

T.C.  
RİZE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

**TANRIÇA KÜLTÜ VE HİRİSTİYANLIK'TAKİ  
MERYEM FİĞÜRÜNE ETKİLERİ**  
(Yüksek Lisans Tezi)

MAKSUDE KURT

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Cengiz BATUK

RİZE-2010

T.C.  
RİZE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

**TANRIÇA KÜLTÜ VE HİRİSTİYANLIK'TAKİ  
MERYEM FİĞÜRÜNE ETKİLERİ**  
(Yüksek Lisan Tezi)

MAKSUDE KURT

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Cengiz BATUK

Tez Savunma Tarihi

.. / .. / 2010

**Tez Jürisi Üyeleri**

Adı ve Soyadı

İmza

Başkan : Doç. Dr. Latif Tokat

Üye : Yrd. Doç. Dr. Cengiz Batuk

Üye : Doç. Dr. Zafer Erginli

Enstitü Müdürü: Doç. Dr. Salih Sabri YAVUZ

.. / .. / 2010

Onay Tarihi

**RİZE ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu tezi bilimsel metotlara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak hazırlayıp sunduğumu, tezde bana ait olmayan tüm bilgi, düşünce ve sonuçları belirttiğimi ve kaynağını gösterdiğimi beyan ederim.

.. / .. / 2010

Maksude KURT

## **İÇİNDEKİLER**

İÇİNDEKİLER.....	4
ÖN SÖZ .....	6
Kısaltmalar.....	7
GİRİŞ .....	8

### **BİRİNCİ BÖLÜM**

#### **TANRIÇA KÜLTÜ**

I. TANRIÇA İLE İLİŞKİLİ FORMLAR .....	19
A. Toprak ve Kadın .....	19
B. Ay ve Kadın.....	23
C. Yılan ve Kadın.....	27
II. TANRIÇA KÜLTÜNÜN GENEL ÖZELLİKLERİ.....	30
A. Tanrıça ile İlişkili Semboller.....	33
B. Tanrıça ve Sevgili –Oğul İlişkisi .....	38
C. Kutsal Evlilik Ritüeli .....	41
D. Tanrıça Kültüne Dayanan Bazı Uygulamalar .....	45
III. TANRIÇALARDAN TANRIYA GEÇİŞ .....	48

### **İKİNCİ BÖLÜM**

#### **HIRİSTİYANLIK ÖNCESİNDE TANRIÇALAR**

I. SÜMER'DE TANRIÇA.....	57
II. ESKİ MİSİR'DA TANRIÇA .....	61
III. ANADOLU'DA TANRIÇA .....	65
IV. GREKO-ROMEN TANRIÇALARI.....	69
A. Tanrıça Hera.....	70
B. Tanrıça Hestia.....	71
C. Tanrıça Athena .....	73
D. Tanrıça Artemis.....	74
E. Tanrıça Aphrodite .....	76

F. Tanrıça Demeter ve Persephone .....	77
V. HİTİT VE KENAN'DA TANRIÇA .....	79

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### TANRIÇA KÜLTÜNÜN HIRİSTİYANLIKTAKİ "MERYEM" FİGÜRÜNE ETKİLERİ

I. HIRİSTİYANLIK'TA MERYEM.....	88
A. MERYEM HAKKINDA GENEL BİLGİ.....	88
1. Adı ve Şeceresi .....	88
2. Hayatı .....	89
3. Vefatı ve Kabri .....	93
B. MERYEM'İN HIRİSTİYANLIK'TAKİ YERİ VE ÖNEMİ.....	96
1. Meryem'e Atfedilen Özellikler .....	98
2. Hıristiyan Kiliselerinin Meryem'e Bakışı.....	102
3. Meryem Kültü.....	105
II. MERYEM FİGÜRÜNÜN FARKLI BOYUTLARI .....	111
A. Bakireden Doğum Miti .....	111
B. İkinci Havva veya Yeni Havva Olarak Meryem .....	115
C. Mevdelli Meryem.....	119
III. ÖLEN-DİRİLEN TANRI ANLAYIŞININ MERYEM FİGÜRÜNE ETKİLERİ .....	122
A. Sümer Mitolojisi Etkisi.....	122
B. Mısır Mitolojisi Etkisi.....	127
C. Anadolu Mitolojisi Etkisi.....	132
D. Yunan Mitolojisi Etkisi.....	135
SONUÇ .....	141
BİBLİYOGRAFYA .....	144
ÖZET .....	163
ABSTRACT .....	164
ÖZGEÇMİŞ .....	165

## ÖN SÖZ

Edebiyattan, sanata pek çok alanda muhtelif kültürlere ait mitlere rastlarız. Aslında, tamamen bir kurgudan ibaretmiş gibi görünen mitlerin, bize anlattığı çok şey vardır. Kültürleri etkilemelerinin yanı sıra, içinde yaşadıkları kültürlerden de izler taşıyan mitlerin, ifade ettiği tek gerçek yoktur; kendilerine bakan her göze farklı bir ayna sunarlar. Mitler, bu açıdan herhangi bir metotla kendilerini tam olarak ele vermezler. Ayrıca, mitler ifade ettikleri teolojik boyutlarıyla daha da önem kazanır. Bazen bu mitler, bir dindeki figürün içinde öyle bir yer bulur ki, mitle gerçeği, tarihsel olanla mitolojik olanı birbirinden ayırmak iyice zorlaşır.

Bazı dini figürler, bize o dinin tarihsel gelişimini anlayacak anahtarları sunar. Bu açıdan, Hıristiyanlık'taki "Bakire Meryem" figürü, bu dinin mitoloji ile olan kesişim noktalarını görmemizi sağlayacak en önemli figürlerden biridir. Hıristiyan dünyasında hem teolojik, hem tarihsel hem de sosyolojik açıdan incelenebilecek Meryem algısının, önceki tanrıça kültleri ile olan şaşırtıcı benzerlikleri ve halk dindarlığında icra ettiği önemli fonksiyon bunun en açık göstergesidir. İşte bu yüzden, bir tanrıça modeli olarak Meryem figürünün incelenmesi Hıristiyanlık dinini oluşturan köşe taşlarından bazılarının anlaşılmasını kolaylaştırması açısından da ehemmiyet taşımaktadır. Bu açıdan, tezimizin bundan sonraki çalışmalara da öncülük etmesi ve araştırmamızın ülkemizde bundan sonra yapılacak olan Maryoloji çalışmalarına bir başlangıç teşkil etmesi temennisi taşımaktayız.

Bu çalışmanın her aşamasında gerek konuyu kavramam, gerekse farklı bakış açılarını yakalamam noktasında vakit ayırarak hiçbir yardımı esirgemeyen ve teşvikleri ile konuya dair hevesimin hiç tükenmemesine vesile olan danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Cengiz Batuk'a, değerli katkılarından dolayı hassaten teşekkür ederim. Konuya dair desteği ve tenkitleriyle teze büyük katkıda bulunan değerli hocam Dr. Salime Leyla Gürkan'a şükranlarımı sunarım. Ayrıca, teknik konularındaki yardımlarından dolayı Ali Fidan'a teşekkür ederim.

Maksude KURT  
Rize – 2010

## **Kısaltmalar**

bk. : Bakınız

c. : Cilt

çev. : Çeviren

ed. : Editör

Hz. : Hazreti

MÖ : Milattan önce

MÜİFV. : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı

s. : Sayfa

ss. : Sayfadan sayfaya

sy. : Sayı

*DİA* : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

vb. : ve benzeri

yy. : Yüzyıl

## GİRİŞ

### *Araştırmanın Konusu ve Amacı:*

Paganist kültürlerde büyük önem taşıyan bereketin devamı için tanrıçalara doğum ölüm ve yeniden doğuş üzerinde etkili olan çok önemli roller atfedilmiştir. Uzun yıllar mitleri ve ritüelleriyle canlılığını sürdüren bu kültürün tek tanrılı dinlerin oluşumuyla etkisinin azaldığı hatta yok olduğu iddia edilse de, Yahudi kutsal metinlerinde peygamberlerin, geniş halk tabakalarında yaşatılan bu kültürle mücadele halinde olduğu vurgulanır. Aynı şekilde Hıristiyanlık'ta önceleri tanrıçaya tapınılan kutsal mekânların kiliseye dönüştürülmesi ve Pavlus'un Hıristiyanlığı vaz etmek için gittiği Efes'te tanrıça Artemis'in taraftarları tarafından büyük tepkiyle karşılanması gibi örnekler, Hıristiyanlığın doğduğu coğrafyada tanrıça kültürünün halen güçlü bir şekilde varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Burada sorulması gereken soru Hıristiyanlık doğduktan sonra bu tanrıçalara ne olduğudur. İşte biz de araştırmamızda bu sorunun cevaplarını bulmaya çalışacağız.

Bizim varsayımımız Hıristiyanlık'taki Meryem algısının daha önceki bazı tanrıça mitlerinden/kültlerinden izler taşıdığıdır. Nitekim tanrıça kültürünün çok yaygın olduğu Yakındoğu'da tanrıça, kimi zaman panteonun önemli tanrıalarının yanında yer almış, kimi zamansa panteonun başındaki en güçlü tanrısal figür olarak tazim görmüştür. Panteonun başında yer alan bu güçlü tanrıçalar bereket, hikmet, merhamet, savaş ve ölüm sonrası gibi alanları içine alan çok geniş roller üstlenmiştir. Öte yandan Hıristiyanlık'ta tarihsel Meryem'in hayatı ve konumu hakkında çok az bilgi olmasına karşın, tarih içerisinde "Tanrının annesi" olan mitolojik bir figür geliştirilmiştir. Halk dindarlığında daha yaygın olan bu



mitolojik figür, ileride de görüleceği gibi kilise babalarının düşüncelerinin ve konsil kararlarının yanı sıra kutsal metinlerde yer alan bazı ifadelerle de desteklenmektedir. Meryem'in bu konumu, Efes konsilinden beri tartışılan bir konu olarak günümüzde halen tartışılmaya devam etmektedir. Meryem'in tanrıça kültlerinden izler taşıdığı şeklindeki benzer tezler bugün özellikle feminist gruplarca güçlü bir şekilde dile getirilmektedir. Bu açıdan böyle bir çalışma yapmak, günümüz Hıristiyanlığının zihin yapısını ve dayandığı arka planları anlamamızı kolaylaştıracaktır. Böyle bir çalışmayı yapmamızdaki amaç, başka bir dini yargılamak ya da tanımlamak değildir, tersine var olan bir problemden hareketle anlamaya çalışıp bir durum tespiti yapmaktır. Bunları yaparken de öncelikle tanrıça kültürünün genel özellikleri ve tanrıça figürleri için kullanılan toprak, ay vb. bazı sembolleri açıklamaya çalışacağız. Daha sonra ise Yakın Doğu'da Meryem'in yaşadığı dönemde de oldukça etkin olan tanrıçalar ve bunların karakteristik özellikleri üzerinde duracağız. Bu konu üzerinde durmamız Meryem'e atfedilen bazı özelliklerin bu tanrıçalarda da aynen yer almasından dolayı önem taşır. Son olarak da asıl varsayımımız olan 'Meryem' konusuna gelerek burada da Meryem'in hayatı hakkında bilgiler verdikten sonra ona atfedilen tanrıça özelliklerini sorgulayacağız.

Hıristiyanlığın doğduğu tarihi ve sosyo-kültürel zemini göz önünde bulundurarak, özellikle bu dinin Pavlus'tan sonraki yayılma sürecinde pek çok pagan unsurdan etkilendiği ve hatta bu unsurları kendisine dâhil ettiği tezine bugün çok sayıda Hıristiyan araştırmacının katıldığını ifade etmemiz gerekir. Bunların yanı sıra, daha çok arkeoloji, kültür ve sanat tarihi bağlamında ele alınmış olan bu konuyu dinler tarihi noktasından ele alma gayreti içerisindeyiz. Nitekim hiçbir araştırmacının, arkeolojinin bulguları da dâhil olmak üzere ortaya çıkan tarihi, sosyolojik... vb. bulguları dinden soyutlanmış bir şekilde ele almasının kesin ve doğru sonuçlara ulaştırmayacağını düşünmekteyiz. Konuya ilişkin Batı'da yapılmış pek çok çalışma vardır. Özellikle, Hıristiyanlık ve mitoloji bağlamında araştırmalar yapan ve Kitab-ı Mukaddes'in kadına bakışını şiddetle eleştiren çevrelerin bu konuyla yakından ilgilendiğine dikkat çekmek gerekir. İnceleme fırsatı bulduğumuz pek çok çalışmada, tanrıça kültü ile Hıristiyanlık'ta

Tanrı annesi olarak saygı gören Meryem figürü arasındaki derin bağlantılara atıfta bulunmaktadır. Ayrıca, bu çalışmayı yaparken karşılaştığımız bir zorluk, konuya ilişkin modern yorumların feministlere ait olması ve tanrıça kültürünün kimi zaman bir kadın meselesi haline getirilmesidir. Bu açıdan maksadımızın feminist söyleme destek vermek olmadığını ve tezimizde bulunan bu tarz ifadelerin bizim dışımızdaki yazarlar tarafından dile getirildiğini belirtmeliyiz.

Öte yandan bugün “mitlerin” dönüştürücülüğüne dair çeşitli fikirler ortaya konmakta ve müstakil eserler kaleme alınmaktadır. Ama maalesef, birçoğumuz mitolojiyi hâlâ garip varlıkların başrol oynadığı, olağandışı olayların anlatıldığı deli saçması hikâyeler olarak görmekte ve Yunan mitolojisi ile sınırlandırmaktayız. Oysa farklı coğrafyalara yayılan bu çok boyutlu anlatılar gerçekte içinde derin anlamları barındırmaktadır. Yine mitlerin günümüz için anlamını yitirdiğini iddia edenlere de en iyi cevabı Hillman “mitoloji antik zamanların psikolojisi, psikoloji ise modern zamanların mitolojisidir.”<sup>1</sup> ifadesiyle vermektedir. Ayrıca, evrensel bir boyut taşıyan mitolojik figürlerin dinler arası etkileşimlerde de önemli bir yere sahip olduklarını belirtmeliyiz. Bu açıdan, hem önceki medeniyetlerle Hıristiyanlık arasındaki etkileşimi gösteren hem de Hıristiyanlık’ta merkezi bir rol üstlenen “Meryem” figürünün incelenmesi daha da önem kazanmaktadır.

Türkiye’de bu konuda yapılmış önceki benzer akademik çalışmalara bakacak olursak, Hüseyin Sert’in “Hıristiyanlığa Giren Putperestlik Unsurları” isimli yüksek lisans tezi Meryem figürünün etkilendiği bazı mitolojik unsurlar hakkında bilgi vermektedir. Bunun yanında mukayeseli bir dinler tarihi araştırması olan Günay Tümer’in *Hıristiyanlık’ta ve İslam’da Hz. Meryem* adlı çalışmasında İslam’ın ve Hıristiyanlığın Meryem algısı mukayese edilmekte ve her iki dinin Meryem’e yaklaşımları tetkik edilmektedir. Tümer’in çalışmasında tanrıça kültüne de değinen bir bölüm bulunmaktadır. Bizim konuya yaklaşırken ki hareket noktamız ondan farklı olarak iki dinin algısını karşılaştırmak değildir. Biz öncelikle günümüzde feminist bazı gruplarca daha yüksek bir sesle dile getirilen

---

<sup>1</sup> M. Bilgin Saydam, *Deli Dumrul’un Bilinci*, Metis Yayınları, İstanbul 1997, s. 45.

Hristiyanlığın daha önceki tanrıça kültlerinden izler taşıdığı iddiası üzerinde durduk. Gerek apokrif metinlerdeki ifadeler, gerek kilise içinde erken dönemlerden beri yapılan tartışmalar bu iddianın sadece feministlere ait bir kurgu olmadığını göstermektedir. Bu konu, Hristiyan dünyası açısından canlılığını yitirmemiştir. Nitekim önceki yıllarda tanrıça kültürüyle Hristiyanlığın ilişkisini irdeleyen Dan Brown'un romanı (Da Vinci Şifresi) kilisenin tüm tepkilerine rağmen en çok satanlar listesinde yer almıştır. Dolayısıyla Günay Tümer'in çalışmasıyla tezimiz arasında kesişen konular olmakla birlikte, tezimiz ondan farklı bir çalışmadır. Bu açıdan, çalışmamızın dinler tarihi sahasında müstakil olarak "Meryem" figürü ile tanrıça kültürü arasındaki ilişkiyi incelemesi açısından bir ilk teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

Yine tanrıça kültürünün tarihsel sürecine dair bizden önceki çalışmalarda yapılan yorumlara katılmakla birlikte, bu konunun indirgemeci yaklaşımlardan kaçınan bir gözlemci gözüyle genelde dinler tarihindeki, özelde ise Hristiyanlık'taki yeri ve anlamını açıklama gayreti içerisindeyiz. Ayrıca mitolojik veriler etrafında başta fenomenolojik yöntemi kullanarak, mukayeseli bir metotla da bu konuya yaklaşmayı hedeflediğimizi belirtmeliyiz. Öte yandan araştırmamızın konusu olan "Tanrıça kültürü ve Hristiyanlık'taki Meryem figürüne etkileri" hususunda günümüzde tarihi, sosyolojik ve teolojik çok boyutlu tartışmalar halen devam etmektedir. Tezimizin alanı Hristiyanlık'taki Meryem algısını kapsadığı için bu tartışmalara gerekli yerlerde atıfta bulunup esas konudan kopmamaya çalışacağız. Öte yandan, araştırmamızın sınırlarının daha iyi anlaşılması için İslam'da Meryem'in, peygamber İsa'nın annesi olarak algılandığını ve dolayısıyla İslam'ın Meryem algısının konumuz dâhilinde olmadığını vurgulamamız gerekir. Bu doğrultuda, giriş ve sonuç dışında üç bölümden oluşan tezimizin birinci bölümünde ilk olarak tanrıça kültürü ile ilgili ön bilgilerden sonra, tanrıça kültürünün genel özelliklerine ve bu kültür zamanla eski gücünü nasıl yitirdiği konusuna değinilecektir. İkinci bölümde, Hristiyanlığın ortaya çıkışından önce bu coğrafyada hüküm süren tanrıçaların özelliklerine, tanrıçalar etrafında gelişen mitlere ve bu mitlere dayanan ritüellere yer verilecektir. Üçüncü bölümde ise, ilk kısımda Hristiyanlık'taki Meryem hakkında

genel bilgiler verilerek, Meryem'in Hristiyanlık'taki yeri ve önemi konusuna değinilecektir. Daha sonraki kısımda Meryem figürünün farklı boyutlarından bahsedilerek, Hristiyanlık öncesinde bu coğrafyada etkili olan tanrıçalarla Meryem figürü arasındaki paralellikler üzerinde durulacaktır.

Bunların yanı sıra, çalışmamızda "tanrıça" fenomenini anlama ve "Meryem" figürü ile olan ilişkisini ortaya koyma hedefi doğrultusunda, bu olguyu pagan unsurlarla mukayese etme amacını taşımakta olduğumuzu belirtmeliyiz. Ama her ne kadar araştırdığımız konu çerçevesinde, Arap Cahiliye toplumunun inançlarını özel olarak incelemesek de, Ortadoğu mitolojisi ile ilişkili olması açısından İslam'ın doğduğu bu coğrafyada "tanrıça" kültürünün önemli bir yer tuttuğunu düşünüyoruz. Araştırmamızın bu açıdan da ileride yapılacak olan çalışmalara katkı sağlayacağını ummaktayız.

#### *Kaynaklar:*

Konumuza ilişkin, birincil kaynaklar olarak Kitab-ı Mukaddes ve Hristiyanlık tarihinde çok önemli bir yere sahip olan "apokrif metinler" den ve bu metinlerin İngilizce çevirileri için klasik Hristiyan eserlerin metinlerine online olarak ulaşma imkanı sağlayan *New Advent* adlı internet sitesinden yararlandık. İncillerde Cebrail'in Meryem'i İsa ile müjdelemesinden önceki hayatı ile ilgili hiçbir bilgi yoktur. Bu açıdan Meryem'in hayatının bu ilk devresi hakkında bilgiler veren "*Protevangelium of James*" adlı apokrif metin başta olmak üzere "*The Gospel of The Nativity of Mary*" gibi çeşitli apokrif metinlerden belli oranda istifade ettik. Yine Meryem'e atfedilen özellikler konusunda birincil kaynaklar olarak *Kilise Babalarının yazıları ve İznik, İstanbul, Efes ve II. Vatikan Konsili karar metinlerinden* faydalandık. İkincil kaynaklar olarak, *New Catholic Encyclopedia* nın konuya ilişkin maddelerinden, Günay Tümer'in *Hristiyanlık'ta ve İslam'da Hz. Meryem* adını taşıyan mukayeseli çalışmasından, TDV İslam Ansiklopedisinde Ömer Faruk Harman'ın yazdığı "Meryem" maddesinden istifade ettik.

Tanrıca kültü ve Hıristiyanlık'taki Meryem figürüne etkileri konusuna ilişkin hazırlanmış en sistematik kaynak olduğunu söyleyebileceğimiz Anne Baring ve Jules Cashford'un *The Myth of The Goddess* adlı eseri başta olmak üzere, yeni baskısında Lindsay Jones'un editörlüğünü yaptığı *Encyclopedia of Religions* ansiklopedisinin ilgili maddelerinden, yine Joseph Campell'in *Tanrı'nın Maskeleri* adlı mitoloji serisinden, Mircea Eliade'nin eserlerinden, J.G.Frazer'ın *Altın Dal*, Manuella Dunn Mascetti'nin *İçimizdeki Tanrıca* ve Merlin Stone'un *Tanrılar Kadınken* adlı eserlerinden önemli lde yararlandığımızı söyleyebiliriz. Ayrıca, konumuzla ilgili Türkçe yayımlanmış eserlerden olan Azra Erhat'ın *Mitoloji Sözlüğü*, Fatmagül Berkday'ın *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, yine Halikarnas Balıkcısının çeşitli eserlerinin yanı sıra Lucy Goodison ve Christina Morris'in editörlüğünü yaptığı *Ancient Goddess* adlı eserden, aynı zamanda *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler* sözlüğünden de istifade ettik.

Bunların yanı sıra, tanrıca kültü ve Hıristiyanlık'taki Meryem figürü arasındaki mukayeseler konusunda Arthur Weigall, Geoffrey Ashe, Marina Varner, R. Radford Ruether, Micheal Jordan ve Michael P. Carroll'un eserlerinden istifade ettiğimizi eklememiz gerekir. Öte yandan, M. İlmiye ığ, Ali Canip Oğunlu, Kşat Demirci, S.Noah Kramer, S.H. Hooke ve F. Gladstone Bratton'un da eserlerinden ve muhtelif web sitelerinden de yararlandık.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### TANRIÇA KÜLTÜ

İnsanlığın dini tecrübesi ve kutsal gücün tezahürleri anlamın, düzenin, ibadet ve ahlak sisteminin merkezlerini oluşturur. İnsanoğlu daima gerçek hayatın, ilahi varlık formunda karşılaşılan kutsal güç ile yakın bir ilişkisi olduğunu hisseder. Tasavvur ve tecrübe edilen ilahi varlığa karşı takınılan tavır ve bu ilahi varlığın hususi şekilleri, fonksiyonları ve kişilikleri o toplumun insanların kültürel bağlamıyla ilişkilidir. Bu açıdan ilahi gerçekliğin tek bir ilke ya da monoteist sistemle ilişkilendirilmediği politeistik kültürlerde tanrı ve tanrıçalar boy göstermiştir.<sup>2</sup> İlahi varlığın dışıl boyutuna dikkati çeken tanrıçalar, toprak ve kadının doğurganlık ile olan ilişkisini hesaba katan toplumlar açısından önem taşımaktadır. Doğaya hükmettiği düşünülen tanrıçalar etrafında gelişen mit ve ritüeller esasen bereket kültürünün izlerini taşımaktadır. Aynı zamanda ayın evreleri, ölüm ve diriliş, mevsimlerin dönüşü ve yılan, boğa gibi hayvanlar bir zamanlar çok yaygın olan tanrıça kültü ile yakın ilişkisi olan simgelerdir.

Tanrıça kültünün tarihsel bulguları, arkeolojik çalışmalar sonucunda dünyanın birçok yerindeki kazılarda ortaya çıkarılan ve “Venüs” diye adlandırılan

---

<sup>2</sup> Theodore M. Ludwig, “God and Goddesses”, *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. VI, s. 3616.

farklı şekillerdeki kadın figürlerine dayanır. Muhtelif yaşlardaki kadınları temsil eden, kimi zaman abartılı kalça ve göğüslere sahip veya yabani hayvanların desteklediği bir tahtta otururken, kimi zamansa çocuk doğuran ya da emziren bir kadın şeklinde sembolize edilen bu figürlere dair çok farklı yorumlar yapılmıştır. Daha çok doğurganlık ve bereketi sembolize eden bu figürlerin bir tanrıçaya değil de bir çeşit tılsım, fetiş ya da oyuncak bebeğe işaret ettiğini ileri süren araştırmacılar da vardır. Fakat hâkim görüş, bu figürlerin, dişi kutsal imajı yansıttığı ve çağdaş dünyada varlığını bir şekilde devam ettirdiği şeklindeki dini açıklamalardır. Bu açıdan günümüzde çok sayıda araştırmacının doğruluğunu kabul ettiği ve oldukça geniş bir alana yayılan tanrıça kültürünün başlangıç tarihinin MÖ 40.000’li yıllara kadar uzandığı ileri sürülmekle birlikte, bu kütle ilişkilendirilen Venüs heykelciklerine daha sık bir şekilde MÖ 25.000’lerde rastlanmaktadır.<sup>3</sup>

Eski devirlerde çok geniş bir coğrafyaya yayılan tanrıça kültü, hiçbir medeniyette Hindistan’daki kadar gelişmiş ve yaygın olmamıştır. Bununla birlikte arkeolog-tarihçi Azra Erhat, tarih öncesi dönemlerden tek tanrılı dinlerin yeşerdiği dönemlere kadar uzanan ve Akdeniz yöresini kaplayarak kuzey ülkelerine ve Asya’nın içlerine dek yayılan, birçok uygarlık ve kültürde değişik adlarla anılıp hep bir prototipe indirgenebilen ana tanrıça kültürünün kaynağı olarak Anadolu’yu gösterir.<sup>4</sup> Nitekim Çatalhöyük ve Hacılarda yapılan kazılarda ‘ana tanrıça’ kültüne işaret eden bazı figürlere raslanmıştır.

İnsanoğlunun ilk tanrısının ‘toprak ana’ olduğu tezi antik Yunan şairi Hesiodos’a (MÖ 8.yy) kadar gitmekle birlikte, ana tanrıça kültü ile insan toplumunun gelişimindeki ilk devirler arasındaki yakın ilişkinin özlü ifadesine, ilk olarak Johann Jakob Bachofen’in 1861’de yayınlanan *Das Mutterrecht* ‘inde rastlarız.’<sup>5</sup> Bachofen’in evrimsel bir süreç olarak değerlendirdiği “ilkel anaerkilik” tezi, sonraki dönemlerde pek çok yazar tarafından eleştirilmiştir. Bazı araştırmacılara göre, bugün aralarında feministlerin de bulunduğu pek çok mukayeseli din bilgini ilkel anaerkilik’in bir mit

---

<sup>3</sup> James J. Preston, “Goddess Worship: An Overview”, *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. VI, s. 3583-3584.

<sup>4</sup> Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2007, s. 183.

<sup>5</sup> Lynn E. Roller, *Ana Tanrıçanın İzinde Anadolu Kybele Kültü*, çev. Betül Avunç, Homer Yayınları, İstanbul 2004, s. 29.

olduğunu düşünmektedir. Bu açıdan kadınların hükmettiği bir toplum yerine, kadının toplumsal hayatta önemli rol oynadığı anasoylu bir yapının var olduğu tezi kabul görmektedir. Wilhelm Schmidt, ilk bitki yetiştiriciliğini kadınların gerçekleştirdiğini ve tanrıça kültünün yükselişe geçmesiyle kadınların sosyal önemlerinin arttığını düşünmektedir. Öte yandan Freud tanrıçalara bağlılığın anneyle yeniden birleşme şeklindeki çocuksu bir arzuyu temsil ettiğini ileri sürmüştür. C.G.Jung ise, dış prensibi, insan psikolojisinde etkin olan kalıtsal bir dizi evrensel arketipten biri varsaymıştır. Erich Neumann'ın *The Great Mother* (Yüce Ana) isimli çalışması Jungçu bakış açısının gelişmesine çok büyük katkı sağlamıştır. Neumann da tanrıça kültü fenomenini psikolojik imajlar açısından analiz etmiştir.<sup>6</sup> Tanrıçanın, doğum, evlilik, ölüm ve yeniden doğuş gibi hayatın pek çok safhasına nüfuz ettiği görülür. Bu açıdan tanrıçalar ve tanrıça mitleri, mevsimlerin dönüşümü, bitkiler ve hayvanlar gibi unsurlarla yakından ilişkilidir. Preston; tanrıçaların temsil ettiği tipolojileri bakirelik, annelik, eşlik, koruyuculuk, yeryüzü tanrıçalığı, doğurganlık, şifa vericilik ve son olarak da şiddet ve kırgınlık olarak sıralar.<sup>7</sup> Demeter ve Persephone mitinde bir annenin kızı için çektiği acı, Osiris ve İsis'de, İsis'in öldürülen eşine yeniden hayat verme mücadelesi, bakire bir anneden doğan tanrı veya kahraman, çeşitli meslek gruplarını koruyan tanrıçalar, eski Yunan'da doğum tanrıçası Hera, ay, güneş ve yıldızlara atfedilen anlamlar, tanrıçaların topraktaki bereket ve yiyeceklerdeki bolluktan sorumlu olması, karşılaşılan bir kıtlık halinde tanrıçanın kızdığına ya da hastalıklara neden olduğuna inanılması ve yine şifa vermesi için ondan yardım talebinde bulunulması gibi olgular bu tipolojilerin örnekleridir.

Dışıl ögenin toprakla ilintili olması sebebiyle 'toprak ana' ve yağmuruyla onu dölleyen 'gök baba' imgesinin oluştuğunu söylemek gerekir. Gök ve yeryüzüne ilişkin bu düşünce tarzından "kutsal evlilik" denilen bir kavram ortaya çıkmıştır. Tanrıça kültüründe ritüel olarak önemli bir yere sahip olan bu kavrama ilerleyen bölümlerde değinileceğinden şimdi güneş ve ay sembollerine geçmek yerinde olur. Tarihin eski dönemlerinde insanlar, hem ibadet amacıyla hem de yeryüzündeki

---

<sup>6</sup> James J. Preston, " Goddess Worship: Theoretical Perspectives", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillan, New York 2005, c. VI, s. 3611-3613.

<sup>7</sup> Preston, "Goddess Worship: An Overview", s. 3588-3590.



hayatın efendisi olan güneşi incelemek için tapınaklar kurmuşlardır. Güneşin parlaklığının, dünyadaki tüm mitolojilerde bilgeliğin ve insan dünyasını aydınlatma yeteneğinin simgesi olduğu görülmektedir. Güneşin tersine gece doğan ay ise insana sıradan gerçekliğin içindeki esrarengizliği hatırlatmaktadır. Güneş ışığı eril olup, saldırganlık, şiddet ve ihtiras doluyken, ay ışığı ise dişil, dolayısıyla yumuşak, şefkatli, alıcı ve sevecendir.<sup>8</sup> Ama hemen belirtmek gerekir ki, eski toplumlarda genellikle aya dişil, güneşe de eril anlam atfedilmişse de, bu durum bütün mitolojiler için geçerli değildir. Örneğin Türk mitolojisindeki Umay isimli tanrıça güneşle ilişkilendirilmiştir.<sup>9</sup> Yine Arap toplumunda da tanrıçalar güneşle sembolize edilmiştir.<sup>10</sup>

Her tanrıça aynı zamanda hem bakire, hem kadın, hem de anne şeklinde üçlü karaktere sahiptir ve bu üçlü karakter onun yaşamın bütünü üzerindeki egemenliğini simgelemektedir.<sup>11</sup> Yine üreme ve bereketle ilişkili olarak doğanın kozmik bir rahim olarak düşünülmesi de dikkat çekicidir. Bu noktada belki de tanrıçanın ifade ettiği anlamı en güzel şekilde A. Baring aşağıdaki sözlerle ifade etmektedir:

Yavaş yavaş gelişen bilinçlilik olarak, kutsal imaj ruhun kökleri ile bizi tutan bir göbek bağı gibidir. Bu köklerle ilişki kurmak için bizim ilk yarattığımız imaj Yüce Ana'dır. Yaklaşık 18.000 yıl Yüce Ana olarak tanrıça imajı, bizim için yalnızca MÖ 40.000-1500 yılları arasında ulaşılabilir olan çok uzak alanlarda hâkimiyet sürmüştür. Yüce Ana imajı, bizim hayat dediğimiz içgüdüsel ilişkiler ağının tümünde ayakta durmuştur. O, hem aşkın, hem içkin, hem hayat formlarının içerisinde hem de ötesindedir. O, kendi tezahürleri içerisinde sonu olmayan döngüsel bir süreç içinde daima yeniden hayat vermek suretiyle mevcuttur. O, hayatın rahmi ve büyük ağı, hayatın ritmik nabzı

---

<sup>8</sup> Manuela Dunn Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, çev. Belkis Çorakçı, Doğan Yayınları, İstanbul 2000, s. 20.

<sup>9</sup> Yaşar Çoruhlu, "Türk Mitolojisi ve Sanatında Tanrıça Fikri", *Varlık*, c. 1164, Varlık Yayınları, İstanbul 2004, s. 19.

<sup>10</sup> Elvin Azar Süzer, *Ana Tanrıça Şeytan*, Pencere Yayınları, İstanbul 2003, s. 48.

<sup>11</sup> Selma Sözer Kölemenoglu, *Ana Tanrıça Gerçeği*, Arıtan Yayınları, İstanbul 2001, s. 60.

olarak tasvir edilir. Birinin hayatı hepsinin hayatıdır. Ay, güneş, yıldızlar, bitkiler, ağaçlar, hayvanlar, insanlar, bunların tümü onun çocuklarıdır. O, gök, yer ve yeraltı dünyasının üç boyutu içerisinde varlığı ile bütünleşmiştir.<sup>12</sup>

Bunlara ilaveten, tanrıçalar, (o çağlardaki şehir devletlerinin önemini ve bu doğrultuda geliştirilen mitleri hesaba katarsak) aynı zamanda şehrin koruyucusu olarak görülmüş ve bazı şehirler onlara ithaf olunmuştur. Örneğin tanrıçaların önemli bir yer tuttuğu Mezopotamya’da Uruk ve Zabalam şehirleri tanrıça İnanna’ya, Eres şehri ise tanrıça Nidaba’ya adanmıştır.<sup>13</sup> Yine Anadolu’da bereketi simgeleyen ve “anne” özelliğiyle öne çıkan Kybele, “Magna Mater”(Yüce Ana) adıyla siyasi sebeplerle Roma’ya aktarılmış ve Romalılar tarafından kendi karakterlerine uygun bir şekilde “savaşçı” bir niteliğe büründürülmüştür.<sup>14</sup> Bu özelliğiyle de tanrıça kültü, küçük çaptaki sosyal oluşumlardan Hindistan, eski Yakın Doğu, Yunan, Roma, Çin ve Japonya’daki medeniyetlerin oluşmasına kadar birçok yerde merkezi rol oynamıştır.<sup>15</sup> Yine tanrıça bir medeniyette bilgeliği, anneliği, hayat vermeyi simgelerken, diğer bir medeniyette aynı tanrıçaya başka isimler altında farklı anlamlar yüklenmiş, mesela yok eden, savaşçı ve baştan çıkarıcı bir tanrıçayı da sembolize etmiştir. Bazen bu şekilde farklı isimler altında örneğin, Sümerlilerde İnanna, Babil’de İştâr, Anadolu’da Kybele, Efes’te Artemis, Yunanistan’da Demeter... vb. muhtelif topluluklarda aynı ana tanrıça arketipini ifade ederken, bazen de Mısır’daki İsis gibi, bütün varlıkların annesi olma, hem yaratma, hem yok etme ve bilgelik şeklindeki bir çok arketipi kendisinde toplamıştır.<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup> Anne Baring, “The Separation From Nature and the Loss of the Feminine Aspect of Spirit”, <http://www.womenpriests.org/body/baring.1.htm#mother> [ 21.12.08].

<sup>13</sup> Joan Goodnick Westenholz, “Goddess Worship: Goddess Worship in The Ancient Near East, *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillan, New York 2005, c. VI, s. 3593.

<sup>14</sup> Ömer Çapar, “Yerli Bir Anadolu Tanrıçası: ‘Ma’ ”, *Ankara Üniversitesi Dil, Tarih ve Coğrafya Fakülte Dergisi*, 37/ c. I, sy. II (1995), s. 595.

<sup>15</sup> Preston, “Goddess Worship: An Overview”, s. 3585.

<sup>16</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 52-53.

## I. TANRIÇA İLE İLİŞKİLİ FORMLAR

### A. Toprak ve Kadın

Eliade, toprakla ilgili inançları evrenin temelini oluşturan yerin, dini açıdan pek çok simgeye, anlama ve boyuta sahip olması, kendini ve başka varlıkları ifade etmesi, üretmesi ve her şeyi bağrına basmasıyla ilişkilendirir.<sup>17</sup> Çoğu mitolojik öyküde ‘toprak ana’ ve onun eşi olan ‘yüce tanrı gök’ imgesi mevcuttur. Bu durum, tarıma dayalı topluluklarda gökten yağın yağmurun can verdiği toprağın verim ve bolluğunun hayati önem taşımasıyla alakalıdır. Yine dünyanın oluşumu açısından çoğu mitolojide gök ve yerin çeşitli nedenlerle birbirinden ayrılması metaforuna sıkça yer verilir. Bu konuda bir örnek vermek gerekirse, Maoriler’in inancına göre, Rangi yani gök ile Papa yani yer, zamanın başlangıcında Yunan mitolojisindeki Uranos ve Gaia gibi birleşmişlerdir. Bu sonsuz birleşmeden doğan çocuklar –Tumata-nenga, Tane-mahuta ve ötekiler- ışığa hasret olduklarından karanlıkta ilerleyerek anne ve babalarını ayırt etmeye çalışmışlar, bir gün, göğü yere bağlayan bağları kopartmış ve babalarını daha da yukarıya itmişler ve sonunda Rangi havaya uçmuş ve dünya aydınlanmıştır.<sup>18</sup>

Yine insanların topraktan geldiği inancı da çeşitli efsanelere konu olmuştur. Örneğin bir Kızıldereli efsanesinde şöyle geçmektedir: İlk insanlar bir süre analarının bağrında, yani toprağın içinde, onun yarıklarında yaşamışlardır. Yaratıcı onlar için toprak üzerinde, bugün yararlandıkları her şeyi önceden hazırlamış olmakla birlikte, insanların daha iyi gelişmeleri ve olgunlaşmaları için, bir süre daha toprak analarının karnında kalmalarına karar vermiştir.<sup>19</sup> Bu anlamda kadın ve toprakla ilgili inançların dünyaya hâkim olmaya başladığı MÖ 10.000-3500 arası dönemde, Campbell’in de ifade ettiği gibi “Bütün mitoloji ve inancın odak kişisi, yaşamın annesi ve besleyicisi ve ölüleri yeniden doğmak üzere kabul eden cömert tanrıça Toprak’tır.”<sup>20</sup> Günümüzde hala çeşitli yansımaları olan

<sup>17</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2003, s. 244.

<sup>18</sup> Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 244.

<sup>19</sup> Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara 1991, s. 118.

<sup>20</sup> Joseph Campbell, *Batı Mitolojisi, Tanrının Maskeleri*, çev. Kudret Demiroğlu, İmge Yayınları, Ankara 2003, s. 12.

‘toprak ana’ ya dair kavram ve inançların temelleri bu anlayışlara dayanır. Yine topraktan ürün almaya başlayan Anadolu’daki eski topluluklar içinde toprak doğurgandı, besleyiciydi, adeta sonsuzluğun ve sürekliliğin ifadesiydi. Bu özellikleriyle toprağı, üretken ve doğurgan olan kadına benzetmişlerdir. Böylece toprak ana yani ana tanrıça adıyla ifade etmeye başlamışlardır.<sup>21</sup> Bu açıdan arkaik insandan günümüze toprak dişi olarak tasavvur edilmiş ve yerleşik hayatın yaygın olduğu en eski devirlerde yer tanrıçaları boy göstermiştir. Selçuk Mülayim’in “Doğum- hayat- ölüm’den oluşan çemberin toprağa bağlanması hemen bütün kültürlerde görülür. Ölen kişinin gömülmesi ana toprakla bir bütünleşmedir.”<sup>22</sup> ifadesi de, ana tanrıça olarak kişileştirilen toprağın evrensel boyutunu vurgulamaktadır. Yine daha önce söz edildiği üzere, kazılar sonucunda ortaya çıkarılan ve tarihi çok eskilere dayanan iri kalçalı, göbekli ve abartılı göğüslere sahip ve bazen de açıkça doğum yaparken tasvir edilen tanrıça heykelleri de kadının “doğurganlık ve bereket” yönüne yapılan vurguyu ifade etmektedir.

Bu bağlamda kadın, doğurganlık ve toprak arasındaki ilişkiyi Platon “Kadın toprağı taklit eder.”<sup>23</sup> sözüyle çok güzel ifade etmiştir. Toprak, insanların ihtiyacı olan her şeyi sunan dişil maddedir; dolayısıyla toprak, kadın bedeni için, kadın bedeni de toprak için bir metaforudur.<sup>24</sup> Yine kadın mistik olarak toprakla dayanışma halindedir; çocuk doğurma insani ölçekte, toprağın verimliliğinin bir çeşidi olarak gözükmektedir. Üretkenlik ve doğum ile ilişkili tüm dini deneyimler kozmik bir yapıya sahiptirler. Kadının kutsallığı toprağın kutsallığıyla ilişkilidir. Dişi üretkenliği kozmik bir modele sahiptir.<sup>25</sup> Bu açıdan, kadınla toprağın özdeşleştirilmesine pek çok kültürde rastlanmaktadır. Eliade’nin tespitine göre, kadınla toprağın özdeşleştirilmesi özellikle Sami topluluklarında yaygındır. Bazı masallarda kısır kraliçe şöyle yakınır: “Üzerinde hiçbir şeyin yetişmediği bir tarla gibiyim.” Buna karşın 12. yy.’a ait bir şiirde Meryem Ana meyve verdiği halde

<sup>21</sup> Ali Canip Olgunlu, *Ana Tanrıça’dan Hz. Mevlana’ya*, Simurg Kitapçılık, İstanbul 2004, s. 9.

<sup>22</sup> Selçuk Mülayim, “Ana Tanrıça Kültü Üzerine Görüşler”, *Türk Folkloru Belleten*, sy.1, Türk Folkloru Yayınları, 1986, s. 201.

<sup>23</sup> Nicole Loraux, “Tanrıça Nedir?”, *Kadınların Tarihi Ana Tanrıçalardan Hristiyan Azizelere*, çev. Ahmet Fethi, ed. Georges Duby, Michelle Perrot, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2005, s. 49.

<sup>24</sup> Fatmagül Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, Metis Yayınları, İstanbul 2000, s. 58.

<sup>25</sup> Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 122.

saban işlememiş (sürülmemiş) toprak olarak onurlandırılmaktadır ve yine Ba'al, "tarlaların kocası" olarak adlandırılmaktadır.<sup>26</sup>

Ayrıca tüm Avrupa dillerinde 'yer'in dışı bir kelime olması da dikkat çekicidir. Öte yandan, kimilerine göre, sanayi öncesi tarıma dayanan riüeller, toprağın bereketi ve kadının yaratıcı gücü arasında var olan bariz bir mistik bağlantıyı gözler önüne sermektedir. Bu toplumlarda bir kadının ya da hayvanın hamileliği veya şişmanlığı, yeryüzünün baharda her şeyin yeşermesinden önceki gebeliği kadar kutsal kabul edilirdi.<sup>27</sup> Bu açıdan, kadının doğurganlığı ve toprakla ilişkisi kadının tarımla olan ilişkisine de yansımaktadır. Öncelikle, eski insanlarca tarım tamamıyla dini niteliğe sahipti. Toprağın verimsizliği, gübre eksikliğine veya başka sebeplere bağlı değildi. Onlara göre bu durum, tanrılara küfürde bulunmuş veya onlara karşı bir günah işlenmiş olmasından ileri geliyordu.<sup>28</sup> Kutsal kabul edilen toprağa duyulan aşırı saygının bir örneği olarak, Wanapum kabilesinin şefi olan Hintli bir peygamber, insanlığın ortak anası olan toprağı tarım yoluyla kazıp yaralamanın günah olduğunu düşündüğünden toprakta çalışmayı reddediyordu:

Benden toprağı işlememi mi istiyorsunuz? Anamın göğsüne batırmak için bir bıçak mı alacağım? Fakat öyle yaparsam, öldüğüm zaman artık beni koynuna almayacaktır. Benden onu çapalamamı ve taşları kaldırmamı mı istiyorsunuz? Kemiklerine varıncaya kadar etlerini mi yaralayacağım? Fakat öyle yaparsam yeniden doğmak için bedenine giremem. Benden ot ve saman yolarak bunları satmamı ve beyazlar gibi zenginleşmemi mi istiyorsunuz? Ama anamın saçlarını kesmeye nasıl cüret ederim?<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 260.

<sup>27</sup> Marija Gimbutas, *The Language of The Goddess*, Thames & Hudson Ltd., London 2006, s. 141, 317.

<sup>28</sup> Halikarnas Balıkcısı, *Anadolu Tanrıları*, Bilgi Yayınları, Ankara 2005, s. 112.

<sup>29</sup> Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 116-117.

Bu açıdan toprak ananın yeryüzündeki temsilcisi olan kadın ile tarım arasında gizemli bir ilişki olduğu söylenebilir. Bu gerçeği ve bunun tarih içindeki yansımalarını Eliade şu şekilde ifade etmektedir:

Toprağın bereketi kadın doğurganlığıyla uyumludur; dolayısıyla mahsulün bolluğundan kadınlar sorumlu olur; çünkü yaratımın “sırrını” onlar bilmektedir. Burada dinsel bir sır söz konusudur; çünkü hayatın kökenini, besini ve ölümü yönetmektedir. Toprak kadınla özdeşleştirilir. Daha ileri tarihlerde, saban keşfedildikten sonra, tarım çalışması cinsel birleşmeyle özdeşleşecektir. Ama binlerce yıl boyunca toprak ana partenogenez (döllenenmeden üreme) yoluyla tek başına doğuruyordu.<sup>30</sup>

Yine, tarlaların verimiyle kadının üretkenliği arasındaki benzerlik, tarım toplumlarının başlıca özelliklerinden biridir. Çok uzun süre Yunanlılar ve Romalılar tarla ile rahmi, tarım ile de doğumu özdeşleştirmişlerdir.<sup>31</sup> Yine Hindistan ve Güneydoğu Asya’daki Bhantu kabilesi, kadınların kısırlığının tarım için bir tehlike oluşturduğunu düşünürken, Nicobar’da eğer tohumu hamile bir kadın ekirse hasadın bol olacağı söylenmektedir. Güney İtalya’da, hamile bir kadının giriştiği her işin verimli olacağına, ektiği her şeyin bir cenin gibi gelişip büyüyeceğine inanılmaktadır.<sup>32</sup>

Bunlara ilaveten, bahsettiğimiz olgular etrafında bugün bir kısmı halen devam eden çok sayıda inanç ve âdet oluşmuştur.\* Bu açıdan, çok geniş bir alana yayılan ‘toprak üzerinde doğurma âdetinden’ söz edilebilir. Bu âdetin dini anlamını Eliade, çocuk doğurmanın, toprak tarafından gerçekleştirilmiş olan örnek bir eylemin mikrokozmosmik çeşitlemeleri olduğunu belirterek; insan cinsinden yalnızca annenin, toprağın bağrında hayatın belirmesi olan bu ilksel hareketi taklit etmesi ve tekrarlamasıyla açıklar. Aynı zamanda gerçek annesi onu tanısin ve ona

<sup>30</sup> Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I*, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2003, s. 58.

<sup>31</sup> Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 258.

<sup>32</sup> Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 259.

\* Ağacın meyve vermesi ile kadının üretkenliği arasında kurulan bir analogi de, Rize yöresinde eskiden kız çocuk doğduğunda ağaç dikilmesi âdetidir.

ilahi bir koruma sağlasın diye, yeni doğan bebeğin hemen toprağa konmasında olduğu gibi, hastalık halinde de çocuklar toprağa bırakılmaktadır.<sup>33</sup> Yine, Mordovlar bir çocuk evlat edinmek istediklerinde, çocuğu, içinde koruyucu tanrıça toprak ananın olduğuna inandıkları bir çukura koyarlardı. Bunun anlamı, çocuğun evlat edinilmesi için yeniden doğması gerektiğidir ve bu yeniden doğum, çocuğu evlat edinen annenin doğumu canlandırılmasıyla değil, çocuğun gerçek annesinin, yani toprağın bağırına verilmesiyle gerçekleştirilmektedir.<sup>34</sup> Çok çeşitli kültürlerde örneğin Yunanlılardaki Hera gibi doğum tanrıçaları olarak bilinen ve kadınlara doğum sırasında yardım ettiğine inanılan tanrıçaların varlığı bu inanışlara dayandırılabilir. Son olarak da, farklı topluluklar arasında cesede gömülürken cenin biçimi verilirdi, böylece toprak ananın onu ikinci kez doğurabileceğine inanılırdı.<sup>35</sup> İnsan yeniden doğmak istiyorsa toprağa girmek zorundadır, fakat toprağa ihanet ettiği müddetçe toprak onu kendi bedenine almayacaktır. Bu açıdan günümüz Türkiye'sinde bazı bölgelerde halk arasında kötü olarak bilinen bir kişi öldüğünde "toprak onu kabul etmez" gibi ifadeler kullanılmaktadır.<sup>36</sup>

## **B. Ay ve Kadın**

Yukarda bahsettiğimiz yer ve göğün kutsal evliliğine dair mitolojik söylem, birçok gelenekte ay ve güneş çifti için de geçerlidir. Fakat bazı toplumlarda ay ve güneşe atfedilen dişil ve eril tasavvur yer değiştirmektedir. Öte yandan, her gelenekte değişmeyen ortak nokta ise, güneşin hep aynı kalmasına karşın ayın sürekli değişmesi, yani küçülüp, büyüme ve kaybolma şeklinde düzenli bir döngüsellige sahip olmasıdır. Bu açıdan ay, eski çağlardan beri insanların ilgisini çeken kimine korku, kimine sevgi salan bir gök varlığıdır. Anadolu'nun en eski toplulukları olan, Hurriler, Hititler ve Urartular'da, bunların çöküşünden sonra ortaya çıkan Yunan-Roma dönemine değin yaşayan uluslarda

---

<sup>33</sup> Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 120-121.

<sup>34</sup> Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 251.

<sup>35</sup> Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 253.

<sup>36</sup> Zübeyde Kaplan, *Mircea Eliade'nin Eserlerinde Toprak Ana, Kadın ve Doğurganlık*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (basılmamış yüksek lisans tezi), Adana 2006, s. 51.

Ay bir tanrı ya da tanrıça olarak saygı görür; birçok kutsallık taşıdığına ve veryüzü olaylarıyla yakın ilgisi bulunduğuna inanılırdı.<sup>37</sup>

Anne Baring'e göre, Yüce Ana ile ilişkilendirilen en önemli tabiat unsuru aydır. Ay, karanlığın içinde parlayan ışık, hayatın gizemini anlamamızı arzulayan kendi beşeri bilincimizin sembolüdür. Ay, bize yaratılışın tüm yönlerini düzenleyen ölüm ve yeniden doğuşun sürekli değişen ve döngüsel olan bu değişmezliği açısından hayatın bir imajını sunar.<sup>38</sup> Bu anlamda insanlar kutsalın bir tezahürü olarak gördükleri aya ve gizemine devamlı ilgi duymuş ve ayın evreleri ile hayat arasında sıkı bir bağ kurmuştur. Eliade'nin deyimiyle, ay simgeciligi sayesinde doğum, ölüm, ölümden sonra dirilme; sular, bitkiler, kadın, üretkenlik, ölümsüzlük; kozmik karanlıklar doğum öncesi hayat ve ölüm sonrası hayatın arkasından ayınkine benzeyen bir yeniden doğuşun gelmesi (karanlıklardan çıkan ışık) gibi son derece heterojen olaylar arasında ilişki kurulmuştur. Bu arada ayın, dindar insana ifşa ettiği şey yalnızca, ölümün ayrılmaz şekilde hayata bağlı olduğu değil, aynı zamanda ve özellikle, ölümün nihai olmadığı, onun ardından daima yeni bir doğumun geldiğidir.<sup>39</sup>

Ayın bir evresini oluşturan “yeni ay”, yenilenme arzusunun, yeniden doğuş umutlarının gerçekleşebileceği inancını verir. Yine sular da belirli ritimlerle hareket ettikleri (yağmur, gelgit) ve canlıların büyümesini sağladıkları için ayın etkisi altındadır. Örneğin Babil ay tanrısı Sin, suları denetler.<sup>40</sup> Birçok geleneğe ortak bir unsur olan Tufan mitleri de ay ve aya dair inanışlarla ilişkilidir. Bunlara ilaveten pek çok inanışta ay ölümler ülkesi olarak da kabul edilir. Hintliler için ay, “*Mana*’lar yoludur” ve ruhlar, erginlenmişlerin gittiği güneş yolu ya da “tanrılar yolu”ndan, yani cehaletin sebep olduğu yanılmalardan kurtulanların gittiği yoldan farklı olarak yeniden doğuş beklentisiyle ayda dinlenirler.<sup>41</sup>

Ayla ilgili bu inanışlardan sonra, kadının ay ile olan ilişkisine değinecek olursak, öncelikle Ay’ın hareketleri ile kadınların aybaşı halinin çakışması, insan

<sup>37</sup> İsmet Zeki Eyüboğlu, *Anadolu İnançları*, Derin Yayınları, İstanbul 2007, s. 45.

<sup>38</sup> Baring, “The Separation from Nature”, s. 3.

<sup>39</sup> Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 134-135.

<sup>40</sup> Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 170-171.

