

DOI No: <http://dx.doi.org/10.14225/Joh213>

“Mis pi” - “Pit pi” RİTÜELLERİ ve ESKİ MEZOPOTMAYA’DA İNSAN TANRI İLİŞKİSİ

Şeyma AY*

Özet

Eski Mezopotamya’da idarenin merkezi, dini ve iktisadi hayatın da merkezi olması açısından çoğul bir fonksiyona sahip olan tapınaktır. Bilindiği üzere Eski Mezopotamya dini de, diğer tüm dinlerde olduğu gibi, pek çok ritüel uygulama içermektedir. Bunların pek çoğu büyü sözler ve koruyucu anlamı olan dualar olsa da içlerinden en ilginç belki de kendi elleriyle meydana getirdikleri tanrı heykellerinin gerçek bir tanrıya dönüşmesi için yaptıkları “Mis Pi” ve “Pit Pi” ritüelleridir. İnsan eliyle yapılan tanrı heykelinin tanrısallık özelliklerini kazanması için yapılan bu ritüel, Eski Mezopotamya’da insan tanrı ilişkisini anlamımız açısından önemlidir.

Bu Ritüeller ile ilgili yabancı literatürde çalışmalar bulunmakla beraber, bizim bu çalışmayı yapmaktaki amacımız, konuya tarihsel ve kültürel açıdan yaklaşmak istememizdir.

Anahtar Kelimeler: *Mezopotamya, Din, Ritüel, Mitoloji, Tasvir.*

“Mis pi” -“Pit pi” Rituals and The Human-God Affinity in Ancient Mesopotamia

Abstract

In Ancient Mesopotamia the center of the administration is the temple which has a multiple function in terms of religious and economic life. As we know as well as all other religions, ancient Mesopotamian Religion has many ritual practice. While many of them has incantations and protective meaning, perhaps the most interesting of them are the “Mis Pi” ve “Pit Pi” rituals that they perform for the god statues which they made them by hand to turn them in to real gods. The ritual that is made for the hand made god

* Yrd. Doç. Dr., Mustafa Kemal Üniversitesi Tarih Bölümü.

statues to make it gain the divinity, is important for us to understand relationship between human and god in ancient Mezopotamya.

Although there are studies on this subject, our aim to study this topic is to approach the subject historical and cultural point of view.

Key Words: *Mesopotamia, Religion, Ritual, Mythology, Portrait.*

Ritüel Kavramı, Tanrı Tasvirleri ve Tanrı İnsan İlişkisi

Eskiçağ tarihi açısından incelediğimizde, çivi yazılı belgelerden ve arkeolojik verilerden elde edilen eskiçağ toplumlarının ritüellerine ait bilgiler, yalnızca tarihi ya da dini dokümanlar değil, aynı zamanda söz konusu dönemin sosyo-kültürel durumu hakkında bilgi veren kaynaklardır. Bu bağlamda, ritüelleri yalnızca dini fonksiyonu ile incelemek konuyu anlamak bakımından eksik olacaktır. Özellikle Eski Yakındoğu söz konusu olduğunda, en önde rahiplerin ve hemen arkasında kraliyet erkânının bulunduğu ritüeller, devletin ve tapınağın birbirinden ayrılmaz bir bütün olduğunu göstermektedir. Dini ve idari yapıların, bir gövde gösterisi olarak tanımlayabileceğimiz ritüeller vasıtası ile aynı anda halkın gözünde belirmesi, yaygın fikrin, diğer ismi ile ideolojinin kalıcılığı açısından önemlidir. Bu anlamda Eski Yakındoğu dinleri ve ritüelleri dünyayı anlama çabasında olan dönem insanı için olduğu kadar, çağdaş araştırmacılar için kültürlerin tarihi seyrini açıklamada önemli bir araçtır.

Ritüel kelime anlamına göre *izlenecek yol, düzen* anlamına gelmektedir¹. Ritüelin kelime anlamı olarak *düzen*'i işaret etmesi, insanların dünyayı algılaması ve yorumlaması hakkında bize açık bilgiler vermektedir. Burada düzenden kasıt şüphesiz dini, dolayısı ile tanrısal düzendir. “*Din kültürel açıdan değerli olan tutumu, dini tutum haline dönüştürür*”² cümlesinden hareketle dini oluşturan en önemli öğenin toplumun geçmişten beri biriktirdiği kültürü olduğunu söylemek hiç de yanlış olmayacaktır.

Eski Mezopotamya kültürü ve dünya algısında yeryüzü, gökyüzünün eksik bir kopyasıdır. Mezopotamya evren algısında tüm evren kelime anlamı olarak “*gökyüzü ve dünya*” anlamına gelen ve aynı zamanda ilkel tanrıların isimleri olan *An-Ki* ile ifade edilmektedir. Öte yandan evren dikey bir düzlemde

¹ K. Demirci, *Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş, Ayışığı Kitapları*, İstanbul 2013, s.49.

² B.Malinowski, *Büyü, Bilim ve Din*, Çev.: Saadet Özkal, Kabalıcı Yayınları, İstanbul 2000, s.62.

gökyüzü, yeryüzü, kutsal su **abzu** ve öte dünya olarak bölümlere ayrılmış³ ve bu bölümler de, kozmik bağlar daha doğru bir ifade ile halatlar vasıtasıyla ilk olarak Nippur daha sonra Babil merkez olmak üzere bir araya gelmiştir⁴.

Yeryüzündeki işlerin **gökyüzündeki asıllarının** esas alınarak yerine getirilmesi, düzenin sağlanması gerekmektedir. Şüphesiz bu konuda en önemli iş tanrıları hoşnut etmek ve bu durumun sürekliliğini sağlamaktır. İşte bu sebeple Mezopotamya’da çok çeşitli ritüeller yapılmaktadır.

Eski Mezopotamya’da tanrılar için yapılan ritüeller “**ana pāni Aššur u Ninlil**” “*Asur ve Ninlil’in önünde*”⁵ cümlesinden de anlaşılacağı üzere tanrıların huzurunda yapılmaktadır. Esasında *önlere/huzurunda durdukları* “**alandingir-ra, şalam ilf**”⁶ olarak adlandırılan tanrı tasvirleri-sembolemi idi. Sembolizm insanlık tarihi kadar uzun bir geçmişe sahiptir. Şüphesiz sembol deyince akla ilk gelenler politik semboller ve belirli bir inanç topluluğunu diğerinden ayıran dini sembollerdir. Hemen belirtmeliyiz ki dini semboller pek çok anlamı barındıran sembollerdir⁷. Soyut kavramları somutlaştıran semboller, söz konusu dini semboller olduğunda, eski Mezopotamyalı için sadece tanrıları tasvir eden birer dini obje değil, tanrıların ta kendisidir de.

Bilindiği üzere en erken devirlerden itibaren insanlar tanrıları zoomorfik olarak tanımlamışlardır⁸. Geçim kaynağı avcılık olan insanların tanrılarını bu şekilde tasvir etmeleri akla uygun gelmektedir. Zamanla yerleşik düzene geçen ve avcılık faaliyetlerinin yanı sıra tarım ve ticaret faaliyetlerini de icra etmeye

³ S. N. Kraemer, “Mythology of Sumer and Akkad”, *Mythologies of the Ancient World*, Ed.: S.N.Kraemer, Newyork 1961, s.62.

⁴ D. Raegvan, “The Cosmic Imagery of the Temple in Sumerian Literature”, Basılmamış Doktora Tezi, Harvard University Press, 2010, s.31-32.

⁵ J. R. Paul, *Mesopotamian Ritual Texts and the Concept of the Sacred in Mesopotamia*, Basılmamış Doktora Tezi, California, 1992, s.253.

⁶ P. J. Boden, *The Mesopotamian Washing of the Mouth (mīs pi) Ritual: An Examination of Some of the Social and Communication Strategies which Guided the Development and Performance of the Ritual which Transferred the Essence of the Deity into Its Temple Statue*, Basılmamış Doktora Tezi, The John Hopkins University, Baltimore-Maryland 1998, s.7

⁷ Bkz.; “Gök: Gök Tanrıları Göksel Simgeler ve Ayınlar” Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, Çev.: Lale Arslan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2003, s.61-140.

