

DECEMBER '25

ESKİÇAĞ TARİHİ ALANINDA ULUSLARARASI DERLEME, ARAŞTIRMA VE ÇALIŞMALAR



EDİTÖR

DR. ÖĞRETİM ÜYESİ SERPİL AYTÜRE KARAKAŞ

Genel Yayın Yönetmeni / Editor in Chief • C. Cansın Selin Temana

Kapak & İç Tasarım / Cover & Interior Design • Serüven Yayınevi

Birinci Basım / First Edition • © Ankara 2025

ISBN • 978-625-8559-88-0

© copyright

Bu kitabın yayın hakkı Serüven Yayınevi'ne aittir.

Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin almadan hiçbir yolla çoğaltılamaz. The right to publish this book belongs to Serüven Publishing. Citation can not be shown without the source, reproduced in any way without permission.

Serüven Yayınevi / Serüven Publishing

Türkiye Adres / Turkey Address: Kızılay Mah. Fevzi Çakmak 1. Sokak

Ümit Apt No: 22/A Çankaya/ANKARA

Telefon / Phone: 05437675765

web: www.seruvenyayinevi.com

e-mail: seruvenyayinevi@gmail.com

Baskı & Cilt / Printing & Volume

Sertifika / Certificate No: 47083

ESKİÇAĞ TARİHİ
ALANINDA
ULUSLARARASI
DERLEME, ARAŞTIRMA
VE ÇALIŞMALAR

EDİTÖR

DR. ÖĞRETİM ÜYESİ SERPİL AYTÜRE KARAKAŞ

İÇİNDEKİLER

SANHERİB DÖNEMİNDE(MÖ 705-680) AŞAĞILAMA YÖNTEMLERİ.....	7
---	----------

Abdulhamit Kavak

EL YAZMASI BİR DEFTERİN TARİHE TANIKLIĞI: 1930'LARA AİT ESKİÇAĞ DERS NOTLARI.....	21
--	-----------

Aslı Kahraman Çınar

HİTİT RİTÜELLERİNDE BİRA VE ŞARAP SUNUMU (LİBASYONU)	37
---	-----------

Murat TURGUT



SANHERİB DÖNEMİNDE(MÖ 705-680) AŞAĞILAMA YÖNTEMLERİ

“ ”

Abdulhamit Kavak¹

¹ Doç. Dr. Abdulhamit Kavak

GİRİŞ

Mezopotamya tarihinin MÖ 10. yüzyıl ile MÖ 7. yüzyıl sonları arasındaki yaklaşık dört yüzyıllık dönem, literatürde Yeni Asur Dönemi olarak adlandırılmaktadır. Bu dönem, yalnızca askerî seferlerin yoğunlaştığı bir dönem değil, aynı zamanda Asur krallarının kendi egemenlik anlayışlarını ideolojik, sembolik ve psikolojik yönlerden güçlendirdikleri zaman dilimidir. Düşmanlara yönelik sistemli aşağılama yöntemleri de bu egemenlik biçiminin temel araçlarından biridir. Bu yöntemler, savaş alanındaki zaferlerin ötesine geçerek düşmanın kimliğini, kutsallarını ve toplumsal onurunu hedef alan çok yönlü bir egemenlik stratejisinin göstergesi niteliğindedir (Köroğlu, 2012: 151; Ponchia ve Lanfranchi, 2024: 243).

Bu çalışmanın temel amacı, Sanherib döneminde aşağılama yöntemlerinin cezalandırma sınırını aşarak, iktidarın ideolojisine hizmet eden bilinçli bir stratejiye dönüştüğünü göstermeyi amaçlamaktadır. Sanherib dönemi yalnızca askeri üstünlüğe değil; düşman toplumların hem fiziksel hem de psikolojik bağlamda boyun eğdirilmesine dayalı bir egemenlik yapısını işaret etmektedir. Düşmanın kutsal değerlerinin sistematik biçimde aşağılanması, hayvansal benzetmeler yoluyla itibarsızlaştırılması Sanherib'in mutlak otoritesini güçlendiren başlıca stratejilerdir. Sanherib dönemine ait çivi yazılı metinler ve arkeolojik malzemeler, aşağılama yöntemlerinin hem doğrudan hem de dolaylı izlerini taşımaktadır. Bu kaynaklar yalnızca birer zafer kaydı değil; aynı zamanda bu zaferlerin nasıl temsil edileceği, hangi yollarla kalıcı hâle getirileceğini yansıtmaktadır. Düşman tanrılarının Asur'a taşınması, hayvansal benzetmeler aracılığıyla insanî vasıflardan soyutlanan düşman betimlemeleri ve tutsak figürlerinin belirli kompozisyonlar içerisinde görselleştirilmesi, sadece bir aşağılama uygulaması değil; aynı zamanda kralın üstünlüğünü ilan eden bir propaganda aracına dönüşmüştür (Sevin, 2014: 64; Radner, 2015: 105-112; Frahm, 2017: 183-184; King, 1915: 23-30; Karagöz, 2024: 50-51).

Sanherib Döneminde Aşağılama Yöntemleri

Sanherib (MÖ 705-680), babası ve aynı zamanda selefi olan II. Sargon'un (MÖ 722-705) ölümü üzerine Asur tahtına geçmiş ve oldukça güçlü, merkeziyetçi bir imparatorluğu devralmıştır. Bu dönemde Asur hâkimiyet alanı, güneyde Basra Körfezi'nden kuzeyde Anadolu içlerine; doğuda İran platosundan batıda Akdeniz kıyılarına kadar uzanmakta olup, çok sayıda etnik unsur ve şehir krallığını bünyesinde barındırmaktaydı (Gökçek, 2020: 179; Frahm, 2023: 215-216).

Sanherib, hükümdarlığı süresince söz konusu bölgelerde Asur İmparatorluğu'nun otoritesini sürdürmek ve egemenlik alanını genişletmek amacıyla şiddetli sistematik bir ceza yöntemi olarak benimsemiştir. Bu bağlamda düşman toplumlar ve onların liderleri ağır yaptırımlarla karşı

karşıya kalmış; kimi durumlarda başları kesilmiş, derileri yüzülmüş, kentleri tahrip edilerek ortadan kaldırılmış ve geniş nüfus grupları zorla sürgün edilmiştir. Bu uygulamalar, yalnızca fiziksel şiddetin ve yok edişin bir aracı olarak değil, aynı zamanda Asur egemenliğinin görsel, sembolik ve ideolojik bir bağlam içinde güçlendirilmesi amacıyla gerçekleştirilen yöntemler olarak değerlendirilmelidir (Ussishkin, 2003: 211; Luckenbill, 1924: 28; Grayson and Novotny, 2014: 176-298; Berlejung, 2012: 162; Barnett, Bleibtreu ve Turner, 1998b: Levha 329).

Sanherib, düşman olarak gördüğü toplumlara karşı son derece sert ve aşağılayıcı bir yaklaşım benimsemiştir. Etki alanındaki toplulukların yaşam alanlarını kullanılamaz hâle getirmekle kalmamış, aynı zamanda bu toplumların yeniden güç kazanarak isyan etmelerini engellemek amacıyla, onların psikolojik direncini kırmaya yönelik sistemli aşağılama yöntemlerine başvurmuştur. Bu yöntemler arasında en yaygın olanlar şunlardır: Düşman tanrılarının sürgün edilmesi, düşmanın hayvana benzetilerek aşağılanması, düşmanların çıplak, yardım diler pozisyonda görsel eserlerde betimlenmesi (Barnett, Bleibtreu ve Turner, 1998b: Levha 70; Grayson and Novotny, 2012:12; Grayson and Novotny, 2014:69; Elayi, 2018:2).

Düşman Tanrıların Sürgün Edilmesi

Sanherib dönemine tarihlendirilen çivi yazılı metinlerde, tanrıların da insanlar gibi sürgün edildiği ifade edilmektedir. Tanrıların sürgün edilmesi, Asur'a özgü biçimiyle yalnızca bir zafer simgesi değil, aynı zamanda boyunduruk altına alınan toplumların dini ve toplumsal saygısını hedef alan bir aşağılama yöntemidir. Düşman toplumların tanrı heykelleri bilinçli biçimde alıkonularak, bu topluluklar hem fiziksel hem de psikolojik anlamda bir baskı ve şiddete maruz bırakılmıştır. Tanrıların sürgün edilmesi I. Tiglat-Pileser döneminde başlayan bilinçli bir strateji olup, Sanherib döneminin sonuna kadar sürmüştür (Younger, 2017: 217).

Sanherib dönemine tarihlendirilen çivi yazılı metinlerde, çok sayıda tanrının sürgün edildiğine dair ifadeler yer almaktadır. Döneme ait birinci örneğimizde, Sanherib, boyun eğmeyi reddeden Aşkelon şehrinin kralı Şidqâ'yı; babasının evine ait tanrıları, kendisini ve ailesini zorla alıkoyarak Asur'a götürdüğünü belirtmektedir.

Ayrıca, boyun eğmemiş olan Aşkelon şehrinin kralı Şidqâ'yı; babasının evine ait tanrıları, kendisini ve ailesini zorla alıkoyarak Asur'a götürdüm (Luckenbill, 1927: 119; Grayson and Novotny, 2014:80; Borowski, 2018: 33-34).

İkinci örneğimizde, Asur İmparatorluğu'nun Sanherib döneminde yürüttüğü askerî seferlerin yalnızca toprak kazanımını hedeflemekle kalmayıp, aynı zamanda düşman toplumların inanç sistemlerine ve kutsal değerlerine yönelik sistematik bir baskı ve aşağılama stratejisini de içerdiğini

göstermektedir. Bu politikaların çarpıcı örneklerinden biri, Kaldelilere yönelik yürütülen seferde tanrıların yerlerinden edilmesi ve sürgün edilmesidir.

“Hilakku halkını, yüksek dağlarda yaşayan koyunlar gibi katlettim. Tabal ülkesinin sınırındaki Til-Garimme şehrini fethedip harabeye çevirdim. Kaldeliler, savaş düzenimden korkmuştu ve ardından kendi topraklarının tanrılarını yaşadıkları yerlerden çıkarmış, denizi aşmış ve Nagîatu (Nagîtu) şehrine yerleşmişti-ben de Hatti ülkesine ait gemilerle denizi geçtim.Nagîatu (Nagîtu), Nagîatu-di'bina (Nagîtu-di'bina), Hilmu, Pillatu ve Hupapanu şehirlerini, Acı Deniz'in öte yakasındaki bölgeleri fethettim ve ardından Kaldelileri, tanrılarıyla birlikte, Elam kralının halkıyla birlikte sürüp götürdüm. Geride tek bir kaçak bile bırakmadım (Grayson and Novotny, 2014:69).”

Üçüncü örneğimiz, Sanherib döneminde yalnızca şehrin fiziksel yıkımını değil, aynı zamanda halkın inanç sistemine yönelik kasıtlı ve aşağılayıcı bir müdahaleyi de gözler önüne sermektedir. Bu bağlamda, tanrı heykellerinin ele geçirilip parçalanması ve ardından sürgüne gönderilmesi, düşman toplumların kutsallarını sistemli bir şekilde küçük düşürmeye ve onu dinsel korumadan mahrum bırakmaya yönelik bilinçli bir aşağılama stratejisi olarak değerlendirilmektedir.

İkinci seferimde, hızla fethetmeyi planladığım Babil'e doğru yürüdüm ve ardından bir fırtınanın başlangıcı gibi estim, onu yoğun bir sis gibi sardım. Şehri kuşattım; sonra tünel kazma ve merdivenler aracılığıyla [onu ele geçirdim] ve [şehri] yağmaladım. Genç yaşlı demeden halkını esirgemedim ve meydanlarını cesetleriyle doldurdum. Babil Kralı Şüzubu'yu (Muşēzib-Marduk), ailesi ve [...] ile birlikte sağ olarak kendi topraklarıma götürdüm. O şehrin mallarını-gümüş, altın, değerli taşlar, eşyalar ve mülkleri-halkıma teslim ettim ve onlar bunları kendilerine sakladılar. Halkım şehirde yaşayan tanrıları ele geçirip parçaladı, ardından onların [eşyalarını] ve mülklerini aldılar. Adad tanrısı ile Šala tanrıçası, Marduk-nādin-aḥḥē adlı Akkad kralının, Asur kralı I. Tiglat-pileser döneminde Ekallātum şehrinden alıp Babil'e getirdiği tanrılardı-bu tanrıları 418 yıl sonra Babil'den çıkarttım ve onları ait oldukları yere, Ekallātum şehrine geri götürdüm (Smith, 1878: 134; Grayson and Novotny, 2014 :316).

Sonuç olarak, Sanherib dönemine ait çivi yazılı metinler tanrıların sürgün edilmesini, Yeni Asur İmparatorluğu'nun düşman toplumları yalnızca askerî olarak değil, aynı zamanda dini ve kimliksel anlamda da hedef alan bir aşağılama yöntemi olarak ortaya koymaktadır. Aşkelon, Kaldeliler ve Babil örneklerinde görüldüğü üzere, tanrıların alıkonulması ya da parçalanarak yerlerinden edilmesi, ele geçirilen halkların kutsal otoritelerinin zayıflatılmasına, toplumsal kimliklerinin sarsılmasına ve ilahi korumadan yoksun bırakılmalarına hizmet etmiştir. Bu uygulama, Asur krallarının

zaferlerini yalnızca toprak kazanımıyla sınırlı tutmayıp, düşmanların inanç sistemlerini de hedef alan çok yönlü bir baskı ve aşağılama stratejisinin en belirgin göstergelerinden biri olmuştur.

Düşmanların Hayvana Benzetilerek Aşağılanması

Sanherib dönemine ait çivi yazılı metinlerde, düşman toplulukları ve yöneticilerini aşağılamak amacıyla başvuru alan ikinci yöntem hayvan benzetmeleridir. Bu benzetmeler Asur kraliyet ideolojisinin gücünü ortaya koyan temel bir ifade stratejisi olarak öne çıkmaktadır. Koyun, keçi, köpek, kuş, balık güvercin, eşek gibi çeşitli hayvanlara yapılan göndermeler, yalnızca düşmanın fiziksel yenilgisini tasvir etmekle kalmamakta, aynı zamanda onların aşağılanmasını, değersizleştirilmesini ve insani vasıflarından sistemli bir şekilde soyutlanmasını amaçlayan çok katmanlı bir aşağılama yöntemi işlevi görmektedir.

Koyun

Sanherib dönemine tarihlendirilen çivi yazılı metinlerde, koyun kelimesi yalnızca hayvansal bir türü tanımlamakla sınırlı kalmamış, aynı zamanda Asur ideolojisi içerisinde düşmanların aşağılanması ve değersizleştirilmesi amacıyla işlevsel bir ifade biçimine dönüştürülmüştür. Bu bağlamda, Sanherib'in dağlık bölgelerde yaşayan Hilakku halkına yönelik gerçekleştirdiği askerî seferi anlatan metinde, kralın dağlarda yaşayan Hilakku halkını koyun gibi kestim ifadesiyle düşmanı hayvanlaştırarak sembolik bir aşağılama söylemi geliştirdiği görülmektedir.

“Hilakku ülkesinde, yüksek dağlarda yaşayan halkı koyun gibi kestim. Tabal ülkesinin sınırında yer alan Til-Garimme şehrini fethettim ve onu harabeye çevirdim (Breasted, 1924: 63; Grayson and Novotny, 2014:69).”

Sanherib döneminde insanların benzetilerek aşağılandığı ikinci hayvan balıktır. Balık, yalnızca doğal bir varlık olarak değil, aynı zamanda düşman unsurları küçültme ve aşağılamaya yönelik ideolojik bir sembol olarak işlev görmüştür. Ellipi ülkesinin harap edilmesi ve Sidon Kralı Luli'nin denizdeki balık gibi kaçarak Kıbrıs'a sığınması, yalnızca fiziksel bir yenilgiyi değil, aynı zamanda düşmanın korkak, yönsüz ve çaresiz bir varlık olarak betimlenmesini sağlar.

