



MERSİN ÜNİVERSİTESİ KILIKIA ARKEOLOJİSİNİ ARAŞTIRMA MERKEZİ
MERSIN UNIVERSITY PUBLICATIONS OF THE RESEARCH CENTER OF CILICIAN ARCHAEOLOGY

KAAM
YAYINLARI

OLBA
XXII

(Ayrıbasım / Offprint)



MERSİN
2014

KAAM YAYINLARI
OLBA
XXII

© 2014 Mersin Üniversitesi/Türkiye
ISSN 1301 7667
Yayıncı Sertifika No: 14641

OLBA dergisi;
ARTS & HUMANITIES CITATION INDEX, EBSCO, PROQUEST
ve

TÜBİTAK-ULAKBİM Sosyal Bilimler Veri Tabanlarında taranmaktadır.

Alman Arkeoloji Enstitüsü'nün (DAI) Kısaltmalar Dizini'nde 'OLBA' şeklinde yer almaktadır.

OLBA dergisi hakemlidir ve Mayıs ayında olmak üzere, yılda bir kez basılmaktadır.
Published each year in May.

KAAM'ın izni olmadan OLBA'nın hiçbir bölümü kopya edilemez.

Alıntı yapılması durumunda dipnot ile referans gösterilmelidir.

It is not allowed to copy any section of OLBA without the permit of KAAM.

OLBA dergisinde makalesi yayımlanan her yazar, makalesinin baskı olarak ve elektronik ortamda yayımlanmasını kabul etmiş ve telif haklarını OLBA dergisine devretmiş sayılır.

Each author whose article is published in OLBA shall be considered to have accepted the article to be published in print version and electronically and thus have transferred the copyrights to the journal OLBA..

OLBA'ya gönderilen makaleler aşağıdaki web adresinde ve bu cildin giriş sayfalarında belirtilen formatlara uygun olduğu taktirde basılacaktır.

Articles should be written according the formats mentioned in the following web address.

Redaktion: Yrd. Doç. Dr. Deniz Kaplan

OLBA'nın yeni sayılarında yayımlanması istenen makaleler için yazışma adresi:
Correspondance addresses for sending articles to following volumes of OLBA:

Prof. Dr. Serra Durugönül
Mersin Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü
Çiftlikköy Kampüsü, 33342 Mersin - TURKEY

Diğer İletişim Adresleri
Other Correspondance Addresses

Tel: 00.90.324.361 00 01 (10 Lines) 4730 / 4734

Fax: 00.90.324.361 00 46

web mail: www.kaam.mersin.edu.tr

www.olba.mersin.edu.tr

e-mail: sdurugonul@gmail.com

kaam@mersin.edu.tr

Baskı / Printed by

Oksijen Basım ve Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.

100. Yıl Mah. Matbaacılar Sit. 2. Cad. No: 202/A Bağcılar-İstanbul

Tel: +90 (212) 325 71 25 Fax: +90 (212) 325 61 99

Sertifika No: 29487

Dağıtım / Distribution

Zero Prod. Ltd.

Tel: 00.90.212.244 75 21 Fax: 00.90.244 32 09

info@zerobooksonline.com www.zerobooksonline.com/eng



MERSİN ÜNİVERSİTESİ
KILIKIA ARKEOLOJİSİNİ ARAŞTIRMA MERKEZİ
(KAAM)
YAYINLARI-XXII

MERSIN UNIVERSITY
PUBLICATIONS OF THE RESEARCH CENTER OF
CILICIAN ARCHAEOLOGY
(KAAM)-XXII

Editör

Serra DURUGÖNÜL
Murat DURUKAN
Gunnar BRANDS
Deniz KAPLAN

Bilim Kurulu

Prof. Dr. Serra DURUGÖNÜL
Prof. Dr. Haluk ABBASOĞLU
Prof. Dr. Tomris BAKIR
Prof. Dr. Sencer ŞAHİN
Prof. Dr. Erendiz ÖZBAYOĞLU
Prof. Dr. Susan ROTROFF
Prof. Dr. Marion MEYER



MERSİN

2014

İçindekiler/Contents

İsmail Özer

Eski Anadolu ve Japon İskeletlerinde Diskriminant Fonksiyon Analiziyle Cinsiyet Tayini
(*Sex Determination by Applying Discriminant Function Analysis on Ancient Anatolian and Japanese Skeletons*) 1

Nilgün Coşkun

Mardin Müzesi'nden Bir Grup Yeni Assur Çanak Çömleği
(*A Group of Neo-Assyrian Pottery in the Mardin Museum*) 15

İlkan Hasdağlı

The Post-Bronze Age Pottery from Ulucak Höyük
(*Ulucak Höyük'ten Tunç Çağı Sonrasına Ait Seramikler*) 33

Hülya Bulut

*Early Iron Age Pottery from Halicarnassus Peninsula:
Two New Amphora Fragments from Pedasa*
(*Halikarnassos Yarımadası Erken Demir Çağ Seramiği:
Pedasa'dan İki Yeni Amphoraya Ait Parçalar*) 63

Carolyn C. Aslan – Gülşah Günata

Troya: Protogeometrik, Geometrik ve Arkaik Dönemler
(*Troy: Protogeometric, Geometric and Archaic Periods*) 81

Vedat Keleş

*Parion Nekropolü'nde Ele Geçen Dört Altın Obje Üzerine
Yeni Bir Değerlendirme*
(*A New Evaluation on Four Golden Objects Recovered from the
Necropolis of Parion*) 117

Erdoğan Aslan

Bithynia Bölgesi Kalpe Limanı
(*Port of Kalpe in the Bithynian Region*) 129

Zeliha Gider Büyükozer

Dorik Frizden Bir Detay: Triglif Kulakları
(*A Detail of the Doric Friese: Triglyph Ears*) 155

Bilal Söğüt – Murat Taşkıran	
<i>Stratonikeia'dan Augustus Dönemi Mısır Etkili Korinth Başlıkları (Corinthian Capitals of Augustian Period from Stratoniceia with Egyptian Influence)</i>	189
Erkan Alkaç	
<i>M.Ö. 1. Yüzyılın Ortalarında Yunan Amphoralarının Mühürlenme İşleminin Sona Ermesinin Nedenleri (The Reasons for the Termination of the Production of Greek Stamped Amphorae in the mid 1st century BC)</i>	213
H. Asena Kızıarslanoglu	
<i>Elaiussa Sebaste'den Baetica Üretimi Amphoralar (Baetica Amphorae from Elaiussa Sebaste)</i>	231
Tuna Şare-Ağtürk	
<i>Arakhne's Loom: Luxurious Textile Production in Ancient Western Anatolia (Arakhne'nin Dokuma Tezgahı: Antik Batı Anadolu'da Yüksek Kalite Tekstil Üretimi)</i>	251
Florian Haymann	
<i>Ein entvölkertes Kilikien unter Tigranes II. ? Für eine neue Sicht auf Ostkilikien in der Zeit von 78 bis 64 v. Chr. (II. Tigranes Zamanında Kilikia'nın İstislaştırılması? İ.Ö. 78-64 Yılları Arasında Doğu Kilikia İçin Yeni Bir Bakış Açısı)</i>	281
M. Ertan Yıldız	
<i>Kelainai/Apameia Kibotos'tan Dört Yeni Yazıt (Vier neue Inschriften aus Kelainai/Apameia Kibotos)</i>	291
Ahmet Türkan	
<i>Grek Büyü Papirüslerine Göre Roma İmparatorluğu Ortadoğusu'ndaki Yeni Din Anlayışı ve Kozmik Sistem Üzerine Bazı Gözlemler (Some Observations on the New Religious Concept and Cosmic System in the Roman Middle East According to Greek Magical Papyri)</i>	307
Ayşe Çaylak Türker	
<i>Çanakkale'den Ion-İmpost Sütun Başlıkları (Ionic-Impost Column Capitals from Çanakkale)</i>	337
Ayşe Aydın	
<i>Adana ve Mersin Müzeleri'ndeki Figürlü Başlıklar (Figured Capitals in the Adana and Mersin Museums)</i>	369
Norman Wetzig	
<i>Alahan Manastır. Alte Befunde – Neue Deutungen (Alahan Manastır. Eski Buluntular – Yeni Yorumlar)</i>	393

MERSİN ÜNİVERSİTESİ
KILIKIA ARKEOLOJİSİNİ ARAŞTIRMA MERKEZİ
BİLİMSEL SÜRELİ YAYINI ‘OLBA’

Kapsam

Olba süreli yayını Mayıs ayında olmak üzere yılda bir kez basılır. Yayınlanması istenilen makalelerin en geç her yıl Kasım ayında gönderilmiş olması gerekmektedir.

1998 yılından bu yana basılan Olba; Küçükasya, Akdeniz bölgesi ve Ortadoğu'ya ilişkin orijinal sonuçlar içeren Antropoloji, Prehistorya, Protohistorya, Klasik Arkeoloji, Klasik Filoloji (ve Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri), Eskiçağ Tarihi, Nüvizmatik ve Erken Hıristiyanlık Arkeolojisi alanlarında yazılmış makaleleri kapsamaktadır.

Yayın İlkeleri

1. a. Makaleler, Word ortamında yazılmış olmalıdır.
b. Metin 10 punto; özet, dipnot, katalog ve bibliyografya 9 punto olmak üzere, Times New Roman (PC ve Macintosh) harf karakteri kullanılmalıdır.
c. Dipnotlar her sayfanın altına verilmeli ve makalenin başından sonuna kadar sayısal süreklilik izlemelidir.
d. Metin içinde bulunan ara başlıklarda, küçük harf kullanılmalı ve koyu (bold) yazılmalıdır. Bunun dışındaki seçenekler (tümünün büyük harf yazılması, alt çizgi ya da italik) kullanılmamalıdır.
2. Noktalama (tireler) işaretlerinde dikkat edilecek hususlar:
 - a. Metin içinde her cümlemin ortasındaki virgülden ve sonundaki noktadan sonra bir tab boşluk bırakılmalıdır.
 - b. Cümle içinde veya cümle sonunda yer alan dipnot numaralarının herbirisi noktalama (nokta veya virgül) işaretlerinden önce yer almalıdır.
 - c. Metin içinde yer alan “fig.” ibareleri, küçük harf ile ve parantez içinde verilmeli; fig. ibaresinin noktasından sonra bir tab boşluk bırakılmalı (fig. 3); ikiden fazla ardışık figür belirtiliyorsa iki rakam arasına boşluksuz kısa tire konulmalı (fig. 2-4). Ardışık değilse, sayılar arasına nokta ve bir tab boşluk bırakılmalıdır (fig. 2. 5).
 - d. Ayrıca bibliyografya ve kısaltmalar kısmında bir yazar, iki soyadı taşıyorsa soyadları arasında boşluk bırakmaksızın kısa tire kullanılmalıdır (Dentzer-

Feydy); bir makale birden fazla yazarlı ise her yazardan sonra bir boşluk, ardından uzun tire ve yine boşluktan sonra diğer yazarın soyadı gelmelidir (Hagel – Tomaschitz).

3. “Bibliyografya ve Kısaltmalar” bölümü makalenin sonunda yer almalı, dipnotlarda kullanılan kısaltmalar, burada açıklanmalıdır. Dipnotlarda kullanılan kaynaklar kısaltma olarak verilmeli, kısaltmalarda yazar soyadı, yayın tarihi, sayfa (ve varsa levha ya da resim) sıralamasına sadık kalınmalıdır. Sadece bir kez kullanılan yayınlar için bile aynı kurala uyulmalıdır.

Bibliyografya (kitaplar için):

Richter 1977 Richter, G., Greek Art, New York.

Bibliyografya (Makaleler için):

Corsten 1995 Corsten, Th., “Inschriften aus dem Museum von Denizli”, Ege Üniversitesi Arkeoloji Dergisi III, 215-224, lev. LIV-LVII.

Dipnot (kitaplar için)

Richter 1977, 162, res. 217.

Dipnot (Makaleler için)

Oppenheim 1973, 9, lev.1.

Diğer Kısaltmalar

age.	adı geçen eser
ay.	aynı yazar
vd.	ve devamı
yak.	yaklaşık
v.d.	ve diğerleri
y.dn.	yukarı dipnot
dn.	dipnot
a.dn.	aşağı dipnot
bk.	Bakınız

4. Tüm resim, çizim ve haritalar için sadece “fig.” kısaltması kullanılmalı ve figürlerin numaralandırılmasında süreklilik olmalıdır. (Levha, Resim, Çizim, Şekil, Harita ya da bir başka ifade veya kısaltma kesinlikle kullanılmamalıdır).
5. Word dökümanına gömülü olarak gönderilen figürler kullanılmamaktadır. Figürlerin mutlaka sayfada kullanılması gereken büyüklükte ve en az 300 pixel/inch çözünürlükte, photoshop tif veya jpeg formatında gönderilmesi

gerekmektedir. Adobe illustrator programında çalışılmış çizimler Adobe illustrator formatında da gönderilebilir. Farklı vektörel programlarda çalışılan çizimler photoshop formatına çevrilemiyorsa pdf olarak gönderilebilir. Bu formatların dışındaki formatlarda gönderilmiş figürler kabul edilmeyecektir.

6. Figürler CD'ye yüklenmelidir ve ayrıca figür düzenlemesi örneği (layout) PDF olarak yapılarak burada yer almalıdır.
7. Bir başka kaynaktan alıntı yapılan figürlerin sorumluluğu yazara aittir, bu sebeple kaynak belirtilmelidir.
8. Makale metninin sonunda figürler listesi yer almalıdır.
9. Metin yukarıda belirtilen formatlara uygun olmak kaydıyla 20 sayfayı geçmemelidir. Figürlerin toplamı 10 adet civarında olmalıdır.
10. Makaleler Türkçe, İngilizce veya Almanca yazılabilir. Türkçe yazılan makalelerde yaklaşık 500 kelimelik Türkçe ve İngilizce yada Almanca özet kesinlikle bulunmalıdır. İngilizce veya Almanca yazılan makalelerde ise en az 500 kelimelik Türkçe ve İngilizce veya Almanca özet bulunmalıdır. Makalenin her iki dilde de başlığı gönderilmelidir.
11. Özeti altında, Türkçe ve İngilizce veya Almanca olmak üzere altı anahtar kelime verilmelidir.
12. Metnin word ve pdf formatlarında kaydı ile figürlerin kopyalandığı iki adet CD (biri yedek) ile birlikte bir orijinal ve bir kopya olmak üzere metin ve figür çıktısı gönderilmelidir.
13. Makale içinde kullanılan özel fontlar da CD'ye yüklenerek yollanmalıdır.

MERSIN UNIVERSITY
‘RESEARCH CENTER OF CILICIAN ARCHAEOLOGY’
JOURNAL ‘OLBA’

Scope

Olba is printed once a year in May. Deadline for sending papers is November of each year.

The Journal ‘Olba’, being published since 1998 by the ‘Research Center of Cilician Archeology’ of the Mersin University (Turkey), includes original studies done on antropology, prehistory, protohistory, classical archaeology, classical philology (and ancient languages and cultures), ancient history, numismatics and early christian archeology of Asia Minor, the Mediterranean region and the Near East.

