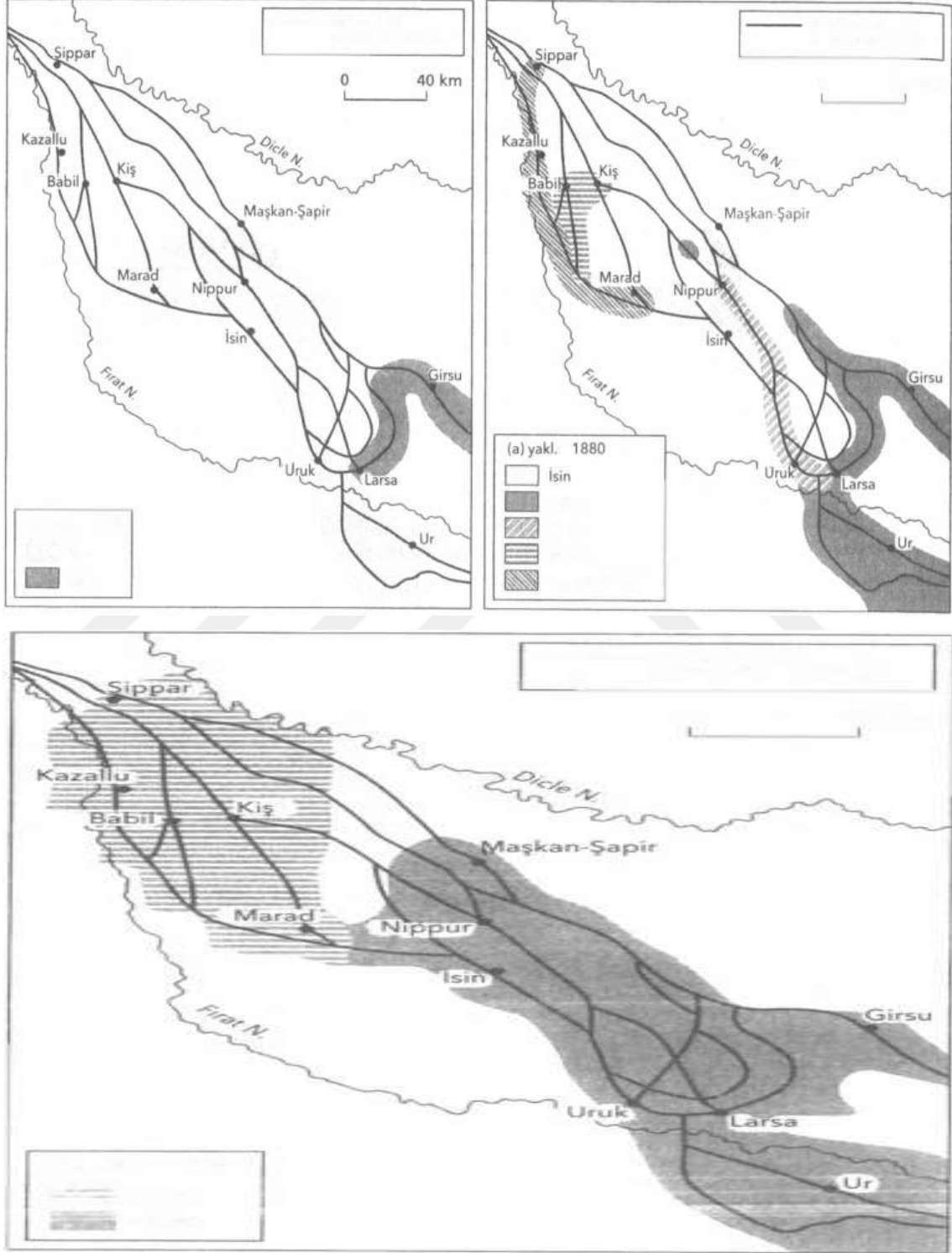
*İştar, eşi Anum 'dan onun için
Uzun süren bir yaşam istemiştir.
Ammiditana 'ya uzun yaşam yılları
Armağan etmiştir İştar.*