“...tehlikeli bir düşmandı. Ellipi ülkesini harap ettim ve yerleşimlerini yok ettim. Ayrıca, Sidon şehrinin kralı Luli, [benimle savaşmaktan korkarak] denizdeki balık gibi kaçarak Iadnana'ya (Kıbrıs) sığındı. Aynı yerde, tanrı Aşşur'un, efendim, korkunç silahının dehşeti nedeniyle ortadan kayboldu. Tu-Ba'lu'yu [Sidon tahtına] yerleştirdim ve ona [hâkimiyetimi tanıyan] haraç yükümlülüğü verdim (Roux, 1992: 320; Grayson and Novotny, 2014:74).

Sanherib dönemine ait çivi yazılı metinlerde, düşman unsurlarının bir

hayvana benzetilerek aşağılanması yönelik uygulamalarda üçüncü örnek olarak güvercin benzetmesi öne çıkmaktadır. Babil kralı ile Elam kralının savaş meydanında yaşadığı panik ve aşağılanma, özellikle güvercin yavrusu benzetmesi üzerinden etkili bir şekilde aktarılmıştır. Metinde düşmanların kalpleri güvercin yavrusu gibi çarpıyordu ifadesi, onların Asur kralının askeri gücü karşısında duydukları korkunun ve mutlak çaresizliklerinin mecazi bir anlatımıdır.

“[Nabû-şuma-işkun da dahil olmak üzere] ileri gelenlerinin geri kalanına gelince-[Marduk-apla-iddina (II)] (Merodach-baladan)’nın-[bana karşı silahlanmışlardı; benimle savaşmaktan öylesine korkmuşlardı ki, onları canlı olarak ele geçirdim [...], katırlarıyla birlikte [...]. Babil kralı ve Elam kralı, hayatlarını kurtarmak için çadırlarını terk etti ve [kaçarken] askerlerinin cesetlerini çiğneyip geçtiler. Kalpleri [güvercin yavrusu gibi] çarpıyordu, sıcak sıcak idrarlarını yaptılar ve dışkılarını savaş arabalarının içine bıraktılar (Breasted, 1924: 47; Grayson and Novotny, 2014: 195-196).

Sanherib dönemine ait çivi yazılı metinlerde benzetilen dördüncü hayvan köpektir. Çivi yazılı metinlerde geçen köpek yavrusu gibi büyütülmüş ifadesi, atanan yöneticiyi sadakatle bağlı, uysal ve denetim altındaki bir varlık olarak tanımlar.

“Uruk, Nippur, Kiş ve Hursagkalama’da bulunan Aramî ve Kalde asıllı yardımcı birlikleri, suçlu vatandaşlarla birlikte çıkardım ve onları ganimet olarak saydım. Ordumun, onların bahçelerinde yetiştirdikleri tahılları ve hurmaları, tarlalarda çalışarak ettikleri mahsulleri ve kırsaldaki yaşam kaynaklarını yemesine izin verdim. Onların başına, Şuanna (Babil) soylularından gelen, sarayımda genç bir köpek yavrusu gibi büyümüş olan rab banî’nin oğlu Bêl-ibni’yi, Sümer ve Akkad topraklarının kralı olarak atadım. Geri dönüş seferimde, Tu’umuna, Rihîhu, Ubuđu, Gibrê, Malîhu (Malahu), Gurumu, Ubulu, Damunu, Gambulu, Hindaru, Ru’u’a, Puqudu, Hamrânu, Hagarânu, Nabatu ve Li’ta’u adlı isyankâr Aramîleri tamamen mağlup ettim ve onları yağmaladım (Grayson and Novotny, 2014: 298; Mieroop, 2006: 292).”

Sanherib dönemine ait çivi yazılı metinlerde benzetilen beşinci hayvan kuştur. Sanherib’in Yahuda kralı Hezekiel’i bir kafesteki kuş gibi Kudüs’te kapalı tutması, yalnızca siyasi kuşatma durumunu betimlemekle kalmaz; aynı zamanda onu özgürlüğü elinden alınmış, iradesiz ve edilgen bir varlığa indirirken, krallık otoritesini sembolik düzeyde aşağılayan güçlü bir benzetme olarak işlev görür.

“Yahuda ülkesinin kralı Hezekiel’e (Hizkiya) gelince; boyunduruğumu kabul etmemişti, bu nedenle onu çevreledim, fethettim ve çevresindeki yerleşimlerle birlikte kırk altı tahkim edilmiş surlu kentini yağmaladım. Sayıları çok fazlaydı. Onları ganimet olarak kaydettim. Hezekiel’e gelince, onu, kraliyet şehri olan Kudüs’te-tıpkı bir kafesteki kuş gibi-kapalı tuttum.

Şehir üzerine ablukalar kurdum. Onun topraklarından, daha önce yağmaladığım kentleri ayırarak Aşdod, Aşkelon, Ekron ve Gazze şehirlerinin krallarına verdim; böylece onun ülkesini küçülttüm. Daha önce verdiği yıllık haraçlara ek olarak hediye ödemesi yapılmasını da emrettim (Breasted, 1924: 33; Gallagher, 1999: 129; Grayson and Novotny, 2012: 15; Grayson and Novotny, 2014: 80).”

Sanherib dönemine ait belgelerde, düşmanların bir hayvana benzetilerek aşağılanması yönelik uygulamalarda altıncı örnek yabani eşektir. Yabani eşekler gibi benzetmesi, Bît-yakin halkının tasvirinde kullanılan çarpıcı ve ideolojik açıdan yüklü bir ifadedir. Bu benzetme, yalnızca fiziksel kaçışın kaotik doğasını değil, aynı zamanda söz konusu halkın sosyal ve kültürel olarak aşağı bir konuma yerleştirilişini de ima eder. Vahşi eşek imgesi, kontrolsüzlük, yabanıllık ve medeniyetsizlik çağrışımlarıyla, düşmanın değersizleştirilmesi stratejisinin bir parçası olarak işlev görür. Böylece bu ifade, yalnızca anlatılan askerî zaferi değil, aynı zamanda mağlup edilen halkın itibarsızlaştırılmasını da pekiştirir.

“Altıncı seferimde, güçlü silahlarım karşısında kaçmış olan Bît-yakin halkının geri kalanı-vahşi eşekler gibi-ülkelerinin tüm tanrılarının mabetlerinde toplamış, doğan güneşin büyük denizini geçmiş ve Elam’ın Nagitu kentinde ikametgâhlarını kurmuştu; onların üzerine, Hitit (Suriyeli) gemileriyle denizi geçtim. Nagitu, Nagitu-di’bina ile Hilmu, Pillatu ve Hupapanu ülkeleri-Elam’ın eyaletleri- tarafımdan fethedildi. Bît-lakin halkını, tanrılarıyla birlikte ve Elam kralının halkını yanımda götürdüm-bir isyancı bile (aslen, “günahkâr”) kaçamadı (Luckenbill, 1927: 123).”

Sanherib dönemine ait çivi yazılı metinlerde düşmanların hayvanlara benzetilerek aşağılanması, Asur kraliyet ideolojisinin sistematik ve çok yönlü bir aşağılama söylemi üzerinden inşa edildiğini göstermektedir. Koyun, balık, güvercin, köpek kuş, yabani eşek gibi farklı hayvan türleri, yalnızca mecazi anlatımlar değil, aynı zamanda düşmanların iradesiz, değersiz, yönsüz ve savunmasız varlıklar olarak konumlandırılmasında işlevsel semboller olarak kullanılmıştır. Bu benzetmeler, düşmanın yalnızca fiziksel olarak ortadan kaldırılmasını değil, aynı zamanda siyasi meşruiyetinin, liderlik vasfının ve insanlık onurunun da hedef alınarak itibarsızlaştırılmasını amaçlayan bir propaganda aracına dönüşmüştür. Düşman halklara ve yöneticilere yönelik bu sembolik şiddet, Asur kralının mutlak otoritesini meşrulaştırmak ve hegemonik söylemini güçlendirmek adına merkezi bir ideolojik araç işlevi görmüştür. Söz konusu metinler, Asur İmparatorluğu’nun yalnızca askerî değil, aynı zamanda kültürel ve ideolojik düzlemde de düşmanlarını nasıl kontrol altına almaya çalıştığını göstermesi açısından önemli bir belge niteliği taşımaktadır.

Bitkilere benzetme

Sanherib dönemi çivi yazılı metinlerinde, bireylerin ve toplulukların hayvanlara benzetilerek aşağılanması yanı sıra, bitkilere benzetilmek suretiyle de sembolik bir değersizleştirme ve küçültme stratejisinin uygulandığı da görülmektedir. Düşman bedeninin bitkilerle (örneğin ot veya salatalık sapı) özdeşleştirilmesi, aşağılamanın farklı bir mecazi düzlemde sürdürüldüğünü göstermektedir.

“Savaş arabamın tekerlekleri suçluları ve kötülerini yere seren kan ve bağırsakla yıkandı. Düzlüğü savaşçıların cesetleriyle ot gibi doldurdum. Dudaklarını kestim (ve böylece onurlarını yok ettim). Ellerini, salatalık sapları gibi kestim (Luckenbill, 1927: 127; Grayson and Novotny, 2014: 196).”

Görsel Eserlerde Aşağılama

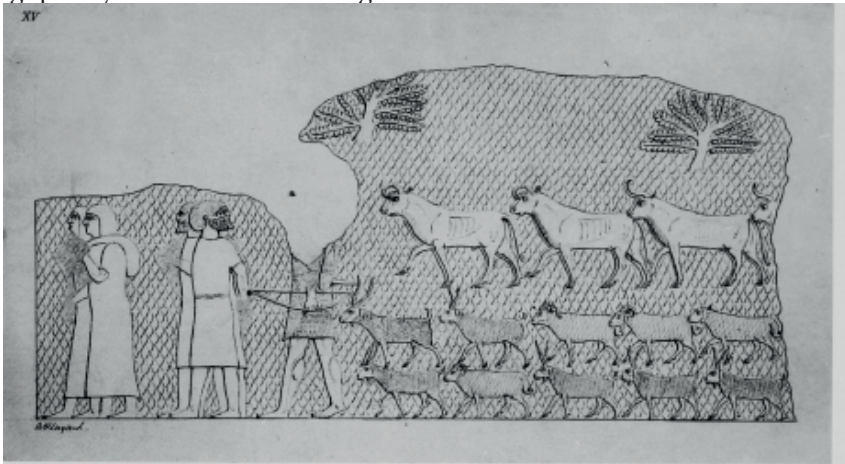
Yeni Asur Dönemine ait kabartmalar, yalnızca tarihsel olayları belgelemekle kalmaz; aynı zamanda Asur krallarının otoritesini pekiştiren, düşman halkları itibarsızlaştıran ideolojik araçlar olarak işlev görür. Özellikle tutsak sahnelerinde figürlerin duruşları, giysileri ve beden dilleri, fiziksel boyun eğmenin ötesinde sembolik bir aşağılama sunar. Bu sahneler, Asurlular'ın yalnızca askeri değil, dini ve kültürel düzeyde de mutlak bir egemenlik kurduğunu gösterir. Aşağılama yalnızca insan figürleriyle sınırlı kalmaz; düşman tanrılarına yönelik uygulamalarda da açıkça görülür. Tanrı heykellerinin Asur topraklarına taşınması, fethedilen halkın kutsal koruyucularının dahi boyun eğdiği, onları terk ettiği mesajını verir. Bu sahneler, dini üstünlüğün açık bir ifadesi olmanın yanı sıra, düşman kimliğinin ideolojik olarak da yok edilmesine hizmet eder. Bu yönüyle kabartmalar, Asur'un çok yönlü egemenlik stratejisinin görsel ve simgesel bir parçasıdır (Barnett and Falkner, 1962: Levha 23; Barnett, Bleibtreu ve Turner, 1998: Levha 143; Sever, 2008: 110-111).

Sanherib dönemine tarihlendirilen ilk örneğimiz, tutsakların aleni şekilde aşağılanmasını merkeze alan belirli bir düşünce yapısını yansıtır. Asurlu askerler tarafından yönlendirilen ve birbirine bağlanmış halde yürütülen figürler, düşman bireylerin fiziksel ve psikolojik olarak iradesinden yoksun bırakıldığını açık biçimde göstermektedir. İlgili rölyefte tutsakların bazılarının saçları çekilmekte veya itilmektedir; bu doğrudan bedensel müdahale, bireyin onurunun sistematik biçimde çiğnendiğini simgeler. Tutsaklar arasında başları öne eğik ve savunmasız bir şekilde ilerleyen figürler, zaferin yalnızca askeri değil, aynı zamanda psikolojik boyutunu da ortaya koyar. Asurlu askerlerin silahlı, disiplinli ve dik duruşları; tutsakların ise silahsız, başı öne eğik ve bağlanmış halleri, güç hiyerarşisinin görsel bir ifadesidir (Resim 1).



Resim 1: Tutsakların Sevki (Barnett, Bleibtreu ve Turner, 1998b: Levha 70)

Döneme ait ikinci görsel eserimiz, Asurluların askeri zaferlerini takiben uyguladığı ekonomik yağmayı ve buna eşlik eden sembolik aşağılama stratejilerini betimlemektedir (Resim 2). Görselde, Asur askerlerinin öncülüğünde sürülen büyükbaş ve küçükbaş hayvanlar, fethedilen bir bölgeden zorla alınan ganimetlerin sergilendiğini göstermektedir. Hayvan sürülerinin düzenli biçimde yönlendirilmesi, Asur otoritesinin kontrol ve tahakkümünü vurgularken; sol tarafta yer alan, kollarını başına kaldırmış ya da başını tutan figürler ise teslimiyetin ve çaresizliğin simgesidir. Bu duruş hem fiziksel hem de psikolojik anlamda bir yenilgiyi ve aşağılanmayı temsil eder. Fethedilen halkın zenginliklerinin sistematik biçimde ele geçirilmesi, yalnızca ekonomik kaynakların gaspı değil, aynı zamanda düşman toplumun üretim gücünün, geçim araçlarının ve kültürel onurunun da yok edilmesi anlamına gelir. Bu tür sahneler, Asur kralının yalnızca askeri zaferlerini değil, aynı zamanda ideolojik üstünlüğünü de pekiştiren birer propaganda aracıdır. Ekonomik malların zorla taşınması, fethedilen toplumların kaybeden konumuna indirgenmesini ve Asur düzeni karşısında mutlak bir aşağı pozisyonunda sunulmasını sağlar.



Resim 2: Hayvanların ganimet olarak alınması (Barnett, Bleibtreu ve Turner, 1998b: Levha 57).

Döneme ait üçüncü örneğimizde, elleri bağlanmış tutsaklar Asur askerleri tarafından zorla yönlendirilmekte, öne doğru yürütölmektedir (Resim 3). Askerlerin taşıdığı kamçılar ve mızraklar, yalnızca fiziksel kontrolü değil, aynı zamanda tehdide dayalı bir iktidar pratiğini simgeler. Özellikle zincirleme veya iplerle birbirine bağlanmış figürler, kendi iradesiyle hareket etme yetisinin yok edilmesi, toplu bir teslimiyete dönüştürölmesini simgeler.



Resim 3: Kadın ve Erkek Tutsakların Sevki (Barnett, Bleibtreu ve Turner, 1998b: Levha 66)

Son örneğimiz ise, düşman tanrılarını ele geçirme ve onları taşınabilir bir biçimde Asur topraklarına götürme uygulamasının görsel bir betimlemesidir (Resim 4). Rölyefte Asurlu askerler, uzun bir taşıma düzeneğiyle üzerinde kutsal figürler ya da tanrı heykelleri bulunan bir platformu taşımaktadır. Bu sahne, yalnızca askeri bir zaferi değil, aynı zamanda dini ve ideolojik bir üstünlüğü ifade eder (Russell, 1991: 61; Sevin, 2014: 169).



Resim 4: Tanrıların taşınması (Barnett, Bleibtreu ve Turner, 1998a, 73-74; Barnett, Bleibtreu ve Turner, 1998b: Levha 143).

