ANADOLU'DA ÖLÜMÜN TARİHÖNCESİ

Bir Geleneğin Oluşum Süreçleri

AHMET UHRİ

ege
YAYINLARI

ANADOLU'DA ÖLÜMÜN TARİHÖNCESİ

Bir Geleneğin Oluşum Süreçleri

Ahmet Uhri

EGE YAYINLARI

Ahmet Uhri

ANADOLU'DA ÖLÜMÜN TARİHÖNCESİ
Bir Geleneğin Oluşum Süreçleri

© 2010 Ege Yayınları
ISBN 978-605-5607-11-1

Baskı / Printed by
Graphis Digital

Yapım ve Dağıtım / Production & Distribution
Zero Prod. Ltd.
Library Services
Abdullah Sokak, No 17, 34433 Beyoğlu - İstanbul / Türkiye
Tel: +90 (212) 244 75 21 Fax: +90 (212) 244 32 09
www.zerobooksonline.com info@zerobooksonline.com

ANADOLU'DA ÖLÜMÜN TARİHÖNCESİ

Bir Geleneğin Oluşum Süreçleri

Ahmet Uhri

İstanbul - 2010

Annem ve Babam
Nevser ve İhsan Uhri'ye,
Dayım Dr. Erdoğan Acarlar'a
ve bütün ölülerime...

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 9
GİRİŞ 13

Bölüm 1
ÖLÜM OLGUSU VE ÖLÜ GÖMMENİN KÜLTÜR TARİHİ İÇİNDEKİ YERİ 21
A- Ölümün Anlamı 21
B- İnsanın Bilişsel Gelişimi İçinde Ölü Gömmenin Yeri 27
C- Ölüm ve Din 32
D- Ölüm ve Ruh 36
E- Tanrı Kavramı 45

Bölüm 2
ARKEOLOJİK VERİLER IŞIĞINDA TARİHÖNCESİ ÖLÜ GÖMME GELENEKLERİ 53
A- Geleneğin Oluşumunda Gömü Uygulamaları 53
1- Gömme Biçimi 55
a- İnhumasyon 55
b- Kremasyon 56
2- Gelenek Açısından Mezarların Konumu 60
a- Yerleşim İçi/İntramural Ölü Gömme Uygulaması 61
b- Yerleşim Dışı/Ekstramural Ölü Gömme Uygulaması 75
3- Gömme Tipleri 81
a- Hocker 81
b- Dorsal 86
4- Yönlendirme 89
a- Başın Yönlendirilmesi 89
b- Gövdenin Yönlendirilmesi 93
5- Mezar Tipleri 97
a- Basit Toprak Mezar 98
b- Pişmiş Toprak Mezar 102
I) Çömlek Gömüler 106
II) Pithos Gömüler 108

c- Taş Sandık Mezar 113
d- Oda Mezarlar 120

6- Çoklu Gömü Uygulaması 129

B- Geleneğin Biçimlendirilmesi Açısından Mezar Armağanları 134

1- İşlevsel ve Seküler Anlamlar Açısından Mezar Buluntuları 138
a- Yaş Belirticiler 138
b- Cinsiyet Belirticiler 145
I) Takılar 146
II) Silahlar ve Kesici Aletler 154
III) Ağırşaklar 157
c- Statü Belirticiler ya da Prestij Nesneleri 158
d- Ritüel ile İlgili Yerel Adet Olarak Nitelenebilecek Tekil Buluntular 166
e- Multivalent/Çoğul Değerlikli Buluntular 170

2-Ritüel Anlamlar Açısından Mezar Buluntuları (Ritüel Nesneleri) 174
a- Ayrılma Evresinde Kullanılmış Olabilecek Buluntular 176
I) İğneler 177
II) Kulak Tıkaçları 182
III) İdol, Figürin veya Amuletler 188
IV) Mezar Üzerindeki İşaretler 192
b- Geçiş Evresinde Kullanılmış Olabilecek Buluntular 195
c- Bütünleşme Evresinde Kullanılmış Olabilecek Buluntular 196

Bölüm 3
SONUÇ VE BİR ÖYKÜ 199

Kısaltmalar ve Kaynakça 207

Dizin 227

ÖNSÖZ

Rahatsız edici bir konudan söz etmenin en iyi yolu nedir? Doğrudan konuya girmek mi? Yoksa lafı dolandırmak mı? İnsanın yaşamı boyunca yapabileceği en zor görevlerden biridir herhalde bir başkasına çok sevdiği bir kişinin ölmüş olduğunu, onu bir daha göremeyeceğini bildirmek. İki şekilde bu görev yerine getirilir genellikle, eskilerin dediği gibi "lisan-ı münasip" ile yani lafı biraz dolandırarak söylemek ya da doğrudan doğruya.

Tamam, şu gerçeği kabul edelim. Hepimiz öleceğiz. Bu başlangıç sanırım uygun. Ya da lafı uzatalım. Değerli okuyucu, ister içine sinsin isterse de sinmesin, ister aklına geldiğinde rahatsız ol ister olma, ama şunu bil ki birgün sen de, ben de, tanıdığın ya da tanımadığın diğer insanlar da, yani hepimiz öleceğiz.

Bu kitap ölüm üzerine felsefi görüşler barındırmıyor. Ölüme nasıl karşı durulabileceği ya da bunun gerekli olup olmadığı veya ölüme karşı insanın tavrının ne olacağı bu çalışmada yer almayacak. Bu genellikle felsefecilerin işi olarak kabul ediliyor. Ancak, ölüm üzerine konuşulduğunda ya da araştırma yapıldığında arkeologların da söyleyecek bir çift sözleri var elbette. En azından tarihöncesi dönemden başlayarak insanoğlunun ölüme karşı geliştirdiği edimler üzerine konuşmak sanırım en çok arkeologların hakkı. Marx'ın kültür için söylediklerini anımsayalım. *Doğanın yaptıklarına karşı insanoğlunun yaptığı her şey kültürdür*. Bu durumda eğer doğum ve yaşam gibi ölüm de doğanın insanoğluna dayattığı bir olguysa, insanoğlunun buna karşı geliştirdiği her şey de kültürdür ve yeryüzünde yarattığı diğer şeyler gibi kendi kültürünün bir parçasıdır. Bu nedenle ölüm olgusu ve buna karşı geliştirilen ve bugün gelenekselleşmiş birçok uygulamanın tarihöncesi kökenleri bu çalışma içinde incelenecektir. Belki biraz iddialı olacak ama gerçekten bugün ölüm öncesi, ölüm ve ölüm sonrasında uygulanan birçok ritüelin kökenlerini tarihöncesi dönemlere kadar geriye götürmek olası.

Antropolojik olarak ölü insan bedenlerinin ortadan kaldırılmasına ilişkin kültürel yollardan biri olan "Ölü Gömme", esas olarak toprak kazılarak ölü bedenlerin kazılan çukura (mezara) bırakılması işlemi olarak tanımlanır.[1] Ancak tanımda belirtilen dışında ahşap, taş, pithos (pişmiş topraktan üretilmiş küp) vb. malzemeler kullanılarak yapılan gömüler de vardır. Bu çalışmanın coğrafi sınırları Anadolu olmakla birlikte, zaman zaman açıklayıcı olması nedeniyle Mezopotamya, Mısır, Hindistan, Uzakdoğu gibi diğer bölgelerden de örnekler verilecektir. Zamansal boyut ise tarihöncesi ile sınırlıdır. Bir başka deyişle insanoğlunun yazısız çağları bu çalışmanın zamansal boyutunu oluşturur. Ayrıca unutulmamalıdır ki insanın dünya üzerindeki yaşamının %99'u ve hatta daha fazlası tarihöncesi dönemi kapsar ve incelenmesi araştırılması en zor dönemlerdendir. Dolayısıyla, Paleolitik Çağ'dan başlayarak yaklaşık olarak Erken Tunç Çağı sonlarına kadar olan dönem ölü gömme açısından incelendiğinde oldukça ilginç sonuçlara ulaşılmakta.

Bu dönemlerde oluşmaya başladığı kabul edilen insanın 'insanlaşması' süreci içinde ölüm olgusunun yeri ise son derece önemlidir. Hiç kuşkusuz gömü biçimlerindeki farklılıkların aynı zamanda kültürel farklılıklara tanıklık etmesi, gömü biçimlerinin incelenmesinin ne derece önem taşıdığını göstermekte ve incelenmesi için bir başka gerekçeyi de ortaya koymaktadır. Bu nedenle "Ölü Gömme Gelenekleri", antropoloji, arkeoloji ve kültür tarihine veri sağlayan ve bir kültürün incelenmesinde önemli yer tutan bir alandır. Ayrıca popüler kültür içinde arkeologlara mezar kazıcı denmesi ise içinde içerdiği alay ve küçümsemeye karşın doğruluk payı da taşımaktadır. Evet, bizler yeri geldiğinde mezar da kazarız ve bu nedenle ölüm hakkında söyleyecek sözümüz ve buna hakkımız var.

Orta Paleolitik Çağ'dan itibaren belirli bir bilişsel gelişmişlik düzeyine ulaşan insanoğlunun ölülerini ilk bu dönemde gömmeye başladığı arkeolojik verilerle saptanmıştır. Bu çalışmada ise öncelikle ölüm olgusu ve ölü gömmenin kültür tarihi

[1] Emiroğlu-Aydın 2003, 343-344.

içindeki yeri kuramsal açıdan irdelendikten sonra, mezar ve mezarlıklar araştırılarak bu mezar ve mezarlıklardaki ölü gömme gelenekleri ve eğer izleri varsa ölü arkasından yapılan işlemler, yani ritüeller incelenmiş, ölü yanına bırakılan armağanlar, ölünün mezar içinde yatırılış biçimi, mezar tipleri gibi kriterler dikkate alınarak bir sonuca varılmaya çalışılmıştır. Bir başka deyişle maddesel kültür ögelerinden yola çıkılarak insanoğlunun tarihöncesi 'tinsel kültürü'[2] incelenmeye çalışılmıştır. Metin içinde geçen terminolojiyle ilgili özgün kullanımlar; gelenek, adet, ayin, tören, rit ve ritüel gibi kavramların antropolojik olarak tanımları ve arkeolojide nasıl kullanıldıkları giriş bölümünde tartışılarak kullanılan terminoloji üzerinde bir uzlaşı sağlanmaya çalışılmıştır. Varılan sonuç ise ölü gömmenin kültür tarihi içindeki yerinin incelendiği birinci bölümde anlatılanlar eşliğinde değerlendirilerek sonuç oluşturulmuştur.

Bu çalışmanın gerçekleştirilmesinde hocam Prof. Dr. Altan Çilingiroğlu başta olmak üzere, Yard. Doç. Dr. Özlem Çevik, verdiği değerli bilgilerle Doç. Dr. Süleyman Özkan, Yard. Doç. Dr. Zafer Derin, Doç. Dr. Eşref Abay, Prof. Dr. Mehmet Özdoğan, Prof. Dr. Görsev Gülmen Yener, Prof. Dr. Acar Savacı, Prof. Dr. Recep Meriç ve diğer mesai arkadaşlarımla, Arkeolog Dr. Tuğba Tanyeri Erdemir, Ebru Bak, Aylin Tuncer, Dilek Öztürk ve Yasemin İlseven'e şükranlarımı sunarım. Bu çalışmanın hazırlanabilmesinde çok yardımını gördüğüm bir yayın olan TAY I-IV (Türkiye Arkeolojik Yerleşmeleri) ciltlerini hazırlayanları kutlamak isterim. Almanca çevirilerdeki yardımlarından dolayı da Yeşim Çetinçelik ve Doç. Dr. Ergün Laflı'ya teşekkür ederim.

[2] Tinsel Kültür'ün tanımı ve bu terimle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Arsebük 2003a, 111.

GİRİŞ

Hayat denilen daimî rahatsızlığın günün birinde sona erecek olması gerçeğiyle barışığım...

Sigmund Freud

Çalışmanın adından da anlaşılabileceği gibi belirli bir coğrafyada ve belirli bir tarih kesiti içinde yaşamış olan insanların kültürlerinin bir parçası olan ölü gömme anlayışlarının bir sonucu olan geleneğin oluşumu bu çalışmanın ana amacını oluşturacaktır. Bu amaca ulaşmak için bazı kavramlar üzerinde durmakta yarar var. Bu üzerinde durulacak kavramlar, zaman zaman arkeolojiye uzak ya da yakın sosyal antropoloji, sosyoloji, etnoloji gibi diğer sosyal bilim dallarından ödünç alınacağından öncelikle, başta gelenek olmak üzere, yeri geldikçe kullanılacak bu kavramlara bir açıklık getirmek ve üzerinde uzlaşı sağlamak zorunluluğu vardır. Bu nedenle ilk olarak gelenekten ne anlaşıldığından yola çıkarak bu kavramlara açıklık getirilmelidir.

Türkçe'de genellikle birbirinin yerine kullanılan ve özellikle arkeoloji alanında bu nedenle bazı karışıklıklara da yol açan "âdet" ve "gelenek" sözcüklerini tanımlamak ve çalışmanın neden bir geleneği incelediğini açıklayarak konuya girmekte yarar vardır. Âdet (custom) sözcüğü antropolojik olarak uzun bir zaman süresi içinde tekrarlanarak kurumsallaşmış toplumsal alışkanlık olarak tanımlanmaktadır.[3] Ancak bu tanımda aktarım süreçleri ile ilgili bir açıklama yoktur. Bir başka deyişle gelenek ile âdet arasındaki farkı ortaya koymadan konuyu açıklamak güçtür. Gelenek sözcüğü ile ifade edilen ise bir aktarım sürecidir. Açıklanacak olursa, gelenek yani "tradition" sözcüğü etimolojik olarak Latince "*tradere*" sözcüğünden gelmekte ve "*traditio*" bir şeyin aktarıldığı sürece, "*traditum*" ise aktarılan şeye gönderme içerir.[4]

[3] Özbudun 2003a, 12.

[4] Özbudun 2003c, 331.

Belirli davranışsal norm ve değerleri benimseyip, aşılayan, gerçek ya da hayali bir geçmişle süreklilik gösteren ve genellikle yaygın biçimde benimsenen ritüeller ya da başka sembolik davranış biçimleriyle ilişkili toplumsal pratikler kümesi olarak tanımlanan gelenek;[5] insanoğlunun geçmişten aldıklarını geleceğe aktararak yarattığı sürecin ta kendisidir. Bu süreç içinde geleneğin ayırt edici yönü, yani onu gelenek kılan ana özelliği, bizatihî bir "seçilim"e tabi tutulmuş olmasıdır.[6] Bir başka deyişle bir kuşak, izleyen kuşağa kullanım gereçlerinin yanı sıra (kültürleme süreciyle) sınırsız sayıda davranış tarzı, fikir, ayin, inanç, adet, duygulanım, izlenim, bilgi, teknik, simge, imge, beceri, kurum, yöntem vb. bırakabilmekle birlikte bunların tümü "gelenek" olarak nitelenmeyi hak edecek "değer"de değildir ve gelenek, aynı aktarım süreçlerini izleyen âdetten, yaptırımcı ve kural koyucu niteliğiyle ayırt edilmektedir.[7] Yine antropologların yaklaşımıyla bir olgunun gelenek olabilmesi için gereken ölçütler şunlardır: Sözü edilen olgunun en az üç kuşak boyunca sürüyor/tekrar ediyor olması; üstü kapalı biçimde de olsa bir değer yargısı ifade etmesi, bir başka deyişle yaptırımcı olması ve üçüncü olarak, geçmişle şimdiki durum arasında bir süreğenlik duygusu yaratması.[8]

Konusu ve çalışma alanı gereği ölü kültürleri ya da toplumları inceleyen arkeoloji açsından bu tanımların nereye oturması gerektiği ise başlı başına bir sorundur ve bununla ilgili aşağıda açıklanacak öneriler en azından ölü gömme uygulamaları için dile getirilebilir.

Çalışma alanı olan Anadolu ile zamansal dilim olan tarihöncesi göz önüne alındığında, uygulanan gömü pratiklerinin, bu geniş zaman dilimi içinde en azından üç kuşaktan fazla sürmüş olabileceği dikkate alınabilir. Ayrıca, ölü gömme uygulamalarının doğası gereği sıkı kurallara bağlı ve eğer istenilen biçimde uygulanmazsa hem ölen birey hem de yaşayanlar için tehlikeli

[5] Marshall 1999, 258-259.

[6] Özbudun 2003c, 331.

[7] Özbudun 2003c, 331.

[8] Özbudun 2003c, 331.

sonuçlar doğurabileceğine olan inanç gereği yaptırımcı olması nedeniyle ölü gömme uygulamalarının bir gelenek olarak nitelendirilmesini gerektirir. Burada elbette üçüncü nitelik olan "geçmişle şimdiki durum arasında olması gereken süreğenlik" incelenenlerin ölü toplumlar olması nedeniyle dikkate alınmayabilir ya da burada sözü edilen "şimdi" aynı tarih diliminin evreleri arasındaki geçişte aranabilir. Bu yaklaşım ise geleneğin bir başka niteliğine gönderme yapılmasını sağlayabilir. Geleneği gelenek yapan bu nitelikse, aktarıcı kuşağın aktarımı değil, alıcı kuşağın, onu değerli bularak kabul etmesidir. Yaptırımcı niteliğini yitiren, alıcı kuşak tarafından böyle yorumlanmayan ya da mevcut koşullarla ilişkinliği kopan bir gelenek, varlığını sürdürse dahi, bunu ancak bir "rütbe indirimiyle", örneğin uygulayıcılarınca artık anlamlandırılmakta güçlük çekilen bir âdet ya da alışkanlığa indirgenmiş olarak gerçekleştirebilir.[9]

Peki bu arkeolojik olarak ya da daha dar anlamda bu çalışmanın konusunu oluşturan ölü gömme uygulamaları için ne anlama gelir? Bu sorunun yanıtı tek doğru yanıt bu olmamakla birlikte aşağıdaki gibi verilebilir. Başlangıçta yaptırım gücü olan ve uzun bir zaman diliminde kuşaklar boyu süren ve neredeyse herhangi bir değişiklik olmadığını arkeolojik verilerle saptayabileceğimiz bir uygulama, yine arkeolojik kanıtların gösterdiği biçimde giderek neden yapıldığı sorusu sorulmadan ve sonraki kuşaklarca belki de anlamlandırılmakta güçlük çekilerek yapılmaya devam edebilir. İşte bu aşamadan sonra da gelenek olma niteliğini kaybederek, belki biraz da değişerek bir âdet haline dönüşebilir. İşte bu nedenle, yani yaptırım gücü olması ve kuşaklar boyu sürebilmesi ölü gömme uygulamalarının bir gelenek olarak nitelendirilmesini sağlarken, aynı şekilde bazı nedenlerle bu geleneğin giderek âdete dönüşmesi de söz konusu olabilir.

Anadolu'da ortaya çıkarılan mezarlar ya da mezarlıklardan gelen ve bir ölü gömme işlemi sırasında yapılan bütün tekil uygulamaların hiç değilse maddi kanıtlara dayanan kısmının nasıl olduğunu biçimlendirmek olasıdır. Anadolu'nun sözü

[9] Özbudun 2003c, 331.

edilen dönemde ölüleri pişmiş topraktan kaplara (pithos ya da çömlek) koymak, taş sandık ya da basit toprak mezarlara gömmek gibi temelde üç tip ölü gömme uygulamasına sahip olmasının yanı sıra bu uygulamaların alt kültür grupları olarak nitelenebilecek ve belirli yörelere özgü küçük farklılıklar içermesi genel anlamda bir ölü gömme geleneğinden söz edebilmenin yanı sıra ayrı yerleşimlerdeki her bir mezar ya da mezarlık alanı için ölü gömme âdetinden söz edilmesini gerektirebilir. Kısacası Anadolu gibi çok geniş bir coğrafyayı değerlendirirken ölü gömme geleneğinden söz edilebileceği gibi, sadece tek bir mezarlık alanı incelenirken ölü gömme âdetinden söz edilebilir.

Ayrıca unutulmaması gereken bir nokta da incelenen toplulukların yazıyı kullanmadıkları, dolayısıyla sözel kültürler olmalarıdır. Tarihöncesi topluluklarda yazının olmaması yukarıda sözü edilen aktarım süreçlerinin sözel olmasını gerektirmiş ve sözel kültürlerin doğası gereği belleğe dayalı olması nedeniyle zaman zaman ölü gömme ritüelleri sırasında yapılan uygulamaların bir önceki uygulamadan küçük farklılıklar içermesine neden olmuş olabilir.[10] Nedenlerini ve nasıl oluştuklarını asla tam olarak bilemeyeceğimiz bu küçük farklılıklar yerel bağlamda, uygulanan ritüelde bazı değişiklikler yaratmış olabilir. Bu değişiklikleri ise kazı yoluyla bulunan maddi kanıtlar içinde var olan küçük fakat açıklanamayan farklılıkların nedeni olarak görmek de olasıdır.

Yukarıda açıklanmaya çalışılan nedenlerden dolayı bu çalışmanın adında âdet yerine gelenek sözcüğü yeğlenmiş, ancak âdet sözcüğünün içerdiği dar anlam da göz önünde bulundurularak, artık sorgulanmayan ve bir alışkanlık durumuna gelmiş bazı ölü gömme uygulamaları da bu bağlamda incelenmiştir.

Ölüm olgusu ve ölü gömmenin kültürel olarak ne anlama geldiği ve insanoğlunun bilişsel gelişimi içerisinde onun davranışına nasıl etkidiğinin incelenmeye çalışıldığı ilk bölümde ayrıntılı olarak inceleneceği gibi, insanın ölünün arkasından bazı özel uygulamalar yaparak ölü bedeni ortadan kaldırması,

[10] Sözel kültürler ve bunların belleğe dayalı, mit aktarım süreçleri için bkz. Goody-Çakmak 2005, 92-98.

giderek bu uygulamaların antropologlarca tören, ayin ya da ritüel sözcükleri ile açıklanabilecek uygulamalara dönüşmesi bu kavramların da açıklanmasını zorunlu kılmaktadır.

Ölü gömme uygulamaları açısından, ister Anadolu'da olsun isterse de başka bir coğrafyada, dönem olarak Erken Tunç Çağı ya da Neolitik Dönem veya günümüzde farklılığın olmadığı tek nokta, ölü bedenin yakarak ya da gömerek veya bir başka biçimde yaşayan insanlardan bir şekilde ayrılmasıdır. İşte bu ayrılma sırasında bir takım işlemler yapılmakta ve bu işlemlerin tamamı arkeologlarca tören ya da ayin sözcüğü ile tanımlanmaktadır.

Aralarında bazı temel ayrımlar olan ayin ve tören konusunda söylenebilecek en temel fark törenin seküler bir nitelik taşıması, buna karşın ayin ya da ritüelin kutsalla ilintili olmasıdır. Açıklayacak olursak; tören ya da seremoniyi, özgül olarak teknik ya da oyalayıcı olmayan ve toplumsal ilişkileri ifadelendiren davranış tarzlarının kullanımını içeren her türlü insan faaliyeti kompleksi olarak tanımlamak olasıdır.[11] Ayin ya da ritüel ise sosyoloji ve antropolojide, içsel tutarlılığı olan, sistemleştirilmiş ve genellikle bir mitos ya da gizemselleştirilmiş bir tarihin yeniden canlandırılmasına yönelik ritler süreci olarak tanımlanır.[12] Bu tanımda geçen rit ise Türkçe'de tek sözcükle karşılanamamakla birlikte, *inananların uzlaşımsal simgesel anlam yükledikleri geleneksel uygulamalar* olarak tanımlanabilir.[13] Ritüel için Türkçe'de zaman zaman kullanılan "kuttören" sözcüğü bulunmakla birlikte, bu sözcük aşağıdaki açıklamalardan anlaşılabileceği gibi, ritüel sözcüğünün anlatmak istediğini tam karşılayamayacağı düşünülerek tercih edilmemiştir.

Oldukça soyut bazı kavramlardan söz edildiği ve bunların ölü gömme ile olan bağlantılarını açıklamak gerektiğinden konuyu ölü gömme ile bağlamak zorunluluğu doğmaktadır. Ancak ondan önce rit ve ritüel arasındaki ince ayrım üzerinde durup buradan ölü gömme ile ilgili örnekler vererek konuyu aydınlatmak daha kolay olacaktır. Yukarıdaki rit tanımından yola çıkarak,

[11] Özbudun 2003d, 101.

[12] Özbudun 1997, 19.

[13] Özbudun 1997, 17.

ayin yani ritüel, bir dizi ritin uygulanmasında öngörülen düzen şeklinde tanımlanmaktadır.[14] Bir başka deyişle, örneğin ölü gömme uygulamaları açısından konuya açıklık getirilecek olursa, ölüm sonrası yapılan her bir işlem ki bu işlemler ölünün, mezara konması ya da yakılması veya yanına armağan olarak bir takım nesnelerin bırakılması gibi sıralanabilir. İşte bu yapılan işlemlerin her biri antropolojik açıdan rit olarak kabul edilirken, bunların toplamı yani ölü gömme uygulamasının tamamlanmasına kadar geçen sürede ve sonrasında uygulanan her bir adımın tamamı ritüel yani ayin olarak nitelenmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken tek nokta ritin bireysel ya da kollektif olmasının yanı sıra bir doğaçlamaya izin verecek ölçüde esnek olabilmesi ve bu esnekliği gerçekleştirirken de ayini oluşturan kimi kurallara bağlı kalabilmesidir. Bu nedenle de ritler değişebilirken bu değişim oldukça ağır ve algılanamaz bir hızda olabilmektedir.[15] Bu yaklaşım, bir ölü gömme ritüeli sırasında uygulanan ritlerin neden bölgeden bölgeye ya da yerleşimden yerleşime değişebildiğini de açıklamaktadır. Örneğin ritüelin bir parçası olan ve bu çalışma içerisinde "*ritüel nesnesi*" olarak adlandırılan nesnelerin ölü yanına armağan olarak bırakılmasında neden hemen her mezardan aynı armağanların çıkmadığı ya da tarihöncesinin değişik evrelerinde birbirinden farklı armağanların bırakıldığı, ritlerin tanımı gereği 'bireysel ya da kollektif olabilen ve doğaçlamaya izin verecek derecede esnek' olarak nitelenen yapısıyla açıklanabilir.

Toparlayacak olursak, ayinin temel niteliklerini, simgesellik, standartlaştırılmışlık, tekrarlayıcılık, pratik/pragmatik sonuca yönelik olmayış, değişime kapalılık ya da çok yavaş değişme, kendiliğindenliğe çok sınırlı yer veriş, kutsal addedilenle bağıntılı olmak ve kutsalın müdahalesini sağlama girişimi olarak sıralamak olasıdır.[16] Bu niteliklerden yola çıkarak ölü gömme uygulamalarının tören ya da seremoni yerine birer ayin ya da ritüel olarak nitelenmesi gerekmektedir. Ölü gömme

[14] Özbudun 1997, 17.

[15] Özbudun 1997, 17.

[16] Özbudun 2003d, 101.

ritüelleri sırasında uygulanan işlemin her bir adımı ise rit olarak nitelenmeli ve bu adımlardan bazılarında kullanılan nesneler de ritüel nesneleri olarak adlandırılmalıdır.

Giriş kısmının başında da belirtilen nedenlerden dolayı bu çalışma ölü gömme âdetlerinin yanı sıra esas olarak ölü gömme geleneklerini, bir başka deyişle aktarım sürecini inceleyecek ve bu sırada özellikle Anadolu'nun tarihöncesi mezar ya da mezarlıklarında arkeolojik olarak saptanabilen maddi kalıntılara dayanarak ve bu konuda arkeolojik materyale sahip her yerleşimdeki uygulanan ölü gömme ritüellerinden yola çıkarak benzerlik ve farklılıkları saptayarak uygulanan ölü gömme geleneğinin ya da geleneklerinin bir modellemesi yapılmaya çalışılacaktır. Ölü gömme uygulamaları arasındaki benzerlik ve farklılık, ölüm, din, tanrı gibi kavramların açıklandığı ilk bölümde belirtildiği üzere, ölü gömmenin dinle bağlantısı ve dinin tarihöncesi dönemde zaman zaman etnik kökenle olan ilişkisi nedeniyle bu açıdan da değerlendirilmiştir.

Bölüm 1

ÖLÜM OLGUSU VE ÖLÜ GÖMMENİN KÜLTÜR TARİHİ İÇİNDEKİ YERİ

A-Ölümün Anlamı

Kişinin ölümlü olduğu bilgisine boyun eğmesi zavallılıktır.

E. Canetti, *Sözcüklerin Bilinci*

Ansiklopedi ya da sözlüklerde "*Bir insan, bir hayvan veya bir bitkide yaşamın tam ve kesin olarak sona ermesi.*"[17] şeklinde tanımlanan ölüm, çok eski dönemlerden beri insanoğlunun ilgisini çekmiş ve insanoğlu bu olayla ilgili olarak kültürden kültüre değişen çok farklı davranış biçimleri sergilemiştir. Ölüm yeryüzündeki tüm varlıkları, toplumları, kültürleri, sosyal kurum ve kuruluşları, hatta insanın zaman anlayışına göre sonsuz gibi görünse de tüm gök cisimlerini ve evreni kapsayan bir olgu olarak ister fen bilimleri, isterse de sosyal bilimlerin olsun bütün alanlar için ilgi çekici bir konudur. Ölümün bu evrensel niteliği, onun farklı açılardan ele alınıp incelenmesi, değerlendirilmesi ve yorumlanması sonucunu doğurmuştur. Cansızlarda ölüm, varlığın varoluş halinin sona ererek, niteliksel ve niceliksel anlamda biçim değiştirmesi şeklinde tanımlanabilirken; canlılar söz konusu olduğunda, en yalın tanımıyla *hücrenin, organın veya organizmanın yaşamsal fonksiyonlarını tamamen yitirmesi ya da canlı olma halinin sona ermesi* anlamına gelir.[18]

Ölümün bu evrensel niteliğinin farkında olan insanoğlunu dünyada yaşayan diğer canlılardan ayıran belki de en önemli nitelik bir gün öleceği bilgisine sahip olmasıdır. Başka hiçbir canlıda görünmeyen bu bilinçli farkındalık, en eski çağlardan beri insanoğlunun dikkatini ölüme yoğunlaştırmasına da neden

[17] Tuğlacı 1972, 2235.

[18] Erginer 2004, 286.

olmuş ve ilkçağlardan beri başta felsefeciler ve sanatçılar olmak üzere bu konuda antropoloji, etnoloji, sosyoloji, psikoloji gibi sosyal bilimlerin diğer dallarında da çalışmalar yapılmıştır. Özellikle "ölüm olgusu" ve bundan sonra neler olduğu konusuna kafa yoran felsefeciler bu konuda kendi felsefe ekollerine uygun düşünceler üretmişlerdir. Antropolog ve etnologlar ise günümüz halklarının ölüm üzerine geliştirdiği davranışları inceleyerek bu konuya katkıda bulunmaya çalışmışlardır.

Etnolojik ya da antropolojik incelemeler ölüm olgusunu üç bölümde ele almakta ve ölüm öncesi, ölüm sırası ve ölüm sonrası yapılan uygulamaları incelemektedirler. Açacak olursak, ölüm olayı gerçekleşmeden önce bu olayla ilgili önbelirtiler konusunda toplumların davranışları, bireyin ölümünü takiben yapılan uygulamaları (ölünün hazırlanışı, gömülüşü, ruhla ilgili tasarımlar gibi) ve ölünün ardında yapılan ölü yemeği, başsağlığı, geride bıraktığı kişisel eşyaları konusunda ne yapıldığı gibi davranışları dikkate alır.[19] Ancak arkeolojik olarak, hem de yazının olmadığı kültürleri incelerken etnolog ve antropologlardan daha zorlu çalışma koşulları ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle, örneğin ilk bölümü oluşturan ölüm ile ilgili önbelirtiler konusunda hiçbir maddi kanıt olmadığı için herhangi bir yorum yapmak olanaksızdır. Ya da bununla ilgili herhangi bir kanıt olsa dahi bu kanıtı tanımlamak ve bu şekilde yorumlamak yazısız yani tarihöncesi toplumlar için olanaksızdır. Bu nedenle arkeoloji biliminin doğası gereği eldeki maddi kanıtlarla yorum yapılacağından, ancak ölüm sonrası yapılan uygulamaların bir kısmı ile ölünün gömülmesi sırasında yapılan bazı uygulamalar incelenebilir.

Ölümden sonra neler olduğu konusunda pozitif bilimler olarak adlandırılan biyoloji, tıp vb. bilimler yönünden en azından fiziksel sonuç konusunda bir görüş birliği vardır. Buna karşın, sosyal bilimler açısından özellikle insanın ölüme karşı gösterdiği tepkiler konusunda oldukça ilgi çekici çalışmalar yapılmaktadır. Bunun nedeni ise insanoğlunun belki de en önemli icatlarından biri olarak kabul edebileceğimiz ruh kavramıdır.[20]

[19] Örnek 1979, 13.

[20] Bu çalışmanın bir arkeoloji araştırması olduğunu göz önüne alarak ruh kavramının bir icat olduğu düşüncesinin peşinen kabul edilmesi gereklidir.

Ölüm, sonuç olarak hepimizin bir gün yaşayacağı ya da yapacağı bir deneydir. Ancak bu deneyin sonuçlarını hiçbir şekilde bu deneyi merak eden diğer insanlara aktarmamız söz konusu olamayacağı için deneyi merak edenlerin yapabileceği tek şey elbette bilinçli olarak ölümü seçip sonucunda neler olduğunu görmek olmayacaktır. Yapılabilecek tek şey deneyin sonuçları üzerine düşünce üretmek ya da tahminde bulunmaktır. Fizik olarak bedenin çürümesi ve organik kısımlarının yok olması bu deneyin gözlemlenebilen kısmıdır. Bir başka deyişle ölüm olgusunu gözlemleyenler için elde olan ve gözle görülür elle tutulur tek bilgi bedenin çürüdüğü, yumuşak dokuların belli bir süre içinde yok olduğu ve geriye sert ve kaybolmayan doku olarak adlandırılabilecek kemik, diş vb'nin kaldığıdır.

Belki de ölümle ilgili bu gözlemlerin görünür sonucunun estetik olmaması, görüntünün kötülüğü, geri dönüşünün bulunmaması, ölen kişiye duyulan sevgi ve ölümü kabullenmeyiş gibi nedenlerle ortaya çıkan rahatsızlık ya da tedirgin edicilik insanoğlunun ölüm karşısında değişik edimler gerçekleştirmesine neden olmuştur. Bu edimlerin belki de en önemlisi, yazının ve tanrı kavramının icadından da önemlisi ruh kavramının icat edilmiş olmasıdır. Zaten yukarıda yapılan ölüm tanımına tekrar dönecek olursak bu tanımın sadece görülen sonucu tanımladığı; bir diğer deyişle yaşamın geri dönülemez biçimde tam ve kesin olarak sona ermesini tanımladığı görülür. Oysa dinsel açıdan ölüm "*ruhun bedenden ayrılması*" olarak tanımlanmaktadır.[21] Belki de bu tanım gereğidir ki insan ölünün arkasından onu yakma, gömme, yanına günlük kullanım eşya ve araçlarını bırakma ya da daha değişik edimler içine girmiştir.

Günümüz fen bilimleri alanında çalışan araştırmacıların özellikle geriatri, biyoteknoloji, biyokimya ve gen mühendisliği

Çünkü ruh eğer insanoğlunun bir icadı değilse bir keşfi olmalıdır. Bu durumda ise keşif sözcüğünün yüklendiği "varolan bir şeyin bulunması" anlamına gelen tanımı gereği ruhun varolduğunu kabul etmek zorunda kalırız. Ancak ruhun var olup olmadığı ise arkeologların değil felsefeci ve teologların sorunu olduğu için bu durumda çalışmanın boyutu bir arkeoloji çalışmasını aşar ve felsefe çalışması haline gelir ki bu da bir arkeolog için çizmeyi aşmak anlamına gelir.

[21] Hançerlioğlu 1978, Cilt-5, 23.

alanında önemli ilerlemeler sağlamalarının ve bu alanlara yapılan yatırımın son derece yüksek rakamlara çıkmış olması insanın dünyada kalıcı olmadığının farkında olması ve kalacağı süreyi uzatmak istemesi ya da ölüme çare bulmak istemesi ile bağlantılı gibi görünmektedir. Bu haliyle en erken dönemlerden beri ölümü kabullenmeyen ve sonrasının olduğu düşüncesini geliştirerek bunun somut kanıtlarını mezar, ölü hediyesi gibi biz arkeologların bulabileceği şekilde maddi kültür öğeleri olarak bırakmış olan insan ile günümüz insanının düşünüş biçimi arasında sanki bir fark yokmuş gibi görünür.

Aslında gerçekten de arada düşünce ve düşüncenin davranışa yansıması bakımından fark yoktur. Yapılmak istenen şey termodinamik bir ilke olarak irreversibil/tersinmez bir prosesi reversibil/tersinir hale getirme çabasından başka bir şey değildir. Ölümün geriye dönüşünün olmaması bir başka deyişle tersinmez oluşunun rahatsız ediciliği insanoğlunu bu olayı geriye döndürebilme çabası içine sokmuş gibi görünmektedir. Zaten canlılığın kendisi termodinamiğin ikinci yasasına aykırı bir durum olduğundan aslında insanın giderek yaşlanmasını durdurmak ya da ölümü yeryüzünden kaldırmak olası değildir. Bir başka deyişle yine termodinamik yasaya göre kapalı bir sistemde entropinin artışı sonuç olarak düzensizliği ve sistemin çözülüşünü getireceğinden, bu ilkeyi insana ya da herhangi bir canlıya uyguladığımızda ve canlılığın kendisini kapalı bir sistem olarak düşünürsek, bu sistemin zamana bağlı olarak artan entropisi sonuçta ölümü getirecek ve canlının görünür hali yani bedeni ölümle birlikte çözülerek farklı bir biçime yönelecektir.

İşte bu duruma karşı koymak insanoğlunun en temel sorunlarından biri olmuş ve bir başka deyişle daha düşük entropi sağlamak ya da bu olayı tersine çevirebilmek için değişik yollar denenmiştir. Ölüm olgusuna çözüm bulmanın ilk adımı ise ruh ve öteki dünya kavramlarını icat etmekten geçmektedir. Bu da en eski dönemlerden beri ölü bedenin bir ritüel dahilinde gömülmesi, bu sırada ölünün yanına bazı günlük kullanım maddelerinin ya da yiyecek içeceğin bırakılması veya süslenerek tekrar geriye döndüğünde ya da bir başka dünyaya gittiğinde

oradaki yaşama kolay uyum sağlaması içindir. Günümüzün materyalist kültürlerinde ise bir öteki dünya inancı yerini bu dünyada daha uzun süre kalma ya da ölümsüzlüğe ulaşmak çabasına bırakmıştır demek pek yanlış sayılmaz. Burada kısaca öteki dünya kavramı üzerinde durmakta yarar vardır. Yine etnolog ve antropologların gözlemlerinden yola çıkacak olursak, çok tanrılı, şamanik ya da pagan olarak adlandırılan kültürlerde ölümden sonra gidilen yer genellikle bu dünyanın benzeri ya da paraleliyken, tek tanrılı dinlerde bu paralel dünya kavramı, cennet, cehennem araf gibi kısımların olduğu öteki dünya kavramına dönüşmüştür.[22] Ancak, bazı inanışlarda bu ayrımı net olarak saptamak da eldeki veri eksikliği veya yorum farklılıkları nedeniyle kolay değildir.

İnsanın bilişsel gelişimi içinde ölümün yerine ve ruh, öteki dünya, tanrı ve din kavramlarına geçmeden önce konunun daha anlaşılır olabilmesi için aşağıdaki zaman dizinine bakmakta yarar vardır. Arkeolojik verilere dayanarak hazırlanan bu dizin insanın dünyadaki varoluşundan itibaren gerçekleştirdiği ekonomik faaliyetlere dayanarak ve bunlar için gereken aletler bir diğer deyişle kültür ürünleri dikkate alınarak oluşturulmuştur. Buna göre insanın dünyada varoluşu ile başlayan süreç iki ana kısma ayrılmakta, bu kısımlardan ilki yaşamını avcılık ve toplayıcılıkla idame ettirdiği "Besin Toplayıcılığı Evresi" olarak adlandırılmaktadır. Bu evre ilk insanımsıdan başlayarak yaklaşık 3, 5 milyon yıllık bir süreçtir. İkinci kısım olan "Besin Üretimi Evresi" ise MÖ 11.000/10.000'den başlayarak günümüze kadar gelmektedir. Giriş bölümünde de belirtildiği gibi bu sayısal tarihler insanın tarihöncesi evresinin toplam varoluş süresi içinde %99, 9 gibi bir orana isabet ettiğini de göstermekte ve bu sürecin önemlice bir kısmı (%99, 7'si) besin toplayıcılığı ile geçmiş ve insan yaklaşık 3, 5 milyon yıllık varoluş sürecinin sadece son 12-13 binyılı içinde (%0, 3'ünde) üretici konuma geçebilmiştir. Zaman dizin tablosu bu açıdan incelendiğinde tarihöncesi dönemlerin neden önemli olduğu daha iyi

[22] Şenel 1995, 211; Çoruhlu 2004, 251; Özmen 2003, 18.

anlaşılır. Çünkü bugün olanların ve gelinen noktanın arkasında insanın dünyada varoluş süresinin %99, 9'unu kapsayan bir süreç vardır.

Tablo-1[23]

Tarihöncesi devirler, kronoloji, ekonomik yapının gelişimi ve ilk gömü uygulamaları

1- Besin Toplayıcılığı Evresi: >500.000-11.000/10.000

I- Besin Derleme Evresi (Depolama Yok)

1. Alt evre — Standart Olmayan aletler evresi, Pliosen-Alt Pleistosen-Orta Pleistosen başı
   - Çaytaşı aletler ve el baltaları, Olduvan ve Acheul, Alt Paleolitik
   - *Autrolupithecus apharensis, Homo habilis, Homo Erectus* >500.000
2. Alt evre — Standart aletler evresi, Orta ve Üst Pleistosen
   - Çaytaşı aletler ve el baltaları, Olduvan ve Acheul, Alt Paleolitik
   - *Homo habilis, Homo erectus* 500.000-100.000
3. Alt evre — Sınırlandırılmış dolaşım, Üst Pleistosen
   - Yonga aletler, Mousterien, Orta Paleolitik
   - Arkaik *Homo sapiens, Homo Neanderthalensis* 100.000-35.000
   - *İlk Gömü Uygulamaları* (Şanidar, Le Moustier, La Ferrassie, Deşik-Taş vb.)

II. Besin Devşirme Evresi (Depolama var)

1. Alt evre — Seçici avlanma-sınırlı göçer, Üst Pleistosen
   - Dilgi aletler, Gravette-Solutre-Magdalen, Üst Paleolitik
   - *Homo sapiens, Homo Neanderthalensis* 35.000-12.000
2. Alt evre — Mevsimsel sınırlı dolaşım ve avcılık, besin devşirmeciliği, Holosen
   - Dilgi aletler, Epipaleolitik-Mezolitik
   Homo sapiens, MÖ 12.000-11.000/10.000
3. Alt evre — Uzmanlaşmış besin toplayıcılığı, yarı sürekliden tam sürekli yerleşik yaşama geçiş, Mezolitik, MÖ 10.000 sonları

2- Besin Üretimi Evresi: 11.000/10.000-GÜNÜMÜZ

İlk Evre (Mekanize olmayan, bireysel veya aile temelindeki uğraşlar, kısa bir evre)

1. Alt evre — Akeramik Neolitiğin ilk evresi, Akeramik Neolitik MÖ 11.000-7.000
   - *İntramural Gömü Uygulamaları/Ata Kültü*
2. Alt evre — İlk tarımcı köy toplulukları, Neolitik MÖ 7.000-5.000
   - *İntramural/Ekstramural Gömü Uygulamaları*
3. Alt evre — Genişlemiş tarımcı köy toplulukları, Kalkolitik MÖ 5.000-3.200.
   - *İntramural uygulamanın yavaş yavaş terk edilmesi*

İkinci Evre (Yazının icadı, tarih devirleri)

Erken Tunç Çağı MÖ 3.200-1.700
- *Ekstramural uygulamanın baskın biçimde ortaya çıkışı*

[23] Bu tablo, Braidwood 1995, 40-43 ve Esin 2004, 25'ten yararlanılarak oluşturulmuştur.

B- İnsanın Bilişsel Gelişimi İçinde Ölü Gömmenin Yeri

> *Asıl sorulması gereken, ölü gömme uygulamalarının ne zaman başladığı ve ölüm bilincinin insanın zihninde ilk ne zaman doğduğudur.*
>
> R. Lewin, *Modern İnsanın Kökeni*

İnsanoğlunun ölüsünü gömmeye başlaması ile bilişsel gelişimi arasında ortaya çıkan paralellik dikkat çekicidir. Bu edimin başlangıcı, Steven Mithen'in "*The Prehistory of the Mind/Aklın Tarihöncesi*" adlı son derece önemli çalışmasında açıklamaya çalıştığı gibi insanın birbirinden bağımsız hareket eden akıllarının birbirleri ile entegrasyonu aşamasında ya da Mithen'in deyişiyle akıllar arasındaki engellerin kalkmasıyla aynı döneme rastlamaktadır. "*...mağara resimlerindeki antropomorfik görüntüler ve insanların eşyalarıyla birlikte gömülmesi, bu Üst Paleolitik insanların doğaüstü varlıklara ve muhtemel yaşam ötesi hayatla ilgili inançlara sahip ilk bireyler olduklarını gösterir. Gerçekten de dinsel ideolojilerin ilk kez ortaya çıkışına burada tanık oluruz. Bu durum, ilk insanların aklındaki çeşitli zekâlar arasında var olan bariyerlerin yıkılmasıyla açıklanabilir.*"[24] Ölülerin gömülmeye başladığı bu ilk dönemin Braidwood'un yaptığı kültürel sınıflandırmada "sınırlandırılmış dolaşım (göçerlik) evresine"[25] denk düşmesi de bir diğer ilginç noktadır. Sınırlandırılmış bir dolaşımla ve bunun getirdiği kalıcılık sayesinde ileride açıklanacak öteki dünya ile ata toprağı ve ata kültü arasında bir ilişki olması gerektiğini düşünmek olasıdır. Bunun yanı sıra ölüyü açıkta bırakmanın bu yaşam biçiminde getireceği gündelik zorluklar da göz önünde bulundurulmalıdır.

Yukarıdaki açıklamadan da anlaşılabileceği gibi ölü gömme eyleminin gerçekleşebilmesi için öncelikle, ölüm bilincinin ya da ölüm olgusunun insanoğlunun kafasında yer etmiş olması,

[24] Mithen 1999, 200.

[25] Braidwood 1995, 40-43; Esin 2004, 25.

bir başka deyişle insanın ölümün başka hiçbir olguya benzemediğinin farkına varmaya başlaması gerekir. Bu farkındalığın ilk ortaya çıkışı ise birçok antropolog tarafından Neanderthal[26] insana kadar geriye götürülmektedir. Günümüzden yaklaşık 200.000 yıl önce ortaya çıktığı sanılan *Homo neanderthalensis* ya da bazı antropologlarca verilen diğer adıyla *Homo sapiens neanderthalensis*'in ölüsünü ilk kez gömen insan olduğu düşünülmektedir. Neanderthal'lerin ölülerinin hepsini değilse de en azından bazılarını gömdükleri, sakat/aciz bireylerin başkalarınca bakılması gibi birbirlerine toplumsal destek verdikleri, kısacası bilişsel olarak farklı oldukları kabul edilmektedir.[27]

Bu düşünceye ve aşağıda incelenecek olan arkeolojik kanıtlara dayanarak Neanderthallerin ölülerini gömdükleri söylenebilir. Dolayısıyla Neanderthal insanların ölümün farkında oldukları ya da tersten söyleyecek olursak kendi varlığının ayırdında olduğunu söylemek olası. Bu da bizi, ölüm bilincinin bir ölçüde Neanderthal insanda varolduğu sonucuna götürür. Son derece soyut bir kavram üzerinde durulduğunun farkında olarak şimdi Neanderthal insanının ölülerini gömmüş olduğunun elle tutulur daha doğrusu arkeologların hoşuna gidecek tarzda söyleyecek olursak maddi kanıtları üzerinde duralım. İlk ve en çok bilinen kanıt Kuzey Irak'ta Zagros Dağları'ndaki ünlü Şanidar Mağarası'ndan gelir. Burada günümüzden 60.000 yıl önce yaşadığı sanılan Şanidar halkından günümüze kalan ve 1957 yılında Ralph Solecki tarafından başlatılan kazılarda ortaya çıkarılan yaşlı bir Neanderthal insanına ait gömü söz konusudur.[28] Shanidar'da "çiçek gömü" adıyla bilinen bu önemli gömü örneği 1960 yılı kazılarında Mousterien seviyenin orta kısmında B7 karesinde ortaya çıkarılmıştır. Buradaki iskeletin tibia ve fibulası yaklaşık 7.5 m. derinlikte bulunmuş ve iskelet sol tarafa doğru yattığından sağ kolu ve bacaklarının kıvrık pozisyonda

[26] Neanderthal adı bu canlının ilk tanımlandığı yer olan Almanya'daki Neander Vadisi'nden (thall) gelmektedir. Vadinin adı ise ilham kaynağını burada bulduğu iddia edilen 17.yy Alman şairi, Joachim Neander'den gelmekte.

[27] Arsebük 2003b, 22.

[28] Solecki 1975, 880-881 ve Leroi-Gourhan 1975, 562-564.

olduğu görülmüştür.[29] Etrafındaki toprak polinolojik (polen analizi) açıdan incelendiğinde çiçeklerin özellikle buraya bırakıldığı ve bunun özel bir gömü örneği olduğu anlaşılmıştır. Aslında burada birden çok iskelet bulunmasına karşın bunlardan biri, Şanidar IV adı verileni bilim dünyasında oldukça tartışmalara neden olduğu için önemlidir. Şanidar IV'ün, özellikle çevresindeki toprakta yapılan polinolojik analizler sonucu bölgenin normal florasında bulunan çiçeklerle gömülmüş olduğu düşüncesi yaygındır. Yapılan polinolojik analizler bu çiçeklerin, aynı coğrafyada bugün de var olan civan perçemi (*Achillea biebersteinii*), peygamber çiçeği (*Centaurea cyanus*), devedikeni (*Onopordum tauricum*), kanaryaotu (*Senecio vulgaris*), sümbül (*Hyacinthus orientalis*), gül hatmi (*Althaea rosea*) gibi bitkilere ait olduğunu göstermiştir.[30] Burada dikkat edilmesi gereken nokta ise bütün bu bitkilerin şifa verici olarak kullanılıyor olmalarıdır. Dolayısıyla burada gömülü kişinin toplumsal niteliği ile çiçekler arasında bir koşutluğun olduğu düşünülmektedir. Ancak bu düşünceye karşı olanlar da bulunmakla birlikte genellikle yaşlı bir şamana ait olduğu ileri sürülen bu iskelet ve çevresinde yapılan analizlerden elde edilen sonuçlar üzerine başlayan tartışma, aslında çiçeklerle süslü olarak gömülmüş olmasının simgesel niteliği nedeniyle Neanderthal insanının bilişsel gelişmişlik düzeyinde kilitlenmektedir.

Neanderthal insanının ölüsünü ilk gömen canlı olduğunun diğer kanıtları La Chapelle-aux Saints, Le Moustier, La Ferrassie, Deşik-Taş ve Regourdou mağaralarındaki iskeletlerdir.[31] Fransa'daki Le Moustier'de 13-19 yaşları arasında bir erkek çocuk, sanki uyuyormuş gibi başı ön kolunun üzerinde, sağ tarafına yatmış pozisyonda bir çukura gömülmüş ve bir yastık gibi işlev gören çakmaktaşı yığını ile özenle işlenmiş bir taş balta ellerinin yanında durur vaziyette ortaya çıkarılmış; bunun yanı sıra etrafına saçılan yabani sığır kemikleri, belki de yeni bir yaşama yolculuğunda yiyecek sağlamak için

[29] Solecki 1975, 880; Türk 1997, 36.

[30] Leroi-Gourhan 1975, 564.

[31] Lewin 1998, 236 ve Arsebük 2002, 11.

onunla birlikte gömülmüştür.[32] Neanderthal ölü gömme örneklerinden biri de Orta Asya'da Himalayaların batı eteklerinde, Özbekistan'daki Deşik Taş'da dağ keçisi kemikleri arasında yatan genç bir çocuğa ait iskelet kalıntısıdır. Sekiz çift dağ keçisi boynuzu çocuğun başının etrafında bir daire şeklinde dizilmiş, çocuğun iskeleti üzerinde saptanan taş alet izleri ritüelin bir parçası olarak çocuğun etlerinin kesildiğinin kanıtları olarak düşünülmüştür.[33] Yine Dordogne'de Le Bugue kasabasının yakınındaki La Farrassie kaya sığınağında genç bir çocuğun başsız vücudu sığ bir çukurun dibinde bükülmüş bir pozisyonda bulunmuş, çukurun biraz yukarısında ise yine bir çocuğa ait çenesiz kafatası, bir kireçtaşı kalıbının altında ortaya çıkarılmış ve kireçtaşı kalıbının alt yüzeyinin kırmızı aşı boyasıyla boyandığı ve üstünde ise 18 küçük delik ile işaretlendiği görülmüştür.[34]

Yukarıda anlatılan bu iskeletlerin yanı sıra dolaylı bir kanıt da Neanderthaller öncesine ait tam iskeletlerin neredeyse hiç bulunmamış olmasıdır. Bilinen ilk insansı türünün bir üyesi olan *Australopithecus aferensis*'e ait ünlü "Lucy"[35] iskeletini de kapsamak üzere, insanlık tarihinin üç milyon yıllık bir döneminden kalma yalnızca iki tam ya da tama yakın iskelet bulunmasına karşın, Neanderthallerin ortaya çıkmasından sonra yirmiden fazla sayıda tam iskeletin fosil kayıtta bulunması bir başka deyişle tam iskelet sayısındaki artış bilinçli ölü gömme geleneğinin Neanderthal insanının uygulamaları arasında bulunduğuna dolaylı bir kanıt olarak gösterilebilir.[36] Çünkü, eğer tam iskelet sayısında bir artış varsa bunun bir nedeni de cesetlerin bilinçli olarak korunmaya çalışılmasıdır. Bunun yanı sıra 20.yy'ın başından bu yana ortaya çıkarılan 200

[32] Türk 1997, 43.

[33] Türk 1997, 43.

[34] Türk 1997, 44.

[35] Lucy adı bu canlının kalıntılarına ulaşan ve onun yeni bir tür olduğunu tanımlayan ilk arkeologların bir şakası nedeniyle verilmiştir. Keşif sırasında Beatles'ın ünlü "Lucy in the Sky with Diamonds" şarkısını dinleyen arkeolog bu şarkıdan esinlenmiştir.

[36] Lewin 1998, 233; Pearson 2002, 148.

kadar Neanderthal kalıntısından hiç değilse otuzunun cesedinin, uygun konuma getirme, mezara eşyalar ve hayvan kemikleri koyma ve taşları özenle yerleştirme gibi etkinlikleri kapsayan uygulamalara işaret ettiği belirtilmektedir.[37]

Sonuç olarak Neanderthal insanın ölüsünü gömdüğünü düşünmek yanlış sayılmaz. Ancak bu gömme ediminden nasıl bir anlam çıkarılacağı konusunda tartışmaların halen devam ettiğini aklımızın bir köşesinde tutarak ve ihtiyatlı biçimde Neanderthal insanının ölüm bilincine sahip olduğunu bir başka deyişle ölümün başka hiçbir olguya benzemediğinin farkına varmaya başlayan ilk canlı olduğunu şimdilik kaydıyla söyleyebiliriz. Ölüm bilincinin insan için son ve belki de en önemli kaygı olması ise ölü gömme uygulamalarını ortaya çıkarmış olabilir. Ancak bu ölü gömme uygulamalarının bir ritüel dahilinde yapılmaya başlanması bir başka kavramın din kavramının da yavaş yavaş ortaya çıktığı izlenimini uyandırmaktadır. Yukarıda da belirtildiği gibi, ayin ya da ritüelin sosyoloji ve antropolojide, içsel tutarlılığı olan, sistemleştirilmiş ve genellikle bir mitos ya da gizemselleştirilmiş bir tarihin yeniden canlandırılmasına yönelik ritler süreci[38] şeklindeki tanımı burada devreye girmekte ve kutsallıkla ilişkisi bulunan ritler, ölü gömme uygulaması sırasında ardı ardına sıralanarak bir ritüeli oluşturmakta, dolayısıyla tekrar vurgulanacak olursa, din olgusunun yavaş yavaş doğmakta olduğu izlenimi edinilmektedir.

[37] Lewin 1998, 236.

[38] Özbudun 1997, 19.

C-Ölüm ve Din

Umut bağlanan şeylerin özüdür inanç.
U. Eco, *Foucault Sarkacı*

Aslında, ölüm, ölü gömme ve din olgularını birbirinden ayırmak da pek kolay değildir. Ancak burada öncelikle dinden ne anlaşıldığını belirtmekte yarar vardır. Elbette bütün dinler için evrensel olan temel nitelikleri tanımlamak güçtür. Ancak, *The Naturalness of Religious Ideas* adlı kitabın yazarı sosyal antropolog Pascal Boyer'ye dayanarak dini ideolojilerle ilgili üç niteliğin bütün dinlerde ortak olarak bulunduğu da söylenebilir. Bunlardan birincisi, birçok toplumda insanın fiziksel olmayan varlığının ölümden sonra da yaşamaya devam edebileceği ve inançları, arzuları ile bir varlık olmayı sürdüreceği varsayımıdır. İkincisi, bir toplumda, özellikle bazı insanların doğrudan tanrılar ya da ruhlar gibi doğaüstü varlıklardan ilham ve mesajlar alabilecekleri inancıdır. Üçüncüsü ise, belirli ritüelleri tam olarak yerine getirmenin doğal dünyada değişiklikler oluşturabileceği varsayımıdır.[39]

Bu üç temel niteliğin birincisinden başlayarak ölü gömme ile bağlantılarını inceleyelim. Ölümün fiziksel olmayan boyuta geçiş olduğu ya da insanın fiziksel olmayan varlığının ölümden sonra da devam edeceği şeklinde bir inanış olmasaydı gömme ritüelleri de olmayacaktı diyebiliriz. Bir başka deyişle ruh kavramının icadı ile din ve ölü gömme arasında bir ilişki olması gerekir. İkinci temel nitelik olan bazı insanların doğrudan fizikötesi ile ilişki kurabildiklerine olan inanç, bu insanların kutsal, dokunulmazlığı olan kişiler olarak algılanmalarına yol açacağından bunların ölümlerinin de aslında bir ölüm değil fizikötesine geçiş olarak kabul edilebileceği düşüncesine yol açacak ve bu kişiler için uygulanacak ölü gömme ritüellerinin ortaya çıkmasına neden olacaktır şeklinde bir akıl yürütme yanlış olmasa gerek. Bu akıl yürütme de bize neden Şanidar IV iskeleti gibi özel bir ritüel uygulanmış olabilecek gömülerin olduğunu açıklar.

[39] Mithen 1999, 202; Wells 1972, 108.

Ayrıca, Rusya'da ortaya çıkarılmış olan ve günümüzden 28.000 yıl öncesine ait 60 yaşında bir adam ile birlikte gömülmüş bir kadın ile bir erkek çocuğunun mezarlarından oluşan Sungir gömütlerindeki çok sayıda süs eşyasının varlığı aynı düşünceyi doğrulayıcı bir kanıt olabilir. Daha önce de belirtildiği gibi Üst Paleolitik nüfusun hepsi gömülmemiştir. Ancak daha önceki dönemlere göre gömü sayısında belirgin bir artış olmakla birlikte olasılıkla o dönemde varolan nüfusun çok az bir kısmı bu işleme tabi tutulmuştur. Bunun olası nedenlerinden belki de en önemlisi olarak, bu az sayıdaki korunmuş iskeletin sahiplerinin topluluğun diğer üyelerinden farklı bazı niteliklerinin olmasıdır yorumunu yapmak baştan beri söylenenlerle kendi içinde tutarlı bir bütün oluşturur. Kısacası bu kişilerin gömülmesinin nedeni, dini ideolojilerin ortak niteliklerinden ikincisi olan, bazı insanların doğrudan fizikötesi ile ilişki kurabildiklerine inanılması ile ilintili olabilir. Dolayısıyla Şanidar IV iskeleti veya Sungir gömütleri gibi örneklerde görüldüğü gibi bir ritüel dahilinde ve bazı ölü hediyeleri ile birlikte gömülen bu bireylerin bulunduğu toplulukta bir takım dini inanışların geliştiğini söylemek olasıdır.

Özellikle Sungir gömütlerine geri dönecek olursak buradan elde edilen verilere göre:[40]

"Yaşlı erkeğin, üzerinde birçok tilki dişi ve boncuk bulunan bir kep giydirilmiş başı da dahil olmak üzere, vücudunun her tarafı diziler halinde düzenlenmiş 2936 adet boncukla süslenmişti. Kollarının alt ve üst kısımları cilalı mamut dişinden yapılma ve bazıları siyah boya izi taşıyan tamamı 25 adet bilezikle donanmıştı. Boyun çevresinde küçük, düz bir şist kolye taşıyordu. Bu kolye kırmızıya boyanmıştı ama bir yüzünde küçük siyah bir nokta vardı.

Yaşının küçük olduğu sanılan erkek çocuk 4903 adetten oluşan boncuk dizileriyle kaplanmıştı ve belinin çevresinde, yaşlı erkekte görülmeyen, süslü bir kemerin kalıntıları olabilecek, kutup tilkisine ait 250'den fazla kesici diş vardı. Göğsü üzerinde, olasılıkla pelerine benzer bir şeyin kopçası görevini gören ve hayvan biçiminde

[40] Mithen 1999, 202; White 1993, 289-292; Pearson 2002, 150-153.

oyulmuş fildişi bir kolye vardı. Çocuğun sol tarafında bir insana ait, iyice cilalanmış, çok iri bir femurun orta bölümü bulunuyordu ve bu kemiğin ilik boşluğu aşıboyasıyla kaplanmıştı. Sağ tarafında ise bir tüylü mamut dişinin düzleştirilmesiyle yapılmış olan büyük bir silah bulunuyordu ve bunun hemen yanında, toprağa dik olarak oturtulmuş fildişinden yapılma bir disk vardı.

Bir genç kıza ait olması gereken gövdenin üzerinde, 5274 tane boncuk ve parçacık görülüyordu. O da boncuklu bir kep giyiyordu ve boğazında fildişi bir iğnesi vardı, ama onun mezarında tilki dişine benzer bir şey bulunmuyordu. Bununla birlikte, her iki tarafına yerleştirilmiş ve vücut boyutlarına erkek çocuğun yanında bulunanlardan daha uygun, çeşitli, küçük, fildişi silahlar vardı. Ayrıca yanında parçalanmış boynuzdan yapılma iki adet baston bulunuyordu ve bunlardan bir tanesi delikli noktalarla süslenmişti. Ve nihayet kızın yanında, erkek çocuğu olduğu sanılan bireyin mezarında olduğu gibi, ortasında bir delik bulunan, hasır örgülü, üç adet fildişinden yapılma disk vardı."

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılabileceği gibi o zamanın ölçülerinde belki de oldukça kıymetli maddelerden oluşan ve yine o zaman için büyük bir emek harcanarak yapıldıkları su götürmez olan bu hediyelerin ve aksesuarların mezarlara bırakılması, bir başka deyişle Sungir gömütlerine oldukça yüklü bir yatırımın yapılmış olmasının altındaki nedenleri anlamak gereklidir.[41] Hiç kuşkusuz ki bu yatırımın en önemli nedeni o dönemin ve o topluluğun dini ideolojisi gereği fizikötesiyle bağlantı kurabildiğine inanılan bu kişi ya da kişilerin topluluğun diğer bireyleri açısından sahip oldukları önemdir. Burada karşımıza, bu veya buna benzer bir ölü gömme ritüelinin aslında dini ideolojilerin üçüncü ortak niteliği olan "ritüelin tam olarak yerine getirilmesi ile doğal dünyada değişiklikler oluşturulabileceği" ya da tersi de doğru olmak kaydıyla ölü gömme ritüelinin tam olarak yapılamamasının oluşturabileceği olası kötü sonuçları savuşturmak isteği çıkmaktadır.

[41] Paleolitik dönem insanının alet çantasında bulunabileceği düşünülen araçlarla, New York Üniversitesi'nden arkeolog Randall White'ın yaptığı boncuk üretim deneyleri bu işin ne derece güç olduğunu gösteren dolaylı kanıtlardır. Bkz. Lewin 1998, 177.

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılabileceği gibi tekrar edecek olursak, şimdilik kaydıyla ve belirli ihtiyat paylarını da göz önüne alarak Neanderthal insandan itibaren insanoğlunun ölüsünü gömebilecek bilişsel düzeye ulaştığını, gömme edimini bir ritüel dahilinde yapmış olabileceğini ve bundan sonraki aşamada Şanidar IV gömüsü ve Sungir Mezarlığı gibi alanlardan da anlaşılabileceği gibi din olgusunun da yavaş yavaş ortaya çıkmaya başladığını söyleyebiliriz. Bunun yanı sıra bu olgu insanoğlunun ölüm bilgisini edindiğini ve bunun farkında olduğunu göstermekle birlikte başka bazı soyut kavramların da farkına vardığına işaret ediyor olabilir. Bu kavramların başında ruh ve tanrı kavramları gelmekte ve bu kavramlar insanoğlunun dünya üzerindeki günümüze kadar süren serüveninde oldukça önemli bir yer tutmaktadır.

D-Ölüm ve Ruh

İnsanlığın en büyük icadı ne yazı, ne de tanrı; ruh; evet, sadece ruh. Oysa çürüyüp yok olacak bedenlerimize ölümsüzlük ekleme çabasından başka nedir ki ruh?

M. Eroğlu, *Zamanın Manzaraları*

Ruh kavramının bir icat olduğuna önceki kısımda değinilmişti. Bütün icatların bir gereksinimden doğduğu varsayımıyla hareket ettiğimizde ise karşımıza şu soru çıkmaktadır. İnsanoğlu ruh kavramına neden gereksinmiştir? Bu sorunun yanıtı en eski felsefecilerden beri sorulmakta ve değişik bilim dallarından araştırmacılar bu soruyu kendi açılarından yanıtlamaya çalışmaktalar. Peki, arkeologların bu soruya verecek yanıtları var mıdır? Ya da bir başka deyişle tarihöncesi bir mezarlık alanında kazı yapan bir arkeolog mezar içinde bulduğu maddi kanıtlarla ruh kavramının o toplulukta olduğunu saptayabilir ve eğer saptayabiliyorsa buna neden gerek duyduklarını anlayabilir mi? Aslında bu sorunun yanıtı evet, ancak arkeologların kesinlikten uzak ve spekülatif önerileri yaparken severek kullandıkları bir yazım biçimiyle, -parantez içerisinde soru işareti-(?) ile evet. Çünkü burada devreye yazılı belge olmadığı için akıl yürütme ve yorum girmektedir. Dolayısıyla hiçbir zaman net olarak bilemeyeceğimiz nedenlerle bir mezara değişik eşyalar bırakılmış veya mezar yine hiç bilemeyeceğimiz nedenlerle değişik düzenlemelere uğratılmış olabilir. Bu konuya ileride değinileceğinden şimdilik bir kenara bırakalım ve ruh kavramı üzerinden yolumuza devam edelim.

Hemen hemen bütün araştırmacıların üzerinde birleştiği bir nitelik olarak ruh tasarımı, insanoğlunun uyku ile uyanıklığı birbirine karıştırmasıyla doğmuştur.[42] Uyku sırasında gördüğü düşleri anlamlandırmaya çalışma gereksinimi ruhun icat edilmesine yol açmış olabilir.[43] Elbette burada anlamlandırmayla

[42] Hançerlioğlu 1978, cilt V. 347.

[43] Düşlerin anlamlandırılması çabasıyla aslında anlatılmak istenen rüya yorumu

kastedilen düşlerin yorumu değil, düşlerin ne olduğudur. Burada düşlerin ruh tasarımı için kaynak olabileceği yolundaki düşünceye karşı çıkışlar olabileceği dikkate alınarak, özellikle bizimle aynı zaman diliminde yaşayıp, buna karşın halen neolitik yaşam biçimini devam ettiren ve bu nedenle 'ilkel'[44] olarak adlandırılan topluluklar üzerine yapılan antropolojik ve etnolojik incelemelerden örnekler verme zorunluluğu vardır. 'İlkellerin' ruh anlayışı üzerine önemli bir inceleme yazmış olan Lucien Lévy-Bruhl'un verdiği örnekler bu konuda yol göstericidir. Lévy-Bruhl aktardığına göre, 'ilkel' insanın kafa yapısı içinde yer alan zihinsel canlandırma; karada, havada ve sudaki varlıklar ve nesnelerin tek bir özsel gerçekliğe sahip olduklarını ve ortalıkta bu şekilde dolanabileceklerini; aynı anda tekil ve çoğul, maddi ve zihinsel bir varlık gibi görünebileceklerini kabul etmektedir.[45] Bunun yanı sıra animist inançlarda her canlının ya da cansız nesnenin bir ruhu diyebileceğimiz içsel yapısının olduğu da genel bir söylemdir. Tekrar Lévy-Bruhl'a dönecek olursak, yukarıda önerilen, düşlerin ruh tasarımına kaynaklık etmiş olabilecekleri düşüncesinin Maori yerlilerinde de olduğunu görürüz. Maori dilinde insanın ruhu ya da kendisine hayat veren nefesi ifade edebilmek için kullanılan *wairua* sözcüğü ile ifade edilen kavramın, insan hayattayken içinde yaşayan ve istediğinde bedeni terk edebilen; örneğin rüyasında uzak yerleri ve oralarda yaşayan insanları görmesi için *wairua*'sının oraya gittiğine inanılan, bilinçli bir ruh ya da tinsel yaşam ilkesi olduğu saptaması yapılmıştır.[46]

Bu konuda farklı bir yaklaşımı ise Jan Assmann getirmekte ve ruh kavramının bellekle olan ilişkisine vurgu yapmaktadır. Ölenlerin, geride kalanların anısında yaşamaya devam etmesi,

değil, sadece düş ile gerçeklik arasındaki farkın algılanamaması nedeniyle yaşadığı bu deneyimin insan için ne anlama geldiğidir.

[44] Burada ilkel sözcüğünün tırnak içinde kullanılıyor olmasının nedeni, bu sözcüğün içerdiği olumsuz anlamın kabul edilebilir olmamasındandır. 'İlkel' olarak tanımlanan bu toplulukların da aslında kendilerine göre oldukça gelişmiş bir kültürel düzeyleri olduğunu kabul etmek gereklidir.

[45] Lévy-Bruhl 2006, 19.

[46] Lévy-Bruhl 2006, 152.

yani belleklerde bu insanlarla ilgili bilgilerin bilişsel olarak algılanma biçimi, belki de ölenlerin kendi güçleri ile doğal olarak varlıklarını sürdürdükleri gibi anlaşılmış olabilir diyerek belleğin konuyla bağlantısını belirtmektedir.[47] Ancak bu konuda yapabileceğimiz kısa bir fikir yürütme sonucu genelde düşlerde gördüklerimizin de bellekle olan ilişkisi aslında diğer araştırmacıların da aynı fikirde olduklarını gösteriyor olabilir. Ayrıca ölülerin anılması geriye yönelik olarak, *anımsama* ve ileriye yönelik olarak, *anımsanma* biçiminde kendini gösterir. Bu da bize insanoğlunun neden ölüsünü gömdüğü konusunda bir açılım sağlarken, bunun yanı sıra insanın neden ruh kavramını icat etme gereği duyduğu konusunda ileride yapılacak açıklamalara da bir taban oluşturur.