<sup>41</sup> Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 182.



yaşamını fiziksel olarak belirleyen bir olay olarak merakla gözlemlenmiştir.<sup>42</sup> Bundan dolayı birçok kültürde ayın, “kadınların hâkimi” olduğuna inanılması bununla ilişkilendirilebilir. Yine ay ve evreleri kadının üç çağını hatırlatması açısından önemlidir. Hilal biçimindeki ay kızlığı, dolunay kadınlık ve gebeliği, küçülen ay ise analığı simgeler.<sup>43</sup> Kadın ve toprak ilişkisinde olduğu gibi kadın ile ay arasında kurulan analogi, tarım ve berekete dair inanışlara da yansımıştır. Bazı Brezilyalı kavimlerin aya “Otların anası” adını verdiğini belirten Eliade şöyle demektedir:

Ay ile bitkiler arasındaki organik bağ, pek çok bereket tanrısının aynı zamanda ay tanrısı olmasına yol açacak kadar güçlü bir bağdır; örneğin Mısırlı Hathor, İstar, İranlı Anaitis vb. bütün bitki ve bereket tanrıları –tamamen özerk bir biçime sahip olduklarında bile- aydan gelen özelliklerini ve etkilerini korumaya devam ederler. Sin aynı zamanda otların yaratıcısıdır; Dionysos hem ay tanrısı hem de bitki tanrısıdır. Osiris ay, su, bitki ve tarım özelliklerini bünyesinde toplamaktadır ve yine Afrika Pigmelerinde Pe adını verdikleri ay, “üreme ilkesi ve bereket anası” olarak kabul edilmektedir.<sup>44</sup>

Ay ile kadın arasında kurulan bu yakın ilişki, etkisi hala süren bir takım inanışlara kaynaklık eder. Örneğin, bilinen en eski uygarlıklardan bu yana kadınlar ayı, gizemlerinin koruyucusu ve tüm diğer işlevlerinin yanı sıra doğurganlık kaynağı olarak yüceltmişlerdir. Grönland yerlileri gibi kimi kabile kadınları aya bakmazlar, ay kendilerini hamile bırakmasın diye gece sırtüstü yatarken de karınlarına tükürük sürerler. Nijeryalılar da üremek için erkeğe gerek olmadığına, kadınların bebek sahibi olması için büyük ay ananın Ay Kuşu’nu

---

<sup>42</sup> Joseph Campbell, *İlkel Mitoloji, Tanrının Maskeleri*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Yayınları, Ankara 2006, s. 76.

<sup>43</sup> Halikarnas Balıkcısı, *Anadolu Efsaneleri*, Bilgi Yayınları, Ankara 2008, s. 83.

<sup>44</sup> Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 173-174.

yeryüzüne yolladığına inanırlar.<sup>45</sup> Bunun yanı sıra Meksikalılar, ayın genç ve güzel bir kadın kılığında felakete neden olduğuna da inanmaktadırlar.<sup>46</sup>

Kadının ay ile olan ilişkisini bu inanca dair bir ritüel daha sarıh bir şekilde açıklar. *Rudrayamala*'da, geleneksel tören olan kumari-puja yani, “bakire kıza tapma” töreni anlatılır. Bu tören yeni ayla başlar ve 15 gece sürer. 16 Brahman yerine 16 bakire vardır ve bunlar ayın 16 evresini temsil eder. Tapınma, ömrün altın çağında gerçekleştirilir ve 1 yaşından 16 yaşına kadar 16 genç kız gereklidir. Bu gibi törenlerde kadına ve tanrıçalara büyük önem verilmektedir.<sup>47</sup> MÖ 8. yy'da Trakya'dan Anadolu'ya geçen Frigler de, Anadolu'daki ay ve güneş inancını benimsemişler, ay tanrıçası Men'i omuzlarından hilal yükselen bir kadın olarak resmetmişlerdir.<sup>48</sup> Yine sonraları Meryem Ana ile de ilişkilendirilen Efesli Artemis'in ensesi dolunay biçiminde bir diskle çevrilidir ve alnında hilal taşımaktadır.<sup>49</sup>

Ayın tanrıça ile olan ilişkisini ay ile güzellik arasında kurulan ilişkiyle de açıklayabiliriz. Şiirler de sevgili “ay yüzlü” olarak tasvir edilir. Schimmel'in deyimiyle, “Ay, güzelliğin simgesidir ve insanın sevgilisini parlak ayla karşılaştırması, yapılabilecek en büyük övgüdür.”<sup>50</sup> Aynı zamanda ay kaderle de ilişkilendirilmiştir. Ayın, yaşayan her şeyin efendisi ve ölülerin rehberi olarak kaderi de ördüğü düşünülür. Bazı mitlerde ayın, büyük bir örümcek olarak betimlenmesi rastlantı değildir. Ulu tanrıçaların ayın, toprağın ve bitkilerin erdemlerini bünyelerinde topladıklarına inanılan kültürlerde, insanların kaderini dokudukları iplik ve bunu yaparken kullandıkları alet tanrıçaları nitelemektedir. Bu ikonografi motifi, Doğu'da yaygındır; Hititlerin ulu tanrıçası İştâr'ın, Suriyeli

---

<sup>45</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 20-21.

<sup>46</sup> Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 173.

<sup>47</sup> Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 186-187.

<sup>48</sup> Ali Haydar Bayat, “Harran Sin ve Samaş İnançlarının Anadolu Selçuklu Eserlerindeki İzleri”, *I.Uluslararası Katılımlı Bilim, Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, c. I, Şanlıurfa 2006, s. 67, <http://www.harran.edu.tr/uhos/index.htm> [02.03.2009].

<sup>49</sup> Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 60.

<sup>50</sup> Annemarie Schimmel, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri*, çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2004, s. 36.

tanrıça Atargatis'in, Kıbrıs'ın ilk tanrısının, Efes tanrıçasının elinde bir iplik bulunmaktadır.<sup>51</sup>

Tanrıça betimlemelerinde yer alan "boynuz" imgesi de ayla özdeşleştirilmiştir. Yine büyük bereket tanrılarını temsil eden öküz boynuzları, Yüce Ana'nın simgesidir. Göründükleri her yerde büyük bereket tanrıçasına işaret eden boynuz yeni ayın simgesinden başka bir şey değildir: öküz boynuzlarının hilale benzedikleri için ay simgesi olduklarına kuşku yoktur; bu nedenle iki boynuz, gök cisminin mükemmel evrimini ifade eden tam hilali temsil etmektedir.<sup>52</sup>

### C. Yılan ve Kadın

Bazı hayvanlar, biçimleriyle ya da varlıklarıyla ayın kaderini çağrıştırdıkları için ay simgesi veya temsilcisi olmuşlardır.<sup>53</sup> Bu açıdan ayla ilişkilendirilen hayvanlardan biri olan yılan, kadınla özdeşleştirilmesi ile de öne çıkmaktadır. Tüm toplumların mitolojilerinde, kültürlerinde ve dinlerinde karşımıza çıkan yılanın, sembol olarak kullanım alanı epeyce geniştir. Bilindiği üzere zehiri, ilaç yapımında kullanılmakta ve yılan, tıp sembolizminde şifayı simgelemektedir. Kabuk değiştiren bir hayvan olarak yılan, sonsuz yaşamın da imgesidir. Campell tarafından ifade edildiği üzere:

Yılanın, şaşılası biçimde derisini değiştirme yeteneği ve böylelikle gençliğini yenilemesi, ona tüm dünyada yeniden dünyaya gelme gizinin ustası niteliğini kazandırmıştır. Yılanın semavi işareti de görüntüsünü yok eden ve büyüyen Aydır. Ay, rahmin yaşam yaratan ritminin ölçü ve ilahıdır, varlıklar onunla aynı zamanda gelirler ve giderler: doğum ve ölüm gizinin ilahıdır. Bu ikisi, bütün olarak, bir varlığın iki halinin görünümleridir. Ay, gelgitlerin ve geceleri düşüp sığırların otladığı çayırları canlandıran çiyin ilahıdır. Fakat yılan, suların da ilahıdır. Dünya da ağaç kökleri arasında yaşar, sık sık

<sup>51</sup> Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 190.

<sup>52</sup> Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 175.

<sup>53</sup> Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 176.

kaynaklara, bataklara, suyollarına dalgaların hareketiyle kayarak uğrar ve sarmaşık gibi tırmanır, orada bir ölüm meyvesi gibi asılır. Fallus düşüncesi hemen akla gelir, yutucu olarak da dişilik organını düşündürür. Öyle ki, duygulara zımni etki yapan ikili bir imge oluşturur. Aynı şekilde, ateş ve suyun ikili ilişkisi, onun şimşek gibi çakışına, iş gören çatal dilinin hızlı ve ani hareketine, öldürücü zehrinin yakıcılığına bağlanır. Kuyruğunu ısırması göz önüne getirildiğinde, mitolojik uroborus gibi, bütün eski kozmogonilerdeki daire şeklinde yüzen bir ada olan dünyayı çevreleyen suları düşündürür<sup>54</sup>

Yılanla ilgili en önemli anlatımlardan biri de insana Tanrı tarafından verilen ölümsüzlüğü ele geçirmesidir. Örneğin yılan, Gılgamış destanında, Gılgamış'ın büyük uğraşlarla ele geçirdiği ölümsüzlük bitkisini ondan çalar.<sup>55</sup> Yine yılan, mitolojilerde önemli mekânların ya da hayat ağacının bekçisi olarak karşımıza çıkar. Campbell'in ifadesiyle o, tanrının, deneyen suretidir.<sup>56</sup> Yine bazı yerlerde tüm yaşamın yılanla başladığı düşünülmektedir. Yılan, Yakın ve Orta Doğu'da eskiden kadın olarak saygı görüyor ve genellikle öne sürüldüğü gibi üreme ve büyümeyle değil, daha çok bilgelik ve kehanetle ilişkilendiriliyordu.<sup>57</sup> Eliade bunu, “Yılan aydan geldiği, yani sonsuz olduğu, yeraltında yaşadığı, ölümlerin ruhlarını canlandırdığı için tüm sırları bilir, bilgeliğin kaynağıdır ve geleceği görür.”<sup>58</sup> şeklinde açıklamaktadır.

Yılan ve kadına ilişkin “bereket ve doğurganlık” kavramlarıyla bağlantılı çok sayıda inanış mevcuttur. Örneğin, Abruzzilerde, yılanın tüm kadınları hamile bıraktığı bugün bile anlatılmaktadır. Yahudi Rabbani literatürde, kadınların adet görmesi, Havva'nın cennette yılan tarafından kandırılması ve ilk insanın düşüşüne sebep olmasının sonucu olarak, yani cezası şeklinde açıklanır. Yine Hindistan'da

<sup>54</sup> Campbell, *Batı Mitolojisi*, s. 16.

<sup>55</sup> Danny P. Jackson, *Gılgamış Destanı*, çev. Ahmet Antmen, Arkadaş Yayınları, Ankara 2005, s. 82.

<sup>56</sup> Campbell, *Batı Mitolojisi*, s. 17.

<sup>57</sup> Merlin Stone, *Tanrılar Kadınlıkta*, çev. Nilgün Şarman, Payel Yayınları, İstanbul 2000, s. 223.

<sup>58</sup> Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 179.

yılanlar Budizm döneminden beri evrende bereketin dağıtıcısı olarak görülürler. Bazı resimlerde kadınlarla kobraların çiftleştiği görülür. Modern Hindistan'da, pek çok inanış, yılanların bereket dağıtıcı ve üretken niteliklerini ortaya koyar: kadınların kısırlaşmasını engellerler ve çok çocuk doğurmalarını sağlarlar.<sup>59</sup> Bu açıdan, yılanın hayati etkisi yalnızca yaşamdaki yaratıcılık üzerine değildir. Aynı zamanda o özellikle ölen hayat enerjisini yeniden hayata geçirir.<sup>60</sup>

Yılanlarla tanrıçalar arasında da sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Örneğin, Yunan tanrıçalarının en çok saygı görenlerinden biri olan tanrıça Hera, tarih öncesi yılan tanrıçaların torunu olarak görülür. Hera'nın her yıl Kanathes pınarında yıkanarak bakireliğini yenilediğine inanılır. Bunun yılanın eski derisini atmak suretiyle yıllık yenilenmesine yönelik bir alegori olduğu düşünülür. Mısır'da aynı zamanda bir inek olarak düşünülen tanrıça Hathor, dünyaya hükmeden en eski yılan olarak tanımlanır.<sup>61</sup> Yine, yılanla tanrıça arasındaki ilişkiyi tarihsel bir süreçte ele alan Baring ve Cashford şu şekilde bir açıklama da bulunur:

Yılan ilk olarak (MÖ 10.000-3500) yıllarında ana tanrıça olarak görülür ve aynı zamanda rahim ve yeniden doğuş prensibi olarak fallus etrafında halka çizer. Ur ve Uruk Sümer şehirlerinde kazının en alt tabakasında ikisi de yılanbaşı olan iki çok eski Ana Tanrıça ve oğlu imajı bulunmuştur... Tiamat da, tanrıçanın kendisi yilandır. Tekvin'de aynı adı taşıyan bir kadın dışında resmi anlamda bir tanrıçadan bahsedilmez. Bununla birlikte, bir imaj değil hikâye yer alır, yeniden doğuşun efendisi yılan şimdi kendi zıttına, Havva ile birlik olup ölümün kışkırtıcısına dönüşür.<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup> Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 176- 178.

<sup>60</sup> Gimbutas, *The Language of The Goddess*, s. 121.

<sup>61</sup> Gimbutas, *The Language of The Goddess*, s. 134.

<sup>62</sup> Anne Baring, Jules Cashford, *The Myth of The Goddess: Evolution of An Image*, Arkana Penguin Books, London 1993, s. 499.

Yılan, aynı zamanda kehanet olgusuyla da ilişkilendirilir. Örneğin Araplar arasında ilhamın, özellikle de kuş seslerini yorumlamanın çok yaygın olduğu söylenir ve onların bu yeteneği, yılan yüreği ya da karaciğeriyle beslenerek edindikleri açıklanır. Britanya’da doğaüstü güçlerin, yılanlardan hazırlanmış bir çorba içerek kazanıldığı söylenir. Tanrıçaların kehanette bulunulan tapınaklarında korunup beslenen kutsal yılanlar, büyük olasılıkla yalnız bir simge değildi; bunlar aslında ilham alma deneyimine ulaşmak için kullanılan araçlardı.<sup>63</sup> Tanrıça’nın sıkça kullanılan bir sembolü olarak yılanla ilerleyen bölümlerde de yer verilecektir. Son olarak, ilerleyen yaşı ve hayatındaki değişim süreçlerinin kendisine bilgelik kazandırdığına inanılan kadın imajının tanrıçalara yansıttığı bu bilgelik sıfatı ile yılanın derisini değiştirmesi sayesinde kazandığı hayat tecrübesi arasında bir ilişki kurulmaktadır. Bu açıdan tanrıçalara dair çok sayıda arkeolojik malzemede tanrıçanın yanında durduğu hayat ağacının bekçisi olarak, elinde ya da bedenine sarılmış olarak “yılan” figürüne rastlanması tanrıça kültürünün yılanla olan ilişkisinin kanıtlarını bize sunmaktadır.

## II. TANRIÇA KÜLTÜNÜN GENEL ÖZELLİKLERİ

Tanrıça kültürü, çok çeşitli inanç ve ritüeli içerisinde barındırmaktadır. Ayrıca bu kültürün, coğrafi ve kültürel şartların etkisiyle değişen anlamlara sahip olduğu da söylenebilir. Uzun bir gelişim sürecine ve karmaşık bir yapıya sahip olan tanrıça kültürü, tanrıçanın toplum ve düzenin koruyucusu olması, savaşçı yönü, kültür ve sanatla ilişkisi, aşk, evlilik ve aile üzerindeki hakimiyeti, ezoterik bilgi ve büyüyle ilişkilendirilmesi ve yine hastalık, şifa ve ölümle olan bağlantısıyla önemli bir sosyal fonksiyon icra ederken, aynı zamanda gökyüzü, yeryüzü, meteorolojik olaylar ve yer altı dünyasıyla olan sıkı ilişkisiyle de kozmik bir rol üstlenmiştir.

Örneğin, Ortadoğu’nun ilk egemen tanrıça figürü olan aşkın ve bereketin koruyucusu tanrıça İnanna, Babil’ de İştâr, Anadolu’da Kybele, Yunanistan’da Aphrodite\Demeter, Roma’ da Venüs gibi farklı kılıklara girse de, sonuçta tüm bu tanrıçalar, verimliliğin “kutsal bir dişi” tarafından korunması geleneğini temsil

---

<sup>63</sup> Stone, *Tanrılar Kadıncı*, s. 235, 237.

etmişlerdir.<sup>64</sup> Bu anlamda tanrıça kültü, tarıma dayalı toplumlarda “berekat” açısından öne çıkmış ve tanrıça yeryüzüyle ilişkili olarak hayatın bahşedicisi, yaratıcısı olarak düşünülmüş ve aynı zamanda arpa, mısır, buğday vb. tanrıçası gibi tanrıça formları oluşmuştur. Ölen ve dirilen tanrılar da bitkisel bereket döngüsünü sembolize etmişlerdir.

Avcı kültürlerin en karakteristik özelliği ise, kutsallık atfedilen varlığın hayvanlarla ilişkilendirilmesidir.<sup>65</sup> Bu açıdan tanrıçaların aldığı ünvanlardan birisi de “Hayvanların Hanımefendisi”dir. Tanrıça, ilişkilendirildiği birçok hayvanla gücü sembolize etmekle birlikte, aynı zamanda bu sembollerden tanrıçanın doğanın efendisi olduğu ve doğaya hükmettiği anlamı da çıkarılabilir. Bunun yanında kimi araştırmacılara göre neredeyse tüm kültürler de rastlanan “Hayvanların Hanımefendisi” deyimini, nasıl isimlendirilirse isimlendirilsin kadının ve doğanın etkileyici yaratıcı güçlerinin bir sembolüdür.<sup>66</sup>

Malta adasındaki tanrıça tapınakları dönemin tanrıça figürlerine benzer şekilde inşa edilmiştir.<sup>67</sup> Ana tanrıçaya adanan Hint tapınaklarında iç odanın dışılık organını temsil eder biçimde oluşu gibi bu tapınaklar da, (ineklerin bulunduğu ağullar olmaları sebebiyle) doğanın üretici gücünü dışının hamilelik ve emzirme yeteneğine benzeten simgelerdir<sup>68</sup>. Tanrıçalara atfedilen tapınaklarda tanrıçanın temsilcisi olarak görülen rahibeler, rahiplerden daha önemli bir yer tutmuştur ki bunların arasında Vesta rahibeleri gibi bekâret yemini etmiş ve kendini mabede adanmış rahibeler mevcuttu. Tapınaklarda inek, boğa ve domuz gibi hayvanların kurban olarak takdim edildiği de bilinmektedir. Yine, kralların aşırı saygı gördüğü ve kutsal kabul edildiği topluluklarda tanrıçanın kraliçede tecessüm ettiğine inanılması ve kralla olan birlikteliğini sembolize eden, aynı zamanda mevsimsel döngüyle de ilişkili olan “kutsal evlilik” ritüeli de bu kültürün önemli özelliklerinden

---

<sup>64</sup> Emre Caner, *Kutsal Fahişe'den Bakire Meryem'e Toprak ve Kadın*, Su Yayınları, İstanbul 2004, s. 69.

<sup>65</sup> Ludwig, “God and Goddesses”, s. 3617.

<sup>66</sup> Carol P. Christ, “Lady of The Animals”, *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. VIII, s. 5280.

<sup>67</sup> Caroline Malone, “God or Goddess”, *Ancient Goddesses*, ed. Lucy Goodison, Christine Morris, British Museum, London 1998, s. 150.

<sup>68</sup> Joseph Campell, *Doğu Mitolojisi, Tanrının Maskeleri*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Yayınları, Ankara 2003, s. 44.

birini teşkil etmektedir. İlerleyen bölümlerde bu konulara detaylı şekilde temas edilecektir. M. Stone bu kültürün farklı kültürlere yayılan genel özelliklerini şu şekilde özetlemektedir:

Yontular, yılan, inek, güvercin ve çift balta gibi simgeler, ölüp giden ve her yıl yası tutulan oğul\sevgili ilişkisi, hadım din görevlileri, yıllık kutsal cinsel birleşmeyle tapınmanın cinsel gelenekleri arasındaki benzerliklerin her biri, Sümerlilerin ilk kayıtlarından başlayıp klasik Yunan ve Roma dönemine dek uzanan, zaman ve uzam açısından birbirine uzak bölgelerdeki kadın tanrı tapımları arasındaki üst üste binen ve temel oluşturan ilişkileri gözler önüne serer.<sup>69</sup>

Tanrıça kültürünün bulunduğu toplumlarda kadının statüsü söz konusu olduğunda ise öncelikle bu konuda, tüm toplumlar için genel geçer bir yargıya ulaşılamayacağını belirtmek gerekir. Örneğin anaerkil toplumlarda kadının statüsünün iyi olduğunu iddia eden M. Stone, tanrının cinsiyetinin gücü elinde bulunduranlar tarafından belirlendiği<sup>70</sup> tezini desteklerken, Duby ve Perrot ise kadınların kamusal alandaki zayıflıklarıyla ters orantılı olarak, onların mitolojik temsillerinin o denli fazlaştığını ileri sürmektedir.<sup>71</sup>

Bazı araştırmacılar, tanrıça kültürünün hâkim olduğu dönemlerde kadının yüksek bir statüye sahip olduğunu iddia etmekte ve tek tanrılı dinlerin gelişinin bunu yerle bir ettiği ve kadını çok ikincil bir statüye ittiği tezini ileri sürmektedir.<sup>72</sup> Onlar, İslam öncesi Arabistan'da kadının iyi bir statüde olduğunu ve burada kadın rahibelerin bulunduğunu ileri sürmekte ve hatta Hz. Muhammed'in ölümüne sevinen ve bayram eden rahibelerden bahsetmektedirler.<sup>73</sup> Oysa kaynaklarda, İslam'dan önce, Arap yarımadasında orta

---

<sup>69</sup> Stone, *Tanrılar Kadıncı*, s. 54.

<sup>70</sup> Stone, *Tanrılar Kadıncı*, s. 61.

<sup>71</sup> Georges Duby, Michelle Perrot, "Kadınların Tarihini Yazmak", *Ana Tanrıçalardan Hıristiyan Azizelere*, çev. Ahmet Fethi, ed. Georges Duby, Michelle Perrot, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2005, s. 10.

<sup>72</sup> Berktaş, *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın*, s. 37.

<sup>73</sup> Berktaş, *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın*, s. 117.



ve aşağı tabakalardaki kadının hiçbir önemi olmadığından söz edilir. Bir adamın erkek çocuğu doğduğunda sevinir, kız çocuğu doğduğunda ise zlrd. Hatta bu toplumda, büyüdüğünde ırzına bir saldırı vuku bulur da şerefi lekelenir endişesi ve yoksul kalıp besleyemeyeceği korkusuyla kızların diri diri toprağa gömülmesi dikkat çekicidir.<sup>74</sup>

Yine Anadolu’da ana tanrıça kültünün arkeolojik kalıntılarının bulunduğu Çatalhöyük’teki, kadın ve erkeklere ait kemikler üzerinde yapılan incelemeler sonucunda her iki cinsin de eşit kalitede gıda tükettiği, aynı zamanda incelenen kemiklerdeki kurum miktarı da göz önünde bulundurularak kadınların ev içinde erkeklerden daha çok vakit geçirmediği saptanmıştır. Dolayısıyla bu araştırmalar, Çatalhöyük’te kadın ve erkeğin eşit olduğu bir toplumsal cinsiyet sistemine işaret etmektedir.<sup>75</sup> Bu bilgiler çerçevesinde, tanrıça kültünün hâkim olduğu toplumlarda kadının statüsüne dair kesin bir yargıya ulaşılamayacağının anlaşılmasıyla birlikte, bu tarz toplumlarda mutlaka kadının statüsünün iyi olması şartının aranmasındansa, bir toplumda kadının ifade ettiği anlama göre “tanrıçalara” atfettikleri özellikler arasında bir paralellik olduğu düşünülebilir.

#### **A. Tanrıça ile İlişkili Semboller**

İnsanoğlu inançlarını aktarıırken sembollere başvurmuştur. Tanrıçalar ortaya çıktıkları dönemlerden itibaren çeşitli toplumlarda muhtelif inançların yansımaları olarak farklı sembollerle temsil edilmişlerdir. Dolayısıyla her toplumda, o topluma has inançların bir yansıması olarak ortaya çıkmış bir semboller ve mitler dünyası mevcuttur. Bu açıdan tanrıça kültünün özelliklerini daha iyi anlayabilmek için bu sembollerden önemlilerine değinmek gerekirse, öncelikle doğuran ve besleyen anne olarak dünya kavramı hem avcı hem tarımcı toplumların mitolojilerinde çok önemli yer tutmuştur. Avcıların tasavvuruna göre hayvanlara can veren tanrıçanın rahmidir. Aynı şekilde tarımla uğraşanlar için de, tohum annenin gövdesinde yetişir. Dahası bazı toplumlarda çok eski tarihlerden

<sup>74</sup> Hüseyin Algül, *İslam Tarihi*, Gonca Yayınları, İstanbul 1991, c. I, s. 99; yine kız çocuklarının diri diri gömülmesine işaret eden ayetler için bk. Enam 6/37; Nahl 16758-59; Tekvir 81/8-9.

<sup>75</sup> Caner, *Kutsal Fahışeden Bakire Meryem’e*, s. 38.

itibaren dünya anne, gömülme ise rahme yeniden dönüş olarak algılanmıştır.<sup>76</sup> Bu anlamda tanrıça kültü, içerisinde gücü, oluşumu, bozulmayı, ölümü ve yeniden doğuşu ifade eden çok sayıda hayvan ve bitki sembolizmiyle çevrili bir kült olma özelliği taşımaktadır.

Tanrıçanın, kimi zaman yırtıcı hayvanların üzerinde, bir boğa ve aslan ile beraber veya leopar başlı bir tahtta otururken, kimi zamansa Mısır güneş tanrısı Ra'nın eşi olarak kabul edilen ve insan yüzlü ama inek kulaklı resmedilen Hathor<sup>77</sup> örneğinde olduğu gibi hayvansal azalarla çevrili temsilleriyle karşılaşırız. Kimi araştırmacılar, bu figürleri “Onlar tanrıçayı korur, bu şekilde onun gücünü vurgularken, aynı zamanda tanrıça da onlara hükmederek, hayvan dünyası üzerindeki hâkimiyetini simgeler.”<sup>78</sup> şeklinde yorumlamaktadır. Tanrıçanın başında dolunay taşıdığı diskler ve bakireliği sembolize eden hilal tasvirleri de yaygındır. Yine tanrıça, ayın kutsallığının tezahürleri olarak görülen hayvanlarla da ilişkilendirilmiştir. Bu açıdan toprak ananın, ölen ve dirilen ay-boğa tarafından döllendiği ünlü efsanelerin bulunması ve Mezopotamya'nın en eski tapınak külliyelerinde boğa-tanrı ve inek-tanrıçanın dönemin önde gelen verimlilik sembelleri olduğu görüşünü güçlendiren kanıtların bulunması dikkat çekicidir.<sup>79</sup> Yine mezar ve mağaralarda hayata dönmek için yeniden canlanmanın bir işareti olarak sayısız boğa modelleri bulunmuştur. Boğanın önemi ve boynuzlarının tanrıçanın yaratıcı hayat gücünün sembolü olması Eski Avrupa'daki kültürlerde ve Çatalhöyük'te görülmektedir. Çatalhöyük'te tanrıçalar çocuk olarak boğa doğurur ve yine Girit'te boğalara ‘tanrıçaların oğulları’ denilirdi.<sup>80</sup> Menşenin Sümer'e dayandığı söylenen üreme ve çoğalma kültürünün sembolü olan boğa, çıkardığı sesle gök gürültüsünü çağırırdı. Yine, tanrıça Artemis'in şenliklerine boğa güreşleriyle başlanırdı.<sup>81</sup> Bunlara ilaveten, tapınaklarda boğa kurban edilmesi de önemli bir ritüeldi. “Boğa kurbanı”, üreme, ölüm ve yeniden

<sup>76</sup> Campbell, *İlkel Mitoloji*, s. 84-85.

<sup>77</sup> Fekri A. Hassan, “The Earliest Goddesses of Egypt”, *Ancient Goddesses*, ed. Lucy Goodison, Christine Morris, British Museum, London 1998, s. 102.

<sup>78</sup> Roller, *Ana Tanrıça'nın İzinde*, s. 120.

<sup>79</sup> Campbell, *Doğu Mitolojisi*, s. 43.

<sup>80</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 129.

<sup>81</sup> Cahit Begenç, *Anadolu Mitolojisi*, Milli Eğitim Yayınları, İstanbul 1967, s. 73-74.

doğuş gibi imgeleri barındırmaktaydı ve kurban sırasında kullanılan ‘çifte balta’ da tanrıçanın önemli sembollerindendi. Bu konuyu, Baring ve Cashford şu sözlerle açıklar:

Çifte balta çok eski bir semboldür... Tanrıçanın elindeki bu çifte baltalar, yine yılanlar gibi onun hayat ve ölüm alanı üzerindeki kural koyuculuğunu sembolize etmektedir. Kutsal balta, tanrıçanın yeniden doğuş gücü olarak bedenleştiği kült hayvanı olan boğa kurbanlarındaki kutsal aletlerdi. Belki de, doğurganlığın odağı haline gelen eril hayvanın kurban edilmesiyle, tıpkı yıllık bir ayin olan ağaçların kesilmesinde olduğu gibi, hayat döngüsünün yenilendiğine inanılırdı<sup>82</sup>

Ayla ilişkili olan bir diğer önemli hayvan da yılanıdır. Kuyruğunu ağzına almış haliyle yılan, tam bir dairenin, dolayısıyla tam bir hayatın ve hareketin sembolüdür. Bunun yanında, uzun zaman yer altında kalıp, karanlıklar ülkesinde uyuduktan veya öldükten sonra ilkbaharda yeryüzüne çıkan, derisini değiştiren yılan, ölüp yeniden dirilme düşüncesini de temsil eder.<sup>83</sup> Tanrıça figürlerinde sıkça rastlanılan ve toprağı dölleyen gücün simgelerinden biri olan yılan, ay gelgitlerinin hiç durmayan döngüsü ve ritmiyle ilişkilendirilir. Önceki bölümlerde işaret edildiği üzere, yılanın bu döngüsel yaşam tecrübesiyle, bilgelik ve kehanetle olan ilişkisi tanrıça inanışlarına da yansımıştır. Bu açıdan bizzat yılan tanrıçaların yer aldığı ya da Babil tanrıçası İştâr’ın, cennetteki krallık tahtına oturmuş, elinde iki yılanın sarıldığı bir değneğı tutmuş haldeki tasvirlerine sıkça rastlarız. Yine tanrıça ikonografisinde geniş yer tutan yılanlara ilişkin Stone’un verdiği bilgiler şu şekildedir:

Yazının ilk koruyucu tanrısı, Sümer Cenneti’nin yazıcısı, Kutsal odaların bilgili kişisi Tanrıça Nidaba, bazen bir yılan biçiminde çizilmiştir. Sümer kenti Dir’de tanrıçaya tanrısal Yılan Hanım adı veriliyordu. Halkına tarımı, dolayısıyla uygarlığı armağan

<sup>82</sup> Baring Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 113.

<sup>83</sup> Beğenç, *Anadolu Mitolojisi*, s. 72-73.

ettiği belirtilen tanrıça Ninlil'in bir yılan kuyruğuna sahip olduğu söyleniyordu. Bu tanrıça çeşitli Sümer tabletlerinde Cennet'in Büyük Ana Yılanı diye anılır. Yine tanrıçaların adları önünde yer alan im, kobradır (yani tanrıça sözcüğünün resim yazılarındaki imi bir kobra resmidir). Hanedanlık-öncesi Mısır'ında, Aşağı Mısır'ın Ua Zit adıyla tanınan kadın tanrısı, Kobra Tanrıça'dır.<sup>84</sup>

Tanrıça kültürünün bir diğer sembolü inektir. Bazı tapınıklarda ağıllar bulunmaktadır. Obeid harabeleri arasında bulunan çok renkli mozaikler rahipleri kutsal inekleri sağma, sütü süzme ve depolama şeklindeki ilahi görevlerini icra ederken tasvir eder. Daha sonra yazılmış birçok metinde bu tapınağa ait tanrıçanın, evrenin ve insanların, hayvanların ve tanrıların tanrıçası, özellikle kutsal sütüyle beslediği özel koruyucusu ve bekçisi bulunduğu kralların tanrıçası Ninhursag olduğu ve sütün de, dünyadaki işlevini aracılıklarıyla yürüttüğü hayvanlardan alınan gerçek süt olduğu ifade edilmektedir.<sup>85</sup> Öte yandan sonsuz güneş ışığının simgesi olan aslan, güneşin dişi olarak tasavvur edildiği toplumlarda tanrıçanın önemli bir hayvanıdır. Baring ve Cashford'a göre aslanlar ve kuşlar, tanrıçanın kutsallığının en eski tezahürleridir.<sup>86</sup> Aslan Hindistan'da ve Mezopotamya'da tanrıçanın olağan binek hayvanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Mısır'da Sekhmet dişi aslandı; hem Hititlerin hem de çağdaş Nijeryalı Yorubaların tanrıçası, tasvirlerde aslanın üstünde çocuğunu emzirirken görülür.<sup>87</sup>

Yine kutsal kabul edilen domuz, çok üremesinden dolayı doğurganlığı temsil eden tanrıçalarla ilişkilendirilmiştir.<sup>88</sup> Örneğin, Yunan mitolojisinde toprak ve bereket tanrıçası olan Demeter ve kızı Persephone'a ilişkin ritüellerde domuz, önemli bir yere sahiptir ve bizzat kendilerinin de domuz biçiminde olmaları mümkündür.<sup>89</sup> Tanrıçalar ayrıca küçük bir takım hayvanlarla da

<sup>84</sup> Stone, *Tanrılar Kadınken*, s. 223,225.

<sup>85</sup> Campbell, *Doğu Mitolojisi*, s. 45.

<sup>86</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 218.

<sup>87</sup> Campbell, *İlkel Mitoloji*, s. 353.

<sup>88</sup> Begenç, *Anadolu Mitolojisi*, s. 76.

<sup>89</sup> Campbell, *Batı Mitolojisi*, s. 275.

ilişkilendirilmiştir. Örneğin, bal arısı ve kelebek birlikte tanrıçanın yeniden doğuşunun sembolleridir. Çok eski bir inanışta da bal arılarının boğanın bedeninden çıkarak meydana geldiğine inanılır. Bal arısı ve boğanın birleşmesi de, eski çağlarda boğa başlı oyulan balarısı tanrıçalar imajını oluşturmuştur.<sup>90</sup> Yine, bazı tanrıçaların tapınaklarında ayinlere katılan rahiplere “erkek arı”, rahibelereyse, “dişi arı” adı verilmiştir.<sup>91</sup>

Tanrıçalarla kozmik bereketin tükenmez kaynağı anlamına gelen ‘ağaç’ imgesi arasında da sıkı bir ilişki vardır. Bitkiler dünyası ve tüm görkemiyle ağaçlar, ölüm ve ilkbahardaki yeniden diriliş çemberinde tüm hayatın yenilenmesini temsil ederler. Hatta bazı toplumlarda ağaçlara zarar vermek toprak anaya karşı işlenmiş büyük bir günah olarak kabul edilir. Keltlerde elma ağacı, Çinliler de şeftali ağacı gibi kutsal kabul edilen ağaçların bereket gücüne sahip olduğuna inanılır. Ayrıca, eski Mısır’da da incir ağacı gökyüzü tanrıçasının sembolü kabul edilirdi.<sup>92</sup> Tanrıça ve ‘hayat ağacı’ imgesine dair bazı Mısır duvar resimleri, tanrıçayı (Hathor) bulunduğu ağaçtan, ölümsüzlük ve sürekli yaşam meyvesi olarak kutsal yemişini ölümlere uzatırken göstermektedir.<sup>93</sup> Sümerlilerin yaşam için kullandıkları işaret bir asma yaprağıdır. Bu mucize bitki, ulu tanrıçaya adanır. Eski Ahit’in Tekvin kitabında bahsedilen iyiliği ve kötülüğü bilme ağacı da, Yahudi sözlü geleneğinde, Mişna’da bir asma biçiminde tasvir edilir. Eski Yunan toplumlarından Mikenliler de tanrıçayı, eli çıplak göğsünün üzerinde bir sürü kozmolojik amblemin yanında –çift taraflı taş balta, güneş, ay, su (dört kaynak)- hayat ağacının altında oturur halde betimleyen büyük halkası bunun örneklerindedir.<sup>94</sup>

Mısır ve Mezopotamya’da hayat ağacının altında oturan tanrıça, filizlerin sürmesini sağladı, doğadaki yeniden canlanmanın simgesiydi.<sup>95</sup> Ayrıca, birçok mitolojide hayat ağaçlarının bekçileri olarak yılanlara rastlarız. Demeter

---

<sup>90</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 118.

<sup>91</sup> Beğenç, *Anadolu Mitolojisi*, s. 72.

<sup>92</sup> Mehmet Ateş, *Mythology And Symbol: Symbols of Goddess and Fertility II*, Mehmet Ates Yayınları, İstanbul 2000, s. 90-91.

<sup>93</sup> Stone, *Tanrılar Kadınken*, s. 238.

<sup>94</sup> Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 284-285.

<sup>95</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s.114-115.

tasvirlerinde elinde başak ve yılanlarla sembolize edilir. Bunlara ilaveten, Frazer, buğdayın ve arpanın bulunuşunun İsis'e bağlandığını ve bu tanrıçanın şenliklerinde onun insanlara bağışladığı iyilikleri anmak için bu ürünlerin başaklarının taşındığını belirtir.<sup>96</sup>

Tanrıça kültüründe, mağara ve labirent simgesi de önemlidir. Mağaralar, kabilenin hayat kaynağının odağı olarak en kutsal yerlerdir ve sembolik olarak, Yüce Anne'nin gerçek rahmi, onun yeniden doğuş gücünün gizli kaynağıdır.<sup>97</sup> Yer altı âlemini temsil eden mağaralar, geçici olarak ölüm, uyku gibi hallerle kendinden geçip, ölüp tekrar dirilmenin timsalidir. Yunan mitolojisinde de, Zeus'un annesi mağaraya gizlenmiştir.<sup>98</sup> Labirentlerse, -hem baltanın evi, onun gizeminin kutlandığı tanrıça tapınağı- hem de yeniden doğuşun yeridir. Labirentlerde düzenlenen danslarda güneş ve ayın döngüsel hareketleri takip edilirdi. Yine labirentlerdeki dönüşlerin bir başka yorumu da bunların ruhların ölümden önce ve sonraki dolaşmalarını temsil ettiği şeklindedir.<sup>99</sup>

## **B. Tanrıça ve Sevgili –Oğul İlişkisi**

Tanrıçaların dünyaya getirdikleri tanrılar olan oğullarının, sonradan eşleri olarak mitlerde boy göstermesi neticesinde bir sevgili- oğul teması oluşmuştur. Tanrıça kültürünün özelliklerinden biri de, tanrıçanın sevgili-oğlu olan, acı bir şekilde ölen ve daha sonra da dirilen bir tanrının yasının tutulmasıdır. Bu açıdan eskiçağ mit ve ritüel biçiminin en önemli öğelerinden biri, en erken biçimi Temmuz mitinde görülen ölen ve dirilen tanrı olup, tarih boyunca varlığını sürdürmüş ve “Yeni Ahit” döneminde Greko-Romen dünyasında son derece geniş bir alana yayılan Doğu kaynaklı çeşitli sır-kültlerinde kendini göstermiştir.<sup>100</sup> Bu konuda Merlin Stone şöyle bir panorama sunmaktadır:

Çeşitli dinlerde Dumuzi, Temmuz, Attis, Adonis, Osiris ya da Baal olarak tanınan bu sevgili, gençken ölmüş ve Tanrıça'ya

<sup>96</sup> James G. Frazer, *Altın Dal*, çev. Mehmet H. Doğan, Payel Yayınları, İstanbul 1991, s. 300.

<sup>97</sup> Baring, “The Separation From Nature”, s. 3.

<sup>98</sup> Begeç, *Anadolu Mitolojisi*, s. 66-67.

<sup>99</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 135-136.

<sup>100</sup> Samuel Henry Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, çev. Alâeddin Şenel, İmge Yayınları, Ankara 1993, s. 206.

tapanlar arasında her yıl acı ve yasla geçirilen bir dönemin doğmasına yol açmıştır. Tanrıça'nın oğluyla, ya da belirli bazı yerlerde oğlunu simgeleyen yakışıklı gençle ilişkisi Mısır'da İ.Ö. 3000 yıllarında bilinmekteydi; aynı şey Babil'in son dönemlerinde ortaya çıkan Sümerliler'in yazıtlarında, Anadolu'da ve Kenan'da görülmüş, klasik Yunan söylencesi Aphrodite ve Adonis'de, hatta Hıristiyanlık öncesinde sürmüş ve bir olasılıkla da orada ilk Hıristiyan simgeciliğiyle dinsel törenlerini etkilemiştir. Bu, kültürün hem yöresel hem de zamansal olarak kapsadığı yayılım alanları arasında bir köprü kuran en önemli yönlerinden biridir<sup>101</sup>

Temmuz mitindeki Tanrıça İştar, Sümer tanrıçası İnanna'nın Babil'deki karşılığıdır. Bu mitte, farklı kurgulardaki anlatımlarına da rastlanmakla birlikte ana hatlarıyla, tanrıçanın çoban tanrısıyla evlenmesi, sonra bu tanrının yer altına gönderilmesi ve sonunda tekrar buluşmaları anlatılmaktadır. Babil mitinde, Tanrıça İştar (Astarte, Aphrodite), ölmüş olan Temmuz'u yeniden hayata kavuşturacak olan yaşam suyunu bulup getirmek için Hades'e inmektedir.<sup>102</sup> Tüm bu anlatımlarda esasen canlılar için suyun önemi, bitkiler dünyasının geçirdiği değişimler anlatılmaktadır. Kenan mitolojisinde Temmuz'un yerini tanrıça Asherah'in sevgilisi Baal alır.<sup>103</sup> Sevgili-oğul ardından yas tutulması, ayrıca Eski Ahit'in Hezekiel kitabında "Ve Rab evinin şimale doğru olan kapısının girilecek yerine beni getirdi ve işte, Temmuz için ağlayan kadınlar orada oturmaktaydılar..."<sup>104</sup> şeklindeki ifadelerle yer almaktadır.

Campbell'in, *Kitabı Mukaddes*'deki yaratılış öyküsü olan Âdem ve Havva kıssasını yorumlarken, Adem ve Havva'nın ana tanrıça Toprak'ın çocukları olduğunu ve Adem'in eşinin ismini tüm yaşayanların anası anlamında Havva koyduğunu ve yine bütün yaşayanların anası olarak Havva'nın kendisinin, ana

---

<sup>101</sup> Stone, *Tanrılar Kadınken*, s. 51.

<sup>102</sup> Frazer, *Altın Dal*, s. 277.

<sup>103</sup> Stone, *Tanrılar Kadınken*, s. 127.

<sup>104</sup> Hezekiel 8:14.

tanrıçanın yok olan insan biçimli yönü olarak tanımlanabileceğini ve dolayısıyla Adem'in onun eşi olduğu kadar oğlu olarak da anlaşılabilmesini söylemesi dikkat çekicidir.<sup>105</sup> Bunun yanında sevgili-oğul temasına Mısır mitolojisinden örnek İsis ve Osiris mitidir. Mısır tanrıları panteonunda Horus İsis'in oğludur. Öldükten sonra Osiris ismini alır. Osiris'in ölümü üzerine tahta yeni Horus geçer.<sup>106</sup> Bu mitte de İsis'in sandığa kapatılmış olan eşi Osiris'in bedenini araması, bir ağacın gövdesinde sandığı bulması ve sonrasında eşinin parçalara ayrılmış bedenini bir araya getirmek için verdiği mücadeleler anlatılır. Bu metaforlar etrafında şekillenen kült ve festivallerde; tanrıça devamlılığı temsil ederken, tanrının ise bitkisel döngüdeki devamsızlığı yani, büyüme, bozulma ve yenilenme unsurunu temsil ettiği düşünülür.<sup>107</sup>

Anlatımlarıyla bitki dünyasının bozuluş ve yeniden canlanışını simgeleyen başka bir örnek de Adonis'dir. Adonis'e Sami halklar tarafından Adon ismiyle tapınılırdı. Yunanlılar bu tanrıyı, İsa'dan önce beşinci yüzyıl gibi erken bir zamanda onlardan ödünç almışlardır. Fenike dilinde Adon“efendi” demektir. Yakışıklı bir genç olduğu, Aphrodite tarafından sevildiği fakat gençliğinin baharında bir yaban domuzu tarafından öldürüldüğü söylenir. Ölümünden dolayı her yıl, özellikle kadınlar yas tutardı.<sup>108</sup> Cevat Şakir Kabaağaçlı, Anadolu'ya ait Kybele-Attis mitinde, Attis'i Adonis ve Temmuzla ilişkilendirerek, bugün dünyanın çeşitli ülkelerinde seçilen “Mayıs kraliçesinin” Kybele'yi, bir delikanlının Attis'i; çam ağacının da Attis öldükten sonra çevrildiği fidanı temsil ettiğini söyler.<sup>109</sup> Ayrıca, Avrupa'nın hemen her yerinde ilkbaharda veya yazın bir saksıya bir parça toprak konduğu; üzerine arpa, buğday, mısır ya da mercimek ekilerek sulandığı ve bu saksılara da “Adonis'in bahçeleri” dendiğini, sonra da bu minyatür bahçelerin Adonis'in küçük heykelleriyle birlikte akarsulara atıldığını

---

<sup>105</sup> Campbell, *Batı Mitolojisi*, s. 34.

<sup>106</sup> Stone, *Tanrılar Kadınken*, s. 168.

<sup>107</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s.133.

<sup>108</sup> Frazer, *Altın Dal*, s. 268-269.

<sup>109</sup> Halikarnas Balıkcısı, *Hey Koca Yurt*, Bilgi Yayınları, Ankara 2001, s. 33.



belirtir.<sup>110</sup> Bu bilgiler tanrıça kültünün, mevsimlerin dönüşümünün izlerini taşıyan bereket ve verimlilikle yakından ilişkili olduğunu gösterir.

Yunan mitlerine göz attığımızda da, Zeus ve Dionysos örneği dikkat çeker. Yukarıda verilen örneklerde olduğu gibi Zeus'un oğlu Dionysos da kanlı bir şekilde öldürülür ve yeniden yaşama döner. Aynı şekilde tanrının çektiği acılar, ölümü ve yeniden dirilişi kutsal törenlerde yeniden canlandırılırdı. Bir başka anlatım da Demeter ve Persephone mitidir, fakat burada hayatını kaybeden tanrıçanın oğlu değil kızıdır. Anlatıma göre, yeraltı dünyasının tanrısı Hades tarafından kaçırılan tanrıçanın, annesinin çabaları sonucunda yılın üçte birini annesinin yanında yani yeryüzünde geçirmesi kararlaştırılır. Nitekim bu mitte değişen kız kimliği ile mevsimlerin ve toprağın bereketini de simgeleyen tüm bu anlatımlar ortak bir sevgili-oğul temasını işlemektedir. Son olarak, bu olgu ay mitolojisiyle de ilişkilendirilmiştir. Baring ve Cashford, tanrıça mitleri ve ayın evreleri arasındaki ilişkiye dair aşağıdaki yaklaşımı sunmaktadır:

O (tanrıça) , yeni ay halinde oğlunu doğurur, dolunayda onunla evlenir ve giderek küçülen ayda onu kaybeder, onu aramaya gittiğinde ay kaybolur ve onu kurtarması da hilalin geri dönüşüdür. Yunan mitolojisinde, kız (tanrıçanın kızı) kısmi bir rol oynar, süreç aynıdır. Ama evlilik, ayın karanlık evresinin kişileştiği bir tanrı ve kız arasındadır. Kız, tıpkı oğul gibi annesi tarafından kurtarılır. Mitolojinin her iki farklı anlatımında da tanrıça, hayat ve tek bir süreç olarak ölümün birleşmesi olan bütünün ezeli döngüsü olarak anlaşılabilir.<sup>111</sup>

### **C. Kutsal Evlilik Ritüeli**

Tarıma dayalı toplumlarda önemli bir yere sahip olan “kutsal evlilik” ritüeli, mevsimsel bir döngü olarak baharın gelişini ve toprağın bereketlenmesini ifade eder. İlk örneği, yerle göğün birleşmesi modeline

<sup>110</sup> Halikarnas Balıkcısı, *Merhaba Anadolu*, Bilgi Yayınları, Ankara 2002, s. 113.

<sup>111</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 147.

dayanmaktadır. Eliade'ye göre, üretkenlik kutsal bir evliliğe bağlıdır ve eski bir Anglo-Sakson büyüünde “Selam Sana, insanların anası Yer, Tanrı seni kucakladığında üretken ol ve insanlar için meyveyle doldur kendini” ifadelerinin yer alması, tarlaların ekin vermesi için kutsal evliliğe bel bağlandığını göstermesi açısından önemlidir. Yine yerle gök arasındaki bu evlilik, tarlaların ürün vermesi için model oluşturduğu gibi büyük olasılıkla insan evliliklerine de esin kaynağı olmuştur. Örneğin, Atharva-Veda'daki bir metin gelin ve damadı, Yere ve Göğe benzetir. Ayrıca, İngiltere, Fransa, Bohemya gibi yerlerde “mayıs kraliçesi” seçilmesi, Avrupa'daki halk geleneklerinin çoğunda, ilksel çiftin kral ve kraliçe, efendi ve hanım şeklindeki isimlendirilmeleri, eskiden tarlalarda birleşerek doğanın yaratıcı güçlerini teşvik eden ve yerle gök arasındaki kozmik evliliği tekrarlayan genç çiftle alakalıdır.<sup>112</sup>

Kutsal evlilik ritüelini daha iyi anlayabilmek için öncelikle tanrıça kültüründeki bir cinsel gelenek olarak “mabet fahişeliği” olgusuna da değinmek gerekir. Bu olgunun önemli bir yer tuttuğu Sümerliler için cinsellik, bereketi sağlayan ilahi bir ritüel olarak görülüyordu. İnsanın içindeki cinsel arzu, doğurganlığın sürekliliğini sağlayan en önemli güçtü. Bu yüzden cinsel eylem ve onun sağladığı bedensel hazlar ilahi bir hediye olarak düşünülürdü. Aslında, kutsal fahişelik, toprak ana kültürüne yakarışın da bir uzantısı olarak görülebilir. Bu açıdan tanrıçanın kendisinin de kutsal bir fahişe olarak düşünüldüğü Sümer toplumunda tapınaklarda çalışan “kutsal fahişeler”, bedenlerini İnanna'ya adanmışlardı ve her kutsal fahişenin tanrıçanın cisimleşmiş hali olduğuna inanılırdı.<sup>113</sup>

Sümer'deki bereket kültürünün temsilcileri olarak görülen bu rahibeler, kendileri için bir ücret almıyor, doğrudan mabede gelir sağlamak için çalışıyorlardı. Hıristiyanlığın başladığı dönemlerde, Sümer'deki bereket kültürünün bir devamı olarak Korintliler'in Venüs ve Aphrodite mabetlerinde

---

<sup>112</sup> Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 258, 309.

<sup>113</sup> Caner, *Kutsal Fahişeden Bakire Meryem'e*, s. 70-72.

1.000'den fazla fahişenin bulunduğu söylenmektedir.<sup>114</sup> Ayrıca, sıradan kadınlar kadar varlıklı ve soylu kadınlar da tanrıçanın cinsel geleneklerine katılırdı, bu kadınlar istedikleri zaman evlenmekte de özgürdü.<sup>115</sup> Yine, şehir beylerinin eşleri, prensesler mabetlerde başrahibe görevini üstlenerek mabetlerin bütün işlerini idare ederlerdi ve bunların en önemli görevlerinden biri de kutsal evlilik ritüellerinde tanrıça İnanna yerine geçerek Dumuzi'yi temsil eden kral ile evlenmeleri idi.<sup>116</sup> Bu konuda bazı arkeologlar, Yakın ve Ortadoğu'nun ilk dönemleri boyunca tanrıça kültürünün sürekli sözü edilen tapınaklardaki bu cinsel geleneklere, sığırların, bitkilerin ve insanların doğurganlığı için yakarmak amacıyla yapılan bir tür simgesel büyü gözüyle bakılması gerektiğini belirtir.<sup>117</sup>

Tanrıça kültüründe, her kentin kraliçe veya prensesi tanrıçayla özdeşleştirildiğinden kral eşi de tanrıyı temsil ediyordu.<sup>118</sup> Yine sevgili-oğul ilişkisinin uzantılarını bulabileceğimiz bu ritüelde, tanrıçanın yeryüzünde bir bedene bürünmüş biçimi olan yüce rahibe, ilkbaharda tanrıçaya dönmek üzere dirilen sevgili-oğul simgeleyen kralla birleşirdi.<sup>119</sup> Yer ve gökte olduğu gibi güneşle ayın birleşmesini sembolize eden kutsal evlilik, tanrının yer altı dünyasından dönmesinden sonra ilkbaharda, tapınak ya da zigguratların en tepesinde yer alan ve tanrıçanın rolünü üstlenen yüce rahibeler ya da kraliçenin bulunduğu gelin odasında kutlanırdı. Kutsal evliliğin belki de en eski sembolüne, hayat ağacının yanında oturan tanrı ve tanrıçayı resmeden Sümer mühürlerinde rastlanılır.(bk. Resim 1) Bu açıdan kutsal evlilik, yeryüzündeki hayatın kişileştirmesi olan kral tanrı ve tanrıçanın bir araya gelmesiyle, topraktaki bereketin canlanmasını temsil eden en önemli ritüeldi.<sup>120</sup>

---

<sup>114</sup> Muazzez İlmiye Çığ, *Bereket Kültü ve Mabet Fahişeliği*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2008, s. 79-80.

<sup>115</sup> Stone, *Tanrılar Kadınken*, s. 179.

<sup>116</sup> Muazzez İlmiye Çığ, *Ortadoğu Uygarlık Mirası-2*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2006, s. 180.

<sup>117</sup> Stone, *Tanrılar Kadınken*, s. 178.

