

Neokoros Düşüncesinin Kökeni ve Gelişimi: Tanrı, Kutsal Krallık ve Yönetici İlişkisi

The Origin and Evolution of the Idea of Neokoros: The Relation Between The God, Divine Kingship and The Monarch

Arş. Grv. Adem Yurtsever

Öz

Neokoros (Gr. νεώκορος/νεωκόρος) Roma İmparatorluk Dönemi'nde imparator kültürüne bağlı olarak ortaya çıkan dini bir terim ve Hellen Küçük Asya'sında bizzat imparator tarafından kentlere verilen unvandır. Neokoros teriminin kelime anlamı bir tapınağın günlük rutininden ve işlevselliğinden sorumlu kişiler, tapınak koruyucusu olarak açıklanmaktadır. Hellen-Küçük Asya'sında neokoros unvanına sahip kentler bu unvan sayesinde agonlar düzenleyebilir, tanrısallaştırılan imparatoru bu şekilde onurlandırırlandı. Neokoros düşüncesi, özellikle Augustus Dönemi'nde, Roma İmparatorluk Dönemi'nin başlaması ile şekillenmeye başlar. İmparator Augustus sonrasında pek çok imparatorun öldükten sonra tanrı ilan edildiği bazılarının ise yaşarken tanrılaştırıldığı görülmektedir. Bu çalışmanın amacı, MÖ 3. binden itibaren ilk krallık kurumunun gelişim sürecini ve bununla ilişkili olarak tanrı-kral, kutsal krallık düşüncesini Roma İmparatorluk Dönemi'ne kadar izlemektir.

Anahtar Kelimeler: Neokoros, Tanrı-Kral, Ata Kültü, Kahraman Kültü, Roma İmparatorluğu

Abstract

Neokoros (Gr. νεώκορος/νεωκόρος) is a religious term emerging in relation with the imperial cult during the Roman Imperial Period, and a title directly approved by the emperor for some of the cities in the Roman Asia Minor. The meaning of the term can roughly be explained as the temple guard, or the stuff in charge

of the daily routine of a temple. The cities entitled as neokoros could assemble agons to revere the deified emperor. The known practise of neokoros seems to have taken shape during Augustus, with the dawn of the Imperial Period, and many successors of Augustus were worshiped after they deacease, since some of them were revered alive. The main purpose of this study is to trace the godly kingship and the previous evidence for the development of this process, starting from the 3rd millennium BC until the Roman Imperial period.

Keywords: Neokoros, God-King, Cult of Ancestor, Cult of Hero, Roman Empire

Giriş¹

Neokoros kelimesinin anlamını ilk kez Buechner, bir tapınağın günlük rutininden sorumlu kişiler, tapınak koruyucusu olarak açıklamıştır (Buechner, 1888, s. 2). Buechner'in bu çalışması daha sonraki çalışmalara ışık tutması bakımından önemlidir. Burrell, epigrafik belgeler ve sikkeler üzerinde yaptığı önemli çalışmasında neokoros kelimesinin ilk hecesinin naos'dan geldiğini, bunun kurban kesilen bir yer değil doğrudan tapınak anlamında olduğunu belirtmiştir. Neokoros teriminin özel olarak dişillığı ya da erilliği ifade etmediğini, özellikle tapınak koruyuculuğu ile ilgili yüksek bir onurlandırma olduğunu söylemekte, bazı tartışmalara açıklık getirmektedir (Burrell, 2004,

1 Metin içerisinde yer alan antikçağ yazarları ve eserleri *Lexikon der Alten Welt* (1990) esas alınarak kullanılmıştır.

s. 3-6). Bunson ise imparator kültürünü, imparatoru onurlandırmanın dini, politik ve sistematik uygulaması, imparatorun ilahî varlık olarak görülmesi olarak tanımlamıştır. Bunson, *neokoros* unvanının Roma imparatorluk sınırları içinde yaşayan halkların sosyal yaşamlarındaki zenginliklerin bizzat imparatorun gelen bir lütf olduğuna inanmalarına ve imparator kültürünün, özellikle Roma eyaletlerinde, farklı kimlikteki halk topluluklarının itaatinin ve sadakatinin sağlanması açısından önemli olduğunu söylemektedir (Bunson, 2002, s. 271).

İmparator kültürüne bağlı olarak ortaya çıkan *neokoros* düşüncesini temellendiren bazı önemli dinsel ve tinsel noktalar bulunmaktadır. Bunlardan ilki Mısırdaki *ka*, Akhemenidlerde *fravashi*, Makedon Krallığı'nda *agathos daimon* ya da *daimon*, Roma'da *genius* (Gradel, 2002, s. 162-197) olarak karşımıza çıkan "kutsal ruh" inancıdır (Taylor, 1975, s. 50; Fishwick, 1991, s. 382-387)². Bu inancıya göre yöneticilerin iyi, güzel işler yapmasını sağlayan, onları savaşlarda ve günlük işlerinde başarılı kılan iyi ruhtur. Bu nedenle iyi ruh tapınım görmekteydi. Belirtmek gerekir ki tapınım sadece iyi ruh içindi ve asla yaşayan kral ya da yönetici için değildi. Bir diğer önemli nokta ise *heros* (kahraman) ve ata kültürünün Tunç Çağları'ndan itibaren süre gelen varlığıdır (Woolf, 2008, s. 244). İnsanların çok eski dönemlerden itibaren kahramanlara saygı duyması, ölen kahramanların ruhlarının kentlerini, dolayısıyla kendilerini koruyacağı inancı Roma Dönemi'nde formunu imparatora tapınım şekline dönüştürdüğü düşünülmektedir (Woolf, 2008, s. 256).

Roma'nın Krallık Dönemi'nde tanrı-kral düşüncesinin varlığını tam olarak kanıtlayacak veriler yoktur. Cumhuriyet öncesi dönemde ilk kralların soylarının tanrılara dayandırıldığı yazılı veriler sayesinde bilinmektedir (Verg. *Aen.*; Taylor, 1975, s. 57; Woolf, 2008, s. 243-244). Ancak ilk kralların tanrı çocuğu olarak anılmalarına rağmen yaşarken tapınım gördüklerini kanıtlayacak somut arkeolojik veriler yoktur. Roma'nın Cumhuriyet Dönemi'ne doğru, Caesar Dönemi'ne kadar benzer bir durum devam etmiştir.

2 Roma dünyasındaki *genius* inancı Hellenistik Dönem *daimon* inancı ile benzerdir. *Genius* sadece kişinin değil aynı zamanda evin/hanedanlığın koruyucusudur. *Genius*'a diğer tanrılara (Lares, Penates, Manes) yapılan tapınım benzer bir tapınım gerçekleştirilirdi. Bununla beraber Roma dininde *genius* ile benzer özelliklere sahip *numen* adı verilen başka bir dinsel inanış vardır. *Numen* yine kral ya da yöneticinin tanrılar tarafından kutsanmış ruhunu temsil ederdi ancak *numen*, *genius* gibi kişiselleştirilmezdi.

Yöneticiye tapınım anlayışının cumhuriyetin siyasal yapısı içerisinde uygun görülmediğini söylemek mümkündür. Çünkü Cumhuriyet yönetim şeması ve yöneticiye tapınım düşüncesi amaçları ve yürürlüğü bakımından birbirine zıt olan düşüncelerdi. Bu nedenle Roma'da siyasal dönüşümün cumhuriyetten monarşiye doğru kaydığı Caesar Dönemi'ne kadar gerçek anlamda bir imparator kültürünün varlığından söz etmek mümkün değildir (Taylor, 1975, s. 41-57). Caesar, Cumhuriyetin son dönemlerinde yaşarken tanrılaştırılmak istemiş, kendisinin ve hanedanlığının tanrılar soyundan geldiğini sık sık vurgulamıştır (Suet. *Iul.* VI). Caesar'ın tanrısallık düşüncesi ve uygulamak istediği politikalar Cumhuriyet Rejimi'ne oldukça ters politikalar idi. Bu nedenle Caesar büyük çoğunluğunu Cumhuriyet Rejimi'ne bağlı kişilerin oluşturduğu bir grup tarafından suikaste uğramış, öldürülmüştür (Gradel, 2002, s. 262-263, 305-330)³.

İmparator kültürü Caesar sonrasında iktidar mücadelesini kazanan Augustus ile hızlı bir yayılım göstermiş, Augustus politikalarının sorunsuz bir şekilde uygulamasında etkili bir araç olmuştur (Zanker, 2010, s. 304, 297)⁴. Augustus, Actium Savaşı'ndan (MÖ 31) sonra kendisini *divi filius* yani tanrının çocuğu olarak ilan etmiştir ki bu onu yaşayan tanrı konumuna getirmiştir (Witulski, 2007, s. 16-22; Kamm, 2006, s. 152; Woolf, 2008, s. 250). Roma'daki tanrı-kral anlayışı, imparatorun yaşarken tapınım görmesi, Erken İmparatorluk Dönemi için yeni bir anlayıştı ancak Principatus Dönemi'nde (MÖ 27- M.S. 284) oldukça yaygın bir dinsel uygulama haline gelmiştir. Öyle ki, impara-

3 Caesar ölmeden önce senato tarafından tanrılaştırılmıştır, ancak bu senatoya zorla aldırılmış bir karardır. Senatoların aldığı kararın hemen sonrasında da öldürülmüştür. Augustus, Caesar'ın tanrılaştırılması için çaba sarfetmiş, sonuçta Caesar halk ve senato tarafından tanrı olarak kabul edilmiştir. Roma Dönemi'nde kişi *divus/diva* unvanlarını alarak tanrılaştırılırdı. Bu unvan senato tarafından verilmekteydi ve kişi yüceltilmeden (*consecratio*) tanrı olamazdı. Buna göre ölen yönetici imparatorun halefi tarafından önce *consecratio* ile yüceltilir, tanrılar katına yükselir, daha sonra *apotheosis* ile tanrı statüsüne getirilirdi.

4 Zanker'e göre Asia kentlerinde tapınaklara *neokoros* unvanı verilmesi ve bu unvanı alan kentlerin ayrıcalıklı tutulması Roma'nın akıllı bir politikasıdır. Bu politika sayesinde Anadolu'da Batı Eyaletlerde olduğu gibi yeni altar ya da tapınaklar inşa etmemiş, zaten var olan tapınaklara unvan ve bazı imtiyazlar vermiştir. Söz konusu unvan ve imtiyazlar hem kentlerin bu unvanlar için yarışmasını sağlamış hem de kentleri imparatorluğa yaranma yarışına sokmuştur. Bu politikayı başarılı kılan unsur, hiç kuşkusuz, Anadolu kentlerinin yöneticilerine gösterdiği aşırı korkuya bağlı saygının Hellenistik Dönem'de şekillenmiş olmasıdır.

tor kültünün tek tanrılı dinler hariç diğer tüm dinsel uygulamalardan daha etkin olduğu ve Roma'nın farklı etnik kimlikteki toplulukları bir arada tutmadaki etkili aracı olduğu söylenebilir (Boatwright vd. 2004, s. 350). Kült MS 312 yılında imparator Konstantinus ile son bulmuştur (Price, 2004, s. 108-121; Woolf, 2008, s. 243).

Bu çalışmada, Roma İmparatorluk Dönemi öncesinde *neokoros* düşüncesini temellendiren tanrı, kutsal kral ve yönetici ilişkisi MÖ 3. binyıldan başlayarak ele alınmaktadır⁵. Söz konusu bu çalışma, yöneticilerin yaşarken tapınım görmelerinin nedenleri incelenerek *neokoros* düşüncesinin kökeni üzerine farklı bir bakış açısı getirmeyi amaçlamaktadır.