Yeni Asur kabartmalarında düşman toplulukların temsili, yalnızca savaşın sonucunu belgeleyen durağan betimler değil, aynı zamanda Asur egemenliğini çok katmanlı biçimde yeniden üreten canlı tasvirlerdir. Tutsakların beden duruşları, bağlı elleri, çıplak ayakları ve yönlendirilme biçimleri; fiziksel güçsüzlükten ziyade ideolojik üstünlüğün görsel diline dönüşür. Özellikle kadın, çocuk, hayvan ve kutsal nesnelerin sahnelerdeki konumlandırılışı, yalnızca bireylerin değil, tüm toplumsal yapının ve kültürel değerlerin hedef alındığını gösterir. Tanrı heykellerinin taşınması

gibi sahneler, fethedilen toplumun ilahi koruyucularının dahi Asur'un otoritesine boyun eğdiği iddiasını taşıırken, asker figürlerinin disiplinli ve dik duruşları bu mutlak hiyerarşik düzenin temsilcisi olarak öne çıkar. Böylece kabartmalarda, Asur kralının yalnızca askeri başarısı değil, düşman toplumun iradesini, kutsalını ve kimliğini bütünüyle yok eden bir egemenlik biçimi görselleştirilmiş olur. Bu açıdan bakıldığında, ilgili sahneler hem ideolojik hem de kültürel üstünlüğün simgesel bir yansıması halini almaktadır.

Sonuç

Yeni Asur İmparatorluğu'nun egemenlik stratejileri, yalnızca fiziksel güç kullanımına dayalı bir askeri sistemin değil, aynı zamanda oldukça karmaşık bir ideolojik ve sembolik düzenin ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda aşağılama yöntemleri, dönemin yönetim mantığı içerisinde ikincil değil, aksine merkezi bir rol oynamıştır. Gerek çivi yazılı metinlerde gerekse rölyeflerde gözlemlenen sistemli aşağılama yöntemleri, Asur otoritesinin sadece düşmanı bastırmakla kalmayıp, onu insanlıktan çıkarma ve ortak hafızasını zedeleme amacı taşıdığını ortaya koymaktadır.

Sanherib dönemine ait aşağılayıcı ifadeler ve betimlemeler, temelde düşman figürünü yalnızca fiziksel olarak değil, aynı zamanda varlıksal olarak da ortadan kaldırmayı hedefleyen bir zihniyetin ürünüdür. Bu stratejiler, düşmanın tanrılarını ele geçirmek, onları sürgün etmek, parçalamak veya kendi kutsal mekânlarına taşımak yoluyla uygulanmış; böylece fethedilen toplumun dini meşruiyeti çökertecek sembolik darbeler indirilmiştir. Tanrıların düşman topraklarından çıkarılması, yalnızca bir ganimet toplama eylemi değil; aynı zamanda karşı toplumun kutsal düzeninin bozulması ve ilahi korumadan mahrum bırakılması anlamına gelmiştir.

Bununla birlikte, düşman topluluklarının hayvanlara benzetilerek aşağılanması, insani özellikler kazandıran söylemin tümüyle terk edildiği, bilinçli olarak aşağılama ve değersizleştirme amacı güden ideolojik bir yönelimi yansıtır. Koyun, balık, köpek, ya da güvercin gibi hayvan benzetmeleri, düşmanın edilgen, savunmasız ve gelişigüzel bir varlık olarak düşünülmesini sağlamış; bu da Asur kralının zaferini yalnızca fiziksel değil, varoluşsal düzeyde de kabul edilebilir kılmıştır. Hayvan benzetmeleriyle ifade edilen bu söylem, düşmanı doğanın en alt tabakalarına yerleştirirken, Asur kralını ilahi bir otoriteye yakınlaştıran bir üstünlük anlatım biçimine dönüşmüştür.

Kabartmalarda betimlenen tutsak betimlemeleri ise, bu çok yönlü aşağılama söyleminin görsel ayağını oluşturmaktadır. Tutsakların çıplak, elleri bağlı, saçlarından tutulmuş ya da yardım diler pozisyonda resmedilmesi, fiziksel yenilginin ötesine geçerek psikolojik ve sembolik bir boyun eğdirme pratiğini sergiler. Bu betimlemelerde bireysellik tamamen silinmiş; esir figürleri tek tipleştirilmiş ve aşağılama temelli ortak bir kimliğe

indirgenmiştir. Görsel betimleme, yalnızca düşmanın iradesizliğini değil, aynı zamanda Asur toplumuna yönelik bir iç propagandayı da barındırmakta; kralın üstünlüğünü, zaferini ve kutsallığını meşrulaştıran bir araç olarak işlev görmektedir.

Sanherib döneminde öne çıkan bu aşağılama yöntemleri, salt düşmana yönelik bir cezalandırma ya da yıldırma aracı olarak kalmamış; aynı zamanda Asur toplumunun iç dinamiklerine de yön vermiştir. Aşağılama yöntemleri hem egemenliğin sınırlarını belirlemiş hem de bu sınırların ideolojik ve kültürel açıdan nasıl meşru kılınacağını tanımlamıştır. Böylece savaşın kendisi, yalnızca toprak kazanımıyla sınırlı kalmayan; düşmanın dini, kültürel ve psikolojik olarak da ele geçirildiği çok katmanlı bir sürece dönüşmüştür.

KAYNAKÇA

- Barnett, R. ve Falkner, M. (1962). *The Sculptures Asur Nasir Apli II. Tiglat-Pleser III. Eserhaddon, from The Central and South West Palace at Nimrud*. The Trustees of The British Museum.
- Barnett, R., R. Bleibtreu E. ve Turner G. (1998a). *Sculptures from the Southwest Palace of Sennacherib at Niniveh*. London: British Museum Press.
- Barnett, R., R. Bleibtreu E. ve Turner G. (1998b). *Sculptures from the Southwest Palace of Sennacherib at Niniveh*. London: British Museum Press.
- Berlejunj, A. (2012). Shared Fates: Gaza and Ekron as Examples of Assyrian Religious Policy in the West içinde N. N. May (Editör), *Iconoclasm and Text Destruction in The Ancient Near East And Beyond*, 151-174. The United States of America: The University of Chicago.
- Breasted, H. J. (1924). *Annals of Sennacherib*, University of Chicago Press, Chicago, 191s.
- Borowski, O. (2018). "... I besieged forty-six of his strong, walled cities... and took them..." Sennacherib in Judah-The Devastating Consequences of an Assyrian Military Campaign. *Eretz-Israel: Archaeological, Historical and Geographical Studies/ 33-40*.
- Elayi, J. (2018). *Sennacherib, King of Assyria*. Atlanta: SBL Press.
- Frahm, E. (2017). The Neo-Assyrian Period (ca. 1000-609 BCE). In E. Frahm (Ed.), *A Companion to Assyria* (pp. 161-208). Wiley-Blackwell.
- Gallagher, W. R. (1999). *Sennacherib's Campaign to Judah: New Studies*. Brill.
- Gökçek, L. G. (2020). *Asurlular*. Bilgin Yayınevi.
- Frahm, E. (2023). *Assyria The Rise and Fall of The World's First Empire*. London: Bloomsbury Publishing.
- Grayson, A. K. and Novotny, J. (2012). *The Royal Inscriptions of Sennacherib, King of Assyria (704-681 BC), Part 1. (The Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period 3/1)*, Winona Lake: Eisenbrauns.
- Grayson, A. K. ve Novotny, J. (2014). *The Royal Inscriptions of Sennacherib, King of Assyria (704-681) Part II, (The Royal Inscriptions of The Neo-Assyrian Period Volume 3/2)*. Eisenbrauns: Penn State University Press.
- Karaköz, K. (2024). Tanrı Zaptı: Eski Mezopotamya'da Politik ve Dini Bir Hamle. *Anasay*, 29, 47-62.
- King, L. W. (1915). *Bronze Reliefs from the Gates of Shalmaneser, King of Assyria, BC 860-825*. London: Cornell University Library.
- Köroğlu, K. (2013). *Eski Mezopotamya Tarihi: Başlangıcından Perslere kadar*. İletişim Yayınları.
- Luckenbill, D. D. (1924). *The Annals of Sennacherib*. The University of Chicago Press.
- Luckenbill, D. (1927). *Ancient Records of Assyria and Babylonia, (Volume II Historical Records of Assyria From Sargon to the End)*. Chicago: University of Chicago Press.

- Mieroop, M. V. (2006). *Antik Yakındoğu'nun Tarihi (İÖ 3000-323)*. (Çev. S. Gül). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Ponchia, S., & Lanfranchi, G. B. (Eds.). (2024). *The Neo-Assyrian Empire: A Handbook*. De Gruyter Oldenbourg.
- Radner, K. (2015). High Visibility Punishment And Deterrent: Impalement in Assyrian Warfare and Legal Practice. içinde *Zar (Zeitschrift Für Altorientalische Und Biblische Rechtsgeschichte)*, 21, 103-128. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Roux, G. (1992). *Ancient Iraq*. Penguin Books.
- Russell, J. M. (1991). *Sennacherib's Palace without Rival at Nineveh*. University of Chicago Press.
- Smith, G. (1878). *Sennacherib, King of Assyria, Trasnlate from Cuneiform Inscriptions*. Williams and Norgate.
- Sevin, V. (2014). *Yeni Assur Sanatı II* (2. bs.). Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ussishkin, D. (2003). Symbols of Conquest in Sennacherib's Reliefs of Lachish: Impaled Prisoners and Booty, in: T.F. Potts et al. (eds.), *Culture Through Objects: Ancient Near Eastern Studies in Honour of P.R.S. Moorey*, Oxford, 207-217.
- Younger, K. L. (2017). Tiglath-Pile ser I and the Initial Conflicts of the Assyrians with the Arameans. A. Macir, A. Berlejung ve A. Schüle (Ed.), *Wandering Arameans: Arameans Outside Syria Textual and Archaeological Perspectives* içinde (ss. 195-228). Wiesbaden: Harrassowitz, Verlag.



EL YAZMASI BİR DEFTERİN TARİHE TANIKLIĞI: 1930'LARA AİT ESKİÇAĞ DERS NOTLARI

“ ”

Ash Kahraman Çınar¹

¹ Dr. Öğretim Üyesi, Yozgat Bozok Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Eskiçağ Tarihi Anabilimdalı asli.kahraman@yobu.edu.tr. 0000-0003-0969-7222

Giriş

Çorum Yazma Eserler Kütüphanesi'nde yürütülen bir araştırma sırasında, kütüphaneye 7943 numara ile kaydedilmiş Osmanlıca el yazması bir defter tespit edilmiştir. Okunaklı bir el yazısı ile kaleme alınan defter, Hititoloji konuludur ve üzerinde kırmızı kalemle yazılmış “1936” tarihi bulunmaktadır. Defterin geri kalanında siyah mürekkep kullanılmış olması ve tarihin Latin rakamlarıyla belirtilmesi, bu bilginin defter sahibinden ziyade kütüphane kaydı sırasında eklenmiş olabileceğini düşündürmektedir. Defterin ilk sayfasına iliştilirilmiş bir kâğıtta Osmanlıca harflerle şu not yer almaktadır: *“Hititoloji, Birinci Ders, Hititoloji Genç Bir İlimdir, Bir Profesör tarafından verilen ders, başka bir nüshası yoktur, istinsah edenler İbrahim Küçük ve Şükrü Çöplü.”* Burada geçen isimlerden İbrahim Küçük hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Buna karşılık, Şükrü Çöplü'nün Çorum nüfusuna kayıtlı, 1902 doğumlu ve Çorum Vilayet Matbaası Müdürü olduğu belirlenmiştir. Nüfus kayıtları ve aile bireyleriyle yapılan görüşmeler sonucunda Çöplü'nün 1953 yılında vefat ettiği, çocukları ve torunları aracılığıyla da yaşadığı bölgede saygın bir kişi olarak tanındığı anlaşılmıştır. Özellikle oğlu Mahmut Çöplü'nün Çorum'da lise müdürlüğü yapmış olması, ailenin eğitim ve kültür çevrelerinde etkin bir konumda bulunduğunu göstermektedir.

Yapılan incelemeler, Şükrü Çöplü'nün Ankara Üniversitesi Hititoloji Bölümü öğrencileri arasında yer almadığını ortaya koymuştur. Bu durum, defterin eğer kendisine ait olduğu kabul edilirse, Hititolojiye duyduğu kişisel merak ve entelektüel ilgi doğrultusunda tutulmuş ders notlarından ibaret olabileceğini düşündürmektedir.

Defterin Tarihçesi

Hititoloji konulu Osmanlıca yazma eser toplam 64 sayfadan oluşmaktadır. Üzerinde “1936” tarihi bulunsu da bu dönemde Türkiye’de çoktan Latin harflerine geçilmişti. Bu durum farklı ihtimalleri akla getirmektedir: Defter, harf devriminden önce yazılmış olabilir; yazıcılar Latin harflerini öğrenmemiş ya da alışkanlık nedeniyle Osmanlıca yazmayı tercih etmiş olabilirler. Ancak Şükrü Çöplü'nün matbaa müdürü olması göz önünde bulundurulduğunda Latin harflerini bildiği kuvvetle muhtemeldir. Bu nedenle defterin aslında daha erken bir tarihte kaleme alınmış olması ihtimali de dikkate değerdir.

Hititoloji derslerini veren kişi ile ilgili yapılan araştırma sonucunda, deftere not tutulan toplam dokuz dersi veren profesörün büyük ihtimalle Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde görev yapan Hans-Gustav Güterbock ya da İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde görev yapan Helmuth Th. Bossert olduğu anlaşılmaktadır (Seeher 2006:92; Temir 1996:435). Defterde yer alan bilgilerden yola çıkarak ve Hititoloji alanında ders verebilecek isimler göz önünde bulundurulduğunda, Hans-Gustav Gü-

terbock'un 1935 yılında (26.10.1935) ve Helmuth Th. Bossert'in 1933 yılında göreve başlamaları nedeniyle, eserin muhtemelen 1933–1936 yılları arasında yazılmış olma ihtimali kuvvetlidir (Gözyayın 2003:38; Temir 1996:435; Widmann 1999:242). Şükrü Çöplü ve İbrahim Küçük'ün bu dersleri Ankara, İstanbul ya da Çorum'da almış olmaları mümkündür. Diğer bir ihtimal ise Hans-Gustav Güterbock'un ya da Helmuth Th. Bossert'in Çorum'a yaptıkları bir seyahat sırasında bu derslerin alınmış olmasıdır.

Hans-Gustav Güterbock 27 Mayıs 1908'de Berlin'de doğmuş, Türkiye'deki bilimsel geçmişi 1933–1935 yıllarında Berlin Devlet Müzeleri'nin Önasya Bölümü adına yürütülen Boğazköy kazıları ile başlamıştır. 1936 yılından itibaren DTCF'de Landsberger ile aynı kürsüde çalışmaya başlamış, Hititoloji Bölümünü kurarak çok sayıda bilim insanı yetiştirmiştir (Darga 2006:46; Eroğlu 2007:14; Widmann 1999:186). Bu öğrenciler arasında Kemal Balkan, Selçuk Ar, Muazzez İlmiye Çığ, Hatice Kızılay, Tahsin ve Nimet Özgüç, Raci Temizer ve Emin Bilgiç gibi önemli isimler bulunmaktadır. Güterbock 1948 yılında Türkiye'den ayrılmış, önce Uppsala Üniversitesi'nde daha sonra da Chicago Üniversitesi'nde görev yapmıştır.

Diğer ihtimal olan Helmuth Th. Bossert ise 11 Eylül 1889'da Almanya'da doğmuş, 1933 yılında Türkiye'ye gelerek Boğazköy kazı ekibine katılmıştır. Aynı yıl Maarif Nezareti'nin daveti üzerine Türkiye'de kalmış, İstanbul Üniversitesi'nde Eski Diller ve Yakın Doğu Arkeolojisi bölümlerini kurarak bu alanlarda dersler vermiştir (Darga 2006:46). Bossert, 1961 yılında İstanbul'da vefat edene kadar üniversitedeki görevini sürdürmüş ve U. Bahadır Alkım gibi Türk arkeolojisinin önemli isimlerinin yetişmesine katkı sağlamıştır.

1961 yılına kadar İstanbul Üniversitesi'ndeki görevine devam eden Helmuth Th. Bossert, aynı yıl İstanbul'da vefat etmiştir. Bossert, U. Bahadır Alkım gibi Türkiye'de arkeoloji ve Hititoloji alanında önemli isimlerin yetişmesine katkıda bulunmuştur (Darga 2006:47; Seeher 2006:118).

Bu çalışmanın inceleme konusu olan Osmanlıca el yazması defterin kim tarafından, nerede, ne zaman ve kimin anlattığı derslerden not tutulduğu kesin olarak bilinmese de, Hititoloji biliminin geçmişi ve bugünü arasında bir kıyaslama yapmaya imkân tanınması açısından büyük önem taşımaktadır. Bu defter sayesinde Hititoloji'nin Türkiye'de hangi aşamalardan geçtiğini ve nasıl bir gelişim süreci izlediğini görmek mümkün olmaktadır.