*Bir buyruğuyla, (dünyanın) dört bölgesini
Ammiditana 'nın ayakları altına sermiş,
Oturulan bölgelerin tümünü
Ammiditana 'nın buyruğu altına vermiştir.*

*İştar 'ın istediği, hoşuna giden şarkıyı,
Ea 'nın buyruğuyla İştar 'a sunduğu,
Ammiditana 'nın ağızına yakışan şarkıyı
Duyunca Ea onun için sevindi.*

*“Çok yaşasın ve kralı (Anum) onu hep sevsin,” dedi.
İştar, seni seven krala, Ammiditana 'ya
Uzun süren bir yaşam ver! (AOS, 4479) (Bordreuil vd., 2015, ss. 423-
424).*

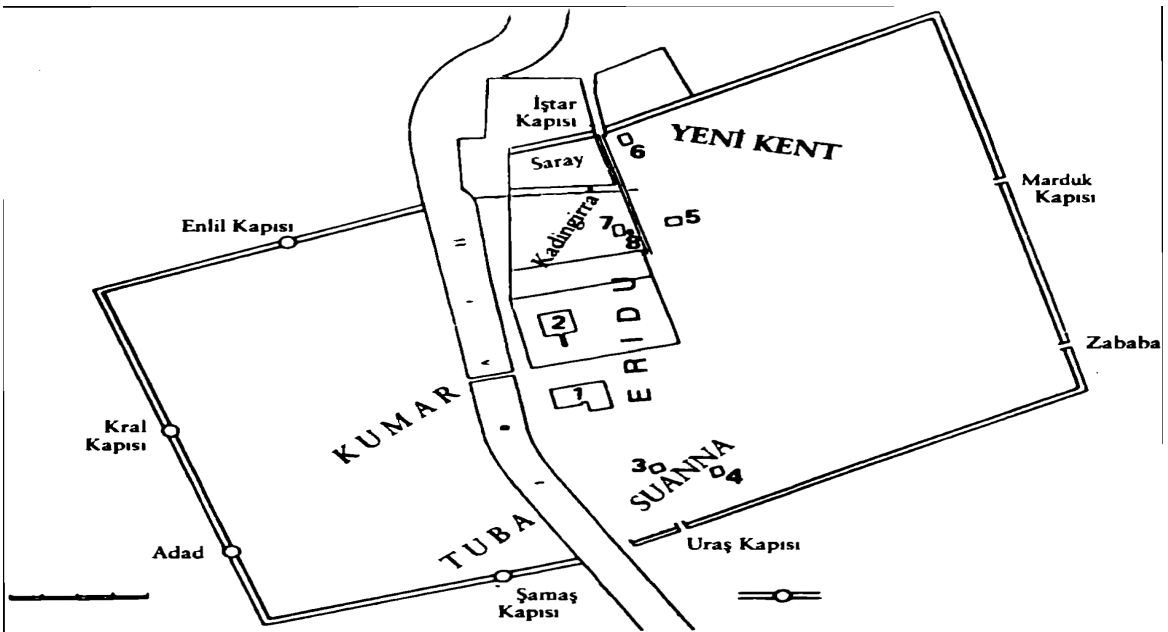
GÖRSELLER



Görsel 1: 2. Binyılın İlk Yüzyıllarında Babil'in Sınırları (Microop, 2018, s. 82).