Krallık Anlayışının Oluşumu: Kutsal Krallık ve Tanrı Kral Düşüncesi

MÖ 3000'e geldiğinde Mısır, Mezopotamya ve İndus Vadisi'nin arkeolojik resminde artık basit çiftçilerden oluşan bir topluluk değil, çeşitli meslekleri ve sınıfları barındıran devletler görülmektedir. Artık ön planda tümü besin üretimi görevinden el çekmiş rahipler, prensler, yazıcılar ile memurlar ve uzman zanaatçılardan, profesyonel askerlerden ve çeşit çeşit işçiden oluşan kalabalıklar vardır. (Childe, 1992, s. 104)

Childe, Türkçeye *kendini yaratan* insan olarak çevrilmiş eserinde MÖ 3. binyıldaki toplumsal değişimi, devletlerin ortaya çıkışını yukarıdaki sözlerle açıklamıştır. Anılan binyıl gerçekten önemlidir çünkü mağara ile başlayan insan yaşantısı örgütlenme biçimini oluşturmuş ve "devlet" dediğimiz yapıyı ortaya çıkarmıştır. İlk devlet teşkilatlanmasının oluşumu ile beraber "kutsal krallık", "kutsal kral" kavramlarının devlet yapılarında belirgin olarak hissedildiğini söylemek mümkündür. Kralın kutsal sayılması düşüncesi kralın politik gücünü arttırdığı gibi krali gücün işlevselliğini arttırmıştır. Tanrısal krallar diğer yaşayan hemen herkesten üstün tutulmuş ve insanlar üstün kişinin yönetimi altına girmiştir (Morrison, 2008, s. 268). Krallık anlayışına bakıştaki mental düşünceyi şekillendiren olgu dindir. Antikçağda insanların anlayamadıkları, bir şekilde anlamlandırmak istedikleri şeylere karşı uydurdukları ve inandıkları mitoslar krallık anlayışının kutsallığı hakkında bilgi verir. Bu kapsamda incelenen ve konusu itibarı ile fikir verebi-

lecek yazılı belge Mezopotamya kökenli Sümerlere ait olduğu düşünülen Etana ile Kartal mitosudur (Jastrow, 1898, s. 520-528). Bu mitos, oluşturulan yönetim anlayış ve şemasının dinsel bir metne dönüştürülmüş halini yansıtır.

Etana ile Kartal mitosu büyük tufan sonrasında insanların yaşayışını anlatır. Tufandan sonra insanlara rehberlik edecek bir kral olmadığı için kaos oluşur. Krallığın sembolü olan asa, taç, çoban sopası gökte tanrı Anu'nun önündedir. Daha sonra tanrılar toplanır ve krallığın gökten yere indirilmesine karar verir. Bu noktada krallığı alacak kişi olarak Etana ortaya çıkar. Etana göğe yükselir, krallığı alarak yeryüzüne iner ve böylece tufandan sonraki ilk kral olur. Mitosun devamında Etana'nın doğurganlık otunu ele geçirmek için başından geçen maceralar anlatılır. Bu bölümde Etana, hanedanın devamı için tanrılardan doğurganlık otunu almaya çalışır (Hooke, 1995, s. 61-62). Burada önemli olan nokta Etana'nın krallığı gökyüzünden yani tanrıdan almasıdır. Tanrıdan alınan krallık, krallığı ve kralın kendisini kutsamaktadır. Etana'nın krallığı almasının yanında doğurganlık otunu yine tanrılardan alması hanedanın kutsallığının ve devamının önemini gösterir.

Krallık ve hanedanın kutsal ile olan ilişkisi konumuzun ana noktalarından birisini oluşturmaktadır. Konu ile ilgili olarak iktidar ve toplum arasındaki ilişkileri, düşünsel bazda Bodin (Bodin, 1969, s. 1 vd.), Hobbes (Hobbes, 1993, s. 1 vd.), Machiavelli (Machiavelli, 2002, s. 1 vd.) ve Ağaoğulları (Ağaoğulları, 1994, s. 1 vd.) yardımıyla inceleyebiliriz. Yazarların konuya ilişkin düşüncelerinin antikçağ insanlarının iktidara bakış açısını çok iyi yansıttığı görülür. Sözü edilen yazarların görüşlerini değerlendiren Çetin, iktidarın bütün, mutlak ve sınırsız olduğunu, bireyin ve toplumun iktidarın meşruiyetine uyum gösterecek araçlar olduğunu aktarır. Burada asıl önemli olan korku yoluyla ya da isteyerek insanların kralına, yöneticisine itaatinin sağlanmasıdır (Çetin, 2002, s. 2; Hobbes, 1993, s. 132-133). Machiavelli, eğer halkın başında bir yönetici bulunmazsa halkın çaresiz, kararsız, iyi ve kötüyü anlayamaz olacağını belirtir (Aktaran: Çetin, 2002, s. 3). Hobbes'a göre ise *eşitlikten güvensizlik doğar yani iki kişi aynı anda sahip olamayacakları bir şeyi arzu ederse birbirine düşman olur. İnsanlar esas olarak varlığını korumak ve bazende sırf zevk almak olan amaçları uğruna birbirini yok etmeye veya ege-menlik altına almaya çalışır* (Hobbes, 1993, s. 93). Yukarıda bahsi geçen yorumlamalar aslında birer kaosu

⁵ Ele alınan bölgeler; Mısır, Mezopotamya, Anadolu ve Yunanistan ile sınırlıdır.

yansıtır. Söz konusu karmaşık ve kötü düzen Etana mitosunda anlatılanlar ile benzer bir ilişkiyi yani kaos ve kaosa son veren/verebilecek kral ilişkisini göstermektedir.

Krallığın sonsuz olmasıyla ilgili olarak Bodin, egemenliğin ölümsüz ancak egemen kişinin ölümlü olduğunu, bu anlayışın modern devlet kurumsallaşmasının temelini oluşturduğunu söyler (Bodin, 1969, s. 93). Kısacası ölümsüz ve sonsuz güçteki tanrının altında ölümlü tanrı toplum düşüncesinde yaratılmış olur. Ölümlü tanrı dediğimiz kişi kraldır ve kral asla gücünü devretmez. Elindeki gücü kendi “hanedanı” aracılığıyla sürekli kılmaya çalışır (Aktaran: Ağaoğulları, 1994, s. 24). Etana'nın krallığını sonsuz kılmak ve krallığın devamını sağlamak için doğurganlık otunu araması ve daha sonra doğurganlık otunun tanrılar tarafından kendisine sunulması Bodin'in düşünceleri ile paralel niteliktedir.

Krallık anlayışının oluşmasındaki bir diğer önemli etken insanların kulluğa dayalı düzen istemeleridir. İnsanlar tanrısal güce sahip kişi ve hanedan etrafında toplanırlar. Toplum nezdinde itaat edilmesi gereken kişinin diğer yaşayan herkesten üstün niteliklere sahip olması gerekir, çünkü her insan kendisi gibi bir varlığın bir gün mutlaka öleceğini bilir (Price, 2004, s. 199). Toplum sadece kendilerine kabul ettirilmiş üstün vasıfları sayesinde krala itaat edilebilirdi. Krala diğer insanlardan üstün vasıflar yükleyen şey ise ona atfedilen kutsallıktır. Kutsal kana sahip olduğunu iddia eden kral toplumun her türlü karar ve yetki hakkını elinde tutar. İnsanların bu sistemdeki en önemli görevi, kendilerini savaş ve kaostan kurtaran tanrının sevgilisi krala minnet ve tanrıya kulluk etmektir (Çetin, 2002, s. 5-6).

MÖ 3. Binyıl'da Kutsal Krallık-Kutsal Hanedan ve İlk Tanrı Krallar

Mezopotamya'da krala tapınım tarihsel süreç içerisinde bazı şartlara bağlı olarak gelişen bir olguydu. Konu ile ilgili olarak Cooper, bölgede ortaya çıkan tanrı kral anlayışını sıradışı bir olay olarak niteler ve konu ile ilgili olarak çok önemli üç sorunun ortaya çıktığını söyler. Bu mottada söz konusu sorular bu çalışmanın bir parçasını oluşturduğu için önemlidir. İlk soru, Naram-Sin ve Şulgi'yi geleneksel krallık anlayışını terketmeye ve tanrı kral olmaya iten şey neydi? İkinci soru, geleneksel tapınım ve geleneksel krallık

anlayışının nasıl kutsal krallık anlayışından farklılaştığı üzerinedir. Son olarak ise neden kutsal krallık anlayışının eski Mezopotamya'nın bin yıllık tarihi içerisinde kısa sürdüğüdür. Cooper bu sorulara, Mısır'ın aksine Mezopotamya'da kutsal krallığın doğuştan gelmediğini, bölgede beliren bazı beklenmedik “siyasi, sosyal” olayların kutsal krallık anlayışının ortaya çıkmasına neden olduğunu belirterek cevap verir. Ayrıca ilk tanrı kralları örnekler ile açıklayarak konuyu detaylandırır (Cooper, 2008, s. 261-264).

Özellikle ele geçen kral yazıtlarında kralların tanrılar tarafından göreve getirildiklerini vurgulamaları, krallığın ve kralın kutsal sayıldığını açık kanıttır (Harper, 1999, s. 99; Winter, 2008, s. 75). Kralın görevleri ve onun hiyerarşideki yeri tanrının krala bir lütfu ya da emridir. Kral, krallığın koruyucusu, tanrının insanlar ile bağlantısını sağlayan yeryüzündeki kutsal temsilcisi, tanrının kölesidir (Ehrenberg, 2008, s. 116).

Sümerde krallık tufandan sonra göklerden inmiştir. Sümer krallarının üç önemli görevi vardır: din, askerlik, iktisat/bayındırlık. Sümer metinlerinde geçen tanrının sadık çobanı deyişi kralların tanrının gözetimi altında yönetimde bulduklarını ve kralın bu gücü tanrıdan aldığını kanıtlar (Özbudun, 1997, s. 72-76). Sümer'de yönetim erkinin tanrılığından sözetmek mümkün değildir ancak kutsallığı söz konusudur.

Akkad Dönemi'ne gelindiğinde ilk defa bir kralın kendisini tanrı ilan ettiği görülür. Mezopotamya'daki ilk tanrı-kral Naram-Sin'dir (MÖ 2254-2218) (Cooper, 2008, s. 261-262; Bernbeck, 2008, s. 162-164). Naram-Sin Dönemi'nde ilk defa bir kralın *dingir* determinatifini yazıtlarda kullandığı görülür⁶. Ayrıca bu determinatif dönemin önceki Akkad krallarının yazıtlarında yoktur (Nissen, 2004, s. 196-197). Naram-Sin'in *dingir* determinatifini isminden önce kullanması onun tanrılığını göstermesi açısından yeterli değildir. Ancak onun kendini tanrı olarak gösterdiğine dair başka arkeolojik veriler mevcuttur. Bu verilerden bir tanesi Bassetki Heykel Kaidesi üzerindeki yazıttır (Hansen, 2003, s. 195). Yazıtta Naram-Sin kendisini “Akkad'ın güçlü kralı, kendisine karşı ayaklanmaları bastıran, bir yılda dokuz zafer kazanan kral” olarak anlatır. Kentini tehlikeden kurtardığını ve bunun sonucunda kent halkının tanrılardan kendisine, Akkad kentinde, bir tapınak adanmasını istediklerini söyler (Hansen, 2003, s. 195; Kuhrt, 2010, s.

6 * . Bu determinatif çivi yazılı belgelerinde tanrıların isimlerinden önce kullanılırdı.