⁸ Burada amaç yeni bir tartışma konusu açmak değildir ve bu tanım hiç şüphesiz ki tüm insanlığı kapsamamaktadır. Dinler tarihi uzmanlarının ilk olarak animistik yaklaşım ile başladığı dini inanışların gelişim aşaması için Bkz. : Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, Eski-Yeni Yay., İstanbul 2011.; Borinslaw Malinowski, *Büyü, Bilim ve Din*, Kabalcı Yay., İstanbul 2000.; James George Frazer, *Altın Dal 1- Dinin ve Folklorün Kökenleri*, Payel Yay., İstanbul 1991.

başlayan insanlar giderek toprağa bağlanmaya başlamış, doğa üzerindeki egemenliğini (!) anlayıp uygulamış, bir zamanlar zoomorfik özellik gösteren tanrılarını özellikle M.Ö. 3. Binden başlayarak⁹ antropomorfik özellikler ile donatmıştır¹⁰. Her ne kadar insan şeklinde tasvir edilseler de, bu tanrı yontularının onları insanlardan ayırt etmemizi sağlayan özellikleri bulunmaktadır. Örneğin eski Mezopotamya halklarının büyücü, bilge ve su tanrısı EA/ENKĪ silindir mühürlerde omuzlarından Dicle ve Fırat nehri akar şeklinde ifade edilirken; aşkın ve savaşın tanrıçası İNANNA/İŞTAR göğüsleri açıkta, aslanları ile resmedilmiştir.

Tanrılarının yeryüzündeki mekânı bilindiği üzere Zigguratlar'dır. Ziggurat Mezopotamyalıların gözünde, Mircea Eliade'nin tanımıyla, kozmolojik simgeciliğin en önemli örneği olan bir "*imago mundi*-dünya imgesi"dir¹¹. Bu anlamda tapınak kozmik evrende dünyanın merkezidir. Tanrılar burada kendilerine sunulan adakları kabul ederler. Ancak tanrılarının sunulan adakları kabul edebilmesi, fal esnasında kâhinler ile daha doğru bir iletişime geçebilmesi ve belki de en önemlisi zigguratlardaki bu tanrı yontularının eski Mezopotamya halkı nazarında "tanrı" olarak algılanması için bir takım ritüeller yapılmaktadır.

Mis Pi ve Pīt pī Ritüelleri

Bir ilah yontusunun hazırlanması ile ilgili ritüeller *Mis Pi*, "ağız yıkama" (ka-luḫ-ù-da)¹²; *Pīt Pi*, "ağız açma" (ka-du) olarak adlandırılır¹³. Yıkama eyleminden de anlaşılacağı üzere bu eylem çoğunlukla kutsal su ile bazen de *egubbû*¹⁴ kabında bulunan şurup ya da yağ ile yapılmaktaydı¹⁵. Ağız açma ve

⁹ W. W. Hallo, "Cult Statue and Divine Image: A Preliminary Study", *Scripture in Context II- More Essays on the Comparative Method*, Winona Lake Indiana 1983, s.9.

¹⁰ Hatta bu zoomorfik tanrılar totem inancının birer ögesi olmuş sonrasında ise tabu dediğimiz öğreti ile tabu sayılan objeler-nesnelere arasında yerlerini almışlardır. Bir klanın totemi olan bir hayvanı yemesi yasaktır, bu o klanın tabu'sudur.

¹¹ M. Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi-Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına*, Çev.: Ali Berktaş, Kabalıcı Yayınları, İstanbul 2000, s.61, 68, 82.

¹² P. J. Boden, a.g.e., 1998, s.13.

¹³ C. Walker- M. Dick, "The Introduction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia-The Mesopotamian Mis Pi Ritual", *SAA 1*, University of Helsinki 2001, s.8.

¹⁴ "A-gub-ba-a mīs pī ša ili" (Tanrıların ağız yıkama ritüeli için kutsal su) Kutsal su, kutsal su kabı. Bkz.: *The Assyrian Dictionary, Volume 4 E*, Ed.: I. J. Gelb, T. Jacobsen, B.Landsberger, A.L.Oppenheim, Chicago 2004, s.49.

ağız yıkama ritüelleri, aşağıdaki cümleden de anlaşılacağı üzere, rahiplerin heykellere sunularda bulunabilmesi için oldukça önemli idi:

“*šalmu annū ina la pīt pī qutrinna ul iṣṣīn akāla ul ikkal mē ul išatti*”

“Ağzı açılmadan bu yontu tütsüyü koklayamaz, yemek yiyemez, su içemez¹⁶”.

Hemen belirtmeliyiz ki “ağız açma” ritüeline ait bilgileri Sargon öncesi ve Yeni Sümer döneminden ve yalnızca bir tanesini de Eski Babil döneminden¹⁷; “ağız yıkama” ritüeline ait bilgileri de Ninive, Assur, Hama, Sultantepe¹⁸, Babil, Uruk, Sippar ve Nippur’da ele geçen tabletlerden öğrenmekteyiz¹⁹. Mis pi ve Pīt pī ritüeli ile ilgili doğrudan bilgilere M.Ö. 1. Binyıla kadar ulaşılabilmesi ancak Pīt pī ritüeline dair dolaylı bilgilerin M.Ö. 2. Binyıla kadar uzaması, bu ritüellerin uzun bir gelişim aşaması geçirdiğini göstermektedir²⁰.

Ağız açma, Mis pi, ritüelinin ilk amacı hali hazırda cansız tanrı yontusunun, kendisinde var olduğuna inanılan, tanrılara has özel güçlerini harekete geçirmektir. Tanrı yontusu henüz tanrısına kavuşmamış ve güçlerini yerine getirebilecek durumda değildir. Bunu sağlanmak için de tanrılar ve ölümlüleri temsilen rahiplerin²¹ ortaklaşa gerçekleştirdiği doğaüstü işbirliği inancına²², bir ritüele ihtiyaç vardır. Bu ortaklaşa işbirliği sonucunda, ağız yıkama ritüeli ile kült objesi insan kaynaklı her hangi bir kirlenmeden arındırılırken, ağız açma ritüeli de kült objesinin bir ilah gibi davranması sağlanmaktadır²³.

Ağız yıkama ritüelleri söz konusu olduğunda, Mezopotamya’daki ağız yıkama ritüelleri;

¹⁵ C. Walker- M. Dick, a.g.e., 2001, s.14.

¹⁶ J.R.Paul, a.g.e., 1992, s.285.

¹⁷ M. B. Dick, “A Neo-Sumerian Tablet in Philadelphia”, *JNES* 64-4/2005, s.278.

¹⁸ E. Reiner, “Another Volume of Sultantepe Tablets”, *JNES* 26-3/1967, s.211.

¹⁹ C. Walker-M. Dick, a.g.e., 2001, s.28.

²⁰ P. J. Boden, a.g.e., 1998, s.18.

²¹ Rahipler her zaman ölümleri temsil etmezler, ileride görüleceği gibi kimi zaman da ritüeller esnasında tanrıları temsil ederler.

²² A. Berlejung, “Washing the Mouth: The consecration of Divine Images in Mesopotamia”, *The Image and the Book-Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East*, Ed.: Karel van der Toorn, Yale 1997, s.45-47.

²³ C. Walker-M. Dick, a.g.e., 2001, s.14.

1- Tapınaktaki ritüel faaliyetlerine katılacak kişinin arınma amaçlı yaptığı ağız yıkama ritüeli,

2- Tapınaklardaki ritüellerde kullanılan ve ruhani gücü olduğuna inanılan bazı özel objelere uygulanan ağız yıkama ritüeli,

3- Tanrı yontusu cansız bir nesneden yaşayan tanrıya dönüştüren ağız yıkama ritüeli şeklinde 3 ayrı başlık altında incelenirken²⁴, konumuzu oluşturan ritüel ise “*tanrı yontusunu bir nesneden yaşayan tanrıya dönüşen ağız yıkama ritüelidir*”.

