

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KADIN ÇALIŞMALARI
ANABİLİM DALI**

**ANADOLU'DA HİTİT SOSYAL YAŞAMINDA
KADININ YERİ VE ÖNEMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Binnur ÇELEBİ

ANKARA-2007

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KADIN ÇALIŞMALARI
ANABİLİM DALI

ANADOLU'DA HİTİT SOSYAL YAŞAMINDA
KADININ YERİ VE ÖNEMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Aygöl Süel

Binnur ÇELEBİ
(04914012)

ANKARA-2007

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KADIN ÇALIŞMALARI
ANABİLİM DALI

ANADOLU'DA HİTİT SOSYAL YAŞAMINDA
KADININ YERİ VE ÖNEMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı:

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı:

İmza:

.....
.....
.....
.....

Tez Sınav Tarihi

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖNSÖZ.....	IV
KISALTMALAR LİSTESİ.....	VI
GRAMERE AİT VE DİĞER KISALTMALAR.....	VII

GİRİŞ	1
-------------	---

1.BÖLÜM

HİTİTLER.....	6
1.1 Hitit Tarihi.....	6
1.2 Hitit Uygarlığının Batı Dünyasına Etkisi.....	9

2.BÖLÜM

HİTİT ÇAĞI ÖNCESİ KADIN	11
2.1 Hitit Öncesi Kadın ve Üretim İlişkisi	11
2.2 Hitit Öncesi Ritüel Dünyada Kadın	19

3.BÖLÜM

HİTİT DEVLETİNİN KRALİÇELERİ	49
3.1 Hitit Kraliçelerinin Yetkilerini Gösteren Örnek Bir Kraliçe Puduhepa.....	57
3.2 Puduhepa'nın Kişiliği	58
3.3 Puduhepa İle III. Hattuşili'nin Evliliği	63
3.4 Resmi Görevleri ve Puduhepa'nın Diplomasideki Yeri	68
3.5 Puduhepa'nın Dini Görevleri ve Reformları	74

4.BÖLÜM

HİTİT RİTÜEL DÜNYASINDA KADIN.....	79
4.1 Büyü Ritüellerinde Kadın	79
4.2 Büyücü Kadın Maştigga	85
4.3 Kraliyet Ailesinde Kadın ve Büyü	87
4.4 Fal ve Kehanette Kadın	89

4.5 Hastalıkların Tedavisinde Kadınlar	92
4.6 Doğum Ritüelleri ve Ebe	100
4.7 Kült Törenlerinde Görevli Kadınlar	105
4.7.1 Rahibeler	106
4.7.2. Kült Merasiminde Görevli Diğer Kadınlar	108
4.7.3 Tapınak Fahişeleri (Saraylı Hierodul).....	109
4.7.4 Müzik ve Dans	110
4.7.5 Şarkıcı ve İlahi Söyleyen Kadınlar	113
4.7.6 Çalgıcı Kadınlar	113
4.7.7 Ölü Gömme Adetleri ve Yas Tutan Kadınlar	115

5.BÖLÜM

HİTİT HUKUKUNDA KADIN	117
5.1 Ceza Yasalarında Kadın	118
5.2. Miras Hukukunda Kadın	121
5.3. Aile Hukukunda Kadın	122
5.3.1 Evlilik-Nişan Uygulamaları	127
5.3.2 Başlık-Kuşata	129
5.3.3 Çeyiz	134
5.3.4. Kızın Kaçırılması ya da Kaçması	136
5.3.5 Kan Davası	138
5.3.6 Bakirelik (Evlenmemiş kız)	141
5.3.7 Krali Evlilikler	142
5.3.8 Berdel Evlilikler	144
5.3.9 İçgüveylik	145
5.3.10 Yakın Akraba Evliliği	148
5.3.11 Aşk Evliliği	151
5.3.12. Boşanma.....	153
5.3.13 Evliliklerde Gelin Kaynana Çekişmesi	155
5.3.14 Zina ve Tecavüz	157
5.3.15 Ensest İlişkiler	161
5.3.16 Cariyelik	163

6.BÖLÜM

HİTİT EKONOMİ (ÜRETİM) DÜNYASINDA KADIN.....	165
--	-----

7.BÖLÜM

HİTİT MİTOLOJİSİNDE KADIN	170
7.1 Telipinu Efsanesi	173
7.2 İlluyanka Efsanesi	178
7.3 Gilgameş Destanı	181
7.4. Güneş Tanrısı ile İnek Efsanesi	183
7.5 Kaneş Kraliçesi Masalı	185
7.6 Appu Masalı.....	186

8.BÖLÜM

HİTİT SANATINDA KADIN TASVİRLERİNDEN ÖRNEKLER.....	188
8.1 İnandık Vazosu.....	188
8.2 Bitik Vazosu.....	191
8.3 Hüseyin Dede Vazosu.....	193
8.4 Fraktin Anıtı.....	194

9.BÖLÜM

HİTİT DÜNYASININ KADINA BAKIŞI	196
SONUÇ.....	201
KAYNAKÇA	210
ÖZET.....	221
ABSTRACT	222
EKLER.....	224

ÖNSÖZ

Günümüz Kadın araştırmaları çerçevesinde, sosyal yaşamda insanların, karşımıza kadın ve erkek olarak çıktığı, kamusal yaşama bakıldığı zaman erkeklerin en görünür bir rolde, kadınların ise hak ettiğinden daha arka planda kaldığı görölmektedir. Tarihsel açıdan kadın varlığı, sosyal, siyasal, ekonomik, hukuki, kültürel ve dinsel açılardan ilgi alanı içinde tutulmuş belki sonu gelmez bir akademik çalışmayı hak edecek şekilde geniş bir literatürün oluşumuna yol açmıştır. Ancak, bu geniş literatürün her zaman arka planında yer alan kadın, oysa ki tarihte, ön planda ve en belirleyici rolleri oynamıştır. Çalışmamızda, tarihte çok önemli bir yeri olan ama çok fazla görünür olmayan Hitit kadınına Anadolu'da ilk çağlardan ele alarak bugüne getirmeyi ve daha görünür kılmayı istedik ve günümüz kadın çalışmalarına bir kaynak olmasını amaçladık. Ancak, konunun çok kapsamlı olması, günümüze getirme ve karşılaştırma çalışmalarına çok az değinmemize neden olmuştur.

Anadolu topraklarına henüz tam olarak nereden geldikleri kesinlik kazanmayan Hititler hakkında birçok bilimsel veriler ortaya konulmuş ise de, Hitit kadının sosyal statüsü, siyasi konumu, sosyal ve ekonomik hayatta ki rolü, kadın emeğinin görünür kılınp kılınmadığı gibi sosyal olgular tam olarak yansıtılamamıştır. Bu nedenle, günümüzden binlerce yıl öncesine uzanmak, Hitit kadınının tarihin derinliklerinde gizlenen sosyo-ekonomik ve kültürel yapısını, inançlarını, korkularını, aşklarını, sevgilerini, kahramanlıklarını, yaşam ve ölüm hakkındaki düşüncelerini, nelerden hoşlanıp hoşlanmadıklarını, üzüntülerini ve sevinçlerini bugünkü anlayışla, bunları destekleyen insan düşüncesini ve gelişimini yansıtan arkeolojik ve filolojik belgelerin yardımıyla yansıtmaya gayret gösterdik.

“Anadolu’da Hitit Sosyal Yaşamında Kadının Yeri ve Önemi” konulu bu araştırmanın planlanmasından yürütülmesine, raporun düzenlenip yazılmasına kadar her aşamasında bilgi ve deneyimlerinden yararlandığım, sonsuz bir sabırla bana yol gösteren danışmanım Prof. Dr. Aygöl Süel'e, teşekkürlerimi sunuyorum.

Ayrıca, beni bu konuda çalışmaya iten fedakar bir Anadolu kadını olan, ancak yazık ki çalışmamızın bitimini göremeden aramızdan ayrılan annemi de burada saygıyla anıyorum.

KISALTMALAR LİSTESİ.

AÜB	Ankara Üniversitesi Basımevi
A.Ü.D.T.C.F. D.	Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, Ankara.
Anatolia	Anatolia. Revue annuelle de l'Institut d'Archéologie de d'Unniversité d'Ankara. Ankara1956 vd.
Eothen	Anatolia Antica Studi in Memoria di Fiorelle İmparati , Eothen Collana di studi sulle civiltà dell'Oriente antico, LoGisma editore Firenze
CTH	E.Laroche, Catalogue des textes hittites, Paris 1971;Catalogue des textes hittites, premier supplément, RHA XXX, 1972, 94-133
KBo	Keilschrifttexte aus Boghazköi Leipzig, Berlin 1916 vd.
KUB	Keilschrifturkunden aus Boghazköi – Berlin 1921 vd.
MAOG	Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft, Leipzig 1925.
TTKB	Türk Tarih Kurumu Basımevi – Ankara.
TTKY	Türk Tarih Kurumu Yayınları – Ankara.

GRAMERE AİT VE DİĞER KISALTMALAR

Ay.	= Arka yüz
Adj.	= Adjective
a.g.e	= adı geçen eser
Bkz. (bk.)	= Bakınız
c.	= communis generis
Frag.	= Fragman
h.	= hititçe
M.Ö.	= Milattan Önce
n.	= neutrum
Nr.	= Numara
öy.	= ön yüz
Par.	= Paragraf
Res.	= resim
s.	= sayfa
Sum.	= Sumerce
vd.	= ve devamı
Y.	=Yayınları

GİRİŞ

Mezopotamya ve Anadolu'nun keşfedilmesinden bu yana içinde geçmişin gizemini barındıran bu topraklar sürekli kazılmış, yüzyılı aşkın bir süreden beri devam eden arkeolojik kazılardan elde edilen arşivler incelenmiştir. Bu arşivlerden ortaya çıkan bilgiler çözüldükçe de insanlık tarihinin aldığı uzun yolun anlaşılmasında bilinmesi gereken birçok şey olduğunun farkına varılmıştır. Öncelikle dileri, siyasi, coğrafi ve ekonomik yapıları büyük teknik, sanatsal ve entelektüel gelişmeleri, mitleri, efsaneleri, sıra dışı dinleri araştırılarak, bu kaybolmuş uygarlıklara ait yaşamlar yeniden keşfedilmeye çalışılmıştır.

Asya kıtasını Avrupa'ya bağlayan Anadolu yarımadası, çeşitli kültürlerin birbirleriyle buluşup kaynaştığı ve yeni uygarlıkların ortaya çıktığı bir alan olması nedeniyle daima dünya tarihinde seçkin bir yere sahip olmuştur. Arkeolojik ve filolojik belgeler ışığında Anadolu elverişli coğrafi konumu, iklim ve bitki örtüsü nedeniyle Anadolu insanının serüvenin, Paleolitik Çağ'dan itibaren kesintisiz devam ettiği ve çeşitli kültürel aşamalara damgasını vurduğu açıktır. Anadolu'nun en erken tarihten başlayarak anaerkil yapısı, yaşam tarzı ve diğer kendine özgü kültürel nitelikleriyle, Mezopotamya ve Mısır'ın yanı sıra Ön Asya uygarlıkları çerçevesinde önemli bir yer tuttuğu görülmüştür.

Arkeolojik kazılar sayesinde ortaya çıkarılan malzemeler bir puzzle'ın parçaları gibi bir araya getirilmek suretiyle bir yandan karanlık tarihe ışık tutulmuş, bir yandan da kültürel gelişmemizdeki alınan yolun anlaşılmasına çalışılmıştır. Bu tarih bilinciyle Anadolu'da yaşayan uygarlıkların inançlarının geleneklerinin ve göreneklerinin birbirlerini içten içe etkiledikleri ve bugünkü Anadolu'nun geçmişten

kopmadığı, dıştan gelen bütün etkileri kendi uygarlık ortamında yoğurarak yenilediği, gelenekleri, görenekleri ve yaşama töreleriyle günümüze kadar hala geçmişin izlerini sürdürdüğü görülmektedir.

Tarih, sadece geçmiş olayların araştırılması ve tarifi değil, eski uygarlıkların, savaşların, isyanların, doğal ya da politik felaketlerin; fikir ve sanat akımlarının tümünün sentezinden doğan canlı bir sonuçtur. Tarihin toplumsal amacı; geçmişin bugünle doğrudan ya da dolaylı olarak bağlantılı bir şekilde anlaşılmasını gerektirmektedir. Bugünün tarih yazarı ve bilinçli tarih okuyucusu, araştırılan kaynaklarda başrolü oynayan yönetici sınıftan çok, geçmişin sosyal yapısında halkın payını iyi bilmektedir. Uygarlıkların yaratıcısı insanı hedef tutan incelemelerde olayların cereyan ettiği toplumların sosyal yapısı çok önemli olmakla birlikte bunların oluşumunda kadınların rolünü ve katkısını ortaya koymak da modern tarihinin görevlerinden biri olmalıdır.

Birçok tarih araştırmacısının geçmişin büyük simaları erkeklerin dünyasını ortaya çıkarmayı amaçlayarak işe başladığı, ancak bu tür incelemelerde, yer yer ortaya çıkan kadın figürünün araştırmaya konu olan erkeğin annesi, kızkardeşi, karısı, sevgilisi ya da kızı olarak yansıttığı görülmektedir. Böylece kadın, yine erkeğe bağlı, onu şekillendiren veya tamamlayan bir figür niteliğinde tarih sahnesine yer almaktadır. Aslında tarihte önemli yerleri olan Nefertiti, Semiramis, Kleopatra, Theodora ve Hürrem Sultan hakkında pek çok popüler eser yazılmıştır. Fakat geçmişte isim yaparak iz bırakmış diğer ünlü kadınları konu alan ilmi araştırmaların yetersiz olduğunun farkına varılmıştır. M.Ö.15. yüzyılda hüküm sürmüş olan Mısır kraliçesi Haçepsut'un, Hitit kraliçesi Puduhepa'nın neden tanınmadığını, neden tarih çerçevesi içinde, kadının toplumdaki yerinin tüm olarak ele alınmadığını bir sorun

olarak gören Prof. Dr. A. Muhibbe Darga, bu konuya eğilen Türk kadın tarihçisi Prof. Dr. Füruzan Kınal'dan sonra "Eski Anadolu'da Kadın" adlı eseriyle bu konuyu ilk defa detaylı olarak ele alan bir bilim kadını olarak kendisinden sonraki kuşaklara yeni bir ufuk açmıştır.

Ayrıca, Anadolu'da Hitit toplumunda halk kadınının sosyal yeri ve sahip olduğu hakları ortaya koymak için Hitit Kanunları üzerinde spesifik bir çalışma yapan ve "Hitit Kadınının Hukuki Durumu"nu değerli bilgileri günümüze yansıtan diğer bilim kadını ise Prof. Dr. Aygül Süel'dir.

Uygarlığın beşiği Anadolu'nun binlerce yıl öteye giden tüm kültürlerinde kadının güçlü imgesi, yaratıcılığı ve üretkenliği daima öne çıkmıştır. Çağında Anadolu'da çok büyük bir devlet kuran Hititlerde kadın; tanrıça, kraliçe, eş ve ana kimlikleri ile tarihte kalıcı izler bırakmıştır. Bugünkü Anadolulu kadını ise bu birikimin ürünüdür. Bu araştırmada Hitit Çağında kadının sosyal yaşamındaki yeri ve öneminin ne olduğuna ortaya koyarak, elde edilen bilgilerin ışığında bazı değerlerin günümüze yansımalarının nasıl olduğunun açıklanması araştırma problemi olarak ele alınmıştır.

Toplumsal eşitsizliklerin en önemlilerinden birisi kadın ile erkek arasında cinsiyete dayalı olarak ortaya çıkan eşitsizliktir. Bunların nedenlerini ise tarihin derinliklerinde aramak gerekmektedir. Uygarlığın gelişiminde kadınların da katkısının olduğu gerçeğinden hareketle daha iyi ve yaşanabilir bir toplumsal dünyanın kuruluşunda geçmişte kadınların ne şekilde ve nasıl rol oynadıklarını ortaya koyabilmek için kadın bakış açısıyla tarihin yeniden ele alınarak yazılması gerekmektedir. Bu düşünce çerçevesinde, çağının uygar toplumları arasında yer alan

Hititlerde, kadının toplumdaki gerçek rolünü belirleyerek, kişiliğini çizmek ve kadın-erkek arasındaki eşitlik ve farklılıkları vurgulamak tezin konusunu teşkil etmektedir.

Hitit sosyal yaşamında kadının yerinin ne olduğunun incelenerek, sahip olduğu hakları filolojik ve arkeolojik belgeler yanında aynı zamanda mitolojik kaynaklara da dayanarak araştırmak, bu tarihsel süreç içerisinde kadının kazanımlarını incelemek, geçmişten günümüze ulaşan bu uzun yol üzerinde, farklı inanç, gelenek ve din öğretilerinin, farklı yönetim biçimlerinin egemen olduğu, farklı geleneklerin eklendiği bugünkü modern Anadolu kadını ile Hitit kadını arasında bir bağlantı kurmak amaçlanmıştır.

Anadolu'da Asur Ticaret Kolonileri Çağı sonrasında Hitit kadınının sosyal yaşantısındaki yerini, üretimdeki rolünü ve ekonomiye katkısını mevcut belgeler ışığında tam olarak saptayabilmenin bugün için yeterli olmadığını söylemek mümkündür. Arkeolojik belgelerin bu konuda sınırlı olduğu belirtilmekle beraber, bunlar kaya anıtları, kabartmalı çanak çömlek ve mühürlerdeki kadın figürleri olup daha çok tanrısal bir tipi yansıtmakta veya soylu kadını, kraliçeleri betimlemektedir. Çalışmamızda bu belgelerden faydalanarak ancak soylu Hitit kadınına ikonografisini çizmemiz mümkün olabilmektedir. Yazılı belgelerin ise, Çorum/Boğazköy kazılarında krallık arşivinden çıkarılan tarihi, dini, mitolojik, az bir kısmı da hukuki nitelikte olan devletin resmi belgeleri olduğu belirtilmektedir. Doğrudan doğruya ekonomik veya Hitit halkının özel yaşantısını yansıtan belgeler Kültepe-Kaniş yazılı buluntuları örneğinin aksine bugün için bulunmamaktadır. Hitit halk kadınının sosyal mevki ve sahip olduğu hakları aydınlatan bilgiyi dolaylı olarak bu belgelerden özellikle Hitit kanunlarından elde etmekteyiz.

İnsanlığın oluşumundan bugüne kadar birkaç milyon yılı bulan geçmişinde, Anadolu kadınının serüvenine bakıldığında hangi uygarlık kesitinde olursa olsun, kadının yaratıcılığı, üretkenliği ve etkenliği ortaya çıkmaktadır. Bazen yaratıcı ve koruyucu gücüyle bir tanrıça, bazen ülkesine egemen bir kraliçe, bazen bir hayırsever yurttaş, bazen iş kadını ve her zaman aileyi yönlendiren bir anne olarak, farklı kimliklerle ama çoğu kez bir Anadolulu ayrıcalığıyla karşımıza çıkmaktadır. İşte bu süreç içerisinde Hitit kadınının; inanç dünyasında, yönetimde, günlük yaşamda, iş çevresinde ve ailedeki konumundaki yerine bakarak, gelenekler ve yasalar karşısındaki sosyal statüsünü ve sorunlarını araştırarak, mevcut arkeolojik belgelerle, çeşitli sosyal sınıflara mensup Hitit kadınının işgal ettiği sosyal, politik ve dini konumlarını ortaya koyarak bin yıllık bir zaman süresince soylu ve halk kadınının

çağdaş Önasya Kavimleri arasındaki yerini ve önemini vurgulayarak tezin önemi ortaya konmaya çalışılmıştır.

İnsanlar yüzyıllar boyu bir gelişim göstererek toplumsal ilişkilerde değişik dönemleri aşmıştır. Ancak binlerce yıllık toplumsal evrim sürecinde birbirinin tamamlayıcısı olan kadın ile erkeğin toplumdaki yerleri, işlevleri farklı olmuş, kadınlar erkeklerle eşit duruma gelebilmek için zorlu mücadeleler vermek zorunda kalmışlardır. Bu savaşım içinde yer alan ve çağının dünyasında hak ve özgürlükler açısından çok ileri bir düzeye erişmiş olan Hitit kadının erkekler karşısındaki sosyal konumunun hem kendi içinde hem de çağdaşı diğer kavimlerle karşılaştırarak tartışılmıştır.

M.Ö. II.Binde Hitit Devleti'nin kurulduğu Anadolu Bölgesi araştırma alanı olarak ele alınarak; anaerkillik, ataerkillik, geleneksellik, din, siyaset, ayrıksıcılık, toplumsal ilişki ağları (ticaret, ritüeller), akrabalık, hısımlık, aile, evlilik, cinsiyet, üzerinde bir kuramsal çerçeve oluşturularak, toplumsal ilişki ağlarının cinsiyet üzerinde değerlendirilmesi yapılmaya çalışılmıştır. Bu çalışmada literatür ve arşiv taraması yapılarak, konuyla ilgili kaynaklara ve belgelere bakılarak, hukuksal, dinsel ve mitolojik metinlerden kadınlarla ilgili bulgular incelenerek, çivi yazılı belgeler, arkeolojik veriler bir araya (kabartmalar, yazılı metinler, heykeller, figürinler, mühürler vs.) getirilerek konu kendi içinde sınıflandırılmaya çalışılmıştır.

1.BÖLÜM

HİTİTLER

1.1 Hitit Tarihi

M.Ö.II. binyılın başlarında, Asur Ticaret kolonileri zamanında Anadolu'da varlıkları bilinen Hititlerin, bu topraklara nereden ve ne zaman geldikleri tam olarak bilinmemekle birlikte bu konuda akademik çevrede görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Genel olarak bu halkın Anadolu'ya kuzeyden Kafkasya üzerinden geldikleri kabul edilmektedir (Macqueen 2001: 27 vd).

Hititler hakkında ilk defa Tevrat'ta "Het oğulları"ndan söz edildiği, Mısır hiyeroglifinin çözülmesiyle, Mısır kitabelerinde 18.sülaleye ait kralların Heta adlı bir toplumla ilişkili olduklarına dair bilgi edinildiği ifade edilmektedir. Bu kaynaklarda Mısır Kralı II.Ramses zamanında Mısırlıların Heta halkı ile Orontos Nehri yakınındaki Kadeş mevkiinde yapılan savaşın bütün ayrıntıları ile anlatıldığı ve savaş sonunda yapılan anlaşma metninin Mısır'daki Karnak Tapınağı'nın duvarında yazılı olarak bulunması üzerine Hetalılar ile Tevrat'ta adı geçen Hititlerin aynı kavim oldukları ileri sürülmüştür. Ancak, Asur çiviyazılarının çözülmesiyle M.Ö.1100'lerde yaşayan Asur Kralı Tiglat Plezer döneminden beri Asurluların Suriye'nin başkenti Kargamış'ı "Hatti Ülkesi" olarak adlandırdıkları anlaşılmıştır (Gurney 1990: 16 vd).

Oysa bu bilginin de yeterli olmadığı, sonunda Çek bilim adamı Hrozný tarafından Hitit çiviyazısının çözülmesiyle, bu halkın kendisine aslında "Hititler" demediği, Luter'in İncili çevirirken bu adı verdiği, Hititlerin oturdukları bölgenin adının ise kendilerinden önce yaşamış olan Hattiler tarafından verildiği ortaya

çıkmıştır. Son yapılan araştırmalarda ise, Hititlerin kendi dillerine Neşaca dedikleri, Neşa'nın ise Hititlerden önce Kaniş şehrinin adı olduğu kanıtlanmıştır (Alp 2002 a : 4 vd).

Yazılı kaynaklardan Asurlu tüccarların M.Ö. II.bin başlarında Anadolu ile yoğun bir ticari ilişkiye girdikleri ve Mezopotamya'da M.Ö. 3000 yılından beri kullanılan çivi yazısını Anadolu'ya getirdikleri görülmektedir (Darga 1993: 26). Ele geçen belgelerden Hititlerin II. binyıl başlarında, Asur Ticaret Kolonileri zamanında Orta Anadolu'ya yerleştiklerini, daha sonra mevcut krallıkları birer birer hakimiyetleri altına alarak Anadolu'da ilk defa bir siyasi birlik kurmuş olduklarını öğrenmekteyiz. Bu tarihlerde Önasya dünyasının siyasi güçlerinden birini teşkil eden Hitit Devleti, M.Ö.1650- 1100 tarihlerine kadar hakimiyetini sürdürmüştür. Orta Anadolu'da Hattuşa'yı (Çorum'a 82 km uzaklıkta bugünkü adı Boğazköy) ve Şapinuva'yı (Çorum'a 53 km. uzaklıkta bugünkü adı Ortaköy) başkent yaparak, çağına damgasını vuran bir devlet kurmuşlardır. Kozmopolit bir devlet yapısına sahip olan Hititler gelişmiş hukuk sistemleri sayesinde, egemenlikleri altındaki kavimleri yönetmeleri biraz daha kolay olmuştur. Hitit kanunları özellikle Mezopotamya kavimleri kanunlarından daha insancıl olması ve çok katı olmaması yönünden farklılık göstermektedir. Para cezasına yönelik çok sayıda kanun maddeleri vardır ve ölüm cezasını gerektirecek durumlar kanunlarında açıkça belirtilmektedir. Yöneticilerine önemli yerel yetkiler vererek kendilerine bağlı vasal devletler kurmuşlardır. Yaratmış oldukları yüksek derecedeki uygarlık seviyesinin getirisi olarak ortaya koymuş oldukları mimari yapılardan, taşınabilir sanat eserlerinden ve Hititler hakkında bir çok ipucu içeren tabletlerinden, Hititler'in sosyal ve ticari

hayatlarıyla ilgili bilgilere ulaşılmış ve Hitit kültürünün anlaşılmasına ve ortaya konmasına olanak sağlanmıştır.

M.Ö. 14. yüzyılın ikinci yarısında, Halep ve Kargamış'ta genel valilikler kurulmasıyla, etkinlik alanı Suriye'nin kuzey bölümlerine kadar yayılan Hitit yönetiminin 12.yüzyılın başlarında Anadolu'daki Hitit Devleti aniden sona ermiştir.

Bu sonun, bütün Yakın Doğu ve anayurt Yunanistan'daki birçok Bronz Çağı krallığının çökmesiyle bağlantılı yaygın ayaklanmalar ortamında gerçekleştiği görülmektedir. Bununla birlikte, bazı krallıkların ve uygarlıkların, ayaklanmalara karşın çökmediği ve Hitit uygarlık unsurlarının da eski krallığın çevresindeki bölgelerde birçok yüzyıl boyunca varlığını korumaya devam ettiği kaydedilmektedir. Özellikle 500 yıl ayakta kalan ve M.Ö. 900'de Asur Kralı II. Sargon'a yenilerek son buldukları M.Ö. 717-708 tarihlerine kadar kültürel ve siyasal olarak büyük önem taşıyan Geç Hitit krallıkları olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Geç Hitit krallıklarının Hitit kraliyet hanedanı mensuplarının, Demir Çağı'nın ilk yüzyılları içerisinde, iktidarı kesintisiz bir ardıllık zinciri içinde ellerinde tuttukları belirtilmektedir (Bryce 2003: 25 vd).

Devlet yıkıldıktan sonra da Hititlerin M.Ö.VII.yüzyıla kadar Anadolu'da siyasi varlıklarını korudukları anlaşılmaktadır. Hitit İmparatorluğu geniş bir coğrafyada farklı etnik kökenlere mensup bir tebaya hükmediyordu. Politik bir tercih olarak görülen bu girişim ile farklı toplumların tanrıları resmi bir panteonda birleştiriliyor ve böylece Hitit egemenliği altına giren bu toplumların merkezi bir güç altında bir arada yaşaması sağlanıyordu. Başlangıçta Anadolu nüfusunun Hint-Avrupalı ve Hatti unsurlarının bir karışımından meydana geldiği, bununla birlikte, tarihleri boyunca, Hititler, diğer birçok etnik ve kültürel unsuru, askeri fetihlerle

aktarma sistemiyle olduğu kadar, yabancı kültür etkileşimi ve ticari temaslarla da kendi uygarlık yapıları içinde eritmişlerdir.

1.2 Hitit Uygarlığının Batı Dünyasına Etkisi

Hıristiyan Kutsal Kitap modelinin hegemonyasıyla mücadele eden Aydınlanma Çağı bilginleri tarafından uygarlığın beşiğı olarak görünen Yunan uygarlığının uzun bir süre "mucize" olarak görüldüğü belirtilmektedir. Fakat "Yunan mucizesi"nin işlevlerinden birinin de Doğu'yu yok saymak olduğu, oysa, batı'nın oluşumunda Yunan uygarlığının gösterdiği şaşkırtıcı değişimi küçümsememenin yanı sıra, bu uygarlığın oluşumunda; Önasya, İonya, Hitit ve Mezopotamya uygarlıklarının büyük katkısının da olduğu artık bilinmektedir. Tarihin aslında yazıdan ibaret olduğu, yazının da çözülemediğı sürece insanların kendi kendilerini "yaratmak" için kullandıkları fikirlerden, imgelerden, anlatılardan ve soyağaçlarından yoksun kalınacağı ifade edilmektedir. Unutulan yazılarıyla birlikte hafızalarımızdan silinen Doğu'nun ise, bu yazıtların çözülmesiyle sahneye geri döndüğü kaydedilmektedir (Bottéro 2005: 24).

Doğu Akdeniz tarafındaki Yunanlı Kolonistlerinin Eski Doğu ülkelerinde gördükleri, duydukları her şeyi naklettikleri, bu maddi ve manevi kültür mübadelesinin ise güneyde Suriye ve kuzeyde Batı Anadolu sahilleri olmak üzere iki yolla oluştuğı anlaşılmıştır. Bu nakil işinde güneyde Fenikelilerin, Anadolu'da Hititlerin aracılığıyla gerçekleştiğı bilinmektedir. Yunanlıların Chiton'unun Sami keten kelimesinden alındığı, Yunan alfabesine Ras Şamra'da bulunan çivi yazılı harf işaretlerinin öncülük ettiğı, Hesiod'da anlatılan Chronos efsanesinin de Hurri asıllı Kumarbi efsanesinden alındığı yapılan araştırmalar sonucu ispat edilmiştir. Ayrıca,

Anadolu menşeli olan “sorguçlu miğfer” ile “lir” müzik aletinin Yunanistan'a ve Ege adalarına intikali ve “iki yüzlü kapı tanrısı” ile “ciğere bakma falı”nın Etrüksler vasıtası ile İtalya'ya nakledildiği belirtilmektedir. Bunların dışında “kutsal hayvanlarına bindirilmiş tanrılar”, “on iki tanrılar” gibi muayyen tanrı tasvirlerinin de yine Anadolu yolu ile Yunanistan'a geçmiş sanat gelenekleri arasında sayılmaktadır. Son olarak da aslen bir Hitit efsanesi olan “Fırtına tanrısının ejderle mücadelesi”ni tasvir eden Malatya kabartması da, mitolojilerin resimle tasvirinde Yunanlılara öncülük ettiği örnek olarak göstermektedir.

Kınal, Helen uygarlığının Eolia ve İonia'da doğduğu sorusuna cevap verebilmek için, Hitit uygarlığını yakından tanımanın gerektiğine inanmaktadır. Çünkü doğuyla batının ilk temasının, Hitit İmparatorluğu zamanında Batı Anadolu'da başladığını, Geç Hitit devrinde bu münasebetlerin Orta ve Güney Anadolu'ya sokulduğunu, böylece, Hititlerin Eski Doğu uygarlıklarından alarak Hititli şahsiyeti verdikleri birçok kültür unsurlarının da Helen uygarlığında ideal şeklini bulduğunu vurgulamaktadır. Bu ideal "Güzellik ve doğruluk" mefhumunun, Hümanizm ile yeniden uyandırılarak Avrupa medeniyetine temel teşkil ettiğini ortaya koymaktadır (Kınal 1991: XI-XV).

2.BÖLÜM

HİTİT ÇAĞI ÖNCESİ KADIN

2.1 Hitit Öncesi Kadın ve Üretim İlişkisi

Toplumsal değişimin, kadın dünyasında yol açtığı etkileri yakından görebilmenin en önemli yönteminin tarihsel verilere yakından bakmanın, günümüzde kadınların toplumda var olma ve kişilik kazanma mücadelesinde, bu tarihsel tortulardan yararlanmanın gerektiği belirtilmektedir. Böylece, kadınların hak arama mücadelesinin nereden, yani hangi noktadan geldiğini ve hangi evrelerden geçtiğini; gelecekte ise nereye, hangi hedeflere kadar gidebileceğini kestirebilmenin mümkün olacağı ifade edilmektedir (Kırkpınar 2001: 28).

Yazılı belgelerin olmadığı tarih öncesi devirlere ait, kadınların yaşantısı hakkında arkeolojik araştırmalar ve mağaralarda bulunan iskeletler ve çeşitli araçlardan yararlanılarak bilgi edinilmektedir. Paleolitik Çağlardaki Anadolu kadını hakkında bilginin yeterli olmadığı bilinmektedir. Bu devirde kadının mağaralarda en ilkel domestik işlerle uğraştığı ve çocuklarına baktığı (Darga 1984: 1) ifade edilmekte ise de avcı-toplayıcı toplumlar hakkındaki karşılaştırmalı araştırmalarda, bu tür toplumlarda yiyecek sağlayan kişilerin sadece, hatta çoğunlukla erkeklerin olmasının mümkün olmadığı (Roller 2004: 37) görüşü ileri sürülmektedir.

Buna göre insan evriminin ilk aşamalarında üretim güçleri üzerinde toplumun kolektif mülkiyeti olduğu, gerek toplama gerekse avcılıkla elde edilen ürünün kadın ve erkeğin birlikte tükettiği düşünülmektedir. Ancak, insanın doğa ile ilişkilerini kendi lehine çevirmeyi başarıp, çevresindeki var olan bitki ve hayvan türlerinden

bazılarını evcilleştirerek, kendisinin üretir hale getirmesi ve yerleşik üretici düzeni kurabilmesi sonucunda avcı, toplayıcı, tüketici yaşam düzeninden, yerleşik üretici düzene geçilmesi, uygarlık tarihinin en önemli olaylarından biri olarak değerlendirilmektedir. Neolitik Çağ olarak adlandırılan bu dönemin bütün aşamalarının Anadolu' da izlenebilmektedir (Uzunoğlu 1993: 17).

İlkel çiftçi toplumunda kadın ve toprak, üreme erkindeki bilinmezlikten ötürü kutsal sayılmışlardır. Kadınların –tabiat gibi- gizli güçler taşıdığına inanıldığından, kadınlığın yüceltildiği ve bu nedenle aile içinde üstün konuma sahip olan kadınların anasoyu egemen kıldıkları öne sürülmektedir (Michel 1984: 33). Ancak, hayvanların ve çiftçilik olarak gerçekleştirilen bu ilk iş bölümünü, madenlerin bulunması ve işlenmesi sonucu yerini ikinci iş bölümüne bıraktığı, hayvanların evcilleştirilmesi ve bitkisel üretime geçilmesiyle tüm toplum üyelerinin ortak çalışmalarını gerektirmediği belirtilmektedir.

Tarımın kökenlerinin özel mülkiyetin kökenlerine dayandığı anlayışı Engels ile Rousseau'ya ve Batılı düşünce geleneğine kadar gitmektedir. Neolitik bir yerleşim yeri olan Çatalhöyük'te bağımsız evlerin toplumsal yaşamın odak noktasında yer aldığı, her evin kendine ait duvarları ve ambarlarının olduğu görülmektedir. Üretimde takasın -obsidyen kaynaklarının belirlenmesi sırasında elde edilmiştir- ev ölçeğinde yürütüldüğü, ev içi üretimde çanak çömlek yapımında giderek süslemenin de arttığı belirtilmektedir. Ayrıca baskı mühürlerin ise mülkiyet ile bir bağlantısının olabileceğine işaret edilmektedir. (Hodder 2006: 169-185).

Engels ise, üretim biçimindeki ataerkil mülk sahibi olma ve yabancılaşmanın gelişmesine yol açan ilk büyük değişikliğin hayvanların evcilleştirilmesi olduğunu ileri sürmektedir. Avlanmak yerine sürü yetiştirilmesiyle, daha çok yiyecek ve

hayvansal ürünün elde edildiğini, bu değişim için materyale sahip olunduğunu, bu nedenle sürünün, erkeklerce özel mülkiyet edinilen ve bir başka mallarla değiştirilen bir meta olarak kullanıldığını ifade etmektedir. Başka buluşların da üretimi artırdığı ve bu insani emek gücüne sadece hayatını sürdürmek için gerekli olandan fazla ürün üretme kapasitesi kazandırdığını belirtmektedir. Engels, böylece artı bir değer ortaya çıktığını, bununla beraber sistemin büyümesi için daha çok ve daha ucuz emek ihtiyacının doğduğunu, bunun ise köle kullanımına yol açtığı gibi aynı zamanda kadınların da bir değişim değeri olarak görüldüğünü vurgulamaktadır (Donovan 2001: 144 vd.)

Üretim ilişkilerindeki değişimler yalnızca bölüşümde değil, mülkiyette kavramında da kendini göstermeye başladığı, bunun doğal sonucu olarak mirasa ilişkin uygulamaların da meydana geldiği görülmektedir. Bu dönemde yürürlükte bulunan iş bölümüne göre, erkeğin yiyeceğini ve bu işin zorunlu çalışma aletlerinin sağlanması görevini üstlendiği belirtilmektedir. Bunun sonucunda da erkek, aletlerin, yeni beslenme kaynağının ve hayvan sürüsünün de sahibi olarak servet artışı sağlamakta, ancak buna rağmen çocuklarının, onun mirasını alamamaktadır. Servetinin artışı, bir yandan aile içinde erkeğe kadından daha önemli bir yer kazandırırken, geleneksel miras düzenini çocuklar yararına kullanma eğilimini ortaya çıkarmakta, fakat soy zincirinin analık hukukuna göre hesaplanması devam ettikçe bu mümkün olmamaktadır. Böylece kadın tarafından hesaplanan soy zinciri ve “Analık Miras Hukuku”nu¹ kaldırılıp erkek tarafından hesaplanan soy zinciri ve babalık miras hukukunun getirilmiştir.

¹ Jacob Bachofen 1861’de Basel’de yayımlanan temel bir eserde –“**Antik Dünyadaki Jineokrasinin Dinsel ve Hukuksal Mahiyetiyle İlgili Bir Araştırma**” alt başlıklı **Das Mutterrecht** konusunu ele almıştır. Bachofen’in kurduğu teorik yapının öncelikle Mısır’a dayanması, esas olarak, Plutarkhos’un M.S. 120 civarında yazdığı Platonculuktan derin etkiler taşıyan **İsis ve Osiris** başlıklı eserinin bir

Bertrand Russell'a göre "babalık" sonradan ortaya çıkan bir düşünce şeklidir. İlk toplumlarda babalığın çocuğun oluşumundaki katkısının bile bilinmediği, daha sonraları neslin devamı ve iktidar tutkusunun bu düşünceyi meydana getirdiği, ancak bu sürecin sonucu olarak "namusun korunması" gerekçesiyle kadınların boyunduruk altına alındığı, önceleri kadının bedenine olan bu baskının giderek yönünü düşünsel alana çevirdiği,² dolayısıyla birçok uygar toplumlarda bile eşler arasında gerçek dostluğun kurulamadığı ileri sürülmektedir (Betran 1998: 15 vd).

"Analık hukuku"nun devrilmesinin kadın cinsinin büyük tarihsel yenilgisi olarak değerlendiren Engels, şimdi erkeğin, mirasa bırakılacak mülkü olduğundan daha çok babalığını güvenceye almak istediğini, bu nedenle ve ekonomik güçteki değişme nedeniyle erkeğin evdeki yönetimi de ele aldığını, bu şekilde kadının aşağılandığını ve hizmet eder konuma indirildiğini, erkeğin ihtirasının kölesi ve basit bir çocuk doğurma arac haline dönüşen kadının bu anlamda eril bir aracı olarak maddeleştirildiğini belirtmektedir. Engels, böylece ailenin, erkek egemen tekeşli bir çekirdek birime dönüştürüldüğünü ve tarihteki ilk sınıf mücadelesinin böyle ortaya çıktığını ileri sürmekte ve şu görüşü savunmaktadır:

" Tarihte görülen ilk sınıf çatışması tekeşli bir evlilikte kadın ve erkek arasındaki karşıtlığın gelişmesiyle çakışır ve ilk sınıf baskısı eril cinsin dişi cins üzerindeki baskısı ile çakışır" Benzetme açıktır. 'Erkek burjuvazidir ve karısı

sonucudur. "Anaerkillik" Bachofen'in büyük buluşu sayılmaktadır. Bachofen "analık hukuku" ile "jineokrasi" terimlerini, aralarına kesin bir ayırım koymadan çoğunlukla yan yana kullanıyordu. Bununla birlikte, onun kafasında bu iki bileşik terimin, birbirinden ayrılmaz iki karakteristik – toplumda ve ailede kadınların erkeklerden üstünlüğü ve sadece anne tarafından akrabılığı ya da antropolojinin jargonuyla, sadece kız evlatların mirastan pay alabilecekleri anlamına gelen anasoylu nesep- sergileyen bir dizi sosyal ve hukuksal olguya gönderme yapmıştır. Bkz. Kadınların Tarihi 2005: 445 vd.

² Ancak günümüzde kürtajın ve doğum kontrolünün serbest olması talebi, yalnızca kadının kendi üreme yetkilerini denetim alma isteğini ifade etmekle kalmamakta, aynı zamanda erkeklerin otomatik olarak baba olma haklarının bulunduğu varsayımına karşı da bir meydan okumayı içermektedir. Bkz. Firestone 1979: s.151.

proletaryayı temsil eder', çünkü erkek daha güçlü maddi temele sahiptir. Bu modern endüstriyel ailede de devam eder." (Donovan 2001:145)

Marx'ın meşhur formülünde, tarihin dinamiğini oluşturan sınıflar arası mücadelenin, kamu alanında sürmekte olan "üretim sürecinde" meydana geldiği belirtilmektedir. Üretimin kendisinin tarihin motorunu oluşturduğu, oysa özel alanda gerçekleştirilen "yeniden üretim" in tarihin etkinlik alanının dışına çıktığı ifade edilerek, yeniden üretim faaliyetleri arasında yer alan ev işi, çocuk doğurma ve büyütme, erkeğin cinsel ve duygusal hizmeti üretimin dışında kabul edildiği açıklanmaktadır. Kadınlar tarafından gerçekleştirilen bu faaliyetlerin toplumsal değişme için ancak bir yan ürün olarak yerini aldığı kaydedilmektedir (Çaha 1996:34).

Marx'ın dikkatini üretim üzerinde yoğunlaştırması ve yeniden üretimi görmezlikten gelmesi feministlerin yoğun eleştirisine neden olduğu, ancak, Marx'ın analizinde ne tek tek insanların ne de cins olarak kadın ve erkeğin bir rolünün söz konusu olmadığı ileri sürülmektedir. Kadın konusunun son zamanlarda feminist argümanlar ışığında Marksist feministlerin literatürüne girebildiği, oradaysa kadının bir cins olmaktan çok sosyal sınıf ayrışması kriteri çerçevesinde ele alındığı bildirilmektedir (Çaha 1996: 34).

Ancak genel olarak tarihsel gelişmenin ve sınıflar arası mücadelenin motorunu üretim ilişkilerinin teşkil ettiği, bunun için bu literatürde de tarihin erkeklerle özdeşleştirdiği belirtilmektedir. Analiz edilen toplumlarda, üretimle bütünleşenin erkekler olduğu, kadınların ise yeniden-üretimle bütünleştirildiği, bu yeniden üretiminde tarihsel bir özelliğinin olmadığı görüşüne yer verilmektedir (Çaha, 1996: 35). Anaerkil aileden maddi temelleri cinsiyetler arasındaki işbölümüne

dayanan, üretim tarzları ve biçimleriyle işgücünün cinsiyete göre ayrımının yapıldığı (Kandiyoti 1997: 111) ataerkil aileye geçişin Tunç Devrinde meydana geldiği, bu dönemde erkeğin çalışması ve el araçları yapmasıyla toprağı kendisine bağımlı kılmasıyla kendi gücünü de keşfettiği belirtilmektedir (Arat 1986: 22). Ancak belirtilen bu geçiş sürecinde, kadının toplum içindeki yerinin ve saygınlığının da yok olduğu, erkeğin, kadın egemenliğinden sıyrılarak ve yeryüzüne hakim olma arayışına girdiği, ataerkil toplum yapısının yükselişiyile, kadının, hizmetçi ve köle statüsüne düştüğü ancak ataerkilliğin derecesinin toplumlara göre değiştiği de ifade edilmektedir (Michel 1984: 41).

M.Ö. 2000 başlarında Anadolu'da ilk kitlesel kümeleşmelerin -bir tür beylikler- oluşmaya başlamasıyla büyük kültürel değişmelerin de meydana geldiği görülmektedir. Anadolu topraklarında iktisadi, siyasi, tarihsel zorlamalar sonucunda ortaya çıkan bu birliklerden bazılarının savaş sırasında kral unvanı ve niteliğini alan çoban-şefli, orta barbarlık durağından yukarı barbarlık durağına geçmek üzere olan topluluklar olduğu, ve bazılarının ise çoğunlukla dış göçlerle gelmiş, muhtemelen - Hititler, Luviler ya yerliler ya da steplerden yani kuzeyden gelen- yukarı barbarlık durağından sınıf toplum uygarlığına, dolayısıyla da Kapital edinimi ve birikimini ilk/ilkel olarak ortaya çıkarmış ya da çıkarmak üzere olan toplumlar aşamasına ulaşmış topluluklar olduğu belirtilmektedir (Altındal 2004: 5 vd).

Bu iki ayrı tarihsel aşamada ve üretim tarzı içinde oldukları için de aralarında savaşların, çatışmaların, iktisadi-siyasi ve kültürel alışverişlerin ve etkilenmelerin hiç eksik olmadığı ifade edilmektedir. Kültepe'deki Kaniş Karumu'nda yapılan arkeolojik kazılardan çıkan belgelerden M.Ö. 2000-1800 yılları arasında Anadolu ile Mezopotamya arasında yoğun ticari ilişkilerin kurulduğu ve bu ilişkilerin de

yasallaştırıldığı öğrenilmektedir. Bu belgelerden, Asurlu tüccarların ticari anlaşmalarının yanı sıra Anadolu toplumlarının ve Anadolu kadının durumu hakkında az da olsa bilgi edinilmektedir (Veenhof 1972: 111 vd.).

Maddeci tarih anlayışıyla yapılan değerlendirmede, Anadolu'da tarihin yazıyı Anadolu'ya ilk getiren Asurlu tüccarlar değil, yerleşik üretim-güçleri, üretim araçları, üretim koşulları ve üretim tarzlarıyla bağlantılı olduğu görülmektedir. Buna göre, Anadolu'daki yerleşik ve örgütlenebilmiş toplumlarda toplumsal üretimi gerçekleştiren ve artı değer oluşturan üretken-sınıf ile yönetimi elinde tutan ve fakat üretimi doğrudan doğruya gerçekleştirilmeyen, yani üretken olmayan egemen sınıf olmak üzere iki sınıfın oluştuğu belirtilmektedir (Altındal 2004: 3)

Anadolu kadınının iktisadi-siyasal kimliği ile toplumsal-tarihsel kişiliği onun bu sınıfsal konumu ve toplumsal hiyerarşideki yeriyle sınıflandırılmış ve tanımlanmış durumdaydı. Yoğun bir meta üretimi ve bunlara bağlı olarak alışverişin olduğu bu toplumlarda, büyük çapta kölecilik ve köle ticaretinin yapıldığı bilinmektedir. Evlilik kurumuna devletin, yani iktidarı elinde tutan egemen sınıfın doğrudan kefalet müdahalesinin olduğu görülmektedir. İki başlı aile yapısının olduğu, yani erkeğin bir kadınla yaşarken, başka kadınlara da sahip olabildiği (Poligami) bu dönemde, çoğunlukla ortaklaşa hayat boyunca kadından çok sıkı bir sadakat istenmekte ve eşini aldatan kadın şiddetle cezalandırılmaktadır (Altındal 2004: 5). Hitit öncesi Anadolu'da görülen iki başlı ve monogami düzeninin beraberinde "de facto", kadının metalaşması; yani alınıp-satılabilen mal haline geçmesi de kaçınılmaz kılmıştır. Bu konuda **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni** adlı yapıtta Engles'in şu görüşü yer almaktadır::

“Ailenin daha önceki biçimlerinde erkekler asla kadın sıkıntısı çekmedikleri, tersine, istediklerinde de çok kadına sahip oldukları halde, ilk karı-koca evliliğinin kurulması aşamasında kadın, az bulunan ve aranan bir şey haline gelir. Bundan ötürü, iki başlı evlenme aşamasından itibaren, kadınların kaçırlma ve satın alınmaları başlar.”(Altındal 2004: 5)

Orta Anadolu'da Asur ticaret kolonisi çağında Anadolu'da, hür kadınların yalnız ev kadını olmayıp, çeşitli alanda özellikle ticaret işlerinde erkek gibi çalıştıkları bilinmektedir. Ancak, Asurlu zengin tüccarların çok küçük bir para karşılığı, yerli adlar taşıyan genç kızları satın aldıklarını gösteren makbuz denilebilecek yazıtların bulunması, bu toplumda insanların (kadının) satıldığıının belgesi olarak gösterilmektedir. Çeşitli nedenlerle satılan kızın sonradan çok yüksek bir miktar ödenerek geri alınmaktadır. Borca karşı satılığa çıkarılan esir kadınların fiyatı çok farklı olup, bunların gümüşe karşılık verildiği, diğer taraftan esirlik müessesesinde kadın ile erkek arasındaki fark gözetilmemekte birlikte sadece iş yapma gücünün daha zayıf olan kadınların fiyatının daha ucuz olduğu belirtilmektedir (Darga 1993: 27).

Ancak, kadının bu anlamda alınır-satılır mal haline geçmesinin ilkin Anadolu'da başlamadığı, Mezopotamya'da ilk yerleşikliği oluşturan Sumerlerde ve onların efsanelerinde kadının salt cinsel nedenle kendisinden yararlanan toplum üyesi olduğuna rastlanılmaktadır.. Ünlü Gılgamesh Destanı'nda herkesi korkutan ve kimsenin başa çıkamadığı Enkidu adlı bir doğa adamının bir yosmanın aracılığı ile güçsüzleştirilmesi düşünülmüştür. Aynı efsanenin daha sonra Kutsal Kitap'ta Samson-Dalila efsanesine dönüştüğü görülmektedir (Altındal 2004: 5).

Sonuç olarak; üretim yoluyla ekonomik gücü ele geçiren erkeğin,, soyun aktarılması ve mirasın devredilmesini kendi lehine çevirdiği, çocuk ve kadın üzerinde tam yetkiye sahip olarak kadının egemenliğinden kendini kurtardığı böylece yüzyıllar boyu sürececek olan yeryüzü üstündeki egemenliğini kurduğu anlaşılmaktadır.

Anaerkillik kuramını, kadını kötülemek yerine ona saygı gösteren kültürel gelenekteki araştırmalarında ilerleyerek ortaya koyan feminist görüş savunucularından Stanton'un bu antropolojik kuramına göre, "yüzyıllar boyunca kadınların mutlak hakim olduğu" bir dönemin var olduğu, ancak bunu yönetime erkeğin geçtiği ataerkilliğin izlediğini, daha sonra "Amfiarki" (iki-egemenlik) olarak adlandırılacak ve "yönetimde her iki cinsinde eşit olarak söz sahibi olacağı iki cinsiyetli dönemin geleceğini" ileri sürmektedir (Donovan 2001: 82).

2.2 Hitit Öncesi Ritüel Dünyada Kadın

İnsanlar yüzyıllar boyu bir gelişim göstererek toplumsal ilişkilerde farklı dönemler geçirmişlerdir. Binlerce yıllık toplumsal evrim sürecinde birbirinin tamamlayıcısı olan kadın ve erkeğin toplumdaki yerleri ve işlevleri de farklı olmuştur.

Milyonlarca yıl içerisinde hem bedensel hem de zihinsel olarak evrim geçirmek zorunda kalan insanoğlunun günümüzde sürdürülen modern yaşama ulaşabilmesi pek de kolay olmamıştır. Batı Avrupa'dan Orta Asya'ya kadar uzanan büyük coğrafi alanda yapılan araştırmalarda, Orta Paleolitik Dönem insanı olarak bilinen Neanderthal türü insanlara ait bulunan kadın ve erkeğe ait mezarlarda bu farklılıklar gözlenmektedir. Bu dönem insanların erkek mezarlara armağan

bırakırken kadın mezarlara hiç hediye koymaması, ilk defa Orta Paleolitik'te toplumda insan soyunun iki cins için farklı tutum izlediği sonucuna götürmektedir. İnsan evriminin son aşaması olan Homo sapiens sapiens evresinde, insanın biyolojik evrimini tamamladığı, bu evrenin yaklaşık 35.000 yıl önce Üst Paleolitik Çağ'da başladığı genel olarak kabul edilmektedir. Üst Paleolitik Çağ'da Amerika ve Avustralya'ya da yayıldıkları saptanan insanın birkaç milyon yılı bulan uzun geçmişinde, onun kültürel evrimini yansıtan kültür belgelerine bu çağda rastlanılmaktadır (Aydın 2005: 11).

Ölü gömme olayı ve mezarların görülmesi, evrensel uygarlık tarihinde mezar hediyesi olarak insanın düşünsel evriminde ilk defa “ölüm”, “ölümden sonra yaşam” ve “öbür dünya” düşüncesinin bir kanıtı olarak gösterilmekte (Uzun 1993: 16 vd.) ve bu dönemde insanın, yaşamı sorgulamaya başladığı düşünülmektedir. İnsan nereden gelip, nereye gidiyordu?, Kendisini kim yaratıyordu?, Doğum ile ölüm arasındaki bağlantı neydi?, Hayatta kalmanın son derece zor olduğu ilkel şartlarda nasıl canlı kalabiliyordu? Bu soruların cevabını en yakınında gördüğü kadın kimliğinde bulmuştur. Kadın yani “ana” olan doğuran dişi cins, hem yeni nesle can eriyor, hem de her türlü besin kaynağının son derece zor elde edildiği yaşam şartlarında göğüslerinden akan süt ile mucizevi bir şekilde hazır besin üretebiliyor ve bununla dünyaya getirdiği insanı besleyip büyütebiliyordu. Kadının bu özellikleri erkek bedeninin yavanlığına karşı son derece üstün görüyordu. İnsanlığı yaratanın “ana” yani doğuran kadın olduğu inancına yönelik bu düşünce şekli gelişerek Ana Tanrıça kültüyle ilgili inanç sistemini oluşturmuştur. Ana tanrıça inancını gösteren ilk kanıtlar ise bu dönemlere ait mağara duvarlarında yer alan kadınlık betimleri ile

taşınabilir nitelikli sanatsal üretimler olarak kendini göstermiştir (Aydıngün 2005: 12).