66-67). Yazıtta geçen “halkın krallarına tapınak adaması isteği” kralın halkı tarafından tanrı olarak kabul gördüğünü göstermesi açısından önemlidir. Kralın *pantheon* içinde yer alması tanrı-kral inancının açık ve en net kanıtıdır. Ayrıca kralın kendisini tanrı olarak isimlendirmemesine rağmen Akkad halkının krallarını tanrı olarak isimlendirmesi önemlidir.

Krali yazıtlarda ve krali sanatta kralın doğrudan tanrı ile ilişkilendirilmesinin görsel kanıtları da mevcuttur. Naram-Sin'in yaşarken tanrı-kral olarak hükmettiğinin bir diğer arkeolojik kanıtı Naram-Sin'in Zafer Steli'dir (Sippar Steli). Stelde büyük tanrı-kral Naram-Sin, Lullubilerle ⁷ savaşta iken betimlenmiştir. Kralın zaferini gösteren savaş sahnesi diyagonal bir şekilde yükselir. Stelde Akkad askerleri ile Lullubi askerleri betimlenmiştir. Naram-Sin ezilmiş ve kırık vücutlar üstünde, tanrısallığının belirteci boynuzlu başlık ile olarak gösterilmiştir (Bernbeck, 2008, s. 163). Mezopotamya ikonografisinde boynuzlu başlığı sadece tanrılar giyer ve Naram-Sin boynuzlu başlık ile betimlenen tek kraldır (Cooper, 2008, s. 262). Ayrıca stel üzerinde “dört ordu birliğinin kralı, yeryüzünün tanrısı” yazmaktadır (Winter, 2008, s. 76; Nissen, 2004, s. 199).

Naram-Sin'in ardılı Şar-kali-şarri krallığının ilk dönemlerine tarihlendirilen yazıtlarda *dingir* determinatifini kullanırken daha sonra bu determinatifi kullanmaktan vazgeçmiştir. Buradan krallığının ilk dönemlerinde babasının geleneğini devam ettirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır (Nissen, 2004, s. 197). Ancak eldeki veriler ışığında bu politikasında başarılı olduğunu söylemek mümkün değildir.

Mezopotamya'da Lagaş Kent Devletleri Dönemi'nde de (yak. MÖ 2500) rahip-kral anlayışı belirgindir. Kral tapınakta tanrıları memnun etmekle yükümlü ve her şeyin düzgün bir şekilde işlemesinden sorumludur. Ele geçen yazıtlarda kralın tanrının onu döllemesi ile dünyaya geldiği, tanrıların kralı koruduğu ve kolladığı anlamında metinler görülür (Kuhrt, 2010, s. 41-43). Rahip-kral anlayışının en güzel örneği ise Lagaş kralı Gudea'dır (MÖ 2144-2124). Gudea'nın ele geçen heykelleri ikonografik olarak incelendiğinde rahip kişiliğinin ön plana çıkartıldığı görülür (Edzard, 1997, s. 1 vd.). Ayrıca kralın “tapınak inşaat edicisi” olarak adlandırılması krala yüklenen dinsel misyonun açık göstergesidir (Evans, 2003, s. 420).

⁷ *Lullubi* kelimesi tek başına bir uygarlığı ya da kavmi temsil etmez. Burada *lullubi* dağı, uygarlaşmamış anlamındadır. Romalıların *barbar* kelimesinin karşılığıdır.

III. Ur Hanedanlar Dönemi'nde (Michalowski, 2011, s. 6; Evans, 2003, s. 417) kendisini tanrı olarak ilan eden ilk kral Şulgi'dir (MÖ 2094-2047). Şulgi, uzun yönetim süresinin ortalarına doğru kendisinin tanrı olduğunu ilan ettiği ve kendisine Naram-Sin'i model aldığı görülür (Cooper, 2008, s. 262; Kuhrt, 2010, s. 82-91). Kral yazıtlarda kendisinin *dingir kalamma* yani *yeryüzünün tanrısı* olduğunu söyler. Şulgi, E-Hursanga'da tapınım görür ki burada yer alan tapınak kral kültüne adanmış bir tapınaktır. Ayrıca yönetimi süresince devlet kontrolündeki hemen her yerde tapınım görmeye başlar (Evans, 2003, s. 419).

Yukarıda verilen bilgiler MÖ 3. binyılda tanrı-kral anlayışının ortaya çıktığını göstermektedir. Ancak tanrı-kral anlayışının varlığına kanıt gösterilen dönemler çok kısa bir dönemi kapsamaktadır. Kısa süren bu dönemler içerisinde tanrı-kral anlayışı genelleşmemiştir. En azından Mezopotamya'da ilk kez MÖ 3. binyılda tanrı-kral anlayışının temellerinin atıldığını söylemek mümkündür. Aynı dönem içerisinde rahip-kral geleneğinin de başlaması önemli bir detaydır.

Mısır'da Tanrı-Kral Anlayışının Sürekliliği

MÖ 3. binyılda Mısır'da Eski Hanedanlar Dönemi hüküm sürmektedir (Kuhrt, 2010, s. 153-234). Bu süreçte kutsal krallık anlayışının Mısır'da kökenini takip etmek zordur. Eldeki veriler Mısır'da MÖ 3. binyıldan itibaren kralın tanrı olarak tapınım gördüğünü göstermektedir. Tapınım tanrının çocuğu olarak görülen kralın kendisinedir (Lutz, 1924, s. 449). Bu nedenle Mısır'da hem kral hem de krallığın kendisi kutsaldır. Firavuna atfedilen tanrının çocuğu unvanı onu hem bir tanrı hem de bir kral yapar.

Mısır'ın İlk Hanedanlar Dönemi'nden itibaren yaşayan kral Horus olarak tanımlanır. Ölen kral ise Osiris'dir (Hart, 2005, s. 116). Bunun yanında firavun kendisini güneş tanrısı Ra ile de kişileştirmiştir (Kuhrt, 2010, s. 238). Firavun, MÖ 2. binyıl sonlarına doğru tanrı Ammon olarak tapınım görmeye başlar ancak bu durum tanrı Ra'nın önemini azaltmamıştır. Zamanla tanrı Ammon ve tanrı Ra senkretize olmuş böylece firavun Ammon-Ra'nın oğlu olarak tapınım görmüştür (Steinbach, 2010, s. 11-14). Mısır'da kralın yanında kraliçe de kutsallığa sahiptir. Kraliçe özellikle tanrıça Hathor ⁸ ile kişileştirilmiştir (Hart, 2005,

⁸ Gökyüzünün, aşkın ve eğlencenin tanrıçası.

s. 62-65; Kuhrt, 2010, s. 282). Kral, Mısır hiyerarşisinde toplumun sosyal ve bürokrat maiyetinde en üstte yer alan kişisidir (Ehrenberg, 2008, s. 80) ve kral her zaman tanrıdır, tanrısallığı doğuştan gelir. Güçlü ve kesintisiz bir krallık anlayışına sahip Mısır'da tanrı-kral inancı, değişmeksizin, Roma Dönemi'nde de devam eder.

MÖ 2. Binyıl Mezopotamya'da Tanrının Memuru Olarak Kral

MÖ 2. binyıldan ortaya çıkan ve konumuz açısından incelenebilecek en önemli krallık Assur Krallığı'dır. Assur Krallığı'nda yönetim anlayışı için söylenebilecek önemli nokta rahip-kral anlayışının varlığı üzerinedir. Krallığın erken dönemlerinde kral askeri lider ve yönetici kişidir. Krallık anlayışı rahiplik anlayışının dışında gelişmiş ancak krallık ailesi tanrılarla ilişkisini kesmemiştir. Saray tanrılara hizmete adanmış ve krallık ailesi mensupları ülke insanları ile tanrılar arasında ara bulucu görevini üstlenmiştir. Krallığın sahibi tanrı Ashur (Holloway, 2002, s. 65, 178-191) ve Ninil'dir ve kral tanrılar adına ülkeyi yönetir (Lutz, 1924, s. 446-447).

MÖ 2. binyılda Güneydeki Babil Krallığı'nda kutsal krallık ya da tanrı-kral anlayışının izleri, Babil'in I. Hanedan Dönemi'nde (MÖ 1894-1595) özellikle I. Hammurabi (MÖ 1792-1750) yönetimi altında incelenebilir. Hammurabi Dönemi'ne ait steller üzerinde yer alan kral betimlemeleri önemlidir. Bu betimlemelerde kral güneş tanrısı Şamaş'ın karşısında ve ayakta betimlenmiştir. Ünlü Hammurabi stelinde kral, oturur pozisyondaki tanrıdan yasalarını yaymak için izin istemektedir. Metinlerde Hammurabi'nin kanunları güneş tanrısının kendisine yazdırdığını söylemektedir (Winter, 2008, s. 83). Kısacası kanunlar tanrının sözleridir. Tanrının sözlerini insanlara taşıyan kral tanrının yeryüzündeki temsilcisi, tanrının elçisi konumundadır. Hammurabi yasalarının geçtiği stelde kral kendisini tanrı Za-ma-ma'nın kardeşi olarak tanımlar (Harper, 1999, s. 4-5; Kuhrt, 2010, s. 142-151). Hammurabi'nin kendisini tanrının kardeşi olarak tanımlaması onun tanrı-kral olabileceğini düşündürürken (Harper, 1999, s. 8-9), yazıtlarda daha çok rahip kişiliğini ön plana çıkarması ve betimlemelerinin rahip ikonografisini göstermesi onun tanrı-kral anlayışından ziyade rahip-kral olarak ülkesini yönettiğini gösterir.

Hitit Krallığı'nda Kral ve Kutsal Hanedan İlişkisi

Hitit Krallığı *neokoros* düşüncesinin kökenini arayaçağımız bir başka uygarlıktır. Hitit Krallığı'nda kral gücünü baş tanrıdan alır. Arinna'nın güneş tanrıçası aynı zamanda kraliyet ailesinin de koruyucusudur (Gurney, 2001, s. 119). Hitit kralı baş tanrıya karşı sorumludur ve kendisini tanrının hizmetkârı olarak adlandırmaktadır. Ülke fırtına tanrısına aittir ve kral ülkenin statüsü en yüksek rahibidir (Bryce, 2003, s. 33; Smith, 1982, s. 27). Kral resmi olarak ülkenin tüm tanrılarının başrahibi (Kuhrt, 2010, s. 363) olmakla birlikte kraliçe de ülkenin en yüksek rahibesi konumundadır (Yakubovich, 2006, s. 122-123). Kral ülkesindeki tanrılar hoş tutmalı, şenlik zamanlarında tapınakları ziyaret etmeliydi (Macqueen, 1999, s. 129). Hitit Krallığı'nda yöneticinin bir diğer görevi de adli durumlarla ilişkiliydi ki güneş tanrısının vekili olarak baş yargıçlık yapardı (Bryce, 2003, s. 58-59). Hitit kralı tanrıların verdiği yetkiye dayanarak adalet dağıtmaktaydı. İnsanların adalet beklentisi kralın toplumdaki önemini daha da arttırırken, tanrıların insanları cezalandırma yetisi bir ölümlünün elinde şekillendirilmiş oluyordu (Alp, 2000, s. 106-107).

Sonuç olarak Hitit Devletinde kral tanrı değildir ve kral ancak öldükten sonra tanrı olabilir. Kral öldükten sonra onun için bir ölü kültü kurulur ve buraya krala bakacak rahipler atanırdı (Kuhrt, 2010, s. 364). Bu bilgilerden yola çıkarak kralın öldükten sonra tanrılaştırılmasına rağmen kendisine bir tapınak adanmamakla beraber yazıtlarda tanrılar yerine tanrısallaştırılan krala dua edildiği görülmez. Bu nedenle Hitit Krallığı'nda kral ve hanedanın kutsallığı kesinlikle vardır ancak tanrı-kral anlayışının varlığından söz etmek zorlama bir düşünce olacaktır.