Tanrılardan ritüel için uygun bir gün olduğuna dair işareti alan rahipler, gerçekleştirecek ritüel için hazırlıklarına başlar. Atölyedeki tanrı yontusu renkli yünlerle giydirildikten sonra buhur, fener ve kutsal su ile yapılan ilk arınma ritüeli gerçekleşir²⁵. Bu ritüelin her anında tanrılar, rahipler vasıtasıyla ritüelin bir parçası olmaktadır. Böylelikle ilahi bir varlığa ev sahipliği yapacak yontu, bu duruma yine ilahlar tarafından hazırlanmaktadır²⁶. Ağız yıkama ritüelleri *āšipu* rahipleri tarafından yönetilmektedir²⁷. *Kalu* rahipleri tapınak işleri ile ilgilenirken, *āšipu (lumaš-maš)* rahipleri tanrı Marduk rolünü üstlenerek daha doğru bir ifade ile Marduk’un ayin esnasındaki temsilcisi olarak ayinle meşgul olurdu. *Bāru* rahipleri de kehanet ve astrolojik işler ile ilgilenirdi. *Tupšar* rahipleri (Enūma Anu Enlil “Anu ve Enlil zamanında” okuyabilenler) ise astrolojik işler ile meşgul olurdu. Kalu rahibi tapınakta söylenecek olan duaları okuyan kişi olmakla beraber o aynı zamanda zarar görmüş tanrı heykelini tapınaktan götüren ve yokluğunda ağıtlar yakan rahiptir²⁸. Böylelikle kalabalık bir siyasi bürokrasiye sahip olduğunu bildiğimiz Mezopotamya’nın, aynı şekilde kalabalık bir dini bürokrasiye de sahip olduğunu söylememiz hiç de yanlış olmayacaktır.

Rahiplerin buhur, fener ve kutsal su ile yaptıkları ilk arınma ritüeli dualar ile başlamaktadır:

**“İna bīt mārē ummāni ašar ila ibbanū qaqqara tašabbīt mē
Êllūti tasallaḥ ana Ea u Asulluḥi u ili šuāti 3 nignaqqī burāši**

²⁴ P. J. Boden, a.g.e., 1998, s.23.

²⁵ A.Berlejung, a.g.e., 1997, s.51.

²⁶ J. R. Paul, a.g.e., 1992, s.292.

²⁷ C.Walker-M.Dick, a.g.e., 2001, s.15.

²⁸ P. J. Boden, a.g.e.,1998, s.60-61.; A. R. George, “Four Temple Rituals from Babylon”, *Wisdom, Gods and Literature-Studies in Assyriology in Honour of W.G.Lambert*, Ed.: A.R.George, I.L.Finkel, EisenBrauns 2000, s.261. (s.259-299)

“Mis pi” – “Pit pi” Ritüelleri ve Eski Mezopotamya’da İnsan-Tanrı İlişkisi

**Taşakkan şikara teštā tanaqqi ila šuāta mīs pî pît pî teppuš
Nignaqqā gizillâ tušbašu egubbâ tullalšu**

Tanruların yaratıldığı atölyede, yeri süpürdün kutsal suyu serptin. Ea, Asalluhi²⁹ ve o tanrı için ardıçtan 3 buhurdanlık yaptın. En iyi derece birayı sundun. O tanrı için ağız yıkama ve ağız açmayı yaptın. Buhurluğu ve feneri ondan geçirdin ve kutsal su ile arındırdın³⁰.”

Ritüelin su ile başlaması, suya kutsal anlam verilmesi, arınmadaki öneminin vurgulanması, tarihin başından beri hayatın su etrafında şekillenmesi ile önemli ölçüde ilişkilidir. Bilindiği üzere ilk insanlar yaşamlarını su kaynaklarının yakınında sürdürmüş, sudan hem beslenmiş hem de onu zaman zaman tanrılaştırmıştır. Su, bereket ayinlerinde tanrılardan göndermesi için yakarılan hayat kaynağı olduğu gibi, tanrılar tarafından insanları cezalandırmak maksadıyla gönderilen ateş, salgın hastalıklar, savaşlar, doğal afetler gibi tanruların gazabının bir parçası da olmuştur.

Ritüelin bu bölümüne arınma aracı olarak suyun, varoluşun ilk kaynağını³¹ temsil etmesi açısından önemli olduğunu vurgulamamız gerekmektedir. Suların efendisi EA-Enki kutsal mekânı E.Abzu, *ilkel tatlı su*’dur. Bu sebeple Mezopotamya’da tapınakların temeli *abzu*’ya kadar ulaşmakta iken kutsal yapıları yapan ustaların efendisi de *abzu*’nun ev sahibi *Ea*’dır³². Hemen belirtmeliyiz ki ritüelin başında kutsal suyun kullanılması, fiziki arınmanın yanı sıra manevi arınmayı da içermektedir. Su arındırıcı etkisi ile hem fiziki kirleri temizliyor hem de manevi anlamda geçmişini de arındırıp yeni doğmuş bir bebek gibi tertemiz, arı bir özellik kazandırıyor. Hatta öyle ki arınma amacıyla kutsal banyo törenleri düzenlenir, tanrı heykellerinin arınması için heykeller suya daldırılıp çıkarılırdı³³. Anlaşıldığı üzere su tanrısal bir varlık olarak kabul edilmiş, tanrı yontusunun temizlik işlemi de gene tanrısal bir varlık vasıtası ile yapılmıştır.

Öte yandan bir başka ritüel türü olan *bit rimki* ritüelinde suyun arındırıcı etkisi yanı sıra, uygulandığı nesneye anlam kazandırdığını da görmekteyiz. *Bit*

²⁹ Asarluhi: Eridu kenti tanrısı, Enki gibi büyü ile ilişkilidir. Bkz.:J. Black-A. Green, *Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü*, Aram Yay., İstanbul 2003, s.35.

³⁰ J.R. Paul, a.g.e., 1992, s.278-279.

³¹ M. Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, Kabalıcı Yayınları, Çev.: Lale Arslan, İstanbul 2003, s.196.

³² M. Eliade, *Babil Simyası ve Kozmolojisi*, Çev.: M. E. Özcan, Kabalıcı Yayınları, İstanbul 2002, s.45-46.

³³ M. Eliade, a.g.e., 2003, s.202.

rimki adı verilen mekânlarda ifritlere ait çeşitli figürinlerin tükürük ya da suyla “*kirletilerek*” kraldan kötü güçlerin uzaklaştırılması sağlanıyordu³⁴. Burada insandan çıkan salgının pis olması sebebiyle ifritlerin def edildiği gibi, muhtemelen bir büyü ile serpilen suyun da koruyucu bir etkisi olmaktadır.

İlk arınma işleminin yapılıp hazırlıkların tamamlanmasının ardından ritüelin bu bölümünde, ritüelin Ninive Versiyonuna göre, Ea, Ea'nın oğlu *Asalluhi*³⁵ ve tanrı tasviri tütsülenir. Bu andan itibaren tanrı tasviri sadece bir tasvir değil bir tanrı olarak da anılmaya başlanır. Babil versiyonuna göre ise rahip yontunun önüne kırmızı bir kumaş, sağına da beyaz bir kumaş bırakır³⁶. Ağız yıkamadan sonra tanrı, sunu sehpasını alır ve sunularını kabul eder. Bununla birlikte “*iradesiyle gökyüzünde doğdu*” anlamına gelen bir dua metni okunur. Ancak Babil versiyonunun bu bölümünde ne tanrıdan ne de tanrı yontusundan bahsedilmemesi dolayısıyla ilahinin rahibin arınmışlığı ile alakalı olduğu düşünülmektedir³⁷.

Gözleri değerli taşlardan³⁸ yapılan ve genellikle altınla kaplanan Tanrı heykelleri çok çeşitli madenlerden yapılırken, en çok ağaç, yani ahşap, hammadde olarak kullanılmaktadır³⁹. Bu ağaçlar tütsüleme yoluyla, arındırma işlemlerinde bir araç olarak kullanılmaktaydı. Arındırma işlevi olan kutsal sedir, ılgın (^{gış}*şinig*) ve saz ağacı köklerinin Abzu'da başlarının gökyüzünde olması sebebiyle ideal bitkiler olarak düşünülmekteydi⁴⁰. Aynı zamanda ritüel esnasında okunan dualarda, tanrılar özellikle ılgın ağacı ile de özdeşleştirilirken, heykelin hammaddesi olarak da ılgın ağacı geçmektedir:

**“Şamaş bēlu rabû dayyanu şiru pāqid kiššat šamē u eršetim
Atta ešemti ilūti bīnu qudduši işu ellu ana bunnannê šalmi”**

*“Şamaş büyük efendi, yüce hakim, tüm yer yüzü ve gökyüzünün hakimi
Sen tanrısal, saf ılgın, yontuların kutsal ağacı”⁴¹*

³⁴ J. A. Scurlock, “KAR 267 // BMS 53: A Ghostly Light on bīt rimki?”, *JAOS* 108-2/1988, s.203.