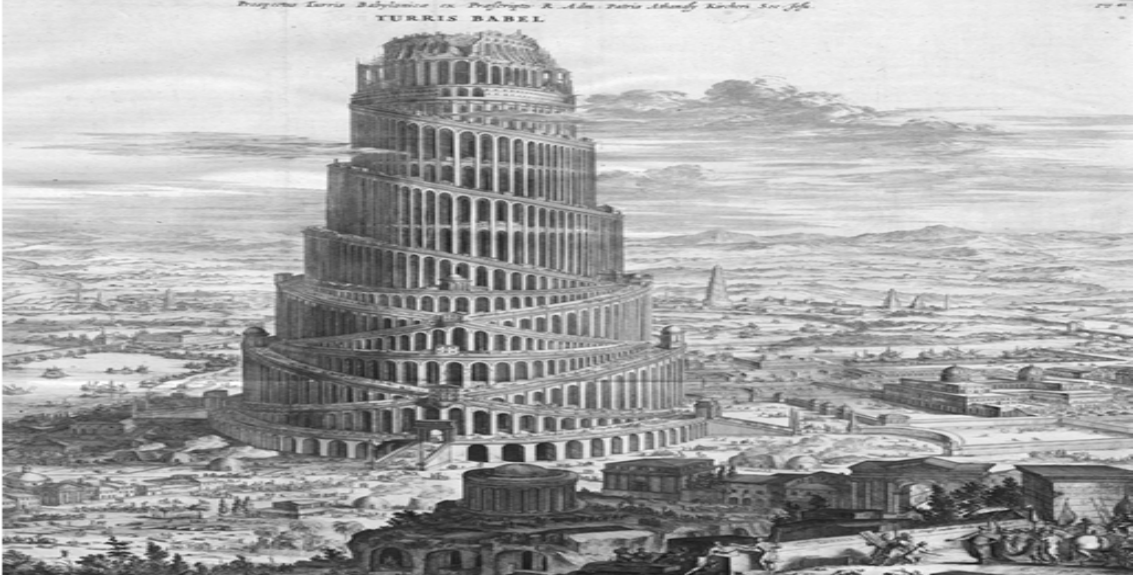
Görsel 2: Hammurabi Steli (Stokstad & Cothren, 2018, s. 39).



Görsel 3: Babil'in planı Kuhrt'tan alıntı (Kuhrt, 2021a, s. 285).



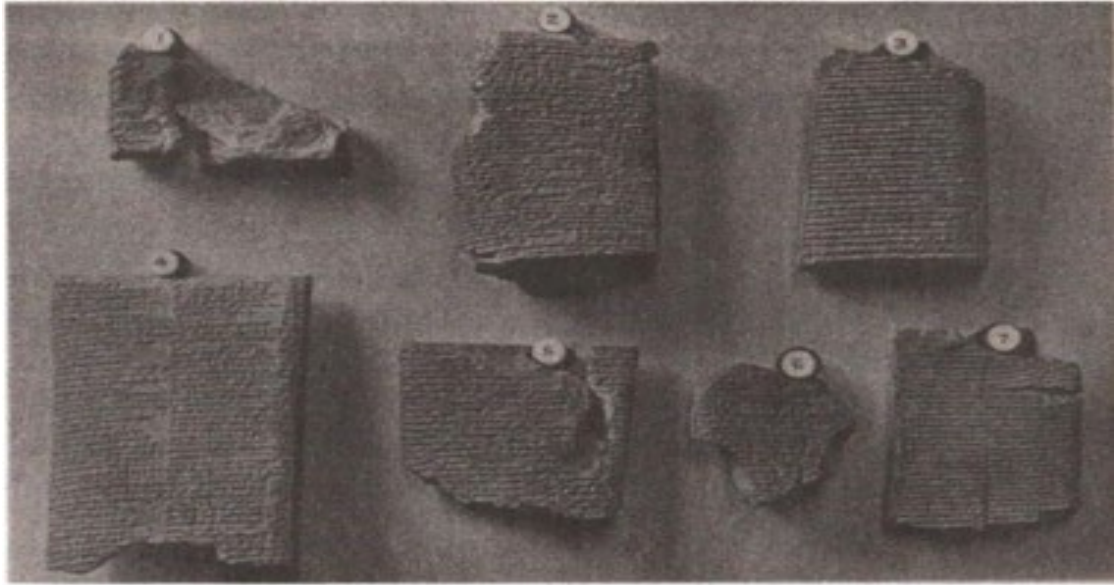
Görsel 6: Brueghel'in 1565 ünlü Babil Kulesi resmi (Liverani, 2016, s. 13).