MÖ 1. Binyıl'da Savaşçı Rahip Olarak Kral

Yeni Assur Dönemi'nde (MÖ 934-609) güç ve zenginliğin kaynağı tanrıdır (Holloway, 2002, s. 178-192). Kralın bedeni tanrının bedenidir ki bu noktada kralın ve hanedanın kutsallığından sözedilebilir. Kral tanrısallık bir model olmasına rağmen yazıtlarda ve arkeolojik verilerde tanrısallığını işaret eden veriler yoktur. Bazı metinlerde kral "tüm insanların güneşi" olarak isimlendirilmiş ancak tanrısallık atfedilmemiştir (Winter, 2008, s. 84). Örneğin yazıtlarda kralın yeteneklerinin ve üstün kişiliğinin tanrıdan geldiğine vurgu yapılır ve yönetici kendisini "evrenin eşsiz kralı" olarak tanımlar (Radner, 2007, s. 28). Assurnasirpal (MÖ 883-859) için yazılan bir ilahîde kralın güneş tanrısı olduğu belirtilmektedir. Ancak kralın

isminden önce onun tanrısallığını gösteren bir determinatifin (*dingir*) kullanılmaması tanrı–kral düşüncesinin önceki dönemlerdeki kadar güçlü olmadığını gösterir. Daha da önemlisi kral hiçbir zaman tanrı görünümünde betimlenmemiş, tanrıların giydiği boynuzlu başlık, diz üstü *tunic* gibi tanrılara özgü giysiler giymemiş ve *pantheon* içinde yer almamıştır (Winter, 2008, s. 86; Holloway, 2002, s. 183).

Akhamenid Hanedanlığı'nda kralın tapınım gördüğüne dair veriler oldukça azdır. Krallar isminin yanında her hangi bir tanrı ismi almadığı gibi büyük zafer kazandıklarında da kendilerini tanrı olarak anmazlar. Kral kazandığı zaferleri tanrı Ahuramazda'nın kendisine bahsettiğine inanır ve bu nedenle kral kazanılan zaferleri tanrıya adardı (Taylor, 1975, s. 248). Yazıtlarda ise kral kendisini tanrı olarak sunmadığı gibi asla tanrısallığı simgeleyen bir unvan almaz ya da bununla bağlantılı ikonografik nesnelere taşınmaz (Wiesehofer, 2003, s. 245-246). Kralın tanrılar *pantheonu* içinde kendi ismine yer verdiği görülmez (Taylor, 1975, s. 248).

Akhamenid Kralı Kyros'un (MÖ 559-529) mezarı kahraman, savaşçı kral anlayışının önemli bir örneğidir. Kral Kyros öldükten sonra adına anıt mezar yapılmış ve bu anıt mezarda kral için rahipler bulundurulmuştur. Rahipler hatta bizzat kralın kendisi yılın belli günlerinde kralın ruhuna sunu yapmak ve mezarın gerekli işlerinin yerine getirilmesinden sorumluydu (Arr. *anab.* VI. XXVIII. 7-8). Bu noktada Akhamenid geleneğinde Yunan kahraman kültürünün benzerliği düşünülebilir. Ancak, Yunan geleneğinde kahraman öldükten sonra tanrılaştırılır ve diğer tanrıların yanında yer alır. Ancak Akhamenid geleneğinde kahraman öldükten sonra tanrıların yanında asla yer almazdı (Taylor, 1975, s. 254).

Urartu Krallığı'nda Tanrı ve Kral İlişkisi

Urartu Krallığı'nda krallığın kutsallığıyla ilgili söyleyebilecek olanlar Mezopotamya'daki durumdan çok farklı değildir. Urartu kralı tanrı değildir ancak kral tanrı Haldi'nin hizmetkârıdır. Kralın hizmetkârlığı açıktır ancak başrahipliği ile ilgili bilgiye sahip değildir. Hiçbir yazıt kralın başrahipliği ile ilgili bilgi vermemektedir. Kral tanrı tarafından tahta çıkartılır ve zafer kazanan kral değil tanrıdır (Baştürk, 2006, s. 143-147). Urartu kralının yaptığı her icraat tanrı Haldi'nin emri ya da onun verdiği lütuf sayesinde yapılmış olur (Salvini, 2006, s. 198). Bu bilgilere baktığımızda Urartu Krallığı'nda sadece krallığın kutsallığından söz etmek mümkündür.

Hellen Dünyası ve Büyük İskender: Tanrı-Kral Anlayışının Yeniden Doğuşu

Hellen dünyasında tanrı-kral anlayışını İskender Dönemi öncesine kadar götürmek mümkündür. Tarihçi Samoslu Duris bu noktada önemli bilgiler verir. Duris, Spartalı Lysandros'un çok güçlü bir konumda olduğunu ve bu dönemde Yunanlıların ilk defa bir insana yaşarken tapınıldığını söyler (Plut. *Lys.* 18; Taylor, 1975, s. 11)⁹. Lysandros aslında bir kahramandır ve tanrıyla bir tutulmaya çalışılmıştır (Smith, 1948, s. 145-156). Lysandros adına altar yapılmış, kurban törenleri düzenlenmiş, onun için ilahiler bestelemiştir (Plut. *Lys.* 18). Ancak Lysandros'un çabaları uzun sürmemiş, Samoslular Lysandros için düzenledikleri şenlikleri uzun süre devam ettirmemiştir (Taylor, 1975, s. 11).

Hellenizmin kurucusu Makedonya kralı Büyük İskender öncesi ilk kralların tanrısallık adına önemli işler yaptıkları görülür. I. Alexandros (MÖ 498-454) Olympia Oyunları'nda atlet olarak yarışmıştır. Arkhelaos (MÖ 413-399) Makedonya'nın Hellenleşmesine katkı sağlamış, Zeus ve Mousalar adına oyunlar düzenlemiştir. Oyunlar Olympia Oyunları'nın farklı bir formuydu. Arkhelaos oyunların sponsor ve kurucusuydu (Lunt, 2010, s. 192-193)¹⁰. II. Philippos (MÖ 359-336) oyunları kendi tanrısallık statüsünü kabullendirme ve ilan etmek için kullanmıştır. II. Philippos, Olynthos'un ele geçirilmesi sonrasında Makedon Olimpik Oyunları'nı düzenlemiş, oyunlarda bizzat yarışmış ve kendisini fatih ve büyük kral olarak ilan etmiştir (Thomas, 2007, s. 84). Herakles soyundan geldiğini söyleyen II. Philippos (Plut. *Alex.* II. 1), kızının düğününde kendini tanrı gibi gösteren bir heykel yaptırmış ve bu heykeli tiyatrodan alan 12 Olymposlu tanrının arasına koydurmuştur (Arr. *anab.*

⁹ *Lysandros, Aegospotamoi Savaşını (MÖ 405) kazandıktan sonra Samoslular tanrıça Hera için düzenledikleri Heraia bayramlarının ismini değiştirir ve Lysandreia oyunlarını kutlamaya başlarlar. Lysandros için ilahiler söylerlerdi ki bu ilahiler Yunan geleneğinde tanrılara adanır. Sparta krallığını kuran bu kahraman büyük ihtimalle Büyük İskenderi de etkilemiş olmalıdır.*

¹⁰ Yunan düşüncesinde kutsal oyunların kurucuları öldükten sonra tanrılaştırılan bir kahraman ya da tanrıdır (Olymposlu oyunların kurucusu Herakles'di, Pythia Oyunları tanrı Apollon'un Pytho canavarını öldürmesi onuruna kurulmuştu). Arkhelaos'un oyunların destekleyici ve kurucusu olması O'nun halkın gözünde kutsal görülmesi istemesi, kahraman kabul edilmesi ve tanrılar ile eş tutulmak için gösterdiği çabayı yansıtır. Daha sonra bu politikayı II. Philippos ve Büyük İskender devam ettirir.

I. XVII. 11) ¹¹. Ayrıca II. Philippos, Olympiâdaki Philippeion'da kendisi ve ailesini bir tanrı ailesiymiş gibi gösterir ve onurlandırır. Bu yapı aslında kral ailesine adanmış bir tapınak olarak değerlendirilebilir (Taylor, 1975, s. 12-13). Kendisi *theois aner* ¹² olarak kahraman ve tanrıların arasında yer edinen II. Philippos, uğradığı suikast sonucu öldürülmüş ve yerine Hellenistik Dünyayı şekillendiren Büyük İskender geçmiştir.

Büyük İskender'e babasının soyunun Herakles'e dayandığı öğretilmişti. Kendisini Dionysos kültüne adanmış annesi (Plut. *Alex.* II. 1) her fırsatta İskender'in kendisine ejder şeklinde yaklaşan bir tanrının çocuğu olduğunu söylemekteydi (Plut. *Alex.* III. 1-2; Thomas, 2007, s. 96-97). Öncelikle babası ve daha sonra annesinin iddia ettiği tanrısallık düşüncesi zamanla İskender üzerinde etkisini göstermeye başlar (Plut. *Alex.* V. 5) ¹³.

Büyük İskender'in kendisini tanrı olarak görmesi/hissetmesi Perslerle mücadelesi sonrasında şekillenmiştir. Aelian, *Varia Historia*'da Büyük İskenderin kral Darius'u yendikten sonra kendisini tanrı gibi görmeye başladığını söyler (Ael. *var. hist.* V. 12; Heckel & Yardley, 2004, s. 221). Bu bilgiye rağmen Mısır İskenderin tanrısallık düşüncelerinin tam anlamıyla şekillendiği yer olarak kabul edilir. İskender Mısır'da Siwa Vahası'ndaki tapınakta Ammon/Amun rahiplerini görmek ister (Heckel & Yardley, 2004, s. 217-222) ¹⁴. Bunun sebebi, İskender'in atası olarak kabul ettiği Herakles ve Perseus'un tanrı Ammon'a danışmaları ve İskender'in onları kıskanması olarak açıklanmaktadır (Arr. *anab.* III. III.1-6; Bosworth, 2005, s. 344). Zor bir yolculuktan sonra Ammon Rahipleri'nin bulunduğu tapınağa ulaşan İskender'i rahipler kapıda karşılar ve bir rahip, *seni baban adına selamlıyorum*'der.

11 Arrianos Ephesos Artemis Tapınağı'nda II. Philippos'un bir heykelinin yıkıldığını söylemektedir. Bu heykel her ne kadar tapınakta yer alsada krala tapınım olarak algılanmamalıdır. Bu durum makalenin ilerleyen sayfalarında göreceğimiz tapınak paylaşan tanrılar anlayışı ile ilişkilendirilebilir.

12 *theois aner* kutsal işçi, bilge adam, kutsanmış kişi anlamlarında kullanılmaktadır.

13 *Lysimakhos Akarnaialıydı. Kaba bir adamdı, fakat kendisini İlyada kahramanlarından Phoiniks gibi görüyordu. İskender'i Akhilleus'a, Philippos'u ise Peleus'a benzetirdi. Bu düşüncelerinden dolayı sarayda çok sevildi ve İskender'den sonra ikinci sırada geliyordu.*

14 Mısır Pantheonunda yer alan tanrı Amun, Yunan ve Romalı yazarlar tarafından Ammon ya da Hammon olarak isimlendirilmiş ve tanrı Zeus ile eş tutulmuştur. Literatürde Zeus-Ammon olarak incelenir.