³⁵ Asarluhi, büyü ile ilişkili tanrı, Marduk'un alternatif ismi olduğu da belirtilmektedir. Bkz.; J. Black-A. Green, a.g.e.,2003, s.35.

³⁶ C.Walker-M.Dick, a.g.e., 2001, s.77.

³⁷ A.Berlejung, a.g.e., 1997, s.52-53.

³⁸ Özellikle taşlar eril ve dişil olarak algılanmakta eril taşlar daha canlı iken dişil taşlar daha donuk renktedir. Bkz.: M. Eliade, a.g.e., 2002, s.64.

³⁹ Leo Oppenheim, *Ancient Mesopotamia Portrait of A Dead Civilization*, Univesity of Chicago Press, 1977, s.184.

⁴⁰ M. B. Dick, a.g.e., 2005, s.279.

⁴¹ J.R.Paul, a.g.e., 1992, s. 258-259.

“Mis pi” – “Pit pi” Ritüelleri ve Eski Mezopotamya’da İnsan-Tanrı İlişkisi

İlgın ağacının Šamaš ile özdeşleşen bir ağaç olduğunu, metinlerde ılgın ağacının kutsallık barındırması sebebi ile özellikle kutsal objelerin yapımında kullanılmasından anlıyoruz⁴². İlgın ve sedir ağacı tanrı yontusu yapımında kullanılan en önemli ağaçlardır ve bunlar tanrının kemiği ve eti olarak tanımlanmaktadır⁴³. Ayrıca III. Ur döneminden kalma ılgın ve ardıç ağacı bitkisinin yararlılıklarını anlatan bir metinde de, bu bitkilerden yapılan kutsal yontuların ağız açma ritüelleri ile ilgili olduğu düşünülmektedir. Ancak bu metin de ağız açma ve ağız yıkma ritüeli hakkında doğrudan bilgi vermemektedir⁴⁴. Bununla birlikte aşağıdaki bölümde belirtildiği gibi:

**“şalmi ša isi şalmi ša titti mala teppuš ana ūri tušelli maḥar
Šamaš tušzazšunūti nignagga burāši tašakkanšunūti
Kuruna tanaqqišunūti egubbâ tullalšunūti pīt pī tutaḥḥašunūti
“Tahta heykeller ve kil heykeller, yapmış olduğun gibi çok
Onları yukarı kaldırdın ve onları Šamaš’ın önünde ayağa diktin.
Onlar için ardıçtan bir buhurdanlık koydun ve onlar için içki sundun.
Onları kutsal su ile arındırdın... onları ağız açmaya getirdin”⁴⁵
heykeller ayrıca kilden de yapılmaktaydı.**

Atölyedeki işlemlerin ardından rahiplerden oluşan tören alayı, ritüelin bir diğer aşamasının gerçekleşeceği nehre doğru yola koyulurlar. Arınma ayinleri ile beraber ortaya çıkan kötü ruhların, yaşayanların dünyasını etkilememesi için yontu “şēru⁴⁶” olarak adlandırılan, yaşayanlar ve ölümler dünyası arasındaki ekilmemiş ve kötü ruhların bulunduğu bir ara bölgeye taşınır ve yontunun üzerindeki insan izi tüm kirliliğin bu ara bölgede kalması sağlanırdı. Tanrı heykeli buraya ustaların elleri üzerinde, onun doğaüstü vasfını vurgulayan ve ustalarca yapılmış tüm insani özelliklerinden arınması maksadıyla okunan

⁴² Hemen belirtmeliyiz ki hayat ağacı sembolü ile pek çok arkeolojik buluntuda karşımıza çıkması ağaç doğurganlığın da sembolüdür. Bkz.: M. Ateş, *Mitolojiler ve Semboller Ana Tanrıça ve Doğurganlık*, Millenyum Yay., İstanbul 2012, s.172.

⁴³ A. Livigstone, *Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars*, Clarendon Press, Oxford 1986, s.106.

⁴⁴ J.R.Paul, a.g.e., 1992, s.258-259.; P. J. Boden, a.g.e.,1998, s.14.

⁴⁵ J.R.Paul, a.g.e., 1992, s.260.

⁴⁶ Ritüellerin gerçekleştirildiği alan, bahçe. Bkz.: *The Assyrian Dictionary, Volume 16 Ş*, ed.: I. J. Gelb, T. Jacobsen, B.Landsberger, A.L.Oppenheim, Chicago 2004, s.146.

dualar ile taşınır, yapım esnasında kullanılan tüm malzemelerin isimleri sayılırdı⁴⁷.

“şēru” olarak adlandırılan bu ara bölgenin, tüm semavi dinlerde bulunan araf inancı ile benzerliği dikkat çekicidir. Semavi dinlerdeki araf, cennet ile cehennem arasındaki alanı ifade ederken burada yeryüzü ile kötü ruhları ayıran bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Arapça’da araf, kum tepeleri anlamına gelmekte olup, dini literatürde ölümden sonraki yaşam ile ilintilidir. Bu bakımdan “araf” ile benzerliği olduğunu düşündüğümüz şēru’da, cansız bir yontunun insan mahsulü kirlerinden arınması, bir hâlden diğer bir hâle geçişi tanrılığının kutsanmasında önemli bir adım olacaktır.

Şēru olarak adlandırılan ara bölgeden ritüelin devam edeceği nehir kıyısına gelinir. Bu bölümde heykel babası Ea ile ilk defa karşılaşacağı nehir kıyısına taşınır;

**“ana ili šuāti kī’am taqabbi
ultu ūmi annī ana maḥar Ea abika tallak
libbaka liṭīb kabattaka liḥdu
Ea abika ana maḥrika rišta limla**

Ve tanrıya şöyle söyledin:

Bu günden sonra baban Ea’nın önünde yürüyeceksin

Kalbin memnun olsun, ruhun neşelensin

Baban Ea varlığını neşeyle doldursun⁴⁸.”

Nehir burada aşağı ve yukarı dünyanın ayrıldığı kozmik düzlemi işaret ederken; heykel, nehir tanrısının kozmik sandalın önünde, bir tarafta ustalar diğer tarafta kutsal babası Ea bulunduğu halde nehir tanrısının arasında durmaktadır⁴⁹. Ritüelin Babil versiyonunda tanrı yontusu, yüzü günbatımına dönecek şekilde hasırın üzerine oturtulur, daha sonra gün doğumuna döndürülerek eski varlığından yeni varlığına dönüşümü simgesel bir şekilde sağlanırdı. Tanrı yontusu adına okunan ilahilerde vurgulanan, onun ahşabının Ea tarafından sulandığı, Ninildu⁵⁰ tarafından yontuya şekil verildiği, Ninzadim⁵¹

⁴⁷ A. Berlejung, a.g.e., 1997, s. 53-54.

⁴⁸ J.R.Paul, a.g.e., 1992, s.279-280.

⁴⁹ A. Berlejung, a.g.e., 1997, s. 54-55.