Görsel 7: 18. yüzyıl Athanasius Kircher'in gravürler (Liverani, 2016, s. 14).



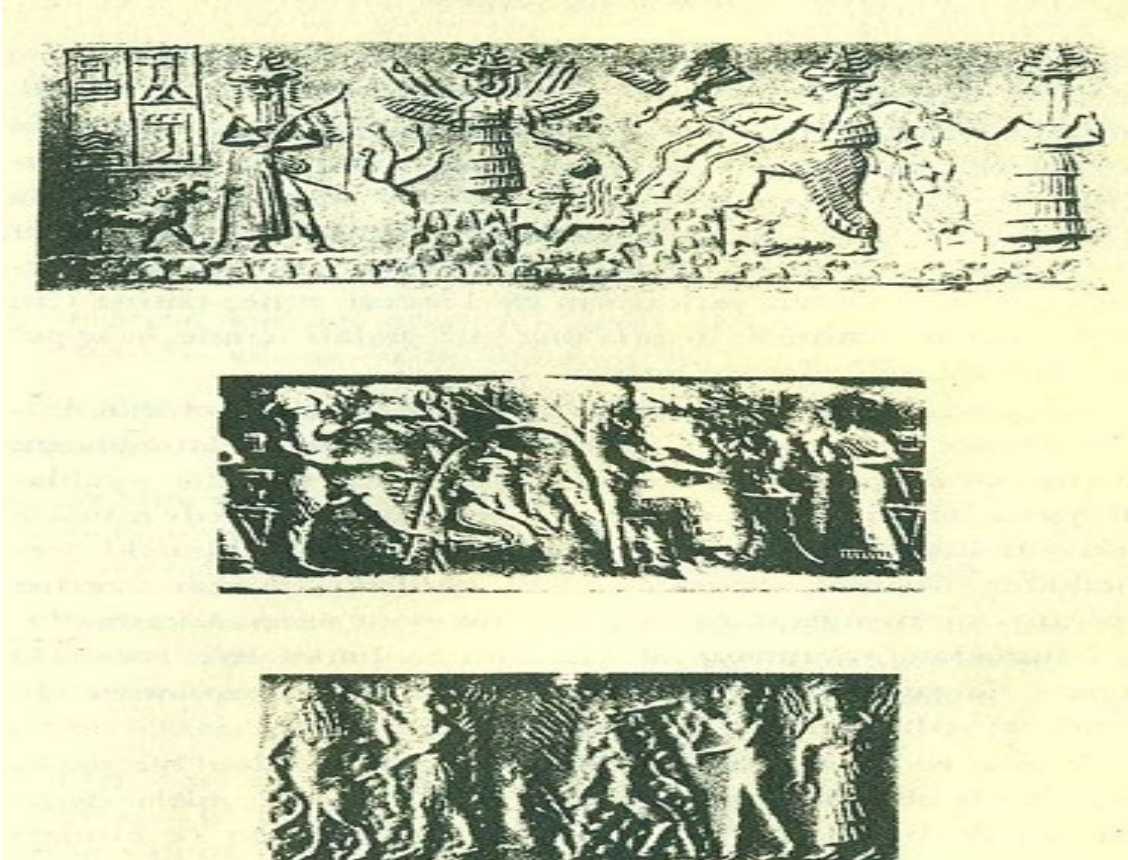
Görsel 8: İştar Kapısı (Stokstad & Cothren, 2018, s. 44).



Görsel 9: Yaratılışın Yedi Tableti, (Ninova) Asurbanipal Kütüphanesinden (Mackenzie, 2011, s. 171).