İskender, Ammon rahibine babasının katillerinden kurtulan olup olmadığını sorduğunda, *senin baban ölümsüzdür* cevabını alır (Arr. *anab.* III. III. 1-6; Plut. *Alex.* XXVII. 4). Bu cevap İskender'in babasını tanrı, kendisini ise "tanrının çocuğu" olarak ilan etmesi sonucunu doğurmuştur.

Büyük İskender Mısır'a yaptığı ziyaret sonrasında firavun olarak betimlenmeye başlanmış, önce Ra ismini daha sonra Horus ismini almıştır ki söz konusu tanrılar Mısır *pantheonunun* en önemli tanrılarıdır (Taylor, 1975, s. 15). Mısır'dan sonra Küçük Asya'dan Miletos kenti İskender'e elçiler gönderir. Elçiler, Apollon rahiplerine tanrı Apollon'un kehanet verdiğini ve İskender'in Zeus'un oğlu olduğunu söylemiş, ayrıca yeni yerler fethedeceğini de müjdelemişlerdir. Erytraide ise Sibyl rahipleri İskender'in Zeus'un oğlu olduğunu duyurmuşlardı (Bosworth, 2005, s. 345). Büyük İskender Mısır ziyareti ile beraber sikkeler üzerinde Zeus Ammon Başlı ile betimlenmeye başlar. Bu betimleme kendisinden sonra yönetime geçen Hellenistik kralların sikke ikonografisinde de sıklıkla görülür (Dahmen, 2007, s. 1 vd.). Ammon başlıklı ikonografik dil hanedanın tanrısallık soyunu ve yöneticinin tanrılara yakınlığını göstermesi açısından önemlidir.

Kralın baş tanrının oğlu olduğu kabullenilse de İskender'e adanmış bir tapınak, kült ya da rahip yoktu (Taylor, 1975, s. 17). Sadece ressam Apelles Ephesos Artemision'u için İskender'i elinde şimşek demeti ile betimlemişti (Plut, *Alex.* 28). İskenderiye'de ise Büyük İskender'in *agathos daimonuna* tapınım yapılmaktaydı. Bu noktada belirtmek gerekir ki İskender'in *agathos daimon'u* babası Philippos'un *theois anerine* benzerdir.

İskender Mısırdan döndükten sonra kendisini artık tam anlamıyla tanrı olarak görmeye başlamıştı. Pers sarayında bir Persli gibi giyiniyordu ki bunu yapmadaki amaç Makedonyalıların kendisine tapacak kadar hürmet etmesini sağlamaktı. Pers geleneğinde *proskynesis* (Hdt. I. 134) ¹⁵ benzeri bir selamlamayı İskender'in uygulamak istemesi bu durumun güzel

15 Proskynesis; Pers geleneğinde kralın ya da üst sınıf birisinin huzuruna çıkan kişinin kralın elini öpmesi, yere diz çökmesi ve yeri öpmesidir. Herodot bu selamlama biçimini şu şekilde anlatır: *Yolda rastlaşanlar birbirlerine yaklaşırlarsa bu, onların aynı toplum katından olduklarını gösterir; günaydın yerine, ağızdan öpüşürler; eğer biri öbüründen biraz daha aşağı kattan- sa, o yanaktan öpülür; eğer çok daha aşağı kattan- sa, o yanaktan öpülür; eğer çok daha aşağı kattan- sa, bir dizini yere koyup öbürünün karşısında secde eder.*

bir örneğidir (Taylor, 1975, s. 19). Bu selamlama biçimine Makedon ve Yunanlılar hiç alışkın değillerdi ve bunu krala tapınmak olarak algılamaktaydılar (Hdt. I. 134; Bosworth, 2005, s. 347-349). Bu nedenle pek çok Makedonyalı Pers geleneği olan *proskynesis*'e olumlu yaklaşmamıştır. Büyük İskender'in tanrısallık düşüncesine olumsuz yaklaşım sergileyenlerin başında İskender'in dostu ve Aristo'nun öğrencisi Kallisthenes gelmekteydi. Kallisthenes bir içki âlemi sırasında İskender'i *proskynesis* şeklinde selamlamayı reddetmiş (Arr. *anab.* IV. XII. 3), ayrıca İskender'e babasını reddettiği ve Ammon'u kendisine tanrı yaptığı için kızmıştı (Plut. *Alex.* L. 6) ¹⁶. Kleistos ise İskender'e *Eğer insanların özgürce konuşmalarını istemiyorsan onları sofrana çağırma. Barbarlar ve kölelerle bir arada yaşa. Ancak onlar senin Pers işi kemerine ve beyaz giysine hayran olup sana taparlar!* der (Plut. *Alex.* L. 3; Arr. *anab.* IV. VIII. 9).

Büyük İskender'in tanrısallık kişiliğiyle ilgili bir diğer hikâye Hindistan'da geçer. İskender, Hindistan Seferi sırasında çıplak filozofları toplar ve her birisine farklı sorular sorar. En kötü cevabı verecek olan filozofun öleceğini söyleyerek yedinci sıradaki filozofa bir insanın nasıl tanrılaştırılacağını sorar. Filozof İskender'e *insanın ancak başka bir insanın yapamayacağı bir şeyi yaparak tanrılaştırılabileceğini* söyler (Plut. *Alex.* LXIV. 4). Bu cevap İskender için yeterli olur ve İskender filozofu serbest bırakır. Hiç kuşkusuz İskender sadece on yılda bilinen dünyanın büyük bir kısmını fethederek, yaptığı savaşlar, kazandığı zaferlerle ve yarattığı sentez kültürle bir insanın/ölümlünün yapamayacağı bir şeyi başarmıştı. Böyle bir ölümünün antikçağ insanının gözünde tanrılaştırılması ve onun tanrıdan geldiğine inanılması belki de kaçınılmazdı.

Her ne olursa olsun bir ölümünün tanrı olarak düşünülmesi insanlar için gerçekten kabul edilmesi zor bir düşüncedir. Çünkü her düşünebilen insan yaşayan herkesin bir gün mutlaka öleceğini bilir. Antikçağ insanları *neokoros* düşüncesinin şekillenmesine katkı sağlayan Büyük İskender'in de bir gün mutlaka öleceğini biliyorlardı. Ancak belki dalkavukluklarından belki de korkularından dolayı bunu dile getiremiyorlardı. Büyük İskender'in yaşamından bazı kesitler ise tuhaf bir ironinin o dönemde yaşandığını gözler önüne serer. Hikâye şöyledir: Büyük İskender filozof Anaksarkhos'a tanrısallık düşüncesini söylediğinde

16 *Ey tanrının oğlu! Unutma ki, Spitridates kılıcına sırtını döndüğünde seni bu korkaklık kurtardı. Unutma ki, Makedonyalıların verdikleri ölümler ve yaralıları sayesinde sen yükseldin, Ammon'u kendine tanrı yaptın ve baban Philippos'u inkâr ettin!*

Anaksarkhos Büyük İskender'e sadece güler ve bir şey söylemez. Bir gün kral hastalandığında doktorlar iyileşmesi için un çorbası tarzında bir çorba hazırlanmasını emrederler. Anaksarkhos bunu görür ve yine gülerken, *demek bizim tanrımızın umudu bir kap çorbaya bağlı!* der (Ael. *var. hist.* VIII. 37).

İskender'in Ardılları (*Diadokhoi*)

İskenderin ölmeden önce yerine bir ardıl vasiyet etmemesi komutanları arasında savaşlara neden olur. Diadokh Savaşları sonrasında İskender'in büyük krallığı Ptolemaioslar, Seleukoslar ve Antigonoslar arasında paylaşılır (Will, 2008, s. 23-61). Bu süreç içerisinde Hellenistik krallar kendi geleneksel dini anlayışlarını oluştururlar. Walbank bu dini anlayışları dört gruba ayırır. İlk sırada kral hanedanının ve hanedan üyelerinin özel bir tanrı ya da tanrıçanın koruması altına girmesi yer alır. Bu tanrı ya da tanrıça krallık hanedanının koruyucusu ve kurucusu olarak tanımlanır. İkinci dinsel anlayışta kral kendisini bir tanrı ile benzer tutar, hatta kendisini o tanrı ile özdeşleştirirdi. Üçüncü dinsel şemada kentler krallık olmaksızın krallar için kültür kurarlar. Son dinsel anlayış ise hanedanlık kültürünün kurulmasıdır ki bu noktada krallık sarayının yaşayan üyeleri ya da ölü üyeleri için resmi tapınım kültürü kurulurdu. Walbank, Hellenistik Krallıkların oluşturduğu dinsel anlayışı ortaya koyarken aslında bunların birbirinden tamamı ile ayrı düşünülmemesi gerektiğini söylemektedir (Walbank, 2008, s. 84-85).

Ptolemaios Krallığı'nda tanrı-kral anlayışının sürekliliğinden bahsetmek mümkündür. I. Ptolemaios (MÖ 367/6-282) tapınım görmezken o öldükten sonra yerine geçen oğlu II. Ptolemaios (MÖ 309-246) ve eşi II. Arsinoe (MÖ 316-260) tapınım görmüştür (Müller, 2009, s. 251, 215-216; Chaniotis, 2005, s. 442) ¹⁷. II. Ptolemaios sonrasında yaşayan ve ölü krallar tanrı olarak isimlendirilmiş, tüm yaşayan hanedan üyeleri de tapınım görmeye başlamıştır (Taylor, 1975, s. 31). Krallar kendilerini Apollon-Helios, Dionysos, Eros, Herakles, Hermes, Poseidon, Zeus gibi tanrılarla özdeşleştirmişti (Walbank, 2008, s. 86). Ptolemaios Hanedanlığı köken olarak her ne kadar Yunan kültürünün içinden çıkmış olsa da Mısır'daki krallık anlayışını devam ettirmiş ve kral tanrı olarak tapınım görmeye

17 Ptolemaios Krallığı'nda en önemli tapınım gören kraliçelerden birisi hiç kuşkusuz II. Arsinoe olmuştur. Kraliçe sadece Mısır'da değil özellikle Kıbrıs, Alexandria yakınındaki Cape Zephyrion ve krallığın etkin olduğu süre boyunca Küçük Asya'da önemli ölçüde tapınım görmüş, tanrıça Aphrodite ile senkretize edilmiştir.

devam etmiştir. Mısır'daki bu durum Walbank'ın ikinci sırada verdiği Hellenistik dinsel anlayış şemasına uygunluk gösterir (Walbank, 2008, s. 84).

Seleukos Krallığı'nda tanrı-kral inancısındaki durum biraz daha farklılık arzeder. Seleukos kralları nadiren kendilerini yaşayan tanrı olarak isimlendirmişlerdir (Taylor, 1975, s. 31). Ancak çok önemli bir yazılı belge Seleukosların tanrı-kral ve kutsal hanedanlık düşüncesine bağlılıklarını göstermektedir. Söz konusu yazıtta Seleukos kralı III. Antiokhos kendisine bağlı tüm satraplıklara bir mektup göndermiş ve bu mektubunda eşi Laodike için bir kral kültü kurulmasını, kraliçe için rahipler görevlendirilmesini istemiştir (Bagnol & Derow, 2004, s. 259-260). Doğrudan Karia Satraplığı'na gönderilen bu mektup Seleukos Krallığı'nın yönetim hiyerarşisinde tam anlamıyla olmasa da tanrı-kral düşüncesinin uygulanmaya çalışıldığını göstermesi açısından önemlidir. Seleukos Krallarının epiphanes unvanı olması onların yaşayan tanrının/kutsal gücün yer yüzündeki silüeti olduğunu gösterir¹⁸. Ancak unutmamak gerekir ki krala adanmış bir tapınak yoktur.

