



ESKİ KRALLIK DÖNEMİ'NDEN PTOLEMAİOS ÇAĞI'NA SEKHMET VE BASTET ÖZELİNDE “KEDİGİL” TANRIÇALARIN İŞLEV, BENZERLİK VE FARKLILIKLARI

FELINE GODDESSES FROM THE OLD KINGDOM THROUGH THE PTOLEMAIC
PERIOD, WITH SPECIAL REFERENCE TO SEKHMET AND BASTET: FUNCTIONS
ANALYSIS, SIMILARITIES AND DIVERGENCES

Cemal YILMAZ*

Öz

Bu çalışmada, Eski Mısır panteonunun en uzun ömürlü mitsel tanrıçalarından olan Sekhmet ve Bastet, Eski Krallık'tan Ptolemaios Çağı'na dek uzanan bir tarihsel zeminde karşılaştırmalı olarak incelenmektedir. Adı “güçlü olan” anlamına gelen şm kökünden türeyen Sekhmet, Ra'nın yıkıcı gözünün kişileşmiş hâli olarak konumlandırılmış; savaş, salgın, şifa ve kraliyet meşruiyeti gibi eksenlerde çeşitli işlevleri üstlenmiştir. “Merhem kabının sahibesi” anlamına geldiği düşünülen b3stt sözcüğüne dayanan Bastet ise kült merkezi Bubastis'te koruyuculuk, annelik ve kraliyeti kollayan siper rolleriyle ön plana çıkmıştır. Köken itibarıyla her iki tanrıça da aslan biçimli olarak belirmiş; ancak Bastet, Orta Krallık'tan itibaren giderek evcil bir kediye hüviyetine dönüşerek Mısır teolojisindeki “yatıştırılmış aslan” formülünün en açık örneğini oluşturmuştur. Çalışma, filolojik kaynaklar, papirüs metinleri, ikonografik veriler ve arkeolojik bulguları bütünlük bir biçimde değerlendirilerek iki tanrıçayı birbirinden bağımsız figürler olarak değil, aynı ilahî enerjinin birbirini tamamlayan iki kutbu olarak ortaya koymaktadır. Sekhmet rahipliği ile Eski Krallık'tan itibaren kurumsallaşan tıp pratiği arasındaki bağ, III. Amenhotep döneminin anıtsal heykel programının salgınla ilişkisi ve Geç Dönem ile Ptolemaios çağında Bubastis'te yoğun bir şekilde görülen kedi mumyacılığı, kültün gündelik anlamda dindarlık, devlet ideolojisi ve tıbbî bilgi birikimiyle iç içe geçen çok katmanlı yapısını ortaya koymaktadır. Bulgular, bu çalışmada ele alınan Sekhmet ve Bastet özelindeki kedigil tanrıça geleneğinin yalnızca mitolojik bir miras değil; Nil Deltası'nın ekolojik, ekonomik ve demografik dinamikleriyle örülmüş tarihsel-dinî bir olgu olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Eski Mısır Dini, Mitoloji, Kedigil Tanrıçalar, Benzerlik-Farklılık.

Abstract

This study presents a comparative analysis of Sekhmet and Bastet, two of the most enduring mythical goddesses of the ancient Egyptian pantheon, against a historical horizon extending from the Old Kingdom to the Ptolemaic Period. Sekhmet, whose name derives from the root šm, meaning “the powerful one,” was conceived as the

Article Info

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 23/05/2026

Kabul Tarihi: 23/10/2026

Atıf

Yılmaz, C. (2026). Eski Krallık Dönemi'nden Ptolemaios Çağı'na Sekhmet ve Bastet özelinde “kedigil” tanrıçaların işlev, benzerlik ve farklılıkları. *Anasay*, (34), 38–56.

intihal.net

iThenticate

Research Article

Received: 23/05/2026

Accepted: 23/10/2026

Cite this article as:

* Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Bakırçay Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Eskişehir ABD., cemal.yilmaz@bakircay.edu.tr. ORCID ID <https://orcid.org/0000-0003-3475-054X>.
Corresponding author: Cemal Yılmaz, cemal.yilmaz@bakircay.edu.tr.



personification of the destructive eye of Ra and came to assume a range of functions spanning war, pestilence, healing, and royal legitimacy. Bastet, by contrast, associated with the term bꜣstt, generally understood to mean “she of the ointment jar”, rose to prominence at her cult center of Bubastis through her roles as protector, mother, and guardian of kingship. In origin, both goddesses were conceived in leonine form; yet from the Middle Kingdom onward Bastet was progressively reimagined as a domestic cat, thereby furnishing the clearest instance of the “pacified lioness” paradigm in Egyptian theology. Drawing together philological sources, papyrological texts, iconographic evidence, and archaeological data within an integrated framework, the study portrays the two deities not as independent figures but as complementary poles of one and the same divine energy. The connection between the Sekhmet priesthood and the medical practice that grew increasingly institutionalized from the Old Kingdom onward, the relationship of the monumental statuary program of Amenhotep III to epidemic disease, and the intensive cat mummification attested at Bubastis during the Late and Ptolemaic Periods together reveal the multilayered structure of the cult one interwoven with everyday piety, state ideology, and the accumulation of medical knowledge. The findings demonstrate that the feline-goddess tradition embodied by Sekhmet and Bastet constitutes not merely a mythological legacy but a historical-religious phenomenon bound up with the ecological, economic, and demographic dynamics of the Nile Delta.

Yılmaz, C. (2026). Feline goddesses from the Old Kingdom through the Ptolemaic Period, with special reference to Sekhmet and Bastet: Functions analysis, similarities and divergence. *Anasay*, (34), 38–56.

Keywords: Ancient Egyptian Religion, Mythology, Feline Goddesses, Similarities and Differences.

EXTENDED ABSTRACT

This study offers a comparative examination of Sekhmet and Bastet, two of the most enduring feline goddesses of the Ancient Egyptian pantheon, tracing the trajectory of their cult, iconography, and theological function from the Old Kingdom through the Ptolemaic Period. Although both deities share a common zoomorphic origin in the felidae family, the religious imagination of pharaonic Egypt drew from this shared substratum two strikingly divergent divine personalities: Sekhmet, the leonine embodiment of solar wrath and pestilence, and Bastet, who in her mature form came to personify domestic protection, maternal care, and festal joy. The article argues that these two goddesses are best understood not as discrete figures but as complementary poles of a single theological continuum, the so-called “pacified lioness” paradigm, through which Egyptian priests articulated the ambivalent nature of feminine divine power.

The investigation proceeds along three principal axes. First, it reconstructs the etymological and iconographic foundations of each goddess. The name Sekhmet derives from the root šhm, “to be powerful,” and from the earliest textual attestations she is figured as the personification of the destructive Eye of Ra, dispatched against the enemies of cosmic order. Bastet, whose name is most plausibly read as bꜣstt, “she of the ointment jar,” is attested as early as the Second Dynasty and was initially represented in fully leonine form, indistinguishable in many respects from Sekhmet, her strong association with the cult centre of Bubastis being clearly documented only from the Sixth Dynasty onward. The gradual zoomorphic shift from lioness to domestic cat, datable to the Middle Kingdom and consolidated in the Third Intermediate Period, constitutes one of the most significant transformations in Egyptian religious iconography and is treated here as a case study in the historical contingency of divine imagery.

Second, the study examines the cultic and ritual functions of each goddess across successive periods. Sekhmet’s role is shown to be densely interwoven with apotropaic medicine, royal ideology, and the annual rites of appeasement designed to forestall the epagomenal “year of plague.” The corpus of Sekhmet litanies, the approximately 570 granodiorite statues commissioned by Amenhotep III in the precinct of Mut at Karnak, and the priestly office of the



swnw (physician-priest) are analyzed as evidence for an institutionalized theology of controlled violence. Bastet's cult, by contrast, is reconstructed from the festival accounts of Herodotus, the votive bronze and faience figurines of the Late Period, and the substantial feline cemeteries at Bubastis and Saqqara, all of which point to a religiosity grounded in popular piety, fertility, and the protection of household and child.

Third, the article addresses the Ptolemaic synthesis, in which Greek interpretatio identified Bastet with Artemis and aligned Sekhmet, more loosely, with leonine guardian figures of the Hellenistic koine. Under the Ptolemies, the two goddesses were increasingly drawn into shared theological discourse with Hathor, Mut, and Tefnut, producing a composite feline theology in which a single hymn or temple program could invoke aggression and benevolence as facets of one divine personality. Particular attention is paid to the temple programme at Edfu, where Sekhmet's emissaries and the broader logic of the pacified lioness remain visible within an architectural and ritual idiom adapted to Hellenistic theological tastes.

Methodologically, the study draws on philological analysis of hieroglyphic and hieratic sources, iconographic comparison of statuary and relief, and the secondary literature on Egyptian religion produced over the past half-century, including foundational work by Assmann, Pinch, and Malek, alongside more recent contributions to the study of feline cults and animal religion in Egypt. By holding the two goddesses in sustained comparative focus, the article seeks to demonstrate that the Egyptian theological imagination operated less by sharp ontological distinctions than by gradients of intensity along which a single divine power could be modulated. Sekhmet and Bastet thus emerge not as opposites but as ritually negotiable aspects of a unified feminine sacrality. The contribution of the study is twofold. It provides, for an Anglophone readership, an integrated diachronic overview of two goddesses who are usually treated in isolation, and it advances the broader argument that the longevity of Egyptian religion, spanning more than three millennia, rested on precisely this capacity to hold competing theological intuitions in productive tension. The findings invite renewed reflection on the methodological challenges of writing the history of a religion whose categories resist the binaries of later monotheistic traditions, and on the comparative possibilities such ambivalent feminine figures open up across the broader ancient Mediterranean world.

Giriş

Eski Mısır inancında kedigil tanrıçalar, kozmik düzenin hem yıkıcı hem de koruyucu boyutlarını cisimleştiren çift kutuplu varlıklar olarak görülmüştür. Bu durum Mısırlıların tanrısal olanı kavrama biçimiyle yakından ilişkilidir. Onların zihin dünyasında tanrı tek bir niteliğe indirgenmemiş, aksine birbirini tamamlayan çok görünümlü bir anlayışla kavranmıştır. (Assmann, 2001, s. 12). Söz konusu düalizmin önde gelen temsilcileri ise aslan başlı Sekhmet ile kedi biçimli Bastet'tir. Bu nedenle çalışmada, kedigil tanrıçaların en önemlileri arasında yer alan bu iki tanrıça ele alınmıştır. İki tanrıça arasındaki tamamlayıcı ilişki, Geç Dönem'e ait Philae yazıtlarında açıkça dile getirilir. Güneş'in burada "Sekhmet gibi öfkeli, Bastet gibi dostane" biçiminde tanımlanması, bu tanrıçaların birbirini nasıl tamamladığını gösterir. Dolayısıyla Sekhmet'in öfkesi ile Bastet'in şefkati, birbirinden bağımsız iki olgu olarak değil, aynı ilahi gücün iki tamamlayıcı yüzü olarak nitelendirilmiştir. Bu yorum, yukarıda dile getirilen çift kutupluluk anlayışıyla da örtüşmektedir (Malek, 2006, s. 95).

Sekhmet'in kökeni, Memphis'in kraliyet ve zanaat tanrısı Ptah ile kurduğu evlilik bağı üzerinden Eski Krallık'a kadar uzanır. Beşinci Hanedan'dan itibaren Sekhmet, Ptah'ın eşi ve Nefertem'in annesi olarak Memphis üçlemesinin merkezî üyesi konumuna yerleşmiştir (Dunand & Zivie-Coche, 2004, s. 349; Eltorai, 2020, s. 49). Tanrıçanın yıkıcı gücü, Göksel İnek Kitabı'nda anlatılan ve Ra'nın isyankâr insanlığı cezalandırmak için gözünü Hathor-Sekhmet biçiminde yeryüzüne göndermesini konu alan mitle doruğa ulaşır (Assmann, 2001, s. 113-115; Pinch, 2002, s. 128-130). Bu anlatı, hem ilk günah motifinin Eski Mısır'daki erken bir izdüşümü hem de tanrıçanın salgın hastalık, savaş ve doğal felaketlerle özdeşleşmesinin teolojik bir temeli olarak

da görülmüştür. Sinuhe'nin Öyküsü'nde geçen “veba yılındaki Sekhmet” ifadesi, tanrıçanın salgınla kurulan ilişkisinin Orta Krallık edebiyatına da yansıdığını göstermektedir (Nunn, 1996, s. 101). Aynı yıkıcı etki, paradoksal bir biçimde Sekhmet'i şifanın da hamisi yapmıştır. Buna, Beşinci Hanedan'dan itibaren tanrıçanın w'b Shmt olarak isimlendirilen rahiplerinin Mısır tıbbının kurumsallaşmış ilk hekimleri arasında sayılmaları örnek olarak verilmektedir (Pahor & Farid, 2003; Teeter, 2011, s. 44).