Atlantik'ten Ural Dağlarına kadar uzanan geniş bir coğrafi alanda ele geçen buluntular arsında; yassı taşlar üzerine kazınmış hayvan resimleri, büyüsel işaretler ve bu arada kadın cinsel organının betimleri, taş ve kemikten yapılmış insan ve hayvan heykelcikleri, mağara ve kaya sığınaklarının duvarlarında görülen kabartmalar ve duvar resimleri ile mağaraların tabanları altına hoker³ şeklinde mezarlar sayılmaktadır. Özellikle yassı taşlar üzerine kazınan kadın cinsel organı betimlerinin, büyük bir olasılıkla soyun devamı için yapılmış büyüsel bir anlam taşıdıkları ileri sürülmektedir. Çoğunluğu kadınlara ait betimlerin bulunduğu bu heykelcikler "Paleolitik Venüsler" adı altında da tanınmaktadır. Göğüs, kalça ve cinsel organların abartılı bir şekilde gösterilmesinin doğurganlığını simgelediği ileri sürülmekte ve bu betimlerin olasılıkla insan düşüncesinde, bu çağda tam olarak oluştuğu sanılan bereket kavramının kadın şeklinde düşünüldüğünün kanıtları olarak gösterilmektedir (Uzunoğlu 1993: 16).

Ancak Roller, tarih öncesi her kadın figürünün gelişigüzel bir şekilde Ana Tanrıça ile eş tutulmasının asılsız bir iddia olarak görmekte ise de (Roller 2004: 46) bazı kesimlerce, avcı ve toplayıcı toplulukların yaşamlarında "bereket" in hemen hemen her şeyin ifadesi -soyda bereket, avda bereket, topladıkları besinlerde bereket- olarak düşünüldüğü belirtilmekte, bu heykelciklerin daha sonraki dönemdeki ana tanrıça kavramının başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Üst Paleolitik'ten itibaren Homo sapiens sapiens insanının, kadın-erkek arasındaki biyolojik ortak ve farklı

³ Hoker şeklinde ölü gömmede, ölünün ana rahmindeki cenin duruşunda toprağa verilmesi hali, İnsanın düşünsel evriminde yeni bazı kavramların oluştuğunu göstermektedir: Ölümden sonra diriliş ve tekrar yaşama dönme inancı; ölümlle, yeniden yaşama dönme arasındaki sürecin ana karnında geçtiğine olan inanç.Bkz.. Uzunoğlu 1993: 16.

yanları bilinçli olarak görüp, iki cinsin ilişkilerini, hem kendi soyunda ve hem de çevresindeki hayvanlar aleminde gözleme ve inceleme halinde olduğu da ileri sürülmektedir (Uzunoğlu 1993: 16).

Kadınlık simgeleri yanında az sayıda ele geçen, “Willendorf, Lespugues, Brassempouy” gibi buluntu yerlerinden tanınarak “Venüs” sıfatıyla adlandırılan tarihin en eski sanat eserlerinden sayılan bu kadın heykelcikleri, “Ana Tanrıça” inancının üretime dayalı dönemden çok önceleri başladığını göstermektedir. Avrupa’nın orta ve kuzey kesimleri Paleolitik Çağ’da buzullarla kaplı olmasaydı, olasılıkla tüm Avrupa’da aynı dönemde bu türde kadın heykelcikleri üretilmiş olabileceği düşünülmektedir. Bu düşünce ise, Paleolitik Çağlardan binlerce yıl sonra Orta Avrupa Neolitiğinin başladığı dönemlerde üretilmiş kadın figürünlerin dağılımına ve yoğunluğuna bakılarak ortaya atılmıştır. Ülkemizde üst ya da alt Paleolitiğe ait herhangi bir insan figürünün ele geçmemesi ise bu dönemi içeren arkeolojik kazıların azlığına bağlanmıştır. Tarih öncesi çağlar için bir başka ilginç durum ise; binlerce sene önce çok ilkel yaşam şartlarına sahip insan topluluklarının birbirleriyle yakın ilişkiler içine girmiş osun ya da olmasın, tüm eski dünyada ortak bir din kavramını kadın bedeni üzerinde yaratmış olmalarıdır. Özellikle Akdeniz kültürleri merkezli Eski Dünyada ilkel toplumlardan itibaren çoktanrılı pagan inanışlarına kadar (M.Ö.40.000’lerden M.Ö.1.Binin ortaları) kadın, cinsel çekiciliği ile doğuran ve kendi neslini yaratan olmanın yanında besleyen, büyüten ve verimliliği sağlayan yönüyle, tek ve en büyük yaratıcı güç olarak tanrıçalaştırılmıştır. (Aydın 2005: 13)

Uzun süreli avcılık-toplayıcılık dönemi olarak bilinen Buzul Çağının Üst Paleolitik döneminin son bulmasının arkasından çeşitli taş aletlerin, küçük gruplar

halinde saldırganlık eğilimlerinin ve yerleşik yaşam tarzının belirginleştiği Epipaleolitik (Eski Çağ/Yontma Taş Çağı) kültürlerinin ortaya çıkmıştır (Hodder 2006: 20). Mikrolit olarak adlandırılan bu yeni taş aletlerin Anadolu'da, Antalya bölgesinde Beldibi ve Belbaşı mağaralarında bulunmasıyla, bu dönem insanların yaşadığını kanıtlamaktadır (Uzunoğlu 1993: 17).

Doğu Akdeniz bölgesindeki M.Ö.12. ve 10. binyılları arasında sürdüğü bilinen Natuf kültürü sırasında morfolojik açıdan hala yaban olan hayvan ve bitkilerin yoğun olarak kullanıldığı daha yerleşik ve daha büyük köylerin varlığına rastlanılmaktadır. Doğu Akdeniz yöresindeki Natuf kültürünü Çanak Çömleksiz (Akeramik) Neolitik kültürleri izler. Bu kültürler yaklaşık M.Ö.9300'den yaklaşık M.Ö.8400 yılları arasında devam eden Çanak Çömleksiz Neolitik A, M.Ö.8500'den M.Ö.8. binyılın sonlarına dek süren Çanak Çömleksiz Neolitik B olarak evrelere ayrılmaktadır. M.Ö. 7. binyılın başlarında Çanak Çömlekli Neolitik dönemin başladığı bilinmektedir (Hodder 2006: 233 vd.).

Neolitik Çağ'da insanın doğa ile ilişkilerini kendi lehine çevirmeyi başarıp, çevresindeki var olan bitki ve hayvan türlerinden bazılarını evcilleştirerek, kendi üretir hale gelmesi ve yerleşik üretici düzeni kurabilmesi uygarlık tarihindeki en önemli olaylardan biri olarak gösterilmektedir (Uzunoğlu 1993: 17). Biyo-moleküler araştırmalarda küçük kıvıllı buğdayın ilk kez Doğu Akdeniz'de değil Anadolu'nun doğusundaki Karacadağ yakınlarında bir yerde evcilleştirildiği, Anadolu'da Göbekli Tepe, Nevali Çori, Çayönü Aşıklı Höyük'de yapılan arkeolojik kazılarda, toprağı işlemeye, çobanlığı ve yerleşik yaşama geçişin gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır (Hodder 2006: 185 vd.).

Diyarbakır Çayönü Tepesi'nin ilk sakinlerinin bu evrede başlangıçtan itibaren buğdayı ehlileştirmeyi başarmış, üretici bir toplum olmakla birlikte, tarımın yanı sıra avcılık da çok yoğun bir şekilde devam etmiştir. Ancak, avcılığın genellikle toplumun erkekleri tarafından yapıldığı, tarımsal üretimde ise bugünkü çiftçi köylerde de görüldüğü gibi, kadınların çalıştıkları, ev işlerinde yararlanan aletlerin büyük bir olasılıkla, Neolitik kadının günlük yaşamındaki uğraşlarında kullandığı araç-gereçlerin bir kısmını oluşturduğu dile getirilmektedir. Bu döneme ait ele geçen buluntular arasında yer alan heykel ve heykelciklerin, insan kabartmalı payelerin insanın eriştiği düşünsel düzeyin kanıtları olduğu belirtilmekte, insanın doğa çevresinde kurmaya başladığı ilişkiler veya kurduğu egemenliğin bir ifadesi olduğu ileri sürülerek din ve kadın arasında bir bağlantı kurulmaya çalışılmaktadır (Uzunoğlu 1993: 17).

Tarih öncesi dönemlerde insanların kültürel gelişmelerine yol açan devindirici gücün şüphesiz kadınlardan kaynaklandığı, bu dönem toplumlarında erkeğin varlığının rastlantılara ve şansa bağlı olduğunu, tabii ki becerisi, gücü ve gruptaki yeri bakımından önemli bir faktör olmakla beraber, buna karşılık doğuran ve besleyen olarak hayatın akışı ve sürekliliği, sorunların çözümü büyük oranda kadına bağlı kılınmaktadır. Çünkü bitkileri, meyveleri ve küçük hayvanları toplamak, konaklama yapılan ya da kışın geçirildiği yerlerde çevreyi gözetlemek, balık avlamak onun görevleri arasında sayılmaktadır. Kadının, meyve cinslerini, yabani tahılları, mantarları çok iyi tanıdığı, tatlarını ve yenilemeyecek veya zehirli olan ürünleri ayırabildiği, bütün bunların sonucu olarak itibarının yükseldiği, hatta belki de bazı özel güçlere sahip olduğu yolunda bir inancın geliştiği ve bu gücün sonradan büyü yeteneği olarak kabul gördüğü belirtilmektedir (Uhlig 2007: 30).

Kadının, üretim döngüsü içinde tarımın geliştiği “sihirseldinsel” bağlamda daha büyük önem kazanmaya başladığı (Kadınların Tarihi 1992: 448), evrenin sürekliliğinin ve her şeyin döngüsel olarak yenilenmesinin, insanı başından beri çok etkilediği ve bu ritmik düzen içinde doğum ve ölüm döngüsünün de ilk inançların oluşmasına neden olduğu görülmektedir. Bu dönemlerde erkeğin doğumdaki rolünün öneminin ikinci plana itilmesi nedeniyle üreme erkine sahip kadının kutsal anlamda öne çıkarıldığı, bereketin ve çoğalmanın simgesi olarak bir inancının kurgulandığı anlaşılmaktadır.

Ancak ilksel insanda ne zaman dinin ya da kutsal gerçeğin oluştuğunu saptamanın hiç de kolay olmadığı, kadının kutsal oluşumu sayılan Ana Tanrıçanın varlığını anlayabilmek ve onun ihtişamıyla buluşabilmek için Neolitik hatta Paleolitik Çağ'a kadar gitmek gerektiği, fakat bunu yapmak için de, bilim insanlarının dilsiz “dişi idoller”e ses vermek zorunda oldukları ifade edilmektedir (Kadınların Tarihi 1992: 51).

İlksel insanın, evrenin canlı ve kutsal bir imgesi olarak algıladığı düşünülen bu dişi idoller Paleolitik dönemden başlayarak dünyanın çeşitli yerlerinde örnekleri görülmekle birlikte, Anadolu’da yukarıda adlarını sıraladığımız yerlerde de karşımıza çıkmaktadır. Bunlar kült ve adak heykelcikleri olarak sınıflandırılmaktadır. Çayönü’nde, bazılarında kalça ve göğüslerin belirtildiği, bazılarında ise doğum pozisyonunda gösterilen heykelciklerin, bereket kavramının kadın şeklinde kişileştirilmiş betimleri olduğu ileri sürülmektedir. Ayrıca bunlar arasında, yüzde, daire şeklinde büyük gözlerin ve çapraz çizgilerle saçların betimlendiği kemikten bir baş açığa çıkarılmıştır. Söz konusu başın alttaki delikten asılarak koruyucu anlamda kullanıldığı belirtilmekte, bu figürün “İdol”, tanrı sembolü anlamında bir kadın

başını simgelediği olasılığı üzerinde durulmaktadır. Şanlıurfa'da Nevali Çori'de bulunan kült heykeli olarak tanımlanan bir yılan başının ise yılanla insanı birleştiren ilk betimleme olduğu düşünülmekte, yılanın daha sonraki çağların kültürlerinde tanrıçayla, yani kutsal kadınla birleştirildiği öne sürülmektedir. Ayrıca, adak heykelleri arasında kuş gövdeli insan yüzlü karışık yaratık heykelcikleri de bulunduğu, ön yüzünden hamile bir kadını andıran insan/kuş birleşiminin bunlar arasında ilgi çekici olduğu vurgulanmaktadır. (Uzunoğlu,1993: 19).

Buluntular arasında yer alan kabartmalı taş bir kase parçası ise, üzerinde kadın-erkek, bir çift ve aralarında, doğmuş bir çocuk betiminin yer aldığı sahne bakımından çok önem görülmektedir. Burada hamile gibi görülen kadının karnı doğrultusunda, üst kısımda yer alan başsız bir insan gövdesinin betimlemesinden- aynı sahnede hamile kadın ve çocuğun olması nedeniyle- ana rahminde geçen sürecin, yeniden yaşama dönme (regeneration) ile ilişkisinin açık ve anlamlı bir şekilde anlatıldığı kaydedilmekte, bunun kafatası kültü ile ilgili bir ritüelin, belki de yeniden doğuşun canlandırılması olduğu sanılmaktadır. Bütün bu heykel ve heykelcikler, insan kabartmalı payelerin Çanak Çömleksiz Neolitik evresinde insanın eriştiği düşünsel düzeyin kanıtları olduğu, insanın doğa çevresinde kurmaya başladığı ilişkiler veya kurduğu egemenliğin bir ifadesi olduğu söylenmektedir. Nevali Çori'de ki kafatası kültü, heykel ve heykelciklerde Ana Tanrıçayla bağlanan bazı öğeler: akbaba, yılan, aslan heykelcikleri ve bereket kültü ile ilgili pişmiş toprak kadın heykelcikleri, dinsel yaşamda kadının önemli bir öge olduğunu düşündürmektedir (Uzunoğlu,1993: 19).

Adıyaman yöresinde Gritille höyüğünde ortaya çıkarılan kadın heykelciğin ise hamile kalabilmek için yapılmış bir büyü veya bu umut ve amaca yönelik bir

adak heykelciği olabileceği sanılmaktadır. Burada bulunan küçük başlı ve çok uzun boyunlu bir heykelciğin de, kucağındaki yastığa benzer nesne üzerinde bir çocuk oturmakta olduğu düşünülmekte ve bunun analığı temsil eden ilk heykelciklerden biri olduğu ileri sürülmektedir. Malatya yöresinde Cafer Höyük'te bulunan dört figürlü grubun, adeta kadın erkek ilişkisinin sonuçları ve kadın vücudunda üç değişim safhasının (hamilelik, doğum ve analık) özelliklerinin öyküsel bir biçimde gösterilmek istendiği anlatılmaktadır. Aşıklı Höyük'te, mekan içi taban altında bulunmuş olan hoker mezarlarda, kadın ve erkek iskeletlerinin birbirlerine göre konumu, burada tek eşliliğin var olduğunu düşündürmektedir (Esin 1991: 132).

Göbekli Tepe yerleşim yeri Çanak Çömleksiz evrenin en çok cinselliğin özellikle de erkek cinselliğinin öne çıktığı merkezlerden biri olarak nitelendirilmektedir. Burada ayrıca kadın cinselliğini gösteren bir gravürün de yer aldığı görülmektedir. Göbekli Tepe ile Çatalhöyük resimleri arasında bir bağlantı kurmaya çalışan Hodder, Çatalhöyük'de de hayvanların bazılarının penislerinin dik ve gerdanlarının şiş gösterilmesini cinsellikle ilişkilendirmektedir (Hodder 2006: 200). Göbekli Tepe'de bulunan söz konusu gravürdeki kolları açığı şeklinde, öne doğru kubbeli karnı ile çömelmiş vaziyette betimlenen kadının da.(Res.1) bereketi temsil ettiği şeklinde yorumlanmaktadır (Schmidt 2007: 67 vd.).

Anadolu'da Çanak Çömlekli ergin Neolitiğin temsil edildiği yerlerin başında gelen ve eski bir yerleşim yeri olan Konya'da yöresindeki Çatalhöyük gösterilmektedir. Kazılan 12 kültür katının hepsinde duvarları resimli özel odaların, duvarlar ve sekilerin üzerinde sıva kabartmaların, bu odaların dinsel tören amacıyla kullanılmış olduğunu düşündüren bir çok ilginç heykelciklerin de dahil olduğu bir sürü farklı nesnenin bir arada bulunduğu çok ender bir yer olarak verilmektedir

(Roller 2004: 46 vd.). Orta Anadolu'da Catalhöyük de Neolitik Çağ'da M.Ö.7.binyılın sonlarından M.Ö:6. binyılın ortalarına kadar geçen zaman içinde, insan kültürel ve düşünsel gelişimi izlenmektedir. Burada yaşayan insanların başlangıçtan itibaren çiftçi ve çoban olmak üzere üretici bir toplum olduğu koyun, sığır, domuz ve köpeğin evcilleştirildiği, ancak, avcılığında hala toplumun yaşamında önemli bir yer tuttuğu görülmektedir.

Çatalhöyük duvar kabartma ve resimlerinde; doğum, yaşam ve ölüm olmak üzere üç ana konu işlenmiştir. İnsan zihnini meşgul eden, kadının hamilelik dönemi ve doğum olayı, en eski kültür katlarından itibaren tapınak duvarlarında yüksek kabartma olarak yer almıştır. Tapınakların birinde, şematik işlenmiş hamile bir kadın kabartmasında karındaki hamilelik şişkinliği, göbek çevresinde iç içe dairelerle belirtildiği, diğerinde ise, bütün duvarı kaplayan dev bir kabartmada doğum pozisyonundaki figürün hemen altında bir koç başı ve bunun altında üç boğa başının yer aldığı, bu kabartmanın, koç ve boğayı doğuran ana tanrıça olarak yorumlandığı ileri sürülmektedir. Doğuran figür yalnızca kadını değil, "dişiyi de temsil ettiği, koç ve boğanın da erkekliği simgelediği düşünüldüğünde "erkeği doğuran diş" sonucunun ortaya çıktığı, bunun da "Neolitik insanının yaratılış hakkındaki düşüncesinin ve inancının bir yansıması olduğu anlatılmaktadır (Uzunoğlu 1993: 20).

Bu doğrultuda bir görüşle tapınak duvarlarında yer alan doğumla ilgili kabartmalarda ilk "yaratılış öyküsünün" canlandırıldığı yorumuna varmanın doğal olacağı kaydedilmektedir. Taştan yapılmış kabartmalı bir levhada, kadın-erkek ilişkisi ve sonucunda çocuğun doğması olayı, son derece gerçekçi bir üslupta ve öyküsel bir biçimde anlatıldığı ifade edilmektedir. Dört figürlü kabartmada solda birbirine sarılmış olarak uzanan kadın-erkek, bir çiftin, sağda kucağında küçük bir

çocukla uzanmış durumda olan kadının betimlendiği bildirilmektedir. Bu kabartma, insanın binyıllar boyunca, düşünce dünyasında gizemini çözmeye uğraştığı üreme, çoğalma olayının tanrısal bir yaratı olduğu sonucuna varıp, kafasındaki düşünce dünyasında kendi soyunun iki cinsi gibi kişileştirdiği tanrı-tanrıça çiftinin kutsal birleşmesi "hieros gamos" şeklinde ifade edişinin kanıtı olarak gösterilmektedir. (Res.2) Böylece tanrısal aileyi kendi toplumunun en küçük birimi olan ana-baba-çocuk halinde düşündüğünün de delili olarak sunulmaktadır (Uzunoğlu 1993: 20).

Bilhassa steatipisi bariz çıplak kadın heykelciklerinin dini amaçlarla yani kadının doğurucu vasfı dolayısıyla "Yaratıcı Büyük Ana "olarak kadına tapmak için yapıldığı, tapılanın dişi olması burada anaerkil toplum hayatının Anadolu'da uzun bir müddet devam ettiğinin bir göstergesi olarak kabul edilmektedir (Kınal 1991: 16).

Uzunoğlu ise, tahıl ambarında bulunan iki yanında birer panterin yer aldığı tahtta oturan, ünlü şişman kadın heykelciğinin bu konuda birçok şeyi açıkladığını söylemektedir. (Res. 3) Karnı üzerine düşmüş göğüsleri, şişman bacaklarının üstüne kadar sarkmış karnı ile analığın tam bir temsilcisi olarak gösterilen bu heykelciğin bacakları arasında görülen bir çocuk başının ise onun doğum anında olduğunun bir ifadesi olarak gösterilmektedir. Uzunoğlu, Ana Tanrıçanın güç sembolü olarak bilinen panterin doğum anında bile onun koruması altında olduğunu, aynı zamanda tanrıçanın şahsında insanın vahşi doğaya egemenliğini, sevgi ve şefkatini simgelediğini, bu heykelciğin, dinin ana ögesi olan ana tanrıçayı temsil ettiği konusunda kimsenin kuşkusunun olmadığını dile getirmektedir. Tanrıçanın tepede toplanan saç biçimi, leopar derisinden peştamala benzer giysisi ve ayak bileklerinde bulunan halhal şeklindeki takıları, Çatalhöyük'ün Neolitik Çağ kadınları hakkında bilgilendirmektedir. Leoparlı tapınakta baş başa yüksek kabartma halinde betimlenen

leopar çiftlerinin tanrıçayı temsil ettikleri, boğa üzerine binmiş sakallı tanrının ise, tanrıçanın kocası olarak yorumlandığı, tahtta oturan genç bir tanrı heykelciğinin ise tanrısal ailenin oğlu olarak düşünüldüğü ifade edilmektedir (Uzunoğlu 1993: 20).

Çatalhöyük'te diğer heykelciklerde tanrıça, bazen ayakta, ellerini göğüsleri altında kavuşturmuş olarak, bazen elleri dizleri üzerinde oturmuş, bağdaş kurmuş ya da ayaklarını bir yanda altına almış, göğüslerini tutar durumda, çıplak olarak, hatta bazılarının göğüs uçları ve göbeği derin çukurlarla belirginleştirilmiştir.(Res.4) Neolitik dönemde erkek betimlerinin azlığı yanında oldukça abartılı sayıda kadın heykelciklerinin yapılmış olmasından yola çıkan bazı bilim adamları, bunların seksüel arzuları geliştiren fetiş objeleri ya da çocuk oyuncacı da olabileceklerini öne sürmektedirler. Ancak, arkeolojik bulgular Neolitik insanının, yaratılış olgusunun kadın ile erkeğin birleşmesi sonucunda gelen doğum bağlantısını keşfettiğini ortaya koymaktadır. Çatalhöyük'te üretilmiş cinsel konuları içeren betimlemelerin açıkça ortaya koyduğu gibi onlar erkek-kadın-çocuktan oluşan yaşam döngüsünün sürekliliğine inandıklarından her iki cinse ait bedeni de betimlemiştirler. Doğurganlığından dolayı kadın bedeninin daha fazla ilgi gördüğü, insan neslinin sürekliliğini tıpkı toprağın kendi içinden, bedeninden çıkardığı ürünlerle doğadaki tüm canlıları beslediği gibi, doğurduğu bebeğini göğüslerindeki süt ile besleyip hayata katan kadının, daha fazla kutsallaştırılmayı hak etmesinin de normal sayılacağı ifade edilmektedir. Bu nedenle fetiş objeleri ya da çocuk oyuncacıdan daha çok “besleyen ve her şeye hakim” yaşam ve ölüm üzerinde egemen ve tüm yaratıkların koruyucusu kimliği altındaki kutsal “Ana Tanrıça”yı daha çok düşündürmektedir (Aydınün 2005: 18).

Çatalhöyük ile aynı döneme ait Hacılar Höyüğünde hemen hemen her evde bulunan kadın heykelciklerinden, kadının baş ögesi olduğu dinsel bir inancın varlığının saptandığı ifade edilmektedir. Kadın ayakta, otururken, yatarken, doğururken, genç bir erkekle sevişirken (Res.5), kucagında çocuğu ile gösterilmektedir. Çatalhöyük'teki gibi vahşi hayvanlar ile beraber görülen kadının burada hayvanlara hakimiyeti vurgulanmak istenirken, aynı zamanda bu egemenliğin sevgi ve şefkat içerdiği ileri sürülmektedir. Göğsünde bazen çocuğunu, bazen de panter yavrusunu kucakladığı, her ikisine gösterdiği sevgi ve şefkatin aynı olduğu, bazen panter yavrusunu da okşar, sever bir durumda, bazen bir panter, bazen de panterli bir taht üzerinde otururken gösterilmesinin bunun bir göstergesi olduğu ifade edilmektedir (Uzunoğlu 1993: 20).

Çatalhöyük ve Hacılar'dan başka özellikle Neolitik Çağ'ın ortalarından sonlarına kadar Orta ve Güney Anadolu'da Köşk Höyük, Höyücek, Badem Ağacı, gib pek çok merkezde, Güneybatı Anadolu'da ise Çukurkent, Düden ve Alıçlı Höyük ile batıda Ulucak Höyük, Kuzeybatı Anadolu'da Pendik Temenye Höyüğünde tamamı kadınları temsil eden şişman, genellikle kollarını göğüsleri üzerine doğru bükmüş tahtta oturur, ayakta durur ya da uzanır şekilde betimlenmiş heykelcikler de aynı kadın tipinin devamı gibi görünmektedir. Ancak özellikle Burdur bölgesinin Neolitik sanatçılarının kendine has "sokma baş" olarak nitelendirilen heykelcikler ele geçmiştir. Geç neolitik sanatına damgasını vuran bu tarz heykelcikler nadir de olsa Çatalhöyük'te de açığa çıkarılmıştır (Aydınün 2005: 25).

Neolitik heykelciklerin benzer şekilde Ana Tanrıçayı temsil ettiğine uzun süreden beri arkeoloji dünyasından ciddi itirazların yükseldiği belirtilmektedir (Kadınların Tarihi 1992: 455). 1993 yılından beri Çatalhöyük'te kazı çalışmalarında

bulunan Arkeolog Hodder'de benzer görüşlerde bulunmaktadır. Hodder, 19. yüzyılın başlarında İsviçreli Johann Bachofen, kadınların toplumsal iktidarının ataerkil aileden önce geldiği bir dönemin yaşandığını ortaya attığı, 19. yüzyılın ikinci yarısında ve 20 yüzyıl boyunca bu fikirlerin Sigmund Freud gibi bilim adamlarını, Gordon Childe ve Jacques Cauvin gibi arkeologları etkilediği, Avrupa'daki bu bilimsel geleneğin içinde yetişmiş olan James Mellaart'ın da dolayısıyla Çatalhöyük'teki bereketli dişi tasvirleri keşfettiğinde bunların "Ana Tanrıça"yı temsil ettiklerini düşünmesinin doğal olduğunu söylemektedir (Hodder 2006: 208).

Ana Tanrıça Kültü üzerine ayrıntılı bir incelemede buluna Roller ise Mellaart'ın, kadın heykelcikleriyle kabartmaları Yunan ve Roma Kybelesi'nin prehistorik öncüleri olarak görerek, Anadolu'nun Ana Tanrıçası'nın betimlemeleri olarak yorumladığını, popüler ve bilimsel yazında birçok kişinin bu konuda onun izinden gittiğini dile getirmektedir. Hacılar ve Çatalhöyük'ün Frigyalı Ana Tanrıçanın kült merkezlerini içeren bölgelerde kurulmuş olmasının önemine dikkat çekmektedir. Ancak, Çatalhöyük ile çağdaş olan Hacılar'daki heykelciklerin çoğunun ocakların yanına kümelenmiş olarak hepsi evlerin zemininde bazılarının ise tahıl yığınlarının içinde gömülü oldukları, içlerinden birkaç tanesinin görünüş ve poz olarak tanrısallığı akla getiren olağan dışı şeylere sahipse de, çoğunluğunun normal poz ve etkinliklerde normal kadınlar ve tipik insan topluluğundaki kadınların yaşam evrelerini betimleyen yapıtlar olabileceği gibi, kadın şahsiyetlerin ya da genç kadınları toplum içine girmeye hazırlayan eğitim araçları olarak kullanılan nesnelere de olabileceği belirtilmektedir. Roller, burada tek erkek figürünün olmayışı bunların kadınların öne çıkarıldığını kuvvetle ima etse de Ana Tanrıçaları temsil ettikleri varsayımına kesin olarak gidilemeyeceğini ileri sürmektedir (Roller 2004: 54 vd.).

Bu görüşe katılmayan Uhlig ise, kadın heykelciklerinin eğer o dönemdeki birini ya da o devirdeki kadın tipini aksettiriyor olsaydı salt herhangi bir erkeğin değil, tersine avda veya sürüyü sevk etmede öne çıkan, kendini gösteren özel adamın resminin de yapılarak ebedileştirilmesinin düşünülmüş olması gerektiğini söylemektedir (Uhlig, 2007: 26).

Hodder, kadınların uygulamada cinsiyetlerine belirgin bir rol üstlenmediklerini ileri süren savlara yönelik olarak Çatalhöyük tasvirlerinde erk alanlarının farklılığına değinmektedir. Çatalhöyük'teki resimlerin çoğunun erkekler üzerinde yoğunlaştığını, kadın olduğu sanılan birkaç figür olsa da figürlerin çoğunun cinsiyetinin tam olarak belli olmadığını, kızdırma ya da avlanma sahnelerinden birinde av sahnelerinde leopar derilerine sarınmış figürlerin hepsinin sakallı olduğunu, bazı resimlerde penisleri sertleşmiş boğalarla geyiklere bakıldığında eril niteliğin görüldüğünü tartışmaya açmaktadır. Heykelciklerin çoğunun cinsiyetsiz olmakla beraber, bitkilerle aralarında olası zayıf bir ilişkinin olduğu, ama kadınla ölüm arasında sembolik bir ilişkiden de söz edilebileceği belirtilmektedir (Hodder 2006: 213).

Hodder, kadınlarla erkeklerin benzer yaşam biçimleri sürdükleri, benzer beslenme alışkanlıkları olduğu ve benzer biçimde gömüldüklerine işaret eden eldeki bulguların yerleşmenin alt ve orta tabakalardan geldiğini, keskin cinsiyet ayrımı taşıyan sanat ürünlerinin çoğunun V.tabakaya ait olduğunu belirtmektedir. Çatalhöyük'ün üst tabakalarında evlerin, evle ilgili üretimle tarımın öneminin artması aşamalı olarak değişime yol açtığını, çanak çömleğin ev yaşantısında odak noktası oluşturduğunu, üretimin uzmanlaştığı yönüne başka verilerin de olduğunu, ayrıca bu değişikliklerden birinin de erkeklerle kadınların rollerinden uzaklaşmaları

olabileceğini ileri sürmektedir. Ancak veriler neyi ortaya koyarsa koysun, şimdilik gözlenen değişikliklerin yavaş geliştiğini ifade etmekte, cinsiyet değişiklikleri, insanların yemek pişirme, taş aletler ve çanak çömlek yapma, evlerini kullanma vb. biçimlerindeki ufak tefek değişikliklerin bir sonucu olduğunu açıklamaya çalışmaktadır (Hodder 2006: 214).

Hodder, Çatalhöyük'te küçük çocuklara ve onların kaybına önem verilmesinin annelik rolünü öne çıkardığının düşünülebildiğini, aslında kadınları çocuklarına bakarken, kucaklarında tutarken ya da emzirirken gösteren tasvirlerin birkaçı geçmediğini, bu tasvirlerle benzer Hacılar'da da rastlandığını öne sürmektedir. Ayrıca, Ana Tanrıça teriminin yaygın kullanımına rağmen anneliğin sembolik yaşamın temelinde yer aldığına yönelik eldeki bulguların çok sınırlı olduğunu, ünlü doğum yapan kadın heykelin Ana Tanrıçayı temsil ettiğini ileri süren Arkeolog James Mellart'ın tersine bacaklarının arasında görülen kil toprağın bir bebek başını anlattığına yönelik herhangi belirtinin olmadığını belirterek bir farklı bir görüş ortaya atmaktadır (Hodder 2006: 218).

Kültürel feminist teorinin altında temelde dişil etki ve değerler aracılığıyla yönlendirilen kadın görüşünün yattığı bir anaerkil bakış yer almaktadır. Barışseverlik, işbirliği, farklılıkların şiddetsiz biraradallığın ve kamusal hayatın uyumlu bir şekilde düzenlenmesinin bunlara dahil olduğu bu görüşün anaerkil-antropologlarca tarih öncesi zamanlarda var olduğu ileri sürülmektedir (Donovan 2001: 70)

Bu açıdan bakılacak olursak Çatalhöyük Neolitik yerleşiminde bitişik evlerin yer aldığı mimari yapıların mevcudiyeti ve ortak kullanıma yönelik buluntuların (su yolu) yer alması Hodder'in de belirttiği üzere burada çok sayıda bu tür

yardımlaşmaların olabileceğini düşündürmekte, aynı zamanda toplumsal anlaşma düzeyinin de varlığına dikkat çekmektedir (Hodder 2006: 102). Bu durum ise kültürel feministlerin ileri sürdüğü kamusal uyumu Anadolu'daki Ana Tanrıça merkezi olarak bilinen Çatalhöyük'ün desteklediği düşünülmektedir.

Ancak Hodder, diğer yandan da yaban hayvanlarının avlanması ve kızdırılmasıyla olduğu kadar şölenlerle, soyla, ölüm ve takasla bağlantılı sembolizm ve toplumsal uygulamalarla ilişki kurmaya çalışmakta, av ile ev ölçeğinde üretim faaliyetinin birbirine bağımlı olmakla beraber aralarında gerginlik olduğunu ileri sürmektedir. Kaçınma ve ayrımların nedeninin de bu gerginliğe bağlamaktadır. Sanata evcil hayvanların değil de yaban hayvanlarıyla, onların ve kuşların keskin yırtıcı parçalarının yerleştirilmesinin nedeninin de yine bu gerginlikten doğduğunu vurgulamaktadır (Hodder 2006: 235).

Oysa evlerin kendi içinde özerkliği olsa da aralarında sınır şeklinde bir duvarın olmayışı ve sır sırta konumlanması birlikte yaşamın uyumuna işaret etmekte, av sahneleri olarak adlandırılan kabartmalı tasvirlerde kadının da yer aldığı görülmektedir. Çatalhöyük'te geyik ve boğa⁴ avına ilişkin duvar tasvirlerinde yalnızca bir kadının bulunması dikkat çekmektedir. Tüm erkekler ince ve atletik görünümüleriyle avlanmak için sağa sola koşuştururken, şişman bir kadın ellerini beline dayayarak olayı uzaktan izler görünmesi Arkeolog Mellaart tarafından da

⁴Girit'te Ana Tanrıçanın yanında boğa büyük bir rol oynamakta, Çatalhöyük'te olduğu gibi onun resimlerde ve heykellerde görüntülenmesine rastlanılmaktadır. Ancak burada verimlilik sembolü olmadığı ifade edilmektedir. Boğanın gücünü büyüleyerek ortadan kaldırmak için kurban vermek ya da onun üstesinden gelmek anlamında Çatalhöyük'ten bilinen görüntülerin yer aldığı, boğanın üstünden atlama olarak tanımlanan tehlikeli ibadet oyununun yaratıldığı belirtilmektedir. Gönüllü olmadan seçilen bir adamın, uzun bir sılıkla, çılgınca saldıran bir boğanın üstünden atlamayı denemek zorunda olduğu, eğer bunu başaramadığı takdirde, boğa tarafından parçalandığı ve izleyiciler tarafından "Ana Tanrıçanın" çok özen gösterdiği varsayılan dengenin korunması için bir kurban olarak kabul edildiği açıklanmaktadır. Daha sonraları batı Akdeniz bölgesinde çok sevilen gladyatör savaşlarının, ya da günümüz İspanya'sındaki bildik boğa güreşlerinin bu inançlardan kaynaklanmış olabileceğine dikkat çekilmektedir. Bkz. Uhlig 2007: 78 vd.

“Ana Tanrıçanın avı izlemesi” şeklinde yorumlanmaktadır. Bu durumun ise Ana Tanrıçanın tekliğini kanıtlamasa da heykelciklerin tamamında aynı kadının betimlenmesi bu yorumu destekler gibi durmaktadır (Aydingün 2005: 22 vd.).

Ayrıca av sahnelerinde hayvanların gerilimi söz konusu olduğu ileri sürülse de, kadını erkeği yaşlısı ve gencinin katıldığı, Uhlig’in belirttiği üzere tıpkı bugün İspanya’da yapılan boğa güreşlerinde olduğu gibi (Uhlig 2007: 78 vd.) bir tür eğlence şöleni içerisinde oldukları izlenimini uyandırmakta, insanların hareketlerinden ve ellerinde tuttıkları nesnelere sanki her birinin bu eylemde ayrı bir görevinin olduğu düşünülmektedir. Bir arada yaşayış ve bir arada eğlenme toplumsal bir bütünlüğün olduğuna işaret etmektedir. Diğer taraftan, ev içinde yapılan üretimde uzmanlaşma olmuş olsa da bir tür eşit iş paylaşmanın söz konusu olabileceği, kadın heykellerinin buluntu yerleri ve erkek erkeklerinin azlığı göz önünde bulundurulduğunda kadınların doğum ve annelikten başka gerekçelerle güçlü ve büyük bir saygınlığının olduğu kanısını uyandırmaktadır.

Neolitik dönemin başından itibaren kadınların akbaba, yılan, aslan ve leopar gibi hayvanlarla birlikte temsil edildiği ve bunun bir gelenek haline geldiği daha sonraki dönemlerde Kbyele ve Artemis gibi Ana Tanrıça tasvirlerinde de bunun devam ettiği görülmektedir. Ana Tanrıça Kybele’nin yırtıcı hayvanlarla tasviri onun kudretli imajını güçlendirirken aynı zamanda onun insanlığa yararlı bir şahsiyet olduğu da gösterilmek istenmiştir (Roller 2004:120). Yine Artemis ile özdeşleştirilen arı figürünün de bolluk ve bereketin simgesi olarak tasvirlerde kullanıldığı bilinmektedir.⁵ Özellikle Hodder söylediği tersine Çatalhöyük ve Hacılar’da yırtıcı

⁵ Arılar sosyal hayatları ile diğer pek çok canlıdan ayrı bir özellik taşımakta, aralarındaki kurdukları iletişim ile bilim insanını hayrete düşürmektedirler. Toplu olarak bir ahenk içinde yaşayan bu böceklere söz konusu özelliklerinden dolayı “Toplumsal Böcekler” adı da verilmektedir. Arılar, işçi arı, erkek arı ve kraliçe arı olarak üç sınıftan oluşmaktadır. Toplulukta sadece yumurtlama görevi bir

bir hayvan olarak nitelendirilen leopar ile temsilinde şiddetin, korkunun (Hodder, 2006:29) yerine bilakis bir iç içeliğin vurgulanmaya çalışılmıştır. Uzunoğlu'nun işaret ettiği gibi burada Ana Tanrıçanın hayvanlara hakimiyeti vurgulanmak istenirken, aynı zamanda bu egemenliğin sevgi ve şefkat içerdiği, göğsünde bazen çocuğunu, bazen de panter yavrusunu kucakladığı, her ikisine gösterdiği sevgi ve şefkatin aynı olduğu da görülmektedir. Ayrıca bunlar arasında en önemli olanı ise önünde diz çökmüş bu vahşi et obur hayvanın yer aldığı bir taht üzerinde betimlenen Ana Tanrıça gücün ve egemenliğin bir simgesi olarak gösterilmek istendiği anlaşılmaktadır (Uzunoğlu 1993: 20).

Uhlig, eski insanların yaşamları avladıkları ve onların besinlerinden faydalandıkları hayvanlara bağlı olduğunu, bu nedenle hayvanların doğum olayına, yavrularıyla yaşama devam etmelerine özel itina gösterildiğine hayret etmemek gerektiğini ifade etmektedir (Uhlig 2007: 28). Bundan da kadının hayvanlarla olan ilişkisinde anne olarak önemi ortaya çıkmaktadır. Erkek, avcı olarak vahşi hayvanın veya -Ren geyiğinde olduğu gibi- vahşi hayvan sürülerinin düşmanıyken, kadın çok daha önce, canlıların koruyucusu ve hayvanların varlığının sürdürülmesinde yardımcı olduğu için, bir tür dini yükselişi simgelemektedir. Daha sonraları Havva ana olarak, büyük tanrılığa adım adım ulaştığını ve hayvanların da anası görevini yüklendiğini anlatmaktadır. Yeni Gine de Papua kadınlarının annesiz domuz yavrularını emzirmelerine tanık olduğunu söyleyen yazar, tarih öncesi kadınların da yavru

ergin kraliçeye aittir. Bir yıl içinde yaptığı yumurta sayısı bir buçuk milyon üzerindedir. Bkz. Bilimler Ansiklopedisi, 1976: 50-54. Arının Ana Tanrıçanın bir simgesi olarak tasvir edilmesinin özel bir anlamı olduğu sanılmaktadır. Tarih öncesi insanın "arı"yı çok iyi gözlemleyerek kendi "Ana Tanrıça"sı ile özdeşleştirmek istediği, bu böcek topluluğunda sosyalleşmenin ve düzenin mevcut olmasından dolayı bir benzerlik kurulmaya çalışıldığı da düşünülmektedir. Kültürel Feministlerin barışseverlik, işbirliği, farklılıkların şiddetsiz biraradalığın ve kamusal hayatın uyumlu olduğu ütopyik sayılan anaerkil düzeni bu arılar topluluğunda görmekteyiz. Bilimde neden niçin soruları ile bağlantı kurularak sonuca ulaşıldığından, acaba yumurtlayan arıya ana kraliçe denmesinin özünde de Anadolu'nun kadın Ana Tanrıçası mı yatmaktadır sorusu da akla gelmektedir. Bu husus ayrı bir araştırma konusu içinde yeniden ele alınmalıdır.

hayvanları emzirilmiş olabileceklerine dikkat çekmektedir (Uhlig 2007: 36 vd.). Hacılar'da ki kucagında panteri emzirir şekilde betimlenen kadın heykelcikle belki de bu ilişki anlatılmak istenmiştir.

Çatalhöyük'te kadınlar ve erkeklerin elbette farklı roller üstlendiğini, ne var ki bu farklılıklara bakarak, geleneklerin ve kaynakların gençlere aktarılmasında ya da toplumsal konum ve yaşam biçim açısından bir cinsiyeti ötekinden daha ayrıcalıklı kıldığı sonucunun çıkarılamayacağını ileri sürmekte olan Hodder'in (Hodder 2006, 219) bu görüşüne karşılık Bachofen'in farklı bir değerlendirmesi bulunmaktadır.

Bachofen'in anaerkillik teorisinin yer aldığı **Das Mutterrecht** adlı eserinde sadece tarihsel olguları saptamak değil, "her şeyin kökenini, gelişimini ve sonunu" açıklamayı amaçlamıştır. Bachofene göre; Bireyler gibi, halklar da birer organizmadır. "Yeşermek" ve olgunlaşmak için sağlam bir "yol gösterici" ele ihtiyaçları vardır ve bu el, ancak Ana'nın eli olabilir. İnsanlığın kökeni, üstün bir gücün, kadının ya da daha doğru bir deyişle ilk Ana'yı –Toprak- taklit ederek doğuran ana bedeninin himayesine verilir. Muzaffer anaerkillik dönemi, "madde"nin ve "fiziksel" varoluş "kanunları"nın bütünüyle egemen olduğu bir dönemdir. Bachofen kadının, Platon ve Aristoteles'den beri üreme "alanı", "yeri", "anne", "dadi" olarak çeşitli biçimlerde nitelenen yani kaba maddeyle özdeşleştirildiğini söylemektedir. Bachofen, hiçbir yaratığın kadından daha derin dindar olamadığını ve dışı cinsin karşı konulmaz otoritesini ve gücünü, tanrısal olana yakınlığından aldığını, aslında, bu Demeterci aşamada hakiki jineokrasinin geliştiğini ve Annenin hem aileye, hem de devlete egemen olduğunu ve böylece insanoğlunun tamamen bir anaerkillik çağına girdiğini ileri sürmektedir (Kadınların Tarihi 2005: 447 vd.).

Neolitik Çağ'ın sonlarına doğru madeni keşfeden insanın bunları ziynet eşyası, iğne çok nadir de silah gibi eserlerin yapımında kullandığı, fakat daha sonraki dönem olan Kalkolitik Çağ'da, artık madenin silah yapımında kullanılmaya başlandığı dikkat çeken bir özellik olarak verilmektedir (Kınal 1991: 18) Bakırın, taşın yanı sıra kullanılması ve ileri, üretime dayalı yaşam düzeninde Anadolu'da köylerin büyüdüğü ve küçük şehirler halini aldığı, bunların etrafının da koruma duvarlarıyla çevrildiği belirtilmektedir. Bu küçük kentlerin aralarında toprak sınırları nedeniyle kavgalar ve küçük savaşların başladığını düşünmek olasıdır. Bu savaşlar nedeniyle erkeğin, fiziksel gücü öne çıkmış, topluluklar içinde önemi artmıştır. Kadın, doğurganlığı, yeni bir hayata can vermesiyle, bereketi, çoğalmayı sağlayan cins olarak inanç dünyasında aile ve toplumda yine önemini korumaktadır (Uzunoğlu 1993: 22).

Ancak, Anadolu'da ne geçmiş ne de son yıllarda yapılan arkeolojik kazılarda Kalkolitik Çağ'a (+- M.Ö.5500-3200) tarihlenebilen erkek heykelciği olarak Karaman yakınlarındaki Can Hasan'da mermerden ayakta duran bir erkek heykelciği dışında, bu döneme ait şimdilik başka bir örnek bulunmamaktadır. Bu durum Kalkolitik Çağ'da kadının gücünün doğuran ve besleyen "Ana Tanrıça" olarak devam ettiğinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Ancak bu dönemde Anadolu'da üretilmiş kadın betimlemelerinde üç boyutlu plastik görünümünden uzaklaşmakta olduğu gözlenmektedir (Aydın 2005: 24). Bereket inancına dayalı olarak yiyecek, içecek kaplarının hamile kadın vücudu şeklinde yapıldığı, Hacılar kültürünün boya bezekli çanak çömleklerinde kadının hem şematik ve hem de simgelerle ifade edildiği, kadın cinsel organı simgeleyen üçgenler, hamile karnı simgeleyen iç içe dairesel bezek motiflerin kullanıldığı görülmektedir. Ana tanrıça kültürünün yanı sıra,

erkek ve erkekliği simgeleyen boğa kültü egemenliğinin sürdüğü görülmektedir. Kuruçay Kalkolitik kültüne ait bir kasede kadının, üçgen cinsel organı ve düşük göğüsleriyle Şematik olarak betimlendiği, Hacılar kültürüne ait diğer bir kaseinin içinde de kadın betimlemeleri ve kadın simgelerinin yapıldığı, yine Bolu höyüğünde bulunmuş olan kadın Şeklindeki mlk de ana tanrıça inancının bereket kültü ile iliŐkisini ortaya koyduğu kaydedilmektedir (Uzunoğlu 1993: 22)

Bakır ve kalayın alaŐımından elde edilen “tunç”un keŐfedildiđi M.Ö. 4.binyılın ikinci yarısından itibaren M.Ö.3.bin’de insanlar Şehir topluluklarını oluŐturmuŐ, tarım ve hayvan yetiŐtiriciliđinin yanında tuncu kullanmaya başlayarak ticari-ekonomik ve sosyokültürel geliŐmelerini hızlandırmıŐlardı. Tuncun insan yaŐamına girdiği bu dönem Tunç ağı olarak (M.Ö.3300-1200) olarak tanımlanmıŐtır. İlk Tunç- Orta Tunç-Son Tunç ağı olarak kendi içinde bölümlere ayrılmıŐtır (Aydınđün 2005: 29). Anaerkil aileden ataerkil aileye geçişin bu döneme bağlandığı, erkeğin çalışması ve el araçları yapmasıyla toprağı kendisine bağımlı kıldığı, bu arada kendi gücünü de keşfettiği, toplumda ve ailede lider konuma geçtiği ileri sürülmektedir (Arat 1986: 22).

Ancak, kadının İlk Tunç ağı boyunca da önemini yitirmediği, yaşamın devamı ve bereketin simgesi olarak kutsanmıŐ görevinin farklı biçimlerde devam ettiği M:Ö. 3.binyıl boyunca Anadolu’nun batısından doğusuna kadar kadın betimlemelerinin üretilmiş olmasından anlaşılmaktadır. İlk Tunç ağı’nda kadın bedenlerinin Neolitik ve Kalkolitik ağların Şişman, etli butlu kadınları yerine, yassı, ince bedenli figürün ve idollerden (Res.6) oluşan iki farklı biçim alması bilim adamlarınca yadırganmıŐtır. Orta Anadolu’da Alacahyk, Orta Karadeniz’de İkiztepe, Geçiş Bölgesi’nde Demircihöyük, ıkırık, Nurda figrnlerinde olduğu gibi

günümüzde gözde olan ideal kadın tipi, “mankenleri “ anımsatan biçimde zayıf ve ince olarak üretilmeleri dikkat çekmiştir. (Res.7) Bursa-Eskişehir-Afyon-Isparta illerini kapsayan Geçiş bölgesinde ele geçen oturur durumdaki kadın heykelcikleri, ellerini dizlerine koymuş, uzun boyunlarını bir kenara bükerek sakin, suskun ve sanki birisini ya da bir topluluğu dinleyen ya da ellerini yüzüne kapamış, korkmuş, pişman, üzgün bir şekilde ifade edilmişlerdir. (Res.8) Bu betimlemeler Tunç Çağı kadınlarının güçlü ve her şeye hakim olan Ana Tanrıçadan çok, adeta insani bir kişiliğe bürünmüş olduğunu göstermektedir (Aydın 2005: 31)

M.Ö.3. binyıllarında Anadolu’da Mezopotamya’ da olduğu gibi düşünsel olarak yaratılan çok tanrılı bir dinde, güneş, ay, su gibi büyük doğa güçleri ve iyilik, kötülük, adalet, savaş gibi kavramlar tanrılaştırılıp, insan şeklinde kişileştirilmesi ve isimlendirilmesi ile tanrısal bir alemin kurulduğu görülmektedir. Bu Tanrısal alemin hiyerarşisinde, Sumer öncesi ilk dönemlerde tanrıçaların yerini daha sonraları tanrıların aldığı belirtilmektedir. Anadolu’da da İlk Tunç Çağı’ndaki dinsel düşüncedeki gelişimi ancak arkeolojik belgelerle izlenebildiği kadarıyla ana tanrıça kültürünün hala inanç dünyasındaki egemenliğini sürdürdüğü ifade edilmektedir. Ana tanrıçanın güneşle özdeşleştirildiği ve güneşin, kadın olarak kişileştirildiği görülmektedir. Kurs yüzlü ve kurs gövdeli kadın heykelciklerinin de Güneş Tanrıçası olarak betimlendiği sanılmaktadır. Bereket, çoğalma inancına bağlı olarak yine hamile kadın biçiminde törensel kapların yanı sıra ana tanrıçayı temsil eden heykelciklerinde mevcut olduğu kaydedilmektedir.

Bu çağın kadın heykelcikleri genel olarak şematik betimlendiği, idollerde baş ve gövde genellikle taslak olarak verildiği, kolların çıkıntı halinde gösterildiği bildirilmektedir. Pişmiş toprak kadın heykelciklerinde kadın cinsel organının abartılı

bir şekilde belirtildiği, bazılarında ise kadının kemik yapısının bile belirgin bir şekilde işlendiği görülmekte, bunların bereketin ve analığın temsilcileri olarak düşünülmektedir. Bunların çoğunlukla mezarlara, özellikle çocuk mezarlarına diğer armağanlarla beraber konulmalarından dolayı yeniden yaşama dönme inancı ile ilgili olduğu sanılmaktadır. Alacahöyük'te bir mezarda ortaya çıkarılan altından yapılmış ikiz idollerin, ikiz tanrıçaları temsil ettikleri öne sürülmektedir. Horoztepe'de bir mezarda ortaya çıkarılan, çocuğunu emziren kadın heykelciğin ise analığın tam bir simgesi olarak görülmektedir. (Res.9) İlk Tunç Çağı'nın sonlarında, yayınlarda "kurs vücutlu alabaster idoller" olarak tanınan bir idol tipi ile karşılaşılmaktadır. Bunların tek başlı veya dörde kadar çıkan çok başlı tek kurs biçimi vücutlu şematik heykelcikler olduğu belirtilmektedir. Tek başlı olanlar da ana tanrıçanın, iki başlı olanlarda tanrıça ve kocasının, çok başlılarda tanrıça, kocası ve çocuklarının betimlendiği genel olarak kabul edilmektedir. Kültepe kazılarında bu tip idollere höyükte, ilk Tunç Çağı'nın son evresine tarihlenen kültür katında rastlanıldığı, bu idollerin hem bir kült yapısında ve hem de mezarlarda armağan olarak buldukları, bu idollerde güneş tanrıçası, kocası ve ailesinin betimlendiği kanısına varılmaktadır (Uzunoglu 1993: 23 vd.).

Soyut insan betimleri olarak nitelendirilen idollerin, Anadolu'da Erken Neolitikten beri tanınan otoriter, her şeye hakim durumda hayvanlarıyla tahtında oturan veya bağdaş kurarak göğüslerini tutan Ana Tanrıçanın binlerce yıl içinde soyut bir biçime girmiş imajları, ya da artık günümüzdeki gibi görünmezliğe ulaşabilmiş tanrının ifade edilişi diye düşünülmektedir (Aydingün 2005: 38 vd).

Samsun İkiztepe mezarlığında ortaya çıkarılmış tunç bir mızrağın bir yüzünde bir kadın, diğer yüzünde bir erkek kabartma olarak başları üzerinde güneş sembolleri

ile betimlenmesinden, İlk Tunç Çağı sonunda güneşin kadın ve erkek olarak kişileştirildiği görülmektedir. İnanç sistemi olarak ise, kazılarda sadece kadını temsil eden figürinler ile boğa figürinleri bulunmuş olmasından İkiztepe halkının da Anadolu'da Neolitik Çağdan beri tapınılan ana ve bereket tanrıçaları ile, erkeklik gücünü temsil eden boğaya taptıkları anlaşılmaktadır. Samsun İkiztepe'de kadın mezarlarının çoğunda ölü hediyesi olarak silahların konulması nedeniyle buradaki mezar armağanlarının ölünün yaşamında kullandığı şahsi eşyaları olduğu kanısını taşımaktadır. Bu düşünceden hareketle, mezarlarda yatan silahlı kadınların ise, amazon kadınları⁶ olabileceği tahmin edilmektedir.. Homeros İliada'sında, Troya savaşında erkek gibi savaşan Karadenizli kadınlardan bahsettiği, acaba amazonlar olarak bilinen bu efsanenin, Karadeniz bölgesinde İlk Tunç Çağı'nda yaşayan bu savaşçı kadınlardan mı kaynaklandığı fikri ortaya atılmaktadır (Uzunoğlu 1993: 23).