<sup>118</sup> Campbell, *İlkel Mitoloji*, s. 162.

<sup>119</sup> Stone, *Tanrılar Kadınken*, s. 157-158.

<sup>120</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 211-212.

Kimi araştırmacılara göre, Dumuzi ve İnanna'nın "kutsal evlilik"i muhtemelen, Dumuzi'nin kral, İnanna'nın koruyucu tanrıça olduğu Uruk'ta yerel bir ayin olarak başlamış, yüzyıllar içinde Sümer'in, daha sonra Akad'ın kralının mistik biçimde Dumuzi'nin yerini aldığı ya da ondan vücut bulduğu sevinçli bir milli bayrama dönüşmüştür.<sup>121</sup> Yine bu ritüelin szli ifadelerini yansıtan Sümer'deki İnanna'nın aşk Şiirlerinde tanrıçanın süt, bal, elmalar ve tüm meyvelerin bulunduğu bahçesine kralları davet etmesi, hem kendi doğurganlığının hem de kutsal evlilik ritüeli aracılığıyla yeryüzündeki yeniden canlanışın bereketinin bir sembolüdür.<sup>122</sup> Ayrıca, oban kral ile Sümerlerde İnanna ve Samilerde İştar adını alan tanrıça arasındaki bu aşk Őiirleri ile Eski Ahit'in Neşideler Neşidesi bölümünde yer alan ifadeler arasındaki biçim, tema, motif ve hatta ifade benzerliği dikkat çekicidir. Örneğin, "Anamın oğulları bana kızdılar; beni bağlara bekçi ettiler; fakat kendi bağımı beklemedim. Ey sen, canımın sevdiği, bana bildir, srn nerede otlatıyorsun..." ve "Kaptım gönlümü, kız kardeşim, yavuklum!..."<sup>123</sup> Şeklindeki ifadelerde olduğu gibi Neşideler Neşidesi ile Sümer Kutsal Evlilik Őarkıları'nın her ikisinde de açık kral ve çobandır, sevgili ise yalnızca gelin değil, aynı zamanda kız kardeştir. Bunun için, bereket kültünün bir parçası olan kutsal evlilik ritüelini, ilk göçebe İbranilerin, yerleşik komşuları Kenanlardan, Kenanlıların ise, Sümerlilerin Dumuzi-İnanna kültünün bir uyarlaması olan Sami Akadların Temmuz-İştar kültünden aldığı ileri sürülmektedir. Dolayısıyla, Neşideler Neşidesi'nin veya en azından büyük bir bölümünün, bir İbrani kralın –rneğin Süleyman- bir bereket tanrıçasıyla evliliğini kutlayan kadim bir İbrani ilahisinin değiştirilmiş biçimi olduğu ve hatta Eski Ahit'in pek çok yerinde bereket kültünün izlerine rastlanmakla birlikte, bunların peygamberlerce kesin

---

<sup>121</sup> Samuel Noah Kramer, *Tarih Sümer'de Başlar*, ev. Hamide Koyukan, Kabalı Yayınları, İstanbul 2002, s. 374.

<sup>122</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 479.

<sup>123</sup> Neşideler Neşidesi 1:6-8; 4:9.

olarak mahkûm edilmelerine karşın, hiçbir zaman tamamen yok edilemediği de iddia edilmektedir.<sup>124</sup>

Yılın en büyük merasimi olan kutsal evlilikte, yerle göğün, güneşle ayın, anne-gelinle ve oğul sevgilinin sembolik birleşmesi sayesinde yeryüzündeki hayatın yeniden canlanması tecrübe edilmekteydi.<sup>125</sup> Bunlara ilaveten, kutsal evlilik, Yahudi ve Hıristiyan mistikleri tarafından ruh ve onun ışığı ya da sermavi karşılığı arasındaki birleşmenin temsili olarak anlaşılmıştır. Yahudi mistisizmde kutsal evlilik, Yahve ile onun ilahi eşi Sekhina ve ruh ile hikmet arasındaki birleşmenin temsili olarak görülmüştür. Gnostik mitin betimlemesi, uyanık ruhun kendi damadıyla bir araya gelmesinin bir metaforu olarak ilahın iki yönünün birleşmesidir. Bunlar, kız kardeş ve erkek kardeş olarak, aşkın Anne ve Baba'nın 'kızı' ve 'oğlu' dur.<sup>126</sup>

#### **D. Tanrıça Kültüne Dayanan Bazı Uygulamalar**

Bu aktardıklarımıza ilaveten, tanrıça kültüne dayanan bazı uygulamalardan da söz etmemiz gerekir. Daha çok kanlı bir takım ritüelleri içeren bu uygulamaların kaynağında kült etrafında gelişen inançlar yer almaktadır. Bunlar, tanrıçanın rahiplerinin iğdiş edilmesini, tanrı kralın kurban edilmesini ve hatta iddia edildiği üzere insan kurbanını da içeren bir dizi ritüelden oluşur. Bu uygulamalara yer veren ve Magna Mater adıyla Roma'ya aktarılan Frigyalı tanrıça Kybele'ye inanan büyük bir topluluktan söz edilir. Bu topluluğun kendinden geçmiş bir halde büyük bir gürültüyle sokaklarda koştuğu, ellerinde çifte baltalar ile kollarını ve bacaklarını yaralayıp göğüslerine şişler sapladığı aktarılır. Yine, bu koşu sırasında tanrıçanın yanında taşıdıkları bir tasvirini bedenlerinden akan kanlarla suladıkları ve kendilerinden geçerek gelecekte haber verdikleri anlatılmaktadır. Bunlara ilaveten, Ömer Çapar bu gösterilere bakarak

---

<sup>124</sup> Kramer, *Tarih Sümer'de Başlar*, s. 380.

<sup>125</sup> Baring, "The Separation From Nature", s. 5.

<sup>126</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 484.

Hristiyan yazarların anlattıkları şekilde ritüellerde insan kanı içildiğine ilişkin söylentiler ile Roma'daki Bellona tapınığında içinde insan eti bulunan kapların ele geçtiğine ilişkin haberlerin gerçekliğinin tartışmalı olduğunu<sup>127</sup> söylerken, Campbell, tanrıça kültünün öteki biçimlerinin insan kurbanını hatta etinden yenmesini de içerdiğini, büyüsel güç kazanma amacıyla yetenekli bir yoginin gece yarısı mezarlıklarda veya bir cesedin üstünde oturarak idamların yapıldığı yerde tefekkürde bulunması gerekebildiğini söylemektedir.<sup>128</sup>

Tanrıça kültüyle ilgili bir diğer uygulama da “iğdiş etme” dir. Eski Sümer’de, Babil’de, Kenan’da ve özellikle Eskiçağ yazılarının tanrıçalara hizmet eden iğdiş edilmiş erkek sayısının belirli kentlerde nerdeyse beş bine ulaştığını belirttiği Anadolu’da, bu uygulamanın bulunduğu sıklıkla vurgulanır. Attis mitlerinden birinde bu iğdiş etme eyleminin, tanrıçaya olan bağlılığı yitirme korkusuyla yapıldığı ileri sürülür ve Eski Anadolu’da iğdiş edilmiş din adamlarının kendilerine Attis adını verdiği söylenir.<sup>129</sup> Bu isimlendirmenin dayandığı Kybele- Attis mitinde, Attis büyük Frigya tanrıçası Kybele’nin âşık olduğu yakışıklı delikanlıdır. Ölümü hakkında farklı öyküler anlatılmaktadır. Adonis gibi bir yaban domuzu tarafından öldürüldüğü ya da bir çam ağacı altında erkekliğini keserek kan kaybından öldüğü ve öldükten sonra da bir çam ağacına dönüştüğü söylenir. Buna bağlı olarak gelişen ritüellerde, ilkbaharda ormandan bir çam ağacı kesilir ve Kybele tapınağına getirilir, orada bu ağaca bir tanrı gibi muamele edilir. Sonraki günlerde yüce rahip kolunu kanatır ve bu kanı takdime olarak sunar. Attis için o gün ya da gece yas tutulurdu, sonra da saygıyla gömülürdü. Törenin son gününde Attis’in dirilişi kutlanırdı.<sup>130</sup>

Tanrıça kültüründe, tanrı ve tanrıçanın kral ve kraliçede tecessüm ettiğine inanılırdı. Bu inanişe dayanan bir ritüel olarak tanrı kralın kurban

---

<sup>127</sup> Çapar, “Yerli Bir Anadolu Tanrıçası: ‘Ma’, s. 594.

<sup>128</sup> Campbell, *Doğu Mitolojisi*, s. 343.

<sup>129</sup> Stone, *Tanrılar Kadınken*, s. 173.

<sup>130</sup> Frazer, *Altın Dal*, s. 284-286.

edilmesine ilişkin bilgiler veren Frazer, bunun sebebinin, doğanın gidişatının insan-tanrının yaşamına bağlanmasıyla, onun güçlerinin yavaş yavaş zayıflamasının ve en sonunda ölümlerle ortadan kalkmasının felaketler getireceğine inanılması olduğunu söyler. Bunun yanında bu olguyu, tehlikeleri ortadan kaldırmak için tanrı kralın zayıflama belirtileri gösterir göstermez öldürülmesi ve ruhunun bozulmadan önce güçlü kuvvetli bir halefe aktarılması gerektiğiyle açıklar. Afrika ve özellikle Etiyopya’da rahiplerin, krala bir haberci göndererek, ölüm emrini verdiği bu gelenek, Mısır kralı II. Ptoleme’nin çağdaşı olan Ergamenes’in bir grup askerle tapınağa girerek rahipleri kılıçtan geçirmesine kadar sürmüştür. Yine, bu kralın ölümden kurtulması için, yerine ölüme mahkûm olan bir suçluyu oturttuğu, suçluya beş gün boyunca bir kral gibi davranıldığı ama beşinci günün sonunda öldürüldüğü de anlatılmaktadır.<sup>131</sup>

Tanrı kralın kurban edilmesine ilişkin başka bir uygulamada, kralın boğulduğu ve canlı bir bakireyle birlikte gömüldüğü anlatılır. Bedenleri çürüdüğünde kemikleri bir boğanın derisinde toplanırdı. Bir yıl sonra da yeni kral atanır ve halefinin mezarının başında yüzlerce sığır boğazlanırdı.<sup>132</sup> Bir başka anlatımda da, Güney Hindistan’da kralın hükümdarlığının on ikinci yılının sonunda, görkemli bir merasimle tahta bir idam sehvası kurulur ve ipek bezlerle süslenirdi. Kral, büyük ayinler ve müzik eşliğinde yıkandıktan sonra, tanrıya dua ettiği tapınağa gelirdi. Daha sonra eline çok keskin bir kaç bıçak alarak sehpaye çıkan kralın halkın önünde organlarını kestiği ve kaybettiği kandan başı dönerek, sonunda boğazını kestiği aktarılır.<sup>133</sup> Bunlara ilaveten, tanrı kralın kurban edilmesi ritüeline Campbell’in “Yüce Tanrı ölmelidir; yaşamını yitirmeli ve yer altı dünyasına, dağa kapanmalıdır. Tanrıça kendisini öldürme işlemi bittikten sonra yeraltına, onun yanına iner ve onu kurtarır.”<sup>134</sup> sözleriyle getirmiş

<sup>131</sup> Frazer, *Altın Dal*, s. 213-215, 222.

<sup>132</sup> Campbell, *İlkel Mitoloji*, s. 184.

<sup>133</sup> Joseph Campbell, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, çev. Sabri Gürses, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000, s. 112.

<sup>134</sup> Campbell, *İlkel Mitoloji*, s. 185.

olduğu açıklama, tanrıça mitlerindeki döngüsellik bu uygulamadaki anlamını ifade etmesi açısından önemlidir.

### III. TANRIÇALARDAN TANRIYA GEÇİŞ

Mısır medeniyetinde tarihin başlangıcında tanrıça İsis, Osiris'e egemendi.<sup>135</sup> Akad tanrıçası İstar'ın ve daha sonra da Astarte'nin benzeştirildiği Sümer tanrıçası İnanna ise, Yakın Doğu'da başka hiçbir tanrının erişemediği bir tapıma sahipti.<sup>136</sup> Sümer'de İnanna'nın eşi olan Dumuzi ona göre ikincil bir rol üstlenmişti.<sup>137</sup> Yine Sümer'de yer altı dünyası ölümler diyarı kraliçesi Ereşkigal'in yönetimi altındaydı<sup>138</sup>. Bunun yanında Frigyalı ana tanrıça Kybele, Avrupa, Batı Asya ve Kuzey Afrika'daki Akdeniz kültür havzasının tüm coğrafyasına yayılıp uzun yıllar boyunca hüküm sürmüş ve muazzam bir taraftar kitlesi toplamıştır.<sup>139</sup> Bu açıdan tanrıçalar ortaya çıktıkları toplumlardaki önemlerini uzun süre sürdürmüşseler de, tarihin belli bir döneminden itibaren bazı bölgelerde tek başına hâkim güç olma özelliğini yavaş yavaş yitirmişlerdir. Her yerde aynı anda gerçekleşmemekle birlikte tarihi bir olgu olarak, tanrıçaların etki alanlarının azalmasını, bunun yerine daha önce sevgili-oğul konumundaki eril tanrıların ön plana çıkmasını neyin tetiklediği ve bunun nasıl geliştiğine ilişkin çeşitli açıklamalar ortaya konmuştur.

Çok geniş bir araştırma alanını kapsayan bu olgunun tarihi serüvenine değinecek olursak, MÖ 3. binyılın başlangıcından itibaren ana tanrıça artık, tanrılar panteonunun başındaki yerinde görülmez olmuş ve tanrıça yerini, genellikle fırtına ya da yıldırım tanrısı olan bir erkek tanrıya bırakmıştır.<sup>140</sup> Bu tarihsel süreçte, ilksel ana tanrıça birbirleriyle ilişkili olan farklı tanrıçalar haline gelmiş ve Sümer' de İnanna'nın gücü Enki tarafından çok sayıda tanrı ve tanrıça

<sup>135</sup> Stella Georgoudi, "Bir Anaerkilik Miti Yaratmak", *Kadınların Tarihi Ana Tanrıçalardan Hristiyan Azizlere*, çev. Ahmet Fethi, ed. Georges Duby, Michelle Perrot, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2005, s. 446.

<sup>136</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1*, s. 85.

<sup>137</sup> Preston, "Goddess Worship: An Overview", s. 3589.

<sup>138</sup> Samuel Noah Kramer, *Sümer Mitolojisi*, çev. Hamide Koyukan, Kocabı Yayınları, İstanbul 2001, s. 158.

<sup>139</sup> Roller, *Ana Tanrıçanın İzinde*, s. 21.

<sup>140</sup> Berktaş, *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın*, s. 48.



arasında bölüştürülmüştür.<sup>141</sup> Yine Mısır'da firavunun dayanağı, artık tanrıça değil erkek güneş ilahı olmuştur. O ve kral kendi fonksiyonlarına Mezopotamya'da olduğu gibi Yüce Ana'nın iradesi dışında devam etmektedir. Babil'de ise kral, tanrıçanın gücünü azaltmaya davet edilirken, benzer şekilde yaratma olayı Mısır'da sadece erkek tanrılara Re-Atum, Ptah yahut Khanum'a mal edilmiştir. Tanrıça Nut yahut Hathor sadece bunların arasında yaşamın yeniden sürmesini sağlama görevini üstlenmiştir.<sup>142</sup> Öte yandan Antik Yunan'da da Zeus, eski zamanlardan beri tapınılan Helen öncesi dönemin yerel tanrıçalarının yerini almış ve egemenliğini ilan etmiştir.<sup>143</sup> Yahudi kültüründe ise, Yüce Baba (Yahve), hayatın yaratıcısı olarak Yüce Ana'nın yerini almıştır.<sup>144</sup> Baring ve Cashford'a göre, ana tanrıçalardan baba tanrıya geçiş süreci MÖ 3000'li yıllarda başlamış ve MÖ 1250'lerde de tamamlanmıştır.<sup>145</sup>

Fakat bu geçiş sürecinde tanrıçalar, bu kültürlerdeki etkilerini yitirerek tamamen ortadan kalkmamıştır. Erkek tanrı figürleri, Minos ve Miken uygarlıklarında ana tanrıçaların otoritelerini yitirmesinden sonra bile tam bir hâkimiyet oluşturamamışlardır. Yine ana tanrıça kültü bir ölçüde baskınlığını kaybetse de Mezopotamya'dan, Anadolu ve Ege'ye kadar etkisini sürdürmüştür. Hatta doğum ve yaratılış mitlerinde pek çok yeni semboller altında tekrar tekrar ortaya çıkmıştır.<sup>146</sup> Bunların yanı sıra bu süreç içerisinde ana tanrıça, esrarlı bir biçimde kendisine ayrı bir varlık ve kimlik edinerek halk dindarlığında gücünü sürdürmeyi başarmıştır. Eski ana tanrıça kültleri, fetihler ve işgaller yoluyla bölgeden bölgeye yayıldıkça, buralardaki benzer tanrıça kültleriyle birleşmişler ve onların özelliklerini kendilerinde eritmişlerdir.<sup>147</sup>

Yine, İsrailoğulları arasında bu kültün etkisinin sürdüğüne ilişkin olarak Eski Ahid, Musa peygamber Sina Dağı'ndayken geride kalanların Kenanlıların eski pagan dinine geri döndüklerine ve İsrailoğullarının Yahve'yi yalnızca savaş

---

<sup>141</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 206, 302.

<sup>142</sup> Kürşat Demirci, *Dinlerin Dejenerasyonu*, İnsan Yayınları, İstanbul 1996, s. 57.

<sup>143</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1*, s. 308.

<sup>144</sup> Baring, "The Separation From Nature", s. 6.

<sup>145</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 273.

<sup>146</sup> Demirci, *Dinlerin Dejenerasyonu*, s. 58.

<sup>147</sup> Berktaş, *Tektanlı Dinler Karşısında Kadın*, s. 49.

zamanlarında, onun askeri korumasına ihtiyaç duyduklarında hatırladıklarına, her şeyin yolunda gittiği zamanlarda ise yine Baal, Anat ve Asherah'ya eski tarzda tapmayı sürdürdüklerine işaret etmektedir.<sup>148</sup> Bazı araştırmacılara göre tanrıça kültü; Kutsal Kitap döneminde İsrail peygamberlerinin yeniden güçlü bir monoteizm inşa etme çabalarına rağmen tamamen ortadan kalkmamış, Yahve'nin eşi olarak "Astarte", Tanrı'nın yeryüzündeki varlığının kişileştirilmesi olarak "Shekhinah", kimi zaman kendisini "Hikmet" olarak göstermiş, kimi zamansa "Kutsal Ruh", Kabalist düşüncede de "Zohar" gibi farklı şekillere bürünerek değişime uğramıştır.<sup>149</sup> Bu doğrultuda Hıristiyan geleneğindeki "Meryem" figürü, ilerleyen çağlarda tanrıçanın geri dönüşü olarak yorumlanmıştır.<sup>150</sup>

Neden böyle bir sürecin geliştiği ve bunun nasıl gerçekleştiği konusuna ilişkin bazı araştırmacılar, öncelikle tanrıçanın ve tanrıçayla ilişkili olan sembollerin bir imaj değişimine uğratıldığı tezini savunmaktadır. Örneğin önceleri İsis, Kybele, Demeter ve Artemis gibi ulu tanrıçalarla ilişkilendirilen karanlık, ifade edilemez bir hikmeti, hayatın gizemini ve yeniden dirilişi sembolize etmekteydi. Ama tanrıçalardan tanrıya geçiş sürecinde "karanlık", kötülüğü anlatan bir sembol haline gelmiştir.<sup>151</sup> Berktaş tarafından işaret edildiği üzere, bir zamanlar her şeyin yaratıcısı olan toprak (ve kadın bedeni), sonradan yalnızca erkeğin "can veren tohumu"nu taşımaya yarayan bir araca dönüşmüştür. Yani bir zamanlar ana tanrıça ve onun cisimleşmesi olan kadınla kurulan olumlu ve kuşatıcı anlam kaybolurken, bunun yerini toprağın ve kadın bedeninin cansız madde ile özdeşleştirilip yaratılıştan yoksun bırakılması almıştır.<sup>152</sup> Yine giderek mitolojilerde "güneşin" hâkim olmaya başladığını söyleyen Baring ve Cashford, MÖ 1200'lerde sanat ve edebiyat alanında kaosun, kötülüğün ve ölümün kişileşmiş hali olan ejderha ve yılanları yenen güneş kahramanı mitinin her yerde ortaya çıktığını söyleyerek, bunun ölümün ve hayatın, 'ayın bütünlüğünün' halleri

---

<sup>148</sup> Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Ayraç Yayınları, Ankara 1998, s. 41,43.

<sup>149</sup> Preston, "Goddess Worship: An Overview", s. 3586.

<sup>150</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 547.

<sup>151</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 480.

<sup>152</sup> Berktaş, *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın*, s. 58.

olarak algılandığı eski dönemlerdeki bilincin temel değişimini gösterdiğini savunmaktadır.<sup>153</sup> Elide ise, bu değişimi şu şekilde yorumlamaktadır:

Çok sayıda kahramanlık miti güneşsel yapıya sahiptir. Kahraman güneşle özdeşleştirilmiştir, tıpkı onun gibi karanlıklarla mücadele etmekte, ölümler krallığına inmekte ve buradan galip olarak çıkmaktadır. Burada karanlıklar, ay mitolojilerinde olduğu gibi, tanrının olmadığı her şeyi, yani en mükemmelinden rakibini simgelemektedir. Karanlıklar kozmik hayat için gerekli bir safha olarak değerlendirilmemişlerdir; güneş dini bakış açısı içinde karanlıklar hayatın, biçimlerin ve aklın zıddında yer almaktadırlar. Güneş tanrılarının ışıklı yücelik tezahürleri bazı kültürlerde, aklın simgesi haline gelmektedir. Sonunda güneş ile akıl özdeşleştirilecektir.<sup>154</sup>

Mitolojilerde dikkat çeken bir unsur olarak kahramanın bir ejderha veya yılanla mücadelesi konumuz açısından önem taşımaktadır. Öncelikle, ejderhayı öldürme motifi hemen bütün toplumlarda ve çağlarda mitoloji yazarlarının en gözde konularından biri olmuştur. Özellikle de tanrıları ve kahramanları içeren öykülerin bol olduğu Antik Yunan'da, ejderha öldürmeyen bir kahraman neredeyse yoktu. Hatta Hıristiyanlığın yükselişiyle bu kahramanlık göstergesi azizlere bile geçmiştir.<sup>155</sup> Babil yaratılış destanındaki Marduk ile Tiamat, Baal ile yılan, Lotan (Kenan dilinde Lat, tanrıça anlamına gelir.), Zeus ile tanrıça Gaia'nın oğlu Typhon, Yahve ile Leviathan arasındaki mücadele bu motife örnek teşkil etmektedir.<sup>156</sup> Campbell, Zeus'un toprak tanrıçası Gaia'nın çocuğu Typhon'la olan mücadelesini, Olympos Dağı'nın ataerkil tanrılarının saltanatının ana tanrıçasının eski Titan yumurtalarına karşı sağladığı bir zafer olarak değerlendirir.<sup>157</sup> Babil yaratılış destanını, kavmin sorgulanamaz değerlerine bir başkaldırı olarak yorumlayan ve bu destanın sonraki çağlarda resmiyet kazanacak

<sup>153</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 290.

<sup>154</sup> Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 136.

<sup>155</sup> Kramer, *Tarih Sümer'de Başlar*, s. 211

<sup>156</sup> Stone, *Tanrılar Kadınken*, s. 97.

<sup>157</sup> Campbell, *Batı Mitolojisi*, s. 28.

olan baba tanrının ana tanrıçalara üstünlüğü, tanrı ve tanrıçalar arasındaki ölümcül mücadeledeki zıtlığın paradigması, ışık, düzenin ve iyinin tanrıyla, karanlık, kaos ve kötülüğünde tanrıçayla özdeşleştirildiği üç ana fikrin başlangıç noktası olarak gören ve hatta bu olguyu kötülük ve iyilik güçlerinin mücadelesini anlatan “kutsal savaş” düşüncesiyle de ilişkilendiren Baring ve Cashford’un bakış açısı dikkat çekicidir:

Babil yaratılış destanı Enuma Eliš, büyük büyük büyük erkek torun olan tanrı Marduk tarafından ilksel ana tanrıçanın ele geçirilmesini ve öldürülüşünün hikâyesini anlatır. Bu açıdan ana tanrıçanın yerini tanrıya bıraktığı ilk hikâyedir. Bu çağın tüm mitlerinde bir gökyüzü ve güneş tanrısı ya da bir kahramanın büyük bir yılan veya ejderhayla savaşması, Babil’deki destanın izlerini taşımaktadır. Artık insanoğlu bir ilksel tanrıçanın rahminden değil, kurban edilmiş bir tanrının kanından yaratılmıştır. Bunun etkisi, Hitit, Asya, İran, Kenan, Yahudi, Grek ve Roma mitolojilerinde de devam etmiştir.<sup>158</sup>

Baring ve Cashford’un tanrıçadan tanrıya geçişi simgelediği şekilde yorumladığı bu olguyu çok farklı değerlendirenlerin de bulunduğunu söylemek gerekir. Nitekim Eliade, bu mitte, ejderhanın “potansiyelliği” ve karanlığı olduğu kadar, kuraklığı, kuralların askıya alınmasını ve ölümü simgelediğini belirlemekte ve zaferi tanrının kazanmasının ülkenin istikrarını ve refahını ifade ettiğini ileri sürmektedir.<sup>159</sup> Bunun yanında Armstrong bu mitin, yaratıcılığın büyük zorluklara karşı ancak emek harcanarak kazanılabilen bir mücadele olarak ortaya çıktığını anlattığını ifade eder.<sup>160</sup> Yine, çok farklı anlamlar çıkarılabilecek olan bu mitten, insanın ve evrenin tanrısal bir temeli olduğunu ve aynı zamanda içerisinde kötülüğü ve günahı da barındırdığını anlamamız mümkündür.

---

<sup>158</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 273-274, 282-283.

<sup>159</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1*, s. 181.

<sup>160</sup> Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, s. 22.

Eski Ahit'in Tekvin kitabında anlatılan yaratılış mitinin bu geçişin bir uzantısı olduğunu iddia edenler de mevcuttur. Campbell, “yaratılışın” tarihsel süreçteki anlamını, önce eşsiz bir tanrıçadan, sonra da bir eşten gebe kalmış tanrıçadan doğan, daha sonraki çağlarda erkek savaşçı tanrı tarafından tanrıçanın gövdesinden biçimlendirilen ve sonunda da erkek tanrının gücüyle yardımsız yaratılan dünya olarak özetler. Ona göre, Eski Ahit'in Yahvist ve Elohist yaratılış hikâyelerindeki imgelerin Sümer- Semitik mite türediğine kuşku yoktur; bu manada Eski Ahit, ataerkil gelişimin sonraki aşamasını yansıtmaktadır.<sup>161</sup> Yine bu geçiş sürecinde ana tanrıçalar hem doğumu, hem ölümü yaratırken, yani varlığın iki yönü bir tanrıçada birleşirken, şimdi baba tanrı “kelam” aracılığıyla doğumu vermekte, insanlığın ölümlü annesi ise Yahve'nin sözüne itaatsizlikten dolayı sadece ölümü vermektedir.<sup>162</sup> Baring ve Cashford, eski mitlerdeki en temel değişimin yaratıcı ve yaratılan arasındaki kesin ayrım olduğunu ileri sürerek, Havva'nın hikâyesinin, baba tanrı tarafından ana tanrıçanın yerinin alınmasının bir kısmını teşkil ettiğini ve Havva figürünün hala kendi resmi rolü noktasında şeffaf kalarak, ana tanrıçadan kadın olan bir insana –yaratıcıdan yaratılana- geçişin açıkça bu imajlar aracılığıyla görüldüğünü söylemektedir.<sup>163</sup>

Bu öyküde Havva'nın Yunan mitolojisindeki ilk günahı işleyen kadın figürü Pandora ile olan benzerliğine de dikkat çekilmektedir. Tıpkı dokunmaması tembihlenen kutuyu açan Pandora gibi, ‘Tüm yaşayanların annesi’ ismini alan Havva, yasak meyveden yiyerek dünyaya ahlaksızlığı ve kötülüğü getirmekle suçlanır. Hatta Zeus da, Yahve gibi kadın aracılığıyla insanlığı cezalandırmaktadır.<sup>164</sup> Bunun yanında bu mitle ilgili imgelerin değişimine dair “yılan” figürü üzerinde de durulması gerekir. Mezopotamya mühürlerinde tanrıçanın değerli oğullarına doğum, hastalık, yaşlılık ve ölüme tutsaklıktan kurtulma arayışında destek olan yılan, Tekvin'de lanetlenmiştir.<sup>165</sup> Yine o çağlarda tanrısal öğüdün simgesi olan yılanın, burada Havva'ya günah işlemede

<sup>161</sup> Campbell, *Batı Mitolojisi*, s. 84.

<sup>162</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 494.

<sup>163</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 490,492.

<sup>164</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 516; Caner, *Kutsal Fahışeden Bakire Meryem'e*, s. 77.

<sup>165</sup> Campbell, *Batı Mitolojisi*, s. 22.

akıl veren yılanın dönüşmesi bize de değişen imajın anlamını göstermektedir.<sup>166</sup> Baring ve Cashford da Havva mitinde suçlananın öncelikle tanrıçanın ve onun gücünün inkarnesi olan Havva ve yılan olduğunu ileri sürmektedir.<sup>167</sup> Ama öte yandan bunun böyle olmadığını düşünen ve bu miti çok farklı yorumlayan araştırmacılar da mevcuttur. Örneğin, Karl Barth, bu mitte “Gerçekten, Tanrı: bahçenin hiçbir ağacından yemeyeceksiniz dedi mi?”<sup>168</sup> sorusunu soran yılanı, kendinden son derece emin ve vakur bir tavırla Tanrı’yı sorgulayan bir bilgelik motifi olarak yorumlar.<sup>169</sup>

Bu geçiş sürecini etkileyen bir diğer faktör de, MÖ 2000’lerden itibaren mitlerde savaşın baskın olmasıdır. Bu dönemde kanlı savaşlar artmış, kabileler arasında gerçekleşen savaş ve fetihler haklı ve doğal olarak kabul edilmiştir ve bu durumda “güçlü” olmak da önem kazanmıştır. Dolayısıyla değişen dünya şartları odak noktayı tanrıçalardan oğullarına, evrenden insanlığa doğru çekmiştir.<sup>170</sup> Yine, güçlü krallıkların ve ilk devletlerin oluşum sürecinde de dinsel inanç ve mitlerin değiştiği ve kent devletlerine geçişin de kadınların ikincilleşmesi olgusunu kurumsallaştırdığını savunanlar da vardır.<sup>171</sup> Bu açıdan Campbell, ana tanrıça mitolojisi ve kozmolojisinin, Eski ve Yeni Ahit’te ve Yunan mitlerinde gelenekleri bize kadar gelen ataerkil savaşçı kabilelerin ani baskısıyla kökten değiştiğini, yorumlandığını hatta büyük ölçüde sindirildiğini iddia eder.<sup>172</sup>

Öte yandan, iddia edildiği gibi tarih sahnesinde birçok alanda kadınların geri itilişinin bu süreçle ilişkilendirilmesinin ne kadar sağlıklı olup olmayacağı tartışmaya açıktır. Zira tanrıça kültürünün hâkim olduğu eski toplumlarda da buna paralel olarak kadının statüsünün yüksek olmadığını biliyoruz. Bu açıdan, bu durum sonuca bağlanamayan iddialar etrafında paradoksal olmayı sürdürür. Oysa hususi bir toplumun tanrı ve tanrıçalarının, o toplumun değer ve geleneklerini yansıtması gerekse bile birileri, mitolojik dünyayla insanlar arasında doğrudan bir

---

<sup>166</sup> Stone, *Tanrılar Kadıncık*, s. 243.

<sup>167</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 488.

<sup>168</sup> Tekvin 3:1.

<sup>169</sup> Cengiz Batuk, *Mitoloji ve Tarihsellik*, İz Yayınları, İstanbul 2006, s. 256-257.

<sup>170</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 174, 286.

<sup>171</sup> Bertay, *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın*, s. 37.

<sup>172</sup> Campbell, *Batu Mitolojisi*, s. 13.

benzerliğin olduğunu ileri süremez.<sup>173</sup> Bu noktada Preston'un konuya yaklaşımı önemlidir:

Bazı feminist düşünürler, dişillliğin arındırılışının kadını baskı altında tutmayı temsil ettiğini ileri sürse de, bu fenomen, aynı zamanda monoteizmin, her hangi bir cinsiyet söz konusu olmaksızın, tüm harici tanrıların ihracını gerektirdiği şeklindeki tamamen teolojik bir argümanla da açıklanabilir.<sup>174</sup>

---

<sup>173</sup> Ludwig, "God and Goddesses", s. 3616.

<sup>174</sup> Preston, "Goddess Worship: An Overview", s. 3586.

## İKİNCİ BÖLÜM

### HIRİSTİYANLIK ÖNCESİNDE TANRIÇALAR

Her ne kadar tanrıçalar, Hıristiyanlık öncesi devirlerde panteondaki birincil yerlerini yitirseler de, monoteist ve eril tanrı vurgusuna sahip Yahudiliğin kutsal kitabında bile İsrailoğulları arasında tanrıça kültürünün hala yaşadığına dair bilgiler mevcuttur.\* Bu coğrafyada mevcut olan tanrıça kültürünün kökleri Mezopotamya, Anadolu ve Yunan'a dayanmaktaydı. Tarımla uğraşan bu toplumlar için ay, sürekli değişen halleriyle tanrıçalarla ilişkili pek çok anlam barındırıyordu. Esasen ölümün bir son olmadığına ve yeniden dirilişe işaret eden, her yıl acı bir şekilde ölen ve dirilen sevgili-oğullara yas tutulması ritüeli, özellikle kadınlar arasında yaşatılıyordu. Bu topluluklar, mevsimler aracılığıyla ve özellikle ilkbaharda yeniden hayat bulan tüm kâinat ile toprak anayı bir kez daha yâd ediyordu. Bu bölümde, tüm canlılığıyla hayatini sürdüren bu tanrıça mitlerinin Hıristiyanlık'taki "Meryem" figürüne nasıl ve hangi yönleriyle etkide bulunduğu daha iyi anlaşılması için, bu coğrafyada etkili olan tanrıçalar, öne çıkan özellikleri, aldıkları isimler, o toplumda icra ettikleri fonksiyon ve aynı zamanda onlara atfedilen mit ve ritüeller ele alınacaktır.

\*Eski Ahit'teki ilgili bölümler için bk. Yeremya 7:17-18; Yeremya 15-20; II. Krallar 23: 4-8; I. Krallar 12:23; Çıkış 34:13-14.



## I. SÜMER'DE TANRIÇA

Sümerlerde, tanrılar panteonunun en eski üçlüsünü cennet veya gökyüzü tanrısı Anu, yeryüzü veya fırtına tanrısı Enlil ve Ea ile bir tutulan su tanrısı Enki oluşturmaktadır.<sup>175</sup> Sümer uygarlığında, bütün tanrılar semavi varlıklar şeklinde görülmüş ve bu nedenle tanrı ve tanrıçaların çok güçlü bir ışık yaydıkları kabul edilmiştir. Sümer inancına göre, gökleri ve yeri doğuran ana ve bütün tanrıları yaratan kadın ata konumundaki tanrıça Nammu, bazı zanaatkâr tanrılar tarafından kilden yoğrulan insanın kalbini biçimlendirmiş ve Enki de ona can vermiştir.<sup>176</sup> En yüce ve bilge Sümer kralları, ilksel okyanus ve denizin tanrıçası olan ve kültü binlerce yıla dayanan tanrıça Nammu'nun hizmetkârları olarak isimlendirilmiştir. Sümer yaratılış mitinde tanrıça Nammu kozmik su olarak kozmik dağı, An-Ki (Enki) ise, gökleri ve yeri doğurmuştur. Bir diğer önemli tanrıça Nammu'nun kız kardeşi olan tanrıça Ninhursag'dır. Hayat ve bereketin tanrıçası olan Ninhursag, Akatlar'da "Aruru" diye isimlendirilmiştir. Aslında aldığı unvanlar onun zanaatçılıkta usta olan ve tarımla uğraşan insanların 'Yüce Anne'si olduğuna işaret etmektedir. O da Nammu gibi, tanrı An, Enlil ve Enki'den önceki yaratıcı olarak kabul edilmiştir.<sup>177</sup>

Mezopotamya geleneğinde kozmos, gökyüzü, yeryüzü ve yer altı dünyasından oluşmaktaydı. Göklerde çoğunlukla eril tanrılar yaşamakla birlikte tanrıçaların sayısı da oldukça fazlaydı.<sup>178</sup> Bu açıdan, Sümer panteonundaki tüm figürler arasında en ilgi çekeni ve grubun en önemli dişi üyesi Nanna'nın üçüncü çocuğu tanrıça İnanna'dır.<sup>179</sup> Aslanların çektiği bir savaş arabasını sürerken resmedilen ve Venüs gezegeni ile temsil edilen yıldızlarla ilişkilendirilen İnanna, "Yer ve Göğün Bakire kraliçesi", "Gökyüzünün Rahibesi", "Dünyanın Işığı" ve "Ay'ın İlk Kızı" gibi isimler almış ve kendisine Sümerlilerin yüce tanrıçası olarak

---

<sup>175</sup> Fred Gladstone Bratton, *Yakın Doğu Mitolojisi*, çev. Nejat Muallimoğlu, MÜİFV. Yayınları, İstanbul 1995, s. 35.

<sup>176</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1*, s. 78, 79, 81.

<sup>177</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 185-189.

<sup>178</sup> Joan Goodnick Westenholz, "Goddesses of The Ancient Near East", *Ancient Goddesses*, ed. Lucy Goodison, Christine Morris, British Museum, London 1998, s. 71.

<sup>179</sup> Thorkild Jacobsen, *The Treasures of Darkness, A History of Mesopotamian Religion*, Yale University Press, New Heaven 1976, s. 135.

tapınılmıştır.<sup>180</sup> Kültünün ana merkezi Uruk olmasına rağmen, İnanna'ya çok çeşitli bölgelerde farklı isim ve karakterler atfedilerek tapınılmıştır.<sup>181</sup> Kendisine Akad tanrıçası İştar'ın ve daha sonra da Astarte'nin benzeştirildiği İnanna, Mezopotamya'da başka hiçbir tanrıçanın erişemediği bir tapınma ve mitoloji "güncelliğinden" yararlanmıştır.<sup>182</sup>

İnanna'nın en dikkat çekici yönü savaşçılığıdır. Savaşçı yönünü sembolize etmek için daha çok aslan figürü kullanılmıştır. Tasvirlerinde ya yedi aslan tarafından çekilen bir savaş arabasının içinde ya da kendisi aslan formunda gösterilmiştir. Aslan, gücü sembolize ettiği kadar vahşiliği ve yok ediciliği de sembolize eder. İnanna'nın savaşçı karakteri yalnızca resimlerde, bir takım kabartmalarda değil mitlerdeki anlatılarda da karşımıza çıkar. Sümer mitlerinde İnanna'nın savaşçılığından ve silah kullanma kabiliyetinden söz edilmiştir. Tüm bunlardan dolayı Sümerler için savaş "İnanna'nın dansı"dır. Sümerliler ona yükledikleri bu anlamdan ötürü İnanna, aynı zamanda bir savaş tanrıçası olarak karşımıza çıkar.<sup>183</sup> Aynı zamanda bir fırtına tanrıçası olan İnanna, sellerin yapmış olduğu değişim gibi, ölüm ve zarar getiren bir tanrıça olarak kabul edilmiş ve tasvirlerine de böyle yansımıştır.<sup>184</sup>

İnanna, savaş ve fırtına tanrıçası olmasının yanında, aynı zamanda sabah ve akşam yıldızlarının da tanrıçasıdır. Sabahları (sabahyıldızı olarak) insanların ve hayvanların farkında olduğunun işaretini verir. Ayrıca mitlerde güzelliğiyle öne çıkar. Ama tüm bunların yanında onda, olgunluk ve sorumluluk anlayışı dışında bir kadının üstlendiği tüm rolleri görmek mümkündür. Daha da önemlisi o, asla bir eş, yardımcı ya da anne olarak tasvir edilmez.<sup>185</sup> Öte yandan Hammurabi döneminde, onun tüm vasıfları tanımlanır, özellikle de savaşları durduran gücü üzerinde durulur. Fakat bu tanrıça aşırılıkların failidir; tüm tanrılar bilhassa

---

<sup>180</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 176.

<sup>181</sup> Giovanni Pettinato, "Inanna", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillan, New York 2005, c. VII, s. 4402.

<sup>182</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1*, s. 85.

<sup>183</sup> Jacobsen, *The Treasures of Darkness*, s. 136-137.

<sup>184</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 204.

<sup>185</sup> Jacobsen, *The Treasures of Darkness*, s. 138, 141.

hikmet tanrısı Ea, onun davranışlarını kabul edilemez bulur.<sup>186</sup> İnanna'nın bir diğer özelliği de bereketin ve üremenin koruyucusu olmasıdır. Tarımla uğraşan Sümerler için İnanna bereketten sorumlu olması açısından ayrı bir öneme sahiptir.<sup>187</sup> İnanna, tahılların bereketi, artan yerleşik sosyal organizasyon düzenleri ve ilk kent merkezlerinin gelişiminden sorumluydu. Bu sebeple Uruk'taki en eski tapınaklar ve daha sonraları inşa edilen çok sayıda tapınak İnanna'ya adanmıştır. Bu tapınaklar, önemli ekonomik aktivitelerin ve tipik kent hayatının kaynaklarının dağıtımının merkezinde yer almaktaydı. Bu durum, İnanna'nın şehir devletlerinde hayatın tüm oluşumlarının odak noktasında bulunduğunu göstermektedir.<sup>188</sup> Kimilerine göre, tüm bu özellikleriyle İnanna, bir yandan düzen ve düzensizlik ile yapma ve yıkmayı temsil ederken, bir yandan da kuralcı kategori ve sınırları aşmak suretiyle, Mezopotamya medeniyetinin temelini oluşturan normları belirlemiş ve korumuştur.<sup>189</sup>

Birçok mitte İnanna'nın kozmik özelliklerine işaret edilmiştir. Örneğin, “Uygarlık sanatlarının Eridu'dan Uruk'a Aktarılışı” adını taşıyan mitte, gök kraliçesi ve Uruk'un koruyucu tanrıçası İnanna'nın, bütün temel tanrısal yasaları (me'leri) elinde tutan Enki'den bunları nasıl aldığı konu edilir.<sup>190</sup> Bunun yanında “İnanna'nın Gökyüzü Hâkimiyetini Ele geçirmesi” (İnanna Takes Command of Heaven) ismini taşıyan mitte de, İnanna'nın An'ın evi olan Eanna'yı nasıl düşürmeyi başardığının hikâyesi anlatılır. Sonunda Eanna, semavi tüm tanrıların en büyüğü olarak övülen İnanna'nın kurallarının ikametgâhı olur ve böylece İnanna “Göklerin Hanımı” haline gelir.<sup>191</sup> Ayrıca, metinlerde İnanna'nın çok sayıda aşk hikâyesine de yer verilir. Ama tüm bu hikâyelerde âşıkları zarar gördüğünden, Gilgamesh destanının da, Gilgamesh'ın İnanna\İştar'ın teklifini reddetmesinden İnanna'nın aşığı olmanın tamamen negatif bir durum olarak sunulduğu anlaşılmaktadır.<sup>192</sup> Bu doğrultuda konumuz açısından en önemli mit

---

<sup>186</sup> Pettinato, “Inanna”, s. 4405.

<sup>187</sup> Caner, *Kutsal Fahışeden Bakire Meryem'e*, s. 69.

<sup>188</sup> Preston, “Goddess Worship: An Overview”, s. 3586.

<sup>189</sup> Westenholz, “Goddesses of The Ancient Near East”, s. 74.

<sup>190</sup> Kramer, *Sümer Mitolojisi*, s. 122-130.

<sup>191</sup> Pettinato, “Inanna”, s. 4402-4403.

<sup>192</sup> Jackson, *Gilgamesh Destanı*, s. 33.

İnanna ve Dumuzi mitidir. Dumuzi ilkbaharda yeniden doğan, bitkilerle birlikte yeniden dirilen bitkiler dünyası tanrılarının ilk örneğini teşkil eder.<sup>193</sup> Mitte, İnanna göklerin olduğu gibi yer altı âleminin de kraliçesi olma hevesine kapılıp Ölüler Diyarı'na iner. Orada Ölüler Diyarı'nın kraliçesi Ereşkigal tarafından öldürülür. Üç gün üç gece sonra bilgelik tanrısı Enki'nin yardımıyla yaşama döndürülür ve yeniden yeryüzüne çıkmaya hazırlanır. Ancak Ölüler Diyarı'nın kuralına göre, yerine birini bırakmak zorundadır. Tanrıça da yerine geçecek kişiyi bulmak üzere yanına verilen acımasız cinlerle yeryüzünde bir süre dolaştıktan sonra Uruk'a gider. Tanrıça orada, kocası Dumuzi'yi, başka tanrıların yaptığı gibi kendisinin yokluğuna üzüleceği yerde Uruk'un tek hükümdarı olmaktan memnun bir şekilde bulur. Bunun üzerine öfkelenen İnanna, onu Ölüler Diyarına götürmek üzere bekleyen cinlere teslim eder. Cinler de Dumuzi'yi türlü işkencelerle "Dönüşü Olmayan Ülke"ye getirirler. Bu duruma çok üzülen Dumuzi'nin kız kardeşi tanrıça Geştinanna, İnanna'ya yakarır ve sonunda İnanna, yılın yarısında Dumuzi'nin, diğer yarısında da onun yerine kızkardeşinin Ölüler Diyarı'nda kalmasına karar verir.<sup>194</sup>

İnanna ve Dumuzi miti, daha sonra bu çerçevede oluşturulan çok sayıda mite model teşkil etmektedir. İnanna/İştâr'ın, ölen ve dirilen bitki tanrısı Dumuzi/Temmuz ile olan ilişkisi, örneğin Kenan'da tanrıça Anat'ın ölmüş olan Baal'i, Mısır'da İsis'in Horus'u, Yunan'da Demeter'in Persephone'u ve Aphrodite'in Adonis'i arayışında tekrarlanır.<sup>195</sup> Yine, Sümer dönemine ait olan mevsimlerle ilişkili Temmuz ritüelleri, tanrıçanın ağlayıp sızlamaları ve Ölüler Diyarına inişinden söz eder; Temmuz'un yeryüzüne zaferle geri dönüşünün betimlemesiyle sona erer.<sup>196</sup> Tüm bunların yanı sıra, İnanna'nın mitolojisinin, aydınlık ve karanlık ay hali ve yeryüzünün bereket ve verimsizliğinin ritmik değişimi arasındaki ilişkinin etrafında döndüğü de söylenebilir.<sup>197</sup>

<sup>193</sup> Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, s. 21.

<sup>194</sup> Kramer, *Tarih Sümer'de Başlar*, s. 388-389.

<sup>195</sup> John Gray, *Near Eastern Mythology*, The Hamlyn Publishing Group Limited, London 1969, s. 22.

<sup>196</sup> Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, s. 23.

<sup>197</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 192.

## II. ESKİ MISIR'DA TANRIÇA

Eski Mısır dininde doğum, ölüm ve yeniden doğuş düşüncesi önemli yer tutmaktadır. Bu döngüde asli rolü bir anne olarak tanrıçalar üstlenir.<sup>198</sup> Eski Mısır'da en önemli gökyüzü tanrıçası olan Nut, genellikle çıplak bir şekilde yeryüzü tanrısı Geb'in üzerine uzanmış olarak tasvir edilir.<sup>199</sup> Genellikle göğün eril, yeryüzünün de dişil kabul edildiği diğer toplumların aksine Eski Mısır'da gökyüzünün dişil olarak düşünülmesi dikkat çekicidir. Her sabah güneş ve akşam yıldızlarını doğuran Nut, tasvirlerinde elleriyle bütün dünyayı kaplar bir tarzda gösterilir; vücudunda da güneş, ay ve yıldız resimleri vardır. Nut'a "Tanrıları Doğuran Büyük Hanım", "İki Ülkenin Kraliçesi" deniliyordu.<sup>200</sup> Ölümün önemli yer tuttuğu Eski Mısır inancında, ölümler ya yeraltında ya da gökte, daha doğrusu yıldızlarda ikamet ediyordu. Ölümden sonra ruhlar yıldızlara ulaşıyor, onların ezeliyeti ve ebediliğini paylaşıyorlardı. Mısır'da Göğün dişil olarak düşünülmesinin bir uzantısı olarak, ölüm yeni bir doğumla, yıldızların dünyasında yeniden doğumla özdeş kabul ediliyordu.<sup>201</sup> Yeniden hayat verici anne olarak tanrıça Nut, hasta kralların annesiydi. Aynı zamanda, kayığıyla geceleri gökte, tanrıçanın bedeninde seyahat eden güneş tanrısı Re'nin de annesiydi.<sup>202</sup>

Kült merkezi yukarı Mısır'daki Dendera'da bulunan tanrıça Hathor'un Eski krallık Piramit yazıtlarında isminin anlamı 'Horus'un evi'dir. Hathor'un bütün tanrılar grubuyla kişileştirilmesi ile Horus onun oğlu haline gelir. Hathor kısmen, ya da tamamen inekle temsil edilir.<sup>203</sup> Tanrıça'ya, boynuzları arasında güneş taşıyan bir kadın formu dâhil olmak üzere birçok formda tapınılmıştır. Eski Mısır'ın en eski ilahlarından biri olan ve çok sayıda yerel tanrıçayla özdeşleştirilen Hathor, bazı mitlerde ikinci güneş Sothis yıldızı olarak anılır. Ayrıca, güneş ve ay Hathor'un gözü olarak düşünülür ve ona "Işığın Annesi" denilirdi. Gecenin tanrıçası olması yönüyle de, yer altı dünyasında çınar

<sup>198</sup> Hassan, "The Earliest Goddesses of Egypt", s.99.

<sup>199</sup> Hassan, "The Earliest Goddesses of Egypt", s. 98.

<sup>200</sup> Bratton, *Yakın Doğu Mitolojisi*, s. 67.

<sup>201</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1*, s. 120.

<sup>202</sup> Westenholz, "Goddess Worship: Goddess Worship in The Ancient Near East", s. 3596.

<sup>203</sup> Leonardo H. Lesko, "Hathor", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillan, New York 2005, c. VI, s. 3795.

ağacındaki ölüleri beslediğine inanılırdı.<sup>204</sup> Yine Mısır’da Hathor’un semavi veya kozmik bir inek olduğu düşünülmüştür. Ruhlar, gökyüzünde olan kuşlarla özdeşleştirildiğinden, Hathor’un semada hastaların ruhlarını beslediğine inanılmış. Bunlara ilaveten, aşk, neşe ve bereketin tanrıçası Hathor’a çok sayıda yerde tapınılmış ve güneş tanrısı Re’nin eşi, aynı zamanda kızı kabul edilmiştir.<sup>205</sup>

Mısır panteonunun en önemli tanrıçası olan ve ana tanrıça olarak tüm tanrıçalarla özdeşleştirilen İsis, tanrıça Hathor ve Nut’un özelliklerini kendinde barındırmıştır.<sup>206</sup> Hatta tanrıça Hathor’la birleştirilmiş ve onun başlığı olan inek boynuzlarını takan İsis’in, oğlu Horus tarafından başı kesildikten sonra inek başlı olarak yenilediği düşünülmüştür.<sup>207</sup> Kraliçe İsis, Yer tanrısı Geb ile Gök tanrısı Nut’un birleşmesinden doğmuştur. Eski Mısır’da ona “Anaların Anası” olarak tapınılmıştır. Mısır mitolojisinde bütün varlıkların anası, besleyicisidir. Aynı zamanda yaratıcı ve yok edici özelliğe sahiptir. Mısır tanrılarını yaratan ve firavunlara gücünü veren İsis’in bir adı da, eski bilgelik anlamına gelen Maat’tır. Bu yüzden Mısır hiyerogliflerinde ona “çok adlı” denilirdi. Her şeyden önce ilahi bir anaydı ve bu özelliği nedeniyle ona eski Mezopotamya’nın birçok toplumunda tapılırdı.<sup>208</sup> Hiyerogliflerde İsis isminin anlamı “taht” demektir ve taht şeklindeki bir başlıkla resmedilir.<sup>209</sup> (bk. Resim 2) Apuleius’un M.II. yy ‘da kaleme aldığı *Metamorphoses* adlı eser de İsis, Doğanın Annesi, Tüm Unsurların Hanımı, Zamanın İlk Evladı, Tanrıların En Büyüğü, Yer altı Dünyasının Kraliçesi, aynı zamanda gökyüzü tanrılarının en önde geleni, bir bütün halindeki tüm tanrı ve tanrıçaların ilahi oluşumu olarak adlandırılır.<sup>210</sup>

İsis, Yunanlı tanrıça Demeter’le eş tutulmuştur.<sup>211</sup> İsis, Yunan dünyasına intikal ettiğinde büyü kuvvetinin öncelikle ve temel olarak, haberci tanrı olan Hermes’in gücünden kaynaklandığına inanılırdı. Hermes aynı zamanda onun

---

<sup>204</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 253.

<sup>205</sup> Hassan, “The Earliest Goddesses of Egypt”, s. 102- 103, 105.

<sup>206</sup> Veronica Ions, *Egyptian Mythology*, Paul Hamlyn, Feltham 1968, s. 62.

<sup>207</sup> Sarolta A. Takacs, “Isis”, *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. VII, s. 4557.

<sup>208</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 52-53,155.

<sup>209</sup> Takocs, “Isis”, s. 4557.

<sup>210</sup> Hassan, “The Earliest Goddesses of The Egypt”, s.99.