⁵⁰ Kutsal marangoz tanrı. Bkz.: S. N. Kraemer, “Sumerian Miscellaneous Texts”, ANET, Ed.: J.B.Pritchard, Princeton University Press 1969a, s. 650.

tarafından mücevherler ile donatıldığıdır. Bilindiği üzere Mezopotamya’da kutlanan “Yeni Yıl Şenlikleri (*akitu*)”nde, mevsim döngüsü ve toprağın yeniden berekete kavuşması kutsanmıştır. Tüm bunları sağlayan da Güneş’tir. Güneş tabiatın yeniden doğmasına sebep olmuş aynı “büyülü” etkisini yontunun yeni varlığına kavuşmasında göstermiştir. Tanrı yontusu yeni doğan bir bebek gibi panteonundaki yerini alacaktır. Kozmik yaşam insanın yaşamı gibi düzenlenmiş, tanrıların da doğduğu belirtilirken, önemli olanın doğum değil, yaşam olduğu vurgulanmaya⁵² çalışılmıştır:

“An.na ni.bi.ta tu.ud.da.àm

Ki.a ni.bi.ta tu.ud.da. àm

An til. Àm ki til. Àm

“Gökyüzünde kendi kendine doğdu

Dünyada kendi kendine doğdu”

“Gökyüzünde tamamlandı, dünyada tamamlandı” cümlesinde de vurgulandığı gibi yontuyu ortaya çıkaranın marangozlar değil, o yontunun asıl sahibi olan tanrılardır. Çünkü bir tanrıyı bir insanın yaratması mümkün değildir ve bu işi yapanlar da tüm düzeni sağlayan tanrılardır. Ancak hemen dikkat çekmek istiyoruz ki yontu sadece gökyüzünde ya da sadece yeryüzünde doğmamış, her iki mekânda hak sahibi olduğu gösterilmek istenircesine onun her iki mekândaki doğumu, diğer bir ifade ile varlığı vurgulanmak istenmiştir.

Ritüelin bu bölümünün devamında nehre yontunun yapımında kullanılan ve dünyevi iz taşıdığı düşünülen altın ve gümüşten yapılmış sembolik aletler, kaplumbağa şeklindeki hayvan figürleri ile bırakılmaktaydı⁵³. Böylelikle hem dünyevi bağlar yok edilmiş olacak hem de yontuyu ortaya çıkarmaya yarayan aletler nehir vasıtası ile yontunun da babası olan Ea’nın mekânı Abzu’ya yollanmış olacaktır.

Nehir kıyısındaki ritüelden sonra heykel tapınağına getirilmeden önce tapınak kompleksindeki bahçede bir ayın daha yapılır. Rahiplerden oluşan tören alayı ile birlikte nehirde dünyevi izlerinden arındırılan yontu, tanrının kapısı anlamındaki “*ka-id*” olarak adlandırılan kapıya, buradan da “*ka-kiri-abzu*” yani

⁵¹ Bir yapı tanrısı. A. Sachs, “Akkadian Ritulas”, *ANET*, Ed.: J.B.Pritchard, Princeton University Press 1969, s.341.

⁵² M. Eliade, a.g.e., 2002, s.59.

⁵³ J. R. Paul, a.g.e., 1992, s.280,282-283.; A. Berlejung, a.g.e., 1997, s. 55-56.

“tanrıların ağızlarının açıldığı” “Apşu bahçesinin kapısı”na gelir. Burası yeryüzü ile gökyüzü arasındaki kozmik bağı sağlayan bahçeden önceki yerdir⁵⁴.

Ağız yıkama ve ağız açma ritüelleri E.kar.za.gina'nın meyve bahçelerinde ve kanallarında gerçekleşmektedir⁵⁵. Ritüelin gerçekleşeceği bahçeye getirilen yontu, keten bir kumaşa sarılmış, arınma ve yeniden doğumun simgesi olarak gözleri güneşin doğuşuna bakacak şekilde bir çemberin merkezinde ve hasırın üzerine bahçede oturtulmaktaydı. Ancak burada hemen belirtmeliyiz ki ritüelin Babil versiyonunda nehre geri dönülür ve ağız yıkama esnasında kullanılacak kutsal su için ilahiler okunurdu. Kutsal su ılgın ağaçından yapılmış bir vazoya, *buginnu* kabına dökülür ve vazo *bēlet ilī* adı verilen bir tuğlanın üzerine konulurdu. Burada bēlet ilī kelimesi ile doğum olayına ilişkin imalar bulunsa da ağız yıkama ritüelinde gerçek anlamda bir doğum sahnesinin olduğuna dair bilgi yoktur. Tanrı heykeli bahçede hasırın üzerinde iken rahip tarafından heykelin geceyi geçireceği hasırdan çadır hazırlanırdı. Aynı zamanda Anu, Enlil, Ea, Sin, Şamaş, Marduk, Adad, İstar, Bēlet ilī, Ningirim⁵⁶, Gula⁵⁷, Kusu⁵⁸, Ninkura⁵⁹, Kusigbanda, Ninagal⁶⁰, Ninildu, Ninzadam⁶¹ için tütsüleme işlemi yapılırken, kurban ayini için de bir koç getirilirdi. Tütsüleme işlemi ile göğe yükselen duman vasıtasıyla tanrılar ile iletişime geçilirken⁶², kurban ayninin amacı tüm ritüellerde olduğu gibi gerçekliğin kutsallığa dönüşünü sağlamaktır. Bu amaçla, hayvan kurbanı ile iktidar ve kutsallık, kurbanın adandığı objeye geçmiş olur⁶³. Esasında burada kurban töreni, tanrının bizzat kendisi için yapılmaktadır.

⁵⁴ A. Berlejung, a.g.e.,1997, s. 51, 56.

⁵⁵ C. Walker-M. Dick, a.g.e., 2001, s.17.; A. Berlejung, a.g.e.,1997, s.51.

⁵⁶ Egubbū kabı ile yapılan bir libasyon vasıtasıyla kendisine yakarılan tanrılardan biri. Bkz.: A. Sachs, a.g.m. 1969, s. 333,335.

⁵⁷ Kutsal hayvanı köpek olan şifacı tanrı. Bkz.: J. Black- A. Green, a.g.e., 2003, s.92.

⁵⁸ Planları (kaderi?) çizen, Tanrıların yüksek rahibi. Bkz.: A. Sachs, a.g.m., 1969, s.334,342.

⁵⁹ Enki'nin kızı, yeraltı tanrıçalarından. Bkz. S. N. Kraemer, “Sumerian Myths and Epic Tales”, *ANET*, Ed.: J.B.Pritchard, Princeton University Press 1969b, s. 37.

⁶⁰ Bir yapı tanrısı. A. Sachs, a.g.m., 1969, s.341.

⁶¹ Bir yapı tanrısı. A. Sachs, a.g.m., 1969s.341.

⁶² V.Haas, *Geschichte der Hethitischen Religion*, Brill 1994, s.152.; T. Ökse, “Eski Önasya'dan Günümüze Yeni Yıl Bayramları, Bereket ve Yağmur Yağdırma Törenleri”, *bilig* 36/2006, s.53.

⁶³ L. Oppenheim, a.g.e., 1977, s.179.

“Mis pi” – “Pit pi” Ritüelleri ve Eski Mezopotamya’da İnsan-Tanrı İlişkisi

Gece boyunca tanrı, sanki yeni doğmuş bir çocuk gibi gökyüzündeki ilahlar ile tanışırılır ve ilahi âlem ile iletişimi için yıldızlar altında bekletilirdi⁶⁴. Asur kralı Asurhaddon da yazıtlarında sarayları ve tapınakları yeniden yaptırdığını anlatırken “ağız yıkama ve ağız açma” ritüellerini yıldızlar altında tamamladığını belirtmektedir⁶⁵.

Ritüelin ikinci günü Ea, Şamaş ve Asalluhi’ye heykellerin kaderini tayin etmeleri ve hayati fonksiyonlarının işleme geçmesi için yakarılır. Daha sonra mašmaššu’lar yontunun solunda dururlar ve *šu-illa* “avuç açma” duasını okurlar:

“u4 dingir dīm.ma alam sikil.la šu du 7.a”

“tanrının yaratıldığı günde, saf (temiz-ari) yontu tamamlandığında”.

Dualarda heykelin iki kozmik dünyanın bir ürünü olarak hem gökyüzünde hem de dünyada yapıldığı belirtilmektedir. Yontu bahçede büyülmüş bir çemberin içinde dururken, Ninkurra, Ninagal, Kusigbanda, Ninildu ve Ninzadim’in önünde, ayakta elleri bağlı bir şekilde bekleyen rahiplerin elleri, ılgın ağacından yapılan sembolik bir bıçak ile sembolik bir şekilde kesilirdi:

“Mārī ummānu mala ili šuāti ithu...qātī ina paršīgi tarakkas ina patar bīni tunakkas”

“Tanrıya yaklaşan ustalar... ellerini bir bezle bağla ve onları ılgından bir hançerle kes”.