Pergamon Krallığı'na baktığımızda ise her kral yaşarken tanrı ilan edilmemiş, öldükten sonra tanrı ilan edilmiştir. Kral öldükten sonra devlet *pantheonu* içindeki tanrılar arasında yer almıştır. Attalos MÖ 240 yılında Galatlara karşı büyük zaferler elde etmiş ancak sadece kral unvanı ile yetinmiştir. Kendisini tanrı gibi göstermek niyetinde olmadığı gibi tanrı olma çabasını da göstermemiştir. II. Eumenes (MÖ 197-159) yaşayan kral olarak kendi adına rahiplerini oluşturmuş olsa da tanrı olarak tapınım gördüğünü söylememiz zordur. Kral ancak öldükten sonra tanrı ilan edilmekteydi (Taylor, 1975, s. 33). Pergamon Krallığı'nın Telephos'u kurucu olarak seçmesi krallığın kahraman kültü ve ata kültürüne bağlılığını gösterirken, hanedanlığın koruyucu tanrısının Athena oluşu krallığın Makedon gelenekleri ile ilgilidir (Üreten, 2004, s. 194-195). Bu özellikler Walbank'ın bir, iki ve dördüncü Hellenistik dinsel inanış şemasını yansıtır.

Yukarıda verilen örnekleri temellendirmek adına literatüre "Hellenistik Kral Kültü" olarak geçmiş dinsel uygulamaları incelemek yerinde olacaktır. Hellenistik Kral Kültü'nde Makedon kral Demetrios Poliorketes (MÖ 337-283) için bestelenen ilahiler oldukça

18 Hellenistik Kralların pek çoğu *epiphanes*, *soter*, *kallinikos* gibi belli *epithetler* almışlardır. Bu *epithetler* kralın başarısı ya da ülkesine yararlı hizmetleri ile beraber tanrıyla eş değer koruyuculuğunu vurgulamaktaydı.

önemlidir. Kral adına bestelenen ilahiler kralın üstün başarısını kutlamak içindir ve ilahilerde yaşayan kralın tanrı olduğu kinayeli olarak aktarılmaktadır. Ele geçen ilahinin bir bölümünde kralın diğer tanrılar gibi taş ya da ahşaptan yapılmamış olduğu ve onun gerçek olduğu vurgulanmaktadır (Chaniotis, 2005, s. 431-432; Chaniotis, 2007, s. 157-189). Eğer ilahileri tek başına yaşayan krala tapınım için yeterli görmek gerekirse Yunan düşüncesinde tanrı-kral inancısının varlığını kabuletmek gerekir. Ancak her ne olursa olsun bir tanrının varlığını kanıtlayan en önemli unsur ona adanmış bir tapınağın olmasıdır. Burada söz konusu yönetici ya da krallara adanmış tapınağın olmaması tek başına ilahilerin, içeriği nasıl olursa olsun, tanrı-kral inancısını temellendiremeyeceği açıktır.

Yaşayan kralın tapınım görmesi Büyük İskender sonrasında farklı bir yolla gelişim gösterir. Literatüre tapınak paylaşan tanrı/tanrılar (*synaos theos/symnaoi theoi*) olarak geçen bu uygulamada kral zaten var olan bir tapınak ve o tapınağın adandığı tanrının yanında ikinci bir tanrıymiş gibi gösterilir. Ayrıca tanrı heykelinin yanında kralın kült heykeli (*agalma*) yer alır (Chaniotis, 2005, s. 437; Walbank, 2008, s. 87). Tanrı heykelinin yanında kralın heykeline yer verilmesi oldukça eskiye dayanan bir gelenektir. Yeni Assur Dönemi'nde tapınakta tanrı heykelinin yanında Assur kralının heykeline yer verilirdi. Dua eder pozisyonda betimlenen heykel tapınım amaçlı değil, tanrının kral ile yakın ilişkisini vurgulamaktaydı. Kralın tanrının yanında sürekli durabilmesi onun hiyerarşideki üstünlüğünü göstermekteydi (Holloway, 2002, s. 191). Benzer tapınak paylaşımı durumunu Yunan'da da görmekteyiz ki aslında yukarıda Yeni Assur için önerilen açıklamalar Yunan düşüncesi içinde geçerli olmalıdır. Kralın tapınaktaki varlığı onun tapınım gördüğünü değil hiyerarşideki üstünlüğünü, tanrıya yakınlığını göstermiş olmalıdır.

Hellen Dünyasında Ata ve Kahraman Kültü'nün Tanrılaştırma Üzerine Etkisi

Ata ve Kahraman kültürlerinin Hellen halklarının inanç dünyasında kanıksanması daha sonra bu halkların yöneticiye tapınım aşamasındaki sürecinde olumlu anlamda etkili olmuştur. Yukarıda aktarılan dinsel uygulamalar, tanımlar ve örnekler Roma İmparatorluk Dönemi'nde anlamını yöneticiye tapınım şekline dönüştürmüş ya da dönüşmesine yardımcı olmuştur. Ata kültü ve kahraman kültü arasında bazı önemli farklılıklar olmakla birlikte her iki kültürün ritüel bakımından benzer olduğu söylenebilir. Farklılıkların

temelini yaşanan coğrafya ve buna bağlı olarak bölgedeki insanların kültürlerle ilgili manevi düşünceleri oluşturur. Yunan dini inancına göre kahramanlar erdemli kişilerdir ve öldükten sonra ruhları etkinliklerini devam ettirir. Aynı şekilde ata kültürü içinde bunu söylemek mümkündür. Bu nedenle ataların ruhları için yapılan tapınım sevgiye değil korkuya dayalıdır. Eğer ki ölen ata ünlü bir kişi ve ona adanmış epik bir destan varsa bu kez ata bir kahraman olarak tapınım görür. Bu noktada ata kültürü ve kahraman kültürünün ortak yönü ölen kişilerin öldükten sonra tapınım görmeleridir (Farnell, 1920, s. 343).

Yunan inancında ölümlerden korkulurdu (De Coulanges, 2008, s. 16-17)¹⁹. Bu nedenle ölü ruhunun evden uzak tutulmasına çalışılırdı. Ölümlerin nekropol alanlarında yani kentin dışında gömülmesinin sebebi de budur. Bu durumla ilgili bir istisna Spartalıların önemli tarihi yöneticisi Lukurgos için gerçekleştirilmiştir. Lukurgos, Spartalılardan öldükten sonra yakılmasını ve kentin içine gömülmesini istemiştir. Bu şekilde kendi ruhunun Spartalıları kentteki kötü ruhlardan koruyacağına inandırmıştır (Farnell, 1920, s. 348). Kahramanlaştırılan atanın kent içerisinde *heroon* adı verilen özel bir mekânda gömülmesi bu yapıları yarı tapınak statüsünü kazandırmıştır.

Çok eski bir gelenek olan ata kültürü için verilen kurbanlar ve düzenlenen şenlikler kültürün önemini ortaya koymaktadır (Farnell, 1920, s. 344)²⁰. Pergamon'un Hellenistik Dönem'de Telephos için, Tarentum'da Agamemnon ve ailesi için ya da Olympiada Pelops için düzenlenen festivaller ve kurban törenleri ata kültürünün birer yansımalarıdır (Farnell, 1920, s. 353). Konu ile ilgili önemli sayılabilecek bir örnek Sikyondan verilebilir. Herakles bu kentte hem ata hem de kahraman olarak kabul edilmiş ve kült tek bir

ad altında toplanmıştır (Paus. 2. 10. 1). Dahası kentte Herakles için adanan altarın üzerinde kurban kesildi ve Sikyon halkı bu ritüeli tanrı Herakles için düzenlerdi (Farnell, 1920, s. 354). Bu örneklerden yola çıkarak kahraman kültürünün ata kültüründen geliştiği söylenebilir. Hatta cenaze ritüellerinin kahraman kültürünün temelini oluşturduğu düşünülmektedir (Bremmer, 2007, s. 1-24).

Kahraman kültürünün tarihsel gelişimine bakıldığında kültürün MÖ 8. yüzyıla kadar giden bir geçmişinin olduğu görülür. Sparta'dan ele geçmiş ve MÖ 8. yüzyıla tarihlendirilen bazı mezar buluntuları kültürün kökeni hakkında bilgi vermektedir. Ancak ele geçen mezar buluntularının tam olarak ne olduğu ve işlevleri hâlâ net olarak anlaşılamamıştır. Bazı araştırmacılar ise Tunç Çağı'na tarihlendirilen bazı mezarlardan kahraman kültüne kanıt gösterilebilecek verilerin olduğunu savunurlar. Bu noktada ortak görüş kültürün ata kültüründen ve ölü gömme geleneklerinden geliştiği yönündedir (Downie, 2004, s. 21-26). Downie, kahraman kültürünün en eski yazılı kaynağının Drakon Yasaları'nda (MÖ 620) görüldüğünü söyler. Drakon Yasaları'nda kahramanlara *nomois patriois* olarak tapılacağı ihtar edilir. Ayrıca Downie, kahraman kültürünün politik kullanımı açısından edebi ve arkeolojik kaynakların MÖ 6. ve daha geç dönem kaynaklarından geldiğini söyler (Downie, 2004, s. 24).

Kahraman kültüründe bir varlığın kutsal sayılması ve onun kahraman olarak görülmesi için bazı niteliklerin olması gerekir. Bu niteliklerden birisi kutsal doğumdur. Pek çok kahramanın en azından bir ölümsüz ebeveynine sahip olması kutsal doğum olarak görülür²¹. Bir diğer önemli nitelik kahramanlık kimliği göstergesi ise kahramanın tüm yarışmalarda birinci gelmesi, büyük ve unutulmaz başarılarla imza atması gerekir (Lunt, 2010, s. 15). Kahramanlar tanrılardan güçsüz ama insanlardan oldukça güçlüdür. Onların doğuştan güçleri ve erdemli olmaları yaptıkları işlerde onları öne çıkaran ve başarılı olmalarını sağlayan unsurdur. Her ne olursa olsun kahramanlar asla ölümsüz değildirler (Saraçoğlu, 2005, s. 58). Kahramanın onurlandırılması onun ölümlü yaşamını sona erdirmesi, ölümsüzler ülkesine gitmesi ile başlar (Lunt, 2010, s. 14).

Kahramanlar yarı tanrı olmakla beraber tapınım görmezlerdi. Onlar tanrı olarak kabul edilmekteydiler ancak tanrılardan farklı olarak doğar, yaşar ve ölürler

19 Hem Yunan'da hem de Roma'da ölümlere saygı duyulmakta ve ölümler onurlandırılmaktaydı. Ölüye saygı duyulmaması onların ruhlarının rahatsız olması demekti. Bu nedenle ölümlerin ruhları yaşayanları rahatsız edebilir, toprağı verimsiz kılabilir ve hastalıkların ortaya çıkmasına sebep olabilirdi. Ölümlere libasyon yapılması insanların huzur ve sağlık bulması için önemliydi.

20 Antikçağ'da atalar için *genesis festivalleri* düzenlenirdi. Bu festivallerde ölünün arkasından duyulan üzüntüyü gösteren performanslar sergilenir, ayrıca ölen ata için adak hayvanlar kurban edilirdi. Bu festivallerle ilgili en iyi bilgiyi Atina'daki Anthesteria festivalleri verir. Anthesteria festivalleri tanrı Dionysos onuruna şubatın ilk haftası ile martın ilk haftası arasında düzenlenirdi. Atinalılar festivalin ikinci gününde kötü ruhları evlerinden uzak tutmak için kapılarını zift ile yağlar, gün boyunca akdiken çiğnerlerdi. Festival boyunca şarap tüketilir ve festivalin son gününde ataların ruhları için şarap sunuları yaparlardı.