Bastet ise kaynaklarda ilk kez İkinci Hanedan Dönemi'nde, aslan biçimli bir tanrıça olarak karşımıza çıkar. Tanrıçanın kült merkezi Bubastis ile kurduğu güçlü bağ ise ancak Altıncı Hanedan'dan itibaren daha net bir biçimde belgelenebilmektedir (Lange, 2016, s. 315). Bubastis'in konumu, Bastet kültünün hangi çevresel ve ekonomik zeminde geliştiğini de açıklar. Tanrıçanın kült coğrafyası Nil'in eski bir kolundan beslenen Wadi Tumilat'ın bereketli vadi ekolojisiyle ve Delta'daki yoğun büyükbaş hayvancılık ekonomisiyle ilişkilendirilmiştir (Lange, 2016, s. 317). Tarım ve hayvancılığa dayanan bu ekonomik düzen, Bastet'in zamanla aslandan evcil kediye dönüşmesini de anlaşılır kılmaktadır. Bu dönüşüm kedinin MÖ 2. Binyılın ilk yarısından itibaren Mısır'da tahıl ambarlarını kemirgenlerden koruyan vazgeçilmez bir ev hayvanı haline gelmesiyle eş zamanlı olarak gerçekleşmiştir (Scott, 1958, s. 1-6; Malek, 2006, s. 100). Mısırca miw / mišt (kedi) sözcüğü ile mwt (“anne”) sözcüğü arasındaki ses benzerliği, teolojik metinlere bir söz oyunu olarak yansımış ve tanrıçanın annelik doğurganlık ve evin içini koruma işlevlerini güçlendirmiştir (Diesel, 2008, s. 71). Aynı işlevler tanrıçanın ikonografisinde de açıkça görülür. Bastet'i sistrum ve aegis ile, yavru kedilerle birlikte tasvir eden heykelcikler, onun müzik, neşe ve ailevi koruma alanlarındaki konumunu görselleştirir (Riefstahl, 1952, s. 14).

Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde, Eski Mısır panteonunda yer alan çeşitli kedigil tanrıçalar arasından seçtiğimiz Sekhmet ve Bastet'in işlevleri ve sıfatları, ikonografik benzerlik ve farklılıkları, kült merkezleri ve Ptolemaios Çağı'na dek uzanan dönüşüm süreçleri ayrıntılı biçimde ele alınacaktır. Amaç, Sekhmet ile Bastet'i birbirinden bağımsız iki figür olarak değil; Mısır'ın güç, hastalık, şifa ve dönüşüm üzerine ürettiği teolojik düşüncenin birbirini tamamlayan iki yüzü olarak okumaktır.

Tanrıçaların İşlev ve Sıfatları

Sekhmet'in İşlevleri: Savaş, Salgın, Şifa ve İktidar

Başlıkta belirtilen savaş, salgın, şifa ve iktidar eksenleri, Sekhmet teolojisinin birbirinden ayrılmayan ancak iki kutupta yoğunlaşan işlevsel bir yapının ürünü olarak okunabilir. Tanrıçanın yıkıcı ve sağaltıcı cepheleri, Mısır düşüncesinde bir çelişki olarak değil, aynı ilahi gücün iki tamamlayıcı tezahürü olarak kavranılmıştır. Sekhmet'in savaş ve ceza alanlarındaki işlevi değerlendirildiğinde tanrıça, Mısır firavunlarının askeri otoritesini meşrulaştıran ve sembolik düzlemde de besleyen ilahi kaynakların en önde gelenlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Lythgoe, tanrıçayı bütün betimlemelerinde “savaş ve kavganın korkunç tanrıçası” olarak nitelendirmekte (Lythgoe, 1919, s. 3); II. Ramses'in Sekhmet'in kendi savaş arabasında firavunla seferlere katıldığını aktaran beyanı ise, bu ilahi-kraliyet ortaklığını somut bir biçimde belgelemektedir (Pinch, 2002, s. 188). Hatşepsut'un kendisini tanrıçanın en güçlü ve savaşçı ifadesi olan Mut-Sekhmet ile doğrudan özdeşleştirmek suretiyle, firavunluk meşruiyetini ilahi savaşçı-kadın imgesi üzerinden anıtlarına kazıttırması da Ramses'in yaptığıyla benzerlik taşımaktadır (Pinkowski, 2006, s. 47).

Sekhmet'in yıkıcı cephesinin tamamlayıcısı olarak karşımıza çıkan tıp ve şifa boyutu, tanrıçayı salgınları aynı anda hem yağıdırabilen hem de geri çekeabilen ikili kapasiteye sahip tanrısal otorite olarak konumlandırmaktadır. Pinch'e göre Sekhmet'in okları, Mısır mitolojik tahayyülü içinde zamanla veba ve yıkım yayan yedi habercinin/yedi ok bedensel bir cisimleşmesine dönüşmüştür (Pinch, 2002, s. 188). Bu ikili kapasitenin somut tarihsel karşılığı olarak Teeter'in aktardığı Eski Krallık hekimi Ny-anekh-Sekhmet örneği, Sekhmet rahiplerinin

tıbbi uzmanlık alanı ile dinî otorite alanı arasında işgal ettiği kesişim noktasını sunmaktadır. (Teeter, 2011, s. 128). Yine Teeter'in aktardığı bir büyü metninde, büyücünün tıbbi-ritüel müdahale sırasında kendi kimliğini doğrudan tanrıça figürüyle özdeşleştirdiği “Sen Sekhmet olarak doğdun/yükseldin” tarzındaki ifadesi bu bağlamda önem arz etmektedir. Bu beyan, şifa ediminin kişisel düzlemde tanrısal kimliğin üstlenilmesiyle işlediğini göstermektedir (Teeter, 2011, s. 166).

Dunand ve Zivie-Coche'in incelemesi ise Sekhmet'in salgın hastalıklardaki işlevini mitolojik anlatıyla ilişkilendirerek belgelemektedir. Bu bilgilere göre yıkımın ve ölümün taşıyıcısı olarak görev yapan cinler, kimi zaman yılan, ancak çoğunlukla hayvan başlı insan biçiminde tasvir edilmiştir. Yedili veya yedinin katları hâlinde örgütlenmiş gruplar olarak dolaştıkları ve çoğu zaman anlamı güçlülükle çözülebilen sıra dışı adlar taşıdıkları aktarılmıştır. Bu kalabalık kadronun en tanınmış üyeleri ise Sekhmet'in elçileri olarak ön plana çıkmaktadır. Literatüre “yedi ok” olarak geçen bu varlıklar, salgın ve ölüm yayma yetisiyle donatılmışlardır. El-Kab'ın Nekhbet'i de benzer karanlık saldırganlıklarıyla şöhret kazanmış olup, bu tehlikeli tanrıçanın yıkım potansiyelinin etkisizleştirilmesi ancak ona yöneltilen itidal ifadelerinin ritüel düzlemde icra edilmesiyle olanaklı hale gelmekteydi (Dunand ve Zivie-Coche, 2004, s. 131). Tanrıçayı doğrudan temsil eden simgesel figürinlerin yanı sıra, yardımcıları betimleyen muskaların bedende taşınmasına koruyucu bir işlev yüklemektedir. Söz konusu muskalar, takvimsel açıdan da özel bir konuma sahip olan Yeni Yıl vesilesiyle tanrıçaya adanmaktaydı (Dunand ve Zivie-Coche, 2004, s. 131). Bu çerçevede, aktarılanlar Sekhmet'in salgın işlevinin salt bir mitolojik söylem düzeyinde kalmadığını; cin tasarrufunu kapsayan iyileştirici-koruyucu ritüel uygulamalar aracılığıyla Mısır'ın gündelik dini yaşamına özellikle salgın tehdidinin yoğunlaştığı dönemlere ve yıl dönümü törenlerine fiilen nüfuz ettiğini gözler önüne sermektedir.

Ny-anekh-Sekhmet'in tarihsel kimliği, Pahor ve Farid'in Kahire Müzesi'ndeki orijinal anıt üzerinde yürüttüğü çalışmasıyla çok daha somut ve sınırları belirgin bir tarihsel çerçeveye kavuşmuştur. V. Hanedan hükümdarı Kral Sahura'nın (MÖ 2487-2475) başhekimliğini üstlenen Ny-anekh-Sekhmet'in adı, Eski Mısır etimolojisinde “Sekhmet yaşamı elinde tutar” anlamına gelmekteydi. Sakkar'a'da gün yüzüne çıkarılan mezarının kapısı üzerindeki yazıtlar onu “Başhekim, Saray'ın Başhekim ve Saray'ın Baş Dış Hekimi” gibi unvanlarıyla belgelemektedir (Pahor ve Farid, 2003, s. 846). Pahor ve Farid, daha önce yayımlanan araştırmaların söz konusu kapıyı yalnızca hekimin ailesiyle birlikte betimlendiği alt panele indirgeyerek ele aldığını vurgulamakta; oysa kapının yüzeyinin bütüncül ve sistematik bir paleografik incelemeye tabi tutulması sonucunda sol omzun üst kısmında yer alan birinci dikey yazıt sütununda son derece kritik bir epigrafik veriye erişildiğini ortaya koymaktadır. Buna dair kayıtlarda karşılaşılan burnu iyileştiren ifadesi ise hekimin doğrudan kralın burnunda uyguladığı tedaviyi belgelemektedir (Pahor ve Farid, 2003, s. 848). Bu bulgu, Ny-anekh-Sekhmet'i tarihte belirli bir anatomik bölgedeki patolojik durumu tedavi ettiğine dair yazılı olarak kaydı tutulan ilk hekim, yani modern terimle ifade etmek gerekirse insanlık tarihinin belki de belgelenmiş ilk rinoloğu olarak konumlandırmaktadır (Pahor ve Farid, 2003, s. 848-849). Sekhmet bağlantısı açısından ise bu epigrafik belge daha da çok önem taşımaktadır. Şöyle ki hekimin adının doğrudan tanrıçanın adından türetilmiş olması ve tıbbi unvanlarının tanrıçayla teolojik bir bağ içinde kurulması, Sekhmet rahipliği ile uzmanlaşmış tıbbi uygulamalar arasındaki kurumsal ve mesleki bütünleşmenin Eski Krallık döneminden itibaren yerleşik bir yapı olarak işlediğini açıkça ortaya koymaktadır.

Sekhmet'in şifa boyutu yalnızca ritüel düzlemle sınırlı değildi. Bu boyut mimari mekânın kendisinde de somutlaşarak öne çıkmıştır. Edfu Tapınağı'nın iç kutsal alanını çevreleyen yan odalardan birinde, tıp kütüphanesinin yer alması buna dair somut bir örnektir ve “Wab sekhet” unvanını taşıyan şifacı rahipler tedavi uygulamalarını doğrudan bu mekânda yürütmüşlerdir. Bu durum, tanrıçanın yalnızca yıkıcı yönüyle değil, aynı zamanda önde gelen bir iyileştirme tanrısı olarak tanındığını da ortaya koymaktadır (Ellis, 2011, s. 207). Aynı mekânın kapı sövelerini süsleyen ve Sekhmet'i “aslan başlı kobra” biçiminde betimleyen ikonografi, tanrıçayı yaşam

gücünün cisimleşmiş hâli olarak konumlandırılan anlayışın bir parçasıdır. Sekhmet ve Bastet rahipleri arasında şifa anlayışı bakımından belirgin bir uzmanlaşma ve iş bölümünün bulunduğu da dikkat çekilir. Buna göre Bastet'in rahip ve rahibeleri bitkisel terapi ve müzik aracılığıyla sinir bozukluklarını ve depresif rahatsızlıkları sağaltırken, Sekhmet'e adanmış yüksek büyü ustaları leopar postu kuşanarak bir çeşit tinsel müdahale uygulamasını yerine getirmekteydiler. Burada rahiplerin leopar postu kuşanmaları, tanrıçayla bir bağ kurmak için yapılan bir uygulama olarak yorumlanmıştır (Ellis, 2011, s. 207).