Bu dua ve sembolik el kesme eylemi zanaatkârların yontuyu yapmadıklarına, yontuyu tanrılar Ninkurra, Ninagal, Kusigbanda, Ninildu ve Ninzadim’in yaptığına dair ettikleri bir yemin ile son bulurdu:

“Anāku ul ēpuš Anāku la ēpušuma... Guškinbanda Ea ilu ša kutimmi lu īpuš.”

“Onu ben yapmadım, ben onu yapmadım... Guškinbanda, Ea, kuyumcuların tanrısı, gerçekten o yaptı”⁶⁶.

Ritüelin Ninive versiyonunda rahipler, tanrı yontusunun sağ kulağına onun artık tanrılar arasında olduğunu fısıldarken (lihšu), sol kulağına da artık kaderinin tanrılar ile bir olduğunu, tapınağına ve onu kutsayan kralına

⁶⁴ A. Berlejung, a.g.e., 1997, s.56-58.

⁶⁵ P. J. Boden, a.g.e., 1998, s.15.; Asarhaddon’un yönettiği ritüel için bkz.: C. Walker-M. Dick, “The Introduction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia-The Mesopotamian Mis Pi Ritual”, Born in Heaven Made on Earth-The Making of the Cult Image in the Ancient Mesopotamia, Eisenbrauns 1999, s.64-66.

⁶⁶ J.R. Paul, a.g.e., 1992, s.286-287.

yakınlaşmasını fısıldarlar. Görüldüğü üzere yapılan tüm ritüeller yontunun dünyevi kalıntılarını yok etmek içindir⁶⁷. Dünyevi kalıntılarından kurtulan heykel artık yeme, içme işlemlerini yerine getirebilir. Nitekim Uruk tapınağındaki heykellere, biri sabah tapınak açıldığında diğeri gece tapınak kapatılırken günde 2 defa yemek sunulduğuna dair bilgiler vardır. Ancak tanrılar bu yemeği sadece “*bakarak*” ve insanların göz kontağından uzak, etrafi bir perde ile çevrili bir halde iken tüketebilmekteydi. Tanrıya yine bir seremoni ile sunulan bu yiyeceklerin tanrı tarafından kutsandığına inanılır ve bu yiyecekler daha sonra kralın tüketmesi için, kralın huzuruna çıkarılırdı. Bu aynı zamanda kralın yetkilerinin tanınmasının da bir göstergesi idi⁶⁸. Tüm evrene hâkim tanrı, yemeğini kral ile paylaşırken, hem onun otoritesini onaylıyor, diğeri taraftan da kral tanrının yemeğine ortak olarak insan üstü vasfını sergileme imkânına kavuşuyordu.

Ayrıca ritüelin bu bölümünde yontunun annesi Ninhursag (Nintu) hakkında bilgi verilirken, onun yontuyu kucağına aldığı belirtilmektedir⁶⁹:

“yerde doğan yontu, göklerde doğan heykel. Eridu’nun oğlu, Asalluhi, ağzın için büyüüyü yaptı. Ea, kulakların efendisi, kafanı kaldırdı Tanrılığını mükemmelleştirdi. Ninhursag, ülkenin annesi seni saf kucağına aldı⁷⁰”.

Bilindiği üzere Ninhursag Sümer panteonunun önemli 3 eril tanrısı ile beraber en önemli kadın tanrıça ve Enki’nin eşidir. Unvanı memleketin efendisi olan Ninhursag, tüm diğeri büyük tanrılar gibi kader tayin etmektedir. Aynı zamanda ritüelde yeni tanrının doğumunda, onu marangozların yapmadığını ispat etmek istercesine, onun annesi olarak yer almaktadır.

Bahçedeki ayinin tamamlanmasından sonra tören alayı tekrar yola koyulur. Ritüelin bu bölümünde ilahi tanrı heykeli, bahçeden tapınağa taşınır. Ancak yol güzergâhı türlü tehlikeler diğeri bir ifade ile heykelin maruz kalabileceği insani ve dünyevi kirliliklerle dolu olduğu için, rahipler yol güzergâhını ve tapınağı kutsal su ile temizlemeye koyulurlar.

Böylelikle tanrı yontusu yol güzergâhında, hiçbir kirlili ve kötü etkiye maruz kalmadan ikametgâhına gidebilecektir. Yontunun tören alayı ile taşınması onun saray erkânına tanıtılmasını sağlarken aynı zamanda yontunun

⁶⁷ A. Berlejung, a.g.e., 1997, s.61-63.

⁶⁸ L. Openheim, a.g.e., 1977, s.188-189, 192.

⁶⁹ A. Berlejung, a.g.e.,1997, s.63-64.

⁷⁰ J. R. Paul, a.g.e.,1992, s.288-289.

geçtiği her yer ilahi güç ile de kutsanacaktır. Geçit alayı ile yapılan işin inandırıcılığı, yani yontunun gökyüzünde yapılıp yeryüzündeki mekânına getirildiği inancı pekiştirilmiş olur. Tören alayı ile ritüelden gerçekliğe geçiş sağlanmış olur.

Tören alayı heykel ile tapınağın kapısına geldiği vakit, ritüelin Babil versiyonuna göre, şehri tapınaktan ayıran yontunun geçeceği kapıda bir adak töreni düzenlenirdi;

**“EN É DINGIR ŠID-nu ina KÁ É DINGIR BI muḫ- ḫ u-ru tu-šam-
harŠu DINGIR DIB-ma KU₄-ma én lugal mu šà-du₁₀-ga-zu-šè**

Tanrıların kapısında bir adak yap, tanrının elinden tutup onu içeri sok ve tapınağa girerken “Kralım kalbinin hoşnutluğu için” diyerek duanı oku⁷¹”

Kapının bir mekânı diğerinden ayırma özelliği, yontunun marangozhanedeki eski dünyasından tapınaktaki yeni dünyasına geçişin ilk aşaması için bir adak sunulmasına sebep olmuştur. Burada düzenlenen adak ile tanrıların hoşnut kılınması ve geçişin sorunsuz olması için önlem alındığı düşünülebilir.

Tapınağın kapısında düzenlenen kurban ayininden sonra, tanrının bundan sonra ikamet edeceği mekâna, tapınağa girişi ilan edilir ve tapınağı beğenmesi için burada tanrılara yakarılır.

Artık ilahi güç ile donatılmış tanrı yontusu kutsal mekânına girmiştir. Burada tanrı gökyüzündeki asıl ikametgâhı ile her zaman bir iletişim içinde olacaktır.

Ritüel akşam vakti rahiplerin yeni tanrının kişisel eşyalarını takdimi ile son bulmaktadır⁷²:

**“ina ZAG pa-pa-ḫi ŠUTUG ŠUB-di ana ^dé-a u ^dasal-lú-ḫi KEŠDA
KEŠDA-as KEŠDA tu-šal-lam-ma**

KA.LUḪ.U.DA DINGIR BI DÛ-ma

*Mabedin sağına kamıştan kulübeyi yerleştir, Ea ve Aşulluḫi için adakları takdim et, adakları tamamla ve **ağz yıkama** yap⁷³”*

Her bir aşamanın sonunda “ağz yıkama” ve “ağz açma” gerçekleşmiş ve ritüel en sonunda “ağz yıkama” ile son bulmuştur. Tanrı heykeli artık tapınım için hazırdır. Ancak burada hemen belirtmeliyiz ki tapınaklar ve buralardaki

⁷¹ C. Walker-M.Dick, a.g.e., 2001, s.73, 81.

⁷² A. Berlejung, a.g.e., 1997, s.67- 68.

⁷³ C. Walker-M.Dick, a.g.e., 2001, s.73, 81.

heykeller eski Mezopotamya'nın ne krallarına ne de sıradan insanlarına ibadet için açık değildir. Tanrı heykeli göreceli olarak kendisinden daha alt seviyedeki tanrıları kabul ederken, onlara sadece insanların duası ulaşabilmektedir⁷⁴.