<sup>211</sup> Takocs, “Isis”, s. 4557.

eğitimcisi ve koruyucusudur. Tanrıçalar arasında eşini en çok seven İsis, aşk büyülerinin tanrıçasıdır.<sup>212</sup> Bu açıdan, İsis, sadık anne ve eşin de ilk sembolüdür. Özellikle çocuk ve kadınları koruması için ona dua edilirdi. Kollarında bebek Horus'u emzirdiği İsis temsilleri, onun koruyucu ana tanrıça rolünü açıklayıcı niteliktedir.<sup>213</sup> Yine İsis, eşinin yokluğunda Mısır'ı hikmetli bir şekilde yönetmiştir. Heykellerinde başında hilal olan bir kadın, lotus veya Mısır başaklarıyla taçlandırılmış olarak görülür. Bir başka açıdan da uzun tüylü kanatlarıyla hastaların koruyucusu olarak görülmüştür.<sup>214</sup> Mısırlı denizci ve tüccarların da koruyucusu olduğuna inanılan İsis'in etkisi daha çok Akdeniz limanları ve ticaret merkezlerinde yaygın olarak görülür.<sup>215</sup> İsis, bir "ebe" olarak tasvir edilir. Greko-Romen dünyası İsis'i elbisesinin önündeki bir düğümle gösterir. Bu düğüm, hayatı simgeler ve bebekleri olduğu kadar hamile kadınları da koruduğuna inanılırdı.<sup>216</sup>

Mısır mitolojisine göre İsis, buğday ve arpanın nasıl yetiştirilmesi gerektiğini önce kocası Osiris'e göstermiş ve o da bunu halkına öğretmiştir.<sup>217</sup> Bu açıdan İsis, bereketli, verimli doğa gücünün cisimleşmiş hali olarak kocası Osiris'in ifade ettiği gücün tamamlayıcısıdır.<sup>218</sup> Neredeyse Mısır tarihinin tüm dönemlerinde devam eden İsis kültürünün en önemli özelliği onun bir bereket tanrıçası olmasıdır. Zira kocası Osiris, Nil sellerini, İsis de çöl olan Seth'ten korumak zorunda olduğu Mısır'ın zengin karasını sembolize ediyordu.<sup>219</sup> Ayrıca hikmetin tanrıçası olan İsis, sonunda hasadın yardımsever tanrıçası olarak evrenselleştirilmiştir. Mısır'dan Yunan'a yayılan kült, Roma imparatorluğu döneminde, kurtuluş ve yeniden doğuş vaad eden gizli ritüelleriyle yaygın bir

---

<sup>212</sup> Michel Tardieu, "İsis", *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, ed. Yves Bonnefoy, çev. Jean Louis Mattei, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, c. I, s. 480,482.

<sup>213</sup> Westenholz, "Goddess Worship: Goddess Worship in The Ancient Near East", s. 3596.

<sup>214</sup> Ions, *Egyptian Mythology*, s. 58, 63.

<sup>215</sup> Hassan, "The Earliest Goddesses of Egypt", s. 99.

<sup>216</sup> Takocs, "İsis", s. 4557.

<sup>217</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 156.

<sup>218</sup> Eric Iversen, "Mısır", *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, ed. Yves Bonnefoy, çev. Mehmet Emin Özcan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, c. II, s. 775.

<sup>219</sup> Ions, *Egyptian Mythology*, s. 62.

gizem dini haline de gelmiştir.<sup>220</sup> Öte yandan, geniş taraftar kitlesiyle Roma'da etkili olan İsis kültü, siyasi bir fitne olarak da görüldü.<sup>221</sup> Hatta ilerleyen zamanlarda devletin desteğini tamamen kaybeden kült, kadın taraftarları tarafından gizlice yaşatıldı. İsis kültürünün aile içinde yaşatılmasına saray çevresinden de gizli destekler geldi. Tüm yasaklara rağmen sürekli küllerinden doğmayı başaran bu kült, M. 1.yy.'da Sahara çölünden Britanya'ya kadar geniş bir sahayı etkisi altına aldı.<sup>222</sup>

Şimdiye kadar bahsettiğimiz özellikleriyle çok yaygın bir kült alanına sahip olduğu anlaşılan İsis'in öğretilerinin kaynağı İsis Osiris mitidir. Mitte, İsis'in kocası olan ve Mısır'ı yöneten Osiris, erkek kardeşi Seth'in kurduğu tuzak sonucu bir şölende kardeşi Seth ve yandaşları tarafından sandığa kapatılarak Nil'e atılır. Biblos'da karaya oturan sandığın çevresinde bir firavun inciri ağacı gelişip büyüyerek onu içine alır. Ağacın büyüklüğü ve güzelliğine hayran kalan Biblos kralı onu kestirip sarayına sütun yaptırır. Üzüntüler içerisinde kocasını arayan İsis bu sütünü bulur ve kraldan ister. Mitin bu kısmında yine Seth'in ay ışığında avlanırken, içinde Osiris'in bedenini bulduğu tabutu nasıl bulduğunu ve Osiris'in cesedini nasıl parçalara ayırıp parçalarını tüm Mısır ülkesine saçtığı anlatılır. İsis, bir kez daha arama işine girişir ve dağılan tüm parçaları bulur. Kocasını yeniden yaşama döndürmeyi başaran İsis, Horus'a gebe kalır ve oğlu Horus, Seth ve yandaşlarıyla uzayıp giden mücadeleleri sonucunda babasının öcünü alır. Bu yüzden Mısır mitolojisinde kral, tanrının temsilcisi olduğu Sümer ve Akat mitolojilerinin aksine, tanrının kendisidir ve yaşarken tanrı Horus, öldüğündeyse Osiris olur.<sup>223</sup> Bu mit etrafında, Eski Mısırlılar Nil'in suları yükselmeye başlayınca İsis onuruna bir şenlik düzenlerler ve tanrıçanın sevgilisinin ardından yas tuttuğuna, nehrin sularının yükselmesinin de onun gözyaşları olduğuna inanırlardı.<sup>224</sup> Yine Roma devrinde de iki büyük festival

<sup>220</sup> Preston, "Goddess Worship: An Overview", s. 3586.

<sup>221</sup> Robert Schilling (1987), Jörg Rüpke (2005), "Roman Religion: The Early Period", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillan, New York 2005, c. XII, s. 7909.

<sup>222</sup> Çiğdem Dürüşken, *Roma'nın Gizem Dinleri*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2000, s. 127,144.

<sup>223</sup> Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, s. 68-70.

<sup>224</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 161.



düzenlenirdi. 5 Mart'ta, İsis'in gemisini suya indirmesi, 20 Ekim-3 Kasım tarihlerinde de Osiris'in bulunuşu kutlanırdı.<sup>225</sup> Mısır mitolojisinde önemli bir yere sahip olan İsis Osiris mitinde, Osiris'in kayboluşu ve bulunuşunu Baring ve Cashford, ayın giderek küçülen ve büyüyen halleriyle açıklar.<sup>226</sup> Ayrıca pek çok yazar bu miti ölen dirilen tanrı anlayışı ve bitkiler dünyasındaki bereketle ilişkilendirmiştir.

### III. ANADOLU'DA TANRIÇA

Tanrıçanın hem ismi, hem de tasvirleri ilk olarak MÖ 1000'li yıllarda Anadolu'nun merkezinde yer alan Frigya'da ortaya çıkmıştır.<sup>227</sup> Buradan geniş bir alana yayılmış ve Avrupa, Batı Asya ve Kuzey Afrika'daki Akdeniz kültür havzasını kaplamıştır.<sup>228</sup> Kültepe tabletlerinde adı Kubaba, Lidya'da Kybebe, Frigya'da Kybele olarak geçer. Hitit kaynaklarındaysa Hepat diye adlandırılır.<sup>229</sup> İlginç bir şekilde Kybele ismini Kâbe ile ilişkilendirme eğilimi de mevcuttur. Kimi araştırmacılara göre, kible sözcüğü Anadolu kökenli Kybele'nin Arapçalaşmış biçimidir. Hatta İslamiyet'ten önceki çağlarda Kâbe'nin üstünde duran ve Kureyş kabilesinin taptığı tanrıça Hubel'in ismi de bu kökten gelmiştir.<sup>230</sup>

En önemli Kybele tapınaklarından birisi Sivrihisar yakınlarındaki Pessinus'tadır.<sup>231</sup> Pessinus'ta şimşek, topuz ve çift ağızlı baltayla simgelenen tanrıça, burada daha çok bir savaş ve zafer tanrıçası karakterine sahiptir.<sup>232</sup> Kybele, heykellerinde başında kule biçiminde bir taçla gösterilir. Bu nedenle ona "mater turrigera" (kule taşıyan ana) da denirdi. Bu kuleler sayılarına göre

<sup>225</sup> Takocs, "Isis", s. 4559.

<sup>226</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 239.

<sup>227</sup> Lynn E. Roller, "Cybele", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. III, s. 2108.

<sup>228</sup> Roller, *Ana Tanrıça'nın İzinde*, s. 21.

<sup>229</sup> Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 184.

<sup>230</sup> Ali Rıza Önder, "Yağmur Duasından Ana Tanrıça'ya", *Türk Folkloru Araştırmaları Dergisi*, sy. 2 (1981), Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1982, s. 57; yine bk. Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 396; Halikarnas Balıkcısı, *Anadolu Efsaneleri*, s. 84.

<sup>231</sup> Olgunlu, *Ana Tanrıça'dan Hz. Mevlana'ya*, s. 27.

<sup>232</sup> Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 184.

tanrıçanın koruyuculuğu altında bulunan kenti, ya da kentleri temsil ederdi.<sup>233</sup> Kafasında bir kule ile canlandırılan tanrıçanın elinde sürekli bir anahtarı vardı. Bunun doğanın anahtarı olduğunu söyleyenler de vardır.<sup>234</sup> Aynı zamanda, dağların tanrıçası olan Kybele, Batı Anadolu'daki İda dağının hanımıdır.<sup>235</sup> Tanrıça Kybele, dağ üstünde duran bir tanrıça olmasının yanı sıra, aynı zamanda bir orman ve mağara tanrıçasıdır. Nitekim doğurduğu tanrıları hep mağarada doğurmuştur.<sup>236</sup> Ayrıca, diğer tüm büyük tanrıçalar gibi Kybele de ölümün bekçisi, bereket ve vahşi yaşamın tanrıçası kabul edilir.<sup>237</sup> Toprağın simgesi olan ana tanrıça, bu açıdan yalnızca tarım ve bereketin değil, vahşi doğanın simgesi olan yırtıcı hayvanların da koruyucusu olarak görülmüştür. Tapınaklarında Kybele'ye, çok ve çabuk üremesinden dolayı dişi domuz kurban edilirdi. Yine, sabanla toprak ananın bağırını yararak onun döllenesini sağlayan boğa da değerli bir kurban sayılırdı.<sup>238</sup>

Bunların yanında, Kybele de diğer tanrıçalar gibi; kız, kadın ve ana olmak üzere üçlü özelliğe sahiptir. Yeryüzü ilkbaharda kızdır, sonra güneşten dolayı ürüne gebe kalır, yazın ya da sonbaharda ürününü doğurur. İşte bundan dolayı Kybele aynı zamanda bir ay tanrıçasıdır. Hilal biçimindeki ay kızlığını, dolunay kadınlık ve gebeliğini, küçülen aysa analığını simgeler.<sup>239</sup> Yine eskilerce ay da bir yıldız sayıldığı için Kybele, Suriye ve Mezopotamya'ya doğru yayılınca adı, yıldız anlamına gelen Astoret (Greklerce Astarte) olmuştur.<sup>240</sup> Öte yandan, Fenike'de Astarte adını alan Kybele, Girit'te Rea, Yunanistan'da Artemis, İbraniler de Eloah, Romalılar da Magna Mater olarak anılmıştır.<sup>241</sup>

Tanrıçanın siyasi sebeplerle Roma'ya aktarılışı, onun ne kadar önemli bir figür olduğunun göstergesidir. Nitekim Roma, Kartacalılarla savaş halindeyken kâhinlerin yönlendirmelerini dinler ve bunun üzerine MÖ 204 yılında tanrıçayı

<sup>233</sup> Derman Bayladı, *Tanrıların Öyküsü*, Say Yayınları, İstanbul 2007, s. 26.

<sup>234</sup> Olgunlu, *Ana Tanrıça'dan Hz. Mevlana'ya*, s. 27.

<sup>235</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 393.

<sup>236</sup> Halikarnas Balıkcısı, *Anadolu Tanrıları*, s. 118,121.

<sup>237</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 393.

<sup>238</sup> Bayladı, *Tanrıların Öyküsü*, s. 24, 26.

<sup>239</sup> Halikarnas Balıkcısı, *Anadolu Efsaneleri*, s. 83.

<sup>240</sup> Halikarnas Balıkcısı, *Anadolu Tanrıları*, s. 118.

<sup>241</sup> Mülâyim, "Ana Tanrıça Kültü Üzerine Görüşler", s. 203.

simgeleyen gök taşı muhteşem bir törenle gemiye konularak Roma'ya doğru yola çıkar. İtalya'nın Tiber nehrinde karaya oturan gemiyi, mite göre gemide bakire olmadığı için suçlanan ve iftiraya uğradığını söyleyen genç bir kız çekerek Roma'ya kadar götürür ve sonunda Roma da Kartaca'yı yener.<sup>242</sup> Bu anlamda Kybele, Roma'nın kabul ettiği ilk Doğulu ilah olma özelliğine sahiptir.<sup>243</sup> Tarihi bir hakikat olarak, Kybele'nin Roma'ya aktarılışı, tanrıçaların siyasi gücüne işaret etmesi açısından önemlidir. Ayrıca, Eliade'ye göre, Frigya tanrıçasının Roma'ya aktarılışında Kybele'yi barındırdığına inanılan kara taş, kültürün kadimliğini kanıtlar. Çünkü kaya, toprak ananın en eski simgelerindedir.<sup>244</sup>

Roma'da tanrıça, aldığı analık vasfını yalnızca insani alanda değil, doğal ve evrensel bir ilke olarak da ifade eder.<sup>245</sup> Yine, Roma'da kültürü, devlet dininin bir parçası haline gelen Kybele, Demeter ve Gaia ile eş tutularak, Yunan ve Roma dönemlerinde “Tanrıların Anası” olarak çağrılmıştır. Ayrıca, Roma dünyasında tanrıçanın heykelleri güllerle süslenmiştir. Güller, yeniden dirilişi temsil ederken, gül bahçeleri kutsal dünyayı ve tanrıçanın gizli boyutunu simgeliyordu.<sup>246</sup> Bunun yanında O, yalnızca tanrıların değil bütün varlıkların da anasıydı.<sup>247</sup> Roma'daki modelde, tanrıça hem Frig, hem de Yunan ana tanrıçalarının kişiliklerini paylaşmıştır. Roma devletinin koruyuculuğunu üstlenmişti. Annelerin koruyucusu olarak kabul edilen ve ‘toprak ana’ olarak da tapınılan tanrıça, Roma'da ‘Tanrıların, Devletin ve Yaşamın Anası’ olmuştur.<sup>248</sup> Kybele kültürü, Romalı resmi makamların karşı çıkışlarına rağmen, İmparatorluk sonuna değin yaşamıştır ve bu dönemde tanrıçanın koruyuculuğuna büyük saygı duyulmuştur.<sup>249</sup>

---

<sup>242</sup> Olgunlu, *Ana Tanrıça'dan Hz. Mevlana'ya*, s. 29.

<sup>243</sup> Arnaldo Momigliano (1987), Simon Price (2005), “Roman Religion: The Imperial Period”, *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. XII, s. 7917.

<sup>244</sup> Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2003, s. 327.

<sup>245</sup> Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 184.

<sup>246</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 394, 401, 403.

<sup>247</sup> Bayladı, *Tanrıların Öyküsü*, s. 23.

<sup>248</sup> Roller, *Ana Tanrıça'nın İzinde*, s. 27, 162.

<sup>249</sup> Dürüşken, *Roma'nın Gizem Dinleri*, s. 80.

Kybele kültü, Roma'ya girmeden önce Yunanistan'da yayılmış ancak kanlı ritüellerinden dolayı aşağı bir konuma itilmiştir.<sup>250</sup> Bu açıdan Kybele kültü, Roma dininin merkezinde yer alırken, Yunanistan'da marjinalleşmiştir.<sup>251</sup> Yunan dünyasında Kybele'nin karakteri biraz daha değişmiş, buraya hem Aphrodite, hem de Artemis olarak geçmiştir.<sup>252</sup> Tapınağının bulunduğu Atina'daki resmi arşivlerde, Mısır'daki Maat ve Sümer'deki İnanna'da olduğu gibi, Kybele'ye de adalet imajınının atfedildiği görülmektedir.<sup>253</sup> Helenistik dönemdeyse Attis figürü giderek önemli bir yer tutmaya başlamıştır.<sup>254</sup> Kybele Attis mitine göre, Zeus'un dölediği bir taştan çift cinsiyetli bir canavar olan Agdistis doğar. Tanrılar onu iğdiş etmeye ve tanrıça Kybele'ye dönüştürmeye karar verir. Sangarios (Sakarya) nehrinin kızı Nana'da bir badem yiyerek hamile kalır ve Attis adında bir çocuk doğurur. Büyüyen Attis, kralın kızıyla evlenir. Ama onu seven Agdistis düğünün kutlandığı salona girer. Davetliler çıldırır, kral kendi cinsel organını keser. Kaçan Attis de, kendini bir çam ağacının altında iğdiş edip ölür. Bu açıdan Eliade'ye göre, Attis Kybele'nin hem oğlu, hem aşığı, hem de kurbanıdır. Tanrıça, kıskançlığından ötürü pişman olur ve sevgilisine ağlar.<sup>255</sup> Mitin çok sayıda değişik anlatımı bulunmaktadır. Bir başka anlatıma göre de, kendini uçurumdan atarak yaşamına son veren Attis'in durumuna üzülen tanrıça onu bir çam ağacına dönüştürür, başka bir anlatımdaysa çıldıran Attis kendisini iğdiş eder ve kesilen organdan dökülen kanlardan da menekşeler biter.<sup>256</sup>

Kybele'nin rahipleri hem Pessinus'ta, hem de Roma'da Attis diye adlandırılıyordu ve her yıl yapılan festivallerde rahip, mitteki Attis rolünü oynardı.<sup>257</sup> Rahipler de tıpkı Attis gibi iğdiş olmak zorundaydılar. Kybele tapınığında rahip olmak isteyen adaylar özel bir törenle erkeklik organlarını kesip, çam ağacının altına gömüyorlardı. Bu iğdiş edilme törenleri, kimilerine göre, bir anlamda Kybele ve Attis arasında yapılan sadakat anlaşmasının sembolik

<sup>250</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s. 328.

<sup>251</sup> Roller, *Ana Tanrıça'nın İzinde*, s. 254.

<sup>252</sup> Halikarnas Balıkcısı, *Anadolu Efsaneleri*, s. 84.

<sup>253</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 394-395.

<sup>254</sup> Roller, "Cybele", s. 2109.

<sup>255</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s. 328.

<sup>256</sup> Kölemenoglu, *Ana Tanrıça Gerçeği*, s. 57.

<sup>257</sup> Frazer, *Altın Dal*, s. 287-288.

ifadesi olup, tanrıçanın semavi bakireliğini temsil eder.<sup>258</sup> Ayrıca, Kybele onuruna yapılan ritüellerde kadınlar da göğüslerini ve cinsel organlarını parçalayarak kan akıtırlardı.<sup>259</sup> Yine, tanrıçaya sunulan kan ve cinsel organlar, toprak ananın bereketini sağlıyordu. Hatta bu kült, cinselliğin, fiziksel acının ve kanın dinsel açıdan keşfedilmesini mümkün kılmıştır.<sup>260</sup> Öte yandan, Kybele rahiplerinin iğdiş olmasını günümüzdeki sünnetin ilk örneği olarak da görenler mevcuttur.<sup>261</sup> Yine bu kulte dayanan ritüellerde, Attis'e yas tutulur ve yeniden dirilişi kutlanırdı. Frigya'da ölen ve dirilen kurtarıcı Attis'in onuruna 22 Mart'ta bir çam ağacı kesilir ve tanrıçanın tapınağına getirilirdi. Orada çam, yün şeritleriyle bir ceset gibi sarılır ve menekşe demetleriyle süslenirdi. 24 Mart'taki kan günündeysen, rahipler kendilerinden geçmiş bir halde sunağı ve ağacı kanlarıyla ıslatmak üzere vücutlarını bıçaklarla keserek dönerlerdi. Kutladıkları tanrının ölümü ve dirilişini taklit ederek kendilerini iğdiş eder ve bayılırlardı.<sup>262</sup> Bitki ve mevsimlerle yakından ilişkili olan bereket kültü doğrultusunda, tüm bu özellikleriyle Attis'in çektiği acıların, ölümünün ve yeniden dirilişinin öyküsü, orakçının yaraladığı, ambara gömdüğü ve toprağa ekilince yeniden yaşama kavuşan olgun dane olarak yorumlanır.<sup>263</sup>

#### IV. GREKO-ROMEN TANRIÇALARI

Öncelikle, Yunanlılar oldukça kalabalık bir tanrı ve tanrıçalar grubuna sahiptirler. Yunan mitolojisinde, başlangıçta yalnızca Kaos vardır, sonra onun içinden “geniş böğürlü” Gaia ve Eros çıkmıştır. Gaia'nın yarattığı Uranus ile olan kozmik kutsal evliliğinden de sonraki tanrı kuşakları oluşur.<sup>264</sup> Homeros'ta hiç adı geçmeyen Gaia, Hesiodos'un Theogonia'sında dünyayı, yeri ve evrensel bir öge olarak toprağı simgeler. Bir tanrıdan çok kozmik bir varlık olan Gaia, bütün

<sup>258</sup> Olgunlu, *Ana Tanrıça'dan Hz. Mevlana'ya*, s. 27.

<sup>259</sup> İsmail Gezzin, *Sanatın Mitolojisi*, Sel Yayınları, İstanbul 2008, s. 56. Hıristiyanlıkta, hem erkek hem de kadınların iğdiş olmasını kurtuluşun en temel şartı gören Castratilerle olan ilgisi için bk. Cengiz Batuk, “ Kıyameti Beklerken: Hıristiyanlık'ta Kıyamet Beklentileri ve Rus Ortodoks Kilisesine Yansımaları”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2008, sy. 14, s. 30-31.

<sup>260</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s. 328, 331.

<sup>261</sup> Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 185; yine bk. Olgunlu, *Ana Tanrıça'dan Hz. Mevlana'ya*, s. 27.

<sup>262</sup> Campbell, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, s. 111-112.

<sup>263</sup> Frazer, *Altın Dal*, s.287.

<sup>264</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I*, s. 305.

öğelerin kaynağında bulunan ana ilkedir.<sup>265</sup> Toprak ana olan Gaia, tanrıların yer altı dünyasına ait annesidir. Ona atfedilen ritüellerde, hayvan kurban edilir, tahlıl ve meyve sunulur ve esrik deneyimler gerçekleşirdi. Daha sonraki birçok Yunan tanrıçası, Gaia gibi Helenistik dönem öncesi yeryüzü tanrıçalarından ortaya çıkmıştır. Bu tanrıçaların en meşhurları, Hera, Athena, Aphrodite, Hestia, Artemis ve Demeter'dir. Bu tanrıçaların her birine etki alanlarına uygun olarak ayrı roller verilmiştir.<sup>266</sup> Öte yandan, Romalılar da Yunan tanrı ve tanrıçalarını benimseyerek, başka isimler altında onlara panteonlarında yer vermiştir.<sup>267</sup> Bununla birlikte, edebi kaynaklarda, Yunanlılarla Etrüsklerden alınmış ya da yerli çok sayıda tanrıdan söz edilir. Ama bu tanrılarla tanrıçalar ne sınıflandırılmış, ne de hiyerarşi içine sokulmuştu.<sup>268</sup> Bu yüzden bu tanrıçalara ayrıca yer verilmeyerek, zaman zaman bazı referanslarla temas edilecektir.

#### A. Tanrıça Hera

Yunan mitolojisinde en dikkat çeken tanrıçaların başında gelen Hera, Kronos'la Rheia'nın kızı, Zeus ve öbür Olympos'lu tanrıların kız kardeşidir. Babası Kronos onu doğar doğmaz yutmuş, sonra da kusmuştur.<sup>269</sup> Tapınağı Zeus'tan daha eski olan Hera'nın Zeus'la bir araya gelişi, bereket getiren bir kutsal evlilik olarak takdim edilir.<sup>270</sup> Hera, ayrıcalıklı konumunu büyük ölçüde, onun Zeus'un eşi olmasını öne çıkaran Homeros'a borçludur. Başlangıçta Hera, Argos'un tanrıçasıyken, tapımı oradan bütün Yunanistan'a yayılmıştır.<sup>271</sup> Hera adının, "kadın, ana" anlamına gelen Yunanca sözcükten türemiş olduğu yaygın olarak kabul edilir. Mevsimlerin Hera'nın dadıları olması da, onu eski ana tanrıçanın mirasçısı durumuna sokar; bu yönüyle Hera, bitkilerin anası, ürünlerin koruyucusu ve bereket kaynağıdır. Yine bu yönüyle bitki yılının tanrıçasıdır.<sup>272</sup>

---

<sup>265</sup> Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 115.

<sup>266</sup> Preston, "Goddess Worship: An Overview", s. 3587.

<sup>267</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 403.

<sup>268</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s. 137.

<sup>269</sup> Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 136.

<sup>270</sup> Julia Iwersen, "Virgin Goddess", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillan, New York 2005, c. XIV, s. 9604.

<sup>271</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I*, s. 339.

<sup>272</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 125.

Yunanlılar, Hera'yı yeryüzünü saran ve Jüpiter'in temsil ettiği saf ve berrak gökle birlikte dönen hava diye telakki ederlerdi.

Bununla birlikte, çok iffetli ve eşine sadık olan tanrıça, evlenmenin ve doğumun koruyucusu olarak da kabul edilirdi.<sup>273</sup> Beyaz gökyüzünün ilahi çehresini ifade eden Hera, "Göklerin Kraliçesi" olarak görülürdü. Çoğu zaman çoğalmanın bir temsili olan nar ile sembolize edilirdi.<sup>274</sup> Tabiat üzerinde hükümler olan Hera, tasvirlerinde sol kolunda bir oğlan çocuğu taşır.<sup>275</sup> Hilal, dolunay ve son dördün, onun himayesindeki tarımın üç evresini simgelerdi. Yine, Hera'nın üç yönü, kadının hayatındaki üç dönemi temsil eder ki; bu dönemler onun rahibeleri ve yardımcıları tarafından ayinlerle kutlanırdı.<sup>276</sup>

Bu özelliklerine ek olarak Hera, Roma'da da tanrıça İuno ile eş tutulurdu.<sup>277</sup> İuno, Roma tanrıçalarının en önemlisidir. Çok sayıda işlevi vardır. Hem kadınların doğurganlığıyla, hem de ayların ilk günleriyle ve ayın "yeniden doğuşu"yla ilişkili birçok şenliği yönetir. Ayrıca tanrıça, kutsal krallık, savaşçı güç ve doğurganlık şeklindeki üç işlevi birden üstlenip bunları birleştirmekle kadının toplum içindeki modelini oluşturur.<sup>278</sup>

## B. Tanrıça Hestia

Yunan dünyasındaki üç bakire tanrıçadan birisi Hestia'dır. Hestia'nın, aile ocağının, ayrıca insan, tanrı ve tanrıçaların sınırlarını aşan kurbanlık ateşin kişileştirilmiş hali olduğu düşünülmektedir. Aynı zamanda o, evlilik ve çocukluk gibi geçişlerdeki kadın ritüellerinde temel rol oynar.<sup>279</sup> Zeus'un kız kardeşi olan tanrıça, ev içi asalet ve bereketin sembolüdür. Hestia, bekâreti ve bereketi simgelediğinden Yunan erkeği nezdinde çok büyük saygı görürdü.<sup>280</sup> Tanrıların ve

---

<sup>273</sup> Nüşet Haşim Sinanoğlu, *Grek ve Romen Mitolojisi*, Hâkimiyeti Millîye Matbaası, Ankara 1931, s. 35-36.

<sup>274</sup> Olgunlu, *Ana Tanrıça'dan Hz. Mevlana'ya*, s. 66.

<sup>275</sup> Begenç, *Anadolu Mitolojisi*, s. 29-30.

<sup>276</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 125-126.

<sup>277</sup> Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 137.

<sup>278</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s. 139.

<sup>279</sup> Iwersen, "Virgin Goddess", s. 9603-9604.

<sup>280</sup> Olgunlu, *Ana Tanrıça'dan Hz. Mevlana'ya*, s. 71.

insanların konutlarında dinsel bir merkez sayılan ocağın tanrıçası Hestia'nın, her tapınak ve her evde sunağı bulunurdu.<sup>281</sup>

Tanrıça Hestia, ağabeyinden, sonsuza kadar bakire kalma sözünü, toprağın ilk ürünlerini ve adak sürülerinin ilk yavrularını alma hakkını da elde etmiştir. Sonsuza kadar bakire kalma lütfuna eren aile tanrıçası Hestia, Eski Yunan'da evlilik kurumunun simgesidir. Bunlara ilaveten dini ve siyasi bağlamda da, sitenin merkezi ve ocağıdır.<sup>282</sup> Yunanlılarda kolonileşme dönemlerinde yeni bir kent kurulduğu zaman, tanrıçaya her şeyden önce bir tapım yeri ayrılır, hükümet ya da devlet konağında hiç sönmeyen kutsal ateşi yanardı.<sup>283</sup> Yine, evin ve yuvanın hamisi olarak görülen tanrıça, aile halkının sunduğu adakları kabul ederdi.<sup>284</sup> Tanrıçaya kurban etmek için seçilen sığır, Hestia'ya sunulur ve sığır kurban edilirken sunağına hediyeler bırakılırdı.<sup>285</sup>

Tanrıça Hestia, Roma'da Vesta olarak bilinirdi. Roma dininin temelini oluşturan aile kültürü, ailenin yaşadığı eve ve evin huzurunu sağlayan koruyucu tanrılara odaklanmıştır. Ev, ailenin tapınağı, Vesta da aile ocağının temsilcisidir.<sup>286</sup> Bu açıdan, tanrıçanın Roma'da icra ettiği fonksiyon, Yunan dünyasındakiyle eşdeğerdir. Yine, diğer bütün tapınaklar dört köşeliyken, yalnızca Vesta'nın tapınağı yuvarlaktı. Bu açıdan Vesta imgelerle temsil edilmiyordu, onu çağrıştırmak için ateş yeterliydi.<sup>287</sup> Vesta'nın mabedinde, Vestalis adı verilen altı rahibe, onun adına yakılmış olan ateşi daima yanar halde muhafaza ederlerdi.<sup>288</sup> Rahibeler, bu ateşin sönmesine izin vermeyerek, Roma halkını korurlardı. Rahibelerin dinsel güçleri bekâretlerine bağlıydı. Eğer bir Vesta rahibesi

---

<sup>281</sup> Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 144.

<sup>282</sup> Jeannie Carlier, "Hestia", *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, ed. Yves Bonnefoy, çev. Lale Arslan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, c. I, s. 411.

<sup>283</sup> Bayladı, *Tanrıların Öyküsü*, s. 40-41.

<sup>284</sup> Beğenç, *Anadolu Mitolojisi*, s. 60-61.

<sup>285</sup> Carlier, "Hestia", s. 411-412.

<sup>286</sup> Dürüşken, *Roma'nın Gizem Dinleri*, s. 20.

<sup>287</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s. 138.

<sup>288</sup> Sinanoğlu, *Grek ve Romalı Mitolojisi*, s. 169.



bekâretini yitirirse diri diri bir yer altı mezarına kapatılır, onunla beraber olan erkeğe de işkence edilirdi.<sup>289</sup>

### C. Tanrıça Athena

Yunanlılardaki bir diğer bakire tanrıça Athena'dır. Babası Zeus'un zekâ tanrıçası Metis'i hamile iken yutması sonucunda babasının başından zırhını giymiş, mızrağını sallayarak ve savaş narası atarak doğmuştur. Bu açıdan, Olympos tanrıları arasında yalnızca Athena'nın annesi yoktur. Miken prenslerinin saraylarının koruyucusu olan Athena'ya, savaş ve yağma döneminde kalede bulunması, savaşçı bir tanrıçanın vasıflarını ve güçlerini kazandırmıştır.<sup>290</sup> Bir savaş tanrıçası olarak Athena, bazen yeryüzüne iner, savaşlara karışırdı. En çok da kahramanların ve yiğitlerin safında çarpışırdı.<sup>291</sup> Athena, yalnızca eril savaş sanatları değil, aynı zamanda çömlekçilik, dokumacılık ve tedavi etmenin de dâhil olduğu kadınla ilişkili sanat ve zanaatların da tanrıçasıydı.<sup>292</sup> Athena'nın korumasında olan kumaş dokumak ve iplik eğirmek, zamanın dokunmasının, yani olayların insanın önünde kat kat açılmasının metaforlarıdır. Bu yüzden, Athena, kendi akışında ilerleyen kaderin de efendisidir. Aynı zamanda Athena bilgelik tanrıçasıdır. Roma mitolojisinde Minerva olarak tanınır ve her zaman bir baykuşla, avcı ama yırtıcı olmayan bu gece kuşuyla birlikte tasvir edilirdi.<sup>293</sup>

Bunların yanı sıra tanrıça, Atina şehrinin kurucusu ve koruyucusu olarak kabul edilirdi. Başka şehirler de Athena'yı koruyucu tanrıça olarak benimsemişlerdir. Bunların başında Troya gelir.<sup>294</sup> Kısaca medeniyet adına her şeyin koruyucusu olan Athena'ya, şehirleri koruduğu için "Koruyucu Athena" ve "Kaleli Athena" da denilirdi.<sup>295</sup> Bunlara ilaveten Eliade'nin tespitine göre, diğer tanrılar hayatın, bereketin, ölümün, toplumsal kurumların vb. kutsallığının sayısız biçimlerini temsil ederken Athena; zekâ, teknik beceri, pratik mucitliğin yanı sıra, kendine hâkim olmayı, sınavlarda sükûneti, bazı meslek gruplarının "kutsal"

<sup>289</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s. 135.

<sup>290</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I*, s. 342-343.

<sup>291</sup> Şefik Can, *Klasik Yunan Mitolojisi*, İnkılâp Yayınları, İstanbul 1970, s. 47.

<sup>292</sup> Iwersen, "Virgin Goddess", s. 9604.

<sup>293</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 72,76.

<sup>294</sup> Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 66.

<sup>295</sup> Beğenç, *Anadolu Mitolojisi*, s. 33,36.

niteliğini veya “tanrısal” kökenini ortaya koyar.<sup>296</sup> Yine, Eski Yunan’da hem kadınlar, hem de erkekler tanrıçanın temsil ettiği özellikleri güçlendirme ihtiyacı hissettiklerinde ona taparlardı. Örneğin, savaş öncesinde, siyasi veya ailevi konularda önemli kararlar almadan önce tanrıçanın tapınağında bir süre ibadet edilirdi.<sup>297</sup>

#### D. Tanrıça Artemis

Tanrıça Athena gibi, Artemis de babası Zeus’tan bakire kalma sözü almış bir tanrıçadır. Apollo’nun kardeşi olan Artemis, kardeşinden bir gün evvel doğmuş ve loğusa olan annesi Leto’ya Apollon’u doğururken yardım etmiştir.<sup>298</sup> Bu nedenle de kadınlar Artemis’e “Locheia”, yani doğum tanrıçası diye taparlardı.<sup>299</sup> Doğumlara yardım eden tanrıça, aynı zamanda hastalıkların iyileştiricisi olan bir sağlık tanrıçasıydı. Yaratma, yaşatma ve öldürme işlevlerini kişiliğinde birleştiren ilk ana tanrıça gibi o da, canlıları öldürür ve öbür dünyaya göç eden ruhlara yol gösterirdi.<sup>300</sup> Bu açıdan tanrıça, hayat, ölüm ve bunlar arasındaki tüm geçişlerin en güçlü koruyucusuydu.<sup>301</sup> Bunun yanında Artemis, yeni doğanları ve doğru dürüst büyüebilmeleri için onların besinlerini koruma altına alırdı. Dolayısıyla süt çocukluğundan reşitliğe ve genç kızlığa, doğurarak üreyeceği ana dek, yaşamın zorlu zamanlarında Artemis’in egemenliğinin söz konusu olduğuna inanılırdı. Yine, insanlarda olduğu gibi hayvanların yavruları da Artemis’in koruması altındadır ve zarar görmemeleri gerekir.<sup>302</sup> Tüm bu özellikleriyle Artemis öncelikle tam bir Yabani Hayvanlar Tanrıçası’dır ve aşkı, evliliği değil; bereketi ve analığı bilen yabani hayvanı yönetir.<sup>303</sup> Aynı zamanda

<sup>296</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I*, s. 343.

<sup>297</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 76.

<sup>298</sup> Can, *Klasik Yunan Mitolojisi*, s. 66.

<sup>299</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I*, s. 341.

<sup>300</sup> Reşit Ergener, *Anatanrıçalar Diyarı Anadolu*, Yalçın Yayınları, İstanbul 1988, s. 39.

<sup>301</sup> Iwersen, “Virgin Goddess”, s. 9604.

<sup>302</sup> Pierre Ellinger, “Artemis”, *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, ed. Yves Bonnefoy, çev. Lale Arslan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, c. I, s. 66-67.

<sup>303</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I*, s. 340-341.

bir av tanrıçası olan Artemis'in Roma'daki adı Diana'dır ve ay ışığında av köpekleriyle birlikte ava çıktığına inanılır.<sup>304</sup>

Yine Artemis'in genç erkekleri koruması ve himayesi, onun avcılık ve savaştaki fonksiyonun bir parçasını teşkil eder. Bu yönüyle Artemis, iyi avcıları korur, kötü olanlarıysa cezalandırır.<sup>305</sup> Bir doğum tanrıçası olmasının yanı sıra çocuğu olmayanları da koruyan tanrıça, kölelerin hamisi, iffet ve bakireliğin koruyucusudur.<sup>306</sup> Bu anlamda, elinde tuttuğu gümüş yay, bakireliğin simgesi olan hilali temsil eder.<sup>307</sup> Bunlara ilaveten, kardeşi Apollon güneşle ilişkilendirildiği gibi Artemis de ayla ilişkilendirilir. Daha sonraları bu ilişkilendirme, özellikle Roma edebiyatında olağan hale gelir. İmparatorluk devrinde, Artemis (sıkça ay tanrıçası olarak), özellikle Hekate ve İsis olmak üzere, çok sayıda başka tanrıçayla da özdeşleştirilir ve böylece ona büyüde de önem atfedilir. Artemis etrafında şekillenen ritüellere değinecek olursak; evlenmeden önce genç kızlar oyuncaklarını tanrıçaya sunarlardı, bazen de düğün töreni boyunca onun için kurban hazırlanırdı.<sup>308</sup> Yine, tanrıçayla ilişkilendirilen ritüellerden biri, gece gökyüzünde tanrıçanın hayvan biçimindeki hali olduğuna inanılan Ursa Major'un (Büyükayı) hareketlerini gözlemlemek ve kutlamaktı.<sup>309</sup>

Tanrıça'nın Efes'teki karşılığı bazı özellikleri açısından Yunan dünyasındaki Artemis'ten farklılık gösterir. Buradaki tasvirlerinde, çok memeli, başı taçlı, gövdesi birçok figürle örtülüdür. Bu betimlemesi tanrıçanın, doğaya egemenliğine, şehirleri koruyucu yönüne ve bolluk ve bereketi temsil ettiğine vurgu da bulunur.<sup>310</sup> Efes Artemis'i, "tüm vahşi doğanın ulu anası", "kurtarıcı" ve "besleyici" adları ile anılırdı.<sup>311</sup> Bu açıdan, Anadolu'da bazı Asyalı sembollerle

<sup>304</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 69,71.

<sup>305</sup> Fritz Graf, "Artemis", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillan, New York 2005, c. I, s. 506-507.

<sup>306</sup> Begenç, *Anadolu Mitolojisi*, s. 40.

<sup>307</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 68.

<sup>308</sup> Ellinger, "Artemis", s. 508.

<sup>309</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 71.

<sup>310</sup> Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 60.

<sup>311</sup> Olgunlu, *Ana Tanrıça'dan Hz. Mevlana'ya*, s. 37.

karıştırılan Efes'in Artemis'i bakire değildir, kâinatın annesidir, tabiatın inbat kuvvetinin sembolüdür.<sup>312</sup>

### E. Tanrıça Aphrodite

Aphrodite, güzellik ve sevgi tanrıçasıdır.<sup>313</sup> Hesiodos, Theogonia'da tanrıçanın denizin köpüklü dalgalarından doğduğunu anlatır. Homeros'a göreyse, Aphrodite Zeus ile Dione'nin kızıdır.<sup>314</sup> Eliade'ye göre, doğu kökenli bir tanrıça olduğu kesindir.<sup>315</sup> Zira Homeros'un övgüsünde Hayvanların Hanımefendisi olarak gösterilen Aphrodite, aynı zamanda Yakın Doğu'nun cinsellik ve savaş tanrıçaları olan Anat, İştâr ve Astarte ile de ilişkilidir. Tanrıça Aphrodite, İnanna-İştâr ve Astarte gibi, gece ve gündüz arasındaki geçişe işaret eden sabah ve akşam yıldızlarıyla özdeşleştirilmiştir.<sup>316</sup> Tanrıça'nın Romadaki karşılığı Venüs'tür. Bunun yanı sıra, daha çok liman şehirlerinde ve adalarda takdis gören tanrıça, denizcilerin de koruyuculuğunu üstlenir.<sup>317</sup> Yine Aphrodite, doğurganlığın değil özgürce yaşanan aşkın tanrıçasıdır.<sup>318</sup> İşte bu özellikleriyle Aphrodite, üç kozmik düzeyde hüküm sürer. Bu anlamda hem gök, hem deniz, hem de bir yer tanrıçasıdır. Ama Aprodite, hiçbir zaman tam bir bereket tanrıçası haline gelmemiştir.<sup>319</sup>

Suriye'nin Sami halkları tarafından tapınılan Adonis, Aphrodite'in sevgilisidir ve gençliğinin baharında bir yabani tarafından öldürüldüğü söylenir. Byblus'ta Adonis'in anısına her yıl başta kadınlar olmak üzere yas tutulurdu; fakat ertesi gün yeniden yaşama döndüğüne ve kendisine tapanların önünde "göğe yükseldiğine" inanılırdı.<sup>320</sup> Bir toprak ve bereket anlatımı olarak, bu mitin kışın yer altında saklanan, baharla birlikte yeryüzüne dönen bitkisel varlığı simgelediği söylenebilir.<sup>321</sup> Frazer'a göre, kuşkusuz bitkilerin sonbaharda ve ilkbaharda

<sup>312</sup> Sinanoğlu, *Grek ve Romen Mitolojisi*, s. 51.

<sup>313</sup> Halikarnas Balıkcısı, *Anadolu Tanrıları*, s. 54.

<sup>314</sup> Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 42.

<sup>315</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I*, s. 344.

<sup>316</sup> Iwersen, "Virgin Goddess", s. 9604.

<sup>317</sup> Begenç, *Anadolu Mitolojisi*, s. 45.

<sup>318</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 118.

<sup>319</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I*, s. 345.

<sup>320</sup> Frazer, *Altın Dal*, s. 268-269.

<sup>321</sup> Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 12.

kaybolup yeniden görünmesi kadar yılda bir ölme ve dirilme fikrini açıkça gösteren bir başka doğa fenomeni daha yoktur.<sup>322</sup>

#### **F. Tanrıça Demeter ve Persephone**

Bazen tanrıça Gaia ve Kybele ile aynı hüviyette kabul edilen tanrıça, Kronos'un kızı, Zeus'un da eşidir. Demeter bir bolluk ve bereket tanrıçası olarak insanlara toprağı sürmesini ve tohum ekmesini öğretmiştir.<sup>323</sup> Bu anlamda tanrıça ekinleri, özellikle de buğdayı simgeler.<sup>324</sup> İşlenmiş toprağın temsilcisi, doğanın "Ulu Ana"sıdır.<sup>325</sup> Tasvirlerinde, taht üzerinde oturur ve elinde buğday başakları bulunur.<sup>326</sup> Hesiodos'un Thegonia'sında, Demeter Zeus'la birlikte yeryüzündeki meyvelerin mutlak dağıtıcısı olarak takdim edilir. Homer destanlarında kızı Persephone ile arasında bir ilişki kurulmamıştır. Ama daha sonraki kaynaklarda, mit ve ritüel açısından onların anne kız olarak yakın ilişkisine atıfta bulunulur.<sup>327</sup> Eski tarım toplumları, bitkilerin hayatın devamlılığını sağlayan yeniden doğuşunu bir mucize olarak görürlerdi. Yenilenme ilkesi de kendi doğurganlığıyla toprağa bereket veren ana tanrıçada, buğday ise her kış ölen, baharda yeniden doğan bir tanrıda kişileşmişti. Bu yüzden, sonsuz yenilenme ilkesinin çevresinde toplanan anne mitleri benzerlik arz eder. Mezopotamya'da tanrıçayla sevgilisi arasında kurulan bu ilişki, Yunan'da daha saf bir biçimde, tanrıça Demeter'in kızı Persephone ile ifade edilir.<sup>328</sup>

Yaklaşık iki bin yıl boyunca Eleusis'te kutlanan mysterioların dayandığı mitin öyküsü şu şekildedir: Demeter'in kızı Kore (Persephone), çiçek toplarken Ölüler ülkesinin tanrısı Hades tarafından kaçırılır. Dokuz gün boyunca kızını arayan anne çok öfkelenir ve yaşlı bir kadın görünümünde Eleusis'e yönelir. Belli bir zaman sonra gerçekte tanrıça olduğu anlaşılınca, insanlara ritüellerini öğreteceği kendisi adına büyük bir tapınak yapılmasını ister ve oradan ayrılır.

---

<sup>322</sup> Frazer, *Altın Dal*, s. 273.

<sup>323</sup> Begenç, *Anadolu Mitolojisi*, s. 45-46.

<sup>324</sup> Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 85.

<sup>325</sup> Bayladı, *Tanrıların Öyküsü*, s. 34,40.

<sup>326</sup> Begenç, *Anadolu Mitolojisi*, s. 46.

<sup>327</sup> Giulia Sfameni Gasparro, "Demeter and Persephone", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. IV, s. 2268.

<sup>328</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 162.

Kızını görme isteğiyle yanıp tutuşan tanrıça içine kapanır ve yeryüzünü kasıp kavuran kuraklık baş gösterir. Zeus'un tanrıların arasına dönme isteğini geri çeviren Demeter, kızını görmeden Olympos'a adımını atmayacağını söyler. Bunu üzerine Zeus, Hades'ten Persephone'yi geri getirmesini istemek zorunda kalır ve Hades'te bu isteğe boyun eğer. Böylelikle, Persephone her yıl dört ay eşinin yanında kalacak, geri kalan zamanlarını da annesinde geçirecekti.<sup>329</sup> Kimilerine göre, bitkilerin hayatındaki doğum, hayat, ölüm ve yeniden doğuşa işaret eden bu mit, tarımla uğraşan insanlarda mezarın daha iyi bir varoluşa geçmeden önce bir süre konaklanacak bir dinlenme yeri olduğu inancını güçlendirmiştir.<sup>330</sup> Yine, Demeter, kişiye ölüm ve yeniden dirilişin deneyimini açarak, Eleusis'te, erginleşimin ölümün, yeniden doğuşun büyük sürecine katılmasını sağlar, bu sürecin yayılma alanı da bitkileri ve canlıları sarıp sarmalayan doğadır.<sup>331</sup> Aynı zamanda bu mit, tarım toplumlarının toprak ananın gizli güçlerine olan derin inancını öyle iyi temsil ediyordu ki, insanlar Eleusis ayinlerine katılmayı, sonsuz hayatın kapılarını açacak bir anahtar olarak görürlerdi.<sup>332</sup>

Özellikle Demeter tapımına adanmış Sicilya'da, tapınak yerinin yapısı bile, tanrıçanın ev sahibi insanları ziyaretiyle bağlantılıdır. Burada kozmostaki ilahi figürlerin buluşma noktası olarak yeryüzü ile olan hareketlerini yansıtan bir harita oluşmuştur. Bu alanlarda çok sayıda arkeoloğun bulguları, iki tanrıçanın taraftarlarının ne kadar yaygın olduğunu, aynı zamanda Demeterci ve Persephonecu dindarlığın nasıl derinden kökleşmiş olduğunu doğrular niteliktedir.<sup>333</sup> Demeter ayinleri, Eleusis'de ilk tohumlar toprağa ekildiği zaman kutlanırdı, çünkü bu olay ana tanrıçanın hayatın devamlılığını sağlayacak olan yeniden yaratma gücünün harekete geçirilmesinin simgesiydi.<sup>334</sup> Bu açıdan, Atina'da her Ekim ayında yalnız kadınların katıldıkları "Thesmophoria" bayramı kutlanır. Thesmophoria, Demeter kültürünün en eski yayılımıdır ve Thesmophoria

<sup>329</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I*, s. 358-359, 361.

<sup>330</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 164.

<sup>331</sup> Marcel Detienne, "Demeter", *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, ed. Yves Bonnefoy, çev. Nusat Çıka, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, c. I, s. 155.

<sup>332</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 164.

<sup>333</sup> Gasparro, "Demeter and Persephone", s. 2269-2270.

<sup>334</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 168.

ismi tanrıçaya, uygarlığın kanunlarının, özellikle de evlilik kurallarının koruyucusu olarak verilmiştir. Tarım, evlilik ve insanın bereketi Demeter'in işlevsel yetkisi ve insanoğlunun kimliğinin köşe taşlarıdır.<sup>335</sup> Bu bayramlarda kadınlar, Demeter'in topuğu üstünde ellerinde meşale gibi uzun sopalar tutarak dolaştığı dokuz acı gün için oruç tutarlar.<sup>336</sup> Aynı zamanda her iki tanrıçanın yaşadıklarının canlandırıldığı bu ritüellerde de birçok tanrıça ritüelinde karşılaştığımız gibi domuz kurban edilirdi.<sup>337</sup>

Demeter ve Persephone kültü, Roma'da ortaya çıkan kıtlığın ve açlığın giderilmesi için Roma dünyasına aktarılmış ve burada tanrıçalar "Ceres ve Proserpina" ismini almıştır. Ceres gizem kültü, İmparatorluğun geç dönemlerinde Mithras gizemlerinin yayılmasıyla birlikte eski saygınlığını yitirmiştir.<sup>338</sup> Bunlara ilaveten bazı kültürler, tanrıçanın kocası Hades'le birlikte de olsa, Demeter olmaksızın yalnızca Persephone'ye adanmıştır. Bu kültü dayanan ritüellerde, genç kızın ailesinden ayrılması ve onun yetişkin bir kadın, eş ve anneliği olarak algılanan evliliğin ortak kadın tecrübesi gösterilmek suretiyle mitik evlilik senaryosu sergilenir.<sup>339</sup> Eski Yunan'da Persephone'ye, ruhların yeraltı dünyasına inmesine yardım eden tanrıça olarak tapınılırdı ve bu olay, tarım toplumları tarafından kış mevsiminde, tanrıça ve rahibeleri tarafından kişileştirilen tahılın, baharda yeniden doğmak üzere toprağın altına "ölü" olarak yattığı mevsimde kutlanırdı.<sup>340</sup>

## V. HİTİT VE KENAN'DA TANRIÇA

Hitit toplumu, kültürü ve dini hakkındaki bilgi, 20. yy.'da Türkiye'deki Boğazköy'de bulunan kil tabletlerdeki çiviyazılarının ortaya çıkmasından bu yana giderek artmıştır. Hitit toplumu etnik açıdan ve dil açısından çeşitlilik arz etmektedir. Bu çeşitlilik kendini ilahi isimlerde belli eder. Sümer ve Akat'a

<sup>335</sup> Gasparro, "Demeter and Persephone", s. 2270.

<sup>336</sup> Campbell, *İlkel Mitoloji*, s. 204.

<sup>337</sup> Dürüşken, *Roma'nın Gizem Dinleri*, s. 117-118.

<sup>338</sup> Dürüşken, *Roma'nın Gizem Dinleri*, s. 107, 124-125.

<sup>339</sup> Gasparro, "Demeter and Persephone", s. 2271.

<sup>340</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 172.

dayanan dini sözcüklerin ve ilahi isimlendirmelerin etkisi açıktır.<sup>341</sup> Hititler kültlerinin büyük bir bölümünü kendilerinden önce yaşamış olan Hattilerden almışlardır.<sup>342</sup> Buna ek olarak; Hatti ve Hitit etkileşiminde ilginç bir şekilde dişi bir ilahın erile, eril bir ilahın da dişile dönüştüğüne şahit olunur. Örneğin Hattı\ Hitit yer altı dünyası kural koyucusu eril Lelwani, Hurri etkisi altında dişile dönüşmüş ve Hurri yer altı tanrıçası Allani'yle özdeşleştirilmiştir. Yine Hattili bitkiler dünyası ilahı tanrıça Kait, Hitit de kral Halki'ye dönüşmüştür.<sup>343</sup>

Hitit panteonunun özelliklerine değinecek olursak, öncelikle Hitit panteonunda bin tanrı olduğu söylenir. Bu yüzden de Hititler kendilerini “bin tanrılı dine mensup insanlar” olarak isimlendirirlerdi.<sup>344</sup> Ugarit ve Hitit halkı yabancı tanrıları kendilerine adapte ettiği için mahalli ilahların sayısı azdır. Aynı zamanda onların birbirleriyle münasebetleri hakkında da fazla bilgi yoktur.<sup>345</sup> Yine Hitit panteonunda Sümer-Akkad kökenli tanrılarla, Anadolu ve Hurri tanrıları yan yanadır. Bazı tanrıların isimleri dışında hiçbir şey bilinmemekle birlikte, her büyük kentin bir tanrının ana ikametgâhı olduğu ve bu tanrının etrafında kuşkusuz başka tanrısal kişiliklerin olduğu söylenilebilir. Panteonun başında Hitit ülkesinin koruyucuları olan ilk tanrısal çift fırtına tanrısı Teşup ve eşi tanrıça Hepat yer alır. Kutsal hayvanları boğa ve aslandır. En meşhur ulu tanrıça olan Arinna, güneş tanrıçası olarak “ülkenin kraliçesi”, “yer ve göğün kraliçesi”, “Hatti ülkesinin kral ve kraliçelerinin koruyucusu” olarak yüceltilirdi.<sup>346</sup> Gerçekte, Hitit güneş tanrıçası Arinna'dan, dişil terimlerle değil eril terimlerle, “gökyüzünün güneş tanrısı” diye bahsediliyordu. Arinna, Hurri etkisi neticesinde Hurriler'in baş tanrıçası ile birleştirilir ve imparatorluk en büyük gücüne eriştiği zamanda, Amon'un Mısır'da mahallileştirilmesi gibi ülkedeki

---

<sup>341</sup> Harry A. Hoffner, “Hitite Religion”, *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. VI, s. 4068.