Publishing Principles

1. a. Articles should be written in Word programs.
b. The text should be written in 10 puntos; the abstract, footnotes, catalogue and bibliography in 9 puntos ‘Times New Roman’ (for PC and for Macintosh).
c. Footnotes should take place at the bottom of the page in continous numbering.
d. Titles within the article should be written in small letters and be marked as bold. Other choises (big letters, underline or italic) should not be used.
2. Punctuation (hyphen) Marks:
 - a. One space should be given after the comma in the sentence and after the dot at the end of the sentence.
 - b. The footnote numbering within the sentence in the text, should take place before the comma in the sentence or before the dot at the end of the sentence.
 - c. The indication fig.:
 - * It should be set in brackets and one space should be given after the dot (fig. 3);
 - * If many figures in sequence are to be indicated, a short hyphen without space between the beginning and last numbers should be placed (fig. 2-4); if these are not in sequence, a dot and space should be given between the numbers (fig. 2. 5).

d) In the bibliography and abbreviations, if the author has two family names, a short hyphen without leaving space should be used (Dentzer-Feydy); if the article is written by two or more authors, after each author a space, a long hyphen and again a space should be left before the family name of the next author (Hagel – Tomaschitz).

3. The ‘Bibliography’ and ‘Abbreviations’ should take part at the end of the article. The ‘Abbreviations’ used in the footnotes should be explained in the ‘Bibliography’ part. The bibliography used in the footnotes should take place as abbreviations and the following order within the abbreviations should be kept: Name of writer, year of publishment, page (and if used, number of the illustration). This rule should be applied even if a publishment is used only once.

Bibliography (for books):

Richter 1977 Richter, G., Greek Art, New York.

Bibliography (for articles):

Corsten 1995 Corsten, Th., “Inschriften aus dem Museum von Denizli”, Ege Üniversitesi Arkeoloji Dergisi III, 215-224, pl. LIV-LVII.

Footnotes (for books):

Richter 1977, 162, fig. 217.

Footnotes (for articles):

Oppenheim 1973, 9, pl.1.

Miscellaneous Abbreviations:

op. cit.	in the work already cited
idem	an author that has just been mentioned
ff	following pages
et al.	and others
n.	footnote
see	see
infra	see below
supra	see above

4. For all photographs, drawings and maps only the abbreviation ‘fig.’ should be used in continous numbering (remarks such as Plate, Picture, Drawing, Map or any other word or abbreviaton should not be used).

5. Figures, embedded in Word documents can not be used. Figures have to be in the length in which they will be used in the page, being at least 300 pixel/ inch, in photoshop tif or jpeg format. Drawings in adobe illustrator can be sent in this format. Drawings in other vectoral programs can be sent in pdf if they can't be converted to photoshop. Figures sent in other formats will not be accepted.
6. Figures should be loaded to a CD and a layout of them as PDF should also be undertaken.
7. Photographs, drawings or maps taken from other publications are in the responsibility of the writers; so the sources have to be mentioned.
8. A list of figures should take part at the end of the article.
9. The text should be within the remarked formats not more than 20 pages, the drawing and photograprs 10 in number.
10. Papers may be written in Turkish, English or German. Papers written in Turkish must include an abstract of 500 words in Turkish and English or German. It will be appreciated if papers written in English or German would include a summary of 500 words in Turkish and in English or German. The title of the article should be sent in two languages.
11. Six keywords should be remarked, following the abstract in Turkish and English or German .
12. The text in word and pdf formats as well as the figures should be loaded in two different CD's; furthermore should be sent, twice the printed version of the text and figures.
13. Special fonts should be loaded to the CD.

GREK BÜYÜ PAPIRÜSLERİNE GÖRE ROMA İMPARATORLUĞU ORTADOĞUSU'NDAKİ YENİ DİN ANLAYIŞI VE KOZMİK SİSTEM ÜZERİNE BAZI GÖZLEMLER

Ahmet TÜRKAN*

ABSTRACT

Some Observations on the New Religious Concept and Cosmic System in the Roman Middle East According to Greek Magical Papyri

From the 1st to the 4th centuries AD the Greco-Roman World had underwent a transformation process in all social institutions including religion. Prayers and hymns in Greek magical papyri provides to know what people really thought and believed in conjunction with the sensitive nature of the mageia. In this direction, it is possible to observe traces of “new religion concept” and cosmic system belonging to the society of this period living in the Roman Middle East. Texts show a great monotheist tendency and syncretism in the religious structure and in parallel with them, draw a new syncretic cosmic system before the absolute domination of Christianity. Revealing characteristics of this structure including various monotheist and polytheist religious traditions will provide to enlighten this sophisticated period and throw light on cultural bases which Christianity had placed as a systematic body.

Keywords: Monotheism, religious, transformation, cosmic system, syncretism, angels, daimones.

ÖZET

M.S. 1. yy'dan M.S. 4. yy'a kadar Hellen-Roma dünyasının tüm toplumsal kurumlarında ciddi bir dönüşüm süreci yaşanmıştır ki din de bunlardan biridir. Grek büyü papirüslerinin içinde barındırdığı dua ve ilahiler, bizzat mageia sanatının hassas doğası dolayısıyla insanların gerçek anlamda ne düşündüğünü ve neye

* Arş. Gör. Ahmet Türkan, Osmangazi Üniversitesi, Meşelik Kampüsü, F4 Blok, Tarih Bölümü, No: 202, 26480, Odunpazarı, Eskişehir. E-posta: aaturkan@gmail.com

inandığının anlaşılmasına yardımcı olur. Bu doğrultuda, Roma Ortadoğu'sunda yaşayan dönem toplumunun benimsediği “yeni din anlayışı” ve ona ait olan evren sistemini söz konusu papirüsler üzerinde gözlemlemek mümkündür. Bu metinler, dinsel yapıda ciddi bir monoteist eğilimin ve senkretizmin var olduğunu ve buna paralel olarak Hristiyanlığın kesin üstünlüğünden önce yeni bir evren sisteminin yine senkretik yapıda ortaya çıktığını gösterirler. Çeşitli monoteist ve politeist dinsel geleneklerini içerisinde barındıran bu olgunun niteliğinin ortaya çıkarılması, oldukça karmaşık olan bu dönemi aydınlatmaya yarayacak ve Hristiyanlığın hangi temeller üzerinde sistemli bir yapı olarak ortaya çıktığını açıklığa kavuşturacaktır.

Anahtar Kelimeler: Monoteizm, dinsel dönüşüm, evren sistemi, senkretizm, melekler, daimonlar.

M.S. II–VI. yy'lar arasında Roma İmparatorluğu'nda tüm toplumsal kurumlar ciddi bir dönüşüm süreci geçirmekteydi. Özellikle dinsel platformda Ortadoğu'da henüz M.Ö. 8. yy'dan itibaren başlayan monoteistleşme, Aleksandros'un seferleri ile yoğunlaşan kültürel geçirgenlik ile birlikte hız kazanmış ve söz konusu döneme gelindiğinde artık en olgun halini almaya başlamıştır¹. Bu süreç belirli devlet politikalarının dışında genel olarak ya bir tanrı ya da tanrıçanın panteondaki diğer tüm tanrı ve tanrıçaların güçlerini elinde toplaması ya da çeşitli kutsal varlıkların birbirleri ile senkretizm içerisine girmesiyle gerçekleşmiştir². Büyük çoğunluğu, dinler arasındaki bu kültürel geçirgenliğin en üst noktada olduğu Mısır'da ele geçen ve M.S. II–IV. yy'lar arasına tarihlenip, çok miktarda büyü formülünü içerisinde barındıran Grek Büyü Papirüsleri de bu süreçteki dinsel yapıyı önemli

¹ M.Ö. 8. yy'dan itibaren Mezopotamya ve Anadolu'da da belirgin bir monoteistleşme sürecine girildiğini belirli tanrıların tüm kuvvetleri kendi üzerlerinde toplamasından bilinmektedir. Bu konu üzerindeki tartışmalar için bk. Cooper 2000; Levine 2005.

² Bu konuda Anadolu'daki dinsel süreç bize oldukça geniş bir gözlem alanı sunmaktadır. Özellikle Lydia ve Phrygia bölgelerinde söz konusu süreç bir tür yerleşme ile görülmüştür. Tanrılar genel olarak yerel epitetler alırken, belirli bir bölgenin ya da yerleşimin mutlak tanrısı haline gelmişlerdir. Ay tanrı Men bunun için güzel bir örnek teşkil etmektedir. M.Ö. 3. yy'dan M.S. 4. yy'ın sonlarına kadar Ortadoğu bölgesinde yaygın biçimde tapınım görmüş olan bu tanrı, Megalos, Dikaios, Ouranos ve Tyrannos gibi epitetler almıştır; bk. Lane 1971, lev.XIV, no.26, lev. XXIX, no.69; Cox - Cameron. 1937, no.R7, 164. Bununla birlikte söz konusu tanrı, ay ile ilgili tüm dinsel özellikleri kendi üzerine almış görünmektedir: Şifacı tanrı, Lane 1971, n.32; bereket ve suların tanrısı, Head 1902, no.17-18; yer altı tanrısı, Lane 1971, lev. XXXVIII, LXVI, LXVII. Yine tüm Roma İmparatorluğu'nda yaygın olarak görünen Theos Hypsistos (En Yüce Tanrı) monoteist bir görünümüdür. Bu kültle ilgili ayrıntılı bir tartışma için bk. Mitchell 1999. Bunun yanında Phrygia ve Lydia bölgesinde Hosios kai Dikaios şeklinde gizemli ve monoteist eğilimli bir tapınımın ortaya çıktığını görürüz; bk. Riel 1992. Bazı yazıtlarda bu tanrının başka büyük bir tanrının meleği olarak karşımıza çıkması da ilginç bir ayrıntıdır; TAM V, no.18. Ayrıca belirtmek gerekir ki her ne kadar tek bir tanrı ya da tanrıça güçlense de Hristiyanlığın kesin egemenliğine kadar bu yapılar politeist niteliklerini korumuşlardır.

ölçüde gözler önüne sermektedir³. Nihayetinde bu çalışma, söz konusu metinlerden yansıyan “yeni din anlayışını” ortaya koymayı amaçlamakta ve temel olarak iki dayanak üzerinde durmaktadır. Bunlardan ilki metinlerin içerisinde yuvalanmış olan monoteist yapıdır. Diğeri ise yine bununla bağlantılı olarak çeşitli kutsal varlıkların senkretik bir yapıda ortaya çıkışları ve yeni bir kozmik sistemi meydana getirmeleridir. Çalışmanın ana hatlarına girmeden önce ele almamız gereken bazı problemler bulunmaktadır.

Kavramlar, Sınırlar ve Bileşenler

Büyü papirüslerini sosyal tarih yazımında kullanırken bazı kavramsal ve yapısal problemlerle karşı karşıya kalma olasılığı bulunmaktadır. Büyü papirüsleri genel olarak belirli bir büyüün nasıl gerçekleştirileceğini anlatan kısım ve büyüü gerçekleştirmek için söylenen büyü sözleri ile ilahilerden (ya da dualar) oluşmaktadır. Çalışmada öne sürülecek çoğu iddia da büyüler içerisindeki bu sözlere dayanmaktadır. Şunu belirtmek gerekir ki bu metinler yapılacak büyüye göre içerik olarak değişiklik gösterse de belirli seslerden ve alegorik cümlelerden oluşan tılsımlar haricinde büyü içerisinde özerk bir yapı da sergileyebilmektedir. Yine de metinlerin bir bütün olduğunu göz önünde bulundurarak “büyü” kavramını ve antik çağdaki kullanımının üstünde kısaca durmak, o dönemde bu sanata nasıl bakıldığını da göstermek adına faydalı olacaktır.

Antropologlar büyüün ne olduğu, daha doğrusu neden var olduğu konusunda neredeyse iki asırdır tartışmaktadır. Genel olarak, varolan somut gerçekliğin değiştirilmesine (ya da bu gerçekliği etkilemeye) dair bir amaç için, bireyler ya da sınırlı topluluklar tarafından uygulanan, belirli kuralları olan ve belirli nesne, dua ve fiziksel hareketlerin kullanıldığı ritüeller ile kutsal varlıklar ile bağlantı kurularak gerçekleştirilen doğüstü alana ait eylemlerini kapsadığını söyleyebiliriz⁴. Bu oldukça toplu bir bakış açısı olmakla birlikte, Eski Yunanca ve Latince’de kavramsal olarak bu derece genel geçer bir kavramı izlemek çok zordur. Öncelikle günümüzde “büyü” denildiğinde yukarıda tanımını verdiğimiz tüm bu eylemleri kapsayıcı bir terimle karşılaşmamıza rağmen, her iki antik dilde de bu tür edimlerin türü ve içeriğine göre farklı şekillerde adlandırıldığı görülmektedir.

³ Bu çalışmada papirüslerin Eski Yunanca’dan Almanca ve İngilizce’ye tercüme edilmiş olan edisyonları kullanılmıştır. Bk. Betz 1986; Preisendanz 1974.

⁴ Bu tanıma belirli antropoloji ekollerinin savları kullanılarak ulaşılmıştır. Bk. Tylor 1871, 110-133; Frazer 1991, 8 vd; Malinowski 2000, 68 vd; Durkheim 2007, 62 vd.

Özellikle Eski Yunanca'da bu olguya dokunan pek çok kavram bulunmaktadır. Bunlar arasında en fazla karşılaştığımız ve en kapsayıcı olanlar *pharmaka*, *goeteia*, ve *mageia*'dır⁵. Bu terimlerden *pharmaka* genel anlamda "şifacılık" olarak karşımıza çıkarken, terim daha fazlasını da üstlenmektedir. Empedokles'in fragmanlarından birinde *pharmaka*'dan bahsederken, bu sanatı öğrenecek kişinin hastalıkları tedavi etmenin yanında doğa olaylarını da kontrol edebileceğini, dahası bir ölüyü yaşama döndürebileceğinden de bahsetmektedir⁶. Aristophanes de *Nephelai*'de isteyen herkesin bir *pharmakisin* hizmetini satın alabileceğini, bu hizmetlerin arasında da ayı gökyüzünden yeryüzüne çekmek, güneş tutulması yaratmak, hatta ödenmemiş borçlardan kurtulmak olduğunu söylemektedir⁷.