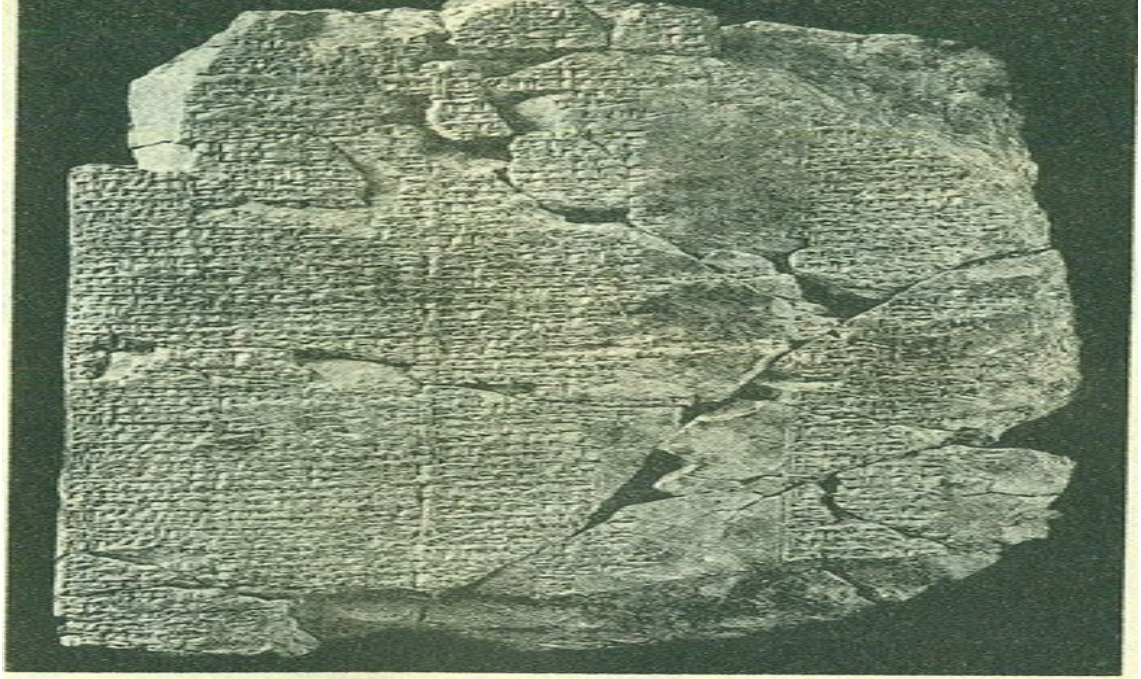
Görsel 10: Gilgamesh Destanı'nın Eski Babil dönemine ait V. Tableti (Akadca olarak yazılmıştır) (Beaulieu, 2019, s. 98).



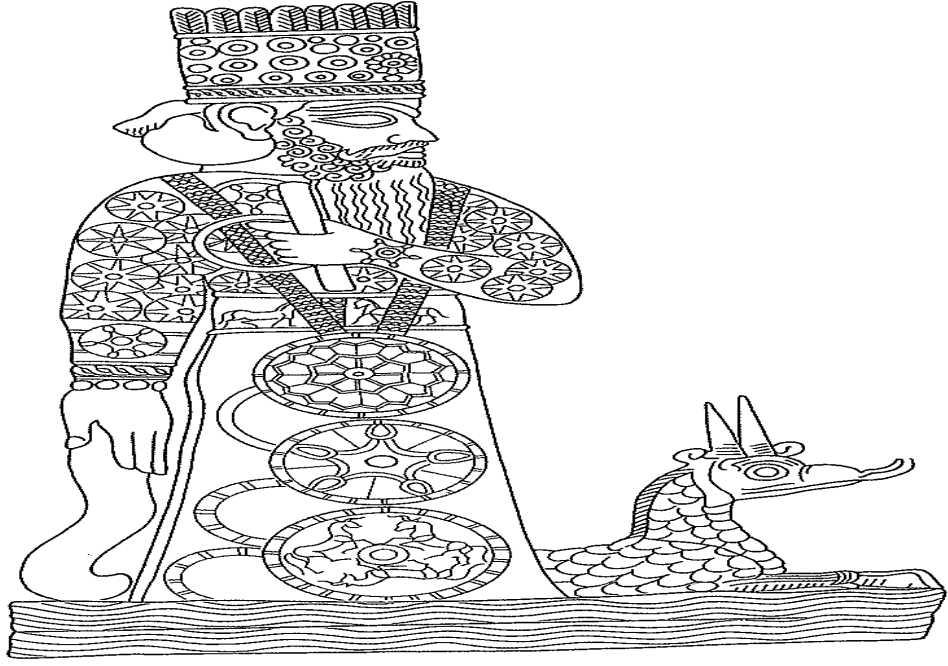
Görsel 11: Sümer, Tanrılar ve Ölüler Diyarını tasvir eden sahneler (Kramer, 1999, s. 71).