Tanrı heykeli için düzenlenen ritüelin atölyedeki hazırlıklarını içine alan ilk bölümünden tapınımdaki yerine yerleştirilinceye kadar 9 ayrı mekânda (atölye, atölyeden nehre, nehirde, nehirden bahçeye, bahçede, bahçeden kapıya, kapıda, kapıdan tapınağa, tapınakta) ritüeller gerçekleştirilmiştir. Dokuz ayrı mekânda gerçekleştiren bu ritüel doğum olayını⁷⁵ anımsatmaktadır. İnsanın ana karnındaki dokuz aylık süreci, atölyeden tapınağa kadar ayrı ayrı mekânlarda, tanrı heykeli için canlandırılmış, her bir aşamada sanki doğum sürecinin her bir ayı tamamlanıyormuş gibi, ağız yıkama, adak ya da dua seansı yapıp en nihayetinde tanrının doğumu sağlanmıştır.

Sonuç

Ritüellerin **nasıl** yapıldığına dair pek çok bilgi bulunurken, bunların **neden** yapıldığına dair açıklamalar çoğu zaman yeterli olmamaktadır. Cevapları bulabilmek için insanlık tarihi boyunca ortaya çıkmış tüm inanç ve ritüellerin gelişimini incelememiz ve bunları birbirleriyle kıyaslamamız gerekmektedir. Tüm bu çalışmalar neticesinde dini faaliyetlerin, ünlü İsviçreli psikiyatr Carl Gustav Jung'un ortaya koyduğu gibi birer arketip olarak karşımıza çıktığını söylemek hiç de yanlış olmayacaktır.

Dinin toplumsal hayattaki en önemli olgu olduğuna şüphe yoktur. En eski zamanlarda, yaşadıkları çevre ve doğal hayata uygun bir besin üreticiliği gerçekleştiren insanlar bununla beraber hayatta kalma becerilerini de geliştirmiştir. Tüm bu tecrübeleri de kültürleri oluşturmuştur. İşte bu kültürler de inanç sistemlerinin şekillenmesine ve çeşitliliğine neden olmuştur. İnsanlık tarihi boyunca, tanrı ve inanç kavramı pek çok değişim yaşamış, tek tanrılı dinlerin yaygınlaşmasından önce özellikle insan şeklindeki tanrı tasvirleri, dönem insanının dini ihtiyaçlarına cevap olmuştur. İki gün bir gece boyunca süren “Ağız açma” ve “Ağız yıkama” ritüelleri eski Mezopotamya evren algısının merkezinde dinin olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Ağız yıkama ile arınması sağlanan heykel ağız açma ile tanrısal özelliklerine

⁷⁴ L. Oppenheim, a.g.e., 1977, s.186.

⁷⁵ J. Paul, a.g.e., 1992, s.296.

kavuşmuştur. Bu ritüeli tapınak bürokrasisi açısından da değerlendirmemiz gerekmektedir. Ekonominin merkezinin tapınak olduğu göz önüne alındığı vakit, tapınağın ebedi sakinleri için bu denli özenli bir ritüelin yapılması oldukça anlaşılır bir durumdur. Böylelikle tapınağa katılan yeni tanrılar için gerekli tüm ihtiyaçların ilanı, adaklar-vergiler, bu ritüel ve törenler vasıtasıyla dolaylı da olsa duyurulmuş oluyordu. Ayrıca rahiplerin ritüelde, tanrı yontularını gerçek formuna dönüştürmedeki rolleri sebebiyle önemlerinin bir kat daha arttığı gözden kaçmamaktadır. Bilicilik, fal ve kehanette de rolleri olduğu bilinen rahiplerin bu işlerine ortak doktorlar ve kâhinler olabilse de, bir tanrı yontusunu gerçek formuna kavuşturmak yalnızca rahiplerin görevidir. Ritüelin başlı başına önemi bir yana, bu ritüeli gerçekleştiren egemen grubun yani rahiplerin yapılan iş dolayısı ile gücüne güç kattığı da şüphesizdir.

Nitekim Mis pi ve Pit Pi ritüeli tanrı tasvirinin tanrısı ile buluşmasından çok, bize göre kişiyi kutsalına bağlaması açısından önemlidir. Bu bakımdan Mezopotamya dininin ritüel merkezli bir din olduğunu söylememiz hiç de yanlış olmayacaktır. Burada ritüel tanrıların varlığını kanıtlayan birer araç değil tam tersine onların tecellisi için bir amaçtır. Amaç ise tanrının yontudaki huzurlu, hoşnut yaşantısını sağlamak ve bu vesile ile kente refah ve barış getirmektir. Ritüel ile tanrıların hoşnutluğu sağlanıp ülkenin refaha kavuşacağına kuşku yoktur. İlksel düzen ve refah arınma yoluyla sağlanacaktır. Ancak bir tanrının arınmaya ihtiyacı yoktur, o zaten temizdir, onun arınması ritüeldeki insan faktöründen kaynaklanmaktadır. Esasında ritüelde arınma için kullanılan kutsal su ve yağ aklımıza hemen İbraniler ’de karşımıza çıkan ve halka önder olacak kimselerin otoritelerini onaylamak amacıyla yapılan “mesh etme” uygulamasını getirmektedir. Kutsal yağ ile mesh edilen kimseler artık birer lider olarak toplumun huzurundadır. Her ne kadar Tanrıların makamını, bir insanın onaylama yetkisi olmasa da, ritüel boyunca rahipler, tanrıları kutsal su ya da yağ ile sadece temizlemekle kalmayıp aynı zamanda onların tanrılığını da onaylamaktadır. Ancak şu nokta gözden kaçırılmamalıdır ki rahipler burada sadece birer ölümlü değil, tanrıları temsil eden kutsal zümredir. Yani tanrılar, tanrıları onaylamaktadır. Tasvirin marangozhanede yapımından tapınağına yerleştirilmesine kadar geçen süreç içerisinde dualar eşliğinde tanrısın elinden tutan rahipler böylelikle ölümlüler ve tanrılar arasındaki bağı sağlamlaştırmaktadır.

Öte yandan, tanrıların marangozhanede yaratılmalarının onların değerini düşürmesi gibi bir anlama yol açmaması da oldukça ilginçtir. Esasında dikkat edilmesi gereken yontudan ziyade onun içinde ikamet edecek olan tanrıdır. Yontu bir bakıma tanrının “zigguratıdır”. Mezopotamyalı tanrı heykelleri yaparak yaratıcı tanrı kavramından uzaklaşmış gibi görünse de, onlara ağız açma ve ağız yıkma ritüeli uygulayarak aklına uygun tanrısını inşa etmiştir. Dolayısıyla, ilk önce kavramı-inancı oluşturmuş, daha sonra buna uygun ritüelleri gerçekleştirmiştir. Aynı zamanda bu ritüel, tanrı kavramı ve varlık probleminin sistematik bir biçimde ele alındığı Antik Yunan’dan yüz yıllar önce tanrı kavramına getirdiği cevaplar sebebiyle, eski Mezopotamyalının düşünce dünyasını anlamamız açısından dikkat çekicidir. Mezopotamyalı burada tanrıların nasıl doğduğunu dualar ile açıklarken yapılan heykeller ile de bunu desteklemektedir. Tasvir simgesel olarak Mezopotamyalının tüm inanç dünyasını sergilemektedir.