Defterin Analizi

Defterdeki notlar toplam dokuz ders/başlık halindedir. Bu durum, profesörün derslerinin dokuz hafta boyunca veya farklı konular üzerinden düzenli bir şekilde takip edildiğini göstermektedir. Her dersin başında kaçınıcı ders olduğu belirtilmiştir. İlk derste şu ifadelerle başlanmaktadır: *"Hititoloji genç bir ilimdir. Daha 20 sene evveline kadar gerek Eti İmparatorluğu hakkında ge-*

rek Etilerin kendileri hakkındaki bilgilerimiz karanlık bir haldeydi. Eti ilminin araştırmaları 20 yılı geçmez.” Defterin tamamında “Hitit” yerine “Eti” ifadesi kullanılmıştır. Satır aralarında bazı Hititçe isimler ile Almanca veya Fransızca özel isimler Osmanlıca harflerle, telaffuz edildiği biçimde yazılmıştır. Bu nedenle, özellikle kral isimleri (ör. “Şuppililiuma”) ve Hititlere ait mekân adlarında sıkça yazım hataları görülmektedir. İlk sayfada ayrıca, Hitit ve Asur tabletlerinin ilk başta “Yozgat tabletleri” olarak adlandırıldığı, daha sonra ise Boğazköy tabletleri şeklinde düzeltilerek kaydedildiği bilgisi yer almaktadır.

Hititoloji konulu Osmanlıca harflerle kaleme alınan defter toplam 64 sayfadan oluşmaktadır. El yazısı okunaklı olmakla birlikte harflerin noktalarında dikkatsizlikler ve kimi imla hataları mevcuttur. Latin harfleriyle yazılan özel isimlerde de yanlışlıklar veya eksiklikler görülmektedir. Bu durum, ders anlatımı sırasında notların hızlı bir şekilde tutulmuş olmasından kaynaklanmış olmalıdır. Defterde hem eski hem de yeni alfabe birlikte kullanılmış, fakat ağırlıklı olarak Osmanlıca tercih edilmiş, özel isimler ve bazı Hititoloji terimleri için Latin harfleri kullanılmıştır.

Eser çizgili A5 boyutunda, siyah karton kapaklı bir defterdir ve Osmanlıca yazım kurallarına uygun olarak sağdan sola doğru yazılmıştır. Not tutan kişi, yaprakların yalnızca bir yüzünü kullanmış ve arka sayfaları boş bırakmıştır. 1933–1936 yıllarında Türkiye’de kırtasiye malzemelerinin kıtlığı göz önüne alındığında, bu tercih hem derslere verilen önemi hem de mürekkepli kalem kullanımı nedeniyle arka sayfalara mürekkep geçmesini önleme kaygısını yansıtmış olabilir.

Yazma eserde Hititler için “Eti” ifadesi kullanılmaktadır. Bu tercih, 1930’lu yıllarda Mustafa Kemal Atatürk’ün öncülüğünde geliştirilen Güneş Dil Teorisi bağlamında, Hititlerin Türkleştirilmesi yönündeki çabalarla ilişkilidir (Özdemir 2023:20). Bununla birlikte defterin bazı bölümlerinde “Hatti uygarlığı” ifadesine de rastlanmaktadır. Bu durum, derslerin verildiği dönemde Hattiler hakkında da bilgi sahibi olunduğunu göstermektedir.

Birinci dersin devamında, “Hitit” kelimesinin anlamı açıklanmış ve kelimenin Mısır, Asur ve Tevrat kaynaklarında nasıl geçtiği ele alınmıştır. Telaffuzunun uzun süre belirsiz olması nedeniyle bir dönem “Heta” şeklinde okunduğu, ancak bunun hatalı olduğu, doğru telaffuzun “Hatti” olduğu vurgulanmıştır. İlerleyen satırlarda Babil ve Mitanni devletlerinden söz edilmiş, Hitit dilinin çözüm süreci aktarılmıştır. Derslerde yalnızca siyasi tarih değil, Hitit krallarına ait yıllıklar, dini ritüel metinleri ve hukuk metinleri de incelenmiştir. Bu yaklaşım, profesörün derslerinde yalnızca politik gelişmelere değil; dini, hukuki ve sosyal alanlara da değindiğini göstermektedir. Ayrıca tabletlerdeki farklı metin türlerinin örneklerle ele alındığı da anlaşılmaktadır (Çöplü 1930:1-5).

Birinci Ders: Hititoloji'nin Genç Bir Bilim Dalı Olarak Tanımlanması

Defterin ilk dersinde, Hititoloji'nin henüz yeni bir bilim dalı olduğu vurgulanmaktadır: *“Hititoloji genç bir ilimdir. Daha yirmi sene evveline kadar gerek Eti İmparatorluğu hakkında gerek Etilerin kendileri hakkındaki bilgileri-miz karanlık bir haldeydi. Eti ilminin araştırmaları yirmi yılı geçmez.”* ifadele-riyle başlayan ders notlarında, “Eti” teriminin defterin tamamında kullanıl-dığı görülmektedir. Bu tercih, dönemin dil politikaları ve Güneş Dil Teorisi bağlamında değerlendirilebilir (Çöplü 1930:1).

Dersin devamında, Boğazköy kazılarından söz edilmekte ve buradan çıkarılan tabletlerin içeriklerine değinilmektedir. Hitit dilinin çözüm süreci detaylı biçimde aktarılmış, özellikle 1915 yılında B. Hrozný'nin çözüm ça-lışmasına dikkat çekilmiştir. Defterin yaklaşık üçte birini oluşturan 18–19 sayfa ise Hititçe dışında Hurri, Hatti, Asur ve Akad dillerine ayrılmıştır. Bu, derslerde sadece Hititlere değil, Önasya dilleri ailesine de geniş yer verildiğini göstermektedir.

İkinci Ders: Murşili Yıllıkları, Antlaşmalar ve Akad Etkisi

Defterin altıncı sayfasında ikinci ders başlamaktadır. Bu derste profesör, Eskiçağ bilimleri için birinci dereceden kaynakların öneminden bahsettik-ten sonra Murşili yıllıklarının çözümü konusuna girmiştir. Alman bir bilim adamı tarafından tercüme edilen bu yıllıklardan öğrencilere bir kesit de su-nulmuştur:

“Ben babamın tahtına geçmeden önce yurdumuzun her tarafındaki ille-rimizde yas olmuştum. Babam öldüğü vakit kardeşim Arnavunda (?) babamın yerine geçmişti. Kardeşim hasta olmuştum. Komşular bunu duyunca düşman-lıklarını artırdılar. Kardeşim ölünce düşmanlar şöyle dediler: Babası kralken o cesurdu. Babası düşmanları mağlup ediyordu.”(Çöplü 1930:6-11).

Ardından, Hititlerin komşu devletlerle yaptığı antlaşmalara değinilmiş; II. Ramses'in karısı ile III. Hattuşili'nin karısı arasında gerçekleşen karşılıklı mektuplaşmalar dersin içeriğine dâhil edilmiştir. Dersin ilerleyen bölümlerinde profesör, Akad dilinin Sümerce'den alındığını belirterek Hititlerin yazı ve edebiyatı Akadcadan aldığını vurgulamış; bu bağlamda en ünlü edebi ak-tarımın *Gilgamiş Destanı* olduğunu ifade etmiştir. Çivi yazılı tabletler üzerin-de durulurken dua metinleri ve ritüellerden de sıklıkla bahsedilmiş; ayrıca metinlerin yazılış biçimleri, yazım düzeni, başlıklandırma sistemi ve tabletle-re yazım usulleri hakkında bilgiler verilmiştir(Çöplü 1930:6-11).

Ayrıca başkent Hattuşa'nın yanı sıra daha erken merkezler olan Kuşşara ve Neşa kentlerinden de söz edilmektedir. “Hitit” kelimesinin kökeni ve farklı kaynaklarda (Mısır, Asur, Tevrat) nasıl geçtiği tartışılmış, telaffuz sorunları-na değinilmiştir. Özellikle bir dönem “Heta” olarak okunmuş olması eleştiri-lmiş, doğru kullanımın “Hatti” olduğuna dikkat çekilmiştir. Tel-Amarna

tabletleri üzerinden 4. Amonofis ve Şuppililiuma arasındaki diplomatik ilişkiler anlatılmış, bu belgelerin resmi devlet evrakı olması bakımından önemi vurgulanmıştır.

Üçüncü Ders: Sosyal Yapı, Hukuk ve Dinî Uygulamalar

Üçüncü derste, Hitit İmparatorluğu'ndaki toprak düzeni ve ceza sistemi gibi sosyal hayatı doğrudan etkileyen kurumlar üzerinde durulmaktadır. Profesör, konuyu Mezopotamya medeniyetlerindeki kanunlar ve ceza sistemi ile karşılaştırarak ele almış ve deftere şu satırlar not edilmiştir:

“Mezopotamya’da ve Asur’da bulunan hukukî metinler nispetle burası pek çok azdır. Mesela burada şahsî hukuka ait metinler yoktur. Asur’da ele geçen alışveriş muâhedeleri, istikrâz muâhedeleri şahsî, hukukî esaslar yoktur. Bunun sebebi ne olabilir? İki ihtimal vardır. Birisi ... vardır, fakat ele geçmemiştir. Çünkü Boğazköy hafriyatında resmî, umumî binalar, mabed, hükümdar sarayı gibi yapılar çıkmıştır. Hususî binalar çıkmadı. Bunların bulunması ise ancak bu hukukî belgelerin ortaya çıkmasıyla mümkün olacaktır.”(Çöplü 1930:13).

Bu derste ayrıca tapınakların ve ruhban sınıfının görevlerine değinilmiş, fal metinlerinden söz edilmiş, ülkenin içinde bulunduğu kıtlık gibi zor durumlardan kurtulmak amacıyla yazılan dua metinleri ve tanrılara adanan kurbanlar aktarılmıştır. Dersin devamında, Hititçe kelimelerin aldığı önek ve soneklere yer verilerek dil bilgisi ve gramer üzerine örnekler sunulmuştur (Çöplü 1930:19-24).

Dördüncü Ders: Yazı Sistemleri ve Dilsel Katmanlar

Dördüncü derste, Anadolu çömleklerinden ve Hititlerin yazı sistemlerinden söz edilmektedir. Önceleri resim yazısı kullanan Hititlerin daha sonra çivi yazısına geçtiği belirtilmiş; bu süreçte diğer dillerle olan benzerlikler ve farklılıklar da tartışılmıştır. Ders notlarında iki farklı resmî yazının kullanıldığına değinilmiş, Alişar’da Amerikalı araştırmacılar tarafından yapılan kazılardan söz edilmiştir. Burada ele geçen tabletlerin, Kültepe’de bulunan tabletlerle aynı dilde olduğu kaydedilmiştir. Ayrıca, Hititçeden önce bölgede Hatti dilinin varlığına işaret edilmiştir.

Defterde şu ifadeler yer almaktadır:

“Hattuşaş hükümdarından bahs yoktur. Alişar metinlerinde ise Hatti ile Hattuşa’dan bahs vardır. Bu Alişar metinleri 1800'lere doğru olabilir. Boğazköy ise iki yüz yıl sonradır.” (Çöplü 1930:24)

Beşinci Ders: Devrin Haritası, Hitit Kralları ve Antlaşmalar

Beşinci ders, “*Devrin Haritası*” başlığıyla başlamaktadır. Bu derste Kaşkalar ve bölgede hüküm süren bazı krallardan söz edilmiştir. Kuşşar ve Neşa’ya değinilerek, Kuşşar’ın ilk dönem Eti merkezlerinden biri olduğu belirtil-

miştir. Ayrıca Murşili, Hattuşili ve Labarna gibi Hitit krallarının adlarına da yer verilmiştir(Çöplü 1930:25-34).

Bulunan tabletler hakkında kısa bilgiler verildikten sonra defterde şu ifadeler yer almaktadır:

“Eski Eti ifade tarzını andırıyor. Bu metin çok büyüktür arada açıklamalar vardır. Mamafihi metin aşağı yukarı şudur. Bu küçük Neşa hükümdarı ile muharebede bulunuyor, bu şehri zabtediyor. Ve şehrin başına ve halkına mülayim muamele ediyordu. Ve aralarında bir dostluk başlıyor ve yıllıkta bu şehir devlet merkezi yapılıyor. Bu o kadar açık değildir. Bu Neşa dolayısıyla P.R. Hrozni Eti diline Neşali dili adını veriyor. Ve bundan buranın Etilerin merkezi olduğunu çıkarıyoruz. Açık metinde Neşa'nın hükümet merkezi olduğu yazılmıyor.”(Çöplü 1930:28-29).

Bu bölümde ayrıca, Hattuşili ile Mısır Kralı arasında yapılan antlaşma da kaydedilmiştir. Telepinu isimli bir hükümdar tarafından yazdırılan tabletlerin varlığından söz edilmiş, ancak bu tabletlerde anlatılan olayların daha eski tarihlere dayandığı ifade edilmiştir (Çöplü 1930:25-34).

Yedinci Ders: Karanlık Devir, Hurri-Mitanni İlişkileri ve Ari Diller

Defterin kırk beşinci sayfasında yedinci ders başlamaktadır. Profesör bu derste, Eti tarihindeki açık ve karanlık dönemlerden söz etmiş ve Boğazköy'deki Hurri dili ile ilgili değerlendirmelerden sonra şu ifadeleri not etmiştir:

“Biz Eti tarihi mütalaamızda aradaki açık ve karanlık devreye gelmiştik. Biz Boğazköy'ü Hurri dilini mütalaa ederken ondan Babil Eti devrini alacaklar eden sairler bu karanlık devrin hâkim olduğunu söylemiştim. Bu kral zamanında Mısır'da hüküm etmiş olan Hiksosların Mezopotamya'nın şimalinde büyük bir devlet teşkil ettiklerini ve bunların Mitannilerle alakadar olduğunu söylemiştim. Bu karanlık devrin hükümeti ortaya çıkmasında herkes bir taraftan Eti, diğer taraftan Babil, bir taraftan da Mısırlılara hemdem etmeğe kalkışmalarından bu sonucu çıkarabiliriz.” (Çöplü 1930:45).

Ardından küçük devletler arasında Hurri ve Mari adlarını taşıyan topluluklardan söz edilmiş, Hiksosların tabi bir devlet niteliği taşıdığına değinilmiştir. Ayrıca Mitanni devletine geçilerek Hurrilerin dili üzerinde durulmuş, bu dilin eklemeli (agglutinatif) bir özellik taşıdığı ve Türkçe ile benzerlikler gösterdiği ifade edilmiştir. Defterde bu konuya ilişkin şu değerlendirme yer almaktadır:

Sekizinci Ders: IV. Tuthaliya, Şuppililiuma ve Arzava İlişkileri

Defterin elli üçüncü sayfasında başlayan sekizinci derste profesör, IV. Tuthaliya ile Şuppililiuma arasındaki geçiş dönemini ele almıştır. Bu bölümde taht kavgaları ve siyasi istikrarsızlıklardan söz edilmekte; Arnuvanda ve

Hattuşili'nin adları anılmaktadır. Notlarda ayrıca, Boğazköy ve diğer şehirlerde yapılması gereken dini merasimlerin düşman işgali nedeniyle gerçekleştirilemediği, Arnuvanda'nın ise Muvattaliya adını taşıyan bir kardeşinden bahsedildiği kaydedilmiştir (Çöplü, 1930, s. 53).

Dersin devamında IV. Tuthaliya-Şuppililiuma-Tuthaliya-Arnuvanda silsilesi ele alınmış, Şuppililiuma'nın tahta geçişini temin etmek için yapılan mücadelelerden söz edilmiştir. Notlarda bu dönemin karmaşık siyasi olaylarla dolu olduğu ve Kaşkaların konumunun belirsizliği üzerinde durulmuştur. Kaşkaların sık sık metinlerde zikredilmesine rağmen tam anlamıyla merkezi bir devlet olmadıkları ifade edilmiştir. Boğazköy'e nazaran daha kuzeyde oldukları tahmin edilmekte, kimi dönemlerde Hititlerle ilişkilerinde tabi bir konumda oldukları belirtilmektedir (Çöplü 1930:54).