Yukarıda da anlatıldığı üzere binlerce yıllık büyük ve yüce Ana Tanrıçanın kavram olarak daha küçüldüğü, insani boyutlara indirildiği, bu kavram değişikliğine rağmen içinde bulunduğu toplumda birtakım dinsel görevleri üstlenmeye devam ettiği görülmektedir. Ancak, yaratan ile yaşadığı toplum/aile arasında aracılık yapan, tapınan kadın, ana rahibe gibi bir sınıfı veya kültürel törenlerine katılmış üst yönetici sınıfa ait saygın kadınları ya da daha sonra Hititlerin “Koruyucu Tanrıçaları” gibi dini hiyerarşide daha aşağı seviyeden tanrıçayı temsil ettikleri belirtilmektedir. Anadolu'da Hititlerle birlikte birden bire çoğalan tanrıların bir geçiş süreci yaşamış olmaları olası görülmektedir (Aydınğün 2005: 34). M.Ö. 2.binlerin başından itibaren

⁶ Erkeklerden ayrı yaşayan ve onlarda her türlü teması reddeden bu savaşçı kadınlar, Klasik Dönem tasvir sanatında çokça kullanılmıştır. Bkz. Kadınların Tarihi, 2005: 238 vd.. Bachofen'e göre Amazonculuk insanlığın evriminde zorunlu bir geçiş evresiydi. “Vahşi ahlaksızlığı”na rağmen, “kendi yüksek hukukunu erkeklerin cinsel şiddetinin karşısına koyan” ve böylece Amazonun kavgacı ve göçebe hayatı terk edip doğal işine-yerleşik evlilik hayatı bağlamında annelik işi- geri döndüğü Demeterci evrenin temelini atan “anneliğin isyanı”nı ifade ediyordu. a.g.e. s.448.

yazının kullanıldığı Anadolu'da yeni bir dönem de başlamıştır. Hititlerle birlikte ilk siyasi sistemin ortaya çıkığı bu topraklarda yönetimin erkeklerin eline geçtiği, yönetici sınıfın kendisini ölümden sonra tanrılaştırdığı, tanrıların çoğalmasıyla güçlerin dağıldığı öne sürülmektedir. Hitit panteonu baş tanrılar ve tanrıçalar tarafından hiyerarşik olarak kademelendiği görülmektedir (Aydınün 2005: 81). Ancak, Hititlerde yaşam ve inanç biçimlerinde önceki geleneklerin de devam ettiği bilinmektedir.

Orta Tunç Çağı'nda, M.Ö. 2. binyılın tanrıçanın, kocası tanrı ile beraber, kocası ve kucağında kızı ile, ya da kocası ve iki kızı ile beraber betimlendiği, Kültepe'de ortaya çıkarılan çiviyazılı bir zarf üzerindeki silindir mühür baskısından da sağda oturan tanrıça Kaniş kentinin baş tanrıçası olarak tanımlandığı belirtilmektedir. Tanrıça burada aslanları, koyunları, kuşları, ağacı ve karışık yaratıklardan oluşan çevresiyle beraber betimlenmektedir. Yine Hayvanlar ve bitkiler aleminin egemen, koruyucu tanrıçası olarak gösterilmekte ve başındaki kurs biçimli başlıktan onun güneş tanrıçası olduğu anlaşılmaktadır. Karşısında oturan tanrının savaş tanrısı olarak tanımlandığı, ikisi arasında iki hava tanrısının yer aldığı görülmektedir. Burada, Arinna kentinin güneş tanrıçası, kocası ve iki oğlu, Nerik ve Zippalanda kentlerinin hava tanrıları ile betimlendiği olasılığı üzerinde durulmaktadır. Bu tanrısal ailenin, daha sonraki Hitit tanrılar aleminin başında yer alacağı, buradaki tanrıçanın da Çatalhöyük'ten beri izlenen ana tanrıça olduğu ileri sürülmektedir.

Konya Karahöyük'te bulunmuş olan tanrıça heykelciği saç örgüleri, baş bağlamasıyla sanki bugünkü Anadolu'da bir kadın gibi betimlenmiştir. Anadolu'da bu çağda Mezopotamya tanrıçalarının da tasvir edildiği, kadının yanı sıra erkeğin üreme

ve bereketteki rolünü gösteren törensel kapların da yapıldığı görülmektedir. Hitit döneminde tanrılar aleminin başında arslanlarıyla beraber yerini alan Arinna kentinin güneş tanrıçasının ise Çatalhöyük'ten başlayarak gördüğümüz “Ana Tanrıça”dır. (Res.10) Eskiypar'da bulunan ve kült kabı olan bir fincanda göğüslerini tutar durumda olan figür yine Neolitik Çağ'daki gibi eski pozu hatırlattığı, başındaki başlığın ise onun güneşle özdeşleştirildiğinin kanıtı olduğu ifade edilmektedir. Bitik ve İnandık kabartmalı kaplarında kutsal evlenme sahnesinin betimlendiği, buradaki tanrıçanın ise büyük olasılıkla güneş tanrıçası Arinna olduğu ileri sürülmektedir. Ayrıca bir altın heykelcikte Arinna kentinin güneş tanrıçasını yine kurs başlığıyla, kucağında çocuğuyla betimlendiği görülmektedir (Uzunoğlu 1993: 23 vd.).

Tunç Çağı Anadolu'sunda ikinci derecede bir tanrıça olan Kubaba'nın Geç Hitit döneminde de önem kazanmış, Hitit kentinde ona tapınılmıştır. Tanrıçanın tipik kostümünün, çoğunlukla kemerli bir elbise ile ayrıntılı işlenmiş yüksek bir başlıktan oluşmaktadır. Kubaba'nın genellikle Kargamış'taki gibi, başlığından çıkıp elbisesinin sırt kısmına ve yanlarına dökülen bir örtü örttüğü, ancak bu örtünün sadece tanrıçaya ait olan bir giyim tarzı olmadığı, Kargamış'taki kabartmalarda betimlenmiş olan normal kadınlarda da bu tarz kostümlerle tasvir edilmektedir. Geç Hitit tanrıçasının hep bir ayna tutması nedeniyle, dişilik ve güzelliğin simgesi olarak düşünüldüğü ve kişiliğinin dişi yönünün vurgulanması olduğu ileri sürülmektedir (Roller 2004: 62 vd.).

Geç Hitit döneminin ünlü mezar stellerinde kadınların Tanrıça Kubaba gibi betimlendikleri düşünülmektedir. Bu dönemde, kadın-erkek eşitliğinin varsayıldığı Hitit geleneğinin sürdüğü sanılmaktadır. Urartu döneminde tanrıçaların, tanrıların eşleri olarak tanındıkları ifade edilmektedir. Urartu devletinin baş tanrısı Haldi'nin

karısı tanrıça Arubani, Tanrı Teişeba'nın eşi Tanrıça Huba, Tanrı Şivini'nin karısı ise Tuşpuea olduğu kaydedilmektedir. Ünlü Urartu kazan kulplarında yer alan kanatlı kadın yüzlerinin tanrıça Tuşpuea'yı temsil ettikleri sanılmaktadır. Frig döneminde ana tanrıçanın, Kybele adıyla devletin baş tanrıçası olduğu, onun Frigya'da Pessimis (Ballıhisar) kentine gökten bir göktaşı, meteor olarak düştüğüne inanıldığı belirtilmektedir (Uzunoğlu 1993: 24). Her zaman olgun bir kadın olarak betimlenen Kybele, yüksek başlık ve örtüsü, uzun kollu, uzun etekli elbisesi ve kalın kemeren oluşan kostümüyle Geç Hitit'deki Kubaba'yı anımsatmaktadır (Roller 2004: 86 vd.).

Tunç Çağı'ndan itibaren Anadolu'nun güneş tanrıçası Çatalhöyük'teki ana tanrıçanın bütün gücü ve niteliklerine sahip olduğu, Frig döneminden sonra Anadolu'da Yunan döneminde, Kybele'nin yanı sıra Artemis gibi bazı Yunan tanrıçaları da ana nitelikleri ile donatıldığı, Roma döneminde Kybele ve kültü'nün Roma kentine ihraç edildiği görülmektedir. Hayvanlar ve bitkiler aleminin hakimi "Ana Tanrıça" inancının Bizans dönemine kadar sürdüğü, Hıristiyan dininin özündeki tanrıyı doğuran ana, Meryem (Theotokos Meryem) inancında da yine Neolitiğin "Ana Tanrıça" fikrinin oluşturduğu sanılmaktadır. Başlı haleli Meryem ve kucağında oturan Isa ile, başında kurs şeklinde başlığı, kucağında oturan çocuğu ile Hititlerin Arinna kenti Güneş Tanrıçası betimi arasında fark bulmanın çok zor olacağı fikri ileri sürülmektedir. Yaratıcı niteliklere inanılan inanç biçiminin olgunlaşarak, Neolitik Çağ'da evrensel bir din haline geldiği ve bununda Anadolu toprakları üzerinde gerçekleşmiştir. Bu düşünce ve inancın Anadolu'da, çağlar boyunca, bütün sosyo-ekonomik değişimler içinde de inanç dünyasındaki yerini koruduğu gözlenmektedir. (Uzunoğlu 1993: 24).

Sonuç olarak bu dönemde kadının rolü erkeklerin veya avcılarının rolü gibi pragmatik değil tersine yaratıcı türde, tüm yaşam sürecini kapsayan farklı bir rol olduğu, yani erkeklik bilincinin amaca yönelik iken, kadınlık bilincinin ise evrensel ve genel olduğu, cinsiyetlerin ezeli düşmanlığının belki de bu zıtlıkta yattığı ileri sürülmektedir. Erkeğin amaca yönelik yaşam biçiminin, salt avdaki başarılarına değil, tersine insanlar arasındaki ilk düşmanlıklara, kabileler arasındaki savaflara da yol açtığı belirtilmektedir. Bu durumun da ataerkil dönemde kadının ezilmesine ve 19.yüzyılda ise gelişen kadın hareketleriyle, kadınların karşı duruş getirmelerine ve nihayet, bugünkü feminizme yol açtığı kaydedilmektedir. Yaşamı ta baştan beri geniş kapsamlı ve evrensel olarak algılayan kadının yaratıcı etkinliği, hem tarım ve hayvancılık gibi pratik işlerde, hem de dinsel-sanatsal içerikli durumlarda kendini göstermektedir. Dinsel ve sanatsal içeriklerin daha çok, sanki tüm yaşam boyunca çıkardan arındırılmış düşünceler ve bunların gerçekleştirilmesi için gösterilen çabalar olarak yani yaşamın sürdürülmesi olayı olarak görülmektedir (Uhlig, 2007: 57)

Stanton'un "The Matriarchate" (anaerkillik) adlı eserinde, kadınların "annelerimizin uzak bir geçmişte bir zamanlar yönetici güç olduklarını ve bu gücü de insanlığın iyiliği için kullandıklarını" bilmelerinin, "erdem duygularını ve öz saygılarını" yeniden kurmalarına yardımcı olacağı fikrini savunmaktadır. Stanton, kadınların bir defa daha yönetime geçmelerine izin verilmesi halinde "nihayet cahilliğin, yoksulluğun ve suçun varolmadığı bir medeniyete" sahip olunacağını, yani, anaerkilliği "barışın ve bolluğun altın çağı" , ataerkilliğin ise "tiranlığın, savaşların ve toplumsal hastalıkların kaynağı" olarak göstermektedir (Donovan, 2001: 83)

Bu görüşü destekleyen Gaia gruplarından Ekofeministlere, Yeni Tanrıça Kültlerine kadar çeşitli grupların Ana Tanrıça'nın gücünü hissetmek ve dua etmek amacıyla ABD'den, Almanya'dan, İstanbul'dan ve başka yerlerden düzenli olarak Çatalhöyük'teki gelmeleri (Hodder 2006: 39) "Ana Tanrıça" inancın hala sürdürüldüğünün açık bir göstergesi olarak düşünülmektedir.

3.BÖLÜM

HİTİT DEVLETİNİN KRALIÇELERİ

M.Ö. 2. binyılın başlarında Orta Anadolu'da "küçük krallık" veya "beylikler"den oluşan bir siyasi yapının mevcut olduğu, bu "şehir devletleri" niteliğindeki krallıkların başında da ise rubaum "kral"," bey" unvanı alan egemen yöneticiler ve bunların yanında ise, rubatum "kraliçe" unvanının verildiği eşleri görülmektedir. Yazılı belgeler, rubatum "kraliçe"lerin, çağının ticari işlemlerine ve devlet yönetimine de katıldıklarını bildirmektedir.

Anadolu'nun Asur Koloni Çağı'na tesadüf eden bu devresinde; Rubatum'ların hapis cezası verdiği, otorite ve yetkisini kullanarak Asurlu tüccarların mallarına el koyduğu yazılı belgelerden anlaşılmaktadır. M.Ö. 2. binyılın başlarında, Anadolu'da beş şehirde, Kaniş (Kültepe), Wahşuşana, Luhuzattia, Ankuva ve Timelkia'da rubatum "kraliçe"lerin varlığı anlaşılmaktadır. Böylece üst tabaka kadını temsil eden rubatum'ların şehirlerin başında, hükümdarlık makamında otorite ve egemenliğe sahip oldukları ve aynı zamanda ticari alanda da etkin bir rol aldıkları, ayrıca bu çağda kadınlarının hükümdarlık konusunda bir hayli geniş yetkilerinin olduğu belirtilmektedir.

Söz konusu rubatum'ların yansımaları eski Hitit Çağı yazılı belgelerinde de görülmektedir. Telepinu buyrultusunda birçok kavgalara neden olan Şugazziya şehri kraliçesi olayından bahsedilmektedir. Eski Hitit Çağı yazı üslubunda yazılmış, masal tarzında bir metinde, "Kaniş kraliçesinin serüveni"ni anlatmaktadır. Bu Hitit kraliçelerinin her ikisinin de, yerel kadın hükümdarların egemenliğini, bağımsızlığını, bu müessesenin devamlılığını temsil ettikleri düşünülmektedir. Hitit

kraliçelerinin bağımsız, egemen mevkileri ve otoritelerinin ise Anadolu'da varolan "kadın hükümdar olması" kavramı ve geleneğinin Hitit toplumunda da kabul edilmesinin doğal sonucu olduğu ileri sürülmektedir (Darga 1984: 5 vd.).

Orta Anadolu'da kurulan, Yeni Hitit Krallık Devleti (M.O. 1450-1180) döneminde de benzer bir yapının devam ettiği görülmektedir. Hitit kraliçelerinin de ayrıcalıklı bir yerinin olduğu, Hattuşa-Boğazköy, Tel-el-Amarna ve Ugarit-Ras Şamra'da açığa çıkarılan krallık arşiv belgelerinden anlaşılmaktadır. Hititlerin kraliçelik kurumunun, çağının kraliçelerinden ayrılan bir statüye sahip olduğu belirtilmektedir. Çağdaş Mısır ve Mezopotamya'da kraliçenin memleketin mutlak hakimi olan kralın eşi ve meşru birinci karısı rolünde, birtakım dini görevleri dışında, resmen politik yetkisinin, memleketi ve uyrukları üzerinde hükmetme nüfuzunun olmadığı görülmektedir.

Oysa Hititlerin kraliçelik kurumunun başında SAL.LUGAL.GAL "Büyük kraliçe", "Meşru (kraliçe)", Tavananna "Egemen kraliçe" unvanı ile Hitit kralına eşit bir konumda olduğu, memleketinde hükmetme yetkisi olan, dış politikaya bizzat karışan, devletler arası hukukta söz sahibi, krallığın bağımsız bir kadın temsilcisi olarak yer aldığı kaydedilmektedir.⁷ Bütün bu yetkiler, Hatti ülkesinin kralı tahtında oturduğu zaman, yani sağlığında, memleketin sosyal düzeninin kraliçeye verdiği meşru ve resmi olanakları olduğu belirtilmekte, kralın ölümü halinde tahta geçen oğlunun krallığı zamanında da vefat etmiş kralın eşi "büyük kraliçe"nin çeşitli alandaki yetkilerinin ölünceye kadar devam ettiği bildirilmektedir (Darga 1974: 939)

Ayrıca, tahta geçen yeni kralın eşine, h. şakuua??ar "büyük, meşru kraliçe" denildiği,

⁷ Tavananna denilen kadınların Hitit öncesinde Anadolu'daki anaerkil topluluklarda var olan Kadın Yönetici olduğu yönünde savlar geliştirilmektedir. Bu konuda Batı Avrupalı Hititologlarla Sovyet Hititologları arasında tartışmalar sürmektedir. İsraili kadın Hititolog S.R.Bin Nun, anaerkil düzenin sadece yüzeysel yorumlandığını, ekonomik-politik yapıya yeterince eğilmediğini belirtmektedir. Bkz. Altındal 2004: dipnot 26.

ancak tavananna'nın ölümü halinde "egemen kraliçe" mevkiini alabildiği kaydedilmektedir. Yine yazılı belgeler geçen "kraliçenin sarayı" ifadesinden de kral sarayından ayrı kraliçenin oturduğu bir yapının olduğu, belki de eşlerinin ölümünden sonra kendilerine ait bu saraya geçtikleri düşünülmekte ise de "kraliçenin sarayı" ifadesinden bunun kral sarayının içindeki bir bölümün de olabileceği ileri sürülmektedir (Süel, 1990: 244). Diğer taraftan söz konusu Tavanannalar gibi Osmanlı Sarayı'nda Valide Sultanlarında benzer yetkileri olduğu bilinmektedir (Altındal 2004: 9).

Arkeolojik ve filolojik belgelerden, kralın yanında kraliçenin memleket işlerinde, politikada, dini merasimlerde, vakıf, bağış, yönetmelik yazdırmak gibi görevlerini, zaman zaman bağımsız olarak yerine getirme yetkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Kraliçelerin şahıslarına ait, Tavananna unvanlı mühürleri de bu kuvvetli ve bağımsız mevkilerinin açık bir kanıtı olarak gösterilmektedir. Büyük kraliçe SAL.LUGAL.GAL'ın kralın baş hanımı olarak kral yanında önemli bir yer tutmakta ve kendi mülkünün geliri üzerinden söz sahibi olabilmektedir. Pek çok kültüsel ve idari faaliyetlere katılan ve Hatti'nin dini kurumları üzerinde büyük etkisi olan kraliçe aynı zamanda Güneş Tanrıçası'nın baş rahibesi (MUNUS SANGA) görevi nedeniyle de mahiyetinde rahibeler yer almaktadır. Ancak Hitit toplumunda tek eşliliğin geçerli olduğunun anlaşılmasına rağmen Hitit kralının tek eşi olmadığı belirtilmektedir. Hitit kralının bir hareminin olduğu ve çeşitli unvanlarla harem kadınlarının tanımlandığı, meşru eş sayılan kraliçeden sonra MUNUS E-ŞER-TU, MUNUS NAPTARTU ve MUNUS SUHUR.LAL gibi çeşitli sınıflardan cariye edinme hakkına sahip olduğu bildirilmektedir (Yakar 2007: 45)

Prens ve prenseslerin, annelerinin statüsüne göre sıralandığı, en önemli

sorumlulukların ise en yüksek rütbeli evlatlara mahsus olduğu belirtilmektedir. Kral Telipinu'nun koyduğu ardıllık kurallarına göre, tahta varis olma hakkı, anneleri en üstteki iki sırada olan oğullarına ait olduğu, eğer ilk rütbeden bir prens yoksa, ikinci sıradan birinin oğlunun kral olabileceği, ancak prens ve varisin olmaması durumunda ise, kızı birinci rütbede olan kadının alacağı bir damadın kral olabileceği bildirilmektedir. Bu durumda, Tavananna'nın oğulları tahtın ilk adayları olduğu, bu kadının oğlu olmadığına, ardıllık, muhtemelen E-ŞER-TU eşin oğluna geçtiği anlaşılmaktadır. Kralın MUNUS NAPTARTU ve MUNUS.SUHUR.LAL ("yardımcı kadın") denilen alt statüdeki cariyelerden olan çocuklarının kesinlikle tahta varis olma hakkının olmadığı, ancak gerçek "kral oğulları" olarak krallığın idari hiyerarşisindeki diğer önemli görevleri üstlenebildikleri kaydedilmektedir (Bryce 2003: 43 vd.) Hitit kralı Muvattalli'nin meşru bir oğlu olmadığından, bir E-ŞER-TU kadından olan oğlu Urhi-Teşup (III. Murşili saltanat adı)'un kısa bir süre Hitit tahtını işgal ettiği buna örnek olarak verilmektedir.⁸

Hitit dönemine ait "kurban listeleri" ve "mühür baskıları"nda yer alan isimlerinden Hitit tarihinin en ilginç kişiliğine sahip, Büyük Kral I. Şuppiluliuma (1375-1345)'nın Hinti ve Tavananna (III) adını taşıyan iki eşi tanınmaktadır. Kurban listelerinin kronolojik bir sıra takip edilerek düzenlendiklerinin, bilim adamları tarafından kabul edildiği, bundan dolayı bu kralın eşlerini yazıtlara sadık kalınarak verildiği ifade edilmektedir. İlk iki eşi hakkında fazla bilginin olmadığı, ancak adlarından Hurrili asil kadınlardan olduğu anlaşılmaktadır. Şuppiluliuma'nın üçüncü karısı Tavananna (III)'nın, Ugarit sarayı güney arşivi buluntuları sayesinde, Babil'li bir prenses olduğu kesinlik kazanmaktadır. Şuppiluliuma ile ortak olan bu mühür

⁸ Eski Türklerde hakanların ve beylerin hakiki zevceden başka, kuma denilen başka illere mensup odalıklarının bulunduğu, bu kumaların oğullarının asla hakan olamayacakları belirtilmektedir. Bkz. Gökalp 1970:159 vd.

baskılarında sol tarafta, kraliçenin Hitit resim yazısı ile genç kızlık adının bulunduğu, ancak ne yazık ki bu adın hala emin olarak okunamadığı bildirilmektedir.

Hattuşa ve Ugarit kaynaklı mühür baskılarının bir arada incelenmesinden; Şuppiluliuma'nın son meşru eşi Tavananna'nın, Babil kralının kızı olduğu, kocası öldükten sonra tahta geçen, Büyük Kral II. Murşili çağında da "Egemen kraliçe" Tavananna sıfatı ve yetkileri ile saltanatını sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Ayrıca, Şuppiluliuma ve Tavananna adını taşıyan bu çiftin ortak mühür baskılarının Ugarit kralı Niqmadu ile yapılan bir antlaşmanın koşullarını bildiren tabletin tam ortasında görülmektedir. Ayrıca, bu mühür baskısında yer alan Tavananna adının varlığı, kraliçenin "egemenliğini" ve "saltanata ortak olduğunu" belirgin şekilde bir kere daha ortaya koyduğu ifade edilmektedir. Ugarit kaynaklı Akadça yazılmış bu siyasi belgelerin, ilk defa bir Hitit kraliçesinin adının, bir antlaşmayı ihtiva eden tablet üzerindeki bir mühürde belgelenmiş dikkati çekici bir husustur.

Boğazköy kaynaklı, Murşili'nin saltanatının ilk evresine ait kraliçe adlarının yer aldığı ortak mühürlerin bulunduğu, bu mühür baskılarının bir kısmında II. Murşili'nin yukarıda sözü edilen kraliçe Tavananna ile görüldüğü belirtilmektedir. Diğer bir grup mühürde yine bu kral "Kraliçe Danuhepa" adı ile beraber anılmakta, bir mühür baskısında da "Ga-şu-la-vi" okunan bir kadın adı ile görüldüğü ifade edilmektedir. Danuhepa adının, kraliçenin ismini meydana getiren şekillerden, Murşili'den başka iki kral adı ile ortak olarak bulla'larda belgelendiği kaydedilmektedir. Bu krallardan birinin Muvattalli, diğerinin ise adı geçen oğlu Urhi-Teşup olduğu söylenmektedir. Bu şekilde Danuhepa adlı kraliçe hakkında çeşitli yorumların yapıldığı belirtilmektedir. Birinci ihtimalin; bu adı taşıyan iki kraliçenin olabileceği, I.Danuhepa'nın, II. Murşili'nin karısı olduğu, II.

Danuhepa'nın ise Muvatalli'nin eşi olduğu ve Urhi-Teşup'un saltanatında "Tavananna" fonksiyon ve görevlerini devam ettirdiği şeklindedir. İkinci ihtimalin ise, bu isimde tek bir kraliçe vardır. II. Murşili krallığının geç devrelerinde, çok genç olan Danuhepa ile evlendiği, ancak bu kraliçenin, kocasının ölümünden sonra, oğlu Muvatalli'nin krallığı süresince de yaşadığı ve kısa bir süre Hitit tahtını işgal eden Urhi-Teşup çağında da sağ olup "egemen kraliçe" Tavananna vasfını koruduğu şeklinde yorumlanmaktadır. Bu nedenle mühür baskıları üzerinde üç kralın adı ile beraber adının bulunduğu belirtilmektedir. Büyük Kraliçe Danuhepa'ya ait bağımsız bir mühür baskısının (bulla) 1991 yılında Boğazköy kazılarında gün ışığına çıkarıldığı kaydedilmektedir.

Tek bir mühür baskısı üzerinde de Büyük Kral II. Murşili ile Ga-şu-la-vi adı görülmektedir. (Res.11) Bu adı taşıyanın unvanının bulunduğu kısmının kırık olduğu, ancak, MINUS.LUGAL.GAL-"Büyük kraliçe" olarak tamamlanabileceği bildirilmektedir. Aynı ismin diğer bir mühür baskısının ortasında bağımsız olarak okunduğu, burada Ga-şu-la-vi adını, sağ ve sol tarafta "prenses" işareti olan ideogram ile çerçeveslendiği ifade edilmektedir. Gaşşulavi(aş)'nın, II. Murşili'nin karısı olup bu dönem belgelerinde isminin nadiren zikredildiği kaydedilmektedir. Murşili'nin, hastalıklı bir hanım olan bu eşine, iyileşmesi için dualar yazdırdığı söylenmekle birlikte, belgelerden birinde, bizzat Murşili'nin adının geçmesinden dolayı burada bir kraliçenin mi, yoksa kral kanından gelen bir prensesin mi söz konusu olduğunun tam olarak anlaşılamadığı belirtilmektedir. Ancak, çağa ait belgelerden büyük bir olasılıkla II. Murşili saltanatı başlarında Tavananna olan Babil'li prensesin büyüleri ile hastalanan ve ölen genç kraliçenin, bu hanım olduğu ve Gaşşulaviya adını taşıdığı, yukarıda söz konusu olan resmi tek bir mühür baskısı

ile de bu hanımın kral eşi olduğu ileri sürülmektedir. Gaşşulaviya 'nın ölümünden sonra II. Murşili'nin Danuhepa ile evlendiği düşünülmektedir. Aşağı yukarı 35 sene süren saltanatının sonuna doğru bu evliliği yapmış olduğu anlaşılmaktadır. Hurri kökenli bir isim taşıyan bu genç kraliçenin, kocasından daha uzun yaşadığı ve kral Muvatalli'den sonra kısa bir süre tahtı işgal eden Urhi-Teşup (III. Murşili) çağında da "Egemen Kraliçe-Tavananna" yetkileriyle hükümdarlık mevkini koruduğu söz konusu belgelere dayanarak söylenebilmektedir (Darga 1993: 29 vd.).

Anadolu'da M.Ö.7.binde Çatalhöyük'te görüldüğü üzere "Ana Tanrı"nın bütün öteki tanrılardan daha çok sevildiği, Hatti uygarlığı çağında da Tanrı Kadın Vuruşema'nın baş tanrı olduğu ve Tavananna'nın yani ana kraliçenin büyük rol oynadığı belirtilmektedir. Kadına saygı, erkekle kadın arasındaki eşit hak biçimindeki bu düşüncenin Hititlerde de isteyerek ve severek sürdürüldüğü kaydedilmektedir (Akurgal, 1990: 89). Askerler krala, kraliçe'ye ve prenslere sadık kalacaklarına dair ant içilmesi, kralların yanı sıra kraliçelerin de, öldükten sonra tanrı gibi muamele görmesi (Süel, 1990: 246) cenaze töreni sırasında her ikisinde de aynı ayinin yapılması (şarap dökme ve sungular) (Fontanille 2005: 82) kraliçelerin krallara ile eşit tutulduklarının birer göstergesidir.

Ayrıca, eski bir Hitit duasında; "*Kral sağlıklı olsun, kraliçe, prensler ve birlikleri ve ülkesi de öyle. Ülkesi bu yönde de denize öbür yönde de denize komşu olsun*"(Akurgal 1990:56) yer alan bu sözlerden de ülkenin siyasi başarısında birlik mesajı verilmeye çalışılırken bu birliktelikte kraliçenin de ne kadar önemli bir yerinin olduğunun bir ifadesi olarak düşünülmektedir.

Ele geçen yazılı belgelerden Hitit kraliçelerinin bütünü hakkında yeterli bilgi verilemediği, mevcut belgelerin ise daha çok "Büyük Hitit Krallığı"nın en parlak

devresini içerdiği ifade edilmektedir. Bu döneme ait gerek yazılı, gerekse arkeolojik belgeler sayesinde Hitit kraliçelerinin en mükemmel örneği olan "Büyük Kraliçe Puduhepa"nın kişiliğine ve geniş yetkilerine detaylı bilgi sahibi olunabildiği belirtilmektedir (Darga 1984: 35).

Yukarıda bahsedilen Hitit kraliçelerinin Hitit krallarıyla kronolojik listesi şöyledir (Dinçol 2004: 30):

Eski Hitit Dönemi

- M.Ö. 1650-1620 I. Hattuşili (II. Labarna) & Kadduşi
- M.Ö. 1920-1590 I. Murşili & Kali (Babil'in zaptı 1594)
- I. I. Hantili & Harapşeki/Harapşili
- II. II. Zidanta &ta/şa
- Ammuna
- I. I. Huzziya
- M.Ö. 1525-1500 Telipinu & İştapariya

Orta Hitit Dönemi

- M.Ö. 1500- Tahurvailli
- Aluvamna & Harapşili/Harapşeki
- II. II. Hantili
- II.Zidanta/Zidanza & İyaya
- II. II. Huzziya & Şummiri
- III. III. Muvattalli
- M.Ö. 1450-1420 I./II. Tuthaliya & Nikkalmati
- M.Ö. 1420-1400 I. Arnuvanda & Aşmunikal

M.Ö. 1400-1380 II./III. Tuthaliya & Taduhepa

İmparatorluk Dönemi

M.Ö. 1380-1345 I. Şuppiluliuma & Henti, Tavananna

M.Ö. 1345-1343 II. Arnuvanda

M.Ö. 1343-1310 II. Murşili & Gaşulaviya, Danuhepa

M.Ö. 1310-1282 II. Muvattalli (Kadeş Savaşı, 1285)

M.Ö. 1282-1275 III. Murşili (Urhi-Teşup)

M.Ö. 1275-1250 III. Hattuşili & Puduhepa (Kadeş Antlaşması, 1270)

M.Ö. 1250-1220 IV. Tuthaliya

M.Ö. 1220-1215 Kurunta (Ulmi-Teşup)

M.Ö. 1215-1210 III. Arnuvanda İ.Ö. 1210-1200 II. Şuppiluliuma

3.1 Hitit Kraliçelerinin Yetkilerini Gösteren Örnek Bir Kraliçe Puduhepa

Büyük Kraliçe Puduhepa hakkında daha çok kaynak olduğundan bugüne kadar yapılan bilimsel araştırmalarda geniş yer verilmektedir. Türkiye'deki ve Adanalı kadınların özellikle feministlerin, Puduhepa'ya onda belki de kendilerinde olmayan ve bundan ötürü özlemine duydukları her türlü kadın haklarının sahip birisiymiş gibi baktıkları, oysa kadın eşitliğini Hitit'e ilk taşıyanın Puduhepa olmadığı, Puduhepa'ya gelinceye kadar Hitit kraliçeleri uzun bir hazırlık ve oluşum sürecinden geçtikleri bilinmektedir. Puduhepa'nın bir kraliçe olarak Hitit sarayına gelmeden önce de Anadolu'da belirgin, sivrilmiş bir anaerkil kraliçe tiplerinin olduğunu söyleyebiliriz (Ünal 2005: 5 vd.). İşte bu nedenle Hitit kraliçelerinin en ilgi çekicisi ve kuvvetli kişiliği ile gösterilmeye çalışılan bu kadının Hitit kadınının bir yansıması olduğu düşüncesiyle ele alınarak, başlıklar altında tartışılmaya çalışılacaktır.

3.2 Puduhepa'nın Kişiliği

M.O. 13, yüzyılın tarihe geçen ve birçok araştırmalara konu olan Kraliçe Puduhepa'ya ait mektup, dua, adak metni ve emriyle yazdırıldığı bilinen dini içerikli filolojik belgeler sayesinde hakkında geniş bilgi sahibi olunabildiği açıklanmaktadır. Bu kralın çağını aydınlatan tarihi metinler arasında, otobiyografisinin kısa yazılmış nüshasının da Büyük Kral Hattuşili ve Büyük Kraliçe Puduhepa'nın sözleri ile başladığı belirtilmektedir. Büyük Hitit İmparatorluğu Çağı Hitit Kraliçelerinin hemen hepsinin adları gibi, bu kraliçenin de adı olan Puduhepa'nın, doğuş memleketine uygun olarak tipik bir Hurrice tanrı adı saklayan teofor bir isim olduğu, pudu- kelimesinin henüz adı bilinmeyen Hurice bir fiil kök olup, isminin ikinci elamanının ise Hurilerin baş tanrıçası Hepat'ın adını ihtiva etmektedir (Darga 1984: 41 vd.).

Tüm Hitit kraliçeleri içinde tek “rahip” kızı olan Puduhepa'nın, sürekli rahip kökenli olmakla övüldüğü, alışlagelmiş Tavananna unvanını asla kullanmamasının dikkat çektiği, bunu yapmakla belki de Hattuşa'da o zamanlar hala devam etmekte olan Hatti geleneğine karşı çıktığı ve kendi memleketindeki Hurri geleneklerini yerleştirmek istediği ileri sürülmektedir. O dönemin çağdaş kaynaklarında baba adı yanında anne adının da verme alışkanlığı olmadığından, annesinin kim olduğunun hiç bir şekilde bilinmediği kaydedilmektedir. Yalnızca bir mektuptan, bir kız kardeşinin olduğunu ve onun kızının Tattamaru ile evlendiğini, ancak Kader Tanrıçası Gulşeş'in ona kızarak onu öldürdüğü anlaşılmaktadır (Ünal 2005: 8).

Puduhepa'nın ana kraliçelik görevinin Hattuşili'nin ölümünden sonra oğlu IV. Tuthaliya döneminde de devam ettiği bilinmektedir. Ancak Tuthaliya'nın genç karısı ile Puduhepa arasında muhtemelen din ve devlet işlerinin yönetiminden kaynaklanan bir paylaşma sorununun ortaya çıktığı bir fal metninden öğrenilmektedir.

Söz konusu metinde; saray mensupları ve cariyelerin iki partiye ayrıldığı, kimi Puduhepa'nın, kimisi de genç kraliçenin tarafını tutmaya başladığı, her iki taraf da birbirine karşı amansız bir karalama ve suçlama kampanyasının başladığı yazılmaktadır (Ünal 2005: 12 vd.). Kralın annesi ve yandaşlarıyla, karısı, karısının annesi ve yandaşları arasında meydana gelen bu hizip çekişmesine, sarayda ve genel olarak krallıkta olup biten her şeyi kontrol etme ye yönelik takıntılı arzusu olan Puduhepa'nın neden olduğu ileri sürülmektedir (Bryce 2003: 41 vd.).

Ünal, Puduhepa'nın ömrünün sonlarına doğru iyice yaşlandığını, saray seyislerinin bile onunla alay etmeye ve elindeki atları zorla almaya çalıştığını, rüyalarından ruhsal yapısının dahi bozulduğunun anlaşıldığını, yalnız bırakılan ve dayanacak bir kimsesi kalmayan bu kadının oturup hüngür hüngür ağlamaktan ve yakınmaktan başka çaresinin kalmadığını trajedik bir şekilde anlatmaktadır (Ünal 2005:12 vd.).

Bu soylu ve güçlü kişiliği olan kadın hakkında ilk defa detaylı bir araştırma sunan Darga, Puduhepa'nın kocasının ölümünden sonraki yaşantısına yönelik herhangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır. Bu dönemin yazıtlarının bolluğuna karşın, Büyük Kral Hattuşili'nin ve Büyük Hitit Krallık Devleti'nin en güçlü büyük kraliçesi, sofu Puduhepa'nın ne zaman ve nasıl öldüklerini dair bir saptama yapamadıklarını, Hattuşa'daki zengin mimarlık buluntuları arasında bu kral çiftine ait "Mosole / Ölü Kült Tapınağı" nın ise henüz bulunamadığını bildirilmektedir (Darga 1993: 33).

Puduhepa'nın kadınlık yönlerinden, his dünyasından ne yazık ki, Hitit kadınlarına ait kişisel belgelerin olmaması nedeniyle, Hitit tarihinin bu ünlü kadınının özel hayatı da aynı nedenle henüz bilinmemektedir. "*Kumanni şehrinin kızı Büyük*

Kraliçe Puduhepa”nın Tanrıça Lelvani’ye sunduğu adaklarını bildiren ve kraliçenin rüyalarından söz eden metinler ise kısmen aydınlatmaktadır (Darga, 1984: 50).

Bunlara dayanarak Ünal, daha önce belirtildiği üzere Puduhepa ile kocası Hattuşili’yi mutsuz bir çift olarak görmektedir. Puduhepa’nın anlattığı rüyaların tabirine bakarak onun içinde bulunduğu insani ve psikolojik sıkıntıların dahi aydınlatılabileceğini söylemektedir. Bir rüyasında delikanlıların kendisine sarkıntılık ettiğine dair bir imanın yer aldığını, bu rüyanın Sigmund Freud’e göre tabir edildiğinde onun seksüel açıdan tatminsiz bir kadın olduğu sonucunun bile çıkarılabileceğini, ayrıca, bir kült gezisi sırasında o zamanlar çoktan ölmüş olan babası Pentipşarri’yi bir kuyudan ipe bağlı kovayla su çekerken gördüğünü, bundan da onun içinde yanan baba ve vatan hasretinin yankılarını bulmanın mümkün olabileceğini ileri sürmektedir (Ünal, 2005: 14).

Buna karşılık Darga ise Puduhepa’yı eşi tarafından sevilen ve saygı gören aynı zamanda kocasına sadık bir eş olarak görmektedir. Çocukluğunda hasta olan III. Hattuşili’nin olgun bir erkek iken bile hastalığının devam ettiğini, kocasına bağlı yorulmak bilmeyen, bu sadık kraliçenin "Güneşinin (kralın) sağlığının devamı” ve "uzun bir ömür” yaşaması için tanrılara sunduğu dualar ve vaat ettiği adaklardan, Puduhepa'nın derin sevgisinin, eşini her an kaybetme korkusunun ifadesi olarak yorumlamaktadır (Darga 1993: 32).

Ünal, Puduhepa’nın büyüklüğünün güçlü iradesinden mi, kocası Hattusili’nin zayıf iradeli ve hasta birisi olmasından mı, yoksa Kizzuwatna’da edindiği sosyo-folkloristik alışkanlıklar ve adetlerden mi kaynaklandığı sorusu üzerinde durmaktadır. Eğer sağlam iradeli kadınların sadece Hurrilerden çıkıyor olsaydı Puduhepa’nın kızlarının aynı başarıyı göstermiş olmalarının gerektiğini söylemektedir. Oysa, iki

kızının da dahil olduğu, Hurri-Mitanni sarayından Mısır'a gönderilen çok sayıda Hurrili prenses, asla annelerinin göstermiş olduğu etkinlikleri başaramadıklarını, ömürlerini haremlük kafeslerin arkasında birer cariye olarak geçirdiklerini belirtmektedir. Bu düşünceden yola çıkarak Puduhepa'nın şahsında hiç kimsede olmayan bazı yeteneklerin ve özelliklerin olmasının yanında onu güçlü yapan şeyin aynı zamanda Hattusili'nin irade zayıflığından da kaynaklandığını söylemektedir. Bunun dışında, bir çok prensesin «aşık» olarak, ya da müstakbel eşleriyle bizzat tanışarak değil de, para, altın ve ekonomik-politik çıkarlar karşılığında zorla evlendirildiklerini, yani birer maldan farklarının olmadığını, ama Puduhepa'nın müstakbel eşi Hattuşili ile bizzat tanışarak, kendisi ve de babasının da rızasıyla evlendiğini ileri sürmektedir (Ünal 2005: 14).

Altındal, Puduhepa'nın bu özel durumunu ünlü ve nüfuzlu bir başrahibin kızı olmasına bağlamaktadır. Ayrıca III. Hattuşili'nin haksız yere Hitit tahtını yeğeninden gasp ettiğini, dolayısıyla din adamları ile arasının açıldığını belirtmekte ve onların kalbini kazanmak için Puduhepa'ya birtakım ayrıcalıklar tanımış olabileceğini iddia etmektedir (Altındal 2004: 11).

Bütün bu anlatılanların ışığında Ünal, sosyal ve şahsi özellikleri ne kadar güçlü olursa olsun, bir insanın en üstün kabiliyetlerini sınırsızca gösterebilmesi için bazı ön şartlar gerektirdiğini belirtmekte ve Puduhepa'nın tarihi konumundaki eşsizliğe ulaştıran başarıları hazırlayan bu ön şartları hem kendisinde, hem de Hatti topraklarında ve toplumunda aramak gerekeceğini dikkate sunmaktadır. Sonuç olarak Puduhepa'nın ünlü şahsiyeti, Hattusili'nin irade zayıflığı ve Hatti'de ta öteden beri eski Hatti geleneklerine dayanan anaerkil aile yapısının süre gelmesi, yani bir dizi ön şartların birleşmesi sonucu, Puduhepa gibi bir şahsiyetin doğmasına ve tarihteki

seçkin yerini almasına neden olduğunu önemle vurgulamaktadır (Ünal 2005: 14).

Ünal, ayrıca Puduhepa'nın rolünün ne kadar abartılmış olduğuna örnek olarak başka bir araştırmacının görüşünü aktarmakta ve buna göre Puduhepa önderliğinde başlatılan kadın eşitliği hareketinin, Amazonları⁹ da etkilediği ve onların erkeklerin hakim olduğu dünyaya, yani Greklere karşı isyan etmeleri sonucunu doğurduğunu söylemektedir (Ünal 2005: 8).

Darga, bütün bu hususlar sadece kudretli bir kraliçe olan Puduhepa 'ya özgü olmayıp, Hititlerin sosyal yapısında oluşan "Tabarna" ve "Tavananna" eşitliğinin, onun kişiliği ile en iyi temsil edilen parlak bir görüntüsü olduğunu dile getirmektedir (Darga 1993: 31) Ayrıca Darga, eski Anadolu Rubatum'larının ve Hitit kraliçelik müessesesinin ne önceki ne de sonraki çağlarda bir benzerinin bulunmadığını, ancak, Türklerin İslamiyeti kabul etmelerinden önceki evrelerde Hun, Uygur ve Oğuz (Türkmen)'ların toplumda kadına yüksek ve değerli bir yer vermiş olduklarını, kraliçeyi temsil eden "Hatun"un "Hakan"a eşit mevki ve yetkilerinin olduğunu belirterek, Eski Türklerde paralel bir "Kraliçelik Müessesesi"nin varlığına işaret etmektedir (Darga 1984: 105).

Yakın bir tarihte kaybettiğimiz Hititoloji bilimine büyük hizmetleri olan ünlü

⁹Karya (Manisa dolaylarında) ve Likyalılarda (Muğla dolaylarında) kadının çok önemli bir rol oynadığı, bu iki komşu kabilede anaerkil aile hukukunun geçerli olduğu, ekonomisinde kadının egemen sayıldığı ve bu düzen anlayışının yaklaşık olarak M.Ö.4.yüzyıla dek sürdüğü belirtilmektedir. Efsanevi- kimi tarihçilere göre de gerçek- Amazonların ise, tarihte çok önemli bir durak oldukları, kadınlar tarafından kurulmuş ilk ve son devlet oldukları söylenmektedir. Amazonların tamamen kadınlar tarafından yönetilen ve ona göre bir düzen anlayışının egemen olduğu (ordusu, siyaseti, ekonomisi hep kadınlar tarafından kurulan) bir topluluk oldukları ifade edilmektedir. Tarihleri henüz tam olarak aydınlatılmamışsa da Ma adlı bir savaş tanrıçasının bir tür silahlanmış rahibeleri oldukları sanılmaktadır. Amazonların; Hititlerle Yunan adalarındaki halklar arasında bir tampon devlet olarak yaşadıkları, son derece savaşçı olan bu kadınların yönettiği devletin, ancak üç büyük krallığın ordularını (Frigya Kralları Otreus ve Mygdon ile Truva Kralı Priam) birleştirilip ortak saldırılarıyla yaktıkları ileri sürülmektedir. Bkz. Altındal,2004: 18 Ayrıca, Ziya Gökal "Türkçülüğün Esasları" adlı yapıtında; "Eski Türklerde kadınlar genel olarak "Amazon" idiler. Cündilik, silahşörlük, kahramanlık, Türk erkekleri kadar Türk kadınlarında da vardı. Kadınlar doğrudan doğruya, hükümdar, kale muhafızı, vali ve sefir olabiliyorlardı" savını ortaya koymaktadır. Bkz. Gökalp 1970:159 vd..

Hititolog Sedat Alp ise, Anadolu’da kadına verilen değerin Hititler dönemine kadar uzandığını, Hititler Türk değilse de, Türklerin kan ve kültür bakımından Hitit uygarlığı ile eski Anadolu uygarlıklarının en doğal mirasçısı olduklarını söylemektedir (Alp 2003: 67).

3.3 Puduhepa İle III. Hattuşili’nin Evliliği

Büyük Hitit Kralı III. Hattuşili (1275-1250) Puduhepa’nın evliliğini III. Hattuşili’nin otobiyografisinin başka bir versiyonundan elde edilmektedir. III:Hattuşili’nin kardeşi kral Muvattali zamanında Mısırlılarla Hititler arasında gerçekleşen meşhur Kades şavaşı sonrasında koruyucu tanrısına kurban sunmak için Kumanni’de Lavazantiya şehrine geldiği ve burada tanrının isteği zerine Lavazantiya şehrini İştarı’nın rahibi Pentipşarri’nin kızı Puduhepa ile evlendiği anlatılmaktadır. Hattuşili’nin Puduhepa’yı kendi isteği ve aşkla almadığı, Tanrıça İştar’ın ona rüyasında görünerek verdiği emirle evlendiği ifade edilmektedir (Darga 1984: 41).

Ertem, bugün Anadolu’nun pek çok yerinde kız isteme merasimi sırasında, erkek tarafının kız tarafına hitaben “Allah’ın emri” ifadesinin benzer bir şekilde III.Hattusili’nin otobiyografisinde de aynen görüldüğünü dile getirmektedir (Ertem 2003: 48).

Hattuşili: *“Tanrının emriyle, Rahip Bentipsarri’nin kızı Puduhepa’yı zevceliğe aldım”*

nal ise bu evliliği başka türlü gerekçelendirmektedir. nal’a göre, Hattuşili’nin, gerçekten aşk ve savaş tanrıçası Lawazantiya İştar’ına tapınmak ve kurban sunmak gayesiyle oraya gitmesinin pek inandırıcı yanı olmadığı, eğer savaş

dönüşünde mutlaka meşhur bir tanrıçaya uğrayıp ona şükran duaları edecek ve kurbanlar sunacak idiyse, bu tanrıçanın, bizzat kendisinin koruyucu tanrıçalığını yapan Şamuha kenti baş tanrıçası Istar'ın olması gerektiğidir. Ünal, Hattuşili'nin savaştan çok önceleri dul kaldığını, üstelik Puduhepa'nın varlığından daha önce haberdar olduğunu belirtmekte ve Hattusili'nin, tuhaf bir şekilde bu kadınla evlenmesinin gerçek nedenlerini hep kamufle ettiğini, tarafsız bakıldığında bu sıradan evliliğe ilahi bir gerekçe aradığını ileri sürmektedir. Puduhepa'nın da yazılı metinlerinde tıpkı Hattuşili gibi evliliklerinin temelini tanrı iradesine atfettiğini, o tarihlerde memleketi Lawazantiya'da adını dahi duymadığı Orta Anadolu kenti Arinna'nın Güneş Tanrıçasının kendisini Hattuşili ile evlendirdiğini yazdığını ifade ederek bu her iki çiftin de evlilikleri için mukaddes bir gerekçe aramakta oldukları yönünde görüş beyan etmektedir. Bunun dışında Ünal, dikkati bir başka noktaya çekmekte, bu iki çiftin de metinlerde gereksiz yere çok talihli, uyumlu ve geçimli bir evlilik sürdürdüklerini sürekli olarak vurguladıklarını, oysa tanrının kendilerine karı ve kocalara has «aşk» verdiğinden söz etseler de, bu çiftin tüm iddiaların aksine pek de mutlu olmadığı ve birbirlerine o kadar “aşık“ da olmadıkları sonucunu ortaya koyarak farklı bir yorum katmaktadır (Ünal, 2005: 9 vd.).

Akurgal'da bu konuya değinmekte, Hattuşili'nin politik güce ulaşmak için buna dini alet ettiğini, yeğenine açtığı savaşı “Tanrı kadın İstar böyle istiyor” diyerek dinsel bir nedene bağladığını, siyasal amacına ulaşmak düşüncesiyle dinsel çevrelerin desteğini kazanmak gayesiyle Kizzuvatna rahibinin kızıyla evlendiğini öne sürmektedir. Ancak, bunun başkalarına da yol açtığını, böylece o güne değin geleneklere, yasalara, insan haklarına saygılı olan özgürlükçü Hitit politikası yerine,

isteğe göre biçim alabilen tanrısal ve dinsel bir tutumun geçerli olmaya başladığını kaydetmektedir (Akurgal 1990: 89).

Bütün bu anlatılanlar ışığında III. Hattuşili'nin kral olmadan prenslik devresinde, muhtemelen yaşının da pek genç olmadığı bir zamanda, tıpkı I. Şuppiliuma gibi soylu bir evlilik yapmayı planladığı, Kumanni'li yüksek bir rahip ailesine mensup aynı zamanda "Lavazantiya şehri İstar'ının hizmetkarı" (rahibesi) Puduhepa ile evlendiği görülmektedir (Darga 1984: 41). Hattuşili'nin çocuklarını da bu şekilde evlendirdiği, bu nedenle bu tür krali evliliklerin daha önceden de bildiğimiz gibi Hititlerde bir gelenek olarak devam ettiği düşünülmektedir.

III. Hattuşili'nin oğlu Nerikkaili'nin Amurru kralı Benteşina'nın kızını aldığı, kızlarından Kilushepa'yı Elazığ civarındaki İšuwa memleketi beylerinden Alişarruma ile evlendirdiği, diğer kızını Gaşsulaviya'nın da Benteşina ile kraliçe olmak şartıyla evlendirildiğini belirtmektedir (Ünal, 2005: 10 vd.).

Darga'ya göre yazılı belgeler, Mısır hükümdarı II. Ramses'e gelin verilen kızların ve kralın ölümünden sonra Puduhepa ile Büyük Hitit Krallık Devleti'ne egemen olan IV. Tuthaliya'yının da Puduhepa'nın çocuğu olduğunu kanıtlamaktadır. Bir kızlarının Mısır yazılı kaynaklarının zikrettiği "Mahornefrure" veya "Manefrure" Mısırlı adıyla tanındığını, Mısır tapınaklarındaki yazıtlara göre, bu prensesin, II. Ramses'in otuz dördüncü saltanat yılında onunla evlenerek haremine girdiğini kaydetmektedir. Mısır ile Hitit kralları arasındaki mektuplaşmadan bu evlenmenin projesi ve prensesin çeyizinin uzun uzun söz konusu olduğunu belirterek, böylece Puduhepa'nın çocuklarının da bizzat krali evlenmeleri gerçekleştirdiklerini ifade etmektedir (Darga 1993: 30).

Ünal ise uzun mektuplaşmalardan ve çeyiz pazarlıklarından sonra kızlarından en az ikisinin neredeyse dedeleri yaşındaki II. Ramses ile evlendirmesinde politik çıkarların söz konusu olduğunu, bu kızların Puduhepa'dan doğma oldukları göz önünde tutulduğunda ve Puduhepa'nın düğün işlerini alabildiğine geciktirme ve erteleme eğiliminden de onların çocuk yaşta olduklarının anlaşıldığını ifade etmektedir. Ünal, üstelik, Mısır'da ana kraliçe Naptera'nın olması nedeniyle bu Hattili kızların kraliçe olma şanslarının da olmadığını ve bu körpecik kızların sadece diplomatik çıkarlara alet edilmekle kalınmadığı, eğer tabiri caizse bir gemi dolusu buğday karşılığı Mısır'a satıldıklarını, keza anne Puduhepa'nın müstakbel damadı Ramses'e yazdığı bir mektupta, kızları için çeyiz olarak vereceği köle, sığır ve koyunlar karşılığında ondan Hatti'de hüküm süren açlığa karşı tahıl istediğini ileri sürmektedir (Ünal 2005: 10).

Ünal, Puduhepa'nın o zamanlar kocasının ikamet yeri olan olan Hakkipiş'e geldiğinde, onun için iklim, insanlar, yiyecek içecekler, insan tipleri, konuşulan diller ve çevre dahil, her şeyin değişik olduğunu, bu eyalet sarayında bir sürü yetim ve bakımsız çocukla karşılaştığını anlatmaktadır. Bunlardan pek çoğunun Hattuşili'nin genç yaşta ölmüş olan eşinden kalan çocuklar olduğunu belirtmekte ve babalarının da Mısır cephesinde savaşta olmasından dolayı gerçekten çok perişan bir halde olduklarını söylemektedir. Ünal, baba Hattuşili'nin öksüz ve anne sevgisinden yoksun büyümenin ne olduğunu çok iyi bildiğini, annesinin o Babilli cadaloz kraliçenin entrika, eza cefa ve lanetlerine dayanamayarak gencecik yaşında öldüğünü, Hattuşili diğer üç kardeşiyle birlikte daha çocuk yaşta öksüz kaldığını ifade ederek, bu durumun onun için gerçek bir travma olduğunu, bu travmanın yankı ve etkilerini onun tüm yaşantısında ve bütün metinlerinde görmenin mümkün olduğunu

kaydetmektedir. Üstelik onu seven bir üvey annesinin bile olmadığını; bir de çocuk yaşta iyileşmez bir hastalığa yakalandığını, bir çocuk olarak rahip adaylığına verildiğini ve Šamuha kenti Iřtar'ının rahip ve rahibelerinin ellerinde büyüdüğü¹⁰ belirten Ünal, yetim kalan çocuklarının aynı cefaları çekmelerine asla göz yumamayacağını, belki de Puduhepa ile iyi anlaştıkları noktalardan birisinin de bu nedende yattığını ileri sürmektedir. Ünal'a göre, Hattuřili, Puduhepa'dan, çocuklarına kendi evlatlarıymış gibi bakmasını istemişti ve kadın da onun isteklerine uyarak çocuklara bir öz anne gibi davranmış ve onları eğitmiş yetiştirmişti (Ünal 2005: 10).