Ölülerin geriye dönük olarak anılması, ilk, doğal ve evrensel biçimdir. Bu uygulamada, grubun ölüleri ile birlikte yaşadığını, onların anılarını ilerleyen zamanda canlı tuttuğunu ve bu yoldan topluluğun, kendi birliği ve bütünlüğünün, ölenleri de kapsayan bir görüntüsünün bulunduğu söylenebilir.[48] Dolayısıyla dinlerin temel özelliklerinden ikincisi ve üçüncüsünün, yani topluluktaki bazı kişilerin doğa ötesi ile ilişki kurabileceğine olan inanç ve ritüellerin doğru ve uygun zamanda ve yerde yapılmasının doğada yaratacağı değişiklik topluluğun birliği ve bütünlüğünün neden ölenleri de kapsaması gerektiğini açıklar. Ayrıca, tarihte geriye doğru gidildikçe özellikle de tarihöncesi çağlarda yaşayanlar için yapılan yorumlarda, incelenen tarihöncesi grup ile ölüler ve atalar arasındaki ilişkinin oldukça etkili bir görünüm sergilediğini görürüz. Konuya geleceğe yönelik bakıldığında ise kendini unutulmaz kılma ve ün sahibi olma biçimleri olan eser bırakmak ve isim yapma çabasının olduğunu görmek hiç de şaşırtıcı olmamalı. Çünkü bu çabanın ardında aynı zamanda bir karşılıklılık ilkesi yatar: insan ancak atalarına gösterdiği kadar sadakat bekleyebilir ardında kalanlardan.[49]

[47] Assmann 2001, 37.

[48] Assmann 2001, 64. Ölü gömme uygulamalarının açıklandığı bölümde, özellikle intramural ve ekstramural ölü gömme uygulamaları içinde açıklanacağı gibi, topluluğun birliği ve yaşadığı yeri meşru kılma gereci olarak 'Ata Kültü' kavramı da bu bağlamda gösterilebilecek en iyi örnektir.

[49] Assmann 2001, 65.

Yukarıdaki kısa açıklamadan sonra, oldukça girift bir yapıya sahip olan ruh olgusunu anlayabilmek için yapmamız gereken bir şey daha kalıyor. O da, öncelikle insanoğlunun sosyal ve doğal tarih zekalarının entegre olduğu yerde ortaya çıktığı düşünülen Antropomorfik Düşünce'nin bir başka deyişle doğadaki her şeye insansı nitelikler yükleyerek onların davranışlarını ya da duruşlarını anlamlandırma gayreti içindeki ilk insanların dünyasını anlamamız gerekliliği. Günümüzden yaklaşık 40.000 yıl önce, insanın farklı akıllarının arasındaki duvarların yıkılmaya başlaması ile ortaya çıktığı düşünülen kültürel patlamanın bir sonucu olarak doğan Antropomorfik Düşünce sayesinde insanoğlu, belki de önce doğadaki cansız maddelere ve yağmur, rüzgar vb. doğa olaylarına insansı karakterler yüklerken, bu giderek uykuda görülen düşlerde gittiği yerlerin ya da gördüğü nesnelerin gerçeklikle karıştırılması, bir başka deyişle bellekle ilgili yanılgılar sonucu buralara gerçekten gittiğini düşünmesi nedeniyle bedenden çıkıp ortalıkta dolaşan bir can tasarımına yol açılmış olabilir. İşte bu *bedenden çıkıp dolaşan can* tasarımı, insan yaşarken/uykudayken ruhun bedene tekrar dönmesi ile son bulurken; insan ölüp bedeni çürüdüğünde serbest kalır düşüncesini de yaratmış olmalı. Burada konuyu yazınsal anlamda inceleyen Borges'in yaptığı bir saptamaya yer vermek istiyorum. Borges, 1977 yılında Buenos Aires'te gerçekleştirdiği konuşmalarının bir toplamı olan *Yedi Gece* adlı kitabı içinde düşlere ve karabasanlara yer verdiği konuşmada, ilkel insan ve çocuk için düşlerin uyanık yaşamın öyküleri olduğunu belirtir.[50] Bu saptama aslında, ilkel insanın düşten sonra, uyandığında yazdığı ya da fark ettiği öyküdür düşler, demeye gelmekte zannımca ki bu da bizi yine aynı yere yani ruh kavramıyla düşlerin ilişkisine getirmekte.

Ruh kavramının bundan sonra bizi götüreceği yer olan tanrı kavramına bir giriş olarak; Avustralya, Melanezya ve Polinezya yerlilerinin ruh tanımlarının ölüm ve tanrıyla olan bağlantısına dikkat çekmek istiyorum. Öncelikle belirtmek gerekir ki sözü edilen yörelerde yaşayanların kültürlerinde doğal ölüm yoktur,

[50] Borges 1994, 34.

onlara göre bütün ölümler tanrılara karşı işlenilen suçlar nedeniyledir ve ruhları tanrılar tarafından yenilerek ölmekte olduklarına inanmakta, bedenlerini ruhun içinde yaşadığı bir kabuk ya da zarf olarak algılayarak, açıkça dini ideolojilerin biçimlendirdiği bir zihinsel canlandırmanın varlığı gözlenmektedir.[51]

Burada kısa bir ara verip ruh sözcüğünün etimolojisine baktığımızda değişik dillerde yukarıda söylenenleri destekleyecek örneklere rastlayabiliriz. Öncelikle Türkçe'de kullanılan "ruh" sözcüğü Arapça "uçucu gaz" anlamına gelmektedir. Türkçe'de zaman zaman ruhun karşılığı gibi kullanılan ancak daha farklı bir olguya işaret eden "tin" sözcüğü ise antik Yunan felsefesinde "pneuma", Latince'de "spiritus" sözcükleriyle karşılanmaktadır. Ruhun karşılığı ise Yunanca'da "psykhe", Latince'de "anima" olarak kullanılırken, görüldüğü gibi iki ayrı kavramla karşı karşıya kalınmaktadır. Bu kavramlardan birincisi yani ruh bir *canlılık ilkesi*ni temsil ederken, tin *düşünme ilkesi* olarak kullanılmakta ve bu tanımlara göre bir hayvan sadece ruhlu, bir insan ise hem tinli hem de ruhlu bir varlık olarak ortaya çıkmaktadır.[52] Felsefi anlamda iki ayrı kavrama işaret eden ruh ve tin sözcükleri aslında yukarıda anılan bütün dillerde semantik açıdan ortak bir kökenden gelmektedir. Bu da soluk ya da Arapça'daki karşılığıyla nefes (can) sözcüğüdür. Japonca'da "tama" sözcüğü ile karşılanan bu tanım bedende olmasına karşın ondan bağımsız olarak serbestçe dolaşan bir "can" tasarımıdır.[53] Almanca'da "seele" ve İngilizce'deki "soul" da keza Gotça "yelli, rüzgarlı hava, fırtına" anlamına gelen "saivala" sözcüğünden türemiştir.[54] Bunun yanı sıra Fince tinin karşılığı olarak kullanılan "henki" hava ve rüzgar anlamına da gelmekte, aynı şekilde İngilizce'de hayalet anlamına gelen "ghost" ile Almanca'da yine tin anlamına gelen "geist" sözcükleri de Flamanca hava anlamına gelen "gaz" sözcüğünden türemişlerdir.[55] İbranice'de

[51] Lévy-Bruhl 2006, 138.

[52] Hançerlioğlu 1978, cilt V. 347; Van Lamoen 2006, 58.

[53] Rotermund 2000, 129.

[54] Hançerlioğlu 1978, cilt V., 347.

[55] www.yourdictionary.com

ruh anlamına kullanılan "eloah" ki "Allah ve İlah" sözcüklerinin de kökenidir, keza soluk anlamına gelmekte, Yunanca'dan bütün dillere dağılan atmosfer sözcüğü ise Sanskritçe ruh anlamına gelen "atma/n" sözcüğünden türemiştir.[56] Mezopotamya uygarlıklarına bakıldığında da aynı ilişkiyi görmek olasıdır. Sümerce'de *Ma.mú* düş tanrısı anlamına gelmekteyken, özellikle *'hafif rüzgar'* anlamına gelen Akkadca *Ziqîqu*; ölülerin 'hayaletinin' kararsızlığını belirtmek için kimi yerlerde bilinen ve aynı şekilde kullanılan terimdir; bir başka deyişle bu; ölülerin, ölümden sonra dönüştükleri o uçucu, ele gelmez, etten kemikten sıyrılmış "suret"lerini belirtir.[57] Anadolu'dan verilecek en iyi örnekse Hititçe'de ruh için kullanılan ve nefes anlamına da gelen *ištanzana-* sözcüğü ile Akkadça'dan geçen ve yine nefes ya da soluk anlamına gelen *NAPİŠTU*'dur.[58] Bu türden örnekleri daha da uzatmak olasıdır. Bunun yanı sıra bütün dillerde ölümle ilgili olarak neredeyse ortak bir deyim olan *"son nefesini vermek"* deyimi de unutulmamalıdır. Ruhun solukla ilişkilendirilmesinin altında yatan düşünce ise olasılıkla ölüm olayını gözlemleme sonucu fark edilen bir nitelikte kendini gösteriyor olabilir. Bu nitelik, ölü insanda ya da hayvanda solunumun durması, yani nefes alınmıyor olmasıdır.

Burada konuya kısa bir ara verip öteki dünya algılayışı üzerine fikir yürütelim. İster tin isterse de ruh olsun bunların uçucu bir anlam taşıdığı yukarıdaki açıklamalarda gözlenmekle birlikte, sözü edilen ilkelerin gittiği yer anlamında farklı inanışların olduğu saptamasını da hemen yapmakta yarar var. Çünkü daha sonra sık sık değinileceği gibi öteki dünyanın somut bir yer olarak mı, yoksa soyut bir yer olarak mı algılandığı konusu özellikle tarihöncesi topluluklar için önemlidir.

Yine Lévy-Bruhl'a dönecek olursak bugün bizim kolektif düşünce yapımızda maddeyle ilişkisi olmayan saf tinsel ilke, antropolog ve etnologlarca incelenen 'ilkel' topluluklarda bulunmamakta, bunun yerini ne tam anlamıyla manevi ne de

56 www.yourdictionary.com

57 Bottéro 2003, 132-133 ve 298.

58 Ünal 2003, 104.

maddi olan, ancak aynı zamanda her ikisi de olan bir algılayış biçimi bulunmaktadır.[59] Bu durumda ölüm olayı gerçekleştikten sonra bu algılayış biçimine göre ölü yaşamaya devam etmekte ancak bunu başka bir yerde yapmaktadır.[60] Dolayısıyla somut bir öteki dünya kavramının bu insanlarda olduğu söylenebilir. Ancak yine de bu konunun tarihöncesi insan söz konusu olduğunda nasıl algılandığını kesin olarak bilmek zordur. Bununla birlikte, özellikle ileride geçiş ritüelleri incelenirken belirtileceği gibi mezara bırakılan ve arkeologların mezar armağanı dediği materyallerin varlığı bir dereceye kadar somut bir öteki dünya kavramına inanıldığını gösteriyor olabilir.

Soluk, solunum ve ruh konusuna geri dönecek olursak. Bu konuda gösterilebilecek bir diğer kanıt çağdaşımız Afrika kabilerinin birinden gelmekte ve Kuzey Rodezya'da ya da bugünkü adıyla Zambiya ve Malawi topraklarında yaşayan Ba-ila kabilesi üzerine yapılan çalışmalarda saptanmıştır. Ba-ila şeflerinden biriyle yapılan görüşme sırasında tutulan kayıtlar mecazi anlamda da olsa yaşam ya da canlılık ilkesinin rüzgar ya da nefesle nasıl ilişkinlendirildiğini çarpıcı biçimde göstermektedir.

"Ba-ila şeflerinden biriyle konuştuk. Çok açık bir şekilde gölgenin güneşte ortaya çıktığını ve insanın kendisiyle bir ilişkisi olmadığını söylemişti. Biz de, bu durumda bir adam öldüğü zaman onun için her şey sona ermiş olmuyor öyle mi diye sorduk. Doğrudur, çünkü ölünce bir kadının göğsüne girip, yeniden doğuyor yanıtını verdi. Peki, o giren şey nedir, adamın bedeni veya shingvule'si mi (ruhu) ya da nedir diye sorduğumuzda, bilmiyorum, belki de 'muwo muwo'dur, yani rüzgar demiştir. Başka zamanlar bize bunun 'moza' (nefes) olduğu söylenmiştir. Ancak bu üç sözcüğün (shingvule, muwo, moza) mecaz anlamda kullanılmış olduğundan kesinlikle eminiz. Ba-ila yerlileri bir cesetle yaşayan biri arasındaki farkın bilincindedirler. Ölen kişinin son nefesini verişini dikkatle izlemekte ve bu nefes verildikten sonra bir değişiklik olduğunu bilmektedirler. Bu nefes doğal olarak rüzgara benzemektedir. Nefes, rüzgar, ruh denildiğinde burada üç ayrı özden çok Ba-ila yerlilerinin onları açıkça ele geçirmiş

[59] Lévy-Bruhl 2006, 239-240.

[60] Lévy-Bruhl 2006, 243.

olan gizemli şeyi ifade etmeye çalıştıkları söylenebilir."[61] Ancak bu gizemli şey dokunmanın ve elle tutmanın olanaksız olduğu, gölgeye, rüzgara, nefese benzer bir şey olarak algılanmaktadır.

Ruhun solukla olan ilişkisi solunumun yani nefes alıp vermenin zaman zaman tanrısal bir olay olduğu şeklinde bir tasarımın ortaya çıktığını da göstermektedir. Özellikle Hıristiyan mitolojisinde Meryem'in tanrısal bir solukla İsa'ya hamile kaldığına olan inanç, soluğun insanlar açısından nasıl algılandığının en önemli göstergesidir. Burada aslında anlatılmak istenenin Meryem'in kirletilmeden, dokunulmadan hamile kaldığı olmasına karşın, kullanılan metaforun neden örneğin bakış ya da göz veya bir başka dolaylı yol değil de soluk olduğu sorusuna verilecek yanıt, yine soluğun, solunumun tanrısallığı olgusuyla açıklanmak zorundadır. Aynı şekilde Mezopotamya uygarlıklarının ölümü tıpkı Yahudiler gibi, son nefesin verilişi olarak gördüklerini, bu nefesin tanrılar tarafından belirsiz bir süre için insana bahşedildiğini düşündüklerini ve bütün yaşam boyunca alınıp verildikten sonra son kez verildiğini kabul ettiklerini Bottero'ya dayanarak söyleyebiliriz.[62] Dolayısıyla ruh kavramını hemen bütün dillerde ifade eden sözcüklerin soluk, rüzgar, yel ya da gaz sözcüklerinden köken alması şimdi daha iyi anlaşılabilir.

Tekrarlayacak olursak, yukarıdaki örneklerden de görüldüğü gibi ruh kavramının her zaman uçucu[63], havayla ya da solukla ilgili olduğu varsayılmıştır. Bu da ruhun istediği zaman bedenden çıkıp dolaşabildiği düşüncesini geliştiren insanoğlu için uygun bir tasarımdır. Bu tasarım da bize, ölümden sonra bazı kişiler için neden ayin düzenlendiği ya da bir ritüel dahilinde bu kişilerin mezarlarına bazı armağanların ya da günlük kullanım nesnelerinin bırakıldığını açıklar.

Yukarıda da belirtildiği gibi tarihöncesi toplulukların içindeki bazı bireylerin doğaüstü nitelikleri olduğuna inanılmaktaydı. Bu kişiler, olasılıkla doğal tarih zekaları sayesinde edindikleri çevreleri ile ilgili bilgi ve deneyimler sonucu diğer insanlardan

61 Lévy-Bruhl 2006, 144.

62 Bottero 2003, 299.

63 Örnek 1979, 61.

bilgi açısından belki bir miktar farklılaşmışlardı. Genellikle şaman olarak adlandırılan bu kişilerin ister düşlerinde isterse de doğada varolan bazı halusinojen bitkiler ve hiperventilasyon[64] tekniği sayesinde farklı deneyimler yaşadıklarına olan inancın topluluğun diğer bireylerinde olduğunu günümüzde animist inançlara sahip toplulukları inceleyen etnolog ve antropologlar belirtmektedir.[65] Böylesine farklı bilgi ve deneyime sahip bu kişilerin öldüklerinde topluluk tarafından aslında ölmediği ve dini ideolojilerin ikinci temel niteliğine göre farklı bir boyuta geçtiği şeklinde bir düşünce geliştirmeleri son derece akla yakın bir tahmindir. İşte bu kişilerin ruhları ya da diğer anlamıyla düşünsel bir ilke olarak tinleri; inanışa göre öldükten sonra serbestçe ortada dolaşabilmekte istediği yere gitmekte, istediği kişinin içine girerek ona iyilik ya da kötülük verebilmektedir. Bu nedenle de bu tinlerin kötülüklerinden kurtulmak, onların iyi edici gücünün devamını sağlamak için ölülerinin ardından belirli ritüeller gerçekleştirmek ya da mezarlarına armağan ve günlük kullanım eşyalarını yerleştirmek geleneğinin ortaya çıkmış olabileceği ileri sürülebilir. Ayrıca mezara bırakılan ve ileride ayrıntılı incelenecek armağanların bir kısmının kişisel eşyalar olması da dikkat çekici bir olgudur. Bunun üzerinde duracağız, ancak şimdi yolumuz üzerinde tanrı kavramı var.

[64] Hiperventilasyon, çok sık soluk alıp vererek karbondioksit basıncının azalması, akciğerlerdeki peteklerde oksijenin çoğalması ve dolayısıyla kandaki oksijen oranını artması ile ortaya çıkan ve baş dönmesi, titreme ve baygınlıkla sonuçlanan biyolojik olaydır. Halen birçok mitolojik kültürlü toplumda şaman ya da büyücüler tarafından uygulanmaktadır.

[65] Örnek 1971, 26-27.; Wells 1972, 108-120.; Lévi-Strauss 1984, 53-55. ve 96-100.; Yakar 2002b, 36.

E-Tanrı Kavramı

Gerçekten de cehennem Tanrı'dan daha güçlü bir gerçeklik olarak görünüyordu, çünkü imgelemimde yaratabildiğim bir şeydi. Tanrı ise, biraz gölgeler arkasında bir kimlikti, imgelerden çok entelektüel soyutlamalarla tanımlanıyordu.

K. Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*

Ölüm, ruh ve öteki dünya ya da fizikötesine geçiş kavramları bu kadarla kalmamış ve insanoğlunun günümüze kadar ulaşan serüveninde bir diğer kavramın daha ortaya çıkmasına yol açmışlardır. Bu kavram "tanrı"dır. İnsanın bilişsel gelişiminde şimdi sırada tanrı kavramı vardır ve belki de bundan sonraki yaşantısında, kurduğu uygarlıklarda ve geliştirdiği kültürel öğelerde bu kavram oldukça büyük bir yer tutacak, ister gündelik yaşantının seküler kısmı olsun isterse de manevi ya da soyut kısmında, bu kavrama doğrudan ya da dolaylı olarak göndermeler yapan değişik semboller üretilecektir. Özellikle de neolitik çağdan itibaren tanrı kavramının toplulukların materyal kültürlerindeki yansıması arkeologların işlerini kolaylaştıracak, yazının ortaya çıkması ile başlayan tarihsel çağlarla birlikte de onların mitolojileri, ritüelleri ve bunların yaşantılarında oluşturduğu değişiklikler ve kültürel farklılaşmaları gözlemlemek olası hale gelecektir.

Tanrı kavramının ya da insan aklında ortaya çıkan tanrı tasarımının ister felsefeciler olsun isterse de sosyal bilimlerin diğer alanlarında çalışanlarca genel bir tanımı bugüne dek yapılamamıştır. Bunun nedeni ise dünya üzerinde yaşayan ya da yaşamış bulunan birçok topluluğun değişik tanrı tasarımlarının olmasıdır. Örneğin Durkheim; "*Kabile tanrısı yüksek bir mevkie ulaşmış bir ata ruhundan başka bir şey değildir.*" derken, daha önce ruh kavramının açıklanması sırasında belirtildiği gibi tinsel bir varlığı tanımlar. Ancak, Yunan tanrıları gibi tinsel olmayanlar da vardır. Bu tanrılar ölümlü kadınlar ile ilişkiye girerek çocuk yapabilirler. Ya da değişik topluluklarda doğaüstü olmayan,

hayvanlar, bitkiler veya Roma'da olduğu gibi bazı hükümdarlar kendini tanrı olarak ilan eder ve kabul edilirler. Çeşitli kültürlerin mitolojilerinde üç yüz milyondan fazla tanrı ve tanrıça adı olduğu saptanırken, bu tanrı ya da tanrıçalar, insanlar tarafından genellikle sadece kendilerinden üstün, gerektiği zaman başvurup yardım dileyebilecekleri, onlara yalvarıp yakarmakla birçok sorunlarını çözümleyebilecekleri varlıklar olarak tasarımlanmış ve bu tasarımlar giderek soyutlanarak tektanrıcı dinlerin soyut tanrı tasarımına ulaşılmıştır.[66] Ancak yine de konuyla ilgili olarak bakıldığında ata kültüne tapınmanın tanrı kavramının ortaya çıkmasında diğer faktörlerin yanında önemli bir rol oynadığı da ortadadır. Yazılı çağlardan küçük bir örnek belki bu konuda ileri sürülen düşünceye katkı yapacaktır. Hitit metinlerinde geçen DINGIR *aimi* "tanrılaşmak" ifadesi ile yine Hititçe, DINGIR *lim*-iš DÙ "tanrı olmak" ifadeleri aslında yöneticinin öldüğünü göstermekte ve ölüm yazıtlarında genellikle bu kalıp kullanılmaktadır.[67] Kısacası krallar ya da yöneticiler öldükten sonra tanrılaşmakta ve bu olgu ata kültü ile ilgili gibi görünmektedir. Ancak bunu sağlıklarında kendilerini tanrı ilan eden megaloman Roma İmparatorları ile karıştırmamak gerek. Burada biraz ara verip yukarıdaki örneği büyük Hitit Kraliçesi Puduhepa'nın ölüm anıtı olduğu düşünülen Kayseri'nin Develi ilçesi yakınlarındaki Fraktin anıtı üzerinde bulunan hiyeroglifler eşliğinde inceleyelim.

"Tanrı <Tarhunt> (Fırtına Tanrısı)"

"Büyük kral Hattušili büyük kral"

"Tanrıça Hepat"

"Puduhepa, büyük kraliçe"

"Kizzuwatna'nın kızı, tanrısallaştı (tanrı oldu)"[68] Burada, kraliçe Puduhepa'nın Kizzuwatnalı yani bugün Kilikya ya da Çukurova/Adana/Mersin çevresini kapsayan topraklardan olduğu söylenmekte ve Hurri kökenli olan bu kraliçenin

[66] Hançerlioğlu 1979, Cilt VI-224.

[67] Savaş 2001, 100.

[68] Savaş 2001, 101.

öldüğünde tanrılaştığı ya da tanrıçalaştığı Fraktin yazıtında belirtilmektedir.

Sonuç olarak "tanrı" sözcüğünün değişik dillerdeki etimolojisi bizi bazı dillerde ruh kavramına götürürken, bazılarında sadece doğayla ilgili sözcüklerden alınmış köklere doğru göndermektedir. Yeniden eskiye doğru gidecek olursak Yahudilik ve Hıristiyanlıkta tanrının bir ruh olduğu açıkça belirtilmiştir.[69] Hint-Avrupa dillerinin parıltı anlamına gelen "*dei*" kökünden türeyen Yunanca "*dios* ve *theos*", Latince önce "*deivos*" daha sonra "*deus*", Sanskritçe "*devah*" gibi sözcükler aslında Proto-Hint-Avrupa dilindeki "*gökyüzü baba-dyeus pater*" deyiminden türemişlerdir. Bu deyimdeki baba sözcüğü bazı araştırmacılarca *tanrıların ya da insanoğlunun atasını* ifade ediyor olabileceği gibi, Latince *paterfamilias* ile ilişkili bir tür otoriteye de işaret ediyor olabilir.[70] Tanrı sözcüğü diğer Hint-Avrupa dillerinde ise, yaşadıkları coğrafyayla ilgili doğa olaylarından kök almakta, bir başka deyişle doğanın temel öğelerinin kutsallaştırıldığı görülebilmektedir. Örneğin Sanskritçe'de "*surya*", Gal dilinde "*sulis*", Germen dilinde "*sol*" sözcükleri bir güneş tanrı ya da tanrıçasını temsil ederken, Litvanca "*perkunas*", Slavca "*perun*" ve Norman dilinde "*fjörgyn*" ise fırtına ya da yağmur tanrısını temsil edebilmektedir.[71] Türkçe'deki "*tengri*" sözcüğü de keza gök tanrıyı ifade etmektedir. Semitik bir dil olan İbranice'de ise daha önce de belirtildiği gibi ruh ve soluk anlamına gelen ve Arapça'daki "*allah* ve *ilah*" sözcüklerinin de kaynağı olan "*eloah* " ve çoğulu "*elohim*" yüklendiği bu anlamıyla tinsel bir öğeye dolayısıyla belki de ata kültüne tapınmaya işaret etmektedir. Burada dikkat çekici bir görüngü ise etnik ve coğrafi kimlik ile tanrı kavramının kökeni arasındaki ilişkidir. Bir başka deyişle, bu görüngü, kaynağı Yakındoğu veya Mezopotamya olan topluluklarla, kaynakları daha kuzeyde aranan Hint-Avrupa ve Ural-Altay halklarındaki tanrı kavramının kökeninin değişik olmasıdır. Tinsel ya da ata kültü ile bağlantılı bir öğeden

[69] Tanrı kavramı hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Armstrong 1998, 107., 151. vd.

[70] Mallory 2002, 150.

[71] Mallory 2002, 150-151

kaynaklanan Yakındoğu tanrıları belki de yerleşik yaşama geçiş ile ilişkilendirilebilirken, aynı dönemlerde halen göçebe ya da pastoral bir yaşantı süren Hint-Avrupa halkları ile Ural-Altay grubunda güneş, rüzgar ya da genel anlamıyla gökyüzünden veya doğa olaylarından kaynağını alan tanrı arasındaki fark nasıl açıklanabilir? Burada devreye yaşanılan coğrafyayı ve bu coğrafyadaki geçim ekonomisini sokmak gerekliliği doğmaktadır. Genelde göçebe ya da yarı göçebe yaşayıp, hayvancılık ağırlıklı olarak geçindikleri tahmin edilen ve daha kuzeyde yaşayan bozkır halkları için gökyüzü ve doğa olayları daha fazla önemliyken, yerleşik yaşama geçmiş güney hakları için toprağın mülkiyetinin meşrulaştırılması aracı olarak köklerini bir atadan veya onun tinsel varlığından alan tanrı kavramı daha önemli hale geçmiş olabilir. Burada yerleşik yaşama geçmiş Yakındoğu uygarlıklarında da tarım ya da hayvancılıkla ilgili ya da hava koşullarını kontrol eden tanrıların olduğu itirazı gelebilir. Doğrusu bu konu her ne kadar kafa karıştıcı olsa da bu konuda birazdan yapılacak öneriye dikkat çekmek istiyorum. Başlangıçta ata kültünün ya da ölmüş ataların ruhunun tanrılaştırılması düşüncesinin varolduğu topluluklarda bu görevin ilk olarak bu tanrılarda olabileceği ve daha sonrasında bir görev paylaşımıyla, örneğin ana tanrıça ve bereketlilik yani toprağın verimliliği ilişkisinin daha sonradan inanç sistemleri içine girmiş olabileceği yolunda bir öneri geliştirmek olasıdır. Bu konuya ileride yerleşim içi/intramural ve yerleşim dışı/ekstramural gömüler incelenirken tekrar döneceğiz.

Sonuç olarak tek tanrılı dinlere gelindiğinde ve bu dinlere genel anlamıyla "semavi" yani gökyüzüyle ilgili dinler dendiği anımsandığında belki bu çalışmanın dışına taşan, ancak etnik kökenleri aşan bambaşka bir ideloji ortaya çıkmaktadır. Bu da tanrı kavramının giderek gökyüzüyle bağlantılı ancak tinsel bir şekil almasıdır. İngilizce ya da diğer Hint-Avrupa dillerinde semavi sözcüğünün karşılığı olarak kullanılan 'celestial' sözcüğünün etimolojisi yine aynı noktaya gönderme yapmaktadır. Gökyüzünde ya da cennette bir başka deyişle bu dünyanın dışında oturan bir tanrı. Latince 'caelestis' sözcüğünden köken alan

sözcük bu dünyanın dışını anlatmaktadır. Sakın yanlış anlaşılmasın bundan kasıt uzaydan gelen 'konuklar' değil sadece öteki dünya kavramından köken alan ancak öteki dünyayı gökyüzü ya da onun üstünde gören bir anlayıştır ve tek tanrılı dinlerin özellikle de Hıristiyanlık ve Müslümanlığın bir kabile dini olmaktan çıkışı ve bütün dünyayı sahiplenme ideolojilerinin bir parçası olan bu anlayış, bu perspektiften bakılınca 'semavi' denilen bu dinlere olasılıkla sonradan eklenmiş ya da o şekilde yorumlanmış gibi görünmektedir.

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılabileceği gibi tanrı kavramı hem doğa olaylarıyla hem de ölmüş ataların ruhlarıyla ilgili olabilmektedir. Bir ritüel dahilinde toplulukların farklı niteliklere, bilgi ve becerilere sahip bireylerinin öncelikli olarak gömülmesi ve bunların yanına materyal kültürle ilgili bazı nesnelerin bırakılması ile başlayan "ata kültüne tapınma" ya da bir diğer deyişle *ölenin düşünsel ilke anlamındaki tinine tapınma* zamanla tinin tanrılaşmasını getirmiştir. Konuyu daha da açacak olursak, bu olay ölümle gerçekleştiğinden bazı kültürlerde ilk tanrılar ölü ataların ruhları ve belki de ilk dini törenlerin gerçekleştiği yerler mezarlık alanları olabilir. Burada bir örnek ya da kanıt göstermeye gereksinimimiz var ve kanıtlar da Türkiye'nin güneydoğusundaki kazılarda ortaya çıkarılan Çayönü ile Orta Anadolu'daki Çatalhöyük'ten edinilen bilgiler içinde yer almakta.

Özellikle Çayönü yerleşiminin en erken tabakasından itibaren aynı yerde süreklilik göstererek ortaya çıkan ve kazıcıları tarafından *kafataslı yapı* olarak adlandırılan yapı yukarıda belirtilenlere en iyi örnektir. Bu yapıyla birlikte aynı yerleşimde ortaya çıkarılan ve öncelikle *özel yapı* olarak tanımlanan, ancak bunun yanı sıra ikincil bir adlandırmayla "tapınak" olarak adlandırılan yapılar da bulunmakta.[72] Çayönü'nde ortaya çıkarılan ve *kafataslı yapı* olarak adlandırılan yapıyı ayrıntılı olarak incelediğimizde aşağıdaki nitelikleri görmek olasıdır.

Yerleşimin en erken yapı evresi olan ve dört yapı katından oluşan yuvarlak planlı yapılar evresinin (C14 verilerine göre

[72] Özdoğan 2004, 49.

yaklaşık MÖ 10200-9200)[73] son yapı katından itibaren, Çanak Çömleksiz Neolitik dönemin tamamında, kesintisiz olarak aynı yerde, küçük değişikliklerle devam eden ve 1964 yılında ilk bulunduğunda içinde sadece kafatasları ortaya çıkarıldığı için *kafataslı yapı* olarak adlandırılan bu yapının değişik evrelerinden toplam 450 kadar iskelet bulunmuş ve burasının ölü kültü ile ilgili çeşitli işlemler için kullanıldığı kesinlik kazanmıştır.[74] Yapının avlusunda bulunan ve sunak olarak yorumlanan büyük yassı taşın üzerinde hayvan ve insan kanının saptanması, bu taşın kafaların kesilmesinde ve hayvan adağı için kullanıldığını ve kısaca Çayönü insanının ölü kültüne hizmet verdiğini göstermektedir.[75] Bunun yanı sıra, Çanak Çömleksiz Neolitik Dönemin son evresi olan Geniş Odalı Yapılar Evresi'nde ve Çanak Çömlekli Neolitik Çağ tabakalarında yerleşme içi gömüye rastlanmamış olması toplumda bir mezarlık kavramının oluştuğunu, ölülerin yerleşme dışındaki uygun bir alana gömüldüklerinin belirtisidir.[76]

Bir diğer örnek olarak Çatalhöyük ele alındığında ise James Mellaart'ın yaptığı çalışmalar sonucu ortaya çıkardığı ve tapınak olarak nitelediği yapılardaki platformların altına yapılan gömü[77] yine bir ata kültünün işareti olabilir. Burada öncelikle Çatalhöyük'teki kazılar sonucu ortaya çıkarılan mekanlar içinde özel bir yere sahip olan tapınakların niteliklerinden söz etmek gereklidir. Mellaart Çatalhöyük'te II-X. Tabakalar arasında ortaya çıkarılan 139 yapının en az kırkının Neolitik Çağ dinine hizmet ettiğini belirtmekte ve bu yapıların her zaman daha özenli yapıldıklarını, içinde bulundukları alanın en büyük yapısı olduklarını, buna karşın mimari açıdan konutlardan farklı olmadıklarını ve çoğunlukla ölülerin bir ritüel dahilinde bu yapıların tabanlarındaki platformların altına gömüldüklerini belirtir.[78]

[73] Özdoğan-Bar Yosef 1993, 106-107; TAY-C14 Veritabanı, Çayönü.

[74] Özdoğan 1993, 107-108. ve Özdoğan-Özdoğan 1998, 581-600.

[75] TAY-II, Çayönü.

[76] TAY-II, Çayönü.

[77] Mellaart 1967, 77.

[78] Mellaart 1967, 206 ve 79.

Ayrıca Çatalhöyük'te bütün ölülerin tapınak olarak nitelenen mekanlara gömülmemiş olması ve örneğin Büyük Akbaba Tapınağı'nın kullanıldığı 120 yıl boyunca sadece altı mezara ev sahipliği yapmış olması Çatalhöyük'ü Çayönü gibi erken yerleşimlerden ayıran bir niteliktir. Buradan sadece altı mezarın çıkmış olmasını Mellaart, tapınakların sürekli gömü yapılan yerler değil sadece özel kişilere ayrılan yerler olması ile açıklamakta ve bu kişileri rahibe olarak nitelemektedir.[79] Bu düşünce de yine Boyer'in belirttiği dinlerin temel niteliklerinden ikincisi olan; bir toplumda, özellikle bazı insanların doğrudan tanrılar ya da ruhlar gibi doğaüstü varlıklardan ilham ve mesajlar alabilecekleri inancı ile de uyuşmaktadır.

Ancak, son dönem Çatalhöyük kazılarını yürüten Ian Hodder, burada ortaya çıkarılan yapıların hiçbirinin özel bir tapınak yapısı olmadığını ileri sürmekte ve bunların tümünü çeşitli boyutlarda sembolik ve törensel anlamlar yüklenmiş evler olarak görme eğilimindedir.[80] Hodder bu önerisine ek olarak, evlerle ölüler arasındaki bağların ortaya çıkışının Ortadoğu'da çok erken evrelere kadar geri gittiğini, MÖ 12. ve 10. binyılda Doğu Akdeniz'deki Natuf kültüründen başlayarak, evlerin tabanlarının altına ölülerin gömüldüğünü, Çatalhöyük'tekilerin de bunların geç örnekleri olduğunu belirtmekte ve burada yoğun olarak rastlanılan bu gömü geleneği nedeniyle Çatalhöyük'ün bir yerleşim yeri kadar bir nekropol olarak da tanımlanabileceğini söylemektedir.[81] Hodder'ın belirttiği bir başka nokta ise bazı evlerde daha fazla gömüt olması ve bunların diğer evlere göre daha gösterişli ve büyük inşa edilmiş olmalarıdır. Hodder'a göre bunun nedeni, Çatalhöyük insanlarının bu yolla kendilerinden önce yaşamış atalarına erişme olanaklarıyla ilgili bir egemenlik ilişkisidir.[82]

Ölü ataların ruhları için yapılan ritüellerin giderek özelleşmesi ve bu ritüellerde rol oynayan bazı insanların varlığı,

[79] Hodder 2006, 110.

[80] Hodder 2006, 123-124.

[81] Hodder 2006, 152.

[82] Schmidt 2000, 6.

gündelik yaşantıda kullanılan yapılardan giderek farklılaşan bazı yapıların yerleşim dokusunda belirgin biçimde ortaya çıkması belki de ileride daha da gelişkin olarak ortaya çıkacak tapınakların da temelini atmıştır. Dolayısıyla ölüm ve ölü gömmenin, dinlerin ve tanrı kavramının ortaya çıkmasında hem dolaylı hem de doğrudan etkisi vardır demek yanlış sayılmaz.

İnsanoğlunun bundan sonraki yaşantısında oldukça önemli bir yer tutacak olan tanrı kavramı ve bu kavramla bağlantılı olan tapınaklar daha sonraki dönemlerde de birçok kültürde ölü gömme olgusuyla koşut olarak ilerlemiştir. Mezarlıkların geçmişte olduğu gibi günümüzde de kutsal ve dokunulmaz yerler olarak görülmesi, hemen bütün dinlerde bununla ilgili yaptırımların bulunmasını başka türlü açıklama olanağı da yoktur.

Doğaüstü güçlere sahip olduğuna inanılan ve saygı gören şamanlar ise; hemen belirtmek gerekir ki Paleolitik Dönem'den itibaren tedrici olarak yerleşik yaşama geçildikten sonra, Göbekli Tepe örneğinde olduğu gibi doğaüstü güçlerin varlığına olan inanç sayesinde saygınlık görmeye devam etmişler, ancak daha sonra tapınaklarda çalışan rahip ve rahibelere dönüşmüşlerdir.[83]

Buraya kadar yazılanların ve tarihöncesi insanın nasıl bir ölü gömme geleneği oluşturmaya başladığı yolunda ileri sürülen düşüncelerin arkeolojik kanıtlarına geçme zamanı geldi. Bir başka deyişle ölüm ve ölüm olgusu üzerine söyleyecek sözü olan arkeoloji bilimi kazılarla ortaya çıkarılan maddi kanıtlara dayanarak işleyen bir bilim dalı olduğuna göre sırada çoğu insan için kuru ve sıkıcı olarak görülen kanıt üzerinden gitme uygulaması var. Sabırlı olan okuyucuyu öğrenmenin verebileceği haz dışında pek bir şey beklemese de okumaya değer olduğunu düşündüğüm bu bölümde kullanılan kanıtlar Anadolu ve çevre coğrafyalardan elde edilmekle birlikte, daha uzak yerlerden gelen arkeolojik ve antropolojik kanıtlar da bu bölümde yer alacak.

[83] Schmidt 2000, 6.

Bölüm 2

ARKEOLOJİK VERİLER IŞIĞINDA TARİHÖNCESİ ÖLÜ GÖMME GELENEKLERİ

A-Geleneğin Oluşumunda Gömü Uygulamaları

Herkesin içinde bir iskelet yaşar. Ölümü tam bir bozulma diye görmek yerine, niçin onu iskeletin serbest kalması olarak düşünmeyelim?

K. Higgins, "Ölüm ve İskelet/
İskeleti Estetize Etmek", *Ölüm ve Felsefe*

Bu bölümde esas olarak şimdiye dek anlatılanların ölü gömme geleneğinin oluşumundaki etkileri incelenecektir. Daha açık bir ifadeyle ölü gömme ritüellerinin, mezarların konumu, mezar tipi, gömü tarzı gibi uygulamaların geleneği oluşturmadaki etkileri tartışılacaktır.

Ölü gömme ritüelinin gerçekleştirilmesi açısından bakıldığında, ölen kişinin yerleşim içine ya da dışına, daha önce bir gömünün yapıldığı bir yere ya da daha önceki gömülerden bağımsız olarak aşağıda incelenecek mezar tipleri içine, hoker ya da dorsal pozisyonda, başı ve gövdesi belirli yönlere bakacak şekilde, kendi sağına ya da soluna yatırılarak gömüldüğü veya bir yakma işlemi uygulanabildiği özet olarak söylenebilir. Paleolitik dönemden itibaren gözlenen yukarıdaki olgular, zaman içinde değişerek, dönüşerek günümüze kadar süregelmiştir.

Orta/Üst Paleolitik Çağ'dan itibaren ölüsünü gömmeye başladığı ileri sürülebilecek olan insanın bu en eski dönemlerden günümüze bıraktığı kanıtlar oldukça az olmakla birlikte bazı yorumlar yapılabilecek niteliktedir. Ölen kişinin yanına armağan bırakılması ve bu armağanların simgesel anlamlarla yüklü

olması, bırakılan bu maddi kanıtların ayrı olarak incelenmesini gerektirdiğinden, mezar buluntuları geleneğin biçimlendirilmesi açısından ayrı bir başlık altında incelenmiştir.

Ölü gömmenin başlangıcı geleneğin de başlangıcı olarak kabul edildiğinde ve geleneğin bir aktarım süreci ve bu süreç içinde seçilime tabi tutularak geliştiği ve biçimlendiği anımsandığında, Paleolitik Çağ'dan itibaren sürekli seçilime ve kültürleme süreciyle aktarıma uğrayan ölü gömme, yaptırımcı, kural koyucu niteliğiyle sözel olarak Erken Tunç Çağı'nın sonlarına kadar dönüşerek gelmiş ve bundan sonra başlayan yazılı çağlarla, bir başka deyişle tarih çağlarıyla birlikte, en azından mezarlıkların konumu açısından giderek standart bir biçim almıştır. Bununla birlikte, etnik kökene bağlı inanç sistemleri nedeniyle bölgeden bölgeye değişen uygulamalar ortaya çıkmaya başlamış ve özellikle tek tanrılı dinlerin ortaya çıkışından sonra etnik kökenden bağımsızlaşan dini inançlar gereği, farklı etnik kökene sahip toplulukların benzer uygulamalar içine girdiği gözlenmiştir. Ancak, yine de etnik kökenden gelen ve aktarılarak diğer kuşaklara ulaşırken etnik kökenden de bağımsızlaşan bazı uygulamaların, neden yapıldığı pek sorgulanmadan, bir diğer deyişle âdet biçiminde, ölü gömme gelenekleri içinde yerini almaya devam etmiş olduğu da unutulmamalıdır. Tek tanrılı dinlerin ölü gömme uygulamaları içinde yeri olmayan ancak örneğin Müslümanlık'ta yerel olarak yapılan ve ölünün gömülmeden önce üzerine cinsiyet belirtici metal obje koyma ya da mezarın kapatılması sırasında yapılan farklı uygulamalar gibi örneklerin varlığı ise bunun kanıtları olup, bu farklılıklar bölüm içinde incelenmeye çalışılacaktır.

1-Gömme Biçimi

Ölüm âsûde bahar ülkesidir bir rinde...
Yahya Kemal, *Rindlerin Ölümü*

Ölü gömme geleneklerinin incelenmesinde belki de en farklı niteliklere rastlanabilecek yer gömme biçimi alt başlığında toplanan inhumasyon ve kremasyon gömülerdir. Bir başka deyişle yakmadan gömme ya da yakarak gömme, diğer arkeolojik verilerin yanı sıra, kesinlikle farklı dini inanışları ve ritüelleri simgelemekte ve bu haliyle belirli bir dönemde ve belirli bir bölgede yaşayan farklı etnik kökene, farklı kültüre ve farklı dini inanışlara sahip toplulukları ayırt edebilmek için kullanılabilecek en iyi ölçütlerden biridir.

a-İnhumasyon

Bir gömme biçimi olarak ele alındığında, ölü bedenin, toprakta açılan bir çukura ya da toprak altına hazırlanmış, etrafı taşlarla çevrili bir sandık mezar veya pithos içine konularak gömülmesi inhumasyon olarak adlandırılır. Orta/Üst Paleolitik Çağ'dan itibaren ölülerini gömmeye başlayan insanoğlunun uyguladığı ilk ölü gömme biçimlerinden biri olan inhumasyon gömü çok değişik coğrafyalarda ve çok eski çağlardan beri uygulanmakta olduğundan bağımsız bir gelişim izlemiştir. Anadolu'nun Paleolitik, Neolitik, Kalkolitik ve Erken Tunç Çağı mezarları incelendiğinde baskın gömme biçiminin inhumasyon gömü olduğu görülür. Bu sonuç da inhumasyon gömünün Anadolu için bir gelenek olduğudur. Bir başka deyişle, incelenen mezarlarda baskın biçimde inhumasyon gömüye rastlanılması, bu uygulamanın en erken tarihlerden başlayarak aktarım süreçlerinden geçmesi ve bu süreç içinde hemen hiç değer kaybına ya da rütbe indirimine uğramadan bütün bir tarihöncesini kaplayacak şekilde devam etmesi ve daha sonraki dönemlerde de uygulanmaya devam ederek günümüze kadar gelmesi, ayrıca son derece yaygın biçimde uygulanmış olması, kültürel bir

devamlılığı göstermenin yanı sıra inhumasyonun tartışmaya yer bırakmayacak şekilde bir gelenek olduğunun göstergesidir.

b-Kremasyon

Yakarak gömü olarak da nitelenebilecek kremasyon uygulamasının geçmişi Üst Paleolitik Çağa kadar geriye gitmektedir. Bilinen en eski kremasyon örneği günümüzden 26.000 yıl öncesine ait olup Avustralya'da Mungo Gölü'nde bulunmuştur.[84] Anadolu ve Yakındoğu'da en eski kremasyon örneklerini incelemeye geçmeden önce kremasyon uygulamasının nedenleri üzerinde durmak gereklidir. Sonuçta ölü bedenin yakılarak gömülmesi olarak görülen bu uygulamada amaçlanan nedir? sorusuna verilecek yanıt bu uygulamayı daha anlaşılır kılacaktır.

Özellikle mezar buluntularının incelendiği bölümde daha ayrıntılı değinileceği gibi ölü gömme ritülleri aslında bir anlamda geçiş ritüelleridir ve insanın yaşamında, örneğin erginlenme gibi bir başka evreye geçişe benzemektedir. Burada geçilen yer ise öteki dünya olduğuna göre bu geçişin sorunsuz bir şekilde gerçekleşmesi hem ölen birey hem de yaşayanlar için önemli olmalıdır. Önemli olmalıdır çünkü, dini ideolojilerin üçüncü niteliğine göre bir ritüelin tam olarak gerçekleştirilmesinin yapacağı olumlu değişikliklere gereksinim vardır. Bir diğer deyişle, eğer ölü gömülürken yapılan ritüel sırasında eksiklik olursa ölünün ruhunun öteki dünyaya ulaşamayacağı ve burada kalarak hem kendisi hem de yaşayanlar için tehlike ya da rahatsızlık yaratacağı yolundaki inanç bazı topluluklarda öteki dünyaya geçişin sorunsuz olması için ölü bedenin yakılmasını gerekli kılmış olabilir. İnhumasyon gömüde ise ruhun bu dünyada kalmaması ve son solukla bedenden çıktıktan sonra öteki dünyaya ulaşması ölü beden gömülürken üzerine yerleştirilen ve ileride daha ayrıntılı incelenecek armağanlarla sağlanmıştır. Bu armağanların en önemlisi ise arkeolojik literatürde kulak ya da burun tıkacı denilen ve bedenin dışarıya açılan kısımlarını kapatarak ruhun geri dönüşünü imkansız kılmaya ve öteki

[84] Aydın 2003, 500-501.

dünyaya geçişinin sorunusuz olmasını sağlayacak materyallerdir. Ölünün öteki dünyaya geçişini sağlamak için bedenin yakılması düşüncesine sahip olan toplulukların aynı zamanda soyut bir ruh kavramına inandıklarını ya da bir canlılık ilkesi olarak tinin varlığını kabul ettiklerini ve bunun yanı sıra öteki dünyada bedene gereksinim duyulmayabileceği gibi bir inanışa sahip olduklarını söylemek gereklidir.

Anadolu'da rastlanılan en eski örnekler ise Batı Anadolu'da Kaklık[85] ve Güneydoğu Anadolu'da Gedikli/Karahöyük'te[86] ortaya çıkarılanlar olup her ikisi de en erken Erken Tunç Çağı'nın üçüncü evresine (ETÇ III c. MÖ 2200-1900) tarihlenmektedir. Ancak bundan önce sadece Anadolu için değil, Ortadoğu için de tekil bir örnek olan Aşıklıhöyük kremasyon uygulamalarından söz etmek gereklidir. Orta Anadolu'da Aksaray ili sınırları içindeki bu höyükte yürütülen çalışmalar sonucu Akeramik Neolitik evreye tarihlenen intramural gömüler ortaya çıkarılmış ve bunlar üzerinde yapılan antropolojik ve arkeometrik incelemelere dayanılarak burada bir kremasyon uygulamasının varlığı saptanmıştır. Bütün Anadolu ve Ortadoğu'da en erken ve tekil bir örnek olan ve başka bir benzeri bulunmadığı için belki de yerel bir uygulama olarak kabul edilebilecek Aşıklıhöyük kremasyon uygulamalarında iskeletlerin yaklaşık 200°C sıcaklıktaki hafif bir ateşte yakıldıkları ve bu yakma işleminin bir başka yerde gerçekleştirildikten hemen sonra iskeletlerin evlerin taban altlarına hocker durumda gömüldüğü saptanmıştır.[87]

Bu durumda yakarak gömünün Anadolu'da ilk görüldüğü yer olarak tek örnek olmakla birlikte Aşıklıhöyük'ü almak gereklidir. Bundan sonra gelen örnekler ise Aşıklı'dan çok sonra ortaya çıkan Batı Anadolu'da Kaklık ve Güneydoğu Anadolu'da Gedikli örnekleridir.

Kaklık'ta ETÇ mezarları arasında ortaya çıkarılan Mezar 15'teki kremasyon uygulamasına bir pişmiş toprak çömlek gömü içinde rastlanılmıştır. Üç ayaklı bir günlük kullanım kabı olan

[85] Topbaş-Efe-İlaslı 1998, 77.

[86] Alkım H. 1997, 663.

[87] Özbek 1993, 206.

bu çömleğin, ağız kenarının karşılıklı dört tarafında birer kulp bulunmakta olup, kırmızımsı-kahve renkli ve astarsız bu kabın kırık ve eksik olarak bulunduğu bildirilmektedir.[88] Kap içinde ve kabın kırık olması nedeniyle altında da rastlanılan kül ve kemik kalıntıları şüpheye yer bırakmayacak şekilde bir kremasyona işaret etmektedir.

Burada ilgi çekici nokta Batı Anadolu Erken Tunç Çağı için kesin olan tek kremasyon uygulamasının Kaklık'taki bu mezarda rastlanılan olmasıdır. Kesin olarak kremasyonun saptandığı bir örnek daha olmadığı için bu mezarı anlamlandırmak oldukça güçtür. Yerel bir uygulama ya da âdet olamayacağı saptaması yapılabilmekle birlikte, Kaklık'a ve Batı Anadolu'ya yabancı bir kişinin mezarı gibi gözükmektedir. Aynı dönemlere tarihlenen Gedikli/Karahöyük'teki uygulamanın da sadece Anadolu'ya değil söz konusu ETÇ III sonu ve Orta Tunç Çağı başları için Kuzey Suriye ve Mezopotamya'ya da yabancı olması dikkat çekicidir.[89]

Bununla birlikte kremasyon uygulamasının II. binyılın ortalarından itibaren özellikle Orta Anadolu'ya egemen olan Hititlerde yaygın bir uygulama olması nedeniyle, kremasyonun, Hititlerin etnik kökeninden dolayı çoğu zaman Hint-Avrupalı topluluklarla özdeşleştirilmesi, bu uygulamanın Hint-Avrupa göçleriyle Anadolu'ya girmiş olabileceği yorumunun yapılmasına neden olmaktadır.[90] Hitit yazılı belgelerinde anlatıldığına göre; "*Ağaçların yakılmasından çıkan dumanla sabah sisi birbirine karışır. Şafak vakti, Anadolu platosunun sert, soğuk havasında istenç dışı titreyen kadınlar ölü yakmak için yığılmış odunların kömürleşmiş kalıntıları arasında hâlâ için için yanan közlerin üzerine ellerindeki kaplarından bira, şarap ve valhi içkisi dökerek dolaşırken, sağda solda hayalet gibi buhar kümeleri yükselir. Enkazın içinde ölen kişinin kararmış kemiklerini araştırırlar. Her*

[88] Topbaş-Efe-İlaslı 1998, 77.

[89] Alkım H. 1997, 663.

[90] Gurney 1999, 141-142. Gurney bu saptamayı yaparken, Hitit aristokrasisinin ölülerin gömülmesine alışkın bir ülkeye yakma adetini getirdiğini düşünmenin yanlış olmayacağını söylemekte, ancak hemen ardından verdiği örneklerle bu düşüncenin eksik yanlarına vurgu yapmaktadır.

kemik bulunduğunda, bir maşayla, dikkatle alınır ve temizlenmesi için bir kâse yağın içine daldırılır. Maşa ve kâse, saflığın metali olan gümüştendir. Kemikler kaptan alınır ve en iyi kalitede bir keten kumaşa sarılır. Kömürleşmiş kalıntılar, Büyük Hatti Kralı'nın kalıntılarıdır. Onların toplanması, onun bu dünyadan öbürüne geçtiğini gösteren ayrıntılı seremonilerin bir parçasıdır."[91]

Aynı belgede geçen ve daha önce ata kültü ya da ölen kralın nasıl tanrısallaştığının anlatıldığı bölümde de bulunmakta olan ve tanrı kavramı açıklanırken Puduhepa'nın ölüm anıtındaki yazıtta geçene benzeyen bir ifadeyi de burada tekrar anımsatalım. Bu ifade *"Eğer Hattuša'da büyük bir olay olursa, yani kral veya kraliçe tanrı olursa, büyükler onun için ağlamaya başlar, bu esnada, hemen sığır kurban edilir ve ruhu için de şarapla içki kurbanı takdim edilirdi."* şeklindedir.[92] Yani ata kültü ile tanrı kavramının oluşumuna bir örnek daha burada rahatlıkla saptanabilmekte.

Konuya geri dönecek olursak, eğer Hint-Avrupalı bir topluluk olan Hititler bir göç ile Anadolu'ya girdilerse[93] geldikleri yol üzerinde bu uygulamanın ve Hititler ile ilgili diğer maddi kaynakların izlerinin bulunması gerekirken, ne kremasyon gömünün ne de diğer kültür ürünlerinin izinin bulunmaması bu önerinin şimdilik geçersiz olduğunu göstermektedir. Ayrıca, ETÇ III sonu - Orta Tunç başı yerleşimi olan Gedikli'de ortaya çıkarılan kremasyon gömüler ve yerleşimde rastlanılan depaslar, [94] Troia'da Troia VI sonrasına tarihlenen kremasyon uygulamaları ile kremasyon gömünün Orta Tunç Çağı Yunanistanında da uygulanıyor olması, Macqueen'in kremasyonun Anadolu'ya giriş yönünün ve döneminin Orta Tunç Çağı Yunanistanı olabileceği yorumunu yapması için yeterli kanıtlardır.[95]

[91] Bryce 2003, 193.

[92] Savaş 2001, 103.

[93] Son yıllarda Hititlerin Anadolu'ya göçle gelmeyip buranın yerli halkı olduğu konusunda değişik araştırmacıların yaptığı çalışmaların bir özetini görebilmek için bkz. Bilgi 2003, 58-60.

[94] Alkım H. 1997, 663.

[95] Macqueen 2001, 148.

Görüldüğü gibi, kremasyon uygulamasının Anadolu ve Yakındoğu'daki kökenleri konusunda araştırmacılar arasında bir görüş birliği bulunmamakla birlikte bu uygulamanın Anadolu'ya ve Mezopotamya'ya yabancı olduğu konusunda görüş birliği vardır. Kremasyonun en erken Akeramik Neolitik ile birlikte Anadolu'da Aşıklıhöyük'te ve bundan çok sonra da ETÇ III evresinde Kaklık ve Gedikli'de görülmesi dışında kesin bir yargıya varmak şimdilik kaydıyla olanaksızdır. Bu nedenle yeni kanıtlar ortaya çıkana kadar kremasyon uygulamasının Anadolu için çözülemez bir problem olarak kalacağını belirtmek yanlış sayılmaz.

2-Gelenek Açısından Mezarların Konumu

> *Köy ya da kentte evin sıcak ortamından alınarak merkezde yer alan ve insanların bir araya geldikleri ilk mekan olan mezarlığa götürülen ölüler zaman içinde, gelecekte oluşacak tüm gettolara örnek olacak, ilk gettoyu oluşturmuş ve merkezden çepere doğru giderek uzaklaştırılmışlardır.*
>
> J. Baudrillard, *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*

İster Anadolu'da olsun isterse de bir başka coğrafyada; ölüm sonrasında gömü için seçilen yer konusunda seçenekler temel olarak ikiye ayrılır. Yerleşim içi ya da yerleşim dışı. Burada dikkat edilmesi gereken nokta yerleşim içi ve yerleşim dışı kavramlarının yüklendiği anlamlardır. Arkeolojik literatürde genel kabul gören adıyla söyleyecek olursak, intramural ve ekstramural ölü gömme kavramlarının birçok topluluğun gündelik olmayan, yani tinsel dünyalarında ifade ettiği anlamlar elbette birbirinden farklıdır. Bu farklılık da ölü gömmenin ilk olarak görüldüğü dönemden, bir başka deyişle Orta ya da Üst Paleolitik Çağ'dan beri görülen bilişsel ve toplumsal gelişimde karşılığını bulmaktadır. Şimdi, bu bağlamda, yerleşim içi/intramural ve yerleşim dışı/ekstramural ölü gömme kavramlarının Anadolu insanı açısından ne anlama geldiğini incelemeye geçebiliriz.

Öncelikle Anadolu insanının genel olarak Neolitik Çağ'dan başlayıp, Erken Tunç Çağı'ndan itibaren yerleşim dışı/ekstramural bir ölü gömme anlayışı benimsediğini söylemek olasıdır. Bu incelemenin tek eksik yanı hem yerleşimi hem de varsa mezarlık alanı arkeolojik çalışmaya konu olmuş, bir başka deyişle kazı çalışması gerçekleştirilmiş yerlerin azlığıdır. Bunun yanı sıra hemen belirtmek gerekir ki ekstramural ölü gömme uygulamasının olduğu yerlerde de zaman zaman intramural gömülere rastlandığı bilinmektedir. Bunun nedenleri de aşağıda her iki uygulamanın incelendiği alt başlıklar içinde açıklanmaya çalışılacaktır.

a-Yerleşim İçi/İntramural Ölü Gömme Uygulaması

İnsanoğlunun ölüsünü gömmeye başladığı Orta/Üst Paleolitik Çağ'dan itibaren benimsediği ilk uygulama Şanidar ve diğer örneklerden anlaşılabileceği gibi ölüsünü yaşadığı yerde alıkoyması, kendisiyle beraber sanki yaşıyormuşçasına ona gereken özeni göstermesidir. Olasılıkla "Ata Kültü" ile bağlantılı bu uygulama, Neolitik Çağ içinde de devam etmiş ve giderek yerini yerleşimden ayrı, ancak yerleşimin yanında ya da yakınında bir nekropolis/ölüler kenti oluşturmaya bırakmıştır.

Hemen burada belirtmek gerekir ki zaman zaman arkeologlarca yerleşim içi mezarlıkla benzer görülen bir kavram daha vardır. "yerleşim yanı mezarlık" olarak adlandırılan bu kavram konum açısından sanki üçüncü bir tip mezarlık varmış gibi de algılanmaktadır. Ancak, özellikle Anadolu'da Erken Tunç Çağı mezarlıklarına baktığımızda yerleşim yanı mezarlık kavramının aslında pek de gerçekçi olmadığını ve bu uygulamayı intramural uygulamanın bir benzeriymiş gibi algılamanın yanlış olabileceği ortaya çıkmaktadır.

Zaten intramural ve ekstramural sözcüklerinin içinde yer alan 'mural' kısmı Latince 'murus' sözcüğünden gelmekte ve bir engel ya da savunma duvarı anlamında kullanılmaktadır. Bu durumda da intramural, bu savunma duvarının içini, ekstramural ise savunma duvarının dışını tanımlamaktadır. Bir başka deyişle her iki kavram da aslında prehistorik kültürler

açısından eğer ortada bir savunma duvarı yoksa pek bir şey ifade etmemektedir. Bununla birlikte arkeolojik terminolojide yerleşim içindeki ve yerleşim dışındaki gömü uygulamalarını tanımlamak için bu iki sözcüğün kullanılması yaygın bir uygulamadır. Oysa, her iki kavram da en azından kentleşme olgusu ile bağlantılı olarak ortaya çıkan kavramlar olduğundan ve bir savunma duvarı içinde ya da dışında yapılan faaliyetler için kullanıldığından ve kentleşme olgusunun ortaya çıkışı ise Mezopotamya için Uruk IV yerleşimi, yani MÖ IV. binyıldan, Anadolu içinse ETÇ III yani MÖ c.2200-1700 tarihlerinden geriye gitmediğinden semantik açıdan yanlış kullanımlardır.

Özellikle kentleşme ya da merkezileşmenin[96] görülmeye başlandığı Erken Tunç Çağı'nın III. evresi, Anadolu'nun hemen her yerinde stratejik konumu ya da doğal kaynaklara hakimiyetine göre bazı yerleşimlerin yüzölçümü olarak büyümesini beraberinde getirmiş ve bu büyüme Antalya/Elmalı yakınlarındaki Karataş/Semayük gibi yerleşimlerdeki ekstramural mezarlık alanlarının zaman zaman yerleşimle neredeyse iç içe kalması sonucunu doğurmuştur.[97] Bu nedenle bu çalışma içinde yerleşim yanı mezarlık kavramı ekstramural mezarlık alanlarının büyüyen yerleşimin içinde kalmasıyla açıklanmaktadır. Konuyu daha iyi açıklamak için günümüz kentlerinden örnekler verilebilir. Örneğin İstanbul, Ankara, İzmir gibi metropollerin bundan 100 ya da 200 yıl önceki yayılım alanlarına göre şehir dışında kalan mezarlıklar bugün şehrin neredeyse merkezi sayılan yerlerinde olup, günümüzden 3000 yıl sonra belki buralarda kazı yapmaya çalışacak arkeologların yaşayacağı zorluğu düşünmek bile konuyu anlamak için yeterlidir. Ayrıca, Burak Çetintaş'ın İstanbul mezarlıklarının günümüzdeki perişan halini anlatan eğlenceli yazısında belirttiği gibi, "*...eski şehri çevreleyen kara surlarının*

[96] Çevik 2004, 348.

[97] Unutulmamalıdır ki Karataş/Semayük yerleşimi ve mezarlık alanı yan yanadır ancak mezarlığın sınırları, mezarlık alanı tam olarak kazılmadığından kesin bir şekilde saptanamamıştır. Örneğin 35/37 açmasında farklı evrelerde mezarlık ve iskan alanının aynı yerde dönüşümlü olması ve erken evrelerin mezarlarının üzerinde ETÇ II'nin geç evrelerine ait yapıların bulunması dikkat çekicidir. Warner 1994, 178-179 ve 45-51.

hemen dışında başlayan ve Bizans'ın kadim nekropolisinden kalma bir gelenekle fetihten sonra da Türklerin defin yapmayı sürdürdükleri Eğrikapı, Tokmaktepe, Edirnekapı, Bayrampaşa, Topkapı, Merkezefendi, Eski Kozluca ve Silivrikapısı kabristanlarının da ucu belliydi evet, ama bucağı yoktu..."[98] sözleri bugün kentin içinde kalan ancak o dönemlerde surların dışında olan mezarlıkları çok iyi anlatmaktadır. İleride yeni kazı sonuçları bu açıklamayla ters düşse bile, aşağıda ekstramural ölü gömme uygulamasının anlatıldığı bölümde daha ayrıntılı değinileceği gibi, temel olarak ölünün, yerleşim içinde, sadece ölüler için yapılmış ayrı bir yere gömülmesi uygulamasından başlayarak intramural uygulamayı tanımlamak olasıdır.

İntramural gömü uygulamasının Anadolu'da en iyi gözlendiği yer olan Çatalhöyük'te bu uygulamanın gelişim sürecini ve gelenek içindeki yerini incelemek olasıdır. Bunun yanı sıra Çanak Çömleksiz Neolitik Çağ için en erken örnekler olarak anılabilecek Güneydoğu Anadolu'daki Körtik Tepe mezarlarını da anmak gerek. Mezar armağanı olan kırılarak konulmuş taş kaplar, boncuklar ve bazıları aşı boyalı iskeletleri ile bu erken örneklerin intramural olarak gömüldükleri kazıcısınca belirtilmektedir.[99] Ancak öncelikle yerleşim içi gömü uygulamasının Paleolitik Çağ'dan beri uygulandığını bir kez daha anımsatmakta yarar vardır. Ayrıca, Paleolitik dönem insanlarının hepsinin gömülmediğini ve bazı seçilmiş kişiler diyebileceğimiz insanların, özellikle de bilişsel gelişimleri sayesinde, doğal tarih zekâlarıyla doğadan elde ettikleri bilgileri topluluğun yararı için kullandığı düşünülebilecek kişilerin gömüldüğü saptaması daha önce yapılmıştı. Şimdi bu saptamadan yola çıkarak ve zaman içinde önce Çanak Çömleksiz Neolitik Dönem ve ardından gelen Neolitik ve Kalkolitik dönemlere doğru baktığımızda gömü sayısında belirgin bir artış olduğunu ve diğer insanların da en azından yakınları tarafından bir ritüel dahilinde gömüldüğünü gözlemek olasıdır. Bu dönemlerde görülen bir diğer dikkat çekici nokta ise yerleşim içi gömülerde çocuk

[98] Çetintaş 2006, 157.

[99] Özkaya 2007, 23-24.

ve bebek gömülerinin sayısının yetişkinlere oranla daha fazla olduğudur. Bu durumda yerleşim içi çocuk gömülerinin ölü gömme geleneği açısından ne anlama gelebilecekleri üzerinde durmak gereklidir. İlk bakışta çocuk ve bebeklerin intramural olarak gömülmesini bunların küçük, korunmasız ve aciz olarak algılanmaları ile açıklamak olasıdır, ancak yeterli bir açıklama değildir.

Prehistorik dönem topluluklarının dinlerini ve bu dinin gereklerinin yerine getirilmesi için yapılması zorunlu ritüelleri tam olarak bilemesek de, sosyologların ve antropologların günümüz 'ilkel' toplulukları gözlemleyerek elde ettikleri bulgulardan yol çıkıp geliştirdikleri kuramlardan yararlanarak intramural çocuk gömülerinin nedenleri üzerine öneriler geliştirmek olasıdır. Ancak unutulmaması gereken temel nokta, bu çağlarda yaşayanların yaşam sürelerinin günümüze göre daha kısa olduğu ve çocuk ölümlerinin oransal olarak fazla olduğu gerçeğidir. Yapılacak öneri bu gerçeği de dikkate almaktadır.

Aşağıda, yerleşim dışı ölü gömme uygulamasının irdelendiği kısımda daha ayrıntılı açıklanacağı gibi yerleşiklik ve ata kültü arasında bir ilişki olabileceğini göz önünde bulundurarak, insanoğlunun Akeramik Neolitik Çağ'dan itibaren yerleşik yaşama geçtiği önerilebilir. Yerleşik yaşama geçişin bütün zorluklarına karşın sağladığı bazı kazançlar da vardır. Bunların başında daha büyük toplumsal gruplar halinde yaşamak ve bu yaşam sırasında özellikle çocuklu kadınların, yani annelerin avcı-göçer yaşamda olduğu gibi toplulukla beraber göç ya da hareket etmemesi ve buna bağlı olarak çocuk ölümlerinin görece azalması ile besin kaynaklarının daha iyi denetlenebilmesi gelmektedir.[100] Dolayısıyla birbirine bağlı olarak artı ürünün ve nüfusun artması yerleşik yaşamın getirdiği bir diğer kazançtır. Artan nüfus daha fazla işgücü, daha fazla işgücü daha çok artı ürün anlamına gelmektedir. Bu nedenle de her bireye topluluk içinde işgücü olarak ihtiyaç vardır ve çocuklar geleceğin işgücü yatırımları olarak görülebileceğinden; her çocuk ya da bebek ölümü topluluğun seküler yaşantısı için bir kayıp olarak algılanıyor olabilir.

[100] Roaf 1996, 27.

Bunun yanı sıra topluluğun dini inançlarında ilk başlarda ata kültünün üstlendiği verimlilik[101] ve bereketin giderek ana tanrıçada simgelenen yeni bir inanışa devredilmesi ve ana tanrıça-verimlilik arasındaki ilişki verimliliği sağlayan işgücünün artmasında da kendini göstermektedir.

Dolayısıyla çocukları gelecekteki potansiyel işgücü olarak görme ve bir yaştan sonra bunların topluluk içinde artık sadece tüketen değil, üretime yardımcı olabilecek güce eriştiklerini yani yaşamlarında yeni bir sınıra geldiklerini söylemek olasıdır. İşte günümüz 'ilkel' toplumlarında da görülen, bir çocuğun artık yetişkin ya da ergin olarak kabul edildiği ve zaman zaman bir törenle topluluğa dahil edildiği yaş bu sınırı oluşturur. Antropolog ve sosyologların erginlenme ritüelleri bağlamında en çok inceledikleri ve üzerinde durdukları grup kız ya da erkek çocuklar olup, onların çocukluk statüsünden çıkıp yetişkin statüsüne geçişleri bir başka deyişle cinsel faaliyet ya da evliliğe yetili toplum üyeliği bu geçişin temelini oluşturur.[102] Ayrıca hemen her antropolojik incelemede karşılaşılan bir olgu da, çocukluktan yetişkinliğe geçişle ilgili erginlenme ya da öğreti törenlerinin bir ölüm ve yeniden doğuş olarak kavranması ve küçük bir çocuğun doğaüstü tehlikelere özellikle açık olduğuna inanıldığının belirlenmesidir.[103] Antropolojik incelemelere konu olmuş birçok toplulukta yaygın olarak rastlanan bir inanca göre, yeni doğmuş çocuk yarı yarıya doğmuş bir varlıktır ve henüz ruhlar dünyasından kopmamış olduğundan, örnek vermek gerekirse Güney Afrika kabilelerinde verilen adla bir *kimpiatu* yani kurtçuk ya da koza içindeki böcektir ve yine bazı Afrika kabilelerinde, yeni doğmuş böyle bir çocuk öldüğünde kadınların gömülü olduğu yerin yanına gömülmektedir.[104] Burada bir anımsatma yapmakta yarar var, tarihöncesi topluluklarda rastlanan bir olgu da bebek veya çocuğun çoğu

[101] Emiroğlu-Aydın 2003, 80. Ata Kültü ile verimlilik ilişkisi üzerine antropolojik incelemeler için, bkz. Pearson 2002, 26; Lévi-Strauss 1984, 54.

[102] Emiroğlu-Aydın 2003, 266.

[103] Clastres 2000, 846 ve Frazer 1991, 193.

[104] Lévy-Bruhl 2006, 214-217.

zaman kadınlarla birlikte gömülmüş olmasıdır. Ayrıca, yine bazı topluluklarda doğumla birlikte ataların yeniden dünyaya geldiğine ve kabilenin varlığını ölü atalara borçlu olduğuna inanılmaktadır.[105] Sonuç olarak dünyaya gelen çocuğun belirli geçiş ritüellerini gerçekleştirmeden topluluğa gerçek bir birey olarak kabul edilmediği gerçeği ile yüzyüzeyiz ve Avustralyalı bir gözlemcinin söylediği gibi "küçük bir delikanlıyı erkeğe dönüştüren" testlerden geçmeyi kabul etmeyen kişi sanki yaşamayan bir varlık olarak görülmektedir.[106]

İşte yukarıda açıklanmaya çalışılan geçiş ya da öğreti ritüelleriyle erginlenmemiş birey ile aslında ergin, üretken olan arasında topluluk açısından fark bulunmaktadır. Bu durumda tarihöncesi toplulukları göz önüne alındığında, halen yetişkin kabul edilmeyen ve dolayısıyla üretken olmayıp, potansiyel üretici, şimdilik tüketici ve bu nedenle korunmaya muhtaç olanların ölümü halinde, bu kişi arkasından yapılacak ölü gömme uygulamaları açısından farklılıklar söz konusu olabilir. Topluluğa kabul yaşını ya da eşiğini aşamayıp ölenler bu nedenle yerleşim içine, diğerleri ise yerleşim dışındaki mezarlara gömülmüş olabilirler. Ancak, burada ölen bebek ve çocukların net olarak belirlenmiş bir yaş sınırı saptaması yapılamamaktadır. Bunun temel nedeni ise, özellikle eski kazılarla ilgili raporlarda iskeletin çocuk ya da bebek iskeleti olduğu dışında kemik analizleriyle ilgili bilgilerin verilmemiş olması ya da bu konunun fazla dikkate alınmamasıdır.