Şuppililiuma'nın Anadolu'daki ikinci büyük düşmanı ise Arzava olarak kaydedilmiştir. Arzava illerinin birkaç şehirden ibaret olduğu, bu krallığın Tel el-Amarna mektuplarında da zikredildiği aktarılmıştır. Bu belgelerden Arzava elçilerinin zaman zaman bağımsızlıklarını kazandıkları, ancak Şuppililiuma'nın yürüttüğü savaşlarla yeniden Hitit hâkimiyetine girmek zorunda kaldıkları anlaşılmaktadır. Mektuplarda Arzava hükümdarları ile yapılan diplomatik yazışmalara değinilmiş, bazı bölgelerin Hititlere tabi olduğu, bazılarının ise bağımsız kalmaya devam ettiği vurgulanmıştır. Ayrıca, Arzava ülkesinde konuşulan dilin Hitit diliyle ilişkili olabileceği yönünde yorumlar da yapılmıştır (Çöplü 1930:55).

Dokuzuncu Ders: Şuppililiuma, Arnuvanda ve Muşşili Dönemi

Dokuzuncu derste, Şuppililiuma ve büyük oğlu Arnuvanda'nın hükümetin başına geçmesinden ve kısa süre sonra ölmesinden söz edilmektedir. Arından devletin başına Muşşili'nin geçtiği ve onun hükümdarlığı döneminde Hititlerin birçok zafer kazandığı aktarılmaktadır. Bu son bölüm yaklaşık bir buçuk sayfa sürmekte olup anlatı yarıda kesilmektedir. Defter sahibinin ya dersleri takip etmeyi bıraktığı ya da derslerin ara verdiği anlaşılmaktadır. Defter, "*Son sayfa defter bitti*" ifadesiyle sona ermektedir (Çöplü 1930:56-57).

Sonuç

Çorum Yazma Eserler Kütüphanesi'nde 7943 cilt numarasıyla kayıtlı Osmanlıca el yazması defter üzerinde yapılan transkripsiyon çalışması, 1930'lu yıllarda Hititoloji alanında hangi bilgilerin mevcut olduğunu, hangi kaynaklara ulaşıldığını ve hangi tabletlerden ne tür veriler elde edildiğini ortaya koymaktadır. Defter, yalnızca dönemin bilgi düzeyini yansıtmakla kalmayıp, Türkiye'de bu disipline yönelik ilk ilgi ve çabaların da somut bir belgesidir.

Aradan geçen yaklaşık seksen yıl içerisinde Hititoloji'nin ulaştığı seviye göz önüne alındığında, defterin sunduğu bilgiler bugünkü birikimle karşılaştırıldığında oldukça sınırlı olsada, bu durum bilimsel gelişmenin nasıl bir

süreç içerisinde ilerlediğini göstermesi açısından önemlidir. Defter sayesinde, 1930’larda Hititoloji’nin henüz “genç bir ilim” olarak görülmesine rağmen, temel metinlerin, hükümdar yıllıklarının, ritüel ve dua metinlerinin derslerde ele alındığı, dil ve gramer üzerine değerlendirmeler yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu durum, Türkiye’de yeni kurulan akademik kurumların ve yabancı bilim insanlarının katkılarıyla Hititoloji’nin hızlı bir şekilde kurumsallaşmaya başladığını da göstermektedir.

Ayrıca defter, bireysel düzeyde ilginç bir örnektir. Şükrü Çöplü gibi mesleği doğrudan akademiyle ilişkili olmayan kişilerin bile Hititolojiye merak duyması, bu bilimin yalnızca uzmanların değil, dönemin entelektüel çevrelerinin de ilgisini çektiğini kanıtlamaktadır. Dersleri kaydetme, defteri düzenli tutma ve bilgiyi gelecek kuşaklara aktarma çabası, 1930’ların kültürel ortamında bilginin korunmasına verilen önemi gözler önüne sermektedir.

Sonuç olarak, bu Osmanlıca el yazması defter hem Hititoloji’nin Türkiye’deki ilk dönemlerine ışık tutmakta hem de bilim tarihine katkıda bulunan bir belge olarak önem taşımaktadır. Bugün bu defter sayesinde, Hititoloji’nin ülkemizde hangi aşamalardan geçtiğini, erken dönem derslerin hangi temalar etrafında şekillendiğini ve yerel meraklıların dahi bu sürecin bir parçası olduğunu görmek mümkün olmaktadır. Bu yönüyle eser, yalnızca bir ders notu defteri değil, aynı zamanda Türk bilim tarihinin gelişim sürecini belgeleyen değerli bir kaynaktır.

Kaynakça

Çöplü, Şükrü. 1930. ““7943 nolu el yazması defter””. Çorum Yazma Eserler Kütüphanesi, El Yazması. El Yazması.

Darga, Muhibbe. 2006. *Hitit Sanatı*. İstanbul: Akbank Kültür ve Sanat Hizmetleri.

Gözyaydın, N. 2003. “Atatürk ve İnönü Dönemlerinde Türkiye’ye İltica Edip Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’nde Ders Veren Yabancı Bilim Adamları”. Ss. 35-39 içinde *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi 66. Kuruluş Yıldönümü Anı Kitabı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi.

Karasu, Cem. 1997. “Hattuşa-Boğazköy Arşiv-Kitaplık Sistemleri Üzerine Bazı Yorumlar”

Archivum-Anatolicum, C.3,S.1, ss.215-238. https://doi.org/10.1501/Archv_00000000061

Özdemir, Nagihan. 2023. “Turkish Language Conferences in Atatürk’s Period and the Sun Language Theory”. *Türkiyat Araştırmaları* 19-24. doi:10.5152/JA.2023.23060.

Seeher, Jürgen. 2006. *Structuring and Dating in Hittite Archaeology: Requirements, Problems, New Approaches*. Ege Yayınları.

Temir, A. 1996. *Türkoloji tarihinde Wilhelm Radloff devri: hayatı, ilmi kişiliği, eserleri*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih KurumuYayınları, Ankara

Widmann, H. 1999. *Atatürk ve Üniversite Reformu*. İstanbul: Kabalcı.

B. FAKÜLTE'DEN AYRILMIŞ YEYA EMEKLİ OLMUŞ OLAN ÖĞRETİM ELEMANLARI
2. Yabancı Öğretim Elemanları

Ünvanı	Adı, soyadı	Göreve başlama	Görevden ayrılış	Milliyeti	Kürsüsü-Bölümü
Prof.	Von Der OSTEN	1. 6. 1936	1. 6. 1939	Alman	Arkeoloji
Prof.	Johannes ROHDE	5. 11. 1935	30. 8. 1949	Alman	Kla. Arkeoloji
Prof.	Benno LANDSBERGER	11. 9. 1935	15. 10. 1948	Alman	Sümeroloji
Prof.	Hans-Gustav GÜTERBOCK	26. 10. 1935	15. 10. 1948	Alman	Hititoloji
Prof.	Walter ROBON	10. 10. 1935	31. 12. 1947	Alman	Hindoloji
Prof.	Herbert LOUIS	23. 10. 1935	16. 5. 1966	Alman	Coğrafya
Prof.	Olivier R. BAKER	17. 10. 1936	30. 9. 1952	İngiliz	İngiliz Dili ve Edebiyatı
Okutman	Karl STEUERWALD	15. 9. 1936	22. 9. 1943	Alman	Alman Dili „ „
Prof.	Gustav Albert EBELHARD	16. 11. 1937	15. 10. 1948	Alman	Sinoloji
Prof. Dr.	Herbert MELZIG	8. 1. 1938	8. 2. 1940	Alman	Alman Dili ve Edebiyatı
Prof.	Clemens MÖLLER	15. 11. 1939	24. 7. 1944	Alman	Alman Dili „ „
Prof. Dr.	René HOUILLE	1. 9. 1939	21. 6. 1939	Fransız	Fransız Dili „ „
Prof.	Jean Justin CAMBORDE	2. 6. 1939	4. 4. 1945	Fransız	Fransız Dili „ „
Uzman	Thomas SAMSON	5. 8. 1939	1. 9. 1943	İngiliz	İngiliz Dili „ „
Prof.	Olivie LACOMP	20. 12. 1939	3. 7. 1944	Fransız	Felsefe „ „
Prof.	Emmanuel BELLET	5. 9. 1941	1. 11. 1942	Fransız	Fransız Dili „ „
Dr. Uzman	Ernst SILBERKNÖFT	30. 4. 1943	31. 5. 1944	Alman	Alman Dili
Uzman	Donald Mekinnon BRANDER	1. 11. 1943	4. 10. 1945	İngiliz	İngiliz Dili ve Edebiyatı
Prof.	Halasi HUN	1. 9. 1943	26. 12. 1951	Macar	Hungaroloji
Uzman Dr.	Clifford E. LEECH	22. 4. 1943	1. 9. 1943	İngiliz	İngiliz Dili ve Edebiyatı
Prof.	Mc. CALLIEN	6. 11. 1944	31. 12. 1949	İngiliz	Jeoloji
Prof.	B.E.C. DAVIS	21. 11. 1944	10. 7. 1945	İngiliz	İngiliz Dili ve Edebiyatı
Prof.	Mc. CALLIEN	21. 11. 1944	10. 7. 1945	İngiliz	Jeoloji
Prof.	René GIRAUD	29. 3. 1944	1. 11. 1946	Fransız	Fransız Dili ve Edebiyatı
Prof. Dr.	Janos ECKMAN	1. 11. 1945	15. 10. 1947	Macar	Hungaroloji „ „
Prof. Dr.	Georges BONNEAU	15. 3. 1946	28. 2. 1958	Fransız	Fransız Dili „ „
Uzman	M. Gordon VIOLET	31. 11. 1946	15. 7. 1971	İngiliz	İngiliz Dili „ „
Uzman	Heinz KRISTINUS	1. 1. 1946	28. 2. 1969	Avusturya	Alman Dili „ „
Okutman	Ida Maier HORTENSE	30. 10. 1946	25. 11. 1951	Fransız	Fransız Dili „ „
Prof.	Garot PRATT	14. 1. 1946	31. 12. 1946	U.S.A.	Psikoloji
Prof.	Edward W. GATENBY	16. 1. 1946	30. 7. 1954	İngiliz	İngiliz Dili ve Edebiyatı
Okutman	Mme CHAZAN	21. 1. 1947	27. 3. 1947	Fransız	Fransız Dili „ „
Okutman	Angela Jeanne Violetta KERMANN	29. 4. 1948	30. 10. 1960	Fransız	Fransız Dili „ „

Ekler:

DTCF'de görev yapan yabancı bilim insanları

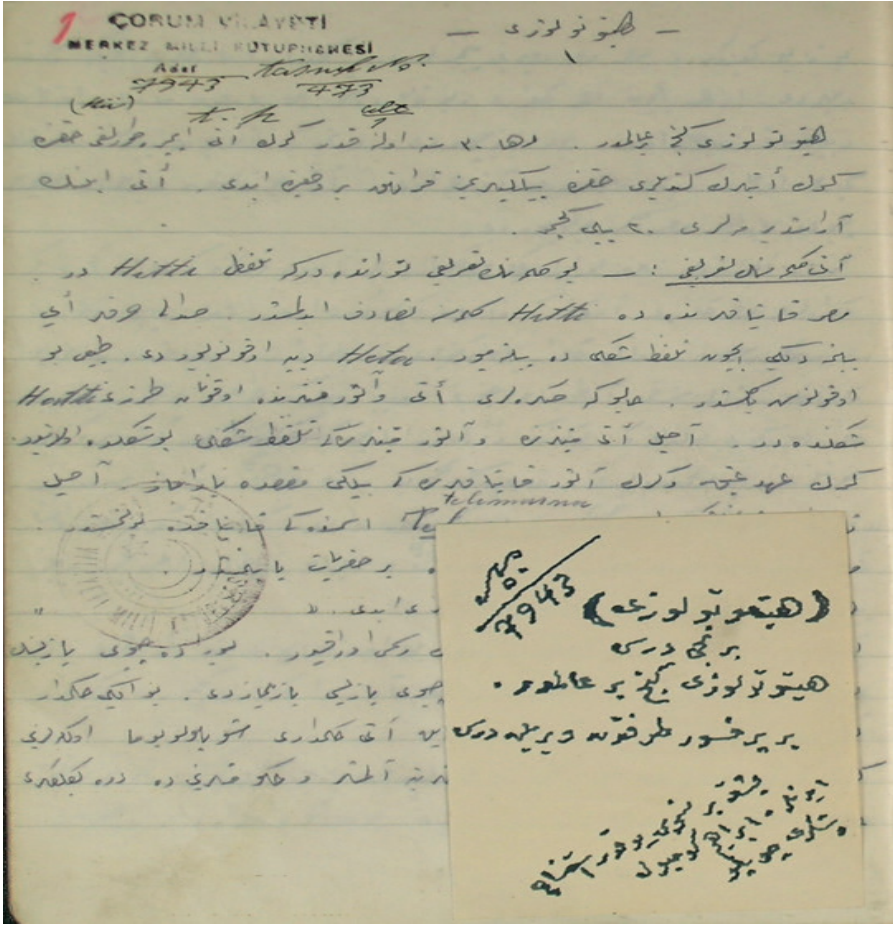


Güterbock



Soldan sağı: Th. Bossert, Bayan Bossert, Muhibbe Darga, C. W. Ceram, Alkım' ların kızı Bilge, Bahadır ve Handan Alkım, Halet Çambel, Nail Çakırhan, arkada iki öğrenci

Bossert



*Çorum yazma eserler Kütüphanesindeki Şükrü Çöplü'ya ait defterden bazı sayfalar
7943 nolu defterden sayfalar.*

بوتایک لعلکده ، بوز مرده بی یمن لرد . کندی آنا دیدی خنده کارد
 دیردی . اوله اجه هر هکله دیر بونای و دیر ایا یا بونای خاشاک اوتلاند
 دیر بونای دیکه اوله دیر بونای دیر . رنجه خنجه دیر بونای دیر بونای
 کله اوتلاند دیر بونای دیر آخارج ایدی . آخارج تاملاند ، بونای دیر بونای
 بونای بونای دیر بونای دیر .

خنده آلد ایدر تاملاند اوله دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر
 هکله دیر بونای دیر آخارج کورکده ایدی . خنده بونای دیر بونای
 دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای
 تا بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای
 هکله دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای
 خنده دیر بونای دیر . خنده دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای
 دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای
 آخارج دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای
 بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای

آخارج دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای
 بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای
 آخارج دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای
 بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای

تاملاند آخارج دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای
 بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای دیر بونای

3
 بایره رجه رفقا ۹ ثابت بولدی . یوزده حده نجارت بولدی *Yugoslavia* ده
 حایره آلمنه تاتیر آلم کیدی . اوردده قاتیلی اوییه یوشاد نالیدی دینیرد
 بونر ، صفقه یوشادده یونجه ککدر . یه یونهار کوبده بوندر .
 یونتا تیر طوبیسه آهاتلیدی ک . تال آهاتلارده ده آزادا « خالنه یازیه
 ووزم کله کتوبک دیک شی ایدی .
 آلمانه آتورلوی *Dr. Hugo Dingelde* « توب دوتلوی دتال آلمانه
 ده تاتیر آزادا ککدرده کوره یازیلوردی . آتورلوی غی دیک تاتیرده
 بولنلینی بر « آزادا » آلماییدی . یونجه یقه انوردهک اوییه ۱۹۰۶
 ۱۹۰۷ - ۱۹۱۱ - ۱۹۱۲ تاتیرده غریبان بایدی . غریبان ککده یوز کوبک
 یونری آلمانه ، کوییت اولارده « آزادا » تاتیرده آت ایله اولارده یوک
 قسره « غریبان باییده بر »
Hugo Dingelde بولغلی اوتلده موزه لر مدوی ده *Museum* « ده
 برکله بایدی . اوردده آلم کیم یونتا تیر انوردهک موزه ایله اولون اوییه اوردده
 قورده کفده در . ایتلر کزینک آزادا کک ، یونتا کوی اولون اوییه
 دیک اوتلده موزه داکلایم مانه بر دوتلر کزی اولون اوییه ایتل ایتل بایوردی .
 تال بولنلینی موزه ده اوییه سوی موزه ده .
 « غریبان آلمه اوییه تاتیر کوی . « ککدر . بونر یونر قسره آزادا
 دیک دینیر یازیده یقینده . قسره ده کتیم یازیده ایدی قسره آخار دیک
 ایتلایقیدی . بونر اوتلده اوتلوروردی . بوزده یازیه تاتیر ایتل غریبان



HİTİT RİTÜELLERİNDE BİRA VE ŞARAP SUNUMU (LİBASYONU)¹

“ ”

Murat TURGUT²

¹ Bu çalışma Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih ana bilim dalı Eskiçağ Tarihi bilim dalında hazırlanan *Hitit Dini Ritüellerinde Kullanılan Objeler* isimli doktora tez çalışmasından faydalanılarak üretilmiştir.