Puduhepa'nın da her fırsatta bunu dile getirdiği II. Ramses'e yazdığı mektuptan da anlaşılmaktadır. Bu mektuptan Puduhepa ve Büyük Kral Hattuşili'nin öz çocuklarının yanında, sarayda yaşayan III.Hattuşili'nin çocuklarının da olduğunu öğrenilmektedir.

"Saraya geldiğinde, orada bulduğum kral kızları, benim elimde doğurdular ve ben onları büyüttüm, önceden doğmuş olarak bulduklarımı da büyüttüm ve onları ordu komutanları yaptım"

Puduhepa'nın mektubundaki bu açıklamadan, komşu krallara damat ve gelin giden Hattuşili'nin oğlu Nerikkaili ve kızı Gaşşulaviya'yı, Puduhepa'nın doğurmadığı anlaşılmakta, bunların muhtemelen Hattuşili'nin önceki bir evliliğinden doğmuş olmaları gerektiği ifade edilmektedir (Darga 1993: 30)

¹⁰ II. Murşili'nin bu en genç ve hastalıklı olan oğlu III. Hattuşili'nin , daha çocukken öleceğinin düşünöldüğü, ancak, tanrıçanın, kardeşi Muvatalli'nin rüyasına girdiği ve çocuğun kendi hizmetinde bir rahip yapılması durumunda yaşayacağı sözünü verdiği belirtilmektedir. Iştar'ın rehberliği ve korunmasında, Hattuşili, tahtı gerçek sahibinden, yeğeni Urhi-Teşub'tan gasbetme sürecinde büyük işler başardığı, ona kutsal destek verenin, bütün düşmanlarına karşı kalkan olan ve onlara karşı yenđi bahşeden hamisi Tanrıça Iştar'ın sürekli yanında olduğundan eylemlerinin haklılığı konusunda asla şüphe duymadığı, bütün yaşamı boyunca kendisini Tanrıça Iştar'ın hizmetine adadığı belirtilmektedir. Bkz. Bryce 2003: 162.

3.4 Resmi Görevleri ve Puduhepa'nın Diplomasideki Yeri

III.Hattuşili'nin karısı, muhteşem Puduhepa'nın, krallığın idari, hukuki ve diplomatik faaliyetlerinde çoğu kez onun partneri olarak kabul edilmektedir. Hükümdarlığın extraordinaire çöpçatanı olarak görülen ve saraydaki küçük Hitit prens ve prenses kalabalığının yetiştirilmesi sorumluluğunu üstlenen ve II.Ramses'le bir tutulan uluslararası saygınlığı olan bir şahsiyet olarak görülmektedir (Bryce 2003: 40).

Puduhepa'ya ait "mahkeme protokolü" niteliğinde ve Hititoloji literatüründe "Ukkura Meselesi" adını taşıyan hukuki-adli nitelikte, daha ziyade çağının uluslararası gemicilik hukukuna dahil edebilecek olan ilginç bir belgenin eski Ugarit şehrinde yapılan kazılarda bulunduğu bildirilmektedir. Akadça yazdırılmış bu belgede söz konusu olay bir Ugarit gemisinin kendi kara suları dışında batmasının yarattığı durum olarak anlatılmaktadır. Tabletten ön yüzünde Puduhepa'nın mühür baskısının yer aldığı, kraliçenin mektup tarzında, bu olayla ilgili kararının ise, Hitit kralının adına düzenlendiği görülmektedir. Büyük bir olasılıkla IV. Tuthaliya'nın çok genç, belki çocukluğunda, annesi Puduhepa'nın egemen olduğu zamanda yazdırıldığı düşünülmektedir. Ayrıca, bu çağın hükümdarları saraydan uzakta dini görevli iken (kült gezisi v.s.) veya savaş yaparken resmi evrak da kraliçenin mührü ile damgalandığı kaydedilmektedir. Söz konusu tabletin bir Hitit belgesi olduğu ve içeriğinde adı geçen gemici Şukku'nun da "Büyük Hitit Krallığı" uyruklu olduğu belirtilmektedir. 'Mektup-Kararname' şeklinde kaleme alınan bu belgenin dikkat çekicidir. Hitit kralının adaleti namına düzenlenen bu tazminat kararının, oğlu adına Puduhepa tarafından mühürlendiği görülmektedir (Darga 1974: 944 vd.).

“Güneşim Ammiştamruya şöyle yazar: Ugaritli adam ve Şukku, Güneşimin huzuruna mahkeme için çıktıkları zaman Şukku şu şekilde konuştu: ‘Onun gemisi, rıhtıma karşı parçalandı’, fakat Ugaritli adam ‘Hayır, Şukku, zorla, isteyerek gemimi parçaladı’, Majestem aşağıdaki hükmü verdi: ‘Ugarit gemicilerinin başı yemin etsin: ondan sonra gemisini ve içindeki mallarını Şukku ödeyecektir.’”

Puduhepa'nın aynı zamanda bazı yüksek dereceli memurların Hitit sarayından çaldıkları hayvan, değerli maden ve diğer eşyaların bulunması için kurulan mahkeme heyetinin başkanı olduğu belirtilerek, bu sorgulamaların büyük bir titizlikle zabıtlara geçirildiği belirtilmektedir. Ünal'ın değimiyle Puduhepa'nın Hattuşa'da neredeyse bir “temiz eller” operasyonu başlattığı, yolsuzluklara karşı mücadele verdiği anlaşılmaktadır (Ünal 2005: 13).

Mısır ülkesi ile Hititler arasında eşitlik esasına dayanılarak Kadeş Şavaşı'ndan 15 yıl sonra yapılan ve devletler hukuku alanında dünyanın ilk örneği¹¹ olarak bilinen antlaşmada Hattuşili ile birlikte Puduhepa'nın mührünün yer alması dikkat çekici bulunmaktadır.¹² III. Hattuşili ile Mısır Firavunu II. Ramses'in aralarındaki yaptıkları bu antlaşma metnini birer gümüş tablet üzerine yazdırarak birbirlerine gönderdikleri, ancak, ne yazık ki bu iki gümüş tabletin her ikisinin de bulunamadığı belirtilmektedir. Mısır'dan Hattuşa'ya gönderilen gümüş tabletin Boğazköy'de bulunan kil tablet üzerindeki kopyası İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesinde sergilenmektedir. (Res.12) Mısır'daki Amon Tapınağı duvarlarına yazılmış Mısır'lıların lehine tahrifat yapıldığı, Anadolu'dan gönderilen gümüş tabletin ön yüzünde Hattuşili'nin mührü, arka

¹¹ Bir kopyasının Birleşmiş Milletler New York binasının duvarında asılı olması bu anlaşmanın ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Bkz.Brandau 2004: 259.

¹²Şuppiluliuma ve Tavananna adınının yer aldığı ortak mühür baskılarının Ugarit kralı Niqmad ile yapılan bir antlaşmanın koşullarını bildiren tabletin tam ortasında görüldüğü, bu mühür baskısında Tavananna adının varlığı, kraliçenin "egemenliğini" ve "saltanata ortak olduğunu" belirgin şekilde bir kere daha ortaya koyduğu belirtilmektedir. Ugarit kaynaklı Akadca yazılmış bu siyasi belgelerin, ilk defa bir Hitit kraliçesinin adını, bir antlaşmayı ihtiva eden tabletin üzerindeki mühürde belgelendiği kaydedilmektedir. Bkz. Darga 1993: 29.

yüzünde ise Puduhepa'nın mührünün çok iyi bir şekilde tasvir edildiği anlatılmaktadır. Puduhepa'nın Arinna'nın Güneş Tanrıçası tarafından kucaklandığı bildirilmekte ve Puduhepa'dan "Kizzuwatna Ülkesinin kızı" diye söz edilmektedir. Bu anlaşma ile birlikte güçlü bir dostluk çağının başladığı, bu vesile ile iki tarafın kral ailelerinin birbirlerine dostluk, kardeşlik mektupları ve hediyeler gönderdikleri bilinmektedir.¹³

Bunların dışında Puduhepa'nın isminin ve unvanının yer aldığı bağımsız ya da kocası ve oğluyla birlikte çeşitli mühürleri ve mühür baskılarının Boğazköy, Tarsus ve Ugarit (Ras-Şamra, Kuzey Suriye'de Lazkiye) gibi yerleşim yerlerinde açığa çıkarıldığı belirtilmektedir. Puduhepa'ya ait İki Boğazköy'de, biri Tarsus'ta, diğerinin ise Ugarit'te açığa çıkarıldığı bunların kralla ortak mühürlerindeki plastik stilin bu mühürlerde çok daha belirgin olarak tasvir edildiği açıklanmaktadır. Bağımsız mühürlerindeki şekil ve yazı kompozisyonunun simetrik-dekoratif tarzda düzenlendiği, mühür malzemesinin yüzeyine çok derin kazılarak, bullalarda göze çarpan plastik üslubun meydana getirildiği ifade edilmektedir. Yuvarlak mühür alanının etrafında çember içinde çivi yazısı lejand, ortadaki alanda ise kraliçenin adı ve unvanın resim yazısı (Hitit hiyeroglifleri) ile yazıldığı kaydedilmektedir.

Boğazköy ve Ras-Şamra kazıları buluntuları arasında, tablet ve kil bullalar üzerindeki mühür baskısında Puduhepa, III. Hattuşili ile beraber resmedildikleri görülmektedir. Olağanüstü bir kompozisyon ve plastik stil gösteren Ugarit kökenli bir kral mühür baskısının da; Puduhepa'nın oğlu IV. Tuthaliya'ya ait olduğu belirtilmekte ve bu mühür baskısının dışındaki çivi yazısı lejandda kralın; şeceresi verilirken

¹³ Alp, bu antlaşmaya bazı yazarların Kadeş Antlaşması demesini doğru bulmamaktadır. Bkz. Alp 2002 b: 9 vd.

"Hattuşili ve Puduhepa'nın oğlu" olduğu özellikle ifade edilmektedir.(Res.13)Böylece bu kralın sadece atalarının adıyla yetinilmediği, ünlü annesi Kraliçe Puduhepa 'nın isminin de zikredildiği, Kral mühürleri arasında "ana" adının da bizzat belirtildiği tek bir örnek olarak gösterilmektedir.

Kraliçenin bir de ekonomik işlerle de ilgilendiği, arazi bağış belgelerinde bile onun adının yer aldığı belirtilmektedir. Bütün bu belgeler, özellikle kraliçenin adına düzenlenmiş bağımsız mühürler, Hitit kraliçelerinin krallara eşit mevkiini ve kraliçelik kurumunun bağımsızlığını ifade ettiğinin en açık kanıtları olarak sunulmaktadır. Ancak, tüm nitelikleri ile bir Hitit kraliçesini temsil etmiş olan Puduhepa'nın, Hitit hükümdarlığının resmi unvanlarını taşımasına rağmen, bu belgelerde kraliçenin "Tavananna" unvanı ile anımsanmaması dikkat çekici bulunmaktadır. Bu duruma paralel olarak eşi Kral III. Hattuşili' de "Tabarna" unvanına ne yazılı belgelerde ne de mühürlerinde rastlanılmamaktadır (Darga 1993: 31 vd.).

Puduhepa'nın tüm vesilelerle hep Kizzuwatna ve Kummanni'li olmakla övüldüğü, bir mühür baskısından "Hatti ülkesinin Hanımefendisi, Kizzuwatna'nın kızı Puduhepa'nın mühürü" ifadesine yer vererek bu kıvancını dile getirdiği belirtilmektedir. Ayrıca, çivi yazılı metinlerde, yukarıdaki gibi, bazı durumlarda Kizzuwatna ile eş anlamlı olarak kullanılan "Kummanni kentinin kızı" ibaresini kullandığı, Develi yakınlarındaki Fraktin kaya kabartması üzerinde ve Puduhepa kabartmasının bel hizası arkasında yer alan hiyeroglif yazıtta ise kendisine "Kazuwana (Kizzuwatna) ülkesinin kızı, tanrının gözdesi" dendiği görülmektedir.

Puduhepa'nın memleketi Lawazantiya'da kadın haklarının üstünlüğünün Eski Asur Ticaret Kolonileri çağında da Luhusattia olarak anılan bu kentte bir kadın beyin

hüküm sürmesinden ileri gelebileceği kaynaklanabileceği söylenmektedir. Puduhepa'nın doğum yeri ve genç kızlık yıllarını geçirdiği Lawazantiya kentinin bugün nerelerde olduğunun maalesef bilinmediği, ama onun Kizzuwatna toprakları içinde olduğu ancak asla Adana olmadığı, Kummanni'ye yakın olduğu düşünülen Lawazantiya'nın (Elbistan Karahöyük ?) ise Kizzuwatna'nın bir parçası olduğu belirtilmektedir. Lawazantiya'lı olduğunu bilinen Puduhepa'nın da kendisini "Kizzuwatna ülkesinin kızı" olarak takdim etmesinin de bunun açıkça gösterdiği ileri sürülmektedir (Ünal 2005: 12 vd.) "Kizzuwatna'nın kızı" olarak övünmenin bir aidiyet duygusu taşıdığı, "tanrının gözdesi" ifadesinden de kendisinin diğerlerine göre bir üstünlük yanının hissettirilmek istendiği düşünülmektedir.

Krali yazışmada özellikle Mısır ve Hitit hanedan mensuplarının politik nedenlere dayanan evlenmelerine veya evlenme projelerine ilişkin mektuplarda, Puduhepa'nın bağımsız mevkii ve rolü bulunmaktadır. Bu kraliçeye on beş kadar mektup yollandığı, bunlardan II. Ramses tarafından gönderilenin içeriği, kelimesi kelimesine kral III. Hattuşili'ye ithaf edilenler ile aynı olduğu kaydedilmektedir. Bundan da Mısır kralının da kraliçeyi "Büyük Kral"a eşit tuttuğunun anlaşıldığı ifade edilmektedir. Bu durum, o çağın devletler hukukunun çizdiği politik kurallardan biri olarak da düşünülmektedir. Ancak, söz edilen krali mektupların üslubunun özelliği, genellikle kişisel olmaktan uzak oluşu ve bu yazışmalarda önemli bir yerin uzun nezaket formüllerine ayrılması açısından dikkat çekici bulunmaktadır. Bunlardan birinde II. Ramses, Puduhepa'ya "kız kardeşim" diye hitap ederek Mısır ülkesinin refahından, kendi sağlık ve afiyetinden bahseder. Sonra da Hitit kraliçesine, sahip olduğu tüm iyiliklere onun da sahip olması dileğinde bulunur.

Darga, Puduhepa'nın birçok mektubunun varlığı yanında Mısır kraliçelerinin

Hitit diplomatik yazışmalarında önemsiz kaldığını II.Ramses'in eşi Neptera'nın ve annesi Tuya'nın Puduhepa'ya gönderdiği, bugün için ancak birer mektubunun bulunduğu, Mısır kraliçelerinden Tutankamon'un genç yaşta dul kalan eşinin, Şuppiluliuma'ya yolladığı ve oğullarından biri ile evlenmek istediğini açıklayan mektubun (Çelebi 2006: 39 vd.) ise ilginç bir istisna oluşturduğunu hatırlatmaktadır (Darga 1984: 42)

Büyük ve kudretli Kraliçe Puduhepa'nın, Hitit Devleti'ne tabi (vasal) küçük krallara politik etkisine yönelik ilginç belgeler olduğu bilinmektedir. Mısır-Hatti barış ortamı, Hitit İmparatorluğu'na bağlı küçük devletlerin Mısır ile ilişkilerinin de düzenlenmesinde ekili olduğu görülmektedir. II. Ramses döneminde, Hitit kraliçesi Puduhepa'nın isteği üzerine Hatti'ye tabi olan Ugarit şehrinin kralı II. Niqmadu'nun Mısır ile bir barış antlaşması yaptığı belirtilmektedir (Darga 1993: 31).

Ancak, Hitit Kraliçesi Puduhepa ile Mısır Kralı Ramses arasında yapılan bu mektuplaşmalarda, Mısır Kralı Ramses'in kendisinin, evlerinin, oğullarının, ordularının, atlarının hatta arabalarının iyi olduğunu söylemesi, karısı ve kızlarının sağlığından hiç söz etmemesi, bu şahsiyetlerin fazlaca bir değer taşımadığı düşüncesini akla getirmektedir.

“...Hatti ülkesinin kraliçesi, büyük kraliçe Puduhepat'a söyle: İşte kral iyidir, kralın oğulları iyidir. Askerlerim iyidir, kralın oğulları iyidir, atlarım iyidir, arabalarım iyidir, bütün ülkelerim içinde (her şey) çok, çok iyidir.”(Alp, 2002 b : 24 vd.)

Diğer taraftan her iki ülkenin kral ve kraliçelerinin şimdilik birbirlerine dostluk mesajları gönderiyor olsalar da bir zamanlar birbirlerine ezeli düşman oldukları göz önünde bulundurulduğunda, Ramses'in bu saydıklarının bir nevi güç

gösterisi olarak yorumlanabileceği, bu nedenle bu güçsel alanda kadın ve kızlarının yerinin olmadığı fikrinde de olabileceği düşünülmektedir. Ancak, Puduhepa'nın söz konusu anlaşmaya eşiyile beraber mühür basarken Ramses'in meşru karısının mührünün yer almaması nedeniyle iki ülke kraliçelerinin siyasi kararlarda aynı derecede eşit rol üstlenmedikleri görülmektedir. Bunun sonucu olarak söz konusu anlaşma sonrasında Ramses'in tutumunun değişmek zorunda kaldığı, resmi mektuplaşmalarında Hattuşili ile beraber eşi Puduhepa'yı da muhatap alma mecburiyetinin doğduğu sanılmaktadır. Bunda da Puduhepa'nın bağımsız mevkii ve rolünün kazanılmasında, siyasi ve politik arenada yer almasında Hattuşili'nin eşine bir takım ayrıcalıklar tanınmasının yanı sıra Puduhepa'nın nüfuzlu ailesinden gelen bir takım özellikleri ve kendi kişisel gayreti ile gerek kendi çevresinde gerekse uluslararası alanda saygınlık kazandığı düşünülmelidir.

3.5 Puduhepa'nın Dini Görevleri ve Reformları

Politik işlev ve görevlerine paralel olarak kraliçe Puduhepa'nın memleketinde, sosyal alanda neler yapmış olduğunu açıklayan belgelerin bulunmadığı belirtilmektedir. Hititlerde de bütün Eski Önasya dünyasında olduğu gibi krali-sosyal işlevler dine bağlı, kültüle ilişkin olarak görülmektedir. Bilinen bazı ritüel belgeler, aynı çerçevede Kraliçe Puduhepa'nın bu işleri de yönettiğini ortaya koymaktadır. Bu konu kraliçenin dini fonksiyon ve görevleri içinde gösterilmektedir.

Kraliçelerin önemli dini işleri ve kült görevleri olduğu ritüellerin yayınlanması sayesinde bilinmektedir. Hatti memleketinin başrahibi kralın yanında, kraliçe de ona eşit olarak, rahibelerin başında yer almaktadır. Hitit. kraliçelerinin bu faaliyetleri "Bayram ritüelleri" adı altında toplanmış olan belgelerden öğrenilmektedir. Bu

belgelere göre kraliçenin, baş rahip görevini yerine getiren kral ile beraber veya bağımsız olarak birçok dini törenin yöneticisidir. Hitit panteonunun başında bir kadın tanrı, Arinna şehrinin Güneş tanrıçasının (Hurri adıyla Hepat'ın) yer almasından dolayı Hitit kraliçelerinin bu fonksiyonunun da doğal karşılanması gerekmektedir. Sadece yazılı belgelerden değil, taş üzerine işlenmiş rölyeflerden de kült görevlerini yapan kralların yanında kraliçelerin de yer aldığı görülmektedir. Başta Fraktin olmak üzere, Alacahöyük, Aslantepe (Malatya) kabartmaları bunlar arasında gösterilmektedir. Rituel yazıtlarından kült törenleri için kral ve kraliçenin özel bir kıyafet (h. anniyat- / KIN -att) giydikleri, bu giysilerin ise kral ve kraliçelerin rölyeflerinde gördüğümüz giysiler olduğu anlaşılmaktadır (Darga 1993:31 vd.).

III.Hattuşili'nin karısı Puduhepa başrahibe rolüyle bütün Hitit dünyasının dini uygulamaları ve geleneklerine yeni bir bakış getirdiği ve baş tanrılarının bazılarını özellikle Hitit tanrılarıyla bir tuttuğu Hurri muadilleriyle birleştirerek, panteonu makul bir hale getirmeye başladığı belirtilmektedir. Böylece, Hatti'nin büyük Fırtına Tanrısı'nın artık resmen Teşub'la eşitlendiği gibi, Hitit dünyasının başlıca kadın ilahı, resmi devlet kültüründe tanımlandığı gibi Güneş Tanrıçası Arinna'nın, kraliçenin tanrıçaya duasının başlangıcında görüldüğü üzere, Hurilerin Güneş Tanrıçası Hepat'la eşitlendiği görülmektedir.

*“Ey Güneş Tanrıçası Arinna, bütün ülkelerin Kraliçesi! Hatti ülkesinde sona
"Güneş Tanrıçası Arinna" deniliyor, ancak sedir diyarı yaptığın yerde adın
'Hepat'tır.”*

Bu eşleştirmelerde, Hitit kültürünün giderek Hurrileşmesini de yansıttığı, özellikle Hattuşili'nin döneminde, kısmen de Hurri kökenli eşinin etkisiyle belirginleştiği vurgulanmaktadır. Ancak Yazılıkaya'da, ayrı erkek ve kadın sıralarında

(her iki tarafta bir istisnayla) resmedildiği gibi, erkek ve kadın ilahları kaluti ya da 'dairler' içinde yeniden gruplaştırarak panteonun kutsal rütbelerine bir tür sistem kazandırmaya yönelik ilave çabaların da harcandığı, farklı bölgelerden birçok farklı tanrının varlığı değil, imparatorluğun bütün kölelerinin ve bütün halklarının tanrılarının aynı olmasının istendiği belirtilmektedir. Hititlerin açıkça övündüğü hoşgörü ruhuna ve yerel tanrıların, inanışların ve adaletlerin zararına işlememesi için özen gösterdikleri kaydedilmektedir. IV.Tuthaliya'nın annesi Puduhepa tarafından kullanılan tasarrufun devamı sayılabilecek kapsayıcı bir dini reform programı içinde algılandığı, bu programın, büyük olasılıkla, en azından Tuthaliya yönetiminin ilk yıllarındaki ana oğul işbirliğinin bir ürünü olduğu belirtilmektedir. Kraliçe Puduhepa'nın krallığının dini işleri üzerindeki büyük gücü ve oğlu Tuthaliya'nın ayrıntılı dini reform programına doğrudan müdahalesi, tapınak kuruluşlarının bağımsız faaliyet göstermesi veya sarayın istekleri ya da çıkarlarına aykırı davranması olasılığını, muhtemelen, asgari düzeye indirdiği ileri sürülmektedir (Bryce 2003: 152 vd.)

Adaklar sunmak suretiyle tanrıların iyiliğini kazanmak ve bunları metinlere geçirmek Puduhepa'nın icadı olarak gösterilmekte, Hattusa'da çok sayıda örnekleri olduğu görülmektedir. Ancak, Puduhepa'nın adaklarında hep karşılıklı çıkar ilkesinden hareket etmekte, bir şey adamadan önce tanrılarla pazarlık yaparcasına onlardan bazı şartları yerine getirmelerini istemektedir (Ünal 2005: 11).

“Ve eğer, sen, Lelvani, Hanumefendim, iyi sözleri tanrıya ilet ve uzun yıllar, aylar ve günler boyu, Hattuşili kuluna hayat bahşet, gideceğim, Lelvani. Hanumefendim için Hattuşili'nin Hattuşili kadar uzun, başı, elleri ayakları altından, gümüş bir heykelini yapacağım.”, “Eğer Haşmetmeapın bu Ayak Yangını (hastalığı)

çabucak geçecekse, Ningal için 10 (?) talla (yağ şişesi-kabı) lacivert taşlı altın hazırlayacağım .”(Bryce 2003: 192 vd.)

Bu tür belgelerin en iyi incelenmiş ve tanınmış grubu "Yeraltı, Cehennem tanrıçası Lelvani"ye sunulan adak yazıtlarıdır. Bu belgelerde, Puduhepa, hep kralın sağlığı ve uzun ömrü için vaat edilen adaklar arasında altından ve gümüşten kupalar, kaplar, içki boynuzları, altından tanrı betimleri, kralların heykelleri veya büstleri, bazen de canlı adaklar, hayvan sürüleri, kült personeli olarak NAM.RA'lar (deporteler) zikredilmektedir.

Kraliçe Puduhepa'nın adak yazıtlarının en ilginç taraflarından biri, tanrıça Lelvani kültüne tahsis edilen ailelere mensup fertlerinin adlarının bir bir anılarak sayıldığı, böylece bu personel arasında iki farklı grubun varlığının olduğunun öğrenilmektedir. Bunların, çocuk yaşta kız ve oğlanlar ile ut/dati olarak belirtilen, çocuklarıyla anılan dul kadınlar olduğu anlaşılmaktadır. Bu vesile ile kraliçe Puduhepa'nın bu insanların aile hayatlarına müdahale edip genç bir kızını evlendirdiği, kimsesiz çocukların akrabalarının nezaretinde yetiştirilmesini sağladığı da ifade edilmektedir. MUNUS udati-'lerin ise bu belgede önemli bir yer işgal ettikleri, çocuklarıyla Tanrıça Lelvani tapınağı personeline dahil edildikleri, bütün bu kadın personelin işlevlerinin ise, sütçülük ve sütlü maddelerin yapımı olduğu belirtilmektedir.

Puduhepa tarafından Lelvani tapınağına verilen kült personelinin örgütlenmesi, sayımı, gerektiğinde yenilenmesi, yapacakları işler ve her sene sunulacak kurbanların saptanmasının da kaydedildiği bildirilmektedir. Böylece bu belgelerin sadece dini nitelikte olmayıp bir nevi kültle bağlı sosyo-ekonomik düzenin planını veren, birçok versiyonların varlığı ile de idari nitelikte birer belge oldukları

ifade edilmekte, ayrıca M.O. 13. yüzyılda tapınağın ekonomik yönden önemini de ortaya koyması açısından önemli görülmektedir (Darga 1984: 51 vd.).

Puduhepa'nın yüksek bir teoloji bilgisine sahip olduğu, Hurri dinini Lawazantiya'da babasıyla birlikte aynı tapınakta çalışırken öğrenmiş olabileceği belirtilmektedir. Hatti'ye geldikten sonra Hitit dinini de hemen öğrendiği, hangi tanrıya nasıl dua edilip, yakarıldığını, nasıl isteklerde bulunulup, ikna edildiğini çabucak kavradığı ifade edilmektedir (Ünal 2005: 11).

Hitit toplumunda okuryazarlığın katiplerin tekelinde kalmadığı ancak bu becerinin, yine de, seçkin bir azınlığın elinde olduğu (Bryce 2003: 73) ancak bunun erkeklerle sınırlı kalmadığı, saray çevresindeki kadınların da okuyup yazdıkları, özellikle Puduhepa'nın diplomasi alanındaki sahip olduğu birikimi, yabancı ülke kral ve kraliçeleri ile mektuplaşmaları, anlaşmalara imza atması, dini metinleri toplatması gibi işlevlerinden iyi bir eğitim aldığı ve zengin bir kültür birikimine sahip olduğu anlaşılmaktadır (Mutluay 2004: 114 vd.).

Darga, dönemin çok aktif ve sofı kraliçesi olarak bilinen Puduhepa'nın bir takım dini belgeleri de yeniden yazdırdığını, dağınık parçalarını toplattırdığını ve bunların bir düzene sokulmasını emrettiğini dile getirmektedir. Bu tür metinlerin, "hišuvaš" veya "išuvaš bayramı" törenine ilişkin belgeler olduğunu ve kraliçenin bu töreni ve kültü yeniden düzenleterek, tabletlere kaydettirdiğini belirtmektedir (Darga 1993: 33).

Ünal, Puduhepa'nın Hatti ve memleketi Kizzuwatna'da Hurri din ve kültürüyle ilgili ne kadar yazılı tablet varsa, hepsini kopya ettirerek Hattuša'da özel bir «Kizzuwatna arşivi, kütüphanesi» kurduğunu açıklamaktadır (Ünal 2005: 13).

4.BÖLÜM

HİTİT RİTÜEL DÜNYASINDA KADIN

4.1 Büyü Ritüellerinde Kadın

İnsanlık kadar eski olan büyüün, dünyanın hemen hemen her yerine yayıldığı bilinmektedir. Genellikle din başlığı altında ele alınsa da, daha ilkel düşüncenin ürünü olması nedeniyle bu konu içinde değerlendirilmesinin yerinde olmayacağı ileri sürülmektedir. Kontrol etmeyi arzuladığı nesnenin yokluğu veya kolaylıkla elde edilemezliğiyle hayal kırıklığına uğrayan ilk insanın, elde etmek istediği nesnenin benzerlerini kullanarak onun hareketini taklit etme yoluna gittiği ve bu şekilde büyü kavramının oluştuğu belirtilmektedir (Gurney 1990:136).

Hitit kültürel ve toplumsal yaşamında önemli bir yere sahip olan büyüün, çeşitli majik araçlarla, tanrıları ve doğüstü güçleri etkileyerek bu güçleri kendi yararına, başkalarının zararına çevirmeye yönelik, belirli kuralları olan uygulamalar sistemi olduğu ileri sürülmektedir (Reyhan 2003 a :107).

Hitit Devlet Arşivi'nde bulunan büyü ile ilgili çok sayıda ritüel metinlerden, kötü bir nedene yönelik olarak "kara büyü"nün (kötü büyü), her türlü istenmeyen durumu uzaklaştırmak ve kötülükten korumak için ise "ak büyü"nün (iyi büyü) yapıldığı görülmektedir. Resmi bir kabul gören ak büyüün, kraliyet ailesi de dahil olmak üzere toplumun her kesiminde uygulama alanı bulmaktadır. Buna karşın yapılması yasaklanan kara büyüün ise yapanlara ölüm cezası verilecek derecede ağır bir suç olarak kabul edilmektedir. Büyü kavramının, Hititlere, Anadolu'nun güneyinden ve güneydoğusunda Hurrice ve Luwice konuşulan bölgelerden, özellikle Kizzuwatna'dan gelmiş olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu ortak hayatın özellikle

dilsel ve kültürel sahada kendini hissettirdiği, ritüellerin büyük bir kısmının Kizzuwatna'daki Luwi-Hurri ortak kültürünün bir sonucu olarak ortaya çıktığı dile getirilmektedir (Reyhan, 2003 b: 165)

Hitit çivi yazılı belgelerde, kara büyüden, genelde onun sebep olduğu düşünülen sıkıntıların şikayet edildiği durumlarda ya da kara büyü yapıldığı için "kirlenen" ve bu kirlilikten "arınmak" için ona karşı "ak/iyi büyü yapıldığı dönemlerden bahsedilmektedir. Kara büyü'nün ölüme kadar götürebilecek şekilde büyük zararlar verdiği, hatta ülkenin huzurunu ve gelişmesini tehdit ettiği belirtilmektedir. Hitit kraliyet ailesinde yaşanan pek çok olayın bu kaygıları doğrular nitelikte olduğu (Reyhan 2003 a: 112) ve bu nedenle yasaklandığı görülmektedir.

Telipinu Fermanında da; *"Aile arasında kim büyü yaparsa, onu yakalayınız ve saray kapısına (mahkemeye) götürünüz. Kim onu getirmezse sonra onun evinde herşey fena olacaktır!"* ve Hattuşaş'ta meydana gelen cinayetleri *"Hattuşaş büyülenmiştir, bu meseleyi temizleyiniz!"* (Kınal 1991: 223) şeklindeki ifadeden Hititlerde büyücülüğün yasaklanan suçlar arasında yer aldığı, en azından köleler için, büyücülüğün, ölümlü cezalandırılabilir bir suç olduğu bildirilmektedir (Bryce 2003: 60). Ayrıca, saray görevlilerine yönelik bazı direktiflerde, kralın bakımıyla yükümlü bütün yemek hazırlayıcılarının, deri işleyicilerinin ve su taşıyıcılarının kesin yönetmeliklere uymakla ve kralın şahsını büyüsel kirlenmelere karşı korumakla yükümlü tutulmaları (Friedrich 1928:46) büyüye olan inancı ve korkuyu ortaya koymaktadır.

Hitit toplumunda esas ilgi gören büyü'nün; çeşitli sebeplerden dolayı kirlenmiş olan kişi ya da nesneyi, kirlilik durumundan "temizlemek, arındırmak" ve kirliliği bir daha geri dönmeyeceği şekilde "uzaklaştırmak" için yapılan "ak/iyi büyü" olduğu

belirtilmektedir. Kirlilikten sadece o kişinin değil, onun yaşadığı ev ve halkının, hayvanlarının, giydiği eşyalarının, çevresindeki insanların yani sahip olduğu her şeyin aynı şekilde etkilendiği kaydedilmektedir. Kirlenmenin nedenleri olarak; kötü maksatlı yapılan büyü, lanet, kötü söz, kötü dil, kirlenmiş gıda yedirilmesi gibi dışarıdan kaynaklanan, yani başkalarının sebep olduğu, ya da cinayet işleme, arkadaşının başına vurma, kirli maddelere dokunma, yalan yere yemin etme, bedensel temizliğe dikkat etmeme gibi kişinin yarattığı durumlar gösterilmektedir. Kişinin/nesnenin bunlardan birine maruz kalması sonucunda halk, ordu ve hayvan sürüsü içinde salgın, üzüm bağlarının verimsizliği, aile bireyleri arasında geçimsizlik, iktidarsızlık, kısırlık, uykusuzluk, kabus görme, huzursuzluk hali; hatta ölüm gibi pek çok istenmeyen durumlara karşı "ak/iyi büyü" denilen "arındırma ve kötülükleri defetme" ayinleri yapılarak söz konusu olumsuzluklardan kurtulmanın mümkün olabileceğine inanıldığı belirtilmektedir.

Toplumun ve bireyin iyiliğine yönelen ak/iyi büyüünün amacına ulaşması için de çeşitli unsurların olduğu dile getirilmektedir. Bu ritüelleri gerçekleştiren kişilerin, ilahi güçleri hatta doğa düzenini kendi tarafına çekme ve bu güçlerden olumlu şekilde faydalanma çabalarının ve yeteneklerinin bu unsurların başında gelmektedir. Bu kişilerin büyü gücüne inanılması, işinin ehli ve ikna gücü yüksek olması gibi özellikleri taşıması da ritüelin amacına ulaşması için gerekli koşul arasında sayılmaktadır (Reyhan, 2003 a: 111 vd.)

Dinsel olarak değil, daha çok büyüsel nitelikte görülmek istenen ve günlük hayatın parçası haline gelen bu ritüellerden, genellikle kahin ya da kuşçu olarak nitelendirilen rahipler ve yaşlı kadın olarak anılan rahibelerin sorumlu oldukları görülmektedir (Macqueen 1999:125).

Büyü ile ilgili ritüellerin, ^{LÚ} AZU (kahin), ^{LÚ} HAL (kahin), ^{LÚ} purapši (kahin), ^{LÚ} MUŠEN.DU (kahin, kuş yakalayıcı-fal esnasında- kuş uçuşunu izleyen) ^{LÚ} A.ZU (erkek hekim), ^{LÚ} patili (patili rahip), ^{LÚ} SANGA (rahip) ve ^{LÚ} GUDU (melhemli rahip) unvanlı erkek görevlilerin yanı sıra, MUNUS ŠU.GI (yaşlı kadın, büyücü kadın), MUNUS hašaua (yaşlı kadın, büyücü kadın) MUNUS SUHUR.LA (oda hizmetçisi kadın, hizmetçi kadın), MUNUS hašnupala (ebe), MUNUS SA.ZU (ebe) MUNUS A.ZU (kadın hekim), MUNUS karta (tapınak görevlisi kadın) ve yine MUNUS É.DINGIR^{LIM} (tapınak görevlisi kadın) gibi unvanları taşıyan kadın görevliler tarafından da icra edildiği bilinmektedir (Reyhan 2003 b:166).

Bu yaşlı kadınların temel formüllerin yorumcuları oldukları düşünülmektedir. Dini konuların büyü ile ilgili ritüellerle birleşmesiyle, bu görevlerin sadece işlerinin ehli (yani, özel bir disiplin içinde eğitim almış kişiler) oldukları anlaşılan rahipler, falcılar ve kahinler tarafından yürütüldüğü ortaya konulmaktadır. Hattuša'nın tapınaklarında, devlet kültürüyle ilişkili ve özel bir prestije sahip bir büyücüler veya büyü yapan rahipler ekolü bulunup bulunmadığını yönünde bir bilginin olmadığı, ancak, büyük bir olasılıkla bu türdeki metinlerin bir araya getirilmesindeki amacın, böyle bir okul kurmak için malzeme oluşturmak olduğu sanılmaktadır (Gurney 1990: 139).

Cinsel güçsüzlükten hastalıkların tedavisine, kuraklığı önlemeden evin ya da tapınağın sağlam olmasına ve salgın hastalıklardan kurtulmaya kadar Hitit insanının üstesinden gelemediği birçok konuda büyüye başvurulmaktadır. Büyü konularının çeşitlilik göstermesi, büyü ritüellerinin yelpazesini de aynı oranda genişlettiği, bu ritüelleri uygulayan büyücülerin her birinin farklı bir konuda uzmanlaştığı anlaşılmaktadır. Ordu içinde çıkan bir salgına karşı, salgının giderilmesi için büyücü

Ašhella'ya (Dinçol 1985: 30) ya da cinayet işleyen bir kişinin suçunun günahından arındırılması ve de aile içindeki geçimsizlik için büyücü kadın Maštigga'ya başvurulduğu görülmektedir (Reyhan 2003 a: 116).

Büyü ile ilgili arınma ritüellerinde kadını konu eden çeşitli hususlar yer almaktadır. Kadının vücudunun kanının (SA MUNUS tuekki-şi) temiz bir insana yedirilip içirilmesi tanrıların öfkelenirilmesi olarak düşünülmekte ve hastalık sebebinin (kara büyüün) giderilmesi için düzenlenen Ammihatna ritüeli ile kirliliği bu kişinin bedeninden ve ruhundan uzaklaştırmak ve temizlemek için ak büyü yapılmaktadır. Konuya ilişkin yazılı metinde şu şekilde geçmektedir: "...ya da ona kadının vücudunun kanını içmek için verirse, ve bu kurbanları sunacağım" (Murat 2003: 95 vd.)

Orduda kötü bir yıl olduğunda Hapalla'lı Ašhella'nın ritüelinin uygulandığı; ordu komutanlarınca, krala ve süslenmiş bir kadına reverans yapıldığı, düşmana karşı tanrılardan yardım isteme ritüelinde ise, Ninive'nin İştar'ından, düşman erkeklerini kadına dönüştürme ve kadınların da verimliliğini ellerinden alınması istendiği görülmektedir (Reyhan 2003 a: dipnot 10).

Bir erkeğin iktidarsızlığına yönelik aşağıda yer alan ritüelde, kadınlık (ayna, kirmen) ve erkeklik (yay) sembollerinin kullanılması dikkat çekmektedir:

"Hastanın eline bir ayna ile bir kirmen veririm ve bir "kapının" altından geçer ve kapının altından öte tarafa geçtiği zaman, ondan ayna ile kirmeni alırım ve eline bir yay veririm ve ona derim ki: "Bak! Senden kadın gibi davranma hallerini aldım ve erkekliğini iade ettim; kadınca tavırları attın ve bir erkeğin tavırlarını kazandın!"(Gurney 1990: 137)

Kısır bir kadının doğurganlık kazanmasına yönelik aşağıda gösterilen bir başka ritüelde ise çocuk isteminde oğlan ya da kız ayrımının yapılmadığı her ikisinin de istenildiği anlaşılmaktadır.

“(Yaşlı kadın) doğurgan bir ineğin boynuzunu kavrar ve, ‘Güneş Tanrısı, Efendim, bu ineğin doğurgan olduğu ve verimli bir ağılda olduğu ve ağılı boğalar ve ineklerle doldurduğu gibi, bu kadın da evini oğullar ve kızlarla, torunlarla ve onların çocuklarıyla, art arda gelen kuşakların torunlarıyla doldursun,’ der.” (Bryce 2003: 183)

Ayrıca Hititlerde bugün için herkesin kullandığı ama kökeninin ne olduğunu bilmediği “günah keçisi” (suçu, günahı, hastalığı taşıyıcı) denilen kurban sahibinin yerine geçme (nakkuşi)¹⁴ metodundan bahsedilmektedir. Hastalık v.s. gibi kötülüklerin keçi, koyun, fare, boğa, eşek, insana ve oklara majik olarak aktarılması ve bunların düşman ülkesine sürülmesi, hasta olan uzuvların köpeğe yalattırılması¹⁵, rahibin hastadan gizli olarak tuttuğu partuni -kuşlarını aniden ağaca salıvermesi suretiyle yapılan psikolojik etki ve buna benzer birçok majik tedavi metoduna başvurulmaktadır (Murat 2003: 100 vd.) nakkuşsi'nin dışında kurban sahibinin yerine geçme ritüeli olan tarpalli 'de¹⁶ canlı ve cansız objelerin kullanılmakta, ritüel esnasında bu objeler üstlendikleri kötülüklerle birlikte yok edilmektedir. Yerine geçme ritüellerden edinilen bilgilere göre, tarpalli-olarak kullanılan nesnelere

¹⁴ nakkuşi: Hurrice, nakk-"göndermek, salıvermek, gitmesine izin vermek "fiilinden türetilmiş olan bu kelime "her türlü kötülüğü bir yerden başka bir yere taşıyarak uzaklaştırılması için salıverilen canlı" olarak tanımlanmaktadır. Ritüeldeki sembolik işlevi kendilerine yüklenen kötülükleri çok uzaklara taşımaktadır. Bkz.Reyhan 2003 a: 134.

¹⁵ Böyle bir fikrin arkasında hayvanın kendi organlarını yalayarak iyileştirilmesinin görülmesi ve böylece köpek salyasının iyileştirici gücü olduğuna inanılarak bunun insan vücudu üzerinde de aynı etki yapacağını düşünülmüş olması fikri yer almaktadır. Bkz. Murat, 2003: 100-102.

¹⁶ tarpalli: Luwice tarpai- “temsil etmek, değiştirmek” fiilinden türemiş bir kelimedir. Bu kelimenin Hurice karşılığı “yerine koyma, değiştirme”dir Ritüellerde kurban sahibinin yerine vekil olarak seçilen ve vekalet ettiği kişiye yönelen kötülükleri üzerine çeken canlı ve cansız objelerdir. Bkz.Reyhan 2003 a: 130.

kırılarak, yakılarak, canlıların ise gömülerek yok edildiği, ancak kurban olarak kullanılan kadın ve erkeklerin “...ayrıca canlı vekilleri, bir kadın ve bir erkeği getirirler.” akıbeti hakkında bilgi verilmektedir (Reyhan 2003 a: 130 vd). Mitolojide de benzer yerine geçme öykülerine rastlanılmakta, Tanrıça İstar'ın yer altı dünyasından kurtulması ve yerine çoban Tanrı Dumuzi'nin geçmesi buna örnek olarak verilmektedir (Bryce 2003: 221).

Kraliyet ailesinin üyelerinin de bazen kaçınılmaz bir biçimde kutsal gazaba atfedilebilecek sıkıntılarını bir insan kurbanına aktarmak istedikleri bilinmekte (Kınal 1991: 221 vd.) II. Murşili'nin, umutsuz bir hastalığa yakalanan karısı Gaşşulaviya'nın hastalığının çaresi olarak gördüğü güzel bir kadını kendisinin yerine Lelwani (yer altı tanrısı)'ye feda olarak gönderdiği buna örnek olarak gösterilmektedir.

“Ey Tanrım, eğer bende hastalık arıyorsan (...)bu kadın benim yerimi alacaktır. Onu sana güzel bir kıyafetle sunuyorum. Bana kıyasla zekidir, saftır, parlaktır, beyazdır, her bakımdan güzel görünür. Şimdi Ey Tanrım, Efendim, ona iyi bak. Bu kadın tanrının huzuruna çıksın, Efendim.”

Metnin parçalı yapısından bu kadının kraliçenin yerine kurban olarak sunulup sunulmadığını belirsiz kıldığı, ancak, Gaşşulaviya'nın hastalığından kurtulamamasından bu ritüele ilahın tepkisiz kaldığı anlaşılmaktadır (Bryce 2003: 223 vd.)

4.2 Büyücü Kadın Maştigga

Araştırmalar neticesinde, Hitit kültüründe, tapınak rahibelerinin iyi amaca yönelik büyü yaptıkları öğrenilmektedir. Yaşlı kadın ya da büyücü kadın olarak adlandırılan bu kişilere MUNUS ŞU.GI denilmektedir. Bu unvanı taşıyan büyücü

yaşlı kadınların sadece hastayı iyileştirmek için değil, günlük hayatta karşılaşılabilen hemen her tür kötü olaya karşı da majik ritüeller uyguladıkları belirtilmektedir. Bu ritüellerde genelde birtakım hayvanların (koyun v.b.) ve eşyaların tanrılara kurban olarak sunulduğu, bu sunuş ile birlikte bazı majik işlemlerin yapıldığı, majik sözlerin söylendiği ve böylece üzerinde kötü bir hal bulunan kişilerin, tanrılara yalvarılarak bu durumdan kurtarılmasının istendiği ifade edilmektedir. Bu ritüellerde MUNUSŠU.GI'nin, töreni yaptırın ve idare eden kişi olarak başrol oynadığı kaydedilmektedir (Erginöz 1999: 184).

Hititler döneminde bazı tabletlerde büyü ritüellerinde görev alan bu “yaşlı kadın”lardan biri olan Kizzuwatna'lı Maštigga'nın ismi geçmektedir. Bu kişi tarafından aile içi kavgalara (Res.14), cinayete, taknaz da-(koca ya da karısını yerden alma), bir kişinin arkadaşının kafasına vurmasına ve kötü söze karşı çok çeşitli konularda ritüeller düzenlenmektedir.

Yaşlı kadının aile bireylerini barıştırmak için düzenlediği ritüelin, kavga sırasında birbirlerine söyledikleri “kötü, lanetli, acı sözleri, kötü lanetleri” gibi sözlerin olumsuz etkisinden kurtarmak ve tekrar kavga etmelerini engellemek için bu kötü lanetli sözleri bir daha geri gelmeyecek şekilde onlardan uzaklaştırmak amacına yönelik olduğu belirtilmektedir.

“eğer baba ve oğul, koca ve karısı ya da erkek kardeş ve kız kardeş kavga ederlerse onları birlikte iken barıştıracığım ve onlara şöyle yapacağım.”

Konu ile ilgili kişilerin yani eşlerin Maštiggaya beraber girmeleri hem kötü durumun uzaklaştırılmasında müşterek hareketin bir örneğini, hem de aile bireylerinin aile içindeki huzurun sağlanması konusunda sergiledikleri hassasiyeti göstermesi açısından ilgi çekicidir.

Diğer taraftan, “eşhar iia” kan yapmak/cinayet işlemek ritüelinde, cinayet işleyen kişinin, öldürdüğü kişinin cinsiyetine göre bir veya birkaç kişiyi tazminat olarak verme zorunluluğu olmasına karşın, manevi olarak rahatlama yani günahından arınması için cinayet işleyen kişinin büyüye başvurduğu belirtilmekte ve bu anlamda Maştigga'nın yaptığı büyü ile aynı zamanda sosyo-psikolojik bir işlev gördüğü de ileri sürülmektedir.

Kadınların daha etkili olduğu bilinen büyü faaliyetlerinde Maştigga'nın beş farklı konuda yaptığı ritüellerin ortak noktası, kavga eden aile bireylerini barıştırma, koca ya da karısını yerden alma, bir dostunun, arkadaşının başına vuran kişiyi suçundan arındırma gibi akrabalık ve arkadaşlık ilişkiler içinde olan insanların birbirlerine karşı işledikleri suçlara karşı düzenlenen ritüeller olduğu ifade edilmektedir. Ancak, Maştigga'nın cinayete ve kötü söze karşı yaptığı ritüelinde, kurban sahibinin, suçu işlediği kişilerle yakınlık dereceleri verilmemekle birlikte, uzmanlık alanı çerçevesinde değerlendirildiğinde, bu ritüellerde işlenen suçların da yine yakın ilişkiler içinde olan kişilere yapıldığı düşünülmektedir (Reyhan 2003 b: 165 vd.)

4.3 Kraliyet Ailesinde Kadın ve Büyü

Özellikle kara büyüünün ölüme götürecekt kadar zarar vereceğine, hatta ülkenin huzurunu ve gelişmesini tehdit edeceği kraliyet ailesince de inanıldığı, bu konuya hassasiyet gösterildiği, saraydaki taht ve güç kavgalarına son vermek amacıyla Telipinu Fermanı ile yasaklandığı daha önce anlatılmıştır. Ancak, Telepinu'dan sonraki evrelerde, yine saray entrikalarının ve hanedan kavgalarının devam ettiği, tüm

yasaklamalar karşın, güç sahibi olma hırsına yenik düşerek kara büyüye başvuran hanedan mensupları olduğu görülmektedir (Dinçol 2003: 17).

Büyü yapıldığına inanılması durumunda yine kraliyet mensuplarının büyücüler vasıtasıyla arınma ritüelleri düzenlendiği, bunun yanı sıra büyü yapanların da tespit edilerek sarayda kurulan mahkeme neticesinde cezalandırıldıkları günümüze intikal eden metinlerden anlaşılmaktadır.

Hem dini hem de tarihi açıdan dönemine ışık tutan bu ritüel belgelerden Hitit tarihinde görülen pek çok olayın büyü kaygılarını doğrular niteliktedir. I. Hattuşili'nin, karısının büyücülerle ilişkisinden şikayet ettiği, II. Murşili'nin üvey annesi Babil'li prenses Tavananna'yı yaptığı büyülerle genç karısı Gaşulawiya'nın hastalanıp, ölmesine neden olduğu gerekçesiyle suçladığı, Mana-DUGUD'un vekil bebekler aracılığı ile büyü yaptığı öğrenilmektedir (Reyhhan 2003 a:112).

Büyücülerin cezalandırılmasına ilişkin bir belgede, III. Hattuşili, Zida'nın oğlu Armatarhunda ve diğerlerinin, hakimesi İştâr'ın ve erkek kardeşinin kendisine yönelik lütuflarını görünce kıskandıklarını ve bunun üzerine karısı ve oğullarının kendisini büyülediklerini, Tanrıçanın şehri Şamuha'nın büyü ile dolduğu, sarayda kurulan mahkeme sonucunda büyü yapanların tespit edildiği ve Alaşya (Kıbrıs)'a sürgün edildikleri belirtilmektedir.

“Zida'nın oğlu Armatarhunda ve akrabaları hakimem İştâr'ın ve biraderlerimin bana lütuflarını görünce kıskandı, ona karşı hürmet etmedi. Bunun üzerine karısı ve oğulları ile beraber beni büyülemeğe başladılar. ... Sarayda bir mahkeme kurulunca, hakimem İştâr ilahi kudretini gösterdi ve o davalardan yeni bir dava çıkardı. Armatarhunda'da karısı ve oğullarında büyüculük buldular. Bunu onun aleyhine tespit ettiler. Tanrıçanın şehri Şamuha büyü ile doldu. Hakimem İştâr bana

karşı davayı ona kaybettirdi. Onu karısını ve çocuklarını biraderim benim önüme gönderdi. Ben onları Alaşya (Kıbrıs)'ya sürgün ettim.” (Kınal 1991: 223)

Yine Boğazköy Krallık Arşivi yapılarından en büyüğü olan "A" binasında bulunan bir grup tabletin metin kompozisyonuna göre kral çifti Tuthaliya ve Nikalmati'nin, Zıpalantavi(ya) adlı kadının "kötü sözler"inden ve "büyüler"inden kurtulmak için bir "kefaretle uzaklaştırma" ritüeli düzenlediği bildirilmektedir. Kral çiftinin adları ile M.O. 15. yüzyılın sonu, 14. yüzyılın başına tarihlenen tabletler dini belgeler arasında özel bir yer almaktadır. Bu belgeden "Kurban sahibi" görevini doğrudan doğruya kral çiftinin yerine getirdiği, bu kötü sözlü, büyü yapan kadının ise kral Tuthaliya 'nın kız kardeşi Zıpalantavi(ya) olduğu anlaşılmaktadır. Entrikaların başlıca nedeninin, şüphesiz saltanat hırsına dayandığı ve hüküm süren kralın en yakını, kız kardeşi, bu karanlık, kirli büyü işlemlerinde başrolü oynadığı Hitit saray kadınlarının saltanat sürmek, hükmetmek isteği ve sahip oldukları imtiyazların bize miras kalan yansımalarını açıkça ortaya çıkardığı yolunda bir yargıda bulunulması söz konusudur (Darga 1993: 29).

4.4 Fal ve Kehanette Kadın

Genel olarak Hititlere, Babilli kahinlerinin gaipten haber verme ilminden miras olarak kaldığı söylenen kehanetin; kurban edilen hayvanların iç organlarının incelenmesi, kuşların hareketlerinden anlam çıkarılması ve kendilerine “Yaşlı Kadınlar” (^{MUNUS}ŠU.GI) denilen falcı kadınlara danışılması olmak üzere üç türünün olduğu belirtilmektedir. Hitit dünyasında, tanrıların kendilerine tapınanlara onları gelecekte bekleyen kaderlerine ilişkin kimi işaret ve alametler, özellikle kurban edilen insanların karaciğeri ve iç organları vasıtasıyla uyarılar gönderdiklerine

inanılmaktadır.

Karaciğer ve diğer bazı iç organların aldığı şekillerin, kuşların bazı hareketlerinin ve bazı fenomenlerin olumlu, bazılarının ise olumsuz oldukları kabul edilmektedir. Hititlerde tıpkı diğer eski toplumların yaptığı gibi askeri bir sefere çıkmadan veya önemli bir girişimde bulunmadan önce mutlaka kahinlere başvurulmaktadır (Gurney 1990: 135). Çeşitli hastalıklara ilişkin tedavi, çoğu kez, insanlığın maruz kaldığı sıkıntıların belli bir tanrıya ya da genel olarak tanrılara karşın işlenmiş bir suçun ilahi cezası olduğuna inanılmaktadır. Ayrıca, belli bir hastalığın tedavisi için hangi hekimin gerektiğini ve hangi bitkinin ya da şifalı otun kullanılacağını kararlaştırmak için kehanet soruşturmasına başvurulmaktadır. III. Hattuşili'nin göz hastalığını iyileştirebilmek için hangi hekime ve ilaçlara başvuracağı yine bu yöntemle öğrenilmekte ve buna benzer örnekleri artırmanın mümkün olabilmektedir (Erginöz 1999: 157).