Yukarıda belirtildiği gibi Erken Tunç Çağı'na gelindiğinde yerleşim dışı gömülerin arttığı ve çocuk gömülerinin hem ekstramural hem de intramural olarak yapıldığı İzmir/Baklatepe ETÇ I yerleşimi gibi yerleri de dikkate alarak, yerleşim içine gömülen çocuk ya da bebeklerin ayrıcalıklı bireyler mi olduğu sorusu akla gelmektedir. Pearson'ın Eski Yugoslavya'da Mokrin'den verdiği örnekte de dikkat çektiği aynı olguyu yukarıdaki öneriyle açıklamak güçtür.[107] Aynı şekilde Anadolu'daki

[105] Lévy-Bruhl 2006, 218-219.

[106] Lévy-Bruhl 2006, 219.

[107] Pearson 2002, 103.

yerleşimi kazılmamış birçok ekstramural mezarlık alanında çocukların da gömülü olması yine aynı şekilde değerlendirilirse belirli ayrıcalıklara sahip çocukların bu şekilde gömülebileceği önerisi de dikkate alınmalıdır.

Ancak yine de yerleşim dışına gömülen çocukların bir erginlenme töreninden geçip geçmedikleri yani topluluğa üretici güç olarak kabul edilip edilmedikleri sorusunu yanıtlamak güç hatta bu günkü verilerle imkansız olduğundan, Mokrin ya da Baklatepe veya bir başka yerdeki bu türden uygulamaları ayrıcalıklı ya da seçkin çocuk bireylere bağlama olanağı şimdilik yoktur.

Çocuk gömüleri açısından incelenebilecek önemli yerleşimlerden biri olan Çatalhöyük örneğinde ise çocuk ve yetişkin gömülerinde bir nitelik dikkat çekmektedir. Bu nitelik, evlerin planları ve bu plan içinde bir odada bulunan bölümler ile ölü gömme arasındaki ilişkidir. Hodder ve ekibinin kazı çalışmaları sonucu ortaya çıkan mimariye ve etnolojik incelemelere dayanarak yaptıkları yoruma göre; evlerin kuzey kısımlarındaki platformların altı yetişkin iskeletleri için gömü alanı olarak kullanılmakta ve Hodder tarafından 'temiz' alanlar olarak tanımlanmaktadır.[108] Bir başka deyişle, ev planlarında çoğu zaman gömütlere ayrılan daha yüksek, daha beyaz ve daha 'temiz' zeminler; daha alçak, daha karanlık ve daha 'kirli' zeminlerden ayrı tutulmaktadır.[109] 'Kirli' zemin olarak tanımlananse, evin güney kısmında bulunan fırın ya da ocak gibi yapıların yer aldığı, günlük işlerin yapıldığı alanlardır ve burada neredeyse hiç yetişkin iskeletinin ortaya çıkarılmadığı, buna karşın bu kısma yakın yerlerde ve kapı eşiklerinde, sepet içinde ya da basit toprak gömü olarak bebek ve çocuk iskeletlerine rastlanıldığı belirtilerek, inşa işlemlerinin inançla beslendiği ileri sürülmektedir.[110] Ancak inanç sistemi içinde bu uygulamanın ne anlama geldiği tam olarak açıklanmamaktadır. Şimdi Hodder'ın bu yorumundan yola çıkarak, erginlenmemiş bireylerin evin içinde ayrı bir alana gömülmüş olabileceklerini ileri sürmek ve

[108] Hodder 2006, 123.

[109] Hodder 2006, 144.

[110] Hodder 2006, 117-124.

dolayısıyla çocuk gömülerinin neden evlerde daha fazla rastlandığını anlamak kolaylaşır.

Özetlenecek olursa, belki de erişkin olarak kabul edilmeyen çocuklar ev içinde ayrı yere gömülüyorlardı. Ancak elbette bu yorum elde yazılı belgeler gibi kesin kanıtlar olmadıkça kanıtlanması zor bir öneridir. Ayrıca Çatalhöyük'te ölen her bireyin intramural olarak evlerin taban altlarına gömülmesi diye bir uygulama olmadığı ortaya çıkarılan iskeletlerin yerleşim nüfusuna oranla sayıca az olmasından da anlaşılmakta ve olasılıkla intramural gömü yanında bugüne dek bulunamamış ayrı bir yerde bir ekstramural mezarlığın olabileceği akla gelmektedir.

Anadolu'da Neolitik ve Kalkolitik çağlarından gelen ve ETÇ içinde azalarak devam eden bir uygulama olan yerleşim içi gömü, Anadolu'nun geneline bakıldığında örneğin, Doğu Anadolu'da Norşuntepe'de[111], Orta Anadolu'da Alişar'da[112] görülmekte ve bunlardan birincisinde sadece intramural gömüye rastlanırken, ikincisinde her ikisi bir arada olabilmektedir. Burdur/Hacılar'da ise az sayıda intramural mezarın ortaya çıkması ekstramural bir mezarlık alanının olabileceği şeklinde yorumlanmaktadır.[113] Mersin/Yumuktepe'de[114] intramural ölü gömme bulunduğu bildirilirken, yakınlarındaki Gözlükule[115] için yorum yapılmamaktadır. Batı Anadolu'dan verilebilecek en iyi ve tek örnek olan Burdur/Kuruçay'da ise, Geç Neolitik ve Erken Kalkolitik çağlarda intramural ölü gömme uygulamasının varlığı kanıtlanırken, Geç Kalkolitik ve Erken Tunç Çağ'da ekstramural uygulamaya geçildiği, yerleşim yerinin kazısında mezar çıkmamasından anlaşılmaktadır.[116] Kısacası, Neolitik ve Kalkolitik Çağ'dan itibaren Anadolu'da ekstramural gömü geleneği bulunmakla birlikte, intramural gömü de tümüyle terk edilmemiş hatta Erken Tunç Çağ'da intramural gömünün azalarak da olsa devam ettiği saptanmıştır.

111 TAY-III Norşuntepe

112 Özgüç 1948, 49; TAY-III Alişar.

113 Mellaart 1970, 36 ve 88-91.

114 Caneva 2004, 49; TAY-III Yumuktepe.

115 TAY-III Gözlükule.

116 Duru 1994, 18.

İntramural olarak yapılan yetişkin gömülerini incelediğimizde ise genellikle mezar armağanına dayanarak yapılan cinsiyet ayrımlarından yola çıkarak ve bu mezar armağanlarının bazılarının zenginliğine dayanarak bir takım öneriler geliştirmek olasıdır. Yetişkin mezarlarından çıkan buluntulara bakılıp kadın bireylere ait olduğu saptanabilen Aphrodisias[117] ve Kubad-Âbâd[118] mezarlarının oldukça zengin mezar armağanlarına sahip olmaları dikkate alınarak bu mezarlar, sahiplerinin burada yaşayanlarca değişik yeteneklere sahip özel kişiler olarak kabul edilmelerinden dolayı ekstramural mezarlık yerine yerleşim içine gömülmüş olabilecekleri önerisi getirilebilir.[119] Aynı şekilde yine kadın bireye ait olduğu antropolojik olarak saptanabilen buna karşın mezar armağanı bakımından zayıf Baklatepe ETÇ I mezarı[120] ile Hisarlık/Troia[121] ETÇ II mezarı da dikkate alınırsa yukarıdaki öneri daha da geliştirilip, Anadolu Erken Tunç Çağı'nda bazı çocuk ve bebeklerin yanı sıra belki de özel yetenekleri nedeniyle kadın bireylerin bir kısmının da intramural olarak gömüldüğü söylenebilir.

Burada özel yetenek ile kastedilen, kendi gözlemlerine dayalı olarak ya da aileden gelen bilgilerle donanmış, bunun yanı sıra sağaltıcı bazı uygulamalardan anlayan ve birinci bölümde açıklanan dini ideolojilerin ikinci ve üçüncü niteliğinde sözü edilen 'bazı insanların doğrudan tanrılar ya da ruhlar gibi doğaüstü varlıklarla iletişim kurması ile belirli bir ritüeli tam olarak yerine getirmenin doğa da değişiklik yapabileceğine'[122] olan inançtan kaynaklanan nedenlerle bu bireylerin toplumun geri kalanı tarafından farklı ve özel kişiler olarak görülmesi olasılığıdır. Dikkat çekici bir diğer nokta ise bazı erkeklerin de yine yerleşim içine gömüldükleri olgusudur. Aynı öneriyi geliştirerek

117 Joukowsky 1986, 53.

118 Arık 1996a, 395 ve 397-398; Arık 1996b, 402.

119 Çavdarlıhöyük, Kusura ve Kumtepe intramural yetişkin mezarlarındaki iskeletlerin cinsiyeti hakkında bilgi bulunmamaktadır.

120 Akay 2003, 19 ve 25.

121 Blegen 1963, 85.

122 Mithen 1999, 202.

yine bu erkek bireylerin de aşağıda açıklanacağı gibi topluluk içinde bazı farklılıklarının olabileceğini belirtmek olasıdır.

Ancak bu öneri hemen hiçbir kazı alanında höyüğün ya da mezarlığın tamamı kazılmadığı ve yerleşimlerin başka yerlerinde intramural olarak gömülmüş Neolitik, Kalkolitik ya da Erken Tunç Çağı'na ait kaç tane daha mezar olabileceği ve bunlardaki bireylerin cinsiyeti bilinemeyeceği için elbet tartışmalı ve sadece bugünkü arkeolojik verilerle yapılabilecek bir öneridir.

Bununla birlikte bu öneriyi destekleyebilecek bazı kanıtlar Anadolu'nun diğer bölgelerindeki çağdaş yerleşimlerde yapılan kazılardan gelmektedir. Karadeniz ve Orta Anadolu Bölgesi kazılarından İkiztepe, [123] Ahlatlıbel, [124] Konya/Karahöyük, [125] Kuşsaray[126] ve Maşathöyük'te[127] intramural gömüler içinde yapılan inceleme çocuk gömüleri dışındaki yetişkin gömülerinden cinsiyeti saptanabilenlerin kadınlara ait olduğunu göstermiştir.

İkiztepe 11. mimari tabakaya ait, dorsal pozisyonda yatırılmış, her iki ayağında birer tunç halhal, sağ ayak ucunda pişmiş toprak bir çanak ve mezar toprağı içinde bir adet gümüş yüzükle birlikte bulunan bu mezarın yanı sıra kemikleri dağılmış halde bulunan ve bu nedenle içindeki bireylerin cinsiyetleri tam saptanamayan dört mezar daha bulunmakta ve bu toplam beş mezarın tümü ETÇ II'ye tarihlenmektedir.[128]

Erken Tunç Çağı II dönemine tarihlenen Ahlatlıbel mezarlarında ise hem kadın hem de erkek mezarı olmak üzere toplam 18 adet intramural gömü saptanmış bunların sekiz tanesi pithos, geri kalanının da taş sandık mezar olduğu belirlenmiştir.[129] Bu mezarların bir kısmı çocuklara aitken, 8-9 ve 10 numaralı mezarların yetişkinlere ait olduğu saptanmıştır. Yetişkin mezarlarından olan 10 numaralı mezar bakır ve altın süs

123 Bilgi 2000, 387.

124 Özgüç 1948, 34.

125 Alp 1967, 456.

126 Koşay 1968, 89-97.

127 Şenyürek 1946, 231.

128 Bilgi 2000, 387.

129 TAY-IVa, Ahlatlıbel.

eşyalarıyla bir kadına aitken, 8 ve 9 numarayla tanımlanan taş sandık mezar içinde hem kadın hem de erkek bireye ait iki iskelet bulunmuştur.[130]

Konya/Karahöyük kazılarında ortaya çıkarılan üç adet intramural mezar ETÇ olarak tanımlanmış ve bunların içinden V. tabakaya ait olan pithos mezarın bir kadına ait olduğu saptaması, mezarın içinde bulunan tunç küpe ve iğnelere dayanılarak Alp tarafından yapılmıştır.[131]

Kuşsaray kazılarında ortaya çıkarılan iki adet intramural basit toprak mezarın birindeki helezonik bir çift tunç küpe cinsiyet belirtmesi açısından yine dikkat çekici bir buluntudur.[132] Bunun yanı sıra Maşat Höyük'te bulunan ETÇ intramural gömüleri Orta Anadolu'dan verilecek bir diğer örnektir. Burada ortaya çıkarılan dört intramural mezarda toplam yedi iskelet olduğu anlaşılmış ve bunların sadece ikisinin 20 yaşın az üstünde kadın bireylere ait olduğu saptanarak diğer iskeletlerin çocuklara ait olduğu belirtilmiştir.[133] Mezar armağanlarının hepsinin cinsiyet temsili yönünden kadınlara ait olabilecek süs eşyaları olmaları da dikkat çekicidir.[134]

Bunun yanı sıra, Kültepe'deki intramural erkek gömüsünün yönetici sınıfa ait olması[135] ile Doğu ve Güneydoğu Anadolu yerleşimlerinden Arslantepe[136] ve Hassek Höyük[137] ETÇ intramural gömülerinin bir bey ya da önemli erkeğe ait olması da yukarıdaki öneriyi destekler nitelikte bulgular olarak düşünülebilir.[138] Aynı şekilde; Nevali Çori ETÇ I yerleşiminde H/9 açmasında ortaya çıkarılan taş sandık tipinde, iki intramural mezar içinde

130 Özgüç 1948, 34 ve 78-79.

131 Alp 1967, 457.

132 Koşay 1968, 95.

133 Şenyürek 1946, 231-254.

134 Şenyürek 1946, 238.

135 Özgüç 1964, 23-42.

136 Frangipane 1998, 294-296.

137 Bhem-Blancke 1985, 89.

138 Frangipane Aslantepe'deki bu mezar için tam olarak intramural kavramını kullanmamakla birlikte, "kamusal alanda bulunan oldukça sıradışı bir mezar" tanımını uygun görmektedir. Frangipane 2003, 52.

rastlanılan altın ve bronzdan yapılmış süs eşyaları ve takılara dayanarak bu mezarlar kadın mezarı olarak yorumlanmıştır.[139]

Titriş Höyük kazılarında ETÇ'nin erken evrelerine tarihlenen (MÖ 3000-2500) bir adet intramural taş sandık ya da oda mezar içindeki hocker pozisyonunda yatırılmış yetişkin kadın iskeleti yine yukarıdaki öneriyi destekler niteliktedir.[140] Titriş Höyük'te ortaya çıkarılan ve 'aile mezarı' olarak nitelenen mezarların bir kısmı yerleşimin büyümesi ile yerleşimin içinde kaldıklarından intramural olarak nitelenmemişlerdir.[141] Buna karşın bu mezarların içinde intramural olanları da vardır. Bu mezarlar ise, Dış Kent (1 ve 3 No.lu evler) ve Aşağı Kent'te (2 ve 4 No.lu evler) dört ayrı evin temellerinin altında bulunan ve evin inşasıyla aynı zamanda yapılmış olduğu öne sürülen toplam beş sandık mezardan oluşmaktadır. Bu sandık mezarların içinde birden çok gömünün bulunduğu belirlenmiştir. Kazıcılar, yerleşim içi gömülerin, kentte bir çeşit soya dayalı mülkiyet haklarının varlığını gösteren aile mezarları (family cyrpt) olabileceğini öne sürmüştür.[142] Geç ETÇ sandık mezarlarının içinde, depas ve Suriye şişelerinin yanı sıra, çok sayıda diğer pişmiş toprak kap örnekleri, bronz iğneler, bronz hançer ve deniz kabuğundan yapılmış süs eşyaları bulunmuştur.[143]

Aynı şekilde Pağnik Öreni'ndeki intramural yetişkin mezarının trepanasyon geçirmiş ve yaşamaya devam etmiş bir erkek bireye ait olması dikkat çekici bir farklılıktır ve yukarıda yapılan önerinin daha da geliştirilebileceğini göstermektedir.[144]

Özetleyecek olursak, intramural gömülerin anlaşılır nedenlerle daha çok çocuk ve bebeklere uygulandığı saptaması rahatlıkla yapılabilmektedir. Bununla birlikte yerleşim içinde ortaya çıkarılan mezarlardaki yetişkinlerin durumu biraz karışıktır. Ancak, bir nitelik dikkat çekmektedir. Bu da, bazı farklılıklara

139 Mısır 1992, 202.

140 Algaze-Mısır 1995, 111 ve Honça-Algaze 1998, 101-141.

141 Honça-Algaze 1998, 101-141.

142 Algaze 1997, 125-126; Matney ve diğerleri 1997, 66-67.

143 Algaze-Mısır 1996, 134; Algaze 1997, 125.

144 Harper 1971, 95.

sahip kişilerin yerleşim dışı yerine, yerleşim içine gömülmesi ve kazılar sonucu ortaya çıkarılan iskeletler içinden cinsiyeti saptanabilenlerin çoğunlukla kadın olmasıdır. Elbette burada cinsiyet saptanırken antropolojik inceleme yukarıda sözü edilen mezarların çok azında yapılmış, buna karşın cinsiyet belirtici olabilecek kişisel süs eşyaları gibi buluntular kazıcılar tarafından dikkate alınmışlardır.[145]

Bütün bu eksiklikleri de göz önüne alarak ve belirli ihtiyat paylarıyla yine de birinci bölümde açıklanan dini ideolojilerin temel nitelikleri göz önünde bulundurularak, bilge ya da şaman veya şifacı gibi düşünebileceğimiz bazı kadın bireylerle, şüpheyle yaklaşmakla birlikte Karataş/Semayük'te[146] AQ açmasında ortaya çıkarılan ve kazıcısı tarafından yönetici ya da şef/bey mezarı olarak tanımlanan mezarda olduğu gibi toplumsal olarak farklılık ya da üstünlük taşıdığını düşünebileceğimiz bireylerin intramural olarak gömülmüş olabileceklerini önermek olasıdır. Bunun yanı sıra Frangipane'nin Yukarı Mezopotamya ve Suriye-Anadolu bölgelerinde, Erken Tunç Çağı I döneminden itibaren görüldüğünü düşündüğü toplumsal tabakalanmanın kanıtlarını açıklarken kullandığı; Tepe Gavra'daki intramural, zengin mezar armağanlı, tuğla mezarın sahibinin, Forest tarafından seçkin sınıf üyesi olarak kabul edilmesini örnek göstermesi ve sahip olduğu yüksek konumdan dolayı yerleşim içine gömüldüğünü belirtmesi de dikkat çekicidir.[147] Ayrıca aynı dönem olmamakla birlikte daha eski dönemlerde buna benzer uygulamaların olduğu Çatalhöyük'ten bilinmektedir. Çatalhöyük her ne kadar intramural ölü gömme uygulamalarıyla tanınsa da bunun yanı sıra bazı yapıların içinde çok az iskelet çıkması farklı

[145] Hemen belirtmek gerekir ki mezar buluntularının cinsiyet belirtici olarak kesin kanıt kabul edilmeleri, East Yorkshire Anglo-Sakson gömülerinde rastlanan bazı ekstrem durumlar nedeniyle araştırmacılarca zaman zaman şüpheli olarak görülmektedir. Bkz. Pearson 2002, 96.

[146] Mellink 1969a, 327. Ancak bu mezarın bir şefe ait olup olmadığı konusu yine de tartışmalıdır.

[147] Frangipani 2002, 186. Frangipani'nin bu yayınının ilk yapıldığı 1996 yılında, bir başka deyişle kendisi kitabını yazdıktan sonra Aslantepe'de ortaya çıkarılan ve yukarıda açıklanan 'Royal Tomb' ne yazık ki Frangipani'nin bu yayınının içinde yer almamaktadır.

yorumlara da neden olmaktadır. Örneğin, Mellaart'ın tapınak olarak nitelediği "Akbabalı Yapı" içinde sadece altı adet iskelet çıkması, iskan edildiği 120 yıl boyunca bu kadar az ölü olamayacağı düşüncesinden yola çıkılarak özel kişilerin buraya gömüldüğü önerisiyle açıklanmaktadır.[148] Çatalhöyük'te yeni dönem kazılarını yöneten Ian Hodder da burada ortaya çıkarılan ve başı gövdeden ayrılmış olarak bulunan iskeletlerin bir tür toplumsal egemenliğe sahip belirli insanlara özel bir uygulama olduğunu ileri sürmektedir.[149]

Bu mantıklı öneriyi kabul edecek olursak belki de intramural gömülerin yoğun olduğu bu dönemden beri seçkinlerin ya da farklı niteliklere sahip bireylerin yerleşim içine gömüldüğünü söylemek olasıdır. Ancak burada dikkat çekilmesi gereken nokta, tarihöncesinin hangi dönemi olursa olsun, kazısı yapılan bir yerde hem yerleşim hem de mezarlık alanları kazılamadan ve intramural gömülerle, ekstramural olarak gömülmüş olanlar arasındaki oran net olarak saptanmadan bu söylenenlerin yorumdan öteye gidemeyeceği gerçeğidir. Zaman içinde yavaş yavaş değişen ve sonunda yerini ekstramural gömü uygulamasına bırakan intramural gömünün Mezopotamya örneğinde de gelenekle açıklanması aynı doğrultuda bir diğer kanıttır. Mezopotamya uygarlıklarında var olan ekstramural mezarlık alanlarının yanı sıra geleneğe bağlı insanların, kötülük kovma ritüelinin bir parçası olarak intramural gömüde ısrar edişi ve evlerinin içinde '*ailelerinin ölülerinin bölümü-šiddi etem kimti*' adlı bir bölüm ayırmaları ve burayı aile şapeli olarak kullanmaları güçlü bir geleneğin varlığını ve bunun değişmesinin zaman aldığının göstergesidir.[150]

Özet olarak; başlangıçta sadece ayrıcalıklı bazı kişilere yerleşim içinde, olasılıkla bir ritüel dahilinde yapılan ölü gömme uygulamalarında, Neolitik dönemden itibaren yavaş yavaş yerleşim dışında ayrı bir alan oluşturma yoluna gidilmiş ve ölü gömme gelenekleri içinde yerleşim dışı gömüyle birlikte var

148 Mellaart 1967, 206.

149 Hodder 2006, 179.

150 Bottero 2003, 310.

olan yerleşim içi gömü esas olarak erginlenmemiş çocuk ve bebeklerle, bazı doğaüstü güçleri olduğuna inanıldığı düşünülebilecek büyücü, şaman gibi farklılığı olan bireyler ya da seçkin sınıftan gelen kadınlarla; yine doğa üstü güçleri olduğuna inanıldığını düşünebileceğimiz, şaman, büyücü gibi farklılığı olan ya da seçkin veya yönetici sınıftan gelebilecek erkek bireylere uygulanmış olabilir. Kısacası, erginlenmemiş çocuk ve bebeklerle, topluluğun diğer bireylerinden bir şekilde farklılığı olanlar intramural olarak gömülüyor olabilir.

b-Yerleşim Dışı/Ekstramural Ölü Gömme Uygulaması

Ölümün başka hiçbir olguya benzemediğinin farkına vararak ve bilişsel gelişiminin getirdiği soyutlama yeteneği sayesinde ata kültüne olan inanç, öteki dünya, ruh, tanrı, din gibi kavramlara ulaşan insanın ölüsüyle kurduğu bu ilişki sonucu ölüsünü gömmeye başladığı saptaması daha önce yapılmıştı. Bu aşamadan sonra ortaya çıkan ilk uygulama ölülerin insanın gündelik yaşamını geçirdiği yere, bir başka deyişle geçici barınak ya da kalıcı konutlarının bulunduğu yere gömülmesidir.

İntramural gömü denilen ve yukarıda açıklanan bu uygulamanın uzun bir süre devam ettiği de arkeolojik kanıtlardan bilinmektedir. Ancak intramural ölü gömme uygulamasının bir süre sonra tedrici olarak yerini yerleşim dışı ölü gömme uygulamasına bıraktığı gözlenmektedir. Akeramik Neolitik Çağ'ın sonlarından itibaren başladığı saptanabilen yerleşim dışı gömü giderek en geçerli uygulama olarak bugün de devam edecek şekilde insanoğlunun toplumsal yaşamında yerini almıştır.[151]

Burada dikkat çekici bir nokta, ölüsünü ilk gömen Neanderthal insanının ortaya çıktığı ve *Homo sapiens* ile birlikte yaşadığı günümüzden yaklaşık 100.000 yıl öncesinden başlayan ve 35.000 yıl önce sona eren Orta Paleolitik Çağ'ın aynı zamanda Braidwood tarafından geçim ekonomisine dayanan yerleşim tipi sınıflamasında *sınırlandırılmış dolaşım* ile tanımlanmasıdır (Bkz.Tablo-1). Braidwood tarafından yapılan ve Ufuk Esin

[151] Ekstramural gömünün Akeramik Neolitik Çağ sonlarında Çayönü yerleşiminde olabileceği konusunda bkz.; Özdoğan 1999, 54.

tarafından geleneksel kronolojik sınıflandırmaya uyarlanan bu şemaya göre insanın ölüsünü gömmeye başladığı dönem, *Besin Derleme Evresi*'nin son alt evresine denk gelmektedir.[152] Bu evrede insanoğlunun ilk kez sınırlandırılmış dolaşım ile tanımlanan bir geçim ekonomisine geçtiği ve bundan sonra gelecek ve yerleşik yaşama kadar uzanacak olan diğer evrelerin başında olduğu gözlenmektedir. Dolayısıyla yukarıda belirtildiği gibi ata kültünün varlığı ve ölmüş atalara olan inanç ve saygı, insanoğlunun yerleşik yaşantıya geçişinde rol oynayan öğelerden biri olarak kabul edilebilir.[153] Ata toprağının kutsallığı, o toprakların orada yaşayanlara ait olduğunun meşrulaştırılması için bir araç olabilir. Bu da aynı yerde sürekli yaşamayı gerektirecek, avcı-toplayıcı yaşam ve yerleşiklik, Akeramik Neolitik evrede devam edecek ve MÖ 11.000'de besin üretimi evresine geçiş, [154] hayvanların evcilleştirilmesi ve tarımsal üretimin ivme kazanması yerleşik yaşamı pekiştirecektir.

Bu sırada, belki de insanoğlunun ata kültünün yanı sıra zaten antropomorfik düşüncesi sayesinde kendi soyut dünyasında var olan doğa ile ilgili kişileştirmeler ve kaynağını ata kültünden değil de, doğadan alan tanrısal kavramlar ön plana çıkmaya başlamış olabilir. Bunun sonucu olarak ata kültünün bereketlilikle olan ilişkisinin yerini yavaş yavaş ana tanrıça kültüne bıraktığını ya da bereketlilik kavramını ana tanrıça kültüne devrettiğini belirtmek olasıdır. Ancak burada unutulmaması gereken nokta ata kültünün de yaşanılan toprakların sahiplenilmesini meşrulaştırma aracı olmasının yanı sıra zaten bereketlilikle de ilişkisinin bulunduğu olgusudur.[155]

Bu devredişin nedenlerini ve dinamiklerini tam olarak bilemesek de bazı çıkarımlar yapmak olasıdır. Öncelikle yerleşimin kendisinin, atalardan devir alındığı ve bu yerleşimin kendilerine ait olduğunu meşrulaştıran ata kültünün sadece yerleşim içi

152 Esin 2004, 25.

153 Ata kültünün yaşayanların dünyasını etkileyen doğaüstü güçlerde aktif olabileceği konusunda, bkz. Pearson 2002, 158.

154 Esin 2004, 27.

155 Ata Kültü ile verimlilik ve bereket arasındaki ilişki için bakınız; Emiroğlu-Aydın 2003, 80. ve Pearson 2002, 26.

gömüyle kendini göstermesi belki de tarımsal üretimin başlamasıyla kendilerine ait olan alanının sınırlarının genişlemesini getirmiş ve bu sınırları belirleyici olgunun yine ata mezarları olması gerekliliği yerleşim dışında da gömü yapma düşüncesini ortaya çıkarmış olabilir. Bu da bize Akeramik Neolitik Çağ'da da neden yerleşim dışı gömü olabileceğini açıklar.

Bunun yanı sıra; bu konuda geliştirilebilecek bir diğer öneri daha vardır. Bu öneri ekonomik ve dinsel öğeleri bir araya getirmeye çalışan bir öneridir. Kesin olarak bilememekle birlikte, dünyevi işlerin, bir başka deyişle, tarımsal üretim, hayvancılık ve diğer ekonomik olarak artı değer üretici alanlarda ortaya çıkan gelişmelerin ve nüfus artışının beraberinde getirdiği bir olgu da, bereket ve verimliliği kutsayan ve ata kültünün yanında giderek önem kazanan bir inanç sisteminin gücünün artması ile ekstramural gömü uygulaması arasında tarihsel olarak görülen koşutluktur. Bu koşutluk yerleşim yerinin dışındaki tarım alanları gibi, yerleşim yeri dışında bir mezarlık alanı oluşturulmasının altında yatan nedenleri belirleyebilir. O dönem insanının soyut düşünce dünyasında toprağa ekilen tohumun tarım ürünü haline gelmesi ile ölenlerin öteki dünyada yeniden doğabilmeleri arasında bir ilişki kurabilme olasılığını göz önünde bulundurarak ekstramural mezarlıkların en başta tamamen ana tanrıça kültünün bir eseri olabileceği önerisi getirilebilir. Ancak bu önerinin karşısındaki engel Çatalhöyük gibi intramural gömü uygulamasının yoğun olduğu ve ana tanrıça kültünün de varlığını sürdürdüğü bir yerleşimin olmasıdır. Bununla birlikte son dönem Çatalhöyük kazılarını gerçekleştiren Hodder'ın da belirttiği gibi Çatalhöyük'ün ilk tabakalarında ana tanrıça kültüyle ilgili çok kanıtın olmaması ve üst tabakalarda yani Neolitik Çağ'ın son evrelerine doğru bu olgunun ortaya çıkması, yukarıda ileri sürülen görüşü doğrulayabilir.[156] Bir başka deyişle yavaş yavaş ekstramural mezarlıklara ve ana tanrıça kültüne doğru bir evrilmenin olduğu söylenebilir.

Yukarıda sunulan her iki öneriyi bir araya getirmek, bir başka deyişle seküler yaşantının dinamikleri ile gündelik yaşam

[156] Hodder 2006, 209-210 ve 261.

dışındaki tinsel dünyanın kendi içinde olan değişiminin birbirinden ayrılamayacağı düşüncesinden yola çıkarak bu iki öneriyi birleştirmek olasıdır. Özellikle Güneydoğu Anadolu Akeramik Neolitik yerleşimlerinde, örneğin Göbeklitepe'de[157], Çayönü'nde[158] görülen ve ata kültüne bağlanan yerleşik yaşama geçişle, Braidwood'un sınıflamasında sınırlı göçerliğin ve depolamanın görülmeye başlandığı *Besin Üretimi Evresi*'nin[159] başları hemen hemen aynı tarihlere denk gelmekte ve olasılıkla bu sırada ata kültü yerleşilen bölgenin mülkiyeti konusunda bir meşrulaştırma aracı görevini görürken, bir yandan da tarımsal üretim ile ilgili denemeler yapılmaktadır. Günümüzden 10.000 yıl öncesinden başlayarak tam anlamıyla besin üretimine geçişle birlikte de olasılıkla ata kültünde bir evrilme ya da ata kültünün görevlerinden bir kısmının devri söz konusu olmaya başlamaktadır. İlk tarımcı köy topluluklarının ortaya çıkmaya başladığı MÖ 7000'den itibaren de yavaş yavaş ekstramural mezarlık alanlarının ortaya çıktığı görülmektedir. Bu sırada ana tanrıça ve bereketlilik ilişkisi ortaya çıkarken ata kültünün sınırları tarımsal alanları da koruyacak biçimde genişlemekte ve toplulukların tinsel dünyasının o derece keskin ayrımlarla tanımlanamayacağını gösteren örnekler güneydoğudaki yeni kazılarda ortaya çıktıkça hem ata kültünün, hem erkek tanrıların hem de ana tanrıça kültünün bir arada varolabileceği görülmektedir. Bu eklektik varoluş da esas olarak tinsel dünyayı belirleyenin seküler yaşantıda oluşan gelişme ve değişimler olduğunu açıkça göstermektedir.

Elde bugünkü arkeolojik veriler ışığında kesin kanıtlar olmamakla birlikte ölmüş ataların ruhları ve doğanın bereketliliğini simgeleyen ana tanrıça inanışı kendi aralarında artan nüfusa ve ortaya çıkan teknolojik gelişimlere koşut olarak yeni görev bölgeleri belirlemekte ve bazı görevleri birbirine

157 K.Schmidt Göbeklitepe'deki kazılarda burasının mezarlık olabileceğine işaret eden herhangi bir buluntunun halen ortaya çıkarılamamış olmasına karşın burasının ata kültüyle olan bağlantısını kendisiyle yapılan bir röportajda belirtmiştir.

158 Özdoğan-Özdoğan 1998, 584.

159 Esin 2004, 26.

devretmektedir. İşte bu noktada ata kültü zaten elinde bulunan, sahip olunan toprakları meşrulaştırma aracı olma görevini ana tanrıça kültünün bereketlilik, doğuş, yeniden doğuş, değişim ve dönüşüm göreviyle paylaşarak ekstramural mezarlıkların temelinin atılmasını sağlamış gibi gözükmektedir. İleride yapılacak yeni kazılar ya da sürmekte olan kazılardan elde edilecek yeni veriler bu öneriyi destekleyebilir. Ancak yine de bir dereceye kadar pozitivist bir bakış açısı taşıyan bu önerinin kesin olarak doğrulanması olasılığı elde daha fazla kanıt oluncaya kadar kuşkuludur.

Bu öneriyi şimdilik kaydıyla doğru kabul edecek olursak; intramural ölü gömme uygulaması da yerini tarımsal üretimin artışıyla bağlantılı olarak yavaş yavaş ekstramural ölü gömme uygulamasına bu dönemin yani neolitiğin sonlarında bırakmaktadır. Hemen eklemek gerekir ki çocuk ve bebek gömüleri daha önce nedenleri tartışıldığı için bu önerinin dışında tutularak sadece yetişkin gömüleri dikkate alınmıştır. Bundan sonrasında MÖ 2. binyıla kadar ekstramural ölü gömmenin yanında azalarak devam edecek olan intramural ölü gömme giderek terk edilecek ya da sadece çok önemli, toplumsal statüsü yüksek veya toplumun geri kalanından farklılığı olan bireyler için uygulanarak günümüze kadar gelecektir.

Burada bir diğer dikkat çekici nokta olasılıkla Erken Tunç Çağı'nın sonlarından itibaren ekstramural ölü gömme geleneğinin devamlılığını ve giderek intramural gömünün yerini almasını sağlayan nedenlerin farklılaşmış olabileceğidir. Özellikle Kalkolitik Dönem'de başlayan ve Erken Tunç Çağı'nda ivme kazanan kentleşme ya da merkezileşme sonucu, kentleşmenin kökeninde mezarlıkların bulunduğunu ileri süren Bookchin'in önerisinde belirttiği olgu gerçekleşmiş gibi gözükmektedir. Bookchin, *Kentsiz Kentleşme* adlı eserinde konuyu aşağıdaki gibi açıklamaktadır. "*Kentin gerçek habercisi saban değil, daha sonraları tapınakla çevrelenen mezardı; insanlara liderlik edenler de açıkgöz politik şefler değil, büyük olasılıkla şaman ya da rahip gibi yarı dinsel kişilerdi. Yine aynı nedenle, ilk 'yurttaş' kendini, yurttaşlık işlevi yönünden, kentsel bir bölgenin sakini değil, bir topluluğun*

üyesi olarak görürdü. Sonuçta, ilk kentsel merkez, bir Pazar yeri değil, doğal tanrılara ve güçlere tapınılan törensel bir bölgeydi."[160] diyerek neredeyse baştan beri belirtilenlerin bir özetini yapmaktadır.

Bundan sonrasıysa Baudrillard'ın modern toplumları incelerken önerdiği gibi olmuştur demek yanlış olmasa gerek. *"Ölüler kendileriyle değiş tokuşta bulunmaya değmeyecek varlıklar olarak görüldüklerinden yaşayanlardan giderek uzak mekanlara götürülmektedir. Köy ya da kentte evin sıcak ortamından alınarak merkezde yer alan ve insanların bir araya geldikleri ilk mekan olan mezarlığa götürülen ölüler zaman içinde, gelecekte oluşacak tüm gettolara örnek olacak ilk gettoyu oluşturmuş ve merkezden çepere doğru giderek uzaklaştırılmışlardır.*[161] Kentleşme ya da merkezileşmenin başlaması, değişen teknolojiler, metal kullanımı, uzmanlaşma ve mimaride görülen radyal plan ve kenti çevreleyen sur ve benzeri yapılar, bu işlerin yapılması için gereken organizasyonu sağlayan bir yönetici otoritenin giderek varlığını kuvvetlendirdiğini göstermektedir. Bu andan itibaren toprağı meşrulaştırma gereci olan ata kültünün bu işlevinin de artık yavaş yavaş sona erdiği ve Girit'in Erken ve Orta Minos döneminde olduğu gibi, yerel seçkinlerin topluluğun atalara erişimini kontrol etmeye başladıkları anlaşılmaktadır.[162] Bu kontrol seçkinlere yerel kaynakları kontrol etmenin yolunu da açmakta ve bunu meşru kılmaktadır. Bir başka deyişle atalara ulaşmanın yolu olan ölü gömme ritüelleri seçkinlere her anlamda meşruiyet kazandırmaktadır. Bundan sonrasında bu meşrulaştırma aracı önce rahipler, sonra rahip krallar ve sonrasında da tanrı krallar aracılığıyla yönetici sınıfın organizasyonundaki askeri güçte vücut bulmaya başlamakta, bununla birlikte ata kültüne MÖ II. binyılda da görüldüğü gibi zaman zaman atıf yapılmaya devam edilmekte, ekstramural gömü de artık bir hijyen sorunu olarak görülmektedir.

160 Bookchin 1999, 52.

161 Baudrillard 2002, 197.

162 Murphy 1998, 36.

3-Gömme Tipleri

Dirim kısa ölüm uzundur cehennette...
Ece Ayhan, *Mor Külhani*

Bu başlık altında ölen bireylerin mezara yatırılış biçimleri incelenecektir. Bir başka deyişle inhumasyon gömünün uygulamasında rastlanılan bir olgu olan hocker gömü yani ölünün ana rahmindeki pozisyon olarak tanımlanan dizleri ve kollarının gövdeye doğru kıvrılarak ya da dorsal pozisyon olarak adlandırılan sırt üstü yatırılışının nedenleri incelenecektir. Anadolu'nun tarihöncesi dönemlerindeki mezar ya da mezarlıklarına bakılarak, içindeki iskeletinin konumu saptanabilen ve bu konum sayesinde gömme tipinin anlaşılabildiği mezarlar üzerinden bazı çıkarımlarda bulunmak olasıdır. Bu mezarlara bakıldığında iki olgu dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi bazı mezarlıklarda her iki gömü tipinin de kullanılmış olmasıdır. İkinci olgu ise hocker gömünün pişmiş toprak mezarlarla, dorsal gömünün de taş sandık ve basit toprak mezarlarla olan ilişkisidir. Gömme tipleri aşağıda bu olgular da dikkate alınarak incelenmiştir.

a-Hocker

Yukarıda da açıklandığı gibi ölen kişinin mezara kontraktil yani kasılmış, büzüşmüş ya da bir başka deyişle ana rahmindeki pozisyona getirilerek yerleştirilmesiyle yapılan gömü tipi hocker gömü olarak adlandırılmaktadır. Bu gömü tipinde ölü kendi sağ ya da sol tarafına yan yatırılır, bacaklar dizlerden bükülü şekilde karın bölgesine çekilir ve kollar da genellikle dirseklerden bükülerek göğüs hizasına getirilir. Burada dikkat çeken nokta, ölümün hemen ardından gerçekleşmeye başlayan ve *'rigor mortis'* adı verilen ölüm katılığının oluşmasından önce ölen kişinin bu pozisyona getirilmesidir.[163] Bir başka

[163] Bazı eski kazılarda belirtilen 'yarım hocker' adı verilen pozisyon da olasılıkla rigor mortis nedeniyle ölünün tam olarak bükülememesi nedeniyle olabileceğinden bu çalışma içinde 'yarım hocker' gömülerde hocker uygulaması olarak kabul edilmiştir.

deyişle herhangi bir nedenle ölen kişi eğer öldüğünde hocker pozisyonda değilse bu şekilde gömülmesi için ceset üzerine bir müdahale yapılmaktadır. Dolayısıyla burada antropolojik bir olgu, yani ölüyle bir ilişki, ona dokunma ve belki de geleneğin ya da ritüelin düzgün olarak yerine getirilebilmesi için ona bir biçimin verilmeye çalışılması söz konusudur. Burada ölüye gömülmeden önce bu şekli kimin ya da kimlerin verdiği akla gelen ilk sorudur. Bu soru değişik dönemler ve bölgeler için de geçerlidir ve yanıtı genellikle öteki dünya ile ilişki kurabildiğine inanılan ve dini ideolojilerin ikinci temel niteliğinde sözü edilen kişilerin bir başka deyişle toplulukta şaman, büyücü ya da rahip gibi değişik isimlerle adlandırılan kişi ya da kişilerin bu görevi yerine getirdiği şeklinde olabilir.[164] Şimdi burada konuya kısa bir ara verip şaman kavramına açıklık getirmek gereklidir. Çünkü bu kavramın kendisi zaten sorunlu olduğu için, anlamlandırılmaya çalışılan tarihöncesi toplulukların ölüm ile ilgili davranışları ve tutumları bu kavrama açıklık getirilmezse daha da karışacaktır. Şaman ile bu çalışma içinde kast edilen, incelenen topluluk içinde farklı bir bilinç boyutuna geçerek hastalıkları iyileştirdiğine, ruhlarla ilişki kurduğuna, hayvanları ve bitkileri denetim altına aldığına ve havayı ya da meteorolojik olayları kontrol edebildiğine inanılan bireylerdir.

Konuya geri dönecek olursak, antropolojik olarak ölü gömme uygulamasının bütün farklı şekilleri için söylenebilecek ve ilk bölümde değinilen bir olgu bu konuyu açıklayacak niteliklere sahiptir. Bu da ölü gömmenin öteki dünyaya geçiş olarak algılanmasıdır. Mezar buluntularının ritüel anlamlar açısından incelendiği kısımda ayrıntılı olarak açıklanacak bu olguya göre, ölüye mezara konulurken belirli bir şekli verme, ayrılma evresinde gerçekleştirilen bir uygulama olarak kabul edilmiştir. Buna göre, ölü gömme ritüelinde esas yapılan; ölünün bedeni, ruhu ve geride kalan canlılar arasındaki ilişkinin düzenlenmesi olduğuna göre, öteki dünyaya geçecek kişinin bunu huzur içinde yapabilmesi gereklidir. Bu da ölenin ardından yapılan bütün

[164] Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Emiroğlu-Aydın 2003, 658; Roux 1999, 217-237.

işlemlerin eksiksiz ve öteki dünyayı bildiğine inanılan kişi ya da kişiler tarafından yapılmasıyla olasıdır.

Doğal olarak incelenen bölgede yazılı belgelerin bulunmaması, yukarıda belirtilenlerin düşünsel düzeyde kalmasına ve maddi kanıtlarının olmamasına yol açmaktadır. Ancak yaklaşık olarak aynı dönemlerde özellikle de ETÇ III sonu ve II. binyıl itibarıyla Orta Anadolu'ya yazının girişi ve Mezopotamya'da yazının kullanılıyor oluşu, buralarda yapılan gömü törenlerinde bu türden uygulamaların olup olmamasıyla ilişkilendirilerek ve hiç değilse yakın coğrafyalardan yola çıkarak bazı dolaylı kanıtlara ulaşmak olasıdır.

II. binyıl Anadolu'sunun en önemli uygarlığı olan Hititler her ne kadar ölü gömme konusunda fazlaca bilgi bırakmadıysa da onlardan kalan ve ölü gömme uygulamaları konusunda fikir veren bir metinde geçen bilgilere göre ölünün ardından yapılan ve 14 gün süren törenin ikinci gününde 'yaşlı kadın ve refakatçisi' tarafından yapılan büyü, ölü gömme uygulamaları içinde bazı nitelikli kişilerin bu uygulamada rol aldığını kanıtlar.[165] Mezopotamya'da ise ölü gömme ritüellerinde yine bazı nitelikli kişilerin yer aldığı bilinmekle birlikte, bu konuda ayrıntılı yazılı belgelere ulaşılamamış olması bu konu hakkında çokça yorum yapılmasına engel olmaktadır.

Sonuç olarak Anadolu ve yakın çevresindeki ölü gömme gelenekleri hakkında bir inceleme yapılırken dikkat çekecek konulardan biri de gömme tipleri olmakta ve bu gömme tipleri içinde hocker gömü antropolojik olarak ayrı bir anlam taşımaktadır. Bu anlam da ölüye bu şeklin verilmesinin olasılıkla gömme ritüelini yöneten ya da ritüelde önemli rol oynadığını düşünebileceğimiz rahip, büyücü, şaman gibi değişik adlarla anılabilecek kişi ya da kişilerce yapılmış olabileceği varsayımıdır.

Hocker gömünün pişmiş toprak gömülerle bağlantılı olması pişmiş toprak mezarların yapısı gereği anlaşılabilir bir ilişki gibi görünürken basit toprak ya da taş sandık mezarlarla olan ilişkisinin ayrıntılı incelenmeye gereksinimi vardır. Bazı

[165] Gurney 1990, 140; Bryce 2003, 194.

mezarlarda iskeletlerin tahrip olması veya boş mezarlara rastlanması nedeniyle yön veya gömü tipi ya da diğer nitelikler tam olarak anlaşılamasa da incelenebilecek derecede sağlam iskeletler içinde hocker gömü baskın bir nitelik olarak dikkat çekmektedir.[166]

Pişmiş toprak mezarlarla hocker gömü uygulaması arasında son derece sıkı bir ilişkinin olmasının nedeni mezar tipinin yapısında saklıdır. Pişmiş toprak gömüleri açıklarken ileri sürülecek antropolojik yaklaşıma göre, bu mezarlar ile yeniden doğuş arasında kurulan bağ, ana rahmindeki bu pozisyonun bu tip mezarlarda uygulanması zorunluluğunu doğurmaktadır. Şimdi burada kısa bir ara verip ileride açıklanacak bu mezarlar hakkında bilgi vermek zorunluluğu doğduğundan, pişmiş toprak gömü ile kast edilenin ne olduğunu anlatalım. İnsanoğlunun kili bir başka deyişle toprak kökenli materyali kullanarak yaptığı ve kendi içinde boyutuna göre çömlek ve pithos/küp olarak ikiye ayrılan mezarlar bu çalışma içinde pişmiş toprak mezarlar olarak adlandırılmıştır. Dolayısıyla bir çömlek ya da pithosun içine bir insanı yerleştirmenin en kolay yolu onu hocker konumda koymaktır. Taş Sandık, basit toprak ve oda ya da sahte oda veya herhangi bir başka tip mezardaki uygulamalar ise yine aynı antropolojik yaklaşımla açıklanabilir. Ancak bu mezarlarda mezarın yapısı gereği dorsal olarak yatırma olanağının da varolduğu gerçeğini kabul etmek gereklidir.

Bu nedenle arkeolojik araştırmaların en başından beri fark edilen bu olgunun nedenleri konusunda öne sürülen görüşleri incelemekte yarar vardır ve bu görüşler aşağıdaki gibidir.

1- Hockerin yaşayan insanların uyku durumunu temsil etmesi ve bu nedenle tercih edilmiş olması.[167] Ancak bu görüş

[166] İskeletlerin net sayısını saptamak, tam olarak olanaksızdır. Çünkü bazı eski kazılarda iskelet sayıları verilmezken, boş çıkan mezarlar, içinden sadece kemiklerinin bir kısmı çıkan mezarlardan dolayı net sayıya ulaşmak oldukça zor olmakla birlikte görünür biçimde hocker gömünün üstünlüğü bulunmaktadır. Ayrıca çoklu gömü uygulamalarının olduğu mezarlarda daha önceki gömünün ne şekilde olduğu kemiklerin genellikle toplanarak mezarın bir kenarına konulması nedeniyle kesin bir şekilde saptanamamakta ancak, tahmini bir sonuca varılmaktadır.

[167] Özgüç 1948, 70.

değişik uyku pozisyonlarının olması ve soğuk ya da sıcak iklimlerde yaşayan başka topluluklarda da sık görülen bir olgu olması nedeniyle hocker gömüyü açıklamakta yetersiz kalmaktadır.

2- Hocker gömünün yemek yeme pozisyonunu temsil etmesi nedeniyle kullanıldığını ve mezar armağanı kapların ağız hizasında olmasının bunun kanıtı olduğunu ileri süren bir görüş bulunmakla birlikte, bu görüş mezar armağanı olarak bırakılan kaplara sadece ağız hizasında rastlanılmaması nedeniyle tam olarak hocker gömüyü açıklamaktan uzaktır.[168]

3- Ölünün hortlamasından korkulduğu için bağlandığı yolundaki görüş de özellikle bazı mezarlarda organik maddelere rastlanabilmesi ancak bunların içinde hemen hiçbir zaman bağ izi olabilecek bir izin bulunmaması ile konuyu açıklamakta yetersiz kalmakla birlikte, etno-arkeolojik araştırmalarda üzerinde durulan bir açıklamadır.[169]

4- Ölüye ayrılan yerin küçük olması nedeniyle hocker tarzının seçilmiş olduğu yolundaki öneri, [170] boyutları büyük taş sandık mezarlar da bile hocker gömünün uygulanabildiğini gösteren kanıtlar karşısında geçerliliğini yitirmiştir.

5- Hocker gömü uygulamasının en eski çağlardan beri ilkel insanların dinlenme pozisyonları olması[171] yolundaki görüş de bence tek başına bu uygulamayı açıklamaktan uzak gözükmektedir.

6- Hocker gömünün ana rahmindeki pozisyon olduğu ve öteki dünyaya doğuşu simgelemek için ölülerin özellikle bu şekle getirilerek gömüldüğü yolunda olan görüş ise ilk ileri sürüldüğü 20. yy'ın başında pek ilgi görmemiş ve özellikle prehistorik insanın ana karnındaki pozisyonu nasıl bilebileceği yolundaki karşı çıkışla reddedilmiş olmasına karşın, [172] daha

168 Özgüç 1948, 70.

169 Özgüç 1948, 70. Son yıllarda özellikle Çatalhöyük'te ortaya çıkarılan bazı iskeletlerde bağ izlerine rastlanıldığını anımsatmakta yarar vardır. Hodder 2006, 125.

170 Özgüç 1948, 71.

171 Özgüç 1948, 71.

172 Özgüç 1948, 70-71. Özgüç'ün bu konuda yaptığı derleme oldukça eski tarihli bir çalışma olmakla birlikte arkeolojik ve antropolojik yaklaşımların o dönem

sonraki dönemlerde, antropolog ve etnologların çalışmalarıyla ve özellikle de bilişsel arkeoloji alanında yapılan çalışmalar insanoğlunun çok eski çağlarda da bu bilgiye sahip olabileceğini göstermiştir.

Özellikle ilk insanların doğal tarih zekâları sayesinde, bir başka deyişle doğayı gözlemleyerek elde ettikleri bilgilerin gündelik yaşamlarında ne derece önemli bir yer tuttuğu Mithen'in *Aklın Tarihöncesi* adlı yapıtında net bir şekilde ortaya konmakta ve doğadan elde edilen bu bilgilerin sezgisel bilgilerle de birleştirilerek ölüm, öteki dünya, din ve tanrı kavramlarının nasıl ortaya çıkmış olabileceği yolunda öneriler ileri sürülmektedir.[173] Dolayısıyla hocker gömünün ortaya çıkışı ile insanoğlunun doğal tarih zekâsının gelişimi arasında bir koşutluk olması gerekmekte ve bu koşutluk sonucu gözlemlerine dayanarak elde ettiği doğum ile ilgili bilgilerin insanoğlu tarafından bereketlilikle ilişkilendirilmesi gibi, ölümün de aynı şekilde öteki dünyayla ilişkilendirilmesi ve öteki dünyaya geçişin de yine ana karnındaki pozisyonla olabileceği yolundaki sezgisel/simgesel bilgiye sahip olmaları hiç de uzak bir olasılık değildir.

Sonuç olarak bu çalışma bağlamında hocker gömünün ana rahmindeki pozisyonu temsil ettiği ve bu uygulamanın öteki dünyaya geçişi sağladığına inanılan ritüellerin bir parçası olarak simgesel anlamları olduğu kabul edilmiştir. Batı Anadolu Erken Tunç Çağı'nda da bu uygulamanın yaygın olmasının nedeni de olasılıkla öteki dünyaya geçişi sağlayacak ritüellerin bu inanış içinde gerçekleşmiş olmasıdır.

b - Dorsal

Dorsal gömünün Anadolu'da görüldüğü dönemin Erken Tunç Çağı olması ve bu dönemden önce gelen Kalkolitik ve Neolitik çağlarda bu türden bir uygulamaya neredeyse hiç rastlanılmaması dikkat çekicidir. Erken Tunç Çağı'nda dorsal gömünün

için en yeni niteliklerini barındırması açısından ilgi çekicidir. Bununla birlikte hocker gömü konusunda söylenebilecek her şey daha bitmemiştir.

173 Mithen 1999, 202-203.

görüldüğü en eski yerler Hacınebi Mezarlığı[174], Tekeköy[175] ve İkiztepe'dir.[176] Bunlardan Hacınebi Mezarlığında sadece bir adet dorsal gömüye rastlanırken, Tekeköy'de hocker pozisyonun ağırlıklı olarak görüldüğü ve bunun yanı sıra az sayıda dorsal gömünün de var olduğu saptaması yapılabilmektedir. Bu durumda *rigor mortis*/ölüm katılığı geçirmeye başlamış bir ölünün bükülebilme zorluğundan dolayı bu gömülerde dorsal uygulama yapılmış olabileceği önerisi dikkate alınacak olursa, bütün Anadolu'da sadece İkiztepe çok sayıda dorsal gömü uygulaması yapılan tek yer olarak kalmaktadır.

Batı Anadolu Erken Tunç Çağı mezarlarındaysa sadece 8 adet dorsal gömüye rastlanılması ve bunların bulunduğu 7 adet mezarlığın beşinde hem hocker hem de dorsal gömünün varlığı dorsal gömünün bir gelenekten çok yerel uygulama olarak değerlendirilmesini gerektirmektedir. Dorsal gömünün saptanabildiği Babaköy, Bozcaada, Dorak (?), Kaklık, Kusura, Küçükhöyük (?) ve Yazılıkaya mezarlarından sadece Dorak (?) ve Yazılıkaya'da tek gömü tipinin dorsal gömü olduğu saptaması yapılırken, geri kalan yerlerde ağırlıklı olarak görülen hocker gömünün yanında az sayıda uygulama olarak dorsal gömünün varlığının saptanması düşündürücüdür. Dorak gibi gerçekliği bile şüpheli olan mezarlığı bir kenara koyacak olursak elimizde tek mezarla temsil edilen Yazılıkaya dışında sadece dorsal gömüye rastlanılan yer kalmamaktadır. Yazılıkaya'da bulunan tek mezar ise kazıcısı tarafından ETÇ III olarak nitelendirilmekle birlikte içindeki buluntuların bir kısmının *in situ* olarak ortaya çıkarılmamış olması ve mezarı çevreleyen taşların harçla bağlı olması bu mezarın belki de daha geç döneme tarihlenmesi gerektiğini düşündürdüğünden, Batı Anadolu'da Erken Tunç Çağı için sadece dorsal gömünün yapıldığı herhangi bir yer kalmamaktadır. Geri kalan Babaköy, Bozcaada, Kaklık, Kusura ve Küçükhöyük gibi yerlerde ise dorsal gömünün, hocker gömünün yanı sıra az sayıda uygulama olarak ortaya çıkması bu gömü

[174] TAY IVa, Hacınebi Mezarlığı

[175] Özgüç 1948, 56; TAY IVa, Tekeköy

[176] Bilgi 1988, 173.

tipinin yerel bir uygulama olarak kalmış olabileceğini ya da ölünün *rigor mortis* nedeniyle bükülerek hocker formuna getirilemediği için böyle gömülmüş olabileceği ileri sürülebilir.

Samsun/İkiztepe'de yapılan kazı çalışmaları sonucu ortaya çıkarılan 670 adet iskelet üzerinde yapılan incelemeler, tam olarak ve yatış durumu saptanan iskeletlerden sadece üçünün hocker pozisyona benzer şekilde bacaklarının hafifçe karına doğru çekik olarak gömüldüğünü, diğerlerinin tamamının dorsal olarak yatırıldığını göstermiştir.[177]

İkiztepe'de rastlanılan ve Anadolu için şimdilik tek olan bu kadar çok sayıda dorsal gömü uygulaması, Bilgi tarafından farklı bir etnik grup ile özdeşleştirilmiş ve İkiztepe'de iki farklı etnik kökene ait topluluğun birlikte yaşadığı, bunlardan birinin Karadeniz'in kuzey sahilleri ve Güney Rusya bölgesiyle ilişkili olduğu şeklinde yorumlanmıştır.[178] İkiztepe'de ortaya çıkarılan dorsal gömülerin hemen tamamının ETÇ III olarak tarihlendirildiği göz önüne alındığında Anadolu'da dorsal gömünün sık olarak görülmeye başlandığı tarihin ETÇ III olduğu saptaması da yapılabilmekte ve bu dönemde özellikle bu bölgenin dışarıdan gelen ve çoğu zaman Hititler ile özdeşleştirilen topluluklara ev sahipliği yaptığı da bilinmektedir. Bununla birlikte Bilgi, İkiztepe kazılarına dayanarak yaptığı yorumunda Hititleri Anadolu'nun yerli halkı olarak görmek istemekte ve Anadolu'ya göçle gelenin Hattiler olduğunu, ölü gömme, metal eşyalar ve çanak çömleğe dayanarak iddia etmektedir.[179]

Yukarıda yapılan bütün açıklamaların konu gereği gösterdiği ilk olgu Erken Tunç Çağı öncesinde Anadolu'da dorsal gömünün çok az ya da hiç uygulanmadığı ve bu nedenle aslında bir gelenek olarak bulunmamış olabileceği ve hocker gömünün ise yaygın uygulama olduğudur. Bunun yanı sıra sadece İkiztepe'de görülen dorsal gömüler ise üzerinde daha çok tartışılacak ve yeni önerilere açık bir görüngü olarak araştırmacıların ilgisini beklemektedir.

177 Bilgi 1988, 170-173.

178 Bilgi 1988, 173.

179 Bilgi 2003, 56.

4-Yönlendirme

Varoluş çemberini ve insan hayatının farklı evrelerden geçerek tekrar tekrar hayata gelişini değerlendirdiğimiz zaman, devamlı bir devinimden söz edilebilir.

A. Erdemir, "Turnanın Semahı, Ezoterizmin Zamanı"
Cogito/Ezoterizm

Yönlendirme başlığı altında incelenecek olanlar mezardaki iskeletin baş ve gövdesinin coğrafi konum olarak yönlendirilmesi ile iskeletin gövdesinin kendi sağına ya da soluna yatırılmış olması gibi nitelikleri kapsamaktadır. Ancak özellikle eski kazılarda iskeletin sağa ya da sola yatırılış yönü ile ilgili saptamalar yapılmadığı için bu konuda eldeki veri sayısının az olduğunu peşinen söylemek gereklidir.

a-Başın Yönlendirilmesi

Ekstramural mezarlık alanlarının baskın biçimde ortaya çıktığı Erken Tunç Çağı ve sonrasında sıklıkla saptanabilen bir olgu da iskeletin başının doğu ve ara yönlerine doğru yönlendirilmesidir. Ancak, Neolitik Dönem ve öncesinde aynı uygulamanın olup olmadığı ya da değişik bölgelerde bu uygulamanın nasıl olduğu sorusuna verilecek yanıt konuyu tam olarak açıklamaktan uzak olacaktır. Çünkü, intramural uygulamalarda aşağıda daha ayrıntılı inceleneceği gibi yön birliği saptaması yapmak güçtür. Bunun en güzel örneği Burdur'daki Hacılar yerleşiminde rastlanılan durumdur. Burada her tabakada ayrı bir yönlendirmenin söz konusu olup gelenek açısından bir kemikleşmenin henüz ortaya çıkmadığı iddia edilebilir. Hacılar VI ve V'te ölüler kendi sollarına ve başları batı ya da doğuya gelecek şekilde yatırılırken, Hacılar IV'te kendi sağlarına ve baş kuzeye gelecek şekilde yönlendirilmişler, Hacılar IIa ve I'de ise sağ ve sola yatırma birlikte görülürken, başın yönlendirilmesinin karışık olduğu saptaması yapılmıştır.[180]

[180] Mellaart 1970, 89.

Erken Tunç Çağı'ndan itibaren ise coğrafi yönü saptanabilen toplam iskeletler içinde başın yönlendirilmesi açısından en dikkat çekici nitelik doğu-güneydoğu-kuzeydoğu yönlendirilmesidir. Bir başka deyişle doğu ve buna bağlı ara yönler baskın bir nitelik olarak ortaya çıkar. Bu yönlendirmenin sadece doğu değil de doğu-güneydoğu-kuzeydoğu olarak bir arada değerlendirilmesinin temel nedeni, bütün bu yönlerin mevsimsel olarak ve mezarlığın bakısı (güneşe göre konumu) açısından güneşin doğduğu yönleri göstermesidir. Pişmiş toprak gömülerin açıklandığı bölümde belirtileceği gibi bu yönlendirmenin ritüel açısından önemli olduğu açıktır. Bu yönlendirme dışında az da olsa diğer yönlere doğru da başın yönlendirildiği görülür. Doğuya yönlendirmenin görüldüğü mezarlık alanlarının bulunduğu yerlerde geçim ekonomisinin ve ekonomilerindeki baskın öğenin tarım olabileceği yerlerde görülmesi bu yönlendirmenin hem yeniden doğuş hem de bereketlilikle ilişkili olduğu izlenimi vermektedir. Farklı yönlendirmeleriyle dikkat çeken iki yer Ilıpınar ve Kıyıkışlacık/Iasos Erken Tunç Çağı yerleşimleridir. Ilıpınar'da güneye olan yönlendirme üzerinde ayrıca durulması gereken bir olgudur. Kıyıkışlacık/Iasos'ta birçok yere göre daha fazla sayıda görülen batıya yönlendirmeninse yine bereketlilik ile ilişkili olabileceği yönünde bir öneri aşağıda daha ayrıntılı biçimde incelenmiştir.

Pişmiş toprak gömülerle doğuya olan yönlendirme arasındaki ilişki ise daha da ilgi çekicidir. Ancak burada pithos ya da çömleklerin ağız açıklığının doğuya bakışı ile içerisine yerleştirilen iskeletlerin başlarının doğuya bakışı arasında da farklılıklar vardır. Yani bir pithos ya da çömlek gömünün ağız açıklığı doğuya bakarken zaman zaman içindeki iskeletin başının pithosun dip kısmına yani batıya ya da diğer ara yönlere bakabildiği de gözlenmektedir. Ancak az sayıda rastlanılan bu uygulamanın olasılıkla pişmiş toprak gömünün ağzının doğuya bakmasının yeterli görüldüğü yerel bir adet olarak kalmış olabileceğini düşünmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır.[181] Bu türden bir

[181] Özellikle bazı eski kazılarda sadece pithos ya da çömlek gömülerin ağız açıklığının baktığı yön verilip içindeki iskeletin başının hangi yönde olduğu belirtilmediği için bu konuda net sayı vermek olanaksızdır.

farklılığa örnek olabilecek yer olan Afyon/Kusura'daki Erken Tunç Çağı yerleşimidir. Burada iskeletinin yönü saptanabilen 10 mezardan dokuzunda pithosların ağız açıklığı doğu ya da güneydoğuya bakarken içindeki iskeletler istisnasız olarak batı-kuzeybatı yönünde yatırılmışlardır. Bir başka deyişle ölü pithosun içine yerleştirilirken önce baş kısmı sokulmuş sonra gövde yerleştirilmiştir. Kusura, bu şekilde olan yönlendirilmesiyle bütün Batı Anadolu'da ayrıksı bir yerde durmaktadır. Bu farklılığı açıklayabilecek tek öneri yine yukarıda belirtildiği gibi pithosun ya da çömleğin ağız açıklığının doğuya bakmasının yeterli görüldüğü bir yerel adetin Kusura'da uygulanmış olabileceğidir.

Batı-kuzeybatı-güneybatı yönlendirmesinin 15 tane iskeletle en çok görüldüğü yer olan Kıyıkışlacık/İasos'ta bu yönlendirmenin doğu ve doğuya bağlı ara yönlere olan oranı ise 60 tane doğuya 15 batı ile %20 gibi anlamlı olabilecek bir orandadır. Kıyıkışlacık'ta görülen oranın göreli olarak yüksekliği batıya yönlendirme konusunda bir ısrarın olabileceğini de akla getirmektedir. Her ne kadar Kıyıkışlacık'ta batıya ya da doğuya yönlendirilen mezarlarla ortaya çıkarılan mezar armağanları arasında fark yoksa da bu yönlendirmenin Kıyıkışlacık'ın denize ve Ege Adaları'na dönük yüzüyle bir ilişkisinin olabileceği göz ardı edilmemelidir. Ancak bu ilişkinin taş sandık mezarların anlatıldığı kısımda da belirtileceği gibi etkilenmeden öteye gitmemiş olabileceği mezar armağanları ve diğer kanıtların ışığında belirtilebilir. Zaten buradaki mezarlıkta ortaya çıkarılan iskeletlerin baş yönlendirmesinin %20'lik bir kısmının batı ve batıya bağlı ara yönlere bakması da sadece Ege Adaları'nı işaret etmek amacıyla değil, olasılıkla denize bağlı bir ekonominin simgesel göstergesi olarak düşünülebilir. Bir başka deyişle eğer doğuya bakan mezarlar güneşin doğduğu yönle dolayısıyla, güneş, bereket ve yeniden doğuş ile ilişkilendirilebiliyorsa; batıya bakan mezarlar da yine aynı mantık çerçevesinde denizden gelen ekonomik değerleri ve bereketi simgeleyen yerel bir uygulama olabilir.

Ayrıca Iasos'un geç dönemlerine baktığımızda da burasının her zaman denize dönük yüzüyle ve ekonomisinde balıkçılığın

önemli olmasıyla diğer Batı Anadolu yerleşimlerinden ayrıldığı görülmektedir. Strabon'un bu konuda verdiği bilgiler ve bir dönem buradaki kazıları yöneten Berti'nin de belirttiği gibi Iasos'un kıyı şeridindeki toprakları verimsiz ve yakınındaki öteki kentlerle kara bağlantısının çok zayıf olması, kentin denizle bağlantısını güçlendirmiştir.[182]

Başın kuzeye yönlendirildiği mezarların son derece az rastlandığı Anadolu'da bu türden yönlendirmenin yaygın olmadığı ve yine gömme sırasında yapılan yanlışlıktan ya da bu olgunun önemsenmeyişinden kaynaklanmış olabileceği akla gelen ilk öneridir.

Baş kısmın güneye yönlendirildiği gömülerin en fazla rastlandığı yer Marmara Bölgesi'nde yer alan Ilıpınar Erken Tunç Çağı mezarlığıdır. Burada ortaya çıkarılan toplam 18 mezarın 17 tanesinde güneye yönlendirmenin bulunması dikkat çekicidir.[183] İskeletlerin tamamına yakınının başlarının güneye yönlendirilmiş olması kazıcısının da dikkatini çekmekle birlikte hakkında yorum yapılamamıştır. Ancak Ilıpınar Erken Tunç Çağı mezarlığı, kadın ve erkek bireylerin kendi sağ ve sollarına yönlendirilmesinde görülen farklılıklar, genç gömülerinin yanında saptanan köpek iskeletleri ile de Batı Anadolu Erken Tunç Çağı mezarlıkları içinde oldukça değişik bir profil çizmektedir.

Aşağıda gövdenin yönlendirilmesinde daha ayrıntılı inceleneceği gibi Hint-Avrupa kökenli topluluklarla bağlantılı olabilecek bir uygulamanın Ilıpınar'da bulunabileceğini söylemek olasıdır. Ancak bu öneri sadece ölü gömme uygulamalarındaki yönlendirmeye dayandığı ve keramik vb. gibi maddi kültür kalıntıları bağlamında aynı ilişkinin görülmemesi nedeniyle sorunlu bir öneridir.

Baştan beri dikkat çeken bir nokta da yön birliğinin saptandığı bütün mezarların ekstramural olmasıdır. Dolayısıyla

[182] Strabon XIV-21; Berti 1997, 823. Bütün bunların yanı sıra Iasos'ta ortaya çıkarılan ve mimari yapısı itibarıyla *macellum* (balık pazarı) olarak tanımlanan yapı da bu konuda fikir vermektedir. Bkz. Anabolu 2003, 5.

[183] Roodenberg 2003, 299.

yerleşim dışı/ekstramural gömü ile yönlendirme arasında bir ilişkinin olduğu saptamasını yapmak olasıdır. Bu durumda özellikle Neolitik Dönem'de çokça görülen yerleşim içi gömü uygulamasıyla yönlendirme arasında bir ilişki kurulamamakta[184] ancak mimari olarak kapalı bir mekanın tabanında olan ve Çatalhöyük gibi yerleşimlerde net olarak saptanan intramural gömülerde bir başka olgu dikkat çekmektedir. Bu da yerleşim içi mezarların hemen her zaman evin kuzey kısmının altına gömülmesi ve bu kısmın evin 'temiz' olarak tanımlanan ve gündelik işlerin yapıldığı güney kısımdan ayrı bir yer olmasıdır. Sonuç olarak Erken Tunç Çağı'ndan itibaren bir gelenek olarak ölü gömme uygulamaları içinde yerini alan yerleşim dışı gömü, bereketlilik ve yeniden doğuş ile ilişkilendirilebilecek bir diğer olguyu daha yanında getirmiş olabilir. Bu olgu da ölülerin başlarının doğuya ve doğunun ara yönlerine yönlendirilmesidir. Burada akla gelen bir diğer soru neden ara yönlere, yani kuzeydoğu ya da güneydoğuya da yönlendirme yapıldığıdır. Bunu açıklamak hem kolay hem de zordur. Kolaydır, çünkü prehistorik insanın doğayı gözlemleme sonucu edindiği bilgiler içinde bulunduğunu düşünebileceğimiz mevsimsellik olgusu ve mevsime göre güneşin doğduğu yönün değişmesi sonucu ölen kişinin, öldüğü mevsimde güneşin doğduğu yöne yönelendirilerek gömüldüğü açıklaması yeterlidir. Zordur, çünkü asla tam olarak bilemeyeceğimiz ölü gömme ritüelleri içinde bununla ilgili bir yaptırımın olup olmayacağıdır.

b - Gövdenin Yönlendirilmesi

Ritüel açısından önem taşıdığı düşünülebilecek bu yönlendirmenin ne anlama geldiği konusu ise açık değildir. Ancak, bazı mezarlık kazılarında iskelet yanında ortaya çıkarılan armağanların cinsiyet belirtici objeler olmasına dayanılarak yapılabilecek yoruma göre gövdeyi sağa veya sola yönlendirme ile ölen kişinin cinsiyeti arasında bir ilişki varmış gibi gözükmektedir.