Guasch-Jané "hekimler (swnw), Sekhmet rahipleri ve büyücülerin" Eski Mısır tıbbi uygulamalarında iç içe geçmiş işlevler üstlendiklerini ifade etmektedir. Burada zikrolunan "Swnw" sıfatının sıklıkla Sekhmet rahibi unvanıyla birlikte kullanıldığı aktarılmaktadır (Guasch-Jané, 2019, s. 334-335). Bu saptamalar, Sabbahy'nin "Priests" isimli ansiklopedi maddesinde de yer almaktadır. Buna göre rahipliğin meslek temelli bir düzende yapılandığı dönemlerde, hekimlik ile Sekhmet rahipliği arasındaki sınır büyük ölçüde ortadan kalkmıştır (Sabbahy, 2019d, s. 415-416). David'in Mısır dini tarihi üzerine olan kapsamlı çalışması ise, Sekhmet ile tıbbi uzmanlık arasındaki kurumsal ilişkiyi devlet örgütlenmesi perspektifinden ele almıştır. Araştırmacının saptamalarına göre, Eski ve Orta Krallık dönemlerinde önde gelen erkek elitlerin neredeyse tümü, profesyonel mesleklerine paralel olarak rahiplik kimliğini de üstleniyorlardı. Bu kişiler mesleklerine karşılık gelen tanrısal otoritenin rahipliğini de icra etmekteydiler. Örneğin hekimler hastalık ve salgın tanrıçası Sekhmet'in, hukukçular Ma'at'ın, kâtipler ise Thoth'un rahipliğini icra etmekteydiler. Böylece bu sistem, din ve devletin tamamen iç içe geçmesini sağlıyor, memuriyet görevleri ile dini alanda organik bir bütünlük oluşuyordu (David, 2002, s. 200).

Sekhmet'in yalnızca hastalığı gönderen değil, aynı zamanda iyileştiren güç olarak konumlandırılması ise tıbbi uygulamayı tanrıça kültürünün merkezine yerleştirmektedir. Hekimlerin koruyucu tanrıçası olarak tapınaklarda tıbbi hiyerarşinin başına geçen bu rahip-hekimler, yılın bir bölümünü ritüel görevlerle geçirirken kalan zaman dilimlerinde toplumun geniş kesimleri içinde hekimlik mesleğini icra etmekteydiler (David, 2002, s. 287). Tapınağa bağlı Hayat Evi ise, kutsal metinlerin yazıldığı ve çoğaltıldığı bir yazı ofisi hüviyetinde olmanın ötesinde, tıp öğrencilerinin eğitim aldığı ve hastaların tedaviye alındığı tıbbi-akademik bir kurum olarak işlev görmektedir (David, 2002, s. 287). Bu tabloya daha somut bir bakış açısı sunan Ebers Papirüsü 854a'da yer alan ve Edwin Smith Papirüsü'nde de paraleli bulunan bir pasaj, üç farklı şifacı kategorisini birbirine eş değerde sıralamaktadır: Bunlar "hekim "swnw", Sekhmet'in "wab rahibi" ve bir büyücü olan "sau" olarak ifade edilmiştir. Söz konusu bu üç şifacı tek bir tedavi ediminde yan yana anılmıştır. Aktarıldığına göre bu görevliler ellerini ya da parmaklarını başa, başın arkasına, ellere, kalbin bulunduğu yere, iki kola ya da her iki bacadan birine koyduğunda, kalbi bünyesindeki damarlar aracılığıyla ölçerdi. Nunn, bunun çift katmanlı bir bilimsel anlam taşıdığını vurgulamaktadır. Şöyle ki pasaj, bir yandan kalp atışı ile periferik nabız arasındaki ayrımın erken bir tıp tarihi kanıtını sunmakta, öte yandan adı geçen üç şifacının rolünün eşdeğerliğini gösteren doğrudan filolojik bir belge niteliği de taşımaktadır (Nunn, 1996, s. 113). Eltorai ise bu üçlüyü "yardımcı tıbbi teşkilat" olarak nitelemekte ve üyelerinin bir bölümünün hekim-rahip sıfatıyla çift kimlikli bir mesleki konuma sahip olduklarını belirtmektedir (Eltorai, 2020, s. 79). Dikkate değer bir ayrıntı olarak Eltorai, veteriner tıp uzmanlığının da Sekhmet rahipliği bünyesinde kurumsal bir karşılık bulduğunu aktarır (Eltorai, 2020, s. 79). Eltorai ayrıca Mısır tıp okullarının tapınak yapısıyla sıkı örgütsel bağlar içinde işlediğini ifade etmekte, bu düzenleme içinde tanrıça Sekhmet, Mısır tıbbının gelişimine katkı sunan altı temel tanrı ve tanrıçadan biri olarak konumlandırılmaktadır (Eltorai, 2020, s. 62). Sabbahy'nin ansiklopedi maddesinde ifade edildiği üzere Sekhmet, bu ikili niteliği nedeniyle "hekimliğin ve tıbbın hamisi" olarak tanınmıştır. Rahipleri de söz konusu bu statü sayesinde dönemin en ünlü hekimleri arasında sayılmıştır (Sabbahy, 2019c, s. 218). İşaret edilen bu veterinerlik boyut, Sabbahy'nin aktardığı, Lahun'da gün yüzüne çıkarılan ve Orta Krallık Dönemi'ne tarihlenen papirüsle de somut biçimde

belgelenmektedir (Sabbahy, 2019a, s. 29). Bu bilgi, Sekhmet rahipliğinin hem insan hem de hayvan sağlığını kapsayan bütüncül bir tıbbi otorite olarak işlediğine dair en erken belgelerden birini sunmaktadır.

Sekhmet'in işlevsel çerçevesi, doğa döngüleriyle sıkı bir ilişki kuran takvimsel ve astronomik bir boyutla da derinleşmektedir. Ellis'in saptamalarına göre tanrıçanın ana bayramı, Büyük Köpek takımyıldızındaki Sirius yıldızının Ağustos ayında gün doğumundan hemen önce ufukta yeniden belirdiği ana denk düşmektedir. Sirius'un bu yükselişi, Orta Afrika dağlarındaki karların erimesiyle tetiklenen ve Nil'i boydan boya kat ederek Delta'ya ulaşan yıllık taşkını önceden müjdeleyen astronomik bir gösterge işlevini de üstlenmekteydi (Ellis, 2011, s. 203). Bu takvimsel örtüşme, Sekhmet'in salt mitolojik bir figür olmadığını; doğa döngüsünün ritüel düzlemde takip edilmesinde de işlevsel bir düzenleyici konum üstlendiğini gözler önüne sermektedir. Sekhmet'in ilahi gücünün kökenini mistik gelenekler çerçevesinde inceleyen Masters, Mısır ve Hint mistisizmi arasında dikkat çekici bir kavramsal ilişkiye işaret etmektedir. Ona göre Sekhmet, Hint geleneğinde "Kundalini" olarak bilinen dizilimle doğrudan özdeşleştirilmekteydi. Kundalini'nin insan organizmasındaki "en yüksek güç" olarak tanımlanması, Sekhmet'in "sekhem" yani güç/iktidar kavramıyla terminolojik düzeyde tam bir örtüşme sergilemektedir (Masters, 1988, s. 47-48). Masters, Mısır geleneğinde bu enerjiyle bağlantılı "Sekhem" teriminin Hint dillerine etimolojik aktarımına ilişkin önemli bir dilsel sav ileri sürmektedir. Buna göre, Hint dillerindeki "shakti" sözcüğünün Sekhmet adından türediği yönündeki varsayım, fonetik aktarım örüntüleriyle desteklenmektedir (Masters, 1988, s. 48). Bu karşılaştırmalı çerçeve, Sekhmet kültürünün Mısır coğrafyasının sınırları içinde kalmadığını; dinî-mistik bir enerji bağlamıyla Antik Dünya'nın geniş coğrafi-kültürel düzlemine yayıldığını düşündürmektedir.

Sekhmet'in savaş, salgın ve yıkım işlevlerinden oluşan bütüncül yapısı genel olarak değerlendirildiğinde, tanrıçanın komşu kültürlerin tarihsel belleğine de derin ve süreklilik arz eden izler bıraktığını göstermektedir. Friedman'ın (2015), Tora'nın On Bela anlatısını Eski Mısır inanç sistemi ile ilişkilendirerek yeniden okuyan kapsamlı çalışması, konunun bu boyutunu anlamamız açısından son derece aydınlatıcı bir çerçeve sunmaktadır. Friedman'a göre Mısır panteonunu oluşturan on iki binden fazla tanrı arasında Sekhmet hem bela gönderme hem de şifa verme kapasitesini bir arada barındıran çok yönlü konumu nedeniyle, Mısırlıların felaketler karşısında öncelikli olarak başvurdukları tanrısal makam olarak öne çıkmaktadır (Friedman, 2015, s. 9, 11). Sekhmet'in "habercileri" ya da "kasapları" olarak adlandırılan bela aracıları olan savaş, veba ve yıkım gibi unsurlar bu bütüncül işlevsellik anlayışının mitolojik düzlemde cisimleşmiş ürünleridir (Friedman, 2015, s. 11). Friedman ayrıca tanrıçanın "Uzak Tanrıça" mitiyle kazandığı boyuta da dikkat çekmiştir. Bu anlatıda Sekhmet, Ra'nın otoritesine başkaldırarak çöle çekilmekte ve karşısına çıkan her şeyi yok etmektedir. Bu mitsel anlatı, tanrıçanın yoğunlaşmış yıkıcı enerjisini dış düşmanlara yöneltilebilen bir ilahi güce dönüştürür (Friedman, 2015, s. 12). Bu durum, savaş ve yıkım tanrıçası olarak Sekhmet imgesinin sanılandan çok daha geniş bir coğrafi ve kültürel etkiye ulaştığını, Mısır sınırlarının ötesindeki farklı toplulukların da tanrıçanın teolojik diliyle anlamlı bir temas kurduğunu açıkça göstermektedir. Bu konuda İsrailoğulları örneği, Hint geleneğinde "Kundalini" ve Herodotus'un aktardığı Yunan-Mısır tanrıları eşleştirmesinde kedi tanrıçalardan olan Bastet'in Artemis ile eşdeğer tutulmasına dair örnek Mısır kedi tanrıçalarının coğrafi ve kültürel yayılımın boyutunu anlamamız açısından verilebilir.

Koruma, Annelik ve Kraliyet Siperi Bağlamında Bastet'in İşlevleri

Sekhmet'in yıkıcı-sağaltıcı ekseninde şekillenen güç profilinin aksine Bastet'in işlevsel yapısı, "koruma, annelik ve kraliyet siperi" etrafında örgütlenen farklı ve daha incelikli bir ağırlık dağılımı sergilemektedir. Lange'nin etimolojik çözümlemesi bu işlevsel yönelimin saptanmasında kilit bir anahtar işlev görmektedir. Eğer Bastet adının "merhem kabının sahibesi" şeklindeki etimolojik yorumu kabul edilirse, tanrıçanın en erken işlevsel kimliğinin savaş değil, doğrudan kraliyet bedeninin ve kişisel koruyuculuğu üzerinden tanımlandığı sonucuna

ulaşılmaktadır (Lange, 2016, s. 315). Nitekim Pinch de bu erken işlevsel profili teyit eder biçimde Bastet'i “kralı besleyen ve düşmanlarını yok eden tanrıça” olarak nitelendirmektedir. Böylece tanrıçanın koruyucu boyutunun aynı zamanda firavun meşruiyetini güvence altına alan bir teolojik sigorta işlevi gördüğüne dikkat çekilmektedir (Pinch, 2002, s. 115). Lange, bu hattı daha da derinleştirerek Shesmetet'in adının muhtemelen kraliyet kuşağıyla, Bastet'in ise merhem kabıyla terminolojik bir bağ üzerinden ilişkilendirilebileceğine dikkat çekmekte; bu iki tanrıçanın kökenlerinin kısmen kraliyetin kutsallığı çerçevesinde aranması gerektiği tezini ileri sürmektedir (Lange, 2016, s. 318).