<sup>342</sup> Emanuel Laroche, “Önasya Dinleri”, *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, ed. Yves Bonnefoy, çev. Kemal Üzmen, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, c. II, s. 885.

<sup>343</sup> Westenholz, “Goddess Worship: Goddess Worship in The Ancient Near East”, s. 3595

<sup>344</sup> Olgunlu, *Ana Tanrıça'dan Hz. Mevlana'ya*, s. 14.

<sup>345</sup> Bratton, *Yakın Doğu Mitolojisi*, s. 124.

<sup>346</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I*, s. 176-177.



bütün mahalli tanrıçalarla eş tutularak onlarla birlikte anılmaya başlanır.<sup>347</sup> Diğer önemli tanrıça Hepat ise, “cennetin kraliçesi” olarak kabul edilirdi.<sup>348</sup> Yine Hepat’ın alayında yer alan ana tanrıça Kubaba, Hititlerin yıkılışından sonra da Kybele ismi altında varlığını devam ettirmiştir.<sup>349</sup> Dolayısıyla Kubaba’nın, tanrıça Kybele’nin en erken şekli olduğu söylenebilir.

Hitit panteonunda, fonksiyonları birbirinden farklı ilahların birleştirilmesi neticesinde ilahların isimleri ve fonksiyonları sık sık karıştırılır. Mesela, Şauşka cinsiyet ve aşk tanrıçasıyken Frigya’nın doğum tanrıçası Magna Mater gibi bir hüviyet kazanmıştır. Yine, Mannahanna “gökyüzü kraliçesi” iken kaybolan Telipinu’yu kurtarmak için bir arı gönderir ve böylece ülkeye yeniden verimlilik getirerek bir bereket tanrıçası fonksiyonu icra eder.<sup>350</sup> Gerçekte, Hitit tanrı ve tanrıçalarına duyulan saygının kaynağında daha çok dünyevi beklentiler bulunur.<sup>351</sup> Genel olarak ilahlar, ölümlülere, materyal zenginliği sağlayarak, düşman ve afetlere karşı koruyarak, dualarını işitmek, günahlarını bilmek ve bağışlamak, bazen de cezalandırmak suretiyle hizmet ederlerdi. Bütün ilahların, herhangi bir ölümlüden daha güçlü olmasına karşın, hiçbiri kadir-i mutlak değildi ve aralarında güçlerinin derecesi çeşitlilik gösteriyordu.<sup>352</sup> Bunlara ilaveten, Hitit kralları askeri ve adli liderliklerine ek olarak, ana tanrıça kültürünün başrahipleriydiler. Kraliçenin de rahiplere mahsus fonksiyonları vardı. Ana tanrıçanın rahibesi olan kraliçe kocasının bulunmadığı zamanlarda kurban verme ayini yapabiliyordu. Yine Hititlerde diğer kültürlerdekinin aksine tanrı ölmez, kaybolurdu. Verimlilik tanrısı Telipinu kaybolduğu zaman, ağlama festivali sırasında, onun kayboluş hikâyesinin sözlü tekrarı ile yası tutulurdu.<sup>353</sup> Bu açıdan Telipinu, öfkelenince gizlenen, yani çevredeki dünyadan kaybolan bir tanrıdır. Dönemsel olarak ölen ve dirilen bitki tanrıları sınıfına ait değildir.<sup>354</sup>

<sup>347</sup> Bratton, *Yakın Doğu Mitolojisi*, s. 130-131.

<sup>348</sup> Westenholz, “Goddess Worship: Goddess Worship in The Ancient Near East”, s. 3595.

<sup>349</sup> Laroche, “Önasya Dinleri”, s. 886.

<sup>350</sup> Bratton, *Yakın Doğu Mitolojisi*, s. 131.

<sup>351</sup> Olgunlu, *Ana Tanrıça’dan Hz. Mevlana’ya*, s. 16.

<sup>352</sup> Hoffner, “Hitite Religion”, s. 4069.

<sup>353</sup> Bratton, *Yakın Doğu Mitolojisi*, s. 130,132.

<sup>354</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I*, s. 179.

Ugarit ve Kenan mitolojisinde, yıldızların kutsal evlilik yoluyla yaratılması anlayışı vardır. Nitekim tanrı El, tanrıça Aşerat ve Anat'ı Sabah ve Akşam Yıldızı'na hamile bırakır. Kendisi de El tarafından doğrulmuş olan Aşerat'a "Tanrıların Anası" adı verilir. Aşerat yetmiş tanrı doğurur ve Baal dışındaki tüm tanrılar, ilk çift olan Aşerat'ın soyundandır.<sup>355</sup> Daha sonraları tıpkı Marduk'un Babil'de Enlil'in yerini alması gibi, Ugarit metinlerinde de El'in rolünü eline geçiren Baal, olup bitenler üstünde hâkim bir rol oynar. Baal, Tanrıların kralı olma gayretinde, rakip tanrıçalar olan Anat ve Aşera'nın desteklerini sağlamıştır. Aynı zamanda, Baal, sonraları çok sayıda ilahla –Sami Hadad, Hurri Teşup, İbrani Yahve- ilişkilendirilmiştir. Baal adı böylece "tanrı"nın genel bir terimi haline gelmiştir. Ugarit yazılarında, bir yeryüzü tanrıçası olarak başrolü oynayan tanrıça Anat ve Aşera, Baal'in karısı olma gayretindeki iki rakip olarak gösterilir. Anat, sadakatini El'den Baal'e doğru yönlendirerek, böylece birincisinin kızı ikincisinin de karısı olarak bilinir. Aşera'nın Baal ile olan ilişkileri belgelerde istikrarlı bir şekilde anlatılmamaktadır ve Baal'in hem karısı hem destekleyicisi olduğu kadar şiddetli bir muhalifi olarak da gösterilir. Bu açıdan tanrıçaların hiçbiri diğerini ortadan kaldırmadan, kimliklerini muhafaza ederek aynı fonksiyonlara hizmet etmiştir.<sup>356</sup> İlginç olan bir detay da, Kenan mitolojisinde bereketten sorumlu olanların tanrıçalar değil tanrılar olmasıdır. Baal yeryüzünün, El de insanoğlunun bereketinden sorumludur.<sup>357</sup>

Tanrıça Anat, sert mizacı ve değişken hisleriyle tanınan bir Kenan savaş tanrıçasıdır. Bir avcı ve vahşi hayvanların koruyucusu olan Anat, aynı zamanda Kenan geleneğinde "Hayvanların Hanımefedisi" olarak da fonksiyon görür. Baal'in kızkardeşi-sevgilisi olarak da çağrılan Anat, dişi olmasına karşın geleneksel bir şekilde savaşla, avcılık ve siyasi entrikalarla uğraşır. Baal'in eşi olması tartışmalı olsa da tanrıça, erkek kontrolünden bağımsızlığını sürdürür. Ugarit şiirlerinde, Anat "Krallığın Hanımı", "Egemenliğin Hanımı" ve "Yüce Göklerin Hanımı" olarak kutsanır. Yine Ugarit metinlerinde kana susamış bir tanrıça olarak tasvir edilen Anat'ın savaşçı karakterine yapılan atıflara çelişkili bir

<sup>355</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I*, s. 186-187.

<sup>356</sup> Bratton, *Yakın Doğu Mitolojisi*, s. 102-103.

<sup>357</sup> Westenholz, "Goddess Worship: Goddess Worship in The Ancient Near East", s. 3596.

şekilde, Ugarit mitlerinde kardeşinin ölümüne acıklı bir şekilde hüzünlünen, şefkatli bir tanrıça olarak betimlendiğine şahit olunur. Ayrıca yayılan Anat kültü, Mısır'a MÖ 1650-1550 civarlarında girmiş ve döneminde harplerde zafer kazandıran savaşçı bir tanrıça, "Göklerin Hanımı" olarak koruyucu bir tanrıça haline gelmiştir.<sup>358</sup>

Tanrıça Anat'ı öne çıkaran en önemli şey belki de Baal ile ilişkili mitidir. Nitekim Ruether, Anat'ın İnanna\ İştâr'da olduğu gibi, hem Baal'ın, hem de Baal'ın temsili olan krallık tahtının arkasındaki güç olduğunu ve Anat aracılığıyla, Ugarit krallarının kendi hâkimiyetlerini, tarımsal bolluğun kendisine dayandığı yağmurun bereketini temin etmiş olduklarını söyler.<sup>359</sup> Kimi araştırmacılara göre, mitte, bir bereket tanrısı olarak Baal'in düşmanlarıyla çekişmesi, toprağa sahiplik hakkının onu "canlandırmak"la ilişkili olduğunu söyleyen eski Doğu ilkesine dayanır. Bu açıdan mitin simgelediği ve öykülediği şey, özgül olarak Suriye-Filistin yılında mevsimlerin birbiri ardına gelişidir.<sup>360</sup>

Bu mitin konumuz açısından en önemli tarafı ise, Baal mitinin büyük bir bölümünün, İbranilerce benimsenip Kenan'a yerleştikten sonra Yahve'ye mal edilmesidir. Zira Eliade'ye göre; İsrailoğulları, birçok Kenan dinsel unsurunu özümsemişlerdir.<sup>361</sup> Şüphesiz, Yahudilerin, Kenan mitolojisinden fazlaca etkilenmiş olduklarını iddia eden yalnızca Eliade değildir. Daha pek çok araştırmacı bu görüşü destekler nitelikte söylemlere sahiptir. Örneğin Campbell'e göre, Eski Ahit'in Samuel ve Krallar kitabında eski verimlilik kültürleri, hem halk hem de yöneticilerin çoğu tarafından saygın tutulmaya devam etmiştir. Ayrıca Eski Ahit'in ilk beş kitabında da, eski toprak ananın bilgeliği ve yılan eşinin sembelleri sessizce izlerini bırakmıştır.<sup>362</sup> Bazı araştırmacılara göre paganizm, özellikle de ana tanrıçaların bereket kültü Yahudi toplumunun her katmanını

---

<sup>358</sup> Neal H. Walls, "Anat", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillan, New York 2005, c. I, s. 319-320.

<sup>359</sup> Rosemary Radford Ruether, *Goddesses and the Divine Feminine, A Western Religious History*, University of California Press, California 2005, s. 61.

<sup>360</sup> Theodor H. Gaster, *Thespis Eski Yakındoğu'da Ritüel, Mit ve Drama*, çev. Mehmet H. Doğan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000, s. 163-164.

<sup>361</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I*, s. 195.

<sup>362</sup> Campbell, *Batı Mitolojisi*, s. 33.

kucaklamayı sürdürmüştür.<sup>363</sup> Yine, Baring ve Cashford'a göre, peygamberlerin eski inanışları ortadan kaldırma çabalarına rağmen, tanrıça imajı hayatta kalmıştır. Çevre ülkelerde olduğu gibi Kenan'da da, tanrıça mitleri ve sevgili-oğlu, dini inancın en derin şekilde kökleşmiş yönünü teşkil ediyordu. Çünkü bu kült tarımsal yılın mevsimleriyle ve daha geniş bir şekilde arkaik bereket ve yeniden doğuş ritüelleriyle yakından ilişkiliydi.<sup>364</sup>

Bunların yanı sıra, Mısır diaspora'sında Yahudiler, Anat'a Yahve'nin eşi olarak tapmışlardır. Yine Eski Ahit'te Yeremya'da, Mısır diyarındaki Yahudilerin Göklerin Kraliçesi'ne buhur yakmayı sürdüreceklerini söyledikleri anlatılır.<sup>365</sup> Burada sözü geçen "Cennetin Kraliçesi"nin tanrıça Anat'a işaret ettiği ifade edilir. Yine Yahve'nin eşi olarak, tahta dikili direklerle sembolize edilen tanrıça Asherah'a da değinilir. Yalnız diğer Mezopotamya dinlerinde kendi başlarına var olabilen tanrıçaların aksine, burada tanrıçalar hep Yahve'ye nispet edilmişlerdir.<sup>366</sup> Bunlara ilaveten, Eski Ahit'in bölümlerinin çoğu, Asherah adı verilen putların yüksek tepelerde, her yeşil ağacın altında, tapınaklardaki sunaklarda bulunduğunu bildirir. Bu putlar Asherah adlı tanrıçanın tapımıyla özdeşleştirilen simgelerdir ve oyulmuş bir biçimdeki direk veya canlı bir ağaç da olabilirler.<sup>367</sup> Yine bazı yerlerde, Tanrı'nın yasaklamasına rağmen İsrailoğulları'nın bu kültü devam ettirdiklerine ve Levi rahiplerinin uyarılarına rağmen bu putları yapıp, onlara taptıklarına ilişkin pasajlar vardır.<sup>368</sup>

Asherah'tan sonra Kenan'daki bereket kültü ile ilişkilendirilen tanrıça Astarte'nin İştâr'ın karşılığı olduğu da ileri sürülür.<sup>369</sup> Eski Ahit'te daha çok kökeni belirsiz bir Kenan tanrıçası rolünde olan Astarte, en erken formunda Ashtart ve yine bir Venüs tanrısı olan Ashtar\ Athar'ın dişiliğini yansıtır. Tanrıçanın doğası ve özellikleri muhtelif alanlarda çeşitlilik gösterir. Kültün

---

<sup>363</sup> Michael Jordan, *The Historical Mary: Revealing The Pagan Identity of The Virgin Mother*, Ulysses Press, California 2002, s. 38.

<sup>364</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 448.

<sup>365</sup> Yeremya 44:15-20.

<sup>366</sup> Karel Van Der Toorn, "Goddesses in Early Israelite Religion", *Ancient Goddesses*, ed. Lucy Goodison, Christine Morris, British Museum, London 1998, s. 85, 90, 96.

<sup>367</sup> Stone, *Tanrılar Kadınken*, s. 198.

<sup>368</sup> II. Krallar 17:9, Tesniye 12:2; 16:21.

<sup>369</sup> Gray, *Near Eastern Mythology*, s. 74.

geliştiği dönemlerde, aşk, bereket, savaş, evlilik işleri ve krallık koruması gibi roller üstlenmiştir. Tanrıça Anat'la birlikte anıldığı da olur. Tanrıça Astarte için olan bir Ugarit söyleminde, ona atfedilen “Tarlaların Astartesi” lakabı, onun bereketle olan ilişkisine vurguda bulunur.

Çeşitli yerlerdeki isimleri ve söylemlerinde “Savaşların Astarte’si”, “Şehirlerin Astarte’si” ve “Dağların Astarte’si” olarak geçer. Mısır’a yayılan kültü içerisinde ona “Gökyüzü’nün Hanımı” olarak tapınılır ve Anat’la birlikte Re’nin kızları ve Seth-Baal’in eşleri olarak takdim edilirdi.<sup>370</sup> Her şeyden önemlisi, Eski Ahit’te çeşitli yerlerde, mekruh görülen ve metinde bizzat tanrıçanın isminin geçtiği Astarte kültüne dair bilgiler vardır.<sup>371</sup> Yine, Filistin’de yapılan kazılarda ortaya çıkarılan yüzlerce küçük heykel de, Kenan-Ugarit tanrıçaları Astarte ve Anat’ın bölgede oynadıkları önemli rolü açıklayıcı niteliktedir. İbrani peygamberlerin mabed fahişeliğini en sert dille lanetlemeleri de o çağlarda tanrıça kültünün ne kadar yaygın olduğunun delilleridir. Bu açıdan İbraniler, peygamberlerin tüm çabalarına rağmen gerçekte Kenan dininin pek çok yönünü, bilhassa da ana tanrıçanın verimliliği, tarımdaki hayat-ölüm düşüncesi gibi bu kültü içeren taraflarını benimsemişlerdir.<sup>372</sup>

---

<sup>370</sup> Tawny L. Holm, “Astarte”, *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. I, s. 561-562.

<sup>371</sup> I.Krallar 11:5; 2. Krallar 23:13; Yeremya 11:13; Samuel 7:3,4.

<sup>372</sup> Bratton, *Yakın Doğu Mitolojisi*, s. 104-105.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### TANRIÇA KÜLTÜNÜN HİRİSTİYANLIK'TAKİ “MERYEM” FİGÜRÜNE ETKİLERİ

Hıristiyanlığın hem ortaya çıktığı hem de yayıldığı bölgelerdeki dini unsurlardan etkilenmiş olduğu bilinen bir gerçektir. Nitekim Schimmel'e göre Hıristiyanlık, yalnız Yahudi öğretisinin mirasını taşıyan bir oluşum değil, aynı zamanda Helenistik-gnostik inançların tesiri altında gelişen bir dindir.<sup>373</sup> Bildiğimiz şekliyle Hıristiyanlığın kurucusu kabul edilen Pavlus'un da bu etkileşime katkısı açıktır. Pavlus'un doğup büyüdüğü yer, bir taraftan Helen felsefesi ve kültürüyle diğer taraftan da çeşitli sır dinleriyle haşır neşir olan bir bölgeydi.<sup>374</sup> Pavlus, Yahudi olmayanların (gentile/pagan unsurlar) yeni dine ve topluluğa daha kolay girebilmeleri adına sünnet ve Sebt günü gibi asli uygulamalar başta olmak üzere Musa şeriatını ortadan kaldırmıştı. M.70'lerde Pavlus taraftarları kiliseye hâkim olmaya başladığında ise, önceki çizgiden kopuş

---

<sup>373</sup> Annamarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1999, s. 159.

<sup>374</sup> Şinasi Gündüz, “Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar”, *Pavlus'u Düşünmek*, ed. Cengiz Batuk, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, s. 216; detaylı bilgi için bk. Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001, ss. 85-119.

en yoğun haline ulaşmıştı. Bu anlamda, Hıristiyanlığa daha sonra girecek olan harici akideler de bu dönemde oluşan tavizkar tutumdan güç almıştır.<sup>375</sup>

4. yy.'da Avrupa'da Hıristiyanlık, şehirlerde kökleşmişti. Köylere eski pagan dinlerini sürdürmekteydi. Daha sonraki dönemlerde Hıristiyanlık köylere nüfuz edince pagan gelenekler de bu dine sokulmuş oldu.<sup>376</sup> Birçok pagan kült yerinde kiliseler inşa edilmiş ve pagan bayramlar aynı dönemlerde yerlerini Hıristiyan törenlerine (Noel, Azizler Yortusu gibi) bırakmıştır.<sup>377</sup> Yine gittikçe yayılan Hıristiyanlık, Helenistik sır dinlerinin de birçok hususiyetini benimseyen senkretik bir yapı kazanmıştır.<sup>378</sup> Bu açıdan modern Hıristiyan teolojisi, pagan dinleri gelenek içindeki fonksiyonel yönüyle değerlendirerek, pagan sistemini sembolik bir dille açıklama zorunluluğu hissetmiş, hatta yüceltmıştır.<sup>379</sup> Eliade'ye göre, nasıl ki Yahudilik, mevsimlere endeksli bayramları ve kozmik simgeleri, İsrailoğullarının tarihindeki önemli olaylara mal ederek tarihselleştirmişse, kilise babaları da aynı yolu izleyerek Asya'ya ve Akdeniz'e özgü simgeleri, dinsel törenleri ve mitleri İsa ve Meryem merkezli bir "kutsal öykü" ye bağlayarak Hıristiyanlaştırmıştır.<sup>380</sup>

İlk Hıristiyanlara ait metinlerde, eski ve yeni inançlar arasında çarpıcı benzerlikler bulunmaktadır. Özellikle o döneme ait mitlerle Hıristiyanların Bakire Meryem ve İsa inancı arasındaki benzerlik göze çarpmaktadır; öyle ki bu benzerliklerden hareketle ilgili Hıristiyan inancının tarım toplumlarına ait mitlerden kalma bir miras olduğunu ileri sürmek mümkündür. Tanrıların annesiyle onun sevgilisine tapmak, Roma imparatorluğu döneminde giderek yaygınlaşmıştı. Onların onuruna yalnızca Roma'da değil, imparatorluğun diğer vilayetlerinde de ayin ve törenler yapılıyordu. Hıristiyanlık Roma'da kök salarken bile, bazı insanların hâlâ bereket tanrısına ve tanrıçasına tapmayı sürdürdükleri

<sup>375</sup> Demirci, *Dinlerin Dejenereasyonu*, s. 86.

<sup>376</sup> Demirci, *Dinlerin Dejenereasyonu*, s. 88.

<sup>377</sup> Jean Claude Schmidt, "Hıristiyanlık ve Mitoloji. Ortaçağ'da Batı ve Mitik Düşünce", *Antik Dünya ve Geleneksel Topumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, ed. Yves Bonnefoy, çev. Nedim Kula, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, c. I, s. 429.

<sup>378</sup> Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 173.

<sup>379</sup> Kürşat Demirci, *Dinler Tarihinin Meseleleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, s. 24.

<sup>380</sup> Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, çev. Sema Rifat, Simavi Yayınları, İstanbul 1993, s. 159.

bilinmektedir.<sup>381</sup> Bu bölüm, önceki mitolojilerle Hıristiyanlık öğretisinin kesişim noktalarından biri olan Meryem figürünün, şimdiye kadar temel özelliklerine değinmeye çalıştığımız tanrıça kültüyle olan bağlantısına dair tartışmaları ortaya koymayı amaçlamaktadır.

## I. HIRİSTİYANLIK'TA MERYEM

### A. MERYEM HAKKINDA GENEL BİLGİ

#### 1. Adı ve Şeceresi

Apokrif İnciller'den Protevangelium'a göre, Meryem ismi ona annesi tarafından verilmiştir.<sup>382</sup> Meryem İbranice'de Miryam (Miriam), Süryanice ve Aramice'de Maryam, Tevrat'ın Yunanca tercümesinde de Mariam şeklindedir.<sup>383</sup> Bunun yanında, Meryem kelimesinin menşei ve anlamı tartışmalıdır. Kimilerine göre, Latince "Maria" kelimesi deniz anlamına gelen "Mare"nin çoğuludur. Hatta daha sonraları Meryem "Stella Maris" (Deniz Yıldızı) olarak nitelendirilmiştir. Bir başka görüşe göre, Meryem isminin anlamı 'Tanrıya bağlı', 'Tanrıyı seven' demektir. Meryem isminin anlamına, "hanım", "ışık veren", "kadın peygamber", "prenses", "kâmil kimse" vb. yorumlarda getirilmiştir.<sup>384</sup> Öte yandan, bu ismin aynı eki taşıyan 'Amram, Bil'am vb. gibi, soy ifade eden bir kelime olup, Filistin ile Kuzeybatı Arabistan'da bulunan bölge ile alakalı olduğunu savunanlar da vardır.<sup>385</sup> İlginç bir şekilde pek çok tanrı ve yarı tanrısal kahramanın annelerinin adlarının "Meryem (Mary)" isminin türevleri olması da dikkat çekicidir. Örneğin, Adonis ve Yunan'da Logos olan Hermes Maia'nın oğludur. Yine Cyrus Mariana veya Mandane'nin, Buda Maya'nın; Krişna da Maritala'nın oğludur.<sup>386</sup>

<sup>381</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 175.

<sup>382</sup> Alexander Walker (İngilizceye çeviren), "Protoevangelium of James", 5., <http://www.newadvent.org/fathers/0847.htm> [30.11.2008].

<sup>383</sup> Ömer Faruk Harman, "Meryem", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2004, c. XXIX, s. 236.

<sup>384</sup> Günay Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2008, s. 66.

<sup>385</sup> A. J. Wensinck, "Meryem", *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Yayınları, İstanbul 1970, c. VII, s. 782.

<sup>386</sup> Arthur Weigall, *Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik- Pavlus Hıristiyanlığına Dair Bilimsel Bir Eleştiri-*, ed. Mustafa Demir, Ozan Yayınları, İstanbul 2002, s. 16.



Meryem ismi, Yeni Ahit'te on dokuz defa geçer. "Mariam" şeklinde on iki, "Maria" olarak da yedi defa geçer. Eski Ahit'te Hz. Musa'nın kız kardeşi içinde "Miryam" ismi kullanılır. İnciller'de Meryem'den İsa'nın doğumu ve çocukluğu münasebetiyle bahsedilmekte onun dışında kendisine çok az yer verilmektedir. Sadece Kana'daki düğün (Yuhanna, 2/1-12), İsa'yı görmek istemesi (Markos, 3/31-34; Matta, 12/46-50; Luka, 8/19-21) ve İsa'nın çarmıha gerilmesi (Yuhanna, 19/25-28) olaylarında üç defa doğrudan, İsa'nın Nasıra'daki faaliyetinde de (Matta, 13/54-58; Markos, 6/1-3) dolaylı olarak zikredilmektedir.<sup>387</sup> İncillerden başka sadece Elçilerin İşleri'nde havariler içerisinde adı anılır.<sup>388</sup> Yine, Pavlus'un Galatyalılar'a mektubunda, "kadından doğmuş" ifadesiyle isim verilmeksizin Meryem'e işaret edilmektedir.<sup>389</sup> Yeni Ahit'in son kitabı olan Vahiy'de de, "ayakları altında ay ve başı üzerinde on iki yıldızdan tacı olan bir kadın" tasviriyle Meryem'e değinilmektedir.<sup>390</sup>

İncil'de, "Rab Tanrı ona (İsa'ya) babası Davud'un tahtını verecek" denilmektedir.<sup>391</sup> Böylece İsa'nın, dolayısıyla annesi Meryem'in Davud'un soyundan olduğu ifade edilmektedir.<sup>392</sup> Yine, Pavlus İsa'nın beşeri yönünden söz ederken onun Davud'un soyundan olduğunu vurgular.<sup>393</sup> Meryem'in anne babasının ismi, Yeni Ahit'te geçmez. Protevangelium'da, annesinin isminin Anna, babasının isminin de Joachim olduğu belirtilir.<sup>394</sup> Öte yandan Luka'da Meryem'in babasını ismi Joachim değil, "Heli"dir.<sup>395</sup> Hıristiyanlık'ta Meryem'in anne ve babası Joachim ve Anna adına yortu mevcuttur, aziz ilan edilmişlerdir.<sup>396</sup>

## 2. Hayatı

Meryem'in hayatına ilişkin, kanonik incillerde ve apokrif eserlerde çok az bilgi bulunmaktadır. İncillerde Cebrail'in Meryem'i İsa ile müjdelemesinden

---

<sup>387</sup> Harman, "Meryem", s. 237.

<sup>388</sup> Elçilerin İşleri 1:14.

<sup>389</sup> Galatyalılar 4:4.

<sup>390</sup> Vahiy 12:1-6.

<sup>391</sup> Luka 1:32.

<sup>392</sup> Harman, "Meryem", s. 237.

<sup>393</sup> Romalılar 1:3.

<sup>394</sup> "Protoevangelium of James", 1., 2.

<sup>395</sup> Luka 3:23.

<sup>396</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 68.

önceki hayatı ile ilgili maalesef hiçbir bilgi yoktur. Ancak apokrif eserlerde, başta Protevangelium olmak üzere, Meryem'in hayatının bu ilk devresi hakkında bilgiler bulunur.<sup>397</sup> Bunlara ilaveten Meryem'in doğum yeri kesin olarak bilinmemekle birlikte, Meryem'in iki doğum yerinden bahsedilir. Bunlardan ilki Bethlehem, ikincisi Bethlehem'in üç mil kuzeyinde bulunan Sephoris, ama en kuvvetli ihtimal olarak görülen Betlehem, yani Kudüs'tür.<sup>398</sup> Protevangelium'a göre, Kudüslü zengin bir adam olan Joachim'in eşi Anna, ilerlemiş yaşına karşın bir çocukla müjdelendir. Anna, bu çocuğu Rabb'in hizmetine adar. Altı aylıkken yürüyen Meryem'i anne ve babası üç yaşındayken Kudüs'e götürürler, Meryem, orada diğer bakirelerle birlikte kalır.<sup>399</sup> Bunun yanında, Meryem'in mabette kalması tartışmalı bir konudur. Meryem'in Kudüs'te mabette kaldığına dair bilgiler veren yazar, Yahudi adetlerini ve hayat tarzını bilmemekle tenkit edilmektedir. Nitekim kızlar için Kudüs'te bir mabet okulu bilinmemektedir ve bu hususla ilgili kutsal kitapta da bir bilgi yoktur. Ayrıca, bazı yazarlar, konuyu Meryem'in bu mabede öğrenim için hasredilmesi şeklinde anlarken, bazıları da, Kudüs mabedinin hizmetine adanmış bazı bakireler bulunduğunun, fakat Meryem'in anne babasının zengin olduğu için mabette görev almaya ihtiyacı olmadığını altını çizer.<sup>400</sup>

Yahudi kanununa göre evlenmek zorunda olan Meryem on dört yaşına geldiğinde rahip tarafından çağrılır ve evine gönderilmek istenir. Ama Meryem, bakirelik yemininden dolayı, Davud sülalesinden olan Yusuf'la nişanlanır.<sup>401</sup> İnciller'de Meryem hakkında ilk bilgiyi veren Luka, Cebrail'in Galile'de Nasıra şehrinde Davud evinden Yusuf adındaki adama nişanlı olan bir kıza gönderildiğini ve kızın adının Meryem olduğunu haber verir. Melek, ona korkmaması gerektiğini akrabalarından Elisabeth'in de ihtiyarlığında bir oğlana gebe kaldığını söyledikten sonra, onun da bir oğlan doğuracağını ve adını İsa koyacağını söyler.<sup>402</sup> İnciller,

<sup>397</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 68.

<sup>398</sup> Anthony Maas, "The Blessed Virgin Mary –The Hometown of Mary's Parent-", *The Catholic Encyclopedia*, c. XV, <http://www.newadvent.org/cathen/15464b.htm> [04.12.2008].

<sup>399</sup> "Protoevangelium of James", 7., 9.

<sup>400</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 71.

<sup>401</sup> Alexander Walker (İngilizceye çeviren), "The Gospel of The Nativity of Mary", 8. Bölüm, <http://www.newadvent.org/fathers/0849.htm> [30.11.2008].

<sup>402</sup> Luka 1:26-38.

Meryem'in müjdelendikten sonraki hayatıyla ilgili bilgiler verir. Elisabeth'in hamile olduğunu öğrenen Meryem onu ziyarete gider. Yine Luka'ya göre, Meryem'in selamını duyunca Elisabeth'in karnındaki çocuk sıçrar. Ruhulkudüs ile dolan Elisabeth de, Meryem'in ve karnındaki mübarek olduğunu söyler. Bunun üzerine de Meryem "Canım Rabbi yükseltir ve kurtarıcım Rab ile ruhum sevinir. Çünkü kulunun hakir haline baktı; zira işte bundan sonra bütün nesiller bana mübarek diyecekler..." şeklindeki meşhur *Magnificant* denilen ilahiyi söyler. Yine Meryem'in burada üç ay kaldıktan sonra evine döndüğü söylenir.<sup>403</sup>

Matta inciline göre, Meryem'in nişanlısı Yusuf buluşmalarından önce onun Ruhulkudüs'ten gebe olduğunu öğrenir.<sup>404</sup> Salih bir adam olan Yusuf, dedikodu olmasın diye gizlice boşanma niyetindedir. Fakat bunları düşünürken melek ona rüyada görünüp, Meryem'den doğacak olanın Ruhulkudüs'ten olduğunu, onu eş olarak almaktan çekinmemesi gerektiğini, doğacak oğlanın adını İsa koyacağını ve onun da kavminin günahlarından onları kurtaracağını haber verir. Bunun üzerine Yusuf'un, karısını yanına alıp bir oğul doğuruncaya kadar onu bilmediği belirtilir.<sup>405</sup> Luka, Yusuf ve Meryem'in nüfusa yazılmak üzere gittiği Beytlehem'de, doğum günleri gelen Meryem'in handa yer bulamadıkları için doğurduğu ve kundakladığı İsa'yı bir yemliğe yatırdığını söyler. Yine, o civardaki çobanlara da geceleyin bir melek Davud'un şehrinde Kurtarıcı Mesih'in doğduğunu haber verir.<sup>406</sup> Bundan sonra meleğin uyarısıyla Mısır'a giden Yusuf ve Meryem, kral Hirodes ölünceye kadar burada kalır. Sonra Galile tarafındaki Nasıra'da oturmaya başlarlar.<sup>407</sup>

Yahudi kanunlarına göre, ilk doğan erkek çocuk Rabbe takdim edilir ve kurban verilirdi.<sup>408</sup> Meryem de Tevrat'ın hükmüne uyarak, İsa'yı Kudüs'teki mabede götürür ve kurban ibadeti yerine getirildikten sonra Nasıra'ya döner.<sup>409</sup> Yahudilik'te Mısır'dan çıkışın anısına kutlanan bir hac bayramı olan Fısıh'ta her

---

<sup>403</sup> Luka 1:39-56.

<sup>404</sup> Matta 1:18.

<sup>405</sup> Matta 1:19-24.

<sup>406</sup> Luka 2:1-12.

<sup>407</sup> Matta 2:3-23.

<sup>408</sup> Levililer 12:2-8; Çıkış 13:2; Sayılar 18:15.

<sup>409</sup> Luka 2:39.

yıl Kudüs'e giden Yusuf ve Meryem, on iki yaşına gelen İsa'yı da Kudüs'e getirirler. Bayram günleri bitince evine dönen Meryem ve Yusuf, İsa'yı orada bıraktıklarının farkına vararak Kudüs'e tekrar dönerler. Üç gün sonra Mabette muallimlerin arasında oturan, onları dinleyen ve soru soran İsa'yı alarak evlerine dönerler.<sup>410</sup>

İsa tebliğ faaliyetlerine başladığında annesi Meryem genellikle arka planda kalır.<sup>411</sup> İnciller'de artık Meryem'den birkaç vesile dışında söz edilmez.<sup>412</sup> Bu evrede ilk olarak İsa'nın Kana mucizesinde Meryem'den söz edilir. Yuhanna'da geçen anlatıya göre, Galile'nin Kana şehrinde İsa'nın annesi Meryem'in de bulunduğu bir düğüne İsa ve şakirtleri de çağrılır. Meryem'in şarabın eksildiğini İsa'ya haber vermesi üzerine İsa ona "Kadın benden sana ne? Saatim daha gelmedi" şeklinde cevap verir. Bunun üzerine Meryem de hizmetçilere "size ne derse yapın" der. Anlatının devamında, İsa'nın küplerde bulunan suları nasıl şaraba dönüştürdüğünden bahsedilir.<sup>413</sup> Üç snotik İncil'de de bulunan bir başka anlatıda, İsa'nın vaazlarından birisinde annesinin ve kardeşlerinin onu aradığı söylendiğinde, İsa, "Benim anam kimdir? ve kardeşlerim kimlerdir?" deyip elini şakirtlerine doğru uzatarak ilave eder: "İşte benim anam ve kardeşlerim. Çünkü göklerde olan Babamın iradesini kim yaparsa, benim kardeşim, kız kardeşim ve annem odur." der.<sup>414</sup>

İsa'nın çarmıha gerilişinde Meryem'in nerede olduğunu Yuhanna haber verir. Buna göre, İsa'nın haçının yanında, annesi ve annesinin kızkardeşi, Klopas'ın karısı Meryem ve Mecdelli Meryem duruyorlardı. Yine, İsa, "Kadın, işte oğlun! ve şakirdi Yuhanna'ya dönüp, "İşte anan" diyerek, annesini sevdiği şakirdi Yuhanna'ya emanet eder, o saatten sonra da şakirt onu kendi evine alır.<sup>415</sup> Meryem'den Yeni Ahit'te son olarak Elçilerin işlerinde bahsedilir. İsa'nın yeniden dirilişi ve göğe yükselişinin ardından, Meryem'in havariler ve diğer

---

<sup>410</sup> Luka 2:41-51.

<sup>411</sup> Harman, "Meryem", s. 237.

<sup>412</sup> Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 76.

<sup>413</sup> Yuhanna 2:1-12.

<sup>414</sup> Matta 12:46-50; Markos 3:31; Luka 8:19-20.

<sup>415</sup> Yuhanna 19:26.

kadınlarla birlikte daima gayretle dua ettikleri söylenir.<sup>416</sup> Meryem'in hayatının geri kalan dönemleri, vefatı ve nereye defnedildiği konusunda Yeni Ahit'te bilgi yoktur. Bunun yanında, Meryem'in Haç olayında 50 yaşının altında olduğu da söylenir. Öte yandan, bu konuda İncillerde ve diğer kaynaklarda bilgi bulunmamasını onun daha fazla yaşamamış olmasına bağlayanlar vardır. Yine kaynaklarda, onun haç olayından sonra on yıl veya on bir buçuk yıl daha yaşadığı, 70-72 yaşlarında öldüğü ya da çok ileri bir yaşta öldüğü şeklinde tahminler de mevcuttur.<sup>417</sup>

### 3. Vefatı ve Kabri

Meryem'in kaç yaşında öldüğü gibi; nerede ve nasıl öldüğü, kabrinin nerede olduğu, ölüp ölmediği veyahutta göğe yükseltildiği konuları da tartışmalıdır.<sup>418</sup> Ayrıca İsa'nın ölümünden sonra Meryem'in nerede ve ne kadar süre yaşadığına dair kutsal metinlerde ve ilk dönem eserlerde hiçbir bilgi yoktur.<sup>419</sup> Bu konuya dair bilgilere apokrif eserlerde rastlanır. Bu eserlerin eski nüshalarında Meryem'in dünyadaki son günleri anlatılırken onun ölümünden ziyade cennete yükseltildiğinden bahsedilir. Hatta bazı araştırmacılara göre; bu hikâyelerde Meryem tamamen beşeri görünümünden arındırılarak, mitolojik bir niteliğe büründürülmüştür. Yine birbirinden farklı anlatımlarıyla apokrif eserlerde Meryem'in cenaze törenlerinin Kudüs yakınlarında geçmesi dikkat çekicidir.<sup>420</sup> Bu bilgi daha sonraki Meryem'in kabrinin Efes'de mi yoksa Kudüs'de mi olduğu tartışmaları açısından önem taşımaktadır.

Yuhanna İncili'nde, İsa'nın annesi Meryem'i, sevdiği şakirdi Yuhanna'ya emanet ettiği ve Yuhanna'nın da onu kendi evine aldığı belirtilir.<sup>421</sup> Ancak havarilerden en çok yaşayanı ve Meryem'in vefatına şahit olabilecek yegâne kişi olmasına rağmen Yuhanna, ne onun yazdığı iddia edilen İncil'inde ne de Yeni Ahit külliyatındaki mektuplarında Meryem'in İsa'dan sonraki hayatına dair bilgi

---

<sup>416</sup> Elçilerin İşleri 1:14.

<sup>417</sup> Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 78.

<sup>418</sup> Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 79.

<sup>419</sup> Ali İhsan Yitik, *Hz. Meryem ve Efes Dinler Tarihi Yazıları*, Tıbyan Yayınları, İzmir 2001, s. 39.

<sup>420</sup> Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 80-81.

<sup>421</sup> Yuhanna 19: 26-27.

vermektedir. Bundan hareketle Hristiyanlar arasında Meryem'in Yuhanna ile birlikte Kudüs'ü terkedip Efes'e gittiği, orada yaşayıp öldüğü ya da ömrünün kalan kısmını Kudüs'de tamamladığı şeklinde iki temel görüş ileri sürülür. Kudüs tezini savunanlar Yuhanna'nın Efes'e gitmiş olmasının mutlaka Meryem'i de beraberinde götürdüğü anlamına gelmediğini, esasen Yuhanna'nın oldukça geç bir tarihte Efes'e gittiğini ve Meryem'in bu kadar uzun yaşamadığını ifade ederler. Bunun yanında, bu tezi savunanlar, Yuhanna'nın mutlaka Pavlus'un ölümünden büyük bir ihtimalle de Yahudi savaşının patlak vermesinden sonra ve Kudüs'ün tahribinden önce Efes'e gitmiş olabileceğini bu takdirde de Meryem'in artık Efes'e gidemeyecek kadar yaşlı olduğunu savunurlar.<sup>422</sup>

Meryem'in hayatı hakkındaki birçok iddiayı gözden geçiren kilise babası Epiphanius, bu konuda bir bilgi bulunmadığını, onun Yuhanna'da geçici olarak kalmış olduğunu söyler. Öte yandan, 4. yy'ın sonlarında Filistin'de gerçek ya da öyle olduğu söylenen pek çok kutsal yerden bahseden Jerome'nin Meryem'in kabrinden bahsetmemesi dikkat çekicidir.<sup>423</sup> Bunlara ilaveten, Konstantin'in annesi Helena'nın Kudüs'teki Hristiyanlıkla ilgili kutsal yerlere büyük önem vermesine rağmen, Meryem ve kabrini hatırlatan bir iz bulunmamaktadır. Yine, imparatoriçe Pulcheria'nın, Kadıköy Konsilinden önce Kudüs patriğinden Meryem'in cenazesini İstanbul'a göndermesini istemesi üzerine patriğin bunun mümkün olmadığını, kabrin boş olduğunu bildirmesi ilgi çekicidir. Ayrıca Hristiyanlar, ilk olarak 7. yy'da Kudüs dışında Jeoshephat'taki Meryem kabrini ziyarete başlamışlardır.<sup>424</sup>

Meryem'in Efes'e gittiğini ve orada yaşadığını kabul edenlerse şu delillere dayanmaktadır. Bu tezi savunanlara göre, öncelikle Meryem ve Yuhanna artan baskılardan dolayı Kudüs'ü terketmiştir.<sup>425</sup> İkinci dayanak ise, Efes konsili'nin İstanbul halkına ve ruhban sınıfına gönderdiği mektupta geçen, "Teolog Yuhanna ve Tanrı'nı annesi Meryem'in... Efes'te" şeklindeki eksik ve muğlak ifadedir. Ancak, söz konusu mektup metni ve içeriği hakkında yapılan tahlillerden çıkarılan

---

<sup>422</sup> Harman, "Meryem", s. 238.

<sup>423</sup> Geoffrey Ashe, *The Virgin*, Granada Publishing Limited, St Albans 1977, s. 152, 155.

<sup>424</sup> Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 84.

<sup>425</sup> Yitik, *Hz. Meryem ve Efes Dinler Tarihi Yazıları*, s. 36.

sonuca göre mektuptaki ifade, Meryem'in Efes'te yaşadığını değil orada Yuhanna'ya ithaf edilenle beraber Meryem'e de ithaf edilmiş bir kilisenin bulunduğunu ve konsil kararının bu kilisede verildiğini göstermektedir.<sup>426</sup> Dolayısıyla bu iddia, sağlam temellere dayanmamaktadır. Bir başka kanıtla göreyse, Efes'te hem Yuhanna'ya hem de Meryem'e atfedilen mezarlar bulunmaktadır.<sup>427</sup>

Alman Catherine Emmerich'in bu konudaki vizyonları da Meryem'in kabrinin Efes'te olduğuna işaret etmektedir. Bu vizyonlara göre, Meryem Yuhanna ile beraber Efes'e gelerek üç ay kaldıktan sonra Kudüs'e dönmüştür. Daha sonra orada hastalanan Meryem'e, Zeytindağı'nda seçmiş olduğu yerde bir kabir hazırlanmıştır. Ardından Meryem'in ölüp Kudüs'e gömüldüğü haberi yayılsa da, o iyileşip Efes'e dönmüş ve orada bir buçuk yıla yakın bir zaman sonra ölmüştür. Bu vizyonlara dayanılarak Efes'te ilk yüzyıldan kalma bir ev bulunmuştur ve Meryem'e ait olduğuna inanılan bu ev için Vatikan da ziyaret izni vermiştir.<sup>428</sup> Ama Emmerich'in ifadelerinde çelişkili ve tarihi gerçeklere uymayan noktaların bulunması bu vizyonların tarihi ve ilmi bir değerinin olmadığını göstermektedir. Aynı şekilde, Meryem'in kabrinin Kudüs'te olduğuna dair başka bir çok vizyon bulunmaktadır. Yine, Meryem'in Efes'teki Bülbüldağı'nda vefat ettiği görüşü arkeolojik ve tarihi verilerin yanında mahalli gelenekçe de desteklenmemektedir.<sup>429</sup>

Meryem'in ömrünün son günlerinde Efes'e geldiği ve mezarının burada olduğuna dair anlayış, günümüzde yalnızca Katolik Hıristiyanlar tarafından savunulmaktadır. Daha da önemlisi, bazı Protestanlara göre, Efes'teki Meryem ile ilgili bir takım inanç ve uygulamalar, oradaki Hıristiyanlık öncesi Kybele ve Artemis gibi paganist dönem ana tanrıça kültlerinin Hıristiyanlaştırılmış bir şeklidir.<sup>430</sup> Yine Efes'te Bakire Meryem'in evinin bulunduğu yerin adı Ortygiadır ve Efesliler Leto'nun, Artemis'le Apollon'u burada doğurduğuna inanmaktadır.

---

<sup>426</sup> Harman, "Meryem", s. 238.

<sup>427</sup> Harman, "Meryem", s. 238.

<sup>428</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 87-88.

<sup>429</sup> Harman, "Meryem", s. 238-239.

<sup>430</sup> Yitik, *Hz. Meryem ve Efes Dinler Tarihi Yazıları*, s. 31, 35.

Bunun yanında, bu evin aşağısındaki vadide yapılan kazılarda birçok adak eşyası bulunmuştur. Her yıl bu alanda, tanrıça Artemis onuruna bir ay süren festivaller yapılırdı.<sup>431</sup> Bu bilgi de Efes'teki Meryem'in, burada daha önce var olan tanrıça kültlerinden ne kadar etkilenmiş olduğunu doğrulamaktadır.

Nihai anlamda, öne sürülen tüm bu gerekçeler ışığında Meryem'in kabrinin Kudüs'te bulunduğu tezi daha güçlü görünmektedir. Zira Katolikler dışında da Efes tezini savunan yoktur. Ortodokslar ise, 431 Efes Konsili'nden bu yana Meryem'in Kudüs'te vefat ettiğine inanmaktadır.<sup>432</sup> Aynı zamanda, Efes'te Meryem'e nisbet edilen bir kabir mevcut değilse de, Kudüs'te Meryem'in mezarının bulunduğu yer olarak, birisi Zeytindağı ve tapınak tepesi arasındaki Jeoshaphat vadisinde, diğeri de Gethsemani olmak üzere iki kiliseye işaret edilmektedir.<sup>433</sup> Bu açıdan Meryem'in nerede vefat ettiği ve kabrinin nerede olduğu sorusuna net bir cevap vermenin pek de mümkün olmadığı söylenebilir.

## **B. MERYEM'İN HİRİSTİYANLIK'TAKİ YERİ VE ÖNEMİ**

Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemden günümüze dek, kadının bu dindeki konumu daima tartışma konusu olmuştur. İnciller'de İsa'nın çok yakınında olan kadınlardan söz edilmesine ve İsa'nın çarmıh ve dirilişine şahit olanların yine bu kadınlar olduğu belirtilmesine karşın, gelenek tarafından kadınlar ısrarla geri plana itilmiştir.<sup>434</sup> Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında kadınlar bazen lanetlenmiş, bazen de yüceltilmiştir. Pavlus, mektuplarında kadın erkek eşitliğinden söz etse de, kadın anlayışında çelişkiler mevcuttur. İlk kilise babalarından Tertullianus kadınları Havva'dan geldikleri için lanetlemiştir. Öte yandan, Konstantinopolisli Proklos, Meryem aracılığıyla bütün kadınların kutsanmış olduğunu belirtmiştir.<sup>435</sup> Hıristiyan kadınların kurtuluşları için bekâreti ön plana çıkaran kilise babaları tarafından Meryem, tanrıya itaati ve bakireliğiyle ideal Hıristiyan kadını olarak

<sup>431</sup> Halikarnas Balıkçısı, *Merhaba Anadolu*, s. 86-87.

<sup>432</sup> Harman, "Meryem", s. 239.

<sup>433</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 93.

<sup>434</sup> Ancak Montanistler, Valentinstler ve Gnostikler gibi marjinal Hıristiyan gruplarda kadınlar ön planda olmuştur. bk. Cengiz Batuk, "İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı?-Hıristiyanlık'taki Kadın Sorununa Genel Bir Bakış-", *Dini Araştırmalar*, 11\31(2008), s. 47.

<sup>435</sup> Monique Alexandre, "İlk Hıristiyan Kadınlar", *Kadınların Tarihi Ana Tanrıçalardan Hıristiyan Azizelere*, çev. Ahmet Fethi, ed. Georges Duby, Michelle Perrot, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2005, s. 407.



sunulmuştur. Bu anlamda, Hıristiyanlık tarihinde Meryem figürü -Havva figürünün aksine- kadınlara pozitif anlam yüklenmesi açısından önem taşımaktadır.

Ayrıca Bakire Meryem figürü, ilk kilisenin kuruluşundan bugüne dek, hem Batı (Katolik), hem de Doğu (Ortodoks) Hıristiyanlığında merkezi konuma sahip olmuştur. Ayrıca Hıristiyanlık'taki en ünlü mabetler ve günümüz itibariyle mabetlerin yaklaşık üçte ikisi Meryem'e adanmıştır. Hıristiyanların Avrupa'daki haccı da Meryem'den kaynaklanmıştır. Yine, sorunlu dönemlerde kilise, koruyucu ilan ettiği Meryem'e müracaat etmiş, ona ithaf edilen tesbih dualarını teşvik etmiştir.<sup>436</sup> Bu anlamda Hıristiyan dua ve ibadetinde de Meryem'in ayrı bir yeri vardır. Tanrının annesine adanan dini bayramlar ve Meryem Ana duaları Meryem'e duyulan derin bağlılığın ifadesidir. Bu festivaller genellikle Doğuda gelişip dünyanın her yerine yayılmıştır. Kimileri tarihsel olarak İncil'e dayanmaktadır. Örneğin 25 Mart'ta Meleğin gelişi, 8-9 Aralık'ta günahsızlığı, 15 Ağustos'ta cennete alınması kutlanır. 8 Eylül'de doğumu ve 21 Kasım'da kutlanan tapınağa sunulduğu da apokrif eser Protoevangelium'a dayanmaktadır.<sup>437</sup> Hıristiyan dünyasında Meryem'in muhtelif zamanlarda farklı yerlerde görüldüğüne inanılmakta ve bu mekânlar ziyaret yeri olarak benimsenmektedir.<sup>438</sup>

Her ne kadar Papa otoritesi Meryem'e adanmayı sınırlandırmaya çalışsa da; Meryem, Katolik kültüründeki adanmaya dayalı ibadetler, efsaneler ve folklorun odak noktasıdır. Ama tarihi bir gerçeklik olarak, gerek teolojik yönü, gerekse İncillerdeki yeri açısından Meryem, oğlu İsa'nın gerisinde yer almıştır. Bu açıdan, bazı Katolik feministler, Kilisenin antik dünyanın tanrıça dinini bozguna uğrattığı ve Meryem'in Hıristiyan geleneğindeki kabul edilmemiş bir tanrıça olduğu görüşünü savunmaktadır. Hatta L. İrigaray, J. Kristeva gibi yazarlara göre, Meryem inkarnasyonun kayıp feminen boyutunu temsil

---

<sup>436</sup> Ali Murat Yel, *Fatima'nın Sırları*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006, s. 41-42, 51, 54.

<sup>437</sup> John Reumann, "Mary: An Overview", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillan, New York 2005, c. IX, s. 5753.

<sup>438</sup> Harman, "Meryem", s. 240.

etmektedir. <sup>439</sup> Gimbutas'ın tanrıça kültürünün izlerini açıkça belirttiği Hıristiyanlık'taki Meryem algısına getirdiği yorum, bu hususu özetler niteliktedir:

Daha sonraki Hıristiyan devirlerinde, Hayat veren ve Toprak Ana (motifi), Bakire Meryem'de kaynaşma imkânı bulmuştur. Bu açıdan, Katolik ülkelerde Bakire'ye olan tapınmanın İsa'nın önüne geçmesi sürpriz değildir. Meryem; hâlâ hayat suyu ve ağaçları, çiçekleri, meyveleri, hasadıyla beraber mucizevî bir şekilde şifa veren baharlarla ilişkilendirilmektedir. O, saf, güçlü ve adildir. Tanrının annesinin halk heykellerinde, zayıf İsa'yı kollarında tutan kocaman ve güçlü bir görünüme sahiptir.<sup>440</sup>

### 1.Meryem'e Atfedilen Özellikler

Hıristiyan teolojisinde Meryem'in konumunun ne olduğu sorusu uzun yıllar tartışılmış ve kilise tarafından Meryem'e bir takım özellikler atfedilmiştir. Meryemle ilgili inanç ve ritüeller çok erken dönemlere uzanmakla birlikte, bunların kilise tarafından dogma olarak ilanı geç dönemlerde gerçekleşmiştir. Ayrıca, Meryem'le ilgili inanışlar özellikle Latin Amerika Hıristiyanları arasında etkili olmuş, bu geleneğe Meryem, duada kullanılan bir figür olarak adeta Oğul'un önüne geçmiştir.<sup>441</sup> Hıristiyanlık'ta İsa'daki ilahi ve beşeri tabiatın hararetle tartışıldığı dönemlerde Meryem'in ilahi anneliği konusuna da bir açıklama getirilmesi gerekmiştir. 325 yılında toplanan ve ilk ökümenik konsil olma özelliğini taşıyan İznik (Nicea) konsilinde kabul edilen akidede, İsa'nın Tanrı'dan/Baba'dan ve Tanrı ile aynı öze sahip, yaratılmamış bir ilah olduğu ve Bakire Meryem'den doğduğu ve böylece aynı zamanda insan olduğu vurgulanmıştır.<sup>442</sup> Yine, 381'deki İstanbul Konsili'nde Tanrı İsa'nın Kutsal Ruh aracılığıyla inkarne olduğu ve Bakire Meryem'de doğduğu inancı yinelenmiştir.<sup>443</sup>

<sup>439</sup> Tina Beattie, "Mary: Feminist Perspectives", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. IX, s. 5755.

<sup>440</sup> Gimbutas, *The Language Of The Goddess*, s. 319.

<sup>441</sup> Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık*, İsam Yayınları, İstanbul 2006, s. 90.

<sup>442</sup> "Nicene Creed", [http:// www.sacred-texts.com/chr/nicene.htm](http://www.sacred-texts.com/chr/nicene.htm) [03.09.2009].

<sup>443</sup> "The First Council of Constantinople", [http:// www.fordham.edu/halsall/basis/const1.text](http://www.fordham.edu/halsall/basis/const1.text) [02.09.2009].