Konuşma güçlüğü çeken Hitit kralı Murşili'nin rahatsızlığını iyileştirmeye yönelik kırıklı bir kehanet araştırması metninden şifalı güçlerini aynı kral adına devreye sokmaları için birisi Lazpa'dan (Lesbos) diğeri Ahhiyava'dan gönderilen (kült imgesi) iki tanrıdan haberdar olunmaktadır. Metinden, iki olayda, Mitanni Kralı Tuşratta'nın firavun III.Amenhotap'ın iyileşmesi için Tanrıça İştâr'ın heykelini gönderdiği öğrenilmektedir. Burada İştâr'ın savaş olarak sahip olduğu güçlerin yanı sıra, şifacı kudretine de tanık olunmaktadır. Ancak, firavunun hastalığının ne olduğu, hem firavunun hem de Murşili'nin sonuçta iyileşip iyileşmediği bilinmemektedir (Bryce 2003: 184).

Ayın biçimi ve renginin de kutsal bir mesajı ilettiği, doğduğu zaman gözlemlenen ve çocuğun yıldız falı için bir temel sağlayan alametler arasında yer

aldığı, erken doğum olup olmaması da dahil, bizatihi doğum özelliklerinin bu konuyla doğrudan bağlantılı olduğunun düşünüldüğü, doğumun gerçekleştiği ay'ın da çok önemli olduğu görülmektedir.

Çocuk (yılın) ilk ayında doğarsa, bu çocuk kendi ocağını tarumar edecektir.

Çocuk ikinci ayda doğarsa, kalbi sağlam olacaktır.

Çocuk dördüncü doğarsa, hastalıklı olacaktır.

Çocuk beşinci ayda doğarsa, bu çocuğun günleri kısılacaktır.

Çocuk yedinci ayda doğarsa, tanrı onu kollayacaktır.

Çocuk sekizinci ayda doğarsa, bu çocuk ölecektir, eğer ölmezse, çocuğun annesi ve babası büyük acılar çekecektir.

Kehanet soruşturmalarını yorumlayan bu “Yaşlı kadınlar-falcılar”ın, soruşturmayı yılan ile bağlantı içinde yürüttükleri de belirtilmektedir. Bu örnek durumda, özellik bir göstergeyle işaretlenmiş bölümlere ayrılan bir kabın (‘hayat’ı ‘günah’, ‘tapınak’, ‘ev’, ‘hapis’) suyla doldurulduğu ve içine bir su yılanının salıverildiği ifade edilmektedir. Sürüngenin bölümler arasındaki hareketinin, ‘Yaşlı kadınlar’ın kutsal iradeye ilişkin yorumuna temel sağladığı kaydedilmektedir (Bryce 2003: 165 vd.).

Ayrıca Hitit yasalarında eğitilmiş falcının fiyatı 25 şekel gümüş, diğerlerinin 10 şekel gümüş olarak (gümüş karşılığı 312.50 gram) olarak belirlenmesi ve aralarında ciddi bir farkın olması fal bakmanın son derece önemli bir iş olarak görüldüğün bir göstergesidir (Eğilmez 2005: 12 vd.)

4.5 Hastalıkların Tedavisinde Kadınlar

M.Ö.II.bin yılda Anadolu'da yaşamış ve çok yüksek bir medeniyet kurmuş olan Hititlerin, sadece kendilerinden önce aynı topraklar üzerinde yerleşmiş toplumlardan değil, kendi dönemlerinde de varlıklarını sürdüren Mısır ve Mezopotamya gibi büyük medeniyetlerin de etkisi altında kaldığı bilinmektedir. Ancak, Hititlerin, bütün bu medeniyetlerden aldığı farklı kültür özelliklerini aynen almak yerine kendi yapılarına adapte ettikleri ve böylece yeni kültür yaratmayı başardıkları görülmektedir (Murat 2003: 89)

Dünyaya bakış açılarının temelinde din ve büyü olan toplumlarda, tıbbın büyüden etkilenmesinin doğal olduğu kabul edilmektedir. Bu tür toplumlarda, bilim temelli tıbbın büyü ve dini görüşler ile iç içe olduğu görülmektedir. Hititler döneminde Anadolu'da gelişen tıbbî faaliyetler ve hekimlik hakkında bilgi veren belgelerin henüz yeterli olmadığı, fakat eldeki belgeler ışığında, Hititlerde de Mısır ve Mezopotamya'daki gibi gelişmiş tıbbî faaliyetlerin olduğu anlaşılmaktadır. Hitit toplumunda temizliğe büyük önem verilmekte ve pis olan kişiyi tanrıların cezalandırdığına (hastalık verdiğine) inanılmaktadır. Bundan da Hititlerde hastalığı meydana getiren faktörler arasında pisliğin de yer aldığı sonucu çıkarılmaktadır. Hititçe irma-c., irman-n. (Sum.GIG), (Akk_ *MURŠU*) kelimesinin hastalık, huuappa (adj.) kelimesinin “kötü” manasına geldiği, huuappanatar’ın ise “kötü sağlık durumu” karşılığı olduğu belirtilmektedir (Erginöz 1999: 124 vd.).

Hastalık sözcüğünün anlam yükü birtakım “olumsuz” nitelikleri barındırmakta, dolayısıyla bu kavram “kötü”, “çirkin”, ”kaçınılması gereken” bir konumda bulunmaktadır. Türkçede yaygın olarak kullanılan biçimiyle “hastalık” sözcüğü Farsça “tedirgin, yorgun ve halsiz” anlamına gelen “haste”ye Türkçe “-lık”

ekinin katılmasıyla türetildiği belirtilmektedir. Türk Dil Kurumu'nun Hekimlik Terimleri Klavuzu'nda bu Farsça kökenli sözcük için “sayrılık” önerilmektedir. Aynı konuyla ilişkili olarak Fransızca “pathologique” karşılığı “sayrıl”, “pathologie” karşılığı “sayrıkbilim”, “morbide” karşılığı olarak da “sayrıklı” Türkçe sözcüklerinin türetildiği kaydedilmektedir. Hastalık almak veya kapmak “hastalık bulaşması” anlamını ifade ettiği, benzer biçimde “hastalığa tutulmak” manasının da hasta düşmek karşılığında kullanıldığı belirtilmektedir (Arda 1997: 13.vd.).

Hititçe'de erkek doktorlara çeşitli hastalıkları tedavi eden ve doktor anlamına gelen ^{LÚ} A.ZU isminin verildiği görülmektedir. Bu mesleğin de kendi arasında bir hiyerarşi gösterdiği, GAL ^{LÚ} ^{MEŠ} A.ZU "Doktorların Büyüğü", ^{LÚ} A.ZU SAG "Şef Doktor" , ^{LÚ} A.ZU TUR asistan/küçük doktor gibi unvanlardan anlaşılmaktadır (Murat 2003: 90). Ayrıca, Hititler döneminde ^{MUNUS} A.ZU (SAL=MUNUS=MÍ=kadın) isminin yer aldığı kadın hekimlerin de görev yaptığı bilinmektedir. Bazı tabletlerde kadın hekimlerin isimleri de geçmektedir. Bunlardan ikisinin isimleri Makiya ve Mammitum-ummi olduğu belirtilmektedir (Erginöz 1999: 183 vd.)

Hitit toplumunda, hastalıklara sebep olduğu düşünülen faktörler arasında tanrıların ihmal edilmesi veya onlara karşı işlenen suç ve günahlar, bedeni ve ruhi kirlilik (aslında bu durum da, tanrıların kızmasına sebep olan faktörlerden biridir), mağaralar, düdenler ve yer çatlaklarından çıkarak insanları kötü biçimde etkileyen birtakım kötü güçler, ölü ruhlarının huzursuz edilmesi ve kara büyü sayılmaktadır. Daha önce de belirtildiği üzere birçok eski toplumlarda olduğu gibi Hititlerde de, hastalık sebeplerini bulmak için fal ve kehanet metotlarına başvurulduğu görülmektedir. Hititlerde, çeşitli hastalıklar karşısında uygulanan tedavi usullerini

temel olarak ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan birinin büyü ve majik ritüeller uygulanarak yapılan tedavi, diğerinin ise drogların -organik (bitkisel ve hayvansal) ve inorganik (mineraller v.b.) - kullanılarak yapılan tedavi olduğu belirtilmektedir. Eğer, hastalığın bir tanrı ya da başka bir güç tarafından verildiğine inanılıyorsa, hastalık sebebi olduğu düşünülen bu güçlere yalvarılarak, dua ederek, ritüeller düzenleyerek ya da kurban sunarak söz konusu hastalığı tedavi etmenin mümkün olacağını düşünüldüğü ileri sürülmektedir. Hititlerde, hastalık tedavisinde büyüün kullanılmasının şaşırtıcı olmadığı, büyü ile tedavinin, tıp tarihinin en eski psikoterapi uygulaması olduğu belirtilmektedir. Çünkü hastalıkları iyileştirmek amacıyla kullanılan büyü vasıtasıyla insan ruhunun da bir bakıma rahatlatılarak psikolojik olarak tedavi edildiği bilinmektedir (Erginöz1999: 152 vd.).

Bryce, özellikle, bugün psikosomatik hastalıklar olarak sınıflandırılabilen hastalıkların iyileştirilmesinde, bu alternatif prosedürlerin yaratabileceği faydalı etkilerin küçümsenmemesi gerektiğine inanmaktadır.¹⁷ Bryce'a göre, sıkıntılarının meşum güçlerden ya da kara büyüden kaynaklandığına samimi olarak inanan ve gerçek bir hastalığın tüm dış belirtilerini sergileyen insanlar, kendilerini iyileştirmek adına uygun ritüel yolları kullanıp bu güçlerle ilişkiye girecek ritüel uygulayıcısı ve büyü rahiplerinin yeteneğine güçlü bir inanç duydukları takdirde sağlıklarına kavuşabilmeleri mümkündür (Bryce 2003: 182).

¹⁷Bugün Alternatif Tıp olarak bilinen "Reiki" gibi şifa enerjisi olarak geçen iyileştirme yöntemlerinin tarihin çok gerilerine dayanan ortadan kalkmış kültürlerin tedavi yöntemleri olduğu düşünülmektedir. Bu yöntem 1864 yılında Japonya'da doğan İlahiyat Profesörü ve Hristiyan Erkek Okulu'nun müdürü ve papazı olan Dr. Mikao Usui'nin tarafından eski dinlerin araştırılması sonucu ortaya atılmıştır. Bugün daha çok kadınlar tarafından uygulanan bir tedavi yöntemi olup, Amerika'da birçok hastanede özel klinikler halinde bu hizmeti vermektedir. Daha ayrıntılı bilgi için Bkz. David 2002: 11 vd.

Hititlerde doktorun, tıbbi temelli tedavi uyguladığını gösteren belgeler olduğu gibi bunun yanında büyü temelli fonksiyonlarının olduğunu gösteren metinlerin de mevcut olduğu belirtilmektedir (Murat 2003: 92).

İlaçla tedavide, Hititlerin Anadolu'nun zengin florasından faydalandıkları, nane tohumu, şeytan tersi, pırasa kökü, sedir ağacı gibi bitkilerin yanı sıra bir takım lapizlazuli, kırmızı taş gibi çeşitli taşlar ve madeni kullandıkları, erkek cinsel organını demir (AN.BAR) ile, bir göz hastalığını ise kırmızı bir madde (marruwašha-bakır?) ile tedavi ettikleri belirtilmektedir (Murat 2003:104 vd.).

Her ne kadar bilinen hekimler listelerinden, erkek hekimlerin, kadın hekimlerden fazla olduğu belirtilmekte ise de, özellikle “yaşlı kadınlar” olarak bilinen, güç ve şifa veren ritüellerin yaratıcısı ve uygulayıcısı olan kadınların tıp alanında daha belirgin bir yer aldıkları ve bu alanda öne çıktıkları ileri sürülmektedir (Bryce 2003: 180). Hitit tabletleri arasında kitaplık katalogu türünde bir metinde, Hurrili bir kadın doktor (^{MUNUS}A.ZU) olan Azzari'nin, dikte ettirdiği bir büyü töreninde Azzari'nin, düşman saldırılarına karşı, bir sıvı ile ordu komutanını, atları ve savaş arabalarını, ordudaki askerleri ve diğer savaş malzemelerini yağlayarak majik bir şekilde koruduğu ifade edilmektedir.

“Bir düşman bir şehre karşı orduları bir yere sefere götürdüğü zaman, ordunun önünden giden komutan (için); ince yağ ile nasıl takdis edilir; komutan nasıl yağ ile ovulur; atları, bütün teçhizatı ile harp arabası (nasıl ovulur)”(Darga 1984: 78 vd.)

Ayrıca ordu içindeki ölümlere karşı ne yapılması gerektiği ile ilgili olan başka bir metin yerinde de, yine kadın hekim olan Azzari'nin ne yapması gerektiği, talimatlar şeklinde belirtilmektedir. Ancak görüldüğü gibi, ordunun düşmana karşı korunması ile ilgili olan bu her iki metinde de kadın hekimin tıbbi bir tedavi

uygulamadığı görülmektedir. Diğer taraftan KUB XXXX 31 metninin 19. satırında bir ölü ayininde 12 ^{MUNUS.MEŠ}ŠU.GI ile 12 ^{MUNUS.MEŠ}A.ZU'nun birlikte yer aldıklarından bahsedilmektedir. Bu ölü töreninde majik yollarla tedavi yapıldığı bilinen ^{MUNUS}ŠU.GI (“yaşlı kadın”) ile “kadın hekim” manasına gelen ^{MUNUS}A.ZU'nun sayılarının aynı olduğu görülmektedir. Farklı meslek isimlerindeki bu yan yanılığa başka metinlerde de rastlamanın mümkün olduğu kaydedilmektedir. Eldeki çok az bilgiye dayanarak Hitit toplumunda kadın hekimlere de başvurulduğu, ancak bunların tıbbi müdahaleden ziyade majik işlemler uyguladıkları söylenebilse de yine de bu konuda kesin bir sonuca varmak için yeterli bilgiye sahip olunmaktadır. Majik birtakım işlemler yaptığından bahsedilen Hurili kadın hekimin yaptığı ilmi değil de büyü temelli olsa bile, kötü bir durumu iyi hale getirebilme (iyileştirebilmek) amacını taşıdığını göstermektedir. Metinlerden de anlaşılacağı üzere, Hititlerde her tür tedavide kadının da önemli bir yeri olduğu görülmekte, tedavide sadece kadın hekimlere değil, yine majik tedavi yapan ve ^{MUNUS}ŠU.GI denilen yaşlı kadınlara ve ayrıca bilhassa doğum olayına iştirak eden ebelere de rastlanılmasının bunun bir göstergesi olarak düşünülmektedir (Erginöz 1999: 183 vd.).

Yine Hattuşili'nin karısı Puduhepa, insan çabalarının kalıcı tedavi bulmakta yetersiz olduğu bütün olaylarda, bir dizi duayla ilahi yardıma başvurduğu, Güneş Tanrıçası Arinna'ya, kocasının adına, tanrılar meclisine başvurması için yalvardığı, isteklerinin yerine getirilmesi şartıyla, karşılığında değerli adaklar vaat ettiği, bu tür başvurularda, baş vurulan ilgili tanrıyla, bir hekimenin olduğu kaydedilmektedir (Bryce 2003: 192).

Hititlerde çocuk düşürmeye (üreme yeteneği) ve cinsel iktidarsızlığa karşı dinsel ve büyüsel tedavilerin uygulanmaktadır (Murat 2003:108). Bazı hastalık

durumlarında komşu ülkelerden hekim ve ilaç istenildiği, özellikle bir kadının hamile kalabilmesi için devrin iki büyük ülke krallarının bu husus üzerine birbirleriyle mektuplaşmaları dikkat çekici bir örnek olarak verilmektedir.

Mısır kralı II. Ramses'in, Hitit kralı Hattuşili'ye gönderdiği mektuba göre, Hattuşili kız kardeşi Matanazi'nin hamile kalabilmesi için Ramses'den ilaç hazırlayabilecek bir hekim göndermesini istemektedir. Ancak, Ramses Hattuşili'nin kız kardeşini tanıdığını, onun ya elli ya da altmış yaşında bir kadın olduğunu, bu yaşta bir kadının doğurabilmesi için bir ilaç bulunmadığını söylemektedir. Söz konusu mektup şöyledir :

“Mısır ülkesinin kralı, büyük kral Güneşin oğlu Ria maşeşa Mai-amana Mısır ülkesinin kralı, büyük kral [Waşmuari]a Şatepnaria şöyle (der): [kardeşim] Hatti ülkesinin [kral]ı büyük kral [Hattu]şi[li]’ye söyle. İşte ben, [kard]eşin, Mısır ülkesinin kralı, büyük kral, iyiyim. Sen kardeşim (de) iyi olasın! Kar[deşime]şöyle (söyle): [Kardeşimin] bana[kız kard]eşi Matanazi hakkında aşağıdaki gibi yazdığı konuya gelince:”kardeşim bana onun doğurabilmesi için ilaç hazırlayacak bir adam göndersin” kardeşim bana böyle yazdı. Kardeşime şunu (söylemek isterim):Bak, kardeşimin kız kardeşi Matanazi, kardeşin kral onu tanıyor. O ellilik ya da altmış yaşında bir kadını doğurtmak için 3-5-ilaç yapmak olanaksızdır. Gerçekten Güneş Tanrısı ile Fırtına Tanrısı 7(onun hatırı için) sihirli bir tedavi ile etkili olabilirler. kardeşimin kız kardeşi için (eskiden de böyle bir tedavi) etkili oldu. Ben, kardeşin kral, yetenekli bir si[hir] rahibi ile yetenekli bir hekim] göndereceğim. Onun doğurması için bir ilaç yapacaklar. İşte kardeşime [b]u habercimin eliyle bir hedi[ye]gönderdim.[.....] kral kotonundan [manto giysileri] [.....] kral kotonundan Tunika'lar (Tabletin alt kısmı yazısız.) (Alp 2002 b:22 vd.)

Hitit dünyasında ilaçların genellikle, sürece yardımcı olarak kullanıldığı, büyük olasılıkla bunların çoğunun bilimsel bir temeli olduğu ve bir hastalığı iyileştirmeye yeterli olabilmektedir. Ancak kullanıldıkları ritüel bağlamda, bir hastanın genel iyileşmesi açısından, yerine getirilmesi gereken unsurlardan sadece birisi olarak görülmektedir. Hekimler, rahipler, rahibeler ve büyücüler, tamamen farklı bir yoldan düşünmüş olsalar da, şifaya olan inancın açıkça bilincinde oldukları ve bundan yararlandıkları belirtilmektedir. Ritüel yansımali büyü bağlamında, belli tip hastalıkların, onların hizmetine olumlu yanıt verebildiği ileri sürülmektedir (Bryce 2003: 182).

Sonuç itibariyle, dini tedavide doğru ve güzel davranışlarla tanrıların ilgi ve yardımları sağlanmaya çalışıldığı, büyü tedavisinde ise ruhların belli davranışlara zorlandığı ya da belli durumların büyü yardımı ile ortadan kaldırdığı görülmekte, Eski Mısır tıbbında (Sayılı 1992: 115 vd.) olduğu gibi ilmi, dini ve sihrî (büyü) olmak üzere her üç tedaviden de faydalandığı ve her üçünün de hastalıkların tedavisinde etkili olduğuna inanıldığı düşünülmektedir.

Hekimler, rahipler, rahibeler ve büyücülerin, tamamen farklı bir yoldan düşünmüş olsalar da, şifaya inancın getirilerinin açıkça bilincinde oldukları ve bundan yararlandıklarıdır. Ritüel ve yansımali büyü bağlamında, belli tip hastalıkların, onların hizmetine gerçekten olumlu yanıt verebilmektedir (Bryce 2003: 180).

Erginöz, Hititlerin hastalıklara karşı almış oldukları tedbirlerin, uzun tecrübeler dayanan kocakarı ilaçları olduğu şeklindeki yargının yerinde olmadığını söylebileceğini, çünkü zaten tıbbın esasını ampirik tedavinin teşkil ettiğini, üstelik Hititlerden asırlar sonra bugün bile hala, “kocakarı ilacı” olarak değerlendirilen tedavi

metodlarının kullanılıyor olmasının, Hititlerin bu konuda en azından hor görülemeyeceğini ortaya koyduğunu ileri sürmektedir (Erginöz 1999: 165).

Arda ise, “Halk tıbbı”nın temelini; ampirik uygulamaların, insanlığın çağlar boyunca elde ettiği birtakım kazanımların oluşturduğunu, “kocakarı hekimliği”nin ve “mistisizm”in bir örüntüsü olarak değerlendirilen bu tıbbın, “cadı avcılığı” ve “engizisyon kurumu”nun tarafından baskılanmasının sonucunda kendisine, gelişecek uygun bir ortam bulamadığını belirtilmektedir. Batı Ortaçağının karanlıkçılık (obskürantizm) anlayışının sonucu olarak bir yandan “gnostisizme” ve “gnostiklere” savaş açılırken, bir yandan bir takım otlardan, köklerden ilaçlar hazırlayan ampirik tıp uygulayıcılarının da “cadı avcılığı”nın kurbanı olduklarını, Hıristiyan Kilisesinin bu yakın takibi sonucunda gnostisimin hemen bütünüyle ortadan kaldırıldığına, bu akımın unutturulduğuna ve tek kitap kalmamacasına gnostisizmin yazılı materyalinin yok edildiğine tanık olduğuna dikkati çekmektedir (Arda 1997: 69.vd.).

Halk tıbbının özellikle ruh hastalıklarının ve psikosomatik hastalıkların sağtımındaki başarısını bu mistik öğelere borçlu olduğunu belirtmektedir. Ancak, kilisenin paganizme açtığı savaş sonucu pagan hurafeleri, büyü ve halk tıbbının başarılarının şeytanın yardımıyla gerçekleşmiş “karabüyü” uygulamaları olarak nitelendirildiği, halk tıbbı ve onun başlıca uygulayıcıları olan “kocakarılar”ın şiddetli takibe alındığı, onların otlardan, köklerden ve çeşitli börtü böcekten hazırladıkları ilaçları ise büyücülüğün suç kanıtları olarak kabul edildiği, folklorik tıptaki telkin yöntemlerinin (aneteziler, katalepsiler, katartik uygulamalar) şeytanla pakt imzalamış büyücü kadınların (cadıların) mucize benzeri şeytani başarıları olarak görüldüğü ifade edilmektedir. Özellikle pagan kültürünü ve mistik öğelere bulaşmış kocakarı hekimliğini ezmek, Hıristiyanlığa aykırı bütün sosyal öğelerin kökünü kazımak için,

kilisenin bu yöntemi, siyasi bir baskı aracı olarak, başarıyla kullandığı, engizisyon mahkemelerinin kuruluşunun, işkence ve insan yakma cezalarının “legalleşmesi”nin de bu uygulamaların uzantısı olduğu kaydedilmektedir. Ne yazık ki nice “kocakarı hekimliği uygulayıcıları” şeytanla pakt imzaladıklarını itiraf edinceye kadar korkunç işkencelere uğratıldıkları ve onlarla birlikte deneyici halk tıbbının birçok öğeleri de odun yığınları üzerinde yakılarak kül edildikleri belirtilmektedir.

Arda, kilisenin halk kültürünü ve halk tıbbını ezmede mutlak başarılı olmadığını, bu savaşında, kilisenin de bazı ödünler vermek ve biçimsel bazı uzlaşımara gitmek zorunda kaldığını ileri sürmektedir. Arda’ya göre, birçok şamanistik ritüellerin ve majik öğelerin Hıristiyan inançlarına sızmış, dolayısıyla Avrupa halk tıbbının da Ortaçağda bütün güçlülere karşın varlığını sürdürerek, mirasını yeni çağlara bırakabilmeyi başarmıştır (Arda 1997: 100 vd.).

Burada Feminist Teori adlı kitapta Gage’in bu konudaki sözleri oldukça ilgi çekici görülmektedir. Gage göre, şifalı ot tıbbı, sihirli iyileştirme gücü kadınların geleneğindedir. Gage de kadınların kendilerine özgü düşünsel yetenekleri, özellikle çok uzun muhakeme süreci gerektirmeyen pratik gerekçelere dayanan sezgisel yetenekleri olduğuna inanmaktadır. Gage, bu yeteneğin kullanılması ve "şaşırtıcı" ilişkiler aracılığıyla kadınların kaybolmuş kültürlerini keşfetmelerine yardım edeceğini söylemektedir (Donovan, 2001: 89).

4.6 Doğum Ritüelleri ve Ebe

Hititçede arma-“gebelik, hamilelik?”, armahh- “gebe bırakmak, döllemek, armahhant- “gebe bırak(ıl)ma, çiftleşme” ve armant- armauant, arnuutant-“hamile, gebe” anlamını gelen kelimeler bulunmaktadır. Hamilelik anlamına gelen arma- kök

kelimesiyle “ay” anlamını taşıyan arma kelimesi arasında bir ilişki kurulmaya çalışılmaktadır. Kaynaklarda; arma- c. “ay” kelimesinin, hem “dünyanın uydusu olan ay” hem de “yılın 12 ayından biri” karşılığında kullanıldığı, aynı zamanda Hititçede Ay Tanrısının ismi olduğu da belirtilmektedir. Bir kısım araştırmacı, armahh- (hamile bırakmak) fiilinin arma (ay) kelimesinden türemiş olabileceğini ve arma ile “hastalık” anlamına gelen arma(n)/irma(n) kelimeleri arasında bir ilişkinin olabileceğini iddia etmektedir. Doğumda kullanılan malzemeler arasında, huuammaliia-“yeni doğan çocuğu tutma bezi” ve kupeššar “doğumda kullanılan bir tür tabure, arkalıksız bir sandalye, doğum sandalyesi?” gibi kelimelerin kullanıldığı bize intikal eden metinlerden bilinmektedir (Erginöz 1999: 196).

Kraliçe Puduhepa'nın Güneş Tanrıçası Arinna'ya bir yakarışında; “*tanrılar doğum yapan kadınlara yardımcı olurlar; ben de doğum sandalyesinde oturan bir kadınım*” (Ünal, 2005: 14) sözlerinden doğum sandalyelerini doğumları esnasında kraliçelerinde kullanmış olabilecekleri düşünülmektedir.

Hititlerde doğumevi fonksiyonuna sahip bazı yapıların mevcut olduğu, bilinmekle beraber bugüne kadar yapılan arkeolojik kazılarda mimarı olarak böyle bir yapıya rastlanılmaktadır. Ancak dini metinler vasıtasıyla šinapši'nin “doğum odası (veya evi) olarak kullanılan bir mekan olduğu sanılmaktadır.¹⁸ Ayrıca, doğum

¹⁸ šinapši'- Papanikri Ritüelinde šinapši'nin bir temizlenme (arınma) işlemlerinin yapıldığı bir mekan olduğu belirtilmektedir. Söz konusu ritüelde, šinapši evinde, Fırtına tanrısı ve onun karısı olan tanrıça Hepat'a bir takım kurbanlar sunulmaktadır. Hititçede šinapši- n. “mukaddes bir alan, kutsal bir mekan, tapınağın giriş kısmı” gibi anlamlar taşıdığı açıklamasında bulunmaktadır. Ayrıca šinapši'nin “doğum odası” gibi kullanılan bir mekan olduğu”, ancak bu kelimenin tuvalet anlamını da içerdiği anlatılmaktadır. İlk bakışta bu hususta bir çelişki varmış gibi gözükse de, eldeki metinlerden anlaşıldığı kadarıyla šinapši, tapınakta bulunan ve temizlik amacıyla kullanılan büyük bir banyo ve aynı zaman tuvalet olduğu anlaşılmaktadır. Zaten “doğum” olayında da (kan çıkması sebebiyle) “kirlilik” unsuru var olduğundan, kadınların toplumdan izole edilerek, hem dini hem de fiziki açıdan temizlenmesinin sağlanmış olması ve ona böyle bir mekanda doğum yaptırılmış olmasının oldukça doğal olabileceği ileri sürülmektedir. Üstelik günümüzde de banyoda tuvaletin mevcut olduğu yani temizlenme ile tuvaletin iç içe olduğu, bunun šinapši' içinde geçerli olabileceği belirtilmektedir. Ele geçen belgeler vasıtasıyla šinapši'de kurbanların da sunulduğu bildirilmektedir. Bkz. Erginöz 1999: 196 vd.

ritüellerinde doğumun “yatak odası” olarak da yorumlanabilecek bir “iç oda” veya “iç mekan” da gerçekleştiği de anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Mezopotamya bölgesinde olduğu gibi Hititlerde de doğumun sadece kişi için değil bütün toplum için önemli bir olay olarak görülmekte ve kutsal sayılmaktadır. Doğum esnasında vücuttan kan çıkmasından dolayı doğumun kadını ve doğumda bulunanları kirli hale getirdiğine inanıldığı için doğum yapacak olan kadın tecrit edilmektedir. Mezopotamya bölgesinde doğum yapacak kadının *BIT HARIŞTI* ve *BIT ALITE HARIŞTI* (“tecritteki kadının evi” veya “tecritteki hamile kadının evi”) ifadesinin yer aldığı, diğer toplumlarda olduğu gibi Hititlerde de kadının tecrit edilerek hususi doğum odalarına götürüldüğü ileri sürülmektedir (Erginöz 1999: 197). Klasik Yunan Döneminde de; erkeklerin çocuk doğurmanın kirliliğinden sakındıkları, çocuğu tanıma gününde gerçekleşen arınma ritüelinin ertesine kadar anneye (ve muhtemelen çocuğa) dokunulmadığı belirtilmektedir (Kadınların Tarihi 2005:369). Ancak Hititlerde doğum sonrasında anne, doğum aletleri ve doğan çocuk için dini yönden temizle(n)me ritüellerinin yapıldığı, bu ritüellerin çocuk dünyaya geldikten sonra çeşitli zamanlarda (ikinci gece, dördüncü gece, yedinci gece v.b.) gerçekleştirildiği görülmektedir (Erginöz 1999: 199). Bundan da her ne kadar kirlilik nedeniyle doğum yapacak kadından sakınıyor gibi düşünülse de kadının ve yeni doğan çocuğun sağlığı hijyen bir ortamda (tecrit odası) koruma altına alınmış olabileceği de akla gelmektedir. Ayrıca hamileliğin belirli bir döneminden sonra kadının, bir müddet için ailesinden ayrılabilirdiği gibi, doğumların evde de gerçekleştirilebilmesi mümkün olabilmektedir.

Böğazköy'de ele geçen çiviyazılı belgeler vasıtasıyla, MUNUS hašnupal(l)a, MUNUS Hašš anupalla, Sum. MUNUS ŠA.ZU ve ŠAL.ŠA.AB.ZU gibi kelimeler

ebe anlamına gelmektedir. Birkaç kelimenin birleşmesinden ortaya çıkmış olan haşnapulla kelimesi "doğuma sebep olmak" manasına gelen haş(ş)a nu. (haş="çocuk yapmak, doğurmak") kelimesi ile Hurrice "bilmek" demek olan pal kelimesinin birleşmesinden oluşmaktadır. Doğum ritüellerine yönelik tabletlerde, ebelerin doğum öncesinde, doğum esnasında ve doğum sonrasında neler yaptıkları ve doğumda kullandıkları aletler hakkında bilgiler verilmektedir. Örneğin, doğum öncesinde hazırlanması gerekli olan malzemelerden bahseden bir metinde: "*Bir kadın doğum yapacağı zaman, ebe şunları hazırlar: [İki sandalye] (ve) üç yastık (öyle bir şekilde hazırlanır ki) her tabureye bir yastık yerleştirilir. Ve [bi]r yastık taburelerin arasına, yere koyulur. Çocuk düşmeye (yani doğmaya) başladığı zaman, [sonra] kadın, sandalyelerin üstüne oturur.*" ifadesi geçmektedir.

Doğum öncesinde kadının, dini yönden doğum yapmaya elverişli bir durum içinde bulunup bulunmadığı, tanrı veya tanrıçalara karşı görevlerini eksiksiz olarak yerine getirip getirmediğini anlayabilmek için kehanet yoluyla sorular sorulduğu ve eğer bu soruların cevabı negatif olursa, (bu durumu düzeltmek için) tanrılara kurbanlar sunulduğu ifade edilmektedir. Hititlerde doğumla ilgili faaliyetlerin bir kısmının hijyenik karakterde, büyük bir kısmının ise majik ve dini temelli olduğu kaydedilmektedir. Doğum esnasında da bir takım büyülerin (Bağırma Büyüsü, (Kan(ın) Büyüsü gibi) yapıldığı belirtilmektedir. Bir metinde geçen "*Fakat kadın, doğum ağrılarıyla bağırma başladığında, ebe 'Bağırma Büyüsünü' tekrar tekrar söyler*" ifadesinden de anlaşılacağı gibi ebelerin doğum yapacak kadınlara yardımcı olmanın yanı sıra aynı zamanda doğum ağrısı çeken annelerin ağrılarını hafifletmek için büyü ritüeli görevini de yerine getirmektedirler. Ayrıca, bir kadının doğumu gerçekleştirmek için gittiği doğum evinde, doğum sandalyesinin kırılması Hititlerde

lanet olarak kabul edilmekte ve bu duruma karşı Kummana şehriden Hattili rahip Papanikri 'nin ritüeli tatbik edilmektedir.

Doğumla ilgili bilgileri veren ve zamanımıza kadar en iyi korunmuş olan Papanikri Rituali şöyledir:

"Kumanni ülkesinden Hattili rahip (din adamı) Papanikri şunları söyler: Doğum sandalyesinde bir kadın bulunduğu sırada doğum yapılacak yerin (yani doğum sandalyesinin) bir küveti zedelendiğinde veya kazığı (bacağı?) kırıldığında ve kadın henüz doğurmamışsa, bu kadın o yerin içinde öylece kalır, yeniden bir tahta sandalye kurulur. Bu kadın şimdi artık (dini açıdan) temiz değildir. Hattili rahip doğum sandalyesini ve içinde bulunan alet-edevatı yükseğe kaldırır. O, bunları kapıya (şehrin dış kapısı) doğru taşıırken, kapının önünde tanrı Alitapara'ya, yakarak bir kuş kurban eder. Ve (sonra) o; doğum sandalyesini ve aletleri şınapşi'ye getirir (taşır), o bunları (kadının) yakınında (başka) bir yere koyar, sonra kadın orada doğum yapar ve Hattili rahip, kadına şunları söyler: Tapınaktaki bozukluğun sebebini fal yolu (soruları) ile sorarak öğren! Bu kadın fal sorularına başvurur ve eğer herhangi bir tanrıyı kızdırdıysa, ona sıvı kurban eder. Sonra rahip, doğum sandalyesinin 2 küvetini yapar ve onlar için örtü (muhafaza) olarak 2 tane küvet daha ve 4 tane de kazık yapar."

Bu metinden, lanetli durumu önlemek ve arınmak amacıyla kurbanların sunulduğu, kırık sandalyesi ile birlikte kadının É şınapşi'ye götürüldüğü ve yeni bir sandalyenin yapılmasından sonra doğumun gerçekleştiği anlaşılmaktadır (Erginöz 1999:190 vd.)

Bütün bu anlatılanlardan Hititlerde kadın ebelerin görevlerinin iki gruba ayrıldığı, bunlardan birinci grubun doğum için gerekli malzemeyi hazırlamak ve

çocuğu doğurtmak olduğu, ikinci grubun ise çocuk doğduktan sonra, “*Ve gel! İçinde sen doğduğun için rüzgar ve yağmurun taş mabedi yerinden oynatamaması gibi, hiçbir kötü güç hayatını buradayken alamasın. Korunasın ve sonsuza dek yaşayasın!*” gibi büyüü sözler söyleyerek yeni doğan bebekten, kötü etkileri uzaklaştırarak bebeğe iyi bir alınyazısı bahşetmeleri için tanrılara dua etmek olduğu belirtilmektedir. Ayrıca, sürülerle hanelerin koruyucusu sayılan Hitit tanrıçalarından Kamruşepa’nın (Hatti dilinde Katahzipuri), doğum ritüellerinde ebe olarak iş gördüğu de mitolojik metinlerde yer aldığı görülmektedir (Bryce 2003: 15 vd)

4.7 Kült Törenlerinde Görevli Kadınlar

Hitit kral arşivinde bulunan çok zengin dini belgelerin varlığı ile Hitit dini ve törenlerinin çeşitli yönleri hakkında bilgi verdiği belirtilmektedir. Hitit tanrılarının yeryüzündeki konutları, É.DINGIR^{LIM} “Tanrının evi” olarak adlandırılan tapınaklarda, kalabalık bir personelin barındığı tapınak ve etrafındaki yapıların sadece dini anlamı olmadığı, bunların tümünün geniş bir sosyo-ekonomik örgüt olduğu ifade edilerek Hattuşa’daki Büyük Tapınak buna örnek olarak gösterilmektedir. Hititlerin kült dilinde tapınak personeline “hılamatta” adı verilmekte, bunların içinde bir kısmı kadın ve erkek doğrudan doğruya hizmetkar, işçi, küçük meslek adamlarından, bir kısmı ise kültün spiritüel yönünü uygulayan yüksek rahip ve rahibelerinden meydana geldiği görülmektedir. Ayrıca görevleri belirgin bir şekilde tayin edilemeyen birçok din görevlisi erkek ve kadının yer aldığı yazılı belgelerden anlaşılmaktadır (Darga 1984: 71 vd.).

4.7.1 Rahibeler

LÚ SANGA'nın (Hititçesi LÚ šankunniš) “rahip”, MUNUS SANGA'nın ise “rahibe” anlamında kullanıldığı bildirilmektedir. Hitit rahibelerinin en üst basamağını kraliçenin işgal ettiği, büyük ve devletin resmi bayramlarının çeşitli törenlerini kraliçenin, baş rahibe mevkiinde yönettiği bilinmektedir. Kült gezilerinin hemen hepsinde kraliçenin yer aldığı, kralın olmadığı durumlarda kraliçenin tek başına “šalli ašeššar” denilen “Büyük Toplantı”yı yönettiği bazen de bu toplantıların ve bayram kutlamalarının É.MUNUS.LUGAL adı verilen “kraliçenin sarayı”nda düzenlendiği görülmektedir. Tapınakta yapılan bu büyük toplantıya halk da iştirak etmektedir.

Hitit rahibelerinin en yüksek sınıfını MUNUS AMA.DINGIR ^{LIM} (Hititçesi šivanzanniš)-“Tanrının anası” unvanını taşıyan kadınların oluşturduğu belirtilmektedir. Bunların daha çok tanrıçaların kültüründe yer aldıkları aynı zamanda günlük kült görevlerini yerine getirmekle beraber önemli bayramların kutlama törenlerinde baş icracı olarak rol almaktadırlar. Ancak, ayinlerde LÚ SANGA rahipten sonra, kült personelinin sayılması esnasında da LÚ SANGA-rahip ya da LÚ GUDU “Merhemli rahip”den sonra zikredilmektedirler.

Bu kadınların öneminin Hattuša'da saptanan 18 bayramdan birinin bu unvanla adlandırılmış “EZEN ^{MEŠ} SAL ^{MEŠ} AMA. DINGIR ^{LIM} -Tanrı Analarının Bayramı” olmasından anlaşıldığı kaydedilmektedir. Ayrıca Bel-Madgali talimatnamelerinde bu “Tanrının anası” unvanlı kadınların üç büyük din adamı LÚ ^{MEŠ} SANGA LÚ ^{MEŠ} GUDU arasında tek büyük rahibe olarak geçtikleri önemli bir ayrıntı olarak sunulmaktadır.

Çok tahrip olmuş bir tablette bir kraliçenin hastalığına sebep olduğu iddia edilerek bir yüksek rahibenin “tanrı analığı mevkiinden azledildiği, kendisine kötülük

yapılmadığı, yaşaması için gereken her şeyin kral tarafından verildiği bilinmektedir. Belgede Murşili'nin adının geçmesinden kraliçenin adının belirtilmemesinden dolayı kesin olmamakla beraber hastalığı başka belgelerden bilinen II. Murşili'nin karısı Gaşsulavi(ya) olduğu düşünülmektedir.

Hitit devletinin Parnaşsa şehrinin “Siyah Tanrıça”sına ilişkin kült töreninde birinci gün yapılan ayinlerde, din adamları dizisinde ilk yeri rahibin (^{LÚ} SANGA) işgal ettiği, onu rahibenin (MUNUS AMA.DINGIR ^{LIM}) takip ettiği ve sonra da sırada MUNUS palvatalla’(İlahici kadın?)nın yer aldığı belirtilmektedir. Bunların tapınağa girmeden evvel dini yıkanma eylemini yerine getirdikleri söylenmektedir. Bu tanrıça şerefine kutlanan EZEN SE harpi(ya) tahıl ekimine ilişkin bayramda tanrının anası unvanlı rahibe ile MUNUS ^{MEŠ} hazzivi- kadınlarının kurban merasimini yönettikleri anlatılmaktadır.

“Tanrının anası” unvanlı rahibenin yanı sıra MUNUS NIN.DINGIR” ideogramı altında zikredilen ve Goetze’ye göre “tanrının kızkardeşleri” olarak tercüme edilen rahibelerden bahsedilmektedir. “Acele, sürat” bayramında bahsedilen dini metinlerde başrahip görevindeki kral, kraliçe ve veliahdın yanında yer aldıkları ifade edilmektedir. Yine MUNUS NIN.DINGIR-entu “Büyük Rahibe” anlamına geldiği, Protohatti kaynaklı ^DTeteşhabi bayramlarında “zintuhi” kadınlarıyla “kutlama “ törenlerinde görevli oldukları anlaşılmaktadır.

Ayrıca ilgi çekici adıyla MUNUS entanni- “Yüksek rahibe-Tanrının hanımı” unvanlı bu rahibenin adının da MUNUS NIN.DINGIR’ın karşılığı olduğu kaydedilmektedir. Dini ayinlerde, Hatice “kız torunu” unvanı verilen MUNUS zintuhi-veya MUNUS ^{MEŠ} zintuheş sınıfında olan rahibelerden de söz edilmektedir. Büyük Hitit İmparatorluğu çağının sonuna tarihlenen belgelerden bir liste de Luvice

kadın adları ile isimlendirildikleri görülüyor. Bu devrin karakteristiği olan Luvizm ‘in kült çevresindeki bir görünümünü, Hatti kaynaklı bu rahibe sınıfının Luvi özel adları da belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır. Yine tanrıça adı taşıyan SAL huvaššanalla/i-:SALalhuira-, SAL tarpašgana, SAL manahuerata-, gibi Luvi diline has kompozia’ları gösteren isimler ile bildirilen bu rahibelerin de özel kült fonksiyonları tam olarak bilinmemektedir (Darga 1984: 71 vd.).

4.7.2. Kült Merasiminde Görevli Diğer Kadınlar

Tapınaklarda bulunan bazı kadınların sunakları gerekli yerlere yerleştirme, çeşitli kurbanları (ekmek, içki, meyve) ve tanrı heykellerini taşıma görevleri gibi kült törenleri hazırlığını yapma gibi rolleri ile kült hizmetçileri adı altında görevlendirildikleri bilinmektedir. MUNUS^{MEŠ} hazgarai-, kadınlarının bu görevlerinin yanı sıra ayrıca şarkı söyleyerek tanrıların eğlendirilmesine yönelik görevlerini de yerine getirdikleri anlaşılmaktadır. MUNUS^{MEŠ} hazgarai- ve MUNUS palvatalleš- kadınların aynı metinde yer aldıkları görülmektedir.

MUNUS palvatalla-, anlamı kesinlikle saptanamamış olmakla beraber, bir çeşit söz söylemeyi ifade eden palvai- (ilahi okumak?) fiilinden bu kadınların dini ritüellerde ve bayram törenlerinde bu işi yaptıkları belirtilmektedir. “Bayram ziyafeti”nden sonrasında çeşitli kurban törenleri esnasında, bu kadınların bazen yalnız, çoğu zaman diğer “ilahici rahipler” ve “şarkıcılar”la bir dua veya ilahi türünden bir metni okudukları ifade edilmektedir. Ancak müzik aletlerinden herhangi birini çalıp çalmadıkları saptanamamaktadır.

İkinci sınıf bir kült hizmetkârı olan MUNUS^{MEŠ} katra- kadınlarının Siyah Tanrıça kültüründe EN SISKUR.SISKUR “Kurban sahibi” ve LÚ SANGA “rahip”in

yanında adlarının geçtiği, katra kadınlarının toprağın içinde yapılan kurban merasiminden sonra yukarıda isimleri geçen adamlarla birlikte “Tanrıçayı överler” şeklinde bir görevi yerine getirdikleri belirtilmektedir. Bu kadınların “şarkıcı” veya “müzisyen” oldukları yönünde kesin bir şey söylenememektedir.

MUNUS tapriyaš veya MUNUS tapritašši isimli kadın personelin görevlerinin ise daha çok dini törenin hazırlık safhasında merasim yerinin ve gerekli kült eşyasının tanzim edilmesi olduğu kaydedilmektedir. Diğer taraftan MUNUS ^{MEŠ} hazzivi-kadınlarının kurban merasimini yönettikleri, yine protohatti kaynaklı ^DTetešhabi bayramlarında “zintuhi” kadınlarının da “kutlama“ törenlerinde görevli oldukları ve Hattice dini tekerlemeler söyledikleri öğrenilmektedir. İkinci sınıf kült hizmetkarlarına mensup bir grup kadınlar da SALdamara-adı altında verilmekle birlikte bunların ne tür görev yaptıkları bilinmemektedir. Ayrıca, Hitit dilinde udati adını taşıyan bir çeşit “kadınlar loncası” denilen örgütün de varlığına dikkat çekilmektedir. Bu kadınların çocuklarıyla birlikte Lelvani tapınağında görevlendirildikleri belirtilmektedir (Darga 1984: 75 vd.).

4.7.3 Tapınak Fahişeleri (Saraylı Hierodul)

Sumer mabetlerinde, özellikle Aşk Tanrıçasının mabedinde, rahibelerin tanrısal bir görev olarak fahişelik yaptığı ve bunlara kutsal kadın gözüyle bakıldığı, diğer kadınlardan ayrılmaları için başlarını örttükleri bilinmektedir (Çığ, 2006 a: 105 vd). Hititlerde babanın konumu gereği kızını bir tapınağın hizmetine şarkıcı, müzisyen hatta kutsal fahişe olarak verebildiği ileri sürülmekte ise de (Yakar 2007: 59) Darga, dini metinlerde MUNUS SUHUR.LAL unvanı ve sıfatı taşıyan kadınlara rastlandığını, genellikle bu hanımlara “Saraylı Hierodul” anlamının verildiğini, ancak

bunların Hitit kültüründe hakikaten “kutsal fahişe” olup olmadıklarını kesinlikle tayin edilemediğini belirtmektedir. Bir ritüel metne göre, “Yaşlı Büyücü kadın”ın yardımcısı olarak görülmektedir. Yüksek rahibe sınıfına dahil olup, kehanet ve yemin tasdik merasimlerinde de başrolü oynamaktadırlar.

Darga, büyü ve sihir metinlerini de tıpkı yaşlı büyücü kadınlar gibi dikte ettiren bu kadınların en meşhurunun 15. yüzyılda yaşamış olan Kuvatalla isimli kadın olduğunu söylemektedir. Hitit kralı Arnuvanda ve kraliçe Aşmunikal’in bu kadına evlatlarına geçecek olan muazzam bir toprak bağışladıkları da bilinmektedir (Darga 1984: 79).

Mascetti, kutsal fahişe olarak nitelendirilen bu kadınların, tanrıçanın yeryüzündeki güçlerinin temsilcileri olduklarını, tanrıçanın gücünü insani düzeye sevişme yoluyla indirdiklerini, güzelliği ve tenselliği güven, güç ya da maddi yarar sağlamak için kullanmadıklarını, varlık nedenlerinin “sevişme yoluyla tanrıçaya tapmak” olduğunu belirtmektedir. Tarım ve dinin yaşamın en önemli olayı olarak görüldüğü anaerkil toplumların giderek ataerkilleştiğini, erkeğin kendi suretinde bir erkek tanrı yarattığını (Hıristiyanlığa atfen) ve erkek üstünlüğüne olan inancını yansıtan yeni bir öğreti geliştirdiğini ileri sürmektedir (Mascetti 2000: 181).

4.7.4 Müzik ve Dans

Hattuşa arşivlerinde el geçen çiviyazılı metinler bu devir Anadolu’sundaki müzik uygulamaları hakkında bilgi sunmakla beraber, bunların resmi devlet belgeleri olmaları nedeniyle yalnızca dinsel uygulama alanındaki kullanımını yansıttıkları bildirilmektedir. Bu belgelerden, müziğin çok sayıdaki bayram törenlerinin ayrılmaz bir parçası olduğu, özellikle tanrılara sıvı veya katı kurban sunulması sırasında, kral

veya kraliçenin de yer aldığı bu törenlerde başta lir olmak üzere çeşitli çalgıların çalındığı ve şarkıların söylendiği anlaşılmaktadır. Bunlara çoğunlukla rezitasyonlar¹⁹, ilahiler ve zaman zaman da dansın eşlik ettiği, bazı bayramlarda sembolik dövüşler, yarışlar ve çeşitli gösterilerin yer aldığı yazılı belgelerin yanı sıra arkeolojik malzemelerde de yansıtılmaktadır (Dinçol 2006: 4 vd).

Eski Hitit devrine İnandık kült vazosundaki sahnelerde de “kutsal izdivaç” törenine eşlik eden müzisyenler, dansçılar ve akrobatlar tasvir edilmektedir (Özgüç 1988:16-49). Ayrıca Çorum İl sınırları içinde Hüseyindedede Tepesi mevkiinde bulunan iki kabartmalı kült vazosunun üzerinde yine müzik ve dans eşliğinde sürdürülen kült törenlerinin sahnelendiği görülmektedir. Ancak Hüseyindedede tepesinde bulunan dört frizli kült vazosunun dördüncü frizinde sahnede saz çalan iki erkek figür ile zil/çalpara çalan kadın eşliğinde oynayan kadınlar temsil edilmektedir. Burada kadın dansçıların elleri yukarıda, olasılıkla parmaklarını şakırdatarak oynamaktadır. Böylelikle, kadınların bu dans türü diğer kabartmalı vazolarda temsil edilenlerden farklı bulunmakta ve folklorik dans grubuna bir yenisini kattığı belirtilmektedir (Yıldırım 2006: 348).

Hitit müziğinde önemli bir yeri olan ve koro halinde veya solo olarak söylenen şarkıların Hititçe dışında Luvice, Palaca, Hurrice ve Hattice gibi değişik dillerden söylendiği belirtilmektedir. Eğer enstrümanlara şarkı eşlik etmesi gerekmiyorsa bu metinde “şarkı söylenmez” ifadesiyle açıkça belirtildiği, bazen de ”boğanın şarkısı”, “tanrının ayaklarının yıkanması şarkısı” gibi şarkıların adının verildiği bildirilmektedir. Tarihsel içerikli bir belgede “Tanrı Zababa’nın şarkısı” olarak belirtilen bir savaş şarkısından söz edilmektedir. Bir başka metinde ise iki savaşçı

¹⁹Rezitasyon: Bir topluluk önünde bir şiir veya edebi bir metni ezberden yüksek sesle ve gerektiği biçimde okumak. Bkz. Dinçol 2006: 2.

tarafından söylenen bir şarkının sözleri verilmektedir. Hitit belgelerinin nota sistemi hakkında hiçbir bilgi yansıtmadığından bu şarkının tonasyonunun bilinmediği kaydedilmektedir.

*Neşa giysileri, Neşa giysileri bağla beni bağla!
Götür beni annemin yanına, bağla beni bağla!
Götür beni oğullarımın yanına, bağla beni bağla!*

Kralın bayramlarda, tören gereği çeşitli mekanlarda gidiş gelişlerinin müzik eşliğinde yapıldığı, müzisyenlerin kralın önünde ve arkasında çalgı çalarak şarkılar söyleyerek yürüdükleri, bunlara zaman zaman dansörlerin ve soytarıların katıldığı belirtilmektedir. Purilliya bayramına ait bir metinde kral, Zippalanda şehrine geldiği zaman, genç kızların Hatti dilinde liturjik şarkılar söyleyerek onu karşıladıkları ifade edilmektedir. Aynı şekilde tanrı heykellerinin bir yerden bir yere taşınmasında ve ölü ritüellerinin belli bölümlerinde müziğin yer aldığı kaydedilmektedir. Dinsel bayram törenlerinde tek veya gruplar halinde profesyonel dansçılar ya da zaman zaman külte farklı görevleri olan kişiler tarafından uygulanmaktadır. Ayrıca yüksek rütbeli rahibeler ve hatta kraliçenin de dans ettiği, bir metinde kraliçenin tapınağın içinde balta ile Tanrıça Şauşa için dans ettiği, MUNUS entanni- “Yüksek rahibe-Tanrının hanımı” unvanlı bu rahibenin de bir eyalet şehrinin baştanrısı olan ^Dteteşhapi'nin kült törenlerinde Tanrının (tasvirinin) önünde bir kült dansı yaptığı (Darga 1984: 75) belgelemektedir. Dansın en çok tören içinde sık sık tekrarlanan içki içme sahnelerine eşlik ettiği görülmektedir. Metinlerde, özel dans hareketlerini gösteren terimlerin geçtiği, çömelmiş olarak veya ayakta kolları havada dans eden figürlerin kült vazolarındaki betimlemelerden anlaşılmaktadır. Hişuva bayramında üç davul çalgıcısı, Fırtına Tanrısının heykeli önünde sembolik bir savaş dansı sergiledikleri ve Fırtına Tanrısı ile yine sembolik bir savaş yaparken “savaşın şarkısı”nı söyledikleri

belirtilmektedir. Sahneye eşlik eden müzisyenlerin davul ve çalpara çaldıkları ve birinin boynuz üflediği dile getirilmektedir (Dinçol 1999: 4 vd.).

4.7.5 Şarkıcı ve İlahi Söyleyen Kadınlar

Mezopotamya’da olduğu gibi Hititlerde de dini ritüellerde ve bayramlara yönelik kutlamalarda, kutsal evlilik törenlerinde kadınların ve erkeklerin de görev aldığı rezitasyonlarda, şarkıların ve duaların söylendiği ve buna dansında eşlik ettiği görülmektedir. Kadınların şarkıları bazen solo bazen de koro halinde şarkı söyledikleri yazılı metinlerden anlaşılmaktadır (Dinçol 1999: 5 vd.).