Bastet'in işlevsel yapısının en belirgin eksenini, hiç kuşkusuz ev ve aile alanını kapsayan koruyuculuk boyutudur. Kaynaklarda ifade edildiği üzere Tanrısal Kedi, doğurganlık ve üreme gücünün ilahi temsilcisi sıfatıyla evin özel mahrem tanrısı haline gelmiştir. Tanrıçanın yeryüzündeki temsilcisi konumundaki evcil kedinin hastalık veya kaza durumlarında korunması için özel büyü formülleri devreye sokulmaktaydı (Scott, 1958, s. 6). Bu büyüsel koruma pratiğinin en iyi örneği, Nakht-Hor-heb döneminde imal edilmiş olan ve günümüzde Metropolitan Müzesi koleksiyonunda yer alan Metternich Steli'nde karşımıza çıkmaktadır. Stelde akrep sokmasına maruz kalan kedi, doğrudan tanrıçanın bizzat kendisiyle özdeşleştirilmiş olarak zehrin defedilmesi için Ra'ya niyazda bulunmaktadır (Scott, 1958, s. 6). Bu ritüel örüntü, Bastet kültürünün yalnızca büyük tapınak hiyerarşisinin örgütlenmiş resmi alanıyla sınırlı kalmayıp, Mısır toplumunun gündelik yaşamına, ev mekânının mahrem alanına ve bireysel dini deneyimin en derin düzeyine kadar nüfuz ettiğini somut bir biçimde belgelemektedir.

Bastet'in ev kültüründeki somut varlığı ve kedi figürlerinin bu özel-kutsal mekân içindeki ritüel işlevi ayrıntılı bir biçimde belgelenmektedir. Saptamalara göre Bastet, çocuklu ailelerin büyük çoğunluğunun konutlarında duvara işlenmiş nişlerde sembolik mevcudiyetini sürdürmekte; tanrıçanın bu ev içi nişinin önüne taze çiçekler, süt kapları ve çeşitli adak nesneleri düzenli olarak bırakılmaktaydı. Sekhmet heykelleri tapınak komplekslerini, sınır bölgelerini ve firavunun kişisel-iktidarî siperini korumakla yükümlü tutulurken, Bastet evin gönüllü ve sıcakkanlı bekçisi konumunu üstlenmiş olarak algılanmaktaydı. (Ellis, 2011, s. 208). Diğer yandan Mısırlı ailelerin ekseriyetle birden fazla kedi sahibi olduğu, bunun da yalnızca dinî-simgesel düzeyde değil, aynı zamanda fare ve yılan gibi tehditkâr canlıları haneden uzak tutmadaki pratik işlevleri sayesinde gerçekleştirildiği açıktır. Bir kedinin ölümü ise ailenin sevilen bir bireyinin kaybına eşdeğer bir matem ritüeli içinde işlenirdi. Evin ölen kedisi törensel biçimde mumyalanır, onurlandırıcı bir defin töreniyle toprağa verilirdi. Bastet'in bu önemi değerlendirildiğinde Bubastis'te düzenlenen Büyük Festival'in ayrıcalıklı konumunun ayrıca altının çizilmesi gerekmektedir. Ellis, Herodotos'un anlatımına dayanarak MÖ yaklaşık 930'dan itibaren, XXI. Hanedan dönemine denk gelen bir süreçte Firavun I. Şeşenk'in Bastet'i yerel bir koruyucu tanrıça statüsünden çıkarıp ulusal bir kahraman tanrıça düzeyine yükselttiğini ve başkenti Teb'den, kendi hanedanının sembolik kalbi konumundaki Bubastis'e naklettiğini kaydetmektedir (Ellis, 2011, s. 209). Herodotos'un aktarımına göre Mısır'ın en büyük festivalleri arasında yer alan 15 Nisan tarihli Büyük “Bast Festivali” dans, müzik, şarap tüketimi ve dini ritüel öğelerinin organik bir bütün oluşturduğu kalabalık bir kutlama atmosferi içinde gerçekleşmekteydi. Özellikle vurgulanmaya değer bir ikincil ayrıntı da Aşağı Mısır'ın beyaz şaraplarının “Bast Şarabı”, Yukarı Mısır'ın kırmızı şaraplarının ise “Sekhmet Şarabı” olarak adlandırılmasıdır. Bu kategorik adlandırma, iki tanrıçanın coğrafi-teolojik karşıtlık ekseninin şarap kültürü gibi gündelik bir maddi pratikte de yansıma bulduğunu çarpıcı biçimde göstermektedir (Ellis, 2011, s. 210). Son olarak gebelik sürecindeki kadınları koruma görevini doğrudan üstlendiğine de inanılan Bastet'in, Mısır inanç sisteminde anneliğin mükemmel bir simgesi olarak algılandığı da vurgulamak gerekmektedir (Wilkinson, 2016, s. 177).

Senkretizm ve Etkileşim

Teoloji ve Arkeoloji Bağlamında Sekhmet-Bastet-Mut Üçlüsü

Sekhmet ve Bastet'in en çarpıcı ve teolojik açıdan en kapsamlı senkretik birleşimi, Teb'in büyük tanrıçası Mut'un kişiliği etrafında belirginleşmektedir. Pinkowski'nin vurguladığı üzere Mut, çok katmanlı ve değişken bir teolojik kişiliğe sahip olup zaman zaman İsis, Hathor, kedigil tanrıçalar Bastet ve yıkıcı veçhesiyle Sekhmet ile özdeşleşebilmiştir (Pinkowski, 2006, s. 45). Lythgoe'nun ifade ettiği anıtsal heykel programı (Lythgoe, 1919, s. 3) Pinch'in çizdiği teolojik çerçeveye (Pinch, 2002, s. 169) birlikte ele alındığında, söz konusu senkretizmin yalnızca soyut bir teolojik kurgu olmakla kalmadığı; aynı zamanda anıtsal sanat, tapınak mimarisi ve kült pratiği düzeyinde somut karşılıklar bulan, kurumsallaşmış bir dinî olgu olduğu görülmektedir.

Pinch'te yer alan Ra'nın Gözü Mitosu, birbirinden farklı pek çok tanrıçayı ortak bir anlatı ve simgesel çerçevede buluşturarak Sekhmet-Bastet senkretizmindeki temel mitolojik zemini oluşturmaktadır (Pinch, 2002, s. 129). Sekhmet'in Yeni Krallık'tan itibaren sırasıyla önce Hathor'un, ardından Mut'un ve nihayet İsis'in saldırgan ve koruyucu veçhesi olarak yeniden konumlandırılması, bu senkretik sürecin durağan bir özdeşleşme değil, yüzyıllar içinde katman katman derinleşen ve sürekli yeniden üretilen dinamik bir teolojik dönüşüm olduğunu açıkça ortaya koymaktadır (Pinch, 2002, s. 188-189). Ellis'in çalışması ise Sekhmet-Bastet-Hathor üçlüsünün senkretik ilişkisine Memphis teolojisi perspektifinden özgün bir katkı sunmaktadır. Karnak tapınak kompleksinin güneyinde yer alan ve Memphis'in büyük üçlüsü Ptah, Sekhmet ve Nefertum'a adanmış küçük tapınak, XVIII. Hanedan firavunu III. Tutmosis tarafından kapsamlı biçimde yenilenmiştir. Söz konusu hükümdar, yıllık hasat sunumlarını büyük Karnak tapınağı yerine bu mütevazı yapıda gerçekleştirmiş ve Sekhmet'e Mısırca'da hem "anne" hem de "ölüm" anlamlarını taşıyan "Mut" adıyla seslenmiştir (Ellis, 2011, s. 206). Bu durum, tek bir tanrısal figürün yaratıcı ve yıkıcı ilkeleri eşzamanlı olarak bünyesinde barındırabildiğine dair Mısır teolojisine özgü çoğulculuğun en somut belgelerinden birini oluşturmaktadır.

Ellis ayrıca Sekhmet, Bastet ve Hathor üçlüsünü, karşılaştırmalı din çalışmalarında "bakire, anne ve kocakarı" biçiminde formüle edilen üçlü dişil ilahi arketiple ilişkilendirerek değerlendirmektedir. Bu yorum çerçevesinde Hathor, ilahi eşi ve sevgilinin işlevini; Bastet koruyucu ve besleyici anneyi, Sekhmet ise doğumun, ölümün ve kanın tanrıçası olarak döngüsel yenilenme ilkesini temsil etmektedir. Büyük Bast Festivali'nde Sekhmet ve Bastet'e Hathor'la birlikte tapınılması, bu üçlü bütünlüğün yalnızca teolojik bir kurgu olmadığını, aynı zamanda ritüel pratiğe yansımış devlet nezdinde kurumsal bir anlam taşıdığını da göstermektedir (Ellis, 2011, s. 210). Sekhmet'in yıkıcı şiddetinin ritüel içkiyle yatıştırılarak Bastet'in lütufkâr veçhesine dönüştüğünü anlatan mitsel anlatı, üç tanrıçanın tek bir kozmik ilkenin değişken tezahürleri olduğu fikrini söylemsel düzlemde inşa etmektedir. Böylelikle Mısır dinî düşüncesinin merkezindeki ikilik, dönüşüm ve birlik kavrayışlarının çözümlenmesine önemli bir kuramsal katkı sunmaktadır.

Eski Krallık'tan Geç Dönem'e Giden Süreçte Sekhmet ve Bastet

Eski Krallık Dönemi: Kültlerin Delta Bölgesindeki Kökleri

Bu bölümün en önemli kaynağını oluşturan Lange, Eski Krallık döneminde Sekhmet ve Bastet kültürlerinin oluşum süreçlerini aydınlatan kritik bulgular sunmaktadır. Buna göre Sekhmet'e ait en erken kült belgesi, V. Hanedan devrine tarihlenen Niuserre'nin cenaze tapınağındaki kabartmadan gelmektedir. Tanrıça bu sahnede Bastet ve Shesemet ile bir bütünlük içinde tasvir edilmektedir (Lange, 2016, s. 304). Piramit Metinleri'nde Sekhmet'in Shesemet ile "kralın annesi" sıfatıyla anılması ve Aşağı Mısır tanrıları arasında konumlandırılması, kültürün Nil Deltası kaynaklı olduğu tezini güçlü biçimde desteklemektedir (Lange, 2016, s. 304). Bastet'e ilişkin en erken yazılı ve ikonografik tanıklıklar ise II. Hanedan'a kadar geri götürülebilmektedir. Bu durum tanrıçayı erken hanedanlık döneminin yerleşik ve ön plana çıkan dinî figürleri arasına yerleştirmektedir (Lange, 2016, s. 310). Sekhmet rahipliğinin Eski Krallık Dönemi'nden itibaren

kurumsal bir kimlik kazandığı, Teeter'in incelediği Eski Krallık hekimi Ny-anekh-Sekhmet örneğiyle doğrulanmaktadır (Teeter, 2011, s. 128). Pahor ve Farid'in Kahire Mısır Müzesi'nde korunan kapı üzerinde gerçekleştirdiği kapsamlı hiyeroglif çözümlemesi bu tabloyu önemli ölçüde genişletmektedir. Buna göre V. Hanedan'a tarihlenen ilgili kayıta “Sekhmet yaşamı elinde tutar” anlamına gelen teoforik bir adın yanı sıra “Başhekim ve Saray'ın Baş Dış Hekimi” gibi yüksek saygınlığı olan unvanları da uhdesinde bulunduran bir hekimden bahsedilmiştir (Pahor ve Farid, 2003, s. 846). Kapının sol kısmında yer alan yazıt, onun firavunun burnunu başarıyla tedavi ettiğini belgelemekte ve böylelikle Ny-anekh-Sekhmet'i tarihte kayıtlara geçmiş ilk rinoloji uzmanı olarak konumlandırmaktadır (Pahor ve Farid, 2003, s. 848-849). Bu belge, Sekhmet ile tıbbi uzmanlık arasındaki ilişkinin daha Eski Krallık'tan itibaren ne denli erken bir dönemde ve kurumsallaşmış bir biçimde oluştuğunu somut bir veriyle ortaya koymaktadır. Lange'nin dikkat çektiği V. Hanedan'a ait Userkaf-Ankh adlı yetkilinin unvan dizisinde “Seret rahibi” ve “Seret'in sığır çiftliğinin müfettişi” gibi başlıklar yer almaktadır. Bu tanrıçanın belirleyici özelliği ise oturur konumda ve aslan başlı bir tanrıça olarak resmedilmesidir. Lange, görece az bilinen Seret'in Delta bölgesinde farklı adlar altında tapınılan erken aslan tanrıçalardan biri olduğunu ve zaman içinde Sekhmet kültürünün bünyesinde eriyerek bağımsız kimliğini yitirdiğini ileri sürmektedir (Lange, 2016, s. 307).