Goeteia ve *mageia* sanatları büyüsel edimler için çok daha kapsamlı bir kavramlar olarak ortaya çıkmakla birlikte birbirleriyle ciddi benzerlikler taşımaktadır. *Goeteia* sanatını gerçekleştiren bir *goes* dinsel ayinleri yürüten, iyileştirme ve kehanet yeteneğine sahip bir *figür* olarak karşımıza çıkmaktadır⁸. Günümüz Batı dillerine "büyü" kavramının temeli olan *Mageia* antik dönemde bu tür edimler için kullanılan en yaygın terimdir. Kavramın kökeni Batı İran bölgesinde yaşayan ve "ateş rahibi" olarak bilinen bir topluluk olan *Magoi*'ye dayanmaktadır⁹. Heredotos bunların kurban törenlerinde yer aldıklarından ve kral ile birlikte savaflara katıldıklarından bahsetmektedir¹⁰. Yine *Ksenophon* bu topluluğu "tanrılarla ilgili her şeyin uzmanı" olarak tanımlamıştır¹¹. Platon'un *Alkibiades*'inde ise bir Pers prensini eğitmek için görevlendirilen hocanın *Zerdüştlük*'teki *mageia* sanatını ve bu sanatla ülkenin nasıl yönetileceğini öğrettiği görülür ki bu noktada sanat, dinin içerisindeki ritüeller bütünü olarak karşımıza

⁵ Bunun dışında insanları ve kentleri günahlarından arındıran *kathartai*, toplum tarafından kötü ve lanetlenmiş olarak görülen *alazones* ve *manteis* olarak adlandırılan *kâhinler* de çeşitli şekillerde büyüsel edimler uygulayan kişiler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte *gize* kültleri ile alakalı olan *agurtai* isminde bir rahip grubunun da bazı büyüsel güçlere sahip olduğu metinlerde yer almaktadır. Collins 2008, 49-53.

⁶ *Empedocles* frg.111. Papirüslerde, özellikle kehanet ve bağlama büyülerinde ölülerin çağırılması ya da onların mezar topraklarının, çeşitli eşyalarının kullanılması sıkça görülen bir durumdur, bk. PGM V. 320-335; VII. 348-358. Aynı duruma *Horatius*'ta da rastlarız. Hor. S. I.8.

⁷ *Aristop. Neph.* 749-755.

⁸ Graf 1999, 24.

⁹ *Der Kleine Pauly*, c.5., 1460.

¹⁰ *Heredotos*. 1.132, 7.43.

¹¹ *Xen..Cyrop.*, VIII, 3.11.

çıkılmaktadır¹². Eski Yunanca'dan Latinceye *magia* ve *magus* olarak geçen kavramların anlamı da yine Eski Yunanca'daki gibi bir rahip sınıfı ve onların eylemleri olarak kalmıştır. Cicero *De Legibus* diyalogunda Kserkses'in ağzından Hellenler'in tapınaklarını *magoi*'nin buyruklarıyla yıktırdığını dile getirmektedir¹³. Çağdaşı *Cattulus* ise yine aynı etnik temele işaret eder ve bir *magus*'un Persler'in tanrısal sanatını bilen kişi olduğunu söylemektedir¹⁴. M.Ö. 1. yy'ın sonlarına doğru ise kavramsal bir kırılma ile karşı karşıya kalınmıştır.

Bu noktada *mageia* sanatı *magosun* gerçekleştirdiği eylemdir. Bununla birlikte, söz konusu terim *magoi* için kullanılmadığı zaman ilginç bir biçimde tam olarak “büyü” kavramı ile örtüşen kurban, arındırma ve efsun gibi faaliyetleri kapsar hale gelmektedir. Bu tür kullanımın en erken örneğini *Gorgias*'ın (yak. M.Ö. 485 – 380) *Helenes Egkomion* adlı eserinde görmekteyiz. Burada *mageia* ilginç bir biçimde etnik kalıbından çıkmış ve *goeteia* ile benzer bir eylemi refere ederek, bir “yanılgı sanatı” olarak adlandırılmıştır¹⁵. M.Ö. 1. yy'a gelindiğinde aynı kırılma latin yazınında görülmektedir. *Pilinius Naturalis Historia* adlı eserinin 30. kitabının başında bu kavramı ve anlamını *magicae vanitates*¹⁶ adı altında sorgulamaya girişmiştir. *Pilinius* *magia* kavramını evrensel bir şekilde kullanarak onu etnik anlamının dışına taşımıştır. *Pilinius*'a göre *magia* insan aklının en önemli sanatları olan tıp, din ve kehaneti yanıltıcı bir biçimde yerine getirmiş gibi görünmektedir¹⁷. Sonuçta klasik literatür bize iki farklı *mageia* sunmaktadır. Bunlardan biri *magosun* icra ettiği sanat, diğeri ise yukarıda tanımını gerçekleştirdiğimiz doğrultuda “büyü” olan *mageia*'dır.

¹² Plat. Al. 122a. Platon'un aktarımları dönem algısı için oldukça açıklayıcıdır: “ὁ μὲν μαγείαν τε διδάσκει τὴν Ζωροάστρου τοῦ Ὀρομάζου· ἔστι δὲ τοῦτο θεῶν θεραπεία· διδάσκει δὲ καὶ τὰ βασιλικά” (“O [eğitici] ise [ona, prenze] Ahura Mazda'nın oğlu Zarathustra'nın *mageia*'sını öğretir. Bu şey [*mageia*] tanrıların bir nimeti olup [diğer şeyler yanı sıra] devleti yönetim sanatını da öğretir”).

¹³ Cic. Leg. 2.26

¹⁴ *Cattul. Carm.*, 90. “Nascatur magus ex Gelli matrisque nefando / Coniugio et discat Persicum aruspicium / Nam magus ex matre et gnato gignatur oportet, / Si vera est Persarum impia religio, / Gratus ut accepto venertur carmine divos / Omentum in flamma pingue liquefaciens” (Bir *magus* annesiyle *Gellius*'un tiksindirici birlikteliğinden doğmuş olmalıdır ve Perslerin tanrısal sanatını öğrenmelidir. Anne ve oğuldan doğması gereken bir *magus* için Perslerin saygısız dininde bazı gerçekler varsa, kurbanların yağlı iç organlarını ateş üzerinde eritirken, tanrılara bir hoş geldin şarkısıyla yalvarır)

¹⁵ *Gorgias*, DK 82 B 10-11.

¹⁶ “Büyüdeki boş inançlar”

¹⁷ *Plin, Nat. His.* XXX 1-4.

Bütün bunlara dayanarak, yapısal ve edimsel benzerlikleri düşünüldüğünde goeteia ve mageia birbirleri ile değiştirilip kullanılabilen kavramlardır ancak bu durum mageia'nın magosun gerçekleştiği eylemi ifade etmediği sürece. Dolayısıyla Pers rahipleri magoinin gerçekleştirdikleri sanat olumsuz görülmemiş, olumsuz görünen şey ise kavramın goeteia gibi bir anlamda kullanıldığı zamanlar olmuştur. Yine de bu kavramlar belirli noktalarda birbirleri ile iç içe geçebilmektedir. Örneğin Apuleius'a yöneltilen büyücülük suçlamasında, o kendini mageia sanatının yüceliğini vurgulayarak savunmuştur¹⁸. Bununla birlikte papirüslerin ele geçtiği coğrafyada mageia olağanüstü saygı gören bir sanattır, hatta felsefe ve hekimlikle birlikte tanrıların insanlara bahsettiği üç yetenekten biri olarak görülmüştür¹⁹. En başta da belirtildiği üzere, çalışmada alıntılanan metinlerin büyüyle sıkı sıkıya bir ilgisi olmamakla birlikte kuşkusuz ki dinsel yapı içerisinde bir öğreti olan mageia sanatının senkretik yapısıyla ciddi bir ilişkisi bulunmaktadır. Bu kavramsal problemlerin sabitlenmesinin ardından ortaya çıkan bir başka sorun ise papirüslerin içerisindeki kültürel bileşenler ve bunların odak coğrafi alanı temsil edip edemediği sorunsalıdır.

Söz konusu papirüsler oldukça karmaşık bir dinsel yapı sunmakta ve içinde gerek ayrı ayrı, gerekse sentezlenmiş bir halde pek çok kültür grubunun özelliklerini barındırmaktadır. Betz bu durumun Hellenistik dünya kültürünün senkretizmini yansıtan bir dinsel yapı olduğunu söylerken belirli bir noktada da bu dinsel çeşitliliği dönemin büyücülerine ve onların kullanışlı olan her türlü geleneğe adapte olabilmesine bağlamaktadır²⁰. Bu metinlerin kafa karıştırıcı olduğu nokta, senkretizmin kendisinden çok onun metinler içerisinde bu denli yoğun biçimde var olmasıdır ki bunun nedeni söz konusu metinlerin bir arada ve derlenmiş bir halde ele geçmesidir. Metinlerde ciddi bir Mısır, Yahudi ve Hellen etkisi gözlemlenmektedir. Bununla birlikte Artemis ve Hekate gibi Anadolu kökenli tanrıçalar, genellikle Persephone'nin bir epiteti olarak karşımıza çıkan Mezopotamya kökenli Ereshkigal²¹, İran kökenli bir tanrı olan Mithras²² gibi çeşitli toplumlara ait olan kutsal varlıklar da göz önünde bulundurulduğunda, söz konusu papirüslerin temsil ettiği coğrafyayı tüm Ortadoğu'ya genişletmek

¹⁸ Collins 2008, 50.

¹⁹ Pinch 1994, 7-9.

²⁰ Betz 1986, xlv.

²¹ PGM VII.981-985; LXX.4-9, Kore Persephone Ereshkigal olarak: PGM IV.320-325.

²² PGM V.4-6.

olasıdır ancak ne olursa olsun büyü metinlerinin Mısır'da ele geçmesi bu coğrafi temsil gücünü sıkıntıya sokabilecek bazı savların ortaya çıkmasına neden olabilir²³.

Büyü papirüslerinin İmparatorluğun genelinde kullanıldığına dair bazı tarihsel veriler bulunmaktadır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Suetonius M.Ö. 13 yılında Augustus'un Roma'da bulunan yaklaşık 2000 adet büyü parşömeninin yakılmasını emrettiğinden bahsetmektedir²⁴. Daha geç bir dönem için İncil'de geçen Ephesos'taki büyücülerinin kitaplarının yakılması da gözden kaçırılmaması gereken bir ayrıntıdır²⁵. Bu verilere göre ortada açık bir imha süreci bulunmaktadır. Bu süreç içerisinde orijinal metinlerin çoğu yok olup gitmiş ancak bazı filozof ve din bilimcileri, astrologlar ve kimyagerler, hâlihazırda var olan büyü kitaplarını biriktirip saklamış, yazarlar da bu malzemelerde geçen bazı kısımları kendi eserlerinde kullanmışlardır. Yeni Pythagorasçılar ve Yeni Platoncu okulların, Gnostik ve Hermetik grupların büyü kitaplarını kullandığı ve bunları kopyaladığı bilinmektedir²⁶. Bu noktada söz konusu büyülerin Mısır'da ele geçirildiğine şaşırılmamalıdır.

Bu dönemde büyüler de büyücülerle birlikte yeraltına çekilmiştir ancak bu söz konusu faaliyetlerin azaldığı anlamına da gelmemektedir. Goodman *Ancient Judaism and Early Christianity*²⁷ adlı eserinde söz konusu zaman aralığında gerçekleşen dinsel hareketin verimli bir diyagramını çıkarmıştır (fig. 1) Bu diyagram M.S. 1. yy'ın sonuna doğru büyü faaliyetlerinde ciddi bir artışın olduğunu ve bu sürecin M.S. 4. yy'ın ortalarına kadar sürdüğünü göstermektedir. Bu zaman aralığı dinsel dönüşümün en yoğun olduğu dönem olmakla birlikte, Hellenizmin getirdiği kültürel geçirgenlik sonucunda ortaya çıkan senkretizmin de aynı şekilde en olgun olduğu dönemdir. Yani yalnızca büyücüler değil, toplumun hemen her kesimi önceki dönemlerden çok daha kolay bir adaptasyon süreci geçirmektedir. Bu noktada büyü faaliyetlerinin, dolayısıyla büyü metinlerinin artmasıyla, toplumun bu özelliği de diğer dinsel metinlerde olmadığı kadar su yüzüne çıkmıştır. Bununla birlikte, bu büyü metinleri ile tapınaklardaki adaklar ya da şehir

²³ Büyü metinlerinde dinsel senkretizmin Mısır odaklı bir portresi için bk. Preisendanz 1956, 111-125.

²⁴ Suet. Aug. 31.1.

²⁵ Elçilerin İşleri, 19:19.

²⁶ Barb 1963, 100-125.

²⁷ Goodman 2007.

duvarlarına yazılmış olan ve kamu dini değil de hane (ya da şahsi dine) ait olan dualar arasında çok az fark olduğunu ve bu duaların soylulardan en düşük seviyedeki köleye kadar kullanıldığı da bilinmektedir²⁸.

Sonuç olarak, tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda, bu noktada büyücünün yaptığı şey en fazla söz konusu dönemin büyü geleneklerini bir araya getirmek olur ki ayrıca büyüünün uygulanmasındaki doğal hassasiyeti de²⁹ düşünersek bu iç içe geçmenin Betz'in öne sürdüğü "büyücünün karşılaştığı kültür ortamına adaptasyondaki becerisi"nin³⁰ aksine, söz konusu metinleri oluşturan ve derleyen kişileri aşan bir durum olduğu düşünülebilir. Gerçekte burada tanık olduğumuz şey birikmişin bir yansımasıdır. Tüm bunlara dayanarak, büyü papirüslerinin dönemin Ortadoğu coğrafyasının dinsel yapısını belirli ölçülerde yansıttığını, hiç değilse bu coğrafyanın tamamında ancak farklı bölgelerde farklı şekillerde gerçekleşen dönüşüm için bir örneklem alanı teşkil ettiğini öne sürebiliriz.

Bölgenin dinsel yapısı da diğer tüm dinamikleri gibi oldukça karmaşık bir yapı sergilemektedir. Öncelikle İmparatorluğun hemen her yerinde kamu dini ile şahsi din arasında din arasında ciddi bir farkın olduğunu belirtmek gerekmektedir. Öyle ki kişiler (ya da aileler) istedikleri tanrı ya da tanrıçaya inanabilir, kendi özel ritüellerini (yasaklanmış olan büyü ya da benzer heretik ritüeller hariç) gerçekleştirebilirlerdi.³¹ Bu nedenle, hâlihazırda Hellenistik Dönem'den beri iyiden iyiye geçirgenleşen kültürel yapılar, imparatorluk içerisinde bu yolla çok daha rahat bir biçimde

²⁸ Roma İmparatorluğu Dönemi Ortadoğu'sunda birbirinden ciddi biçimde farklı olan ve diğer tüm dinsel olgulara çatı işlevi gören iki dinsel yapının en olgun haliyle karşılaşırız: kamu dini ve hane (ya da şahsi) din; bk. Bowes 2008, 45. Bu noktada Betz'in bu metinlere o dönemin "yer altı edebiyatı" yakıştırmasını da hatırlamak gerekir; Betz 1986, xli.

²⁹ Büyü doğası gereği değişime dinden daha az açıktır, rasyonel düşüncenin bittiği noktada ortaya çıkar ve insanın en ilkel güdü ve çaresizliğinden kaynaklanır. Üstelik büyüünün doğru bir şekilde gerçekleştirilmesi de yine doğası gereği çok önemlidir. Kuşkusuz etkileşime açıktır, özellikle ele aldığımız dönemin şartlarına bakarsak, dinsel yapıda gördüğümüz kültürel birleşimin büyü metinlerinde de daha kolay gerçekleşmesi olasıdır. Hellenizm, kültürel sınırları, imparatorluk ise siyasi ve ekonomik sınırları kaldırmıştır ki toplumlar arası geçirgenlik en üst noktalara ulaşmıştır. Antropolojik araştırmalar bize din ile büyüünün birbirlerine sıkı sıkıya bağlı olduğunu ve bu nedenle dinsel herhangi bir olgunun büyü geleneğinde de yer bulabildiğini göstermiştir. Dolayısıyla dönemin Önasya toplumu içerisinde de dinsel dönüşümün büyü metinlerinin içeriğine doğrudan ya da dolaylı olarak yansımaları oldukça doğal bir olgudur. Büyüünün doğası ve toplumsal gelişimi ve din ile büyüünün arasındaki ilişki için bk. Durkheim 2007, Frazer 1991, Malinowski 2000, Tambiah 2002, Tylor 1871.