Hitit dini törenlerin akışı süresince kadın cinsinin vasfı ve kabiliyetleri öngörülmüş, özellikle müzik ve şarkının yer aldığı törenlerde şarkıcı, ilahici ve litani söyleyen kadınlara kült programında yer verilmiştir. Ritüellerde ve personel listelerinde MUNUS^{MEŠ} SİR “Şarkıcı kadınlar” olarak adlandırılan bu kadınların kökenlerini bildiren şehirlerin adlarıyla birlikte zikredildikleri, bunlar arasında bazılarının köle (GEMÈ) olduğu belirtilmektedir. Ayrıca bu şarkıcılar yanında müzik aletlerini çalan kadınlar da belirtilmiştir (Darga 1984: 79 vd.) Bu kadınlar arasında SAL^{MEŠ} hazgarai-’lerin şarkı, MUNUS palvatalla’ların ise ilahi söyledikleri, müzik aletlerinden herhangi birini çalıp çalmadıklarının ise saptanamamaktadır (Darga 1984: 77 vd.). Ancak İmandık vazosu üzerinde yer alan tasvirlerden bunların aynı zamanda çalpara da çalabilecekleri düşünülmektedir.

4.7.6 Çalgıcı Kadınlar

Arp: Mezopotamya’nın aksine Anadolu’da fazla ilgi görmeyen bu çalgının, Hitit döneminden önceki devre olan Asur Ticaret Kolonileri çağına ait bir silindir

mühür baskısında, arp çalan bir kadın tasviri bulunmaktadır. Hitit devleti başlarına ait kabartmalı bir kült vazosu parçası üzerinde arp çalarken şarkı söyleyen bir müzisyenin baş kısmı görülmektedir. (Dinçol 2006: 11vd.)

Lir: 3.binyıl sonu ve 2.binyıl başlarında Orta ve Güneydoğu Anadolu'da ele geçen silindir mühür ve baskılarının, Anadolu'nun Mezopotamya ve Suriye ile kültür alışverişinde Anadolu tipi enstrümanların gelişimini gösteren delilleri ortaya koymaktadır. Hitit devleti zamanında kullanılan müzik aletleri repertuarının başında yer alan bir çalgı olup metinlerde Sumerce GIŠ D¹INANNA “tanrıça İnanna'nın tahtası” ve Hattice zinar/zinir olarak geçtiği belirtilmektedir. Tüm dinsel uygulamalarda solo olarak ya da diğer çalgılarla beraber çalındığı bilinmektedir. İnandık kült vazosu ve gümüş rython üzerindeki sahnelerde lir aletinin çalındığı anlaşılmaktadır. (Dinçol 2006: 11vd.)

Çalpara: Anadolu'nun en yaygın kullanımı olan idifon çalpara ya da diğer adıyla zil olduğu söylenen bu çalgının 3.binyılın son çeyreğinde Alacahöyük ve Horoztepe kral mezarlarında, daha sonra da Asur Ticaret Kolonileri döneminde Kültepe=Kaniş'te örneklerinin bulunduğu belirtilmektedir. Hitit dönemi yazılı belgelerinde çalparanın karşılığı olarak genellikle galgalturi kelimesi kabul edilmektedir (Dinçol 2006: 11 vd.) lir ve sazın erkeklerin, çalparayı ise kadınların çaldığı belirtilmektedir. Eski Hitit döneminde ait İnandık (Özgüç 1988: 28) ve Hüseyindedede kabartmalı kült vazolarının ikincisinde çalpara çalan kadın tasvirlerine rastlanılmaktadır (Yıldırım, 2006:348).

4.7.7 Ölü Gömme Adetleri ve Yas Tutan Kadınlar

Eski Hitit Devleti zamanında ölülerin gömüldüğünü, Yeni Hitit Devleti zamanında kralın ailesinin ve Hitit büyüklerinin (soylularının) yakıldığı²⁰, fakat halka ait cenaze ise yine eski gömü geleneğinin sürdürüldüğü görülmektedir. K. Bittel'in Yeni Hitit Devleti zamanında görülen bu ölü yakma adetini, Homeros'un İliada'sında anlatılan Patrokles'in ve Hektor'un cenaze merasimleri ile Romalılardaki ölü yakma ve kültlerini saklama adetleri ile paralellik kurduğu belirtilmektedir (Kinal 1991:224 vd.).

Hitit dini törenlerinin ilgi çekici bir faslını kral ailesinin mensupları ölünce yapılan "Ölü Kültü" ayinleri olduğu belirtilmektedir. Kral ve kraliçenin cesetlerinin yakıldığı bu konuda bilgi veren ritüellerden öğrenmekteyiz. "Ölü Yakma" ve onu takip eden "Ölü Kültü" ayinlerinde kadınların büyük rol oynadıkları bilinmektedir. Bir ayın faslında; kral ailesinden ölen kişinin, kral ve kraliçenin cesedi yakıldıktan sonra ikinci gün kemik kalıntılarının "ukturi"den toplanması ve korunması işlerini kadınların yaptığı anlaşılmaktadır. Daha sonra bu kadınlara yiyecek ve içecek verilmekte ve bunu takip eden ayinlerde ise ^{MUNUS} ŞU.GI- "İhtiyar kadın, Büyücü kadın" unvanı verilen iki kadın baş rolü almaktadır. Birinin elinde terazinin bulunduğu, bir kafesini altın, gümüş, kıymetli taşlarla, diğerine ise toprakla doldurduğu, sonra karşısındaki kadına: "*Ölüünün ruhunu kim öteki dünyaya götüreceksin ?*" şeklinde soru sorduğu belirtilmektedir. Buna benzer türlü konuşmalardan sonra terazinin Güneş Tanrısı'na karşı kırıldığı ve şarkılarla ağıt) birlikte ağlayıp çağırma, dövünme faslının başladığı kaydedilmektedir. Aynı gruba

²⁰ I.Hattuşili'nin veda hutbesini karısına "Öldüğüm zaman , vücudumu iyice yıka; beni bağrına bas ve bu halde toprağa göm" şeklinde buyruk vererek bitirdiği belirtilmektedir. Bkz.Gurney, 1990: 142. Ayrıca, Çığ, Anadolu'da ölü yıkama adedinin de Hititlerden devam eden bir adet mi olduğu şeklinde bir fikir ileriye sürmektedir. Bkz. Çığ 2006 b:144.

giren bir metinde, “Büyücü Kadın”ın kurban olarak yakın bir sabanın küllerini topladığı, kurban olarak sığır ve at kafalarının yakıldığı öğrenilmektedir. Ölü Kült töreninin yedinci gününden itibaren MUNUS tapt/dara- adını taşıyan “ağlayan kadınlar”ın ortaya çıktığı, böylece Hititlerin “Ölü Kültü” törenlerinde “büyücü kadınlar” ve “ağlayan kadınların” olmak üzere kadınların iki ayrı rollerinin olduğu anlaşılmaktadır. Kurban ve libasyon merasiminden sonra şarkılar faslının başlamakta, en son ayinin ise bu MUNUS tapt/dara- “ağlayan kadınlar”ın gözyaşı dökmeleri, inlemeleri ve dövünmeleri ile devam etmektedir. Söz konusu ölü merasiminin toplam 15 gün sürdüğü belirtilmektedir (Darga 1984: 77 vd.).

Yunan antik dönemine ait cenaze törenine ilişkin ritüellerde de kadınların özel bir yerinin olduğu bilinmektedir. Vazo ve amfora gibi kaplar üzerinde yapılan tasvirlerde, kadınlar ölüye en yakın yerde, yasın bir simgesi olarak ellerinde yoldukları bir tutam saçla keder içinde gösterilmektedir. Bir kabın üzerindeki yazıttan da Oimoi “eyvah” diye haykırdıkları belirtilmekte ve yas tutmanın kadına ait bir işlev olduğu anlaşılmaktadır (Kadınların Tarihi 2005: 175 vd.). Yine ölüyle teması da kadınların sağladığı, ceset yıkanana, parfümlenip giydirilene kadar, erkeklerin ölüyü görmelerinin istenmediği belirtilmektedir. Aynı zamanda doğum ve ölümün kirlilik ile ilişkilendirildiği bu nedenle kadınların, erkekleri bu kirlenmeye karşı koruyan doğal bir aracı rolü üstlendikleri ileri sürülmektedir (Kadınların Tarihi 2005: 369).Hititlerdeki “Ağlayan Kadınlar”ın bu ağıt yakma geleneğinin İran, Arap ve Balkan ülkelerinde yaygın bir meslek olduğu gibi Anadolu’da da bazı bölgelerde hala geçerliliğini koruduğu görülmektedir. Ölüm haberiyle yaka yırtmak, saçını yolmak, yüzünü çizmek ve ağıt yakmak eski bir geleneğin bir yansıması olup kadınlara mahsus bir meslek olarak devam ettirilmektedir (Emiroğlu 2001: 52).

5.BÖLÜM

HİTİT HUKUKUNDA KADIN

Bir toplumun kanunları, yapılarıyla, toplum içinde yürürlükte olan ahlaki normlara ve davranış kurallarına ilişkin bize çok şeyi anlattığı ve çoğunlukla onları biçimlendiren genel felsefe ve ilkelerin iç yüzünün kavramamızı sağladığı; birçok kanunun aslında genel ilkelerin özgül uygulamaları olduğu bildirilmektedir (Bryce 2003: 47)

Boğazköy'de bulunan arşiv, Hititlerin hukuk telakkileri hakkında bilgi vermekle kalmadığı, aynı zamanda hukuk genişlemesinde de oynadıkları rolü ve diğer eski milletlerinkine nazaran Hitit hukukunun yerinin belirlenmesine de yardımcı olmaktadır (Alp 1947:464). Hitit dünyasında hukuk ve adaletin işleyişine ilişkin, çok daha önemli bilgi kaynağı olan bu belgelerin, Eski Krallık dönemine, M.Ö.1650 yıllarına kadar uzandığı ve yaklaşık 200 maddeden meydana gelmektedir. Hitit Hukuku'nda, Hammurabi hukukunun aksine, tazminat yoluyla adaleti sağlama ilkesinin yer aldığı, kişiye herhangi bir maddi yarar sağlamayan caydırıcı ve öğ almaya yönelik bir adalet anlayışı ise bulunmamaktadır (Bryce 2003:48).

Boğazköy'de 1906-1912 yılları arasında yapılan arkeolojik kazılarda ele geçen söz konusu arşiv; tarihi, dini, mitolojik, az bir kısmı da hukuki nitelikte devletin resmi belgeleri olup doğrudan doğruya ekonomik mahiyette veya Hitit halkının özel yaşantısını yansıtan yazılı buluntular ele geçmemiştir. Bu nedenle halk kadını hakkında yeterince bilgi edinilememektedir. Ancak Hitit kadınının sosyal mevkii ve sahip olduğu hakları aydınlatan bilgi kısmen de olsa Hitit kanunlarından elde edilmektedir (Darga 1984: 63).

5.1 Ceza Yasalarında Kadın

Bir toplumun fertleri arasında asayişî sağlamak ve işlenen suçların tekrarını önlemek amacıyla ceza hukukunun uygulamaya sokulduğu belirtilmektedir. Hititlerde kısasa kısas prensibinin yerine tazminat hukukunun geçerli olduğu, önceleri çok ağır olan cezaların daha sonra hafifletildiği ifade edilmektedir. Baş kesmek, tekerleğe bağlamak veya boyunduruğa koşmak, kazığa çakmak gibi işkenceli ölüm cezalarına rastlanılmaktadır. Ancak, ölüm cezalarının ender hallerde verildiği belirtilmekte, kralın emrine karşı gelmek, seksüel suçlar ve büyü yapmak bunlar arasında sayılmaktadır. Bununla beraber ölüme mahkum edilen birini kral affedebilmektedir (Kinal 1991: 153).

Seksüel suçlara ait maddelerin çokluğu, kanunu hazırlayanların halkın bu suçlardan korunmasına verdiği önemi göstermektedir. Katil hadiselerinde bile ölüm cezası vermeyen Hitit kanunlarının, bu gibi suçlar için ölümden başka bir caza tanımamaktadır. Seksüel suçların insanlara ve hayvanlara karşı olmak üzere ikiye ayrıldığı, hür insanların kendi aralarında ve hür erkeklerin cariyelerle münasebetinde, cebir kullanılmadığı takdirde suç sayılmamaktadır (Madde:190, 194). Anneye, kız kardeşe, babanın kızına ve oğluna tecavüzünün söz konusu olması durumunda ölüm cezasına layık görülen suçların başında yer almaktadır (Madde:189).

Kanun evli kadın ile kocasız kadın arasında da ayırım gözetmektedir. Kocasız bir kadının yaptığı suç telakki edilmemesine karşın, evli bir kadının kendi arzusu ile dahi işlediği bu gibi bir fiilin ölüm cezasını gerektiren bir suç olduğu bildirilmektedir (Madde: 197).

Üvey anneye tecavüz, baba sağ olduğu takdirde suç sayıldığı gibi, hayatta

olan kardeş karısı ile işlenen bu gibi bir fiil de suç olarak kabul edilmektedir (Madde:190, - 195 (A)) Diğer taraftan kızı olan dul bir kadınla evlenen bir erkeğin, karısının kızına veya annesine tecavüzü de aynı şekilde cezalandırılmaktadır (Madde:195 B-C. (Alp 1947: 480 v.d.). Ancak, kayınvalide ile damat arasındaki cinsel ilişki günah olduğu halde, oğlunun ölümünden sonra kayınbabanın gelini alması bir hak olarak görülmektedir (Madde:193). Çünkü burada kayınpederin hakkının müdahale edildiği, aynı şekilde 189.maddede de yakın akrabalarla ilişkinin yasak olmasına karşın, üvey anne ile cinsel ilişkinin babanın ölümü halinde bir hak olduğu dikkati çeken birer ayrıntı olarak verilmektedir (Kınal 1991: 154).

Hititlerde kölelere karşı işlenen suçlarda, hürlere karşı işlenen suçlara oranla daha az ve genellikle yarı yarıya ceza uygulanmaktadır (Alp 1947: 477 vd.) Kanunlarda çocuk düşürülmesi ile ilgili 17.ve 18 maddelerin yer aldığı, herhangi bir kimsenin, herhangi bir sebeple bir kadının çocuğunun düşmesine sebep olması durumunda cezalandırıldığı, ancak hamile kadının köle olması halinde suçluya kanunla tespit edilen cezanın yarısının verildiği belirtilmektedir. Ayrıca çocuk düşürmede verilen cezanın kadınların karnındaki çocuğun ayına göre düzenlendiği, çocuk büyüdükçe cezanın da arttırıldığı kaydedilmektedir.

Hitit ceza kanununda kadın erkek arasındaki ayrıma ilişkin maddeler aşağıda belirtilmektedir:

24.maddesinde; *"Eğer bir erkek ya da kadın köle kaçarsa ve efendisi onu kimin ocağında bulursa ona erkekse bir yıllık ücreti kadar gümüş, kadın ise bir yıl için 40 şekel gümüş verir"*

Aynı şekilde, IV'de: *"Eğer bir kimse yabancı bir tarlada öldürülürse,*

eğer hür bir adamsa tarla ev ve 1 mana 20 şekel gümüş verir. Fakat eğer hür kadınsa 3 mana gümüş verir. Fakat o yer birine ait bir tarla değilse, o yönde üç mil, diğer yönde 3 mil sayılır ve o bölgede hangi yer tespit edilmişse işte tam orası cezalandırılır. Eğer herhangi bir yer tespit edilemezse davacı davasından vazgeçer."

42.maddede *"Eğer birisi bir insanı kiralarsa ve o hasata giderse ve o ölürse o zaman ücret verilmişse telafi verilmez. Eğer ücret verilmemişse o bir kişi verir. Ücret olarak da 12 şekel gümüş verilir ve bir kadın için 6 şekel gümüş verilir."*

Yukarıda verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere suçlara verilen maddi cezalar açısından kendi sosyal sınıfları içerisinde ister köle ister hür bir kadın olsun erkeğe oranla değerinin daha az olduğu anlaşılmakta ise de (Süel 1990: 245) bunun altında yatan nedenin erkekle kadın arasındaki işgücü farklılığından kaynaklan bir değer ölçütü olarak düşünülmektedir (Eğilmez 2005: 12 vd.)

Kasıtlı adam öldürme ve tecavüz, medeni kanunla ilgili alanda sözleşme ve ticaret hukuku, aile veraset ve intikal konuları dahil, kapsamlı olmadığı ya da bunlara sadece üstünkörü değinildiği belirtilmektedir. Hititlerin sahip olduğu açıkça belli olan tamamen gelişmiş bir yasal sistemde bu tür konuların "gelenek hukuku" alanına girdiği ya da diğer yasal bağlamlarda ele alındığı veya bireylere karşı işlenecek belli suçlarda takdir yetkisinin mağdura ya da ailesine bırakılmaktadır (Bryce 2003: 50).

Hititlerin muhakeme usulleri hakkında kesin bilgi olmamakla beraber, suçlular hakkında muhakeme neticesinde karar verildiği ele geçen mahkeme tutanaklarında görülmektedir. Sanığın masumiyetini ispata elinde delil olmadığı takdirde, yemine müracaat edildiği belirtilmektedir. Yeminin de yeterli görülmemesi

durumunda, Hammurabi ve Asur kanunlarında Nuzi’de olduğu gibi bir tanrı muhakemesi yapılmakta ve suya atılan sanığın batması halinde suçu sabit görülmektedir (Alp 1947: 480 vd.). Ancak Hitit kanunlarında nehir ordali ile ilgili madde olmamakla birlikte kral, saray görevlileri için yazdırdığı bir yönetmelikte, mutfak personelinin dinsel açıdan kirliliğe yol açacak bir suç işleyip işlemediklerini anlamak için “sizi nehre karşı sorumlu kılacağım” ifadesiyle bu yola başvuracağını, temiz çıkanların kralın hizmetine devam edeceğini, kirli çıkanları ise, artık istemeyeceği ve onlara eşleri ve çocukları ile birlikte “kötü bir ölüm” verileceğini söylemektedir. Kral, metnin devamında, yıkama kabında bulduğu kıl nedeniyle çok kızdığını, ve görevini ihmal etmekle suçlanan su taşıyıcısı Zuliya’yı, “*Zuliya nehre gitsin! Eğer temizse, ruhunu temizlesin, eğer kirliyse, o ölsün*” sözleriyle nehre yolladığını anlatmaktadır. Zuliya’nın nehre atıldığı ve kirli (yani suçlu) çıktığı için, başka bir şehre gönderilerek orada idam edildiği belirtilmektedir. Burada dikkati çeken husus, suçlunun Mezopotamya’daki uygulamaların aksine nehirde boğulmaya bırakılmayıp, daha sonra öldürülmesidir (Dinçol 2003:..24 vd.).

5.2 Miras Hukukunda Kadın

Patriarkal aileye dayanan cemiyetlerde aile reisi olan babanın bütün üstünlük haklarının en büyük oğula geçmektedir. Buna dayanarak Hititlerde de aynı geleneğin mevcut olduğu söylenmektedir. Telipinus Fermanında; tahtın meşru varisi olarak kralın en büyük erkek evladının gösterildiği, eğer kralın oğlu yoksa kızının kocasının kral olacağını belirtilmesi bu görüşü desteklemektedir (Kınal 1991: 152).

Verasetle ilgili bilgiler az olmakla beraber, kanunda yer alan bir kaç maddeden kadının veraset ve miras konularında da haklarının olduğu ve bunların kanunlar

çerçevesinde korunduğu bilinmektedir. Özellikle 27. maddede: *"Eğer bir erkek karısını kendi evine götürürse kadın çeyizini de beraber alır. Eğer kadın kocasının evinde ölecek olursa, kocasının malı, mülkü yanarsa, erkek, kadının çeyizini kendine alır. Eğer kadın babasının evinde ölürse ve çocukları varsa kocası çeyizi alamaz"* ifadesinden kadının şahsi servetinin miras olarak kaldığı, ancak baba evinde öldüğü takdirde mirasından sadece çocuklarının faydalanabileceği anlaşılmaktadır. Ayrıca 192. maddede de, bir kadının kocasının ölmesi halinde, kadının adamın miras hissesini alabileceği açıklanmaktadır (Süel 1990: 243)

Kargamış kralı Sahurunuva'ya büyük toprak bağışını bildiren bir belgede, mirasın sadece oğullarına kalacağı bildirilmekteyse de, yüksek tabakaya mensup kadınlara toprak bağışı yapıldığını belgeleyen yazıtların mevcut olduğu bilinmektedir. Ankara yakınlarında İnandık Köyü'ndeki Eski Hitit Çağı yerleşmesinde ele geçen Akad dilinde yazılmış bir tabletten, yüksek bir Hitit saray memurunun evlenen kızı ve damadı böyle bir toprak tanziminin yapıldığı görülmektedir. Bilinen ve yayınlanan bu tür belgelere göre "toprak vakfı" kral çifti tarafından yapıldığı, bu bağışın aileye yani çocuklara geçtiği, hukuken kimsenin buna karşı gelmeğe hakkının olmadığı belirtilmektedir (Darga 1984: 65)

5.3 Aile Hukukunda Kadın

Hititler, Anadolu'ya geldiklerinde, mevcut Hatti siyasi hakimiyetini ele geçirip mevcut kültür ve sanatla bütünleşmişlerdir. Ayrıca ortaya çıkan yeni kültür içinde Hurri kültürünü yoğun olarak görmek mümkündür. Hurriler'in kültürel açıdan Hititlere çok şey kattığı belirtilmekte, bunlar arasında; dil, din, edebiyat, mitoloji, büyü, tıp, giysi, teknik alet ve silahlar sayılmakta, kadın haklarının ise bunların en

başlıcaları olduğu ileri sürülmektedir. Hitit kraliçeleri olan Huri asıllı Aşmunikal ve Nikalmati ile III. Hattuşili'nin eşi Puduhepa'nın Hitit tarihi, siyaseti ve sosyal yaşamında önemli rol oynamalarının nedenini, yine anaerkil Hatti etkileri yanında Hurri tesirine dayandırılmaktadır (Ünal, 2002: 85-107).

Eski Hitit Devleti döneminde, kralların tahta çıkış sırasında kadının soyundan gelen erkek çocukların veliaht makamını alması ve sırası gelince hükümdar olması M.Ö. 2. binyılın ilk yarısında kadınların hanedan içindeki nüfuzu ve politik olaylara etkinlikleri, Anadolu'da varolan anaerkil geleneğin benimsenip uygulanmasından kaynaklandığı öne sürülmektedir. Hüküm süren kralın kız kardeşinin oğlunun veliaht olarak geleceğın kral adayı olduğu belirtilmektedir. Ancak Hitit Kralı I. Hattuşili'nin torunu olan I. Murşili'yi veliaht tayin ettiğı, daha sonra da Hitit hanedanında karışıklıkların ve cinayetlerin devam etmesi üzerine Hitit Kralı Telepinu tarafından ortaya konulan ardıllık kurallarına göre, tahta varis olma hakkının, anneleri en üstteki iki sırada olan oğullarına ait olduğu, eğer ilk rütbeden bir prens yoksa, ikinci sıradan birinin oğlunun kral olabileceğı, ancak prens ve varisin olmaması durumunda ise, kızı birinci rütbede olan kadının alacağı bir damadın kral olabileceğı bildirilmektedir (Darga 1993: 28 vd.).

Ayrıca, Gurney' de, Anadolu'nun bazı kısımlarında, özellikle Anadolu'da Likyalılar arasında anaerkil sistemin Herodotus zamanında hala yürürlükte olduğunu ve Hititler arasında kadınların bazı imkanlardan yararlanmalarını da bu ilkel sistemin izlerinin hala temsil ediliyor olmasına bağlamakla birlikte Hitit kanunlarının tamamında ima edilen aile örgütlenmesinin de ataerkil aile tipini desteklediğini söylemektedir (Gurney1990: 88).

Alp'in de eski Anadolu ve Akdeniz kültürlerinde hakim olan maderşahi ailenin

aksine Hititlerin pederşahi olduğunu kabul etmektedir (Alp 1947: 472). Hitit toplumunda baba soyu üzerine kurulan hanelerin başında bulunan en yaşlı üyenin en büyük otoriteyi teşkil ettiği ve ev ekonomisinin getirdiği nimetlerden yararlandığı belirtilmektedir. Bu kişinin ölmesi halinde evin idaresini varsa en büyük oğul, yoksa yine baba tarafından yaşlı bir akrabanın üstlendiği ifade edilmektedir. Babanın, bütün ailenin kaderini, daha doğrusu bütün evin geleceğini tayin etme hakkına sahip olduğu, kızlarıyla evlenecek müstakbel damatları hakkında karar verdiği ya da onayladığı ve başlık parasını da kendisinin aldığı kaydedilmektedir. Bunun dışında suç işlediği durumlarda aile reisinin devletin kendine yüklediği tazminat ya da takas ödemelerini yapabilmek için evindeki fertleri rehine verme, hatta borçlarını karşılamak için satma hakkına sahip olmaktadır. Diğer taraftan, geniş ailesinden birinin öldürülmesi halinde kan sahibi olarak öldürülen kişi hakkında da tazminat alabildiği gibi, konumu gereği kızını bir tapınağın hizmetine şarkıcı, müzisyen ve hatta kutsal fahişe olarak verdiği ileri sürülmektedir (Yakar 2007: 59)

Antropolojide “akrabalığa dayalı toplum” terimi, kanbağı veya evlilik ilişkilerinin farklı kimlik biçimlerini şekillendiren ve sosyal ilişkileri kurgulayan bir model olarak kullanışını tarif etmede kullanılmaktadır. Burada birbirine akrabalık bağı ile bağlı olan kişilerden oluşan bir toplum tarif edilmektedir. Bu tür toplumlarda üretim ve dağıtım ilişkileri, egemenlik kurma ve itaat etme ilişkileri ve doğaüstü güçlerle kurulan ilişkiler, akrabalık temelinde yapılandırılmaktadır. Akrabalık, kişilerin bir diğeri karşısındaki konumunu şekillendirmeye yaramakta ve onlara temel bir kimlik verip davranışlarını yönlendirmektedir (Sirman 2006:47). Çeşitli antropolojik araştırmalar, geniş ailenin temel dayanağının üretim ilişkilerinden doğan mülkiyet ve özellikle toprak mülkiyeti olduğunu göstermektedir (İlbars 1975: 203)

Hitit toplumunun da kan bağı ya da evlilik yoluyla kurulan hısımlıkla oluşan geniş aileli bir toplum modeli olduğu görülmektedir.

Süel, bazı suçlara karşı kolektif cezalar verilmesinin, Hitit toplumunda ailenin, suç işlemeyi engelleyen bir unsur olarak değer kazandığını, aile bireyleri arasındaki geçimsizlik ve kavgaların yatıştırılması ve aile düzeninin bozulmaması için yapılan sihir ve büyü ayinlerinden de anlaşıldığını belirterek, Hitit toplumunda aileye verilen önemi anlatmaktadır. Diğer yandan, yabancı devletlerin başında bulunan sülalelerle Hitit kral ailesi arasındaki kız alıp vermelerin de, aile bağlarının sosyal düzen içindeki en sağlam bağlar olduğuna inanıldığını ifade etmektedir. (Süel1990: 240).

Suel, Hitit öncesi Anadolu toplumlarında verimlilik ve doğurganlığı simgelediği için kadının yerinin daha saygın olduğunu, ancak, toplumda anaerkil eğilimin de güçlü görülmemesinin, ayrıca Hitit toplumunda yayılımcı bir dış siyaset izlenmesinin de etkisiyle, babanın egemenliğinin arttığı, eli silah tutanların önem kazandığı, bunun ise ataerkil düzenin özelliklerini daha da belirginleştirdiğini ileri sürmektedir. Süel, Hitit kanununun 171.maddesinde; anneye, oğlunu aileden kovma veya yeniden kabul etme hakkını vermesinin Hitit öncesi Anadolu toplumlarının yerli anaerkil ailelerden kalma geleneklerin izleri olduğunu belirtilmekte ve her ne kadar kanunlar anneye bu hakkı vermişse de bir erkeğin zina yapan karısını ve aşığını öldürmesi halinde ceza almadığını söylemektedir. (Süel1990: 240).

Hititlerin cinsiyet yüklü değerlerin korunması için bu tür şiddetin gerekli olduğunun kabul edildiği bir değer sisteminin yer aldığı ataerkil bir toplum olduğu anlaşılmaktadır.

Süel, Hitit medeni hukukunun en önemli kısmını aile hukukunun teşkil ettiğini,

Hitit kadınının evlilik müessesesi ve ailedeki rolü hakkında bilginin de yine bu kanunlardan elde edildiğini dile getirmektedir. Hitit yaşamının en küçük birimi olan ailenin reisinin erkek olmasına rağmen, ailenin mutlak hakim olmadığını, kadının hakları ve servetinin belli bir ölçüde kanunlarla korunduğunu savunmaktadır (Süel 1990: 240).

Kınal, Hititlerde evlilikte, erkeğin kıza “kuşata” adı altında başlık vermesi, kızında "ivaru" denilen bir çeyiz getirmesi hususunun ise Hititlerde evlilik müessesesinin kadının satın alınması esasına dayandığının bir delili olarak görmektedir. Ancak, Hititlerde erkeğin kadın üzerindeki mülkiyet hakkının, Romalılarda olduğu gibi hudutsuz, kayıtsız ve şartsız olmadığını, evlenen kızın koca evine gittiği gibi babasının evinde oturabileceğini (içgüveylilik) belirtmektedir. Hititlerde evlilik müessesesinin monogami olduğu hususunda da kanunlarda kesin bir hükmün yer almadığı, fakat resmi bir sözleşme ile evlenen erkeğin başka hür kadınlarla veya cariyelerle evlilik dışı münasebetlerine hak tanındığı (Madde:194) Bununla birlikte -kadınların bedenleri üzerinde denetim kuran- Hititlerde, kocasına ihanet eden kadının, ölümle cezalandırıldığı (Madde:197) görülmektedir. Aslında Hitit aile hukukunda Levirat'ın kabul edilmesiyle monogaminin kendiliğinden ortadan kalkmaktadır (Kınal 1991: 150 vd. Hitit kanunlarında boşanmaya ilişkin kesin bir madde olamamakla beraber bu hususta daha çok kocanın arzusunun hakim olduğu farz edilmektedir. 31.maddede hür bir erkekle bir cariyenin (köle) evlenip geçinemeyerek ayrılmaları halinde sadece bir çocuk anneye verilirken, diğer çocukların babaya bırakıldığı, malın aralarında paylaşılacağı belirtilmekte, hür insanlar arasındaki boşanmalarda da aynı hükümlerin geçerli olacağı düşünülmektedir (Alp 1947: 474).

5.3.1 Evlilik-Nişan Uygulamaları

Hitit yasalarına göre evlenmenin birkaç aşamadan oluştuğu, birinci aşamanın sözlülük olduğu, ve Hititçe “daranza-“, söylemek, söz kesmek anlamına gelen tar-fiilinden türetilmektedir. İkinci aşamanın ise kanunlarda “haminkanza” ile ifade edildiği ve bağlamak anlamına gelen hamink- fiilinden türetildiği, bu kelimedenden de nişanlılık anlaşılmaktadır. Evlenmek, Hititçede almak anlamına gelen da-fiilinden oluşmaktadır. Hititlerde, günümüze Anadolu’da olduğu gibi başlık parası ödenmesinin olduğu, Hititçe’de buna kuşata denmekte, bu kelime Almancada Brautpreis “gelinin ücreti” sözüyle açıklanmaktadır (Alp 2003: 57). İki genç arasında evliliğin söz konusu olması halinde erkek, kız tarafına “kuşata-başlık” ödemekte, kız ise buna mukabil “ıvaru-çeyiz” getirmektedir. Ayrıca, evlilikte hür insanlar ile kölelerin de evlenebildiği, ancak medeni hukuk maddelerinin aynı kaldığı belirtilmektedir (Darga 1984: 64 vd.).

Hitit Kanunlarınının 28/A Maddesinde: *“Eğer bir kız bir adama sözlenmiş ise ve başka bir adam onu kaçırsa, kaçırın adam ilk adamın vermiş olduğu şeyi tazmin eder. Annesi, babası tazminat istemez.”*

Hitit Kanunlarınının 29.Maddesinde: *“Eğer bir kız adama bağlanmış ise ve ona kuşata getirir ise ve sonradan onunla anne ve babası kavga eder ve onu adamdan ayırırsa kuşata’nın iki misli tanzim ederler.”*

Ancak yukarıda verilen söz konusu kanun maddelerinden nişanın tümüyle bağlayıcı olmadığı, çünkü nişanlısının vermiş olduğu kuşatayı geri vermek şartıyla genç kızın ailesi razı olsun veya olmasın, başka bir erkekle evlenmesinin mümkün olacağı görülmektedir. Eğer evliliğin tamamlanması damat tarafından istenmediğinde ya da gelinin ailesi tarafından önlendiğinde, bunun, anlaşmanın bozulması anlamına

geldiği ve nişanın iptal edildiği anlatılmaktadır. Normalde evlenen çiftlerin ev kurduğu, evlenen kızın koca evine gittiği gibi Asurlularda görüldüğü üzere baba evinde de kalabileceği (içgüvey) kaydedilmektedir (Gurney 1990: 89 vd.).

Çivi yazılı belgelerde kızların çocuk yaşta nişanlandırıldıklarına dair “beşik nişanı” (beşik kertmesi) gibi adetlere rastlanıldığı bu adetlerin Anadolu’nun Orta, Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde sürdürüldüğünden bahsedilmektedir (Ertem 2003: 48 vd.).

Hititlerde tek eşli evliliğin geçerli olduğu ve bir sözleşme çerçevesinde yapılan bu tür evlilikleri farklı bir bakış açısıyla ele alan Gülnur Acar Savran’ın “Kadınların Emeğini Görünür Kılmak: Marx’dan Delphy’ye Bir Ufuk Taraması” başlıklı makalesinde konuya ilişkin olarak verilen Hartmann ve Delphy’nin görüşleri bu konuda oldukça ilgi çekici bulunmaktadır.

Hartmann’a göre, patriarkal iktidarın maddi temelini, gerek üretim gerekse yeniden üretim ve cinsellik alanında, kadınların emek güçleri üzerindeki erkek denetimidir. Patriarkanın özgül bir biçimi olan tekeşli heteroseksüel evlilik çerçevesinde erkekler bu denetimi, kadınları, geçimlerini sağlamalarına imkan verecek işlerden dışlayarak ve cinselliklerini kısıtlayarak kurarlar: “[K]adınların kaynaklara ulaşmasını ve cinselliklerini kısıtlamak, erkeklerin, kadınların emek gücünü denetlemelerini sağlar; hem pek çok kişisel ve cinsel yönden erkeklere hizmet verilmesi amacıyla hem de çocukların yetiştirilmesi amacıyla...”

Delphy ise, evlilik sözleşmesi ile kadınlarla erkekler arasında özgül bir üretim ilişkisi kurulduğu gerçeğini ortadan kaldırmadığı, bu sahiplenmenin yazılı yasalarla sağlanma sa da hala geçerli olduğunu, hatta yasal evlilik olmaksızın birlikte yaşayan çiftler için de geçerli olduğunu savunmaktadır. Delphy, kadınların, bu aile ilişkileri

içinde erkeklerin yaptıkları işlere katkı olarak yapılan işlerin yanı sıra çocuk bakımı, hasta ve düşkün aile fertlerinin bakımı, kocalara sunulan cinsel hizmet ve çocuk doğurma işlerini de üstlendiklerini ev içi karşılıksız emeği çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır (Savran 2004: 43 vd.).

5.3.2 Başlık-Kuşata

Roma hukuku da dahil olmak üzere, eski aile hukukunda iki çeşit evlenmenin görüldüğünü söyleyen Kınal, erkeğin ağırlık parası olarak hiç bir şey ödemediği birinci tip evlenmelerde, erkeğin kadın üzerinde hiç bir nüfuzunun ve hakimiyetinin mevzubahis olamayacağını ifade edilmektedir. Bu evlenmeden doğan çocukların anneye ve onun ailesine ait olduklarını bu tarz evlenmelerin daha ziyade anaerkil toplumlarda görüldüğünü kaydetmektedir. İkincisine göre ise, erkeğin kadın için muayyen bir miktar para verdiğini ve kadının üzerindeki babasının hakimiyet hakkını satın aldığını belirtilmekte ve bu şekil evlenmelerin de pederşahi ailelerde adet olduğunu dile getirmektedir.

Kınal, evlilikte damadın kıza “kuşata” denilen ağırlık parası vermesi, kıza da babasının evinden çıkarken, baba mirasına mukabil kendisine "ivaru" denilen bir çeyiz parası vermesi hususunun kanunda da belirtildiğini (Madde: 29), bu durumun ise Hititlerde evlilik müessesesinin kadının satın alınması esasına dayandığının bir göstergesi olduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca, bu tür evliliklerin eski Yakın Doğu aile hukukunda yer aldığı gibi bütün patriarkal toplumlarda da görüldüğünü dikkate sunmaktadır (Kınal 1991: 150 vd.).

Evlilik yoluyla kadının satın alınması hususuna farklı bir yorum getiren Alp, başlık ve çeyizin karşılıklı bir hediye verme olduğunu, bu nedenle bu evliliği ticari bir

akit olarak karakterize etmenin ne derece doğru olacağı sorusunu sormaktadır. Hukuki bakımdan satın alma, alınan şeyin mülkiyetinin satın alan kimseye hiç bir kayda tabi olmadan geçmesi ve onu dilediği gibi kullanma, hatta satma hakkına sahip olması olarak kabul edilirse, Hititlerde izdivacı satın alma izdivacı olarak düşünmenin güç olacağını ifade etmektedir.

Alp, "Hitit Kanunları" başlıklı makalesinde; Koschaker'in, "satın alma izdivacı yapana kadının mülkiyetini temin eder. Fakat bu mülkiyet, ona kadın üzerinde her türlü hakkı veren tam mülkiyet değil, bir maksada dayanan, yani kadını zevce olarak kullanmak hakkını kendisine veren bir mülkiyettir ." fikrine de yer vererek, Hititlerin anlayışına göre erkeğin kuşata vererek kadını satın alması değil, caydığı takdirde kız tarafının elinde bir teminat olarak verildiği şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır. Nitekim hediye verildikten sonra, fakat evlilik hayatı başlamadan önce bir erkek kızı reddederse 30.maddeye göre verdiği hediyeyi kaybettiğini, yine kanunun sözlü (evlenme akdi tamamlanmış) bir kızın ana babasına vazgeçip kızlarını başka birine verme hakkını da tanıdığını belirtmektedir. Böyle bir hakkın verilmesi durumunda, satın alma izdivacından nasıl bahsedileceğini, çünkü ebeveynin bu takdirde, ilk erkeğin zararını tazmine mecbur tutulduğunu, tazmini reddettikleri zaman ise, kızın ebeveyninin verdiği erkekten ayrılmaması hükmünün (Hitit Kanunları, Madde: 28 B, C) bulunduğuna dikkat çekmektedir. Diğer taraftan, başlığı ödenmiş bir kızı, ana babasının arzusu ile başka bir erkek kaçırıp onunla evlenirse, kızı kaçıran erkeğin, ilk erkeğin zararını ödemekle yükümlü tutulduğunu (Madde: 28 A) bildirmektedir.

Alp, kanunun cebirle hareketi cezalandırdığına göre, burada kızın arzusunun da hesaba katıldığını, ebeveyninin rızası olmasa dahi, bir genç kızın istediği erkekle

evlenme hakkının da kabul edilmiş olduğunun düşünüleceğini ileri sürmektedir (Alp 1947: 472 vd.)

Gurney de, kuşata'yı "gelinin satın alınması değil" , "gelinin bedeli" olan sembolik bir hediye şeklinde nitelendirmektedir (Gurney 1990: 89).

Süel'de bu görüşü desteklemekte ve bunun erkeğin kadını satın alması değil, caydığı takdirde kız tarafının elinde bir teminat akçasının bulunması şeklinde düşünülmesi gerektiğini belirtmektedir (Süel 1990: 240).

Bryce ise, evlilik maddelerinde “hediyelere” önem verildiğini, hediyeleri alan tarafın pazarlıkta kendi üzerine düşen sorumluluğu yerine getirmemesi durumunda bunları iade etmek zorunda kaldığını, öyleyse bunların sadece hatıra sunuları olarak düşünmenin yanlış olacağı görüşünü savunmaktadır. Evlilik anlaşmasının bir parçası olarak karşılıklı hediye verilen diğer toplumlarda olduğu gibi, hediyelerin, çoğu kez, verene ciddi bir mali külfet yükleyecek kadar değerli olabileceğini, çünkü verilen hediyelerin, anlaşma bozulduğunda geri alınmasına dayandırmaktadır. Gurney’in aksine, büyük olasılıkla hediyelerin cinsinin ve değerinin kararlaştırılmasının sadece veren tarafa bırakılmadığı, kalitesi ve değeri, alanın kabul görmüş konumu ve önemi kadar, vereninkinin de bir yansıması olduğunu ileri sürmektedir. Hititlerden evlilik sözleşmesinin yerine getirilmesini sağlayan düzenlemelerin yer aldığı, bunlara uyulmadığı zaman; haksızlığa uğrayan tarafa tazminat ödendiği, evliliğin bozulma olasılığına karşın evlilik öncesi anlaşmaların kayda geçirildiği ifade edilmektedir (Bryce 2003: 16).

Bryce, Hititlerdeki sözleşme çerçevesinde yapılan bu tür evlilikleri, mülk bağıışı ya da transferi gibi iki taraf arasında yapılan iş anlaşmalarına benzetmektedir. Bir kız, bir adama söz verdiği zaman, tam anlamıyla söz kesmeden önce, damadın

müstakbel karısına ya da ailesine bir hediye verilmesinin adetten sayıldığını, resmen söz kesildiğinde ise gelinin ailesine muhtemelen çok daha değerli bir "hediye", genel olarak "başlık bedeli" olarak çevrilen kuşatanın verildiğini ileri sürmektedir (Bryce 2003: 135).

Bir kölenin kuşata ödeyerek özgür bir kadınla evlenebileceği ve böylece hür sınıfına geçebileceği görülmektedir. Buna ilişkin 34.maddede: “*Eğer bir erkek köle bir kadına başlık bedeli verir ve onu karı olarak alırsa, kimse kadının toplumsal konumunu değiştiremez*” farklı görüşler ortaya atılmaktadır. Bazı bilim adamları, bu durumda kadının köle kalacağı, bazılarının ise başlık bedelinin kadının özgür statüsünü korumasını sağlayacağı görüşünde oldukları belirtilmektedir.

Bir kölenin, muhtemelen, hayatının sonuna kadar köle statüsüne tabi olacağı, ancak bazı kölelerin özgür bir kadına sahip olma ve ondan da özgür olabilecek çocuklar yapma beklentisi içinde para biriktirebilecekleri ve bunun da bir itici güç olabileceği belirtilmektedir. Özgür kadının, evlilikte bu statüsünü koruması mümkün kılındığında, biraz servete sahip bir köleyle evlenmeye ikna edilebileceği, diğer türlü herhangi bir özgür kadının yoksul bir köleyle bir gelenek hukuku evliliğine girmeye ve böylelikle de köleliğe inmeye razı olmasının pek akla uygun görülmemektedir (Bryce 2003: 47). Her ne kadar kölenin başlık parası vererek hem kendini hem de çocuklarını özgür statüye geçirildiği söyleniyorsa da bir kayıttan köle ile evlenen bir kadının çocuklarının esirlik alameti olarak kemer takmağa mecbur kılındıkları da ileri sürülmektedir (Kınal 1991: 161). Ayrıca 34. maddede hediyeden öte bir paranın söz konusu olduğu ve kadının bir miktar karşılığında satıldığı anlaşılmaktadır.

Kanunun 29.maddesinde, bir genç kadın bir adama bağlanmışsa ve adam kız

için başlık ödenmişse ve ana babası karşı çıkararak ayırırlarsa²¹ o zaman başlığın iki katı tazminat verirler (Imparati 1992: 186) hükmünün yer aldığı görülmektedir. Kız tarafı evlilikten caydığı takdirde başlık parasının iki katı hatta bir başka metne göre de üç katı (Alp 1947: 473) vermek mecburiyetinde iken, erkek tarafının sözünden dönmesi halinde yalnızca verdiği başlık parasının kıza tazminat olarak kaldığı belirtilmektedir(Çığ 2006 a: 201). Vazgeçmelerde iki tarafa eşit hakkın tanınmadığı, kız tarafına vazgeçme durumunda iki ya da üç misli ödeme zorunluluğunun getirildiği, böylece kız tarafının nişan sonrasında evliliğe mecbur tutulduğu, erkek için böyle bir durumun söz konusu olmadığı gibi ekonomik yönden kıza oranla fazla bir kaybının olmadığı görülmektedir. Öte yandan eğer bu karşılıklı bir hediyeleşme ise getirilen hediye aynen geri verilmesinin söz konusu olması gerektiği oysa burada miktarın arttırıldığı, bu nedenle kadının satın alındığı görüşünün yerinde olacağı düşünülmektedir.

Antropolog Carol Delaney'in Orta Anadolu'da sünni bir köyde yaptığı bir araştırmasında evlilik uygulamalarında hala başlık geleneğinin devam ettirildiği görülmektedir. Delaney, evlilik öncesi pazarlıkların yapıldığını, başlık parası ve belirlenmiş kızın çeyizi dışında başkaca mal değişiminin söz konusu olmadığını belirtmektedir. Başlık parasıyla kızın çeyizi arasında da doğrudan bir ilişkinin olmadığı, başlığın, babanın kızını yetiştirmek için harcadığı emeğin ve aynı zamanda bir emek gücünün kaybına karşılık olarak da düşünülebileceğidir. Başlık parasının kızın babasına, altının ise kıza hediye olarak verildiğini, oysa gerçekte bunun boşanma, ölüm ve mali krizlere karşı bir sigorta anlamında erkeğin malı olduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca kızların ekonomik durumu kötü bir aileye verilmemesine

²¹Alp, bu kısmı ana babası damatları ile kavga ederek kocasından ayırırlarsa şeklinde açıklamaktadır.Bkz..Alp 1947: 473.

karşın erkeklerin yoksul kızlarla evlenebildiğini dikkat çekici bir husus olarak vurgulamaktadır (Delaney 2001: 125-176).

5.3.3 Çeyiz

Hititlerde gelinin kendisine de, babası tarafından- büyük olasılıkla gelinin babasının mülkündeki payının karşılığı değerli bir armağan olarak-çeyizin hediye verildiği anlaşılmaktadır. Evlilikler vesilesiyle Hitit krallarının kızlarına, mal-mülk, hayvan sürüleri ve sivil esirlerden işçiler gibi zengin bir çeyiz verdikleri görülmektedir. Hattuşili'nin iki kızını da II.Ramses'e eş olarak verdiğini buna ilişkin arkeolojik belgede, gelinin Mısır'a giderken Hatti memleketinden beraberinde getirdiği çeyizin zenginliğinden bahsedilmektedir.

"Hatti kralı Hatti memleketinden birçok ganimet getirmesine izin vermiştir. Gaşga memleketinden birçok ganimet; birçok ganimet Arzava'dan, birçok ganimet Kdj (ülkesinden), hepsi o kadar çok ki sıralamaya imkan yok. Ayrıca bir çok at sürüsü, sığır sürüsü, koyun sürüsü, birçok küçük baş hayvan sürüsü, ikinci kızının önünden Mısır'a Ramses (II)'e götürsün diye"(Darga 1993: 33)

Ancak bu zengin çeyizin uzun mektuplaşmalardan ve pazarlıklarından sonra kızlarından en az ikisinin neredeyse dedeleri yaşındaki II. Ramses ile diplomatik çıkarlara alet edilerek evlendirildikleri belirtilmektedir. Puduhepa müstakbel damadı Ramses'e yazdığı bir mektupta, kızları için çeyiz olarak vereceği köle, sığır ve koyunların karşılığında ondan Hatti'de hüküm süren açlığa karşı tahıl istediği kaydedilmektedir (Ünal 2005: 10 vd).

Hitit toplumunda yüksek tabakaya mensup kadınlara çeyiz olarak toprak bağışı yapıldığını belgeleyen yazıtların varlığı bilinmektedir. Üst düzeyde bir Hitit saray

memurunun, evlenen kızı ve damadı adına tanzim edilen İnadık tableti bu toprak bağışına örnek gösterilmektedir. Büyük bir olasılıkla varlıklı babanın, evlenen kızının ve ahfadının geleceğini garanti altına almış olduğu düşünülmektedir. İnadık belgesine göre toprak vakfı kızın babası tarafından yapılmaktadır. Bilinen ve yayınlanan diğer bu tür belgelere göre toprak vakfı kral çifti tarafından yapılmakta olup, bu bağışın aileye yani çocuklara geçtiği ve hukuken kimsenin buna karşı gelmeye hakkının olmadığı farz edilmektedir (Süel 1990: 243).

Çeyizin yüksek tabakaya ait ailelerde görüldüğü gibi halk kadınının evlenmesinde söz konusu olduğu kanunlardan anlaşılmaktadır (Darga 1993: 28) Çeyizin, evlilik yaşamı boyunca kadının kendisinde kaldığı, koca, çeyizden sorumlu olsa da ancak karısının kendinden önce ölmesi halinde bu çeyize sahip olabildiği yazılı belgelerden tespit edilmektedir. Bu durumun, patrilocal (babayerli) evlilikte geçerli olduğu, yani kadının, kocasının ailesinin bir üyesi olması halinde söz konusu olduğu açıklanmaktadır. Ancak kadının, kendi babasının evinde ölmesi, diğer bir ifadeyle erkeğin içgüvey olması durumunda, kadının çeyizini eğer çocukları varsa, kocanın alamayacağı belirtilmektedir. Kanununun 27.maddesi bizi bu hususta aydınlatmaktadır.

“Bir adam, karısını alıp kendi evine götürürse, kadının çeyizini evine taşır. Kadın eğer orada ölürse, malları yakılır ve çeyizini kocası alır. Kadın babasının evinde ölürse ve çocuklar varsa, adam çeyizi alamaz.”

Bu maddenin yorumlanması tamamen açık olmamakla beraber, ancak asıl kaygının, evlilikten olan çocukların miras haklarının olduğu ve çeyizin ise bu mirasın bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. Kanun çerçevesinde kadına ait mirasın eksiksiz bir şekilde korunmasına çalışılmıştır. Çeyizin, Babil hukukunda olduğu gibi, büyük

olasılıkla, annenin ölümünden sonra çocuklara devredildiği görülmektedir (Bryce 2003: 136).

5.3.4 Kızın Kaçırılması ya da Kaçması

Hitit kızlarının kuşkusuz, eş adayı olarak, ailelerinin seçtiği insanlardan farklı kimselerle de duygusal bağlar kurduğu, anlaşmalı evliliklerin yaygın olduğu bir toplumda bunun mümkün olacağı ileri sürülmektedir. Böylesi durumlarda, başkasına gönül verdiği için ailesine karşı gelmeyi ve böylece ailenin evlilik planlarını bozmayı düşünen bazı müstakbel gelin ya da damat adaylarına karşı kanunlarla önlem alındığı görülmektedir.

Bryce, kanunda 28 A maddesinde yer alan *“Eğer bir kız (ya da genç kadın) bir adama söz vermişse, ama başka bir adama kaçmışsa, kaçtığı adam, ilk erkeğin verdiklerini karşılayacaktır.”* Söz konusu ifadeden bir kızın evlilik vaadinde bulunduğunu ve damat adayının gelinin ailesine hediyeler verdiğini, fakat henüz resmi anlaşmanın yapılmadığını ve kuşatanın ödenmediğinin anlaşıldığını belirtmekte ve kızın, resmen söz kesilmeden önce, diğer adama kaçtığı sonucuna varmaktadır.

Bryce, anlaşmalı evliliklerin Hitit toplumunun genel bir özelliği gibi görülse de, ailenin ya da aile reisinin, kızını, belki oğlunu da, istemedikleri bir evliliğe zorlayacak yasal araçları olmadığını vurgulamak istemektedir. Verilen sözün yerine getirilmemesi durumunda suçsuz olan tarafın maddi kayba uğramasını önlemek ve geri ödemedeki kimin sorumlu olduğunu tespit etmemenin kanunun üzerinde durduğu bir husus olduğunu belirtilmektedir.

Bryce ayrıca, oğulların ve kızların, sonuçlarına hazırlıklı oldukları takdirde, ailelerinin kendileri için seçtikleri insanlarla evlenmeye zorlanamayacakları, ailenin,

evlilik planlarını boşa çıkaranlar için bizzat yaptırımlar uygulamak ve üçüncü tarafa karşı bazı cezalandırıcı önlemler almak isteyebilecekleri, bu durumda, buna, devletin müdahale etmek istemediği bir aile meselesi olduğu düşüncesindedir.

Bryce, “Eğer bir kimse bir kadınla kaçarsa, ve kadının bir grup yakını onların peşinden giderse, üç ya da iki adam öldüğünde tazminat ödenmez: “sen (yalnız) bir kurt olursun” hükmünün yer aldığı 37. maddenin ise, bir ailenin kaçak çifti izlemeye karar vermesi halinde, yasaların koruması dışında kalacaklarına ve izleyenlerden ölen olursa tazminat talep edemeyeceklerine ilişkin bir uyarının söz konusu olduğunu söylemektedir. Maddenin sonunda yer alan “Sen kurt oldun” ifadesinin ise kaçıranı kastettiği düşünülmüş ise de bunun tam olarak belirlenemediğini ifade etmektedir (Bryce 2003: 141 vd.).

Darga, bununla herhalde kanun dışı olduğunun ifade edilmiş olabileceğini, böylece belki de kızı kaçırın ve dağa kaldıran kişinin toplum dışı sayılabileceğine dikkati çekmektedir (Darga 1984: 64). Ayrıca, kamu düzenini bozan bu kişilerin bütün haklarını yitirdikleri belirtilerek, “Sen kurt oldun”; yani sen bir av (yırtıcı) hayvan gibi davrandın yorumu da getirilmektedir (Imparati, 1992: 210).

Yine kaçmaya ilişkin 35. maddede, “*Bir kahya ya da çoban özgür bir kadınla kaçarsa ve ona başlık bedeli ödemezse, kadın üç yıl köle olacaktır.*” Kadının konumundaki düşüşün, adamla kaçmasından dolayı değil, köle-özgür kadın evliliğinde kendisine kuşata ödenmemesi halinde kadının özgür statüsünü kaybedecek olması şartından kaynaklandığına değinilmektedir (Bryce 2003: 143).

Kız kaçırma ve kaçma Türkiye’de dahil her yerde sosyolojik incelemelere konu olmaktadır. Özellikle Doğu Anadolu bölgesinde görülen kız kaçırma nedenleri arasında, kaçırmanın yüksek miktarda başlık parası ödemekten kaçınması, büyükler

tarafından dayatılan koşullara karşın genç erkeğin ve kadının kişisel tercihleri gibi nedenler gösterilmektedir (Henkman 2002: 343).