[184] Cesedin nasıl yerleştirileceğinin ayrıntıları, ne yöne bakacağı vb. gibi konularda Çatalhöyük ya da Aşıklıhöyük'te belirli bir örüntünün olmadığı saptamasını Hodder da yapmaktadır. Hodder 2006, 125.

Bu nitelik, özellikle Erken Tunç Çağı yerleşimlerinde saptanabilmektedir. Ancak, yukarıda da belirtildiği gibi kazı yapılan çoğu mezarlık alanında cinsiyet ayrımının sadece mezar armağanlarına bakılarak yapılmış olması ve kemik yapısıyla ilgili antropolojik ve arkeometrik incelemelerin bulunmuyor olması, bu türden bir cinsiyet ayrımı-yönlendirme ilişkisinin kurulmasıyla ilgili yapılacak yorumun zayıf kalan yanıdır. Ayrıca, Aşıklıhöyük gibi Akeramik Neolitik bir yerleşimde ortaya çıkarılan intramural gömülerin tamamının kendi sağlarına yatırılmış olmaları[185] bu dönemde yatırılış yönü ile cinsiyet arasında bir ilişkinin bulunmayabileceğini gösteren bir diğer kanıttır.

Ölünün kendi sağına yatırıldığı mezarlar, mezar armağanı olarak bırakılan ve cinsiyet belirtici obje niteliğindeki balta, ok veya mızrak ucu, bıçak ya da diğer kesici aletler ile ağırşak, küpe, kolye ya da yüzüklerle birlikte değerlendirildiğinde ve bu değerlendirilmeye antropolojik olarak cinsiyeti saptanmış bireyler de eklendiğinde aşağıdaki gibi bir görünüm ortaya çıkmaktadır.

Ahlatlı Tepecik, Baklatepe, Ilıpınar, Küçükhöyük ETÇ mezarlarında kendi sağına yatırılan 20 bireyin erkek olarak nitelendirilebileceği saptaması yapılabilmektedir. Bunun yanı sıra, Çavdarlıhöyük, Harmanören, Kıyıkışlacık/Iasos ve Kusura'da bu saptamayı yapmak olası olmamakla birlikte Harmanören'de antropolojik incelemenin sonuçlanmamış olması ve Kıyıkışlacık'ta sadece 7 mezarda cinsiyet saptaması yapılabilecek buluntuların ortaya çıkarılmış olması bu konuda verilerin halen eksik olduğunu göstermektedir. Ancak tekrar belirtmek gerekir ki bu saptamayı yapmak için kullanılan temel ölçüt cinsiyet belirtici olarak kabul edilebilecek mezar armağanlarıdır. Antropolojik olarak erkek ya da kadın saptaması yapılabilmiş iskeletler Ilıpınar, Küçükhöyük ve Baklatepe'de ortaya çıkarılan toplam 12 adet iskelettir ve bunların tamamı kendi sağına yatırılmış erkek iskeletleridir.

Ölen bireyin kendi soluna yatırıldığı mezarların yine mezar armağanına dayanarak cinsiyet ile ilişkilendirilmesi sonucu,

185 Özbek 1993, 206.

Baklatepe, Hisarlık/Troia, Ilıpınar ve Küçükhöyük'teki toplam 14 mezarda kendi soluna yatırılmış bireylerin kadın olabileceği saptaması yapılabilmektedir.

Tekrarlayacak olursak ölünün kendi sağına ya da soluna yatırılışı ile cinsiyet arasında bir ilişkinin olabileceği yolunda çok zayıf olmayan, ancak yeterli olarak da kabul edilmeyecek bazı verilerin olduğu açıktır. Bu durumda Anadolu'nun tamamı için olmasa da en azından Batı Anadolu Erken Tunç Çağı için bazı çıkarsamalar yapılabilir. Yukarıdaki veriler daha dikkatli incelendiğinde özellikle Ilıpınar ve Küçükhöyük'te erkek bireylerin sağa, kadın bireylerin sola yatırıldığı yolundaki çok sayıda olmayan, ancak bir anlam ifade eden kanıtlara dayanarak ve Hisarlık/Troia'da ortaya çıkarılan kendi soluna yatırılmış tek yetişkin iskeletinin de kadın bireye ait olduğu saptamasını da yaparak bu yatırılış yönü-cinsiyet bağlantısının etnik bir kökene dayanabileceğini belirtmek olasıdır. Bu türden bir ilişkinin benzerinin Hint-Avrupalı olabileceği düşünülen topluluklarda görülüyor olması da bu etnik kökenin yönünü belirliyor olabilir.

Mallory'nin Hint-Avrupalıların kökeni üzerine yaptığı çalışmada, özellikle *Schnurkeramik* olarak adlandırılan ve 'şeritli çanak çömlek kültürü' adı verilebilecek kültürü incelerken belirttiği gibi, Hint-Avrupalıların ideolojilerinin açık bir ifadesi olduğu ileri sürülen ölü gömme geleneğinde erkeklerin kendi sağlarına kadınların ise kendi sollarına gömülüyor oluşu yukarıda açıklanan yönlendirmelere uymaktadır.[186] Ayrıca aynı çalışmada MÖ 3000'den itibaren Balkanlar'dan hem maddi kültürü, hem de olasılıkla Hint-Avrupa dillerini Kuzeybatı Anadolu'ya taşıyan bir halk göçü önermesinin ciddi olarak kabul edilebileceği ileri sürülmektedir.[187] Mallory ölü gömme-cinsiyet ilişkisinden yola çıkarak yaptığı bu önerilerini Häusler'in çalışmalarına dayandırmaktadır.

Ancak, Häusler, Mallory'nin yayınından sonra yazdığı makalelerde cinsiyet ayrımı ile ölü gömme arasında bir ilişki

186 Mallory 2002, 282. Häusler 2000, 344.

187 Mallory 2002, 275-276.

olduğunu kanıtlayacak yeni bulgulara ulaşmış ve özellikle Orta ve Doğu Avrupa'da (Tisza-Polgar ve Bodrogkeresztur Kültürleri) ortaya çıkarılan Neolitik Çağ mezarlarında bu yön birliğinin baskın şekilde yer aldığını göstermiş olmakla birlikte, Kuzeybatı Anadolu Erken Tunç Çağı kültürleriyle olabilecek ilişkilere değinmemekte, aksine ölü gömme-cinsiyet ilişkisinin Yunanistan'a kadar bile pek inmediğini belirtmektedir.[188]

Bununla birlikte ortada, tamamı ETÇ I-II dönemine ait ve Kuzeybatı Anadolu'ya konumlanan, Hisarlık/Troia, Ilıpınar ve Küçükhöyük mezarlarında rastlanılan ve Hint-Avrupa ölü gömme geleneği olarak tanımlanabilecek gelenek ile çelişmeyen yönlendirme ve cinsiyet arasında bir ilişki olduğu gerçeği bulunmaktadır. Ancak, başta da belirtildiği gibi sadece yönlendirme konusunda olan bu uyumluluk keramik ve diğer buluntular açısından da doğrulanırsa bir anlam kazanacağından etnik bağlantı konusunda yapılabilecek yeni bir öneri için şimdilik kaydıyla yeni kazı sonuçlarını beklemek gereklidir. Ayrıca cinsiyete bağlı bu nitelik çok farklı coğrafyalarda da görülebildiğinden ve yönlendirme-cinsiyet ilişkisini taşıyan kültür Balkanların güneyine Mokrin ve Periam-Pecica (Maroş) hariç pek ulaşmadığından[189] bu konuya en azından Anadolu açısından şüpheyle yaklaşmak gerekli olmakla birlikte, Kuzeybatı Anadolu mezarlarında rastlanılan cinsiyet ile yönlendirme arasındaki ilişkinin Orta ve Doğu Avrupa kültürleri ile olan benzerliği de gözardı edilmemelidir.

188 Häusler 1996, 76-77; Häusler 1999, 161-165; Häusler 2000, 342-343.

189 Häusler 2000, 343-344.

5-Mezar Tipleri

Bir şey varolmadı benden önce, Tanrıdan başka.
Ve ben var olacağım varlık oldukça.
Girenler, her umudu bırakın benden içeri.
Dante, *İlahi Komedya*

Bilişsel gelişimi sayesinde ölümün başka hiçbir olguya benzemediğini fark eden ve onunla birgün mutlaka ilişkisi olacağının bilincine varan insanın ölüme karşı geliştirdiği edimler içinde en önemlisi mezar yapmak olmuştur. Bir başka deyişle ölüsünü yakarak ya da yakmadan gömen ve gömerken etrafına belirli düzenlemeler yapan, ölünün yanına bazı materyaller bırakan insanın bundan sonra yaptığı ilk eylem, ölüsünü bugün mezar olarak tanımladığımız ve etrafı çevrili ya da topraktan bir dereceye kadar soyutlanmış şekilde gömmek olmuştur. Bunu yaparken uyguladığı yöntemlere bakarak mezar tiplerini sınıflamak olasıdır. En başta ölüyü doğrudan toprakta kazılan bir çukura gömmekle başlayan uygulamaların daha sonrasında birbirinden bağımsız şekilde gelişen ve toprak kökenli malzeme içine ya da etrafını düz plaka taşlarla çevrelediği bir yere gömmek şeklinde bir çizgi izleyen gömme eylemi, yaşadığı yerle ilişkili olarak oda veya ev tipi mezar yapmak gibi bir mezar tipinin de ortaya çıkmasıyla giderek çeşitlenmiştir. Dolayısıyla prehistorik dönem insanlarının Orta/Üst Paleolitik Çağ'dan itibaren başlayan ölüsünü gömme uygulamaları içinde mezar tipleri gelenek, inanç ve inancın gerektirdiği ritüeller açısından çeşitlenmekte ve bu çeşitler esas olarak basit toprak mezar, pişmiş toprak mezar, taş sandık mezar ve oda mezar gibi gruplara ayrılabilmektedir. Bunun yanı sıra az da olsa rastlanılan kuyu mezar ve biraz daha geç dönemlerde uygulanacak kaya mezar gibi uygulamalar da bulunmaktadır. Şimdi bunları sırasıyla incelemeye geçebiliriz.

a-Basit Toprak Mezar

Toprağa cesedin yerleştirilebileceği uygun büyüklükte kazılmış dikdörtgen, dairesel ya da elips biçimli çukurlara, toprağa herhangi bir müdahale söz konusu olmaksızın; bir başka deyişle mezarın etrafına taş vb. herhangi bir madde döşenmeksizin, mezar armağanlı ya da armağansız olarak ölünün defnedilmesiyle gerçekleştirilen gömü biçimi basit toprak mezar olarak tanımlanır. Ancak, burada dikkat edilmesi gereken bir nokta, bu mezarlarda organik maddeden yapılmış ve zamanın tahribatına dayanamayan veya kazılarda saptanamayan bazı materyallerin gömü işlemi sırasında konulup konulmadığının şimdilik kaydıyla bilinemeyeceğidir.[190] Daha ayrıntılı açıklanmaya çalışılacak olursa, basit toprak mezarlara konulan ölülerin çevresinde ya da üzerinde zamanın tahribatına dayanamayacak herhangi bir ahşap, saz, dokuma vb. gibi bitkisel kökenli ya da deri veya post gibi hayvansal kökenli organik maddenin konulup konulmadığını arkeometrik yöntemler haricinde saptamak oldukça güç hatta olanaksızdır. Bununla birlikte, özellikle Çatalhöyük'te yapılan son dönem kazıları sırasında ortaya çıkarılan mezarlarda toprak üzerinde kalan fitolit izleri, yani taşlaşmış bitki kalıntısı izleri, *Scirpus* olarak adlandırılan sazlardan örülmüş hasırlarla yetişkin gömüleri arasında bir ilişkinin olduğunu göstermiştir.[191] *Scirpus lacustris*[192] bilimsel adıyla bilinen ve su kenarlarında yetişen, çok yıllık, otsu bir bitki olan bu sazlardan hasır örülmesi Anadolu'da bugün de devam eden bir uygulamadır ve ilginçtir ki bugün de Anadolu'da uygulanan gömü geleneği içinde kefenli olarak basit toprak mezara konulan ölünün üzerinin ahşap ve hasır ile örtülmesi uygulaması devam etmektedir.

Konuya dönecek olursak basit toprak mezarlara konulan ölülerin organik bir maddeyle örtülerek gömüldüğü yolundaki öneriyi kanıtlayacak bir diğer uygulamanın yine Orta Anadolu'da

190 Eski kazılar için maalesef elde herhangi bir somut kanıt birkaç kazı dışında yoktur. Yeni kazılarda ise bu türden organik maddelerin varlığının incelenip incelenmediği ise sadece rastlantılara kaldığından basit toprak gömülerde organik madde kullanılıp kullanılmadığı konusunda kesin yorum yapmaktan kaçınılmıştır.

191 Hodder 2006, 125.

192 Baytop 1997, 239.

bulunan başka bir Akeramik Neolitik yerleşim olan Aşıklı'da da saptandığını söylemek yeterli olacaktır.[193]

Basit toprak gömülerde gömü üzerinde hasır dışında rastlanan tek organik buluntu, Baklatepe ETÇ I basit toprak mezarlarından G24 mezarında rastlanan iskelet üzerine serpiştirilmiş buğday taneleridir.[194] Bunun yanı sıra Aphrodisias'da bir pithos gömüde rastlanılan hasır izleri yine Erken Tunç Çağı'ndan gelen bir diğer kanıttır.[195] Diğer kazı yerlerinde özellikle de eski kazılarda bu konuya dikkat edilmediği için mezarlarda herhangi bir organik maddenin bulunup bulunmadığı ya da günümüzde yapılan basit toprak gömülerde olduğu gibi üzerinde hasır ve ahşap bulunup bulunmadığı tam olarak bilinememektedir.

Bütün bu eksikliklere karşın, mezar armağanları arasında rastlanılan iğneler, ister basit toprak gömü olsun isterse de diğer mezar türleri, kefen bezi benzeri bir organik örtünün kullanılmış olabileceğini gösteren dolaylı kanıtlar olarak düşünülebilir. Mezar armağanlarının incelendiği kısımda bu iğnelerin işlevleri daha ayrıntılı olarak anlatılacağından burada sadece kaybolan malzemeden yapılmış bir kefenin ya da örtünün varlığına işaret eden dolaylı kanıtlar olabileceğini belirtmek yeterlidir.

Basit toprak mezarların ölü gömme geleneği içindeki yerine geldiğimizde ise bunun sosyal statü belirtip belirtmediği konusunda yapılacak yorum konunun ne derece karışık olduğunu gösterir. Diğer mezar türleri olan pişmiş toprak ve taş sandık mezarlara bakıldığında, mezarın yapımı için harcanan emek açısından basit toprak mezarların en az emek harcanan ve dolayısıyla en az yatırımın yapıldığı mezarlar olması gerçeği bu tip mezarların sosyo-ekonomik açıdan daha fakir veya sınıflı bir topluluk için düşünecek olursak daha alt sınıflara ait mezarlar olarak değerlendirilmesini gerektirmekle birlikte hiç de öyle değildir.

193 Esin 2000, 26.

194 Özkan-Erkanal 1999, 31. Mezarlara buğday serpilmesi, genellikle tohumun yeniden doğuşu simgelemesi ile ilintili kabul edilmektedir. Ökse 2005a, 3.

195 Joukowsky 1986, 76.

Baklatepe'de G46 ve G24 olarak adlandırılan ve birincisinde 12 yaşında bir kız çocuğu, diğerinde ise yetişkin bir erkek iskeletinin ortaya çıkarıldığı basit toprak mezarlarda rastlanılan gümüş ya da kurşundan yapılmış kolye, küpe, bilezik gibi süs eşyaları ve amulet ya da idol olarak nitelendirilebilecek nesneler bu mezarlık alanında mezar tipi ile sosyal konum arasında doğrusal bir ilişki kurulamayacağını gösteren kanıtlardır.[196] Ayrıca Baklatepe'nin kazıcısı Erkanal da bu konuda hemfikir olup, Baklatepe'deki her tür mezarda son derece zengin armağanların çıkabildiğini belirtmektedir.[197] Kubad-Âbâd kazılarında ortaya çıkarılan olasılıkla intramural basit toprak gömüdeki kadın iskeletinin yanında rastlanılan altın ve bronzdan yapılmış süs eşyaları da diğer kanıtlardır.[198]

Bu iki yerde ortaya çıkarılan aykırı kanıtlara rağmen Batı Anadolu'nun diğer yerlerinde bulunan basit toprak mezarlarda görece daha az mezar armağanına rastlanılmaktadır. Buradan yola çıkarak topluluk içinde farklılığı olan az sayıda bireyden bazılarının böyle gömüldüğü şeklinde bir yorum yapılabilir. Bu öneriyi destekleyecek bir diğer istatistiksel veri ise Batı Anadolu'da en fazla sayıda (23 adet) basit toprak gömüye sahip yer olan Baklatepe'de bile sadece iki mezarın zengin armağanlara sahip olmasıdır. Kubad-Âbâd mezarı ise intramural olma olasılığının bulunması ve intramural gömünün zaten yukarıda açıklandığı gibi olasılıkla farklılığı bulunan bireylere uygulanmasından dolayı aynı düşünceyi doğrulayabilecek şekilde yorumlanabilir. Ayrıca yine intramural olarak gömülmüş Troia IIg evresine ait 201 no'lu alanın tabanında, sağ yanına yatırılmış olarak hocker pozisyonunda ve yanında kurşun bir bilezik ile beraber gömülü olarak bulunmuş 12-13 yaşlarında bir çocuk gömüsü de yanında taşıdığı cinsiyet belirtici nesnenin aynı zamanda bir statü nesnesi olabileceği yorumuyla bir diğer kanıt olarak ileri sürülebilir.[199] Ancak ileride açıklanacağı gibi cinsiyet belirtici nesnelerin zaman zaman statü nesnesi de

[196] Özkan-Erkanal 1999, 30-31 ve Akay 2003, Katalog No:3

[197] Özkan-Erkanal 1999, 31.

[198] Arık 1996a, 395-398 ve Arık 1996b, 402.

[199] Blegen 1963, 85.

olabilecekleri göz önüne alınarak ileri sürülen bu kanıt yine de kesin değildir.

Bu durumda yine de basit toprak gömülerin bireylerin sosyo-ekonomik güçleriyle bağlantılı; ancak, zaman zaman ekonomik olarak güçlü olmamakla birlikte topluluğun diğer bireylerinden belirli farklılıkları olan insanların statü nesneleri ile birlikte gömülebileceklerini ya da Baklatepe G46 mezarındaki kız çocuğu gömüsünde olduğu gibi kendisini gömenler tarafından kıymetli süs eşyalarıyla donatılmış olabileceğini belirtmek olasıdır.

Yukarıda ileri sürülen esnek öneriyi destekleyecek başka kanıtların olup olmadığını anlamak için söz konusu dönemde Anadolu'nun diğer yerlerindeki uygulamaları da incelemek gereklidir. Bu türden bir inceleme sonucu, İkiztepe'deki[200] tamamı basit toprak gömüden oluşan ve bu nedenle sosyo-ekonomik anlamda bir farklılığa işaret edip etmediği belli olmayan mezarlığı bir yana bırakacak olursak, Balıbağı[201], Kaledoruğu/Kavak[202], Kuşsaray[203], Tekeköy[204] gibi yerlerde yapılan çalışmalar da basit toprak mezarlara diğer mezar tipleri ile birlikte rastlandığını göstermiştir. Bu mezarların çoğu armağansız olup, mezar armağanı bulunanların ise diğer tiplerden armağan olarak farklı olmaması, basit toprak mezarlara gömülenlerle diğer tip mezarlara gömülenler arasında sosyo-ekonomik açıdan bir farklılığın bulunmuyor olabileceğine işaret ediyor olabilir.

Ancak, yine de dikkati çeken bir konu intramural yetişkin gömülerinin büyük bir çoğunluğunun basit toprak gömü oluşudur. İntramural olarak gömülen çocuk ve bebekler pişmiş toprak kaplara konulurken yetişkinlerin basit toprak mezarlara gömülmeleri, basit toprak gömünün daha çok intramural olarak gömülen yetişkinlerle ilintili olduğu izlenimi uyandırmaktadır. Bu konuyu daha ayrıntılı irdelemek için gerekli veriler ise ne

200 Alkım-Alkım-Bilgi 1988, 80-81.

201 Süel 1992, 129.

202 TAY-IVa, Kaledoruğu/Kavak.

203 Koşay 1968, 89-97.

204 Özgüç 1948, 10-12 ve 56.

yazık ki yoktur. Birçok mezar ya da mezarlık alanında ortaya çıkarılan iskeletlerin incelemesi yapılmamış, birçok yerde ise mezarlardan çıkan kemiklerin tahrip olmuş olması yorum yapmayı daha da güçleştirmiştir.

Bu durumda tekrar edecek olursak, basit toprak gömü ile sosyal statü arasında doğrudan bir bağlantının olduğunu gösteren kuvvetli kanıtlar yoktur. Bunun yanı sıra intramural yetişkin gömülerinin basit toprak mezarlara konulduğu yolunda zayıf da olsa bazı kanıtlar vardır. Basit toprak gömülerde çıkan mezar armağanları ile diğer mezarlarda çıkanlar arasında çok büyük farklılıkların olmamasının yanı sıra basit toprak mezarların farklı bir inanç sistemini temsil ettiklerini ya da simgesel anlamları olduğunu söylemek zordur. Ancak, konuya diğer mezar tipleri açısından bakacak olursak, pişmiş toprak mezarların ve taş sandık mezarların bu türden farklılıklara işaret ediyor olmaları ve pişmiş toprak mezarların simgesel bazı anlamlarla yüklü olmaları akla şu an bilemediğimiz farklı bir inanç sisteminin etkisiyle mi basit toprak mezar yapıldı sorusunu getirebilir. Bu soru eldeki verilerle şimdilik yanıtlanabilecek gibi değildir.

b-Pişmiş Toprak Mezar

Pişmiş toprak mezar tanımı adından da anlaşılabileceği gibi kilden yapılan ve pişirildiğinde plastisitesini/yumuşaklığını yitirerek geri dönüşsüz bir biçimde yapıldığı ilk şekilde kalan bir toprak ürünüdür. Kırıldığında parçalı da olsa kalan pişmiş toprak ürünlerin ölü gömme uygulamalarında kullanılması mantıken Çanak Çömlekli Neolitik dönemden itibaren olmalıdır. Zaten en basitinden Çatalhöyük'e baktığımızda da intramural gömülerin bir kısmının çömlek içindeki çocuk veya bebek gömüleri olduğunu görürüz. Sınıflamanın pişmiş toprak tanımından yola çıkılarak yapılması ise iki farklı tipte toprak ürününün ölü gömme uygulamalarında kullanılmış olmasındandır. Bunlardan ilki çömlek boyutunda ve diğerine göre daha küçükken diğeri küp ya da pithos denilen ve en küçüğü 0, 50m'den başlayarak 2, 00m boyuna kadar ulaşan pişmiş topraktan yapılmış kaplardır.

Aslında öncelikle gündelik işler için üretilmiş olan kap çeşitleri olarak değerlendirilebilecek bu kaplardan pithosların özellikle artı ürünün depolanması sorununun giderilmesi amacıyla çömleklerden sonraki bir dönemde ortaya çıktığını düşünmek yanlış sayılmaz. Bununla birlikte zaman içinde bu iki kap tipi, üretilen değişik ürünlerin kullanılması, korunması ya da depolanması için kullanılmanın yanı sıra ölü gömme uygularında da yerini almaya başlamıştır. Peki nasıl olmuştur da ölü gömme için bu türden yeni bir mezar tipine dönüşecek uygulama başlamıştır? Bu sorunun yanıtı için Neolitik Döneme kadar geriye giderek Çatalhöyük yerleşimindeki intramural örgü sepet gömülerine bakmak gereklidir. Bu gömüler E.VII.21 tapınağının (Mellaart'a göre) tabanında bir boğa başının altına sepet içinde bırakılmış bir kafatası ile tapınak VI.B.20'de ortaya çıkarılan sepet içindeki gömüdür ve organik bir maddeden yapılan sepetin izleri açık bir şekilde görülmektedir.[205] Son dönem Çatalhöyük kazılarında arkeometrik olarak saptanan bazı nitelikleri de bebek mezarları için uygulanan sepet gömülerde görmek olasıdır. Bu nitelikler, Arlene Rosen'ın yerleşimden aldığı fitolitler üzerinde yaptığı çalışmalara dayanmaktadır. Bebekleri gömmek için yapılan bu sepetler her zaman *agropyron* türü bir ayrık otundan yapılmakta ve bir başka dikkat çekici nokta da bitkinin çiçekli bölütlerinden fitolitler içermesidir.[206] Bu durum kazıcılar tarafından bebek ölülerine gösterilen yaklaşımla ya da bu ayrık otunun baharda toplanması ve/veya baharda sepetlerin örülmesiyle açıklanmaya çalışılmakla birlikte, ortaya çıkarılan bebek gömütlerinin hepsinin baharda ölmüş olabileceği yorumu da yapılmaktadır.[207] Şimdilik konu dışına fazla çıkmadan ve bu olguyu daha sonra tartışmak kaydıyla bir yana bırakarak, pişmiş toprak gömülerin kökenine dönelim.

Saptanabilen sepet izlerinden yola çıkarak çanak çömlek kullanılmaya geçilmeden önce ya da geçildikten sonra da bir süre bu türden bir uygulamaya gidildiğini söylemek olasıdır. Bu

[205] Mellaart 1967, 84 ve 199; Mellaart 1988, 95.

[206] Hodder 2006, 125-126. Bu çayır ayrığı Baytop'ta ayrık otu olarak geçmekte ve *Agropyron repens* adıyla anılmaktadır. Bkz. Baytop 1997, 39.

[207] Hodder 2006, 126.

uygulamanın yaygınlık kazanması ise belki de boyut itibarıyla yapılan çömleklerin içine önce çocukların konulması sonra da artan üretime paralel olarak öncelikle artı ürünü depolama için daha büyük kap yapma gereksinimi ile ortaya çıkmış olabilecek pithosların yetişkinler için de kullanılmasıyla bir gelenek haline gelmiştir.

Ancak bütün bunlardan önce pişmiş toprak kaplar içine yapılan gömünün antropolojik olarak ne anlama gelebileceği, o dönem insanının ölü gömme sırasında uyguladığı ritüel içinde ve onların ruhani dünyalarında bu tip mezarların yerinin ne olduğunu anlamak gereklidir.

Öncelikle, ölü gömme geleneği gibi bir konunun ister istemez varacağı nokta olan din ve ölüm sırası ve sonrası dini ritüelleri biçimlendirirken elbette bir yerden sonra arkeolojik kanıtı olmayan bazı noktaların yorumla açıklanması zorunluluğunu kabul etmek gerekmektedir. Mellaart'ın bu konuda son derece haklı olarak belirttiği, "*hiçbir arkeoloğun ayırdına varamayacağı, ölen kişinin kişisel dilek ve gereksinimleri, akrabalarının saygı ve sevgisi, olası soyut dini etkenler, ölüm şekli*"[208] gibi soyut ya da kanıtlanması güç konuların yanı sıra, topluluğun tam olarak şekillendirilemeyen ancak varlığı kabul edilen, toprağın bereket ve verimliliği ile kadının doğurganlığı arasında kurulan ilişki gibi konular özellikle pişmiş toprak gömüler için aydınlatıcı olabilecek bazı nitelikler taşıdığından ister istemez bazı yorumlara girilecektir.

Yapı itibarıyla şişkin karınlı, hamile bir kadını andıran pithosların sanki öteki dünyada yeniden doğuşu temsil ettiği yolunda bir yorum yapmak olasıdır. Soyut bir kavram olduğu için sadece bir çıkarsamaya dayalı bu öneriyi destekleyecek somut veriler ise takdir edilebileceği gibi yoktur. Yani, elimizde yazılı belge olmaması, prehistorik dönem insanının düşünce dünyası ile ilgili bilgilerimizin bulunmaması bu yorumun kanıtlanamaz yanıdır. Bir başka deyişle sadece maddi kanıtlar bizim o dönem insanının ruh ve düşünce dünyasını anlamamızı sağlayamayabilir, ayrıca sağlasa bile ya da Anadolu ve Yakındoğu'nun

[208] Mellaart 1967, 207.

tarihöncesi topluluklarından birine ait bir birey gerçeği kulağımıza fısıldasa bile bunu başkalarına kanıtlamanın olanağı yoktur. Bu ayrıntıları dikkate aldıktan sonra bir diğer noktaya tekrar dikkat çekmek gereklidir. Bu nokta da mezarların yönlendirilmesidir. Yukarıda yönlendirmenin anlatılmaya çalışıldığı bölümde belirtildiği gibi özellikle Erken Tunç Çağı'ndan itibaren doğu ve ara yönlerine olan yönelendirmenin çoğaldığı saptanmıştır. Şimdi bu iki somut veriden yola çıkarak prehistorik dönem Anadolu insanının ölüm karşısında gösterdiği tepkiler açısından soyut dünyası ile ilgili bir çıkarsama yapmaya başlayabiliriz. Bu çıkarsama sayesinde de yavaş yavaş şekillenen geleneğin en azından bir parçası daha anlaşılmış olacaktır.

İlk olarak bereket kültünün, kadının doğurganlığının, doğadaki mevsimsel ya da günlük devinimlerin, güneşin her gün yeniden doğuşu, ayın hareketleri, mevsimlerinin birbirini izlemesi gibi doğal tarih zekâsı ile ayırdına varılan gerçeklerin hep bir dairesel devinim içinde olması ve ölüm sonrasında bir öteki dünyanın bulunması gerekliliğine olan inanışı birbiri ile kaynaştırdığımızda, ortaya ölüyü tekrar öteki dünyada canlandıracak ve o soyut ya da paralel dünyada yaşamasını sağlayacak uygulamaların çıktığını belirtebiliriz. Kısaca daha önce değinilen termodinamik proses burada daha da şekillenmekte ve insanın tersinmez/irreversibil olan ölüm olgusunu tersinir/reversibil hale getirme çabasının bir yansımasını burada gözleme olanağı doğmaktadır.

Bu durumda, pişmiş toprak gömülerin sanki yeniden doğuşu sağlayacak *öte dünya anneleri* gibi görülmesi ve bu tekrar doğuşun güneşle ya da güneşin yeniden doğmasıyla ilintili olması kaçınılmazdır. Bu öneriyi destekleyecek bir diğer kanıt ise ileride Yunan Mitolojisi'nde karşılığını bulacak olan Demeter'in kızı Persephone'nin Hades'e gidişi ve mevsimsel olarak geri dönüşüdür.[209] Aynı şekilde Güneşin her zaman Okeanos'tan batıp diğer gün tekrar doğması, Odysseus'un ölüler ülkesine gitmek için Okeanos kıyısına gelmesi, bunun yanı sıra

[209] Kahn-Lyotard-Loraux 2000, 881-884; Saraçoğlu 2005, 56.

Mezopotamya Mitolojileri'nde İştar'ın yeraltı dünyasına inişi[210] gibi söylenceler, olasılıkla prehistorik dönemlerin öteki dünya kavramlarından köken almıştır.

Şimdi bütün bu açıklamalar ışığında pişmiş toprak mezarları çevredeki diğer uygulamalarla karşılaştırarak ve Kalkolitik ve Neolitik dönemleri de dikkate alarak incelemeye geçebiliriz. Başlangıç olarak hemen belirtmek gerekir ki pişmiş toprak mezarları boyutuna ve niteliğine göre çömlek gömüler, pithos gömüler olarak sınıflamak inceleme açısından kolaylık sağlayacaktır.

I) Çömlek Gömüler

Çömlek gömü için seçilen boyutsal tanımlama çömleğin 0,50 m'den küçük boya sahip olmasıdır. Çoğunlukla geniş ağızlı olan bu çömleklerin ağız açıklığı, içine bir bebek ya da çocuğun sığabileceği genişliktedir. Ağız açıklıkları pithos gömülerde de görülebileceği gibi genellikle doğu-güneydoğu-kuzeydoğu yönüne bakan bu çömleklerin ağızları zaman zaman bir başka çömlek ya da kap paçası veya taş ile kapatılmıştır.

Boyutlarının pithos gömülere göre daha küçük olmasının getirdiği zorunlulukla sadece çocuk ve bebek gömülerinde kullanılan bu çömleklerin önemlice bir kısmı da intramural gömülerde kullanılmıştır. Bu da aslında intramural gömünün daha çok çocuk ve bebeklere uygulanması ile bağlantılı bir olgu olarak düşünülebilir.

Bunun yanı sıra daha sonraki dönemlerin urnelerinin öncülü olarak görülebilecek çömlek gömüler, temel olarak urnelerin yakarak gömü için kullanılmaları ile bunlardan ayrılmaktadır. Tanım olarak, yakılan bir ölüden geriye kalan kül ve kemiklerin saklanmak üzere içine konulduğu, yalnızca bu amaç için üretilmiş ya da bu amaca uygun herhangi bir kap[211] olan urneler, elbette tarihöncesi dönemlerden itibaren kullanılan çömlek gömülerden geliştirilmiştir.

210 Hooke 1993, 40-41.

211 Gülçur 1997, 1850.

Çömlek gömülerin ilk izlerine daha önce de belirtildiği gibi Neolitik Çağ'dan itibaren rastlanmakta olup, Köşk Höyük[212] ve Pınarbaşı/Bor[213] höyüklerinde yapılan kazılarda ortaya çıkarılan pişmiş toprak kaplar içindeki gömüler bunların ilk örneklerindendir. Daha sonrasında Kalkolitik Çağ'da bu uygulama giderek artmıştır. Batı Anadolu'da Beycesultan[214] ve Kuruçay'da[215] Geç Kalkolitik çağa tarihlenen tabakalarda ortaya çıkarılan çömlek gömüler çocuk ve bebek mezarıyken, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da ise Değirmentepe[216], Gözlükule[217], Hassek Höyük[218], Kargamış[219], Korucutepe[220] ve Samsat[221] kazılarında ortaya çıkarılan ve çoğunluğu Geç Kalkolitik Çağ'a tarihlenen çömlek gömülerin tamamı yine çocuk ve bebek iskeletleri barındırmaktadır.

Burada kısa bir açıklamayı gerektiren Değirmentepe mezarları pişmiş toprak mezar geleneğinin nasıl ortaya çıkmış olabileceği konusunda bazı ipuçları verdiği için önemlidir. Değirmentepe'de 17 G ve 17-18 F açmalarında ortaya çıkarılan ve Mezopotamya'daki Ubaid ile çağdaş dolayısıyla Orta Kalkolitik olarak tanımlanabilecek tabakada rastlanılan pişmiş toprak çömlek gömülerde çocukların koyu yüzlü, açkılı mallardan yapılmış çömleklere gömüldüğü gözlenirken, bebeklerin pişmemiş topraktan yapılmış ve kazıcısı tarafından 'petek' olarak adlandırılan çömlek biçimli kapların içine gömülmüş olması ilgi çekicidir.[222] Bu şekilde pişmemiş topraktan yapılmış

212 Burada ortaya çıkarılan mezarlarda kullanılan kaplar oldukça büyük boyda çömlekler olduğu için pithos olarak da kabul edilebilir. Ayrıca, Köşk Höyük kazılarında ortaya çıkarılan bir depolama alanında da aynı tipte kaplara rastlanılması ilgi çekicidir. Silistreli 1986, 174.

213 Silistreli 1983, 82.

214 Lloyd-Mellaart 1962, 23-26.

215 Duru 1996, 24.

216 Esin 1983, 41-48; Esin-Arsebük 1983, 71-79.

217 Goldman 1956, 7-8.

218 TAY-III, Hassek Höyük

219 TAY-III, Kargamış

220 van Loon-Güterbock 1972, 80.

221 TAY-III, Samsat

222 Esin 1983, 41-42.

peteklerin belki de Neolitik Çağ'da başlayan ve izlerine çok az rastlanan sepet gömülerden sonraki bir aşamaya işaret ediyor olması akla yakındır ve bu aşamayı da pişmiş topraktan yapılmış çömlekler izlemiş olabilir.

Geçmişi Kalkolitik hatta Neolitik Çağ'a kadar geriye giden pişmiş toprak çömlek gömülerle ilgili Batı Anadolu'da Erken Tunç Çağı'nda rastlanılan örnekler dışında özellikle Neolitik ve Kalkolitik çağlarla ilgili örneklerin Batı Anadolu'da çok az ortaya çıkması yapılacak yorum ve önerilerde çevredeki diğer bölgelerden yararlanmayı zorunlu kılmıştır. Bununla birlikte daha önce de belirtildiği gibi Batı Anadolu'da sadece Aphrodisias, Beycesultan, Baklatepe, Hisarlık/Troia, Kusura, Küçükhöyük, ve Yortan çömlek gömülerin en çok görüldüğü yerlerdir. Sözü edilen yerlerden sadece Beycesultan'ın Kalkolitik katlarında çömlek içinde çocuk gömülerine rastlanılması ise devamlılığı saptama açısından yeterli olmayabilir. Bununla birlikte Anadolu'nun tamamına bakıldığında Neolitik Çağ'da oluştuğu düşünülebilecek bir geleneğin önce sepet gömülerle başladığı, daha sonra Değirmentepe'de örneği görüldüğü gibi pişmemiş topraktan yapılmış petek gömülerle devam ettiği ve sonuçta bu geleneğin pişmiş toprak çömlek gömülere evrildiği önerisi aradaki zamansal ve coğrafi boşluklara rağmen getirilebilir.

II) Pithos Gömüler

Pithos gömüler, yüksekliği 0, 50m'den başlayan ve 2, 00m'ye kadar uzanan bir ölçek içinde rastlanılan, çoğunluğu boyunlu, geniş ağızlı, düz veya sivri dipli, karşılıklı iki ya da dört kulplu, zaman zaman gövdesinde ya da boyun kısmında bezemeler de bulunan büyük pithoslardır. Ağızları çoğunlukla doğu-güneydoğu-kuzeydoğu yönüne bakan ve genellikle yüzeye doğru eğimli yerleştirilen bu pithosların ağızları büyükçe bir taş ya da bir başka çömlekle kapatılmıştır. Bununla birlikte ağızları kapatılmayanlar ya da kapatan malzemenin kaybolduğu pithoslar da bulunmaktadır.

Bu tip bir gömü tarzının nasıl, neden ve ne zamandan başlayarak tercih edildiği konusu ise sadece arkeolojik verilerle

açıklanacak gibi olmayıp antropolojik ve etnografik verilerden de yararlanmak gerekmektedir. Öncelikle, hemen belirtmek gerekir ki, Bottero'nun son derece doğru bir biçimde vurguladığı gibi, tarihte asla büyük 'B' ile başlayan bir Başlangıcın olmadığını bilmek ve sadece gelişmeler, kesişmeler, ayrılıklar, unutuşlar, yeniden ortaya çıkışların olabileceğini kabul etmeliyiz.[223] Bu nedenle pithosların ilk ortaya çıkışı ya da kullanımının fazlalaşması konusunda kesin bir tarih vermek olanaksızdır. Ancak, artı ürününün çoğalması sonucu depolama kaplarının büyümesi ile pithosların ortaya çıkışı arasında bir bağ olması gerektiği düşünülebilir. Bu nedenle sadece bazı çıkarımlarda bulunulabilir. Arkeolojik verilerden yola çıkılarak yapılabilecek bu çıkarımlardan biri, Geç Neolitik Çağ'dan itibaren konut mimarlığında görülen dikkat çekici bir öğedir. Bu da konutların tabanlarında yer alan ve olasılıkla depolama için kullanılan çukurlardır. Bu çukurlar zaman zaman içine çömlek yerleştirmek için kullanılırken, bazı zamanlarda da doğrudan depolama için kullanılmış olabilir. İşte bu çukurlar ileride ortaya çıkacak pithosların atası olarak kabul edilebilir. Yine de pithosların ilk ortaya çıktığı dönem ile ilgili olarak Mezopotamya'nın Geç Kalkolitik Çağı'na bir başka deyişle Uruk Dönemi'ne kadar geriye gidilebileceği, plano-konveks yapıların içindeki kaplara bakılarak söylenebilir.[224]

Anadolu'ya geldiğimizde ise Kalkolitik Çağ'dan başlayan gelişim, Mezopotamya'dan farklı olarak kendine özgü bir kentleşme mantığı içinde olmuş ve M. Özdoğan'ın belirttiği gibi; *"ETÇ için söyleyecek olursak, Mezopotamya kenti artı değerin merkezi yönetim tarafından denetlenmesine dayalıyken, Anadolu kentlerinde artı değerin merkezi yönetim tarafından denetiminin izi yok. Kent çekirdekleri çok küçük. Depo, stok, işlik, bürokrasi olmadığı gibi, anıtsal tapınak, saray gibi sembolik yapılar da yok. Anadolu kentinin dış sur ve kapı yapıları da bence sembolik anlamda. Buna karşılık ETÇ'da Anadolu'da çok gelişkin zanaatlar var. Örneğin madencilik. Ancak bunların ne üretimi ne de stokları kent*

223 Bottero 2005, 24.

224 Maisels 1999, 312; Nissen 2004, 119-120.

merkezlerinde. Yani sistem temelden farklı. Bu nedenle, Anadolu kentlerinde depolama kavramı yok. Anadolu Mezopotamya sistemine ETÇ III ile geçiyor ve o tarihten sonra kent çekirdekleri büyüyor, depo yerleri vs. ortaya çıkıyor."[225]

Yukarıdaki açıklama Anadolu'da pithos gömülerin nasıl başladığı ya da geliştiği konularında bazı ipuçları da taşımaktadır. Fakat ondan önce Anadolu'da pithos ya da oldukça büyük boyutta çömleklere Geç Neolitik Çağ'dan itibaren ve sadece iki yerleşimde, Köşk Höyük[226] ve Musular'da[227] rastlanıldığı saptamasını yapmak gereklidir. Ancak, Kalkolitik Çağ'a gelindiğinde bu sayı artmaktadır. Özellikle Orta ve Geç Kalkolitik Çağ'dan itibaren konut içinde depo, petek ya da silo barındıran, büyük çömlek ya da pithosların ve pithos gömülerin bulunduğu yerleşimler aşağıdaki gibidir. Arslantepe[228], Değirmentepe[229], Girikihaciyan[230], Hassek Höyük[231], Tülintepe[232], Yumuktepe[233] ve Hacılar'da[234] depolama alanlarına rastlanılmıştır. Bunun yanı sıra, Değirmentepe[235], Tülintepe[236] ve Hacılar'da[237] petekler bulunmakta ve Hassek Höyük[238], Norşuntepe[239], Pulur[240] ve Demircihöyük'te[241] büyük çömlek ya da pithoslar ortaya

225 M. Özdoğan ile internet ortamında yazışma, 11-13/7/2005. Ayrıca, Tarihte ilk kentleşme süreci ve bu bağlamda Anadolu'da kentlerin ortaya çıkışı konusunda bkz. Çevik 2005, 77.

226 Silistreli 1986, 173-174.

227 Özbaşaran 2000, 84.

228 Frangipane 1992, 181-183.

229 Esin 1983, 41.

230 TAY-III, Girikihaciyan

231 TAY-III, Hassek Höyük

232 Esin 1976, 133.

233 Caneva 2004, 49; TAY-III, Yumuktepe

234 Mellaart 1970, 88-89; TAY-III, Hacılar

235 Esin 1983, 41-42.

236 Esin 1976, 119-133.

237 Mellaart 1970, 28; TAY-III, Hacılar

238 TAY-III, Hassek Höyük

239 Hauptmann 1976, 54.

240 Ökse 1994, 257.

241 TAY-III, Demircihöyük

çıkarılmıştır. Pithos gömüye rastlanılan yerler ise Samsat[242], Korucutepe[243], Hassek Höyük[244] ve Gözlükule'dir[245]. Görüldüğü gibi bu konuda Batı Anadolu'da kazı ve araştırma eksikliği nedeniyle fazlaca bilgi yokken, diğer bölgelerden gelen bilgiler pithosların öncelikle depolamada daha sonra da ölü gömmede kullanıldıklarını kanıtlayabilecek niteliktedir. Erken Tunç Çağı'na geldiğimizde ise pithoslara Anadolu'nun hemen her yerinde sıklıkla rastlanılmakta ve ölü gömmede kullanımları da artmaktadır.

Sonuç olarak; önce örgü sepetlerle başlayan ve sonrasında pişmemiş topraktan peteklerle gelişip, ekonomik büyümeye paralel olarak büyüyen çömlekler yoluyla pithoslara kadar gelişen bir süreç söz konusudur. Bu süreç içinde Anadolu Erken Tunç Çağı için açıklanması zor olan en önemli konu ise pithoslara yerleşim yerlerinden çok mezarlıklarda rastlanılmasıdır. Batı Anadolu'da her ne kadar sayıca az da olsa yerleşimlerde pithoslara rastlanılmakla birlikte, pithosların asıl kullanımının ölü gömme olması, belki de Özdoğan'ın yukarıdaki açıklamalarında belirttiği gibi, yönetsel ve örgütleyici bir gücün daha tam olarak oluşmamış olması, buna karşın dini ya da ritüelistik anlamda toplumu örgütleyici, düzenleyici kişi ya da kişilerin varlığıyla açıklanabilir. Bir diğer nokta ise mezar ya da mezarlıkların açığa çıktığı yerlerdeki ekonomik gelişmişlik derecesi ile ilgilidir. Bir başka deyişle artı ürünün fazla olmaması depolama için kullanılan kapların boyutlarını da etkilemiş olabilir.

Bu tür kazıların artması pithosların hem depolama hem de ölü gömme için kullanılmaları konusunu daha iyi aydınlatabilir. Sonuç olarak çömlek gömüler açısından konu daha kolay çözüme kavuşabilecek gibi görünürken pithos gömüler için daha fazla kazı çalışmasına gereksinim vardır. Pithos gömüleri incelerken rastlanılan ve belki de bir alt tür olarak tanımlanabilecek sahte/pseudo pithos gömülerden de söz etmeden geçmeyelim.

242 TAY-III, Samsat

243 van Loon-Güterbock 1972, 80.

244 TAY-III, Hassek Höyük

245 Goldman 1956, 7-8.

Sahte veya Pseudo Pithos gömü olarak adlandırılan gömüler gibi bir ayrım yapılması Afyon/Kusura ETÇ yerleşiminde rastlanılan bazı mezarlar nedeniyledir. Kusura'da bulunan bu mezar tipi bir pithosun boylamasına ortadan ikiye ayrılarak her iki yarının iskeletlerin üzerine kapatılması ya da yarım pithosların içine ölünün yerleştirilmesinden sonra üzerinin keramik kırıkları ile örtülmesi şeklindeki bir uygulama nedeniyledir. Bu uygulama Kusura'nın kazıcıları Lamb ve Steward tarafından "Pseudo Pithos Burial" olarak nitelendirilmiştir.[246]

Bu uygulama bir gelenekten çok yerel bir adet gibi gözükmekte ve bu çalışmanın Giriş bölümünde açıklanan gelenek ve âdet arasındaki farkı çağrıştırmaktadır. Anımsatacak olursak, belirli davranışsal norm ve değerleri benimseyip, aşılayan, gerçek ya da hayali bir geçmişle süreklilik gösteren ve genellikle yaygın biçimde benimsenen ritüeller ya da başka sembolik davranış biçimleriyle ilişkili toplumsal pratikler kümesi olarak tanımlanan gelenek;[247] insanoğlunun geçmişten aldıklarını geleceğe aktararak yarattığı sürecin ta kendisidir. Bu süreç içinde geleneğin ayırt edici yönü, yani onu gelenek kılan ana özelliği, bizatihî bir "seçilim"e tabi tutulmuş olmasıdır.[248] Bir başka deyişle bir kuşak, izleyen kuşağa kullanım gereçlerinin yanı sıra (kültürleme süreciyle) sınırsız sayıda davranış tarzı, fikir, ayin, inanç, adet, duygulanım, izlenim, bilgi, teknik, simge, imge, beceri, kurum, yöntem vb. bırakabilir. Ancak bunların tümü "gelenek" olarak nitelenmeyi hak edecek "değer"de değildir. Gelenek, aynı aktarım süreçlerini izleyen âdetten yaptırımcı, kural koyucu niteliğiyle ayırt edilmektedir.[249] Yine antropologların yaklaşımıyla bir olgunun gelenek olabilmesi için gereken ölçütler şunlardır: Sözü edilen olgunun en az üç kuşak boyunca sürüyor/tekrar ediyor olması; üstü kapalı biçimde de olsa bir değer yargısı ifade etmesi, bir başka deyişle yaptırımcı olması; geçmişle şimdiki durum arasında bir süreğenlik duygusu yaratması.[250]

246 Stewart 1936, 57 ve 61.

247 Marshall 1999, 258-259.

248 Özbudun 2003c, 331.

249 Özbudun 2003c, 331.

250 Özbudun 2003c, 331.

Sahte Pithos Mezarlara bu açıdan bakıldığında bu mezarların yaygın olmaması, yaptırımcı bir niteliğinin saptanamamış olması ve aktarım süreçleri içinde yer almaması bunların yerel bir âdet olarak algılanması zorunluluğunu doğurmaktadır. Bununla birlikte, Kusura gibi bir yer sosyo-ekonomik gelişmişlik açısında incelendiğinde aslında çok fazla gelişmemiş ve bu nedenle ekonomik açıdan zayıf bir yerleşim izlenimi verdiğinden akla başka bir açıklama daha gelmektedir. Bu da bir mezara yapılacak yatırımın ikiye bölünerek maliyetin yarı yarıya düşürülmesi ile açıklanabilecek ekonomik olgudur. Bir başka deyişle sadece yerel bir âdetle değil, bunun yanı sıra tamamen ekonomik bir olguyla da karşılaşılmış olma olasılığı da bulunmaktadır.

c- Taş Sandık Mezar

Etrafı bir sıra taşla veya kerpiçle çevrili ve üst kısmı zaman zaman yine bir sal taşıyla kapalı olabilen, tabanı temiz, sıkıştırılmış toprakla ya da başka yerden getirilen bir toprak ile örtülü, tabanın üzerinde zaman zaman çakıl taşlı bir kaplama da olabilen bu mezarlar, pişmiş toprak gömülerden sonra Anadolu'da sayıca en fazla rastlanılan mezar grubunu oluşturmaktadır. Bu grup içinde ortaya çıkarılan mezarlar, mezar armağanları açısından olmasa da yapım tekniği ve kullanılan malzemeler açısından farklı bir inancı temsil eder gibi görünmektedir.

Konuya girmeden önce etnolojik incelemelerin gösterdiği bir olguya burada dikkat çekmek istiyorum. Bu olgu, 'ilkel' topluluklarda canlı ya da cansız her şeyin bir ruhu olduğu düşüncesidir. Bu düşünceye göre toprak, taş ya da kaya gibi maddelerin de bir ruhu bulunmakta, üstelik taşlar ya da kayalar insan bedeni için kemikler ne anlam taşıyorsa toprak içinde öyle bir anlam taşımakta ve bu nedenle en az toprak kadar saygıyı hak etmektedirler.[251] Şimdi böylesine bir inancın 'ilkel' topluluklarda var olması, akla tarihöncesi topluluklarda taş sandık mezar yapımının bir diğer nedeninin bu saygı ya da toprağın iskeletini mezarda kullanmanın getireceği farklı bir koruyuculuğun

[251] Lévy-Bruhl 2006, 29.

düşünülmüş olup olmayacağını getirmektedir. Ancak elbette elde bu insanların nasıl düşündüğü neye inandığı yolunda yazılı kanıtlar olmadığı için kesin bir yargıya varmak olası değil. Yine de bu inanış aklımızın bir köşesinde kalsa iyi olur.

Antropolojik olarak ölünün çevresinin koruma altına alınması çabası sonucu ortaya çıkmış gibi görünen bu mezar tipini, bu anlamıyla, köken olarak Orta/Üst Paleolitik Çağ'dan itibaren başlatmak olasıdır. Bu da bizi yine Neanderthal insanına kadar geriye götürmektedir. Roger Lewin'in belirttiği gibi, 20.yy'ın başından bu yana ortaya çıkarılan 200 kadar Neanderthal kalıntısından hiç değilse otuzunun cesedinin, uygun konuma getirme, mezara eşyalar ve hayvan kemikleri koyma ve taşları özenle yerleştirme gibi etkinlikleri kapsayan uygulamalara işaret etmesi ve bazı cesetleri korumak için etrafının bilinçli olarak taşla çevrildiğinin saptanması belki de taş sandık mezarın kökeninin Üst Paleolitik Çağ'a kadar geriye götürülebileceğini kanıtlar.[252]

Ancak, Anadolu'da bu türden mezarların Paleolitik Çağ'dan itibaren var olduğuna dair herhangi bir kanıt bugüne dek bulunamamıştır. Anadolu'da Antalya/Gavurini,[253] Hatay/İncili[254] ve Kanal[255] Mağaraları dışında tam ya da tama yakın iskeletin ele geçtiği yer yoktur ve burada ortaya çıkarılan iskeletler hakkında da sağlıklı bilgi bulunmamaktadır. Neolitik Çağ yerleşimlerinde yapılan kazılarda ise sadece üç yerde taş sandık mezar olarak nitelenebilecek mezara rastlanılmıştır. Bunlardan ilki Köşk Höyük III. kat tabakalarında ortaya çıkarılan intramural taş sandık mezardır.[256] İkincisi ise Öküzini Mağarası'nda Kökten[257] tarafından bulunan ve Neolitik Çağ'a tarihlenen bir iskelet olup, bu iskeletin ayak kısmının kireçtaşından bloklarla çevrili olması bu mezarın belki de bozuk bir taş sandık mezar olarak nitelendirilmesine neden olmuştur. Üçüncü mezar ise hakkında

252 Lewin 1998, 236.

253 TAY-I, Gavurini.

254 TAY-I, İncili Mağara.

255 TAY-I, Kanal Mağarası.

256 Silistreli 1986, 174.

257 TAY-II, Öküzini.

çok fazla bilgi olmayan ve Beyşehir Gölü'nün kuzeydoğu kıyısı yakınlarında Çukurkent'te rastlanılan taş sandık mezardır.[258]

Paleolitik veya Neolitik Çağ'da bu derece az taş sandık mezara rastlanılmasını mezarların konumuyla ilişkilendirmek olasıdır. Bir başka deyişle Neolitik Çağ'da son derece yaygın bir uygulama olan intramural gömü ile basit toprak ya da çömlek mezar arasında bir ilişki kurulabilirken taş sandık mezarlar için bu türden bir ilişkiyi kurmak güçtür. Bunun nedeni ise olasılıkla intramural gömülerin yapıldığı ev tabanlarının altına taş sandık mezar yapmanın hem güç hem de konutun mimarisinin bozulmasına neden olacağı için tercih edilmemiş olmasında yatmaktadır. Aynı şekilde Kalkolitik Çağ Anadolu yerleşimlerinden sadece Alacahöyük'ün[259] ve Alişar'ın[260] Kalkolitik tabakaları ile Korucutepe[261] Geç Kalkolitik Çağ tabakasında taştan, kerpiçten ve ahşaptan yapılmış sandık mezarlar dışında mezara rastlanılmamış olması ekstramural gömü uygulaması ile sandık mezarlar arasında bir ilişki olabileceğini gösteren bir diğer olgudur. Bununla birlikte Erken Tunç Çağı'nda Anadolu'ya baktığımızda ister kerpiçten isterse de taştan olsun sandık mezarların intramural mezarlarda da kullanıldığı saptanmaktadır. Ancak burada bazı farklı nitelikler dikkat çekmektedir. Batı Anadolu hariç, Anadolu'nun geri kalanında toplam 23 ayrı yerleşim ya da mezarlık alanında rastlanılan taş sandık veya kerpiç sandık mezarlar, Balıbağı,[262] Birecik Barajı Mezarlığı,[263] Çayönü(?),[264] Kalınkaya,[265] Kestel/Sarıtuzla Madeni,[266] Koçumbeli(?),[267] Lidar

258 Anan 1987, 35.

259 TAY-III, Alacahöyük.

260 Özgüç 1948, 32.

261 van Loon-Güterbock 1972, 80.

262 Süel 1992, 129.

263 TAY-IVa, Birecik Barajı Mezarlığı.

264 Çambel-Braidwood 1980, 21.

265 Özgüç 1978, 35.

266 Yener 1994, 202.

267 Yakar 1985, 196.

Höyük,[268] Su Yatağı[269] ve Titriş Höyük[270] gibi yerlerde ekstramural olarak bulunurken, Ahlatlıbel,[271] Alişar,[272] Arslantepe,[273] Girnavaz Höyük,[274] Gre Virike,[275] Gritille,[276] Hacınebi,[277] Hassek Höyük,[278] Horum Höyük,[279] Kargamış,[280] Karahöyük,[281] Kültepe,[282] Nevali Çori,[283] Tilmen[284] ve Titriş[285] Höyüklerde ortaya çıkarılanlar intramuraldir.

Ancak bu intramural sandık mezarlar daha ayrıntılı incelendiğinde, Alişar, Karahöyük, Girnavaz, Gritille gibi yerleşimlerdekilerin kerpiçten yapılmış ve genellikle çocuk mezarı olduğu görülür. Bunun yanı sıra, Ahlatlıbel ve Horum Höyük hariç diğer yerleşimlerde ortaya çıkarılan intramural sandık mezarların hiçbiri konutların taban altına gömülü değil, sadece yerleşimin içinde ancak konutlardan bağımsız olarak ortaya çıkarılan mezarlardır. Bir diğer dikkat çekici noktaysa, Arslantepe, Gre Virike, Hassek Höyük, Kargamış ve Titriş höyüklerde ortaya çıkarılan taş sandık mezarların tamamı, kazıcıları tarafından içindeki mezar armağanlarının zenginliği ve çoklu gömü uygulamalarına dayanılarak yönetici sınıfa ait 'Bey Mezarı' ya da 'Aile Mezarı' olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla bütün bu ayırt

268 Hauptmann 1997a, 1115.

269 Darga 2000, 145.

270 Algaze-Mısır 1996, 132.

271 Özgüç 1948, 34-35.

272 Özgüç 1948, 32.

273 Frangipani 2002, 186.

274 Erkanal 1988, 35.

275 Ökse-Bucak 2001, 193.

276 Ellis 1984, 119.

277 TAY-IVa, Hacinebi Mezarlığı.

278 Behm-Blancke 1984, 164-165.

279 Marro-Tibet 2000, 170.

280 TAY-IVa, Kargamış.

281 TAY-IVa, Karahöyük I (Konya).

282 Özgüç 2005, 87.

283 Mısır 1992, 201-202.

284 Alkım 1964, 174-175.

285 Algaze-Mısır 1995, 111.

edici niteliklerden bağımsız olarak bütün Anadolu'ya bakıldığında Ahlatlıbel ve Horum Höyük[286] hariç intramural mezarlar ile sandık mezar geleneği arasında ilişki kurmak olası değildir.

Sonuç olarak konutların tabanlarının altına intramural olarak taş sandık mezar yapılmasının güçlüğü bu türden bir farklılığın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Taban altına yapılan mezarlar ise daha çok kerpiçten yapılırken, bunun yanı sıra soylu, yönetici ya da aile mezarı olarak nitelenen mezarların ise intramural gelenek anlatılırken belirtildiği gibi yerleşim içine gömülmelerinin nedeni zaten farklıdır.

Bu nedenle tekrarlayacak olursak, taş sandık mezarların ekstramural gömüyle daha yakın bir ilişkisi bulunmakta ve bu nitelik Batı Anadolu'da Erken Tunç Çağı'nda daha da netlik kazanmaktadır. Bu durumda akla gelen ilk soru bu tür mezarlar farklı bir dini inanışa ait olup olmadıklarıdır. Bir başka deyişle, taş sandık mezarların Batı Anadolu'da ne anlama geldikleri ve eğer bu bölgeye özgü değillerse nereden Batı Anadolu'ya gelmiş olabilecekleri ya da eğer Batı Anadolu'nun kendi içinden gelişen bir nitelikse bunun ne anlama geldiği ve nasıl olduğu konusu üzerinde durmak gereklidir.

Çoğu zaman Kyklad Adaları'ndaki taş sandık mezarların Batı Anadolu'da rastlanan taş sandık mezarlarla koşutluğu göz önünde bulundurularak bu bölgeye bağlanmaya çalışılan taş sandık mezar geleneği aslında yukarıda da anlatıldığı gibi Neolitik hatta belki de Paleolitik Çağ'dan beri kullanılan bir uygulama olduğundan bu mezarların kökenini bir tek bölgeye bağlayabilmek olanaksız görünmektedir. Bu konu hakkında aynı şekilde düşünen Özgüç, sandık mezarların herhangi bir etnik gruptan bağımsız olarak doğduğunu ve geliştiğini ileri sürmektedir.[287] Aynı görüşe özellikle Erken Tunç Çağı sonu ve Orta Tunç Çağı'ndaki örnekleri inceleyerek varan diğer araştırmacılar ise Wheeler ve

[286] Horum Höyük mezarları için kazıcıları, mezarların yapıldığı yerin üstündeki yapının bir mutfak olduğunu belirtmekte ve bu mutfak birimi buraya yapılmadan önce bu mezarların açıldığı kanısında olduklarını belirtmektedir. Marro-Tibet 2000, 170.

[287] Özgüç 1948, 39-40.

Akyurt'tur.[288] Ancak, Özgüç'ün çalışmasını yayınladığı sırada daha ortaya çıkarılmamış olan Kıyıkışlacık/Iasos mezarlarında ortaya çıkarılan hem Kyklad Adaları'ndan ithal çanak çömlekler hem de Anadolu kökenli yerel çanak çömlekler ve diğer buluntular bu tip mezarların kökeni konusunda işaret edilen Kyklad Adaları yönlendirmesini doğrular niteliktedir.[289] Bununla birlikte Anadolu kökenli malların da mezarlarda bulunuşu kıyı bölgelerdeki Kyklad etkisinin yanı sıra belki de bu mezarları yapanların sadece komşu kültürlerden etkilenerek bu tip mezarlara yöneldiklerini ya da onlardan öykündüklerini gösteriyor olabilir. Aynı şekilde daha iç bölgelerde örneğin Kaklık ve Kusura'da bulunan toplam altı taş sandık mezar ile daha kuzeyde örneğin Küçükhöyük'te ortaya çıkarılan toplam 204 mezar içinde yer alan 74 adet taş sandık mezarın varlığı ve bu mezarlar içinde tipik Erken Tunç Çağı mallarının bulunuyor olması bu mezarların kökeni için farklı açıklamaların yapılmasını gerektirmektedir. Aynı şekilde Ege Adaları ile özdeşleştirilen mermer idollere Küçükhöyük mezarlarının hiçbirinde rastlanmamış olması, Kusura ve Kaklık mezarlarında da aynı niteliğin görülmesi ve en önemlisi yukarıda sözü edilen mermer idollerin yine aynı şekilde Kıyıkışlacık mezarlarında da bulunamamış olması bu mezar tipinin sadece Ege Adaları ile özdeşleştirilemeyeceğini ancak etkilenmelerin olabileceğini gösteren kanıtlardır.

Burada kısa bir ara verip ileride buluntular kısmında irdelenecek olan idollerin antropolojik olarak birer ritüel nesnesi olduğunu belirtmekte yarar vardır. Dolayısıyla bu nesneler yani idoller, bir inanç sistemini belirlemekte ya da farklı inanç sistemlerini ayrıştırmakta bir gösterge/indikatör olarak kullanılabilirler. Aynı şekilde, mezar armağanı olarak bırakılan çanak çömlek ve diğer buluntular da üretimlerindeki farklılıktan dolayı farklı etnik kökenleri ya da grupları tanımlayabildiklerinden taş sandık mezarlarda ortaya çıkarılan çanak çömlek ve idol türü ritüel nesneleri bu mezarlar hakkında yorum yapılabilmesini sağlayabilir.

[288] Wheeler 1974, 419; Akyurt 1998, 111.

[289] Pecorella 1984, 101.

Batı Anadolu Erken Tunç Çağı mezarlarına bu gözle baktığımızda aşağıdaki profili çıkartmak olasıdır. Öncelikle Batı Anadolu'da Erken Tunç Çağı'nda rastlanılan taş sandık mezarların kesin olanlarının yerlerini ve sayılarını tekrar anımsamakta yarar vardır. Sıralayacak olursak, Ahlatlıtepecik (5), Babaköy/Başpınar (2), Baklatepe (6), Bozcaada (2), Gavurtepe (1), Harmanören/Göndürle (1), Kaklık (4), Karataş/Semayük (1), Kıyıkışlacık/Iasos (95), Kusura (2), Küçükhöyük (74), Metropolis/Kabacakırı (2), Yazılıkaya (1), Yortan (1). Bu mezarlar içinde, yanında belirleyici nitelikler taşıyan mezar armağanlarına rastlanılanlar; Ahlatlıtepecik, Baklatepe, Bozcaada, Harmanören/Göndürle, Kaklık, Kıyıkışlacık/Iasos, Kusura, Küçükhöyük, Metropolis/Kabacakırı, Yazılıkaya mezarlarıdır. Bu mezarlardan Kıyıkışlacık/Iasos hariç tümünde ortaya çıkarılan bütün buluntular yerli mallar olup, hiçbirinde idol veya benzeri ritüel nesnesine rastlanılmaması da ilgi çekicidir. Ancak, Küçükhöyük 155 numaralı mezarda rastlanılan ve Suriye şişeleriyle koşutluk kurulan bir adet minyatür kurşun şişe tek farklı buluntu olarak gözükmektedir.[290] Bunun yanı sıra Metropolis/Kabacakırı'nda bulunan taş sandık mezar için kazıcısı tarafından yapılan Kyklad mezarlarına benzemekle birlikte yerel nitelikler taşıdığı yorumu da dikkat çeken bir diğer olgudur.[291] Kıyıkışlacık ise daha önce de belirtildiği gibi mezarlarında hem yerel hem de ithal çanak çömleklere rastlanılmasıyla Batı Anadolu'da ayrıksı bir yerde durmaktadır.[292] Ayrıca negatif bir kanıt olarak Kıyıkışlacık mezarlarının hiçbirinde kırık dahi olsa mermer ya da başka materyalden yapılmış bir idole rastlanılmaması, aşağıda yapılacak yorumu destekler niteliktedir.[293]

290 Gürken-Seeher 1991, 64 ve 88.

291 Meriç 1982, 46.

292 Pecorella 1984, 101.

293 Baklatepe, Beycesultan, Kaklık, Karataş/Semayük, Troia I vb. yerlerde yerleşimde ele geçen idoller bulunmaktadır. Ayrıca, Batı Anadolu'daki diğer mezar ya da mezarlık alanlarında taş sandık mezarların dışındaki mezarlarda da idoller ortaya çıkarılmıştır. Ancak burada taş sandık mezar ve idoller arasındaki ilişki arandığında bu ilişki şimdilik kurulamamaktadır.

Batı Anadolu taş sandık mezarları kültürel etkileşim yoluyla özellikle Kıyıkışlacık, Baklatepe vb. Ege Denizi kıyısı ya da kıyıya yakın bölgelerde Ege Adaları'ndan doğrudan etkilenirken, iç bölgelerde bu etki giderek gelenekten çok bir yerel adet halinde kendine uygulama alanı bulmuş ve Küçükhöyük, Kusura, Kaklık, Ahlatlıtepecik gibi yerlerde yaygın olmasa da diğer mezar tipleriyle beraber uygulanmıştır. Ancak bu uygulama daha önce de belirtildiği gibi Neolitik ve Kalkolitik Çağlar'dan beri Anadolu'da görülen bir uygulamanın devamı niteliğinde olmuş ve diğer bölgelerden bağımsız bir gelişim sergilemiştir. Bu nedenle taş sandık mezarları farklı bir inanç sistemine ve buna koşut olarak farklı bir etnik kökene bağlamak şu an elde bulunan kanıtlar ışığında olası gözükmemektedir. Dolayısıyla Özgüç ve Akyurt'un taş sandık mezarlar için yaptıkları bağımsız gelişim önerisi şimdilik kaydıyla geçerliliğini koruyor gibi gözükmektedir. Ancak, Batı Anadolu'da sayıca artan Prehistorik kazılar ileride yeni önerilerin ortaya atılmasını ya da bağımsız gelişim önerisinin doğruluğunun daha da sağlam kanıtlarla geçerliliğini korumasını sağlayabilir.

d-Oda Mezarlar

Erken Tunç Çağı ile birlikte ortaya çıktığı düşünülen bu tip mezarların temel niteliği mezarın bir evin bir odası gibi inşa edilmesidir. ETÇ III ile birlikte görülen bu mezarlar genellikle yönetici konumdaki yerel beylerin mezarları olarak tanımlanmakta olup en güzel örnekleri Çorum/Alacahöyük kazılarında ortaya çıkarılanlardır. Burada ortaya çıkarılan mezarlar, birkaç metre uzunluğunda, 0,5-0,7m. Derinliğinde, duvarları taşlarla örülü ve taşların arası çamur harcıyla doldurulmuş, üstleri de kalaslarla örtülmüş mezarlardır.[294]

Oda mezarlar ile yönetici sınıf arasındaki ilişkiye geçmeden önce, özellikle Erken Tunç Çağı'nın sonlarından itibaren Anadolu'da ortaya çıkan ekonomik ve siyasi gelişmeler Anadolu'da bundan sonra ortaya çıkacak uygarlığı

[294] Seeher 1993b, 13.

etkilediğinden, Erken Tunç Çağı'na kısaca göz atmak bu ilişkinin niteliklerini anlamak açısından yararlı olacaktır.

Erken Tunç Çağ olarak adlandırılan dönemin başlangıcında Anadolu'nun batı kesiminde ani bir kültür kesintisinden söz edilemez. MÖ IV. binyıl sonu III. binyıl başlarında şekillenmeye başlayan Erken Tunç Çağı Anadolu kültürleri Geç Kalkolitik Çağ'da ortaya çıkmaya başlayan kültürlerin bir gelişimini oluşturur.[295] Hatta Efe'nin küçük bir uyarı olarak dikkat çektiği noktaya bakmak da olasıdır. Efe, ETÇ I dönemi kültür gruplarının yayılım alanlarının ortamın sağladığı olanaklarla yakın ilişkili olduğuna dikkat çekmekte ve bunun sonucu olarak Neolitik Çağ gruplarının yaşam alanları ile ETÇ gruplarının yaşam alanlarının birbiri ile uyuşmasının etnik bir devamlılığa işaret ediyor olabileceğini akla getirdiğini belirtmektedir.[296] Yukarıda da söz edildiği gibi uygun iklim koşulları, verimli araziler, yakınlardaki hammadde kaynakları ya da hammadde kaynaklarına ulaşan yollar üzerinde kurulu Erken Tunç Çağı Batı Anadolu yerleşimleri bu nedenlerden dolayı sayıca artmış ve büyümüşlerdir.

ETÇ II dönemi ise Geç Kalkolitik Çağ'dan beri süren bu gelişimin doruk noktası olmuştur. Bu gelişimin en güzel kanıtı ise Troia I ve II arasındaki gelişmişlik düzeyidir. Son kazılarda ortaya çıkan buluntulara dayanarak ileri sürülen Korfmann'ın yeni kronolojisine göre, ETÇ I ile paralel olan Troia I öncesindeki evre ve Kumtepe IB yerleşimi ile Troia I ve II yerleşimleri arasındaki gelişmişlik düzeyi, Troia I ile Troia II arasındaki kültürel kesinti olmaksızın barış içinde ve düzenli bir geçiş olması, çömlekçi çarkının ilk kez Troia II döneminde ortaya çıkması bu düşüncenin en önemli kanıtlarıdır. Ancak, Troia I'in ve Beycesultan'ın bu dönemde birer yangın geçirmiş olması ve köy yerleşimlerinin sayısının görece azalması buna karşılık eskisinden daha büyük merkezlerin oluşması ise şimdilik açıklanamamakla birlikte; büyük merkezlerin ortaya çıkması bazı araştırmacılarca, Geç Kalkolitik Çağ'dan itibaren özellikle merkezi konuma sahip büyük yerleşmelerde bazı

[295] Efe 2003b, 94-95; Sevin 2003, 100.