Yeni Krallık: Hatşepsut ve III. Amenhotep Zamanlarında Sekhmet Kültünün Zirvesi

Arkeolojik bulgular, Yeni Krallık döneminde Sekhmet kültürünün anıtsal bir ölçekte kurumsallaştığını açıkça ortaya koymaktadır. Teb'deki Mut tapınağı, XVIII. Hanedan firavunlarından Hatşepsut (MÖ 1472-1457) tarafından inşa ettirilmiş; III. Amenhotep (MÖ 1388-1348) döneminde ise tapınak çevresine 572 civarında Sekhmet heykeli yerleştirilmiştir (Lythgoe, 1919, s. 3-4). Bu sayısal büyüklüğün olağanüstülüğü, Simpson'ın XVIII. Hanedan'ın sanat üretimine ilişkin değerlendirmeleri ışığında daha iyi biçimde anlaşılmaktadır. Şöyle ki III. Amenhotep eşzamanlı olarak Sudan'daki Soleb tapınağı için şahin ve uraeus serilerinin yanı sıra koç başlı sfenks dizileri de sipariş etmiş olup, Teb'de yürütülen yoğun üretimle birlikte değerlendirildiğinde söz konusu dönem, Mısır tarihinin kurumsal sanatsal kapasitesinin doruğa ulaştığı eşsiz bir zirve olarak belirmektedir (Simpson, 1971, s. 160). Simpson, kralın Teb'deki atölyelerinin yoğunluğuna, büyük taş bloklarının nakli sırasında karşılaşılan güçlüklerle ve her tasarımın sanatçılar ile üst denetleyiciler tarafından titizlikle denetlendiğine dikkat çekmektedir. Bu bağlamda sayısı yüzlerle ifade edilen Sekhmet heykelleri, yalnızca nicel bir abartı olarak değerlendirilemez. Aksine söz konusu üretim, Eski Mısır devletinin kurumsal gücünü bilinçli bir biçimde sanatsal üretime kanalize ettiğinin somut bir göstergesi olarak anlaşılmaktadır (Simpson, 1971, s. 160). Kozloff'un çalışmasında ise III. Amenhotep döneminde Sekhmet kültürünün eşi görülmemiş bir yoğunluğa ulaşmasının ardında yatan tarihsel etkenler açıklığa kavuşturulmaktadır. Burada yer alan ifadelerle göre firavunun saltanatının son on yılında üretilen Sekhmet heykellerinin sayısı, dönemin diğer tüm tanrı ve tanrıçaları için yapılan heykellerin toplamını aşmaktadır (Kozloff, 2012, s. 6). Kozloff, bu olağanüstü heykel patlamasını Yakın Doğu'yu kasıp kavuran ve sarayın içine de sirayet eden bir “veba salgınına” bağlamakta ve söz konusu olguyu Avrupa'nın Kara Ölüm deneyimiyle karşılaştırmaktadır (Kozloff, 2012, s. 112-113). Öte yandan kaynaklarda III. Amenhotep'in Mitanni kökenli olan eşi Gilu-Hepa'nın da bu salgın sırasında hayatını yitirdiği ileri sürülmektedir (Bryan, 2000, s. 83-84). Amarna Mektupları da, salgının bölgesel boyutlarını ve diplomatik yansımalarını açıkça belgelemekte (Moran, 1992; Rainey, 2015, s. 17-18, 101); Liverani ve Ragonieri'nin çalışmaları ise bu süreci geç Tunç Çağı'nın siyasi-epidemiyolojik bağlamına yerleştirmektedir (Liverani, 2000; Ragonieri, 2000). Bryce, Hitit kayıtlarında izlenebilen veba salgınıyla Mısır kaynaklarındaki bulguların örtüştüğüne dikkat çekmekte (Bryce, 2023, s. 278); Wilkinson ve Brand da III. Amenhotep'in saltanatının sonlarına doğru gözlenen dinî yoğunlaşmayı bu kriz ortamıyla ilişkilendirmektedir (Wilkinson, 2013, s. 396; Brand, 2023, s. 9). Bu konuda yapılan değerlendirmelere bakıldığında çok sayıda

Sekhmet heykelinin yapılmış olması salgına karşı ritüel-tıbbi bir koruma amaçlıydı (Dabbs ve Stevens, 2025, s. 459; Yılmaz ve Kılıç, 2020, s. 882). Bu çerçevede Sekhmet, yalnızca hastalığı gönderen değil, aynı zamanda onu defetme gücüne sahip tek tanrıça olarak ulusal ölçekte bir kült patlamasının merkezine yerleştirilmiştir. Lange, bu heykellerin üzerlerinde yer alan unvanlardaki yer adlarının özellikle Letopolis çevresine gönderme yapanların çok daha eski bir kült-topografik gelenekten beslendiğini de ileri sürmektedir (Lange, 2016, s. 306).

Hatşepsut ise, tapınak girişine Sarhoşluk Festivali yazıtlarını taşıyan bir yapı inşa ettirerek Sekhmet'in yatıştırılmasına ilişkin mitik anlatıyı Mut kültürünün ritüel temeline kalıcı biçimde yerleştirmiştir (Pinkowski, 2006, s. 47). Bastet, Yeni Krallık'ı izleyen dönemde, daha önceki aslan başlı görünümünden kedi başlı kadın formuna geçişle simgelenen ikonografik dönüşümünü bu dönemde tamamlamıştır (Pinch, 2002, s. 115). Yeni Krallık döneminde kedinin dinî rolünde yaşanan köklü dönüşüm, Malek'in arkeolojik araştırmaları sayesinde ayrıntılı bir biçimde izlenebilir hâle gelmiştir. Araştırmacı, kedinin bu dönemde Ölüler Kitabı'nın büyü bölümünde merkezî bir kozmolojik görev üstlendiğine özellikle dikkat çekmektedir: Büyünün illüstrasyonunda kedi, güneş tanrısının ezeli düşmanı olan Apophis yılanını ön pençesiyle yere bastırarak başını bıçakla keser durumda tasvir edilmektedir. Eski Mısır inancına göre bu ritüelin başarıyla sonuçlanması, güneşin ertesi sabah yeniden doğmasını ve evrensel düzenin yani maat'ın kesintisiz sürmesini güvence altına almaktaydı (Malek, 2006, s. 84). Ramses dönemine ait mezar duvar resimlerinde (MÖ 1295'ten itibaren) söz konusu kedi figürlerinin belirgin biçimde güçlü ve vahşi bir karakter olarak betimlendiğini ve yüz hatlarının aslan yüzüne yaklaştığını kaydeden Malek, bu ikonografik özgünlüğün dişi aslan ile dişi kediyi aynı tanrıçanın birbirini tamamlayan iki veçhesi olarak sunan ileri dönem teolojik gelişimin erken bir habercisi olabileceğini ileri sürmektedir (Malek, 2006, s. 84). III. Tutmosis'in (MÖ 1479-1425) mezar odasında yer alan bir sütun üzerinde oturur konumdaki bir kedi tasvirinin bulunması ve Tutankhamun'un altın sandığında kedi başlı bir güneş tanrısı figürünün betimlenmiş olması, kedinin güneş tanrısının doğrudan bir tezahürü olarak benimsendiğini ve bu kabulün firavunluk kurumunun en mahrem dinî mekânlarına dek nüfuz ettiğini somut biçimde belgelemektedir (Malek, 2006, s. 82).

Geç Dönem ve Ptolemaios Çağı'ndan İzler

Geç Dönem ve Ptolemaios çağında Bastet kültürünün Mısır toplumsal yaşamında dikkate değer ölçüde görünür hâle geldiği anlaşılmaktadır. Bununla ilişkili olarak Teeter'da, hayvan mummyacılığının söz konusu süreçte tarihsel zirvesine ulaştığına dair verilen bilgiler bu savı kuvvetlendirmektedir (Teeter, 2011, s. 91). Sekhmet ise Mut tapınağı bağlamında Ptolemaios çağına değin ritüel yaşamın merkezindeki konumunu kesintisiz biçimde sürdürmüştür. Pinkowski'nin aktardığı Ptolemaios dönemi yazıtları, tapınakta hiçbir zaman şarkı, dans ve müziğin eksik olmadığını kayıt altına alarak kült uygulamalarının bu dönemdeki arlığını ve aynı zamanda yüzyıllardır devam eden sürekliliğini belgelemektedir (Pinkowski, 2006, s. 48-49). Lange ise, erkek aslan kültlerinin Delta bölgesinde Orta Krallık öncesine ait kanıtlardan yoksun olduğuna ve ancak dışarıdan gelen kültürel etkinin yoğunlaştığı evrelerde gelişme imkânı bulduğuna dikkat çekmektedir. Bu örüntü, tanrıça kültlerinin köklülüğünü ve Mısır dinî sistemindeki yapısal önceliğini açık biçimde ortaya koymaktadır (Lange, 2016, s. 318).

Öte yandan MÖ birinci binyılın başlarında muska üretiminin yeniden “tehlikeli tanrıçalar” olarak nitelenen Bastet ve Sekhmet kültleri çevresinde yoğunlaştığı ifade edilir. Çocuğun korunması adına bu tanrıçaların yatıştırılmasını amaçlayan muskalar, aslan başlı tanrıça figürinleri biçiminde hem yerleşim alanlarında hem de mezarlarda ele geçirilmiştir (Quirke, 2015, s. 187). Geç Dönem'de her iki tanrıçanın koruyucu işlevinin sürdüğü, MÖ 700 sonrasına tarihlenen bir örnekte de görülebilmektedir. Abydos'taki Osiris tasviri, dört ana yönden, her biri koruyucu bir tanrıçayla (Bastet, Shesemet, Wadjet ve Sekhmet) özdeşleştirilen dört aslan başlı yükselen kobra tarafından korunmaktadır (Quirke, 2015, s. 191). Literatürde yer alan bilgilerden anlaşıldığı üzere, Sekhmet'in tıpla olan kurumsal bağı da bu çağda kesintisiz biçimde sürmüştür. “Sekhmet'in wab rahibi” unvanı, yazılı kaynaklarda şifacıların başlıca unvanları arasında yer almaya devam etmiştir (Quirke, 2015, s. 193). Hatta Roma dönemine ait fakat daha erken bir

tarihte yazılmış olma ihtimali de olan bir hiyeratik papirüs belgesi, rahibin görevleri arasında bulaşıcı hastalık salgınlarının izlenmesini ve kurbanlık sığır etinin denetlenmesini de saymaktadır (Quirke, 2015, s. 195).

Konu ile ilgili çalışmalar, Geç Dönem’de Bastet kültünün maddi kültür ve dindarlık boyutuna ilişkin somut veriler sunmaktadır. Riefstahl’a göre Bubastis festivalinde satışa sunulan bronz ve fayans kedi figürinleri ile Bastet heykelcikleri, ziyaretçiler tarafından şu üç temel amaç için edinilmekteydi: Tapınağa bırakılacak bir adak sunusu, ev nişine yerleştirilen koruyucu bir figür son olarak da şans ve aşk getirdiğine inanılan bir muska. Bu nesnelerin bir bölümü üzerinde yer alan “Bastet Sizi Mutlu Yeni Yıla Kavuştursun!” şeklindeki yazılar, söz konusu figürlerin aynı zamanda “Yeni Yıl” hediyesi olarak da kullanıldığını göstermektedir (Riefstahl, 1952, s. 12). Bu bulgu, Bastet kültünün yalnızca tapınak törenleriyle sınırlı kalmadığını; mevsimlik takvim ritüellerine, ev içi dindarlık biçimlerine ve toplumsal hediyeleşme pratiklerine derinlemesine nüfuz ettiğini anlamamızı sağlar.