Bu noktada Eliade'ye göre, Meryem'in önemi anneliğinden gelmektedir. Ona göre, Meryem, Bakire Anne teolojisinin hatırlanamayacak kadar eski çağlara uzanan Asyalı ve Akdenizli büyük tanrıçaların kendi kendine üreme anlayışlarını alıp mükemmelleştirmektedir.<sup>444</sup>

5.yy'da Meryem'in oğlundan daha üstün bir konumda yer alıp almadığı sorusu tartışılmaktaydı. Nestorius, Meryem'e 'Christotokos' (Mesihî doğuran) denmesi taraftarıydı ve 'Theotokos'(Tanrı annesi) terimine takılıp tereddüde düşmüştü.<sup>445</sup> 431'deki Efes konsili sonrasında, İskenderiye piskoposu Cyril ve Konstantinopolis piskoposu Nestorius arasında geçen hararetli tartışmalar sonucunda, Cyril'in savunduğu görüş kabul edilerek, Meryem "Theotokos" olarak ilan edilmiştir.<sup>446</sup> Bu unvanın verilmesindeki amaç, İsa'nın hem "gerçek bir insan", hem de "gerçek bir tanrı" olarak Meryem'den doğduğunu ortaya koymaktı. Bu ifadenin kullanımı Meryem'in yalnızca Tanrı'yı doğuran değil, aynı zamanda Tanrı'nın annesi olduğunu da vurguluyordu.<sup>447</sup> Aldığı bu unvanla Meryem'in, tanrıyı bedeninde bir süre bulunduran beşeri bir aracı değil, tanrının annesi olarak bizzat tanrının ilahi boyutunu onunla paylaşan yüce bir varlık olduğu vurgulanmış oluyordu.

Önceki bölümlerde bahsedilen bu unvanın, birçok tanrıça için kullanıldığını biliyoruz. Bu yüzden Meryem'in Efes'te kazandığı bu vasıf, kendisi ile önceki tanrıça geleneği arasında kurulacak ilişkide önemli bir delil olma özelliğine sahiptir. Nitekim G. Ashe'in, Meryem'in tanrıların annesi değil Tanrının annesi olduğuna dikkat çekerek, Meryem'in bu unvanıyla Hıristiyanlık'ta neredeyse teslise düşman olarak görüldüğünün altını çizmesi önemlidir.<sup>448</sup> Challege de, ilahiyatçılara göre teslilin unsurları, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan meydana gelse de, halk inancında bunun yerini "İsa-Meryem-Yusuf" şeklindeki Cizvit teslisinin aldığını belirtir.<sup>449</sup> Bu anlamda, Kuran'ı Kerim'in Meryem'in ilahlaştırılmasına olan itirazı bu olguyu destekler

<sup>444</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s. 463-464.

<sup>445</sup> Reumann, "Mary: An Overview", s. 5753.

<sup>446</sup> "Council of Ephesus", <http://www.fordham.edu/halsall/basis/ephesus.html> [02.09.2009].

<sup>447</sup> Reumann, "Mary: An Overview", s. 5753.

<sup>448</sup> Ashe, *The Virgin*, s. 169-170.

<sup>449</sup> Hüseyin Sert, *Hıristiyanlığa Giren Putperestlik Unsurları*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994, s.83.

niteliktedir.<sup>450</sup> Bunun yanı sıra, Bizans litürjisinde 4. yy'a kadar uzanan "Senin merhametinin altında bizi korumana al, ey Tanrının annesi..." şeklinde bir dua yer almaktadır.<sup>451</sup> Bu anlamda, insanların Meryem'e sığınmasından, ona ilahi bir anlamın atfedildiği anlaşılmaktadır.

Bakire anneliğine vurguda bulunulan Meryem'in İsa'yı doğurmadan önce olduğu gibi doğurduktan sonra da bakire olduğu kabul edilmektedir. 649 yılında Papa I.Martin, Meryem'in sürekli bakireliğini kilisenin bir dogması olarak ilan etmiştir.<sup>452</sup> Yine epeyce geç bir tarih olan 1854'te de Papa IX. Pie yayımladığı bir tamimle Meryem'in, annesinin ona hamile kaldığı ilk andan itibaren asli günahın bütün kirlerinden korunmuş olduğunu ilan etmektedir.<sup>453</sup> Ruether, Meryem'in günahsızlığının Vahiy kitabının 12. babında yer alan, gökyüzünde ayın ya da bulutların üstünde duran bakire kız tasvirindeki unsurların kullanımıyla popüler hale geldiğini söyler.<sup>454</sup> Ayrıca, 1854'te Katolik Kilise'sinin Meryem'i günahsız ilan etmesi, Baring ve Cashford tarafından, sınırlı ve literal anlamda da olsa, antik tanrıçaların bakire imajının yeniden doğrulanması şeklinde yorumlanır.<sup>455</sup> Yakın zamanda ilan edilen bir diğer nitelik de Meryem'in semaya yükselişidir.

1950'de Papa XII. Pius, Kutsal Bakire Meryem'in göğe yükselişini Katolik inancının bir dogması ilan etmiştir.<sup>456</sup> Kimi araştırmacılara göre Meryem'in göğe yükselmesi dogmasının ilanı, kolektif bilinçaltında bulunan dişil prensibin tanrılaştırılması şeklindeki taleplere işaret eder. Hıristiyanlık Meryem'i ilahlaştırmamakla birlikte, ona Tanrı'ya olan yakınlığı sebebiyle ilahi bir statü verir.<sup>457</sup> Aslında, Meryem'e atfedilen tüm bu vasıflara rağmen, onun kilise tarafından resmi anlamda bir tanrıça olarak tanınmaması bir çelişki içermektedir.

Esasen 6.yy'da, apokrif "Transitus Mariae" (Passing of Mary) ve ortodoks gelenek arasındaki farklılıkları ayırma ihtiyacına binaen, Meryem'in göğe

<sup>450</sup> bk. Nisa 4/171; Maide 5/75,116.

<sup>451</sup> Reumann, "Mary: An Overview", s. 5753.

<sup>452</sup> Marina Warner, *Alone Of All Her Sex: The Myth and The Cult of The Virgin Mary*, Quartet Books Limited, London 1978, s. 66.

<sup>453</sup> Harman, "Meryem",s. 240.

<sup>454</sup> Ruether, *Goddesses and The Divine Feminine*, s. 163.

<sup>455</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 552.

<sup>456</sup> F.Holweck, "The Feast Of The Assumption", notlar, *The Catholic Encyclopedia*, c. II, <http://www.newadvent.org/cathen/02006b.htm> [02.09.2009].

<sup>457</sup> Walter Gardini, "The Feminine Aspect of God in Christianity", *Women in The World's Religions, Past and Present*, ed. Ursula King, Paragon House, New York 1987, s. 63-64.

yükselişi tartışılmıştır. Bu anlamda Meryem'e aracılık unvanının ilk olarak 8.yy'da Giritli Andrew ve İstanbullu St. Germans tarafından verildiği, dolayısıyla bu unvanın ilk olarak Doğu kilisesinde görüldüğü ifade edilmektedir. Nitekim onun manevi anneliğine dair ifadeler ilk dönem metinlerinde yer alır. Örneğin Origen, İsa'nın Yuhanna'ya 'bu senin annendir' demesinden hareketle, İsa'nın annesinin, hem kilisenin hem de mistik bedeninin tüm üyelerinin annesi olduğunu söyler. Bu açıdan Meryem'in kiliseyle olan temel ilişkisi anneliğidir.<sup>458</sup>

Göge yükselişinin ilanından dört yıl sonra Meryem, 1954'te Katolik Kilisesi tarafından "Queen of Heaven"(Cennetin Kraliçesi) ilan edilmiştir. Daha önce pek çok tanrıça da bu şekilde nitelendirilmiştir. Bu noktada, Baring ve Cashford da, yüzyıllardır ölümlerin ruhları için oğluyla birlikte şefaatçi sıfatıyla "yer altı dünyasının kraliçesi" olan Meryem'in, "yeryüzü kraliçesi" değil de "cennetin kraliçesi" olarak ilan edilmesine dikkati çekmektedir.<sup>459</sup> Daha çarpıcı olansa Dante'nin İlahi Komedyası'nda Meryem'e ayırdığı yerdir. Dante semanın hakimesi olarak seslendiği Meryem'in, semanın sekizinci katında oğlunun yanı başında bulunduğunu belirtir ve ruhların ona duyduğu derin muhabbetten bahseder.<sup>460</sup>

1962-1965 yılları arasında düzenlenen II. Vatikan konsili, Bakire Meryem'i kilise sırrının merkezine yerleştirmiştir.<sup>461</sup> Meryemle ilgili konsil öğretilerinin yer aldığı bölümde (Lumen Gentium) Meryem'in dünyanın kraliçesi ve anne sevgisinin modeli olduğu ifade edilmektedir. Yine, kurtuluş planında oğul ile annenin birleşmesinin kendini, Meryem'in İsa'ya bakire olarak hamile kalışından ölümüne kadar gösterdiği belirtilmiş ve onun asli günahattan korunmuş olarak beden ve ruhen göge yükseldiği söylenmiştir.<sup>462</sup> Konsilin sonunda Papa

---

<sup>458</sup> C.O. Vollert\ F.M. Jelly, "Mary Blessed Virgin II (In Theology) Part 3: Mary and The Church", *New Catholic Encyclopedia* (second edition), ed. Berard L. Marthaler, Thomson Gale, Washington D.C 2003, c. IX, s. 255.

<sup>459</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 553.

<sup>460</sup> Dante Alighieri, *İlahi Komedyası*, çev. Hamdi Varoğlu, Hilmi Yayınları, İstanbul 1948, s. 327.

<sup>461</sup> Mehmet Aydın, *Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili*, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya 1991, s. 66.

<sup>462</sup> "Lumen Gentium", <http://www.ewtn.com/library/COUNCIL2/v2church.htm> [02.09.2009].

VI. Paul, Meryem'i "Kilise'nin Annesi" ilan etmiştir.<sup>463</sup> Bunlara ilaveten Papa II. Jean Paul 1988 yılını Meryem'e adanmış yıl olduğunu duyurmuştur.<sup>464</sup>

Yukarıda bahsedilen tüm vasıfları özetleyecek olursak Hıristiyanlık'ta Meryem'in, başta bakire olarak tanrının annesi olmasının yanı sıra asli günahattan arınmış, beden ve ruhen de semaya yükselmiş olduğu kabul edilmektedir. Ona atfedilen bu özelliklerden hareketle Hıristiyanlık'ta Meryem'le ilgili olarak bir beşerin temsil edemeyeceği ilahi bir alanın oluştuğunu söylemek de mümkündür ve bu ilahi alanla önceki bölümlerde incelediğimiz tanrıçaların tanrısal alanı arasında son derece dikkat çekici benzerlikler söz konusudur.

## 2.Hıristiyan Kiliselerinin Meryem'e Bakışı

Hıristiyan kiliselerinin Meryem'e bakışı farklılık taşımaktadır. Bununla birlikte Katolikler ve Ortodoksların, Meryem'e bakışları arasında yakınlık bulunmaktadır. Meryem'in ve azizlerin ikonları konusunda Ortodoks Kilisesi biraz daha ileri gitse de Meryem konusunda Katoliklerle aynı paralelde düşünmektedirler.<sup>465</sup> Ayrıca, inanç konusundaki benzer tutumlarının yanında Meryem'e dair dua, liturji ve yontular bakımından da bu iki mezhep arasında paralellik mevcuttur.<sup>466</sup> Katolik ve Ortodoks kiliseleri Meryem'in sürekli bakireliğini ve Tanrı'nın annesi olduğunu kabul ederler. Her iki kilisede de dua ve ibadette Meryem'in önemli yeri vardır.<sup>467</sup> Bir diğer ortak yanları ise, Meryem'e aşırı saygı duymalarıdır.<sup>468</sup> Bu açıdan, bu kiliselerin diğer kiliselere nazaran beşeri kimliğinden epeyce uzaklaşmış bir Meryem algısına sahip olduğu söylenebilir.

Bunun yanında, Ortodokslar Mariyoloji'yi, yani Bakire Meryem'le ilişkili inanç ve doktrinleri kapsayan çalışmalarını kabul etmiş ve bu konuya öteden beri ilgi duymuş olsalar da, Katolik Kilisesi'nin 1854 ve 1950 kararlarına katılmamaktadırlar. Bunların ilkinde yani, Meryem'in günahsızlığına, konu henüz Batıda tartışılırken katılacakları intibamı vermişler de, bunu reddetmektedirler.

<sup>463</sup> Mehmet Aydın, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005, s. 63.

<sup>464</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 557.

<sup>465</sup> Aydın, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, s. 63.

<sup>466</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 140.

<sup>467</sup> Harman, "Meryem", s. 239.

<sup>468</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 140.

Karara katılmama gerekçeleri de Protestanlarda olduğu gibi, Meryem'in asli gūnahtan tamamen hūr kalışıyla beşeriyetten ayrılmış olacağıdır. Meryem'in göge yükselmesi konusunda da Ortodoks teologlar arasında tartışmalar geçmiş, sonunda onun bir beşer olduğu, insan durumunda kaldığı tezi kabul edilmiştir.<sup>469</sup> Öte yandan, Doğu kiliselerinde Meryem dindarlığı, Katoliklik'te olduğu gibi dogma haline getirilmeksizin sürdürölmektedir.<sup>470</sup> Yine, Ortodokslara göre Meryem'e "Theotokos" denilmesi ve bunun her an ikrar edilmesi bilhassa önemlidir.<sup>471</sup>

Doğu litürjisinde Meryemle ilgili komünyonlarda Papazlar "Tanrı'nın Annesi, günahkâr bir halkı bağışla ve eskiden olduğu gibi gücünü göster..." şeklinde dualar okurlar.<sup>472</sup> Ayrıca Ortodokslar, diğer azizler gibi mabetlerinde Meryem'in de resim ve heykellerine yer verirler. Meryem'le ilgili komünyonlara Meryem heykelleri öpölerek başlanır.<sup>473</sup> Bu açıdan, On Emir'de bildirilen yasağa uyan ilk iki yüzyılın Hıristiyanları tasvir yapmamışlarsa da, Doğu İmparatorluğu'nda yasak III. yüzyıldan itibaren görmezden gelinmiş ve dinsel bir ikonografi ortaya çıkmıştır. 4. ve 5. yy'da tasvirler çoğalmış ve onlara tapım hız kazanmıştır. İkonoların önünde dua ve secde edilmiş, ikonolar öpölmüş ve bazı törenlerde dolaştırılmıştır. Hatta bu dönemde kentleri, sarayları ve orduları koruyan tasvirlerin sayısında artış görölmüştür.<sup>474</sup>

Ortodokslar nazarında özellikle kendisiyle ilgili yortu günlerinde Meryem, insanüstü niteliklere sahip, şifa veren, iyilikte bulunan bir tanrıça veya insanların Tanrı ve İsa'yla bağlantılarını sağlayan bir aracı olarak görölmektedir. Öte yandan kimilerine göre, son zamanlarda Katolik dünyasında Meryem'in ortak kurtarıcı (co-redemptive) kabul edilmesi şeklindeki çalışmalardan hareketle Katolikler açısından Meryem'in, oğlu İsa ile aynı özellikleri taşıyan bir kişi olacağı ve teslisin dördüncü uknumu haline geleceği iddia edilmektedir.<sup>475</sup> Protestanlarsa,

---

<sup>469</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 138-139

<sup>470</sup> Reumann, "Mary: An Overview", s. 5754.

<sup>471</sup> Yitik, *Hz. Meryem ve Efes Dinler Tarihi Yazıları*, s. 31-32.

<sup>472</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 140.

<sup>473</sup> Yitik, *Hz. Meryem ve Efes Dinler Tarihi Yazıları*, s. 32-33.

<sup>474</sup> Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi III*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2003, s. 71.

<sup>475</sup> Yitik, *Hz. Meryem ve Efes Dinler Tarihi Yazıları*, s. 33, 35.

Katolik Kilisesi'nin son bir buçuk yüzyılını "Mariolatry" denilen Meryem tapınmasına tahsis edip dogmalar ilan etmesini ve bu şekilde Meryem'in adeta tanrılaştırılmasını (bazılarına göre üçleme içine dâhil edilmesini) eleştirmektedirler. Ayrıca, Meryem'in asli günahtan uzak olması ve ölümünden sonra göğe yükseltilmesi inancına itiraz etmektedirler.<sup>476</sup>

Lutheranlar ve Calvinistler, Meryem hakkında kutsal kitapta belirtilen doktrinlerin dışındakileri reddederler; onun bakire olarak İsa'yı doğurduğunu kabul ederken sürekli bakireliğini ve asli günahtan uzak oluşunu onaylamazlar. Yine, kilisenin ilk beş yüzyılda Meryem'e ayrı bir önem atfetmemiş olmasının önemli bulurlar.<sup>477</sup> Luther, Meryem'le bağlantılı festivallerin Kristolojik vurgu altında devamını doğrularken, Meryem'i "Kutsal Bakire" olarak yücelten Calvin, ona "Tanrının annesi" denmesi hususundaki endişelerini açıklamıştır.<sup>478</sup> Luther, ilk dönemlerde Meryem'in asli günahtan korunması gibi konulara ilgi gösterse de, Meryem'e önem vermesinin nedeni, onun İsa'nın annesi olmasıdır. Bu anlamda Meryem, Tanrı'nın lütuf ve inayetinin en belirgin örneği olsa bile, onun Tanrı katında bir aracılık iddiasında bulunmuş olmadığını savunmaktadır.<sup>479</sup> Yine, Luther de Calvin de Meryem'e dua etmeye ve yalvarmaya karşı çıkarlar.<sup>480</sup>

Günümüz Protestanlarının çoğunluğuna göre, Tanrı ile insan arasında bir aracı kabul etmek doğru değildir. Ayrıca, mucizeler, yadigârlar ve vizyonların dini bakımdan bir değeri olmadığı gibi bunlarla ilgili mekânları ziyaret etmenin de bir önemi yoktur. Dahası, Karl Barth'dan R. Bultmann'a kadar pek çok çağdaş Protestan ilahiyatçı Mariyoloji değil, Kristoloji'ye ilgi duymaktadır.<sup>481</sup> Hatta günümüzde Protestanların bir bölümü, tamamen Meryem'den kopmuşlardır; diğer bölümde de ona karşı zayıf bir inanç vardır.<sup>482</sup> Bu noktada, K. Armstrong'un birçok Protestanın, azizlerin ve Bakire Meryem'in heykellerini yıkmasıyla İsrailoğullarının tanrıça kültüne karşı verdiği mücadele arasında kurduğu ilişki önemlidir:

---

<sup>476</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 136.

<sup>477</sup> Harman, "Meryem", s. 239.

<sup>478</sup> Reumann, "Mary: An Overview", s. 5753.

<sup>479</sup> Yitik, *Hz. Meryem ve Efes Dinler Tarihi Yazıları*, s. 29-30.

<sup>480</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 144.

<sup>481</sup> Yitik, *Hz. Meryem ve Efes Dinler Tarihi Yazıları*, s. 30.

<sup>482</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 145.



Bu çılgın fanatiklik, onların bu huzursuz ve kıskanç Tanrı'yı kızdırmaktan, dua edip aracılıklarını istedikleri azizler kadar korktuklarını gösterir. Yalnızca Tanrı'ya tapınma ihtiyacının sakin bir inançtan kaynaklanmayıp antik İsraililerin Aşerah'ın sütunlarını yıktıkları ve komşularının tanrılarına hakaretler yağdırdıkları gibi heyecanlı bir inkârdan kaynaklandığını da göstermektedir.<sup>483</sup>

### 3. Meryem Kültü

Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında Meryem'e dua edildiği veya ondan yardım istendiğine dair güvenilir bir delile rastlanmamaktadır.<sup>484</sup> Avustralya'daki Parenzo katedralinin tepesinde Meryem'in "cennetin kraliçesi" olarak tahta oturtuluşunu tasvir eden mozaik en erken 540'lara aittir.<sup>485</sup> Yine, kanonik kaynaklarda Meryem'e, daha sonra oluşan kültürde kullanılan lakapların hiçbirisiyle hitap edilmemiştir.<sup>486</sup> Bu anlamda Meryem kültürünün Hristiyanlığın sonraki devirlerinde teşekkül edip gelişen bir olgu olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre Meryem, en baştan itibaren değil zaman içinde İsa'nın hemen ardından ikinci önemli şahsiyet haline getirilmiş ve onun etrafında bir kült oluşturulmuş, böylece o, Hristiyan kültürünün en önemli simalarından biri haline gelmiştir.<sup>487</sup>

İsa'dan sonra tartışmalı fikirlere sahip olan Pavlus'un bu dini hareketin başına geçmesine üzülen, Meryem'in etrafında zamanla ona bir kadın peygamber veya Yüce Ana olarak saygı duyan bir kadın grubunun oluştuğunu ve bunların yardımıyla "Magnificant" denilen ilahinin ve kısa Meryem İncil'inin düzenlendiği söylenir. Ayrıca, bu topluluğun dağıldıktan sonra üyelerinin Filistin, Suriye ve Mısır yoluyla yayıldıkları da bildirilir. Yine, tanrıçalardan etkilenen bu grubun taraftarlarının çoğalıp Meryem'in ölmediği, göğe yükseldiği ve günahsızlığı gibi fikirlerin yayıldığı, 4. yy'ın ortalarına doğru epeyce taraftar bulduğu da

<sup>483</sup> Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, s. 355.

<sup>484</sup> Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 43.

<sup>485</sup> H. Thurston, "Devotion to the Blessed Virgin Mary-The Age of The Fathers-", *The Catholic Encyclopedia*, c. XV, <http://www.newadvent.org/cathen/15459a.htm> [17.12.2008].

<sup>486</sup> Warner, *Alone of All Her Sex*, s. 14.

<sup>487</sup> Harman, "Meryem", s. 239.

anlatılmaktadır.<sup>488</sup> Aynı şekilde, Arabistan’da Kolliridyen adlı kadınlardan meydana gelen bir mezhebin Meryem’e bir ilah gibi ihtiram gösterdiği ve ona çörekler takdim ettiği zikredilir. “Meryemiler” denen bu grubun, Meryem’i teslise dâhil etmesi, bizzat Meryem’in Kilise tarafından görmüş olduğu saygının tesiriyle olabileceği gibi, İsa’nın Kursal Ruh’la eş tutulması sonucu Meryem’in tesliste boş kalan yeri dolduracak vasıflara sahip olmasından da ileri gelebileceği söylenmektedir.<sup>489</sup> Öte yandan, Epiphanius, bu yüzyıllarda bazı kadınların Bakire’ye bir tanrıça gibi tapmasına işaret ederek, “Meryem’e saygı duyun, ama Tanrı’ya tapın” demektedir.<sup>490</sup> Epiphanius’un bu sözleri Meryem’e olan meylin boyutlarını göstermesi açısından önemlidir.

Bunlara ilaveten Yeni Ahit’in Elçilerin İşleri bölümünde, Pavlus Efes’e geldiğinde tanrıça Artemis’e tapanların ona şiddetle karşı durduğundan bahsedilir.<sup>491</sup> Bu açıdan Pavlus’un çevredeki inanışları göz önünde bulundurarak yeni bir sentez geliştirdiği ve vaazlarında bunu telkine başladığı da söylenmektedir.<sup>492</sup> Yine Pavlus’un Efeslilere olan mektubunda kiliseyi “İsa’nın gelini” olarak görmesi de anlamlıdır.<sup>493</sup> Warner, bu gelin sembolünün Maryolojiye girdiğini düşünmektedir. Böylece Meryem İsa’nın gelini olarak Kilise’yle ilişkilendirilmiştir. Bu açıdan İsa’nın gelini bazen kilise, bazen bireysel ruh, bazen de Bakire, yani Meryem’dir.<sup>494</sup> Nitekim Hıristiyan şair Ephream, bir şiirinde Meryem’i, oğlu “İsa’nın gelini” şeklinde nitelendirmektedir.<sup>495</sup> Bu nitelendirme, tanrıça mitlerinde yer alan ‘kutsal evlilik’ temasında tanrıçanın eşinin, onun hem oğlu hem de sevgilisi olarak kabul edilmesini akla getirmektedir.

Ruether, Luka’daki Meryem tasvirini Hıristiyan Maryolojisinin menşei olarak görmektedir.<sup>496</sup> Gnostik etkileri yansıtan apokrif eserlerin de Maryoloji üzerinde önemli rol oynadığı görülmektedir. Bunun yanında Attwater,

---

<sup>488</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 31-33.

<sup>489</sup> Wensinck, “Meryem”, s. 783.

<sup>490</sup> James Cooper, “Mary”, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, Edinburg:T & T.Clark, New York 1980, c. VIII, s. 476.

<sup>491</sup> Elçilerin İşleri 19: 23-41.

<sup>492</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 35.

<sup>493</sup> Efesoslulara 5: 27.

<sup>494</sup> Warner, *Alone of All Her Sex*, s. 124, 129.

<sup>495</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 45.

<sup>496</sup> Ruether, *Goddesses and The Divine Feminine*, s.150.

Maryolojinin 431'deki Efes Konsili'ndeki Theotokos kararı ile başladığına işaret etmektedir.<sup>497</sup> Gerçekten de bu konsil Meryem dindarlığı için bir dönüm noktası olmuştur. Bu anlamda 5.yy'ın ilk yarısında bu kültün oluşumu bir sürpriz değildir. Meryem kültü, Hıristiyanlık'taki herhangi bir Kristolojik doktrine doğrudan bir meydan okuma değil, Kilise liderleri tarafından Hıristiyanlığın devamı olarak görülüyordu.

Çoğu Katolik yorumcular Meryem'e adanmanın Efes konsilinden sonra arttığına katılırlar. Zira Efes konsili sonrasında Roma'daki ilk kilise ona adanmıştır.<sup>498</sup> Bir tanesi Efes'te olmak üzere, Meryem'e ithaf edilen kiliselerin sayısı artmış, onun için düzenlenen yortular çoğalmış, Meryem adı tedricen liturjiye girmiştir. Dahası, Meryem'in ikonlarının konuştuğu, hareket ettiği, hastalara şifa verdiği ve kuru kuyulara yeniden su verdiği inandırılmış, bu sebeple öpülüp, çiçeklerle süslenmiştir.<sup>499</sup> Bunlara ilaveten, Ramsay, 5.yy'ın başlarında Efes'te Bakire Meryem'e duyulan saygının, eski pagan Anadolu'nun bakire anne kültürünün tekrar aktif hale gelmiş şekli olduğunu ileri sürer.<sup>500</sup>

Meryem kültü için en önemli gelişme, putperestlere ait kutsal yerlerin, aynı yerlerde Hıristiyan tapınakları veya kiliseler yapılması suretiyle korunmasıdır.<sup>501</sup> Bu açıdan 4. yy'dan itibaren yapılan bazilikalarda olduğu gibi, İsis mabedi, Parthenon gibi putperest tapınaklardan bazıları Meryem'e ithaf edilmiştir.<sup>502</sup> Meryem, 325'teki İznik konsilinde bakireliğin kusursuz örneği olarak tüm kadınlara örnek olarak gösterilmiştir.<sup>503</sup> İznik konsilinin önde gelen siması Athanasius, Meryem'in fiili günahattan uzak olduğuna temas ederek "Meryem'e benzemekten" söz etmiştir.<sup>504</sup> Böylece, hayatı örnek alınarak kendini ömür boyu Tanrı'ya adayıp bakirelik yemini eden rahibe kuruluşları meydana gelmiştir.<sup>505</sup> Manastır hayatında da önemli bir yeri bulunan Meryem, bakirelerin

---

<sup>497</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 38, 62.

<sup>498</sup> Micheal P. Carroll, *The Cult of The Virgin Mary*, Princeton University Press, New Jersey 1992, s. 5, 84.

<sup>499</sup> Tümer, , *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s.54-56.

<sup>500</sup> Cooper, "Mary", s.477.

<sup>501</sup> Weigall, *Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik*, s. 117.

<sup>502</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 56.

<sup>503</sup> Warner, *Alone of All Her Sex*, s. 68.

<sup>504</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 44-45.

<sup>505</sup> Harman, "Meryem", s. 239.

tacı olarak algılanmıştır.<sup>506</sup> Ayrıca, Meryem'in o yüzyıllardaki önemini anlatan başka bir kanıt da, 4. yy'da veya daha geç bir dönemde yazıldığı tahmin edilen bir papirüs parçasında Meryem'e şöyle yalvarılmasıdır: "Tanrının Anası, dualarımızı işit, bizi musibette ihmal etme, bizi tehlikeden kurtar."<sup>507</sup>

Bazı yazarlara göre, erken çağlarda görkemli bir müzik, literatür ve sanat üreten Meryem kültü, tanrıçaların hayatının gizemli yaşamını yansıtıyordu. Bu akım karşısında kilise sadece bu kültü kontrol etmede başarısız olmamış, aynı zamanda onun diktelerine teslim olmuştur.<sup>508</sup> Dahası Baring ve Cashford, 5. yy'da Meryem adına düzenlenen festivallerinin bu konudaki popüler taleplere cevap olarak ortaya çıktığını savunmaktadır.<sup>509</sup> Sonraki asırlarda Maryolojinin daha da canlandığına şahit olunmaktadır. Ondan kalan özel eşyalarda ve ona atfedilen tespihlerde artış görülür. Teologlar Meryem'in ünvanlarının genişliğini ve imtiyazını tartışmıştır.<sup>510</sup> Bu dönemde onunla alakalı mucize ve hayat hikâyeleri önem kazanmış, Meryem'in ilk mucizeleriyle ilgili koleksiyonlar düzenlenmeye başlanmıştır.<sup>511</sup> Ayrıca, Meryem savaşlar açısından da önem kazanmaya başlamıştır. Kimilerine göre, kazanılan zaferlerin Meryem'in aracılığına atfedildiği savaşlarda, Meryem adeta bir savaş tanrıçası rolü üstlenmiştir.<sup>512</sup> Hatta birçok bilgene göre, Haçlı seferleri sırasında Meryem, teslisi gölgelemeye başlamış, üçlemenin dördüncü şahsı haline gelmiştir.<sup>513</sup> Campbell de, katedralleri ve Haçlıları yaratan müthiş dönemde uygarlığın önde gelen sanat tanrıçasının, 'Bakire Anne Meryem' olduğunu söyler. Ayrıca, 11.-14. yy. arasında dinsel harcamalar içinde Meryem'e yapılan yatırımın payını belirlemenin kolay olmadığını, fakat bunun dini ve sanatsal açıdan neredeyse tamamını oluşturduğunu belirtir.<sup>514</sup>

---

<sup>506</sup> Cooper, "Mary", s. 477.

<sup>507</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 51.

<sup>508</sup> Ashe, *The Virgin*, s. 228.

<sup>509</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 551.

<sup>510</sup> Ruether, *Goddesses and The Divine Feminine*, s.159.

<sup>511</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 58-59

<sup>512</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 593.

<sup>513</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 57.

<sup>514</sup> Joseph Campbell, *Yaratıcı Mitoloji, Tanrının Maskeleri*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Yayınları, Ankara 2003, s. 58, 59.

Esasen, popüler anlamda Meryem ile ilgili dindarlık ilk olarak Doğu'da gelişmiştir. İkonlar ve liturji bağlamında, bazen heretik olarak adlandırılan gruplar da buna dâhil Sophiology, yani yaratıcı hikmet olarak Meryem, özellikle 19. yy'da Rus Ortodoksluğunda gelişmiştir. 17. ve 18.yy'da Roma Katolik teolojisinde Meryem'e bağlı olan maneviyatta yeni gelişmeler olmuştur. Meryem'e olan vurgu, kayıt altına alınan vizyon ve görünümle teşvik edilmiştir. Örneğin, Meryem'in "Ben günahsızım" ilanı ile önce 1917'de Portekiz'de (Fatima olayı) ve daha sonra da 1981'de de Bosna'da görüldüğü iddia edilmektedir.<sup>515</sup> Carroll da, Meryem görünümünün Meryem adanmışlığında kesinlikle önemli olduğunu düşünmektedir. Adanmanın özellikle Fatima'dan sonra çok yoğun bir artış gösterdiğini belirtmektedir. Yine en önemli Meryem mabetleri de bununla ilişkilidir. Milyonlarca Hıristiyan bu yerleri ziyaret etmektedir.<sup>516</sup> Fatima'nın sırları üzerine araştırmalar yapan A.Murat Yel, buradaki Meryem tarikatının en önemli özelliğinin, Bakire Meryem'in şefkatli ve sevgi dolu bir anne olarak ona dua edenlere yardım etmesi olduğunu belirtmektedir. Yine, Portekiz dini hayatında Meryem'e adanmışlığın bir diğer boyutu, ona atfedilen deva, elem, ıstırap ve hepsinden önemlisi 'Merhamet Hanımı' gibi unvanların çokluğudur. Daha çarpıcı olansa, Yel'in yaptığı özel görüşmelerinden birinde ona söylenen şu sözlerdir: "Tanrı'nın var olup olmadığından emin değiliz, fakat Meryem farklı. Çünkü onun bu dünyada yaşadığını biliyoruz."<sup>517</sup>

Meryem'e, ana tanrıça kültlerinin etkilerinin canlı kaldığı yerlerde daha fazla saygı duyulmuştur. Doğu Hıristiyanlığından bir örnek olarak, Etiyopya'daki Meryem kültüne göz atacak olursak, bu bölgede Kudüs ve İskenderiye kiliselerinin de etkisiyle ona tapınma derecesine varan hararetli bir bağlılık bulunduğu görülür. Yine, Meryem ile ilgili dini teşkilat ve kardeşlik teşekkülleri sayılamayacak kadar çoktur.<sup>518</sup> Örneğin, 1816'da Fransa'da kurulan 'Society of Mary'(Meryem Cemiyeti) adını taşıyan teşkilat, günümüzde altı yetkili eyalete

---

<sup>515</sup> Reumann, "Mary: An Overview", s. 5753-5754.

<sup>516</sup> Carroll, *The Cult of The Virgin Mary*, s. 115, 129.

<sup>517</sup> Yel, *Fatima'nın Sırları*, s. 40, 46, 59-60.

<sup>518</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 60.

bölünmüştür.<sup>519</sup> 20.yy'a gelindiğinde Meryem'le ilgili ana tema, Meryem'in aracılığı ve göğe yükselişidir. İlk uluslararası Meryem Kongresinde (1900), Meryem'in kurtuluş planındaki rolü üzerine bir oturum yapılmıştır.<sup>520</sup> Katolik otoriteler ve teologlar Meryem'e olan dindarlığı teşvik etmişlerdir. Örneğin, 1948-1958 yılları arasında Dünya'nın muhtelif yerlerinde çok sayıda Meryem kongresi düzenlenmiştir. Yine, Papa II. Jean Paul'un Meryem'e olan özel adanmışlığı dikkat çekicidir. Neredeyse her konuşmasında ondan referans vardır ve ona adanmanın gerekliliğine değinmektedir. Yalnız, II. Vatikan'da bazı psikoposlar Meryem'e ayrı bir doküman atfedilmesini istese de bu kabul edilmemiştir. Bütün bunlar, Meryem'in konumunun tartışılmasına neden olmuştur. Bu açıdan kült, Protestanlığın güç kazandığı alanlarda önemini yitirmiştir.<sup>521</sup>

Eliade, Meryem'in giderek kutsallaştırılması ve nihayetinde tanrılaştırılmasının özellikle halk dindarlığının eseri olduğunu söylemektedir.<sup>522</sup> Hıristiyanlık tarihinde teslisi bile tehdit edecek boyutlara varan böyle bir kültürün neden teşekkül ettiği konusunda G.Ashe, Meryem'in çekiciliğinin sert bir şekilde eril teslisin dışladığı tanrıça gerçeği bağlamında dışıl güce olan daimi ihtiyaçtan kaynaklandığını düşünmektedir.<sup>523</sup> Yine, bazı araştırmacılara göre, kilise babalarının gnostisizme karşı sert tutumları ve bu feminen yönün görmezden gelinişi Maryolojiyi beslemiştir.<sup>524</sup> Öte yandan, kimilerine göre, Meryem'in bakire modeliyle birlikte züht hayatına artan Hıristiyan vurgusu ve diğer dinlerdeki tanrıçalarla olan bağlantılar, Meryem teması üzerinde teşvik edici rol oynamıştır.<sup>525</sup> Meseleye farklı bir yorum getiren Carroll ise, Meryem kültürünün Romalı işçi sınıfının bir ana tanrıça arayışı neticesinde doğmuş olduğunu belirtir.<sup>526</sup> Ayrıca bu kültürün Katolik bölgelerde Pavlusçu antifeminizmin dengesiz etkilerine karşı koyan, daha yüksek bir beşeri modelin gelişmesini destekleyen

<sup>519</sup> J. Sollier, "Society of Mary (Marist Father) -Present State-", *The Catholic Encyclopedia*, c. IX, <http://www.newadvent.org/cathen/09750b.htm> [04.12.2008].

<sup>520</sup> E.R. Carroll, F.M.Jelly, "Mariology", *New Catholic Encyclopedia* (second edition), ed. Berard L. Marthaler, Thomson Gale, Washington D.C 2003, c. IX, s. 171-172.

<sup>521</sup> Carroll, *The Cult of The Virgin Mary*, s. 220, 222.

<sup>522</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s. 463.

<sup>523</sup> Ashe, *The Virgin*, s. 142.

<sup>524</sup> Ruether, *Goddesses and The Divine Feminine*, s.127.

<sup>525</sup> Reumann, "Mary: An Overview", s. 5753.

<sup>526</sup> Carroll, *The Cult of The Virgin Mary*, s. 85.

Fransadaki bir hareketin manevi aşk temasının mistik yansımasının doğal bir sonucu ya da kalıntısı olduğunu ileri sürenler de mevcuttur.<sup>527</sup> Tüm bunların yanında Warner'ın “Başka gezegenlerden gelen ziyaretçiler, Meryem’e atfedilen ziyaret yerlerinin bazılarını görecekseler, Meryem’in bir tanrı değil de sadece bir şefaateci olduğuna inanmaları çok güç olurdu.”<sup>528</sup> şeklindeki sözleri, günümüz Katolik dünyasında Meryem’in konumunu gözler önüne sermektedir.

## II. MERYEM FİGÜRÜNÜN FARKLI BOYUTLARI

### A. Bakireden Doğum Miti

Bakire anneden doğan bir kahraman ya da tanrı temasına çoğu mitolojik anlatımlarda rastlanır. Kenan’ın yanı sıra, Mısır ve diğer Orta Asya mitlerinde bir çocuğun bir bakireden doğması yeni bir mutluluk devresinin başlamasının işareti olarak görülürdü.<sup>529</sup> Özellikle kurtarıcı beklentisi içinde olan topluluklarda bakireden doğum büyük önem taşımaktadır. Pagan inançların Hıristiyanlık’ta devam ettiğini savunan kimi yazarlara göre, “Kurtarıcı Tanrı” ve “Bakire Anne” anlayışının bulunduğu toplumlarda kurtarıcının, ölümlü bir annenin oğlu olması fikri imkânsızken, gece yarısında bir tanrı tarafından ziyareti içeren semavi bir müjdelenenin gerçekleştiğinin düşünülmesi doğaldı.<sup>530</sup> Zeus’un bakireden doğma olduğuna inanılırdı. Aynı şekilde Pluton, güneş tanrısının bakireden doğma oğluydu. Tanrı ya da ruh tarafından gebe bırakılma, cinselliğin bereket ayinlerinin bir parçası olduğu putperest kültürlerin çoğunda gebeliğin uygun bir açıklamasıydı.<sup>531</sup> Örneğin, Zerdüştlükteki eskatolojik kurtarıcı Saoşyant da bir bakirenin oğludur. Eredad-erata adlı bakire bir kızın gölde yıkanırken Zerdüş’tün orada bıraktığı tohumlardan kurtarıcıya gebe kaldığı düşünülür.<sup>532</sup>

Hıristiyanlık’ta inkarnasyon düşüncesi açısından merkezi önem taşıyan Meryem’in bakire doğumuna daha öncesinde Eski Ahit’te de işaret edildiği

<sup>527</sup> Thomas Clearly, Sartaz Aziz, *Twilight Goddess*, Shambala, Boston 2002, s. 241.

<sup>528</sup> Warner, *Alone of All Her Sex*, s. 330.

<sup>529</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 120.

<sup>530</sup> Edward Carpenter, *The Origins of Pagan and Christian Belief*, Senate, London 1996, s. 158.

<sup>531</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 183.

<sup>532</sup> Cengiz Batuk, *Tarihin Sonunu Beklemek, Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, İz Yayınları, İstanbul 2003, s. 63.

düşünülür. Yeremya'da "...Rab dünyada yeni bir şey yarattı: Kadın erkeği koruyacak" denilmektedir.<sup>533</sup> Bu ifadeyi St. Athanasius, Tanrı'nın kadında bakireden doğum şeklinde yeni bir şey yarattığı yani bunun Bakire'nin Mesih'e gebe kalmasına delalet ettiği şeklinde yorumlamıştır.<sup>534</sup>

Yine İşıya'da "...Bunun için Rab kendisi size bir alamet verecek; işte kız gebe kalacak ve bir oğul doğuracak ve onun adını İmmanuel koyacak..." denilmektedir.<sup>535</sup> Bu ifadenin de Meryem'in İsa'yı bakire olarak doğurmasını önceden haber verdiği düşünülmektedir. Matta ve Luka İncilleri'nde İşıya'nın kehanetine yer verilir.<sup>536</sup> Ama İşıya'da geçen "almah" kelimesinin Eski Ahit'in başka yerlerinde de geçtiğine işaret edilerek, bakirelik anlamı taşımadığı da ileri sürülmektedir. Ras Şamra (Ugarit) tabletlerinde aynı kelime "genç kız" anlamına gelmektedir.<sup>537</sup> Nitekim kimilerine göre, Mesih'in bakireden doğum miti, Eski Ahit kehanetlerinde yer alan bir kelimenin (almah) yanlış yorumlanmasına dayanmaktadır. Öte yandan, Yahudiler bu düşüncelerini komşularına borçludurlar; "kral tanrının bakire doğumu" temasının izleri, pagan olan kültürlerde sürülebilir.<sup>538</sup>

Pavlus, İsa'nın beden açısından Davud soyundan olduğunu belirtir.<sup>539</sup> Bu açıdan ilk Hıristiyan belgeler olan Pavlus'un mektuplarında bakire doğumun geçmeyişi dikkat çekicidir. Yine, bakire doğuma Markos ve Yuhanna İncilleri'nde de rastlanmaz. Önceki bölümlerde bahsettiğimiz gibi, Luka'da Meryem'in Kutsal Ruh aracılığıyla gebe kaldığı belirtilmiş ve Matta'da, Meryem'in Kutsal Ruh vesilesiyle gebe kaldığı Yusuf'a rüyasında söylenmiştir. Bunun yanında Matta 1:25' te geçen " Yusuf karısını yanına alıp bir oğul doğuruncaya kadar onu bilmedi..." ifadesi Yusuf'un Meryem'i, ilahi anlamda seçilmiş çocuğun bakire

---

<sup>533</sup> Yeremya 31:22.

<sup>534</sup> Maas, "The Blessed Virgin Mary".

<sup>535</sup> İşıya 7:14-16.

<sup>536</sup> Yalnız burada doğrudan 'bakire' anlamındaki Yunanca "parthenos" kelimesi kullanılmışken, İşıya'nın ise, bakireliği o kadar da vurgulamayan İbranice "almah" kelimesini kullandığına dikkat çekilir bk. Weigall, *Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik*, s. 19-20.

<sup>537</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 108, 123.

<sup>538</sup> Jordan, *The Historical Mary*, s. 174, 297.

<sup>539</sup> Romalılara Mektup 1:3.



annesi olarak kabul ettiğini göstermektedir.<sup>540</sup> Ayrıca, Markos İncili'nde "İsa'nın anne ve kardeşleri" şeklinde bir ifade yer almaktadır.<sup>541</sup> Bu ifadeler Meryem'in İsa'dan sonraki bakireliğine şüphe düşürür niteliktedir. Katolikler, buradaki kardeşlerin İsa'nın arkadaşları ya da komşuları anlamına geldiğini belirtir.<sup>542</sup> 3. yy.'da İnciller'de İsa'nın kardeşleri olarak zikredilenlerin onun gerçek kardeşleri olduğunu ileri süren Tertullian'a karşı, Origen, Meryem'in geri kalan hayatında bakire kaldığını ve "kardeşler"in Yusuf'un başka kadından çocukları olduğunu savunur.<sup>543</sup> Aynı şekilde, 4. yy.'da Helvidius'a karşı Meryem'in doğumdan önce olduğu gibi sonrasında da bakireliğini savunan Jerome, İsa'nın kardeşleri derken kuzenleri ve yakın akrabalarının kastedildiğini ifade eder.<sup>544</sup> Önemli Kilise babalarından St. Augustine de, Meryem'in sürekli bakireliğini savunur.<sup>545</sup>

Esasen Meryem'in bakireliğinin, İsa'nın "Tanrının Oğlu" olduğu inancı açısından Hıristiyan teolojisinin köşe taşı olduğu söylenebilir. Hıristiyan düşüncesinde Meryem'in bakireliği, yasaklanmış cinsellik ve ilahi bir tecessümünün doğumuna işaret eden bir imge olarak tanımlanır. Meryem, İsa'yı bakire olarak dünyaya getirerek hem kurtarıcının hem de tüm inananların annesi olmuştur.<sup>546</sup> Ayrıca Meryem hem bakireliği hem de anneliğiyle Hıristiyan kilisesiyle de ilişkilendirilmiştir. Buna göre, Meryem İsa'nın annesiyken, kilise de "diğer İsalara" olan Hıristiyanların annesidir. Meryem literal anlamda bakiredir, kilise de İsa'ya olan inancına harici bir şey katmaması sebebiyle bakiredir. Bu açıdan annelik ve bakirelik Meryem için literal, kilise için de anolojik ve metaforik bir boyut taşımaktadır.<sup>547</sup>

Pek çok Hıristiyan araştırmacı Hıristiyanlık'taki bakire doğum düşüncesinin başka kültürlerin etkisiyle geliştiğini ileri sürmektedir. Bazı

<sup>540</sup> C.P. Ceroke, "Mary, Blessed Virgin, Articles On", *New Catholic Encyclopedia* (second edition), ed. Berard L. Marthaler, Thomson Gale, Washington D.C 2003, c. IX, s. 241.

<sup>541</sup> Markos 3:31-35.

<sup>542</sup> Ceroke, "Mary, Blessed Virgin, Articles On", s. 239.

<sup>543</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 40.

<sup>544</sup> "The Perpetual Virginité Of Blessed Mary(Jerome)", <http://www.newadvent.org/fathers/3007.htm> [30.11.2008].

<sup>545</sup> "Of Holy Virginité (St. Augustine)", 19. satır, <http://www.newadvent.org/fathers/1310.htm> [01.12.2008].

<sup>546</sup> Baring, Cashford, *The Myth Of The Goddess*, s. 537-538.

<sup>547</sup> Vollert, Jelly, "Mary Blessed Virgin II (In Theology) Part 3: Mary and The Church", s. 255.

araştırmacılara göre, bakire doğum motifinin Helenistik bir kökten geldiği ileri sürülebilir. Nitekim İskender, Plato ve Augustus gibi zatların da tanrılar tarafından doğurturuldukları ve “Tanrıların oğulları” oldukları düşünülmekteydi.<sup>548</sup> Yine Zeus’un Danae’yi elde etmesiyle Perseus, Alcmena’yı ziyaretiyle de Heracles doğar. Yalnız Meryem ile aralarındaki farkı da vurgulamak gerekir. Zira Helenistik kültürde bakire doğum, tanrılarının genellikle evli kadınlarla fiziksel ilişkileri aracılığıyla olurken, Meryem’in durumunda ise, Luka’da belirtildiği gibi Kutsal Ruh aracılığıyla gerçekleşmiştir.<sup>549</sup> Öte yandan, Plutarch, kadınların ruhun ve tanrının yaklaşmasıyla gebe kalabileceği inancının da yaygınlığı üzerinde durur. Bu olguya tanrıça kültüründen örnekler vererek, bir mite göre tanrı Attis’in annesinin Bakire Nana olduğunu, Mısırlı tanrıça Neit’in bakire olarak Ra’yı doğurduğunu belirtir. Yine, bu tür gebe kalmaların kulak yoluyla gerçekleştiği söylenir. Bu açıdan, Ortaçağa ait bazı resimlerde Meryem’in kulağının içine nurun düştüğü şeklindeki betimlemeler ilgi çekicidir.<sup>550</sup>

İsa’nın Meryem’in fiziksel anlamda bakire olan bedeninden doğduğu inancı, kilise babaları tarafından günümüze kadar sürdürülmüştür. Bu anlamda, bakire doğum Hıristiyan inananların ulaşmayı istediği, ama aslında ulaşılamaması imkânsız bir idealdi. Kadınların manevi hedefi, Meryem gibi saf ve dokunulmamış olmaktı.<sup>551</sup> Dolayısıyla Meryem’in bakireliğinde masumiyet de önem taşımaktadır. Nitekim Campbell’e göre, Meryem Tanrı’yı önce ruhsal anlamda doğurmasaydı, ondan et olarak hiç doğmazdı. Yani Tanrı için bakire veya iyi bir ruhta manevi anlamda ortaya çıkmak Meryem’den beden olarak doğmaktan daha yücedir.<sup>552</sup>

Kimilerine göre, bakire doğum Hıristiyanlık öncesinde Roma İmparatorluğu’ndaki bir semboldür ve genellikle bir insanın ilahiliğini ifade etmek için kullanılırdı. Bu açıdan zahitliği son derece destekleyen bir din olarak Hıristiyanlığın, bakire doğumu İsa’nın Tanrının oğlu olduğu deliline bir anahtar

<sup>548</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 124.

<sup>549</sup> Ashe, *The Virgin*, s. 59-60.

<sup>550</sup> Weigall, *Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik*, s. 19.

<sup>551</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s.183-184.

<sup>552</sup> Campbell, *Batı Mitolojisi*, s. 465.

olarak kullanışı aslında klasik felsefeden miras alınmış insanlık hakkında süregelen hatalı düşüncelere dayanmaktadır.<sup>553</sup> Yine, Hooke bakire kültürünün gelişmesinin nedenleri olarak, o sıralarda eski çağın çeşitli kahramanlarının tanrısal doğuşlarını işleyen mitlerin ortalarda dolaşıyor olmasına ve eğitimsiz kitleler arasında bir ana tanrıçaya karşı duyulan yaygın ilgiye dikkati çeker.<sup>554</sup>

Gerçekten de bakirelik tanrıça kültüründe önemli yer tutmaktadır. Bakirelik, bereket ve analık çoğu kez karışık bir şekilde bu kültürün birçok örnekleriyle ilişkili olarak çeşitli inançlarda bulunur.<sup>555</sup> Campbell'e göre, yaratılışın babaya özgü yanından çok anneye özgü yanını vurgulayan mitolojilerde, bu ilk dişi başlangıçta başka yerde erkeklere ayrılmış rolleri oynayarak dünya sahnesini doldurur ve bakiredir, çünkü eşi görünmeyen, bilinmeyendir.<sup>556</sup> Yine Venüs, İhtar, Astarte, Anat ve Neit gibi Yakındoğu ve klasik mitolojinin aşk tanrıçaları sevgililerine rağmen, bakire olarak nitelendirilirler.<sup>557</sup> Öte yandan Baring ve Cashford'a göre, neredeyse tüm tanrıçalar sembolik olarak bakiredirler. Fakat Meryem'in eşit şekilde hem beşer hem de bakire olarak düşünülmesi kafa karıştırıcıdır. Sembolik açıdan bakirelik yalnızca tanrıçalar içindir ve literal anlamdaki bakirelik beşeri anneler için söz konusu değildir. Bu açıdan Hıristiyanlık, cinsellik günahı olmaksızın mucizevî şekildeki doğumun, insanlığı Havva'nın neden olduğu asli günahı kurtaracağına inanmıştır.<sup>558</sup> Bu anlamda Hıristiyan geleneğinde Meryem ikinci ya da yeni Havva olarak nitelendirilmiştir.

## **B. İkinci Havva veya Yeni Havva Olarak Meryem**

Hıristiyanlık tarihinde ikinci yüzyılda Meryem'in kurtarıcı rolü üzerine yoğunlaşıldığı görülür. Bu tema esasen Pavlus'un İsa'yı yeni Adem olarak nitelendirmesi üzerinden geliştirilmiştir.<sup>559</sup> Pavlus Korintoslular'a Mektubunda, "Zira mademki ölüm insan vasıtası ile geldi, ölümlerin kıyamı da insan vasıtası ile oldu. Çünkü nasıl hepsi Adem'de ölüyorsa, öylece hepsi Mesihde

<sup>553</sup> Warner, *Alone of All Her Sex*, s. 34.

<sup>554</sup> Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, s. 205.

<sup>555</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 2.

<sup>556</sup> Campbell, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, s. 335.

<sup>557</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 126.

<sup>558</sup> Baring, Cashford, *The Myth Of The Goddess*, s. 564.

<sup>559</sup> Ruether, *Goddess and The Divine Feminine*, s. 150.

diriltileceklerdir.”<sup>560</sup> diyerek İsa’nın ikinci Adem olarak rolüne vurgu da bulunmaktadır. Hıristiyan düşüncesine göre, erkek nesli İsa’da yüceltilirken, kadınlar da onun annesi olan Meryemle yüceltilmiştir. Bu yüzden İsa ikinci Adem, Meryem de ikinci Havva olarak görülmüştür.<sup>561</sup>

Bu doğrultuda ikinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren kilise babaları Meryem’e Yeni Havva olarak paralel bir rol biçmişlerdir. Justin Martyr, Havva’nın da bir bakire olduğu ve yılanın sözüne uyararak dünyaya itaatsizlik ve ölümü getirdiğini, fakat Bakire Meryem’in Cebrail’den aldığı iyi haberleri inanç ve neşeyle karşılayarak, Tanrı’nın oğlunun doğumuna itaat ettiğini ifade eder.<sup>562</sup> Buna ilaveten, Irenaeus da Meryem ve Havva’yı karşılaştırarak insanlığın bir bakire aracılığıyla ölüme bağlandığını, diğeri ile de kurtuluşa erdiğini söyler. Ona göre, bakire Havva itaatsizliğiyle bütün insanlığa ölümü getirirken, Bakire Meryem itaatiyle insanlığın kurtuluşuna neden olmuştur.<sup>563</sup> Dolayısıyla Havva’nın itaatsizliği ve Meryem’in itaati tüm insanlığı etkilemiştir. Birisiyle ölüm, diğeriyle de sonsuz hayat bahşedilmiştir. Bu açıdan Meryem, kurtuluş tarihindeki ana rolü üstlenmektedir.<sup>564</sup>

Buna göre Hıristiyanlık’ta İsa ve Meryem, Adem ve Havva’nın antitezi olarak görülmüştür. Dolayısıyla Mesih insanlığı günahın suçlarından kurtarmak için, Adem’in varoluşsal güzergahını yeniden izler. Bununla birlikte Adem günahkar ve yazgısı ölüm olan insanlığın ilk örneği iken, Mesih yaratıcıdır ve ölümsüzlük vaadiyle kutsanmış yeni bir insanlığın mükemmel örneğidir.<sup>565</sup> Hıristiyanlık’ta Tanrı’nın inkarnasyonundaki temel düşünce, Meryem’in ikinci Havva olarak yeni ve manevi anlamda tüm yaşayanların annesi oluşudur. Adem ve Havva’nın itaatsizliği cennetin kaybedildiği bir yıkım, İsa’nın gelişi, ölümü ve

---

<sup>560</sup> 1 Korintoslular 15:21-22.