[296] Efe 2003b, 103.

grupların çeşitlenen gereksinimlere göre, topraktan koparak, belli uğraş alanlarına yönelmeye başlamaları, diğer bir deyişle zanaatkârların, tüccarların ortaya çıkmaya başlaması ile açıklanmaya çalışılmaktadır.[297] Bunun yanı sıra, Troia I ile hemen hemen aynı dönemlerde bir yangınla yıkılmış olan Beycesultan'ın ETÇ II'de yeniden kurulması ve bu yeniden kurulan yerleşimde ele geçen keramiklerin kuzeybatıdaki Troia I kültürünün keramiklerine benzemeleri nedeniyle, Anadolu'ya olasılıkla Balkanlardan gelen bir istilanın kanıtı olabileceği ve bu istilacıların önünden kaçanların güneye indikleri Sevin tarafından önerilmektedir.[298]

ETÇ II dönemi politik olarak irili ufaklı bir çok beyliklerin kurulduğu bu dönem Anadolu'sunda bir devletleşme sürecine girildiğinin de habercisidir[299]. Buna en iyi kanıt ise yine Troia'dan gelmektedir. Troia I kent öncesi tarımsal yerleşmelerin benzeri olan bir köy iken, Troia II, yazıyı kullanma dışında, Childe'ın kent olma ölçütlerine uymaktadır[300]. Ancak burada hemen belirtmeli ki ETÇ I dönemi her ne kadar bazı araştırmacılarca daha kentleşme kriterlerinin ortada olmadığı bir dönem olarak düşünülse de bu dönem ile ilgili olarak Efe'nin belirttiği noktaya dikkat etmek gerekir. Bu nokta da, ETÇ I döneminde kültür bölgeleri arasındaki etkileşim ve iç dinamiklerin, kültür bölgelerinin sınırları içinde, yeni bir sosyopolitik yapılanmanın ve belki de etnik bağların bir arada tuttuğu yerel yönetimlerin yavaş yavaş ortaya çıkmasıdır.[301] Efe, bu düşüncesini, yaklaşık aynı dönemde Güney Mezopotamya'da ortaya çıkmaya başlayan şehir devletlerinin oluşturduğu siyasal yapıya dayandırmakta ve Batı Anadolu ETÇ I döneminin siyasal güçlerini, bugün Anadolu'nun doğu ve güneydoğusunda halen hüküm sürmekte olan ağalık sisteminin hakim olduğu feodal yapı ile karşılaştırmaktadır.[302] Buna karşın Batı Anadolu'da

297 Efe 2003b, 94.

298 Sevin 1997, 85-86; Sevin 2003, 110.

299 Özdoğan 1998, 77; Sevin 2003, 110.

300 Korfmann 2003, 136;. Aktüre 1994, 111-112; Childe 1988; 103-129.

301 Efe 2003b, 100.

302 Efe 2003b, 100.

kazısı yapılan ETÇ I yerleşimlerinde bu tür yerel yöneticilere ait olabilecek yapıların ortaya çıkarılamamış olmasını ise, yöneticilerin sosyal statüsünün henüz mimariye yansıtılabilecek derecede güçlü olmamasına bağlamaktadır.[303] Efe'nin bu görüşü ile koşutluk içinde olan ancak bu görüşten; Anadolu'nun geneli gibi, Batı Anadolu'nun MÖ 3. binyıldaki siyasi ve sosyo-ekonomik örgütlenme modelinin, kökleri kendisinde bulunan, Anadolu'ya özgü bir modelle açıklayarak ayrılan Çevik'in görüşlerini de dikkate almak gereklidir.[304]

Hemen her konuda gelişmelere sahne olan ETÇ II dönemiyse, Batı Anadolu'da bir yangın felaketiyle son bulmuş ve ETÇ III dönemine girilmiştir. Troia II, Beycesultan, Aphrodisias, Ahlatlıbel, Alacahöyük, Polatlı ve Tarsus'un yanışı ile Demircihöyük'ün ıssızlaşması bu ortak felaketle ilişkilendirilmektedir. Bu felaketten sonra yakılıp yıkılan kale ve köylere yerleşilmemiş, yerleşim yeri sayısı azalmıştır. Aynı dönemde Trakya ve Balkanların da ıssızlaşması istilacıların Balkan Yarımadası'ndan gelmiş olabileceklerini düşündürmektedir. Bazen Hint-Avrupa kökenli Luwiler'in göçü ile ilgili görülen bu yıkımı izleyen yıllarda yeni gelenler Güneybatı Anadolu'dan Çukurova'ya değin ilerlemişlerdir.[305] Ancak, bu yıkıma neden olanlar konusunda elde kesin bir bilgi yoktur. Bu yıkım, Hint-Avrupalı kavimlerin göçü ile ilişkilendirilmesine karşın, sözü edilen dönemle ilgili olarak ortaya atılacak her öneri şimdilik spekülasyondan öteye gidememektedir. Çünkü, yazılı belgeler olmadan bu kavimlerin başka bir ırkla, etnik grupla veya halkla eşitlemek imkansızdır. Ancak bu kavimlerin daha sonraları tarihi devirlerde Hattiler olarak bildiğimiz insanlarla aynı olmaları olasılığı da bulunmaktadır.[306] Arkeolojik olarak bu yıkımı yapan halkla ilgili elimizdeki tek kanıt ise keramiklere dayanmaktadır ve bu kanıt filolojik olarak hiçbir şey ifade edemeyeceği için ETÇ II sonu itibarıyla Anadolu'ya gelen veya buradaki yıkımı yaptığı düşünülen halkın Hint-Avrupalılarla

303 Efe 2003b, 100.

304 Çevik 2004, 341.

305 Sevin 1997, 90 ve 2003, 118.

306 Ünal 1995, 369.

özdeşleştirilmesi bir spekülasyondan öteye gidememektedir.[307] Yukarda belirtilen ve ilk kez Mellaart tarafından öne sürülen, son dönemde ise Sevin tarafından gündeme getirilen bu öneriye bir karşı çıkış da Efe'den gelmiştir. Efe, bu yangınların, geleceğin krallıklarının kurulmasına doğru giden yolda, merkezi siyasal otoriteyi ele geçirmek amacıyla yapılan mücadelelerin bir sonucu olarak görmektedir.[308]

Anadolu'nun, coğrafi olarak Mezopotamya'dan belirgin sınırlarla ayrılabildiği için burada çevre kültürlerden farklılaşarak ayrı bir uygarlığın ortaya çıktığını ve buna *Anadolu Tunç Çağı Uygarlığı* dendiğini de belirtmek gerek. Burada hemen eklemek gerekir ki bu sınırlar her ne kadar kültürel ilişkilerde zorluk çıkarsa da yine de izole bir kültür oluşmasına neden olmamıştır. Sadece, Mezopotamya'nın Batı Anadolu'da dominant bir etkisi hissedilmemiş buna karşın özellikle ETÇ II'nin ikinci yarısından itibaren, Uruk döneminde Mezopotamya'da başlayan kentleşmenin etkileri Batı Anadolu'da da hissedilmiş ve bu etkiler ETÇ III dönemiyle birlikte hızını arttırarak devam etmiştir. Bunu yerleşim dağılımındaki değişimden de anlamak olasıdır. ETÇ III ile birlikte Anadolu'da yerleşim sayısında birdenbire görülen düşüşe karşın yerleşimlerin büyüklüklerindeki artış, insanların giderek kentlerde toplandıkları şeklinde yorumlanmaktadır.[309] Ticaretin gelişmesi kervan yollarının önemini arttırmış, özellikle Troia'dan izlenebildiği gibi oldukça uzak mesafelerle olan ticaret sonucu son derece farklı malların Anadolu'ya girdiği gözlenmiştir.[310]

Bu dönemde, Efe'nin de belirttiği gibi, Büyük Kervan Yolu'nun batı ucunu oluşturan Troas'tan Eskişehir ve Yukarı Sakarya ovalarına kadar uzanan bölgede çanak çömlekte önemli ortak özellikler ortaya çıkmaya başlar. Bu bölge "*Red Coated Ware*" olarak adlandırılan keramiğin koyu kırmızı ve kırmızımsı kahverengi çeşidini yoğun olarak içerirken; batıda İzmir bölgesinin Troas'tan giderek farklılaşarak İç Batı Ege ve Ege

307 Ünal 1995, 367-372.

308 Efe 2003b, 116.

309 Efe 2003b, 118.

310 Korfmann 2001b, 355-368.

Adaları ile ilişkilerini yoğunlaştırır.[311] Buna karşın Troia'nın IV'ten başlayarak Anadolu ile kurduğu yakın ilişki Troia IV ve V'in Korfmann tarafından *Anadolu Özellikli Troia Kültürü* olarak adlandırılmasına neden olacaktır. Tüm bu gelişmelere rağmen, keramiğin aşağı yukarı önceki kültür bölgelerine göre gruplar oluşturması ve kısmen yerel keramik niteliklerindeki devamlılık, en azından kültür bölgeleri içinde eskiden gelen köklü etnik, politik yapının fazla sarsılmadan devam ettiği izlenimini verir.[312]

Sonuç olarak, Geç Kalkolitik Çağ sonunda ortaya çıkan kültürel kırılış ile Batı Anadolu'da yeni bir kültürel kimlik oluşmaya başlar ve bu ETÇ I'e geçiş evresi ve ETÇ I'de olgunlaşarak, ETÇ II ile birlikte yukarıda sözü edilen kültürel grupların yayılım alanları içinde, merkezi siyasal otoritelerin idaresindeki ilk kent yerleşmelerinin ortaya çıkmasıyla sonuçlanır. Bu durum Efe'nin de belirttiği gibi "*Neolitik ve Kalkolitik Çağlarda, coğrafyanın ve etnik, kültürel değerlerin sınırlarını belirlediği yerel kültürler ve çanak çömlek grupları mozayiğinin Erken Tunç içlerine doğru zamanla siyasal kimlik kazanmaya başladığı ve bu gelişmenin bölgede ETÇ III krallıklarının kurulmasına zemin hazırladığı şeklinde yorumlanabilir.*"[313]

Görüldüğü gibi Erken Tunç Çağı'nın sonu itibarıyla ortaya çıkmaya başladığı düşünülen yerel krallıklar, ölü gömme geleneği içinde de karşılığını bulmuş ve oda mezar olarak adlandırılabilecek mezarlar Orta Anadolu'da ortaya çıkmaya başlamıştır. Son derece zengin armağanlara sahip Alacahöyük mezarlarında ölünün yine hocker konumda ve giysileriyle gömüldüğü saptanmaktadır. Burada hemen belirtmek gerekir ki yine daha önceki dönemlerde var olan bir uygulama olan intramural gömü bu mezarlar için de geçerli olmakta ve evlerin taban altına olmasa da bu gömülerin de yerleşimin içinde (sur içinde), ancak bu uygulama için ayrılmış bir bölgede yapıldığı saptanmaktadır.

Tanım olarak üzerinde tam anlaşılamayan, bunun yanı sıra mezar olarak ne anlama geldikleri de tam bilinemeyen ve Batı

311 Efe 2003b, 120.

312 Efe 2003b, 121.

313 Efe 2003b, 126.

Anadolu Erken Tunç Çağı'nda sadece Kaklık, Karataş/Semayük ve Kusura'da rastlanılan sahte/pseudo oda mezarlara da burada değinmeden geçmeyelim.

Sahte oda mezarların tam bir tanımı yapmak için elimizde en fazla sayıda bu tip mezarın bulunduğu Kaklık'tan hareket etmek gereklidir. Kaklık'taki toplam dört mezara baktığımızda bunların dikdörtgen planlı, ancak duvarları küçük taşların birbiriyle çamur harcıyla tutturulmasıyla yapılmış bir taş sandık benzeri mezarın üzerinin olasılıkla ahşap bir örtüyle örtülmesi sonucu yapıldığı, mezarın tabanının sıkıştırılmış topraktan olduğu ve dikdörtgenin kısa kenarında bir geçiş yerinin bulunduğu saptaması yapılmaktadır. Kusura'daki ve Karataş/Semayük'teki mezarlar da buna uymakta, ancak Karataş/Semayük mezarının tabanının çakıltaşı döşeli oluşu ve üst kısmının irili ufaklı taşlarla doldurulmasıyla diğer mezarlardan ayrıldığı görülmektedir.

Dolayısıyla çevresi taşlarla çevrilerek dikdörtgen görünüm verilmiş ve dikdörtgenin kısa kenarlarından birinde içeriye geçiş yeri bulunan, tabanı sıkıştırılmış toprak ya da çakıltaşı döşeli, üst kısmı ahşap kapatılarak veya kireçtaşı dolguyla bir yükselti yapılarak bir ev ya da oda görüntüsü verilmiş mezarları sahte oda mezar olarak tanımlamak olasıdır. Bu tanımdan yola çıkarak sahte oda mezarlar incelendiğinde aşağıda sonuçlara ulaşılabilir.

Kaklık'ta ortaya çıkarılan ve tamamı ETÇ III olarak tarihlenen 18-19-20 ve 25 numaralı mezarlardan sadece 18 numaralı olanında, dorsal pozisyonda, başları doğuya gelecek şekilde yatırılmış iki iskeletin bulunduğu, diğerlerinin boş olduğu görülmekte ve tamamı dikdörtgen planlı bu mezarlardan sadece 20 numaralı olanının batı kenarında bir geçiş bölümü saptanabilmekte ve hepsinin tabanının sıkıştırılmış toprakla döşeli olduğu ve üst yapılarının ahşap ile oluşturulduğu gözlenmektedir.[314] Karataş/Semayük'te kazıcısı tarafından şef ya da bey mezarı olarak nitelenen ETÇ II mezarıysa daha önce de belirtildiği gibi tabanının çakıltaşlarıyla döşeli olması ve üst örtüsü dışında Kaklık mezarlarından farklı olmayıp, bunun yanı sıra içindeki iskeletin hocker pozisyonda yatırıldığı ve mezarın

[314] Topbaş-Efe-İlaslı 1998, 35 ve 69.

intramural mi yoksa ekstramural mi olduğu mezarlık alanının tam yayılımı bilinemediğinden ve bulunduğu yer yani 98 numaralı açma esas yerleşimle mezarlık açmaları arasında olduğundan tartışmalıdır.[315] Kusura ETÇ II-III geçiş dönemini temsil eden XI numaralı açmada ortaya çıkarılan intramural ve içinde üç bireyin olabileceği düşünülen mezar da yine diğer mezarların benzeri olup, batı kenarının tam olarak saptanamaması nedeniyle burada bir geçiş kısmı olabileceği düşünülebilir.[316]

Her üç yerde de ortaya çıkarılan bu mezarların buluntu açısından çok zengin olmadığı ve Kaklık'ta ortaya çıkarılan mezarlardan sadece 20 numaralı olanında mezar armağanı olduğu, geri kalan mezarlardan da sadece 18 numaralı olanında iskeletin ele geçtiği bilinmektedir.[317] Karataş/Semayük'te çıkan mezar ise kazıcısı tarafından bey ya da şef mezarı olarak nitelenmekle birlikte içinde sadece iki parça madeni eser ve birkaç çanak çömlek parçası dışında buluntuya rastlanılmamış olmaması nedeniyle yöneticiye ait bir mezar olarak kabul edilmeyebilir.[318] Kusura mezarı da iskelet kalıntılarının yanında hiçbir mezar armağanına rastlanılmamasıyla dikkati çekmektedir.[319]

Bu durumda sahte oda mezarlarda intramural ve ekstramural uygulamaların her ikisinin de görülmesi, yine içine yatırılan cesetlerin hem hocker hem de dorsal pozisyonda olabilmesi, mezar içine hem tekil hem de çoğul gömü yapılabilmesi bu tip mezarlarda bir birlik olmadığını gösterir kanıtlardır. Bunun yanı sıra mezarlarda çok az sayıda mezar armağanı çıkması bu mezarların içinde farklılığı olan, bir başka deyişle yönetici, şef, bey ya da topluluğun ruhani lideri olabilecek biri ya da birilerinin yatırılmış olamayacağını gösteren kanıtlardır. Mezarların tek ortak yönü ise hepsinin ETÇ III olarak tarihlenmeleri ve planları ile yapılış teknikleridir ki burada da taban örtüsünün sıkıştırılmış toprak ya da çakıltaşı döşeme kullanılmasıyla yine farklılıklar içerdiği söylenebilir.

315 Mellink 1969a, 324-327.

316 Lamb 1937, 229.

317 Topbaş-Efe-İlaslı 1998, 35 ve 69.

318 Mellink 1969a, 324-327.

319 Lamb 1937, 229.

Bütün bu kanıtlardan yola çıkarak bu mezarlar hakkında yorum yapmak güçtür. Bu nedenle bu mezarların yerel uygulamalar olduğu ve çok az sayıda rastlanılmaları nedeniyle münferit olarak nitelenmeleri en doğrusu gibi gözükmektedir. Bununla birlikte Anadolu'nun diğer yörelerinde ve diğer dönemlerinde bu mezarların olup olmadığı araştırılması belki daha farklı açılımlar sağlayabileceğinden diğer dönemlere ve bölgelere de bakılmış ve aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkarılmıştır.

Bu türden bir araştırma sonucu Neolitik Çağ'da hiçbir yerleşimde bu türden bir ölü gömme anlayışıyla karşılaşılmazken, Kalkolitik Çağ'da sadece Domuztepe'de[320] intramural bir tholos mezarın varlığı saptanabilmiştir. Erken Tunç Çağı'nda ise Anadolu'nun diğer yerlerinde sahte oda mezara rastlanılmamakla birlikte 'oda mezar'lara rastlanılıyor olması dikkat çekicidir. Yukarıda açıklanan Alacahöyük[321] mezarları başta olmak üzere, Horoztepe, [322] Arslantepe, [323] Hayaz Höyük, [324] Gedikli/Karahöyük, [325] Tilmen Höyük[326] ve Titriş'te oda ya da Hayaz Höyük'te olduğu gibi 'yer altı oda mezarı' olarak adlandırılan mezarlar bulunmaktadır. Bu mezarların tarihlenmesine bakıldığında ise Gedikli/Karahöyük, Tilmen Höyük, Hayaz Höyük, Alacahöyük ve Horoztepe'deki mezarların ETÇ II sonu ya da ETÇ III olması bir başka deyişle Batı Anadolu'da ortaya çıkarılan sahte oda mezarlarla tarihsel bir koşutluğunun olması dikkat çekicidir. Arslantepe ve Titriş ise ETÇ I ve II dönemlerine tarihlenmektedir. Görüldüğü gibi Batı Anadolu'daki sahte oda mezarların benzerlerine daha farklı dönemlerde ve bölgelerde rastlanılmamakta ancak oda mezar olarak bilinen ölü gömme geleneğinin ETÇ'da Karadeniz Bölgesi, Orta, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da uygulandığı saptaması yapılabilmektedir.

320 TAY III, Domuztepe.

321 TAY IVa, Alacahöyük.

322 TAY IVa, Horoztepe.

323 Frangipani 1998, 291-298.

324 Roodenberg 1981, 94.

325 Duru 1986, 170-171.

326 Duru 2003, 12.

6- Çoklu Gömü Uygulaması

Can yoldaşı dostlar çekildi gittiler
Ecel çiğnedi hepsini birer birer
Yan yana oturmuştuk hayat sofrasına
Bizden birkaç kadeh önce sızıp gittiler...
Ömer Hayyam

Anadolu'nun prehistorik dönemlerinde rastlanılan bir diğer olgu da çoklu gömü uygulamasıdır. Çoklu gömü uygulamasıyla kast edilen, bir mezara birden çok gömünün yapılmasıdır. Aşağıda bilgiler ışığında çoklu gömünün nedenleri ve ölü gömme geleneği içindeki yeri tartışılacaktır.

Neolitik Çağ'ın intramural gömülerinden başlayarak çoklu gömünün varlığını ve ölü gömme geleneği içinde önemli bir yerinin olduğunu söylemek olasıdır. Çoklu gömüyle ilgili en güzel örnekler yine Çatalhöyük'ten gelmektedir. Belirli evlerdeki belirli yerlerin tabanları ölü gömme için kullanıldığına ve bu evler akrabalık ve soya dayalı bir ilişkinin var olduğu bilinen Çatalhöyük'te insanlar için önemli olduğuna göre, çoklu gömünün nedeni bir dereceye kadar anlaşılır hale gelmektedir.[327] Açıklayacak olursak, atalara saygı, bağlılık ve buradan kaynaklanan uzak, değişken ve dağınık kaynakların elde edilmesi, biriktirilmesi ve değiştirilmesine olanak veren bağları gözetim altında tutan bir ilişkinin varlığı, atalarla aynı yeri paylaşmaktan geçmek zorundadır. Bu durumda kaçınılmaz olarak ya taşındığın yere atalarının da mezarını götüreceksin ya da zamanı geldiğinde onların yanına gömüleceksin ki üretim ilişkileri içinde sahip olduklarının meşruiyeti tartışılmasın. İşte olasılıkla bu düşünce nedeniyle çoklu gömü uygulamalarının yapıldığını düşünmek pek de yanlış olmasa gerek. Zaten çoklu gömünün hemen her dönemde Anadolu'da var olması da bu düşüncenin bir diğer kanıtı olabilir. Ayrıca sadece Anadolu'da değil Yeni Dünya'dan Asya'ya oradan Afrika'ya hemen hemen dünyanın her yerinde rastlanan bir olgudur çoklu gömü.

327 Hodder 2006, 108.

Yukarıda da belirtildiği gibi siyasi ve ekonomik önemli değişikliklerin ortaya çıkmaya başladığı Erken Tunç Çağı'nda ise Batı Anadolu'da bu uygulamanın saptandığı, Ahlatlı Tepecik, Akhan, Babaköy, Baklatepe, Boyalıktepe Mezarlığı, Bozcaada, Demircihöyük, Eskibalıkhane, Harmanören/Göndürle, Ilıpınar, Kaklık, Karataş/Semayük, Kıyıkışlacık/Iasos, Kusura, Küçükhöyük ve Yortan gibi alanlarda açılan mezarlarda ikiden başlayıp altı adet iskelete kadar gömünün yapıldığı gözlenmiştir.[328] Kazıcılarının aile mezarı olarak kabul ettiği bu gömülerde aynı anda yapılan gömü olmadığı ve mezarın her ölü gömme sırasında açılarak eski iskeletin mezarın bir köşesine ya da dip kısmına kemikleri toplanarak yeni gömüye yer açıldığı görülmektedir. Mezar tipi ile çoklu gömü uygulaması arasında bir ilişkinin saptanamamış olması ve basit toprak, pithos ya da taş sandık mezarların hepsinde çoklu gömüye rastlanılabiliyor oluşu bu saptamanın yapılmasına olanak vermektedir. Ayrıca saptanabildiği kadarıyla cinsiyet ile çoklu gömü arasında da doğrudan bir ilişkinin olmaması ve aynı mezarda hem kadın, hem erkek hem de çocuk bireylere ait iskeletlere rastlanılıyor olması aile mezarlığı fikriyle uyumlu bir kanıt gibi gözükmektedir.

Ayrıca unutulmaması gereken bir nokta sosyolojik açıdan mezarlar aslında ölenler için değil yaşayanlar için bir anlam ifade etmektedir. Eğer ata kültünün varlığını kabul ediyorsak ki ister batı Anadolu olsun isterse de Anadolu'nun diğer bölgeleri ya da Mezopotamya'da, ata kültüne inanıldığı ve ölmüş ataların ruhlarının topluluklar için önemli olduğu açıktır. Bu durumda yaşayanların, bir başka deyişle geride kalanların, soyundan geldikleri atalarla aynı yere hatta aynı mezara gömülüyor olabileceklerini düşünmek yanlış sayılmamalıdır. Hatta daha da ileri gidip yukarıda Çatalhöyük örneğinde açıklandığı gibi intramural mezarların aslında birer çoklu gömü uygulaması olarak düşünülebileceğini söylemek de olasıdır. Bu da intramural gömünün yaygın olduğu Neolitik ve Kalkolitik dönemde Anadolu'da aynı

[328] Çoklu gömü uygulamaları için Anadolu'nun diğer yerlerine baktığımızda bu sayının 12'ye hatta daha fazla sayılara kadar yükseldiği Hayaz ve Titriş Höyük gibi örneklerden anlaşılmaktadır. Bkz. Roodenberg 1981, 94. ve TAY-IVa, Titriş Höyük.

mezara ölü gömme uygulamasının görüldüğü yerlerin az sayıda olmasının nedenlerini de açıklamaktadır. Yerleşim içine yapılan gömüler ile ata kültü ve aynı soydan gelme düşüncesini bağdaştırmak olasıdır ve bu durumda çoklu gömüye ya gereksinim yoktur demek ya da bütün bu intramural gömüleri ayrıca çoklu gömü olarak kabul etmek gerekir.

Ayrıca, intramural gömünün açıklandığı kısımda değinildiği gibi, Mezopotamya uygarlıklarında var olan ekstramural mezarlık alanlarının yanı sıra geleneğe bağlı insanların, kötülük kovma ritüelinin bir parçası olarak intramural gömüde ısrar edişi ve evlerinin içinde *'ailelerinin ölülerinin bölümü-šiddi etem kimti'* adlı bir bölüm ayırmaları ve burayı aile şapeli olarak kullanmaları güçlü bir geleneğin varlığını göstermektedir.[329]

Anadolu'ya dönecek, Neolitik ve Kalkolitik dönemlere bakacak olursak, Aşıklı Höyük, [330] Hacılar, [331] Çayönü, [332] Nevali Çori[333] gibi yerlerin intramural çoklu gömüleri Neolitik Çağ'dan beri gösteren az sayıda yerler olduğunu belirtmek olasıdır. Bunun yanı sıra, Kalkolitik Çağ'a gelindiğinde Ilıpınar, [334] Alacahöyük, [335] Gözlükule, [336] Korucutepe, [337] Kurban Höyük, [338] Domuztepe[339] ve Tilkitepe'de[340] hepsi intramural olan çoklu gömülere az da olsa rastlanılmaktadır. Erken Tunç Çağı Anadolu'su ise özellikle ekstramural mezarlık alanlarında rastlanılan çoklu gömü örnekleri ile dikkat çekmektedir. Ekstramural ya da intramural olarak çoklu gömünün rastlanıldığı yerler aşağıdaki

329 Bottero 2003, 310.

330 Esin 1991, 7-8.

331 Mellaart 1970, 88-91

332 TAY-II, Çayönü.

333 Hauptmann 1997b, 1344.[333]

334 Roodenberg 1991, 106.

335 TAY-III, Alacahöyük.

336 Özgüç 1948, 27.

337 van Loon-Güterbock 1972, 80.

338 Wilkinson 1990, 88-93; TAY-III, Kurban Höyük.

339 TAY-III, KM 97/Domuztepe.

340 Özgüç 1948, 5.

gibidir. Alacahöyük, [341] Balıbağı, [342] Kalınkaya, [343] İkiztepe, [344] Maşathöyük, [345] Tekeköy, [346] Kestel/Sarı Tuzla Madeni, [347] Arslantepe, Birecik Barajı Mezarlığı, [348] Gedikli/Karahöyük, [349] Tilmen Höyük, [350] Girnavaz, [351] Titriş Höyük, [352] Gre Virike, [353] Gritille, [354] Hayaz Höyük[355] ve Lidar Höyük'tür[356]. Bu yerlerde ortaya çıkarılan çoklu gömüler zaman zaman kazıcıları tarafından aile mezarı olarak tanımlanmıştır. Bu yerlerin başında Hayaz Höyük, Titriş Höyük ile soylu sınıfa ait mezarlar olarak tanımlanan Alacahöyük mezarları gelmektedir.

Çoklu gömünün aynı aileden ya da aynı soydan gelen insanların bir arada gömülmesi geleneğinden doğmuş olabileceği ve bunun altında da geçmişi Neolitik hatta Mezolitik Çağ'a kadar geriye giden intramural geleneğin yattığı önerilebilir. Bu önerinin en önemli destekçisi ise yerleşik yaşama geçişle ivme kazanan mülkiyet kavramı ve ata ruhlarının, yaşanılan ya da sahip olunan toprağı koruyacağı yönünde olan inançtır. Daha önce intramural gömünün anlatıldığı kısımda değinildiği gibi ata kültünün varlığı ve ölmüş atalara olan inanç ve saygı insanoğlunun yerleşik yaşantıya geçişinde rol oynayan öğelerden biri olarak kabul edilebilir.[357] Ata toprağının kutsallığı, o toprakların

341 TAY-IVa, Alacahöyük.

342 Süel 1992, 132.

343 TAY-IVa, Kalınkaya.

344 Bilgi 1988, 170.

345 TAY-IVa, Maşathöyük.

346 TAY-IVa, Tekeköy.

347 Yener 1993, 235.

348 TAY-IVa, Birecik Barajı Mezarlığı.

349 TAY-IVa, Gedikli/Karahöyük

350 TAY-IVa, Tilmen Höyük.

351 Erkanal 1988, 35.

352 TAY-IVa, Titriş Höyük.

353 Ökse-Bucak 2001, 193; Ökse 2005b, 23.

354 Ellis 1984, 119.

355 Roodenberg 1981, 94.

356 Hauptmann 1997, 1115.

357 Ata kültünün yaşayanların dünyasını etkileyen doğaüstü güçlerde aktif olabileceği konusunda, bkz. Pearson 2002, 158.

orada yaşayanlara ait olduğunun meşrulaştırılması için bir araç olmuş ve bu nedenle karşılıklılık ilkesi gereğince aynı soydan gelenler ölülerini önce yerleşimde kendi yaşadıkları yerlere daha sonra da yerleşim yakınlarındaki bir yerde oluşturdukları mezarlıkta bir arada gömmeye gayret etmişlerdir.

Buna karşın ekstramural mezarlık alanlarında ortaya çıkarılan tekil gömülerin nasıl açıklanacağı ve eğer aynı soydan geliyorlarsa neden ayrı gömüldükleri akla gelen sorulardan biridir. Bu sorunun yanıtı belki de şimdiye dek hiç yapılmamış olan arkeometrik çalışmalarla ortaya çıkarılabilir. Eğer arkeometrik analizlerle aynı alanda bulunan mezarlar karşılaştırılacak olsa bunların içindeki iskeletlerin aynı soydan gelmiş olabileceğini kanıtlamak olasılığı doğardı ve böyle bir çalışmanın sonucunun aynı alanda bulunan mezarların aynı soydan gelen bireylere ait olabileceği gibi bir sonuca ulaşması olasılığı da bulunabilirdi. Örneğin Harmanören gibi bir mezarlıkta bulunan ve kazıcısı tarafından da aile mezarı olarak nitelenen B7-B8 pithos mezarları ya da yine bir grup oluşturan B4-B5 ve B6 pithosları veya M5 ve M9 mezarları bunların en iyi örnekleridir.[358]

Sonuç olarak Anadolu'da bir gelenek olarak çoklu gömüye her tür mezarda rastlanıldığı ve bu tür mezarların aile mezarı olarak nitelendirilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Aynı şekilde belirli bir bölgede rastlanılan ve içinde tekil gömü bulunan mezarların da arkeometrik yöntemlerle incelenmesi sonucu aynı aileye ait bireyleri barındırmış olabileceği sonucunu vermesi şaşırtıcı olmamalıdır.

[358] Özsait 1995, 156-157; Özsait 1999, 469.

B-Geleneğin Biçimlendirilmesi Açısından Mezar Armağanları

Sanki yüzyıllık bir uykudan uyanan bekçi, yerinden doğrulup çevresine bakınca kendisini uyandıran kişiyi göremedi. Çünkü her taraf karanlıktı. Zaten görülen ve görülmeyen bütün düşler, bu karanlığın ta kendisi değil miydi?

İhsan Oktay Anar, *Puslu Kıtalar Atlası*

Bu alt başlık içinde geleneğin oluşumunda ve devamında etkili olduğu düşünülen, bunun yanı sıra Anadolu'nun değişik yerlerindeki mezarlıklarda ortak olarak rastlanılmış mezar buluntuları aracılığıyla bir sonraki sonuç bölümünde yapılmaya çalışılacak ölü gömme geleneği modellemesi için gereken altyapı oluşturulacaktır.

Bunun için temel olarak mezarlarda ortaya çıkan buluntuların sözü edilen coğrafyadaki ortaya çıkarılma sıklığı, bu buluntuların ölü gömme sırasında yapılan ritüellerin içinde ne gibi bir yere sahip olduğu, bazı buluntuların ya da armağanların seküler niteliklerinin dışında yüklendikleri yan anlamları olup olmadığı dikkate alınmıştır. Aşağıda açıklanacağı gibi buluntuların sınıflanması sırasında yapıldıkları materyallerden çok ölü gömme geleneği açısından ifade ettikleri anlam göz önüne alınmış ve buna dayanarak seküler ve ritüel anlamlar açısından önce iki alt başlık oluşturulmuş daha sonra bunların altında buluntu grupları incelenmiştir. Buna göre:

1-İşlevsel ve Seküler Anlamlar Açısından Mezar Armağanları

a- Yaş belirticiler

b- Cinsiyet belirticiler

c- Statü belirtici ya da prestij nesneleri

d- Ritüel ile ilgili yerel adet olarak nitelenebilecek tekil buluntular,

e- Multivalent (Çoğul Değerlikli) buluntular

2-Ritüel Anlamlar Açısından Buluntular (Ritüel Nesneleri)

a- Ayrılma Evresinde Kullanılmış Olabilecek Buluntular

b- Geçiş Evresinde Kullanılmış Olabilecek Buluntular

c- Bütünleşme Evresinde Kullanılmış Olabilecek Buluntular

Bu buluntuları sınıflarken dikkat edilen bir nokta bazı buluntuların birden çok anlamının olması ve bu nedenle aynı anda başka bir sınıfın içine de girebilmesidir. Örneğin, minyatür kaplar hem oyuncak gibi yorumlanıp yaş belirtici buluntu olarak sınıflanabilirken, öte yandan bir ritüel nesnesi olarak da algılanabilir. Ya da ağırşaklar hem cinsiyet bildirici hem de çoğul değerlikli buluntular olabilir. Bu durum bir çelişki değil, buluntuyu değerlendirirken kazıcılarının ya da araştırıcıların buluntu üzerinde net bir fikre sahip olmamalarından kaynaklanmanın yanı sıra esas olarak o dönem insanının bilişsel gelişimi içerisinde, multivalent kavramında da açıklanacağı gibi, aynı armağana farklı anlamlar yüklemeleri nedeniyle ortaya çıkmaktadır. Bir başka deyişle bu sınıflama akışkan, kendi içinde geçişlerin olduğu, esnek bir yapı sergilemektedir. Sınıflaması yapılacak buluntuları ise aşağıdaki gibi gruplamak olasıdır.

- Günlük kullanım kapları
- Pişmiş toprak minyatür kaplar
- Oyuncaklar
- Ağırşaklar
- Tarım veya diğer işler için aletler (Orak, bıçak vb.)
- Silahlar (Balta, ok ve mızrak uçları, kılıçlar vb.)
- Takılar (Yüzük, kolye, küpe, bilezik, deniz kabukları)
- Metal Kaplar
- Asa Başları
- Kulak Tıkaçları
- İğneler
- İdol, Figürin ve Amuletler
- Organik Buluntular
- Mühürler
- Aşı Boyası

Yukarıda sayılan buluntu grupları öncelikle bir tablo içinde yüklendikleri anlamlar açısından sınıflanmış ve bu tablo daha sonra yüklenilen anlama göre açıklanmıştır.

Tablo-2 *Prehistorik Mezar Buluntularının Kalitatif/Nitel Sınıflanması*

	GKK	PTMK	O.	Ağrş.	A	Slh.	Takı	AB	KT	İğ.	MK	İF	OB	M	Aşı B.
Yaş		+	+												
Cins.				+	+	+	+						+		
Statü N.							+	+	+	+	+			+	
Tekil Blnt.			+										+		
Multivalent	+			+		+	+			+					+
Ritüel N.	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+(?)	+	+

Yaş: Yaş Belirticiler **Cins:** Cinsiyet Belirticiler **Statü N.:** Statü Nesneleri **Tekil Blnt:** Gelenekten çok adet olabilecek tekil buluntular **Multivalent:** Multivalent/Çoğul Değerlikli Buluntular **Ritüel N.:** Ritüel Nesneleri **GKK:** Günlük Kullanım Kapları **PTMK:** Pişmiş Toprak Minyatür Kaplar **O:** Oyuncaklar **Ağrş.:** Ağırşaklar **A:** Tarım veya diğer işler için aletler **Slh.:** Silahlar **Takı:** Takılar/Süs eşyaları **AB:** Asa ya da Topuz Başları **KT:** Kulak Tıkaçları **İğ.:** Kefen İğneleri **MK:** Metal Kaplar **İF:** İdol, Figürin veAmuletler **OB:** Organik Buluntular **M:** Mühürler **Aşı B.:** Aşı Boyası

Mezar buluntularının yüklendikleri anlamlar açısından değerlendirilmelerine geçmeden önce yapılacak son bir şey daha var. O da, bir mezara neden armağan olarak adlandırılan değişik objelerin bırakıldığı sorusuna yanıt aramak. Elbette bugün genellikle mezarlara herhangi bir nesnenin bırakılmadan gömü ritüelinin tamamlandığı dikkate alındığında tarihöncesi insanın ruh ve düşünce dünyası ile günümüz insanının ruh ve düşünce dünyası arasında temel bir fark olduğu hemen göze çarpmakta. Bu temel fark da aslında varolduğuna inanılan öteki dünyanın nasıl olduğunda kilitlenmekte. Düz bir mantık anlayışıyla eğer mezara armağan bırakılıyorsa, bunların bu dünyaya paralel ve asla soyut olmayan, son derece somut bir diğer dünyada, ölenin herhangi bir şekilde işine yarayacağı inancından kaynak aldığı ileri sürülebilir. Bu durumda günümüz inanç sistemlerinin soyut öteki dünyasına ulaşmadan önce insanoğlunun geçirdiği süreçte bir farklılaşma yaşadığı ve günümüz 'ilkel' topluluklarına bakıldığında görülebildiği gibi somuttan soyuta doğru bir evrilmenin yaşandığı söylenebilir. Tarihöncesi dönemlerde yapılan gömü ritüellerinde, bu dünyaya paralel bir öteki dünyanın varlığına inanıldığı kabul edilebilir. İşte bu

somut, paralel dünyaya gidenlerin yanına yukarıda adı geçen bir takım objeler bırakılmakta ve bu objelerin bir kısmı dini ya da simgesel anlamlar taşırken bir kısmı da son derece dünyevi işlerde kullanılan kişisel eşyalar olabilmektedir.

Şimdi bu objeler içinden dini ya da simgesel ya da ritüel ile ilgili olabilecek olanlarını bir yana bırakacak olursak, geriye kalan silahlar, takılar, aletler gibi gündelik kullanında yeri olan ve kişiye ait olabileceği düşünülenlerin bırakılma nedeni ne olabilir? Bu sorunun birden çok ve hepsi de doğru kabul edilebilecek yanıtları olduğu gerçeğini peşinen kabul ediyorum. Ancak, ben burada antropolojik ve etnolojik çalışmalara sığınıp, topu antropolog ve etnologlara atmayı tercih edeceğim.

Afrika, Asya, Okyanusya ve Amazonlar'da yapılan araştırmalar, kimi toplumlarda kişinin sahip olduğu, özellikle de kendi eliyle ürettiği her şeyin onun bir parçası gibi kabul edildiğini göstermekte, hatta daha da ileri giderek, bazı toplulukların zihinsel yapısına göre bir kişi ile sahip olduğu şey arasında neredeyse özdeşleşmeye kadar götürülen çok yakın bir ilişki olduğunu Lévy-Bruhl'a dayanarak belirtmek olasıdır.[359] Bunun yanı sıra aynı 'ilkel' toplulukların inanç biçimlerine göre, bu derece kişisel hatta kişiyle özdeş eşyalar, o kişi öldüğünde onunla birlikte ortadan kaybolmak durumunda olup, bu nedenle bir çok toplulukta bu eşyalar ölenin ardında ya yakılmakta ya da onunla birlikte mezara konulmaktadır.[360] Bu türden eşyaları alıkoymaya kalkışmak durumunda ölünün gelip onları sizden istemesine, hatta zarar vermesine yol açacağına inanılmaktadır.[361] Bu düşünce de ölünün öteki dünyaya geçişi ile ilgili yapılan ritüelin tam olarak yerine getirilememesine neden olduğundan, dini ideolojilerin üçüncü niteliği burada işlemekte ve ritüel tam olarak yerine getirilmediğinden topluluğun seküler yaşantısı tehdit altına girebilmektedir. İşte bu nedenlerle mezarlara kişisel denebilecek eşyalar bırakılmaktadır. Ayrıca, 'ilkel' topluluklarda varolan bu inanç biçimlerinin

[359] Lévy-Bruhl 2006, 124-125.

[360] Lévy-Bruhl 2006, 125.

[361] Lévy-Bruhl 2006, 125.

hiç değilse bir kısmının prehistorik dönemlerde de olabileceğini düşünürsek, özellikle somut ya da bu dünyanın paraleli olan bir öteki dünyada, ölen kişinin kendisine ait bu eşyalarla beraber varolacağına inanıldığını da ileri sürmek olasılığı doğar. Bu durumda da ölen kişinin yanına kendi kişisel eşyalarının neden konulduğu daha anlaşılır hale gelir. Diğer objelerin ise ileride açıklanacağı gibi geçiş ritüellerinin ayrılma, geçiş ve bütünleşme evrelerinde işlevsel hale geldiğine inanıldığından mezarlara bırakılmış olabilirler.

1- İşlevsel ve Seküler Anlamlar Açısından Mezar Buluntuları

Bize ne başkasının ölümünden demeyiz
çünkü başka insanların ölümü
en gizli mesleğidir hepimizin
başka ölümler çeker bizi
ve bazen başkaları
ölümü çeker bizim için.

İsmet Özel, *Üç Frenk Havası*

a- Yaş Belirticiler

Bu ayrım yapılırken; özellikle kazısı yapılan mezarlarda ortaya çıkarılan iskeletlerin antropolojik niteliklerine dayanarak yaşı ve cinsiyeti belirlenebilen, bunun yanı sıra yanında armağan da bırakılmış olanlarla, bazı buluntuların ne tür mezarlara konulduğu konusunda hakkında bilgi bulunan mezarlar dikkate alınmıştır.

Bu inceleme sonucunda bazı mezar armağanlarının sadece bebek, çocuk ve ergenlik dönemine yeni geçmiş bireylere ait mezarlara bırakıldığı saptaması yapılabilmektedir. Bazı buluntuların ise mezardaki bireyin kadın ya da erkek olmasına göre bırakıldığı, hatta bunların çoğunluğunun kişiye ait özel eşyalar olduğu saptaması zaten birçok araştırmacı tarafından yapılabilmektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi bazı mezar armağanlarının sadece bebek, çocuk ve ergenlik dönemine

geçmemiş ya da yeni geçmiş bireylere ait mezarlarda ortaya çıkarılmasına dayanarak, bu tür buluntular yaş belirtici olarak nitelendirilmişlerdir. Bu buluntular, minyatür pişmiş toprak kaplar, oyuncaklar, pişmiş toprak askoslar/kuş biçimli kaplardır.

Erken Tunç Çağı için söyleyecek olursak, Baklatepe, Demircihöyük/Sarıket, Ahlatlı Tepecik, Eski Balıkhane, Harmanören/Göndürle, Ilıpınar, Karataş/Semayük, Kıyıkışlacık/Iasos, Kusura, Küçükhöyük, Kuşluca, Küçükhöyük, Ovabayındır ve Yortan Batı Anadolu'da minyatür pişmiş toprak kapların sıklıkla ortaya çıkarıldığı yerlerdir. Buralarda ortaya çıkarılan buluntuların tamamı birbiriyle benzeşmektedir. Şimdi bu türden buluntulara kısaca bir göz atıp onların tarihöncesi insanın dünyasında nereye yerleştirilebileceği üzerine fikir yürütelim.

Genellikle Kalkolitik çağdan itibaren ortaya çıkmış olabileceği düşünülen minyatür kapların sayıca en fazla rastlanıldığı dönem Erken Tunç Çağı'dır. Minyatür pişmiş toprak kaplar olarak tanımladığımız ve ölçüleri dolayısıyla günlük yaşantıdaki kullanım alanları ya çok sınırlı ya da hiç olmayan kaplar için Erkanal'ın önerisi bunların genellikle emzikli ya da akıtacaklı kaplar olmalarına dayanılarak biberon olarak tanımlanmaları gerektiğidir.[362] Bu öneriyi doğru kabul edecek olursak, aynen kişisel eşyaların mezarlara bırakıldığı düşüncesinde olduğu gibi bu kapların da bebek ya da çocuk mezarlarında rastlanılmalarından yola çıkılarak kişisel eşya olmaları olasılığı bulunduğu yorumu yapılabilir. Ancak Ahlatlı Tepecik AT 67.10, Harmanören B10 ve J1, Kaklık 3-4-6 ve 23, Kıyıkışlacık 21, Küçükhöyük 11-40-55-81 ve 93 mezarları ile Yortan 1 ve 45 numaralı mezarlarında yetişkinler yanında da bu minyatür kaplara rastlanılıyor olması dikkat çekicidir. Buna karşın sözü edilen mezarlarda ortaya çıkarılan minyatür kapların hiçbirinin emzikli ya da biberon olabilecek forma sahip olmamaları da bir diğer önemli noktadır. Bu mezarlarda rastlanılan minyatür kaplar daha çok tankard, maşrapa, vazo ya da testi formundadır. Ayrıca Yortan'dakiler çoklu gömülerin içinden çıktığından ve bu

[362] Prof. Dr. Hayat Erkanal ile özel görüşme.

mezarlarda çocukların gömülü olup olmadığı bilinmediğinden aşağıdaki gibi bir öneri getirilebilir.

Çocuk ya da yetişkin olsun ölen kişinin yanına kişisel eşyası olarak kabul edilebilecek bir biberon ya da zaman zaman biberon formunda olmayan minyatür kap bırakılabilmektedir. Ancak bunun dini inanışların ya da ölü gömme ritüelinin neresini açıkladığı konusu net değildir. Bu nedenle yerel bir adet olarak bazı mezarlarda yetişkinlerin yanına da minyatür kap bırakıldığı saptamasını yapmak yerinde olur. Bununla birlikte, bu kapların en azından biberon olarak kabul edilebilecek olanlarının ritüelin geçiş evresiyle ilgili olabilecekleri belirli bir ihtiyat payıyla önerilebilir.

Genellikle eski çağ toplulukların 'sessiz üyeleri'[363] olarak kabul edilen çocukların aslında aktarım süreçleri içinde ne derece önemli olduğu düşünüldüğünde onlara ait eşyaların incelenmesi de eski topluklukları anlamada farklı bazı açılımlar sağlayabilir. Bu durumda çocuk mezarlarında ya da yerleşim yerinde ortaya çıkarılan 'bazı objeler' ne ifade etmekte ve neler anlatmaktadır? Bir önceki tümcede 'bazı objeler' ifadesi özellikle kullanılmıştır. Çünkü zaman zaman kazılarda ortaya çıkarılan objelerin bir kısmının ne olduğu, ne işe yaradığı veya niçin yapılmış olabilecekleri konusu arkeologları çılgına cevirecek derecede anlaşılmaz olabilmektedir. Bunların içinde de en önemli kısmı minyatür eserler oluşturmaktadır. Normal boyutlarının oldukça küçültülmüşü olan kilden yapılmış bir kağnı minyatürü ya da yine kilden üretilmiş küçük bir ev tasarımı veya pişmiş toprak bir figürin ne anlama gelmektedir? Elbette bunları anlamlandırmak ortaya çıkarıldıkları yerle ilişkilidir. Bir başka deyişle konteks çok şey ifade edebilir. Örneğin Çatalhöyük figürinleri kült ya da dini obje olarak kabul edilmişlerdir uzun süre. Aynı şekilde başka yerlerde ortaya çıkarılan bu türden nesneler hemen her zaman kültle, dini ritüellerle ilişkilendirilmişlerdir. Ancak yukarıda değinildiği gibi bir tapınakta,

[363] Çocuklar ve çocukluğun tarihöncesi kültürlerdeki yeri konusunda neredeyse hiç çalışma yapılmadığından bu gruplar yani çocuklar Moses tarafından sessiz üyeler olarak adlandırılmıştır. Moses 2006, 179.

kutsal alanda ya da bir mezarda bu türden minyatür nesnelere rastlamakla, kazısı yapılan yerleşimin ilgisiz bir yerinde bunların ortaya çıkması arasında fark vardır. Bu nedenle yine Çatalhöyük örneğine dönecek olursak, Moses'ın çok doğru bir şekilde ifade ettiği gibi; yazıdan yoksun prehistorik dönemlerde, figürin gibi objelerin çocukları sosyalleştirmek için kullanılan, sözlü tarihlerle ve değer sistemleriyle örtüşen, tanınır özellikleri olan doğal ifade araçları olmaları olasılığı yüksektir ve bu açıdan bakıldığında figürin gibi bazı buluntuların çocuk oyuncağı olarak yorumlanabilecekleri söylenebilir.[364] Ancak oyuncak olabilecek nesnelerin ahşap gibi zaman içinde kaybolacak malzemelerden yapılmış olmaları olasılığı da olduğundan burada birkaç örnek verilerek bu konuya açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

Yaş belirtici olarak tanımlanan oyuncaklardan biri Erken Tunç Çağı'na tarihlenen ve Beyşehir Gölü kıyısındaki Kuşluca da bulunan bir adet pişmiş toprak disk biçimli objedir. Bununla birlikte yukarıda anlamları tartışılan minyatür kaplar da araştırmacılar tarafından zaman zaman oyuncak olarak nitelendirilmektedir. Ne olduğu konusunda yorum yapılmayan bir diğer nesneyi de burada anmadan geçmemek gereklidir. Bu nesne Babaköy mezarlığında K. Kökten tarafından yapılan kazılarda rastlanılan disk biçimli, ortası delik, üzerinde kazıma yöntemiyle yapılmış izler bulunan ve disk biçimli olması dışında Kuşluca buluntusuna benzememekle birlikte belki bir oyuncağın bir parçası olabilecek kilden yapılmış objedir.

Kuşluca buluntusu, pişmiş topraktan yapılmış gri renkli bir obje olup, üzerinde 15 tane delik bulunmakta ve üst kısmında bulunan tutamaktan tutularak sallandığında içindeki küçük çakıl taşları ses çıkarmaktadır.[365] Bu niteliklerine dayanarak bir çocuk çıngırağı olabileceği yorumu yapılabilir. Ancak bu buluntunun diğer Kuşluca buluntuları gibi ne tür bir mezardan geldiği bilinmediğinden hakkında yapılan yorumlar şüpheli kalmaktadır. Bu durumda objenin bir ritüel nesnesi olabileceği de

364 Moses 2006, 181.

365 Çokbanker 1974, 33.

akla gelmekle birlikte ünik olması ve Batı Anadolu ile çağdaşı Anadolu'nun diğer bölgelerinde bir benzerinin daha mezarlarda ortaya çıkmamış olması ritüel nesnesi olma ya da gömü ritüelinde kullanılmış olabileceği şeklindeki bir yorumu havada bırakmaktadır. Eğer ritüel nesnesiyse bile geleneği biçimlendirme açısından bir anlam ifade edememekte ve yerel bir uygulama gibi görünmektedir. Ritüel nesnesi olma niteliğinden böylece sıyrıldığını düşünebileceğimiz bu buluntu için getirilebilecek tek öneri onun bir oyuncak olabileceği ve yaş belirtici bir buluntu olarak çocuk mezarından gelmiş olabileceğidir.

Daha geç dönemlere tarihlenmekle birlikte Kuzey İran'da Hazar Denizi yakınlarındaki Marlik Tepe'de ortaya çıkarılan mezarlarda rastlanılan biri pişmiş topraktan diğeri bronzdan yapılmış iki obje ilgi çekici olduğu için burada incelenecektir. Bu objeler alt kısımlarında tekerlekler olan ve boyları 26,5 cm ve 11,5 cm olan iki buluntudur. Pişmiş topraktan olan 26,5 cm boyundaki obje, dört tekerleğin üzerindeki iki at figürü ve bunların üzerindeki bir insanı betimlemektedir. Bronzdan yapılmış 11,5 cm boyundaki diğer buluntu ise yine dört tekerlek üzerine oturtulmuş hörgüçlü bir sığır figürüdür. Bu buluntuların ilkinin genç bir prense ait mezar olan XVIII C mezarında bulunduğu kazıcısı tarafından belirtilmiştir.[366] Diğeri ise bir kraliçe mezarı olarak tanımlanan mezarda bulunmuştur. Tarihleme açısından konumuz dışına çıkan ve Demir Çağı olarak tarihlenen buluntuların bu halleriyle birer oyuncağa benzemeleri dikkat çekicidir.

Bir diğer grubu oluşturan minyatür askoslar/kuş biçimli kaplar için aşağıdaki öneriler getirilebilir. Ancak bu açıklamaya geçmeden önce terminolojik bir sorunu çözmek gerekmektedir. Bilindiği gibi askos sözcüğü, karın kısmı şişkin, kemerli kulplu ve antik dönemlerde kullanılan bir kap biçimidir[367] ve Önasya arkeolojisine yabancı bir adlandırmadır. Bununla birlikte Karataş/Semayük ve Yortan'da ortaya çıkarılan ve kazıcıları tarafından askos ya da kuş biçimli kaplar olarak adlandırılan bu kaplar için aynı terminoloji daha önceki bu çalışmalarla uyum

366 Negahban 1964, 40.

367 Saltuk 1993, 32.

sağlamak için kullanılacaktır. Bu nedenle Mellink ve Kamil'in önerisi olan askos ya da kuş biçimli kap adlandırmalarının her ikisinin beraber kullanılmasında bir sakınca görülmemiştir.

Sadece Karataş/Semayük'te 144 ve 167 numaralı mezarlarda ve Yortan'da rastlanılan bu kaplar büyüklükleri de göz önünde bulundurularak yaş belirtici olarak tanımlanmıştır. Karataş/Semayük'te 1966 kazı sezonunda açılan 144 ve 167 numaralı pithos gömüler içerisinden çıkarılan ve yaklaşık 10cm boyundaki ve birinin baş kısmı kopuk olan bu iki askos Mellink tarafından Yortan buluntuları ile karşılaştırılmış ve benzer niteliklere sahip oldukları ileri sürülmüştür.[368] Yortan'da Kamil'in yapmış olduğu sınıflamaya göre XIV numaralı mal grubunu oluşturan kaplar askos ya da kuş biçimli kaplar olarak tanımlanmıştır.

Oturur durumda bir kuşa benzetilmeye çalışılmış ve Klasik dönemin askoslarını andıran bu dokuz testiden 229 ve 230 numaralı olanlarında bu benzerlik daha belirsizken, diğerlerinde gövde üzerine yapılan bezemeler ve üç ayak üzerinde oturur konumlarıyla kuş formu daha belirgindir.[369]

Kamil tarafından kuş biçimli olarak adlandırılan bu kaplara kuş yerine kanatlı bir hayvan biçiminde hatta bir "kümes hayvanı" ya da belki "güvercin" biçiminde demek daha doğru olur. Zaten kendisi de 232 numaralı kap için bir ördek biçimi ifadesini kullanmaktadır.[370] Gagalarının (akıtacaklarının) uzunluğu, ağızdan gövdeye bağlanan kulpları, üç ayak üzerinde duruşları, gövde üzerindeki kanat izlenimi veren bezemeleri (özellikle no.229-231 ve 237) ile son derece özgün bir biçem oluşturan bu kapların benzerlerine hiçbir yerde rastlanılmadığını belirten Kamil, daha sonra Karataş/Semayük'te ETÇ II'nin orta ve geç evrelerine tarihlenen buluntuların bu kapları andırdığını kabul etmektedir.[371] Bunun yanı sıra sadece Troia'dan çıkan bazı ağız kenarı parçaları bu kapların ağız kenarını andırmakta, ayrıca Schliemann'ın iki ve dördüncü şehirlerde bulduğu kirpi

368 Mellink 1967, 253.

369 Kamil 1982, 45.

370 Kamil 1982, 45.

371 Kamil 1982, 46.

ya da koç biçimli kapların bunlara benzediği Kamil tarafından belirtilmektedir.[372]

ETÇ I-II olarak nitelendirilen bu kapların yanı sıra Demircihöyük'ün I. evresinden daha eski olan Kalkolitik tabakada ortaya çıkarılan ve üç ayağı olmamakla birlikte biçim olarak bu kaplara benzeyen bir başka kap, bunların erken formu olarak nitelendirilmekte, ayrıca Balkanlar ve Ege Adaları ile kurulmaya çalışılan paralellikler de net bir sonuç vermemektedir. Daha geç örneklerine Beycesultan ETÇ III tabakaları olan VIa, VIII ve IX. tabakalarda[373] sadece üç adet olarak rastlanılan bu kapların yerleşim yerinde çıkmış olması da ilginç olmakla beraber, sayıca az olmaları ve Karataş/Semayük ile Yortan kaplarından daha geç döneme tarihlenmeleri dikkat çekicidir.

Gündelik yaşamda kullanılan kaplar olmadığı anlaşılan bu kapların minyatür boyuttaki ikisi hariç (no.234-235) hepsinin birer ritüel nesnesi olabileceği sadece mezar buluntusu olmaları nedeniyle akla gelmekte ve ölü gömme ritüelinde bir işlevi olduğu ileri sürülmektedir.[374] Bu öneri, Mellink'in Karataş/Semayük askosları için önerdiği oyuncak ya da mezar armağanı yorumuyla çelişmekle birlikte dikkate alınmalıdır.[375] Karataş/Semayük askoslarıyla ilgili bilgilere baktığımızda bunların, Mellink'in de belirttiği gibi Erken Tunç Çağı Ege dünyasında yaygın, ancak Karataş/Semayük için yerel bir çeşitleme olduğu yorumunu görürüz.[376] Minyatür gaga ağızlı testilerde olduğu gibi bu kapların da hem yerleşimi hem de mezarlığı kazılan Karataş/Semayük'te sadece mezarlık alanında ortaya çıkmış olması bunların da bir ritüel nesnesi olabileceği düşüncesini güçlendirmektedir. Bir başka deyişle bu kaplar oyuncak olabilecekleri gibi ritüel nesnesi olarak da kullanılmış olabilirler. Bununla birlikte ortaya çıkarıldıkları mezarlar yani 144 ve 167 numaralı mezarlardan ilkinde iki yetişkinle birlikte gömülü

372 Kamil 1982, 45.

373 Lloyd-Mellaart 1962, 214-215, 220-221, 233.

374 Kamil 1982, 46.

375 Mellink 1967, 253.

376 Mellink 1967, 253.

bir çocuğun bulunması ve diğer mezar olan 167 numaralı mezarın da altı yaşından küçük bir çocuğun mezarı olması bu tip kapların çocuklarla olan bağlantısını güçlendiren kanıtlardır.[377] Ayrıca, Gaudin'in yaptığı çizimlerden anlaşıldığı kadarıyla 23 ve 29 numaralı, çoklu gömü barındıran mezarlarda bu tip kaplara rastlanılması ve mezar içinde belki kemikleri kaybolmuş ya da saptanamamış çocuk gömülerinin bulunabilme olasılığı yine dolaylı bir kanıt olarak düşünülebilir. Sonuç olarak bu kaplar yaş belirtici objeler olarak değerlendirilebilir ve simgesel anlamlarla da yüklü olabilirler. Bu simgesel anlamın ne olduğunu bilemesek de daha sonraki kültürlerde bazı izler yakalamak olasıdır.

Yazılı dönemlerden kalan söylencelere bakıldığında da kuş, özellikle de güvercin Hindistan'da ölüm ve ruhların kuşuyken, Çin'de doğurganlığı ve sadakati temsil etmekte, bunun yanı sıra, Ortaçağ'da barış ve kutsal ruhları simgelerken Yunan Mitolojisi'nde annesi Prokne tarafından öldürülen küçük Itys'in tanrılar tarafından güvercine çevrildiğini Anakreon, Apollodoros, Pausanias, Homeros ve Ovidius belirtmektedir.[378] Bütün bunlara ek olarak Hitit ritüellerinin bazılarında görülen kuş yakma gibi eylemler, kuş biçimli bu kaplara Erken Tunç Çağı ölü gömme uygulamaları içinde simgesel bazı anlamların yüklendiğinin ve ileride aynı coğrafyada ortaya çıkacak uygarlıkların inanç sistemlerinde Batı Anadolu ETÇ kültürlerinin rol oynadıkları yolunda dolaylı kanıtlar olabilir.

b- Cinsiyet Belirticiler

Bu başlık altında incelenecek mezar armağanlarını, takılar, silahlar ve ağırşaklar oluşturmaktadır. Her ne kadar Anadolu'da kazılan mezarlık alanlarının çoğunda antropolojik incelemeler yapılmamış olsa da mezar armağanlarına dayanarak bir cinsiyet ayrımına gidildiği bilinmektedir. Bir başka deyişle mezara bırakılan armağanların mezarda yatan kişinin cinsiyetini belirlediği düşüncesi arkeoloji dünyasında hakim bir düşüncedir. Ancak,

377 Mellink 1967, 253.

378 Eberhard 2000, 134; Morris 1999, 50; Can 1970, 128-129.

elbette bunun tersi durumların da olabileceği unutulmamalıdır. Bu nedenle bu kısımda yapılacak açıklamalar antropolojik incelemelerden çok bu düşünceye dayanmaktadır.

Cinsiyet belirtici nesneler olarak tanımlanan eşyaların tamamı pişmiş toprak ağırşaklar, taş balta ve aletler ile metal süs eşyalardır. Bunların içinde ilk sırayı da süs eşyası ya da takı olarak kabul edilen yüzük, küpe, bilezik, kolye ve alınlıklar/diademler almaktadır. Ayrıca yine ağırşaklar hariç olmak üzere hepsinin kişisel eşya olma olasılıkları çok fazladır. Bununla birlikte belki çocuk mezarlarına konulan bazı takıların, özellikle de altın vb. kıymetli metallerden yapılanların kişisel eşya olmama ve gömü ritüeli için üretilmiş olma olasılıkları da göz ardı edilmemelidir.

Cinsiyet belirtici nesne ayrımı yapılırken dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta da birden çok cinsiyet belirtici nesnenin yan yana aynı mezarda çıkması ve bunun ne anlam ifade ettiğidir. Örneğin bir ağırşakla birlikte bulunan bir alınlık ya da kolye, küpe vb. takıyla, aynı takıların bir taş balta, ok ya da mızrak ucuyla birlikte bulunmasının ifade ettikleri birbirinden farklı olmalıdır. Dolayısıyla, kadını tanımladığını düşünebileceğimiz dokumacılıkta kullanılan ağırşaklar ile beraber rastlanan takılarla, erkeği temsil ettiği düşünülebilecek silah, taş alet vb. ile bulunan takıların her ikisi de cinsiyet belirtici nesne olabilmekte, fakat farklı cinsiyetleri tanımlayabilmektedir. Bu nedenle cinsiyet belirtici nesneler bir bütün olarak görülmeli ve bunların birarada bulunmalarının sinerjik etki yarattığı düşünülmelidir.

I) Takılar

Takılar başlığı altında incelenecek alınlık, küpe, kolye, bilezik ve yüzüklerin tamamı metal eşyalardır. Tek farklılık kolye tanelerinin bir kısmının taş, hayvan dişi, ya da deniz kabuğundan olabilmesidir. Kullanılan metal ise altın, gümüş, bakır, bronz ya da kurşun olabilmektedir. Metal kullanımının daha yeni gelişmeye başladığını düşünebileceğimiz Kalkolitik ve Erken Tunç Çağ'da metallerin statü nesnesi yapımında da

kullanılabilecekleri göz önünde bulundurularak bu türden takıların aynı zamanda statü nesnesi olabilecekleri de akılda tutulmalıdır. Bunun yanı sıra gündelik yaşamda da kullanıldıkları düşüncesinden yola çıkarak, takıları multivalent/çoğul değerlikli olarak da nitelendirmek olasıdır. Kısaca takıları, cinsiyet belirtici, statü nesnesi ve dolayısıyla çoğul değerlikli buluntular olarak nitelendirmek gereklidir.

Cinsiyet belirtici olduğu düşünülen takıların büyük bir kısmı kazıcıları tarafından kadın, genç kız ya da kız çocuğu olarak nitelenen iskeletlerin yanında ya da üzerinde ortaya çıkarıldığı düşünülmekle birlikte, yukarıda da belirtildiği gibi cinsiyet belirtici nesneler bir arada değerlendirilmelidir. Bunun yanı sıra daha önce de belirtildiği gibi bu mezarların çoğunda antropolojik olarak inceleme yapılmadığından hata payı olabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır. Örneğin, Ahlatlıtepecik[379] AT 67.10 mezarında yine cinsiyet belirtici obje olan bir bakır hançer ile birlikte rastlanılan silindirik kolye ucu, kolyelerin her zaman kadınların yanına konulmadığını gösteren bir örnektir. Bu nedenle mezarlarda ortaya çıkarılan iskeletlerin antropolojik incelemeleri yapılmadan bu konuda karar vermek zordur. Yine de birçok mezarda sadece kadınlara özgü olabilecek dokumacılıkta kullanılan ağırşak vb. nesnelerle birarada ortaya çıkan takılar yol gösterici nitelikte olabilir. Elbette bunun tersi de doğru olup, erkeği temsil ettiği düşünülebilecek silah, alet vb ile beraber ortaya çıkarılan takılar da dikkate alınmalıdır.

Sıralayacak olursak; Erken Tunç Çağı Batı Anadolu'su için Aphrodisias, Baklatepe, Bozcaada, Demircihöyük, Gavurtepe, Harmanören/Göndürle, Hisarlık/Troia, Karataş/Semayük, Kılıçini, Kıyıkışlacık/Iasos, Kusura, Küçükhöyük ve Ulucak takı türü cinsiyet belirtici nesnelerin rastlandığı mezarlık alanlarıdır.

Buralarda ortaya çıkarılan takıların tamamı sağlam olarak bulunmuştur. Kolye tanelerinin dağınık halde bulunması ise dizili oldukları olasılıkla organik maddeden yapılmış

[379] Detweiler-Hanfmann-Mitten 1968, 77.

iplerinin çürümesi nedeniyledir. Diğer metal buluntular olan ve silah olarak nitelenen okucu, mızrak, kılıç vb. nesneler de yine çoğunlukla sağlam olarak ortaya çıkabilmektedir. Bir başka deyişle doğanın yarattığı bir tahribat dışında silah ya da takılar üzerinde bilinçli olarak yapılmış bir tahribata rastlanılmamaktadır. Bu da, Mellink'in Karataş/Semayük bağlamında belirttiği animist yaklaşıma ters bir olgudur.

Açıklayacak olursak; Mellink, mezarlarda ortaya çıkarılan kırık idoller bağlamında Mısır'ın predynastic dönemine atıfta bulunarak silah ve diğer buluntuların kırılarak mezarlara konmasının bu nesnelerin kişisel eşyalar olup öteki dünyada ölen kişinin yanında olabilmeleri için öldürülmeleri, bir başka deyişle kırılarak mezara konmaları gerektiğini belirtmektedir.[380] Animist inançları kısaca açıklayacak olursak, bu inanç sistemlerinde doğadaki tüm varlıkların ruhları olduğuna, doğadaki varlıkların bilinçli bir yaşam sürdüklerine ve hayvanların, bitkilerin, dağların, hatta taşların bile, yani canlı cansız her nesnenin ruhu olduğuna inanılır.[381] İşte animist inançların bu niteliğine dayanarak, aynı şekilde bu nesnelerin öteki dünyaya geçebilmeleri için öldürülmeleri bir başka deyişle tahrip edilmeleri gerektiği ileri sürülmektedir. Ancak, kişisel eşyalar olarak da nitelenebilecek takı, silah vb. eşyaların hemen her zaman mezarlarda, doğanın tahribatı dışında, sağlam olarak ortaya çıkarılıyor olmaları animist inançlar içinde bu nesnelerin ayrı bir yeri olduğunu göstermektedir.[382] Ya da çok geniş bir genellemeye gitmeden, en azından Batı Anadolu'da Erken Tunç Çağı'nda varolduğunu düşünebileceğimiz animist inançlar içinde bu türden nesnelerin belki de kişisel eşya olmaları nedeniyle yüklendikleri anlam açısından ölü gömme ritüeli sırasında tahrip edilmeleri gerekmemektedir. Hemen eklemek gerekir

380 Mellink 1967, 254, dpn.7.

381 Haviland 2002, 415; Emiroğlu-Aydın 2003, 45; Lévy-Bruhl 2006, 29.

382 Burada kesinlikle saptanamayacak bir olguya dikkat çekmek gereklidir. Bu da mezarlara konulan silah vb. malzemenin ahşap kısımları ile beraber konulup konulmadığı ve eğer konulduysa; bu ahşap kısımların kırılarak konulup konulmadığının, ahşap kısımların zaman içinde kaybolması nedeniyle saptanamayacağıdır.

ki aşağıda ayrıntılı inceleneceği gibi bu genellemeye idol ya da figürinler dahil edilmemelidir.

Bu durumda ölü gömme geleneklerinin bir diğer niteliği ortaya çıkmaktadır. Bu nitelik de takı, silah vb. gibi, cinsiyet belirtici, statü nesnesi ve kişisel eşya olarak günlük kullanımda da farklı anlamlar yüklendiğinden çoğul değerlikli olarak da tanımlanabilecek buluntuların; ölü gömme ritüeli sırasında mezara, olasılıkla tahrip edilmeden, oldukları gibi ve ölen bireyin üzerine yerleştirilerek konulduklarıdır.