² Doç. Dr. Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü. mturgut@selcuk.edu.tr
muratturgut09@gmail.com Orcid: 0000-0003-1056-5737

Giriş

Hititler MÖ 1600'lerden itibaren Anadolu'da devletleşmeye başlamış olan bir uygarlıktır. Onların kurmuş oldukları bu uygarlık Anadolu tarihi için ilk merkezi devleti / krallığı olarak nitelendirilebilir. Başkentleri Çorum / Boğazkale ile lokalize edilen Hattuša'dır.

Hititlerin dini inançlarına bakıldığı zaman çok tanrılı bir inanca sahip oldukları görülmektedir. Dini panteonlarının başında Fırtına Tanrısı bulunmaktadır. Onun eşi ise Arinna'nın Güneş Tanrıçasıdır. Fırtına Tanrısı Luvi bölgesinde Tarhunt olarak; Arinna'nın Güneş Tanrıçası ise Hurri bölgesinde Hepat olarak da adlandırılmıştır.

Hitit dininde baş tanrı – tanrıça çifti haricinde başka tanrılar da bulunmaktadır. Panteonlarında çok tanrı bulunmasından dolayı Hititler kendilerine “Bin Tanrılı Ülke” de demişlerdir. Bu tanrılar sadece kendilerinin panteonlarındaki tanrılar olmamıştır. Hititler çeşitli şekillerde iletişime geçtikleri toplumlardan etkilenmişler ve onların bazı tanrılarını kendi panteonlarına kabul etmişlerdir. Böylece Hitit panteonundaki tanrı sayısı hızlı bir şekilde artış göstermiştir. Buna bağlı olarak da Hitit ritüelleri çeşitlilik göstermeye başlamıştır.

Eskiçağlardaki birçok toplum gibi Hitit dininde de tanrılar için çeşitli amaçlarla çeşitli yollarla bazı sunular gerçekleştirilmiştir. Hititler bu sunuları gerçekleştirirken tanrılarının bakımlarının ve ihtiyaçlarının karşılanmasını düşünmüşlerdir (Beckman, 2011: 98).

Hititler tanrılarının bakımlarının karşılanması ve onların memnun edilmesi amacıyla düzenledikleri ritüellerinde çeşitli sunularda bulunmuşlardır. Bu sunularını bazı eserler üzerine işleyerek ölümsüzleştirmişlerdir (Foto 1). Sunular arasında en önemlileri olarak şarap ve bira içeceklerinin olduğunu düşünebiliriz.

Bira ve çeşitleri

Hititlerin bira kullanmasıyla ilgili bilgiler hem yazılı hem de arkeolojik kaynaklarda geçmektedir. Bira, Hitit metinlerinde, Sumercedeki KAŠ ile gösterilmiştir. Hitit bira endüstrisinin Yakın Doğu ve Doğu Akdeniz bölgelerinde kullanılan yöntemlerle benzer olduğu ve bunun Hitit metinlerinde kullanılan terminolojiye yansıdığı araştırmacılar tarafından belirtilmiştir (Puhvel, 2011: 103, 104; Ünal 2012: 167, 168).

Hititlerin önemli kentlerinden biri olan ve Kuşaklı Höyüğe lokalize edilen Sarissa kentinde yapılan arkeolojik çalışmalarda Hititlerin bira üretim teknolojileri ve yöntemleriyle ilgili önemli bilgilere ulaşılmıştır. C binası olarak adlandırılan yapının kuzey tarafında bulunan kapların içerisinde yanmış tahıl parçaları tespit edilmiştir. İncelenen bu tahıl parçacıklarının kısmen

çimlendirilmiş arpa oldukları belirtilmiştir (Müller – Karpe, 2003: 539). Burasının bira üretiminin gerçekleştirildiği yapılardan birisi olduğu söylenebilir.

Höyükte bulunan C binasında görülen kaplar ikişerlidir. Yapılan çalışmalarda bir çeşit bira üretimi için tek bir çeşit kap kullanılmasının yeterli olacağı ifade edilerek burada iki farklı türde bira üretilmesi ihtimalinin yüksek olduğuna değinilmiştir (Karpe – Karpe, 2014: 223, 224). İki çeşit kap kullanılması iki farklı türde bira yapımına işaret edebileceği gibi iki farklı tanrısal güç adına da bira hazırlandığına işaret edebilir. Bu konu hakkında ayrıca çimlenmiş arpa tanelerinin bulunmasının burayı kesin bir şekilde bira üretim atelyesi olduğunun ispatı şeklinde yorumlanmasının yanlış olabileceği de belirtilmiştir (Ünal, 2007: 156, 157).

Çankırı İli İnandıktepe Höyüğünde bulunan İnandıktepe Vazosu (Çizim 1), Hititlerin kült ve ritüelleri hakkında bilgi veren önemli eserlerden birisidir. Bu vazo Eski Hitit dönemine tarihlendirilmektedir. Vazo dört ana frize bölünmüştür. Bu frizlerin en altta bulunanın en solunda bir kadın, önündeki küpleri bir sopa yardımıyla karıştırır şekilde tasvir edilmiştir. Bu tasvirin bira üretim sahnesini gösterdiği söylenebilir.

Bira kullanımı ve sunumuyla ilgili asıl bilgilerimiz Hitit yazılı belgelerinden gelmektedir. Bu belgelerden bira isimleri ve çeşitleriyle ilgili bilgi alabilmekteyiz. *KA.DU*, *Walhi*, *Pihhu*, *Marnuuan*, *KA.GAG*, *KAŠ* biraları en çok kullanılan bira türleri olmuştur.

KAŠ Birası

Hitit belgelerinde en yaygın bir şekilde ritüellerde kullanılan biri türünün KAŠ birası olduğu söylenebilir. Karahna kentinde gerçekleştirilen bir ritüelde *harši-* kabının yerleştirilmesinden sonra bira sunumu gerçekleştirilmiştir (Mc Mahon,1, 1991: 57). Kehanet ritüeli metninde , ritüelde kullanılması için tedarik edilmesi gereken sunu malzemelerinin arasında da KAŠ birasının olduğu görülmektedir (Berman, 1972: 95).

Hititlerin önemli bayramlarından ve prensin erginlenmesi ritüeli de olabileceği düşünülen Haššumaš bayramı kutlamalarında, bayramın ikinci gününde tanrıların kutsanmasından önce KAŠ birası hazırlanmıştır¹. Gece tanrıçasının kültünün taşınması ritüelinde tanrıça için KAŠ birası sunumu yapılmıştır (Feder, 2011: 30).

Hititlerin bazı ritüel metinlerinde tanrılara bira sunulmasından sonra bazı büyü sözler söylenerek kirliliklerin ve kötülüklerin yok edilmesi için tanrılara yalvarılmıştır. Tanrısal sebepli insan depresyonları ve insanların üzerlerinde yer alan kötülüklerin kaldırılması için gerçekleştirilen ritüelde,

¹ IBOT 1.29 31 – 32: “... *yedi takarmu- ekmeği, bir huppar kabı KAŠ bira, bir huppar kabı marnuuan birası (hazırdır). Tanrıları aynı şekilde sırayla kutlar.*” Arıkan, 2005: 58.

bazı sunuların gerçekleştirilmesinin ardından bira ve bazı diğer sıvı sunumları gerçekleştirilmiş, sonrasında ise kötülüklerin kaldırılması için tanrılara yalvarılmıştır². Ritüelde görülen bu uygulamanın bir benzerini başa bir Hitit ritüelinde görebilmekteyiz. Ritüel metninde, önce tanrıya küçükbaş hayvan sunusu gerçekleştirilmiş, sunudan sonra ise bira sunumu yapılarak tanrıyla konuşmaya çalışılmıştır (Torri, 2004: 74, 75).

Ašhella tarafından uygulan ritüelde KAŠ birası kullanılmıştır. Bu ritüelde biranın sunu malzemesi şeklinde kullanılmadığı görülmektedir. Ritüel metnine göre bira, ritüelde kullanılacak olan kadının yan tarafına yerleştirilmesinin ardından komutanlar ellerini koçun üzerine koymuşlar ve sonrasında ise tanrılara seslenilmiştir³.

KAŠ birası ritüellerde genellikle tanrılarının sunaklarına dökülerek libasyon yapılması şeklinde kullanılmıştır. Bazı ritüel metinlerinde ise sunak haricinde başka yerlere ve başka objelerin üzerine de libasyon yapılabildiği görülebilmektedir.

Büyü yoluyla tedavi etmeyi amaçlayan Tunnawi'nin ritüelinde, ritüel sahibinin vücudunun bazı uzuvlarının arındırılmasının ardından pişirilmiş olan ciğer ve kallbin üzerine KAŠ birası dökülmüştür⁴. KAŠ birası bir başka ritüelde, sunak, kapı sürgüsü, pencere, taht, ocak gibi merkanların arkalarında ve önlerinde sunulmuştur⁵.

Hitit dini inancında inşa edilen yapıların uzun ömürlü olmaları için çeşitli yapı ritüelleriyle tanrısal varlıkların memnun edilmesi gerekmiştir. Uzun ömürlü yapıların inşa edilebilmesi için düzenlenen ritüelde sunağa üç kez KAŠ birasının dökülmesinin ardından ev sahibi tarafından evde bulunan üç direğin her biri için üçer defa libasyon yapılmıştır⁶.

Bu ritüelde direklerle yapılan libasyonda kullanılan içkinin ne olduğu belirtilmemiştir. Ritüel metninde adı geçen libasyon objelerinin sadece bira ve şarap olmasından dolayı, direklerle yapılan libasyonda KAŠ birası ya da şarabın veya her iki içeceğin de aynı anda kullanılma ihtimalinin olduğu söylenebilir.

2 CTH 432 §5 - §6: "... sonra o su ve bira libas[yon]u yapar [...]. Ve (Akadça) üç kez şöyle konuşur: Yüce Şamaş, yeryüzünün ve gökyüzünün hakimi, [ben ihmalkarım, ben günahkarım...]." Beckman, 2007: 74, 75.

3 CTH 394 öy. 16 – 20: "Kralın çadırının önünde de süslenmiş bir kadın oturtulur. 1 kap bira ve 3 kalın ekmeği yanına koyar. Sonra, ordu komutanları ellerini koçların üzerine koyarlar ve bu sırada şöyle söylerler: "hangi tanrı bu salgına neden oldu ise, şimdi bak, koçlar duruyor..." Dinçol, 1985: 23.

4 Bo 2062 + Bo 2589 §38 38 – 41: "Şimdi kadın/erkeğin vücudunun on iki uzvunu arındırdık [ve yeniden] üretici çalışmalarını kurduk. Ciğer ve kalp pişirildi, kadın bunların üzerine libasyon olarak üç kez bira (KAŠ) ya da şarap [döker] ve kadın nehre üç kez içki sunusu yapar..." Goetze, 1938: 25.

5 KBo 19.128 Vs. 1 25 – 30: "Görevli sunağın önünde 3 defa DUGKUKUB kabı ile bira sunar. Bir kere ocağın önünde, bir kere tahtın önünde, bir kere de pencerenin önünde, ocağın arkasında bir defa, tarşanzipa'ya bir defa, kapı sürgüsüne bir defa, ocaktan uzağa bir defa sunar." Otten, 1971: 3.

6 KUB 55.28 öy ii. "... bunu takiben sunağa üç kez bira (ve) şarap dökerler. (Ev sahibi şimdi artık) üç direktan her birine üç kez içki kurbanı sunar..." Ünal, 1998: 41.

Marnuğan Birası

Bu kelimenin bir içecek türünü temsil ettiği gibi düşünceler olsa da genel görüş onun bir bira türü olduğudur (Ünal, 2007a: 432). Bu bira Hitit ritüellerinde tanrılara sunulan en önemli bira çeşitlerinden birisi olmuştur. Bir Hitit ritüelinde dokuz ekmeğin sunulmasının ardından tüm tanrıçalar için sunak önünde Marnuğan Birası sunulmuştur⁷. Karahna kenti bayramı kutlamalarında yapılan ritüellerde çeşitli libasyonlar gerçekleştirilmiştir. Libasyon yapılan malzemeler arasında Marnuğan Birası da yer almıştır⁸. Arındırma ritüeli için hazırlanan ritüel çukuruna Marnuğan Birası döküldüğü görülmektedir (Reyhan, 2016: 25).

Haşşumaş Bayramı Hitit prenslerinin erginlenmesi yani olgunlaşma aşamasına geçmesi için yapılan kutlamalardır. Bayram kutlamaları sırasında tanrılar kutsanmış ve onlara çeşitli sunular gerçekleştirilmiştir. Bu sunuların arasında Marnuğan Birası da yer almıştır (Arıkan, 2005: 58).

Hamileliğin sonlarında gerçekleştirilen bir doğum ritüeli metninde, ritüeli uygulayacak kadın tarafından bir kap Marnuğan Birası alınmıştır⁹. Bu biranın ritüeli gerçekleştiren kadın tarafından tanrılara sunu amacıyla alındığı düşünülebilir. Bu ritüelde kullanılan sunu malzemelerinin genellikle sıvı sunular olduğunun da belirtilmesi gerekmektedir.

Kralın uzun yaşaması, mutluluğu ve sağlığı için gerçekleştirilen ritüellerde Marnuğan Birasının kullanıldığı görülmektedir. Yapı ritüelinde, kralın sağlığı ve mutluluğu için yapılan dua bölümünde yapılan ritüel uygulamalarında çeşitli sunular gerçekleştirilmiştir. Bu sunuların arasında Marnuğan Birası da yer almıştır (Soysal – Süel, 2016: 334). Biranın bu ritüelde kullanılmasının sebebi büyük bir ihtimalle sahip olduğu koruyucu ve arındırıcı özelliklerden dolayı olmuştur. Bu sayede hem yapı hem de kral aynı anda arındırılıp kutsanmış ve her ikisi için de tanrısal koruma sağlanmıştır.

Nuntarriyaşha bayramı Hitit dininin önemli bayramları arasında yer almıştır. Bayram kutlamalarında yapılan ritüellerin birinde Marnuğan Birası bir kaba dökülmüştür. Bu kabın içerisine daha sonra çam kozalağı konulmuş ve sonra bu kozalak geri alınmıştır. İçerisi bira dolu olan bu kap ocak üzerinde sallandırılmıştır. Ritüelin devamında ocak, huwaşi taşı gibi yerlere Marnuğan Birası sunumu yapılmıştır¹⁰.

7 Bo 19.128 vs. iii 3 – 7: “dokuz ekme (böler) hemen sonrasında Marnuğan birası tüm tanrılara her bir sunağın önünde bir defa Marnuğan birası libasyon edilir.” Otten, 1971: 7.

8 CTH 681. 1 §18: “Güneş tanrısı için onları stelin arkasına koyarlar. 4 kez bira, şarap, walhi ve marnuğan libasyon ederler.” McMahon, 1991: 67.

9 KUB 33.67 10 – 14: “ve [hamileliğin son gününde onlar, ondan sonra bir kap su, [bir kap bira?] bir kap walhi (ve) bir testi marnuğan'ı [kadın alır?]. ve karşıda, tanrı [...] yerindedir. Ve [...]...]” Beckman, 1983: 73.