Malek, kedi kültünün Geç Dönem’deki hızlı yayılımın ardında bilinçli bir devlet politikasının yattığını ifade eder. MÖ 664’ten itibaren iktidara gelen XXVI. ve XXX. Hanedan’ın yöneticileri ile erken Ptolemaios firavunları, tapınak ve mezarlıklarla iç içe geçmiş “kutsal hayvan üretme tesislerinin” büyümesini desteklemiştir. Böylelikle devlet, bu sürecin pasif bir gözlemcisi olmaktan çıkarak aktif bir paydaşına dönüşmüştür. Söz konusu tercihte ekonomik hesapların da belirleyici bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Öyle ki, rahiplik makamlarının satışından elde edilen vergi gelirleri, adak sahiplerinin bağışları ve kült kurumlarından tahsil edilen vergiler, devlet hazinesine kayda değer bir katkı sağlamaktaydı (Malek, 2006, s. 98). Öte yandan kedi kültüne gösterilen bağlılığın zaman zaman dinî coşkunun ötesine geçerek toplumsal bir baskı mekanizmasına dönüştüğü de belgelenmiştir. Şöyle ki MÖ beşinci yüzyılda Herodotos, kutsal bir hayvanın kasıtlı olarak öldürülmesinin idamla cezalandırıldığını kaydetmiştir. Ayrıca kaynaklarda MÖ 59 dolaylarında kaza sonucu öldürülen bir kedi yüzünden, kralın müdahalesine rağmen öfkeli kalabalık tarafından linç edilenlerden bahsedilmektedir (Malek, 2006, s. 99-100). Konuyla ilgili kapsamlı bir çalışmada adak sistemi olgusu daha bütüncül bir din tarihi çerçevesinde ele alınmıştır. Buna göre Geç ve Greko-Romen dönemlerinde Mısır’da, tapınak merkezlerinde özel olarak yetiştirilen hayvanların hac ziyaretçilerine satıldığı, adak amacıyla kurban edilip mumyalanarak yakındaki katakomplara bırakıldığı kurumsal bir sistem gelişmiştir. Bu yapıda her tapınak, kendi yerel tanrısıyla özdeşleştirilmiş türü yetiştirmekte; kutsal hayvanın kendisi herhangi bir ilahilik taşımasa da onun tanrının görünür bir tezahürü olarak işlev gördüğüne inanılmaktaydı. Böylelikle tanrısal varlık, yalnızca tapınak heykelinde değil, sayısız canlı bedende de somutlaşarak geniş bir adanmış kitle için doğrudan erişilebilir bir hâle geliyordu (David, 2002, s. 314). Bubastis’teki Bastet kültüne ait büyük kedi mezarlıkları, bu adak geleneğinin Mısır’daki en kapsamlı ve en iyi belgelenmiş örneğini oluşturmaktadır (David, 2002, s. 314). Sabbahy’nin ansiklopedi maddesi söz konusu tabloyu somut arkeolojik ve dinî ayrıntılarla tamamlamaktadır. Araştırmacıya göre Bubastis’teki en anıtsal yapı, MÖ 945-715 yıllarına tarihlenen XXII. Hanedan döneminde Kral I. Osorkon ve II. Osorkon tarafından granit ve kireçtaştan inşa ettirilen Bastet Tapınağı’dır (Sabbahy, 2019b, s. 69). Tapınağın arka bölümü daha sonra XXX. Hanedan’ın Kral II. Nektanebo tarafından restore edilerek genişletilmiştir. Geç Dönem (MÖ 664-332) ve Ptolemaios çağında ise Bubastis, özellikle kadın hacıların tanrıçaya dilekte bulunmak amacıyla akın ettikleri kutsal bir hac merkezine dönüşmüştür. Hacıların tapınaktan edinerek adak olarak sundukları kedi mumyaları yoğun bir talep görmüş ve tapınağın kuzeybatısında iki ayrı kedi mezarlığının varlığı tespit edilmiştir (Sabbahy, 2019b, s. 69).

Geç Dönem Mısır’ında Bastet’in kutsal hayvanının ölümüne ilişkin ritüellerin de belgelenmiş olduğu görülmektedir. Brooklyn Müzesi’nde korunan ve Hristiyanlık dönemine yakın bir tarihe ait olan boyalı bir kedi lahdi üzerinde “Osiris, erkek kedi Nefer-her (Mutlu Yüzlü) yazısı dikkat çekmektedir. Riefstahl, söz konusu lahdin yaklaşık iki bin yıl önce törenle defnedilerek öteki dünyada da mutluluğa kavuşacağı umuduyla uğurlanan, sevilen bir ev kedisine

ait olabileceği ihtimalini dile getirmiştir (Riefstahl, 1952, s. 10). Bu cümleden harekele Mısırlıların kediye yalnızca kutsal bir nesne olarak değil; aynı zamanda kendi kişiliği ve hayat öyküsü bulunan bireysel bir varlık olarak algıladıkları anlaşılmaktadır. Geç Dönem’de Bastet kültürünün en somut arkeolojik tezahürlerinden biri de geniş ölçekli kedi mezarlıklarının oluşmasıdır. Scott, XXII. Hanedan’dan itibaren Bubastis, Sakkara, Teb ve Beni Hasan’da kedi mezarlıklarının yaygınlaştığını; Pers döneminde ise Beni Hasan’daki defin alanının Nil kıyısı boyunca yarım milin üzerine yayılan bir genişliğe ulaştığını belgelemektedir (Scott, 1958, s. 6). Bu mezarlıklarda gün yüzüne çıkarılan bronz ve ahşap kedi figürleri hem kutsal hayvanların hem de evcil hayvanların saygın bir biçimde defnedilmesini sağlamak üzere tabutluk işlevi üstlenmiştir. Scott, ne yazık ki bu defin alanlarının büyük bir bölümünün define avcıları tarafından açıldığına ve dolayısıyla bağlamsal bilgilerin önemli ölçüde yitirildiğine dikkat çekmektedir (Scott, 1958, s. 6).

Geç Dönem ve Ptolemaios çağında kedi kültürünün uluslararası bir boyut kazandığı da ileri sürülmüştür. Dunand ve Zivie-Coche’a göre Herodotus’un aktardığı Yunan-Mısır tanrı eşleştirme sistemi, Helenistik ve Roma dönemleri boyunca geçerliliğini sürdürmüştür. Bu sistem içinde Bastet, avcılık ve vahşi hayvanlarla ilişkilendirilen Yunan tanrıçası Artemis ile eşdeğer tutulmuştur. Artemis’in bu nitelikleri ile Bastet’in aslan/kedi imgesi arasındaki örtüşme, Mısır kültürüne dışarıdan yaklaşan kozmopolit aktörler açısından iki gelenek arasında en kolay kurulabilen köprülerden birini oluşturmuştur (Dunand ve Zivie-Coche, 2004, s. 242). Bununla birlikte söz konusu eşleştirmeler, Mısır tanrı adlarının yerine Yunan karşılıklarının kullanıldığı Yunanca belgelerin yorumlanmasında ciddi metodolojik güçlükler doğurmaktadır. Zira böyle durumlarda Artemis adının Bastet’i mi yoksa başka bir tanrıçayı mı kastettiğini saptayabilmek için ek kanıt arayışı zorunluluk hâline gelmektedir. Ayrıca bu eşleştirme olgusu, Bastet kültürünün Ptolemaios çağında yalnızca yerli Mısırlı halkın değil, Yunanca ad taşıyan inananların da ilgi odağında yer aldığına işaret etmektedir. Nitekim araştırmacılar, Bastet’e adak sunan kişilerin önemli bir bölümünün Yunanca isimler taşıdığını vurgulamaktadır (Dunand ve Zivie-Coche, 2004, s. 242).

Bastet’e yönelen bu yaygın ve kozmopolit adak pratiğinin en somut maddi izleri ise tanrıçaya sunulan bronz kedi figürleri ile kedi mumyası sandukalarında karşımıza çıkar; bu nesnelerin üretim tekniği ve özgünlüğü, modern müze incelemeleri sayesinde giderek daha ayrıntılı biçimde anlaşılabilmektedir. Nitekim Metropolitan Müzesi küratörleri Schorsch ve Frantz’ın, müze koleksiyonunda bulunan iki büyük bronz kedi üzerinde gerçekleştirdiği kapsamlı teknik inceleme, Geç Dönem kedi mumyası sandukalarının üretim sürecine ışık tutmuştur. Araştırmacılar, kazılardan elde edilen az sayıdaki örneğe dayanarak bu nesnelerin tarih ve menşe bilgisine ulaşmanın son derece güç olduğuna dikkat çekmektedir. Zira büyük bronz kedi figürlerinin üzerinde neredeyse hiç yazıt yer almamakta ve örneklerin büyük çoğunluğu denetimsiz kazılar yoluyla sanat piyasasına girmektedir (Schorsch ve Frantz, 1997-1998, s. 18). Öte yandan bu nesnelerin iç yapısına ilişkin teknik kanıtlar özellikle X-ışını radyografisi, metal alan analizi ve metalografik inceleme bulguları özgünlük değerlendirmesinde önemli veriler sunmaktadır. MÖ birinci binyıla tarihlenen özgün Mısır dökümlerinde kil-kum çekirdeğinin içe doğru ilerleyen tane üstü korozyonu, demir çekirdek desteklerinin tamamen mineralleşmiş olması ve döküm sırasında balmumu birleşim yerlerinin metal bantlara dönüşmesi, söz konusu nesnelerin arkeolojik menşesinin en sağlam göstergeleri arasında değerlendirilmektedir (Schorsch ve Frantz, 1997-1998, s. 22). Ritüel işlevleri açısından bu veriler özellikle önem taşımaktadır: Schorsch ve Frantz’ın incelediği 28 cm yüksekliğindeki küçük kedi, içi boş döküm tekniğiyle sarkofaj (bir çeşit tabut) olarak tasarlanmış olup içerisinde herhangi bir mumyalanmış kalıntı bulunmamıştır. Bu durum rahiplerin mumyayı sandukanın içine yerleştirmeyi zaman zaman ihmal ettiğini göstermektedir (Schorsch ve Frantz, 1997-1998, s. 19). Bu bulgu, Geç Dönem ve Ptolemaios çağında belirli ölçüde maddi imkâna sahip orta sınıf adanmışlar açısından Bastet’e adak sunmanın ne denli yaygın ve kurumsallaşmış bir dindarlık pratiğine dönüştüğünü açıkça göstermektedir.

XXX. Hanedan döneminde (MÖ 380-343) Bubastis, Mısır'ın en önemli kült merkezlerinden biri olma konumunu kesintisiz biçimde sürdürmüştür. Rosenow'un araştırmaları, II. Nekhthorheb'in tapınak programını sistematik bir biçimde yenilediğini ve söz konusu restorasyonu kendi saltanatı içinde tamamlamayı başardığını ortaya koymaktadır. Bu durum, Doğu Delta'sındaki Behbeit el-Hagar tapınağı gibi inşaatı Ptolemaios dönemine sarkan diğer büyük ölçekli projelerden belirgin biçimde ayrıştırmaktadır (Rosenow, 2008, s. 262). Nekhthorheb'in Bubastis'te tören düzenlemesi özellikle naos süsleme programında "İki Ülkenin Birleşmesi" sahnesinin kullanılması olası bir taç giyme törenine ya da kraliyet denetim turuna bir işaret olarak değerlendirilmektedir. Bu bulgu Bubastis'in Geç Dönem koşullarındaki stratejik önemini açık biçimde yansıtmaktadır (Rosenow, 2008, s. 262-263). Kentin önemi, Ptolemaios döneminde Tell-Basta'da ele geçirilen Canopus Kararnamesi kopyasıyla da teyit edilmekte ve tapınağın Ptolemaios çağı boyunca Mısır'ın en önemli kutsal mekânları arasında sayılmaya devam ettiğini kanıtlamaktadır (Rosenow, 2008, s. 263).