Mezarlarda ortaya çıkarılan takılara örnek vermeye Neolitik Çağ'dan başlayabiliriz. Bu arada daha önce değinilen Sungir gömütleri gibi yerlerdeki Paleolitik mezarlar anımsanırsa, takı ile gömmenin Orta/Üst Paleolitik Çağ'a kadar geriye gittiği anlaşılır. Neolitik Çağ denilince de belki Anadolu neolitiğinin çok eski bir yerleşimi olmasa da yapılan kazıların özgünlüğü, ortaya çıkarılan buluntulara insan merkezli bakış açısıyla, kullanılan arkeometrik değerlendirmelerle ve mültidisipliner çalışmanın ne demek olduğunu gösteren kazı anlayışıyla arkeolojiye yeni bir soluk getirdiğini düşündüğüm Çatalhöyük'ten son derece özgün bir örnek olan leopar kemiğiyle başlamak uygun olacaktır. Öncelikle belirtmek gerekir ki Çatalhöyük'te sadece bir adet leopar kemiği bulunmuş ve duvar resimlerinde, kabartmalarda ve daha birçok yerde leopara atıfta bulunulan bu yerleşimde sadece bir adet leopar kemiğinin bulunuşu leoparla ilgili bir tabunun olduğu şeklinde yorumlanmıştır.[383] Bununla birlikte yerleşimde VI. tabakadaki 42 numaralı binada, intramural olarak gömülmüş bir kadına ait, hocker durumdaki iskeletle birlikte bulunan uç kısmı delikli bir leopar pençesi takı ile gömülmeye verilecek en güzel örneklerden biridir.[384] Bu mezarın bir diğer ilgi çekici yanı ise kadının kolları arasında daha önce ölmüş birine ait üzeri alçıyla kaplı bir kafatasının da bulunuyor olmasıdır. Bu leopar pençesi bulunduğu bu haliyle, yani birkaç kat alçılanmış ve sürekli el değiştirdiği düşünülen, dolayısıyla evle atalar arasında tarihsel köprü kurduğu sanılan

383 Hodder 2006, 12 ve 261.

384 Hodder 2006, 260.

bir kafatası ve bu kafatasını kucağında taşıyan bir kadının boynunda olmasıyla sembolizmle soy ağacı arasında bir ilişki olduğunu da göstermekte ve Çatalhöyük'te kadınların rolü konusuna da katkı yapmaktadır.[385]

Takılarla ilgili diğer örnekler Erken Tunç Çağı mezarlarından seçilmiştir ve bunlara Aphrodisias ile başlanabilir. Aphrodisias Pekmeztepe çocuk mezarında ortaya çıkarılan ve mezar içinde bulunan üç ayrı çocuğa ait iskeletlerin yanında rastlanılan üç adet deniz minaresi Aphrodisias'ın ilk süs eşyalarını oluşturur.[386] *Columbella rustica* adıyla bilinen bu deniz mineareleri Akdeniz ve Ege'de son derece yaygın olarak bulundukları ndan prestij nesnesi olmayabilirler. Bu nedenle sadece süs eşyası olarak tanımlamak olasıdır. Ancak üzerlerinde asmaya yarayan herhangi bir delik bulunmaması bunların yerel bir adet gereği mezara konduklarını da akla getirmektedir. Aynısı olmamakla birlikte, tarak adı verilen ve yine üzerlerinde herhangi bir askı deliği bulunmayan iki adet deniz kabuklusu da Bozcaada mezarlığındaki 7 numaralı mezarda ve 1993 yılında açılan basit toprak mezarda ortaya çıkarılmıştır.[387]

Pekmeztepe'de ortaya çıkarılan ve kazıcısı tarafından kadın mezarı olarak nitelenen bir diğer mezarda rastlanılan takılar ise son derece zengin bir koleksiyon oluşturmaktadır. ETÇ II olarak nitelenen bu mezar içinde bulunan takılar, iki gümüş bilezik ile 24 bakladan oluşan altın bir kolyedir.[388] Baklatepe ETÇ I basit toprak gömülerinden G-46 mezarında 12 yaşlarında bir kız çocuğuna ait iskeletin üzerinde saptanan iki gümüş bilezik, taş ve gümüşten taneleri olan kolye ve amulet ile iki küpe, [389] bu mezarın bir kız çocuğuna ait olduğunun kemik incelemesine dayanarak da saptanması sonucu cinsiyet belirtici obje olarak tanımlanmıştır. Bununla birlikte aynı yerde ortaya çıkarılan G-24 mezarının bir erkek bireye ait olması ve bu mezardaki

385 Hodder 2006, 261.

386 Joukowsky 1986, 52.

387 Sevinç 1994, 314; Sevinç 1995, 114.

388 Kadish 1971, 126.

389 Özkan-Erkanal 1999, 30-31.

iskeletin kollarında iki adet gümüş bileziğin bulunması,[390] yukarıda açıklandığı gibi takıların yanlarındaki diğer cinsiyet belirtici olabilecek nesnelerle beraber değerlendirilmelerinin gerektiğini gösteren bir kanıttır.

Cinsiyet belirtici olup olmadıkları kazı raporlarından anlaşılmayan, ancak metal süs eşyaları bakımından zengin bir diğer mezarlık alanıysa Demircihöyük'tür. Demircihöyük yerleşiminde son derece sınırlı sayıda ortaya çıkan maden buluntular, mezarlıkta bunun tam tersi bir nitelik göstermekte ve altın, gümüş ya da bronzdan yapılmış alınlıklar, bilezikler ve yüzükler ile bir çocuk mezarında rastlanılan ve taneleri dağ kristali, karneol, altın, gümüş ve bronz boncuklardan yapılmış kolye, cinsiyet belirtici takıları oluşturur.[391] Her iki kazı sezonunda da bulunan birbirinin benzeri altın alınlıklar dövülerek yapılmıştır ve kabartma bezeklidir.[392] Bu alınlıkların bir çoğu *in situ* olarak iskeletlerin alın önünde bulunmuş olmakla birlikte Seeher; bunların bir aksesuar mı yoksa özel bir gömü takısı mı olduğu yolunda herhangi bir sonuca varılamadığını belirtmektedir.[393] Ancak, Demircihöyük yerleşiminde çok az sayıda metal eşya çıkması ve metal buluntuların ağırlıklı olarak mezarlarda bulunmaları bu alınlıkların bir giysiye ait aksesuar olmaktan çok, ölü gömme sırasında konulduğu izlenimi yaratmaktadır. Bunun yanı sıra burada ortaya çıkarılan takıların sağlam durumda ve *in situ* olmaları yukarıda değinilen gömü ritüeli ile bağlantılı olmalıdır.

Antropolojik incelemeleri Prof. Dr. Berna Alpagut[394] tarafından halen devam etmekte olan Harmanören/Göndürle mezarlığında ise E9-I4-J3-J5-K1-K2 ve T5 mezarlarında ortaya çıkarılan ve tümü bronzdan yapılmış küpe, bilezik ve yüzükler bu mezarlığın cinsiyet belirtici takılarını oluşturur.[395] Bu mezarlardan özellikle K2 mezarındaki iskelet yanında ortaya

390 Özkan-Erkanal 1999, 31.

391 Seeher 1993a, 367; Seeher 1992b, 165; Seeher 1991, 111.

392 Seeher 1992b, 165; Seeher 1993a, 367; Seeher 1992a, 15; Seeher 1991, 111.

393 Seeher 1992b, 165.

394 Özsait 1995, 159, dpn.9.

395 Özsait 1997, 459; Özsait 1998, 610; Özsait 1998, 611-612; Özsait 2003b, 310.

çıkarılan beş adet ağırşak da yine cinsiyet belirtici nesnelerdir[396] ve bu halleriyle takıların cinsiyet belirtici nitelikleri konusunda dolaylı kanıt oluşturmaktadırlar. Ancak bu konuda son söz antropologlara düşmekte ve kemikler üzerinde yapılacak çalışmaların son sözü söyleyeceği unutulmamalıdır.

Nitelikleri açısından oldukça kaliteli işçiliğe sahip Karataş/Semayük takılarından en önemlileri ise yapılan antropolojik incelemeler sonucu çocuk mezarlarından gelmektedir. Bakır, altın ve gümüşten yapılmış olan bilezik ve kolye taneleri, 25, 144, 357 ve 359 numaralı mezarlarda ortaya çıkarılmıştır. 144 numaralı çoklu gömüde ortaya çıkarılan bronz bileziğin aynı mezarda bulunan yetişkinlere mi yoksa çocuğa mı ait olduğu konusunda net bir bilgi verilmemektedir.[397] İçindeki iskeletin cinsiyeti hakkında bilgi verilmeyen 25 numaralı mezarı[398] da bir yana bıraktığımızda elde kalan diğer iki mezar olan ve içinde altın ve gümüşten yapılmış kolye taneleri ortaya çıkarılan 357 ve 359 numaralı mezarlarda ise antropolojik inceleme sonucu çocukların gömülü olduğu Angel tarafından bildirilmektedir.[399]

Kıyıkışlacık/Iasos ETÇ mezarlığında ortaya çıkarılan 2-3-12-47-69 ve 81 numaralı mezarlarda ortaya çıkarılan süs eşyaları da yine cinsiyet belirtici nesneler olarak kabul edilebilir. Diğer birçok mezarlık alanında olduğu gibi burada da kemikler üzerinde antropolojik inceleme yapılmadığından cinsiyet ayrımı buluntuya göre yapılmıştır. Yukarıda sözü edilen mezarlardan ilk üçü (2-3-12), çoklu gömü olmalarına karşın eski gömülerin yeni gömüden ayırt edilebiliyor oluşu bunlarda ortaya çıkarılan gümüş, kurşun ve bronzdan yapılmış bilezik ve küpelerin cinsiyet belirtici obje olarak tanımlanmalarına olanak sağlamıştır.[400] Ayrıca bir diğer dolaylı kanıt, 12 numaralı mezardaki iskeletin yanında ortaya çıkarılan bir diğer cinsiyet belirtici nesne olan pişmiş toprak ağırşaktır.[401]

396 Özsait 1998, 611-612.

397 Mellink 1967, 253.

398 Mellink 1964, 276.

399 Angel 1971, 258.

400 Pecorella 1984, 14.

401 Pecorella 1984, 17.

Kıyıkışlacık/Iasos'ta içinde süs eşyası olarak nitelenebilecek eşyaya rastlanan diğer mezarlar olan 47-69 ve 81 numaralı mezarlardan, 47 ve 81 numaralı olanlarında toplam üç adet gümüş bileziğe rastlanırken, 69 numaralı olan mezarda ise üç adet taştan yapılmış ve kolye tanesi olabilecek boncuk bulunmuştur.[402] Söz konusu mezarlar içindeki cinsiyet belirtici bu buluntulara dayanılarak kadın mezarı olarak tanımlanabilir. Ancak hemen belirtmeli ki kesin sonuç kemik incelemesi yapılabilirse ortaya çıkacaktır.

Cinsiyet belirtici süs eşyaları ya da takılar bakımından diğer mezarlıklara göre daha zengin buluntulara sahip olan Küçükhöyük'te ortaya çıkarılan ve tamamı altın, bakır ya da bronzdan yapılmış alınlık, yüzük ve bileziklerin dışında, yine bakır ya da bronzdan yapılmakla birlikte içinde taş ve hayvan dişinden taneler de içeren kolyeler ya da kolye taneleri 11-42-47-52-86-90-98-124-125-144-150-171-179 ve 196 numaralı mezarlarda ortaya çıkarılmıştır. Bu mezarlar içinde ileride daha ayrıntılı değinilecek cinsiyet belirtici diğer objelerle birlikte bir bütünlük sağlayan 98-124 ve 150 numaralı mezarların buluntuları ilgi çekicidir. Bu mezarlardan ilkinde bir yetişkine ait iskeletin yanında bir adet ağırşakla birlikte bulunan bir bakır/bronz alınlık,[403] bir adet ağırşakla beraber bulunduğu için cinsiyet belirtici obje olarak nitelenebilir. Bununla birlikte, 124 ve 150 numaralı mezarlarda ortaya çıkarılan diğer iki alınlıktan 124 numaralı mezarda bulunan altından yapılmış alınlık, yanında bir balta, asa başı ya da ağırşak olabilecek taş objeyle birlikte ortaya çıkarılırken;[404] 150 numaralı mezardaki bakır ya da bronzdan yapılmış olanı, kesinlikle bir balta formunda olan taş aletle birlikte bulunmuştur.[405] Buradan yola çıkarak yapılabilecek en uygun yorum, daha önce de belirtildiği gibi cinsiyet belirtici takıların tekil değil, yanlarında ortaya çıkarılan ve yine cinsiyet belirtebileceği düşünülen diğer nesnelerle beraber değerlendirilmeleri gerektiğidir. Dolayısıyla ortada bir çelişki

402 Pecorella 1984, 27, 33, 37.

403 Gürkan-Seeher 1991, 54 ve 56.

404 Gürkan-Seeher 1991, 58.

405 Gürkan-Seeher 1991, 62.

olmamakta, aksine diğer cinsiyet belirtici nesnelerin yarattığı sinerji ile takıların cinsiyet belirtmedeki önemi artmaktadır.

II) Silahlar ve Kesici Aletler

Bu çalışmada en azından kendi içinde tutarlı bir yaklaşımla, silah ya da alet olabilecek ve tamamı metal ya da taştan yapılmış, bıçak, kazıyıcı, kesici, delici işleve sahip aletlerle, ok ya da mızrak ucu gibi silahlar ve parçalayıcı niteliği olan baltalar erkek bireylere ait cinsiyet belirtici nesneler olarak kabul edilmiştir. Aynı şekilde bu buluntular günlük kullanımda farklı bir anlam yüklendikleri için çoğul değerlikli nesneler olarak da düşünülmektedir.

Cinsiyet belirtici nesneler hakkında dikkat çekici bir nokta da, incelenen mezarlar içinde kadını temsil ettiği düşünülen ağırşaklar ile erkeği temsil ettiği düşünülen silah vb. nesnelerin aynı mezarda, çoklu gömüler hariç, çok az ortaya çıkarılmış olmasıdır. Bununla birlikte yukarıda takı ve süs eşyalarının açıklandığı kısımda belirtildiği gibi takılar ile silahlar aynı mezarda olabildiği gibi takı ve ağırşak da aynı mezarda bulunmakta ve takıların hangi cinsiyeti belirttiği bu sayede anlaşılabilmektedir. Bunun yanı sıra silah ve ağırşağa aynı mezarda çok az rastlanmış oluşu cinsiyet belirtici nesneler sınıflamasının bir sağlaması olarak da görülebilir. Dolayısıyla yine çoklu gömüleri bir kenara bırakacak olursak silah vb. aletleri erkek bireyin belirteci, ağırşağı ise kadın bireyin cinsiyet belirtici nesnesi olarak kabul etmek pek yanlış sayılmaz. Anadolu'nun diğer bölgelerine baktığımızda genellikle silahlarla erkek birey arasında bağlantı kurulduğu görülebilmektedir. Bu saptamaya en iyi uyan yer ise Hassek Höyük'tür.[406] Bu genellemenin dışındaki en çarpıcı örnekse İkiztepe mezarlarıdır ve burada cinsiyet ayrımı yapılmaksızın ister ağırşak olsun isterse de silah; hem kadın bireylerin hem de erkek bireylerin mezarında rastlanabilmektedir.[407] Silah ya da silah olarak kabul edilebilecek kesici, delici ve parçalayıcı nesnelerin en azından

406 Behm-Blancke 1997, 765.

407 Bilgi 1983, 51; 1987, 150.

Batı Anadolu ETÇ için mezarlardaki dağılımını aşağıdaki gibidir ve bu konuda bir fikir verebilecek olgunluktadır.

Tablo-3 *Batı Anadolu ETÇ Mezarlıklarında Silah ve Kesici Alet Bulunan Yerler*

Yer	Mezarlar	KKH	MOU	Blt.	BK	A	T	BB	Referans
Ahlatlıbel	67.10, 68.8	+				+	+	+	D-H-Mitten 1968, 77; Mitten-Yüğrüm1969, 126.
Aphrodisias	Ç.İsk.Pth.					+	+		Joukowsky 1986, 77.
Baklatepe	24-25-40	+						+	Özkan-Erkanal 1999, 30-31.
Demircihöyük	418.494, 243.517.421	+		+			+	+	Seeher 1992a, 14-15.
Es balkhn.	5	+						+	Mitten 1987, 3.
Harmanören	K3				+			+	Özsait 2002, 328
Ilıpınar	UN			+			+		Roodenberg 2003, 300.
Kaklık	8				+			+	Topbaş-Efe-İlaslı 1998, 66.
Karataş/ Semayük	152, 156, 335	+		+	+		+	+	Mellink1967, 255; 1969a, 322. Warner 1994, 208/K
Kıyıkışlacık	4-28-63-78			+	+	+	+	+	Pecorella 1984, 14, 15, 22, 32, 36
Kuşluca	?			+			+		Çobanker 1974, 34.
Küçükhöyük	8-26-43-45-93-149		+	+	+		+	+	Seeher 1991, 42, 43, 46, 54, 62.
Ovabayındır		+		+			+	+	Stronach 1957, 89-94;Schiek-Fischer1967, 156-172
Tavas/Karahisar				+	+	+	+		KBEEB 1986, 28; TAY-IVa, Karahisar Höyüğü
Yortan		+	+	+				+	Kamil 1982, 110-111.

KKH: Kılıç/Kama/Hançer **MOU:** Mızrak/Ok Ucu **Blt.:** Balta **BK:** Bıçak/Kazıyıcı **A:** Alet **T:** Taş **BB:** Bronz/Bakır

Tablo-3'ten de anlaşılabileceği gibi 13 mezarlık alanında ortaya çıkarılan silah veya kesici, delici ya da parçalayıcı aletleri, kılıç, kama, hançer, mızrak ucu, ok ucu, balta, bıçak ve kesici aletler oluşturmaktadır. Bu nesnelerin yapıldığı maddeler ise taş (serpantin, bazalt, çakmaktaşı) ve metaldir(bakır, bronz). Yukarıdaki tabloda görülen nesnelerin hiçbirinin yanında ağırşak ortaya çıkarılamazken, bazı mezarlarda takılar ile beraber ortaya çıkarıldıkları gözlenebilmektedir. Bu nedenle iddia edilebilir ki, bu mezarlarda rastlanan iskeletlere antropolojik inceleme yapılacak olursa büyük bir olasılıkla, yukarıda dile getirilen öneri doğrulanacaktır. Bir başka deyişle, silah vb. aletler mezarlardaki erkek bireyleri temsil etmektedir.

Bu konuda ileri sürülebilecek bir diğer öneri ise metal aletlerin bir kısmının işlevinin tam bilinemeyişi nedeniyle tamamını erkeklerle ilişkilendirirken, örneğin dokumacılıkta da metal alet kullanılması gibi durumların tam olarak anlaşılamamış oluşudur.[408] Bu nedenle içinde metal alet ve ağırşağın birlikte çıktığı bazı mezarlara bu açıdan da bakılabilir. Bu mezarlardan ilki Babaköy'de bulunan ve Bittel tarafından XIV numaralı mezar olarak adlandırılandır. Bu mezar içinde bir erkek iskeleti olduğu belirtilmekte ve yanında bir ağırşağın olduğu saptaması yapılmakla birlikte, cinsiyetin antropolojik incelemeye dayanıp dayanmadığı konusunda bilgi yoktur;[409] Diğer mezar Küçükhöyük'te ortaya çıkarılan 89-90 numaralı mezardır ve üst üste bulunan iki mezardan oluşur. Bunlardan 90 numaralı olanın içinde, bir adet kırık durumda ve kırık olduğu için bir kesici alete mi yoksa bir alınlığın parçası mı olduğu anlaşılamayan bakır/bronz nesne, iki adet ağırşak ile beraber ortaya çıkarılmıştır.[410] Son iki mezar Demircihöyük/Sarıket'te ortaya çıkarılan 243 ve 517 numaralı mezarlar olup bunların ilkinde bir adet pişmiş toprak ağırşak ile bakır ya da bronz bir asa başı ya da büyükçe bir ağırşak olabilecek buluntu vardır.[411] 517 numaralı mezarda ise bir ağırşak ile kazıyıcı olarak da nitelenebilecek bakır ya da bronzdan yapılmış keskin bir nesne bulunmuştur.

Yukarıda anılan bu mezarların içindeki bakır ya da bronzdan yapılmış kesici aletlerin işlevi tam anlaşılamadığı için bu konuda yorum yapmak güçtür. Ayrıca kesici aletlerle cinsiyet ilişkisi açısından etnografik bir bulgu da dikkat çekicidir. Sedat Veyis Örnek'in yaptığı çalışmaya göre, Anadolu'nun hemen her yerinde ölüm olayı gerçekleştikten sonra yapılan işlemler arasında ölünün karnına cinsiyete göre makas, bıçak, maşa vb. aletlerin konduğu görülmektedir.[412] Bugün asıl anlamı kaybolmuş olsa

408 Dokumacılıkta olduğu gibi, sepicilikte de kesici ve kazıyıcı benzeri aletlerin kullanılmış olabilecekleri yönünde daha ayrıntılı bilgi için bkz. Yıldız 1993, 20-21.

409 Özgüç 1948, 88

410 Gürkan-Seeher 1991, 54.

411 Seeher 1992a, 14-15.

412 Örnek 1979, 46.

bile belki de ETÇ'dan beri hatta daha eskiden varolan bazı uygulamaların şekil ve anlam değiştirerek varlıklarını devam ettirebilecekleri gerçeğinden yola çıkarak metal eşya ile cinsiyet arasında ilişki kurulabileceği unutulmamalıdır.

III) Ağırşaklar

Cinsiyet belirtici nesnelerin sonuncusu ağırşaklar oluşturmaktadır. Dokumacılıkta kullanılan bu objelere geçmeden önce kısaca dokumanın ve dokumacılığın geçmişi üzerinde durmak gereklidir. İnsanlık tarihinde tam olarak ne zaman başladığı bilinmeyen dokumanın, özellikle de bitkisel liflerden ya da yünden giysi üretmenin geçmişini Neolitik Çağ'dan daha geriye götürmek pek olanaklı değildir. Bundan önceki çağlarda olasılıkla hayvan postlarını giysi olarak kullanan insanın üretici döneme geçmeye başladığı MÖ 10.000'den sonra ilk tekstil ürünlerini üretmeye başladığı ileri sürülebilir.

Ancak birçok yeniliğin bir arada görülmeye başlandığı Kalkolitik ve Erken Tunç Çağı'ndan itibaren iplik eğirme teknolojisinin de geliştiği, Anadolu'da yapılan kazılarda ortaya çıkarılan ve ahşap bir çubuğun ucuna, hızlı dönme sağlanması amacıyla takılan taştan ya da pişmiş topraktan yapılmış ağırlıkların sayısının artmasından anlaşılmaktadır.[413] Ağırşak adı verilen ve sıklıkla rastlanılan bu nesneler, yukarıda da belirtildiği gibi olasılıkla kadın bireyleri simgelemektedir. Ağırşakların dokumacılıkla olan bağlantısı ve dokumacılığın o dönem topluluklarında olasılıkla kadın bireylere ait bir uğraş olması nedeniyle böyle bir çıkarımda bulunulmuş ve bu çıkarımın doğruluğu mezar buluntuları incelenerek yapılmıştır. Burada dikkat edilmesi gereken tek nokta, mezarların çok azında antropolojik inceleme yapılmış olmasıdır. Ancak aşağıda görülebileceği gibi bu türden incelemelerin yapıldığı iskeletler de aynı sonucu vermektedir.

Ağırşaklara geri dönecek olursak, bunların bir kısmının üzerinde bezemeler bulunurken bir kısmı da sade olabilmektedir. Bu bezemelerin yöresel beğenilerle ilgili olduğu düşünülebilir.

[413] Sevin 2003, 140.

Ayrıca ağırşakları günlük kullanım nesnesi olmaları nedeniyle çoğul değerlikli buluntu olarak nitelemek olasıdır. Ağırşakların Batı Anadolu ETÇ mezarlarındaki dağılımı incelendiğinde aşağıdaki gibi bir görünüm ortaya çıkmaktadır.

Tablo-4 *Batı Anadolu ETÇ Ağırşaklarının Kalitatif ve Kantitatif/Nitel ve Nicel Sınıflaması*

Yer	Mezar	Sayı	Tip	Bezeme	Referans
Aphrodisias	Pekmez K.M.	3	ÇKK	+	Joukowsky 1986, 53.
Babaköy	XIV	1	ÇKK	+	Özgüç 1948, 88.
Baklatepe	ETÇ II Mez.	2	ÇKK-Kü		Özkan-Erkanal 1999, 19.
Bozcaada	M7, TSM	2	ÇKK-Kü.		Sevinç 1994, 314; 1995, 114.
Demircihöyük	243, 517, 485	12	Y K K - ÇKK-Kü.	+	Seeher 1992a, 15; 1993a, 368.
Harmanören	B10-K2	7	ÇKK-Kü.	+	Özsait 1995, 156; 1998, 611-612
Kıyıkışlacık/Iasos	12-21-27	3	YKK-Kü.		Pecorella 1984, 17, 20, 22.
Kuşluca	(?)	13	Y K K - ÇKK-Kü.	+	Çokbanker 1974, 34.
Küçükhöyük	46, 50, 71, 81, 83, 98, 104, 124, 148, 154, 158, 169	29	Y K K - ÇKK-Kü.	+	Gürkan-Seeher 1991, 46-66.
Ovabayındır		2	YKK-ÇKK	+	Schiek-Fischer 1965, 156-172.
Ulucak	RR23b	1	YKK	+	Çilingiroğlu-Derin vd. 2004, 55.
Yortan		36	Y K K - ÇKK-Kü.	+	Kamil 1982, 110.

Pekmez K.M.: Pekmeztepe Kadın Mezarı **ÇKK:** Çift Kesik Koni **YKK:** Yarım Kesik Koni **Kü.:** Küresel **+:** Bezeme var

c- Statü Belirticiler ya da Prestij Nesneleri

Adından da anlaşılabileceği gibi ölen kişinin toplumsal statüsünü belirtici buluntular bu sınıfa girmektedir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta buluntunun yapıldığı materyalin genel olarak az bulunan ya da değerli bir hammadden yapılmış olmasıdır. Örneğin altından ya da gümüşten yapılmış bir kap, kulak tıkacı ya da ithal bir materyalin kullanılmış olması her zaman olmamakla birlikte bu objenin statü belirttiğine işaret edebilir. Ancak bu sınıfa giren buluntular tek başına değil

bulunduğu mezarın niteliğiyle de bağlantılı olabilir. Mezarın, büyüklüğü, diğer mezarlardan farklı olarak yapılmış olması ya da içinden çıkan buluntuların sayıca fazla olması da bu sınıfa giren buluntuları tanımlarken yararlanılan yardımcı ölçütlerdir.

Bununla birlikte aşağıda inceleneceği gibi sosyal farklılıkların mezarlarda ve mezar buluntularında görülmeyip, burada ortaya çıkarılan kıymetli sayılabilecek nesnelerin, geride kalan aile fertlerinin kişisel zevk ve gereksinimlerini yanıtlayacak nitelikte olduğu ve eğer varsa "kral mezarları"nın yöneticinin oturduğu yerleşme çevresinde bulunması gerektiği şeklindeki yorum da dikkate alınmalıdır.[414] Seeher'in bir Erken Tunç Çağı mezarlığı olan Demircihöyük/Sarıket için belirttiği bu gerçek aslında hemen hemen bütün yerler ve dönemler için dikkate alınacak cinstendir. Ancak burada dikkati çeken nokta bütün bu mezarlarda ortaya çıkarılan ve statü ya da prestij nesnesi olarak tanımlanacak buluntuların aslında öteki dünya için hazırlanmış olmalarıdır. Bir başka deyişle sanki öteki dünyaya daha prestijli bir geçiş ve orada daha iyi bir ikinci yaşamın olması isteğinin bir yansımasını, bu buluntular aracılığıyla okumak olasıdır. Bununla birlikte bunların en azından bir kısmının yine daha önce belirtilen kişisel eşya olmaları nedeniyle mezarlara konulmuş olabilecekleri de bir diğer öneridir. Statü belirtici ya da prestij nesnesi olabilecek buluntuların neler olduğunu sıralayacak olursak; metal Kaplar, takılar, asa ya da topuz başları, kulak tıkaçları, diademler/alınlıklar, mühürler bu gruba giren buluntuları oluşturur.

Bu türden objeleri metal kaplardan başlayarak incelemeye geçebiliriz. Metal kaplara örnek olarak verilecek ilk buluntu grubunu Demircihöyük/Sarıket mezarlarında ve Küçükhöyük mezarlık alanındaki 155 numaralı taş sandık mezar içerisinde ortaya çıkarılan kurşun kaplar oluşturur. Demircihöyük kapları, devrik ağız kenarlı, uzun boyunlu ve küresel gövdeliyken; Küçükhöyük'te bulunan ise hocker durumda yetişkin iskeletinin ayak ucunda ortaya çıkarılan düz ağız kenarlı, uzun boyunlu, küresel gövdeli, kazıcıları tarafından Suriye şişeleri

[414] Seeher 1993a, 367.

ile karşılaştırılan minyatür bir kurşun şişedir.[415] ETÇ II olarak tanımlanan bu mezarlıklar dışında Batı Anadolu'nun herhangi bir mezarlığında şimdiye dek metal kaplara rastlanılmamış olması düşündürücüdür.

Bununla birlikte Batı Anadolu'nun bu dönemde daha yeni kentleşmeye başlamış olması ya da Yakar'ın tanımıyla İlk Kentler Evresi'ne geçiyor olması metal kap kullanımının daha yaygınlaşmamasının gerekçesi olabilir.[416] Bunun yanı sıra, söz konusu evrenin büyük yerleşimleri olan örneğin Hisarlık/Troia ve Beycesultan gibi yerleşimlerin, aynı evreye tarihlenen mezarlık alanlarının bulunamamış olması bu konuyu açıklamanın güçlüklerinden biridir.

Bununla birlikte ETÇ III evresine tarihlenen Alacahöyük mezarlarında ve Kayapınar, Polatlı gibi yerleşimlerde ve Merzifon-Göller mezarlığında son derece az sayıda ortaya çıkarılan bakır ve bronz kaplar[417], metal kullanımının ETÇ III evresinde bile silah ve takıyla sınırlı olabileceğini akla getirmektedir. Dolayısıyla yine ilerideki kazılarda ortaya çıkabilecek bakır, bronz kaplarla, Demircihöyük ve Küçükhöyük'te olduğu gibi olasılıkla ithal nesne olarak değerlendirilebilecek kurşun kaplar statü belirtici ya da prestij nesneleri olarak tanımlanmalıdır.

Takılara daha önce cinsiyet belirtici nesneler içinde değinildiğinden burada sadece yapıldıkları metalin ya da taşın niteliğine göre (altın, gümüş, kurşun ya da karneol, dağ kristali vb.) statü ya da prestij nesnesi olabilecekler değerlendirilmişlerdir. Bu nedenle, Aphrodisias/Pekmeztepe kadın mezarında çıkarılan altın ve gümüşten yapılmış kolye ve bilezikler ile Baklatepe ETÇ I G46 ve G24 basit toprak mezarlarından çıkarılan, gümüşten üretilmiş kolye, küpe ve bilezikler statü ya da prestij nesnesi olarak kabul edilebilirler. Ancak burada dikkati çeken nokta Aphrodisias mezarının pithos gömüyken, Baklatepe mezarlarının basit toprak gömü oluşudur. Erkanal bu nitelikten yola çıkarak sosyal statünün mezar tipiyle ilişkili olmadığını

415 Seeher 1993a, 367; Gürkan-Seeher 1991, 64 ve 88.

416 Yakar 2002, 448-449.

417 Bilgi 2004, 74; Belli 2004, 13-15; Temizer 1954, 317-360; Özgüç 1978, 31.

belirtmektedir.[418] Bu nitelik Demircihöyük'te de görülmekte ancak burada Seeher yukarıda da değinilen daha ayrıntılı bir yorum yapmaktadır.

Asa başı ya da topuz başı olarak tanımlanan objeler, taştan ya da metalden (bronz/bakır) yapılmış, bir kısmı son derece büyük ağırşaklar olarak da düşünülmüştür. Aşağıda ayrıntılı incelenecek bu asa ya da topuz başları hakkında söylenecek en önemli nitelik bunların çıktığı mezarların diğer mezarlardan farklı olmamasıdır. Dolayısıyla bu asa başları eğer yönetici birine ait ise neden mezarın daha farklı olmadığı akla gelmektedir. Bu sorunun yanıtı eldeki buluntular ışığında yanıtlanacak gibi değildir. Bununla birlikte diğer statü ya da prestij nesneleri gibi asa başlarının da ölen kişiyle ilgili olarak öteki dünyada daha iyi bir konumda olması isteğinin yansıması olduğu ileri sürülebilir.

Statü ya da prestij nesnesi olarak nitelenen asa ya da topuz başlarını aynı zamanda çoğul değerlikli nesneler olarak nitelemek de olasıdır. Aynı şekilde bu nesnelerin sembolik anlamlarla yüklü olması onların ritüel nesnesi olarak da kabul edilmelerini gerektirmektedir.

Üzerinde oldukça uzun yorumlar yapılacak derecede önemli olan kulak tıkaçları, burada sadece yapıldıkları metal nedeniyle statü ya da prestij nesnesi olarak tanımlanmıştır. Ancak asıl anlamı ritüel nesneleri içinde tartışılacak olan kulak tıkaçlarının ortaya çıkarılanlarının tamamı altın ya da taştan yapılmıştır. İşte bu nitelik nedeniyle kulak tıkaçlarının aynı zamanda bir statü ya da prestij nesnesi olarak da nitelendirilmesi gereklidir.

Tamamı dövülerek yapılmış altın, gümüş ve bakır ya da bronz plakalardan (varak) üretilen diademler Batı Anadolu'da sadece Demircihöyük ve Küçükhöyük mezarlarında ortaya çıkarılmışlardır. Yapıldıkları metal göz önüne alınarak statü ya da prestij nesnesi olarak tanımlanan alınlıklar, yine yukarıda belirtildiği gibi yaşayanların ölen kişi için öteki dünyadaki dilek ve isteklerini belirten birer prestij nesnesi olarak düşünülebileceği gibi, birer ritüel nesnesi olarak da tanımlanabilir ve ölü gömme

[418] Özkan-Erkanal 1999, 31.

sırasında yapılan ritüelin bir parçası olarak mezara konuluyor olabilir. Cinsiyet ayrımı olmaksızın bütün mezarlarda rastlanabilen alınlıklar, *in situ* olarak, biri hariç iskeletin alın kısmında bulunduğu için birer taç ya da diadem veya alınlık olarak tanımlanmışlardır. Küçükhöyük'te iskeletin yanında (mezar 11) kol kısmında rastlanılan tek örnek ile pozisyonu saptanamayan iki örnek (mezar 86 ve 125) dışında her iki mezarlıkta da iskeletlerin alın kısmında *in situ* olarak bulunmaları bunların alınlık oldukları konusunda öne sürülecek en önemli kanıtlardır.[419] Bununla birlikte iskeletin kol kısmında bulunan tek örnek az da olsa kol bandı olarak da kullanılmış olabilecekleri izlenimini vermektedir.[420]

Tablo-5 *Batı Anadolu ETÇ Diademleri/Alınlıkları*

Yer	Mezar	MT	Au	Ag	Cu	Al	K	DB	Referans
Demircihöyük/ Sarıket	38, 64, 70, 79, 83, 87, 100, 118, 125	PT-TSM	5	2	2	9	-	GKK-MK	Seeher 1991; 92a, 92b, 93a
Karataş/ Semayük	25, 335	PT		1	1	-	1	B	Mellink 1964, 276; 702245
Küçükhöyük	11, 42, 86, 98, 124, 125, 150	PT-TSM	2		5	6	1	GKK, MK, A, B	Grk.-Seeheri 991, 42-62

MT: Mezar Tipi **PT:** Pişmiş Toprak/Pithos Mezar **TSM:** Taş Sandık Mezar **Au:** Altın **Ag:** Gümüş **Cu:** Bakır/Bronz **Al:** Alın Bölgesi **K:** Kol Bölgesi **DB:** Mezarda Bulunan Diğer Buluntular **Dmre.:** Demircihöyük **GKK:** Günlük Kullanım Kabı **MK:** Minyatür Kap **A:** Asa Başı **B:** Balta, Mızrak vb.

Alınlıkların en ilgi çekici yönü, Kuzeybatı Anadolu Erken Tunç Çağı mezarlık alanlarından olan ve birbirine çok yakın coğrafi konumlarıyla dikkat çeken Demircihöyük ve Küçükhöyük dışında sadece Karataş/Semayük'te rastlanılıyor oluşlarıdır. Bu görünüm, alınlıkların bir gelenekten çok yerel bir âdet olarak da kullanılmış olabileceklerini akla getirmektedir. Ancak, burada akla başka bir olasılığı daha getirmek gerekli-dir. Bu olasılık da alınlık koyma ritüelinin yerel bir uygulama olmayıp, bütün Batı Anadolu'da uygulanmış olabileceği, ancak

419 Gürkan-Seeher 1991, 42, 52, 60.

420 Karataş/Semayük 25 numaralı mezarda ortaya çıkarılan ve Mellink tarafından kol bandı ya da kolye olarak tanımlanan bir diğer buluntu Tablo-5'te gösterilmiştir. Mellink 1964, 276.

kullanılan alınlıkların kaybolan bir materyalden yapılmış olma olasılığıdır. Bunun yanı sıra benzer alınlıklara Alacahöyük,[421] Kültepe[422] ve Malatya/Arslantepe'deki[423] mezarlarda rastlanılıyor oluşu, alınlıkların Anadolu'nun diğer bölgelerinde de kullanıldığının kanıtıdır. Söz konusu yerlerde sadece soylu mezarlarında ortaya çıkışları da bunların statü belirten niteliklerine işaret ederken, bir noktanın gözden kaçmaması da gereklidir. Bu da Alacahöyük, Kültepe ve Malatya/Arslantepe'de sivil mezarlıkların henüz bulunamamış olduğu gerçeğidir.

Sonuç olarak; bütün bu noktalar dikkate alındığında alınlık ya da diadem olarak adlandırılan bu buluntu grubunu, tamamen öteki dünya için hazırlanmış ve ölü gömme ritüelinin bir parçası olan buluntular olarak tanımlamak yanlış sayılmamalıdır. Kıymetli metalden yapılmış olanlarının Alacahöyük, Kültepe ve Malatya/Arslantepe'de krali ya da soylu olarak nitelenen mezarlarda ortaya çıkması da statü nesnesi olma olasılıklarını yükseltmekte, ancak Batı Anadolu'da bu nitelik görülmemekte ve Demircihöyük, Karataş/Semayük ve Küçükhöyük'te mezar tipi ile buluntular arasında statü belirtici herhangi bir ilişki kurulamamaktadır. Bu nedenle kıymetli metalden yapılmış alınlıkların öteki dünyada statü kazanma dilek ve isteğinin bir ifadesi olarak ölen kişinin yakınlarınca mezarlara bırakılmış kabul edilmesi daha sağlıklı bir yaklaşım olur. Bunun yanı sıra organik maddelerden yapılmış ya da zamanın tahribatıyla günümüze kadar gelemediği için bugün rastlayamadığımız alınlıkların ölen kişilerle beraber gömülmüş olma olasılığını da unutmamak gereklidir.

Araştırmacılarca daha çok kişisel eşya olarak tanımlanan ve sahiplik ya da mülkiyet bildiren buluntular olarak kabul edilen mühürlere gelindiğinde belirtilecek ilk nokta bunların Neolitik Çağ'dan itibaren çok değişik bölgelerde rastlanılmış olduğu gerçeğidir. Damga mühür ya da Yeni Dünya Arkeolojisinin terimi olan *pintadera* (boyama damga) olarak adlandırılan tarihöncesi

421 TAY-IVa Alacahöyük.

422 Özgüç 2005, 224-226.

423 Frangipani 1998, 294-296.

damga mühürlerin Anadolu'daki ilk örnekleri Çatalhöyük'te ortaya çıkarılmıştır.[424] Bunlar üzerine yapılan yorumlar, tamamına yakını pişmiş topraktan yapılmış ve üzerlerinde bezemeler olan bu mühürlerin işlevi konusunda kilitlenmektedir. Araştırmacıların bir kısmı bunların beden üzerine dövme yapmak için kullanılmış olabileceğini ileri sürerken, diğer bir kısım araştırmacı bunların dokuma ya da ekmek somunları üzerine baskı yapmakta kullanıldığını ileri sürmektedir. Aslında sonuç olarak bunların kendileri değil baskı yapıldıkları yerler üzerinde bir uzlaşı yoktur demek daha doğrudur. Ancak bilinen tek gerçek Neolitik Çağ'da ne Çatalhöyük ne de diğer Yakındoğu ve Balkan yerleşmelerinde bunların kil üzerinde baskı izlerine rastlanılmış olmamasıdır.[425] Bununla birlikte Neolitik dönemin sonuna doğru Yukarı Mezopotamya yerleşmelerinde kaplar üzerinde de görülen bu mühür baskıları, Çatalhöyük'te üç farklı mezarda ortaya çıkarılmışlardır ve bireylerce önemsenen şahsi mülkiyet olduklarına, mühürler üzerindeki tutamaklarda yer alan delikli askı düzenine bakılarak karar verilmiştir.[426] Bir diğer deyişle bunlar boyuna asılarak taşınmakta ve gerektiğinde kullanılmaktadır. Bunların üzerindeki bezemelere dayanılarak, mühürlerin ve üzerindeki bezemelerin topluluk içinde nesilden nesile belleklerde tutulan kültürel kodları simgelediği düşünülmektedir.

Kalkolitik Çağ'da da kullanıldığı bilinen mühürlere Erken Tunç Çağı mezarlarında çok az rastlanması ise olasılıkla kazı yetersizliği veya şansızlık nedeniyle olmalıdır. Bu türden mühürlere Batı Anadolu ETÇ'da sadece Kuşluca'da rastlanmıştır.[427] Ancak Kuşluca buluntusu üç adet damga mühür bağış yoluyla müzeye kazandırıldığından ve ortaya çıkarıldıkları yer gerçekten Kuşluca'nın mezarlığı mı yoksa yerleşim mi olduğu yolunda kuşkular bulunduğundan bu buluntu grubuna şüpheyle yaklaşmak gereklidir. Toplam üç adet olan damga

[424] Türkcan 2006, 45.

[425] Türkcan 2006, 45.

[426] Türkcan 2006, 47.

[427] Çokbanker 1974, 34.

mühürlerin dairesel biçimli olan ikisi pişmiş topraktan, geriye kalan dikdörtgen biçimli olan biri ise taştandır. Üzerlerinde, Swastika, paralel kesişen çizgiler, nokta bezemeler olan mühürlerin her üçünün de arka tarafları parmakla tutmaya yarayacak şekilde yassılaştırılmıştır.[428] Mezar pithosları üzerinde bulunmasının sembolik bir anlamı olduğu üzerinde neredeyse fikir birliğine varılmış olan swastika ve benzeri bezemelerin[429] bu kez damga mühür üzerinde olması dikkat çekici bir olgudur. Bunun yanı sıra Karataş/Semayük 15 numaralı mezar pithosunun üzerinde görülen mühür baskısı ile yukarıda sözü edilen pithos üzerinde baskı ve çizi bezeme olarak bulunan simgeleri bu konudan ayrı tutmak gereklidir. Çünkü daha çok mülkiyet ilişkileriyle bağlantılı olan mühürlerin, eğer mezar armağanıysalar buraya kişisel eşya olarak konulmuş olabileceklerini düşünmek daha sağlıklı bir yaklaşım olabilir. Oysa pithos üzerindeki bezemeler geride kalanların ölen için dilek, istek ve beğenilerini temsil ediyor olabilir. Bu nedenle, Karataş/Semayük, [430] Harmanören/Göndürle[431] ve Küçükhöyük[432] mezarlık alanlarında rastlanılan baskı ve çizi bezemeli pithos gömüler üzerindeki mühür baskıları bu konunun dışında tutulmuş ve yerel birer uygulama olarak kabul edilmiştir.

Bununla birlikte Batı Anadolu Erken Tunç Çağı mezarları içinde Kuşluca hariç hiçbir mezarlıkta bu türden buluntuya rastlanılmamış olması bu buluntuların yerel bir adetin parçası olabileceği gibi, mezarlık alanında değil de yerleşimde bulunmuş olabileceğini de akla getirmektedir. Eğer bu öneri doğru olarak kabul edilecek olursa, yani bu mühürler yerel bir adetin parçası olmayıp, yerleşim yerinde ortaya çıkarıldıysalar; bu durumda, Batı Anadolu Erken Tunç Çağı ölü gömme geleneği

428 Çokbanker 1974, 34.

429 Karataş-Semayük, Harmanören/Göndürle mezarlarında rastlanan pithos üzeri bezemeler bunların en iyi örnekleridir. Bkz. Mellink 1964, 275 ve plate 79; Özsait 1998, 611.

430 Mellink 1964, 275; Mellink 1970a, 245.

431 Özsait 1995, 156-157.

432 Gürkan-Seeher 1991, 43, 50, 54, 64.

içinde mülkiyet belirtici mühürlerin yerinin olmadığı şimdilik kaydıyla önerilebilir.

Bu öneri ise bir statü nesnesi olan ve yukarıda belirtildiği gibi mülkiyet kavramıyla bağlantısı olan mühürlerin, o çağ insanının öteki dünya anlayışıyla bağdaşmadığını da gösterir. Bu durumda da ölen kişinin öteki dünyada daha prestijli bir yaşama kavuşması isteğinin mühürler aracılığıyla olmadığı yolunda bir inanışın varolabileceği akla gelmektedir. Hatta bir adım daha ileri gidip, ETÇ insanının öteki dünyada mülkiyetin, en azından günlük kullanım eşyaları dışında olmadığına inanmış olabileceğini ileri sürmek olasıdır. Bu düşünce de bizi belki soyut bir öteki dünya kavramının yavaş yavaş ortaya çıkmaya başladığı dönemin Erken Tunç Çağı olabileceği düşüncesine götürür. Özellikle Yakındoğu için kentleşme ve yazının ortaya çıkmaya başladığı bu dönemin insanoğlunun yaşantısındaki önemli kırılma noktalarından biri olması, bu dönem içinde tinsel dünya ile ilgili düşüncelerde de değişikliklerin başlayabileceği önerisini ortaya atma cesaretini verir. Ancak elbette eldeki kanıtlar ışığında bu önerinin semiyolojik açıdan aşırı bir yorum olma olasılığı da bulunmaktadır.

d- Ritüel ile İlgili Yerel Adet Olarak Nitelenebilecek Tekil Buluntular

Giriş bölümünde de belirtildiği gibi, başlangıçta yaptırım gücü olan ve uzun bir zaman diliminde kuşaklar boyu süren ve neredeyse herhangi bir değişiklik olmadığını arkeolojik verilerle saptayabileceğimiz bir uygulama, yine arkeolojik kanıtların gösterdiği biçimde giderek neden yapıldığı sorusu sorulmadan ve sonraki kuşaklarca belki de anlamlandırılmakta güçlük çekilerek yapılmaya devam edebilir. İşte bu aşamadan sonra da gelenek olma niteliğini kaybederek, belki biraz da değişerek bir âdet haline dönüşebilir. Bu nedenle, uygulanan ritüellerin yaptırım gücü olması ve kuşaklar boyu sürebilmesi ölü gömme uygulamalarının bir gelenek olarak nitelendirilmesini sağlarken, aynı şekilde bazı nedenlerle bu geleneğin giderek âdete dönüşmesi de söz konusu olabilir.

Ayrıca, ölü gömme uygulamalarının belirli yörelere özgü küçük farklılıklar içermesi genel anlamda bir ölü gömme geleneğinden söz edebilmenin yanı sıra ayrı bölgelerdeki her bir mezarya da mezarlık alanı için ölü gömme âdetinden söz edilmesini gerektirir. Kısacası Batı Anadolu gibi çok geniş bir coğrafyayı değerlendirirken ölü gömme geleneğinden söz edilebileceği gibi, sadece tek bir mezarlık alanı incelenirken ölü gömme âdetinden söz edilebilir. Yukarıda açıklanmaya çalışılan nedenlerden dolayı âdet sözcüğünün içerdiği dar anlam da göz önünde bulundurularak, artık sorgulanmayan, ya da tekil olarak rastlanılan bazı ölü gömme uygulamaları da bu bağlamda incelenmiştir. Ancak bu türden bir sınıflamaya girecek buluntuların saptanmasının güçlüğü de ortadadır ve en azından Batı Anadolu Erken Tunç Çağı için söylenecek olursa sadece Baklatepe'de saptanan mezarlara buğday konması ya da Aphrodisias ve Bozcaada dışında örneğine rastlanılmayan mezara deniz kabuklusu koyma uygulaması veya Kuşluca buluntuları içindeki oyuncak olarak tanımlanan ve yukarıda anlatılan nesne bu bağlam içinde değerlendirilebilir.

Hiçbir zaman kesin olarak bilinemeyecek organik buluntuların mezarlarda olabileceği yorumunu destekleyen bir diğer kanıt aşağıda incelenecek olan Baklatepe mezarlarındaki kömürleşmiş buğday taneleridir.

Bu başlık altında incelenen buluntulardan sadece Baklatepe'deki buğday ve Aphrodisias, Kıyıkışlacık ile Bozcaada'da rastlanılan denizsel kökenli kavkıların Batı Anadolu'nun başka yerlerinde örneklerine rastlanılmamış olması nedeniyle yerel uygulama olarak kabul edilmeleri gerektiği düşünülmekle birlikte, aşağıda daha ayrıntılı değinileceği gibi bu konu oldukça karmaşık bir nitelik de taşımaktadır. Ayrıca, Aphrodisias'ta Pekmeztepe çift iskeletli pithos mezarda rastlanılan hasır izi ile Ilıpınar UM-UL ve UG mezarlarındaki köpek iskeletleri de yerel uygulamalar olarak görülebilir.

Ancak, bütün bu uygulamaların yaygın olup olmadığı organik buluntuların günümüze kalmaması nedeniyle kazılarda ortaya çıkarılamamasına ya da saptanamamasına neden olmuş

olabilir. Bu nedenle örneğin hasır izinin varlığı, aynı şekilde sadece bronz iğnelerin kefen için kullanılmış olabileceği yorumu gibi kabul edilmelidir. Bir başka deyişle ritüelin bir parçası olarak dokumadan yapılmış bir kefen nasıl varlığını genellikle kefeni tutturmak için kullanılan iğnelerle belli ediyorsa,[433] hasırın da aynı şekilde daha birçok yerde ve mezarda kullanılmış olabileceği, bununla birlikte çürüyüp kaybolduğu için hiçbir zaman bulunamayacağı ve toprağın yapısı gereği izinin de çoğu zaman kalmayabileceği gerçeği akılda tutulmalıdır. Aynı şekilde Baklatepe mezarlarında saptanan buğdayların da belki yerel uygulama olmayıp sadece burada saptanabildiğinden bu yorumun içinde yer alması zorunluluğu doğmuş olabilir.[434] Bu durumda kavkı ve köpek iskeleti dışında gerçekten yerel uygulama olabilecek niteliklere organik buluntu açısından rastlamak zor görünmektedir.

Ancak, organik buluntular bununla bitmemekte, mezarların başına ya da içine konulan hayvansal kökenli dişler ya da sığır ve diğer büyükbaş hayvan kemikleri mezarlıklarda rastlanılan diğer organik buluntuları oluşturmaktadır. Ayrıca izine rastlanılmamakla birlikte deriden yapılmış kemer, giysi, ayakkabı vb. materyallerin yine mezarlarda bulunma olasılığı da unutulmamalıdır. Mezarlarda rastlanılan organik buluntular aşağıdaki tabloda daha net biçimde görülebilir.

[433] Burada bir konuya açıklık getirmek gereklidir. Bu da iğnelerin kefen için kullanılmış olabileceği gibi ölünün giysileriyle gömülmüş olabileceğinden dolayı bu iğnelerin bir kısmının giysi iğnesi de olabileceğidir. Bu konu iğneler incelenirken açıklanacaktır.

[434] Ayrıca, Batı Anadolu'nun ya da diğer bölgelerin hepsi için akla gelebilecek bir diğer olasılık da mezarlara konulan günlük kullanım kaplarının, saptanması oldukça güç, herhangi bir sıvı ya da katı besin maddesi içerip içermediğidir.

Tablo-6 *Batı Anadolu ETÇ Organik Buluntuları*

Yer	Bitkisel	Hayvansal	Referans
Aphrodisias	Hasır (Pekmeztepe Pithos Gömü)	*Columbella rustica* (Pekmeztepe Çocuk M.)	Joukowsky 1986, 52, 76.
Baklatepe	Buğday ETÇ I ve II Mezarları Genel		Özkan-Erkanal 1999, 31.
Bozcaada		Kavkı, *Columbella rustica* Mezar-7	Sevinç 1996, 314.
Çavdarlı Höyük		Sığır Kemikleri	Akok 1967, 6-10
Demircihöyük		Sığır Kemikleri (Genel)	Seeher 1993a, 367.
Ilıpınar		Köpek İskeletleri, Sığır Kmk. UM-UL-UG	Roodenberg 2003, 300-303.
Kaklık		Hayvan Kemiği Mezar-32	Topbaş-Efe-İlaslı 1998, 38.
Kıyıkışlacık/Iasos		Kavkı Mezar-39	Pecorella 1984, 25.
Küçükhöyük		Köpek ve Diğer Hayvan Dişleri Mez.-96, 196	Gürkan-Seeher 1991, 54, 70.
Ovabayındır		Kemik Kaşık	Schieck-Fischer 1965, 157-172.

Yukarıdaki tabloda incelenebileceği gibi sığır ve diğer büyük ve küçükbaş hayvan kemiklerine Demircihöyük, Çavdarlıhöyük, Ilıpınar ve Kaklık'ta rastlanılmakta ve Alacahöyük'ten de bilinen bu uygulamanın genel bir uygulama olabileceği ve ritüelin bir parçası olarak kabul edilebileceği anlaşılmaktadır.

Yine yukarıda açıklandığı gibi, hasıra sarma ya da mezara buğday vb. tohum koyma uygulaması da yerel olmayıp genel bir uygulama olmakla birlikte izlerinin kalmamış olması nedeniyle sadece bir tek yerde saptanmış olabilir. Ayrıca Girnavaz Höyük ETÇ ekstramural mezarlık alanında da ölüyü hasıra veya kamışa (?) sarma yönteminin uygulandığı kazıcısı tarafından belirtilmektedir.[435]

Bu durumda geriye sadece denizsel kökenli kavkılar ile köpek iskeletleri kalmakta ve bu iki buluntu grubu yerel uygulama olarak kabul edilmelidir. Deniz kabukluları ve köpek gömüsü açısından Anadolu'nun diğer bölgelerine bakıldığında ise aşağıdaki gibi bir görünüm ortaya çıkmaktadır.

[435] Erkanal 1988, 29-37.

Gritille'de[436] rastlanılan intramural taş sandık mezar içindeki yetişkinin yanında bulunan deniz kabuklusu ile Sos Höyük[437], Titriş Höyük[438] ve Hayaz Höyük[439] mezarlarında bulunan deniz kabukluları ise, Hayaz Höyük, Sos Höyük ve Gritille'nin coğrafi konumu nedeniyle ithal prestij nesneleri olabilir.

Bütün bunlara ek olarak Alacahöyük'te sadece tek mezarda rastlanılan köpek iskeleti[440] de yine tekil olması nedeniyle, köpek gömülerinin yerel uygulama önerisiyle çelişmemekte aksine bu öneriyi desteklemektedir. Ayrıca, H. Parzinger'in belirttiği gibi köpek gömüleri Mezolitik Çağ'dan beri devam eden bir uygulama olup, herhangi bir grup veya halkla bağdaştırılamayacak, dolayısıyla bir etnik kökene bağlanamayan ya da bu türden bir sonuca ulaştıramayacak bir uygulamadır.[441] Bu haliyle de yerel olarak değişik yerlerde uygulanmış olabilir.

e- Multivalent/Çoğul Değerlikli Buluntular

Bu sınıfa giren buluntuları tanımlamadan önce *multivalent* kavramını açıklamakta yarar vardır. Cline'a ait ve daha çok eski Akdeniz dünyasında ithal objelerin yüklendiği anlamlar bağlamında kullanılan multivalent kavramı, bir materyale yüklenen çok yönlü değer, anlam ve çekicilikler olarak tanımlanabilir.[442] Bu tanıma göre günlük kullanım için yapılmış kaplar ya da sadece mezarlarda değil de yerleşimde de rastlanıldığı için sıradan olarak nitelenebilecek aletler, silahlar, süs eşyaları ve çanak çömleklerin bazıları mezara konuldukları andan itibaren günlük anlamlarından sıyrılmakta ya da bu anlamın yanı sıra yeni anlamlar da yüklenmektedir. İşte bu türden buluntular yüklendikleri bu çok yönlü değerler ya da anlamlar nedeniyle multivalent olarak nitelenebilirler. Multivalent buluntu olarak

436 Ellis 1984, 119.

437 Sagona vd. 1998, 33.

438 Algaze-Mısır 1995, 120.

439 Roodenberg 1981, 93-94.

440 TAY-IVa, Alacahöyük

441 M. Özdoğan ile internet ortamında yazışma, 11-13/7/2005.

442 Cline 2004, 37.

nitelenebilecek mezar buluntularını; günlük kullanım kapları, ağırşaklar, metal iğneler, alet ve silahlar, olarak sıralamak olasıdır. Bu buluntuların tamamı günlük kullanım kapları dışında daha önce incelendiği için burada tekrar incelenmeyecek, ancak neden multivalent olabilecekleri açıklanmaya çalışılacaktır. Bu inceleme yapılırken temel olarak günlük kullanım kapları alınacak ve örnekler bunlar üzerinden verilecektir.

Hemen belirtmek gerekir ki burada ileri sürülecek olan öneriler bir yorumdan öteye gidemezler. Bir başka deyişle, burada yapılacak öneriler, sayılan buluntu gruplarını inceleyip bunların üzerine yorum yapmaktan ibarettir.

Günlük kullanım kaplarından başlayacak olursak; bunların gündelik kullanım dışında mezara konulması, aslında ruhun bedenden ayrı ve bedene gereksinim duymadan dolaştığı varsayımından hareketle, öteki dünya için gerekli olmayan mezar armağanları olabileceklerini, dolayısıyla mezara konulmasalar da bir şeyin değişmeyeceğini akla getirmektedir. Bir başka deyişle, öteki dünya, bu dünyaya benzemekle birlikte somut değil soyut bir dünya olduğu için burada ölen kişinin karnının acıkmaması, susamaması ve bu dünyada olan birçok gereksiniminin olmaması gerekir. Eğer tarihöncesi insan da aynı şekilde düşünüyorsa, bu durumda kaplara, ağırşaklara veya silahlara gereksinimi olmamalı, dolayısıyla mezara bunların konulmaması gerekir. Ancak kazı sonuçlarında Batı Anadolu'da veya başka bir bölgede hemen her mezarda bu kaplar, ağırşaklar veya silahlar ortaya çıkarılıyorsa bunun bir başka anlamı olmalıdır. O anlam da somut ve bu dünyaya paralel bir öteki dünya algılayışıyla, etnografik incelemelerde de karşılaşılan öteki dünyaya geçişle ilgili uygulamalarda saklıdır. İşte bu geçiş süreci içinde ölünün bazı nesnelere gereksinim duyabileceği düşüncesi, günlük kullanım kaplarının mezarlara gündelik anlamlarından sıyrılarak, sadece bu geçiş sırasındaki gereksinimi nedeniyle konulmuş olabilir. Aynı şekilde, ağırşaklar, oyuncaklar, aletler ve silahlar ile metal kaplar ve organik buluntular yine bu geçiş ritüeli için gereken nesneler olabilir. Aşağıda ritüel nesneleri incelenirken daha ayrıntılı anlatılacağından burada bu konuya girilmeyecektir.

Burada bir noktaya dikkat etmek gereklidir. Bu nokta da; daha önce değinildiği gibi prehistorik insanın öteki dünya tasarımının soyut değil de somut ve aynı bu dünyaya benzer bir tasarım olabileceği olasılığıdır. Bu durumda da zaten mezarlarda rastlanılan her türlü buluntu, öteki dünya için aynen bu dünyada yüklendikleri anlamları taşıyacağından açıklamaya yapmaya gerek kalmayabilir. Oysa, dinlerin temel ilkelerinden ikincisi anımsanacak olursa, hemen her dinin aslında soyut bir öteki dünya tasarımı taşıdığı ileri sürülebilir. Bu ilkeye göre, topluluktaki her bireyin değil, sadece bazılarının öteki dünyayla ilişki kurabildiğine inanılmaktadır. Ayrıca, bütün dinlerde ortak bir nitelikte öteki dünyadaki cennet ve cehennem kavramlarıdır. Sonuç olarak cennet, insanoğlunun ütopyası olabilecek bir yerken, cehennem distopyadır (ters-ütopya)[443] ve her ikisinde de bu dünyada olmayan ne varsa onlarla karşılaşılmaktadır. Kısacası öteki dünyada karnın acıksa da, eğer cennetteysen her şey ayağına gelmekte ya da yemeğe gereksinim duyulmamakta, yok cehennemdeysen zaten açlık da cezalardan biri olabilmektedir. Bu nedenle mezarlara konulan kaplar ya da diğer armağanların anlamı sadece öteki dünyada kullanım için değil, soyut öteki dünyaya geçiş için olabilir. Kısacası öteki dünya kavramının tarihöncesi insanın algılayışı içinde daha önce belirtildiği gibi somut mu yoksa soyut mu olduğu tartışması sona ermeden bu konuda kesin bir sonuca varmak olası değildir ve bu noktada ne etnolojik ne de antropolojik çalışmalar yardımcı olamaz.

Bununla birlikte hemen unutmadan belirtmek gerekir ki bugünkü öteki dünya, cennet, cehennem ya da araf gibi kavramların bence tarihöncesi insan için pek anlamı yoktur. Çünkü antropologlarında belirlediği bir olgu olarak, modern insanın incelediği topluluğa kendi inanç ve düşünce sisteminin dışına çıkamadan bakışı hatalı sonuçlara yol açmakta ve düşünce biçimleri arasındaki derin farklar yüzeysel benzerlikler tarafından maskelendiğinden, araştırmacıların bu yüzeysel benzerliklere dayanarak inançların özdeşliği üzerinde durdukları görülmektedir.[444]

[443] Ütopya ve Disütopya kavramları için bkz. Bezel 1984a 7-11; Bezel 1984b, 7-10.

[444] Lévy-Bruhl 2006, 239.

Sonuç olarak tarihöncesi insanın bir öteki dünya kavramına sahip olduğunu kabul ediyorsak ki bu çalışma içinde ediliyor, bu öteki dünya algılayışı ve ona bağlı olarak dini inanışları günümüz semavi dinlerinin kabul ettiği inançla neredeyse taban tabana karşıttır. Ancak bu karşıtlığın ne zaman oluşmaya başladığı, bir başka deyişle ruh, tanrı ve somut bir öteki dünya kavramının yerini soyut kavramlara bıraktığını belki de hiçbir zaman bilemeyeceğiz.

2- Ritüel Anlamlar Açısından Mezar Buluntuları (Ritüel Nesneleri)

Ontolojik bir kategori olarak sunulan ölümün, sadece organik yaşamın bir sonu olmadığını hatta insan yaşamını bütünleyen, ona 'uygun' bir parça olarak anlaşıldığını kesin bir şekilde söyleyebiliriz.

H. Marcuse, "Ölüm İdeolojisi", *Ölümün Anlamı*

Ölü gömme ritüelleri sırasında uygulanan işlemlerin her bir adımı giriş bölümünde de belirtildiği gibi rit olarak nitelenmiş ve bu ritlerin birleşerek ritüeli oluşturduğu belirtilmiştir. İşte bu ölü gömme ritüelinin her bir adımını oluşturan ritlerin bazısı ölünün yanına bugün armağan olarak tanımladığımız objelerin bırakılması biçiminde olmaktadır. Bir başka deyişle işlevsel açıdan yaş ve cinsiyet belirtici ya da statü nesnesi olarak sınıflanan veya başka şekilde de sınıflanabilecek bütün nesneler aslında bu niteliklerinin yanı sıra ritüel nesneleridir. Bu durumda öteki dünyaya geçiş ritlerinin nasıl olduğuna bakmakta yarar vardır.

Etnolojik olarak geçiş ritleri; bireyin yaşamının bir dizi dönemsel geçişten (doğum, erginlik, evlilik, ölüm) ibaret olduğu savı üzerine kurulu olup, bu dönemlerin her birinde, *ayrılma/geçiş veya eşiksellik/bütünleşme* olarak üç ayrı ayinsel evrenin ortak olarak görüldüğü olgusu üzerinden hareket eder.[445] Bu dönemler içinde konuyla ilgili olan ölüm için de aynı ayinsel evreleri saptamak olasıdır. Bir başka deyişle;

Ayrılma	: Ölümün Gerçekleşmesi,
Geçiş veya Eşiksellik	: Ölünün Öteki Dünyaya Geçişi (Liminaliti Evresi)
Bütünleşme	: Öteki Dünyaya Ulaşma

Bu durumda mezarlarda ortaya çıkarılan bütün buluntuların bu üç evrenin biri ya da birkaçı için mezarlara konmuş olabileceğini ileri sürmek olasıdır. Bu evreler içinde açıklanması

[445] Özbudun 2003b, 325.

en zor olan ve belirsizlikler taşıyanı ikinci evre olduğundan bu evreyi açıklamakta yarar vardır.

Ayinsel evrelerin ikincisi olan geçiş veya eşiksellik evresi ölünün mezara konmasıyla başlamakta ve oradan ruhun öteki dünyaya ulaşması ile son bulmaktadır. Bu geçiş ya da eşiksellik evresi, ölen kişiyle beraber mezara konulan ve bugün mezar armağanı olarak adlandırılan buluntuların bir kısmının işlevselleştiği yeri ve anı oluşturmaktadır. Geçiş ya da eşiksellik evresi, bireyin ne eski ne de yeni statüsüyle ilişkisi olmadığı ve bir dizi tabu ve sınırlandırmaya tabi tutulduğu bir ara evredir ve genellikle birey ya da grubun toplumsal dışlanma haliyle karakterize olup, bu evrede cemaatin normal kuralları askıya alınabilmekte, ya da rit, yeniden doğuşa yol açacak simgesel bir ölümü canlandırabilmekte, ayrıca kişinin normal yaşamdan kopartıldığı bir yalıtılma sürecini de kapsamaktadır.[446] Zaten bu geçiş evresinin bir diğer tanımı olan varoluş aşamalarının arasındaki belirsiz durum, [447] konuyu daha iyi açıklayacak niteliktedir. Bir başka deyişle ölümden sonra varoluş ile ölüm öncesi ya da sırası arasındaki belirsiz evre, antropolog ve etnologlarca geçiş evresi olarak kabul edilmektedir.

Açıklayacak olursak; bu dünyadan ayrılmış yani ölmüş bir bireyin, öteki dünyada yeniden kurulmuş ya da can bulmuş olan yeni toplumsal düzen ve bu düzen içinde yaşadığına inanılan ata ruhları ile buluşmasının gerçekleşmesi, yani belirsizliğin bitmesi gereklidir. Dolayısıyla da yapılacak ritüelin eksiksiz olarak gerçekleşmesi, bir başka deyişle ölünün bu geçişi bir kazaya uğramadan tamamlaması zorunludur. Bu sırada da gereksindiği bazı nesneler olabilmekte, bunların içinde de örneğin, günlük kullanım kapları, tarım aletleri, silahlar, ağırşaklar yer alabilmektedir. Bu nesnelerin bir kısmının öteki dünyada da kullanıldığına inanılmakla birlikte bazıları sadece geçiş evresinde gerekli olmaktadır. Bu nedenle aşağıdaki tabloda hangi mezar buluntusunun hangi evre için kullanılmış olabileceği üzerine bir öneri geliştirilmiştir. Bu öneride yazılı belgelerin olmadığı bir dönem incelendiği

[446] Özbudun 2003b, 326.

[447] Emiroğlu 2003, 555.

için bazı nesnelerin hangi evrede kullanılmış olabilecekleri tam olarak bilinemeyeceğinden, bu türden buluntular (?) ile gösterilmiştir. Bilinebilen ya da tahmin edilenlerin neden bu evre için kullanıldıkları aşağıda açıklanmaya çalışılacaktır.

Tablo-7 *Ölü Gömme Ritüelinin Evrelerinde Kullanıldığı Düşünülen Buluntu Grupları*

Evreler	GKK	PTMK	O.	As.	Ağrş.	A	Slh.	Takı	Di.	AB	KT	İğ.	MK	İF	OB	M	Mİ
Ayrılma											+	+		+			+(?)
Geçiş	+	+ (?)	+	+ (?)	+	+	+		+ (?)				+		+		
Bütünleşme			+		+	+	+	+		+				+	+	+ (?)	

GKK: Günlük Kullanım Kapları **PTMK:** Pişmiş Toprak Minyatür Kaplar **O:** Oyuncaklar **As.:** Pişmiş toprak kuş biçimli kaplar/Askoslar **Ağrş.:** Ağırşaklar **A:** Tarım veya diğer işler için aletler **Slh.:** Silahlar **Takı:** Takılar/Süs eşyaları **Di.:** Alınlıklar/Diademler **AB:** Asa ya da Topuz Başları **KT:** Kulak Tıkaçları **İğ.:** Kefen İğneleri **MK:** Metal Kaplar **İF:** İdol, Figürin ve Amuletler **OB:** Organik Buluntular **M:** Mühürler **Mİ:** Mezar İşaretleri

a- Ayrılma Evresinde Kullanılmış Olabilecek Buluntular

Yukarıda kısaca değinildiği gibi, ölüm sonrasında, ölünün mezara konulduğu zamana dek yapılan bütün işlemler bu evreye ait işlemlerdir. Bu evreyi açıklamak için bir analoji kurup, Anadolu'da uygulanan günümüz cenaze işlemlerinden örnek vermek yerinde olacaktır. Ancak, hemen belirtmekte yarar var. Bugün yapılan işlemlerin belki de hiçbiri ya da çok az benzeri tarihöncesinde uygulanmış olabilir. Bu nedenle verilen örneklerin sadece konuyu açıklamak için olduğu unutulmamalıdır.

Ölen kişinin, gözlerinin kapatılması ile başlayan süreç, çenesinin bağlanması, başın yönlendirilmesi, üzerindeki giysilerin çıkarılması, yattığı yerin değiştirilmesi, karnına metal bir kesici alet konması, bulunduğu yerin havalandırılması ve aydınlatılması, ölünün baş ucunda dua okunması ile devam eder.[448] Bundan sonrasında ise ölünün yıkanması, kefenlenmesi, tabuta konması, dini ayin, mezarlığa taşıma ve gömme işlemleri gelir.[449] İşte bu işlemlerin tamamı ayrılma evresini oluşturur. Bu evre içinde sözü edilen işlemlerin arkeolojik veriler ışığında

[448] Örnek 1979, 44-47.

[449] Örnek 1979, 48-58.

hangilerinin yapıldığını bilmek oldukça güç olmakla beraber olanaksız değildir.

Kurgulayacak olunursa, örneğin gözlerinin kapatılıp kapatılmadığını ya da çenesinin bağlanıp bağlanmadığını veya yıkanıp yıkanmadığını kesinlikle bilmek olası değildir. Ayrıca, bulunduğu yerin değiştirilip değiştirilmediği, ya da havalandırma, aydınlatma gibi işlemlerin uygulanıp uygulanmadığı; yine aynı şekilde başucunda ve gömülürken ne tür bir dua okunduğu ya da okunup okunmadığını, yazılı belgeler olmadığı sürece kesinlikle bilmek olası değildir.

Bununla birlikte, Özellikle Alacahöyük buluntuları arasında çıkan sistrumlar gömme sırasında ritmik bazı seslerin çıkarıldığını gösterebilecek dolaylı kanıtlardır. Yine mezar buluntularına dayanarak kefenleme ya da giysilerinin çıkarılıp çıkarılmadığı üstüne yorum yapmak da olasıdır. Bu konuda yorum yapmayı sağlayacak ve olasılıkla bu ayrılma evresinde kullanıldığı düşünülebilecek iğne, kulak tıkacı ve idol türü buluntular yol gösterici olabilir. İşte bu nedenlerle iğne vb. buluntular bu başlık altında incelenecektir.

I) İğneler

Tamamı bakır/bronz ya da çok az rastlanmakla birlikte kemikten üretilmiş olan ve olasılıkla yerel beğenilere göre başlı ya da başsız, başında veya gövdesinde çizi bezemeler, işlevsel delikler olabilen bu iğneler; arkeoloji literatüründe kefen iğnesi olarak adlandırılmaktadır. Bununla birlikte iğnelerin tam olarak nasıl bir işlevi olduğunu bilmek olası değildir. Kefen iğnesi olabileceği gibi, eğer ölen kişi giysileriyle gömülüyorsa, bu giysiyi tutturmak için de belki bir fibula gibi kullanılmış olabilir. Hem yerleşimlerde hem de mezarlarda ortaya çıkması nedeniyle multivalent olarak da kabul edilebilecek iğnelerin bir kısmının dikiş ya da benzer işler için kullanılmış olabileceği akla gelirken, aynı zamanda ölüm sonrası yapılan işlemlerde elbise ya da kefen için kullanılmış olabilirler.