10 KBo 11. 30 vs. i 6 – 17: “hamina adamı marnuğan dolu bir işkaruh kabı alır. Tanrının aşçısı, ocaktan çam kozalağı alır ve onu işkaruh'un içine atar. Sonra onu tekrar yukarı çıkartır. Ve tekrar yine ocağın içine atar. Ve işkaruh'u marnuğan ile ocağın üzerinde sallandırır ve krala elleri ile öne

Hitit dininin önemli bayramlarından birisi KILAM bayramı olmuştur. Bu bayram kutlamaları sırasında çeşitli ritüeller gerçekleştirilmiştir. Bayram hakkında bilgi veren ritüel metninde, bir leğen Marnuğan Birasıyla doldurulmuştur. İki çıplak komedyen bu leğenin içerisine getirilerek onların arkalarından SANGA rahibeleri tarafından Marnuğan Birası üçer kez dökülmüştür. Bu ritüel uygulamasının gerçekleştirilmesinden sonra çıplak komedyenler içi Marnuğan Birası dolu olan leğenden dışarı çıkmışlardır¹¹.

KILAM bayramı kutlamaları sırasında yapılan bu ritüel uygulamasının amacını arındırma olarak açıklayabiliriz. Bu uygulamayla ritüel görevlileri ve personeli Marnuğan Birasıyla arındırılmışarak saf ve temiz bir şekilde leğenden dışarı çıkmışlardır.

Walhi Birası

Hitit ritüellerinde libasyon olarak kullanılan bira çeşitlerinden birisi Walhi Birası olmuştur. Kuşaklı Höyük Hititlerin önemli bira imalat yerlerinden birisi olarak değerlendirilmektedir. Burada bira üretim kaplarından ikişer tane bulunmuştur. Bundan dolayı burada iki çeşit bira üretimi yapıldığı düşünülmektedir. Bazı araştırmacılara göre burada üretilen bira çeşitlerinden birisi Walhi Birası olmuştur (Karpe – Karpe, 2014: 224).

Hititlerin önemli tanrıları arasında Fırtına ve Güneş tanrıları bulunmaktadır. Karahna kentinde düzenlenen ritüellerde bu tanrılara bira sunumları gerçekleştirilmiştir. Sunulan biralar arasında Walhi Birası da bulunmaktadır (Mc Mahon, 1991: 61, 67). Hititlere ait bir ritüel metninde sunuların son bölümü uygulamanın sonunda yapılan dokuz Walhi Birası sunumuyla tamamlanmıştır¹². Walhi Birası H itit panteonunun önemli tanrılarından birisi olan Tanrıça Iştar adına düzenlenen ritüelde de sunu olarak kullanılmıştır (Beckman, 2015: 25).

Doğum ritüellerinde Hititler tarafından bira libasyonları gerçekleştirilmiştir. Hamileliğin son dönemlerinde gerçekleştirilen ritüelde Walhi Birası da sunu malzemesi olarak kullanılmıştır (Beckman, 1983: 73). Bu ritüelde bu biranın kullanılması arındırma amaçlı olmuş olabilir. Dinsel açıdan önemli bir merkez olan Kizzuwatna kökenli bir Hitit tanrı çağırma ritüelinde, ritüel için açılan çukurun içerisine Walhi Birası dökülmüştür (Reyhan, 2016: 25). Böylece tanrı memnun edilerek ikna edilmeye çalışılmıştır.

doğru tutar ve sunar. Kral uzaktan ellerini ona doğru uzatır hamına adamları gider ve NA4huwaşi taşının önünde üç defa libasyon yaparlar. Ocağa üç defa libasyon yaparlar. NA4huwaşi taşının yanında ve kaynağa üç kez libasyon yaparlar. Nakamura, 2002: 217.

11 KUB 2.3: “SANGA rahibeleri kraliyet esasını şiparteş’in önünde tutarlar. Onlar komedyenlerin arkasında üç kez marnuğan dökerler. Komedyenler leğenden çıkarlar ve üç kez boynuz üflerler. Sonra onar gider.” Singer 1983: 78.

12 KBo 19.128 vs. iii, 10 – 14: “hepsine libasyon yapabilmek için isimleri ile birlikte hepsini çağırır. Ama sonrasında (ritüelin) bu bölümünü walhi- ile dokuz kez libasyon yaparak bitirir.” Otten, 1971: 9.

Nuntarriyaşha bayramı Hitit dininin önemli bayramlarından birisi olmuştur. Bu bayram kutlamalarında Arinna'nın Güneş Tanrıçası ve ^{KUŞ}kursa için ocağa, kapı sürgüsüne ve odaya Walhi Birası sunumu gerçekleştirilmiştir¹³. Bayramın kutlamalarını anlatan tabletin bir kopyasında ise Walhi Birasının yerine Tawal Birasının kullanıldığı görülmektedir (Nakamura, 2002: 226). Kopya tablette geçen bu bilgiden dolayı bu iki bira türünün Hititler tarafından benzer anlamlara sahip olduğu, birisinin temin edilemediği zaman diğerinin onun yerine benzer amaçlarla kullanılabildiği söylenebilir.

Tawal Birası

Tawal Birası Hitit ritüellerinde tanrılara sunu olarak kullanılan bira çeşitlerinden birisi olmuştur. Karpe – Karpe tarafından bu bira türünün Kuşaklı Höyükte üretilen bira çeşitlerinden birisi olduğu düşünülmektedir (Karpe – Karpe, 2014: 223, 224). Arinna'nın Güneş Tanrıçasına ait olan bir Hitit dini belgesinde tanrıçanın kendisi için Tawal Birası sunumu yapıldığı belirtilmiştir¹⁴. Tanrıça Iştar adına gerçekleştirilen ritüellerin üçüncü gününde sunu işlemi Tawal Birası sunularak yapılmıştır (Beckman, 2015: 26). Karahna kentinin koruyucu tanrısı adına yapılan dini ritüellerde libasyon yapılırken Tawal Birası da kullanılmıştır (Mc Mahon, 1991: 61).

Nuntarriyaşha bayramına ait olan metinlerde Arinna'nın Güneş Tanrıçası ve ^{KUŞ}kursa için yapılan libasyonlarda Tawal Birası, Walhi Birasıyla birlikte sunulmuşlardır. Bayram metninin kopyasında Tawal Birası yerine Walhi Birası yazılmıştır (Nakamura, 2002: 175, 226). Bu bilgiden dolayı bu bira çeşitlerinin birbirlerinin yerine kullanılabilen bira türleri olduğu düşünülebilir.

Diğer Biralalar

Hitit dini ritüellerinde belirtilen biralara haricinde başka bira çeşitleri de kullanılmıştır. KA.GAG, piḫḫu ve KA.DU biralaları Hitit ritüellerinde sunu malzemesi olarak kullanılan bira çeşitleri olmuştur. Bu biralaların, diğer bira çeşitlerine Hitit ritüellerinde sunu malzemesi olarak kullanılmasının daha olmasının belirtilmesi gerekmektedir.

KA.GAG bira çeşidinin ne tür bira olduğu kesin bir şekilde bilinmemektedir. Ünal tarafından bu bira türü kalitesiz, ucuz adı bira şeklinde tanımlanmıştır (Ünal, 2007a: 294). Tanrıça İyaya için gerçekleştirilen onun güz bayramı kutlamalarını anlatan ritüel metninde tanrıçaya bir kap KA.GAG birası sunulacağı belirtilmiştir¹⁵.

13 KUB 11.43 Rs. V 4 – 9: “[bir kez] Arinna'nın Güneş Tanrıçası için bir kez [onu] çağırmak için, bir kez de ^{KUŞ}kursa için [temiz] odaya bir kez, kapı sürgüsüne bir kez ocağın önüne bir kez [sonra] sırasıyla [tüm yerlere] [tawal] ve walhi sunuluyor.” Nakamura, 2002: 175.

14 KBo 30.164 + KUB 44.13 öy. iii 23 – 27: “Kral ḫalentuwa evinden gelir. ... zintuḫi kadınlarının başı 50 ekmek. Tawal içkisinin 3 tahaşi kabını (ve) 1 testi şarabı sunar.” Akdoğan, 2016: 57.

15 iii 7 – 8: “İyaya bir huwaşi'dir. Güz bayramı için bir koyun, iki Parišu unu, bir kap KA.GAG birası.” Collins, 2006: 46.

KA.GAG birası gibi kalitesiz bira olarak nitelendirilen (Ünal, 2007a: 295) KA.DU birası da Hitit ritüellerinde sunulan bir çeşitlerinden birisi olmuştur. Hititlerin doğumla ilgili bir ritüel metninde içilmek için hazırlandığı belirtilen KA.DU birası libasyonu yapılmıştır¹⁶. Dünyaya yeni gelmiş olan çocuklar için düzenlenen ritüeli anlatan bir ritüel metninde içilmesi için bir kap KA.DU birasının hazırlandığı belirtilmiştir (Berman, 1972: 467).

Hitit ritüellerine sunulan bir diğer bira türü de piḫḫu birası olmuştur. Bu biranın nasıl bir bira olduğu tam olarak tanımlanamamıştır. Evin kötülüklerden arındırılması için düzenlenen ritüeli anlatan metinde bu bira çeşidinin içilmesi için hazırlandığını görmekteyiz¹⁷. Bu biranın insanlar için mi yoksa tanrılar için mi hazırlandığının belirtilmediğinin de vurgulanması gerekmektedir.

Şarap

Hitit ritüellerinde libasyon malzemesi olarak en sık bir şekilde tercih edilen malzemelerden birisi şarap olmuştur. Şarap, Hitit yazılı metinlerinde *GEŠTIN* ile tanımlanmıştır (Puhvel, 2011: 103). Biranın bazı özel kentlerde kaliteli bir şekilde üretildiği gibi şarap üretiminde de başarılı olduğu tahmin edilen bazı kentler olmuş ve ritüel metinlerinde şarabın bu kentlerden getirildiğine değinilmiştir. Örneğin bir Hitit ritüel metninde şarabın Ḫilika ve Naḫita kentlerinden getirildiği belirtilmiştir¹⁸. Şarabın bu kentlerden getirildiğinin belirtilmesi burada üretilen şarabın kaliteli olabileceği düşüncesini akıllara getirmektedir.

Şarap Hitit dininde tanrılar için sunulan en önemli objelerden birisi olmuştur. Karahna kentine ait kült envanteri metninde Karahna kentinin koruyucu tanrısı için üç yarım ölçü şarabın her yıl düzenli bir şekilde tanrıya sunulacağı belirtilmiştir (Darga, 1973: 14). II. Muwatalli'nin Hitit tanrılarına yaptığı dua metninde, ritüellerde kullanılacak libasyon malzemelerinin hazırlanmasından bahsettiği bölümde tanrılar için 30 kap şarap hazırlanacağını belirtmiştir (Singer, 2002: 86). Kendisine yapılan bazı büyülerden etkilenen ya da tanrıların cezalandırmasından dolayı depresyon halinde bulunan insanları tedavi etme amacıyla gerçekleştirilen ritüelde şarap sunusu da yapılmıştır (Beckman, 1997: 75). Evin kötülüklerden temizlenmesi için uygulanan arındırma ritüelinde şarap sunusu gerçekleştirilmiştir (Feder, 2011, 214). Ašhella'ya ait ritüel metninde tanrılara sunulacak her bir koçla birlikte bir kap şarap sunusu yapıldığı görülmektedir¹⁹. Hitit kralının cenaze ritüeli hakkında

16 KUB 33.67 §2 2: “dahası, içmek için bir kap ucuz bira [kadın döker].” Beckman, 1983: 73.

17 CTH 446 iv 5 – 8: “o ciğerleri pişirir ve keser. Üç kalın ekmek kırar. Onları çukurun üzerine ve ocağın üstüne koyar. Şarap libasyonu yapar. İçmek için bir kap piḫḫu birası hazırlar.” Feder, 2011, 214.

18 IBoT 2 i 29 numaralı metnin 12. satırında: “tanrının şarabı Naḫita ve Ḫilika kentlerinden temin edilmiştir”. Erkut,

1990, 4.

19 CTH 394 öy. 15 – 16: “... her bir koçla birlikte 1 testi şarap, 1 kalın ekmek, 1 pişmiş toprak kadeh

bilgi veren ritüel metnine göre ritüelin ilk günü şarap sunusu gerçekleştirilmiştir (Sevinç Erbaşı, 2007: 2781. Tanrıça Hepat için gerçekleştirilen ritüelde AZU rahibi bir kadeh şarabı alarak dama götürmüş ve orada libasyon işlemi yapmıştır²⁰. Ammihatna'nın ritüelinde tanrı Hurni için şarap sunusu yapılmıştır (Murat, 2002: 56). Nuntarriyaşa bayramındaki Arinan kentinde gerçekleştirilen ritüellerde şarap sunuları gerçekleştirilmiştir²¹.

Şarap ritüellerde doğrudan sunum yapılabilirdiği gibi bazen de bazı uygulamalardan sonra sunulmuştur. Kral veya ritüel uygulayıcısı ya da sahibi tarafından sunu şarabının bulunduğu kaba dokunulmasından sonra sunu işlemi yapılmıştır. Maštigga tarafından uygulanan ritüelde önce Güneş tanrısının sunu malzemeleri hazırlanmış sonrasında ise şarabın bulunduğu bir kap kurban sahibine uzatılmıştır. Kurban sahibi bu kaba dokunmuş ve sonrasında ise Güneş Tanrısına sunu işlemi yapılmıştır²². Eski Hitti dönemine tarihlendirilen bir ritüelde, aşçıbaşı, krala, içi şarap doldurulmuş bir kap uzatmış, kralın kaba dokunuşundan sonra aşçıbaşı sunu işlemlerini gerçekleştirmiştir²³.

Ritüellerde şarap çeşitli yerlere sunulmuştur. Şarabın en çok sunulduğu yerin ocaklar olduğunu söyleyebiliriz. Hitit ritüel metinlerine göre sunak haricindeki birçok yere şarap sunuları gerçekleştirilmiştir. Zarpiya'nın ritüelinde kapı sürgüsünün üzerine şarap asılmıştır. Yapı ritüeline ait ritüel metninde sütunların önüne sunu yapıldığı görülmektedir²⁴. Yapı ritüelinde böyle bir uygulamanın gerçekleştirilmesinin sebebini yapıyı ayakta tutan sütunlara tanrılar tarafında sağlamlık verilmesini istemeleri şeklinde yorumlayabiliriz.

Şaraplar çukurlara da libasyon yapılmışlardır. Maštigga'nın ritüelinde bir adet yavru domuz kurban sahiplerinin üzerinde döndürülmüş sonra ise ritüel için hazırlanan çukura yerleştirilmiştir. Daha sonra ise bu çukura libasyon yapılmıştır²⁵. Hantitaşu'nun ritüelinde içerisinde yavru domuz konulan çukura üç defa libasyon uygulanmıştır. Libasyonun ardından yavru domuz çıkartılmış ve çukura tekrar libasyon yapılmıştır (Ünal, 1996: 30, 31). Çorum Ortaköy'e lokalize edilen Şapinuwa kentindeki ritüellerde de ritüel çukurları-

götürürler..." Dinçol, 1985: 23.

20 CTH 701 KBo 21.33 55 – 57: "... Bir kadeh şarabı da alır ve diğer AZU rahibine verir. Sonra damın üzerine yukarıya erkek tanrılara götürür ve libasyon yapar..." Arıkan, 2003: 45, 46.

21 KBo 39.63 + IBoT 4.81 + KBo 3.25 + KUB 10.48 17 – 20: "Ertesi gün kral Arinna'ya gider. Ve Nuntarriyaşa bayramını kutlar. Ve Nuntarriyaşa bayramı için şepitten yapılmış dannaş- ekmekleri ve aynı şekilde bal ve yeni bir şarap libasyon eder." Nakamura, 2002: 19.

22 KUB 32 Vs. 1 18 – 22: "yaşlı kadın iki kurban sahibini kurban için [] yaşlı kadın bir kurban ekmeğini bir avuç peyniri [bir testi şarabı] alır ve onları kurban sahibine uzatır ve onlar ellerini koyarlar. Bir kurban ekmeğini ya da peyniri parçalarlar; şarabı da sunar..." Reyhan, 2002: 29.

23 7 – 8: "aşçıbaşı, krala içi şarapla dolu bir işpantuzzi kabı uzatır. Kral eli ile kaba dokunur. Aşçıların başı duvarın önünde 3 defa tanrıya libasyon yapar." Neu, 1970: 19.

24 KUB 55.28 + Bo 7740 7 – 10: "evin sahibi, sunağın önünde bira ve şarap döker daha sonra kan sunusu yapar. Her iki sütunun önünde üç kez libasyon yapar." Ünal 1988: 1478; Ünal, 1998: 41.