<sup>561</sup> George D. Smith, *Mary’s Part in Our Redemption*, Burns Oates & Washbourne Ltd., London 1938, s. 40.

<sup>562</sup> “Dialogue With Trypho (Justin Martyr)”, 100.bölüm, <http://www.newadvent.org/fathers/01287.htm> [20.10.2009].

<sup>563</sup> “Against Heresies (St.Irenaeus)”, V, 19:1, <http://www.newadvent.org/fathers/0103519.htm> [21.10.2009].

<sup>564</sup> Ruether, *Goddess and The Divine Feminine*, s. 150.

<sup>565</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s. 461.

yeniden dirilişi ise cennetin yeniden kazanılması anlamına gelmektedir.<sup>566</sup> Ayrıca, Yeni Havva, hem Meryem hem de kilise olarak görülür. Buna göre, ilk olarak kötülük ve ölüm dünyaya Havva'nın itaatsizliği yoluyla girmiştir. Yeni Havva olan kilise de, tıpkı ilk Havva'nın uyuyan Adem'in bir yanından şekillenmesi gibi, çarmıhta ölüme uyuyan ikinci Adem'in bir yanından şekillenmiştir. Bu açıdan hem Meryem, hem de kilise kurtuluşa katkıda bulunmuştur.<sup>567</sup>

Hıristiyan düşüncesinde Adem'le beşeri bir kimliğe bürünen insanoğlu, İsa'yla da Tanrı'nın çocukları haline gelmiştir. İnsanlık Adem'le günaha bulaşırken, İsa ile olan mistik birleşimi sayesinde, İsa'nın merhameti ve kefareti vasıtasıyla bu kutsallığa dahil olmuştur. Adem'le olan birleşimde doğal insan hayatı algılanırken, İsa ile olan birleşimde lütufla dolan doğaüstü hayat algılanmaktadır. Kısaca Ademle herkes ölürken, İsa da yeniden can bulmuştur. Bu açıdan Havva ölümlerin annesi iken, Meryem de yaşayanların annesi olmuştur.<sup>568</sup> Bunlara ilaveten, Tanrı'nın annesi Meryem ile tüm kadınlar günahattan arınmaktadır. Havva'nın şeytandan aldığı kötülük, Meryem'in Cebrail'den aldığı temiz, saf ve masum bir anne ifadesine dönüşmüştür.<sup>569</sup> Ayrıca, Meryem'in rahminin Havva'ninkine benzemediğini belirten Baring ve Cashford, Neşideler Neşidesindeki ifadeyle bu olgu arasında ilişki kurar ve Neşideler Neşidesinde yer alan “ ... Kız kardeşim kapalı bir bahçedir, kapalı bir kaynaktır, mühürlenmiş pınardır.”<sup>570</sup> şeklindeki anlatıma dikkati çeker.<sup>571</sup>

Cinselliğin, günahın ve ölümün birbiriyle ilişkilendirilmesi kadim bir olgudur ve hâlâ Hıristiyan sembolizminde canlılığını korumaktadır.<sup>572</sup> Öte yandan Campbell'e göre, düşüş olmasaydı, kurtuluşa da gerek kalmayacaktı. Bu açıdan gerçek yaşam dünyasını tanrıya değil, Adem ve Havva'ya borçluyuz. Düşüş, daha iyi bir günün gelmesi içindir ve bu öykünün özü, haçın selametinde, ikinci

<sup>566</sup> Warner, *Alone of All Her Sex*, s. 53, 59.

<sup>567</sup> Vollert, Jelly, “Mary Blessed Virgin, II (In Theology) Part 3: Mary and The Church”, s. 255.

<sup>568</sup> Smith, *Mary's Part in Our Redemption*, s. 38-39, 41.

<sup>569</sup> Gezin, *Sanatın Mitolojisi*, s. 156.

<sup>570</sup> Neşideler Neşidesi 4:12.

<sup>571</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 538.

<sup>572</sup> Warner, *Alone of All Her Sex*, s. 51.

ağaçtır.<sup>573</sup> Pavlus, Romalılara mektubunda “Çünkü Tanrı, hepsine merhamet etsin diye, hepsini itaatsizlik içine kapadı.” demektedir.<sup>574</sup> Bu mitin Hıristiyan ikonografisinde de büyük önemi vardır. Bu açıdan tasvirlerde elini cehennemden içeri sokan İsa’nın kurtardığı ilk insanın Adem olduğu sıkça vurgulanmaktadır. Nitekim Anadolu’daki tüm kiliselerde bu sahnenin örneklerini görmek mümkündür.<sup>575</sup>

Meryem’in tanrıça kültü ile sıkı bir bağlantı içerisinde olduğunu düşünen araştırmacıların Adem ve Havva mitine ilişkin yorumları da ilgi çekicidir. Gnostik metinlere göre, Adem’i yaratanın tanrı değil Havva olduğuna dikkati çeken Mascetti, Adem’in kandan ve kilden yaratıldığını söyler ve tanrıça kültüründe yaratıcı gücü temsil etmek üzere kilden tanrı benzeri bir adam yapılmasının yaygın bir uygulama olduğuna değinir. Bunların yanı sıra Havva’nın Kutsal Kitap’taki unvanı olan “Bütün Canlıların Anası” isimlendirmesinin, Mezopotamya’da tüm güçleri kendinde toplayan tanrıçanın adı olarak yaygın bir şekilde kullanıldığına vurguda bulunur. Ayrıca, Tanrı’nın onu söz dinlemediği için lanetlemesinin de, insanların büyük ana tanrıçaya taptıkları binyılları izleyen yeniçağda kadın üzerinde sürecektek olan baskının başlangıcına işaret ettiğini savunur.<sup>576</sup> Bunlara ilaveten Yunan mitolojisindeki Pandora ile Havva arasındaki ilişkiye değinen Baring ve Cashford, Zeus’un da Yahve gibi insan ırkını kadın aracılığıyla cezalandırdığını belirtir. Dahası, önceki mitolojilerde ana tanrıçanın ölüm kadar tüm canlılara doğum da getirdiğinin ve varlığın bu iki yönünün bir tanrıçada beraberken, bu mitte önceki birliğin içinin boşaltıldığının, rollerin bölünüp böylece kadın zarardan sorumlu tutulurken Baba tanrının yaratma rolünü ele geçirdiğinin altı çizilmektedir.<sup>577</sup>

Hıristiyan geleneğinde Meryem’in ikinci Havva olarak görülmesini ciddi şekilde eleştirenler de mevcuttur. Bu açıdan Meryem geleneğine yönelik en yaygın eleştiri, Hıristiyan kadın algısını şekillendiren dualizmin zarar verici formu

---

<sup>573</sup> Campbell, *Batı Mitolojisi*, s. 106-107, 110.

<sup>574</sup> Romalılara Mektup 11:32.

<sup>575</sup> Gezgin, *Sanatın Mitolojisi*, s. 130.

<sup>576</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 142.

<sup>577</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 494, 515.

olarak algılanan Meryem ve Havva arasındaki ilişkidir. Yeni Havva olarak Meryem, İsa'nın anneliği aracılığıyla insanlığa hayat bahşeden inançlı ve sadık bakireyi temsil ederken, Havva yasak meyveyi yiyerek ölüm getiren itaatsiz bir bakireyi temsil etmektedir. Bu anlamda Hıristiyan düşüncesinde kadının fazileti, bir yandan Meryem'in bakire itaati, pasifliği ve iffetiyle, diğer yandan Havva'nın itaatsizliği, tutku ve arzuya duyarlılığı arasında şekillenmiştir.<sup>578</sup> Kimilerine göre bu kutuplaşmayla kadın, yalnızca erkeğin karşıtı olmakla kalmayıp, kendi kendisine karşı da Lanetli Havva ve Kutsal Meryem Ana olarak ikiye bölünmüş olmaktadır.<sup>579</sup>

### C. Mecdelli Meryem

İsa'nın annesi olan Meryem'in yanı sıra Hıristiyan teolojisinde tanrıça kültüyle alakalı unsurlar taşıyan bir başka kadın fügürü de Mecdelli Meryem'dir. Kendisine atfedilen bir İncil'in de bulunduğu Mecdelli Meryem, Yeni Ahit'te ismi sadece on dört yerde geçmesine rağmen, Hıristiyan tarihindeki en önemli ve etkili figürlerden biridir. Kanonik olmayan literatürde, Meryem'in sadakatinden dolayı İsa'nın onu kutsadığı bir vizyon gördüğü ortaya konur.<sup>580</sup> Mecdelli Meryem, ananeden koparak İsa'yla birlikte yola koyulan kadınları ihtiva eden listenin başında yer alır.<sup>581</sup> Hatta bazı ilahiyatçılara göre Mecdelli Meryem, gizli bir ezoterik örgütün baş rahibelerinden birisidir. Dahası Mecdelli Meryem, İsa'nın bilmediği birçok sırrı ona aktarmış ve onu hem eğitmiş hem de yönlendirmiştir. Bu iddia özellikle çok geniş bir İngiliz ve Amerikalı ilahiyatçı topluluğu tarafından savunulmaktadır.<sup>582</sup>

İncillerde Mecdelli Meryem'e işaret ettiği kabul edilen farklı anlatımlar mevcuttur. 6.yy.'da Mecdelli Meryem'i, sevgili kurtarıcı ve havariler grubunun lideri ilan eden Papa I. Gregory, İncillerde bahsedilen Galileli Mecdelli Meryem, Yahudi Bethenli Meryem ve diğer Meryemlerin üç ayrı kadın değil, aynı kişi

<sup>578</sup> Beattie, "Mary: Feminist Perspectives", s. 5755.

<sup>579</sup> Berktaş, *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın*, s. 139.

<sup>580</sup> Diane Treacy-Cole, "Mary Magdalene", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillan, New York 2005, c. IX, s. 5756-5757.

<sup>581</sup> Alexandre, "İlk Hıristiyan Kadınlar", s. 417-418.

<sup>582</sup> Şeref Mercan, *Gnostik İnciller*, Nokta Kitap Yayınları, İstanbul 2007, s. 15.

olduğunu söylemiştir.<sup>583</sup> İncillere bakacak olursak, Luka'da Mecdelli Meryem İsa'nın misafir olduğu bir sofraya gelerek, ayaklarının yanında durup ağlayan, İsa'nın ayaklarını öpen ve yağ ile mesheden, İsa'nın bağışlandığını söylediği günahkâr bir kadın olarak sunulur.<sup>584</sup> Yine aynı İncil'deki bir başka yerde, kendisinden yedi cin çıkmış olan 'Mecdelli Meryem' şeklinde, onun gibi kötülüklerden kurtulmuş bazı kadınlarla birlikte malı ile İsa'ya yardımında bulunduğu belirtilir.<sup>585</sup> Bir başka yerde de Marta adlı bir kadının İsa'yı evine davet ettiği, onun Meryem adındaki kız kardeşinin Rabbin ayakları dibinde oturup onun sözünü dinlediğinden bahsedilir.<sup>586</sup> Ayrıca, Yuhanna İncil'inde, Betheni Meryem olarak, Rabbi meshederek ayaklarını saçları ile sildiği anlatılır.<sup>587</sup>

Yuhanna İncilinde Mecdelli Meryem, İsa'nın çarmıha gerilişi sırasında orada bulunan kadınlar arasında zikredilir.<sup>588</sup> Mecdelli Meryem'e dair en önemli anlatı da onun, İsa'nın kabrine geldiğinde kabri boş bulması ve İsa dirildikten sonra onu gören ilk kişi olmasıdır.<sup>589</sup> Baring ve Cashford'a göre, Mecdelli Meryem'in İsa'yı dirildikten sonra gören ilk kişi olması, onun yeniden canlanışın gizemi ile Efendinin hikâyesini ondan işiten havarilerin olağan anlayışı arasında 'aracılık' etmesine işaret etmektedir.<sup>590</sup> Mecdelli Meryem'in ilahi dünya ile insanların dünyasına aracılık eden kutsal bir fahişe olduğu da ileri sürülmüştür. Onun mucizeler gerçekleştirdiğini anlatan mitler de mevcuttur. Bunlardan birinde İsa'nın dirilişini görür ve hemen havarilere anlatmaya gider. Yolda karşılaştığı Pilatus ondan, bu mucizevî haberi kanıtlamasını ister. O da, o sırada orada bir sepet yumurta taşıyan kadının yumurtalarından birini alıp Pilatus'a uzatır ve yumurta kıpkırmızı kesilir. Bu efsanevi olaya tanıklık etmek üzere, Kudüs'teki onun adını taşıyan katedralde, Mecdelli Meryem'i elinde renkli bir yumurta tutarken gösteren bir heykel yapılmıştır. Heykelin başını çevreleyen hale, ayın

---

<sup>583</sup> Treacy-Cole, "Mary Magdalene", s. 5757.

<sup>584</sup> Luka 7:36-50.

<sup>585</sup> Luka 8:2.

<sup>586</sup> Luka 10:38-42.

<sup>587</sup> Yuhanna 11:2.

<sup>588</sup> Yuhanna 19:25.

<sup>589</sup> Yuhanna 20:10-18; Markos 16:9.

<sup>590</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 592.



verdiği, mistik olanı görebilme yeteneğini simgeler.<sup>591</sup> Bu açıdan ayın, tanrıçanın ondan ayrılmayan simgeleri arasında yer aldığını hatırlatmakta fayda vardır.

Ortodoks kilisesinde Mecdelli Meryem bir havari, vaiz veya lider olarak önem taşımaktadır. Öte yandan, Kilise öğretileri ve Hıristiyan sanatında onun bir “tövbe” modeli olarak tasvir edilişi ve ‘inançsız, bağışlanmış ve değiştirilmiş bir hayat kadını’ şeklindeki ahlaki paradigma, kilisenin züht hayatına vurguda bulunmasına hizmet ettiği gerekçesiyle eleştirilmektedir. Bunların yanı sıra, Nag Hammadi’deki Gnostik literatür, Mecdelli Meryem ile İsa arasındaki ilişkiye yeni bir ilgi uyandırmıştır.<sup>592</sup> Mecdelli Meryem’e atfedilen İncil’de, Petrus ona, Kurtarıcının onu diğer kadınlardan daha çok sevdiğini bildiğini söyler ve Mecdelli Meryem’den Kurtarıcıdan kendisinin işitmediği sözleri anlatmasını ister, yine İsa’nın ona duyduğu özel ilgiyi eleştirir. Philip İncili’nde ise çarpıcı bir şekilde Mecdelli Meryem’in İsa’nın eşi olduğu söylenir. Hatta bütün müritlerinden daha çok sevdiği Mecdelli Meryem’i öptüğünden ve müritlerinin “onu neden bizden çok seviyorsun?” sorusuna İsa’nın “neden sizleri de onun gibi sevmeyeyim?” şeklinde cevap verdiğinden bahsedilir.<sup>593</sup>

Kimilerine göre, Mecdelli Meryem kendisi hakkında, insan tahayyülündeki Bakire Anne Meryem imajındaki kaybolan şeye odaklanan efsanelerin örüldüğü gizemli bir figürdür.<sup>594</sup> Nitekim bazı yazarlara göre, Doğu kaynaklı dinlerin gizli toplantılarında kendini İsis ve Kybele’ye adayın kadınlar karşısında, Hıristiyan gruplar kadınlara ilham gelmesi problemiyle uğraşmak ve Pavlus’a göre açıkça bir erkek ayrıcalığı olarak kalması gereken peygamberliği bir rotaya oturtmak durumunda kalmıştır. Bu açıdan Montanizm’de peygamberlerin ilham almasının kutsal sınırı ‘terra sacra’nın, Montanus tarafından peygamberlerin kadınlardan seçilmesi bir rastlantı değildir. Yani ruh eseceği yere esmiştir ve ruhun seçilmiş kadınları Gnostik grupların Mecdelli Meryemleri olmuştur.<sup>595</sup>

Mecdelli Meryem figüründeki bazı unsurların Sümer mitolojisi ile olan benzerliği dikkat çekicidir. Örneğin, Yuhanna incili’nde Mecdelli Meryem’in

<sup>591</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 153.

<sup>592</sup> Treacy-Cole, “Mary Magdalene”, s. 5757.

<sup>593</sup> Mercan, *Gnostik İnciller*, s. 17, 19, 26, 28.

<sup>594</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 588.

<sup>595</sup> Giovanni Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, çev. Selma Aygül Baş- Bilal Baş, Litera Yayınları, İstanbul 2005, s. 86.

dirilen İsa'yı görüp, onu 'bahçıvan' sanarak, ona Efendinin yerini sorduğu anlatılır.<sup>596</sup> Burada Mecdelli Meryem'in İsa'yı yanlışlıkla 'bahçıvan' zannedişi önemlidir. Zira tanrıça İnanna'nın efendisini kaybettiği için ağladığı Sümer'de, tanrıçaların sevgili-oğullarına 'bahçıvan' ismi verilmektedir. Daha da önemlisi sevgili-oğulların kurban ayininde, tapınak rahibeleri tarafından meshedilme ritüeli mevcuttur. Bu anlamda, erken Rönesans çizimlerinde Mecdelli Meryem'in çoğunlukla elinde meshetme yağı tutan kederli bir kadın olarak tasvir edilmesi ilgi çekicidir.<sup>597</sup>

### III. ÖLEN-DİRİLEN TANRI ANLAYIŞININ MERYEM FİGÜRÜNE ETKİLERİ

#### A. Sümer Mitolojisi Etkisi

Yakındoğu'daki birçok ritüel, binlerce yıldır ana tanrıça ve onun sevgili-oğlu mitleri üzerine kurulmuştur. Aynı zamanda sevgili-oğul olarak, ölen ve dirilen tanrı sembolü, Hıristiyanlık'taki Nasıralı İsa figürü etrafında toplanmıştır.<sup>598</sup> Bu anlamda, Sümer mitolojisindeki Dumuzi ve Hıristiyanlık'taki İsa figüründe olduğu gibi, Sümerli tanrıça İnanna\İştur ve Hıristiyanlık'taki Meryem figürü arasında da çarpıcı paralellikler bulunmaktadır. Dolayısıyla Sümer'in aşk ve bereket tanrıçası olan İnanna'nın birçok niteliğinin İsa'nın annesi Meryem'e aktarıldığı ileri sürülebilir.<sup>599</sup> Yani kimilerine göre, Hıristiyanlık pagan mitolojiden pek çok hikâyeyi devralıp, onları İsa'nın hayatıyla birleştirmiştir.<sup>600</sup> Yine Eliade'nin deyimiyle, putperest mirasın sayısız biçim ve çeşitlemesi zahiren Hıristiyanlaşmış, aynı mitsel-ritüel bütün içine girmiştir. Böylece, tanrıçalara ilişkin bazı mitler de Bakire Meryem etrafında gelişen folklara katılmıştır.<sup>601</sup>

Önceki bölümde bahsettiğimiz Sümer'deki İnanna ve Dumuziye ilişkin mitle Hıristiyanlık'taki İsa anlatıları arasında derin benzerlikler bulunur. Örneğin,

<sup>596</sup> Yuhanna 20:11-15.

<sup>597</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 591, 592.

<sup>598</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 597.

<sup>599</sup> Çığ, *Ortadoğu Uygarlık Mirası-2*, s. 177.

<sup>600</sup> Weigall, *Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik*, s. 115.

<sup>601</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 3*, s. 252.

İsa tıpkı Sümer'deki Dumuzi, Babil'deki Temmuz ve onun diğer medeniyetlerdeki eş değerleri gibi "Tanrı'nın Oğlu"dur. Ayrıca bu 'ilahi oğul', gece yarısında, yeryüzünün derinliklerinde, tıpkı İsa gibi (ineklerin bulunduğu bir ahırda), bir sazlıkta, bir mağarada, bir yemlikte doğar.<sup>602</sup> Bu açıdan farklı medeniyetlerde dahi Tanrı'nın oğlunun doğumundaki mekânsal benzerlikler dikkati çeker. Yine, İsa'nın kendisi için "ben iyi bir çobanım, koyunlarım uğruna canımı veririm"<sup>603</sup> demesi Sümer'deki Dumuzi'nin çobanlığını çağrıştırmaktadır.<sup>604</sup>

Bunlara ilaveten, Dumuzi'nin ölümü ve yeniden diriliş temasının Mezopotamya'dan Filistin'e sıçramış olduğunu, buradaki Kudüslü kadınların tam da Kudüs tapınağı kapılarında Temmuz için feryat ettiklerini söyleyen Kramer de, İsa ve Dumuzi öyküsü arasındaki benzerliklere dikkati çeker. Örneğin, bir tanrının aşağıdaki dünyada üç gün üç gece sonra yeniden dirilmesi, Yahuda'nın ihanet etmesi karşılığında aldığı "otuz şekel", "çoban", "kutsal yağla yağlanmış" (yani Mesih) ve hatta "marangoz" gibi unsurlar, yine Dumuzi ile özdeşleştirilen tanrılardan birinin, şeytan çıkarma yoluyla iyileştirme sanatını icra eden hekim Damu oluşu gerçeği, İsa öyküsünde de rastladığımız motiflerdir. Ayrıca, Dumuzi'ye işkence edilişi de İsa'nın çektiği ıstırapları çağrıştırmaktadır. Hepsinin ötesinde, Dumuzi İsa'ya benzer şekilde insanlık için başkasının yerine geçme rolünü üstlenmiştir, öyle ki ölümler diyarındaki doğum ve bereket tanrıçası İnanna'nın yerini almasaydı, yeryüzündeki bütün yaşam sona erecekti.<sup>605</sup> Nitekim Hristiyanlık'ta da İsa, insanlığın kurtuluşuna kefarete olarak kendisini feda etmiştir. Bir başka benzer tema da, Sümer mitolojisinde İnanna'nın sevgili-oğulu olan Dumuzi'nin "Ağların efendisi" olarak nitelendirilmesidir. Aynı şekilde Hristiyanlık'ta bazen Meryem bir 'ağ', İsa da ilahi bir balıkçı olarak düşünülür.<sup>606</sup>

Sümerli bereket tanrıçası İnanna ve Meryem arasında da pek çok benzerlik bulunur. Sümer'de, İnanna kuzuların doğmasını sağlayan çoban olarak düşünülür,

---

<sup>602</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 561, 597-598.

<sup>603</sup> Yuhanna 10:11.

<sup>604</sup> Çığ, *Bereket Kültü ve Mabet Fahışeliği*, s. 20.

<sup>605</sup> Kramer, *Tarih Sümer'de Başlar*, s. 189-390.

<sup>606</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 557.

aynı şekilde 1400 yılında yapılan bir tasvirde de Meryem, koyun başlarının işlenmiş olduğu bir yorganın örttüğü ekinden yapılmış bir yatağın üzerine uzanmış olarak gösterilir.<sup>607</sup> Bu benzerlik tanrıçayla ilişkilendirilen bereket düşüncesinin Meryem'e intikal ettiğini göstermektedir. Aynı zamanda, önceki bölümde Uruk'taki en eski tapınakların ve daha sonraları inşa edilen çok sayıda tapınağın İnanna'ya adandığını belirtmiştik. Bu açıdan Meryem kültürünün hız kazandığı dönemlerde, örneğin Fransa'da yalnızca yüz kilise ve seksen katedralin Meryem'e ithaf edilmiş olması ilgi çekicidir. Bunların yanı sıra İnanna'nın en belirgin özelliklerinden birisi de savaşçı özelliğidir. İnanna da olduğu gibi savaşlarda tanrıçalara yakarış, sonraki yüzyıllarda Asurlulara, Kenanlılara, Yunanlılara ve hatta Hıristiyanlık'taki Bakire Meryem'e intikal etmiştir. Ayrıca, Meryem'in yer altı dünyasıyla ilişkili yönünü yansıttığı düşünülen ayın karanlık halinin de es geçilemeyeceğini ve dolayısıyla onun bu konuda da tanrıçalarla paralel niteliklere sahip olduğunu vurgulayan Baring ve Cashford, Meryem'in simgesinin Hıristiyan ordularının sancaklarına iliştilmesinin Meryem'e, savaş tanrıçalarına benzer bir rolün atfedildiğini gösterdiğinin altını çizmektedir.<sup>608</sup>

Sümerdeki İnanna ve onun Akatlardaki karşılığı İstar'ın Venüs yıldızı ile temsil edildiğini daha önce söylemiştik. Çoğu medeniyette de Venüs yıldızına göğün kraliçesi olarak tapılırdı. Hatta Yeremya kitabında, kadınlar, göklerin kraliçesine pideler yaptığı ve buhurlar yaktığı için azarlanmaktadır.<sup>609</sup> Bu açıdan bazı araştırmacılar, Yeremya'nın andığı çörek pişirme âdetiyle Arapların yıldızların tanrıçası olan Uzza'ya tapışları arasında bir ilişki kurar. Zira ona göre, müşrik bir Arapken tanrıça Uzza'ya tapmış olanların Hıristiyan olduktan sonra da onu tanrıça Meryem şekline sokarak, ona da çörekler sunduğunu belirtmektedir.<sup>610</sup> Bu anlamda, daha önce de belirttiğimiz gibi pek çok tanrıçanın nitelendirildiği "göklerin kraliçesi" veya "cennetin kraliçesi" sıfatının Meryem için de 1954'te Katolik kilisesi tarafından ilan edilişi dikkate şayandır. Kimilerine göre, V. yüzyılın ilk yarısında anlaşılmaz ve sessiz Meryem, bir anda "cennetin kraliçesi"

<sup>607</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 576.

<sup>608</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 204, 593.

<sup>609</sup> Yeremya 7:18, 44: 15-19.

<sup>610</sup> Beyza (Düşüngen) Bilgin, "Notlar", İbn Al Kalbi, *Putlar Kitabı*, çev. Beyza (Düşüngen) Bilgin, Pınar Yayınları, İstanbul 2003, s. 100.

oluvermiştir.<sup>611</sup> Öte yandan, Hıristiyanlık'ta Meryem, ebedi lanetten kurtulmanın son ümidi olarak görülüp, merhametli ve bağışlayıcı bir figür olarak ortaya çıkmasıyla, Sümerli tanrıça Ninhursag'ın “Ölümlere Hayat Veren” ve İnanna'nın çağrıldığı “Günahların Bağışlayıcısı” gibi kadim unvanları yeniden üstlenmiş gözükmektedir. Yine, teolojik olarak da Meryem, hiçbir oğlunun yalvarışını geri çevirmeyen merhametli bir anne olarak görülür.<sup>612</sup>

Pagan Kenanlılar ve politeizme sapan Yahudiler arasında “cennetin kraliçesi” olarak hürmet gören İştâr'a da Meryem gibi “Tanrı'nın annesi” denirdi. Hatta tanrıçanın rahminde döllenmiş ölümsüz sevgili-oğul olan Temmuz da tıpkı İsa gibi, yaygın bir şekilde halkın “çobanı” olarak tasavvur edilirdi.<sup>613</sup> Yine, tanrıça mitlerindeki en önemli özelliklerden biri olan “kutsal evlilik” ritüeli açısından da Meryem'in tasvirleri önem arz etmektedir. Tanrı ve tanrıça arasındaki kutsal evlilik imajının Hıristiyan ortodoksisinde yer alması mümkün görünmese de, Gnostik metinlerde İsa'nın sevdiği ve (hatta evli olduğu), kutsal vazoyu taşıyan Mecdelli Meryem düşüncesi bu mitsel öğeye örnek teşkil edecek unsurlar içerir. Bu anlamda on ikinci yüzyılda Hıristiyan ikonografisinde yer alan “Bakire'nin taçlandırılması” adını taşıyan tasvirlerde, Meryem'in İsa'nın yanında onun annesi olarak değil de gelini olarak yer alışı dikkat çekicidir. Yine, daha sonraki yüzyıllarda Meryem'in, Notre Dame ve Chartres katedrallerinin girişlerinde Cennetin Kraliçesi olarak taçlandırıldığı görülür. Bu tasvirlerde Meryem ile İsa arasında yaş farkı olmayışı dikkati çeker.<sup>614</sup> (bk. Resim 3)

Tanrıça İnanna'nın Akatlardaki karşılığı olan tanrıça İştâr ile Meryem arasındaki benzerlikler bunlarla sınırlı değildir. Cennetin Bakire kraliçesi olan Meryem de, İştâr gibi, ayın hilal haliyle, sabah ve akşam yıldızı dediğimiz Venüs'le ilişkilendirilir. Meryem'in de oğlu, İştâr'daki gibi kurban olarak ölür, yer altı dünyasına iner ve ölümünden sonra yeniden dirilir.<sup>615</sup> Ayrıca, tıpkı Mezopotamya mitolojisinde yer altı dünyasının kraliçesi olan Ereshkigal'in

---

<sup>611</sup> Weigall, *Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik*, s. 114.

<sup>612</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 582.

<sup>613</sup> Jordan, *The Historical Mary*, s. 52.

<sup>614</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 604.

<sup>615</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 177.

karşısında yer alan bereket tanrıçası İştar gibi, Meryem de, günahsız bakireliği ile Havva'nın antitezi olarak sunulmuştur. Hayat verici olan İştar, semavi panteonun aracılık etmesiyle ölümün üstesinden gelmiştir.<sup>616</sup> Bu anlamda, Hıristiyan geleneğinde, Meryem'in ikinci Havva olarak düşünülmesi, İştar ve Meryem arasındaki bu ilişkilendirmeyi doğrular niteliktedir. Yine Yakındoğu mitolojisindeki “kutsal ağaç” sembolü de önemlidir. Tanrıça İştar'ın varlığını temsil eden “kutsal ağaç”, -Hıristiyan terminolojisinde “hayat ağacı” olarak-Büyük Konstantin zamanında, çarmıhın temeli olarak görülmüştür.<sup>617</sup>

Sümer mitolojisinde şairler mersiye ve ağıtlarında “ağlayan tanrıça” imgesini geliştirmişlerdir. Bu açıdan Ölüler Diyarı'na getirilen kocası için yas tutan İnanna bir “Mater Dolorosa” yani “kederli anne” tablosu çizmektedir.<sup>618</sup> Öte yandan, bir ‘Mater Dolorosa’ olarak Meryem'in çarmıha gerilmiş oğluna ağlayışı, İnanna'nın Dumuzi, İştar'ın Temmuz, İsis'in Osiris, Aphrodite'in Adonis, Demeter'in Persephone ve Kybele'nin Attis için ağlamasını anımsatmaktadır.<sup>619</sup> On beşinci yüzyılda Michelangelo tarafından yapılan ve bugün de Vatikan'daki San Pietro Bazilikası'nda bulunan, “Pieta (Merhamet)” diye isimlendirilen, çarmıhın dikildiği bir tepeyi temsil eden bir yükseltinin üzerinde oturan Meryem'in kolları arasında çıplak ve ölü İsa'yı tuttuğu bir heykel bulunmaktadır.<sup>620</sup> (bk. Resim 4) Bu heykel Meryem'in ‘Mater Dolorosa’ olan yönünü açıkça vurgulamaktadır.

Sümer'de tanrıça İnanna, onu yer altı dünyasına götürölmek üzere kendisi teslim etmesine rağmen Dumuzi'nin kaderine ağlar. Hıristiyan inancında da Bakire Meryem, inkarnasyonu ve kefareti kabul etmesine ve İsa'nın tekrar dirileceğini bilmesine rağmen üzgündür. Hıristiyan geleneğinde Meryemsiz kefarete mümkün değildir. Bu yönüyle yani ‘Mater Dolorosa’ olarak da Meryem, antik dönemin bereket tanrıçalarına benzer. Aynı şekilde, bazı yazarlara göre, çarmıh hadisesinde Meryem'in döktüğu gözyaşı basit bir şekilde bir annenin

<sup>616</sup> Jordan, *The Historical Mary*, s. 220.

<sup>617</sup> Jordan, *The Historical Mary*, s. 289.

<sup>618</sup> Kramer, *Tarih Sümer'de Başlar*, s. 392.

<sup>619</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 584.

<sup>620</sup> Monica Girardi, *Artbook Michelangelo*, çev. Cemal Kaan Emek, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2005, s. 30.

çocuğunun ölümüne üzülüğü değildir. Onun yanaklarından dökülen yaşlar, Haçtaki arınmış olan kurbanın bir sembolüdür. Tıpkı Dumuzi için İnanna'nın döktüğü yaşların kavrulan Sümer toprağına düşmesiyle çiçeklerin açması gibi çarmıhla birlikte günahkârların tüm lekeleri yıkanır ve onlara yeni bir hayat verilir. İnanna'nın umutsuzluğunu simgeleyen kışın ardından baharın gelişi uzak değildir.<sup>621</sup> Warner, bu sözleriyle bir yandan da tanrıça ve sevgili-oğul mitleri ile ilişkilendirilen mevsimsel dönüşüme dikkati çekmektedir.

### **B. Mısır Mitolojisi Etkisi**

Sümer Mitolojisinin yanı sıra Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemlerde popüler ve yaygın olan İsis-Osiris mitlerinin de ilk Hıristiyanlık üzerinde büyük etkisi olduğu kabul edilmektedir. Kültleri Avrupa'ya da geçmiş olan bu iki büyük Mısır tanrısının Hıristiyan topluluğunun geliştiği Roma ve merkezlerinde de yüceltildiği söylenir.<sup>622</sup> Bazılarına göre, Hıristiyanlık İskenderiye'deki Serapis-İsis-Horus mezhebinden etkilenmiştir. Serapis'in oğlu olduğu halde, onun tıpatıp eşi sayılan Horus'un şahsiyetini dikkate alan Hıristiyanların, İsa ve Horus arasında ilişkilendirmeler yaptığı, bunun neticesinde de Meryem ve İsis'i de tek bir şahsiyet farz ettikleri öne sürülmektedir.<sup>623</sup> Hatta kimileri, üç bin yıl boyunca kendisine Mısır'ın büyük tanrıçası olarak tapılan İsis'in kült ve çok sayıdaki imajının doğrudan Meryem figürüne geçtiğini ileri sürer.<sup>624</sup>

Bazı araştırmacılara göre, yeni gelişen Hıristiyanlık, İsis'e tapınışı ortadan kaldırmada büyük zorluk çekmiştir. Hıristiyanlık'ta İsis heykellerini yok etme ve tapınaklarının yerine kiliseler inşa etmenin yanı sıra, onu ustaca Hıristiyan inancıyla bütünleştirme çabası da vardı. Bu açıdan çocuğuyla birlikte Meryem Ana, kucağına genç Horus'u alan İsis'i andırmaktadır.<sup>625</sup> İsis'teki ana tanrıça ve çocuk imajı Roma imparatorluğu boyunca yayılarak, erken Hıristiyanlık'taki

---

<sup>621</sup> Warner, *Alone of All Her Sex*, s. 207, 221, 223.

<sup>622</sup> Weigall, *Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik*, s. 57.

<sup>623</sup> Sert, *Hıristiyanlığa Giren Putperestlik Unsurları*, s. 79.

<sup>624</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 225.

<sup>625</sup> Jean Leclant, "İsis Kültleri", *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, ed. Yves Bonnefoy, çev. Jean Louis Mattei, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, c. I, s. 489.

bakire-çocuk imajını da etkilemiştir.<sup>626</sup> Bunun yanında, İsis tapınaklarındaki fuhuş faaliyetine işaret ederek İsis ve Meryem arasındaki yakınlığa itiraz eden Carroll bile, Meryem'in hem bakire hem de anneliğiyle en çok ilişkilendirilebileceği tanrıçanın İsis olabileceğini düşünür.<sup>627</sup> Öte yandan, Mısır'da tanrının kraliçeyle olan fiziksel temasından ötürü, Mısır mitolojisinde annenin bakireliğinin zikredilmediğini öne süren J. McHugh, tanrı açısından böyle bir ilişkinin düşünülemeyeceği bir coğrafyada, annenin bakireliğine vurguda bulunulmasına ihtiyaç olduğunu altını çizer. Ona göre, bu yüzden Mısır kökenli bu efsane Matta ve Luka anlatılarına sansürlenmiş olarak girmiştir.<sup>628</sup>

Daha sonraları Yunanlılar tarafından devralınan güçlü İsis miti, Hristiyanlık'taki kutsal ana imgesine de esin kaynağı olmuştur.<sup>629</sup> Priscilla mezarlığındaki freskler arasında ikinci yüzyılın ilk yarısına ait ilk Meryem resmi, oğul ile bir arada sembolik bir formda görülmektedir. Diğer resimler de bu temayı tekrarlarken, Mısır'da da ana oğullu resimler mevcuttu.<sup>630</sup> Ayrıca, besleyen bakire teması, ilk olarak Mısır'da ortaya çıkmıştır. İsa'dan binlerce yıl önce tanrıça İsis, bebek Horus'u emzirirken tasvir edilir. Bu gelenek Bakire Meryem ikonografisini de etkilemiştir<sup>631</sup> (bk. Resim 5-6). Bunlara ilaveten, Eliade'nin, Mısır gizemlerinin Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında halk arasında yaygınlaşmasını, Meryem Ana'nın ikonografisi ve mitolojisine ilişkin bazı özelliklerin İsis'ten alınmasını, yapay ve etkisiz bir yeniden canlandırma değil de, özgün bir dinsel yaratım olarak yorumlaması ilgi çekicidir.<sup>632</sup>

Mısır mitolojisinde İsis'in oğlu Horus'u emzirdiği temsillerle, Hristiyanlık'ta Meryem'in İsa'yı emzirdiği tasvirlerin ilişkilendirilmesi de önemlidir. Nitekim tasvirlerinde Kraliçe İsis başında inek boynuzlarıyla gösterilirdi. Eski Mısır'da inek sütü, annenin besleyici gücünü temsil ettiğinden

---

<sup>626</sup> Ions, *Egyptian Mythology*, s. 138.

<sup>627</sup> Carroll, *The Cult of The Virgin Mary*, s. 8-9.

<sup>628</sup> John McHugh, *The Mother of Jesus in The New Testament*, Longman&Todd. Ltd., London 1975, s. 295.

<sup>629</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 155.

<sup>630</sup> Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 50.

<sup>631</sup> Warner, *Alone of All Her Sex*, s. 193.

<sup>632</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s. 335.



genç prensler simgesel olarak ilahi annenin özelliklerini edinebilsinler diye yalnızca inek sütüyle beslenirdi.<sup>633</sup> Yine Mısır mitolojisinde İsis’le özdeşleştirilen tanrıça Hathor’un kozmik bir inek olarak tasavvur edildiğinden söz etmiştik. Bu açıdan Meryem’in İsa’yı doğurmasını anlatan tasvirlerdeki inek teması dikkat çekicidir. Ayrıca, Meryem’in doğum yaptığı yerde ineğin bulunması onun doğurganlık tanrıçalarıyla ilişkisini de göstermektedir.<sup>634</sup> Bu anlamda Hıristiyan geleneğinde Tanrı’nın annesinin sütü, hayat sembolizmiyle doldurulmaktadır. Aynı zamanda Meryem’in sütünün mucizevî bir şekilde cennetten geldiğine inanılmaktadır.<sup>635</sup> Dahası, kilise babalarının yazılarındaki dişil ilahi dil açısından “süt imgesi” üzerinde yoğunlaşan Ruether, Pavlus’un kullandığı “ben size yiyecek değil, süt verdim...”<sup>636</sup> şeklindeki ifadenin, basit bir metafor olmadığını, aynı süt ve doğumdaki gibi, bir çocuğun rahimde taşınması, doğrulması ve beslenmesi gibi dişil aktivitelere işaret ettiğini savunmaktadır.<sup>637</sup>

Mısır’da İsis’in insanlığa ilaç sanatını öğreten şifa verici bir tanrıça olarak sunulduğundan daha önceki bölümde bahsetmiştik. Bu açıdan eski bir tema olarak tanrıçalardaki “annelik” vasfı ile birlikte düşünülen “süt sembolünün” Bakire Meryem’e teslim edilişi önemlidir. Zira onun göğsünden akan sütün ve gözyaşlarının hastaları iyileştirdiği düşünülmüştür.<sup>638</sup> Öyle ki kimilerine göre, şifa veren tanrıça kültürünün en büyüleyici yanı, Avrupa’nın her yanındaki modern Hıristiyanlık’ta hayatini sürdürür. Meryem tapınaklarını ziyaret eden hacıların onu bir şifa verici olarak gördüklerine dair çok sayıda örnek vardır.<sup>639</sup> Ayrıca, Rum Ortodokslarınca *ayazma* adı verilen İstanbul’daki bazı su kaynaklarının “Yol Gösterici Meryem”, “Hayat Verici Kaynak Meryem” diye isimlendirilmeleri, Ayvansaray ile Eğrikapı arasındaki Blakhernai *ayazması*nın Meryem’e ithaf

---

<sup>633</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 154.

<sup>634</sup> Begeç, *Anadolu Mitolojisi*, s. 74.

<sup>635</sup> Warner, *Alone of All Her Sex*, s. 194, 200.

<sup>636</sup> 1 Korintoslular 3:1-2.

<sup>637</sup> Ruether, *Goddess and The Divine Feminine*, s. 132.

<sup>638</sup> Preston, “Goddess Worship: An Overview”, s. 3588.

<sup>639</sup> Miranda Green, “The Celtic Goddess as Healer”, *The Concept of The Goddess*, ed. Sandra Billington, Miranda Green, Routledge, New York 1999, s. 38.

edilmesi ve suyun bir Meryem kabartmasından fışkırması da onun, şifa veren bir tanrıça gibi görülmesinin bir sonucu olduğu düşünülebilir.<sup>640</sup>

Meryem ve tanrıça İsis arasında aldığı unvanlar açısından da benzerlikler bulunur. Meryem'e verilen "Tanrının Annesi" unvanı ilk olarak İsis tapımının Mısır'daki en büyük merkezi olan İskenderiye ilahiyatçıları tarafından 3. yy.'ın sonuna doğru verilmiştir. Hatta 431 yılında İskenderiyeli Cyril bir vaazında Meryem'le ilgili olarak, İsis ve onun kopyaları olan Efesli tanrıçaların solmasıyla insan kalbinde boşalan yerin Meryem ile dolabileceğini söylemesi oldukça çarpıcıdır.<sup>641</sup> Yine, denizyıldızı anlamına gelen "Stella Maris" unvanı da önceleri İsis'e aitken, daha sonraları Bakire Meryem için de kullanılmıştır.<sup>642</sup> Meryem'in isminin etimolojik olarak da Mısır'daki tanrıça geleneğiyle olan ilişkisi önemlidir. Meryem'in ismi olan 'Maria', Latince deniz anlamına gelen *mare*'den gelmektedir. Mısır'da İsis, balıkçı ağlarından doğmuştur, Hathor, gökyüzündeki su kuyusu olarak düşünülürken, gökyüzü tanrıçası Nut da yağmur olarak sütünü akıtır.<sup>643</sup> Ayrıca, Mısır mitolojisinde "Yer altı Dünyasının Kraliçesi" olarak görülen İsis'e denk bir şekilde, Meryem'e de "Günahkârların Koruyucusu", "Meleklerin Kraliçesi" gibi unvanlar verilmiştir.<sup>644</sup> Bu noktada Carroll, Meryem'in en çok unvanı İsis'le paylaştığı gerçeğinden hareketle, pagan tanrıçalardan yalnızca İsis'in Meryem'in selefi olabileceğini savunur.<sup>645</sup>

İsis'e de Meryem'e de pek çok mucizeler atfedilmiş, aynı Meryem de olduğu gibi, İsis'in de ölümünden sonra dirildiği ve göğe yükseldiği düşünülmüştür.<sup>646</sup> Kadınların 'cennetin kraliçesi' İsis gibi, Meryem'e de 'cennetin kraliçesi' olarak Kıbrıs'taki Pafos'ta bulunan tapınakta adak sunduğu belirtilir. Mısır mitolojisi ile Meryem figürü arasındaki bir diğer paralellik de, Roma ve Anglikan kiliselerinde 25 Mart günü Meryem'e meleğin müjdesi anısına kutlanan

---

<sup>640</sup> Yitik, *Hz. Meryem ve Efes Dinler Tarihi Yazıları*, s. 33-34.

<sup>641</sup> Weigall, *Hristiyanlığımızdaki Putperestlik*, s. 61.

<sup>642</sup> Britt-Mari Nösström, "Freyja- a Goddess With Many Names", *The Concept of The Goddess*, ed. Sandra Billington, Miranda Green, Routledge, New York 1999, s. 70.

<sup>643</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 557.

<sup>644</sup> Campbell, *Batı Mitolojisi*, s. 47.

<sup>645</sup> Carroll, *The Cult of The Virgin Mary*, s. 111.

<sup>646</sup> Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 134-135.

“Kutsal Bakirenin İlanı (The Annunciation)” festivalinin tarihinin, İsa’nın doğum günü olarak benimsenen 25 Aralık’tan tam olarak dokuz ay önceye sabitlenmiş olmasıdır. Bu açıdan bu tarihin İsis’in oğlu olan Horus’un çok önceki zamanlarda özdeşleştirildiği Ra, dolayısıyla da Mitra’nın doğum günü oluşu ilgi çekicidir.<sup>647</sup> Bununla birlikte, Mısır mitolojisinde Ra’yı doğuran tanrıça Neith’in zamanla önemi azalmış ve “Ra’nın kızı” olarak nitelendirilmiştir. Aynı şekilde Meryem’e de Dante, “Bakire Ana, Oğulun Kızı” olarak seslenmiştir.<sup>648</sup>

Hıristiyanlık’ta Meryem’in şefaatçi yönünü de Mısır mitolojisi ile ilişkilendirmek mümkündür. Nitekim onun kıyamette İsa ile olan aracılığında, suçlanan günahkârların kurtuluşu için adalet terazisini devirmesi metaforuna, Mısır’da tanrıça Maat’ın terzide ölümlerin kalbine karşılık tarttığı kuştüyünde rastlanır. Ayrıca, Katolik dünyasının en önemli Meryem duası olan ‘Hail Mary’ de, ona “şimdi ve ölüm anında biz günahkârlar için dua et” diye yakarılır. Yine, Michelangelo’nun “Son Yargı (Last Judgement)” adlı freskinde, İsa’nın yukarı kaldırdığı ellerine karşın Meryem’in bedeni, korumacı bir şekilde toplanan elleri ve üzgün gözleri ile onun verdiği hükme karşı adeta sessiz bir protesto sergilemektedir.<sup>649</sup> (bk. Resim 7) Bu anlamda, dönemi açısından önemli bir sanat eseri olan bu tablonun, Meryem’in ölümler âleminde günahkârları kucaklayan ve kuşatan merhametli bir tanrıça olarak düşünüldüğünün kanıtı olarak gösterilebileceği söylenebilir. Öte yandan, Campbell’in İsis ve Meryem arasındaki yakın ilişkiye dikkati çeken sözleri önemlidir:

Hiçbir iyi Katolik bilerek İsis önünde diz çökmez. Fakat şimdi tarihsel bir kişi olan Meryem’e dogmatik olarak bağlanan her mitsel motif, aynı zamanda ve kültürün gelişim döneminde ve yerinde, hem Meryem’in hem İsis’in yerel görünümleri olan her şeyin anası, tanrıçaya bağlıdır.<sup>650</sup>

---

<sup>647</sup> Weigall, *Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik*, s. 63.

<sup>648</sup> Ashe, *The Virgin*, s. 63.

<sup>649</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 583, 584.

<sup>650</sup> Campbell, *Batı Mitolojisi*, s. 46.

### C. Anadolu Mitolojisi Etkisi

Kökeni Anadolu'ya dayanan Frigyalı ana tanrıça Kybele, farklı medeniyetlerde aldığı değişik isimlerle çok geniş bir tapınmaya sahip olmuştur. Kybele kültüründe, ölen dirilen sevgili-oğulun ardından yas tutan anne ve ritüellerinde önemli bir yere sahip olan 'çam ağacı' simgesi ile Hıristiyanlık'taki bazı öğeler arasında benzerlik kurmak mümkündür. Bu açıdan Hıristiyanlık'taki Meryem ve İsa motifinin, ölen-dirilen tanrı anlayışının bir uzantısı olan Kybele ve Attis söylencesine de bir şeyler borçlu olduğu iddia edilebilir. Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında bu mitlerin halen etkili olduğunun bir göstergesi de, Hıristiyanlık'ta oldukça erken bir dönemde gelişen ve kadınların önemli bir yer tuttuğu Montanizm hareketinde, Montanus'un din değiştirip Hıristiyan olmadan önce bir Kybele rahibi olması gerçeğidir.<sup>651</sup>

Esasen bütün tanrıçalar bir şekilde bakirelikle ilişkilendirilmişlerdir. Bu anlamda, doğurganlığı temsil eden Kybele, aynı zamanda bekâretin de koruyucusudur. Kimilerine göre, bakireyken doğum yapma temasının en son örneği şüphesiz Meryem'dir.<sup>652</sup> Carroll, aralarındaki bazı benzerliklere rağmen Meryem'in cinsellikle ilişkisi olmaması sebebiyle Yakındoğu'nun ana tanrıçalarıyla örtüşmediğini savunur. Ama bir taraftan da Kybele kültüründe, "galli" adı verilen iğdiş olmuş rahiplerin cinsellikten uzak duruşuna da dikkati çeker. Aynı zamanda Kybele'nin Roma'ya aktarılış hikâyesinde karaya oturan gemiyi çeken bakire "Claudia" motifine de değinen Carroll, cinsellikten uzaklığı ile Kybele ve Meryem arasında bir bağlantı kurulabileceğini itiraf etmektedir. Yine, hem anne hem de bakireliği ile Meryem'e benzettiği Kybele'nin "anne" vasfıyla bağlantılı olarak aldığı unvanlara da vurgu da bulunur. Zira Kybele Roma panteonundaki ana tanrıçalar içerisindeki en önemli tanrıça olarak, "Magna Mater" (Yüce Ana), "Mater Deum" (Tanrıların Annesi) ve "Mater Deum Magna İdaea" (İda Dağının Tanrılarının Büyük Anası) olarak nitelendirilirdi.<sup>653</sup> Bu açıdan, daha önce de belirttiğimiz gibi Efes konsilinde Meryem'in aldığı

<sup>651</sup> Cengiz Batuk, "Millenarianist Bir Hareket Olarak Montanizm", *Milel ve Nihal*, 1\1(2003), s. 44, [http://www.dinlertarihi.com/dergi/cilt\\_1/say\\_1/cengizbatuk.pdf](http://www.dinlertarihi.com/dergi/cilt_1/say_1/cengizbatuk.pdf) [01.03.2009].

<sup>652</sup> Gezgin, *Sanatın Mitolojisi*, s. 58.

<sup>653</sup> Carroll, *The Cult of The Virgin Mary*, s. 5, 90, 92, 95, 98.

“Tanrı’nın Annesi” unvanı, tanrıça Kybele ile Meryem arasında dikkat çekici bir paralelliğe işaret etmektedir.

Paganlara ait kutsal yerlerin Meryem’e tahsis edilerek eski geleneklerin sürdürüldüğü söylenir. Bu açıdan, önceden Kybele’ye ait olan kutsal yerlerin Meryem’e tahsil edildiği de zikredilir.<sup>654</sup> Buna temel teşkil edecek veriler de mevcuttur. Zira Kıbrıs’ta bugün bile Meryem Ana yortusunda Hıristiyanlar, oradaki yıkılmış tapınağın toprak üstünde kalmış köşe taşına zeytinyağı sürer. Ayrıca, bu işlem yapılırken Meryem Ana’ya, “Paniya Afreditessa” şeklinde, eski Tanrıça Kybele’nin Aphrodite’ye çevrilmiş adıyla yalvarırlar.<sup>655</sup> Bunlara ilaveten, tanrıça kültüründe mağaralar, ana tanrıçanın rahmi olarak tasavvur edilirdi. Şüphesiz Kybele tapınmasında da mağaraların önemli bir yeri vardır. Bu açıdan İsa’nın doğum yeri olan Beytullahim’de gösterilen mağaranın, gerçekte içinde çeşitli ölen-dirilen tanrılara tapınılan bir kaya türbe olduğunun ileri sürülmesi dikkate şayandır.<sup>656</sup>

Kybele kültüründe önemli bir yer tutan “çam ağacı” motifi, Hıristiyanlık’ta İsa’nın gerildiği çarmıhın da çam ağacı olduğunun düşünülmesi açısından ilgi çekici niteliktedir. Yine Kybele’nin ölen dirilen sevgili-oğlu Attis’i anma günü olarak seçilen zaman, baharın, yani yeni yılın başlangıcıydı. Attis’in diriliş kutlamalarında çam ağacı süslenecek hazır bulundurulurdu.<sup>657</sup> Bu açıdan, yılbaşında Hıristiyanlar tarafından süslenen çam ağacının bir bereket tanrısı olan Attis’e dayalı ritüellere dayandığı söylenebilir. Ayrıca, Bakire Meryem’de olduğu gibi, Kybele’nin -ya da bir başka anlatıya göre Nana’nın- hiçbir ölümlüyle birleşmeden doğan oğlu Attis de bir çobandır. Roma’da onun ölümü ve yeniden dirilişi festivali her yıl 22-25 Mart günlerinde kutlanırdı. Bu mitin Hıristiyanlığa olan etkisi, Attis tapınmasının güçlü olduğu Frigya, Galya, İtalya ve diğer ülkelerdeki Hıristiyanların, İsa’nın ıstırabının (Çarmıha gerilişinin) yıl dönümü olarak 25 Mart tarihine uymuş olmaları gerçeğiyle kendini gösterir. Bu festivallerde çam ağacı 22 Mart’ta kesilerek ağaç gövdesine tanrı Attis’in heykeli

<sup>654</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 134.