Ayrıca, eğer ölüm sonrası işlemlerde yeri varsa neden bütün mezarlarda ortaya çıkarılamadığı sorusu akla gelmekte ve metal

kullanımının az olması nedeniyle statü nesnesi olabilecekleri de düşünülmektedir. Ancak Batı Anadolu'da ve Anadolu'nun diğer bölgelerinde iğnelerin sadece metalden yapılmadığı ve çok az olmakla birlikte Bozcaada,[450] İkiztepe[451] ve Dilkaya[452] gibi yerlerdeki mezarlarda kemik iğnelerin de bulunduğu saptaması yapılabilmektedir. Bu olgu akla, bugün ortaya çıkarılmayan bazı organik maddelerden, örneğin ahşaptan yapılmış ve sivriltilerek kefeni tutturmak için kullanılmış iğne işlevi görebilecek materyallerin kullanılmış olabileceğini getirmektedir. Eğer bu öneri dikkate alınacak olursa, tamamen işlevsel, bir başka deyişle ölüyü kefenlemek ya da üstündeki elbiseyi tutturmak için iğne biçimli objelerin, ister metalden isterse de başka maddeden üretilmiş olsun hemen bütün mezarlarda kullanılmış olabileceklerini önermek yanlış sayılmaz. Bu da ritüelin ayrılma evresi için uygun gözükmektedir. Burada bir noktaya dikkat çekmek gerekir ki o da, kefenleme için dokuma, hasır ya da deri kullanılma olasılığının Aphrodisias'taki Pekmeztepe pithos gömüsünde ya da Çatalhöyük'teki sepet izlerinde olduğu gibi dolaylı kanıtlardan bilindiğidir. Bu nedenle ölü gömme sırasında kefen ya da benzer nesnelerle bedenin örtülmesinin metal kullanılan dönemlerden önce de yapılmış olabileceği akılda tutulmalıdır. Metal iğneler ise olasılıkla Kalkolitik Çağ'dan itibaren kullanılmaya başlanmış olmalıdır.

İğnelerin ilk örneklerine Aphrodisias/Pekmeztepe Geç Kalkolitik Çağ tabakalarında rastlanılmakla birlikte bunlar mezar buluntusu değildir.[453] Aynı şekilde Beycesultan,[454] Kuruçay[455] ve Orman Fidanlığı[456] Batı Anadolu'da Geç Kalkolitik Çağ'da bakır iğnelerin rastlandığı yerler olup, bu iğnelerin tamamı yerleşimlerde ortaya çıkarılmışlardır. Anadolu'nun diğer yerlerine

450 Sevin 1995, 114.

451 Bilgi 1983, 51.

452 Çilingiroğlu 1988, 234.

453 Joukowsky 1986, 288.

454 Stronach 1962, 281.

455 Umurtak 1996, 56.

456 Ay-Efe 2001, 139.

bakıldığında, Alişar, [457] İkiztepe, [458] Yumuktepe, [459] Tülintepe, [460] Korucutepe, [461] Kurban Höyük, [462] Samsat[463] ve Hacınebi Tepe[464] gibi yerleşimlerin aynı döneme tarihlenen tabakalarında bakır iğnelerin ortaya çıkarıldığı, bunlar içinde sadece Korucutepe'de ortaya çıkarılan iğnenin mezar buluntusu olduğu saptamasını yapmak olasıdır. Bununla birlikte Ilıpınar Geç Kalkolitik tabakalarında ortaya çıkarılan bir mezarda rastlanılan kemik bız ilgi çekicidir.[465]

Erken Tunç Çağı'na gelindiğindeyse, aşağıdaki tablolarda görülebileceği gibi Anadolu'nun birçok yerinde yerleşimde ya da mezarlık alanında bu iğnelerle karşılaşılmaktadır.

Tablo-8 *Erken Tunç Çağı'nda Anadolu'nun Değişik Yerlerinde Rastlanılan İğneler*

Yer	Mezar	Yerleşim	Metal	Kemik	Referans
Acemhöyük	+		+		TAY IVa
Ahlatlıbel	+		+		Özgüç 1948, 34.
Alacahöyük	+	+	+		TAY IVa
Alişar	+	+	+		TAY IVa
Arslantepe	+	+	+		Frangipane 1998, 296
Aşvan Kale		+	+		Egeli 1995, 183.
Balıbağı	+		+		Süel 1991, 208.
Beşik-Yassı Tepe		+	+	+	Korfmann 1985, 109.
Beycesultan		+	+		Stronach 1962, 283.
Birecik Barajı Mezr.	+		+		TAY IVa
Çayönü		+	+		TAY IVa
Değirmentepe		+	+		Egeli 1995, 183.

457 TAY-III, Alişar

458 Alkım-Alkım-Bilgi 1988, 101.

459 TAY-III, Yumuktepe

460 Esin-Arsebük 1974, 142.

461 Van Loon-Güterbock 1972, 80.

462 Marfoe 1983, 101.

463 Özgüç N. 1988, 293.

464 Stein 1998, 207.

465 Roodenberg 1991, 106.

Dilkaya	+	+	+	+	Çilingiroğlu 1988, 234.
Dündartepe		+	+	+	TAY IVa
Eskiyapar		+	+		TAY IVa
Etiyokuşu		+	+		TAY IVa
Gedikli/Karahöyük	+	+	+		Egeli 1995, 189.
Gelinciktepe		+	+	+	Egeli 1995, 185.
Girnavaz	+		+		Egeli 1995, 192.
Göltepe		+	+	+	Yener 1995, 179-180.
Gözlükule		+	+		TAY IVa
Hacınebi Tepe	+		+		Stein 1998, 207.
Hassek Höyük	+		+		Bhem-Blancke 1985, 89.
Hayaz Höyük	+	+	+	+	Roodenberg 1981, 94.
Horum Höyük	+		+		Marro-Tibet 2000, 170.
İkiztepe	+	+	+	+	Bilgi 1983, 51.
Kalınkaya	+		+		Özgüç 1978, 35.
Karahasan Höyüğü	+	+	+		TAY IVa
Karahöyük	+		+		Alp 1967, 457.
Karaz		+	+	+	Egeli 1995, 182; TAY IVa
Karkamış	+		+		Egeli 1995, 190.
Kültepe	+	+	+		Özgüç 2005, 229.
Lidar Höyük	+		+		Egeli 1995, 187.
MaşatHöyük	+		+		Özgüç 1978, 35.
Nevali Çori	+		+		Mısır 1992, 202.
Norşuntepe		+	+		Egeli 1995, 183-184.
Oylum Höyük	+		+		Özgen-Carter 1991, 262.
Oymaağaç Mezarlığı	+		+		Özgüç 1978, 95.
Pulur		+	+		Egeli 1995, 182.
Polatlı		+	+		Lloyd-Gökçe 1951, 75.
Samsat		+	+		Egeli 1995, 186.
Sarıyar/Sarıyer	+		+		Kökten 1953, 177-209.
Şemsiyetepe		+	+		Darga 1986, 161.
Tabara el Akrad		+	+		TAY IVa
Taşkun Mevkii		+	+		Egeli 1995, 183.
Tell el Cüdeyde		+	+	+	Egeli 1995, 191; TAY IVa
Tell Tayinat		+	+	+	Egeli 1995, 191; TAY IVa
Tilmen Höyük	+		+		Egeli 1995, 190.
Titriş Höyük	+	+	+		Egeli 1995, 188.
Yenibademli Höyük		+	+		Hüryılmaz 1998, 375.

Tablo-9 *Batı Anadolu Erken Tunç Çağı Mezarlıklarındaki İğneler*

Yer	Mezar	Metal	Kemik	Referans
Ahlatlı Tepecik	AT 68.8; Pithos	+		Mitten-Yüğrüm 1969, 126.
Baklatepe	G24 BTM; ETÇ II Pithos	+		Özkan-Erkanal 1999, 19, 31
Bozcaada	M7, PM1; TSM	+	+	Sevinç 1994, 314; 1995, 114.
Demircihöyük/ Sarıket	21-37-38-54-92-93-95-100-103-105-133; Pithos	+		Seeher 1991, 112.
Harmanören/ Göndürle	J1, J5, K3; Pithos	+		Özsait 1996, 609; 1998, 610; 2002, 328.
Ilıpınar	Genel; ETÇ I-II; Pithos	+		Roodenberg 2003, 300.
Kaklık	M8-M18; TSM, SOM	+		Topbaş- Efe-İlaslı 1998, 35, 66.
Karataş/Semayük	84-131-144-152-191; Pithos	+		Mellink 1965a, 243; 1967, 253-254.
Kubad-Âbâd	XL-DD Açması Mezarı, BTM	+		Arık 1996a, 395.
Kuşluca	Genel; Pithos(?)	+		Çokbanker 1974, 33-34.
Küçükhöyük	52-90-107-108-169; Pithos, TSM	+		Gürkan-Seeher 1991, 47, 54, 56, 66
Yazılıkaya	ETÇ Mezarları (?)	+		TAY-IVa
Yortan	Genel; Pithos	+		Kamil 1982, 110-111.

Daha önce de belirtildiği gibi, bakır, bronz, kemik, altın ya da gümüşten yapılan bu iğneler içinde bakır ya da bronz olanlar sayıca çoktur. Bunun yanı sıra olasılıkla yerel beğeniye göre değişen bezemelere ya da başlara sahiptir. Hem başlı hem de bezemeli olanları da bulunmakta, ayrıca delikli ya da gözlü olarak adlandırılan ve bildiğimiz dikiş iğnelerine benzeyen tipte olanları da vardır.[466] İğnelerin mezar tiplerine göre de farklılık göstermediği, bir başka deyişle basit toprak, pithos ya da çömlek, taş sandık veya oda mezar ayrımı gözetmeden hemen her tip mezarda rastlanıldığı bilinmektedir. Bu nedenle geniş bir coğrafyada kefenleme ya da giysi için kullanılmış olabilecekleri ve sadece metalden değil değişik maddelerden yapılmış olabilecekleri, ancak bunlardan günümüze sadece daha dayanıklı maddelerden üretilmiş olanların kaldığını ileri sürmek yanlış sayılmaz. Bu öneriye kanıt olabilecek bir iğne Neolitik Dönem yerleşimlerinden Çatalhöyük'te bulunmuştur. Burada ortaya

[466] Egeli 1995, 179-181.

çıkarılan iğne Mellaart'ın belirttiğine göre ahşaptan yapılmış, bakırla kaplı ya da bakır bir kın içindedir.[467] Açıktır ki bu iğne eğer bakırla kaplı olmasa bugüne kalamayacak ve yukarıdaki öneriye kanıt oluşturamayacaktı.

İğnelerin ölü gömmedeki işlevinin kefen ya da giysiyi tutturma olduğu konusunda araştırmacılar fikir birliği içindedir. Bu şekilde bir düşünce üretilmesi haklı nedenlere dayandığından, burada asıl irdelenmesi gereken konu, antropolojik olarak iğnelerin ölü gömme geleneği içinde gerçekleştirilen ritüellerin hangi evresinde rol oynadığıdır. Bu evre yukarıda açıklandığı gibi olasılıkla ölümden hemen sonra yapılan işlemleri içeren ayrılma evresidir. Bu evrede, geçiş ve bütünleşme evrelerine hazırlık olarak ölü, bugün tam olarak bilemeyeceğimiz bir takım işlemlerden sonra kefenlenmekte ya da giysileriyle gömüye hazır hale getirilmekte ve daha sonra ayrılma, geçiş ve bütünleşme evrelerinde kullanacağı düşünülen materyallerle beraber gömülmektedir.

II) Kulak Tıkaçları

Arkeolojik literatüre kulak tıkacı olarak geçen ve zaman zaman burun tıkacı olarak adlandırılan ve sadece mezarlıklarda rastlanılan bu buluntu grubu taş veya metalden üretilmiştir. Bulunduğu yerlerin sadece mezarlar olması kulak tıkaçlarının olasılıkla sadece ölü gömme için üretildiğini akla getirmektedir. Bu durumda da ölü gömme geleneği içinde gerçekleştirilen ritüellerin hangi evresi için üretildikleri sorusu akla gelmektedir.

Bu konuda üretilebilecek öneriye geçmeden önce bu öneriyle doğrudan bağlantılı olabileceği düşüncesiyle, birinci bölümde incelenen ruh kavramına geri dönmek yararlı olacaktır. Ruh kavramını ifade eden bütün sözcüklerin değişik dillerde her zaman solunum ve soluk ile ya da hava, gaz ve uçuculuk ile ilgili bir anlamının olması ruh ile soluk arasında bir ilişkilendirme olduğu saptamasının yapılmasını sağlamaktadır. Ayrıca hemen

[467] Melaart 1967, 209.

bütün dillerde "son nefesini vermek" gibi bir deyimin olması, ölüm olgusunda solunum durmasının çok eski çağlardan beri gözlenmiş olabileceği dikkate alındığında, son solukla birlikte ruhun bedeni terk ettiğine inanıldığını akla getirmektedir.

Son solukla birlikte bedeni terk eden bir ruh tasarımı, elbette ayrılma evresi içinde gerçekleşmekte ve bunu izleyen geçiş ve öteki dünyayla bütünleşme evreleri için ruhun bu dünyayı terk etmesi istenmektedir. Bir başka deyişle artık ruh bedene geri dönmemelidir. Zaten değişik dini inanışlara baktığımızda ruhun bir an önce öteki dünyaya geçmesi gerektiği ve burada kalması halinde rahatsızlık yaratacağına inanıldığı daha önce verilen örneklerle açıklanmıştı. Ruhun geri dönmek istemesi ya da öldüğünü kabullenmemesi durumunda bedene girmemesi için de bedenin bütün dışarıya açılan kısımlarının kapatılması gerekir. Açıklayacak olursak, baş üzerinde ağız, gözler, kulak ve burun delikleri ile gövdede anüs ve cinsel organların kapatıldığı uygulamaların varlığı bilinen bir olgudur. Bugün örneğin İslamiyet'teki anlamı değişip, abdestin bozulmaması olsa da halk arasında ruhun geri dönmemesi için bu uygulamaların yapıldığı inancı yaygındır.[468] Hem ata ruhlarına tapmak hem de ruhun geri dönmemesinin istenmesi bir çelişki gibi görünse de, bu aslında ruhun ölü bedene geri dönmemesi, yani geçiş ritüelinin gerçekleşebilmesi için istendiğinden bir çelişki değildir. Ayrıca, kremasyon uygulaması açıklanırken değinildiği gibi kremasyonun bir nedeninin de ruhun içine tekrar gireceği bir beden bulamaması düşüncesinden kaynaklandığı yolundaki öneri burada daha da anlam kazanmaktadır. Ayrıca, izninizle Anadolu ve Yakındoğu'ya söz konusu dönemlerde son derece yabancı olan kremasyon uygulamasının yerini kulak ya da burun tıkaçlarının almış olabileceğini söyleyerek bir aşırı yorumda daha bulunmak istiyorum.

Bu durumda ayrılma evresinin tamamlanması için gereken ritlerden biri de ölü beden üzerindeki dışarıya açılan kısımların kapatılmasıdır. Bu işlem için kullanılan materyallerden

[468] Örnek 1979, 48-59.

biri de bugün kulak tıkacı olarak tanımlanan objelerdir. Ancak yukarıda da değinildiği gibi cesedin baş kısmında ortaya çıkarılan bu objeler sadece kulak için değil elbette burun için de kullanılmış olabilir. Burada dikkat edilecek nokta tıkaçların işlevidir. Yani ister kulak isterse de burun olsun, sonuç olarak bedenin dışarıya doğrudan açılan bir kısmının kapatılması için kullanılmaktadırlar. Ancak bu çalışma içinde genel söyleme uyarak kulak tıkaçları tamlaması yeğlenmiştir.

Kulak tıkaçlarının hangi dönemden itibaren ritüel içine girdiğini tam olarak söylemek olası değildir. Çünkü, bunların belki yine organik maddelerden yapılanları olabileceği ve bugün rastlanılamayacağı gerçeği de unutulmamalıdır. Bununla birlikte kalıcı materyalden yapılan ve kulak tıkaçlarına benzemesine karşın, mezarda değil de Neolitik Çağ yerleşimlerinde ortaya çıkarılan buluntuların varlığı da bilinmektedir.[469] Sıralanacak olursa, Ulucak, Hacılar, Çayönü, Amuk Ovası Höyükleri ve Cafer Höyük bu buluntulara rastlanılan yerlerdir. Ancak bu buluntuların ortaya çıkarıldığı yerleri kazan arkeologların hiçbiri bunları kulak tıkacı olarak tanımlamamıştır. Örneğin, Hacılar'da Geç Neolitik VI. katta bulunan mermerden yapılmış bir adet tıkaç benzeri obje ezgi taşı olarak nitelenirken, [470] Cafer Höyük'te[471] mercandan üretilmiş konik obje için yorum yapılmamaktadır. Çayönü'nde Hücre Planlı Evler evresinde ele geçen yine mermerden yapılmış tek buluntu içinse M. Özdoğan şüpheli tanımını kullanmıştır.[472] Amuk Ovası höyüklerinde bir ucu sivri, diğer ucu düz, düğme şeklinde, taştan yapılmış çok sayıda tıkaç bulunduğunu Duru belirtmektedir.[473] Ayrıca Batı Anadolu Neolitiği açısından giderek önem taşıyan bir kazı durumuna gelen İzmir-Kemalpaşa/Ulucak Höyük'te yerleşimde ortaya çıkarılan kilden yapılmış konik objelerin hiç değilse bir kısmının kulak

469 Duru 1972, 127.

470 Duru 1972, 127.

471 Cauvin vd. 1999, 98.

472 M. Özdoğan ile internet ortamında yazışma. 27-1-2006.

473 Duru 1972, 127.

tıkacı olabileceği konusunda kazıyı yapan Altan Çilingiroğlu ile yapılan görüşmede kendisi bu öneriye karşı çıkmamıştır.[474]

Duru'nun yukarıda anılan Neolitik Dönem yerleşimlerinden bazılarında çıkan taştan yapılmış bazı objeleri tıkaç olarak görme eğiliminde olmasına karşın, bu dönemi izleyen Kalkolitik Çağ'da yine benzer kemik buluntuların yerleşimlerde ortaya çıkarıldığı, ancak bunların hepsinin kazıcıları tarafından kemik iğne ya da bız olarak tanımlandığı görülmektedir. Ayrıca Kalkolitik Çağ mezarlarının hiçbirinde bu türden buluntuya rastlanılmamış olması da üzerinde durulmaya değer bir olgudur.[475] Bu durumda, eğer ahşap ya da benzeri bir malzemeden üretilmesi nedeniyle bugüne kalmadıysa, kulak tıkaçlarının esas olarak Erken Tunç Çağı'nda sayısında artış görüldüğü olgusuyla karşı karşıya kalınmaktadır. Bu dönem de ilginç bir biçimde ekstramural mezarlıkların artmaya başladığı bir dönem olduğu ve gelenekte bazı değişimlere rastlandığı için, kulak tıkaçlarının ekstramural gömülerle bir ilgisinin olabileceği düşüncesi akla gelmektedir. Ancak bu ilişki şimdilik kaydıyla biraz belirsiz bir ilişkidir.

Anadolu Erken Tunç Çağı yerleşim ve mezarlıklarına coğrafi ayrım yapmadan bakıldığında Alacahöyük,[476] Demircihöyük,[477] Eski Balıkhane,[478] Gavurtepe,[479] Karataş/Semayük,[480] Karayavşan,[481] Koçumbeli'nde[482] mezarlarda ortaya çıkarılan kulak tıkaçları dışında, özel koleksiyonda yer alan ve satın alma yoluyla geldiği için yerleri bilinmemekle birlikte Ovabayındır[483]

474 Çilingiroğlu-Derin-Abay-Sağlamtimur-Kayan 2004, 17. ve Çilingiroğlu özel görüşme.

475 En azından, TAY-III Kalkolitik Çağ klasöründe adı geçen yerler arasında, kulak tıkaçları ile ilgili olarak mezar, mezarlık ya da yerleşim alanlarında bu türden bir buluntuya rastlanıldığıyla ilgili hiçbir bilgi bulunmamaktadır.

476 Duru 1972, 128.

477 Seeher 1993a, 368.

478 Mitten 1987, 3.

479 Meriç 1993, 356.

480 Mellink 1969a, 323; Mellink 1974, 355.

481 Duru 1972, 126.

482 Duru 1972, 125.

483 Duru 1972, 126.

ve Yortan[484] çevresinde bulunduğu düşünülen kulak tıkaçları dışında başka yerde bu türden objelere rastlanılmamıştır. Kusura'da yerleşimde ortaya çıkarılan pişmiş topraktan yapılmış, yaklaşık 4cm uzunluğundaki iki objeden biri Lamb tarafından çivi olarak nitelenmekle birlikte, kendisi de pişmiş topraktan çivinin pratik olmadığının üzerinde durmaktadır.[485] Bu objelerin kulak tıkaçlarına çok benzemesinden ve pişmiş topraktan yapılmış olmalarından dolayı burada anılmaları gereklidir.

Duru tarafından çok az sayıda ortaya çıkarılması nedeniyle bir moda olarak kabul edilen ve kökeni konusunda yorum yapılamayan bu objeler,[486] olasılıkla Erken Tunç Çağ'dan itibaren ölü gömme geleneğinde görülen bir dizi değişimin bir parçası olarak ortaya çıkmış olabilir. Karataş/Semayük'te ortaya çıkarılan taştan tıkaç ile Balıbağ Mezarlığı'nda[487] bulunan ve düğme olarak nitelenen objeler ile Kusura buluntusu dikkate alınırsa, tıkaçların sadece metalden değil başka maddelerden de üretilmiş olabileceği önerilebilir. Bu durumda kulak tıkaçlarının birçoğunun aslında kaybolan malzemelerden de yapılmış olabileceklerini söylemek pek yanlış sayılmaz.

Kulak tıkaçlarının *in situ* olarak ortaya çıkarılanlarının ETÇ içinde hangi evrede yaygın olarak kullanıldığına bakılacak olursa, ETÇ III evresinde bir yoğunluğun olduğu görülür.[488] Eski Balıkhane'de ortaya çıkarılan dışında ETÇ-I olarak tanımlanan tıkaç bulunmazken, Gavurtepe tıkaçları ETÇ I-II, Demircihöyük ETÇ II ve Karataş/Semayük ise ETÇ II-III olarak tanımlanmaktadır. Geri kalan kulak tıkaçlarının tamamı ETÇ III olarak tarihlenmiştir. Aynı evre Anadolu'da kentleşme öncesi merkezlerin ortaya çıktığı dönem olduğu ve bu dönemden sonra II. binyıl içlerinde yerel beyliklerden devlete evrilecek olan siyasal değişimin ortaya çıktığı anımsanırsa; ayrıca, aynı

484 Duru 1972, 126.

485 Lamb 1937, 253-254; Lamb 1936, 30-31.

486 Duru 1972, 130.

487 Süel 1991, 208.

488 Duru 1972, 136.

dönemlerin ekstramural gömü uygulamasının baskın biçimde yükselişe geçtiği dönem olduğu da unutulmazsa, merkezileşme, ekstramural gömü uygulaması ve kulak tıkaçları arasında bir bağlantı kurulabilir.

Bu öneriye göre, ayrılma evresi denilen ve ölünün öteki dünyaya geçişinin ve öteki dünyayla bütünleşmesinin gerçekleşeceği sonraki evrelerinin hazırlığının yapıldığı ilk evrenin, antropolojik olarak gelenek içine girişi ile ekstramural mezarlıklar arasında bir bağ kurmak olasıdır. Aynı şekilde ekstramural mezarlıklar ile kentleşme ya da merkezileşme arasında simgesel bağların olabileceğini ileri sürmek de olasıdır. Bu simgesel bağ aslında antropolojik olarak ölü ve ölümün, canlılar dünyasının yansıtılması veya dönüştürülmesi için kullanılabileceği düşüncesinden kaynaklanmaktadır.[489] Bir başka deyişle, mezarlıklar, ölülerin yaşadığı kentlerdir. Zaten nekropol/ölüler kenti kavramının ortaya çıkışı da aynı düşünceden köken almaktadır. Bu durumda, ayrılma ritüelinin gerçekleşeceği an, bireyin ölümünden hemen sonra başlamakta ve mezara konulmasına, bir başka deyişle öteki dünyaya geçişinin ve bütünleşmenin gerçekleşeceği yere yerleştirilmesiyle bitmektedir. İşte bu yerin ekstramural mezarlıklar olmasıyla birlikte, bu dünyanın bir yansıması olan öteki dünyadaki kente, yerleşime ya da merkeze ulaşma sağlanacaktır. Bu geçişin ve bütünleşmenin tamamlanabilmesinin en önemli adımı ise ayrılma ritlerinin uygun biçimde yapılmasına bağlı olduğundan, ayrılma ritlerinin bir parçası olan kulak tıkaçlarının ETÇ'den itibaren kullanımının artması doğaldır.

Sonuç olarak, ölü gömme ritüeli içinde, ayrılma evresi olarak tanımlanan evrede kullanıldığı önerilebilecek kulak tıkacı, ruhun bedenden ayrılmasından sonra geri dönmemesi ve geçiş ritülleri sayesinde, öteki dünya ve ata ruhlarıyla bütünleşmenin sağlanması için kullanılan bir objedir ve ETÇ'dan itibaren Anadolu'da görülen siyasi değişimlerin de etkisiyle geleneğin içine yerleşmiş ve özellikle ETÇ II ve III evresinden itibaren kullanımı yaygınlık kazanmıştır.

[489] Emiroğlu 2003, 658.

III) İdol, Figürin veya Amuletler

Bu gruba giren buluntuların kökeni olasılıkla Üst Paleolitik Çağ'a kadar uzanmaktadır.[490] En ünlüsü Willendorf Venüsü adıyla tanınan ana tanrıça figürinlerinin, Neolitik-Kalkolitik ve ETÇ idol ve figürinlerinin kökeninde yer aldığı konusunda birçok araştırmacı hemfikirdir.

İdol, figürin ve amuletleri incelemeden önce, arkeolojik literatürde ne anlama geldikleri üzerinde durmakta yarar vardır. Öncelikle belirtmek gerekir ki figürin sözcüğü ile anlatılmak istenen çoğunluğu toprak kökenli olan küçük heykelciklerdir. Bir başka deyişle figürin, biçimden ve boyuttan yola çıkarak kullanılan bir sözcüktür. İdol veya amulet ise biçimden çok anlamla ilgilidir ve antropolojik içerik taşımaktadır. Bu nedenle aslında Neolitik dönemin pişmiş toprak ana tanrıça figürinleri de sonuç olarak idol, fetiş nesnesi ya da amulet anlamına gelebilirler. Bir başka deyişle figürin sözcüğü bir anlam değil bir biçim ifade etmektedir. Ancak, arkeolojide zaman zaman idol ile soyut ya da stilize küçük heykelcikler kast edilmekte, figürin ise daha gerçekçi ve tam plastik yapılmış heykelcikler için kullanılmaktadır.

Konuya dönecek olursak, idol sözcüğünün kült nesnesi anlamına geldiğini belirtmek gereklidir. İdol kutsanan bir nesne olmakla birlikte, ahşap, taş, metal gibi değişik maddelerden sanatçılar tarafından yapılmış olması ayırt edici yönüdür.[491] Amulet ise, taşıyanı tehlikeli dış etkilerden ve çeşitli zararlardan koruyacağına, büyülü ya da dinsel gücü bulunduğuna inanılan doğal ya da yapma nesnedir.[492] Dikkat edilirse idol ve amulet arasındaki fark üzerinde taşıma ile ilgilidir. Bir başka deyişle Erken Tunç Çağı'nın mermer ya da taş veya toprak kökenli bir idolü boynundan bir iple bağlanıp kolye gibi üstte taşınırsa, koruyucu bir nitelik kazanmakta ve yüklendiği anlam değişmektedir. Bu nedenle ortaya çıkarıldığı yerle, bir başka deyişle bulunduğu bağlamla, üzerine yüklendiği anlam arasında doğrudan ilişki bulunduğu düşünülen idol ya da figürinler için, Ian Hodder;

490 Aydıngün 2005a, 13; 2004, 136.

491 Emiroğlu 2003, 412.

492 Emiroğlu 2003, 43.

"Bağlam her şeydir. Bir figürin 'sunak' üzerine yerleştirilmiş halde bulunursa, o zaman ilahi olanla bir bağı olduğu söylenebilir. Ama eğer bir figürin, başka figürin parçalarıyla beraber, çöp alanlarına atılmışsa, açık alanlarda tekmelenmiş ve aşınmışsa, daha dünyevi bir açıklama aranmalıdır...

...Bazı figürinler atılmadan önce, kırılma, eskime ya da yıpranmaya çok ender olarak maruz kalacakları şekilde kullanılmış olabilir. Başkaları hor kullanılmış ya da hemen ıskartaya çıkarılmıştır. Kimileri ritüelleşmiş atma uygulamalarının bir parçası olarak, bilerek kırılmış olabilir vs. Kullanım alanlarındaki çok büyük farklar figürinlerin işlevleri hakkında çok şey söyleyebilir."[493] diyerek, idol ya da figürinlerin bağlamdan ayrı değerlendirilemeyeceğine vurgu yapmaktadır.

Gerçekten de idol ya da figürinlerin mezarda ortaya çıkması ile yerleşimde ortaya çıkması arasında anlam açısından bir fark olması gereklidir. Şimdi sıra, bu türden bir farklılaşmanın olabileceği baştan kabul edilerek, idol, figürin ya da amuletlerin neden mezarlara konmuş olabilecekleri üzerine öneriler geliştirmeye geldi.

Ancak, öncelikle Anadolu'da bu tipten buluntuların hangi dönemden itibaren görülmeye başlandığı üzerinde durmak yerinde olacaktır. Son dönem kazı ve araştırmaları sonucu günümüzden 12000 yıl öncesinin Güneydoğu Anadolu'su en eski insan betimlemelerinin ilk görüldüğü bölge olarak öne çıkmaktadır. Burada kazısı yapılmış ya da halen yapılmakta olan Göbekli Tepe, Nevali Çori, Mezra Teleilat, Halan Çemi ve Çayönü gibi çanak çömleksiz neolitik yerleşimler şimdilik kaydıyla Anadolu'nun en eski insan betimlemelerinin ortaya çıkarıldığı yerlerdir.[494] Bir diğer nokta da bu betimlemelerin büyük kısmının erkek betimlemesi olmasıdır. Ancak unutulmamalıdır ki Çatalhöyük'te de erkek figürinlerine rastlanmıştır. Bu figürinler ana tanrıça figürinlerinin gölgesinde kaldığı için pek önemsenmese de daha sonraki yıllarda, yukarıda adı geçen Güneydoğu Anadolu çanak çömleksiz Neolitik yerleşimlerinde ortaya

[493] Hodder 2005, 8.

[494] Aydıngün 2004, 136.

çıkarılanlarla beraber değerlendirildiğinde, Anadolu'da yaratılış olgusunun keşfedildiği, bir başka deyişle kadın ile erkeğin birleşmesi sonucu doğum olayının gerçekleştiğinin farkına varıldığı anlaşılmaktadır.[495]

Neolitik figürinlerin bir diğer ilgi çekici niteliği de kadınları temsil edenlerinin kilden, bir başka deyişle toprak kökenli malzemeden yapılmasına karşın, erkek betimlemelerinin mermerden olmasıdır. Bu dikkat çekici olgunun nedenleri üzerine üretilen önerilere göre, kadının doğum-bereket-ölüm üçgenindeki yeri ile toprağın doğum-bereket ve ölümle olan ilişkisi ya da benzerliği bir tutulmakta, bir başka deyişle "Kadın'ın hem hayat veren hem de hayatı alan, dolayısıyla yaratan olarak toprakla özdeşleştirilmesi nedeniyle kadın figürinleri topraktan yapılmaktadır.[496] Buna karşın güneydoğuda, örneğin Mezra Teleilat'ta ortaya çıkarılan mermer erkek figürinleri Özdoğan'a göre ustalar tarafından atölyelerde üretilirken, kadın figürinleri ev içi üretimde yapıldıklarından bu türden bir ayrım olduğu ileri sürülmektedir.[497]

Burada hemen kadının ölümle nasıl bir ilişkisi olabileceği akla gelen ilk soru olacağı için bu öneriyle ilgili olarak, 2005 yılı Çatalhöyük kazılarında ortaya çıkarılan kadın figürininin Hodder tarafından doğum ve ölümün sembolü olarak tanımlandığını belirtmekte yarar var.[498] Bu figürinin sırt kısmında, boyundan itibaren tüm omurlar, kürek kemikleri, kaburgalar ve pelvisle birlikte tüm bir iskeletin işlendiği görülmektedir.

Neolitik dönemin kadın figürinleri Kalkolitik Çağ'a gelindiğinde giderek ilk zamanlardaki gerçekçi betimlemelerinden uzaklaşmış, stilize hale gelmiş ve giderek soyut bir biçime bürünmüşlerdir. Bu dönem figürinlerinde gövde yassılaşmakta, baş tam plastik kalırken, gövde üzerindeki ayrıntıların işlenmesinden vazgeçilmekte ya da çok az ayrıntı işlenmektedir. Gelibolu'da Kilia Köyü yakınlarında rastlanıldığı için bu adla

[495] Aydıngün 2004, 138.

[496] Aydıngün 2005a, 17.

[497] Özdoğan 2003, 516-517; Aydıngün 2004, 137.

[498] http://128.32.93.110:16080/catal_forum/viewtopic.php?p=34#34

anılan, "Kilia tipi idol ya da heykelcikler" bunların en iyi örneklerini oluşturmakta ve tam plastikten, şematik bir şekle geçiş bu grup idol üzerinde net bir şekilde saptanabilmektedir.[499]

Erken Tunç Çağına gelindiğinde ise, bu yeni nitelik yaygınlık kazanmış ve Neolitik ve Kalkolitik Çağ'ın şişman, etli butlu kadınları yerini, günümüzde gözde olan, ideal kadın tipi "mankenleri" anımsatır biçimde zayıf ve ince olarak üretilmişlerdir.[500] Bunun nedenleri üzerine ileri sürülen önerilerin ilki, üç boyuttan iki boyuta doğru bir değişim ve gelişim yaşandığı, soyutlamanın bir gelişimi ifade ettiği ve dönemin güzel kadınlarının ana tanrıçanın modeli olarak kullanıldığı yolundadır.[501] İkinci öneri elde fazla kanıt olmamakla birlikte bu çağda iklim değişikliklerinin beslenmeye etki etmesi ve beslenme biçiminde değişiklik yaşanmasının sanata da etki ettiği yolunda olanıdır.[502] Bununla birlikte bir üçüncü ve akla daha yakın öneri de geliştirilmiştir. Bu öneriye göre, figürinler tanrı kavramından uzaklaşarak içerik değiştirmiş, daha insani boyutlara indirgenmiş; kavram değişikliğine karşın, içinde bulunduğu toplumda bir takım dinsel görevler üstlenmiş, yaratan ile yaşadığı toplum/aile arasında aracılık yapan, tapınan kadın, ana, rahibe gibi bir görev üstlenmişlerdir.[503]

Yukarıda, ekstramural mezarlıkların açıklandığı kısımda değinildiği gibi, ata kültü ile ana tanrıça düşüncesi arasındaki yetki devri ve daha sonraki dönemlerde özellikle merkezileşme ve ardından gelen kentleşme ve devletleşme sürecinin dayatmasıyla ortaya çıkacak olan yönetici sınıf, rahip vb. kişilerin üstlendiği rol, inanışta ve gelenekte değişimlerin olmasını da yanında getirdiğinden bu sürecin yansımasının idollerde görülmesi de şaşırtıcı olmamalıdır.

Batı Anadolu Erken Tunç Çağı'na bakıldığında ölü yanında ortaya çıkarılan bütün idollerin, Gavurtepe hariç ekstramural mezarlıklardan geldiği aşağıda Tablo-10'da görülmektedir.

499 Aydıngün 2005a, 24-25.

500 Aydıngün 2005b, 32.

501 Aydıngün 2005b, 31-32.

502 Aydıngün 2005b, 32.

503 Aydıngün 2005b, 35.

Dolayısıyla, mezar ya da yerleşimde ortaya çıkarılan idollerin anlamları birbirinden farklı olduğuna göre, ekstramural mezarlıklar ile idoller arasında kulak tıkaçlarında olduğu gibi gelenek açısından bir ilişki bulunmalıdır. Bu ilişkiye göre, ölüm sonrası ayrılma evresinde koruyucu bir görev üstlenen idoller, aynen amulet tanımında açıklandığı gibi ölünün üzerinde taşıması için mezara konmakta ve daha sonrasında da öteki dünyayla bütünleşme evresiyle birlikte yine gündelik anlamına geri dönmektedir. Yine aşağıdaki tabloda görülebileceği gibi bazı mezarlık alanlarında ortaya çıkarılan idoller üzerinde bilinçli olarak yapılmış izlenimi veren boyun kısmını kırma uygulaması ise belki yerel bir uygulama olarak düşünülebilir. Ancak, unutulmaması gereken nokta idollerin kırıldığı yerin zaten idolün statik açıdan en zayıf kısmı yani boynu olması ve kendiliğinden de kırılmış olabileceğidir.

Tablo-10 *Batı Anadolu Erken Tunç Çağı Mezarlıklarındaki İdoller*

Yer	Konum	Mezar	Dönem	Mezar Tipi	Madde	Durum	Referans
Akarcaköy	Ekstr.	?	?	?	?	?	Fıratlı 1970, 120.
Babaköy	"	XIV	II-III	Pithos	PT	Kırık	TAY-IVa
Baklatepe	"	G-24, II	I-II	BTM-Pithos	Mermer, taş, metal	Sağlam	Özkan-Erkanal 1999, 31, 190.
Demircihöyük	"	213-295	II	Pithos	PT, taş	Kırık	Seeher 1992a, 15.
Eski Balıkhane	"	M1	I	"	Metal	Sağlam	Mitten 1987, 3.
Gavurtepe	İntr.	Çocuk	I-II	"	Mermer	Kırık	Meriç 1993, 356.
Harmanören	Ekstr.	N4	II	"	"	Sağlam	Özsait 2000a, 373.
Kaklık	"	1-22-24	II-III	BTM-Pithos	PT, mermer	S/K	Topbaş vd., 1998, 35, 66, 73, 77
Karaağaç	?	?	II	?	Mermer	Sağlam	Alp 1965, 5.
Karataş	Ekstr.	8-15-41-144-191	II	Pithos	Mermer	Kırık	Mellink 1964, 277; 1967, 253.
Küçükhöyük	"	95	II	"	Taş	Sağlam	Gürkan-Seeher 1991, 54.
Yortan	"	?	II	"	Mermer	S/K	Kamil 1982, 110.

IV) Mezar Üzerindeki İşaretler

Bu grup sadece pişmiş toprak mezarlar, bir başka deyişle pithos gömüler üzerindeki işaretleri kapsamaktadır. Bu dünyadan ayrılış için kullanılan pithosların ve elbette diğer mezarların tamamı, ayrılma ve geçiş evrelerinin gerçekleştiği yerler

olduğundan; pithoslar öncelikle ayrılma ve daha sonra geçiş evrelerine ait materyaller olarak değerlendirilmelidir. Dolayısıyla, pithos üzerindeki işaretler de bu açıdan değerlendirilmelidir.

Batı Anadolu Erken Tunç Çağı mezarlıklarında ortaya çıkarılan az sayıda pithos üzerinde görülen, hayvan, bitki, swastika bezemeleri ile geometrik, parmak baskı ve ip ya da halat biçimli motifler bu grubu oluşturur. Bunlar, kabartma, kazıma ya da baskı yöntemleriyle pithosların üzerine işlenmiş olup, aynılarına zaman zaman yerleşimlerde ortaya çıkarılan depolama kaplarında da rastlanılması ölü gömme için özel pithoslar üretilmemiş olabileceği şeklinde de yorumlanabilir. Ancak, yine de aşağıda inceleneceği gibi bu bezemelerin bazılarının güç, bereket, refah, mutluluk, yaşam vb. gibi olumlu duygu ve istekleri simgelemesi, bu bezemelerin geride kalanların ölüleri için arzu ve dileklerini belirttikleri şeklinde de yorumlanabilir. Bezemeli pithoslara rastlanılan yerler aşağıdaki tabloda daha net görülebilir.

Tablo-11 *Batı Anadolu Erken Tunç Çağı Mezarlıklarındaki Bezemeli Pithoslar*

Yer	Mezar	Sws.	Hyv.	Bt.	Gm.	PB	İp	Referans
Harmanören	B7-K1-N4	+	+		+	+		Özsait 1995, 156-157; 1998, 611; 2000a, 372
Kaklık	M1-M5				+			Topbaş-Efe-İlaslı 1998, 33, 37
Karataş	10-15-57-305	+ (Pagoda)	+	+	+	+		Mellink 1964, 275; 1970a, 245
Kıyıkışlacık	12		+					Pecorella 1984, tav.50/25
Küçükhöyük	71-96					+		Gürkan-Seeher 1991, 50, 54
Yortan	15-16-26-32-36-47-52-57-58				+	+	+	Kamil 1982, fig.12-13-14-15-16-17-19-21

Sws.: Swastika Hyv.: Hayvan Bt.: Bitki Gm.: Geometrik PB: Parmak Baskı

Bezemeler içinde özellikle swastika, geyik, keçi, köpek, kartal ve ağaç motifleri dikkat çekmektedir. Bu türden motiflerin bulunduğu Harmanören/Göndürle ve Karataş/Semayük pithosları üzerinde rastlanılan bu motiflerin anlamları ise yukarıda da belirtildiği gibi daha çok, bereket, güç, gönenç ve yaşam gibi anlamlara gelmektedir. Örneğin swastika motifi, birçok kültürde, kutsal ateş, üretici güç, güneşin günlük dönüşü, gönenç, bereket, yıldırım, fırtına, varlığın dört düzeyi ve mevsimlerin

hareketi gibi değişik anlamlara gelebilmektedir.[504] Çin kültüründe ölümsüzlüğü simgelemekte ve kollarının sağa dönük olması Buda'ya gönderme yapmaktadır.[505] Sanskritçe refah ya da talih anlamına gelen swastika sözcüğü şans getirdiğine inanılması, ölümsüzlük ve koruyuculuk nitelikleri nedeniyle eski kültürlerce değişik nesnelerin üzerine bezeme olarak işlenmiştir. Keçi ve geyik motiflerinin her ikisi de değişik kültürlerde cinsel iktidar ve bereket sembolü olarak kullanılmıştır.[506] Köpek bezemesine çokça rastlanılmamakla birlikte koruyucu simge olarak yapıldığı ve örneğin Çin'de ölülerin koruyucusu olduğuna inanıldığı bilinmektedir.[507] Güç ve iktidarı simgelediğine inanılan kartal ile uzun ömür ya da ölümsüzlük anlamına gelen hayat ağacı motifleri de yine değişik kültürlerde bulunmakta ve kullanılmaktadır. Burada kuş betimlemeleri ile ilgili ancak II. binyıl Anadolu Uygarlıklarının en önemlisi olan Hititler'den gelen bazı yazılı kaynaklarda ve kaya anıtlarında geçen ifadeleri belirtmekte yarar var. Hitit metinlerine göre, ölüm ritüellerinin onüçüncü günü çamurdan ve canlı kuşlarla yapılan törenlerin anlamı, kefaret kurbanı ile ilgili görülmektedir.[508] Dolayısıyla kartal betimlemesi yine ölü gömme ritüeliyle bağlantılı gibi görünmektedir. Ayrıca, bu bezemelerin benzerlerini taşıyan pithosların Karataş/Semayük'te yerleşimde de ortaya çıkarılması, en azından bu yerleşim için ölü gömme amaçlı özel pithosların üretilmemiş olabileceği şeklinde yorumlanmıştır.[509]

Sonuç olarak ayrılma ve geçiş evrelerinde kullanılmış olabileceği düşünülecek pithoslar üzerindeki bezemeler, ister günlük kullanım için üretilen kaplar üstünde olsun isterse de ölü gömme için üretilen kapların üstünde, aslında aynı anlamları taşımaktadır. Bu anlamlar da bereket, gönenç, koruyuculuk, güç, cinsel iktidar ya da ölümsüzlük olup, ölen kişi için geride kalanların dilek ve isteklerini yansıtmaktadır.

504 Morris, 1999, 199.

505 Eberhard 2000, 121.

506 Morris 1999, 50-51.

507 Eberhard 2000, 183.

508 Savaş 2001, 102.

509 Mellink 1965a, 249.

b- Geçiş Evresinde Kullanılmış Olabilecek Buluntular

Daha önce belirtildiği gibi, ayrılma evresini izleyen geçiş evresi, ölünün mezara konmasıyla başlamakta ve oradan ruhun öteki dünyaya ulaşması ile son bulmaktadır. Bu geçiş ya da eşiksellik evresi, ölen kişiyle beraber mezara konulan ve bugün mezar armağanı olarak adlandırılan buluntuların bir kısmının işlevselleştiği yeri ve anı oluşturmaktadır. Bu evrede işlevsel duruma geldiği düşünülebilecek nesneleri açıklayacak en iyi örnekler, Eski Mısır ve Hitit kaynaklarından verilebilir. Örneğin ölünün ardından mezara konulan kaplar, Mısır'da ölünün susuzluğunu gidermek içindir. Hitit kaynaklarında ise, ölünün ardından üç kez içki içilmesi ve üç kez de ölünün ruhu için içki verilmesi, [510] yine bu türden günlük kullanım kaplarının ya da prestij nesnesi olabilecek metal kapların mezarlara neden konulmuş olabileceklerini açıklar niteliktedir. Ayrıca, ölünün ardından yapılan ölü yemeği ritüeli ve mezara kaplar içinde yiyecek bırakılması aynı amaçladır. Bu amaç da ölünün geçiş ya da eşiksellik evresini kazasız biçimde tamamlamasıdır. Çünkü, geçiş ya da eşiksellik evresi, bireyin ne eski ne de yeni statüsüyle ilişkisi olmadığı ve bir dizi tabu ve sınırlandırmaya tabi tutulduğu bir ara evredir ve genellikle birey ya da grubun toplumsal dışlanma haliyle karakterize olup, bu evrede cemaatin normal kuralları askıya alınabilmekte, ya da rit, yeniden doğuşa yol açacak simgesel bir ölümü canlandırabilmekte, ayrıca kişinin normal yaşamdan kopartıldığı bir yalıtılma sürecini de kapsamaktadır.[511] Ara evre olması nedeniyle kimlik bildiren ağırşak, oyuncak, alet, silah vb. kişisel eşyaların konulması da gereklidir. Aynı şekilde, ölünün sarıldığı hasır vb. organik örtü ya da yerel bir adet olarak Baklatepe örneğinde olduğu gibi mezara buğday saçılması hep geçiş evresi ile ilişkilendirilebilir. Ayrıca, pişmiş toprak minyatür kapların biberon olarak nitelendirilenlerinin yine bu evre ile ilgili olabileceği ileri sürülebilir.

510 Gurney 2001, 140.

511 Özbudun 2003b, 326.

Ancak, daha önce de belirtildiği gibi elde yazılı kaynaklar olmadığı sürece, hangi eşyanın aslında tam olarak neden bırakıldığını bilmek olasılığı yoktur. Bu nedenle, sadece akıl yürütülerek yapılabilecek çıkarsamalar sonucu yukarıda belirtilen sonuçlara ulaşılmıştır. Bununla birlikte, Tablo-7'de görülebileceği gibi, ağırşak, silah vb. mezar buluntularının bütünleşme evresinde de işlevleri olduğu ileri sürülebilir. Ayrıca, minyatür kapların bir kısmı ile askoslar, mühürler ve alınlık gibi buluntuların ritüelin hangi evresi için kullanılmış olabileceklerini saptamak tam anlamıyla olası değildir.

c- Bütünleşme Evresinde Kullanılmış Olabilecek Buluntular

Ölünün öteki dünyaya ulaşması ile ritüel tamamlanmakta gibi görünse de aslında bütünleşme evresi, geride kalanlar için, kendileri ölene kadar sürmektedir. Bunun nedeni, ölen ata ruhlarının anımsanması ve bu anımsanmanın ortak bir bellek yaratarak topluluğun kimliğinin onaylanmasını sağlaması nedeniyledir.[512]

Bütünleşme evresinde öteki dünyaya ulaştığına inanılan ruhun, belirsizlikler içeren geçiş evresini tamamlamasıyla yanına konulan nesnelerin işlevleri yeniden biçimlenmektedir. Buna göre, ruh kavramı incelenirken değinildiği gibi, öteki dünyanın aynen bu dünyanın bir benzeri olarak düşlendiği varsayımından hareketle, ölen kişinin kişisel eşyaları yine eski işlevlerine dönmekte ve o kişinin kimliğini belirtmektedir. Bu nedenle, oyuncaklar, silahlar, aletler, idoller, asa başları ve belki mühürler bu dünyadaki işlevlerini tekrar kazanmaktadırlar.

Bu nedenle, Karataş/Semayük gibi yerlerde ortaya çıkarılan bazı kapların bilinçli olarak kırılarak mezara konulduğu izlenimi vermesi ya da Babaköy, Demircihöyük, Gavurtepe gibi yerlerde idollerin başlarının kırılarak mezarlara konulduğunun düşünülmesi; bu türden kırma eylemlerinin, eşyaların ölen kişiyle beraber öldürülerek, öte dünyada canlanmalarının

[512] Assmann 2001, 66.

sağlanması için yapılmış yerel uygulamalar olduğu düşüncesini akla getirmektedir. Bir başka deyişle kırma eylemi Mellink'in de ifade ettiği gibi, mezar armağanının günlük kullanımda taşıdığı anlamın dışına çıkmasını sağlamaktadır.[513] Bu sayede yeni bir anlam kazanan eşya, ayrılma ya da geçiş evresinde yeni bir anlam kazanmakta ve bu eşyaların bir kısmı bütünleşme evresiyle birlikte eski anlamlarına yeniden kavuşmaktadır.

Ancak, daha önce de belirtildiği gibi, antropolojik kavramlardan yola çıkarak yapılan bu yorum, hangi mezar buluntusunun neden konulduğu üzerine elde yazılı belgeler olmadığı sürece tam olarak gerçeği yansıtmaktan uzaktır.

Sonuç kısmına geçmeden önce yapılacak en önemli saptama, mezar buluntularının irdelendiği bu kısımda belirtilen nitelikleri bir arada görebilmektir. Bu nedenle aşağıdaki tablo hazırlanmıştır.

Tablo-12 *Batı Anadolu Erken Tunç Çağı Mezar Buluntularının Seküler ve Dinsel Anlamları*

Buluntu	Yaş	Cinsiyet	Statü	Yerellik	Multivalent	Ayrılma	Geçiş	Bütünleşme
GKK					+		+	
PTMK	+						+(?)	
Oyuncak	+			+			+	+
Askos	+						+(?)	
Ağırşak		+			+		+	+
Alet					+		+	+
Silah		+			+		+	+
Takı		+	+		+			+
Alınlık			+				+(?)	
Metal Kap			+				+	
Asa Başı			+					+
Kulak Tıkacı			+			+		
İğne			+			+		
İdol/Figürin						+		+
Organik		+		+			+(?)	+(?)
Mühür			+					+(?)
Mezar İşaretleri				+	+	+		

513 Mellink 1967, 254.

Bölüm 3

SONUÇ VE BİR ÖYKÜ

Eskisi gibi yaşıyorum
Gezerek, düşünerek...
Yalnız biletsiz biniyorum vapura, trene
Pazarlıksız alışveriş ediyorum.
Geceleri evimdeyim, rahatım yerinde
(Bir de sıkılınca pencereyi açabilsem)
Ah.. başımı kaşımak, çiçek koparmak
El sıkmak istiyorum arada bir...

Melih Cevdet Anday,
Ölmüş Bir Arkadaştan Mektup

Bu çalışmanın girişinde ve ilk bölümünde, öncelikle gelenek ve âdet kavramları ile ölüm, din, tanrı ve ruh üzerinde durulmuş ve sonrasında Anadolu gibi geniş bir coğrafyada, yaklaşık 10000 yıllık bir dönemde ölü gömme uygulamaları incelenmiştir ve değişmeden uygulanan benzerlikler saptanmaya çalışılmıştır. Bu saptamalar sonucu, tarihöncesinde yapılan ölü gömme uygulamaları içinde zamansal ve bölgesel benzerlikler gelenek olarak tanımlanmıştır. Bölgesel farklılıklar ise yerel uygulamalar olarak tanımlanmış ve bir miktar rütbe indirimiyle âdet olarak nitelenmişlerdir.

Bu ilkeler doğrultusunda, zamansal ve bölgesel olarak değişmeden kalan niteliklere göre Anadolu'da; çoğunlukla yerleşim dışı inhumasyon gömü uygulaması yapılmakta, ölüler mezarlara hocker durumunda, başları doğu ve olasılıkla mevsimsel farklılıklarla doğunun ara yönlerinde konulmakta ya da pithos gömülerde olduğu gibi pithos ağızları doğu ve doğunun ara yönlerine bakmakta, ayrıca çoklu gömü uygulamalarından anlaşıldığı gibi aile mezarlarının olabileceği önerilmektedir. Bunun yanı sıra olasılıkla Neolitik dönemden başlayan yerleşim dışı

gömü uygulamasının Erken Tunç Çağı'nda artış göstermesiyle birlikte, çocuk, bebek ve bazı yetişkinlerin intramural olarak gömülmesi uygulamasının devam ettiği de gözlenmiştir.

Zamansal olarak mezar ya da mezarlıkların tam tarihlemesi birçok yerde yapılamamış olduğu özellikle ETÇ mezarlarında ETÇ I-II ya da II-III gibi muğlak ifadeler kullanıldığı için Erken Tunç Çağı evreleri ve tarihleme konusunda sorunlar bulunmaktadır. Bununla birlikte tarihlemedeki bu yaklaşık tutum benimsendiğinde, bir ortak nitelik daha ön plana çıkmaktadır. Bu nitelik ETÇ II evresinden itibaren pişmiş toprak gömülerde, özellikle de pithos gömülerde sayıca görülen artıştır. Bu sayısal artışın, ETÇ II'ye tarihlenebilecek yerlerin kazısının daha çok olmasından kaynaklanabileceği gerçeği de göz önünde bulundurulmalıdır. Ancak, yine de gözle görülür biçimde ortaya çıkan bu artış, gelenekte bir dönüşümün tamamlandığını ve dini ya da ritüelistik anlamda toplumu örgütleyici, düzenleyici kişi ya da kişilerin ortaya çıkmaya başladığı anlamına gelebilir. Bu kanıya varılmasının en önemli nedeni, aynı döneme tarihlenen yerleşim kazılarında daha az sayıda depolama kabı veya pithos ortaya çıkarılması ve pithosların sanki sadece ölü gömme için üretiliyor olmasıdır. Elbette burada kazı eksikliği ya da yukarıda belirtildiği gibi ETÇ II evresine tarihlenen mezarlık alanlarındaki kazıların fazlalığı etkili olabilir. Dolayısıyla, dini anlamda örgütleyici kişi ya da kişilerin gücünün artması ile bu nitelik arasında bir ilişki olasılığı dikkate alınmalı ve ETÇ III ve sonrasında ortaya çıkacak yönetsel ve örgütleyici gücün belki buradan doğarak Anadolu'nun II. binyıl kültürlerini biçimlendirdiği düşünülmelidir.

Bunun yanı sıra zamansal ya da bölgesel farklılıklara gelindiğindeyse en dikkat çekici niteliği taş sandık mezarlar oluşturmaktadır. Yukarıda bu mezar tipi açıklanırken belirtildiği gibi, Batı Anadolu taş sandık mezarları kültürel etkileşim yoluyla özellikle Kıyıkışlacık, Baklatepe vb. Ege Denizi kıyısı ya da kıyıya yakın bölgelerde Ege Adaları'ndan doğrudan etkilenmeyle ortaya çıkmış olabilecekken, iç bölgelerde bu etki giderek gelenekten çok bir yerel adet halinde kendine uygulama

alanı bulmuş ve Küçükhöyük, Kusura, Kaklık, Ahlatlıtepecik gibi yerlerde yaygın olmasa da diğer mezar tipleriyle beraber uygulanmıştır. Ancak bu uygulama daha önce de belirtildiği gibi Neolitik ve Kalkolitik Çağlar'dan beri Anadolu'da görülen bir uygulamanın devamı niteliğinde olmuş ve diğer bölgelerden bağımsız bir gelişim sergilemiştir. Bu nedenle taş sandık mezarları farklı bir inanç sistemine ve buna koşut olarak farklı bir etnik kökene bağlamak şu an elde bulunan kanıtlar ışığında olası gözükmemektedir. Dolayısıyla Özgüç ve Akyurt'un taş sandık mezarlar için yaptıkları bağımsız gelişim önerisi şimdilik kaydıyla geçerliliğini koruyor gibi gözükmektedir. Ancak, özellikle Batı Anadolu'da sayıca artan prehistorik kazılar ileride yeni önerilerin ortaya atılmasını ya da bağımsız gelişim önerisinin doğruluğunun daha da sağlam kanıtlarla geçerliliğini korumasını sağlayabilir.

Zamansal ve coğrafi açıdan anlamlı bir farklılık da ölünün yatırılış yönü ile cinsiyet arasındaki ilişkidir. Bu farklılık, yerel bir uygulama olarak Ilıpınar mezarlarında gömü yönünün güney olması ya da Baklatepe'de ölünün yatırılış yönü ile cinsiyet arasında bir ilişkinin varlığıyla kendini göstermekte ve yerel uygulamalar olarak gözükmektedir. Mallory'nin Hint-Avrupalıların kökeni üzerine yaptığı çalışmada da belirttiği gibi Hint-Avrupalıların ideolojilerinin açık bir ifadesi olduğu ileri sürülen ölü gömme geleneğinde erkeklerin kendi sağlarına kadınların ise kendi sollarına gömülüyor oluşu, Kuzeybatı Anadolu'daki yönlendirmelere uymaktadır.[514] Ancak, bu konu üzerine çalışan Häusler, Kuzeybatı Anadolu Erken Tunç Çağı kültürleriyle olabilecek ilişkilere değinmemekte, aksine ölü gömme-cinsiyet ilişkisinin Yunanistan'a kadar bile pek inmediğini belirtmektedir.[515]

Yine de ortada, tamamı ETÇ I-II dönemine ait ve tamamı Kuzeybatı Anadolu'da kabul edilebilecek, Hisarlık/Troia, Ilıpınar ve Küçükhöyük mezarlarında rastlanılan ve Hint-Avrupa ölü

[514] Mallory 2002, 282. Häusler 2000, 344.

[515] Häusler 1996, 76-77; Häusler 1999, 161-165; Häusler 2000, 342-343.

gömme geleneği olarak tanımlanabilecek gelenek ile çelişmeyen yönlendirme ve cinsiyet arasında bir ilişki olduğu gerçeği bulunmaktadır. Bununla birlikte, başta da belirtildiği gibi sadece yönlendirme konusunda olan bu uyumluluk keramik ve diğer buluntular açısından da doğrulanırsa bir anlam kazanacağından etnik bağlantı konusunda yapılabilecek yeni bir öneri için şimdilik kaydıyla yeni kazı sonuçlarını beklemek gereklidir. Ayrıca cinsiyete bağlı bu nitelik çok farklı coğrafyalarda da görülebildiğinden ve yönlendirme-cinsiyet ilişkisini taşıyan kültür, Balkanların güneyine Mokrin ve Periam-Pecica (Maroş) hariç pek ulaşmadığından bu konuya en azından Anadolu açısından şüpheyle yaklaşmak gereklidir.[516] Bu nedenle de yatırılış ile cinsiyet arasındaki ilişki yerel bir uygulama olarak kabul edilebilir.

Mezar ya da mezarlık alanlarının incelenmesi sonucu varılan bir yargı da sosyal statü ile mezarlar arasında bir ilişkinin kurulamayacağıdır. Bir başka deyişle sosyal statüyü mezarlardan okumak olasılığı şimdilik kaydıyla yoktur ve statü bildiren nesneler, öteki dünya için yeni bir statü kazanılması dilek ve isteğinin bir belirtisi de olabilir.

Anadolu'da ölü gömme uygulamalarının nasıl olduğu konusunda yukarıda yapılan çıkarsamalar dışında bir de arkeolojik olarak saptanamayan ve belki de asla saptanamayacak uygulamaların olduğu da unutulmamalıdır. Bunları da kısaca sıralamakta yarar vardır. Bunlardan ilki etnologların saptayabildiği ölüm öncesi ön belirtilerle ilgili inanışlardır. Örneğin baykuşun ötmesi vb. gibi kötüye işaret eden olaylara inanılıp inanılmadığı yazılı belge olmadığı sürece bilinemez. Aynı şekilde, ölü ardından yapılan ritüelin sözel kısmı olan dua, ağıt vb. uygulamaları bilememekle birlikte, en azından Orta Anadolu için Alacahöyük sistrumları ritmik bazı seslerin çıkarılmış olabileceğini akla getirir. Ölüyü gömmeden önce yıkama, gözlerini kapama vb. işlemler bugünkü bilgilerimiz ve teknolojimizle asla kesin olarak saptanamaz. Ölüm sonrası ritüeller içinde olan ölü yemeği dolaylı kanıtlarla saptanabilirken, belirli sürelerle ölünün anılması (kırk, elli iki gibi

[516] Häusler 2000, 343-344.

günler) yine bilinemeyenler arasında olmakla birlikte, II. binyıl Anadolu'sunun en önemli uygarlığı olan Hititler'de ölünün ardından yapılan ve 14 gün süren ritüel, bu türden bir uygulamanın olabileceğini akla getirmektedir.[517] Aynı şekilde yazılı belge olmadığı sürece bilinemeyecek bir diğer nokta da ölünün ardından mirası ile ilgili ne tür uygulamaların olduğu, bazı kişisel eşyalarının dağıtılıp dağıtılmadığı, eğer varsa mallarının nasıl pay edildiğidir. Yukarıda sayılan bu ve buna benzer konular olasılıkla her zaman karanlıkta kalacak ve saptanamayacak, belki sadece tahmin edilebilecektir. Ayrıca, yukarıda belirtilen niteliklere ve mezarlarda rastlanılan buluntulara dayanarak öteki dünya algılayışının da somut ve bu dünyaya paralel bir öteki dünya olması gerektiği ileri sürülebilir.

Tarihöncesi Anadolu'sunun ölü gömme uygulamaları içinde zamansal ve coğrafi açıdan benzer ya da farklı görünen ögeleri yukarıda kısaca tekrarladıktan sonra, geriye bir tek elde kalan verilerle ölü gömme geleneğinin bir modelini inşa etmek kaldığından şimdi bu modeli inşa etmeye geçilebilir.

Elbette bir kurgudan ibaret olacak bu model, antropolojik kavramlardan yola çıkarak ayrılma, geçiş ve bütünleşme evreleri bağlamında yapılacaktır. Bu model, Batı Anadolu'da Erken Tunç Çağı'nda ölen bir kişinin nasıl gömülebileceği konusunda yapılacak bir öyküleme ile ölen kişinin ağzından anlatılmaya çalışılacaktır.

"İşte öldüm sonunda, uzun süredir atalarımın yanına ulaşacak yaşa geldiğimin farkındaydım. Ardımda kalanlar, biraz da kendi ölümleri akıllarına geldiği için, beni öteki dünyaya, benden önce gidenlerin arasına taşıyacak hazırlıklara başladılar. Evimde, kendi döşeğimde ölmüş olmam belki bir savaşçı için acı verici ama ne çare ki böyle oldu. Bedenimi güzel kokulu otlarla, son kadife çiçekleri, son baldıranlarla beraber bir beze saracaklar şimdi. Yanıma hiçbir şey almadan da gidebilirim, ama orada beni tanımaları için bazı eşyalarımın yanımda olması gerek. Silahlarım, mızrağım, oklarım, baltam, kolyem, bileziğim... Bunlar olmadan olmaz mı? Olmaz elbette. Atalarımın ruhları ile buluşmaya gidiyorum, hem savaşçı kişiliğimi

517 Gurney 1990, 140; Bryce 2003, 194.

gösterecek, hem de beni anımsamalarını, tanımalarını sağlayacak bir şeyler olmalı yanımda.

Babam öldüğünde ne yapmıştık? Onu nasıl anımsıyorsam, beni de geride kalanlar öyle anımsayacaklar ve öte dünyaya onlar geldiğinde de hem ben onları tanıyacağım, hem onlar beni. Anlaşılan öte taraf çok kalabalık. Babamı nasıl tanıyacağım? O öldüğünde yanına neler bırakmıştık? Ya annem, onu daha iyi anımsıyorum. Ne de olsa kısa bir süre önce öldü. Yanında, günlerce dokuma ördüğü aletlerini, kolyelerini, küpelerini ve şimdi çoktan yok olmuş o uzun ve güzel saçlarını tutturduğu tokasıyla gömmüştük onu. Babam ben çok gençken öldü. Anımsadığım, sadece abanozdan yapılmış sapı çentikli, bronz baltası ve tekini bana armağan ettiği gümüş küpesi. İşte diğer teki de kulağımda.

Evet yolculuk başlıyor. Küçük yerleşimimizin her şeyi bilen ve bilgeliğiyle kötülüklerden, hastalıklardan ve öte tarafa ulaşamamış ruhlardan koruyan büyücüsü ayine başladı. Sağken ondan hep şunu duyardım:

-Öte tarafa gidecek olana yol göstermek, yardım etmek gerek, gideceği yerde çok mutlu olacak ama yolculuk çok çetin geçecek, yolu kaybetme olasılığı var. Bir kaybedersen, bir daha ne o tarafa ulaşırsın ne buraya dönebilirsin, sonsuza kadar oradan oraya dolaşır durur, gerçekten ölemediğinden acı çekersin. Orası, yani, ne burası olan ne de öte dünya olan yer, ölümün öldüğü yerdir. Orada gerçek ölüm yoktur, gerçek yaşam da. Onun için dikkat etmek gerek...

Umarım böyle bir şey gelmez başıma. Evet büyücünün söylediği kapıya geldik. Bu kapıları yapmak çok zamanımızı alıyordu. Kimi taştan istiyordu, kimi topraktan. Yaşarken, boş zamanlarımızda yakındaki dere yatağına gider kil toplardık bu küpleri yapmak için. İçine bazen buğdayımızı, zeytinyağımızı, şarabımızı koyduğumuz da olurdu. Ama büyücünün dediği gibi, bunlar zamanı geldiğinde hepimizin gideceği öteki dünyanın kapıları. Nasıl doğarken oradan buraya geldiysek, ölürken de aynı şekilde gideceğiz. Bizi doğuran kadınların karnına benzer bu küpler içine kıvrılıp uyuyacak ve öte dünyada atalarla buluştuğumuzda gözlerimizi açacağız. Güneşin doğduğu yöne bakacak kapı, güneş yol gösterecek gideceğim yere. Ne de olsa o bu yolculuğu hergün yapıyor.

Sabah burayı aydınlatıyor, gece atalarımın yaşadığı yeri. Ama dikkatli olmak gerek, uyandığımda bambaşka ve korkunç şeylerle de karşılaşabilirim. Umarım ardımdan bana yol gösterecek töreni yapacak olanlar bir yanlış yapmaz.

Çok susadım ve acıktım, hani uyuyacaktım ve bir şey anımsamayacaktım? Oysa uyanığım, hem acıkmış hem de susamışım. Bunun olabileceğini söylemişlerdi yaşlı bilge kişiler. Uyanırsan, yanında bulacağın kaplardaki suyu içip, yemeği yemek gerektiğini. Babam yolculuğa çıkarken de aynısı olmuştu. Küçük bir çocuktum ve sormuştum neden bu yiyecekler bırakılıyor diye. Yolda acıkırsa yer demişlerdi. O zaman da aklım yatmamıştı buna. Madem uyuyacağız ve uyandığımızda atalarla buluşacağız o zaman yemeğe ne gerek var diye sormuştum. Sen küçüksün anlamazsın geleneğimiz böyle demişlerdi. Oysa komşu köyde bizimkinden farklı bir uygulama olduğunu duymuştum. Küplerin üzerine resim çiziyorlarmış, geyik, keçi, yılan gibi hayvanları resmediyorlarmış öleni korusun diye. Sorduğumda onların bazı âdetleri bizden farklı, ama sonuçta biz atalarımızdan, dedelerimizden böyle gördük, en iyisi onların dediğine uymak, bak hiçbiri geri gelmedi, birçok giden mutlu ki gittiği yerden, çok seneler geçti dönen yok seferinden demişlerdi. Dönen yok seferinden! Bunu bir yerden anımsayacağım ama bilmiyorum nereden?

Bir şeyi anlamıyorum, neden şu alınlıkları, tıkaçları orama burama yerleştirdiler. Anama, babama da yapmışlar mıydı? Güya geri gelmeyeyim, yolumu kaybetmeyeyim diyeymiş. Neden beni istemiyorlar ki? Yoksa artık bıktılar mı? Yük mü oluyorum onlara? Ne de olsa kocamıştım artık. Ne ava çıkabiliyordum, ne tarlada çalışabiliyor, ne de insanlarımı koruyabiliyordum barbarlardan, ötekilerden, bizim gibi olmayanlardan. Her neyse zamanı geldiğinde gitmeyi bilmeli insan. Öte tarafta beni beklediklerinden eminim. Annemi de babamı da özledim. Diğer ölülerimi de...

Sol, avucumdaki bu küçük, soğuk nesne de ne? Yoksa bir zamanlar boynuma astığım, beni kötülüklerden ve hastalıklardan koruyan ve ata ruhlarının gönenç içinde yaşadığı o dünyadan bana gönderilen tılsım mı? Dönüp bakabilsem anlayacağım, ama bu kıvrık pozisyonda, üstelik sol kolum üzerine yatırıldığım için bakamayacağım. Ancak duyumsadığım kadarıyla kırılmış,

iki parça olmuş. Yani artık kendini bile koruyacak hali kalmamış, beni nasıl koruyacak?

Büyücü az konuşurdu ama söyledikleri hep önemli olurdu. İnsanın ufkunu açardı. Yaşarken dünyanın nimetlerini ondan öğrenmiştim. Hatta beni yetiştirmek istemişti büyücü olarak. Ama ben sıkılıp kaçmıştım. Babamla ava çıkmak daha eğlenceli gelmişti. Oysa onun bildiklerini öğrenecek ve benden sonra seçeceğim kişiye aktaracak akıl, bilgelik ve yeteneğin bende olduğunu söylemişti. Hem onunla kalır doğayı öğrenirsem, öte dünyaya arada yolculuğa çıkarsam onun bazı günler dağdaki mağarada yaptığı gibi, ata ruhlarının yanına gitme zamanı geldiğinde bir kapıya gereksinim duymayacaktım. Yaşadığım evden ayrılmama gerek kalmayacak, hem orayı hem de burayı bilen olarak evimin altına gömeceklerdi beni. Böylece eşlerim ve çocuklarımdan ayrılmayacaktım. Neyse tercihlerimizin sonuçlarını yaşamaz mıyız hep?

Galiba yolun sonuna geldim. Uzakta bir ışık var, yaklaşıyor. Ya da ben mi o ışığa yaklaşıyorum, anlayabilmiş değilim. Evet, aynen söyledikleri gibi, geldiğim yere çok benziyor. Ya da daha önce yaşadığım yere mi demeliydim? Ulaştığım yer ile ayrıldığım yer birbirine benziyorsa ben neredeyim? Hiç mi ayrılmadım oradan. Hem şimdi orası neresi? Ya da burası neresi? Burası orası mı yoksa, orası burası mı? Ben kim olduğumun halen farkındayım. İşte değişmedim, aynıyım, aynı giysiler, aynı takılar, aynı silahlar, aynı tılsım... İlginç! tılsım yolda kırıktı burada sağlam. İşte tek farklı şey bu. Tılsımın kırık olduğundan eminim. Oysa burada tekrar sağlam. Bunun anlamını bilmiyorum. Keşke büyücüyü dinleyip, öğretmek istediklerini bana aktarmasına izin verseydim. Sağlam olduğuna göre beni koruyabilir. Peki kimse yok mu buralarda? Uzakta bir yerlerden sesler geliyor. Sese doğru ilerleyeyim. Ne olacaksa olsun artık. Korkmaya başladım. Evet demek ki savaşçılarda korkarmış, geç de olsa bunu anladım. Orada gerçekten birileri var. Evet tanıyorum onları, biri annem hiç değişmemiş, öldüğü günkü gibi. Babam anımsadığım gibi, ama o beni çok değişmiş bulacak. Ne de olsa o buraya geldiğinde ben daha çocuktum. Diğerleri kim, dedelerim? Dayım? Amcam? Evet onlar ve küçük köyümüzün benden önce buraya göç edenleri. Hepsi burada. Ama eşlerim ve çocuklarım yok. Arkadaşlarım da. Onları da belki birgün göreceğim. Onlar da gelecek, benim yaptığım yolculuğu yapacak ve buraya ulaşacaklar. Kim bilir ne zaman?"