21 Lykialı Sarpedon'un babası tanrı Zeus, Akhilleus'un annesi tanrıça Thetis, Herakles'in babası tanrı Zeus'dur. Bu örnekler çoğaltılabilir.

(Saraçoğlu, 2005, s. 58). Onların yaşantısına farklılık katan nokta erdemli oluşları ve üstün vasıfları sayesinde öldükten sonra onurlandırılmalarıdır. Bu nedenle de öldükten sonra tapınımı hak ederler. Spartalı Lysandros kendisine kült ve ritüel düzenlenen kahramanlardan birisidir. Adına altar adanan ve kurban törenleri düzenlenmesi bir ilkidir (Potter, 2005, s. 417; Lunt, 2010, s. 191). Daha önce değindiğimiz Lysandros için Lysandria Festivalleri düzenlenmiş ancak kalıcı olmayan bu festival ve kült daha sonra ortadan kalkmıştır (Plut. Lys. 18. 3). Yunan kent devletlerinin de soylarını epik bir kahramana²² dayandırmak istemeleri kahraman kültürünün gelişmesinde önemli bir etken olmuştur (Bremmer, 2007, s. 3-5). Bunun en önemli sebebi kahraman kültürünün polislerde yaşayan halkı bir arada tutan önemli bir bağlayıcı etken olmasıdır.

Tüm bu verileri Küçük Asya'dan güzel bir örnekle taçlandırmak mümkündür. Diodoros Pasparos, Pergamon kentinin önde gelen elit vatandaşlarından birisidir. Bu kişi kente çok büyük hizmetlerde bulunmuş ve sonuçta kent onu daha yaşarken bir *heroon* ile onurlandırmıştır. Diodorreion olarak isimlendirilen yapının kullanımı hakkında ele geçen yazıtlar oldukça önemli bilgiler verir (Radt, 2002, s. 246-249). Yazıtlardan anlaşıldığına göre adak kurbanları, kült tasvirinin şeritlerle süslenmesi ve kült heykelinin taçlandırılmasından bir rahip sorumludur. Ayrıca Diodoros adına şenlikler düzenlemek, geçit törenleri tertip etmek rahibin göreviydi. Diodoros'a adanmış bu yapı *agon*ların düzenlenmesi için kullanılıyor olmalıydı. Bütün bu düzenlemeler Hellenistik Dönem öncesinde yalnızca tanrılara adanırdı. Erken Hellenistik Dönem'de hükümdar kültüne, Geç Hellenistik Dönem'de ise kente faydası dokunmuş kişiler için gerçekleştirilirdi. Diodoros Heroon'u Geç Hellenistik Dönem'de kahraman kültürünün farklı bir biçimini yansıtmaya bakımından önemlidir. Bu noktada ritüeller tapınım içermez, uygulanan ritüellerin hepsinin en büyük amacı kahramanı ya da kente faydası dokunan erdemli büyük kişiyi onurlandırmaktır (Radt, 2002, s. 249-251). "Diodorreion Rahibine yüklenen görevler incelendiğinde Roma Dönemi'nde neokoros rahiplerinin görevlendirilmeleri ile bire bir aynı olduğu görülür. Aradaki tek ve en önemli fark Roma Dönemi'nde imparator için düzenlenen ritüellerin tapınım içermesidir."

22 Erken epik kahramanlar Agamemnon, Menelaos, Thebes'e Karşı Yediler gibi örneklerle çoğaltılabilir.

Hellenistik Dönemde kahraman kültürünün somutlaştığı görülür. Kültürün somutlaştırılmasındaki en önemli etken Hellenistik Dönemin getirdiği yeni bilimsel ve düşünsel gelişmedir. Burada vurgulanmak istenilen bu dönemde kahraman kültürünün mitolojik düşünce çerçevesinden çıkmış olduğudur. Artık bir kişi kahraman olmak istiyorsa kentine faydalı işler yapmak zorundaydı ve bu faydalı işler somut olarak görülmeliydi. Kişinin kahraman olması ve onurlandırılması artık tanrıların izninde değildi. Kişiyi bu noktada onurlandırabilecek tek şey kent içerisindeki farklı siyasi kurumlardır. Kişinin kahraman olarak görülmesi ve adına bazı ritüellerin gerçekleştirilebilmesi ancak onun kentine yaptığı hayırlı işlerle mümkün olabilirdi. Bu durum Hellenistik Dönem'de *euergetes* dediğimiz kişilerin ortaya çıkmasını sağlamıştır (Zuiderhoek, 2011, 185-186)²³. Hellenistik Dönem'de kahraman kültürünün aslında farklı bir anlayış içinde devam ettiğini söylememiz yerinde olacaktır ki yukarıda değindiğimiz Pergamonlu Diodoros bunun güzel bir örneğidir.

Değerlendirme

MÖ 3. binyıl devlet hiyerarşisinin tam olarak oluşumunu tamamladığı ve güçlü yönetim/yöneticilerin ortaya çıkmaya başladığı dönemdir. MÖ 3. binyıldan itibaren özellikle Mezopotamya merkezli kurulmuş büyük devletler görülmektedir. Söz konusu devletlerde hiyerarşik olarak ve toplum nezdinde krallığın kendisi her zaman kutsaldır. Bu anlayışa bağlı olarak da kral ve kralın bağlı bulunduğu hanedanın kutsallığı söz konusudur. Mısır'da yaşayan kralın tanrı olarak görülmesi ve bu durumun Mısır'da ilk krallık yönetiminin başlangıcından itibaren süreklilik göstermesi oldukça ilgi çekicidir. Mezopotamya'da ise MÖ 3. binyılda ilk tanrı-krallar ortaya çıkmasına rağmen bu anlayış Mısır'daki gibi bir geleceğe dönüşmemiştir. Devam eden süreç içerisinde yaygın olarak tanrı-kral anlayışından ziyade "kutsal krallık, kutsal hanedan" anlayışı devam etmiştir. Hem Mezopotamya'da hem de Küçük Asya'da kralların yükümlülükleri onun rahip kişiliği ile birebir ilişkilidir.

23 Hellenistik Dönem'deki bu anlayış *euergetesism*'in ortaya çıkmasını sağlamıştır. *Euergetes* adı verilen kişiler kentine bir şekilde faydası dokunan kişilerdir. Roma Dönemi'nde Hellen Küçük Asya'sındaki kentler bu politikayı aynı şekilde devam ettirmiştir.

Küçük Asya'da yaşayan kralın tanrı olarak düşünülmesi ve tapınım görmesi gerçek anlamıyla Hellenistik Dönem'de Büyük İskender ile şekillenmeye başlar ve yayılır. Büyük İskender'in tanrısallık düşüncesine Hellen halklarının olumlu yaklaşım sebebi sadece krala duydukları minnet, korku ya da dalkavuklukları ile ilgili olmamalıdır. Hellen halklarındaki bu kanık-samanın sebebi ata ve kahraman kültürlerinin etkileri olarak da düşünülebilir. Hellen düşüncesinde kahramanın öldükten sonra tanrı ilan edilmesi zamanla şekil değiştirmiş, yaşayan kahramanın tanrısallaştırılmasına yol açmıştır. Burada söz konusu kahraman kendilerini Pers egemenliğinden kurtaran Büyük İskender'dir.

MÖ 3. binyıla dönecek olursak, bu tarihte tanrı-kral anlayışının en kalıcı ve ilk örneği Naram-Sin'dir. Naram-Sin kendisini yaşarken tanrı ilan etmiş ve ikonografik olarak tanrı gibi betimlenmiştir. Naram-Sin sonrasındaki dönemde Şulgi kendisine Naram-Sin'i örnek almış ve yaşarken tapınım görmüştür. Buna rağmen MÖ 2. ve 1. binyıllarda yaygın olarak "rahip-kral" geleneği söz konusudur. Yaşarken rahip-kral olan kişiler öldükten sonra tanrılar *pantheonu* içinde yer almış, ancak krallara bir tapınak adanmamıştır. Dahası edilen dualar yine sadece büyük tanrılar içindir. Hellenistik Dönem'de özellikle Büyük İskender ile beraber gerçek anlamda tanrı-kral düşüncesi şekillenir. Büyük İskender'in yaşarken tanrı-kral ilan edilmesi ve İskender'in buna uygun politikaları Yunanistan, Küçük Asya ve Mezopotamya'da kabul görmüş, sonuçta o öldükten sonrada farklı şekil ve uygulamalarla tanrı-kral düşüncesi devam etmiştir.

Mezopotamya'daki ilk tanrı-kral örnekleri dışında *neokoros* düşüncesini şekillendiren önemli inanış ve uygulamalar vardır. Bu inanış ve uygulamalar²⁴ *neokoros* düşüncesinin şekillenmesinde önemli derecede etkili olmuştur. Buna göre yönetimde bulunan kişinin başarılı olmasını sağlayan "iyi ruh inancı" zamanla krala tapınım düşüncesini halkların içselleştirmesine vesile olmuş olmalıdır. Bunların yanı sıra *neokoros* düşüncesini şekillendiren önemli inanışlardan birisi de kökenlerini Tunç Çağları'ndan itibaren görmeye başladığımız ve yukarıda da kısaca değindiğimiz ata ve kahraman kültürüdür.

Kahraman kültürü Hellenistik Dönem'de farklı bir forma bürünür. Bir kişinin kahraman adlandırılması ve

onurlandırılması devlet kurumlarının eline bırakılmış ve kişinin kahramanlığı kentine yaptığı katkılar ile derecelendirilmiştir. Bu düşünce çerçevesinde ortaya çıkan *Heroon* adlı yapılarda gömülen kahramanlara tam anlamıyla bir tapınımın varlığından söz etmek mümkün değildir. Ancak bir ölümlünün kent halkı tarafından bu derece önemli bir şekilde onore edilmiş olması ve yarı tapınak statüsündeki bu yapılarda gömülmesi, yönetim altındaki halkların yaşayan kral ya da yöneticilerine tapınım düşüncesini içselleştirmesine yardımcı olmuş olmalıdır. Hellenistik Dönem'de Büyük İskender'in yaşarken tanrılaştırılması *neokoros* düşüncesini bir adım daha öteye taşımış, "kahraman-kral" anlayışı "tanrı-kral" anlayışına dönüşmüştür. Ancak İskender sonrasında bu inanış bir geleneğe ve şekle tam anlamıyla dönüşmemiştir. Yukarıda bahsini ettiğimiz tüm bu dinsel uygulama ve inanışlar Roma Dönemi'nde *neokoros* düşüncesini şekillendirmiş önemli unsurlar olmalıdır.

Roma Dönemi dinsel uygulamalarının pek çoğu yönetimi kolaylaştıran önemli politik uygulamalardır. Roma İmparatorluk Dönemi'nde yönetici tanrının yeryüzündeki temsilcisi değildir çünkü yöneticinin bizzat kendisi tanrıdır²⁵. Özellikle Küçük Asya'da Vespasiana, Hadriana, Commodia gibi isimlerle kutlanılan festivaller imparatorlara adanmış kutsal festivallerdir. Yunan düşüncesinde bu festivaller yalnızca tanrılar için düzenlenen festivallerdir. Festivalleri yöneten ve finansmanını bizzat imparatorun sağlanan destekle organize eden kişiler *neokor* rahipleridir. Rahipler, *agonistik* festivallerin yanı sıra gladyatör oyunlarını imparatorun, dolaylı olarak tanrının *dorea'sı*²⁶ olarak halka sunardı. Dolayısıyla tanrı-kral ile halk arasındaki arabuluculuk görevi *neokor*lara yani imparator kültü rahiplerine aktarılmıştır. Bu nokta *neokoros* düşüncesinin MÖ 3. binyıldan itibaren şekillenen geleneğinin en son evresi olmalıdır.