³⁰ Betz 1986, xlvii.

³¹ Ball 2000, 433.

yayılmıştır. Bu noktada, çalışmanın ilgi odağı olan konuya da yaklaşmış olunur. Büyü metinlerinde yer alan ilahi ve dualardaki senkretik yapıyı ve bu doğrultuda burada öne sürülen yeni din anlayışını ve çalışmanın ilerleyen kısımlarında bahsedeceğimiz olguları ortaya çıkaran unsurlara bu temelde bakmak gerekmektedir.

Dönüşüm süreci içerisindeki monoteistleşme pek çok kültürel koldan gerçekleşmiştir. Çalışmanın başlangıcında bahsettiğimiz panteondaki tek bir tanrının diğer bütün tanrıların gücünü elinde toplaması şeklinde görülen pagan monoteizminin yanında özellikle İran kökenli Zerdüştlük ve Yahudiliğin politeist³² toplumla sıkı sıkıya senkretik bir ilişki içerisine girmesiyle palazlanmıştır. Zerdüştlük, dünyadaki ilk öğretili (kitaplı denilebilir) dinsel oluşumdur ki spesifik ilkelerinin olması daha sonraki herhangi bir monoteist yapının bu kaynaktan gelişmesi için yeterli bir nedendir. Bunun temelini sağlayan şey ise İran bölgesi kültürlerinin Ortadoğu ile uzun süredir ilişki içerisinde olmasıdır. Zaten Pers İmparatorluğu'nun çekilmesinden sonra Kappadokia, Pontus ve Kommagene civarında Pers kültürü ciddi bir yer tutmuş, yine bu sınırlar aracılığıyla Hellenizm ile etkileşim içerisine girmiştir. Bu bölgelerde, özellikle Kappadokia'da magosların ciddi bir etkinlik gösterdikleri de bilinmektedir³³. Söz konusu din, batıya doğru ilerlerken başka dinlerin de etkisi altında kalmış ve çok geçmeden bu da kendini dinin mitolojisinde göstermiştir. Anahita ve daha sonra tüm Roma İmparatorluğu'nda oldukça yaygın bir tapınım gören Mithra, Ahura-Mazda'nın yanında yerini almıştır³⁴. Her ne kadar büyü metinlerinde bu dinin belirgin unsurları ciddi biçimde görülme de daha sonra Hıristiyanlığı da ciddi biçimde etkileyecek olan düalizm ilkesi, ışıkla karanlığın, iyiyle kötünün bir aradaki varlığı metinler içerisinde görünen bu karşıtlık ve birliktelik, söz konusu kökenden kaynaklanmış olabilir. Çalışmanın ilerleyen

³² Bu çalışmada 'politeizm' terimi yine çok tanrılı dinler için kullanılmakla birlikte bu anlamın dışına da taşmaktadır. Bu noktada "pagan" kelimesi daha genel bir kavramsal çatı teşkil etmektedir ancak bu kelime de Hıristiyan dinsel geleneğine aittir ve Hıristiyan olmayan dinsel grupları, özellikle taşradaki insanları kapsar ki bunun içerisinde diğer tek tanrılı dinler ve yapısal olarak tek tanrılı dinsel yapılara yakınlığı bulunan gizem tapılarını da kapsamaktadır. Bu yüzden politeizm terimi daha teknik ve daha objektiftir ancak bu makalede yalnızca çok tanrılı dinler için değil monoteist eğilim içerisine giren ya da diğer tanrı ve tanrıçaları kendi içinde barındıran ancak bu kutsal varlıkların da özelliklerinin tek bir tanrı üzerinde toplandığı (pagan monotheism) yapıları da ima etmektedir. Ancak bu noktada herhangi bir karışıklık çıkmaması adına monoteistleşen bu politeist yapılar için pagan monoteizmi kavramı kullanılacaktır.

³³ Ball 2000, 436.

³⁴ Eliade 2003b, 395.

kısımlarında da görüleceği üzere, kozmik sistemin yeraltı ve gökyüzü olarak net bir şekilde ikiye ayrılması ve yeraltı dünyasına karanlık özellikler yüklenmesi de bu düalizme işaret etmektedir³⁵.

M.S. 2. yy'a gelindiğinde Ortadoğu'nun çeşitli bölgelerinde yaşayan Yahudiler'in neredeyse hepsi bir şekilde Hellen kültüründen etkilenmiş durumdaydı. Dinin Ortodoks yapısı deforme olmaya başlamış ve Pharassiler, Esseneler ve Zelotlar gibi pek çok Yahudi heretik grup ortaya çıkmıştı. M.S. 1. ve 2. yy'larda Roma'yla gerçekleşen savaşların sonunda ise otodoksların yanında bu heretik gruplar da bütün bir Akdeniz havzasına dağılmışlardı. Bu merkezden uzaklaşma hali Hellen kültürü ile hâlihazırda diyalog halinde olan Yahudiler'i diğer Akdeniz kültürlerinin etkisine de ciddi biçimde açık hale getirmişti. Özellikle Mezopotamya, Mısır ve Anadolu'daki Yahudiler diğer toplumların dinsel yapılarıyla senkretizm içerisine girmeye başlamıştır. Politeist kültürle girilen bu ilişki sonucunda da bizim papirüslerde gördüğümüz karmaşık monoteist tablo ortaya çıkmıştır³⁶. Bu noktada ortaya çıkan gnostik yapı da büyü metinlerine ciddi biçimde yansımıştır³⁷.

Son olarak, yine İran / Mezopotamya kökenli olan ve monoteizme geçiş sürecinde metinlerde doğrudan atıfta bulunulmasa da dönem toplumunun, özellikle gnostikleri besleyen Manieizm de bölgeye ciddi etkiler de bulunan bir dindir. M.S. 3. yy'ın sonlarına doğru ortaya çıkıp hızla yayılmaya başlayan bu din, belki de dönemin coğrafyasının içinde bulunduğu senkretik durumu en iyi yansıtan yapıdır. Oldukça hızlı bir şekilde yayılıp genişleyen bu dinin temelleri Zerdüştlüğe dayanmakla birlikte Mezopotamya dinsel geleneği, Yahudilik ve Hıristiyanlık'tan çok fazla unsuru bünyesine katmıştır. Manieizm'de de Zerdüştlük'teki gibi bir düalizm bulunmaktadır, evren iyi ve kötünün karışımından oluşmaktadır ve insan ruhu beden içerisinden kurtularak ışığa, kendi özüne geri dönmeye çalışmalıdır. Mani evrenin üç yaratımdan oluştuğunu yaymıştır. Bunların ilkinde iyi ve kötü

³⁵ Bu olgu çalışmanın "İki Dünya Arasında: Melekler ve Daimonlar" başlığında daha iyi anlaşılacaktır. Zerdüştlük ve düalizmle ilgili bk. Eliade 2003b, 375-404. Bununla birlikte Hellenlerin İran bölgesi ile olan ilişkilerinin M.Ö. 6. yy'ın sonlarında yoğunlaşıp İmparatorluk dönemine kadar devam ettiği ve mageia sanatının Zerdüştlükle olan ilgisinin de göz ardı edilmemesi gerekmektedir.

³⁶ Goodman 1996, 737 vd. Bununla birlikte çoğu noktada hıristiyanlık da metinler de Yahudilik ile iç içe görünmektedir.

³⁷ Bu tür gnostik metinlere örnek olarak bk. PGM IV.1716-1870; VII. 619-627; XIII. 1-343.

tamamen farklı varoluş alanlarıdır. İkinci varlık alanında ise bu iyi ve kötü birbirleri ile karışır, on cennet ve sekiz dünya yaratılır. Üçüncü varlık alanı ise artık insanların sahneye çıktığı yerdir. Bu noktadan sonra hikaye bilindik hale gelir, evren ışığı örten karanlığın güçleri ile dolup taşar, bu karanlık güçlerin sonuçlarından biri de Adem ve Havva'dır. Tanrı Adem'i kötülüğe karşı uyarmak için bir mesih gönderir ancak onlar insani varoluşlarına yenilirler. İnsanoğlu'nun karanlıktan çıkıp ışığı arama serüveni de bu şekilde başlar. Peygamber Mani de bu doğrultu da tanrı tarafından gönderilmiş bir kurtarıcıdır³⁸. Manieist mitoloji ve öğretide var olan bu düalist unsurlar doğal olarak papirüs metinleri içerisine sinmiştir.

Bu veriler ışığında çalışma için bir önsöz söylemek gerekirse, metinlerin dinsel yapısının Hellen / Mısır politeizmi, Yahudi – Hıristiyan monoteizmi ve Zerdüş / Mani düalizmi temelinde senkretik ve monoteist bir yapıda yükseldiği öne sürülebilir³⁹. Yükselen yeni kozmik sisteme de bu doğrultuda bakmak verimli olacaktır.

Evrenin Efendileri

Yukarıda belirtildiği gibi büyü papirüsleri oldukça karmaşık bir dinsel yapıyı içinde barındırmaktadır. Mitolojik açıdan bir ayırım gerçekleştirecek olursak, papirüslerdeki dinsel görünümün Politeizm ile Yahudilik ve Hıristiyanlık ile bu dinlerin gnostik yorumları ile ciddi bir düalist öğreti etrafında döndüğü izlenmektedir.⁴⁰ Ancak bu kadar basit değildir, var olan yapı klasik bir mitsel görüntüden fazlasını taşımaktadır. Tanrı ve tanrıçaların yanı sıra metinlerin çoğunda daimonlar ve melekler⁴¹ gibi bu kültürlerin her birinde görülen doğaüstü varlıklarla karşılaşılır ki tüm bunların arasında metinlerin arka planında monoteist eğilimin bütün gücüyle kendini hissettirdiği gözlemlenir.

³⁸ Coyle 2009, 4-23.

³⁹ Hıristiyanlığa da düalist unsurlar Zerdüşlükten geçtiğinden yukarıda bahsedilmişti.

⁴⁰ Politeist dinsel yapı ile Yahudiliğin senkretik bir yapıda buluşmasına Anadolu'dan iyi bir maddi örnek de Dağlık Kilikia bölgesinden gelmiştir. Sömek'te bulunan ve M.S. 3. yy'a tarihlenen Athena rölyefinin etrafına kabartma olarak işlenmiş ve bir menorahın ve yine aynı bölgede Örendibi mevkiinde bir yapı kapısının üstünde şimşek demeti ile birlikte görülen menorah senkretizmin açık bir görünümünü temsil etmektedir. Bk. Durugönül – Mörel 2012, 308-312.

⁴¹ Daimonlar pek çok dinsel gelenekte yer alan iyi-kötü doğaüstü varlıklardır. Bunlar insanların ruhları da olabilir, cehennemini koruyucuları ya da tüm varlık âleminde yaşayan ayrı bir canlı da. Hıristiyan geleneği ile birlikte onlara oldukça olumsuz bir rol biçilmiştir. Bu varlıkların dinsel yaşamdaki yeri ve geleneği aşağıda ayrıntılı bir şekilde açıklanacaktır.

Büyük metinlerinin bazıları tamamen Yahudi-Hıristiyan geleneğine aittir ve bunlar hâlihazırda monoteist birer yapı sergilemektedir. Bununla birlikte asıl ilginç olan nokta bu yapının, pagan geleneğinin ağır bastığı ya da bu geleneğin Yahudi-Hıristiyan geleneği ile bir senkretizm oluşturduğu metinlerdeki görünümüdür. Benzer tanrıların isimlerinin birbirleri yerine kullanılmasından öte, ismi ister Selene, Horus-Helios, Apollon isterse Yahve olsun, karşılaşılan şey tek bir tanrının, belirli bir varlık alanında, varoluşun tüm gücünü kendi elinde toplaması halidir ki bunların neredeyse hepsi “güneş” ya da “ay” gibi iki önemli dinsel figür altında gerçekleşmiştir.

Bu tür durumlarda büyülerde seslenen tanrı “her şeyin efendisi” ve “yaratıcı” olarak ortaya çıkar. Örneğin kötü büyülerden korunmak için gerçekleştirilen bir karşı-büyüdeki metinde, ritüeli uygulayacak kişi Helios’u şu şekilde çağırılmaktadır:

“Seni çağırıyorum, evrenin efendisi, bir ihtiyaç anında; ruhum kederli olduğu ve aklım karıştığı için.”⁴².

Bir başka metinde ise Helios bu kez kendi de dâhil her şeyin yaratıcısı olarak görünür:

“Dolaşan rüzgârların esintisinde doğmuş
Altın saçlı tanrı Helios, ateşin tükenmez alevini taşıyan,
Büyük kutbun çevresindeki yüce yollarda dönen,
Her şeyi kendi kendine yaratan ve yine onu hiçe indiren.”⁴³.

Bununla birlikte Helios’un (ya da Horus’un) klasik Yunan mitolojisi ile Mısır mitolojisinin birleşimi olan bir “güneş-tanrı” olarak ortaya çıktığı politeist metinler kendilerini hemen belli etmektedir. Bu tür metinlerde karmaşık mitolojik öğelerin yanında Helios tek tanrı olma özelliğinden oldukça uzak görünmektedir.

“Kronos tarafından ekildin, Hera tarafından tasarlandın, Ammon tarafından bakıldın, Isis seni doğurdu, Zeus, yağmurun tanrısı tarafından büyütüldün, Helios ve çiğ tarafından yükseltildin”⁴⁴.

⁴² PGM I.213-215: “ἐπικαλοῦμαι σε, κύριε τῶν πάντων, ἐν ὧρα ἀνάγκης ἐπάκουσόν μου, ὅτι Θλίβεταί μου ἡ ψυχή καὶ ἀποροῦμαι ἀπάντων ἄβουλος.” Helios’n ya da Horus’un bu şekilde görüldüğü diğer örnekler için bk. PGM IV. 640 - 645; 1180 - 81.