Kısaltmalar ve Kaynakça

AfO Archiv für Orientforschung

AJA American Journal of Archaeology

Akay 2003 M. Akay, Baklatepe ETÇI Dönemi Mezarlığı, EÜ Edebiyat Fakültesi Protohistorya ve Önasya Arkeolojisi ABD, Yayınlanmamış Lisans Tezi, İzmir.

Akdeniz 1994 E. Akdeniz, *Kuzeybatı Anadolu ETÇ Keramiği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir.

2001 "Pisidya Türünde Bir Depas Amphykipellon", *Olba-IV*, Mersin, 19-25.

Akok 1967 M. Akok, "Afyon-Çavdarlı Hüyük Kazısı", *TAD-14/1-2 (1965)-1967*, Ankara.

Akurgal 1945 E. Akurgal, "İzmir Dolaylarındaki Eski Eserler Hakkında Birkaç Not", *Arkeoloji Araştırmaları*, edt. E. Akurgal-T. Özgüç-N. Özgüç TTK Yayınları, Ankara, 1-40.

1958 "Yortankultur-Siedlung in Ovabayındır bei Balıkesir", *Anatolia-III*, Ankara, 157-164.

Akyurt 1998 M. Akyurt, MÖ. II. binde Anadolu'da Ölü Gömme Adetleri, TTK Yayınları, No: VI-49, Ankara.

Aktüre 1994 S. Aktüre, *Anadolu'da Bronz Çağı Kentleri*, Tarih Vakfı-Yurt Yayınları, İstanbul.

2003 *Anadolu'da Demir Çağı Kentleri*, Tarih Vakfı-Yurt Yayınları, İstanbul

Alexiou 1991 S. Alexiou, *Minos Uygarlığı*, çev. E. T. Tulunay, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.

Algaze-Mısır 1995 G. Algaze-A. Mısır, "Titriş Höyük: An Early Bronz Age Urban Center in Southeastern Anatolia, 1993", *XVI. KST-1*, Ankara, 107-120.

1996 "Titriş Höyük, A Small EBA Urban Center in Southeastern Anatolia: The 1994 Season", *XVII. KST-1*, Ankara, 129-150.

Alkım 1964 U. B. Alkım, "Islahiye Bölgesinde TTK Adına 1955-1962 Yılları Arasında Yapılan Tarihi ve Arkeolojik Araştırmalar", *Atatürk Konferansları-I*, TTK Yayınları, Ankara, 163-178.

1970 *Archaelogia Mundi-Anatolia-I (From the beginnings to the end of the 2nd millenium B. C.)*, Transleted J. Hogarth, Nagel Publ., Geneva-Switzerland.

Alkım H. 1997 H. Alkım, "Gedikli Höyük", *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi*, YEM Yayınları, İstanbul, 663.

Alkım-Alkım-Bilgi 1988 U. B. Alkım-H. Alkım-Ö. Bilgi, *İkiztepe I*, TTK Yayınları, Ankara.

Alp 1965 S. Alp, "Güneybatı Anadolu'da Bulunan Erken Bronz Çağı'na Ait Mermer İdoller", *Belleten 29-113/116*, Ankara, 4-14.

1967 "Haberler-Kazılar, Karahöyük Kazısı", *Belleten-31*, Ankara, 456-457.

Altıner 1997 A. Altıner, *Kemalpaşa Ovası Yüzey Araştırması*, Yayınlanmamış Lisans Tezi, EÜ-Edebiyat Fakültesi, Protohistorya ve Önasya Arkeolojisi ABD, İzmir.

Anabolu 2003 M. Usman Anabolu, *Antik Çağ'da Et ve Balık Pazarları*, TEBE Yayınları, İstanbul.

Anan 1987 A. Anan, *Die Prähistorischen Bestattungen Anatoliens, Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie an der* Ludwig-Maximilians-Universität zu München.

Angel 1971 J. L. Angel, "Human Skeletal Remains at Karataş", *AJA-74*, 253-259.

1976 "Early Bronze Age Karataş People and Their Cemeteries" *AJA-80*, 373-391.

Argyri-Cultraro- Dova 1997 A. Argyri-Cultraro-Dova, *Poliochni*, Atina.

R. O. Arık 1938 R. O. Arık, *Türkiye'de 1936 yılındaki Arkeoloji İşleri*, Ankara Halkevi Neşriyatı, No: 20, İstanbul.

Arık 1988 R. Arık, "1988 Yılı Kubad-Âbâd Kazısı Raporu", *Höyük-1*, Ankara, 127-130.

1990 "1988 Yılı Kubad-Âbâd Çalışmaları", *XI. KST-II*, Ankara, 371-382.

1996a "Kubad-Âbâd 1993 yılı Kazı Çalışmaları", *XVII. KST-II*, Ankara, 393-399.

1996b "Kubad-Âbâd 1994 yılı Kazı Çalışmaları", *XVII. KST-II*, Ankara, 401-409.

Ariés 1991 P. Ariés, *Batılının Ölüm Karşısında Tavırları*, çev. M. A. Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara.

Ark.ST Arkeometri Sonuçları Toplantısı

Armstrong 1998 K. Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi-İbrahim'den Günümüze 4000 Yıllık Tanrı Arayışı*, çev. O. Özel-H. Koyukan-K. Emiroğlu, Ayraç Yayınları, Ankara.

Arsebük 2002 G. Arsebük, "Evrimi Kendine Özgü Bir Canlı: İnsan", *Colloquium Anatolicum-I*, Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 1-24.

2003a "Plio-Pleistosen'de Olası Yaşam Biçimleri ve Ülkemizde Paleolitik Çağlar: Bir Deneme", *Colloquium Anatolicum-II*, Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 111-126.

2003b "Kim Bu Neanderthaller: (Kökleri Kurumuş) Uzak Soydaşlarımız mı, (Küçümsenen ve Reddedilen) Atalarımız mı, (Yoksa) Hiçbir Şeyimiz mi?", *Ufuk Esin'e Armağan, Köyden Kente Yakındoğu'da İlk Yerleşimler-Studies Presented to Ufuk Esin, From Village to Cities Early Villages in the Near East*, Edt. M. Özdoğan-H. Hauptmann-N. Başgelen, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 21-31.

AS Anatolian Studies

AST Araştırma Sonuçları Toplantısı

Assmann 2001 Jan Assmann, *Kültürel Bellek-Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, çev. A. Tekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

ASAA Annuario della Scuolo di Atene e delle missioni Italiane in Oriente

Ataçeri-Ergovan 1962 E. Ataçeri-S. Ergovan, "Bozcaada Ortaokul Sahasında Yapılan Kazı Hakkında Önrapor", *TAD-XI/2*, 1961, Ankara, 19-20, Lev. IV-VIII.

Ay-Efe 2001 D. Ş. M. Ay-Efe, "The Small Finds of Orman Fidanlığı", *The Salvage Excavations at Orman Fidanlığı*, Ege Yayınları, İstanbul, 127-157.

Aydın 2003 H. Aydın, "Kremasyon", *Antropoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 500-501.

Aydıngün 2004 Ş. Aydıngün, "Tapınç Heykelcikleri", *Arkeo-Atlas-3*, DBR Yayınları, İstanbul, 136-143.

2005a "Yerleşik Hayat Öncesi: Yaratan Beden", *Tunç Çağı'nın Gizemli Kadınları-Mysterious Women of the Bronze Age*, (Crt-Edt.) Ş. Şentürk-Ş. Aydıngün, YKY, İstanbul. 11-27.

2005b "Kentleşme ve Tuncun Keşfi: İlk Tunç Çağı'nın Kutsal Bedenleri", *Tunç Çağı'nın Gizemli Kadınları-Mysterious Women of the Bronze Age*, (Crt-Edt.) Ş. Şentürk-Ş. Aydıngün, YKY, İstanbul. 29-80.

2005c "Tunç Çağı Sonrası", *Tunç Çağı'nın Gizemli Kadınları-Mysterious Women of the Bronze Age*, (Crt-Edt.) Ş. Şentürk-Ş. Aydıngün, YKY, İstanbul. 81-82.

Bartel 1980 B. Bartel, "Collective Burial and Social Organization: A Multivative Analysis of Human Population from Early Bronze Age Western Anatolia", *JMMA-1*, 3-21.

Basedow 2002 M. Basedow, "Cemetery and Ideology in the West-Anatolian Coastal Region" *Festschrift Für Manfred Korfmann, Mauer Schau, Band-1*, Herausgegeben von: R. Aslan-S. Blum-G. Kastl-F. Schweiser-D. Thumm, Deutshland, 469-474.

Baudrillard 2002 J. Baudrillard, *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, çev. O. Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Baytop 1997 T. Baytop, *Türkçe Bitki Adları Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara.

Beksaç 2000 E. Beksaç, "1998 Yılı Balıkesir İli Ayvalık, Gömeç, Burhaniye ve Edremit İlçelerinde Pre- ve Protohistorik Yerleşmeler Yüzey Araştırması", *17. AST-2*, Ankara, 115-126.

Belli 2004 O. Belli, *Anadolu'da Kalay ve Bronzun Tarihçesi*, Suna-İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü (Akmed) Yayınları, No: 3, İstanbul.

Bernabo-Brea 1964 L. Bernabo-Brea, *Poliochni I*, Roma.

1976 L. Bernabo-Brea, *Poliochni II*, Roma.

Berti 1997 F. Berti, "İ asos" *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi*, YEM Yayınları, İstanbul. 823-824.

Bezel 1984a N. Bezel, *Yeryüzü Cennetleri Kurmak/Ütopyalar*, Say Yayınları, İstanbul.

1984b *Yeryüzü Cennetlerinin Sonu/Ters-Ütopyalar*, Say Yayınları, İstanbul.

Bhem-Blancke 1984 M. R. Bhem-Blancke, "Die Ausgrabungen Auf Dem Hassek Höyük Im Jahre 1982", *V. KST*, Ankara, 163-168.

1985 "Die Ausgrabungen Auf Dem Hassek Höyük Im Jahre 1984", *VII. KST*, Ankara, 87-101.

1997 "Hassek Höyük", *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi*, YEM Yayınları, İstanbul, 765.

Bilgi 1983 Ö. Bilgi, "1981 Dönemi İkiztepe Kazıları", *IV. KST*, Ankara, 49-54.

1987 "İkiztepe Kazılarının 1985 Dönemi Sonuçları", *VIII. KST*, Ankara, 149-156.

1988 "İkiztepe Kazılarının 1986 Dönemi Sonuçları", *IX. KST-1*, Ankara, 169-179.

2000 "İkiztepe Kazısı 1998 Dönemi Sonuçları", *21. KST-1*, Ankara, 381-396.

2003 "Hitit Öncesi Anadolu'sunun Etnik Yapısı", *Colloquium Anatolicum-II*, Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 51-67.

2004 *Anatolia, Cradle of Castings-Anadolu, Dökümün Beşiği*, DÖKTAŞ Yayınları, İstanbul.

Bittel 1934 K. Bittel, *Prähistorische Forschung in Kleinasien*, Istanbuler Forschungen Series, Deuts. Archäolog. Institut, Vol. 6, İstanbul.

1942 "Kleinasiatische Studien", *İstMitt. -5*.

1943 "Prehistorik Devirde Anadolu'da Ölü Gömme Adetleri", *II. TTK-1937*, TTK Yayınları, IX/2, İstanbul, 170-177.

1955 "Einige Kleinfunde aus Mysien und aus Kilikien", *İstMitt-6*.

Bittel-Steward 1939-41 K. Bittel-J. Steward, "Ein Gräberfeld der Yortan-Kultur bei Babaköy", *AfO-13*, 1-31.

Blegen 1950 J. Caskey, M. Rawson, J. Sperling, *Troy Vol. I*, Cincinatti.

1963 *Troy and The Trojans*, Thames and Hudson, Londra .

Bonnefoy 2000 Y. Bonnefoy, *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü I-II*, (Edt.) L. Yılmaz, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

Bookchin 1999 M. Bookchin, *Kentsiz Kentleşme*, çev. B. Özyalçın, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Borges 1994 J. L. Borges, *Yedi Gece*, çev. C. Üster, Can Yayınları, İstanbul.

Bottéro 2003 J. Bottéro, *Mezopotamya Yazı, Akıl ve Tanrılar*, çev. M. E. Özcan-A. Er, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

2005 *Eski Yakındoğu-Sümer'den Kutsal Kitap'a*, çev. A. Kâhiloğulları-P. Güzelyürek-L. A. Özcan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

Boysal 1979 Y. Boysal, "Lagina Kazıları", *VIII. TTKKongresi-I*, Ankara, 389-390.

Braidwood 1995 R. J. Braidwood, *Tarih Öncesi İnsan*, çev. B. Altınok, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.

Bryce 2003 T. Bryce, *Hitit Dünyasında Yaşam ve Toplum*, çev. M. Günay, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

BSA The British School of Archaeology at Athens.

CAH Cambridge Ancient History.

Can 1970 Ş. Can, *Klasik Yunan Mitolojisi*, İnkılap ve Aka Kitabevi, İstanbul

Caneva 2004 I. Caneva, "Of Terraces, Silos and Ramparts (6000-5800)", *Mersin-Yumuktepe a Reappraisal*, (edt.) I. Caneva-V. Sevin, Dipartimento di Beni Culturali Università delgi Studi, Lecce, 43-56.

Cauvin vd. 1999 J. Cauvin-O. Aurenche-M. Cauvin-N. Balkan-Atlı, "The Prepottery Site of Cafer Höyük", *Neolithic in Turkey*, (edt.) M. Özdoğan-N. Başgelen, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 87-103.

Childe 1988 G. Childe, *Kendini Yaratan İnsan (İnsanın Çağlar Boyu Gelişimi)*, çev. F. Ofluoğlu, Varlık Yayınları, İstanbul.

Clastres 2000 P. Clastres, "Orman Yerlileri/Güney Amerika'da", çev. O. Erözden, *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü I-II*, (Edt.)Y. Bonnefoy-L. Yılmaz, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara. 840-847.

Cline 2004 E. H. Cline, "The Multivalent Nature of Imported Objects in the Ancient Mediterranean World", *10th International Aegean Conference Italian School of Archaeology in Athens, 14-18 April 2004, Emporia Aegeans in Central and Eastern Mediterranean*, Athens, Greece, 37.

Çakalgöz 1987 M. Çakalgöz, *Afyon Burhaniye Kazısı Mezarlık Keramiği*, EÜ Edebiyat Fakültesi Klasik Arkeoloji ABD, Yayınlanmamış Lisans Tezi, İzmir.

Çambel 1952 H. Çambel, "Frikya'da, Midas şehri yanında bulunan prehistorik mezar", *IV. Türk Tarih Kongresi-1948*, TTK Yayınları IX. seri-No: 4, Ankara.

Çambel-Braidwood 1980 H. Çambel-R. J. Braidwood, "İstanbul ve Chicago Üniversiteleri Güneydoğu Anadolu Tarihöncesi Araştırmaları Karma Projesi: 1963-1972 Çalışmalarına Toplu Bakış", *Güneydoğu Anadolu Tarihöncesi Araştırmaları-I İstanbul ve Chicago Üniversiteleri Karma Projesi*, (edt.) H. Çambel-R. J. Braidwood, İÜEF Yayınları, İstanbul, 1-31.

Çetintaş 2006 B. Çetintaş, "Mezarlıklarımızın Perişan Hâli yahut Hâl-i Pür-melâli...", *Sanat Dünyamız-98*, YKY, İstanbul, 157-169.

Çevik 2004 Ö. Çevik, *Anadolu'da Kentleşme Süreci*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

2005 *Arkeolojik Kanıtlar Işığında Tarihte İlk Kentler ve Kentleşme Süreci Kuramsal Bir Değerlendirme*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.

Çilingiroğlu 1988 A. Çilingiroğlu, "Van-Dilkaya Höyüğü Kazısı", *IX. KST-1*, Ankara, 229-247.

Çilingiroğlu-Derin-Abay-Sağlamtimur-Kayan 2004 A. Çilingiroğlu-Z. Derin-E. Abay-H. Sağlamtimur-İ. Kayan, *Ulucak Höyük, Excavations Conducted Between 1995 and 2002*, Ancient Near Eastern Studies-Supplement 15, Peeters, Louvain-Paris-Dudley, MA.

Çokbanker 1974 E. Çokbanker, "Beyşehir Kuşluca Köyü Buluntuları", *TAD-XXI-2*, Ankara, 31-39.

Çoruhlu 2004 Y. Çoruhlu, Eski Türklerde Ölüm", *Cogito-40 Ölüm: Bir Topografya*, YKY, İstanbul, 244-268.

Darga 1987 M. Darga, "Şemsiyetepe Kazıları 1985 Sezonu Sonuçları", *VIII. KST-1*, Ankara, 157-171.

2000 "Aşağı Fırat Projesi Şemsiyetepe Kazıları 1978-1989", *Türkiye Arkeolojisi ve İstanbul Üniversitesi*, (edt.) O. Belli, Ankara, 140-146.

Deitweiler-Hanfmann-Mitten 1968 A. H. Deitweiler-G. Hanfmann-D. G. Mitten, "Excavations at Sardis-1967", *TAD-16/2*, 77-85.

Derin-Batmaz 2004 Z. Derin-A. Batmaz, "Bornova-Kemalpaşa (İzmir) Arkeolojik Envanteri 2003", *TÜBA-Kültür Envanteri Dergisi/2*, Ankara, 75-100.

Derin-Öner 1997 Z. Derin E. Öner, "Ulucak Höyük Kazıları ve Paleocoğrafya Araştırmaları 1995" *XVIII. KST-I*, Ankara, 411-439.

Derin-Özkan 1999 Z. Derin-T. Özkan, "Ulucak Höyük Mezarlığı", *Kemalpaşa Kültür ve Çevre Sempozyumu*, İzmir, 113-130.

Dickinson 1996 O. Dickinson, *The Aegean Bronze Age*, Cambridge World Archaeology, UK.

Dinç 1991 R. Dinç, "Erdelli Höyük und die Bedeutung seiner Funde für die bronzezeitliche Geschichte des Manisa-Akhisar-Gebietes", *İstMitt-41*, 25-38.

Doumas 1977 C. Doumas, "Early Bronze Age Burials Habits in the Cyclades", *SIMA-48*.

Duru 1972 R. Duru, "Anadolu'da Bulunmuş Altın Kulak Tıkaçları", *Belleten-XXXVI-142*, Ankara, 123-136.

1986 "Tarihöncesi Çağlarına Ait Dini Bir Tören", *Anadolu Araştırmaları-X*, İstanbul, 169-182.

1994 *Kuruçay Höyük-I*, TTK Yayınları, Ankara.

1995 "Bademağacı Kazıları 1993", *XVI. KST-I*, Ankara, 69-78.

1996a "Bademağacı Kazıları 1994" *XVII. KST-I*, Ankara, 87-94.

1996b *Kuruçay II*, TTK Yayınları, Ankara.

1998a "Bademağacı Kazıları 1996" *XIX. KST-I*, Ankara, 113-122.

1998b "Bademağacı Höyük'ünün (Kızılkaya) İTÇ Çömlekçiliği ve Çark işi İki Maşrapa Hakkında Bazı Düşünceler", *Light on Top of the Black Hill-Studies presented to Halet Çambel*, Ege Yayınları, İstanbul. 267-276.

1999 "Bademağacı Kazıları 1997", *XX. KST-1*, Ankara, 115-129.

2000a "Bademağacı Kazıları 1998, *21. KST-1*, Ankara, 109-116.

2000b "Gedikli-Karahöyük ve Kırışkal Höyük Kazıları", *Türkiye Arkeolojisi ve İstanbul Üniversitesi*, (edt.)O. Belli, İstanbul, 154-157.

2003 *Unutulmuş Bir Başkent Tilmen*, TÜRSAB Kültür Yayınları, İstanbul.

Easton 1976 D. F. Easton, "Towards a chronology for the Anatolian Early Bronze Age", *AS-26*, Ankara. 145-173.

Eberhard 2000 W. Eberhard, *Çin Simgeleri Sözlüğü*, çev. A. Kazancıgil-A. Bereket, Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Efe 1988 T. Efe, "Die Ergebnisse der Ausgrabungen 1975-1978, III, 2, Die Keramik 2, C Die frühbronzezeitliche Keramik der jüngeren Phasen (ab Phase H)", *Demircihöyük*. (edt.) M. Korfmann, Verlag Philipp von Zabern, Mainz am Rhein.

1992 "1990 yılında Kütahya, Bilecik ve Eskişehir illerinde yapılan yüzey araştırmaları", *IX. AST*, Ankara, 571-592.

1994 "1992 yılında Kütahya, Bilecik ve Eskişehir illerinde yapılan yüzey araştırmaları", *XI. AST*, Ankara, 561-584.

1995 "1993 yılında Kütahya, Bilecik ve Eskişehir illerinde yapılan yüzey araştırmaları", *XII. AST*, Ankara, 245-266.

1996 "1994 yılında Kütahya, Bilecik ve Eskişehir illerinde yapılan yüzey araştırmaları", *XIII. AST-I*, Ankara, 131-152.

1998 "Seyitgazi/Küllüoba 1996 Yılı Kazısı", *XIX. KST-I*, Ankara, 151-172.

1999 "1997 Yılı Kazısı", *XX. KST-I*, Ankara, 165-182.

2001 "Seyitgazi/Küllüoba Kazısı", *Türkiye Arkeolojisi ve İstanbul Üniversitesi*, (edt.) O. Belli, İstanbul, 118-122.

2003a "Batı Anadolu Tunç Çağı Uygarlığının Doğuşu", *Arkeo-Atlas-2*, DBR Yayınları, İstanbul, 92.

2003b "Batı Anadolu-Son Kalkolitik ve İlk Tunç Çağı"; *Arkeo-Atlas-2*, Tunç Bakışlar, İstanbul, 94-129.

2005 "Küllüoba 2003 Yılı Kazı Çalışmaları", *26. KST-I*, Ankara, 29-44.

Efe-İlaslı-Topbaş 1995 T. Efe, A. İlaslı, M. Topbaş, "Kaklık Mevkii 1994", *Studia Troica, Band-5*.

Efe-Efe-Ay 2000 T. Efe-D. Ş. M. Ay, "Early Bronze Age I Pottery from Küllüoba near Seyitgazi, Eskişehir", *Anatolia Antiqua-Eski Anadolu VIII*, IFDEA, İstanbul, 1-87.

Efe-Efe 2001 T. Efe-D. Ş. M. Ay-Efe, "Küllüoba: İç Kuzeybatı Anadolu'da Bir İlk Tunç Kenti, 1996-2000 Yılları Arasında Yapılan Kazı Çalışmalarının Genel Değerlendirilmesi", *TÜBA-AR/4*, Ankara, 43-78.

Egeli 1995 G. Egeli, "The Metal Pins from Eastern and Southeastern Anatolia During the Third and the Beginning of the Second Millenia BC", *Halet Çambel İçin Prehistorya Yazıları*, Graphis Matbaa, İstanbul, 175-216.

Ellis 1984 R. S. Ellis, "The Gritille Project", *V. KST*, Ankara, 117-121.

Emiroğlu 2003 K. Emiroğlu, "Liminilati (Eşik Evresi), *Antropoloji Sözlüğü*, K. Emiroğlu-S. Aydın(Edt.), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 555-556.

Emiroğlu-Aydın 2003 K. Emiroğlu-S. Aydın(Edt.), *Antropoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

Erginer 2004 G. Erginer, "Bir Halk Bilimcinin Gözünden Ölüm", *Cogito-40 Ölüm: Bir Topografya*, YKY, İstanbul, 286-292.

Erkanal 1988 H. Erkanal, "1988 Girnavaz Kazıları", *Höyük-1*, TTK Yayınları, Ankara, 29-37.

1997 "ETÇ'nda Batı Anadolu Sahil Kesiminde Kentleşme" *Tarihten Günümüze Anadolu'da Konut ve Yerleşme-HABİTAT II*, Tarih Vakfı, İstanbul, 70-82.

1998 "1996 Limantepe Kazıları", *XIX. KST-I*, Ankara, 379-398.

1999 "1997 Yılı Limantepe Kazıları", *XX. KST-I*, Ankara, 325-336.

Erkanal-Günel 1997 H. Erkanal-S. Günel, "1995 Yılı Limantepe Kazıları" *XVIII. KST-I*, Ankara, 231-260.

Erkanal-Özkan 1997 H. Erkanal-T. Özkan, "1995 Yılı Baklatepe Kazıları" *XVIII. KST-I*, Ankara, 261-280.

Erkanal-Özkan 1999 H. Erkanal-T. Özkan, "1997 Yılı Baklatepe Kazıları", *XX. KST-I*, Ankara, 337-356.

2000 "1998 Yılı Baklatepe Kazıları", *21. KST-1*, Ankara, 263-278.

Esin 1976 U. Esin, "Tülintepe Kazısı 1972", *Keban Projesi 1972 Çalışmaları*, Ankara, 119-133., Lev. 76-94.

1983 "Değirmentepe (Malatya) Kazısı 1981 Yılı Sonuçları", *IV. KST*, Ankara, 39-48.

1991 "Aşıklı Höyük (Kızılkaya-Aksaray) Kurtarma Kazısı 1989", *TAD-29*, Ankara, 1-34.

2000 "Aşıklı Höyük Kurtarma Kazıları", *Türkiye Arkeolojisi ve İstanbul Üniversitesi*, (edt.) O. Belli, İstanbul Üniversitesi Yayınları, Ankara, 20-28.

2004 "Arkeolojik Terminolojide Bazı Sorunlar", *TÜBA-AR-7*, Ankara, 21-30.

Esin-Arsebük 1974 U. Esin-G. Arsebük, "Tülintepe Kazısı, 1971", *Keban Projesi 1971 Çalışmaları*, Ankara, 137-147, Lev. 112-123.

Evren-İçten 1998 A. Evren C. İçten, "Efes Çukuriçi ve Arvalya (Gül Hanım) Höyükleri", *VIII. MKKS*, Ankara, 111-134.

Fıratlı 1970 N. Fıratlı, "Uşak-Selçikler kazısı ve çevre araştırmaları 1966-1970", *TAD-XIX-II*. Ankara, 109-160.

French 1969a D. French, "Prehistoric Sites in Northwest Anatolia-I", *AS-17*, 49-100.

1969b "Prehistoric Sites in Northwest Anatolia-II", *AS-19*, 41-98.

Frangipane 1992 M. Frangipane, "The 1990 Excavations at Arslantepe, Malatya", *XIII. KST-1*, Ankara, 177-195.

1998 "Arslantepe 1996: The Finding of an E. B. I Royal Tomb", *XIX. KST-1*, Ankara, 291-309.

2002 *Yakındoğu'da Devletin Doğuşu*, çev. Z. Z. İlkgelen, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.

2003 "Doğu Anadolu İlk Tunç Çağı I Dönemi", *Arkeo-Atlas-2*, DBR Yayınları, İstanbul, 44-57.

Frazer 1991 J. G. Frazer, *Altın Dal, Dinin ve Folklorun Kökeni*, çev. M. Doğan, Payel Yayınları, İstanbul.

Gabriel 2001 U. Gabriel, "Troia Çevresinde İlk İnsan İzleri-Kumtepe ve Beşik-Sivritepe Kazı Sonuçları", *Troia-Düş ve Gerçek*, Homer Yayınları, İstanbul, 343-346.

Godart 1995 L. Godart, *The Phaistos Disc-The Enigma Of An Aegean Script*, Itanos publ., Greece.

Goldman 1956 H. Goldman, *Excavations at Gözlü Kule, Tarsus-II from the Neolihic through the Bronze Age*, Princeton, New Jersey, USA.

Goody-Çakmak 2005 J. Goody-E. E. Çakmak, "Mit, Söz ve Yazı-Jack Goody ile Söyleşi", *Cogito-43*, YKY, İstanbul, 89-119.

Gönçer 1971 S. Gönçer, *Afyon İli Tarihi-Cilt I*, Karınca Matbaacılık, İzmir.

Greenewalt 1983 C. H. Jr. Greenewalt-D. G. Sullivan-T. N. Howe, "Sardis 1981 and 1982", *TAD-26/2*, 155-215.

Gurney 1999 O. R. Gurney, *Hititler*, çev. P. Arpaçay, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

Gülçur 1997 S. Gülçur, "Urne", *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi*, Yem Yay., İstanbul, 1850.

Güleç-Açıkkol 2001 E. Güleç-A. Açıkkol, "Küçükhöyük İskelet Serisinde Bir Trepanasyon Vakası", *16. Ark. ST*, Ankara, 71-78.

Gürkan-Seeher 1991 G. Gürkan-J. Seeher, "Die frühbronzezeitliche Nekropole von Küçükhöyük bei Bozüyük", *IstMitt.-41*, 39 vd.

Hançerlioğlu 1978 O Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Hanfmann 1970 G. M. A. Hanfmann, "Excavations at Sardis-1969", *TAD-XVIII-1 1969*, Ankara, 61-75.

Harper 1971 R. P. Harper, "Pağnik Öreni Excavations, 1969", *Keban Projesi 1969 Çalışmaları*, ODTÜ Yayınları, Ankara, 95-98, Lev. 62-72.

Hauptmann 1976 H. Hauptmann, "Norşuntepe Kazıları 1972", *Keban Projesi 1972 Çalışmaları*, ODTÜ Yayınları, Ankara, 41-59, Lev. 29-62.

1997a "Lidar Höyük", *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi*, YEM Yayınları, İstanbul, 1115-1116.

1997b "Nevali Çori", *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi*, YEM Yayınları, İstanbul, 1343-1344.

Hausler 1996 A. Hausler, "Totenorientierung und geographischer Raum", *Terra&Praehistori/Festschrift für Klaus-Dieter Jäger*, Hrsg. v. Sven Ostritz-Ralph Einicke, Beier&Beran Archäologische Fachliteratur, Wilkau-Hasslau, 61-92.

1999 "Regel, Struktur, Ausnahme. Zur Auswertung urgeschichtlicher Gräberfelder", *Ethnogr.-Archäol. Z. 40*, EAZ, 135-172.

2000 "Zu den Kulturbeziehungen Südosteuropas im Neolithikum und Äneolithikum im Lichte der Bestattungssitten", *Germania-78*, Germany, 319-354.

Haviland 2002 W. A. Haviland, *Kültürel Antropoloji*, çev. H. İnanç-S. Çiftçi, Kaknüs Yayınları, İstanbul.

Herodotos *Herodotos Tarihi*, çev. M. Ökmen, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul. 1991.

Higgins 2006 K. Higgins, "Ölüm ve İskelet", *Ölüm ve Felsefe*, Malpas-Solomon (edt.), çev. N. Küçük, İthaki Yayınları, İstanbul.

Honça-Algaze 1998 M. D. Honça-G. Algaze, "Preliminary Report on The Human Skeletal Remains at Titriş Höyük: 1991-1996 Seasons", *Anatolica 24*, Leiden, 101-141.

Hodder 2005 I. Hodder, "Figürinler Üzerine Düşünmek-Thinking About Figurines", *Tunç Çağı'nın Gizemli Kadınları-Mysterious Women of the Bronze Age*, çev. D. Ç. Valente, (Crt-Edt.) Ş. Şentürk-Ş. Aydıngün, YKY, İstanbul, 7-10.

2006 *Çatalhöyük-Leopar'ın Öyküsü*, çev. D. Şendil, YKY, İstanbul.

Hood 1981 S. Hood, Prehistoric *Emporio and Ayio Gala, Vol. I*, BSA-Thames and Hudson.

1982 *Prehistoric Emporio and Ayio Gala, Vol. II*, BSA-Thames and Hudson.

Hooke 1993 S. H. Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, çev. A. Şenel, İmge Yayınları, Ankara.

Hüryılmaz 1998 H. Hüryılmaz, "Gökçeada-Yenibademli Höyük 1996 Yılı Kurtarma Kazısı" *XIX. KST-I*, Ankara, 357-378.

Hüryılmaz-Sevinç 1999 H. Hüryılmaz-N. Sevinç, "1997 yılı Gökçeada-Yenibademli Höyük Kazıları", *XX. KST-I*, Ankara, 311-324.

IstMitt. İstanbuler Mitteilungen

Işık-Yılmaz 1997 F. Işık-H. İ. Yılmaz, "Likya'da Konut ve Gömüt Arasındaki Yapısal İlişkiler", *Tarihten Günümüze Anadolu'da Konut ve Yerleşme-HABİTAT II*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 171-181.

Işın-Özdoğan 1998 M. A. Işın-A. Özdoğan, "Tekirdağ Menekşe Çatağı Kurtarma Kazısı" *VIII. MKKS*, Ankara, 363-380.

İlaslı 1992 A. İlaslı, "Karaoğlan Höyüğü Kurtarma Kazısı" *II. MKKS*, Ankara, 95-104.

1996 "Seyitömer Höyüğü 1993 yılı Kurtarma Kazısı", *VI. MKKS*, Ankara.

Jansen 1991 H. G. Jansen, "Vorbericht zur geomagnetischen Prospektion der Nekropole von Demircihüyük-Sarıket im Juli 1990", *IstMitt. 41*, 120-124.

Joukowsky 1986 M. S. Joukowsky, *Prehistoric Aphrodisias I-II*, Publications D'Histoire De L'Art et D'Archéologie De L'Université Catholique De Louvain XXXIX, Louvain-Belgium.

1989 "Exchance at Prehistoric Aphrodisias", *Anatolia And The Ancient Near East Studies in Honor of Tahsin Özgüç*, TTK, Ankara, 225-234.

Kadish 1969 B. Kadish, "Excavations of Prehistoric Remains at Aphrodisias, 1967", *AJA-73*, 49-65.

1971 "Excavations of Prehistoric Remains at Aphrodisias, 1968 and 1969", *AJA-75*, 121-140.

Khan-Lyotard-Laroux 2000 L. Khan-Lyotard-N. Laroux, "Ölüm. Yunan Mitleri", *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, (Edt.) Y. Bonnefoy, çev. O. Erözden, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 877-884.

Kansu 1945 Ş. A. Kansu, "Isparta ve Burdur'da Prehistorya Araştırmaları", *Belleten-9*, Ankara, 278-281.

Kâmil 1982 T. Kamil, *Yortan Cemetery in The Early Bronze Age of Western Anatolia*, BAR Int. Ser. no: 145, Oxford.

Kaya 1994 D. Kaya, "1992 yılı Göndürle Erken Tunç Çağı Mezarlığı Kurtarma Kazısı", *IV. MKKS*, Ankara, 129-146.

KBEEB 1986 *Kültür Bakanlığı Eski Eserler Bülteni-8*, Ankara.

Koçak 2004 Ö. Koçak, *Erken Dönemlerde Afyonkarahisar Yerleşmeleri*, Kömen yayınları, Konya.

Korfmann 1983 M. Korfmann, *Demircihöyük I*, Mainz am Rhein.

1985 "Beşik-Yassıtepe ve Beşik-Sivritepe-1983 Ön Raporu", *VI. KST*, Ankara, 107-120.

1986 "Beşik-Yassıtepe, Beşik-Sivritepe ve Beşik Mezarlığı 1984 Ön Raporu" *VII. KST*, Ankara, 229-238.

1988 "Beşik-Yassıtepe 1986 Kazı Raporu", *IX. KST-I*, Ankara, 131-134.

1989a "1987 Yılı Beşik-Sivritepe, Beşik Koyu ve Troia Çalışmaları" *X. KST-I*, Ankara, 323-330.

1989b "Ausgrabungen am Beşiktepe", *Anatolia and The Ancient Near East Studies in Honor of Tahsin Özgüç*, TTK Yayınları, Ankara, 271-278.

1993 "1991 Yılı Troia Çalışmaları", *XIV. KST-I*, Ankara, 381-406.

1994 "Troia 1992 Kazı Çalışmaları", *XV. KST-I*, Ankara, 325-360.

1996 "Troia 1994 Kazı Sonuçları", *XVII. KST-I*, Ankara, 293-304.

1997a "Troia 1995 Kazıları", *XVIII. KST-I*, Ankara, 213-230.

1997b "Troia", *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi*, YEM Yayınları, İstanbul, 1819-1821.

1998 "1996 Troia Kazı Sonuçları" *XIX. KST-I*, Ankara, 427-454.

1999 "1997 Troia Kazıları", *XX. KST-I*, Ankara, 357-370.

2001a "Tarih Öncesi Yerleşim Yeri Hisarlık Tepesi", *Düş ve Gerçek TROİA*, Edt. M. Korfmann, çev. S. B. Gün, Homer Yayınları, İstanbul, 347-354.

2001b "Troia MÖ 2. ve 3. binyılda Ticaretin Kesişme Noktası, Yüksek Troia Kültürü ve Kıyısal Troia Kültürü İle İlgili Bilgiler", *Düş ve Gerçek TROİA*, Edt. M. Korfmann, çev. S. B. Gün, Homer Yayınları, İstanbul, 355-368.

2003 "Troia, Homeros'un Mirası, İlk Tunç Çağı", *Arkeo-Atlas/2*, Tunç Bakışlar, İstanbul, 130-137.

Koşay 1968 H. Z. Koşay, "Kuşsaray (Çorum) Sondajı", *TAD-15/1* (1966), Ankara, 89-97.

Koşay-Sperling 1936 H. Z. Koşay-J. Sperling, *Troad'da Dört Yerleşme Yeri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

Kökten 1949 K. Kökten, "1949 Yılı Tarihöncesi araştırmaları Hakkında Kısa Rapor", *Belleten-13/52*, Ankara, 811-831.

1953	"1952 yılında yaptığım tarihöncesi araştırmalar hakkında", *AÜ DTCF Dergisi-Cilt XI, 2-3-4*, sayılardan ayrı basım, Ankara, 175-209.
KST	Kazı Sonuçları Toplantısı
Lamb 1932	W. Lamb, "Schliemann's Prehistoric sites in the Troad", *Prähistorische Zeitschrift XXIII/1-2*, Berlin, 111-131.
1936a	"Excavations at Kusura near Afyon Karahisar", *Archaeology-86*, London, 1-64.
1936b	*Excavations at Thermi in Lesbos*, Cambridge University Press, U. K.
1937	"Excavations at the Kusura near Afyon Karahisar-II", *Archaeology-87*, London, 217-274.
Laviosa 1978	C. Laviosa, "Les Fouilles de Iasos", *The Proceedings of the Xth International Congress of Classical Archaeology*, TTK Yayınları, Ankara. 1093-1099.
1984	"Iasos" *V. KST*, Ankara, 207-208.
Leroi-Gourhan 1975	A. Leroi-Gourhan, "The Flowers found with Shanidar IV, a Neanderthal burial in Iraq", *Science 190*, 562-564.
Levi 1967	D. Levi, "La Campagne 1962-1964 A Iasos", *Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle missioni Italiane in Oriente, Volume XLIII-XLIV/nuovo serie XXVII-XXVIII*, Roma-İtalya.
Levin 1998	R. Levin, *Modern İnsanın Kökeni*, çev. N. Özüaydın, TÜBİTAK Yayınları, Ankara.
Lévi-Strauss 1984	C. Lévi-Strauss, *Yaban Düşünce*, çev. T. Yücel, Hürriyet Vkf. Yay., İst.
Lévy-Bruhl 2006	L. Lévy-Bruhl, *İlkel İnsanda Ruh Anlayışı*, çev. O. Adanır, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
Lloyd-Gökçe 1951	S. Lloyd-N. Gökçe, "Excavations at Polatlı: A new Investigation of Second and Third Millenium Stratigraphy in Anatolia", *AS-1*, 21-77.
Lloyd-Mellaart 1962	S. Lloyd-J. Mellaart, *Beycesultan-I* The Chalcolithic and Early Bronze Age Levels, London.
Macqueen 2001	J. G. Macqueen, *Hititler ve Hitit Çağında Anadolu*, çev. E. Davutoğlu, Arkadaş Yayınları, Ankara.
Maisels 1999	C. H. Maisels, *Uygarlığın Doğuşu*, çev. A. Şenel, İmge Yayınları, Ankara.
Malpas-Solomon 2006	J. Malpas-R. C. Solomon (edt.), *Ölüm ve Felsefe*, çev. N. Küçük, İthaki Yayınları, İstanbul.
Manning 1995	S. W. Manning, *The Absolute Chronology of The Aegean Early Bronze Age*, Sheffield Acd. Press, England
Marfoe 1983	L. Marfoe, "Kurban Höyük Excavations, 1981" *IV. KST*, Ankara, 95-120.
Marro-Tibet 2000	C. Marro-A. Tibet-R. Ergeç, "Horum Höyük 1998 Çalışmaları", *21. KST-I*, Ankara, 167-184.
Marshall 1999	G. Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. O. Akınhay-D. Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
Mellaart 1954	J. Mellaart, "Preliminary Report on a Survey of Pre-Clasiccal Remains in Southern Turkey", *AS-4*, Ankara, 175-240.

1959	"Notes on the Architectural remains of Troy I and II", *AS-9*, Ankara, 132-162.
1967	*Çatalhöyük, A Neolithic Town in Anatolia*; McGraw-Hill Book Company, New York.
1970	*Excavations at Hacılar I-II*, Edinburg Univ. Press. Edindurg.
1971	"Anatolia, c. 4000-2300 B. C. ", *CAH/Vol. 1-Part/2, Chapter XVIII*, Cambridge UP, 363-416.
1988	*Yakındoğu'nun En Eski Uygarlıkları*, çev. B. Altınok, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
Mellink 1964	M. Mellink, "Excavations at Karataş-Semayük in Lycia, 1963", *AJA-68*, 269-278, plt. 77-82.
1965a	"Report of the first campaign of excavations at Karataş-Semayük", *TAD-XIII-1*, 1964, Ankara, 97-102. plt. 59-66.
1965b	"Archaeology in Asia Minor", *AJA-69*, 133-149.
1966	"Excavations at Karataş-Semayük in Lycia, 1965", *AJA-70*, 245-257, plt. 77-82.
1967	"Excavations at Karataş-Semayük in Lycia, 1966", *AJA-71*, 251-267, plt. 75-84.
1968	"Excavations at Karataş-Semayük in Lycia, 1967", *AJA-72*, 243-259, plt. 77-86.
1969a	"Excavations at Karataş-Semayük in Lycia, 1968", *AJA-73*, 319-331, plt. 71-78.
1969b	"Archaeology in Asia Minor", *AJA-73*, 203-227.
1970a	"Excavations at Karataş-Semayük in Lycia, 1969", *AJA-74*, 245-253, plt. 55-62.
1970b	"Archaeology in Asia Minor", *AJA-74*, 157-178.
1974	"Excavations at Karataş-Semayük and Elmalı, Lycia, 1973", *AJA-78*, 351-359, plt. 65-70.
1997	"Elmalı", *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi*, YEM İstanbul, 514-516.
Meriç 1982	R. Meriç, *Metropolis in Ionien, Ergebnisse einer Survey-Unternehmung in den Jahren 1972-1975*, Verlag Anton Hain- Königstein/Ts., Germany.
1988	"1987 Yılı İzmir-Aydın-Manisa İlleri Yüzey Araştırması", *VI. AST*, Ankara, 385-392.
1989	"1987 Yılı Alaşehir Kazısı", *X. KST-I*, Ankara, 157-170.
1993	"1991 Yılı Alaşehir Kazısı", *XIV. KST-II*, Ankara, 355-364.
Mısır 1992	A. Mısır, "1990 Yılı Şanlıurfa Nevali Çori Kazısı", *II. MKKS*, Ankara, 201-208.
Mitten 1987	D. G. Mitten, "Prehistoric Sardis: A Summary and Forecast", *Sardis Twenty-seven years of Discovery*, Chicago, 1-8.
Mitten-Yüğrüm 1969	D. G. Mitten-G. Yüğrüm, "Excavation at Ahlatlı Tepecik the Gygean Lake 1968", *TAD-17/1*, 125-131.
1974	"Ahlatlı Tepecik, beside the Gygean Lake", *Archaeology-27*, 22-29.

MKKS Müze Kurtarma Kazıları Semineri.

Morris 1999 D. Morris, *Koruyucu Tılsımlar, Uğurlar, Muskalar, Nazarlıklar*, çev. M. Harmancı, İnkılap Yayınları, İstanbul.

Moses 2006 S. Moses, "Children and Childhood in Tradition and Ritual at Çatalhöyük", *From earth to eternity/Çatalhöyük*, (edt. I. Hodder), YKY, İstanbul, 179-184.

Murphy 1998 J. M. Murphy, "Ideologies, Rites and Rituals: A View of Prepalatial Minoan Tholoi", *Cemetery and Society in the Aegean Bronze Age*, Edt. K. Branigan, Sheffield Academic Pres, England, 27-40.

Mylonas 1959 G. E. Mylonas, *Aghios Kosmas, An Early Bronze Age Settlement and Cemetery in Attica*, Princeton

Naumann 1991 R. Naumann, *Eski Anadolu Mimarlığı*, TTK-9, Ankara.

Negahban 1964 Ezat O. Negahban, *Marlik*, Publ. Ministry of Education Iran, Tehran-İran.

Nissen 2004 H. J. Nissen, *Ana Hatlarıyla Mezopotamya*, çev. Z. Z. İlkgelen, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.

Ökse 1994 A. T. Ökse, "Sivas İli 1992 Yüzey Araştırması", *XI. AST*, Ankara, 243-258.

2005a "Eski Çağdan Günümüze Ölü Gömme ve Anma Gelenekleri", *Türk Arkeoloji ve Etnografya Dergisi-5*, Ankara, 1-8.

2005b "Gre Virike/Fırat Kıyısında 5000 Yıllık Bir Kült Merkezi", *Arkeoloji ve Sanat-119*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 11-24.

Ökse-Bucak 2001 A. T. Ökse-E. Bucak, "Kargamış Barajı-Gre Virike 1999 Kazısı", *22. KST-I*, Ankara, 191-202.

Örnek 1971 S. V. Örnek, *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, Gerçek Yayınevi, İstanbul.

1979 *Anadolu Folklorunda Ölüm*, DTCF Yayınları, 218, Ankara.

Özbaşaran 2000 M. Özbaşaran, "Musular 1998 Yılı Kazısı", *21. KST-I*, Ankara, 81-92.

Özbek 1993 M. Özbek, "Aşıklı Höyük Neolitik Çağ İnsanları", *VIII. Ark. ST*, Ankara, 201-212.

Özbudun 1997 S. Özbudun, *Ayinden Törene-Siyasal İktidarın Kurulma ve Kurumsallaşma Sürecinde Törenlerin İşlevleri*, Anahtar Kitaplar, İstanbul.

2003a "Âdet", *Antropoloji Sözlüğü*, Edt. K. Emiroğlu-S. Aydın, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 12-13.

2003b "Geçiş Ritleri", *Antropoloji Sözlüğü*, Edt. K. Emiroğlu-S. Aydın, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 325-326.

2003c "Gelenek", *Antropoloji Sözlüğü*, Edt. K. Emiroğlu-S. Aydın, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 329-332.

2003d "Ayin", *Antropoloji Sözlüğü*, Edt. K. Emiroğlu-S. Aydın, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 100-103.

Özdoğan 1988 M. Özdoğan, "1987 Yılı Edirne ve Balıkesir İlleri Yüzey Araştırması", *VI. AST*, Ankara, 571-590.

1998 "Tarih Öncesi Dönemlerde Anadolu ile Balkanlar Arasındaki Kültür İlişkileri ve Trakya'da Yapılan Yeni Kazı Çalışmaları", *TÜBA-AR-1*, Ankara, 63-94.

2003 "A Group of Neolithic Stone Figurines from Mezraa-Teleilat", *Ufuk Esin'e Armağan, Köyden Kente Yakındoğu'da İlk Yerleşimler-Studies Presented to Ufuk Esin, From Village to Cities Early Villages in the Near East*, Edt. M. Özdoğan-H. Hauptmann-N. Başgelen, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 511-523.

2004 "Neolitik Çağ-Neolitik Devrim-İlk Üretim Toplulukları Kavramının Değişimi ve Braidwoodlar", *TÜBA-AR-7*, Ankara, 43-51.

Özdoğan-Parzinger-Karul 1998 M. Özdoğan-H. Parzinger-N. Karul, "Kırklareli Höyüğü 1996 Yılı Kazısı", *XIX. KST-I*, Ankara, 123-150.

1999 "Kırklareli Höyüğü 1997 Yılı Kazısı" *XX. KST-I*, Ankara, 139-164.

Özdoğan-Özdoğan-Bar-Yosef-Van Zeist 1993 M. Özdoğan-A. Özdoğan-D. Bar-Yosef-W. Van Zeist, "Çayönü Kazısı ve Güneydoğu Anadolu Karma Projesi, 30 Yıllık Genel Bir Değerlendirme", *XV. KST-I*, Ankara, 103-122.

Özdoğan-Özdoğan 1998 M. Özdoğan-A. Özdoğan, "Buildings of Cult and the Cult of Buildings", *Light on Top of The Black Hill-Studies presented to Halet Çambel*, Ege Yayınları, İstanbul, 581-600.

Özdoğan-Işın 1999 A. Özdoğan-M. A. Işın, "Tekirdağ Menekşe Çatağı Kazıları 1997 Yılı Çalışmaları", *XX. KST-I*, Ankara, 295-310.

Özdoğan A. 1999 A. Özdoğan, "Çayönü", *Neolithic in Turkey, The Creadle of Civilization*, Edt. M. Özdoğan-N. Başgelen, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 35-63.

2001 "Kırklareli Kazıları:Aşağıpınar ve Kanlıgeçit" *Türkiye Arkeolojisi ve İstanbul Üniversitesi*, Edt. O. Belli, İstanbul, 69-76.

Özgen-Carter 1991 E. Özgen-E. Carter, "Oylum Höyük, 1989", *XII. KST-1*, Ankara, 259-268.

Özgüç 1948 T. Özgüç, *Öntarihte Anadolu'da Ölü Gömme Adetleri*, Ankara.

1964 "Yeni Araştırmalar Işığında Eski Anadolu Arkeolojisi", *Anadolu (Anatolia)-7*, Ankara, 1-42.

1978 *Maşat Höyük Kazıları ve Çevresindeki Araştırmalar*, TTK Yayınları, Ankara.

2005 *Kültepe-Kaniš/Neša*, YKY, İstanbul.

Özgüç N. 1988 N. Özgüç, "Haberler-Kazılar: Samsat Kazıları 1987", *Belleten-52/202*, Ankara, 291-294.

Özkan 1992 T. Özkan, "1990 Yılı Tenedos Nekropol Çalışmaları", *II. MKKS*, Ankara, 1-9.

Özkan-Erkanal 1999 T. Özkan-H. Erkanal, *Tahtalı Barajı Kurtarma Kazısı Projesi-Tahtalı Dam Area Salvage Project*, TC Kültür Bakanlığı Anıtlar ve Müzeler Gn. Müd. İzmir Arkeoloji Müzesi Müdürlüğü Yayınları, İzmir.

Özkaya 2007 V. Özkaya, "Körtik Tepe, Bulgular Işığında Kültürel Doku Üzerine İlk Gözlemler", *Anadolu'da Uygarlığın Doğuşu ve Avrupa'ya Yayılımı- Türkiye'de Neolitik Dönem-Yeni Kazılar, Yeni Bulgular*, (Edt.) M. Özdoğan-N. Başgelen, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 21-36.

Özmen 2003 A. Özmen, "Ahiret", *Antropoloji Sözlüğü*, Edt. K. Emiroğlu-S. Aydın, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 17-19.

Özsait 1983 M. Özsait, "1982 yılı Burdur ve Çevresi Prehistorik Araştırmaları", *I. AST*, Ankara, 7-12.

1995 "1993 yılı Harmanören Mezarlık Kazısı", *XVI. KST-2*, Ankara, 153-174.

1997 "1995 yılı Harmanören Mezarlık Kazısı", *XVIII. KST-1*, Ankara, 457-474.

1998a "1996 yılı Isparta ve Çevresi Yüzey Araştırmaları", *XV. AST-II*, Ankara, 121-142.

1998b "1996 yılı Harmanören Mezarlık Kazısı", *XIX. KST-1*, Ankara, 607-626.

1999 "1997 yılı Harmanören (Göndürle) Mezarlık Kazısı", *XX. KST-1*, Ankara, 467-483.

2000a "1998 yılı Harmanören (Göndürle Höyük) Mezarlık Kazısı", *21. KST-1*, Ankara, 371-380.

2000b "Göller Bölgesi Yüzey Araştırması ve Harmanören Kazısı", *Türkiye Arkeolojisi ve İstanbul Üniversitesi*, Edt. O. Belli, Ankara, 147-153.

2002 "1999-2000 yılları (Göndürle Höyük) Harmanören Mezarlık Kazısı", *23. KST-1*, Ankara, 327-340.

2003a "Harmanören Mezarlığı", *Arkeo-Atlas/2*, İstanbul, 119.

2003b "2001 yılı Harmanören (Göndürle Höyük) Mezarlık Kazısı", *24. KST-1*, Ankara, 307-318.

2005 "2003 yılı Harmanören-Göndürle Höyük Mezarlık Kazısı", *26. KST-2*, Ankara, 319-330.

Pearson 2002 M. P. Pearson, *The Archaeology of Death and Burial*, Texas A&M Univ. Press.

Pecorella 1984 P. E. Pecorella, *La Cultura Preistorica di Iasos in Caria*, Roma.

PFK Prähistoriche Forschung in Kleinasien

PPS Proceeding of Prehistoric Society

Renfrew-Bahn 1997 C. Renfrew-P. Bahn, *Archaeology, theories, methods and Practice*, R. R. Donnelley and Sons Comp., USA.

Roaf 1996 M. Roaf, *Mezopotamya ve Eski Yakındoğu-Atlaslı Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi-9*, çev. Z. Kılıç, İletişim Yayınları, İstanbul.

Robinson 2001 A. Robinson, "Linear A and Phaistos Disc", *The Seventy Great Mysteries of the Ancient World*, edt. B. M. Fagan, Thames and Hudson Ltd., London, 250-253.

Roodenberg 1981 J. Roodenberg, "Hayaz Höyük Kazısının İlk Sonuçları", *III. KST*, Ankara, 93-94.

1991 "Ilıpınar Höyük Üçüncü Dönem Kazı Sonuçları (1989)", *XII. KST-1*, Ankara, 105-111.

2003 "Note on the Early Bronze Age Pithos Burials from Ilıpınar-Hacılartepe", *Ufuk Esin'e Armağan, Köyden Kente Yakındoğu'da İlk Yerleşimler-Studies Presented to Ufuk Esin, From Village to Cities Early Villages in the Near East*, Edt. M. Özdoğan-H. Hauptmann-N. Başgelen, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 297-306.

Rotermund 2000 H. O. Rotermund, "Japonya'da Can, Ruh", *Antik Dünyada ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, (Edt.) Y. Bonnefoy, çev. G. Çetin, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 129-131.

Roux 1999 J-P. Roux, *Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm*, çev. A. Kazancıgil, Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Sagonavd. 1998 A. Sagona-M. Erkmen-C. Sagona-I. Mc Niven-S. Howells, "Excavations at Sos Höyük 1995: Second Preliminary Report", *Anatolica-24*, Leiden, 31-64.

Saltuk 1993 S. Saltuk, *Arkeoloji Sözlüğü*, İnkılap Yayınları, İstanbul.

Saraçoğlu 2005 A. Saraçoğlu, "Grek Mitolojisi'nde Gece, Uyku ve Ölüm İlişkisi", *Arkeoloji ve Sanat-119*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 49-58.

Savaş 2001 S. Ö. Savaş, "Kizzuwatnalı Büyük Hitit Kraliçesi Puduhepa'nın Evlilik Anıtı ile Ölüm Anıtı", *Varia Anatolica XIII-La Cilicie: Espaces et Pouvoirs Locaux*, (Edt.) É. Jean-A. Dinçol-S. Durugönül, İstanbul, 95-114.

Schiek-Fischer 1965 S. Schiek-F. Fischer, "Einigine Frühbronzezeitliche Funde aus Kleinasien", *Fudberichte aus Schwaben, Festschrift Güstav Riek, Neue Folge: 17*, 156-172.

Schmidt 2000 K. Schmidt; "Göbekli Tepe and the Rock Art of the Near East"; *TÜBA-AR 3*; Ankara, 1-14.

Seeher 1991 J. Seeher, "Die Nekropole von Demircihöyük-Sarıket Grabungskampagne 1990", *IstMitt. 41*, 97-119.

1992a "Die Nekropole von Demircihöyük-Sarıket Grabungskampagne 1991", *IstMitt. 42*, 5-19.

1992b "Demircihöyük Nekropol Kazısı 1990 Yılı Sonuçları", *XIII. KST-I*, Ankara, 163-175.

1993a "Demircihöyük Nekropol Kazısı: 1991 Yılı Sonuçları", *XIV. KST-I*, Ankara, 365-379.

1993b "Tod und Bestattung in Der Vorgeschichte/ Tarihöncesi Çağlarda Ölüm ve Gömü", çev. S. Gülçur, *Arkeoloji ve Sanat-59*, İstanbul, 2-15.

1999 "Kuzeybatı Anadolu'da Tunç Çağı: Demircihöyük Yerleşmesi ve Mezarlığı", *Kayıp Zamanların Peşinde-Alman Arkeoloji Enstitüsü Anadolu Kazıları/Auf der Suche nach Verscwundenen Zeiten Die Ausgrabungen des Deutschen Archäologischen Instituts in der Türkei*, YKY, İstanbul, 48-55.

Sevin 1997 V. Sevin, *Anadolu Arkeolojisi-Başlangıçtan Persler'e kadar*; DER Yayınları, No: 215, İstanbul.

2003 *Atlaslı Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi-Eski Anadolu ve Trakya-Başlangıcından Pers Egemenliğine Kadar*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Sevinç 1994 N. Sevinç, "Bozcaada (Tenedos) Nekropolü 1992 yılı Kurtarma Kazısı", *IV. MKKS*, Ankara, 311-320.

1995 "Tenedos Kurtarma Kazısı", *V. MKKS*, Ankara, 113-127.

Silistreli 1983 U. Silistreli, "Pınarbaşı ve Köşk Höyükleri", *V. KST*, Ankara, 81-85.

1986 "1985 Köşk Höyüğü", *VIII. KST*, Ankara, 173-179.

Solecki 1975 R. Solecki, "Shanidar IV, a Neanderthal flower burial in Northern Iraq" *Science 190*, 4217: 880-881.

Sperling 1976 J. Sperling, "Kum Tepe in the Troad-Trial Excavation, 1934", *HESPERIA-45*, No:4, 305-364, plate, 69-81.

Stein 1998 G. J. Stein, "1996 Excavations at Hacınebi Tepe", *XIX. KST-1*, Ankara, 179-207.

Stewart 1936 J. R. Stewart, "The Cemetery", *Archaeology-86*, Edt. Winifred Lamb, London, 1-64.

Stewig 1970 R. Stewig, *Kulturlandschaftsentwicklung In Westanatolien-Batı Anadolu'nun Kültürel Gelişmesi: Kartografik Bilgiler*, çev. R. Turfan, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Yayınları, İstanbul.

Strabon *Antik Anadolu Coğrafyası-Geographika XII-XIII-XIV*, çev. A. Pekman, Arkeoloji ve Sanat Yay., İstanbul.

Stronach 1957 D. B. Stronach, "The Development and Diffusion of Metal Types in Early Bronze Age Anatolia", *AS-7*, 89-125.

1962 "Metal Objects", *Beycesultan-I*, (Edt.) Lloyd-Mellaart, UK, 280-290.

Süel 1991 M. Süel, "Balıbağı/1989 Kurtarma Kazısı", *I. MKKS*, Ankara, 205-214.

1992 "Balıbağ 1990 Kurtarma Kazısı", *II. MKKS*, Ankara, 129-145.

Şenel 1995 A. Şenel, *İlkel Topluluktan Uygar Topluma-Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

Şenyürek 1946 M. S. Şenyürek, "Türk Tarih Kurumu adına yapılan Maşathöyük kazısından çıkarılan kafataslarının tetkiki. Study of the skulls from Maşathöyük, excavated under the auspices of the Turkish Historical Society", *Belleten-X/38*, Ankara, 231-254.

TAD Türk Arkeoloji Dergisi

Taşkıran 1994 H. Taşkıran, "Karain Çevresinde Yeni Bir Mağara: Boynuzluin (Bibiş Mağarası), *XI. AST*, Ankara, 227-236.

TAY-II S. Harmankaya-O. Tanındı-M. Özbaşaran, *Türkiye Arkeolojik Yerleşmeleri-II, Neolitik*, Ege Yayınları, İstanbul, 1997.

TAY-III S. Harmankaya-O. Tanındı-M. Özbaşaran, *Türkiye Arkeolojik Yerleşmeleri-III, Kalkolitik*, Ege Yayınları, İstanbul, 1998.

TAY-IVa S. Harmankaya-B. Erdoğu, *Türkiye Arkeolojik Yerleşimleri-IVa, İlk Tunç*, Ege Yayınları, İstanbul, 2002.

TAY-IVb S. Harmankaya-B. Erdoğu, *Türkiye Arkeolojik Yerleşimleri-IVb, İlk Tunç*, Ege Yayınları, İstanbul, 2002.

TAY-C14 Veri Tabanı S. Harmankaya-B. Erdoğu-D. Uygun, *Türkiye Arkeolojik Yerleşmeleri-C14 Veri Tabanı*, Ege Yayınları, İstanbul, 2003.

Tekoğlu 1989 R. Tekoğlu, "Milattan Önceki Dönemlerde Anadolu Dillerine Toplu Bir Bakış", *Alkım Konferansları-I*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 73-88.

Temizer 1954 R. Temizer, "Kayapınar Höyüğü Buluntuları", *Belleten XVIII*, Ankara, 317-360.

Topbaş-Efe-İlaslı 1998 A. Topbaş-T. Efe-A. İlaslı, "Salvage Excavations of The Afyon Archaeological Museum, Part 2: The Settlement of Karaoğlan Mevkii and The Early Bronze Age Cemetery of Kaklık Mevkii", *Anatolia Antiqua-VI*, İstanbul, 21-94.

Türk 1997 H. Türk; "Neanderthal İnsanda Törensel Ölü Gömme"; *Bilim ve Ütopya-36*; İstanbul, 40-45.

Türkcan 2006 A. U. Türkcan, "Çatalhöyük Damga Mühürleri", *Topraktan Sonsuzluğa/Çatalhöyük*, (edt. I. Hodder), YKY, İstanbul, 45-49.

Tuğlacı 1972 P. Tuğlacı, Okyanus Ansiklopedik Sözlük, Pars Yayınları, İstanbul.

TTK Türk Tarih Kurumu

Umar-Çilingiroğlu 1990 B. Umar-A. Çilingiroğlu, *Eski Eserler Hukuku*, DEU-Hukuk Fakültesi Yayınları, No:11, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

Umurtak 1996 G. Umurtak, "Maden Eserler", *Kuruçay-II*, Edt. R. Duru, TTK Yayınları, Ankara, 56-59.

Ünal 1995 A. Ünal, "Yakıp Yıkılan Eski Anadolu Kentlerinin Akıbeti: Hitit Göçleri ve Hitit İşgalinin Anadolu İskan Tarihinde Doğurduğu Demografik Sonuçlar" *In Memoriam İ. Metin Akyurt-Bahattin Devam Anı Kitabı*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 367-372.

2003 *Hititler Devrinde Anadolu-II*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.

Ünlüsoy 1993 İ. Ünlüsoy, "Isparta İli Atabey İlçesi Harmanören (Göndürle) Kurtarma Kazısı 1989-1991", *III. MKKS*, 291-322.

Van Lamoen 2006 F. Van Lamoen, "Simya, Hermetik Sanat: Batı Simyasına ve Simya İkonografisine Giriş-Alchemy, The Hermetic Art: An Introduction to Western Alchemy and Alchemical Iconography", çev. M. H. Doğan, *Sanat Dünyamız-97*, YKY, İstanbul, 57-75.

Van Loon - Güterbock 1972 M. van Loon-H. Güterbock, "Korucutepe Kazısı 1970", *Keban Projesi 1970 Çalışmaları*, Ankara, 79-81.

Vermeule 1964 E. Vermeule, "The Early Bronze Age in Caria", *Archaeology 17/4*, 244-249.

Von Graeve 1995 V. Von Graeve, "1993 Milet Çalışmaları", *XVI. KST-I*, Ankara, 405-417.

Warner 1994 J. L. Warner, *Elmalı-Karataş II, The Early Bronze Age Village of Karataş*, Bryn Mawr Pub., USA.

Wells 1972 C. Wells, *Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası*, çev. E. Onur, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Werner 1993 K. Werner, *The Megaron During The Aegean and Anatolian Bronze Age*, Paul Åströms Förlag, Jonsered.

Wheeler 1974 T. S. Wheeler, "Early Bronze Age Burial Customs in Western Anatolia", *AJA-78*, 415-425, plt. 84-85.

White 1993 R. White, "Technological and social dimensions of 'Aurignacian-Age' body ornaments across Europe", *Before Lascaux: The Complex Record of the Early Upper Palaeolothic*, (edt.) H. Knecht, A. Pike-Tay, R. White, Boca Raton: CRC Press, 247-299.

Wilkinson 1990 T. J. Wilkinson, *Town and Country in Southeastern Anatolia-Vol. I: Settlement and Land Use at Kurban Höyük and Other Sites in The Lower Karababa Basin*, The Oriental Institute of The University of Chicago, USA.

Yakar 1979 J. Yakar, "Troy and Anatolian Early Bronze Age Chronology" *AS-29*, 51-67.

1985 *The Later Prehistory of Anatolia*, Oxford.

1991 *Prehistoric Anatolia*, TellAviv.

2002a "Revising the Early Bronze Age Chronology of Anatolia", *Festschrift Für Manfred Korfmann, Mauer Schau, Band-1*, Herausgegeben von: R. Aslan-S. Blum-G. Kastl-F. Schweiser-D. Thumm, Deutshland, 445-456.

2002b "Etnografya Işığında Arkeolojide Sosyal ve Kültürel Değerlendirmeler", *Colloquium Anatolicum-I*, Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 25-52.

Yalçınkaya 1995 I. Yalçınkaya, "Anadolu İskan Tarihinde Katran Dağı", *1994 Yılı Anadolu Medeniyetleri Müzesi Konferansları*, TC Kültür Bakanlığı Anadolu Medeniyetleri Müzesi Yayınları, Ankara, 55-76.

Yaylalı-Akdeniz 2002 S. Yaylalı-E. Akdeniz, "Aphrodisias Müzesi'ndeki Karahisar Buluntuları", *Olba-VI*, Mersin, 1-40, Levha 1-34.

Yener 1993 A. Yener, "Göltepe Kazısı 1991 Sezonu", *XIV. KST-I*, Ankara, 231-245.

1994 "Göltepe/Kestel 1992", *XV. KST-I*, Ankara, 201-209.

1995 "Göltepe 1993 Kazı Sonuçları", *XVI. KST-I*, Ankara, 177-188.

Yıldız 1993 N. Yıldız, *Eski Çağda Deri Kullanım ve Teknolojisi*, MÜ Yayınları, No: 540, İstanbul.

Dizin

A

Adet 8, 11, 14, 33, 34, 70, 71, 72, 74, 87, 88, 90, 94, 100, 112, 118, 119, 120, 130, 134, 136, 140, 141, 144, 149, 150, 151, 152, 153, 156, 164, 166, 184, 195, 201
Amulet 100, 150, 188, 192
Anima 40
Antropomorfik Düşünce 39
Aşı Boyası 135, 136
Aşıklıhöyük 57, 60, 93, 94
Ayin 17, 220

B

Basit Toprak Mezar 7, 98
Bottero 43, 74, 109, 131
Braidwood 26, 27, 75, 78, 115, 210, 211

C - Ç

Çatalhöyük 49, 50, 51, 63, 67, 68, 73, 74, 77, 85, 93, 98, 102, 103, 129, 130, 140, 141, 149, 150, 164, 178, 181, 189, 190, 216, 219, 220, 225
Çayönü 49, 50, 51, 75, 78, 115, 131, 179, 184, 189, 221

D

Demircihöyük 110, 123, 130, 139, 144, 147, 151, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 169, 181, 185, 186, 192, 196, 213, 217, 223
Dini ideolojiler 32, 33, 34, 40, 44, 56, 69, 73, 82, 137
Dorsal 7, 86, 87
Durkheim 45

E

Ekstramural 7, 26, 75, 89, 131

F

Figürin 8, 135, 136, 176, 188, 197

G - Ğ

Geçiş evresi 125, 175, 195
Geçiş ritleri 174, 220
Gelenek 11, 13, 14, 15, 16, 55, 56, 60, 63, 88, 89, 93, 96, 97, 104, 112, 117, 133, 166, 187, 192, 199, 202, 220
Göbeklitepe 78

H

Harmanören/Göndürle 119, 130, 139, 147, 151, 165, 181, 193
Hattiler 88, 123
Hint-Avrupa 47, 48, 58, 92, 95, 96, 123, 201
Hiperventilasyon 44
Hitit 46, 58, 145, 194, 195, 210, 211, 218, 223, 225
Hocker 81, 83, 85
Hodder 51, 67, 74, 77, 85, 93, 98, 103, 129, 149, 150, 189, 190, 216, 220, 225

I - İ

İdol 135, 136, 176, 188, 197
İnhumasyon 7, 55, 56
İntramural 7, 26, 61, 63, 69, 75, 101

K

Kıyıkışlacık/Iasos 90, 94, 118, 119, 130, 139, 147, 152, 153, 158, 169
Kremasyon 56, 209
Küçükhöyük 87, 94, 95, 96, 108, 118, 119, 120, 130, 139, 147, 153, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 165, 169, 181, 192, 193, 201, 215
Kulak Tıkaçları 135, 136, 176, 182, 212

L

Lévy-Bruhl 37, 40, 41, 42, 43, 65, 66, 113, 137, 148, 172, 218
Luwiler 123

M

Mallory 47, 95, 201
Marlik Tepe 142
Marx 9
Mellaart 50, 51, 68, 74, 89, 103, 104, 107, 110, 124, 131, 144, 182, 218, 224
Mellink 73, 127, 143, 144, 145, 148, 152, 162, 165, 181, 185, 192, 193, 194, 197, 219
Mithen 27, 32, 33, 69, 86
Multivalent 8, 136, 170, 197, 211

N

Natuf 51
Neanderthal 28, 29, 30, 31, 35, 75, 114, 218, 224, 225

O - Ö

Özdoğan 11, 49, 50, 75, 78, 109, 110, 111, 122, 170, 184, 190, 208, 211, 216, 220, 221, 222

P

Pagan 25
Pintadera 163
Pithos Gömü 169

R

Rigor mortis 81, 88
Ritüel 11, 17, 18, 19, 24, 31, 32, 33, 35, 43, 49, 50, 56, 63, 74, 82, 90, 104, 118, 119, 134, 135, 137, 141, 142, 144, 161, 171, 174, 184, 196, 203
Ritüel nesnesi 18, 118, 135, 141, 142, 144, 161

S - Ş

Sahte oda mezar 126, 127, 128
Sungir 33, 34, 35, 149
Şaman 82
Şanidar 26, 28, 29, 32, 33, 35, 61

T

Taş Sandık Mezar 113, 162
Tinsel 11, 37, 41, 45, 47, 48, 60, 78, 166
Tören 212
Troia 59, 69, 95, 96, 100, 108, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 143, 147, 160, 201, 215, 217

U

Ubaid 107
Uruk 62, 109, 124

Y

Yortan 108, 119, 130, 139, 142, 143, 144, 155, 158, 181, 186, 192, 193, 210, 217

Bu kitap ölüm üzerine felsefik görüşler barındırmıyor. Ölüme nasıl karşı durulabileceği ya da bunun gerekli olup olmadığı veya ölüme karşı insanın tavrının ne olacağı bu çalışmada yer almayacak. Bu genellikle felsefecilerin işi olarak kabul ediliyor. Ancak, ölüm üzerine konuşulduğunda ya da araştırma yapıldığında arkeologların da söyleyecek bir çift lafları var elbette. En azından tarihöncesi dönemden başlayarak insanoğlunun ölüme karşı geliştirdiği edimler üzerine konuşmak sanırım en çok arkeologların hakkı.

ISBN: 978-605-5607-11-1
9 786055 607111