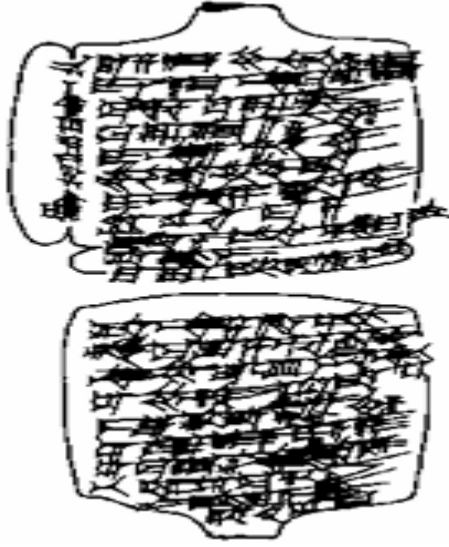
Görsel 12: Tanrı Enki'yi gösteren sahneler (Kramer, 1999, s. 117).



Görsel 13: İnanna ve Enki Uygarlık sanatlarının Eridu'dan Uruk'a aktarılması (Kramer, 1999, s. 125).



Görsel 14: Tanrı Marduk ve yılan-ejderhası (Zeushussu) ile ilgili bir detay, büyük bir lapis lazuli silindir üzerinde tasvir edilmiştir (J. A. Black vd., 1998, s. 129).



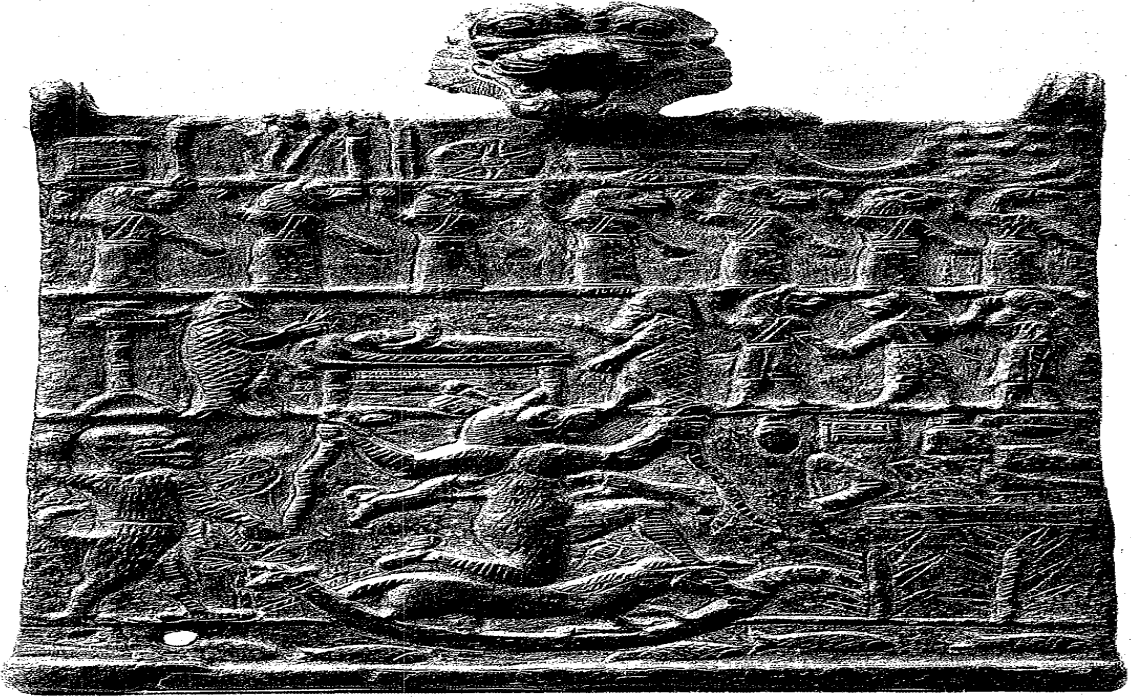
Görsel 15: Dişi demon Lamaştu'ya karşı yazılmış olan Eski Babil büyü sözleri, Kaniş, 19. Yüzyıl (Bordreuil vd., 2015, s. 389).