25 KUB 32 + KUB 34.84 + IBoT 2.111 + KBo 39.8 Vs. ii 50 – 54: "domuz yavrusunu onların üzerinde çevirir sonra onu öldürürler, yeri kazarlar ve domuz yavrusunu (kazdıkları çukurun) dibine koyarlar; şarap sunarlar; (onları) toprağın içinde tutarlar." Reyhan, 2002: 43.

nın içerisine şarap libasyonu yapıldığı bilinmektedir (Süel, 2015: 103.

Paskuwatti'nin erkek üreme gücünün iyileşmesi için yaptığı ritüelde, ritüelin ilk günü için hazırlanmış olan sunu objeleri arasında şarap bulunmaktadır. Bu sunu objelerinin asker ekmeğinin üzerine koyulduğu görülmektedir²⁶.

Şarap libasyon amacıyla nehirlerle de dökülmüştür. Ammihatna ritüelinde iki kap şarap nehre libasyon edilmiştir (Murat, 2002: 28). Tunnawî'nin ritüelinde nehir kenarında bazı ritüel uygulamaları yapılmıştır²⁷. Ritüel metninde şarap sunusunun yapıldığı belirtilmiş ancak libasyon işleminin nehre mi yoksa nehir kenarındaki toprağa mı yapıldığı hakkında bilgi verilmemiştir.

Pencere önleri de şarap libasyonlarının yapıldığı mekanlardan birisi olmuştur. Fırtına tanrısı için gerçekleştirilen ritüelde, Fırtına tanrısı tarafından şimşekler gönderildiğinde pencerenin önüne şarap libasyonu yapıldığı görülmüştür (Neu, 1970: 13).

Sonuç

Hititlerin arkolojik ve yazılı belgelerinde görüldüğü gibi Hitit dininde gerçekleştirilen ritüel ve kutlamalarında bira ve şarap çeşitli yöntemlerle tanrılara sunulurken libasyon yapılmışlardır. Özellikle Kayseri'de bulunan Fraktin kaya kabartmasında (Foto 1) libasyon sahnesini görebilmekteyiz.

Hititler ritüellerde kullanacakları bira ve şarabı özel olarak üretmişler, kaliteli bir şekilde üretilen bölgelerden getirmişlerdir. Bazı biralar Sarissa (Kuşaklı Höyük?)'ten getirilmiştir. Yapılan çalışmalarda buradaki üretim merkezinin oldukça gelişmiş bir tesis olduğu anlaşılmıştır. Şarap temininde de bazı kentler ön plana çıkmışlardır. Hilika ve Nahita kentleri şarap temininde belgelere yansıyan bir öneme sahip olmuşlardır.

Hitit dini ritüellerinde gerçekleştirilen bira sunuları incelendiği zaman libasyonların büyük çoğunluğunun sunaklara gerçekleştiği görülmektedir. Sunaklar haricinde de diğer mekanlara libasyonlar yapılmıştır. Bu mekanlar, ocak, kalp, kapı sürgüsü, taht ve ciğer üzeri gibi ritüel ve dinsel öneme sahip olduğu düşünülen noktalar olmuşlardır.

Bazı ritüellerde bira libasyonu yapılmadan önce bazı uygulamalar gerçekleştirilmiştir. Libasyondan önce biranın ocak üzerinde sallandırılması bu uygulamaya örnek olarak gösterilebilir. Hitit dininde Hašša ve gunni isimlerinde ocakla ilgili tanrısal varlıkların olması ve Hititlerin ocakları kutsal

26 CTH 406 §2: "... her şeyden çok az, iyant- koyunu yününden bir yumak yün, bir testi şarap ve KUSITU kıyafetleri veya üreme gücü olmayan adamın ceketi, bunların hepsi asker ekmeğinin üzerine konur." Hoffner, 1987: 277.

27 Bo 2062 + Bo 2859 §6 27 – 29: "Kadın nehir kenarına vardığı zaman, nehrin cinleri? için bir ince ekmek parçalar ve onu nehrin kenarına koyar. İç yağlı kek ve yulaf lapası saçar? ve bunları onun üzerine koyar. Kadın şarap libasyonu yapar ve şöyle söyler:" Goetze, 1938: 7.

kabul etmeleri göz önüne alındığında yapılan sallandırma uygulamasıyla libasyon birasını tanrı korumasını alarak kutsallaştırdıkları düşünülebilir.

Hitit dini hayatının önemli bir bayramı KI.LAM bayramı olmuştur. Bu bayram kutlamaları sırasında gerçekleştirilen bir ritüelde komedyenlerin içi Marnuğan birasıyla doldurulmuş olan bir leğene girdikleri görülmektedir. Daha sonra bu komedyenlerin sırtlarından aşağıya SANGA rahibeleri tarafından bira dökülmüştür. Bayram kutlamaları sırasında böyle bir uygulama yapılması temizlik, arındırma amacı taşıdığını akıllara getirebilmektedir. Böylece ritüelde görevli olacak olan komedyenler SANGA rahibeleri tarafından arındırılmışlardır.

Ritüel metinlerinin bazılarında biraların içilmesi için hazırlandığı belirtilmekte ancak kimler tarafından tüketileceği belirtilmemektedir. Bu belirsizlikten dolayı biranın tanrıların, ritüel uygulayıcısının ya da ritüel sahibinin içmesi için mi hazırlandığı bilinmemektedir. Bundan dolayı kim için hazırlanmış olabileceği konusunda ritüelin amacına ve yöneleceği şahıslara göre düşünülmesi gerekmektedir.

Ritüeller için hazırlanmış olan biralarda kaliteli ve kalitesiz türler olduğu görülmektedir. Hitit dini metinlerine göre bu biraların önemli bir kısmı tanrıların ya da insanların içmeleri için hazırlanmıştır. Kaliteli olan biraların tanrılara libasyon için hazırlandığını, kaliteli olmayan biraların ise diğer kişilerin içmeleri için hazırlandığı düşünülebilir.

Şarap, biradan sonra Hitit dini ritüellerinde en çok kullanılan objelerden birisi olmuştur. Hitit ritüellerinde şarap libasyonlarının örneklerini görebilmekteyiz. Şarabın libasyon yapıldığı yer genellikle sunaklar olmuştur. Sunak haricinde çukurlar, nehir kenarları, akarsular, pencere önü, kapı sürgüsü, sütunların önü gibi yerlere de şarap sunuları gerçekleştirilmiştir.

Şarap sunumuyla ilgili bazı ritüel metinlerine göre, libasyon işlemi yapılmadan önce kaba dokunulmuştur. Kaba bu şekilde dokunulmasından sonra libasyon yapılmasını bir çeşit vekalet verme olarak yorumlayabiliriz. Böylece kral ya da ritüel sahibi içi şarap dolu kaba dokunmak suretiyle libasyonu gerçekleştirecek kişiye kendisi adına yapabilmesi için vekaletini vermiştir.

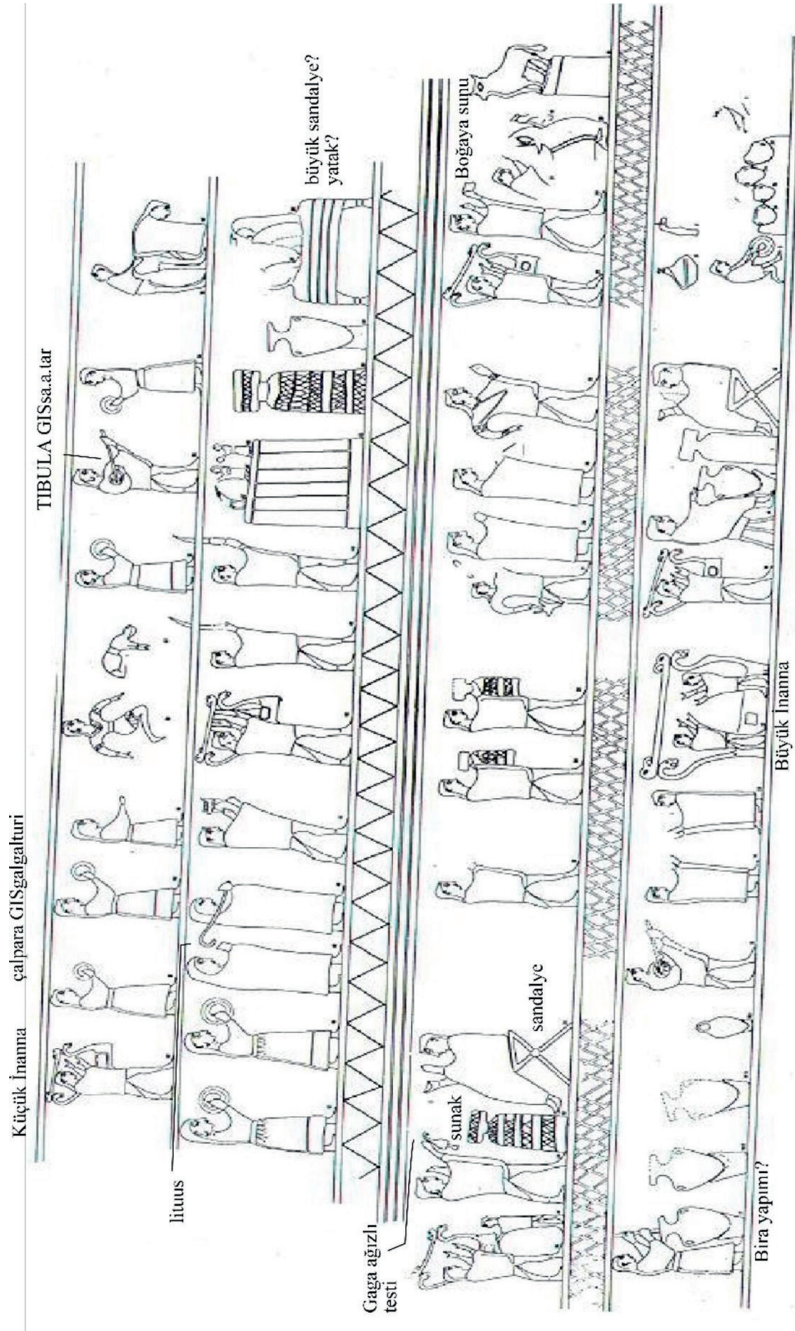
Hittiler bazı ritüellerinde libasyonları açmış oldukları ritüel çukurlarına gerçekleştirmişlerdir. Hititlerin Ortaköy'e lokalize edilen Şapinuwa kentinde bu türden hazırlanmış olan ritüel çukurlarına ulaşılmıştır. Hitit yazılı belgelerinden de Şapinuwa kentinde gerçekleştirilen ritüellerde çukurlara libasyon yapılması, bulunan arkeolojik kalıntıları doğrular niteliktedir.

Kaynakça

- Akdoğan R. (2016). Boğazköy'den yayınlanmamış bir Hititçe tablet (Bo 3891) ve Zintuhi- kadınları", KUBABA Arkeoloji Sanat Tarihi, 53-62.
- Arıkan, Y. (2005). Hitit kültüründe bir görevli ^{LÜ}tazelli-, V. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri, 49-82.
- Beckman, G. (1983). Hittite birth rituals, STBOT 29, Otto Harrassowitz-Wiesbaden.
- Beckman, G. (2007). A Hittite ritual for depression (CTH 432), *Tabularia Hethaeorum: Hethitologische Beiträge: Silvin Kosak zum 65. Geburtstag*, eds: Groddek, Detlev and Maria Zorman, Wiesbaden: Harrassowitz, 69 – 81.
- Beckman, G. (2011), Blood in Hittite ritual, *Journal of Cuneiform Studies*, 63, 95- 102.
- Berman H. (1972). A Hittite ritual for the newborn, *Journal of the American Oriental Study*, 92(3), 466-468.
- Collins B. J. (2006). A note some local cults in the time of Tudḫaliya IV, *The Life and Times of Ḫattušili III and Tudḫaliya IV Proceedings of a Symposium Held in Honour of J. De Roos*, Oosten: Nederlands Instituut Voor Het Nabije, 39- 48.
- Darga, M. (1973). Karahna şehri kült envanteri, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Dinçol, A. M. (1985). Aşḫella rituali (CTH 394) ve Hititlerde salgın hastalıklara karşı yapılan majik işlemlere toplu bir bakış, *Belleten*, 49(193), 1-40.
- Feder, Y. (2011). Blood expiation in Hittite and Biblical ritual origins, context and meaning, Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Goetze, A. (1938). The Hittite ritual of Tunḫawī, In *Cooperation with E. H. Sturtevant*, New Haven: American Oriental Series 14.
- Hoffner Jr., H. A. (1987). Paskuwatti's ritual against sexual impotence (CTH 406), *Aula Orientalis*, 5(2), 271-287.
- Karpe, A. M. – Karpe V. M. (2014) Kuşaklı – Şarišša, Hititler bir Anadolu imparatorluğu, Haz. Meltem Doğan Alpaslan – Metin Alpaslan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 220-225.
- McMahon G. (1991). The Hittite state cult of the tutelary deities, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago Assyriological Studies: 25.
- Müller – Karpe, A. (2003). 1999 – 2001 yıllarında Kuşaklı – Sarissa'da yapılan kazı ve araştırmalar, XXIV. Kazı Sonuçları Toplantısı, I, 437 – 448.
- Nakamura, M. (2002). Das Hethitische Nuntarriyašḫa- Fest, Oosten: Nederlands Instituut Voor Het Nabije.
- Neu E. (1970). Ein althethitisches gewitterritual, Harrassowitz: STBOT 12.
- Otten H. (1971). Ein Hethitisches festrütual (KBo XIX 128), Otto Harrassowitz – Wiesbaden: STBOT 13.

- Puhvel J. (2011). Barm and balm, Hittite style, *Journal of Cuneiform Studies*, 63, 103 – 104.
- Reyhan, E. (2002). Hitit kaynaklarında Kizzuwatna'lı kadın Maštigga'ya ait ritüel metinler, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) , Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Hititoloji Anabilim Dalı.
- Reyhan, E. (2016). Hitit arşivlerinde Kizzuwatna kökenli “Tanrı Çağırma Ritüelleri”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 35(60), 1-38.
- Singer, I. (2002). Hittite prayers, Edited by: Harry A. Hoffner, Jr., Atlanta: Social of Biblical Literature.
- Soysal, O. – Süel, A. (2016). The Hattian – Hittite foundation rituals from Ortaköy (II). Fragments to CTH 726”, *Audisas Febulas Veteres. Anatolian Studies in Honor of Jana Součková – Siegelová*, Ed. Šárka Velhartická, Leiden Boston: Brill, 320-364.
- Süel, A. (2015). The religious significance and sacredness of the Hittite capital city Sapinuwa”, *Sacred Landscapes of Hittites and Luwians Proceedings of the International Conference in Honour of Franca Pecchioli Daddi*, Eds. Anacleto D’Agostino, Valentina Orsi, Giulia Torri, Florence: Firenze University Press, 101 – 111.
- Torri, G. (2004). A Hittite magical ritual to be performed in an emergency”, *Journal of Ancient Near Eastern Religion*, 4, 129-141.
- Ünal, A. (1996). The Hittite ritual of Ḫantitaššu from the city of Ḫurma against troublesome years, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ünal, A. (1998). Ebediyete intikal edecek şekilde inşa edeceksin! – iple tavana tırmanan Hitit mimarının cambazlıkları”, XXXIV. Uluslararası Assirioloji Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 39 – 46.
- Ünal, A. (2007). Anadolu’nun en eski yemekleri Hititler ve çağdaşı toplumlarda mutfağın kültürü, İstanbul: Homer Kitabevi.
- Ünal, A. (2007a). Hititçe çok dilli el sözlüğü, I, Hamburg: Verlag Dr. Kovač.
- Ünal, A. (2012). Çivi yazılı belgeler ile paleoostolojik ve arkeolojik buluntular ışığında eski Anadolu’da avcılık”, *Stratonikeia’dan Lagina’ya Ahmet Adil Tırpan Armağanı*, İstanbul: Ege Yayınları, 657 – 691.

Ekler:



Çizim 1: İnandık Vazosu Çizimi (Darga, 1992: 60)'tan uyarlanmıştır.



Foto 1: Fraktin kaya kavartması. (<https://www.hittitemonuments.com/fraktin/index-t.htm>)