⁴³ PGM IV.436-440: “ἀεροφοιτητῶν ἀνεμον ἐροχοῦμενος αὐραῖς / Ἑλιε Χρυσοκόμα, διεπων φλογός ἀκάματον πῦρ / αἰθερίας τριβαῖς μέγαν πόλον ἀμφιελικκον / γεννῶν αὐτός ἀπαντα, ἄπερ πάλις ἐξαναλύεις”

⁴⁴ PGM IV.2981 - 2984: “ἐπικλεσις ὑπὸ τοῦ Κρόνου, σθνελήμφες ὑπὸ τῆς Ἑρας, διετηρηθες ὑπὸ τοῦ Ἄμμωνος, ἐτεχθης ὑπὸ τῆς Ἰσιδος, ἐτράφης ὑπὸ ὀμβρίου Διὸς ἠήξηθηθης ὑπὸ τοῦ Ἡλίου

Bu durum iki farklı güneş-tanrının varlığını göstermektedir. Biri klasik politeist yapıdaki Helios (ya da Horus) diğeri ise tüm dünyanın yaratıcısı olan ve tek tanrı gibi görünen “üstün kuvvet”. Bu durum politeist ve monoteist eğilimin pek çok noktada birbirlerinden ayırt edilebildiğini, dolayısıyla bu iki kapsam arasında toplumun aklında belirli bir farkındalığın oluştuğunu göstermektedir. “Güneş-tanrı” odağında, Yahudi tanrısının büyü metinlerinde ortaya çıkışı ise biraz farklıdır. Yahudi nüfusun oldukça yoğun olduğu Aleksandria’da ele geçen Yunanca metinlerde geçen İAO⁴⁵ sözcüğü, Yahve’nin⁴⁶ Yunanca okunuş şekli olup, Sarapis-Aion-Helios üçlüsünü ima eder. Bu isim, bazen de güneş tanrının ya da Zeus’un isminin hemen yanında bir sıfat olarak görülmektedir. Bağımsız şekilde karşımıza çıktığı metinlerin çoğu da zaten bir güneş-tanrıya adanmıştır⁴⁷.

Yahve’nin güneş-tanrı ve Zeus ile bütünleştiği bir büyü metninde tüm gücü kendi eline toplamış bir tanrı izlenimi vardır ki bu tanrı monoteist dinlerden aşına olduğumuz üzere evrenin yaratılmasından önce de sonra da vardır, yani sonsuzdur, sonsuzluğun ta kendisidir.

“Senin sonsuz doğana uygun olarak evrenden önce görünen, yorulmak bilmez, güneyden koruyucu; Seni çağırıyorum, efendim (her şeye gücü yeten)⁴⁸ bilinmez olan, saf ruh, ben,kutsanmış. Bana karşı merhametli ol, Ey Zeus-Iao-Zen-Helios.⁴⁹”

Monotheist birleşimi gördüğümüz ikinci nokta ise “ay” figürüdür. Tarihsel olarak bakacak olursak ay da güneş gibi hâlihazırda pek çok dinsel özelliği kendi üzerinde toplamıştır. Farklı coğrafyalarda olsa da ay tanrı ve tanrıçaları hem ikonografi hem de epifani yönünden birbirlerine oldukça benzemektedir. Güneşin aksine sürekli değişim içerisinde bulunması, fiziksel olarak belirli bir döngüselliğe sahip olması, büyüyüp küçülmesi, bazı

καὶ τῆς δόξης.” Böyle durumlarda çoğu zaman, sabah arabasıyla birlikte yükselen, gün boyunca doğudan batıya doğru yolculuk eden ve daha sonra okyanusta kaybolup yerin altından tekrar batıya doğru ilerleyen klasik güneş tanrı ile karşılaşırız, bk. PGM II. 90 - 95., bunun yanında bazen «Zeus’un gözü» olarak da görülür. Bk. PGM II.85-90.

⁴⁵ Ganschinietz 1914, 698-721.

⁴⁶ PGM III. 145-151; 208-215; PGM IV.591-597; 1231-1247.

⁴⁷ Pek çok metinde İAO bir tür tılsımlı söz olarak kullanılmıştır. Bu tür metinlerde bu isim farklı isim ve harf grupları ile birleşmiş ya da ismin harfleri yer değiştirmiştir. Bk. PGM III.570 - 75; 580 - 3; bazı metinlerde ise Elohim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bk. PGM IV.320-325.

⁴⁸ Parantezler büyü metinlerinin alıntılanıldığı edisyonlara aittir.

⁴⁹ PGM CV. 1-15; Bu metin PGM’nin Almanca edisyonunda yoktur, 1986 yılında basılan İngilizce edisyona eklenmiştir.

dönemlerde kaybolması gibi özellikleri, bu olayı deneyimleyen insanların doğa ve toplum içerisinde gerçekleşen pek çok olguyla bu gök cismini özdeşleştirmeye yönlendirmiştir. “Bu sonsuz döngüsellikte” der Eliade “bu cismin, - sular, yağmur, bitki, bereket – gibi sürekli oluşum yasasıyla yönlendirilen tüm kozmik düzlemleri denetlemesi şaşırtıcı değildir”⁵⁰. Bu düzlemler farklı dönemlerde, farklı bölgelerde ve farklı ay tanrılarına parça parça verilmiştir ancak bu çalışmada ele alınan döneme gelindiğinde işler değişir.

Monoteizme giden süreçte klasik mitolojide yer almayan ancak tüm Roma İmparatorluğu’nda M.S. 1 – 4. yy’lar arasında, hem kentsel hem de kırsal bölgelerde oldukça yoğun tapınım gören Ay Tanrı Men gözlemlendiğinde, ayın bu konuda oynadığı rolün farkına rahatlıkla varılabilir. Bu tanrı ay ile ilgili olan neredeyse bütün dinsel özellikleri, hatta daha fazlasını kendi üzerinde toplamıştır. Tapınımının en yoğun ve olgun olduğu dönemde şifacı, nehirlerin ve bereketin tanrısı, kentlerin koruyucu tanrısı, mutlak güce sahip olan tanrı, büyük tanrı, adil tanrı gibi sıfatların sahibidir⁵¹. Dahası sonraki dönemde kefarete için adanan itiraf yazıtlarında da Artemis Anaitis, Apollon, Zeus ve Ana Tanrıça gibi monoteist özellikler taşıyan kutsal varlıklarla birlikte ve oldukça yoğun biçimde adı geçmektedir⁵².

Büyük papirüslerinde de ay bu şekilde karşımıza çıkar ancak bu metinlerde bu gök cismi ile bağlantılı olarak çoğu zaman dişil öğeler olan Selene, Artemis ve Hekate (ya da Persephone) üçlüsü ile karşılaşılır⁵³. Zaten çoğunlukla “üç yüzlü tanrıça” epiteti tek bir isim altında kullanılır ancak bu üçlünün ayın diğer hallerini ve diğer tanrıçaları nitelediği

⁵⁰ Eliade 2003a, 167.

⁵¹ Men ile ilgili ayrıntılı bilgi almak için bk. Lane 1986, 2165-2178; Ayrıca bk. Türkan 2012, 333-349.

⁵² Bu konuda gerçekleştirilen geniş çaplı bir çalışma için bk. Aytaçlar 2012.

⁵³ Bir istisna olarak Lane, PGM IV.2664’te Selene’ye verilen bir sıfat olan “Menetyrenne”nin, Anadolu’da ele geçen bir yazıtta Attis’e verilen Menotyranos arasında bağlantı kurar ve bu şekilde PGM IV’ü tarihlendirmeye çalışır. Men ile Attis’in Anadolu’da bir epitet olarak pek çok noktada birleştiğini görmekteyiz, aynı sıfatın Selene’ye verilmesi Lane’e göre ay tanrısı Men’den haberdar olduğunu akla getirmektedir. Bununla birlikte, Lane’in bu metinler üzerinden gerçekleştirdiği çıkarımlar bununla da sınırlı kalmaz, daha da ileri gider ve Anadolu’nun farklı bölgelerinden ele geçen bu epitetin görüldüğü yazıtlardan yola çıkarak, PGM IV’ün Mısır’a bu coğrafyadan ithal edildiğini öne sürer; Lane 1984, 25-27. Lane’in bu savı doğruysa eğer, çalışmanın başlangıcında tartıştığımız papirüslerin dönemin dinsel geleneğini ne kadar temsil edebileceklerine yönelik olan konu bir destek daha kazanmış olur.

bilinmektedir. Bazı metinlerde herhangi bir tanrıçanın adı geçmese de büyü ritüelinin ayın hareketlerine göre uygulandığını görürüz. Bazı büyülerde ise aydan yalnızca “tanrıça” olarak bahsedilir. Ayrıca şunu özellikle belirtmek gerekir ki ayın monoteist eğilim içerisine dâhil olması güneşinkinden farklıdır. O daha çok yeraltının kuvvetlerini kendi üzerinde toplar. Ayın odakta bulunduğu metinlerin neredeyse tamamı şu ya da bu şekilde öteki dünya ve yeraltı ile ilişkilidir. Selene kendisine yalvarılan bir duada “tek yönetici, daimonların ve tanrıların kaderi”⁵⁴ olarak karşımıza çıkarken bir diğer metinde yukarıda da değindiğimiz gibi yeraltının efendisi ve Kader’in bir aracı olarak görünmektedir:

“Gel bana, Ey sevgili hanımefendi, Üç yüzlü
Selene; şefkatlice duy benim ilahimi;
Gecenin süsü, genç, ölümlülere ışığı getiren,
Ey vahşi boğaları süren sabahın çocuğu
Ey Helios ile aynı rotada arabasını süren kraliçe
Yıldızlı âlemdeki üçlü zerafetin dansının üç biçimi.
Sen Adaletsin ve Kader’in tehditlerisin:
Klotho ve Lachesis ve Atropos.”⁵⁵.

Bu metinde dikkat çeken bir diğer nokta da kaderin Selene’nin üçlü formunun yani ayın kader tanrıçaları ile bütünleşmesidir. Metnin sonraki kısmında Hekate, Artemis ve Persephone’ye de dua edilmektedir⁵⁶. Tüm bunlar bize yeraltında da bir birliğe doğru gidildiğini gösterir yöndedir. Aynı büyüün devamındaki bir başka duada İsis ve Artemis’in “Ana Tanrıça” özellikleri ile de karşı karşıya gelinmesi de bu birleşimi destekler niteliktedir.

Tüm bunlar dinsel olguların tek bir kuvvet altında bütünleşmeye başladığını göstermektedir. Güneş ve ay, farklı kozmik sistemlerin yöneticileri

⁵⁴ PGM IV 2662-2665.

⁵⁵ PGM IV. 2785-2796: “Εύχή πρὸς Σελήνην ἐπὶ πάξεως. ‘ἔλθε μοι, ὦ δέσποινα φίλε, τριπόσωπε/ Σελήνε, εὐμενὴ δ’ ἐπάκουσον ἐμῶν ἱερῶν ἐπαοιδῶν / νυκτός ἀγαλμα, νέα, φαεσίμροτε, / ἠριγένεια, ἡ χαροποις ταυροισιν / ἐφεζομένα, βασιλεια, ‘Ἡελίου / δρόμον ἴσον ἐν ἄρμασιν ἱπεύουσα / ἢ Χαρίτων τρισζῶν τρισσαΐς / μορφαῖσι χορεύεις ἀστράσιν κομαζοθσα / Δίκη καὶ νματα Μοιρῶν, / Κλωθὴ καὶ Λάχεσις ἡδ’ Ἄτροπος εἰ, τρικάρανε.” Buradaki Klotho, Lachesis ve Atropos Moiralar’ın üç kız kardeşidir ve her biri kaderin üç biçimini temsil etmektedir: Klotho yaşam ipliğini eğirir, Lachesis yaşam ipliğinin uzunluğunu belirler, Atropos ise yaşam ipliğini keser.

⁵⁶ PGM IV. 2798.

olarak tekleşmektedir. Bu noktada, farklı bir bakış açısı ile söz konusu toplumun tapındığı herhangi bir tanrıya dua ederken de ondan tek bir tanrı gibi söz ediyor olması olasıdır. Bununla birlikte güneşin mutlak yönetici olarak ortaya çıkmasındaki ağır Mısır etkisini de gözden kaçırmamak gerekir. Bu durum “pagan monoteizmi” olarak da nitelendirilmektedir ki en başta bu olgu yine monoteizme giden süreçte rol oynayan ayaklardan biri olarak tanımlanmıştır⁵⁷. Ancak başka bir olgu, pagan kültür ile Yahudi-Hıristiyan geleneğin birleştiği noktada ortaya çıkmaktadır. Yukarıda Yahve’nin güneş ve gök tanrısıyla belirli bir senkretizm oluşturduğundan bahsedilmişti. Bu görüntünün basit halidir. Karmaşık olan ise politeist, Yahudi ve Hıristiyan dinsel evreninin tüm unsurlarının iç içe girmesidir.

Burada öne çıkan varlıklar oldukça köklü birer geleneğe sahip olan melekler⁵⁸ ile daimonlardır ve dönüşüm süreci içerisinde aynı tanrı ve tanrıçalar gibi onların da farklı kültürlerdeki anlamları bir araya geldiği görülür. En önemlisi de bizlere gösterdiği gibi monoteizme geçişte büyü papirüslerinin anlattığı evren sisteminin önemli bir parçasını teşkil etmişlerdir. Bu varlıklardan aşağıda ayrıntılı bir şekilde bahsedilecektir ancak Politeizm-Yahudi senkretizmine geri döndüğümüzde özellikle bir metin bize oldukça önemli bilgiler vermektedir. Dönüşümün bilincini çok net bir biçimde yansıtmakla birlikte, genel metinlerde ortaya koyulan evren sisteminin en olgun örneklerinden birini vermektedir⁵⁹. Metin şablona uyarr; açık bir biçimde bir tek tanrıdan bahsedilir:

“Kozmik dualarla yalvarıyorum sana, Aionların tek ve kutsanmış olanı, dünyanın babası”⁶⁰.

ve söz konusu tanrı güneşle özdeşleştirilir:

“bana gel sen, tüm evreni hava ile dolduran, göksel sudan ateşi alan ve dünyayı sudan ayıran”⁶¹.

⁵⁷ Söz konusu olgu için bk. Nuffelen 2010.

⁵⁸ Metinlerde “angelos” olarak geçen bu kavram hem “haberci” hem de “melek” olarak kullanılmaktadır. Bu çalışmada ‘melek’ tercih edilmiştir.

⁵⁹ PGM IV.1167-1226.

⁶⁰ PGM IV.1170-1172: “σέ τόν ἕνα καί μάκαρα τῶν Αἰώνων πατέρα τε κόσμου, κοσμικαίς κληζω λταις.”

⁶¹ PGM IV.1174-1177: “δεῦρο μοι, ὁ ἐνφουσήσας τόν συμπαντα κόσμον, ὁ τό πῦρ κρεμασας ἐκ τοῦ ὕδατος.”

Bununla birlikte bize öyle bir “insan” tanımı yapar ki biz bunu doğrudan Yahudi geleneğinde görürüz:

“Dikkat et, biçim, ruh, dünya ve deniz, tanrısal gerekliliği içeren bilgeye ve ateşten oklar gibi kabul et kelimelerimi. Çünkü ben bir insanım, tanrının cenette yarattığı en güzel varlık, ruh, ağ ve topraktan yapılmış...”⁶².

Bunun ardından metin ilginç bir söylemle devam eder ki bu da bizi bir yönde Yahudi diğer bir yönde de Hellen dinsel geleneğine yönlendirir; tanrı her şeyin yaratıcısıdır ancak aynı zamanda diğer tanrıları da o yaratır:

“Dinle Helios, dünyanın babası, ana elemente sahip olan tek kişi. Sen tüm melekler tarafından kutsal olarak görülen kutsal ve güçlü isimsin; koru beni her türlü şiddet eyleminden. Evet, yap bunu efendim, tanrıların tanrısı. . . .dünyanın yaratıcısı. . . . Sen tanrıları, baş melekleri ve dekanları yaratan...”⁶³.