Görsel 16: Babil'deki İştar Kapısının temelleri (Radner, 2020, s. 28).



Görsel 17: Tanrı Ea, sulu Apsu'da başka bir tanrıyı, kabul ederken tasvir edilmiştir. Ur'da bulunan Akad Dönemi'ne ait bir silindir mühür (J. Black & Green, 2017, s. 33).



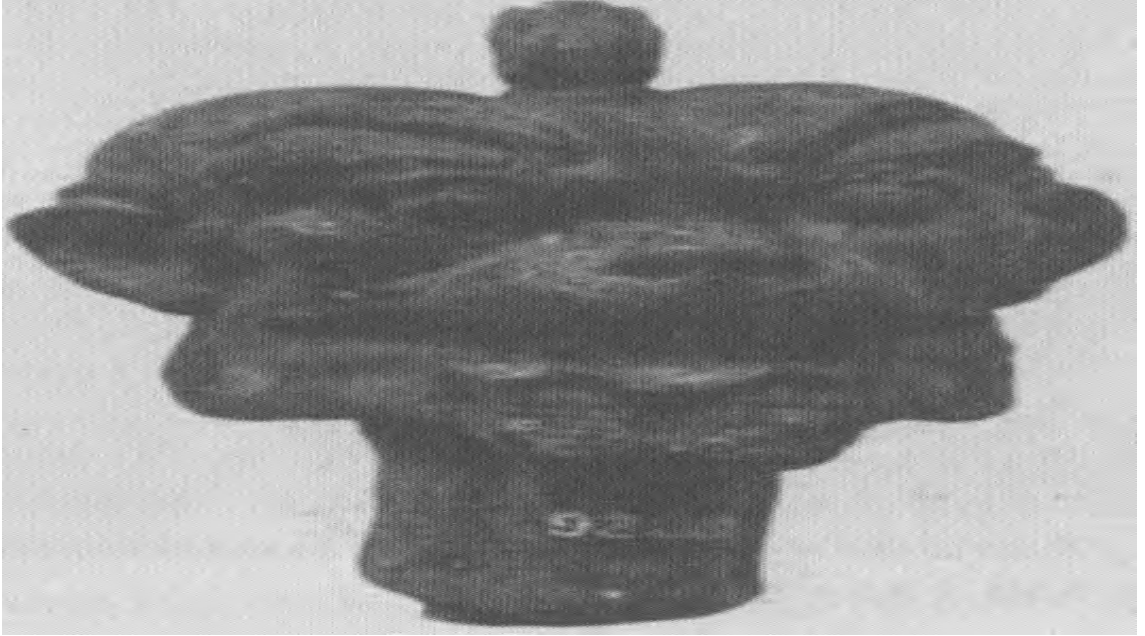
Görsel 18: Neo-Babil dönemine ait dökme bakır veya bronz bir plaka (J. A. Black vd., 1998, s. 180).



Görsel 19: Akkad Dönemi'ne ait silindir mühürlerde Şamaş'ın tasvirleri (J. A. Black vd., 1998, s. 183).



Görsel 20: Babil'deki Larsa'dan yaklaşık MÖ 1820 yılına ait çivi yazılı pişmiş toprak tablet (McIntosh, 2005, s. 204).



Görsel 21: Babilli İblis (Budge, 2024, s. 21).