Yontunun yapımının ilk aşamasından ikametgâhına kadar uzanan bu süreç içerisinde ayrı ayrı ritüeller yapılmış ve adaklar sunulmuştur. Buradaki amaç şüphesiz yontunun insan mahsulü olmadığını özellikle vurgulamak ve bu sebeple yontunun tanrılar katındaki varlığının kabulü için dualar ve kurbanlar sunmaktır. Burada dikkat çekmek istediğimiz önemli nokta ise, zaten ilk andan itibaren tanrılar tarafından meydana getirildiği düşünülen yontunun, tanrılara onu kabul etmesi için yakarılmasıdır. Burada ritüel uygulayıcılarının amacı, **görünenin-gerçekte olanın** ne olduğunu ortaya koymak değil, **zihinde canlanan gerçekliği**, yontunun bir tanrı olduğu inancını şekillendirmektir. Aynı zamanda Mezopotamyalı, ilahi dünyaya **tesirinin** göz ardı edilmesi için yakarmaktadır. Çünkü ilahi dünya, düzenin temsilidir ve insan yalnızca bu dünya ile ritüel ve adak yolu ile bağlantı kurabilir. İnsan bilgi ve kontrol sahibi olduğu konularda ritüel ve büyü yoluna başvurmazken, kontrolü altında olmayan konularda büyü ve ritüellere başvurmaktadır. Bu sebeple rahipler, kontrol edemeyeceğini bildiği ilahi dünyaya yeni katılan bu tanrı heykelinin kabulü için ritüeller yapmışlardır. Hemen belirtmeliyiz ki ritüele konu olmuş bu tanrılar yeni tanrılar değil, kentin bilinen tanrıları ve onların yenilenen-tamir edilen heykelleridir. Ayrıca bu heykellerin varlığı yalnızca heykelin bulunduğu ülke için değil, düşman ülkeler için de önemlidir. Düşman ülkenin bir istilası neticesinde yerinden edilip düşman ülkenin mabedine taşınan heykel ile o heykelin temsil ettiği tanrının da ülkeyi terk ettiği inancı bulunmaktadır. Çünkü

tanrı heykeli aynı zamanda toplumsal birlikteliğin bir sembolüdür. Heykel ve onun etrafındaki grup bir kimlik oluşturmakta, bu heykelin düşman güçler tarafından alı konulması toplumdaki birlikteliği ve düzeni tehdit etmektedir. Bilindiği üzere eski Mezopotamya’da düşman tarafından mağlup edilme tanrının gazabıdır.

Biz bu çalışmamızda eski Mezopotamya halkının kutsalla ilişkilerini, kendi kutsallarını meydana getirmelerini, ritüeller vasıtasıyla ele almaya çalıştık. Sadece ritüelin gelişim aşamalarını vermekle kalmayıp, her bir aşamasını tarihsel ve kültürel süreç içerisinde yorumlamaya gayret ettiğimiz çalışmamızda insan tanrı ilişkisi, tanrıların yeryüzündeki temsili ve bunun eski Mezopotamyalı gözünde nasıl algılandığına “Ağız Açma” ve “Ağız Yıkama” ritüelleri vasıtasıyla değindik. Ağız açma ve Ağız yıkama ritüelleri ile eski Mezopotamyalının dünyayı ve öte dünyayı birbirinden bağımsız değil de, bir bütün olarak algıladığını görmekteyiz. Esasında bütün olarak algılama, bize göre, Antik Yunan’daki bağımsız ve birbirinden ayrı yaşamların neden olduğu bireyselliğin aksine, elinin uzandığı her yere tesir etme, müdahil olma isteğinden kaynaklanmaktadır.

KAYNAKÇA

ATEŞ (2012): Mehmet Ateş, *Mitolojiler ve Semboller Ana Tanrıça ve Doğurganlık*, Milenyum Yay., İstanbul 2012.

BERLEJUNG (1997): Angelika Berlejung, “Washing the Mouth: The consecration of Divine Images in Mesopotamia”, *The Image and the Book-Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East*, Ed.: Karel van der Toorn, Yale 1997, s.45-72.

BLACK-GREEN (2003): Jermy Black-Anthony Green, *Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü*, Yay. Haz.: Nejdet Hasgül, Aram Yay., İstanbul 2003.

BODEN (1999): Peggy Jean Boden, *The Mesopotamian Washing of the Mouth (mīs pī) Ritual: An Examination of Some of the Social and Communication Strategies which Guided the Development and Performance of the Ritual wih Transferred the Esence of the Deity into Its Temple Statue*, Basılmamış Doktora Tezi, The John Hopkins University Press, 1998.

CAD (2004): *The Assyrian Dictionary Volume 16 Ş*, ed.: I. J. Gelb, T. Jacobsen, B.Landsberger, A.L.Oppenheim, Chicago 2004.

CAD (2004): *The Assyrian Dictionary Volume 4 E*, Ed.: I. J. Gelb, T. Jacobsen, B.Landsberger, A.L.Oppenheim, Chicago 2004.

DEMİRCİ (2013): Kürşat Demirci, *Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2013.

DICK (2005): Michael B. Dick, “A Neo-Sumerian Tablet in Philadelphia”, *JNES 64-4/2005*, s.271-280.

ELIADE (2000): Mircae Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi-Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına*, Çev.: Ali Berktaş, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000.

ELIADE (2002): Mircae Eliade, *Babil Simyası ve Kozmolojisi*, Çev.: M.E.Özcan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2002.

ELIADE (2003): Mircae Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, Çev.: Lale Arslan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2003.

GEORGE (2000): A. R. George, “Four Temple Rituals from Babylon”, *Wisdom, Gods and Literature-Studies in Assyriology in Honour of W.G.Lambert*, Ed.: A.R.George, I.L.Finkel, EisenBrauns 2000, s.259-299.

HAAS (1994): Volkert Haas, *Geschiste der Hethitischen Religion*, Brill 1994.

“Mis pi” – “Pit pi” Ritüelleri ve Eski Mezopotamya’da İnsan-Tanrı İlişkisi

HALLO (1983): William. W. Hallo, “Cult Statue and Divine Image: A Preliminary Study”, *Scripture in Context II- More Essays on the Comparative Method*, Ed.: W.W.Hallo, J.C.Moyer, L.G.Perdue, Winona Lake Indiana 1983, s.1-17.

KRAHMER (1961): Samuel Noah Krahmer, “Mythology of Sumer and Akkad”, *Mythologies of the Ancient World*, Ed.: S.N.Krahmer, Newyork 1961, s.93-139.

KRAHMER (1969a): Samuel Noah Krahmer, “Sumerian Miscellaneous Texts”, *ANET*, Ed.: J.B.Pritchard, Princeton University Press 1969, s. 646-652.

KRAHMER (1969b): Samuel Noah Krahmer, “Sumerian Myths and Epic Tales”, *ANET*, Ed.: J.B.Pritchard, Princeton University Press 1969, s. 37-59.

LIVINGSTONE (1986): Alasdair Livingstone, *Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars*, Clarendon Press, Oxford 1986.

MALINOWSKI (2000): Borinslaw Malinowski, *Büyük, Bilim ve Din*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000.

OPPENHEIM (1977): Leo Oppenheim, *Ancient Mesopotamia Portrait of A Dead Civilization*, Univesity of Chicago Press 1977.

ÖKSE (2006): Tuba Ökse, “Eski Önasya’dan Günümüze Yeni Yıl Bayramları, Bereket ve Yağmur Yağdırma Törenleri”, *bilig 36/2006*, s. 47-68.

PAUL (1992): Judith Roberta Paul, *Mesopotamian Ritual Texts and the Concept of the Sacred in Mesopotamia*, Basılmamış Doktora Tezi, University of California Press, 1992.

RAEGVAN (2011): Deana Raegvan, *The Cosmic Imagery of the Temple in Sumerian Literature*, Basılmamış Doktora Tezi, Harvard University Press, 2010.

REINER (1967): Erica Reiner, “Another Volume of Sultantepe Tablets”, *JNES 26-3/1967*, s. 177-211.

SACHS (1969): A. Sachs, “Akkadian Ritulas”, *ANET*, Ed.: J.B.Pritchard, Princeton University Press 1969, s. 331-345.

SCURLOCK (1988): J. A.Scurlock, “KAR 267 // BMS 53: A Ghostly Light on bīt rimki?”, *JAOS 108-2/1988*, s.203-209.

WALKER-DICK (1999): Christopher Walker-Michael Dick, “The Introduction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia-The Mesopotamian

Şeyma Ay

Mis Pi Ritual”,Born in Heaven Made on Earth-The Majing of the Cult Image in the Ancient Mesopotamia, Ed.: Michael Dick, Eisenbrauns 1999.

WALKER-DICK (2001): Christopher Walker-Michael Dick, “The Introduction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia-The Mesopotamian Mis Pi Ritual”, *SAA 1*, University of Helsinki 2001.