Dahası metinde bazı Hıristiyan öğeler de bulunmaktadır:

“On bin melek senin yanında durdu ve cenneti yüceltti ve o efendi, senin Aion⁶⁴ olan bilgeliğine tanık oldu ve senin de onun kadar güçlü olduğunu söyledi”⁶⁵.

Burada “bilgeliğine tanık oldu” derken büyük bir ihtimalle İsa’dan bahsedilmektedir. “On bin melek” figürü de Hıristiyan geleneğinde var olan bir olgudur⁶⁶.

⁶² PGM IV.1177-1180: “προσεχε, μορφή και πνεύμα και τη και θαλασσα, ρημα του σοφου θειας Ανάγκης, και πρόσδεξάι μου τους λόγους ως βέλη πυρός, ότι εγώ ειμι άνθρωπος, θεου του εν ουρανω πλασμα κάλλιστω, γενόμενον εκ πνεύματος και δρόσσοθ και γης.”

⁶³ PGM IV.1180-1210: “ἀκουε, Ἥλιε πάτερ κόσμου, επικαλοῦμαι σε τῷ ὀνόματι σου... ὁ μόνος τὸ ριζῶμα ἔχων, σῆς εἰ τὸ ὄνομα τὸ ἁγιον και τὸ ἰσχυρόν, τὸ κατηγασμένον ὑπὸ των ἀγγέλων πάντων, διαφύλαξόν με τόνδε ἀπὸ πάσης ὑπεροχης ἐξουσίας και πάσης ὕβρεως ἡ ποιήσον τόδε κίριε θεε θεων, κόσμου κτίστα, τὰ πάντα κτίστα κίριε, θεε θεων ἐφωνήσά σου τὴν ἀνθέρβλατον Δόξαν, ὁ κτίσας θεούς και ἀρχαγγέλοθς και δεκανοῦν.”

⁶⁴ “Her şey” ya da “tüm şeyler” anlamına gelir.

⁶⁵ PGM IV.1215-1222: “αἱ μυριάδες τῶν ἀγγέλων παρεστηκασί σοι και ὕψωσαν τὸν οὐρανοθ, και ὁ κύρος ἐπαμαρτήρησέ σου τη Σοφία, ὃ ἐστιν Αἰών... και εἰρέν σε σθένειν ὅσον και αὐτὸς στένει.”

⁶⁶ O zaman İsa ona “Kılıcını yerine koy!” dedi. “Kılıç çekenlerin hepsi kılıçla ölecek. Yoksa Babam’dan yardım isteyemez miyim sanıyorsun? İstesem hemen şu an on iki lejyondan fazla melek gönderir...”: Matta 26, 52-53. Hatta bu kavram çağdaş Hıristiyan ilahilerine de konu olmuştur: “Ve o on bin meleği çağırabilirdi / dünyayı yok etmek ve onu özgür kılmak için / O on bin meleği çağırabilirdi / Ancak Yalnız başına öldü, senin ve benim için”, beste: R. Overholt, (kaynak: http://biblestudycharts.com/HH_Ten_Thousand_Angels.html, bağlantı tarihi: 09.04.2013, saat.15.10.)

Duanın sonu ise senkretizmin açık ifadesidir:

“Seni çağırıyorum sürekli yanan, söndürülemez kandilin önünde altın yaprağa oturan, büyük tanrı, tüm dünyada parlayan, Jerusalem’de ışıklar saçan efendi, IAÖ...”⁶⁷.

Kuşkusuz bu metnin ağırlığı daha çok Yahudi geleneği üzerine dayanmaktadır ve politeist kültür nispeten arka planda kalmış görünmektedir. Ancak burada göz ardı edilemez bir senkretizm ve kozmik sistem tasarımıyla karşılaşılır. Bu kültürel yoğunluk oranı çeşitli metinlerde çeşitli şekillerde bulunabilir. Örneğin kötülüklerden korunmak için gerçekleştirilen bir başka büyüde tam tersi bir durumla karşılaşılır. Aldığı epitetler bakımından açıkça Helios’a (ya da Horus’a) seslenilen bu büyüde kozmik sistem hakkında oldukça önemli bazı veriler elde edilir. Burada ortaya çıkan şey açık bir monoteizmdir. Yahudi-Hıristiyan kültürünün önemli unsurlarından olan baş melekler ve Mısır dinsel geleneğine ait “dekanlar” ile karşılaşırız. Melekler büyüünün gerçekleşmesi için yardıma çağırılırlar ve büyüünün amacı ise “göksel daimonların” ve “Kader”in büyüsel gücünden korunmaktır. Burada “kader” kavramının kişiselleştirilmesi ise önemli bir ayrıntıdır⁶⁸.

Yukarıda bir kısmından bahsedilen ve Apollon’a seslenilen bir kehanet büyüünde bu kozmik bilinci derli toplu bir biçimde gözlemleriz⁶⁹. İlk olarak büyüünün hemen girişinde doğüstü alan “göksel tanrılar” ve “yersel daimonlar” olarak ayrılmıştır. Ardından büyü için gereken hazırlıklar tanımlanmış ve bizi asıl ilgilendiren kısım olan duaya geçilmiştir. Büyünün başlığından da anlaşılacağı gibi dua açıkça Apollon’a adanmıştır ancak ilerleyen kısımlarda karşımıza farklı bir sistem çıkar:

“Ey efendi Apollon, Paian ile gel,
Sorularıma cevap ver efendim. Ey üstat
Ne zaman ki benim kutsal dudaklarım gizli sözleri söyler,
Parnassos Dağını ve Delphoi Pytho’sunu terk et,
Yüce Zeus IAÖ’nun ilk meleği,
ve sen, MIKHAËL, cennetin tahtını yöneten,

⁶⁷ PGM IV. 1216-1225: “ἐπικαλοῦμαι σε τὸν ἐν τῷ χρυσοῦ πετάλω ὃ ὁ ἀσβεστος λύχνος διηνεκῶς παρακάεται, ὁ φανείς ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ κατὰ Ἱεροσολημ μαρμαίρων, κύριε Ἰάω...”

⁶⁸ PGM I. 195-222.

⁶⁹ PGM I. 262-347.

Seni çağırıyorum baş melek GABRIËL.
Olympos'tan aşağıya, ABRASAKS⁷⁰,
Şafakta parlayan..."⁷¹.

Dinler tarihinin en ilgi çekici metinlerinden biri olan bu büyü bize Hellen, Mısır ve Yahudi kültürlerinin ne derece iç içe geçtiğini gösterirken, dönemin insanının düşüncesindeki ilginç bir görüntüyü de resmeder. Kuşkusuz Zeus ve Yahve burada bir senkretizm içerisinde bulunurlar. Bunu pek çok metinde görürüz ancak klasik mitolojide tanrıların oturduğu yer olarak bilinen Olympos'ta artık Mikhael ve Gabriel gibi baş meleklerin de yer aldığını da yine bu metinde görürüz. Üstelik melekler doğal olarak Zeus'un melekleri konumundadırlar. Duanın sonraki kısmında ciddi bir monoteist kimlik ile karşı karşıya gelinir. Zeus (ya da Yahve) tüm evrenin yöneticiliğini kendinde toplamıştır:

“Duy beni kutsanmış olan, Seni çağırıyorum cenneti
Ve dünyayı ve Kaos'u ve
Bir zamanlar ışığa bakan insanların ruhlarının
Mesken tuttuğu Hades'i yöneten.”⁷².

Görüldüğü gibi her şey tek bir tanrının kontrolindedir. Cennet ve dünyayı tek bir tanrı yönetir, Kaos'u da öyle. O halde o yaratıcı ve öncersiz-sonrasız bir tanrıdır. Metnin semitik ağırlığı yeraltında herhangi başka yöneticiyi dışlar. Üstelik bu yerin bir “cehennem” değil de insanların ölümden sonra mesken edindikleri bir alan olarak politeist bir yapıda karşımıza çıkması da ilginç bir ayrıntıdır. Büyünün başarılı olması durumunda Apollon'un istenilen cevapları vermek için ritüeli gerçekleştiren kişiye geleceğinden bahsedilmektedir⁷³. Burada Apollon'a kehanet bildiren bir haberci (angelos) niteliği yüklenmiştir. Bu noktada artık tanrısal vasıflarını

⁷⁰ Büyü metinlerinde ciddi bir yer tutmasa da Mısır kökenli olup mageia sanatında önemli bir tanrı figürüdür Abrasaks, bk. Le Glay 1981. Ortadoğu'da da ciddi bir tapınım görmüş olan bu tanrı aynı zamanda güneş yılını sembolize etmektedir.

⁷¹ PGM I. 290-305: “‘Αναξ Ἐπόλλων, ἔλθε / σύν Παῖθωνι, χρημάτισόν μοι, περί ὧν ἄξιω κύριε. Δέσποτα, / λίπε Παρνάσιον ὄρος καὶ Δελφίδα Πυθῶ / ἡμετέρων ἱερῶν στομάτων ἄφτεγκτα λαλοῦστων, / ἄγγελε πρῶτε Θεοῦ, Ζενὸς μεγάλοιο Ἰάω, καὶ σέ τὸν οὐράνιω κόσμον κατέχοντα, Μιχαήλ, καὶ σέ καλῶ, Γαβριήλ πρωτάγγελε. Δεῦρ' ἄπ' Ὀλύμπου Ἀβρασάξ, ἀντολῆς κεχαρημένου...”

⁷² PGM I. 315-319: “κλύθι, μάκαρ, κλήζω σε, τὸν οὐρανοῦ ἡγεμονηα / καὶ γαίης, χάεός τε καὶ Ἄιδος, ἔωθα νέμονται.”

⁷³ PGM I. 327-331.

bırakmış, insan ile daha büyük tanrılar arasında haber taşıyan bir Apollon ile karşı karşıya kalınır⁷⁴.

İki Dünya Arasında: Melekler ve Daimonlar

Söz konusu dönemde meleklerin (angeli) ve daimonların da bir dönüşüm ve çoğalma sürecine girdiği, böylece kozmik sistemde oldukça önemli bir yer teşkil ettiği de büyü metinlerinde gözlemlenebilmektedir. Bu karmaşık bir konudur, hem dinsel bir yapının alt-kutsal varlıklarını incelemenin problemlerinden hem de bu iki varlık hakkındaki söylemlerin çeşitliliğinden dolayı⁷⁵. Günlük yaşama iyi ya da kötü yönde müdahale eden doğüstü varlıklar hem politeist hem de Yahudi-Hıristiyan kesimde görülmektedir ki Hellen toplumunun uzun süredir çok sayıda tanrı, daimon ve melek benzeri haberciyi dinsel yapıları içerisinde barındırdıkları klasik kaynaklardan bilinmektedir⁷⁶. Tevrat'ın Yaratılış bölümünde de kadınlarla evlenen ilahi varlıklardan ve düşmüş meleklerden bahsedilmektedir⁷⁷. Bunlar her dönemde insanların hayatları üzerinde etkiye sahip olan tanrılar ve insanlar arasında bir konuma sahip olan varlıklar olagelmıştır ancak bir şey kesindir ki o da birinci yüzyıldan itibaren onlarla ilgili bu metinler ile onlar içerisindeki yoğunlukları büyük oranda artmıştır⁷⁸. Bunun nedeni tartışmaya açıktır, yine de 4. yy'ın sonlarına doğru geldiğimizde önceki dönemdeki melek ve daimon algısının ciddi bir dönüşüme uğradığına tanık oluruz.

Daimonların kökenleri ve ne oldukları hakkında antik dönemde pek çok fikir öne sürülmüştür. Platon'a göre bunlar ölmüş insanların ruhlardır⁷⁹, Hesiodos bunları altın çağın ölüleri olarak görür⁸⁰, Josephus'a göre bu varlıklar lanetlenmiş insanların ruhlardır⁸¹ ve buna benzer bir şekilde Tertullianus onları rahatsız ruhlar olarak düşünmüştür⁸². Bununla birlikte bu yazıda incelenen zaman dilimi itibariyle özellikle iki isim bizim için bağlayıcı görünmektedir: Plutarkhos ve Apuleius.

⁷⁴ Benzer bir başka büyü için bk. PGM III. 187-262;

⁷⁵ Açıklayıcı bir tartışma için Janowitz 2002, 27-47.

⁷⁶ Hesiod.,Theog. 781, Pind.Olym. 8.82.

⁷⁷ Yaratılış, 6.1-5.

⁷⁸ Janowitz 2002, 27-28.

⁷⁹ Plat. Krat. 397e-398c.

⁸⁰ Hesiod. WD, 122-124.

⁸¹ Josephus, BJ, 7.185.

⁸² Tertullianus, De Anima, 57.

Plutharkos daimonların kozmik hiyerarşinin vazgeçilmez parçasını oluşturduklarını öne sürmektedir ve ona göre bu varlıklar bu hiyerarşide tanrılar ve insanlar arasında yer alırlar⁸³. Apuleius da aracı bir rol biçer onlara. En yüksekteki eter ile en aşağı arasında yer alan varlıklardır. Kendileri bizzat bağımsız olarak farklı doğa alanlarının (korku, nefret, aşk vs.) ruhları olabildikleri gibi, insan bedeni içerisindeki ruha da “daimon” denilebilir ki insanın ruhu da ölünce bir daimon olabilir.⁸⁴ Büyü metinlerinde karşılaştığımız daimonlar da aslında bu tanım içerisine dâhil edilebilirler. Bu varlıklar iyi de kötü de olabilir ve hatta birbirlerine karşı kullanılabilirler⁸⁵. Bununla birlikte Plutharkos'un söylemi de doğrudur, metinlerdeki sıklıklarına bakarsak bu varlıklar dönem insanının aklındaki varoluş algısının vazgeçilmez parçalarıdır.

Bu varlıklar genellikle büyüünün gerçekleştirilmesi için bir araç olarak görülürler ve büyüünün amacına göre farklılık gösterirler. İyi ve kötü olarak gökte, karada, suda ve yeraltında bulunabilirler:

“Efendim, beni tüm daimonlara karşı koru, cennetsel ya da göksel ya da karasal ya da yeraltına ait ya da suda yaşayan”⁸⁶.

Bunun yanında pek çok metinde bu varlıklar birer yardımcı olarak karşımıza çıkar⁸⁷, hatta bunların kötü olanlarından korunmak için de kullanılırlar. Yardımcı bir daimon çağırmak için gerçekleştirilen büyüünün bir kısmında şunlar söylenmektedir:

“O gemileri durudurur ve tekrar onları serbest bırakır, o çok sayıda kötü daimonu durdurur, vahşi hayvanları kontrol eder ve kızgın sürüngenlerin dişlerini çabucak kırar.”⁸⁸.

⁸³ De Defectu 19.

⁸⁴ De Deo Soc. 9.