<sup>655</sup> Halikarnas Balıkcısı, *Anadolu Efsaneleri*, s. 86.

<sup>656</sup> Weigall, *Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik*, s. 23-24.

<sup>657</sup> Olgunlu, *Ana Tanrıça’dan Hz. Mevlana’ya*, s. 28.

bağlanırdı. Yeniden dirilişin kutlandığı 25. günde ise dinsel tören için yiyecekler getirilir ve kanla vaftiz edilerek şenliklere başlanırdı. Bu şekilde onların günahlarının yıkandığı ve ‘yeniden doğdukları’ söylenirdi.<sup>658</sup> Elçilerin İşleri’nde “Sizin ağaca asarak öldürdüğünüz İsa’yı atalarımızın tanrısı kıyam ettirdi.” denmektedir.<sup>659</sup> Bu açıdan da, Kybele kültü ile İsa’nın çarmıhı, çarmıhtan sonra dirilişi ve çarmıh sayesinde insanlığın günahlardan kurtulduğu düşüncesi arasında ilişki kurmak mümkündür.

Pek çok halk geleneğinde Meryem, ağaçlarla ilişkilendirilmiştir.<sup>660</sup> Örneğin, ağaçlar kullanılarak Mayıs ayında baharın kutlandığı bayram geleneği, toplum ile doğal çevre arasındaki yakın ilişkiye dayanır. Yedinci yüzyıldaki Mayıs ritüellerinde cömert tanrıçalara uygun bir düzen bulunmaktadır. Bu açıdan şüphesiz, Bakire Meryem’e adanan ayın da Mayıs oluşu rastlantı değildir.<sup>661</sup> Yine, Hıristiyanlık’ta İsa’nın çarmıha gerilişinden üç gün sonra yeniden dirilişi anısına kutlanan Paskalya’dan önceki hafta ‘Kutsal hafta’ kabul edilir.<sup>662</sup> Baring ve Cashford, Bakire Meryem ve İsa’ya ait olan tasvirlerin taşındığı bu Kutsal Hafta’nın, daha önceden Kybele ve Attis ritüellerine adandığının altını çizer.<sup>663</sup> Zira kimilerine göre İsa’nın dirilişi ve ondan önceki perhizler, Attis’in ölümü ve yeni baştan dirilmesinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla, Hıristiyanlık’taki dini takvim İsa’dan dört bin yıl önce belirlenmişti. Dahası, Hıristiyan kilisesinin ileri gelenleri Meryem’in özelliklerini belirlemek için Efes’te toplandığında, halkın baskısıyla tıpkı Kybele gibi Meryem’e de “Tanrı’nın Annesi” lakabı verilmiştir.<sup>664</sup> Bu özelliğiyle de Meryem, halen İtalya’nın bazı bölgelerinde hüküm süren tanrıça Kybele ile benzerlik arz eder.<sup>665</sup>

---

<sup>658</sup> Weigall, *Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik*, s. 54- 55.

<sup>659</sup> Elçilerin İşleri 5:30.

<sup>660</sup> Jordan, *The Historical Mary*, s. 290.

<sup>661</sup> Hilda Elis Davidson, “Milk and the Northern Goddess”, *The Concept of The Goddess*, ed. Sandra Billington, Miranda Green, Routledge, New York 1999, s. 104.

<sup>662</sup> Mahmut Aydın, “Hıristiyanlık- 1.Tarihsel Gelişimi, Temel Kaynakları ve Öğretileri-“, *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, s. 101.

<sup>663</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 406.

<sup>664</sup> Halikarnas Balıkcısı, *Anadolu Tanrıları*, s. 133-134.

<sup>665</sup> Ashe, *The Virgin*, s. 169.

Diğer birçok tanrıça gibi, Kybele de “Hayvanların Hanımefendisi” olarak nitelendirilmiştir. Fakat bu temanın Kybele de biraz daha öne çıktığını söyleyebiliriz. Bu açıdan da Meryem figüründe tanrıça Kybele’ye benzer motiflere rastlanır. Meryem’in hayvanlarla ilişkili bir tanrıça olarak görülmesi eğilimine sanat eserlerinde de rastlanır. On dördüncü yüzyıla ait bir tabloda, doğadaki kural koyucu gücüne işaret edilen tanrıça Kybele’nin tasvirlerinde olduğu gibi, Meryem de aslan başlı bir tahtta oturur. (bk. Resim 8-9) Aynı zamanda iki aslanın bekçilik ettiği bir dağda gözüken Bakire Meryem tasvirleri de Meryem’in, tapınakları daha çok dağlarda bulunan Kybele ile olan ilişkisini göstermektedir.<sup>666</sup> Yine hayvanlarla Meryem’in ilişkilendirilmesine yönelik bir başka metafor da güvercindir. Tanrıçalarla ilişkilendirilen güvercinler onun ilahi görünümlerinden biri olarak düşünülürdü. Güvercinler, tanrıçanın yeryüzü ve gökyüzüne ait olan iki yönünün birleştiricileriydiler. Bu açıdan Hıristiyan kültüründe beşeri ile ilahi olan arasındaki iletişimi sağlayan Kutsal Ruh’un da, Meryem’e bir güvercin kılığında geldiğinin düşünülmesi dikkat çeken bir husustur.<sup>667</sup>

#### **D. Yunan Mitolojisi Etkisi**

Senkterik bir yapı arz eden Hıristiyanlık’taki Meryem figürü, Yunan mitolojisindeki bazı unsur ve imgelerden de etkilenmiştir. İsa’nın ölümünden sonra dirilişi ve göğü yükselişi inancında olduğu gibi, Yunan mitolojisindeki Dionysos’un da öldükten sonra dirildiği ve göğe yükseldiği kabul edilir.<sup>668</sup> Yine, Yunan’da bakire tanrıçaya Zeus, koca bir yılan şeklinde yaklaşır, bakire de ekmek ve şarabın ezeli-ebedi tanrısına, bu mağarada doğan ve büyüyen, bebek olarak ölüme giden ve dirilen Dionysos’a gebe kalır. Benzer şekilde Hıristiyan inancında da, aynı geçmişten türetilerek, Kutsal Ruh’un Bakire Meryem’e kuş biçimde, kulağından yaklaştığına ve onu Oğul Tanrı’ya gebe bıraktığına inanılır. Ölmüş ve dirilmiş olan oğul, mağarada doğmuştur ve özünde, halen ekmek ve şarap da vardır. Kuş ise, ulu tanrıçanın yilandan aşağı kalmayan arkadaşıdır.<sup>669</sup>

<sup>666</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 406.

<sup>667</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 595-596.

<sup>668</sup> Frazer, *Altın Dal*, s. 316.

<sup>669</sup> Campbell, *Batı Mitolojisi*, s. 32.

Öte yandan Yunan mitolojisinde Psykhe bütün güç görevleri tamamladığında, Jüpiter ona bir parça ölümsüzlük iksiri verirdi; böylece şimdi mükemmel hale gelmiş olan cennette, sevdiği Eros'la sonsuza dek olabilirdi. Yunan Ortodoks ve Roma Katolik kiliseleri, Meryem Yortusu'nda aynı gizemi kutlar: “Bakire Meryem cennette, Krallar Kralının yıldızlı tahtında oturduğu gelin odasına alınır.”<sup>670</sup>

Şüphesiz ki, Yunan tanrıçaları içerisinde Meryem ile en çok örtüşen ay tanrıçası Artemis ve onun Roma'daki karşılığı olan Diana'dır. Çünkü kimilerince, dördüncü yüzyılda Artemis tapınağı yerle bir edilmesine karşın, Artemis kültürünün ve tapınağının kalıntıları Hıristiyanlık dininde yaşamıştır. Öte yandan Meryem'in İsa'nın annesi oluşuna son vermek isteyenler de, “Bize Artemis'imizi geri verin” diye haykıran Efesliler'in yüzünden başarılı olamamıştır.<sup>671</sup> Yine eski mitolojilerin yeni isimlerle geri dönmesinin herkesi memnun ettiğini söyleyen Drapper, Efes'te ruhbanlar meclisi tarafından Meryem'e “Tanrı'nın Annesi” lakabı verildiği zaman, ahalinin sevinç gözyaşları ile dolarak, teşekkür için papazların dizlerini ovduklarını anlatır.<sup>672</sup> Aynı şekilde “*Efesli Artemis bugün karşımızda olanca canlılığıyla yaşamaktadır.*” diyen Erhat da, tanrıça Artemis'i sürdüren en belirgin kişiliğin Meryem olduğunu söyler. Ona göre, Efesliler Meryem diye karşılırlarına çıkarılan ve zorla kabul ettirilen tanrısal varlığa Artemis'in bütün niteliklerini aktarmışlar, böylece inançlarının özü korunurken Meryem Ana'yı da yüceltmışlerdir.<sup>673</sup> Bu açıdan Hıristiyan düşüncesinde Meryem'in Efes'te vefat ettiği, kabrinin burada olduğu şeklindeki inanç ve buna dayanan bir takım uygulamaların kaynağının tanrıça Artemis olduğunu söyleyebiliriz.

Ay bir ilahe olarak, tanrıçanın insanların dünyasındaki görünüşüymüş gibi, tanrıçayla özdeş düşünölmüştür. Eski çağların önemli tanrıçalarına adanmış tapınaklarda ilahi gücün ana simgesi olarak hep ‘ay’ bulunurdu.<sup>674</sup> Yunan

---

<sup>670</sup> Campbell, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, s. 140.

<sup>671</sup> Ergener, *Ana Tanrıçalar Diyarı Anadolu*, s. 45.

<sup>672</sup> Sert, *Hıristiyanlığa Giren Putperestlik Unsurları*, s. 80.

<sup>673</sup> Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 61.

<sup>674</sup> Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, s. 201.



mitolojisinde Tanrıça Artemis, ‘ay’ ile yakından ilişkilidir. Bu açıdan, Meryem’in antik çağın ay tanrıçalarının vasıflarını devraldığını belirten Warner, Meryem’in *Stella Maris* unvanının yalnızca ayla değil, aynı zamanda semadaki diğer gezegenlerle de ilişkili olduğunu vurgular. Bunun yanı sıra, yedinci ya da sekizinci yüzyıldaki *Ave Maris Stella* yakıştırmalarıyla Meryem’in, hayat yolculuğunu güvenli kılan ve yukarıdan merhametli bir şekilde göz kırpan, okyanusun bekçisi olan bir kutup yıldızı olduğuna işaret edilmektedir.<sup>675</sup> Aynı şekilde Yuhanna’nın Vahiy ‘de, Meryem’i, güneşle giyinmiş, ayakları altında ‘ay’ bulunan ve başı üzerinde on iki yıldızdan tacı olan bir kadın olarak betimlemesi ilgi çekicidir.<sup>676</sup> Ayrıca Meryem, Katolik Avrupa folklorunda Ay’la bir tutulur. Fransa’da Percha köylüleri Ay’a “Notre Dame” (bizim kadınıımız) derken, Portekiz’de taşralılar “Tanrı’nın annesi” derler.<sup>677</sup> Öte yandan teslis düşüncesinin de özünde, ayın üç görünür halinde bir birlik olduğunu ileri süren Baring ve Cashford, ayın büyüyen, dolunay şeklini alan ve gittikçe küçülen hallerinin ezeli dönüşün yegâne ana tanrıçasının üç döngülü doğası olarak tecrübe edildiğini vurgular.<sup>678</sup>

Bunlara ilaveten, bazı araştırmacılar Artemis’in Meryem’in selefi olduğunu, hatta Hıristiyanlık’taki mitolojik düşüncenin zeminini oluşturduğunu ileri sürer. Artemis’ten Meryem’e geçiş, tanrıların doğurtulmasından tanrının doğrulmasına geçiştir. Yine, Meryem figüründeki ‘bekâretin’ Yunan mitolojisi ile öne çıktığının, özellikle de Artemis’in bu konuda saplantılı olarak tasvir edildiğinin altı çizilir.<sup>679</sup> Artemis ile Meryem arasındaki bir diğer benzerlik de sahip oldukları şehir koruyuculuğu vasfıdır. Yunan mitolojisinde tanrıça Athena’nın Atina şehrinin koruyucusu olması gibi, Artemis de Efes şehrinin koruyucusudur.<sup>680</sup> Aynı şekilde Meryem de İstanbul’un koruyucusu olarak görülür. Öyle ki, yedinci yüzyılda Meryem, Avarlarca kuşatılan Bizans’ta

<sup>675</sup> Warner, *Alone of All Her Sex*, s. 262.

<sup>676</sup> Vahiy 12: 1-2.

<sup>677</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 134.

<sup>678</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 596-597.

<sup>679</sup> Gezgin, *Sanatın Mitolojisi*, s. 85, 156.

<sup>680</sup> Graf, “Artemis”, *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. I, s. 508.

başkentin surlarında ortaya çıkar ve şehri kurtarır.<sup>681</sup> Öte yandan kimilerine göre, 13 Ağustos'ta Roma kilisesi tarafından kutlanan Bakire Meryem'in Orucu Yortusu, eski zamanlarda kutlanan tanrıça Diana'nın festivallerinden başka bir şey değildir.<sup>682</sup> Tüm bunların yanında, Hıristiyanlıkta Engizisyon tarafından girilen "cadı avı"nın, son putperestlik kalıntılarının, yani tanrıça Diana etrafında gelişen bereket kültürünün tasfiyesini amaçladığının belirtilmesi dikkat çekicidir.<sup>683</sup>

Hıristiyanlık'taki Meryem figürü ile ilişkili bir diğer motif de Demeter ve Persephone ile ilgili olandır. Meryem'in 'Mater Dolorosa' temasındaki gibi, Yunan'da tanrıça Demeter de ölümler diyarına kaçırılan kızı Persephone'nun ardından yas tutar. Bir bereket tanrıçası olarak Demeter'in etkisi uzun soluklu olmuştur. Eliade, köylülerin on dokuzuncu yüzyılın başına kadar ona tapınmayı sürdürdüğünden ve Eleusis'te hiçbir zaman kilisenin kabul etmeyeşine karşın azize Demetra'dan söz edildiğinden bahseder.<sup>684</sup> Ayrıca, İsis, Diana, Ceres(Demeter)'in Meryem'e bir şeyler bıraktığını söyleyen Coulton da, bu ana tanrıçaların heykellerinin bakire Meryem'e intikal ettirilerek Avrupa'nın güneyindeki kiliselerde görev yaptığını belirterek durumu kınar. Yine, eski Etna yakınlarında Demeter'e tapınılan büyük kutsal yerde bir bakire heykeli bulunduğunu ve tanrıçanın eski mabedindeki resme, Demeter ve Persephone olarak tapınıldığını zikreder.<sup>685</sup>

Yunan mitolojisinde Persephone'nun kaçırılması (yani simgesel "ölümü"), insanlar için önemli sonuçlar içerir. Bundan böyle Olymposlu ve iyi niyetli bir tanrıça geçici olarak ölümler ülkesinde oturacaktır. İki tanrısal dünya arasında aracı olan Persephone, artık ölümlülerin yazgılarına da müdahale edebilirdi. Eliade'ye göre, buna Hıristiyan teolojisinin gözde bir ifadesini kullanarak, "kutlu günah" denebilir.<sup>686</sup> Ayrıca, Warner, Demeter ve Kore(Persephone)'nin hayat ve ölüm

---

<sup>681</sup> Evelyne Patlagean, "Hıristiyanlık ve Mitoloji. Yunan Kilisesi", *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarında Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, ed. Yves Bonnefoy, çev. Nedim Kula, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, c. I, s. 433.

<sup>682</sup> Weigall, *Hıristiyanlığıımızdaki Putperestlik*, s. 144.

<sup>683</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi III*, s. 259.

<sup>684</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s. 467.

<sup>685</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, s. 134.

<sup>686</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I*, s. 361.

üzerindeki gücünün, Hıristiyanlık'taki ana tanrıça Meryem'de de bulunduğunu söyler. Bu açıdan Hıristiyanlık'taki Meryem, canlandırır, iyileştirir; öteki hayat ve ölümler âlemi üzerinde egemendir.<sup>687</sup> Meryem öncesindeki tanrıçaların siyahla derin bir ilişkisi vardır. Pek çok tanrıçada olduğu gibi, Yunan'da da tanrıça Demeter ve Athena'nın teninin siyah olarak gösterildiği temsilleri bulunur. Aynı şekilde özellikle Fransa, İspanya, İsviçre ve Polonya'da "Black Virgin" denilen, Meryem'in siyahî olarak gösterildiği tasvirler mevcuttur.<sup>688</sup>

Daha önceleri Anadolu'da bulunan anne, kız ve oğullu gelenek, Yunan'da Demeter, Kore-Persephone ve ilahi oğul, Triptolemos miti ile sürdürülür. Aynı şekilde Hıristiyanlık'ta Meryem, İsa ve Meryem'in annesi St. Anne'nin beraber yer aldığı tasvirler dikkat çekicidir. Katolik dünyasındaki Meryem tasvirleri ve heykellerinde, annesi St. Anne ve Meryem sanki özünde aynı varlıkmiş gibi, genellikle 'büyük' ve 'küçük' anne olarak birbiriyle kaynaştırılır (bk. Resim 10). Yine Hıristiyanlık'ta Meryem etrafında gelişen apokrif literatürdeki Gnostik Yüce Ana Sophia ve kızı, Demeter ve Persephone'daki anne ve kız imajını çağrıştırır.<sup>689</sup> Ayrıca, Jordan, Meryem'in annesinin de kutsal bakire olarak görülmesini ilgi çekici bulur.<sup>690</sup>

Meryem'in Yunan tanrıçalarından Aprodite ile de ilişkisi vardır. Hatta Hıristiyanların pagan dostlarından geçen put yapma geleneğini sürdürdüğünü belirten Demirci, ikinci yüzyıla ait bazı Batı Anadolu şehirlerinde 1980'lerde yapılan kazılarda, bu şehirlere sonradan yerleşen Hıristiyanların Aphrodite heykellerinin başlarına birer hale geçirerek ve elbise giydirek onları 'Meryem Analaştırıldıklarının' görüldüğünü söyler.<sup>691</sup> Yine İmparatoriçe Helena, dördüncü yüzyılda İsa'nın çarmıha gerildiği haçı, Kudüs'teki Aphrodite tapınağının mahzeninde bulur. Tapınakta bulunan bu haç, tapınakların en gizli ve kutsal bölümlerinde saklanan ve tanrıçanın sevgili-oğlunu simgeleyen çam kütüğünü

---

<sup>687</sup> Warner, *Alone of All Her Sex*, s. 283.

<sup>688</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 586-587.

<sup>689</sup> Baring, Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 593-594.

<sup>690</sup> Jordan, *The Historical Mary*, s. 221.

<sup>691</sup> Demirci, *Dinlerin Dejenerasyonu*, s. 26.

hatırlatmaktadır. Günümüzde pek çok kilisede, İsa'nın çarmıha gerildiği haça ait olduğuna inanılan tahta parçaları saklanır.<sup>692</sup>

Buna ek olarak, Hıristiyanlık'taki bazı uygulamaların tanrıça Aphrodite'in sevgilisi Adonis etrafında gelişen ritüellerle yakından ilişkili olduğu düşünülür. Sicilyalı kadınlar Paskalya yortusu yaklaşırken tabaklara buğday, mercimek ve kuşyemi ekerler, tohumlar çok geçmeden çıkar, saplar kırmızı kurdeleyle bağlanır, içinde buldukları tabaklarsa, Paskalya yortusundan önceki Cuma günü, tıpkı Adonis'in mezarı üstüne konuşu gibi, Roma Katolik ve Yunan kiliselerinde mezarların üzerinde ölü İsa'nın tasvirleriyle yapılan sunak yerlerine konur. Frazer'a göre, bütün bu gelenek Adonis tapımının değişik bir ad altında devamından başka bir şey değildir.<sup>693</sup>

---

<sup>692</sup> Ergener, *Anatanrıçalar Diyarı Anadolu*, s. 47.

<sup>693</sup> Frazer, *Altın Dal*, s. 283-284.

## SONUÇ

Günümüz dünyasında insanların zihinlerinde, tanrıçaların çok sayıda sıfatından geriye sadece “güzellik” kalmıştır. Oysa tanrıçaların genelde insanın, özeldeyse kadının doğayla olan derin ilişkisini tanımlayan kolektif bir bilgeliğin ürünü olduklarına inanılmaktadır. Kadının toprağın verimliliği, ayın halleri ve yılandaki yenileyici hayat sembolü ile olan analogisi tanrıça kültürünün gelişmesini tetiklemiştir. Çok sayıda sembolle temsil edilen tanrıçaların hem doğum, hem hayat hem de ölüm çemberine hükmettiği kabul edilmekteydi. Bu dini coşkunun izlerine gerek Anadolu’da gerekse dünyanın farklı bölgelerinde hâlâ rastlayabiliriz. Tanrıça mitleri ve buna dayanan ritüellerin gerçek anlamlarını çözebilmek bu tezin sınırlarını aşmaktadır. Ama şurası bir gerçektir ki, tanrıça hem bir anne, hem de el değmemiş bir bakire olarak tanrıyı, yarı tanrısal bir varlığı ya da kahramanları doğuran temel bir motif olarak birçok dini anlayışta yer almaktadır.

Araştırmamızın giriş kısmında ifade ettiğimiz gibi, tanrıça kültürünün Hıristiyanlık’taki Meryem figürü ile olan ilişkisini, hem Hıristiyanlık’ta Meryem’in yeri ve anlamı, hem de tanrıça kültürleri ile olan paralellikleri açısından inceledik. Bu doğrultuda öncelikle tanrıça kültürünün genel bir tasvirini yaptıktan sonra, Hıristiyanlık öncesi tanrıçalara değinerek, bu tanrıçaların Hıristiyanlık’taki Meryem ile olan benzerliklerini ortaya koymaya çalıştık. Bu araştırma boyunca gördük ki, ne Hıristiyan kilisesinin ne de Meryem’in bizzat kendisinin tanrıçalığa

dair bir iddiası bulunmaktadır. Ama gerek kilisenin Meryem'e dogmatik olarak atfettiği özellikler ve Hıristiyanlık tarihindeki apokrif metinlerde yer alan bilgiler, gerekse halk dindarlığında Meryem'in ifade ettiği anlam bunun böyle olmadığını göstermektedir. Nitekim dua ve ibadetlerde büyük bir iştiyakla yakarılan Tanrının annesi Meryem'in ölmediği, göğe yükseldiği kabul edilmekte, görüldüğü mekânlar, kutsal ziyaret alanları olarak ilan edilmekte ve belki de en önemlisi kıyamette onun şefaathçiliğine inanılmaktadır. Bu doğrultu da, Meryem'in Hıristiyanlık'ta sahip olduğu ilahi bir alanın varlığı aşikârdır.

Bugün Efes'te Meryem Ana'ya dair bazı inanç ve uygulamaların oluşmasının temelinde de tanrıça kültü gerçeği yatmaktadır. Yine Efes'te Meryem'e, birçok tanrıçanın paylaştığı 'Tanrının Annesi' unvanı, Meryem'in bir tanrıça olarak hürmet görmesinde dönüm noktası olarak nitelendirilebilecek Efes konsili kararıyla verilmiştir. Bu da, Hıristiyanlığın yayılım aşamasında yaşadığı etkileşimleri açıkça ortaya koymaktadır. Aynı zamanda tarihsel bir gerçeklik olarak zamanla Meryem, İsa'dan sonraki ikinci önemli şahsiyet olmuş ve onun etrafında bir kült oluşmuştur. Bu doğrultuda, eski pagan kültürlerde tanrıçalara adanan mabetlerin birçoğu kiliseye dönüştürülerek Meryem'e atfedilmiştir. Aynı zamanda, teslisin en büyük rakibi olarak da algılanan Meryem, Hıristiyan edebiyat, sanat, liturji ve ikonografisinde sahip olduğu kusursuz yeriyle merhamet yönü ağır basan bir "tanrıça" olarak hürmet görmüştür.

Hıristiyanlığın nüfuz ettiği toplumlarda önceleri tazim gören tanrıçalar belki ismen kendi görünürlüklerini kaybetmiştir ama, hem doğduğu hem de geliştiği çevredeki mevcut toplumların tanrıçayla ilgili mit ve ritüellerinden etkilenmiş olan Hıristiyanlık, önceki tanrıçalara ilişkin nitelikleri "Meryem" figürü üzerinden günümüze kadar yaşatmıştır. Öyle ki, Meryem'in Anadolu mitolojisindeki tanrıça Kybele 'de olduğu gibi bakire anneliği ve Sümer mitolojisindeki İnanna'ya benzer şekilde oğlunu kurban veren bir anne olarak çizdiği "kederli anne" tablosu ve İsa'nın onu taçlandırmasını anlatan tasvirlerdeki sevgili-oğul motifi, Mısır mitolojisindeki tanrıça İsis'de olduğu gibi kendisine bahşedilen 'cennetin kraliçesi', 'günahkârların sığınağı' gibi unvanların yanı sıra, Yunan mitolojisindeki tanrıça Artemis ve Athena da olduğu gibi şehirlerin

koruyucusu olması ve dolayısıyla savaşlarda yardım ettiği düşüncesi, “Hayvanların hanımefendisi” olarak nitelendirilen önceki pek çok tanrıçaya kıyasen tasvirlerinde ilişkilendirildiği hayvanlar, ayrıca tanrıça kültürünün en önemli sembollerinden biri olan ‘ay’ mitolojisi ile olan ilişkisi gibi birçok sebepten ötürü Meryem, kendisinden önceki tanrıçalarla aynı imajları paylaşmaktadır. Bu açıdan Meryem, ölen-dirilen tanrı anlayışı ve sevgili-oğul temasının Hıristiyanlık’la bütünleştiği anahtar bir figürdür. Öte yandan belirtmeliyiz ki, Hıristiyanlık’taki Meryem herhangi bir tanrıçanın tüm vasıflarını devralan bir tanrıça değil, kendisinden önceki tanrıçaların belli özelliklerinin şahsında bütünleştiği senkretik bir figür olarak görülmelidir.

Araştırmamızda daha çok teolojik ve mitsel boyutuyla ele almaya çalıştığımız konu etrafında tarihi, felsefi, fenomenolojik ve sosyolojik çok boyutlu tartışmalar bulunmaktadır. Bu konu ile hassaten ilgilenen bazı Hıristiyan araştırmacılar, Meryem’i tanrıçaların yeniden uyanan bir formu olarak kabul etmektedir. Hatta onlara göre Meryem, teslisin kayıp feminen boyutunu oluşturmaktadır. Öte yandan, “Tanrı’nın annesi olan” Meryem, başta kutsal metinlerde ve doktrinlerinde İsa’nın gerisinde yer alması gibi sebeplerden ötürü Hıristiyan geleneğinde kabul edilmemiş bir tanrıça durumundadır ve bu durum yüzyıllar boyunca Hıristiyan kilisesinin kadına bakış açısının bir uzantısıdır. Kimilerine göre ise, Hıristiyanlığın Batı’da güvenilir bir gelecek için bu temaları tekrar gözden geçirmesi gerekmektedir. Bunlara ek olarak, ulaştığımız bir başka sonuç da, önceki etkisini yitirdiği ya da yok olduğu iddia edilen ‘tanrıça’ kültürünü yansıtan bazı öğelerin, Hıristiyanlık’taki Meryem gibi dinin merkezinde yer alan figürler üzerinden bugün hâlâ varlığını muhafaza ettiğiidir.

## BİBLİYOGRAFYA

- Alexandre, Monique “İlk Hıristiyan Kadınlar”, *Kadınların Tarihi Ana Tanrıçalardan Hıristiyan Azizelere*, çev. Ahmet Fethi, ed. Georges Duby, Michelle Perrot, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2005, ss. 407-440.
- Algül, Hüseyin, *İslam Tarihi*, Gonca Yayınları, İstanbul 1991, c. I.
- Allighieri, Dante, *İlahi Komedyası*, çev. Hamdi Varoğlu, Hilmi Yayınları, İstanbul 1948.
- Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Ayraç Yayınları, Ankara 1998.
- Ashe, Geoffrey, *The Virgin*, Granada Publishing Limited, St Albans 1977.
- Mehmet Ateş, *Mythology And Symbol: Symbols of Goddess and Fertility II*, Mehmet Ates Yayınları, İstanbul 2000.
- Augustine “Of Holy Virgin”, <http://www.newadvent.org/fathers/1310.htm> [01.12.2008].
- Aydın, Mahmut, “Hıristiyanlık- 1.Tarihsel Gelişimi, Temel Kaynakları ve Öğretileri-”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, ss. 77-102.
- Aydın, Mehmet, *Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili*, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya 1991.
- \_\_\_\_\_, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005.
- Baring, Anne, “The Separation From Nature and the Loss of the Feminine Aspect of Spirit”, [http://www.womenpriests.org/body/baring 1.htm # mother](http://www.womenpriests.org/body/baring%201.htm#mother) [21.12.08].
- Baring, Anne - Cashford, Jules, *The Myth of The Goddess: Evolution of An Image*, Arkana Penguin Books, London 1993.
- Batuk, Cengiz, *Mitoloji ve Tarihsellik*, İz Yayınları, İstanbul 2006.



- \_\_\_\_\_, *Tarihin Sonunu Beklemek, Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, İz Yayınları, İstanbul 2003.
- \_\_\_\_\_, “İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı?-Hıristiyanlık’taki Kadın Sorununa Genel Bir Bakış-”, *Dini Araştırmalar*, 11/31(2008), ss. 19-48.
- \_\_\_\_\_, “Millenarianist Bir Hareket Olarak Montanizm”, *Milel ve Nihal*, 1/1(2003), ss. 41-71.
- \_\_\_\_\_, “Kıyameti Beklerken: Hıristiyanlık’ta Kıyamet Beklentileri ve Rus Ortodoks Kilisesine Yansımaları”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2008, sy. 14 ss. 5-36.
- Bayat, A. Haydar, “Harran Sin ve Samaş İnançlarının Anadolu Selçuklu Eserlerindeki İzleri”, *I.Uluslararası Katılımlı Bilim, Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, c. I, Şanlıurfa 2006.
- Bayladı, Derman, *Tanrıların Öyküsü*, Say Yayınları, İstanbul 2007.
- Beattie, Tina, “Mary: Feminist Perspectives”, *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c.IX, ss. 5755-5756.
- Begenç, Cahit, *Anadolu Mitolojisi*, Milli Eğitim Yayınları, İstanbul 1967.
- Berktaş, Fatmagül, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, Metis Yayınları, İstanbul 2000.
- Bilgin, Beyza (Düşüngen), “Notlar”, İbn Al Kalbi, *Putlar Kitabı*, çev. Beyza (Düşüngen) Bilgin, Pınar Yayınları, İstanbul 2003.
- Bratton, F. Gladstone, *Yakın Doğu Mitolojisi*, çev. Nejat Muallimoğlu, MÜİFV. Yayınları, İstanbul 1995.
- Campbell, Joseph, *Batı Mitolojisi, Tanrının Maskeleri*, çev. Kudret Demiroğlu, İmge Yayınları, Ankara 2003.
- \_\_\_\_\_, *Doğu Mitolojisi, Tanrının Maskeleri*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Yayınları, Ankara 2003.
- \_\_\_\_\_, *İlkel Mitoloji, Tanrının Maskeleri*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Yayınları, Ankara 2006.
- \_\_\_\_\_, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, çev. Sabri Gürses, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000.

- \_\_\_\_\_, *Yaratıcı Mitoloji, Tanrının Maskeleri*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Yayınları, Ankara 2003.
- Can, Şefik, *Klasik Yunan Mitolojisi*, İnkılâp Yayınları, İstanbul 1970.
- Caner, Emre, *Kutsal Fahişe'den Bakire Meryem'e Toprak ve Kadın*, Su Yayınları, İstanbul 2004.
- Carlier, Jeannie, "Hestia", *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, ed. Yves Bonnefoy, çev. Lale Arslan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, c. I, ss. 411-412.
- Carpenter, Edward, *The Origins of Pagan and Christian Belief*, Senate, London 1996.
- Carroll, E.R – Jelly, F.M., "Mariology", *New Catholic Encyclopedia* (second edition), ed. Berard L. Marthaler, Thomson Gale, Washington D.C 2003, c. IX, ss. 168-175.
- Carroll, Micheal P., *The Cult of The Virgin Mary*, Princeton University Press, New Jersey 1992.
- Ceroke, C.P., "Mary, Blessed Virgin, Articles On", *New Catholic Encyclopedia* (second edition), ed. Berard L. Marthaler, Thomson Gale, Washington D.C 2003, c. IX, ss. 238-249.
- Christ, Carol P., "Lady of The Animals", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. VIII, ss. 5279-5283.
- Clearly, Thomas - Aziz, Sartaz, *Twilight Goddess*, Shambala, Boston 2002.
- Cole, Diane Treacy, "Mary Magdalene", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. IX, ss. 5756-5758.
- Cooper, James, "Mary", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, Edinburg:T & T.Clark, New York 1980, c. VIII, ss. 474-480.
- "Council of Ephesus", [http:// www. fordham.edu/halsall/basis/ephesus.html](http://www.fordham.edu/halsall/basis/ephesus.html) [02.09.2009].
- Çapar, Ömer, "Yerli Bir Anadolu Tanrıçası: 'Ma' ", *Ankara Üniversitesi Dil, Tarih ve Coğrafya Fakülte Dergisi*, 37/ 1-2 (1995), ss. 583-598.

- Çığ, Muazzez İlmiye, *Bereket Kültü ve Mabet Fahişeliği*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2008.
- \_\_\_\_\_, *Ortadoğu Uygarlık Mirası-2*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2006.
- Çoruhlu, Yaşar, "Türk Mitolojisi ve Sanatında Tanrıça Fikri", *Varlık*, c.1164, Varlık Yayınları, İstanbul 2004, ss. 17-21.
- Davidson, Hilda Elis, "Milk and the Northern Goddess", *The Concept of The Goddess*, ed. Sandra Billington, Miranda Green, Routledge, New York 1999, ss. 91-106.
- Demirci, Kürşat, *Dinlerin Dejenereasyonu*, İnsan Yayınları, İstanbul 1996.
- \_\_\_\_\_, *Dinler Tarihinin Meseleleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2002.
- Detienne, Marcel, "Demeter", *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, ed. Yves Bonnefoy, çev. Nusat Çıka, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, c. I, ss. 152-155.
- Duby, Georges - Perrot, Michelle, "Kadınların Tarihini Yazmak", *Ana Tanrıçalardan Hıristiyan Azizelere*, çev. Ahmet Fethi, ed. Georges Duby, Michelle Perrot, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2005, ss. 9-20.
- Dürüşken, Çiğdem, *Roma'nın Gizem Dinleri*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2000.
- Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2003.
- \_\_\_\_\_, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi "I-III"*, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2003.
- \_\_\_\_\_, *Kutsal ve Dindışı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara 1991.
- \_\_\_\_\_, *Mitlerin Özellikleri*, çev. Sema Rifat, Simavi Yayınları, İstanbul 1993.
- Ellinger, Pierre, "Artemis", *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, ed. Yves Bonnefoy, çev. Lale Arslan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, c. I, ss. 65-69.
- Ergener, Reşit, *Anatanrıçalar Diyarı Anadolu*, Yalçın Yayınları, İstanbul 1988.
- Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2007.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki, *Anadolu İnançları*, Derin Yayınları, İstanbul 2007.

- Floramio, Giovanni, *Gnostisizm Tarihi*, çev. Selma Aygöl Baş- Bilal Baş, Litera Yayınları, İstanbul 2005.
- Frazer, James G., *Altın Dal*, çev. Mehmet H. Doğan, Payel Yayınları, İstanbul 1991.
- Gardini, Walter, "The Feminine Aspect of God in Christianity", *Women in The World's Religions, Past and Present*, ed. Ursula King, Paragon House, New York 1987, ss. 56-67.
- Gasparro, Giulia Sfamemi, "Demeter and Persephone", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. IV, ss. 2268-2272.
- Gaster, Theodor H., *Thespis Eski Yakındoğu'da Ritiuel, Mit ve Drama*, çev. Mehmet H. Doğan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000.
- Georgoudi, Stella, "Bir Anaerkilik Miti Yaratmak", *Kadınların Tarihi Ana Tanrıçalardan Hıristiyan Azizelere*, çev. Ahmet Fethi, ed. Georges Duby, Michelle Perrot, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2005, ss. 445-457.
- Gezgin, İsmail, *Sanatın Mitolojisi*, Sel Yayınları, İstanbul 2008.
- Gimbutas, Marija, *The Language of The Goddess*, Thames & Hudson Ltd., London 2006.
- Girardi, Monica, *Artbook Michelangelo*, çev. Cemal Kaan Emek, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2005.
- Gündüz, Şinasi, *Hıristiyanlık*, İsam Yayınları, İstanbul 2006.
- \_\_\_\_\_, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", *Pavlus'u Düşünmek*, ed. Cengiz Batuk, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, ss. 209-234.
- Graf, Fritz, "Artemis", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. I, ss. 506-508.
- Gray, John, *Near Eastern Mythology*, The Hamlyn Publishing Group Limited, London 1969.
- Green, Miranda, "The Celtic Goddess as Healer", *The Concept of The Goddess*, ed. Sandra Billington, Miranda Green, Routledge, New York 1999, ss. 26-40.

- Halikarnas Balıkçısı, *Anadolu Efsaneleri*, Bilgi Yayınları, Ankara 2008.
- \_\_\_\_\_, *Anadolu Tanrıları*, Bilgi Yayınları, Ankara 2005.
- \_\_\_\_\_, *Hey Koca Yurt*, Bilgi Yayınları, Ankara 2001.
- \_\_\_\_\_, *Merhaba Anadolu*, Bilgi Yayınları, Ankara 2002.
- Harman, Ömer Faruk, “Meryem”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2004, c. XXIX, ss. 236-242.
- Hassan, Fekri A., “The Earliest Goddesses of Egypt”, *Ancient Goddesses*, ed. Lucy Goodison, Christine Morris, British Museum, London 1998, ss. 98-112.
- Hoffner, Harry A., “Hitite Religion”, *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. VI, ss. 4068-4073.
- Holm, Tawny L., “Astarte”, *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. I, ss. 561-563.
- Holweck, F., “The Feast Of The Assumption”, notlar, *The Catholic Encyclopedia*, c. II, <http://www.newadvent.org/cathen/02006b.htm> [02.09.2009].
- Hooke, Samuel Henry, *Ortadoğu Mitolojisi*, çev. Alâeddin Şenel, İmge Yayınları, Ankara 1993.
- Ions, Veronica, *Egyptian Mythology*, Paul Hamlyn, Feltham 1968.
- Irenaeus, “Against Heresies”, <http://www.newadvent.org/fathers/0103519.htm> [21.10.2009].
- Iversen, Eric, “Mısır”, *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, ed. Yves Bonnefoy, çev. Mehmet Emin Özcan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, c. II, ss. 767-777.
- Iwersen, Julia, “Virgin Goddess”, *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. XIV, ss. 9601-9606.
- Jackson, Danny P., *Gilgamiş Destanı*, çev. Ahmet Antmen, Arkadaş Yayınları, Ankara 2005.
- Jacobsen, Thorkild, *The Treasures of Darkness, A History of Mesopotamian Religion*, Yale University Press, New Heaven 1976.

- Jerome, "The Perpetual Virginité Of Blessed Mary", <http://www.newadvent.org/fathers/3007.htm>[30.11.2008].
- Jordan, Micheal, *The Historical Mary: Revealing The Pagan Identity of The Virgin Mother*, Ulysses Press, California 2002.
- Justin, Martyr, "Dialogue With Trypho", <http://www.newadvent.org/fathers/01287.htm> [20.10.2009].
- Kaplan, Zübeyde, *Mircea Eliade'nin Eserlerinde Toprak Ana, Kadın ve Doğurganlık*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2006.
- Kölemenoglu, Selma Sözer, *Ana Tanrıça Gerçeği*, Arıtan Yayınları, İstanbul 2001.
- Kramer, Samuel Noah, *Sümer Mitolojisi*, çev. Hamide Koyukan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2001.
- \_\_\_\_\_, *Tarih Sümer'de Başlar*, çev. Hamide Koyukan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2002.
- Laroche, Emanuel, "Önasya Dinleri", *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, ed. Yves Bonnefoy, çev. Kemal Üzmen, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, c. II, ss. 885-887.
- Leclant, Jean, "İsis Kültleri", *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, ed. Yves Bonnefoy, çev. Jean Louis Mattei, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, c. I, ss. 484-490.
- Lesko, Leonardo H., "Hathor", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. VI, ss. 3795-3796.
- Loraux, Nicole, "Tanrıça Nedir?", *Kadınların Tarihi Ana Tanrıçalardan Hıristiyan Azizelere*, çev. Ahmet Fethi, ed. Georges Duby, Michelle Perrot, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2005, ss. 33-64.
- Ludwig, Theodore M., "God and Goddesses", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. VI, ss. 3616-3624.
- "Lumen Gentium", [http:// www. ewtn.com/library/COUNCIL2/v2church.htm](http://www.ewtn.com/library/COUNCIL2/v2church.htm) [02.09.2009].

- Maas, Anthony, “The Blessed Virgin Mary –The Hometown of Mary’s Parent-”, *The Catholic Encyclopedia*, c. XV, <http://www.newadvent.org/cathen/15464b.htm> [04.12.2008].
- Malone, Caroline, “God or Goddess”, *Ancient Goddesses*, ed. Lucy Goodison, Christine Morris, , British Museum, London 1998, ss. 148-163.
- Mascetti, Manuela Dunn, *İçimizdeki Tanrıça*, çev. Belkıs Çorakçı, Doğan Yayınları, İstanbul 2000.
- McHugh, John, *The Mother of Jesus in The New Testament*, Longman&Todd. Ltd., London 1975.
- Mercan, Şeref, *Gnostik İnciller*, Nokta Kitap Yayınları, İstanbul 2007.
- Momigliano, Amaldo (1987) - Price, Simon (2005), “Roman Religion: The Imperial Period”, *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillan, New York 2005, c. XII, ss. 7911-7925.
- Mülayim, Selçuk, “Ana Tanrıça Kültü Üzerine Görüşler”, *Türk Folkloru Belleten*, sy.1, Türk Folkloru Yayınları, İstanbul 1986, ss. 199-205.
- “Nicene Creed”, [http:// www.sacred-texts.com/chr/nicene.htm](http://www.sacred-texts.com/chr/nicene.htm) [03.09.2009].
- Nösström, Britt-Mari, “Freyja- a Goddess With Many Names”, *The Concept of The Goddess*, ed. Sandra Billington, Miranda Green, Routledge, New York 1999, ss. 68-77.
- Olgunlu, Ali Canip, *Ana Tanrıça’dan Hz. Mevlana’ya*, Simurg Kitapçılık, İstanbul 2004.
- Önder, Ali Rıza, “Yağmur Duasından Ana Tanrıça’ya”, *Türk Folkloru Araştırmaları Dergisi*, sy. 2 (1981), Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1982, ss. 49-65.
- Patlagean, Evelyne, “Hıristiyanlık ve Mitoloji. Yunan Kilisesi”, *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, ed. Yves Bonnefoy, çev. Nedim Kula, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, c. I, ss. 432-435.
- Pettinato, Giovanni, “ Inanna”, *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillan, New York 2005, c. VII, ss. 4402-4406.

- Preston, James J., "Goddess Worship: An Overview", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. VI, ss. 3583-3592.
- \_\_\_\_\_, "Goddess Worship: Theoretical Perspectives", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. VI, ss. 3611-3616.
- Reumann, John, "Mary: An Overview", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. IX, ss. 5751-5755.
- Roller, Lynn E., *Ana Tanrıçanın İzinde Anadolu Kybele Kültü*, çev. Betül Avunç, Homer Yayınları, İstanbul 2004.
- \_\_\_\_\_, "Cybele", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. III, ss. 2108-2111.
- Ruether, Rosemary Radford, *Goddesses and the Divine Feminine, A Western Religious History*, University of California Press, California 2005.
- Saydam, M. Bilgin, *Deli Dumrul'un Bilinci*, Metis Yayınları, İstanbul 1997.
- Schilling, Robert (1987), Rüpke, Jörg (2005), "Roman Religion: The Early Period", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. XII, ss. 7892-7911.
- Schimmel, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1999.
- \_\_\_\_\_, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri*, çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2004.
- Schmidt, Jean Claude, "Hıristiyanlık ve Mitoloji. Ortaçağ'da Batı ve Mitik Düşünce", *Antik Dünya ve Geleneksel Topumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, ed. Yves Bonnefoy, çev. Nedim Kula, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000 c. I, ss. 428-432.
- Sert, Hüseyin, *Hıristiyanlığa Giren Putperestlik Unsurları*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994.



- Sinanoğlu, Nüşet Haşim, *Grek ve Romen Mitolojisi*, Hâkimiyeti Milliye Matbaası, Ankara 1931.
- Smith, George D., *Mary's Part in Our Redemption*, Burns Oates & Washbourne Ltd., London 1938.
- Sollier, J., "Society of Mary (Marist Father) -Present State-", *The Catholic Encyclopedia*, c. IX, <http://www.newadvent.org/cathen/09750b.htm> [04.12.2008].
- Stone, Merlin, *Tanrılar Kadınken*, çev. Nilgün Şarman, Payel Yayınları, İstanbul 2000.
- Süzer, Elvin Azar, *Ana Tanrıça Şeytan*, Pencere Yayınları, İstanbul 2003.
- Takacs, Sarolta A., "Isis", *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillan, New York 2005, c. VII, ss. 4557-4560.
- Tardieu, Michel, "İsis", *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, ed. Yves Bonnefoy, çev. Jean Louis Mattei, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, c. I, ss. 480-483.
- "The First Council of Constantinople", <http://www.fordham.edu/halsall/basis/const1.text> [02.09.2009].
- Thurston, H., "Devotion to the Blessed Virgin Mary-The Age of The Fathers-", *The Catholic Encyclopedia*, c. XV, <http://www.newadvent.org/cathen/154-59a.htm> [17.12.2008].
- Toorn, Karel Van Der, "Goddesses in Early Israelite Religion", *Ancient Goddesses*, ed. Lucy Goodison, Christine Morris, British Museum, London 1998, ss. 83-97.
- Tümer, Günay, *Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2008.
- Vollert, C.O., - Jelly, F.M., "Mary Blessed Virgin,II (In Theology) Part 3: Mary and The Church", *New Catholic Encyclopedia* (second edition), ed. Berard L. Marthaler, Thomson Gale, Washington D.C 2003, c. IX, ss. 254-258.
- Walker, Alexander, (İngilizceye çeviren), "Protoevangelium of James", <http://www.newadvent.org/fathers/0847.htm> [30.11.2008].

- \_\_\_\_\_, “The Gospel of The Nativity of Mary”, 8. Bölüm, [http:// www.newadvent.org/fathers/0849.htm](http://www.newadvent.org/fathers/0849.htm) [30.11.2008].
- Walls, Neal, H., “Anat”, *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. I, ss. 319-320.
- Warner, Marina, *Alone Of All Her Sex: The Myth and The Cult of The Virgin Mary*, Quartet Books Limited, London 1978.
- Weigall, Arthur, *Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik- Pavlus Hıristiyanlığına Dair Bilimsel Bir Eleştiri-*, ed. Mustafa Demir, Ozan Yayınları, İstanbul 2002.
- Wensinck, A.J., “Meryem”, *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Yayınları, İstanbul 1970, c. VII, ss. 781-785.
- Westenholz, Joan Goodnick, “Goddesses of The Ancient Near East”, *Ancient Goddesses*, ed. Lucy Goodison, Christine Morris, British Museum, London 1998, ss. 63-82.
- \_\_\_\_\_, “Goddess Worship: Goddess Worship in The Ancient Near East, *The Encyclopedia of Religions* (second edition), ed. Lindsay Jones, Macmillian, New York 2005, c. VI, ss. 3592-3599.
- Yel, Ali Murat, *Fatima'nın Sırları*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006.
- Yitik, Ali İhsan, *Hız. Meryem ve Efes Dinler Tarihi Yazıları*, Tibyan Yayınları, İzmir 2001.

**EK**



**Resim 1:** Hayat ağacının yanında, yılanla birlikte oturan tanrıça ve tanrı, silindir mühür, MÖ 2500.



**Resim 2:** Sandukasının birinde III. Ramses'i koruyan, başında tahtla İsis, 20. hanedanlık, MÖ 1194-1163.





**Resim 3:** “Meryem’in taçlandırılması”, Jacopo Torriti, 1292-95.



**Resim 4:** “Pietà heykeli”, Michelangelo, 1499, St. Peters Bazilikası, Roma.



**Resim 5:**“Tanrıça İsis”, Museo Gregoriano Egizio, **Resim 6:** Medici Madonna’sı, Vatikan Müzeleri. Michelangelo, 1521-34, Floransa Medici Şapeli.



**Resim 7:** “Son Yargı”, Michelangelo, 1536-41, Sistina Şapeli.



**Resim 8:** “Tanrıça Kybele”,  
Çatalhöyük, Anadolu  
Medeniyetler Müzesi, MÖ 6000.



**Resim 9:** “Meryem Aslan  
Başlı Tahtta”, Eynsham  
Abbey, 1150.





**Resim 10:** “St. Anne ile birlikte Bakire ve Çocuk”

Leonardo da Vinci, 1508-10.

Resimde Meryem ile annesinin ayaklarının duruş şekline bakıldığında St. Anne'nin ayakları ile Meryem'in ayakları birbirine karışmıştır. Bu tablo sanki anneden kıza süregelen bir mirasın geleneğini göstermektedir.



**Resim 11:** “Vierge Ouvrante”, Moyen Age Müzesi, Fransa, 1400.

Bu resimde Meryem, hem Tanrı’yı hem de Oğlu içine alan bir ana tanrıça modeli sunmaktadır.



**Resim 12:** Baba ve Oğul arasında dişi Kutsal Ruh, St. Jakobus Kilisesi, Almanya, 14.yüzyıl.





**Resim 13:** Madonna della Misericordia, Piero della Francesca, 1445-48.

Bu resimde Meryem günahkârların sığındığı merhametli bir tanrıça gibi tasvir edilmektedir.



**Resim 14:** Titian tarafından 16. y.y'da yapılan bu tablo Meryem'in göğe yükselişini tasvir etmektedir.

## ÖZET

“Tanrıça Kültü ve Hıristiyanlık’taki Meryem Figürüne Etkileri” adlı bu çalışma ‘Giriş’ ve ‘Sonuç’ dışında üç temel bölümden oluşmaktadır.

Çalışmanın ‘Giriş’ kısmında araştırmanın konusu, önemi, amacı ve kaynaklarına değinilmiştir.

Birinci bölümde, öncelikle tanrıça kültü ile ilgili ön bilgilerden sonra, tanrıça ile ilişkili formlar olarak toprak ve kadın, ay ve kadın ayrıca yılan ve kadın ilişkisinden bahsedilmiştir. Bunlara ilaveten tanrıça kültünün genel özelliklerine yer verilmiştir. Aynı zamanda, tanrıçaların yerini tanrıya bırakması da ele alınan konular arasındadır.

İkinci bölümde, Hıristiyanlık öncesinde hâkim olan Sümer, Mısır, Anadolu, Greko-Romen ve Hitit-Kenan medeniyetlerindeki tanrıçalar incelenmiştir. Yine, ele alınan tanrıçaların mitlerinden ve bu mitlere dayanan ritüellerden bahsedilmiştir.

Üçüncü bölümde, Hıristiyanlık’taki Meryem hakkında verilen genel bilgilerden sonra, Meryem’in Hıristiyanlık’taki yeri ve önemi konusuna değinilmiştir. Bunun yanında, Meryem figürünün tanrıçalardan izler taşıyan farklı boyutlarına değinilmiştir. Ayrıca, ölen-dirilen tanrı anlayışının Meryem figürüne olan etkilerinin daha iyi anlaşılabilmesi için, Sümer, Mısır, Anadolu ve Yunan mitolojileri ile mukayeselerde bulunulmuştur.

Sonuç olarak, Hıristiyanlık’taki Meryem; bakire anneliği, aldığı ‘cennetin kraliçesi’ gibi unvanlar, sevgili-oğlunu kurban veren bir ‘kederli anne’ olması, tasvirlerinde ilişkilendirildiği hayvanlar, ay mitolojisi ile olan ilişkisi, günahkârların sığınağı ve şehirlerin koruyucusu olarak görülmesi gibi sebeplerden ötürü, Hıristiyanlık öncesinde hüküm süren tanrıçaların birçok özelliğinden etkilenmiş bir figürdür.

## **ABSTRACT**

This study which is named “Goddess Cult and The Effects On Mary Figure in Christianity” apart from “Introduction” and “Conclusion”, consists of three basic chapters.

In the introduction, we emphasized topic, importance, aim and sources of the research.

In the first Chapter, firstly, we discussed after some information about the goddess cult as a related form for goddess, the relationship between earth and woman, moon and woman separately snake and woman. In addition these it is discussed common features of the goddess cult. At the same time it is studied the displacing of the goddess by god.

In the second Chapter, it is studied the goddess who were ruling before the Christianity in the civilization of the Sumar, Egypt, Anatolia, Greek-Roman and Hitit-Canaan. Nevertheless, it is emphasized that the myths of goddesses which are studied and rituals which based on them.

In the third Chapter, after giving some common information about Mary in Christianity, it is referred the position and importance of Mary in Christianity. Beside it is emphasized that different dimensions of Mary figure which have some traits from the goddess. In addition it is compared with Sumar, Egypt, Anatolia and Greek mythology for being more understood that dying-rising god notion effects on Mary figure.

As a result, because of being virgin mother, titles like ‘Queen of Heaven’ with a being ‘mater dolorosa’ who sacrificed her son-lover, and relationship her pictures between animals, and her relationship with lunar myth, she is the asylum of sinfulls and she is assumed the defender of cities, Mary in the Christianity, is a figure which is effected from the goddess who were ruling before the Christianity.

## **ÖZGEÇMİŞ**

Maksude KURT, 10.12.1985 tarihinde Rize’de doğdu. Aynı yerde İlkokul ve Ortaokul tahsilini tamamladıktan sonra 2003 yılında Rize Anadolu İmam Hatip lisesinden mezun oldu. Aynı yıl kazandığı Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden 2007 yılında mezun oldu. Yine aynı yıl Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalında yüksek lisansa başladı.