5.3.5 Kan Davası

İkel toplumlarda cezanın intikamla eşdeğerde olduğu, “ceza gerektirmeyen” suçları ceza gerektiren” suçlardan ayırt etmenin mümkün olmadığı belirtilmektedir. Zarar gören tarafın, karşı taraftan öcünü gücü yettiği oranda alacağı, eğer yaralamanın ölümle sonuğlanması halinde, intikam alma görevinin bu sefer akrabalarına düşeceği ve böylece bir kan davası doğacağı ileri sürülmektedir. Ancak, bununla birlikte taraflar anlaşabilmesi durumunda, bir miktar para vermek yoluyla (tazminat) sorunun czlebileceği kaydedilmektedir (Gurney 1990: 84 vd.).

Artun nsal, kan davasının, gruplar arası ilişkilerde, yabancı bir grubun üyesinden gelen ve haksız kabul edilen saldırıya karşı misilleme ya da tepki eylemi olarak, cok erken tarihlerde ortaya cıktığını söylemektedir. Tevrat’ta bile “Talion Yasası”na rastlanıldığını “Göze göz dişe diş”...ifadesinin yer aldığını belirtmektedir. nsal, Kur’an da, bu formülü aynen alır ve kasıtlı cinayete ilgili olarak, karşılıklılık ya da oranlılığa dayalı kisas kurumunu getirir, suğludan başkasının öldürülmesinin yasaklar, ancak “kan bedeli” olan diyet karşılığının olası bir affin yolunu açık bırakır demektedir (nsal, 2003: 31).

Kan davasının eski Hitit Krallığı döneminde de geçerli olduğu Telipinu Fermanı’ndan anlaşılmaktadır.

“Her kim bir kan dökme suçu işlerse, “kanı dökülen kişinin sahibi” ne derse o yapılır. Eğer “lsn” derse, öldürülecektir; fakat eğer “tazminat etsin” derse, tazmin edecektir. Kral bu karara karışmayacaktır.” (Gurney 1990: 84 vd.)

Söz konusu Fermanda, ešhar-ia-“cinayet işlemek” ifadesinin yer aldığı, yani bilinçli olarak işlenmiş cinayet olduğundan, bunun içinde bir kan intikamı istenebildiği, suçlunun yargılanabilirliğinin “kan efendisine” yani öldürülenin mirasçısına ait olduğu belirtilmektedir (Imparati 1992: 186).

Hitit kanunlarında sığır, koyun, köpek gibi hayvanlarla cinsel ilişkide bulunulması²² dehşet bir eylem olarak görülmekte ve yapanlar ölümlle cezalandırılmaktadır (Madde:187, 188, 200) (Imparati 1992: 274 vd.). İlginç olan ise Anadolu’da hala devam eden kan davaları nedenleri arasında zina, kızın kaçırılması ve hayvanlarla yapılan cinsel ilişki de bulunmaktadır. Anadolu’da keçisine ya da ineğine yapılan tecavüzü bir namus davası olarak algılayan kişilerin, bu namusunu temizlemek için tecavüz edeni öldürdükleri, bu durumun ise bir kan davasına dönüşebildiği gösterilmektedir (Ünsal 2003: 31)

Hititlerde kan davasına ilişkin olarak “Kızın Kaçırılması ya da Kaçması” konu başlığı altında verilen 37. bir örnek teşkil etmektedir. Bu maddeden kaçırma eylemine yardımcı olanlar ile kaçırılan kadını kurtarmak amacıyla kaçırmanın peşine düşenler arasında meydana gelen çatışma sonunda iki ya da üç kişinin öldükleri anlaşılmaktadır. Ancak, “Ölenler için tazminat yoktur” şeklindeki ifadeden, ölenlerin kaçırın kişinin arkadaşları (yakınları) oldukları düşünülmektedir. Üstelik bu kişilerin ölümünde herhangi bir tazminat istenmediği gibi öldürene de ceza verilmemektedir (Imparati 1992: 210).

Hitit kanunlara girmiş olan bu kız kaçırmanın aradan binlerce yıl geçmesine rağmen bir gelenek olarak Anadolu’da hala devam ettiği görülmektedir. Siirt’in bir

²² Freud, hayvanlarla cinsel ilişki, zorlayıcı (ertelenemeyen) bir içgüdünün o an için daha uygun bir nesneye ulaşamadığı zaman devreye girdiğini, özellikle taşra insanlarında görülen bu cinsel çekimin açlık içgüdüsünün en aşırı durumlarında tür engelini ortadan kaldırdığını anlatmaktadır. Bkz. Freud 2000:57 vd.

köyünde yaşanmış bir olay geçmişle günümüz arasında bir bağlantı kurulmasını sağlaması açısından örnek olarak verilmesi uygun görülmektedir. Çelik aşiretinden bir gencin, büyük bir olasılıkla yüklü bir başlık parasını ödememek için, Abay aşiretinden sevdiği bir genç kızı kaçırdığı, iki aile mensuplarının daha sonra başlık parası üzerinde anlaşsalar da aşiretten pek çok kişinin kirlenen aşiret namusunun ancak kanla temizleneceği düşüncesiyle Çelik aşiretine saldırdıkları, Çeliklerin de hatalı olsa da kaçırılan gence arka olduğu, çatışma sırasında Abay aşiretinden bir kişinin öldüğü, bu sefer hem başlık hem de kan bedelinin verilmesi gerektiği, ancak Abay aşiretinin bu sefer “kana kan” töresi gereğince Çelik aşiretinden bir kişinin ortadan kaldırılması hususunda kararlı olduğu anlatılmakta, bu toplumsal ortamda, şeref, namus, görev bilinci ve özellikle maddi çıkarın birbirine karıştığı ileri sürülmektedir.

Fransız hukukçu Basqut'in bu yüzyılın başlarındaki Korsika adasına ilişkin gözlemlerinin kırsal Anadolu için de büyük ölçüde geçerli olduğunu söylemektedir:

“Aile ve klan dayanışması, birey için bir korumadır, aile ocağının erdemleri ve sadakat gibi çok önemli niteliklerin gelişmesini sağlar. Fakat, aynı zamanda, cinayete kadar varabilecek şiddet eylemlerine de yol açabilir. Örneğin, aile bireylerinden birine yapılan hakareti kendi başına cezalandırmaya yönelen işte bu aile şerefi anlayışıdır. Değişik durumlarda, başkasının hakkına tecavüz etmiş akrabasına, haksız bile olsa, gerekirse silahla destek vermeye iten, gene aile şerefidir. Klan ruhu, yerel iktidarın ele geçirilmesi için işlenen tüm suçlara izin verir.” (Ünsal 2003: 56 vd.).

5.3.6 Bakirelik (Evlenmemiş kız)

H.Ertem Hititçe’de bakireliğe yönelik tam bir tanımla karşılaşmadığını ifade etmektedir (Ertem 2003: 48 vd.). Ancak, yazılı belgelerde MUNUS.DUMU “kız çocuk”, MUNUS KI.SIKIL “genç kız, genç kadın”, MUNUS udati-“dul kadın”, işhaššara “hanım, sahibe, šuppeššara “bakire, saf kız”²³, šuppeššaran “bakire sıfat” kelimelerin varlığından (Darga 1984: 22).kadın ve kız olarak bir ayrımın söz konusu olduğu bundan da Hititlerde bu mefhumun yer aldığı görülmektedir. Hitit kanunlarınının 30. maddesinde de; “*Eğer erkek kızı hala almadıysa, o zaman kendisi için onu reddedebilir, ama ödediği başlıktan o zaman vazgeçer*” ifadesinden, diğer bir deyişle yani kızla henüz bedensel ilişkisi olmayan erkeğin bu evlilikten vazgeçme hakkının bulunduğu, gencin, evine gelip yerleşmiş kızla bedensel ilişkide bulunduktan sonra erkeğin kızı reddedemeyeceği düşünülürse bakireliğe önem verildiğini düşünmemiz yanlış olmayacaktır (Imparati 1992: 204)

Muazzez Çığ, Sumerlerde evliliklerde bekaretin önemli olduğunu, dul olarak evlenen bir kadının kocasından boşanması halinde, kız olarak evlenenin yarı tazminatını aldığını belirtmektedir. Bekaret konusunun Tevrat’ta çok katı olduğunu, evlenen birinin bakire olmadığı kanıtlandığında taşla öldürüldüğünü, Kur’an’da ise bekaret konusunun konu edinilmediğine dikkat çekilmektedir (Çığ 2006 a: 216).

²³ Arkeolog ve filolog olan Mascetti, bakire Meryem ve onun babasız çocuk dünyaya getirme hikayesinin İlkçağ mitolojisinin motiflerinden kalan bir mirası temsil ettiğini dile getirir. “Bakire” kavramı ilkçağda “genç kız” ya da “evlenmemiş kadın” anlamına gelmekte, o dönemde kadınlar evlenmeden cinsel bir ilişkiye girebildikleri gibi çocuk da doğurabilmektedirler. Samiler, tapınak kadınlarının doğurduğu çocukları, anneleri evli olmadığı için “bakireden doğma” olarak adlandırmaktaydılar. Cebail adının “ilahî koca” anlamına da geldiği belirtilmektedir. Kadınların tanrıları ya da ruhlar tarafından gebe bırakılmasının sıradan bir bilgi olduğunu bu nedenle Meryem’in de tanrının ruhundan gebe kalmasının sıra dışı sayılmayacağını ifade etmektedir. Mascetti’ye göre Meryem’in bakire olan bedeninden İsa’nın doğduğu inancının kadınların ve erkeklerin ruhsal dünyalarında bozukluklara yol açmıştır. Çünkü bakire doğum inancının, bu dine inananların ulaşmayı istediği imkansız bir ideal olarak görülmekteydi. Kadınların ruhsal hedefinin Meryem gibi saf ve dokunulmamış olması. Diğer taraftan ise anneliğin cinsel arzular tarafından gölgelenmemesi gerekiyordu. Erkekler de cinsel zevklerin günah olduğu düşüncesiyle doğal cinsel içgüdülerini bastırmak durumunda kaldılar. Böylece kadın imgesi hem erkeklerin hem de kadınların gözünde değerini kaybetti.Bkz. Mascetti 2000: 182 vd.

Afrika'da ise genç kızın flört edebileceği gibi hamile de kalabileceği belirtilmekte ve cinsiyet gereği tanınan rollerin diğer kültürlerden farklı olduğu görülmektedir (İlbars 1987:207).

5.3.7 Krali Evlilikler

Genel anlamda, Hitit dünyasında evliliklerin, belki de örneklerin büyük bölümünde, doğrudan taraflarının kişisel duygularına bakılmaksızın ya da bu duygulara çok az önem verilerek, pratik nedenlerle yapıldığı öngörülmektedir (Bryce 2003:140). Büyük Hitit Krallık Çağında, hanedana mensup birçok prensesin, sırf politik nedenlerle başta barışı sağlamak için komşu ve uyruk memleketlerin prensleri veya eski düşman ülkelerin kralları ile evlendirildiği ve bu hanımlara zengin çeyiz verildiği bilinmektedir (Darga 1993: 33). Evliliklerin bu şekilde gerçekleştirilmesi, prenseslerin, babasının otoritesine bağlı bir köle mal, onun ne zaman ve ne şekilde uygun görürse elden çıkarabileceği taşınabilir bir varlık olarak değerlendirildiklerini de düşündürmektedir. Tarih boyunca monarşi toplumlarındaki birçok prensesin kaderinin aynı şekilde olduğu görülmektedir. Bunların bir de poligami toplumlar olması halinde prensesleri ürkütücü bir kaderin beklediği kaygısı da dile getirilmektedir. Kadim Yakın Doğu'nun kraliyet saraylarına gelin giden prensesin, yeni kocasının resmi yatak arkadaşlarından sadece biri olacağı, özel bir statü verilmediği sürece, bu eşlerin, üst sınıf değersizler olmanın ötesine geçemeyecekleri kaydedilmektedir.. Hayli sınırlanmış olan bu özgürlükleriyle, önce kraliyet diplomasisinin araçları, sonra da çocuk doğurma makinesi ya da Haşmetmahapa ara sıra zevk veren araçlar olarak kullanıldıkları vurgulanmaktadır (Bryce 2003:140).

Bu tür evlenmelerin ilk örneğini, Şuppiluliuma 'nın kız kardeşi ile bir hayli

barbar Hayaşa memleketi kralı Hukkanaş'ın evlenmesi teşkil etmektedir. Büyük Hitit Kralı Şuppiluliuma'nın Muvattiş adlı kızını, Mira memleketi beyi Maşhuiluvaş ile evlendirdiği, II. Murşili'nin yıllıklarından öğrenilmektedir. Yine Şuppiluliuma'nın başka bir kızını da Mitanni kralı Mattivaza'ya (Kurtivaza) verdiği bilinmektedir. Bunların içinde en önemlisi ve en meşhur olanı, Hattuşili'nin kızlarından ikisinin Mısır kralı II. Ramses ile evlenmesidir. Hitit kaynaklarından, Mısır'da II. Ramses'in haremde aynı nedenlerle aynı şekilde Babil ve Zulabi (memleketi) kökenli prenseslerin de yer aldıkları öğrenilmektedir.

II. Ramses'in 34. saltanat yılında (M.O. 1256), Hitit-Mısır politik ilişkilerinin düzeldiği görülmektedir. Mısır ve Hitit belgelerine göre II. Ramses ile III. Hattuşili ve Puduhepa'nın bir kızının evlenmesi meselesi krali mektuplaşmanın başlıca konusunu oluşturmaktadır. Puduhepa'nın, bizzat II. Ramses'e kızının bu kralla evlenme projesine ilişkin bir mektup yolladığı kaydedilmektedir. Bu kaynaklara göre, Hitit prensesinin Damaskus (Şam) üzerinden Orontes (Asi) nehri vadisinden geçerek kış mevsiminde Mısır'a geldiği yazılmaktadır. Mısır'daki metinde, prensesin ve gelin alayının Ramses şehrine varışı, bütün Suriye şehirlerinde barışa kavuşma sevinci ve özellikle kızın güzelliği, sarışın olduğu bildirilmektedir. Bu prensesin Hititçe adının bilinmediği, Mısırca yazılışının ise “M3 –Hr-nfrw-R” olduğu kaydedilmektedir. Hitit prensesinin Mısır'a varışının Abu-Simbel'deki "Evlenme/Düğün Steli'nde temsil edildiği ifade edilmektedir. (Res.15) Burada prensesin, "Hattinin büyükleri", babası III. Hattuşili ile resmedilmesinden, III. Hattuşili'nin, Mısır'a kadar kızına refakat ettiği düşünülse de; Mısır-Hitit krali mektuplaşmasını titizlikle inceleyen Edel'e göre Hitit kralı, Mısır'a davet edilmiş ise de, politik nedenlerden ötürü hastalığını, “ayaklarında yanma”yı bahane ederek bu geziden kaçınmıştır (Darga 1993: 31 vd.).

Kral III. Hattuşili'nin kızının firavun II.Ramses'le evlenmesinden önce kapsamlı görüşmelerin ve titiz hazırlıkların yapıldığı ve prensesin Mısır'a ulaşmasının büyük görkemle kutlandığı filolojik ve arkeolojik belgeler yansıtmaktadır.

Bryce, bütün bunlar bitip kutlamalar sona erdiğinde, genç gelinin yeni ülkesinde, tamamen yabancı bir kültür ve çevrede ve tek kelime bile bilmediği bir dil karşısında neler hissetmiş olabileceğini merak etmektedir. Genç gelinin Ramses'in esas karısı olarak tanınmasına yönelik evlilik öncesi anlaşmalar yapılmış olsa da, firavunun Fayum'daki haremde belirsiz bir yaşama kucak açmış olabileceği düşüncesindedir.

Bryce aynı zamanda bu gelinin akibeti konusunda da kuşku duymakta ve *"Eğer öyle olmuşsa, Nil ülkesinin krallarından biriyle evlendikten sonra iz bırakmadan kaybolan ilk yabancı gelin olmayacaktı."*demektedir (Bryce 2003: 141 vd.).

5.3.8 Berdel Evlilikler

Bir kız vererek yerine aynı aile içinden bir kız alınmasıyla oluşturulan evlilik şekli olan "berdel" in Anadolu geleneğinde bugün dahi geçerliliğini koruduğu görülmektedir. Lale Yalçın Henkman, Anadolu'da bu şekilde yapılan evlilik şekline bahsetmekte ve "berdel" adı verilen söz konusu evliliği bir tür takas edilme olarak açıklamaktadır. Henkman, bir çiftin evliliği üzerine anlaşma en azından başka bir çiftin daha evliliğine bağlı olduğunu, iki çiftin evlilik kararının ise aynı anda verildiğini, daha sonra böyle bir hakkın elde edilemeyeceğini belirtmektedir. Kan bağı olan ya da olmayan gruplar arasında yapılabildiğine dikkat çekmekte ve kız

kaçırma olayında da iki taraf arasında çözüm yolu olarak berdel evliliklerin öngörüldüğünü ifade etmektedir (Henkman 2002: 327 vd.)

Hititlerde de haneden mensuplarında bu tür evliliklerin gerçekleştirildiği bilinmektedir. Halktan kişilere ait elimizde yeterli yazılı bilgi olmamakla beraber onların da bu tür evlilik uygulamalarını tercih etmiş olabilecekleri düşünülmektedir.

III. Hattuşili'nin bir kızı, prenses Gaşşulaviya'nın Amurru kralı Benteşina ile evlendirildiği, bu evlilik ile prensesin, kraliçe mevğine geçtiği ve çocuklarının krallığı devam ettireceği şartı konulduğu, adı geçen kral ile yapılan antlaşmada kaydedildiği belirtilmektedir. Aynı zamanda III. Hattuşili, oğlu Nerikkaili'ye de bu kralın kızının alındığı bilinmektedir. IV. Tuthaliya ile Amurru kralı Şauşgamuva arasında yapılan barış antlaşmasının bir paragrafında; "Seni kayınbiraderim yaptım..." Antlaşmanın başka bir yerinde de: "seni kayınbirader yaptım ve kız kardeşimi sana eşliğe verdim" ifadesinden son Hitit krallarından biri olan IV. Tuthaliya'nın bir kız kardeşinin yine Amurru kralı ile evlenmiş olduğu kesinlik kazanmaktadır. Doğuş adını, söz konusu belgelerden saptanamayan Hitit prensesinin de III. Hattuşili-Puduhepa çiftinin çocuğu olması gerektiği sanılmaktadır. Görüldüğü üzere siyasi bir zorunluluk olarak iki hanedan arasında aile bağları bu tür evlilikle pekiştirilmeye çalışılmıştır (Darga 1993: 33).

5.3.9 İçgüveylik

Evlilikte, kızın erkeğin evine gitmesi mütalaa edildiği gibi, erkeğin de içgüveysi olarak girmesi de düşünülmektedir (Alp 1947: 473). Hititlerde içgüveylik konusu ilk defa Prof. Dr. Kemal Balkan tarafından "*Eti hukuku ve İçgüveylilik*" başlıklı makalesinde ele alınmaktadır. Balkan, aile hukukuna temas eden 36. maddede

uyuşulmadığını belirterek, bu husus üzerinde ayrıntılarıyla durmaktadır.

Balkan, kanunun 34.maddesinde, bir kölenin hür bir kadını "karı" olarak alabilmesine karşılık, bunun tam bir paraleli olan, 36. maddede ise erkek bir kölenin erkek bir çocuğu ^{LÚ}antiyanza olarak tutabileceğinin belirtildiğini, asıl zorluğun ise bu Hititçe kelimenin tefsirinde olduğunu söylemektedir. Eskiden bu kelimenin "koca" olarak tercüme edildiğini, bazı bilim adamlarının, erkek çocuğun kölenin evine onunla homoseksüel münasebetlerde bulunmak üzere, koca (veya "erkek zevce"), bazılarına göre de kölenin kızı için bir koca olmak üzere alındığı şeklinde yorumladıklarını, Friedrich'in de bu görüşü desteklediğini belirtmektedir. Ancak bu kelimenin fiil kökünde gitmek manasının saklı olduğunu, bundan hiç şüphesi olmadığını bildirmektedir. Buna göre, ^{LÚ}antiyanza "içeri giren, içgüveyi", antiyandatar kelimesinin ise "içgüveylilik" anlamı taşıdığına dikkati çekmektedir. Balkan, eldeki metinlerden bundan bahseden en eski belge olan Telipinu'nun fermanında; krallığa en büyük oğlun, yoksa ikinci kadından doğan çocuğun geçeceği kaydedilmekte, fakat erkek bir prens yoksa en büyük kıza içgüveyi olarak alınan damadın kral olacağından bahsetmektedir.

"kim en büyük kız ise ona bir içgüveyi tutsunlar ve kral o olsun"

Ancak Teipinuş'tan sonra tahta bir içgüveyinin oturmadığı bilinmektedir. Balkan'a göre, ^{LÚ}antiyanza'nın içgüveyi olarak açıklanmasından sonra, Friedrich'in Hititlerde homoseksüel münasebetlerin kanunda yer aldığına yönelik yorumunun geçerliliğini yitirmektedir (Balkan 1948: 147 vd.)

Kanunun sözü edilen 36. maddesi farklı bir tablo sunmaktadır: "Eğer bir erkek köle, başlık bedelini kendi ödeyerek, özgür bir genç adamı aileye-giren-damat (antiyant-) olarak alırsa, kimse onun (yani damadın) toplumsal konumunu

değiştiremez." ifadesinden burada, yine bir evlilik anlaşmasının söz konusu olduğu ve bunun da bir kuşatayı (başlık parası) gerektirdiği, yani ödemenin genç adamın özgür konumunu koruması için gerekli koşul olduğu ima edilmektedir. Kuşata ödeyen gelin babası gibi, normal uygulamanın tamamen tersi olan, olağandışı örneklerin de varlığı bilinmektedir. 36.madde, biraz serveti olan bir kölenin özgür torun istemesi ihtimaline dayandırılarak yorumlandırılmaktadır (Bryce 2003: 138 vd.) Ağırılığı ödemeye kudreti olmayan bir erkeğin, zengin bir köle olan kayınbabası tarafından ağırlık masrafının ödenmesini ve bu suretle evlenme akdinin tamamlanmasını kanunun bu maddesi ile kabul edildiği anlaşılmaktadır (Alp, 1947: 473).

Bryce, adaletin tam olarak yerini bulması için, söz konusu genç adamın evlilikten sonra kuşatayı karısının ailesine geri vermesinin ya da kayınpederi tarafından ödenen kuşatanın aslında kayınpederinin ya da ailesinin mülkiyetinde kalmasının da mümkün olabileceğini ileri sürmektedir. Beckman'ın, bu uygulamayı, gelin babasının başlık bedeli almaktan çok bedel ödediği ve böylece, her zamanki adetin tersine, damadın, karısının ailesinin bir üyesi olduğu, Mezopotamya'da ki erebu- evliliğiyle karşılaştırdığını söylemektedir. Bu durumun, Hitit toplumunda evliliklerin genellikle babayerli olsa da, anayerli evliliklerin de tamamen tuhaf karşılanmadığını ve toplumsal yelpazenin her düzeyinde bulunabileceğini gösterdiğini kaydetmektedir. Hepsinde olmasa da çoğu durumda, bu evliliklerin, her iki tarafın da yararına olacak biçimde, pratik nedenlerden kaynaklandığını belirtmektedir (Bryce 2003: 139).

Balkan, kanunun 27.maddesinde içgüveyliğe temas edildiği, ancak burada içgüveyi olan kocanın evlenme anında kadına başlık verip vermediğinin belirtilmediğini ifade etmektedir. Fırtına Tanrısı ile İlluyanka'nın mücadelesini

anlatan mitos'ta bu yerli geleneğin yansımalarının görüldüğünü anlatmaktadır (Balkan 1948: 147 vd.).

İçgüveylik uygulamasının, bir ailenin nihai statüsünü kölelikten özgürlüğe yükseltme amacı içerebileceği olasılığı üzerinde durulmuş ise de, bu tür evliliklerin, daha çok, aileyi devam ettirmek için, muhtemelen erkek üyesi az olan ailelerin, aile arazilerini işlemek amacıyla ya da öz oğlun üstlenmesi gereken diğer sorumlulukları yerine getirmek üzere aileye koca ithal edilmesine yaradığı düşünülmektedir. Konuya bir ilişkin farklı bir değerlendirmede bulunan Bryce, askeri seferlerin doğurduğu risklerden ötürü, genç erkek zayıflığının ve bu erkeklerin kralın sürekli ordusunda, tapınaklarda, katiplik ve genel bürokraside kullanılmasının bir sonucu olarak, ailelerdeki erkek üyenin azlığının çok rastlanan bir durum olabileceğine dikkat çekmektedir (Bryce 2003: 139).

5.3.10 Yakın Akraba Evliliği

Eski Önasya'da geniş bir yayılma sahası bulunan bir erkeğin kız kardeş, anne veya kızı ile evlenmesinin Hititlerde adet olmadığı bilinmektedir. Kanun maddelerinde bu tür evlilikleri yasaklayıcı düzenlemelerin yapıldığı görülmektedir. Ancak kanununun 193.maddesinde *"Eğer bir adam bir kadına sahipse, ve adam ölürse, karısını onun erkek kardeşi alır, sonra onun babası onu alır. Şayet sonra onun babası da ölürse ve sahip olduğu kadını onun erkek kardeşinin oğlu alsın, cezaya değer bir eylem değildir."*(Imparati, 1992: 177) yer alan bu hükümden Hititlerde Babil ve Asurlularda olduğu gibi yakın akraba evliliği sayılan Leviratın mevcut olduğu, bunun da poligamiyi tabii kıldığı anlaşılmaktadır. Söz konusu maddede, bir kadının kocası öldüğü takdirde onu evvela kocasının kardeşi, o öldüğü takdirde de

kayınbabasının, o da öldüğü takdirde muhtemelin kayınbabasının kardeşinin alabileceği ve bunun suç sayılmadığı belirtilmektedir (Süel 1990: 242).

Gurney, Hititlerdeki bu geleneğin, Yahuda ile Er (Tekvin XXXVIII) ve Rut ile Boaz (Rut IV) hikayeleriyle de örneklendiğini, amacın ölen kişinin ailesinin devamlılığını sağlamak, yani "isminin İsrail'den silinip gitmesini önlemek olduğunu kaydetmektedir (Gurney 1990: 89).

Bryce, Hitit hukukunun da -ölen adamın ismini ve ailesini devam ettirmeye ve de mülkünün aile içinde kalmasına yönelik-benzer bir amacın güdebileceğini ileri sürülmektedir. Çeşitli Mezopotamya yasalarında, devletin dul ve yetimleri korunmasına ilişkin özel hükümlerin konulduğundan da söz etmektedir.. Burada, dul kadının geçim yükünün, ölen kocanın ailesine düştüğü, muhtemelen, maddenin bu noktada devreye girmesindeki ana nedenin, bu sorumluluğun yasaklanmış ilişkiler listesi çiğnenmeden yerine getirilebilmesini vurgulamak için konduğu açıklanmak istenmektedir (Bryce 2003: 146 vd.).

Hititler yakın akraba evliliğini bir soysuzlaşma olarak görülmekte, Şuppiluliuma'nın Hayaşa-Azzi Beyi Hukkana ile yaptığı sözleşmenin 29. ve 30. maddelerinde; Hatti memleketinde erkek ve kız kardeş arasında olduğu gibi, kardeş çocukları arasında da cinsi münasebetin ölümle cezalandırıldığını bildirmektedir (Süel 1990: 242).

Nikalmati'nin kızı Aşmunikal'in Hitit kralı Arnuvanda I' in eşi olarak bilindiği, ancak, MUNUS.SUHUR.LAL unvanlı Kuvatalla adlı kadına toprak bağışı yapıldığını bildiren bir mühür baskısı üzerinde Aşmunikal'in seceresinin verildiği, ve bundan da Nikalmati ve Tuthalya'nın kızı olduğunun anlaşıldığı belirtilmektedir. Yine belgelerde Arnuvanda'nın aynı zamanda Tuthalya'nın oğlu olarak geçmesi (Darga

1984:26) nedeniyle bir kardeş evliliğinin söz konusu olduğu düşünülse de, Hitit yasalarında bunun ölüm cezası gerektiren bir davranış olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu ihtimalin mümkün olamayacağı ileri sürülmektedir. Her ne kadar Kral II. Murşili'nin bir metinde, Hatti ülkesini bırakmayan veba afetinin nedenini Aşmunikal'e bağlamakta ise de bunun kraliçenin yasak evlenme olayı ile ilgili değil, başka bir suçla ilgili olacağı üzerinde durulmaktadır. Bu evlilik hakkında çeşitli olasılıklar ortaya atılmakla beraber Thomas Baran'ın önerisi daha kabul edilir görülmektedir.

“Tavananna Nikalmati kocası II.Tuthaliya'nın sağlığında ölmüştür; II. Tuthaliya bir daha evlenmemiştir. Bu yüzden Aşmunikal tavananna tayin edilmiştir. Bu sıfatla o hem babası hem de kardeşi Arnuvanda döneminde Tavananna olarak egemen olmuştur.” (Akurgal 1990: .68 vd.)

Ayrıca, kaynaklarda Arnuvanda'nın Tuthalya'nın oğlu olarak belirtilmesinin, Hitit geleneklerine uygun olarak, kendi kanından olmayan veliahdını evlat edinmesinden kaynaklandığı belirtilmektedir. Belgelerde, ara sıra aynı kişinin hem oğul hem de damat olarak anılabileceği ifade edilerek, bunun hiçbir şekilde kardeş evliliğine bağlanmaması gerektiği kaydedilmektedir (Brandau 2004: 135).

Diğer taraftan, buna benzer şekilde, 190. hükümde, babanın ölümünden sonra üvey anne ile cinsel ilişkide bulunmanın cezasının olmadığına da dikkat çekilmektedir. Muhtemelen eski çağ toplumlarında yaygın olan bir adet var olduğuna işaret eden Gurney, bu sayede erkek evlatların babalarının eşlerini miras olarak aldıklarını, kendi öz annelerin ise bunun dışında tuttuklarını izah etmektedir (Gurney 1990: 89).

Levirat evliliğinin eski Türklerde de adet olduğu (Kırkpınar 2001: 51) bugün ise

Anadolu’da erkek kardeşin ya da yakın akrabasının dul kalan eşiyle evlenme geleneğinin yukarıda sayılan benzer amaçlarla sık rastlanılmamakla birlikte mevcut olduğu belirtilmektedir. Ancak, Henkmanın araştırmasında gençlerin; dul bir kadının ölen kocasının hanesinde tutulmasının ve onunla diğer kardeş arasındaki duygularının hiçe sayılmasının acımasız ve adaletsiz bir davranış olarak gördükleri ifade edilmektedir (Henkman, 2002: 301 vd.).

5.3.11 Aşk Evliliği

Hititlerde evlilik terminolojisinin, mülk transferi bağlamına ait olduğunu açıkça yansıttığı, Hititçede “evlenmek” için özel bir kelimenin olmadığı, Kanunun 27.maddesinde belirtildiği üzere yeni kocanın karısını “aldığı” ve bu yüzden ona “sahip” olduğu anlaşılmaktadır (Bryce 2003: 141). Hitit krallarından gerek Şuppiluliuma’nın (Kınal 1991: 106) gerekse III. Hattuşili’nin kızlarının ya da oğullarının barış politikası çerçevesinde mecburi evliliklere tabi tutuldukları bunun daha birçok benzer örneklerinin olduğu görülmektedir (Ekrem 1990: 88 vd.) Bu tür siyasi ya da ticari amaçlı evlilik uygulamalarının toplumun diğer fertleri içinde geçerli olduğu düşünülmektedir.

Evliliğin gerçek taraflarının özgür tercihleri dışında ailelerin tercihiyle yapılan evlilikler olduğu gibi, kuşkusuz başkasına gönül vererek ailesine karşı gelmeyi ve ailenin evlilik planlarını bozmayı düşünen bazı müstakbel gelin ya da damat adaylarının da olabileceği tahmininde de bulunmaktadır. Kız kaçırmalarının arkasında böyle bir ihtimalin de olduğu fikri ileri sunulmaktadır (Bryce 2003: 141) Anadolu’da da bugün dahi bu tür vakaların genelinin aşk ya da sevgi evliliği isteğinden kaynaklandığı görülmektedir. Ancak, ekonomik veya başka nedenlerden

dolayı da bu yola başvurulduğu bilinmektedir (Ünsal 2003: 103).

Hattuşili'nin, Puduhepa'yı kendi isteği ve aşkla almadığı, Tanrıça İştâr'ın verdiği emirle evlendiği (Darga 1984: 41), başka aşk evliliğinde ise “*Birini seven, aşklarını evliliğe taşıyan bir adam ve karısı; Senin emrettiğin budur, İştâr.*” (Bryce 2003: dipnot 200) sözlerinden yine İştâr'ın emriyle bu evliliğin gerçekleştiği anlatılmak istenmektedir. Bundan da, Mezopotamya'da olduğu gibi toplumun öz hücresi sayılan aileyi oluşturmak ve böylece onun sürekliliğini sağlamak amacıyla, aşk içgüdüleri ve yeteneğinin geleneksel olarak bir baskı ile yönlendirildiği, her erkekle her kadının en büyük isteği ya da tanrıların kesin iradesiyle ilişkilendirildiği “yazgısı”nın da evlilik olduğu, yani diğer bir deyimle özgür aşkın yaşanmadığı bunun mutlak sonucunun evlilik olduğu görülmektedir (Bottéro 2005: 106 vd.). Bu evliliklerin kutsal hale getirilişinin örnekleri Bitik ve İnandık kabartmalı vazoları üzerinde de görülmektedir (Darga 1984: 93)

Yazılı belgelerde sık sık adı geçen ve Puduhepa'nın koruyucu tanrısı olarak görülen Lavazantiya şehrinin İştâr'nın, Mezopotamyalı aşk ve sevgi tanrıçası İştâr'dan ayrılmaktadır. Hurrilerin Şausga adını verdikleri bu tanrıçanın, yine Hurriler eliyle Anadolu'ya getirildiği ve yerel tanrılarla beraber Hitit kültüne geçtiği ileri sürülmektedir. Ancak aşk tanrıçası İştâr'ın Anadolu'da özellikle savaşçı karakteri ile meydana çıkmaktadır.(Res.16) Bunun da ağır başlı, ciddi bir kraliçe olan tanınan Puduhepa'nın ve kocası III. Hattuşili'nin koruyucu tanrısı Şamuha şehri İştârı da aynı erkek karakterine ve savaşçı özelliklere sahip olduğu anlaşılmaktadır (Darga 1993: 32).

Öte yandan diğer uygarlıkların geleneklerinde bol miktarda aşk öykülerine rastlanırken, Hitit dünyasının korunmuş mitolojik ve efsanevi geleneklerinde bile,

romantik aşk konusunun izlerinin nadiren rastlanılmaktadır (Bryce 2003: 141). Bunun Aşk ve Savaş Tanrıçası İştar'ın; Savaş Tanrısı özelliğinin Hitit ve Hurri dünyasında daha ağır basmasının etkisinden kaynaklanmış olabileceği fikri akla gelmektedir.

5.3.12 Boşanma

Evliliğin sona ermesi, karı ve kocadan birisinin ölmesi veya anlaşamayıp ayrılmaları boşanmaları meydana getirmektedir. Hititlerde boşanmaya yönelik haklar yine kanunlar çerçevesinde garanti altına alınmaktadır. Ancak, evlenme ve boşanmaya dair belli sayıda belgenin tanındığı, yayınlanmış olan belgelerin azlığı nedeniyle, evlilik akti safhaları ve ayrıntıları tam olarak saptanamamaktadır. Aynı durum, boşanma belgeleri için de geçerli olup, belgelerde boşanmanın sebeplerinin bildirilmemektedir (Darga 1993: 28).

Alp, Hitit kanunlarında boşanmaya ilişkin kesin bir madde olamamakla beraber bu hususta daha çok kocanın arzusunun hakim olduğunun farz edildiğini ileri sürmektedir. 31.maddede hür bir erkekle bir cariye (köle) evlenip geçinemeyerek ayrılmaları halinde sadece bir çocuk anneye verilirken, diğer çocukların babaya bırakıldığını, malın aralarında paylaşılacağını, muhtemelen hür insanlar arasındaki boşanmalarda da aynı hükümlerin geçerli olacağını söylemektedir (Alp 1947: 474).

Bryce ise, Hititlerde boşanmanın, görünürde yaygın olmadığını, ancak boşanma işlemlerini kadınların da erkekler kadar kolay başlatabildiğini belirtmektedir. Boşanmanın, çiftlerin konumuna ve birlikteliğin türüne bakılmaksızın uygulandığı kaydedilmektedir. Resmi evliliklerin bozulmasında kadının çeyiz olarak yanında getirdikleri için özel maddelerin konulmuş olması ve kuşatanın da göz önünde bulundurulması mümkün olsa da, genelde, çiftin malları, muhtemelen, eşit olarak

paylaştırıldığı öne sürülmektedir. Ayrıca, kocasının ölümünden sonra dul kadının geçiminin sağlanmasına yönelik hükümlerin de varlığından bahisle, diğer haklarla birlikte, kadının, kendisine bakmadıkları takdirde, oğullarını mirastan men etmeye yasal olarak hakkının olduğuna açıklık getirmektedir (Bryce 2003: 134).

Hitit Prensesi Ehli-Nikal'ın Ugarit Kralı Ammurapi tarafından boşanması buna bir örnek olarak verilmektedir. Bu olayda, nedeni bilinmeyen boşanma anlaşmasının, Kargamış'taki kral naibi Talmi-Teşub tarafından karara bağlandığı belirtilmektedir. Dönemin en kötü bilinen boşanmalarından birinin de, Ugarit Kralı Ammiştamru'nun Amurru Kralı Benteşina'nın (bazı kaynaklarda Penteşina olarak gösterilmekte) kızının (isminden bahsedilmiyor) boşanmaları örnek olarak verilmektedir (Bryce 2003: 145 vd.) Aşağıda görüleceği üzere bu boşanmada hakim kararın kocada olduğu, oğlunun annesini tercih etmesi halinde tahtta başka veliaht atayacağı yönünde de tehditte bulunduğu görülmektedir.

“Hatti kralı ben Güneşim önünde Ugarit kralı Amiştamru, Amurru kralı Pentişina'nın kızını eş olarak aldı. O Amiştamru'ya başağrısı verdiği için boşadı. Kadın kocasının evine getirdiklerini (çeyizini) alacak ve Amiştamru'nun evinden gidecek. Eğer Amiştamru onlardan, bazıları onun değildir diye vermek istemezse, Amurru'lar onların kadına ait olduğuna yemin ederlerse, o zaman geri verecek. Kadının oğlu Utrişarumma Ugarit'te veliahttır. Eğer o annemle gideceğim derse, elbiselerini taht üzerinde bırakıp gidecek. Amiştamru o zaman başka oğlunu veliaht yapacaktır. Eğer Ammiştamru ölürse ve o zaman oğlu annesini kraliçe olarak Ugarit'e getirmeye kalkarsa tahtını terk etmeye mecburdur, nereye isterse gidebilir. Başka bir oğul kral olur. Zamanla Pentişina'nın kızı, oğulları, kızları ve damatları üzerinde hiçbir hak iddiasında bulunamayacak. Onlar Ugarit Kralı Amiştamru'ya

aittir. Herhangi bir hak isterse bu tablet ona karşı kullanılacaktır.”

Benteşina'nın sarayda bir suç işlediği, korkusundan kardeşi Amurru Kralı olan Şauşgamuva'ya sığındığı, kocasının durumu Hitit kralı IV. Tuthaliya'ya bildirerek kızını göndertmesi için Hititlerin egemenliği altındaki Amurru Kralı'na baskı yapmasını istediği, bunun üzerine prensesin geri gönderildiği belirtilmekte, ancak büyük olasılıkla öldürüldüğü ileri sürülmektedir (Çığ 2006 b: 218 vd.).

5.3.13 Evliliklerde Gelin Kaynana Çekişmesi

Hitit kralının meşru eşi sayılan kraliçenin erkek çocuğu olmadığı takdirde kralın hareminded²⁴ bulunan E-ŞER-TU (kapatma) eşten doğacak erkeğin tahta geçme hakkına sahip olduğu bilinmektedir (Darga 1984: 29) Ataerkil ağ içerisinde yaşamda kadınları büyük rollerinin olduğu ve anne olarak kültürlenme sürecinin baş aktörleri olarak güçlü ve geçerli ataerksel niteliklerle donanarak erkekler üzerinde baskı kurabildikleri ve verilen kararları etkileme gücüne sahip olabildikleri çeşitli çatışmaların, pazarlıkların olduğu görülmektedir (Connell 1998: 245 vd.) Hitit sarayında oğlu olan kraliçe Tavanannalık unvanına geçebilmekte ve birçok konuda krallığın bağımsız bir kadın temsilcisi olarak söz sahibi olmaktadır. Kralın ölmesi halinde de bu yetkileri sürmektedir. Ancak kralın ölümü halinde tahta geçen yeni kralın meşru eşinin bu hakları elde edebilmesi için tavananna'nın ölümünü beklemesi gerekmektedir (Süel 1990: 244).

Kadınlar taze gelin olarak hayatlarına oldukça olumsuz güç ilişkileri altında başladıkları, erkek çocuk doğurmak ve hanede kıdem kazanmak güç dengesini kadın lehine değiştirirse de, kadının gücün doruğuna kaynana olarak ulaştığı görülmektedir.

²⁴Ziya Gökalp'e göre, Eski Türklerde hakanların zevcelerinin dışında başka illere mensup odalıklarının bulunduğu, bunlardan doğacak çocukların babaları hakan olsa dahi onların asla hakan olamadıkları gibi mirasa da dahil edilmedikleri belirtilmektedir. Bkz. Gökalp 1970: 159 vd.

Kadının görece güçlü konumunun döngüsel özelliği ve bir gün bu güce ulaşabilme beklentisi mevcut düzenin içselleştirilmesi yoluyla ataerkilliğin yeniden üretilmesinde önemli bir yer tuttuğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda anne-oğul ilişkisinin hayati önem taşıdığı ve annenin gelecekteki güvencesi olarak gördüğü oğlunu kayırdığı, böylece genç erkeğin kendi eşinden hizmet beklentilerini şekillendirdiği ve gelin-kaynana çekişmesi olarak orta çıkan olgunun da bu ataerkil kalıbın bir ürünü olduğu ifade edilmektedir (Kandiyoti 1997: 79 vd.).

Ataerkil aile geleneğini sürdürdüğü Hitit sarayında da ara sıra gelin-kaynana arasında bu güç çatışmalarının yaşandığı ele geçen yazılı belgelerden bilinmektedir. Hitit kralı Şuppiluliuma'nın Babilli eşi olan ve tavananna unvanına sahip kraliçe Malnigal'in gerek Arnuuanda'nın kısa krallık döneminde, gerekse ondan sonra tahta geçen II. Mursili'nin krallık zamanının da, tavananna unvanını taşıdığı ve bunun kendisine verdiği hak ve yetkilerinden yararlanmayı sürdürdüğü bildirilmektedir. Bir belgede Malnigal'in, sebep olduğu bir sürü olay ayrıntıları anlatılmaktadır. II. Mursili'nin karısını gece gündüz tanrıların önünde durup lanetlediği, bu beddualar sonucunda gelinin öldüğü belirtilmektedir. Bu durum karşısında sarayda düzenlenen bir mahkeme sonucu Malnigal'in Tavananna'lık unvanı ve yetkilerinin alındığı ve saraydan kovulduğu, ancak kendisine bir ev ve yaşamını sağlayacak yeterli maddi olanakların da verildiği kaydedilmektedir. Sonuçta, büyük geçimsizliklere ve kral ailesi içinde nifaklara sebep olan bu egemen kraliçenin tahttan indirilmeye mahkum olması, tek olmakla beraber gerektiği zaman Hitit kraliçelerinin aleyhine yasaların verdiği olanakların uygulandığı ve dava edildiğini, suçu kesin ise cezalandırıldığı anlaşılmaktadır (Süel 1990: 245).

Yine bir fal metninden Ana kraliçe Puduhepa'nın, kocasının ölümünden sonra

oğlu IV. Tuthaliya d6neminde gelini ile arasında muhtemelen din ve devlet işlerinin y6netiminden kaynaklanan bir paylaşma sorununun ortaya çıktığı 6đrenilmektedir. S6z konusu metinde; saray mensupları ve cariyelerin iki partiye ayrıldığı, kimi Puduhepa'nın, kimisi de genç kraliçenin tarafını tutmaya başladığı, her iki tarafın da birbirine karşı amansız bir karalama ve suçlama kampanyasına giriştikleri g6r6lmektedir (Ünal 2005:12 vd.).

B6t6n bu anlatılanlardan anlaşılacağı üzere kadınların ayrıcalıklı konumlarını korumak için pazarlık g6lerini, kimi zaman diğer kadınlar pahasına, s6rekli olarak yeniden m6zakere ettikleri, bu ilişki ağı içerisinde gelinlerine k6t6 davrandıkları ve onlarla rekabet ettikleri bilinmektedir. T6m bunların da erkeklerin ve kadınların ailede ve toplumda sahip oldukları ayrı ayrı g6 ve konumları bağlamında anlaşılması gerektiği ifade edilmektedir (Bhasin 2003: 16).

5.3.14 Zina ve Tecav6z

Evlilikten 6nce s6z6n çiğnenmesi konusunda nispeten yumuşak 6nlemler içeren Hitit hukuku, evlilik sonrası sadakatsizliğe karşı daha sert 6nlemler almaktadır (S6uel 1990: 244). Kanununun 197. maddesinde kocasına ihanet eden kadını 6l6mle cezalandırılmaktadır. Oysa, resmi bir anlaşma ile evlenen erkeğin, ilk karısının meşru eş sayılmasına rağmen başka kadınlar da alabilmektedir (Kınal 1991: 152).

Hitit kanununda tecav6z veya diğer anlamda zinaya ilişkin cezalandırmanın sadece tek maddede belirtilmesinden yasal sistemde bu t6r konuların "gelenek hukuku" alanına girdiği ya da diğer yasal bağlamalarda ele alındığı veya bireylere karşı işlenecek belli suçlarda takdir yetkisinin mağdura ya da ailesine bırakıldığı d6ř6n6lmektedir (Bryce 2003: 50).

Hitit Kanunlarında zina ve tecavüz suçunun 197. maddede birlikte ele alındığı görülmektedir.

“Eğer bir adam bir kadını dağda alırsa, suç adamındır ve o ölsün. Ama eğer onu evde alırsa, suç kadınıdır ve kadın ölsün. Eğer adam (koca) onları bulursa ve onları öldürürse, onun eylemi cezaya değer değildir.”

Bu maddeden evli bir kadının dağda tecavüze uğramış olduğu anlaşılmaktadır.²⁵ Böyle durumda kadının kendini koruyacak hiçbir araca sahip olmadığı ve yerin ıssız olması dolayısıyla yardım isteyemeyeceği düşünülerek adam suçlanmakta ve öldürülmektedir. Ancak olayın bir evin içinde vuku bulması halinde kadının yardım isteme olanağı olduğu varsayılmaktadır. Bu nedenle kadının rızasının olduğu düşünülerek kadın suçlu bulunmakta ve ölüm cezası ile cezalandırılmaktadır.

197.maddede tecavüz olayının evde gerçekleşmesi halinde kadının rızasının olduğu düşüncesiyle kadının suçlu bulunmasına yönelik Bafra Ağır Ceza Mahkemesi tarafından verilen 15 yıl hapis cezası kararının Yargıtay 5’inci Ceza Dairesince bozulmasına yönelik karar oldukça dikkat çekicidir. Evinde çocukları bulunan mağdurenin ırza geçme eyleminin gerçekleştirildiği zamanlarda bağırıp çevreden yardım istememiş olması ve diğer nedenler gerekçe gösterilerek bozulan bu tartışmalı karar günümüzden 4000 yıl önceki Hitit kanunları ile karşılaştırıldığında aralarındaki benzerlik açısından bir hayli düşündürücüdür.

Pek çok ataerkil toplumda bilindiği üzere “zinanın” cezası ölümdür ve zina

²⁵Kadına tecavüz olayının elimize geçen söylencelerden çok daha eskilere dayandığı görülmektedir. Bahçivan Sukaletuda tarafından Mezopotamya’da Sumer Tanrıçası Inanna’ya yapılan tecavüz yer ve mekan açısından bu konuya kısmen de olsa örnek teşkil ettiği düşünülmektedir. “Sukaletuda, uzun bir yolculuk sonrası yorgun düşüp, bahçesinin yakınlarında uyuyup kalan Tanrıça Inanna’nın ırzına geçer. Tanrıça, bu tecavüze karşı Sumerlerden üç cezayla öcünü alır. Kaynaklardan su yerine kan akar, fırtınalar memleketi harabeye döndürür.” Üçüncü cezanın ne olduğu metinlerden çözülememiştir. Helmut Uhlig, Inanna, suçlu Sukaletuda’yı yakalamayınca, erkeklere karşı cephe almış olabileceğini, fakat söylencenin tersine, aslında erkeklerin “Ana Tanrıça”ya karşı başkaldırmaya başladıklarının bilindiğini, Tanrıçanın öç almak için yaptığı bu hareketin erkeklerin güçlerinin zamanla yayılmasını ve “Ana Tanrıça”nın alt edilmesini engelleyemediğini söylemektedir. Bkz. Uhlig 2007: 87.

yaptığı düşünölen insanların, “şüpheli, suçü ispatlanana kadar masumdur” ilkesinden yararlanılmasına izin verilmemektedir (Mojab 2006: 18) Bugün dahi geçerli olan bu hususun Hititlerde de mevcut olduğu görölmektedir.

Belkıs Dinçol, Evli erkeğin zina durumunda karısının hayatı üzerindeki ölüme veya kalıma karar verme hakkının dayanağının acaba töre ahlakı mıdır, yoksa erkeğin karısı için başlık ödemesi nedeniyle, onun sahibi olduğunun kabul edilmesi midir? şeklinde bir soru sormakla beraber kesin bir yargıya varamamaktadır (Dinçol 2003: 42).

Kadının zina durumunda yakalaması halinde kanunen kocaya her ikisini de öldürmesinin meşru bir hak olarak tanındığı Hitit kanunundaki 197. maddede yer alan hüküm günümüzde de mahkemelere taşınan en sorunlu dava tiplerinden biriyle olma özelliğini göstermektedir. Bu husus 1926 yılında yürürlüğe konmuş olan Türk Ceza Kanunun'da “töre suçları” alanında değerlendirilmekte ve ceza indirimi kapsamına girmektedir. Fakat TCK'nun AB talimatlarına uygun getirilmesi amacıyla gözden geçirilmesi sırasında feministlerin; namus ve ihtiras nedeniyle suç işleyenlerin, haksız tahrik gerekçesiyle ceza indiriminden yararlanmalarının engellenmesi yönündeki talepleri doğrultusunda (Sirman 2006: 46) 01.03.926 tarihli TCK'nun 462. maddesinde yer alan sekizde bire indirilen ceza 15.07.2003 tarihinde 4928 sayılı kanun ile yürürlükten kaldırılmıştır. Bunun yerine 01.06.2005 tarih ve 5237 sayılı Kanun kabul edilmiştir. Bu kanuna göre, zina saikiyle cinayet suçu işlenmesi hafifletici neden olarak sayılmamış aksine, Kanunun 82. maddesinde töre saikiyle cinayet işlenmesi ağırlaştırıcı sebep sayılmış olup, müebbet hapis cezasıyla cezalandırılması hükme bağlanmıştır.

Ancak, 197-.maddede karısını ve aşığını zina durumunda yakalayan kocaya

her ikisini de aynı anda öldürme hakkı tanınmakla birlikte, aşağıda verilen 198.maddede ise, kocanın karısının yaşamasını da isteyebileceği belirtilmektedir.

“Eğer Sarayın kapısına onları götürürse ve derse: ‘Benim karım ölmesin’, o zaman karısını hayatta bırakır, ve zina yapan erkeği <de> hayatta bırakır, ve onun <=zina yapan erkeğin> başını örter. Eğer derse ‘işte tam ikisi de ölsün, o zaman tekerleğe diz çöksünler,²⁶ kral onları öldürür, kral onları yaşatır.”

Kocanın karısını affetmesi durumunda zina yapan adamında sağ kalacağı, ancak bir utanç simgesi olarak başının örtüleceği, aksi halde ise tekerleğe diz çöktürülerek kralın ölüp ölmemelerine karar vereceği görülmektedir (Imparati 1992: 278 vd.).

Kocanın, karısının aşığıyla tazminat karşılığı bir anlaşmaya varmasının da mümkün olabileceği, böyle bir anlaşma ile boşadığı karısını bir başkasına 12 gümüş şekel satabileceği ileri sürülmektedir. Kanunun 26 B ve C maddelerinin bu konuyla ilgili olabileceğini ancak bu maddeye ilişkin tabletlerin çok kırık olduğu için bu hususta kesin bir yorum getirilememektedir. Eğer öyleyse, adamın kocaya karısını ‘satın alarak’ ödediği tazminat, ölüm cezasıyla kıyaslandığında, gerçekten çok mütevazı görünmektedir. Bu, bir koşum öküzünün fiyatından daha fazla değildir (madde 178). Kuşkusuz, mağdur koca, sadakatsiz bir kadın karşılığında bir koşum öküzü almaya yetecek paranın iyi bir pazarlık olarak değerlendirilebileceği bir görüş olarak sunulmaktadır (Bryce 2003: 144).

Kitabı Mukaddes’le ilgili yasalar ve diğer Yakın Doğu kanun maddelerindeki gibi, zinanın, en azından kuramsal olarak, ölüm cezası gerektiren bir suç sayıldığı ifade edilmektedir. Sumer kralı Urukagina’nın önemli reformuna göre kadınlar

²⁶Hurkin halenzi; eskiden bu ifadenin, nasıl olduğu tam bilinmeyen bir idam şeklini belirttiği sanılmaktaydı. Bugün ise davanın krallık mahkemesine götürüleceğine işaret ettiği kabul edilmektedir. Yargılama sonucunda kral isterse, isterse öldürülmelerine karar verebilirdi. Bkz.Dinçol 2003: 42.

eskiden olduğu gibi iki koca aldıklarında taşlandıkları kaydedilmektedir. Bu cezanın Tevrat'ta da devam ettirildiği vurgulanmaktadır.

Kur'an'da zinaya yönelik iki sureden bahsedilmektedir. *“Zina yapan kadına dört kişi şahitlik ederse, kadını ölünceye kadar veya Allah ona bir yol buluncaya kadar evinizde tutun”* (Nisa Suresi, ayet 15.) ifadesinin bulunduğu, hemen arkasından aynı ayette *“Zina yapan her iki tarafa ceza verin, tövbe ederlerse eziyet etmeyin.”* ve *“Zina yapan kadın ve erkeğe yüzer sopa vurun.”* (Nur Suresi, ayet 2.) dendiği belirtilmektedir. Kur'an'ın her iki tarafı da cezalandırırken daha sonra suçun kadının üstüne kaldığı ileri sürülmektedir (Çığ, 2006a: 215 vd.).