⁸⁵ Bk. PGM I. 42-195. Bu büyüde her türlü işte yardımcı olacak bir daimon çağırılmaktadır. Bununla birlikte bu daimonun kötü niyetli daimonlara da karşı koruduğu da belirtilmektedir, PGM I. 110-115. Hıristiyan teolojisi daimonlara –artık demon olur- kesin olarak kötü bir rol çizer. Bu varlıklar kötüdür, insanlara zarar verirler ve onların içlerine girerek kötülüğe sürüklerler. Augustinus diğer pagan tanrılarını da daimon olarak görür ki büyü de bu kötücül varlıklar ile insanlar arasındaki güvenilmez ve şeytani dostluktur, Augustinus, Doctr. 2. 36-37. Büyü metinleri arasında bulunan bir şeytan çıkarma ayin örneği için bk. PGM IV. 3007-386.

⁸⁶ PGM V.165: “ὐπόταξώ μοι πάντα τὰ δαιμόνια, ἵνα μοι ἦν ὑπήκοος πᾶς δαίμων οὐράνιος καὶ αἰθέριος καὶ ἐπίγειος καὶ ὑπόγειος καὶ χερσαῖος καὶ ἔνυδρος καὶ πᾶσα ἐπιτομῆ καὶ μάστιξ...”

⁸⁷ PGM I.1 – 42; 42 – 195; VII. 505 – 28; XII.14 – 95; LVII. 1 – 37.

⁸⁸ PGM I. 115 – 120: “ἴστεσι πλοῖα καὶ πάλις ἀπολύει, ἴστεσι πονηρὰ δαιμόνια πλεῖστα ἴθρας δέ παύει καὶ ὀδόντας ρήξει ἐρπετων ἀνημέρων συντόμως, κύνας δέ κοιμίζει καὶ ἀφώνοθς

Bununla birlikte kötü özellikler yüklenen daimonlar da bazı büyülerde kullanılır ki bu noktada onlar yer altı ile ilişkilendirilen varlıklardır. Örneğin görünmezlik için gerçekleştirilen bir büyü doğrudan yer altı ile ilişkilidir ve bu büyüün gerçekleşmesi için yer altına ait olan bir daimon çağrılır.⁸⁹ Yer altı dünyasına giden ölülerin ruhları da daimondur⁹⁰ ve pek çok büyüde kullanılır. Büyülerin çoğu doğaları gereği ıssız yerlerde gerçekleştirilmektedir ancak özellikle yer altıyla bağlantı kurmayı gerektiren ritüellerde mezarlıkları ya da birilerinin öldüğü yerleri kullanmak oldukça popülerdir⁹¹.

O halde tüm bunlara dayanarak, daimonların büyü metinlerinde anlatılan evren sisteminin önemli birer parçası olduğu sonucu çıkarılabilir. M.S. 1. yy'da bunların sayısının artması, metinler içerisinde gitgide daha belirgin hale gelmesi ve vasıflarının artması tarihsel süreç içerisindeki düşünsel

“ἵσταναι μεταμορφοί...” Söz konusu büyüün devamında bir daimonun hangi konularda işe yarayacağı da sıralanmıştır: “Eğer ona bir emir verirsen hemen bunu yerine getirecektir: o rüyalar gönderir, büyü malzemelerinin kullanımı olmaksızın kadınlar ve erkekler getirir, o öldürür, yok eder, dünyadaki rüzgârları kıskırtır, altın, gümüş ve bronz getirir ve ihtiyaçlar ne zaman yükselirse onları sana verir. Ve o zincirlerle bağlanmış bir insanı özgür bırakır, o kapıları açar, o görünmezliğe neden olur ki bu yüzden kimse seni göremez, o ateşin taşıyıcısıdır, su, şarap, ekme ve yemek olarak her ne istersen onu getirir; zeytinyağı, sirke –yalnızca balık hariç- ve ne çeşit istersen iste, sebzelerin bolluğunu getirir ancak domuza gelince, hiçbir biçimde bunu getirmesini söylemeyin! Ve bir akşam yemeği vermek istiyorsanız ona söyleyin. Aklında herhangi uygun bir odayı anımsa ve ona ertelemesiz bir şöleni hızlıca hazırlamasını emredin. Önce altın tavanlı bir oda verecek ve siz duvarların mermer kaplı olduğunu göreceksiniz, - ve bunların yarı gerçek / yarı illüzyon olduğunu düşünürsünüz- ve pahalı şarap yemeği görkemli bir biçimde tamamlamak için uygun olacak. O hızlı biçimde ruhları getirecek ve sizin için bu kanatlı hizmetkârları süsleyecek. Onun yaptığı bu şeyler hızlıca olur. Ve Siz ona bir servis gerçekleştirmesini buyurur buyurmaz, o bunu yapacak ve siz onun diğer şeylerde de mükemmelleştiğini göreceksiniz. O gemileri durdurur ve tekrar onları serbest bırakır, o çok sayıda kötü ruhu durdurur, vahşi hayvanları kontrol eder ve kızgın sürüngenlerin dişlerini çabucak kırar, o köpekleri uyutur ve onları sessiz kılar. O istediğin her hayvanın biçimine dönüştürülebilir: uçabilen, yüzebilen, dört ayaklı bir sürüngene. Seni havada taşıyabilir ve yine denizin akıntısının kabartılarına, onun dalgalarına bırakabilir; nehirleri ve denizleri hızlıca dondurabilir ve öyle ki sen onların üzerinde istediğin gibi sapasağlam koşabilirsin. Ve özellikle dilediğin zaman bunu durduracak ve ne zaman yıldızları aşağıya çekmek istersen, ve ne zaman sıcak şeyleri soğuk, soğuk şeyleri sıcak yapmak istersen, o kandilleri yakacak ve tekrar söndürecek. Ve o duvarları sallayacak, onların ateşle alev almasına neden olacak; o aklında her ne varsa sana uygun olarak hizmet edecek, Ey kutsal büyüün ustası, gölşerin tek efendisi olan bu güçlü yardımcı bunu senin için gerçekleştirecek”, PGM I. 96-133.

⁸⁹ PGM I. 247-262; “Harika bir çalışma. Bir şempanzenin ya da Vahşice öldürülmüş bir cesedin gözünü ve bir şakayık bitkisini (gül demek istiyor). Bunları zambak yağıyla sağdan sola doğru ovala ve şu büyüül sözleri söyle: Ben ANUBIS, Ben OSIR – PHRE, Ben OSOT SORONOUIER, Ben Seth’in parçaladığı OSIRIS. Yüksel cehennemin daimonu, İO ERBETH İO PHOBETH İO PAKERBETH İO APOMPS; Ben, (İsim), senden ne istersem, / bana sadık kal.”

⁹⁰ PGM I. 315-320.

⁹¹ Bk. PGM IV. 325-335; V. 320-335.

değişimin bir ürünü gibi görünmekle birlikte kültürler arası senkretizmin de birer ürünü olabilirler. Yahudi ve Hıristiyan geleneklerinin egemen hale gelmesiyle birlikte bu varlıklar da yavaş yavaş yer altına çekilmeye ve kötücül özellikler yüklenmeye başlamışlardır. Bunun yanında henüz dönüşüm sürecinde, halen politeist unsurları kendi içlerinde barındırmaktadırlar⁹².

Meleklerle baktığımızda da daimonlardaki gibi önceleri anlamsal olarak bir Hellen/Mısır – Yahudi/Hıristiyan ayrımıyla karşılaşıyoruz. Pagan inancında melekler birer habercidir (angelos) ve tanrı ile insan arasındaki bağlantıyı sağlarlar. Nitekim pek çok büyü metninde bu vasıflarını korumaktadırlar. Bir kehanet büyüünde tanrı büyüünün kabul edilip edilmediğini açıklamak için bir melek gönderir:

“Önce senin için şu şekilde bir işaret olacak: (Alev almış bir yıldız) alçalacak ve evinin çatısının ortasında duracak ve yıldız gözlerinin önünde yok olduğunda, çağırdığın ve sana gönderilen meleğin farkına varacaksın ve tanrıların kararını çabucak öğreneceksin.”⁹³.

Aynı metnin devamında ise büyüünün gerçekleştirilmesine geçilir ve kehanetler doğrudan meleğe sorulur:

“Ve eğer biri sana “Aklımda ne var?” ya da “Bana ne oldu?” ya da hatta “Ne olacak?” diye sorarsa, meleğe sor ve o sana sessizce anlatacak. Ancak sen sana soru soran kişiye kendindenmiş gibi konuşursun”⁹⁴.

Büyü metinlerinin hiçbir noktasında meleklerin kötü olduğuna dair bir imaya rastlanmamaktadır. Bunlar tanrı ya da tanrıların insanlarla bağlantı kurmak için faydalandıkları göksel varlıklardır. Politeist-Yahudi senkretizminin görüldüğü metinlerde melekler daha fazla vasıf üstlenmişlerdir. Burada söz konusu varlıklar kendi içlerinde Yahudi geleneğinin etkisiyle “baş melekler” ve “melekler” olarak ayrılmaktadırlar ki bu durum büyü metinlerinde oldukça sık görülmektedir. Örneğin, yukarıda da bahsedilen

⁹² Aslına bakılırsa daimon geleneği İslam dininde “cin” olarak halen devam etmekle birlikte hem iyi hem de kötü varlıklar olarak görülmektedirler. Aynı bu dönemdeki gibi hem insana hem de meleklerle ait vasıfları kendi üzerlerinde barındırırlar. Kuran-ı Kerim, 72. 1-14. Bunların günümüzde gerçekleştirilen büyülerde kullanıldığı da göz önünde bulundurulmalıdır.

⁹³ PGM I.73-79: “σύ δε μη δειλοῦ πρόςθι τῷ θεῷ καί χεῖρα αὐτοῦ δεξιάν λαβὼν καταφίησον, καί λέγε ταῦτα πρὸς τὸν ἄγγελον’ λαλήσει γάρ σοι συντόμως, πρὸς ὃ εἶν βούλη.”

⁹⁴ PGM I. 175-180: “εἰάν δέ τίς σε ἐπερώτα. ‘τί κατὰ ψυχὴν ἔχω’; ἢ ‘τί μοι ἐγένετο ἢ γε μέλλει γενέσθαι; ἐπερώτα τὸν ἄγγελον, καί ἐπεὶ σοι σιωπῇ σύ δὲ ὡς ἀπὸ σεαυτοῦ λέγε τῷ ἐπερωτῶντί σε”

bir duada, Yahudi geleneğinden gelen Gabriel ve Mikhael birer baş melek olarak görülmektedir. Bunun yanında söz konusu büyüde Mikhael “cennetin yöneticisi” olarak ortaya çıkmaktadır. Bu melekler arasında bir hiyerarşinin olduğunu ima eder ki bu da onların kozmik sistemin önemli birer parçasını teşkil ettiğini göstermektedir⁹⁵. Aynı metinde ilgi çekici başka bir noktaysa Gabriel’in Olympos’tan çağırılmasıdır. Bu açık bir senkretizmdir. Bu noktada Hellen kozmik sistemi ile Yahudi geleneğinin iç içe girmiş görünmektedir. Bir başka örnekteyse tam tersi bir görünüm olarak Helios bir baş melek olarak görünmektedir:

“Doğuya doğru söyle, ‘Ben o’yum iki şerubimde, iki doğanın, gökyüzü ile dünyanın, güneş ile ayın, ışık ile karanlığın, gece ile gündüzün, nehirler ve denizin arasında olanım. Görün bana, ey kozmosa tabi olan, onların başmeleği, yönetici Helios, Tek ve Yalnızca Kendi olan tarafından yetkilendirilen Sonsuz ve Yalnız sana emrediyor”⁹⁶.

Büyü metinlerinde birkaç yerde adı geçen bir diğer kutsal varlık grubu da dekanlardır. Bu varlıkların aslı Mısır mitolojisine dayanmaktadır ki her biri yıldız sisteminin onar derecesine başkanlık eden otuz altı tanrıyı ya da tanrı benzeri varlığı nitелеmektedir.⁹⁷ Büyü metinlerinde genellikle melekler ve baş meleklerle birlikte adları geçmektedir:

“Duy beni, sen kudretli Dekanları ve baş melekleri yaratan ve sen on bin meleğin yanında durduğun...”⁹⁸.

Başka bir metinde de aynı durum ile karşılaşılır:

“Senin aşılmaz kudretini söylüyorum, sen tanrıları, baş melekleri ve Dekanları yaratan...”⁹⁹.

⁹⁵ Yahudi-Hıristiyan geleneğinde meleklerin ordusunu komuta eden Mikhael büyü papirüslerinde de görülmektedir, PGM XIII. 929-934: “Bu yüzdün, ΙΕΟΥ ΑΕ ΑΙΘ ΕΥΑΙ / Ι Ε ΙΕ ΙΘΑ ΙΕΙΕ ΑΙΘ ΕΕ ΑΙΘ’nun başkomutanı büyük baş melek efendim Mikhael, efendim hakkına seni seninle birlikte alıyorum”.

⁹⁶ PGM XIII. 255-260: “Ἡλίου δεῖξις. Λέγε πρὸς ἀνατολάς. Ἐγὼ εἰμι ὁ ἐπὶ τῶν δύο χερουβεῖν, ἀνα μέσον τῶν δύο φύσεων, οὐρανοῦ καὶ σελήνης, φωτὸς καὶ σκοτόθς, νυκτὸς καὶ ἡμέρας, ποταμῶν καὶ θαλάσσης. Φάνηθί μοι, ὁ ἀρχάγγελος τῶν ὑπὸ τὸν κόσμον, αὐθέντα Ἑλιε, ὁ ὑπ’ αὐτὸν τὸν ἕνα καὶ μόνον τεταγμένος. Προστάσει σοι ὁ αἰεὶ καὶ μόνος. Λέγε τὸ ὄνομα.”

⁹⁷ Bk. Gundel 1969.

⁹⁸ PGM I.206-209: “ὁ τὸ ρίζωμα ἀδιακατέχων, ὁ τὸ ἰσχυρὸν ὄνομα ἔχων τὸ καθεγιασμένον ὑπὸ πάντων ἀγγέλων. ἐπάκοθσόν μου ὁ κτίσας δεκανοὺς κραταιοὺς καὶ ἀρχαγγέλους, ὃ παρεστήκασιν μυριάδες ἀγγέλων ἄφατοι.”

⁹⁹ PGM IV. 1200-1204: “ἐφώνησά σου τὴν ἀνυπέρβλετον Δόξαν, ὁ κτίσας θεοὺς καὶ ἀρχαγγέλους καὶ δεκανοὺς.”

Monoteistleşme süreci içerisinde bu varlıkların da kozmik sistemde aynı melekler gibi tanrılar ile insanlar arasında bir yer aldığını söyleyebiliriz. Vasıfları melekler ya da daimonlar kadar belirgin olmasa da önemleri onlara yüklenen sıfatlardan açıkça anlaşılmaktadır.