Antik Kaynaklar

Ael. var. hist. = Aelian, *Varia Historia (Aelian, Varia Historia, An English translation of Claudius Aelianus, çev. D. O. Johnson, Studies in Classics, 1997).*

Arr. anab. = Flavius Arrianos, *Aleksandrou Anabasis (Arrianos, İskender'in Seferi (Alexandrou Anabasis), çev. F. Akderin, İstanbul: 2004).*

24 Mısır'da *ka*, Akhemenid İmparatorluğu'nda *faravashi*, Makedon Krallığı'nda *agathos daimon/daimon* ve Romada *genius*.

25 Yönetime geçen her imparator için bu durum söz konusu değildir.

26 Hediye.

- Hdt. = Herodotos, *Historiae* (Herodotos, Tarih, çev. M. Ökmen, İstanbul: 2011)
- Suet. *Iul.* = C. Suetonius Tranquillus, *De Vita Duodecim Caesarum, Divus Iulius* (G. Suetonius Tranquillus, *On İki Caesar'ın Yaşamı*, çev. F. Telatar-G. Özaktürk, Ankara: 2008).
- Paus. = Pausanias, *Description of Greece*, (Pausanias, *Description of Greece*, çev. A. R. Shilleto, London: 2012).
- Plut. *Lys.* = Plutarkhos, *Bioi Paralleloi, Lysandros* (Plutarkhos, *Yaşamlar, Lysandros-Sulla*, çev. A. Sarıgöllü-N. Gürsoy, İstanbul: 1999).
- Plut. *Alex.* = Plutarkhos, *Bioi Paralleloi, Alexander* (Plutarkhos, *Paralel Yaşamlar*, çev. F. Akderin, İstanbul: 2007).
- Verg. *Aen.* = P. Vergilius Maro, *Aeneis* (Vergilius, *Aeneas*, çev. İ. Z. Eyüboğlu, İstanbul: 1995)
- Bosworth, A. B. (2005). *Büyük İskender'in Yaşamı ve Fetihleri*. Fetih ve İmparatorluk. (Çev. H. Çalıışkan). Ankara: Dost Kitabevi.
- Bremmer, J. N. (2007). The Rise of The Hero Cult and The New Simonides. *ZPE*, s. 1–24.
- Bryce, T. (2003). *Hitit Dünyasında Yaşam ve Toplum*. (Çev. M. Günay). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Bunson, M. (2002). *Encyclopedia of Roman Empire*. USA: Fact on File–Inc.
- Burrell, B. (2004). *Neokoroi: Greek Cities and Roman Empirers*. Boston: BRILL.
- Büechner, G. (1888). *De Neocoria*. Kessinger Publishing.
- Chanotis, A. (2005). *The Divinity of Hellenistic Rulers. A Companion to The Hellenistic World*. (Ed. A. Erskine) Blackwell Publishing, s. 431-445.
- Chanotis, A. (2007). The Ithyphallic Hymn for Demetrios Poliorketes and Hellenistic Religious Mentality. *More than Men, Less than Gods*. (Ed. P. P. Iosif vd.) *Studia Hellenistica* 51, s. 157-197.
- Childe, V. G. (1992). *Kendini Yaratan İnsan*. (Çev. F. Ofluoğlu). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Cooper, J. S. (2008). Divine Kingship in Mesopotamia. *Religion and Power. Divine Kingship in The Ancient World and Beyond*. (Ed. N. Brich). UBD: University of Chicago, s. 261-266.
- Çetin, H. (2002). Egemenlik ve Hukuk İlişkisi Üzerine. *İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt 3, Sayı 2, s. 1–16.
- Dahmen, K. (2007). *The Legend of Alexander the Great on Greek and Roman Coins*. New York: Routledge Press.
- De Coulanges, F. (2008). *The Ancient city: A Study on The Religion, Laws, and Institutions of Greece and Rome*. BiblioBazaar Press.
- Downie, S. M. (2004). *The Political Uses of Hero Cult at Olympia and Delphi*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Kanada: University of Toronto.
- Edzard, D. O. (1997). *Gudea and His Dynasty*. RIME 3/1. Canada: University of Toronto Press.

- Ehrenberg, E. (2008). Dieu et Mon Droit: Kingship in Late Babylonian and early Persian times. *Religion and Power. Divine Kingship in The Ancient World and Beyond*. (Ed. N. Brich). UBD: University of Chicago, s. 103-133.
- Evans, J. M. (2003). Approaching The Divine: Mesopotamian Art at The End of The Third Millenium B.C. *Art of The First Cities: The Third Millenium B.C. From The Mediterranean to The Indus*. (Ed. J. Aruz-R. Wallenfels). USA: The Metropolitan Museum of Art, s. 417-424.
- Farnell, L. R. (1920). *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality*. England: University of St. Andrews.
- Fishwick, D. (1991). *The Imperial Cult in The Latin West II*. Netherlands: Brill.
- Gradel, I. (2002). *Emperor Worship and Roman Religion*. Oxford Classical Monographs. New York: Oxford University Press.
- Gurney, O. R. (2001). *Hititler*. (Çev. P. Arpaçay). Ankara: Dost Kitapevi.
- Hansen, D. P. (2003). *Art of The Akkadian Dynasty. Art of The First Cities: The Third Millenium B.C. From The Mediterranean to The Indus*. (Ed. J. Aruz-R. Wallenfels). USA: The Metropolitan Museum of Art, s. 180-227.
- Harper, R. F. (1999). *The Code of Hammurabi (CH)*, King of Babylon. USA: Union.
- Hart, G. (2005). *The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*. USA: Routledge Press.
- Heckel, W.-Yardley, J.C. (2004). *Historical Sources in Translation. Alexander The Great*. Blackwell Publishing.
- Hobbes, T. (1993). *Leviathan*. (Çev. S. Lim). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Holloway, S. W. (2002). *Aššur is king! Aššur is king! Religion in The Exercise of Power in The Neo-Assyrian Empire*. Boston: Brill.
- Hooke, S. H. (1995). *Ortadoğu Mitolojisi*. (3. Baskı). (Çev. A. Şenel). Ankara: İmge Kitabevi.
- Jastrow, M. (1898). *The Religion of Babylonia and Assyria*. USA: Boston: Ginn and Co.
- Kamm, A. (2006). *Julius Caesar. A life*. USA: Routledge Press.
- Kuhrt, A. (2010). *Eski Çağda Yakımdoğu. Yaklaşık MÖ 3000-330*. (2. Basım). (Çev. D. Şendil). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Lunt, D. J. (2010). *Athletes, Heroes, and The Quest for Immortality in Ancient Greece*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). USA: Pennsylvania State University.
- Lutz, H. F. (1924). *Kingship in Babylonia, Assyria, and Egypt*. AAA, Vol. 26 (4), s. 435-453.
- Machiavelli, N. (2002). *Prens*. (Çev. M. Satıcı). İzmir: İlya Yayınevi.
- Macqueen, J. G. (1999). *Hititler ve Hitit Çağında Anadolu*. (Çev. E. Davutoğlu). Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Michalowski, P. (2011). *Correspondence of The Kings of Ur: An Epistolary History of An Ancient Mesopotamian Kingdom*. USA: Eisenbrauns.
- Morrison, K. D. (2008). When Gods Ruled. *Religion and Power. Divine Kingship in The Ancient World and Beyond*. (Ed. N. Brich). UBD: University of Chicago, s. 267-271.
- Müller, S. (2009). *Das hellenistische Königspaar in der medialen Repräsentation: Ptolemaios II. und Arsinoe II*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Nissen, H. J. (2004). *Ana Hatlarıyla Mezopotamya: Yakımdoğu Arkeolojisinin İlk Dönemleri*. (Çev. Z.Z. İlgelen). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Özbudun, S. (1997). *Ayinden Törene*. İstanbul: Anahar Kitaplar Yayınevi.
- Potter, D. (2005). Hellenistic Religion. *A Companion to The Hellenistic World*: (Ed. A. Erskine). Blackwell Publishing, s. 405-430.
- Price, S. R. F. (2004). *Ritüel ve İktidar*. (Çev. T. Esin). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Radner, K. (2007). Concepts of Kingship in Antiquity. *History of the Ancient Near East /Monographs-XI*, s.25-34.
- Radt, W. (2002). *Pergamon: Antik Bir Kentin Tarihi ve Yapıları*. (Çev. S. Tammer). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Salvini, M. (2006). *Urartu Tarihi ve Kültürü*. (Çev. B. Aksoy). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Saraçoğlu, A. (2005). Hero Concept in The Light of Homer's Iliad and The Death of Sarpedon, Lycian Warrior. *Anadolu/Anatolia* 29, s. 57-79.
- Smith, G. V. (1982). The Concept of God/The Gods As King in The Ancient Near East and The Bible. *Trinity Journal* 3, s. 18-32.
- Smith, R. E. (1948). Lysandros and The Spartan Empire. *Classical Philology* 43 (3), s. 145-156.
- Taylor, L. R. (1975). *The Divinity of the Roman Emperor*. USA: Porcupine Press.
- Thomas, C. G. (2007). *Alexander the Great in his World*. USA: Blackwell Publishing.
- Üreten, H. (2004). Hellenistik Dönem Pergamon Kenti Tanrı ve Kültürleri. *Ankara Üniversitesi, DTC Fakültesi TAD*, XXII, 25, s. 185-214.
- Walbank, F. W. (2008). Monarchies and Monarchic Ideas. *The Hellenistic World*. (Ed. F. W. Walbank). The Cambridge Ancient History Vol., VII, I. Cambridge University Press, s. 62-100.
- Wiesehöfer, J. (2003). *Antik Pers Tarihi* (Çev. M. A. İnci). İstanbul: Telos Yayınları.
- Will, É. (2008). The Succession to Alexander: From The Death of Alexander to Triparadisus. *The Hellenistic World*. (Ed. F.W. Walbank). The Cambridge Ancient History Vol., VII, I. Cambridge University Press, s. 23-62.
- Winter, I. J. (2008). Touched by The Gods: Visual Evidence for The Divine Status of Rulers in The Ancient Near East. *Religion and Power. Divine Kingship in The Ancient World and Beyond*. (Ed. N. Brich). UBD: University of Chicago, s. 75-102.
- Witulski, T. (2007). *Kaiserkult in Kleinasien Die Entwicklung der Kultisch-Religiösen Kaiserverehrung in der Römischen Provinz Asia von Augustus bis Antoninus Pius*. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Woolf, G. (2008). Divinity and Power in Ancient Rome. *Religion and Power. Divine Kingship in The Ancient World and Beyond*. (Ed. N. Brich). UBD: University of Chicago, s. 243-259.
- Yakubovich, I. (2006). Were Hittite Kings Divinely Anointed. A Palaic Invocation to The Sun-God And Its Significance for Hittite Religion. *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, s. 107-137.
- Zanker, P. (2010). *The Power of Images in The Age of Augustus*. USA: The University of Michigan Press.
- Zuiderheek, A. (2011). Oligarchs and Benefactors Elite Demography and Euergetism in The Greek East of The Roman Empire. *Political Culture In The Greek City After The Classical Age* (Ed. O. M. van Nijf-R. Alston). Peeters, s. 185-195.