Yukarıda değinilen muska geleneğinin Geç Dönem cenaze bağlamına taşındığı görülmektedir. MÖ birinci binyıl başında çocukları korumak amacıyla öne çıkan aslan başlı tanrıça tasvirleri, bu kez ölüyü koruma işleviyle mezar muskalarının ikonografisine de yerleşmiştir. Dönemin en sık rastlanan saldırgan-koruyucu motifleri arasında çoğunlukla Sekhmet adıyla anılan aslan başlı tanrıça yer almıştır (Quirke, 2015, s. 227). Böylece Sekhmet'in koruyucu kimliği, tıbbî-büyüsel alandaki sürekliliğiyle koşut biçimde cenaze inançlarında da varlığını korumuştur. Aynı süreklilik Bastet özelinde kült-topografya düzleminde de izlenebilir. Tanrıçanın Delta'daki merkezi Per-Bast yani Bubastis, idari bir bölge (sepat) olarak Napata/Kuş egemenliği altında XXV. Hanedan döneminde (yaklaşık MÖ 700'ler) belgelenmiş ve Ptolemaios dönemi yazıtlarındaki bölge listelerinde de yerini korumuştur (Quirke, 2015, s. 21). Dolayısıyla her iki tanrıça da muska üretiminden tapınım coğrafyasına uzanan farklı düzlemlerde, birinci binyıl boyunca Mısır dini içinde etkin biçimde varlığını sürdürmüştür.

Karşılaştırmalı Analiz

Benzerlikler & Farklılıklar

Kaynaklardan elde edilen bulgular bir araya getirildiğinde, Sekhmet ve Bastet'in paylaştığı bazı temel özellikler belirgin bir biçimde ön plana çıkmaktadır. Buna göre her iki tanrıça da Nil Deltası'nın güneydoğu kesiminde, Memphis ve Bubastis çevresinde kök salmış olan aslan tanrıça geleneğinin (başka bir ifadeyle kedigil tanrıça) mirasçıları konumundadır (Lange, 2016, s. 303, 308). Her ikisi de Ra'nın Gözü geleneği çerçevesinde Apophis'e karşı yürütülen kozmik mücadelede yer almış (Pinch, 2002, s. 130); V. Hanedan'dan itibaren ortak bir senkretik bütünün bileşenleri olarak kült-topografyaya yerleşmiş (Lange, 2016, s. 304); Yeni Yıl'ın tehlikeli geçiş döneminde birbirinin yerine geçebilen muska biçimlerinde tezahür etmiş (Wilkinson, 2016, s. 178, 182) ve nihayet Mut çatısı altında arkeolojik olarak da kanıtlanmış köklü bir senkretizm içerisinde bütünleşmişlerdir (Lythgoe, 1919, s. 3; Pinkowski, 2006, s. 45; Pinch, 2002, s. 169).

Her iki tanrıçanın paylaştığı ortak özelliklere ilişkin bir başka boyut ise David tarafından dile getirilmektedir. Araştırmacıya göre Sekhmet, Memphis merkezli bir aslan tanrıçası olarak "savaş, çatışma ve şifa" alanlarını bir arada temsil etmekte; aynı zamanda Hathor, Bastet, Mut ve Pakhet ile özdeşleştirilmektedir (David, 2002, s. 411). Bastet ise bu çerçevede doğrudan Sekhmet'in hayırsever vechesi olarak konumlandırılır. Kedi başlı bir kadın biçiminde tapınım gören tanrıçanın ana kült merkezi ise Bubastis olarak kaydedilmektedir (David, 2002, s. 404). Bu tespitler bir arada değerlendirildiğinde, Sekhmet ile Bastet'in Mısır dinî düşüncesinde birbirinden bağımsız iki ayrı tanrıça olarak değil, tek bir ilahî enerjinin tehlikeli ve yatıştırılmış iki kutbu olarak kavrandığı; bununla birlikte her birinin kendine özgü ikonografik, coğrafi ve ritüel kimliğini koruduğu sonucuna ulaşmak mümkündür.

David'in işaret ettiği Mut ile özdeşleşme, yalnızca teolojik bir kurgu olmayıp arkeolojik düzlemde de izlenebilmektedir. Bu noktada Sabbahy'nin Mut maddesi, söz konusu bağlantıya kritik bir ayrıntı eklemektedir: Güney Karnak'taki Mut Tapınağı'nda yer alan çok sayıda Sekhmet heykelinin aslında tamamının, Nil'in Batı Yakası'nda Lüksor'da bulunan III. Amenhotep'in cenaze tapınağına ait olduğu saptanmıştır; ifade edildiğine göre bu heykeller sonraki bir dönemde Mut Tapınağı'na nakledilmiştir (Sabbahy, 2019c, s. 217). Bu bulgu, hem heykellerin özgün yerleşim bağlamını açıklığa kavuşturması hem de iki tapınak arasında Sekhmet ikonografisinin nasıl dolaşıma girdiğini göstermesi bakımından önemli bir arkeolojik veri sunmaktadır.

Sekhmet ve Bastet arasındaki farklılıklara gelince. Bunlar, birbirini tamamlayan birkaç eksen üzerinden incelenebilir. Köken ve işlev açısından Lange, Sekhmet'in başından beri saf bir aslan tanrıça kimliğiyle sınırlı kaldığını; buna karşın Bastet ve Shesemet'in erken dönem adlarının etimolojik bağlar taşıdığını vurgulamaktadır (Lange, 2016, s. 318). Bu ayırım, Sekhmet'in vahşilikten arındırılmış bir "evcilleşme" boyutundan yoksun olduğuna işaret etmekte; buna karşın Bastet'in erken dönem kimliğinin hem vahşi hem de yatıştırılmış bir potansiyeli bir arada barındırdığını ortaya koymaktadır. Arkeolojik açıdan ise Sekhmet, Lythgoe'nun belgelediği anıtsal heykel programıyla kendine özgü ve emsalsiz bir kült varlığı sergilemiştir (Lythgoe, 1919, s. 3-4). Erkek aslan kültürleriyle ilişki düzleminde Lange'nin saptamasına göre Bubastis'te aslan tanrı Mihos'un Bastet'in oğlu olarak konumlandırılması, bu tanrıçanın Delta'nın erkek aslan kültürleriyle doğrudan bir aile bağı üzerinden ilişki kurduğunu göstermektedir (Lange, 2016, s. 316). Nunn'ın tıp tarihi perspektifi ise bu farklılaşma tablosuna ayrı bir analitik boyut eklemektedir. Araştırmacıya göre Ebers Papirüsü 854a'daki sıralama ile (swnw'nun wab rahibinden önce gelmesi) Edwin Smith Papirüsü'ndeki ters sıralama birlikte değerlendirildiğinde dikkat çekici bir hipotez doğmaktadır: swnw'nun ağırlıklı olarak bir çeşit dahiliye hekimi, Sekhmet'in wab rahibinin ise ağırlıklı olarak cerrah işlevi gördüğü öne sürülmektedir (Nunn, 1996, s. 119). Sekhmet'in wab rahipliğinin her iki alanda da belgelenmesi, bu tanrıçanın kurumsal tıp varlığının ne denli geniş bir yelpazeye yayıldığını ortaya koymaktadır. Bastet kültüründe benzer bir tıbbi uzmanlaşma geleneğinin izlenmemesi ise iki tanrıçanın kurumsal profilleri arasındaki en belirgin ayrımlardan birini oluşturmaktadır.

Kültüroğrafik Perspektif

Lange, Sekhmet ve Bastet arasındaki ikili ilişkiyi salt din tarihinin sınırları içinde değerlendirmemiş bu mitsel tanrıçaların ana karakterlerini Eski Mısır devletinin erken oluşum sürecini belirleyen kült-topografik dinamiklerle ilişkilendirerek özgün biçimde ele almıştır. Araştırmacıya göre Delta bölgesinin sistematik olarak tarımsal anlamda sömürgeleştirilmesi, Eski Krallık'ın III ve IV. Hanedanlar zamanında hızla genişleyen kraliyet çiftlikleriyle başlamıştır. Sığır yetiştiriciliğine odaklanan bu çiftlikler, geniş sığır yığınları oluşturarak Delta'nın kıyı bölgelerini aslan sürüleri açısından son derece cazip bir av coğrafyasına dönüştürmüştür. Dişi aslanların karakteristik avlanma davranışları olan iş birliğine dayalı grup avı, bu hayvanları erkek aslanlara kıyasla insan gözlemi için çok daha erişilebilir kılmıştır. Söz konusu yoğun temas deneyimi "dişi aslanın yıkıcı imgesini Mısır kültürel belleğine kalıcı bir biçimde kazımıştır" (Lange, 2016, s. 317). Böylece en erken zamanlardan itibaren Mısırlıların inanç dünyasında dişi aslanlar yer edinmiştir.

Bu perspektif, Sekhmet ve Bastet kültürlerini din tarihinin dar çerçevesine hapsetmek yerine, Mısır devletinin oluşum sürecini biçimlendiren tarımsal, ekonomik ve demografik dinamiklerle bütünleşik bir biçimde ele alma imkânı sunmaktadır. Bu çerçevede Sekhmet ile Bastet, yalnızca zıt kutuplarda konumlanan ilahî güçlerin temsilcileri olarak değil, aynı zamanda Nil Deltası'nın kendine özgü ekolojik ve ekonomik koşullarının kültürel belleğe yansıyan birer ürünü olarak kavranabilir hâle gelmiştir.

Diesel'in din tarihi açısından karşılaştırmalı perspektifi bu tabloya tamamlayıcı bir boyut eklemektedir. Araştırmacıya göre, Mısır'daki kedigil tanrıça geleneğinin özgünlüğü, tanrıçanın yalnızca bu türden hayvanlarla ilişkilendirilmesinde değil, onunla simgesel düzlemde tam bir

özdeşleşme kurmasında kendini göstermektedir. Bu özdeşleşme, tanrıçanın erkek iktidarından bağımsız özerk statüsünün en açık dinî ve simgesel ifadesini oluşturmaktadır (Diesel, 2008, s. 80). Bu çerçeveden değerlendirildiğinde Sekhmet ve Bastet, Mısır tanrıçalar panteonunun en güçlü ve en özerk figürleri olarak belirlemektedir. Bu özerklik hem ikonografide hem de ritüellerde açık bir biçimde tezahür etmektedir. Kedigil imgesi, dolayısıyla salt bir hayvan sembolizmi değil; ilahî dişiliğin önüne geçilemez ve siyasi olarak boyun eğdirilemez boyutunun bir temsilidir. Sekhmet ile Bastet'i Mısır dininin bu özgün ontolojik çerçevesi içerisinde konumlandıran böyle bir okuma, iki tanrıçanın Mısır medeniyetinin uzun tarihsel sürekliliği içindeki kalıcılığını daha bütüncül bir bakış açısıyla açıklanabilir kılmaktadır (Diesel, 2008, s. 91).

Sonuç

Eski Mısır panteonu, kozmik düzenin hem yıkıcı hem de koruyucu boyutlarını cisimleştiren geniş bir kedigil tanrıçalar ailesini barındırmıştır. Pakhet, Tefnut, Shesemtet ve Seret gibi aslan biçimli tanrıçaların yanı sıra Mut ile Hathor da yıkıcı veçheleriyle bu geleneğe eklenmiştir. Bu çalışmada, söz konusu kedigil tanrıçalar arasından Eski Mısır düşüncesinin en arkaik ve en kalıcı figürleri olarak öne çıkan aslan başlı Sekhmet ile kedi biçimli Bastet'e yer verilmiş; iki tanrıça mitoloji, ikonografi, ritüel pratik, kült-topografya ve tıp tarihi gibi birbirini tamamlayan eksenler çerçevesinde, Eski Krallık'tan Ptolemaios çağına dek uzanan tarihsel zemin üzerinde karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Çalışmanın yöntemsel açıdan hareket noktası, bu iki tanrıçayı birbirinden yalıtılmış özerk varlıklar olarak değil; aynı ilahî enerjinin yıkıcı ve yatıştırılmış iki kutbu olarak okuyan bir analiz çerçevesi geliştirme çabası olmuştur. Filolojik kaynaklardan arkeolojik bulgulara, papirüs metinlerinden ikonografik kodlamalara dek geniş bir veri yelpazesinin bir arada değerlendirilmesiyle, Mısır panteonunda dolaylı ve doğrudan işlevleri itibarıyla birbirinin yerini alabilen Sekhmet ve Bastet' dair çok katmanlı bir tablo ortaya koymak amaçlanmıştır.