Yorum

Buraya kadar ele alınan konular papirüs metinlerinden yansıyan senkretizm süreci içerisinde oluşan yeni din anlayışı ve buna bağlı ortaya çıkan kozmik sistemin hatları hakkında ciddi ipuçları vermiştir. Buna göre monoteist bir yapı ya da bu tür bir eğilim içerisinde, yer altı ve gökyüzünün ayrışarak, bu varlık alanlarına ait özelliklerin belirli tanrı ya da doğüstü varlıklarda toplandıkları izlenmektedir. Her şeyin yaratıcısı olan bir tanrı ve insan arasında var olan daimonlar, melekler ve dekanlar bulunmaktadır. Bu varlıklar evrenin dinamikleridir.

Papirüslerindeki dinsel görüntüm kuşkusuz ki mevcut dönemi yansıtmaktadır. Yine kesindir ki –belirli bir sapma payı olsa da– pek çok insanın günlük yaşamına ciddi biçimde etki eden düşünce ve din sistemini içerisinde barındırmaktadır. Bu konuyu açıklamada ciddi sorunlarla karşılaşılır ki bunların en büyüğü bu görüntünün bize neyi ifade ettiğidir. Dönemin karakterini yansıtan bir kafa karışıklığı mı? Yoksa dinlerin birbirleri içerisinde yaşadığı bir adaptasyon süreci mi?

Bu noktada en başa, “büyü” olgusuna dönmemiz gerekmektedir. “Büyü” oldukça hassastır ve dinden farklıdır, onun dışındadır, ondan daha yavaş değişir. Büyü metinlerin içerisinde kullanılan ve çalışmanın dayandığı zemini oluşturan dua ve ilahiler de doğaları gereği böyledir. Bununla birlikte, çağın dinamikleri her türlü toplumsal kurumun hızlı dönüşümüne uygun durumdadır. Tarihte o zamana kadar görülmemiş yoğunlukta dinsel ve felsefi hareketin, İmparatorluk sınırları içerisinde var olduğunu biliyoruz. Bu hareketlerin çoğunun kökeni Hellenistik Dönem’e kadar gitmektedir ancak olgunlaştığı dönem M.S. 1 – 4. yy’lar arasındadır. Büyü metinlerinin yoğunluğunun M.S. 1. yy’dan itibaren artmaya başladığından ise yukarıda bahsedilmişti. Peki, bu süre büyüsel geleneğin içerisinde bu tür bir senkretizm ve buna bağlı bir evren sisteminin oluşması için yeterli midir? Dönemin koşullarını, sınırların ve dolayısıyla kültürlerin geçirgenliğini göz önünde bulundurduğumuzda mümkün görünmektedir. Bununla birlikte ciddi bir tarihsel arka plan bu senkretizmin çabuk olgunlaşmasını sağlamıştır. Bu noktada odağı tekrar Mısır’a, onun sosyo-kültürel yapısına çevirmek doğru olur.

Bu coğrafya önemlidir, ele alınan büyüler tüm İmparatorluk coğrafyasında kullanılsa da Mısır, daha doğrusu Hellenistik Mısır'ın etkisi oldukça ağırdır. Hiç değilse metinlerin neredeyse tamamı burada ele geçmiştir. Söz konusu bölgenin dinsel dönüşüm ve senkretizm içerisine girmesi Hellenistik dönemin henüz başında başlamıştır. Bölgede kurulan Hellen hegemonyası Mısır – Hellen kültürünün birbirleri ile kaynaşmasını sağlamıştır. Gözden kaçırılmaması gereken bir durum ise Yahudi diasporasının en etkin olduğu yerlerden birinin yine Mısır olmasıdır. M.S. 1. yy'a gelindiğinde bu gölgede ciddi bir Yahudi nüfus olduğunu bilinmekte, üstelik bu nüfusun bölgeye yerleşmesi birkaç yüzyıl öncesine dayanmaktadır. Bununla birlikte M.Ö. 3. yy'dan itibaren Yahudi ve Hellen kültürlerinin de ciddi bir ilişki içerisine girmeye başladığını da Makabelerden bilmekteyiz. Tüm bunları düşündüğümüzde M.S. 1. yy'a gelindiğinde zaten hâlihazırda bir Hellen-Mısır-Yahudi senkretizminin mevcut olduğu öne sürülebilir ki bu, söz konusu metinlerin dinsel içeriklerinin ana hattını temsil etmektedir.

Mısırdaki kadar yoğun olmasa da Yahudiler Roma ile gerçekleştirdikleri savaşların (M.S. 1-2. yy) ardından İmparatorluk sınırlarının çeşitli bölgelerine (Anadolu, Mezopotamya, Girit, Kuzey Afrika, Suriye vb.) daha yoğun bir şekilde yerleşmişlerdir. Ancak burada daha önemli bir noktaya değinmemiz gerekmektedir ki o da İmparatorluk sınırlarında gelişen monoteist harekettir. Bu Hıristiyanlığa bağlı olarak ortaya çıkan bir gelişme değildir, bu zaten uzun süreden beri var olan ancak M.S. 1. yy'dan itibaren epigrafik belgelerde de gözle görünür bir hale gelen süreçtir. Yukarıda da değindiğimiz gibi buna modern literatürde “pagan monoteizmi” denilmektedir ki temel olarak dinsel yapıların yerelleşmesi ile birlikte belirli tanrı ve tanrıçaların diğer pek çok tanrı ve tanrıçanın özelliklerini ve kuvvetlerini kendi üzerinde toplamasıdır.

Bu koşullar göz önünde bulundurulduğunda büyü papirüslerinde bize yansıtılan şey aslında dönemin Ortadoğu'sunun geçirdiği süreçtir. Yahudi-Hellen-Mısır senkretizmi ve monoteistleşme sürecinin bu kadar rahat ve yoğun gözlemlenebildiği çok az kaynak vardır. O halde bunun bir kafa karışıklığı olmadığı söylenebilir, bu büyücülerin ya da dönem insanının bir adaptasyon süreci de değildir. En başta da söylenildiği gibi bu urum birikmişin bir yansımasıdır. Bunun o dönemin yaygın dinsel anlayışı olduğunu öne sürmek fazla cesur bir hareket olur ancak ortada gittikçe sistemleşen bir dinsel yapının olduğu da açıktır ve çeşitli toplumlarda bu iskelet üzerinde farklı tonlarda ve farklı nüanslarla görülebilir.

Sonuç olarak dönemin yapısal özellikleri içerisinde söz konusu metinler bize bir evren sistemini yansıtmaktadır. Bu evren sistemi Yahudi/Hıristiyan ve politeist temel çizgileri üzerinde yeşermekle birlikte oldukça sistemattir. Yeraltı ve Gökyüzünün tüm dinsel kuvvetlerinin belirli bir tanrı ya da tanrıçanın elinde birleşmesi, diğer tanrı ve tanrıçaların sayısının azalmasının ardından melekler, daimonlar ya da dekanlar gibi alt-kutsal varlıkların sayılarının artması ve bunlar arasında insanın da dâhil olduğu bir hiyerarşinin ortaya çıkmaya başlaması önemli karakteristik dönüşümlerdir.

Eğer papirüslerin temsil gücü hakkındaki önerilerimiz doğruysa, tüm Ortadoğu'da bu süreç gerçekleşmiş ve bu Hıristiyanlaşma süreci içerisinde tam olarak kurumsallaşamamış ancak sistemattik olan yeni bir din anlayışının özelliklerini sergilemiştir.

Bibliyografya ve Kısaltmalar

- Aristop. Neph. Aristophanes, *Clouds*, ed. G.P. Goold, 1998, London.
- Aytaçlar 2012 Aytaçlar, P.Ö., *Antik Çağda Confessiones: Günah, İtiraf, Kefaret*, İzmir.
- Barb 1963 Barb, A.A., "Survival of Magic Arts", *The Conflict Between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, 100-125.
- Betz 1986 Betz, H.D., "Introduction to Greek Magical Papyri", *Greek Magical Papyri in Translation including the Demotic Spells*, Chicago, xli – xlv.
- Ball 2000 Ball, W., *Rome in the East*, New York.
- Cattul. Carm. Cattulus, *Carmina*, ed. R.A.B. Mynors, 1958, Oxford.
- Collins 2008 Collins D., *Magic in the Ancient Greek World*, Oxford.
- Coyle 2009 Coyle, J.K., *Manichaeism and Its Legacy*, Leiden.
- Bowes 2008 Bowes, K., *Private Worship, Public Values and Religious Change in Antiquity*, Cambridge.
- Goodman 1996 Goodman, M., "Judaea", *Cambridge Ancient History*, c.10, ed. A.K. Bowman, E. Champlin, A. Lintott, Cambridge.
- Cic. Leg. Cicero, *De Legibus* (çev: C.W. Keyes), 1928, London.
- Cooper 2000 Cooper, J., "Assyrian Prophecies, The Assyrian Tree, and the Mesopotamian Origins of Jewish Monotheism, Greek Philosophy, Christian Theology, Gnosticism and Much More", *JAOS* 120-3, 430-444.
- Cox – Cameron 1937 Cox, C.W.M. – A. Cameron, *Monumenta Asiae Minoris Antiqua*, Volume 5., Manchester.

- De Defectu Plutarkhos, De Defectu Oraculorum (çev. F.C. Babbitt), London, 1927.
- De Deo Soc. Apuleius, De Deo Socratis (çev. D. Driscoll), London, 1993.
- Der Kleine Pauly Der Kleine Pauly: Lexikon der Antike in fünf Banden, 5 Bde, München, 1979.
- DK Die Fragmente Der Vorsokratiker (ed.H. Diels), Charleston, 2010.
- Durkheim 2007 Durkheim, E., Dini Hayatın İlk Biçimleri (çev. F. Aydın), İstanbul.
- Durugönül – Mörel 2012 Durugönül, S. – A. Mörel, “Evidence of Judaism in Rough Cilicia and its Associations with Paganism”, *IstMitt* 62, 303-322.
- Frazer 1991 Frazer, J.G., Altın Dal (çev. M.H. Doğan), İstanbul.
- Eliade 2003a Eliade, M., Dinler Tarihine Giriş (çev. L. Arslan), İstanbul.
- Eliade 2003b Eliade, M., Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi (çev. A. Berkay), İstanbul.
- Ganschinietz 1914 Ganschinietz, R., “IAÖ”, *PRE* 9, 698-721.
- Goodman 2007 Goodman, M., Ancient Judaism and Christianity: Judaism in the Roman World, Leiden.
- Graf 1999 Graf, F., “Magic in the Ancient World”, *Numen* 46-3, 291-325.
- Gundel 1969 Gundel, W., Dekane und Delamstermbilder, Nachdruck.
- Heredotos Heredotos, Tarih (çev. M. Ökmen), İstanbul, 2006.
- Head 1902 Head, B.V., A Catalogue of the Greek Coins of Lydia, London.
- Hesiod. WD Hesiodos, “Erga kai Hemera”, Eserleri ve Kaynakları (çev. A. Erhat), 1991, Ankara.
- Hesiod. Theog. Hesiodos, “Theogonia”, Eserleri ve Kaynakları (çev. A. Erhat), 1991, Ankara.
- Janowitz 2002 Janowitz, N., Magic in the Roman World, New York.
- Josephus, BJ Josephus, Bellum Judaicum, 1927, London,
- Elçilerin İşleri “Elçilerin İşleri”, Kutsal Kitap, İstanbul, 2006.
- Lane 1971 Lane, E., Corpus Monumentorum Religionis Menis I, Leiden.
- Lane 1984 Lane, E., “On the Date of PGM IV”, *Second Century* 4-1, 25-27
- Lane 1986 Lane, E., “Men”, *ANRW* 18-3, 2165-2178.
- Le Glay 1981 Le Glay, M., “Abraxas”, *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* I-2, 2-7.
- Levine 2005 Levine, B.A., “Assyrian Ideology and Israelite Monotheism”, *Iraq* 67-1, 411-427.
- Malinowski 2000 Malinowski, B., Büyü, Bilim ve Din (çev. S. Özkal), İstanbul.
- Mitchell 1999 Mitchell, S., ‘The Cult of Theos Hypsistos between Pagans, Jews and Christians’, *Pagan Monotheism in Late Antiquity* (ed. P. Athanassiadi – M. Frede), 81-148, Oxford.

- Mitchell 2007 Mitchell, S., A History of the Later Roman Empire, Oxford.
- Nuffelen 2010 Nuffelen, P.V., "Pagan Monotheism as Religious Pehenomenon', One God", Pagan monotheism in the Roman Empire (ed. P.V. Nuffelen – S. Mitchell), 16-33, Cambridge.
- PGM Papyri Graecae Magicae, Die griechischen Zauber papyri (ed. K. Preisendanz), 1928-1931, Leipzig; 2. Baskı (ed. A. Henrichs), 1974, Stuttgart.
- Pinch 1994 Pinch, G., Magic in Ancient Egypt, London.
- Plat. Al. Platon, Alcibiades (çev. N. Denyer), 2001, Cambridge.
- Plat. Krat. Platon, Kratyros (çev. C. Karakaya), 2000, İstanbul.
- Plin. Nat. Pliny, Natural History, 1997, London.
- Preisendanz 1956 Preisendanz, K., "Zur Synkretistischen Magie im Römischen Ägypten", Mitteilungen aus der Papyrus Sammlung der Österreichischen NationalBibliotek, 111-125, Stuttgart.
- Ricl 1992 Ricl, M., "Hosios kai Dikaios, Seconde Partie: Analyse", EA 19, 71-103.
- Suet. Suetonius, On İki Caesar'ın Yaşamı (çev. F. Telatar), 2008, Ankara.
- TAM 5 Tituli Asiae Minoris 5, ed. Herrmann, , 1981, P., Wien.
- Tambiah 2002 Tambiah, S.J., Büyü, Bilim, Din ve Akılcılığın Kapsamı (çev. U.C. Akın), Ankara.
- Türkan 2012 Türkan, A., "Men, Mensis, Moon: Ay Tanrı Men, Özellikleri ve Kültü", Ömer Çapar'a Armağan Kitabı (ed. T. Yiğit – M.A. Kaya), 333-349, Ankara.
- Tylor 1871 Tylor, E.B., Primitive Culture, London.
- Xen. Cyrop. Xenophon, Cyropaedia, c.VI (çev. E.C. Marchant – O.J. Todd), 1914, London.
- Yaratılış "Yaratılış", Kutsal Kitap, İstanbul, 2006.

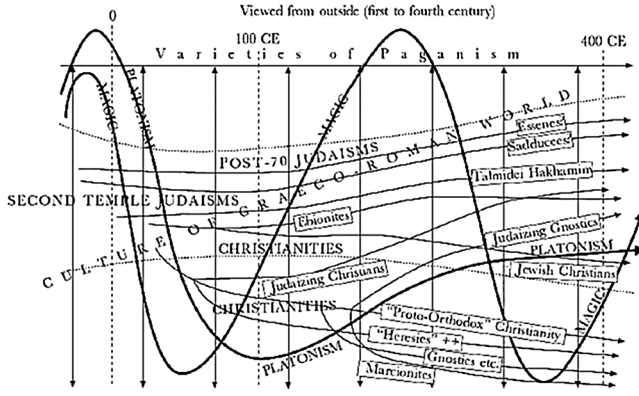


Fig. 1 Greko-Romen dünyada entelektüel ve dinsel süreç.
(Goodman 2007, 85)