Araştırmanın bulguları, Sekhmet ve Bastet kültürlerinin kökenlerinin Nil Deltası'nın güneydoğu kesimine, Memphis ve Bubastis çevresinde şekillenen "aslan tanrıça" geleneğine uzandığını; bu kültürlerin yalıtılmış oluşumlar olarak değil, Eski Krallık döneminden itibaren birbiriyle sürekli temas hâlinde, ortak etki alanları olan senkretik bir bütünün parçaları şeklinde geliştiğini ortaya koymuştur. Sekhmet; savaşı başlatan ve durduran, hastalık gönderen ve onu defeden, kraliyet meşruiyetinin koruyucusu olarak işlev gören yıkıcı güç olarak ön plana çıkarken; Bastet, aynı enerjinin yatıştırılmış, koruyucu, doğurganlık ve annelikle özdeşleşmiş bir veçhesi olarak tezahür etmiştir. Sekhmet rahipliğinin Eski Krallık'tan itibaren kurumsallaşan tıp pratiğiyle iç içe geçmesi Ny-ankh-Sekhmet örneğinde ifade edildiği üzere tanrıçayı hekimliğin ve tıbbın hamisi konumuna taşımıştır. III. Amenhotep döneminde Mut tapınağı çevresine dikilen yüzlerce Sekhmet heykeli ise salgın hastalıklar karşısında devletin geliştirdiği dinî bir yatıştırma stratejisini somutlaştırmıştır. Bastet özelinde, Geç Dönem ve Ptolemaios çağında Bubastis'te gözlenen yoğun düzeyde kedi mumyacılığı, bu kültürün gündelik inançla buluştuğu; hatta Yunanca isimleri olan kozmopolit adanmış insanları da kapsayacak biçimde kurumsallaşan bir mekanizmaya dönüştüğünü göstermiştir.

Çalışma, Sekhmet ve Bastet ikilisini salt mitolojik anlatılar içinde sıkışan iki figür olarak değil; Mısır devletinin oluşum sürecini biçimlendiren ekolojik, ekonomik ve demografik dinamiklerin, tıbbî bilgi birikiminin ve kraliyet ideolojisinin doğrudan etkileşim hâlinde şekillendirdiği tarihsel-dinî bir olgu olarak ele almıştır. Lange'nin kült-topografik çerçevesinde ortaya konduğu üzere, Delta'nın tarımsal açıdan sömürgeleştirilmesiyle yoğunlaşan insan-aslan teması, dişi aslanın yıkıcı imgesini Mısır kültürel belleğine kalıcı biçimde kazımış ve kedigil tanrıça geleneğini salt dinî tarihin ötesine taşıyan bir açıklama çerçevesi sunmuştur. Veriler bir bütün olarak değerlendirildiğinde, kedi/aslan tanrıça geleneğinin Mısır düşüncesinde ilahî dişiliğin denetlenemez, evcilleştirilemez ve siyasî olarak boyun eğdirilemez boyutlarının simgesel bir ifadesi işlevini üstlendiği görülmektedir.

Sekhmet ile Bastet arasındaki gerilim ve bütünleşme, Mısır din anlayışının karşıtları dışlayan değil, aynı kökte birleştiren düşünsel yapısının en açık tezahürlerinden birini oluşturmaktadır. Bu çerçevede, Eski Mısır'ın çok sayıdaki kedigil tanrıçası arasından bu çalışmaya konu edilen iki mitsel figürün üç binyıla yayılan kalıcılığı, Mısır medeniyetinin dinî dehasının yalnızca metafizik bir refleks olarak değil; aynı zamanda toplumun ekolojisini, sağlığını, siyasi meşruiyetini ve gündelik dindarlığını birlikte düzenleyen kapsamlı bir düzen kurma kapasitesi olarak da kavranması gerektiğini ortaya koymaktadır. Panteonun Pakhet, Tefnut ve Mut gibi diğer kedigil tanrıçalarının da burada geliştirilen karşılaştırmalı çerçeve içinde ele alınması, gelecekteki araştırmalar için verimli bir zemin sunmaktadır.

Etik Beyan/ Ethics Statement

“Eski Krallık Dönemi”nden Ptolemaios Çağı’na Sekhmet ve Bastet Özelinde “Kedigil” Tanrıçaların İşlev, Benzerlik ve Farklılıkları” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinden herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kurulları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics-COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Bağımsız, çift-kör hakemlik.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Teşekkürler: Bu çalışma için teşekkür beyanı bulunmamaktadır.

Yapay Zekâ Beyanı: Herhangi bir yapay zekâ aracı kullanılmamıştır.

Peer-review: Externally peer-reviewed. Double-blind

Conflict of Interest: The author declares that they have no competing interest

Financial Support: The author declared that this study has received no financial support

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Acknowledgments: The authors have no acknowledgments to declare.

AI Declaration: The author declares that any of AI tools has not been used for this study

KAYNAKLAR/REFERENCES

- Assmann, J. (2001). *The search for God in ancient Egypt*, Cornell University Press.
- Brand, P. J. (2023). *Ramesses II, Egypt's ultimate pharaoh*. Lockwood Press.
- Bryan, B. M. (2000). The Egyptian perspective on Mitanni. In R. Cohen & R. Westbrook (Eds.), *Amarna diplomacy: The beginnings of international relations* (pp. 71-84). The Johns Hopkins University Press.
- Bryce, T. (2023). *Hitit Krallığı*, (İ. Kutluk, Çev.), Alfa Yayınları.
- Dabbs, G. R., & Stevens, A. (2025). Mortality crisis at Akhetaten? Amarna and the bioarchaeology of the Late Bronze Age Mediterranean epidemic. *American Journal of Archaeology*, 129(4), 455-489. <https://doi.org/10.1086/736705>.
- David, R. (2002). *Religion and magic in Ancient Egypt*. Penguin Books.
- Diesel, A. (2008). Felines and female divinities: The association of cats with goddesses, ancient and contemporary. *Journal for the Study of Religion*, 21(1), (pp. 71-94). <https://doi.org/10.4314/jsr.v21i1.47237>
- Dunand, F. & Zivie-Coche, C. (2004). *Gods and men in Egypt: 3000 BCE to 395 CE.*, Cornell University Press.
- Ejsmond, W. (2019). Felines. In Sabbahy, L. K. (Ed.), *All things ancient Egypt: An encyclopedia of the ancient Egyptian world* (Vol. 1, pp. 167-168). ABC-CLIO.

- Ellis, N. (2011). Sekhmet, Bast, and Hathor: Power, passion, and transformation through the Egyptian goddess trinity. In P. Monaghan (Ed.), *Goddesses in world culture: Vol. 1. Asia and Africa* (pp. 201-204). ABC-CLIO.
- Eltorai, I. M. (2020). *A spotlight on the History of ancient Egyptian medicine*. CRC Press.
- Friedman, I. (2015). And upon all the gods of Egypt I will execute judgment: The Egyptian deity in the ten plagues. Tradition. *A Journal of Orthodox Jewish Thought*, 48(1), 8-18. <https://www.jstor.org/stable/44821255>.
- Guasch-Jané, M. R. (2019). Medicine and doctors. In Sabbahy, L. K. (Ed.), *All Things Ancient Egypt: An Encyclopedia of the Ancient Egyptian World* (Vol. 2, pp. 334-337). ABC-CLIO.
- Kozloff, A. P. (2012). *Amenhotep III: Egypt's Radiant Pharaoh*. Cambridge University Press.
- Lange, E. (2016). The lioness goddess in the Old Kingdom Nile Delta: A study in local cult topography. In S. L. Lippert, M. Schentuleit & M. A. Stadler (Eds.), *Sapientia felicitas: Festschrift für Günter Vittmann*, (pp. 301-320). Université Paul-Valéry.
- Liverani, M. (2000). The Great Powers' Club. In R. Cohen & R. Westbrook (Eds.), *Amarna diplomacy: The beginnings of international relations*. (pp. 15-27). The Johns Hopkins University Press.
- Lythgoe, A. M. (1919). Statues of the goddess Sekhmet. *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, 14 (10), 3-22. <https://doi.org/10.2307/3253827>.
- Malek, J. (2006). *The cat in ancient Egypt*, University of Pennsylvania Press.
- Masters, R. E. L. (1988). *The Goddess Sekhmet: The way of the five bodies*. Amity House.
- Moran, W. L. (1992). *The Amarna letters*. Johns Hopkins University Press.
- Nunn, J. F. (1996). *Ancient Egyptian medicine*. University of Oklahoma Press & British Museum Press.
- Pahor, A. L., & Farid, A. (2003). Ni-Ankh-Sekhmet: First rhinologist in history. *The Journal of Laryngology & Otology*, 117(11), 846-849. doi.org/10.1258/002221503322542827.
- Pinch, G. (2002). *Egyptian mythology: A guide to the gods, goddesses, and traditions of ancient Egypt*. Oxford University Press.
- Pinkowski, J. (2006). Egypt's ageless goddess. *Archaeology*, 59(5), 44-49. <https://www.jstor.org/stable/41780150>.
- Quirke, S. (2015). *Exploring religion in ancient Egypt*. Wiley Blackwell.
- Ragionieri, R. (2000). The Amarna age: An international society in the making. In R. Cohen & R. Westbrook (Eds.), *Amarna diplomacy: The beginnings of international relations* (pp. 42-53). The Johns Hopkins University Press.
- Rainey, A. F. (2015). The El-Amarna correspondence: A new edition of the cuneiform letters from the site of El-Amarna based on collations of all extant tablets. (W. M. Schniedewind & Z. Cochavi-Rainey, Eds.). Brill.
- Riefstahl, E. (1952). A sacred Cat. *Brooklyn Museum Bulletin*, 13(2), 1-15. <https://www.jstor.org/stable/26458640>.
- Rosenow, D. (2008). The naos of 'Bastet, Lady of the Shrine' from Bubastis. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 94, 247-266. <https://doi.org/10.1177/030751330809400110>.
- Sabbahy, L. K. (2019a). Animals. In Sabbahy, L. K. (Ed.), *All things ancient Egypt: An encyclopedia of the ancient Egyptian world* (Vol. 1, p. 29). ABC-CLIO.
- Sabbahy, L. K. (2019b). Bubastis. In Sabbahy, L. K. (Ed.), *All things ancient Egypt: An encyclopedia of the ancient Egyptian world* (Vol. 1, p. 69). ABC-CLIO.
- Sabbahy, L. K. (2019c). Goddesses Minor. In Sabbahy, L. K. (Ed.), *All things ancient Egypt: An encyclopedia of the ancient Egyptian world* (Vol. 1, pp. 216-219). ABC-CLIO.
- Sabbahy, L. K. (2019d). Priests. In Sabbahy, L. K. (Ed.), *All things ancient Egypt: An encyclopedia of the ancient Egyptian world* (Vol. 2, pp. 415-417). ABC-CLIO.

Schorsch, D., & Frantz, J. H. (1997-1998). A tale of two kitties. *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, 55(3), 16-29. <https://doi.org/10.2307/3258799>.

Scott, N. E. (1958). The cat of Bastet. *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, 17(1), 1-7). <https://doi.org/10.2307/3258805>.

Simpson, W. K. (1971). A Horus-of-Nekhen statue of Amunhotpe III from Soleb. *Boston Museum Bulletin*, 69(358), 152-164. <https://www.jstor.org/stable/4171559>.

Teeter, E. (2011). *Religion and ritual in ancient Egypt*. Cambridge University Press.

Wilkinson, R. H. (2016). *Eski Mısır'ın Bütün Tanrı ve Tanrıçaları*. (A. F. Yıldırım, Çev.). Alfa Yayınları.

Wilkinson, T. (2013). *Eski Mısır: MÖ 3000'den Kleopatra'ya bir uygarlığın tarihi*. (Ü. H. Yolsal, Çev.). Say Yayınları.

Yılmaz, C., & Kılıç, Y. (2020). Eski Yakındoğu'nun diplomasi dönemi: Amarna Çağı ve arşivi. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 7(2), 879-912. <https://izlik.org/JA36AF39HP>.