5.3.15 Encest İlişkiler

Kanunlarda yasaklanmış cinsel ilişki için kullanılan genel terimin “hurkel” olduğu ve bunu yakın akraba ilişkisiyle insan ve hayvanlarla yapılan diğer yasaklanmış cinsel ilişkileri kapsadığı belirtilmektedir. Anayla oğul, babayla kız, babasıyla oğul arasındaki ilişkiler gibi, birçok toplumda yaygın olan cinsel tabuların bazıları sıralanmaktadır (Bryce 2003: 66). Bu tür cinsel ilişkide bulunmasının büyük günah olarak kabul edildiği, kanunda bu suça ne ceza verileceğinin dahi belirtilmeye gerek duyulmadığı, cezanın mutlak "ölüm" olacağı öne sürülmektedir. Cinsel ilişkinin üvey anne ile olması durumunda, eğer baba sağ ise büyük suç sayıldığı, ancak babanın hayatta olmaması halinde suç sayılmadığı görülmektedir. Yakın akraba evliliği konusunda da belirtildiği üzere, bir adamın kardeşi hayatta iken onun karısı ile ilişkide bulunması yine suç sayılırken, aynı şekilde ölen kardeşin karısını almanın suç sayılmayacağı (levirat) söylenmektedir. Ölüm sonrasında kardeş karısını almaya da kanuni bir hak verilmektedir. Cinsel suçlar konusunda kanunda evli kadınla, evli

erkek arasında ayrımın söz konusu olduğu düşünülmektedir. Eğer bir kimsenin köle ve cariyeleri arasında ilişkisinin olması halinde, birbirlerinden uzaklaştırıldıkları ve birinin bir şehirde diğersinin öbür şehirde oturtulması kanunen öngörülmektedir. Aynı zamanda kızı olan dul bir kadınla evlenen bir erkeğin karısının kızına veya karısının annesine tecavüzünün de büyük suç sayılacağı ve ölümlle cezalandırılacağı ifade edilmektedir (Süel 1990: 243).

Büyük Kralı 1. Şuppiluliuma'nın, Doğu Anadolu'da Hayaşa Ülkesinin Prensi Hukkana' ile yaptığı antlaşmadan Hititlerde ensest ilişkinin yasak olduğu ve böyle bir şeye asla müsaade edilmediği anlaşılmaktadır.

"Ayrıca sana eş olarak verdiğim bu kız kardeşimin (bir)çok kız kardeşive akraba kızları vardır.Onları da (kız kardeş) olarak kazandın. Erkek kadre(şi) kız kardeşi ile (veya) kuzini ile (cinsel ilişkiye) giremez. Bu doğru değildir. Kim böyle bir şey yaparsa, o Hattuşa'da yaşayamaz, ölür (ölüm cezasına çarptırılır) Sizin ülkeniz cahil olduğundan, orada....erkek kardeşi kız kardeşi (veya) kuzini ile (cinsel ilişkiye) girer. Hattuşa'da böyle bir şeye izin yoktur. " (Alp 2002 a: 99 vd.)

Ancak, MUNUS.SUHUR.LAL unvanlı Kuvatalla adlı kadına toprak bağışı yapıldığını bildiren bir belge üzerinde Aşmunikal ve eşi Arnuvanda I'e ait bir mührün bulunması (Res.17) Hititlerde kardeş evliliğinin²⁷ yapıldığı yönünde tartışmalar yapılmasına neden olmakla beraber bu sorunun bugüne kadar çözülemediği ileri sürülmektedir (Darga 1984: 26).

Kardeş ensestinin en iyi bilinen istisnalardan birinin Hawai'lilerde ki ve Eski Mısır saraylarındaki kardeşler arasında yaşanan evlilik bile tartışma konusu olmaktadır. Ancak, hanedan aileleri arasında bile, kardeş evliliğinin yaygın olduğuna

²⁷ Hititlerde kardeş evliliğine ilişkin daha geniş bilgi "Yakın Akraba Evliliği"nde verilmiştir.

dair genel inancı doğrulayacak çok az kesin kanıt bulunmaktadır. Belgelenen birkaç vakada, neredeyse bütün birleşmelerin yarı kardeşler arasında gerçekleştiği, karışıklığa ise karı-eş yerine “bacı” sözcüğünün kullanılmasının neden olduğu ileri sürülmektedir. Ancak, bu tür evlilikler, genetik yakınlığın kendi çocuğuna geçişini sonuna dek artırmanın bir yolu olarak varlığını sürdürmüş olsa bile, sosyobiologlar da, hanedan mensupları arasında tam kardeş evliliği örneklerine ihtiyatla bakılması gerektiğini kabul etmektedirler (Davidoff 2002: 81 vd.). Cinsine dayanan davranışlara biyolojik olgunlaşma etki ediyorsa da birtakım psiko-sosyal ve kültürel etmenlerde büyük rol oynamaktadır. Samoa Adası yerlilerinde yapılan araştırmalar cinsel sapıklıkların çoğunun kromozom ve benzeri gibi biyolojik hususlardan ziyade kültürle ilgili olduğunu göstermiştir (İlbars, 1987: 207).

5.3.16 Cariyelik

Hititlerde izdivaç müessesesinin monogami olduğu hususunda kanunlarda bir açıklık olmadığı belirtilmektedir. Fakat erkeğin resmi bir anlaşma ile evlendiği ilk karısının meşru eş sayıldığı, bu anlamda erkeğin daha birçok kadın alabildiği belirtilmektedir. Mühürlerden Şuppiluliuma'nın üç eşi olduğu, Muvattali'nin de, meşru eşi yanında bir "EŞERTU" kadın aldığı anlaşılmaktadır (Kinal 1991: 150).

Bir belgede "başka bir zevce alamaz; eğer iki yıl içinde karısı ona çocuklar vermezse, o kadın kocası için bir esir kadın satın alacak, fakat bir çocuk elde eder etmez, bu esir kadını istediği yere satacak" ifadesinden, çocuksuz kadını boşamanın düşünülmediği, aileye bir çocuk temini amacıyla, bir "ikinci kadın" alabilme hususunun, meşru eş kabul ettirilmesinin hedef tutulduğu görülmektedir. Meşru eşin çocuğu olma ümidi kaybedildikten sonra, onun izni ve şahsen temini yoluyla kocası,

çocuk elde etmek için bir esir kadın (cariye) ile bir arada kalabildiği belirtilmektedir. Ayrıca, bu kadının bir erkek çocuk dünyaya getirir getirmez satılacağına da kayıtlı olduğu ifade etmektedir (Darga 1993: 28).

Hitit kanunlarının 190. ve 194.maddeleri, hür bir adama, cariyelerle münasebette bulunmayı müsaade etmekte, hür insanların kendi aralarında ve erkeklerin cariyelerle münasebetinde cebir kullanılmadığı takdirde suç sayılmamaktadır (Süel 1990: 243).

6.BÖLÜM

HİTİT EKONOMİ (ÜRETİM) DÜNYASINDA KADIN

Eski Anadolu'da kadın ögesinin M.Ö. 2. binyılın başlarından itibaren daha önceki çağlara oranla daha belirgin bir şekilde ortaya çıktığı arkeolojik ve filolojik belgelerden anlaşılmaktadır. Bu dönemde Asurlu tüccarlarca Anadolu'ya getirilen çivi yazısı sayesinde Anadolu'da yazılı belgelere sahip olmuştur. Söz konusu yazılı tabletlerden çağının kadın toplumu hakkında aydınlatıcı bilgiler edinilmektedir. Orta Anadolu'da Kaniş-Kültepe, Alishar ve Hattuşa-Boğazköy gibi büyük arkeolojik merkezlerde yapılan kazılarda bugüne değin korunmuş olan arşivler açığa çıkarılmıştır. Ticari, ekonomik ve kişisel nitelikli söz konusu belgelerden bu döneme ait Orta Anadolu toplumunu ve bu toplumdaki kadınların kişiliklerini, faaliyetlerini ve sosyal mevkilerini öğrenebilmek mümkün olabilmektedir.

Bu dönemde şehirleri idare eden "Rubaum" adı verilen erkek yöneticilerin yanı sıra "Rubatum" denilen kadın yöneticilerin de yer aldığı bilinmektedir. Bu dönemde erkeğin haklarına tam eşit sahip olmamakla beraber, yalnız ev kadını olmayıp iş hayatına da atıldıkları, özellikle Rubatumların krallığının başında memleketini yöneten, devlet otorite ve iktidarı yüklenmiş kişiliği ile erkeğe paralel bir yeri kapsadığı belirtilmektedir. İş dünyasında kendi adına ticari anlaşmalar tanzim eden, kendi namına borçlanan veya ödünç para veren, her çeşit hukuki işlerde yer alan ve böylece, mülkiyet hakkına sahip olan kadının mahkeme huzurunda tanık gösterildiği gibi dava edildiği de görülmektedir. Ayrıca bu işlerin Asurlu tüccarlardan alınan altına, gümüş borcuna karşı yapıldığı, ancak zamanı geldiği halde borcunu ödeyememesi nedeniyle bazen bu hür kadınların esirliğe düştüğü, alınan gümüş

borcuna karşı evli çiftlerin, kadın ve genç kızların rehin olarak tutulduğu da kaydedilmektedir.

Fakat bu ayrıcalıkların yanı sıra makbuz niteliğindeki belgelerden bu toplumda Asurlu zengin tüccarların çok küçük bir para karşılığı, yerli adlar taşıyan genç kızları satın aldıklarının belgelendiği belirtilmektedir. Çeşitli nedenlerle satılan kızın sonradan çok yüksek bir miktar ödenerek geri alındığı, borca karşı satılığa çıkarılan esir kadınların fiyatının çok farklı olduğu, bunların gümüşe karşılık verildiği dikkate sunulmaktadır.(Res.18) Diğer taraftan kölelik müessesesinde kadın ile erkek arasındaki fark gözetilmemekte birlikte sadece iş yapma gücü daha zayıf olan kadınların fiyatının daha ucuz olduğu ileri sürülmektedir (Darga 1984: 5 vd.).

Karum ve Kültepe kazılarında yanmış hububat taneleri el değirmenleri ile bunların muhafazasına yarayan büyük küplerin ve taş ambarların meydana çıkarılmıştır. Ayrıca, Kültepe tabletlerinde mısır, buğday ve “uttatum” denilen karşılığı henüz tespit edilemeyen bir hububattan da bahsedilmektedir. Bir tablette yerli bir kadının borcuna mukabil tarlada çalışacağına dair verdiği senetten, kadının da dahil olduğu zirai faaliyetin yapıldığı anlaşılmaktadır (Kınal 1991: 75)

Anadolu’da Asur Ticaret Kolonileri Çağı sonrasında Hitit kadınının üretimdeki yerini ve ekonomiye katkısını mevcut belgeler ışığında tam olarak saptayabilmenin bugün için yeterli olmaktadır. Arkeolojik belgelerin bu konuda sınırlı olduğu belirtilmekle beraber, bunlar kaya anıtları, kabartmalı çanak çömlek ve mühürlerdeki kadın figürleri olup daha çok tanrısal bir tipi yansıtmakta veya soylu kadını, kraliçeleri betimlemektedir. Bu belgelerden de ancak Hitit üst tabaka kadınının, daha doğrusu ideal Hitit kadınının ikonografisini çizmenin mümkün olacağı ifade edilmektedir. Yazılı belgelerin ise, Boğazköy’deki krallık arşivinden

çıkarılan tarihi, dini, mitolojik, az bir kısmı da hukuki nitelikte olan devletin resmi belgeleri olduğu belirtilmektedir. Doğrudan doğruya ekonomik veya Hitit halkının özel yaşantısını yansıtan belgeler Kültepe-kaniş yazılı buluntuları örneğinin aksine bulunmamaktadır. Hitit halk kadınının sosyal mevki ve sahip olduğu hakları aydınlatan bilgi kısmen Hitit kanunlarından çıkarılmaktadır (Darga 1993: 33).

Koloni çağına nazaran dış ticaretin gerilediği, buna neden olarak da Kuzey Suriye'ye ve Mezopotamya'ya giden yolların emniyetsizliği gösterilmektedir. Bu dönemde Hitit halkının büyük kısmının ziraatla uğraştığı, hayvancılığın, bağcılığın ve meyveciliğin yapıldığı hatta maden filizlerini işlemeyi dahi başardıkları belirtilmektedir (Kınal 1991: 163 vd.).

Hitit idari listelerinde É terimi (Hit. pır/parn=ev) aynı zamanda aile birliğine, daha doğrusu bütün hane halkının iş gücüne dayanan ekonomik kapasiteye sahip bir sistemin varlığına işaret etmektedir. Adaklar, toprak bağışları, aile ve personel listelerinin yanı sıra kült idaresine ait metinlerde ev idaresi ve ekonomisini üstlenen insan gücünün nasıl bir araya geldiğine dair bilgi vermektedir (Yakar 2007: 58 vd.)

Hitit kadınının ekonomik hayata katkıları hususunda bilgi sınırlı olmakla beraber çeşitli metinlerden, kült alanında da görev alan bir kadın grubunun olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan tahıl türlerini, özellikle buğdayı öğütterek ekmek yapımı için gerekli unu sağlayan bu kadınlara (MUNUS ^{MEŠ} NA₄ ARÀ) adının verildiği, erkeklerin ise bu işle uğraşmadıkları bilinmektedir. Bu kadınların sadece tahıl öğütmekle kalmamakta, aynı zamanda tanrıya sunmak için kurban ekmeğini de hazırlamaktadırlar (Darga 1984: 67).

Murşili'nin veba duasında Fırtına Tanrısına yakarışından bu kadınların yaptıkları işe dair bilgi edinilmektedir. *“Bütün Hatti ülkesi ölüyor. Böylece kimse size*

kurban ekmeği ve sıvı kurban yapmaz. (yapacak kimse kalmayacak) Tanrıların tarlalarında çalışan çiftçiler öldü. Böylece artık kimse tanrıların tarlalarında alışamıyor ve ekin biçemiyor. Tanrılara kurban ekmeği yapan buğday öğüten kadınlar öldü. Artık kurban ekmeği yapamıyorlar...” Hitit kadınının üretimdeki yerinin ve ekonomiye katkısının ne derecede olduğu mevcut belgeler ışığında tam olarak saptanamamakla birlikte köyler, çiftlikler, kasabalar ve tapınak yapılarında genellikle süt ürünleri ve ekmeğ yapımı gibi işleri yürüttükleri bilinmektedir (Yakar 2007: 44 vd.).

Bunun dışında, Hitit kadınının erkekle beraber hasat işçisi olarak tarım işlerinde de çalıştığı ve ekonomik hayata katkısının olduğu Hitit kanunlarının 150. ve 158. maddelerde kadının emeğine karşılık alacağı miktarın belirtilmesi ile belgelenmektedir.

“Eğer bir adam para karşılığı bir işe girerse, işveren bir ay için Şekel gümüş verir”. “Eğer bir kadın para karşılığı bir işe girerse işveren bir ay için Şekel gümüş verir”. “Eğer bir adam hasatta işe girer, demetleri bağlar, yük arabasına yerleştirir, onları samanlığa koşar, harman yeri hazırlarsa, 3 ay için 30 yarım ölçü tahıl onun ücretidir, eğer hasat zamanı bir kadın işe girerse 2 ay için 12 yarım ölçü tahıl verilir.”

Ancak, kadının iş gücüne karşı ödenen ücretin erkeğe oranla aşağı yukarı %50 oranında düşük olduğu, kanunların diğer paragraflarında da kayıtlı olduğu gibi, halk sınıflarında kadına birtakım doğal haklar tanınmasına rağmen, bu alanda kadın-erkek eşitliğine işaret sayılabilecek hususların yer almadığı ifade edilmektedir (Süel 1990: 250).

Oysa, “Ceza Yasalarında Kadın” konu başlığı içinde 42.maddede belirtildiği

üzere kadın ve erkek işçi ücretleri arasında bir ayrımın olduğu sanılmakta ise de bunun nedeninin yukarıda da görüldüğü gibi ücretin yapılan işin niteliğine, diğer bir deyişle işgücüne göre ayarlandığı tahmin edilmektedir. Çünkü “Hitit Yasalarında Yer Alan Fiyat Listesi”nde yer alan 177. maddesinde eğitimsiz kadın ya da erkek işçinin fiyatı 20 şekel (gümüş karşılığı 250.00 gram) olarak belirlenerek bir ayrım gözetilmemektedir (Eğilmez 2005: 12 vd.)

Ayrıca, Hitit Yönetmeliklerinin birinde angarya yükümlülüklerini yerine getirmek için harcanması gereken zaman belirtilmektedir. Buna göre, eğer evde sadece bir erkek varsa dört gün boyunca saray için çalışması zorunlu tutulmakta sonraki dört gün için ise bu kişi kendi ekonomik faaliyetlerini halletmek üzere serbest bırakılmaktadır. Eğer evde dört kişi varsa ikisinin sarayda ikisinin de çalışmak üzere eşit bir iş bölümü getirilmektedir. Ancak burada önemli olan husus ise ailesi olmayan bir kadının bile bu yükümlülükten muaf tutulmadığıdır (Yakar 2007: 59).

Hititlerin de fethettikleri ülkeden sağlıklı yapılı adamların, kadınların ve çocukların seçilerek bunların işgücü kaynağındaki açığın karşılanmasında kullanıldıkları da ileri sürülmektedir (Bryce 2003: 122).

7.BÖLÜM

HİTİT MİTOLOJİSİNDE KADIN

Yunanca Myth “masal, öykü, hikaye, efsane” ve Logos “söz” kelimelerinin birleştirilmesinden türetilen Mitolojinin, insan düş gücünün bir ürünü olduğu belirtilmektedir. Bundan dolayı olmalıdır ki, tarihçi Herodot Mitosu, “tarihi değeri olmayan uydurma güvenilirmez masallar” olarak değerlendirmektedir. Platon da, “gerçeklerle ilgisi olmayan uydurma, boş ve gülünç hikayeler” olarak adlandırmaktadır. Ancak, insanlara başka yollarla anlatılamayacak şeyleri simgesel terimlerle anlatan mitosun, eski toplumların yaşamında önemli bir işlevinin olduğu da bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanlık geçmişte tarih bilgisine hiç gereksinin duymadan yaşamıştır. Mitoslar toplumların vazgeçilmez efsaneleri olmuş, aynı zamanda, bir ülkeden diğer bir ülkeye yayılmış ya da diğer halkların benzer olaylarla karşılaşması üzerine, dış güçlerinin öteki uluslardan bağımsız olarak işleminin bir ürünü olarak doğmuştur.

Anadolu toprakları üzerinde büyük bir uygarlık kurmuş olan Hititlerde de dini ve büyüsel olguların büyük rol oynadığı ritüellerin (tören) tapınaklarda, rahiplerin ve diğer meslek gruplarının katılımı ve yönetimi altında gerçekleştirilmektedir. Belirli zamanlarda ve değişmez biçimde yerine getirilen bu törenlere, müzik ve büyüünün de eklendiği, yani diğer bir ifadeyle törenlere dram ve öykünün (mythos) de katıldığı görülmektedir (Karauğuz 2001: 37 vd).

Gurney, bunları sanat değeri olarak görmemekte, anlatımları son derece basit ve yalın bir nesirle yazıldığını, şiirsel ifadeler veya vezne rastlanmadığını, sık sık canlı bir tarzda işlenmiş ayrıntıların yer aldığını dile getirmektedir. Ancak kaba ve

ilkel görülen bu hikayelerin oldukça ilgi çekici olduğunu da kaydetmektedir. Gurney, Hititlerin, Babil efsane ve destanlarına getirdiği yorumların dikkat çekici olduğunu, değişik biçimlerdeki daha kısa hikayelerin de Hurri kökenli gibi görüldüğünü, Hitit arşivindeki bu yabancı mit, efsane ve masalların varlığının, Eski ve Yeni Hitit krallıkları arasındaki dönemde Hurrilerin kültürel ve politik hakimiyeti ile açıklanabileceğini, hatta Babil efsanelerinin bile Babil geleneklerini yakından tanıyan Hurriler kanalı ile Hitit arşivlerinde kendilerine yer bulduğunu ileri sürmektedir (Gurney 1990: 149 vd.).

Kınal ise, Hitit edebiyatı hakkında bize en iyi fikir verecek eserlerin efsaneler olduğunu belirtmekte, ancak, bunların da Mezopotamya ve Hurri menşeli olması nedeniyle Hititlere özgü olmadığını ifade etmektedir. Fırtına Tanrısı'nın İlluyanka adlı ejderle (yılan) mücadelesini buna örnek olarak vermektedir. Adı geçen efsanede ikinci derecede rolü olan nebatat ve bereket tanrısı Telipinu'nun Sumerlerin isim değiştirmiş Tanrı Dumuzi'si olduğunu belirtmektedir (Kınal 1991: 181).

Her ne kadar kendinden önceki ve çağdaşı kültürlerden etkilenmişlerse de, Hititlerin kendilerinden sonra bütün milletleri yüzyıllar boyunca etkileyecek şiir, hikaye, tiyatro ve destan gibi edebi eserler bıraktıkları bilinmektedir. Mısır ve Babil'den saraya getirtilen yazıcıların, kendi kişisel bilgi ve becerilerinin yanında Hitit edebiyatının özünü oluşturan mitolojik birikimlerini de beraberlerinde getirdikleri, bu kişilerin de katkılarıyla Hititlerin tarihte zengin bir edebiyata da sahip oldukları ele geçen binlerce tabletten anlaşılmaktadır. Bu tiyatro türü sayılabilecek metinlerinde ele alınan tanrılar ve soylulardan oluşan kahramanların daha sonra Ege kıyılarında kurulan Yunan medeniyetinin de esin kaynağı olduğu ifade edilmektedir. Bugün Batı medeniyetinin kültürel alandaki temelini oluşturan Yunan medeniyetinin

temelinin de Anadolu'da kurulan Hitit medeniyetinden meydana geldiği görülmektedir.

Anadolu kökenli mitosların, ritüel temsillerinin sözlü olarak icra edilmesiyle oluşturulduğu, bunların diğer yabancı kökenli mitoslardan daha basit bir yapı gösterdiği anlatılmaktadır. Bu özellikleri yansıtanlar içinde İlluyanka; kayıp Tanrı Mitosları: Telipinu'nun, Fırtına Tanrısı'nın, Güneş Tanrısı'nın, Hannahanna'nın Kayboluşu, Kraliçe Aşmunikal'in Fırtına Tanrısının Kayboluşu, Kraliçe Harapşili'nin Fırtına Tanrısının Kayboluşu, Katip Pirwa'nın Fırtına Tanrısının Kayboluşu (CTH 328 3), Kuliwişna Şehri Fırtına Tanrısının Kayboluşu (CTH 329 4), Lihzina Şehri Fırtına Tanrısı (CTH 331 5), Anzili ve Zukki'nin Kayboluşu (CTH 333 6), Tanrıça İnara'nın Kayboluşu; Denizin Kızı ve Telipinu; Nerik Şehri Fırtına Tanrısına Yakarış ve Kurban Sunma; Kamruşepa; Ebedi Olan İnsan Ruhunun Yolculuğu ve Fırtına Tanrısı'nın Müthiş Bir Şekilde Gürlemesi (Gökyüzünden Düşen Ay) mitosları sayılmaktadır (Karauğuz 2001: 38 vd.).

Ele geçen mitolojik içerikli tabletlerin incelenmesinde, daha çok tanrı ve tanrıçaların konu edildiği, ama tanrı kadar tanrıçalara da aynı önemin verildiği dikkat çeken bir husus olarak gösterilmektedir. Hititler birçok doğa olayını tanrılara bağlamakta, ancak onları, insan şekilli (antropomorfik) olarak düşündükleri belirtilmektedir. Mitoslara onların duygu ve düşüncelerinin günlük sosyal yaşantının abartılı bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Mitoslarda, tanrıların öfkelendikleri, birbirlerine üstünlük sağlamaya çalıştıkları, bunun için birbirleriyle savaştıkları, kızıp çekip gittikleri, tanrıçaların ise bu çekişme ve kavgalarda daha çok aracı bir unsur olarak devreye sokulduğu, onlara akıl danışıldığı anlatılmaktadır.

Gilman'ın teorisinde de bahsedildiği üzere tarih öncesi rollerden dolayı kadınların hayatı olumlu bir din, erkeklerin ise ölüm yönelimli bir din yarattıkları, kadınlar tanrıyı, "erkeklerin hayal ettiği gibi kibirli, kızgın, kıskanç, kinci olarak değil, Yaşam Verici, Öğretmen, Geçim Sağlayıcı, Koruyucu olarak kavramsallaştırdıkları düşünülmektedir (Donovan 2001: 97vd.).

7.1 Telipinu Efsanesi

Kaybolan Tanrı öyküsü, yerli Anadolu mitsel geleneğinin bir parçasıdır. Hikayenin günümüze ulaşan birkaç versiyonundaki bazı bölümlerden, Bitki Tanrısı Telipinu'nun başrolde olmasına rağmen (Bizzat Fırtına Tanrısı dahil) farklı tanrılar da yer almaktadır. Hatti kökenli bir tanrı olan Telipinu'nun, Hitit Krallığı boyunca önemini koruduğu, Fırtına Tanrısı'nın oğlu olarak, o da, Kaçak (Kaybolan) Tanrı öyküsünde görüldüğü gibi, tahrip edici doğa güçleriyle, bazen kudretli Fırtına Tanrısı özelliklerini sergilediği görülür. Bu öykünün, sadece Orta ve Geç Hitit metinlerin de yer alsa da kesinlikle Eski Krallık döneminin başlarına hatta daha eskiye Hitit öncesi zamanlara uzandığı öne sürülmektedir (Bryce 2003: 229 vd.).

Hitit ülkesinin, beklenmeyen aralıklarla patlak veren ve kötü niyetli doğa üstü güçlere atfedilen birçok doğal felaketlerin-yıkıcı fırtınalar, kuraklık, veba, kıtlık-kurbanı olduğu, ancak, insanlığın bu güçleri denetim altına alacak araçları olmamasına karşın, başka açları etkilemeye çalıştıkları belirtilmektedir. İnsan arzuları, başarısızlıkları, hassasiyetlerine sahip insanüstü bir güçle ilişki kurarak, yaşanan tüm olumsuzlukların sorumlusunu ona bağlama yoluna gittikleri kaydedilmektedir. Böylece, nedenleri insani ölçüler içinde tasarlanarak bir mitin ilk adımlarının atıldığı ifade edilmektedir. Nasıl bir insanın aile içindeki fesadı büyü

yoluyla defetmeye çalışması gibi, söz konusu varlıktan da, kötülüğe yol açan olumsuz insani duyguların öfke ve hoşgörüsüzlüğün söküp atılabileceğine, ancak, tanrının da insanüstü ölçekte bir insan olası şartıyla bunun mümkün olacağına inanıldığı anlatılmaya çalışılmaktadır (Bryce 2003: 230 vd.).

Kaybolan Tanrı öyküsünde tohum ekmek, tarla sürmek, sulamak, ürünü yetiştirmek ve toplamak gibi tarımla ilgili olan öykünün kahramanı Telipinu'nun kızıp gitmesiyle doğal olarak ülkede bütün her şeyin etkilendiği anlatılmaktadır. Öyküde, Telipinu'nun elbisesini ve ayakkabılarını ters giyecek kadar sinirlendiği ve fırlayıp gittiği, gitmesiyle beraber ülkede her şeyin değiştiği ve sıkıntıların başladığı söylenmektedir:

“Pencereleri sis doldurdu, evi duman doldurdu. Ocaкта odunlar boğuldu, ağılда koyunlar boğuldu. Koyun kuzusunu istemedi, inek buzağısını istemedi.[...] Arpa ve buğday yetişmez oldu, sığırlar koyunlar ve insanlar gebe kalmadılar, gebe kalanlar ise doğurmadılar. Dağlar kurudu, ağaçlar kurudu ve çiçek açmaz oldu; otlaklar kurudu, kaynaklar kurudu.”

Tanrının gidişiyile diğer tanrıların da bundan etkilendiği, hatta bütün tanrıların katıldıkları bir ziyafette yiyip içmelerine rağmen açlık ve susuzluklarının geçmediği görülmektedir. Fırtına tanrısının aklına oğlu Telipinu'nun, iyi olan her şeyi onun alıp götürdüğünün geldiği, bu nedenle, yüksek dağlarda Telipinu'yu araması için kartalı gönderdiği, ancak kartalın da Telipinu'yu bulamaması üzerine bütün tanrıların annesi tanrıça Hannahanna'ya danıştığı anlatılmaktadır. Hannahanna'nın da Fırtına tanrısı'na bizzat aramasını söylediği, fakat Fırtına Tanrısı'nın bunda da başarılı olamaması üzerine Hannahanna'nın en sonunda bir arıyı gönderdiği, gönderilen arı sonunda tanrıyı bulduğu ve onu sokarak uyandırdığı belirtilmektedir. Oysa Telipinu'nun buna

daha da öfkelenildiği anlaşılınca, Büyü Tanrıçası Kamruşepa'nın büyü yaparak Telipinu'nun öfkesinin dindirilmesine karar verildiği ifade edilmektedir.

“Ey tanrılar gidin! Şimdi tanrı Hapantali için Güneş Tanrısı'nın koyunlarını güdün. Telipinu'nun Karaş-hububatlarını[1] iyileştirebilmem için on iki koç seçin. Bin küçük deliği olan bir sepeti kendim için aldım. Ve onun üstüne ben karaş-hububatı ve Kamruşepa'nın koçlarını döktüm. Ve ben Telipinu'nun üzerinde, şurasında burasında ateş yaktım. Ve onun kötülüğünü Telipinu'nun vücudundan aldım. Onun günahını aldım. Onun kızgınlığını aldım. Onun hiddetini aldım. Onun dargınlığını aldım. Onun küskünlüğünü aldım. [...] Telipinu hiddeti bırak. Öfkeyi bırak. Küskünlüğü bırak. Ve kanaldaki su nasıl geriye akmazsa, Telipinu'nun hiddeti, öfkesi ve küskünlüğü aynı şekilde geri gelmesin. [...] Telipinu'nun hiddeti, öfkesi, günahı ve küskünlüğü gitsin. Ev onu bıraksın. İçindeki...ondan kurtulsun. Pencere ondan kurtulsun. Menteşe[ondan kurtul]sun. İç avlu ondan kurtulsun. Şehir kapısı ondan kurtulsun. Kapı ondan kurtulsun. Kral yolu ondan kurtulsun. Meyve bahçesine, tarlaya ya da ormana o girmesin. (Karanlık) toprağın Güneş tanrısının yoluna o gitsin. Kapıcı yedi kapı²⁸ı açtı. Yedi (kapı) sürgüsünü çaktı. Karanlık toprağın altında bronzdan palhi kapları durur. Kapakları kurşundandır. Tutamakları ise demirdendir. İçlerine giren bir şey, bir daha geri çıkamaz. İçlerinde mahvolur. Bundan dolayı onlar Telipinu'nun hiddeti, öfkesi, günahı ve küskünlüğünü yakalasin ve onlar (buraya) geri dönmesin.”

Büyünün etkisiyle ve ülkede her şeyin eski düzenine geri geldiği görülmektedir.

²⁸ Yedi kapının Hititlerde Güneş, Ay ve 5 gezegeni simgelemektedir. Bkz. Çığ 2006 b: 75.

“Telipinu evine döndü ve ülkesinin önemini kavradı. Sis pencereleri terk etti. Duman evi terk etti. Sunaklar tekrar tanrılarla ahenk içine girdi. Ocak kütiüğü terk etti. Ağıldaki koyunları o serbest bıraktı. Ahırdaki sığırları o serbest bıraktı. Sonra anne çocuğuna baktı (onunla ilgilendi). İnek buzağısına baktı (onunla ilgilendi). Ve Telipinu da kral ve kraliçeye <baktı (onlarla ilgilendi)> Yaşam, kuvvet ve uzun ömürlülük hususunda (bütün) bunları düşündü.” (Karağuz 2001: 86 vd.)

Bu öykünün, diğer uygarlıklardaki bereket tanrılarının kaybolması ve ardından yaşam ve dünyanın solmasıyla ilgili öykülere benzer görülmektedir. Mezopotamya geleneğindeki Çoban Tanrı Dumuzi'nin “Yeraltı Dünyasına” kaçırılması öyküsü, buna örnek verilmektedir (Kinal 1991: 182) Yunan geleneğinde de, Persephone'nin aynı yere kaçırılmasına annesi Yeryüzü Tanrıçası Demeter'in çok öfkelenildiği belirtilmekte ve yukarıdaki öyküyle benzer sonuçların söz konusu olduğu ileri sürülmektedir. Özellikle Eski Hitit Dönemine tarihlendirilen Kaybolan Tanrı Efsanelerinde, kaybolan tanrıların aranmasını isteyen ve Tüm Tanrıların Annesi ya da Büyükanne unvanına sahip Tanrıça Hannahanna'nın²⁹ kainatta denge ve uyumu sağlayıcı bir rolünün (Bryce 2003: 230) olduğu ifade edilmektedir.

Gurney, söz konusu öyküde, arının Ana Tanrıça Hannahanna tarafından yollanmasının ayrı bir öneminin olabileceğini,³⁰ çünkü arının daha sonraları Artemis ve Kibele kültlerinde belli bir biçimde yer aldığını ve bu kültlere kendini adanmış kişilerin ise melissai “arıları” olarak adlandırıldıklarını söylemektedir (Gurney 1990: 159).

Bryce, ritüel bölümlerinin, anlatım ve içeriklerinin özellikle örneksemeli büyüye tatbik edilmeleri açısından, Hitit ülkesindeki birçok arınma ritüellerini

²⁹Tanrıça Hannahanna'nın Tanrıça Gulşa, MAH ve NIN.TU ile eşitlendiği belirtilmektedir. Bkz. Karağuz 2001: 53 vd.

³⁰ Arı ve Ana Tanrıça bağlantısı Hitit Öncesi Ritüel Dünyada Kadın konusunda ele alınmıştır.

hatırlattığını, mitin önde gelen ritüel tatbikçisi Büyü Tanrıçası Kamruşepa'nın ritüellerdeki kadınlar gibi konuşup davrandığını bu nedenle “Yaşlı Kadın Büyücü”nün ilahi düzeydeki karşılığı olarak karşımıza çıktığını ileri sürmektedir (Bryce 2003: 231).

Karauğuz ise, Tanrıça Kamruşepa'nın Hattice okunuşunun Kattahziwuri olduğunu, gökyüzünden Ay Tanrısı'nın Kilammar'a düştüğünü bildirdiğini ve ona tanıklık ettiğini, yukarıda bahsedilen öyküde, kızgınlığıyla ortadan kaybolan Telipinu'nun, kızgınlığını Kamruşepa'nın büyük bir özveriyle hazırladığı büyü-ritüeli ile nasıl tedavi ederek ondaki kini ve kötülüğü kaldırdığını, yine başka bir tablette Kamruşepa'nın çeşitli hastalıkları da tedavi eden ateşle ilgili bir tılsım da yaptığını anlatmaktadır (Karauğuz 2001: 63).

Burada daha çok tanrının kaprisli davranışları öne çıkarılmaktadır. Bir kızgınlık anında ülkeyi terk etmesinin, ölümlü tapınmacıları olduğu kadar tanrı hemcinslerini de kaygılandığı, bu yok oluşun ve uzun süre ortalarda görünmeyişin olağan işleyişin çok ötesinde bir anlam taşıdığı tezi ortaya atılmaktadır. Patlak vermiş süregelen ve mevsimsel döngünün dışında kalan buhrana verilen bir yanıt niteliğinde olduğu söylenmektedir. Mitin muhtemelen her yılın rutin olarak ilkbahar başlarındaki geleneksel “purilli şenliğinde” canlandırıldığı kaydedilmektedir. Ayrıca, eğer ona alternatif olarak değilse, özellikle kuraklık, hasatı kırıp geçiren fırtınalar veya toprağın ve yaşanacak bir buhranın kapıda olduğu dönemlerde de gerçekleştirilmiş olabileceği düşünülmektedir (Bryce 2003: 232).

7.2 İlluyanka Efsanesi

Hatti kökenli en önemli mitoslardan biri de Fırtına tanrısı ile yılan arasındaki savaştır. Hikayenin özünü, kötülüğün güçlerini simgeleyen bir düşmanla, ilahi güçlere sahip bir kahraman arasındaki ritüeli andıran bir mücadeleyi içermektedir. İki farklı versiyonu bulunan öykünün, Fırtına Tanrısı' ile ölümcül bir savaşa tutuşmak için yerin altından sürünerek çıkan yılan İlluyanka (ismi yılan anlamına geliyor) ile başladığı belirtilmektedir. Başlangıçta yılanın, dışarıdan hem ilahi (önceki versiyon) hem insani (her iki versiyonda) yardım istemek zorunda kalan tanrıya acı bir yenilgi tattırarak üstünlüğü ele geçirdiği ifade edilmektedir (Bryce 2003: 233 vd.).

Yenilgi üzerine, Fırtına Tanrısı'nın bütün tanrıları yardıma çağırdığı ve Tanrıça İnara'nın bir entrika düzenlemesini istediği, İnara'nın da her türlü içkinin fiçılar halinde bol miktarda bulunduğu büyük bir ziyafet hazırladığı, ardından Huppaşiya isimli bir adamı kendisine hizmet etmesi için çağırdığı, Huppaşiya'nın ise, İnara ile bir gece beraber olabilme şartı üzerine hizmet edebileceğini söylediği, bunun üzerine tanrıçanın teklifi kabul ederek ölümlü ile yattığı dile getirilmektedir (Gurney 1990: 152).

“İnara, Hupaşiya'yı uzağa götürüp sakladı. Süslendi ve bir şölene hazırlanıyorum, gel ye ve iç (diyerek) yılanı deliğinden çıkmaya davet etti. Böylece yılan ve çocukları çıktı, yiyip içtiler. Bütün kapları boşalttılar ve sarhoş oldular. Şimdi tekrar deliklerine dönmek istemediler. Hupaşiya geldi ve yılanı halatla bağladı. Sonra, Fırtına Tanrısı ve beraberindeki tanrılar geldi ve yılanı öldürdü.”

Bu efsanenin ele geçen bir ikinci versiyonunda yine, İlluyanka'nın Fırtına Tanrısını yendiği, ancak bu kez İlluyanka'nın, Fırtına Tanrısı'nın kalbini ve gözlerini de alarak onu aciz durumda bıraktığı, bunun üzerine Fırtına Tanrısı'nın bir hileye

başvurduğu görülmektedir. Fırtına Tanrısı, ölümlü, yoksul bir adamın kızıdan bir oğul sahibi olduğu, bu oğlun büyüyünce, İlluyanka'nın kızıyla evlendiği ve kayınbabasının ailesinin bir üyesi olduğu belirtilmektedir. Fırtına Tanrısı'nın artık planını uygulamak istediği ve oğluna “*Gidip karının evinde yaşadığın zaman onlardan (başlık olarak) gözlerimi ve kalbimi iste.*” dediği, oğlun yeni ailesinin ise hiç şüphelenmeden istediklerini gönüllü olarak verdikleri anlatılmaktadır (Bryce 2003: 233 vd.).

“*Vücudu tekrar eski şekline (kavuşunca), O dövüşmek için tekrar denize gitti. Onlar daha kavgaya tutuşur tutuşmaz, O, yılan İlluyanka'yı yenmeye başladı ve Fırtına Tanrısı'nın oğlu yılan İlluyanka'nın tarafındadır. (O) gökyüzündeki babasına bağırdı. “Beni de dahil et. Bana acıma!”*. (Böylece) Fırtına Tanrısı yılan İlluyanka'yı ve oğlunu öldürdü. Ve Fırtına Tanrısı []” (Karauğuz 2001: 69 vd.)

Burada yine tuhaf bir bölümle karşılaşıldığı, Fırtına Tanrısı'nın oğlunun, yılanın evinde yaşadığı, ve bu yüzden babasına, “*Bana da vur! Beni ayrı tutma !*” diye bağırın öz oğlunu da öldürdüğü görülmektedir.

Gurney, bu iki versiyonun da ilkel doğasının hemen dikkati çektiği, halk kültüründen alınan öykünün ne edebi ne de dini anlamda yüceltme gayesi gütmeyeceği, hile sonucu mağlup olan İlluyanka'nın aptallığı ve oburluğunun yanı sıra eylemin tanrı adına, insan tarafından işlenmesinin de tipik folklorik bir motif olduğu hakkında fikir beyan etmektedir. Ayrıca Gurney'e, Huppaşiya'nın erişilmesi imkansız bir uçurumun kenarında hapis tutulmasının ve karısı ile çocuklarını görmekten men edilmesinin gerekçesinin tanrıçanın, eğer ailesini görmesine izin verecek olursa, aşğını elinde tutma şansının kalmayacağı yolundaki düşüncesi gösterilmektedir. İkinci versiyonda ise, oğlanın kayınbabasının evinde yaşamak için evden ayrılması

dikkat çekici bir durumdur. Bu kadının babasının “başlık parası” ödediği daha önce sözü edilen evliliğin bir başka biçimi olduğu, bunun üzerine genç adamın karısının ailesinin bir parçası haline geldiği, bunun da hiç kuşkusuz anaerkil düzenin bir uzantısı olduğu belirtilmektedir (Gurney 1990: 152 vd.).

Bryce, bunun görünürde, anayerli evliliklerin yaygın olmadığı Hitit toplumundaki çok benzer bir durumu yansıttığını, böyle bir durumda, kocanın, önce yeni ailesine karşı sadık olduğunu, ancak Fırtına Tanrısı'nın oğlunun evliliğinde, bu sadakatin yoldan saptırıldığını, kayınbabanın yok olmasına neden olacak bir araç olarak kullanıldığını dile getirmektedir (Bryce 2003:236).

Bu öykünün birinci versiyonunda Tanrıça İnara, dişiliğini ön plana çıkarmakta, aynı zamanda entrikacı bir kişilik sergilemektedir. Bir erkekle aşk için değil babasının isteği üzerine bir amaç için birlikte olmakta, ona sürekli emretmektedir. Eve kapattığı ölümlü gitmek isteyince de onu öldürmektedir. Burada da anaerkil gelenekle ataerkil gelenek arasında geçişlerin söz konusu olduğu düşünülmektedir. Ayrıca, Tanrıça İnara'nın, süslenerek tatlı sözle İlluyanka'yı deliğinden dışarıya davet etmesi, Anadolu'da günlük hayatta kullanılan “Tatlı söz yılanı deliğinden çıkarır” deyimini hatırlatmaktadır.

İnara ise Hupaşiya için Tarukka şehrinde kaya üzerine bir ev inşa eder ve onu oraya yerleştirir. Ancak karısını ve çocuklarını görmemesi için Hupašiia'nın pencereden bakmasını yasaklar. Ancak yirmi gün geçince Hupašiia pencereden bakarak karısını ve çocuklarını görür ve İnara'ya eve dönmek istediğini söyler. İnara da Hupašiia'ı öldürür (Karağuz 2001: 69 vd.).

Malatya'da bulunan bir alçak kabartmada, bu mit veya buna benzer başka bir mitin tasvir edildiği arkeolojik bir belge olarak bizi aydınlatmaktadır. (Res.19)

Kendisinden daha küçük birinin eşliğindeki bir tanrının, vücudunda alevler çıkan ve kıvrılarak gelen bir yılanı karşı, elindeki mızrağı yukarı kaldırmış bir halde ilerlediği görülmektedir (Gurney 1990: 154). Farklı kültürlerde farklı şekillerde yaşamış olan bu efsanenin Hititlerde bahar bayramı olan Purulliyaş törenleri sırasında da anlatıldığı ifade edilmektedir. (Kınal 1991: 183). Bugün Anadolu halk masalları içinde halen varlığını sürdürmektedir. Anadolu’da büyük bir yılan olarak nitelendirilen Şahmeran, onunla ilgili olaylar, boğuşmalar bu eskiçağ Anadolu masalının değişikliğe uğramış hali olarak yorumlanmaktadır (Eyüpoğlu 1973: 208 vd.). Ayrıca, Mezopotamya’daki ilk uygarlıklardan beri gömlek değiştirmesi nedeniyle ölümsüzlükle ilişkilendirilen yılanın, sonunda çağdaş tıbbın da arması olduğu belirtilmektedir. İslam kültüründe “Binbir Gece Masalları”nda geçen “Şahmeran”ın öyküsünün 1429 yılından beri Türkçede yazılıp üretildiği ileri sürülmektedir (Emiroğlu 2001: 385).

7.3 Gilgameş Destanı

Hititlerin edebiyat alanında Mezopotamya etkisinde kaldıklarını gösteren en iyi örnek olduğu ve Boğazköy kazıları sırasında Hititçe nüshasının bulunduğu bildirilmektedir. Uruk kralı Gilgameş zamanında dağlarda hayvanlarla beraber gezen ve yarısı boğa yarısı insan olan bir yaratığın türediği, bunu duyan Gilgameşin onunla savaşmayı ve kuvvet yarışı yapmayı arzuladığı, bir sokak kadınının onu şehre getirmeyi başardığı anlatılmaktadır.

Bottero, Eski Yakınoğu kitabında Sumerlerin Gilgameş’la ilgili destanlarını anlatırken bu kadından özgür aşk işini yapan “fahişe” (Akadçası Shamhat) olarak bahsetmektedir. Bu işi yapan kadınların çok yaygın olduğunu ve yüksek uygarlık koşullarından biri olarak görüldüklerini dile getirmektedir. Bottero, bu kadının Enkidu

ile “altı gün yedi gece” aşk yaptığını, bunun üzerine Enkidu’nun artık onlardan biri olmadığını görerek onu toplumlarından attıklarını, Enkidu’nun ise ona yaşamı öğreten kadına daha da bağlandığını ve ondan insan olmasını öğrendiğini daha sonra kadının Enkidu’yu şehre getirdiğini ifade etmektedir (Bottéro 2005: 226 vd.).

Gılgamesh’in, adı Enkidu olan bu yaratıkla savaştığı fakat yenilemedikleri, bunun üzerine ancak ölümün ayırabileceği bir dostlukla birbirlerine bağlandıkları, birlikte pek çok kahramanlıklar yaptıkları, bu arada Humbaba adlı bir ejderi öldürdükleri belirtilmektedir. Fakat tanrıların bu işe kızdıkları ve Enkidu’ya bir hastalık vererek öldürmeleri üzerine Gılgamesh’in ruh bunalıma düştüğü, kendisinin de bir gün öleceği ve toprak olacağı düşüncesiyle titrediği, buna çare aramaya başladığı ifade edilmektedir. Tufan kahramanının tanrılar tarafından ölümsüzlükle taltif edildiğini duyduğu ve bizzat Utanapiştim ile görüştüğü ve ondan yardım istediği, ölüme çare olan otu bulduktan sonra ülkesine dönerken, yıkanmak için dereye girdiği sırada bir yılanın gelerek otu yediği anlatılmaktadır (Kınal 1991: 184).

Hitit yaşam tarzına uyması için değiştirilen (Gurney 1990: 151). Sumerlerin hayat ve ölüm hakkındaki felsefi görüşlerinin içli bir lirizim şeklinde anlatımının (Kınal, 1991: 184). yanı sıra efsanede yer alan karakterler açısından da ayrıca irdelenmesi gerekmektedir. Erkeklerin birbirleriyle mücadele ettikleri, birbirlerine karşı üstünlükleri ve kahramanlıkların verilmeye çalışıldığı, buna karşılık kadının ise yine İlluyanka Efsanesindeki İnara gibi baştan çıkarıcı, cezp edici, kurnaz, vücudunu sunarak erkekleri kendine bağlayan bir rolde gösterildiği görülmektedir.

Bu destanda herkesi korkutan ve kimsenin başa çıkamadığı Enkidu’nun bir yosmanın aracılığı ile güçsüzleştirilmesi düşünülmüştür. Bu öykünün benzeri daha sonra Kutsal Kitap’ta Samson-Dalila’da görülmektedir. Mezopotamya’nın ilk

yerleşikliğini oluşturan Sumerlerde ve onların efsanelerinde kadının salt cinsel nedenle kendisinden yararlanan toplum üyesi olduğuna rastlanılmaktadır (Altındal 2004: 5) Burada kadının geçmişten günümüze değin devam eden erotik özne olarak kurgulandığına tanık olmaktadır.

7.4 Güneş Tanrısı ile İnek Efsanesi

Güneş Tanrısı ve inek efsanesinde, Güneş Tanrısının inekle çiftleşmesinden olan çocuğun macerası geçmektedir. Bu efsane Zeus ve Europe, Zeus ve Pasiphae ve boğa gibi insan/inek-öküz çiftleşmelerinin sunulduğu klasik Yunan öykülerini hatırlatmaktadır. Bryce, Güneş Tanrısının “erkek” formuna bürünerek inekle çiftleşmesinin, Hitit hukukunda şiddetle yasaklanmış olan bu tür bir cinsel eylemin adaletten sorumlu tanrı tarafından gerçekleştirilmesini şaşırtıcı bulmaktadır (Bryce 2003 : 237).

Efsaneye göre, çayırlarda otlamış ve iyice beslenmiş ve güzelleşmiş olan ineği gören Güneş Tanrısının şehvet duygularının kabardığı ve genç bir delikanlı kılığına girerek gökten yere inerek ineğe sitem etmeye başladığı ifade edilmektedir.

“Sen kim olduğunu sanıyorsun da hep bizim çayırlıklarımızda otluyorsun? Otlar taze ve körpe olur olmaz {buralara geliyor} ve çayırlığı(mızı) tahrip ediyorsun?”

Metnin bundan sonraki kısmı kırık olmakla birlikte, ikisinin çiftleştiği ve ineğin hamile kaldığı anlaşılmaktadır. Hikayenin sonraki kısmında, ineğin dört ayaklı buzağı doğuracağı yerde iki ayaklı bir yaratık doğurmasını kabullenemediği, bu nedenle bir aslan gibi ağzını açarak tam çocuğu yiyecekken Güneş Tanrısının gökten aşağı indiğini ve ineğe; *“Sen de kimsin? [Niye] yemek için [şu çocuğun üzerine*

gidiyorsun?] diyerek engellediği, onu okşadıktan ve birtakım nasihatlerde bulunduktan sonra tekrar gökyüzüne çıkmıştır. Daha sonra ineğin çocuğu istemediği ve onu dağlara terk ettiği, çocuğun tam yırtıcı kuşlar tarafından parçalanıp, zehirli yılanlarca sokulmak üzereyken çocuksuz bir balıkçı tarafından bulunarak evine götürdüğü ifade edilmektedir (Ünal 2002: 101 vd.).

Balıkçının karısını doğum sancısı çeker gibi numara yapmaya ikna ettiği, kadının da öyle yaparak köylüleri kendi çocuğunu doğurmuş gibi kandırdığı fakat hikayenin burada kesildiği, kayıp bir başka tabletle devam ettiği belirtilmektedir. Yarım kalmış olsa da, öykünün eldeki bölümü, iyi bilinen ve çok anlatılan bir masalın eski bir örneği olarak düşünülmektedir. Bu masala göre, gizlice bir çocuğun doğduğu, babasının genellikle (her zaman olmasa da), bir tanrı olduğu, ananın ise damgalanmaktan korktuğu için ya da büyük tehlike yaratacağı düşüncesiyle açıklayamadığı, bundan dolayı, bir ırmak akıntısına ya da denize bırakılarak kaderine terk edilen çocuk, genel olarak mütevazı koşullardaki çocuksuz bir çift tarafından bulunarak büyütülmektedir. Bunun aslında, Akad Kralı Sargon, Yahudi Musa, Pers Kralı Dareios, Yunan kahramanı Perseus ve Roma'nın kurucusu Romulus'un ortaya çıkışlarının öyküsü olarak düşünülmektedir (Bryce 2003: 237 vd.).

Ünal'a göre de; Hurri kökenli olan Güneş Tanrısı ile İnek Efsanesi'nde bahsedilen çocuğun, efsanevi Mama kralı Anumhirbi'nin ta kendisidir (Ünal 2002: 101).

Bu efsaneye benzer yine Hurri kökenli “Gümüşün Şarkısı” adlı mitosta; Gümüş'ün yetim bir çocuğa vurduğu, onun da Gümüş'e; *“Niçin sürekli bize vuruyorsun? Sen de bizim gibi yetimsin.”* dediği, annesinin de babasının Urkiş şehrinin Tanrısı Kumarbi olduğunu söylediği, bunun üzerine çocuğun babasını aramaya koyulduğu ifade edilmektedir (Karauğuz 2001: 154 vd.).

Güneş Tanrısının “erkek” formuna bürünerek inekle çiftleşmesinin, aslında üretim sürecine ileri bir aşamaya gelen ve fiziksel güce erişen erkeğin yeryüzü iktidarının ele geçirilmesinin, ancak baba ile çocuk arasında kurulacak bir bağla sağlanabileceği fikri ortaya çıkmaktadır. Erkeğin rolünün öne çıktığı ve hakim güç olduğu kadının ise giderek ikinci plana atıldığı gözlemlenmektedir. Üstelik bu dönemde görüldüğü üzere erkek tanrıların giderek önem kazandığı da görülmektedir. Bu hikayenin Anadolu’da varolduğu ileri sürülen “anaerkil” kültürün ataerkil kültüre sancılı geçişinin bir vurgulaması olarak görülmektedir.

7.5 Kaneş Kraliçesi Masalı

Kaneş kraliçesi bir yıl içinde otuz erkek çocuk doğurduğu, bu kalabalık çocuklar karşısında şaşırın kraliçenin, çocukları sıvanmış sandıklara? koyarak onları Zalpa’ya³¹ götürecektir olan nehre bıraktığı, tanrıların bu çocukları alarak büyüttüğü, kraliçenin yılar sonra bu kez otuz kız çocuk doğurduğu söylenmektedir. Erkek çocukların Kaneş/Neşa şehrine doğru yola çıktıkları, Tamarmara şehrine geldikleri, buradaki şehrin adamlarından, Kaneş kraliçesinin bir gebelikte otuz kız çocuğu doğurduğunu, (Onun önceden doğan) erkek çocuklarının kaybolduğunu, ama erkek çocuklarının onun kalbinde olduklarını duyduklarında, “*Aradığımız annemizi bulduk! Geliniz, Neşa şehrine gidelim!*” ve Kaneş/Neşa annelerini bulmaya gittikleri kaydedilmektedir. Ancak tanrıların onlara başka şahsiyet verdiği, o oğullarına kızlarını vermek istediği, en büyük oğlanın kız kardeşini tanımadığı, ama en küçüğünün onları tanıyarak; “*Biz kız kardeşlerimizi alacak mıyız? /Onlarla evlenecek*

³¹Hitit dilinde Marrasantiya, Klasik dönemde Halys ve günümüzde Kızılırmak olduğu belirtilmektedir. Ayrıca, Karadeniz’deki Zalpa’dan Kaneşe yapılan yolculuğun kuzeyden başlayan tarihsel bir göçün kalıntıları olabileceği düşünülmekte, efsanevi-mitsel bölümde tarihsel bir özün doğduğu ileri sürülmektedir. Bkz.Bryce 2003: 239 vd.

miyiz?) (Tanrıya karşı) böyle hüremetsizlik yapma! [Onlarla yatmamız kesinlikle doğru değildir.] “diyerek itiraz ettiği anlatılmaktadır (Karauğuz 2001: 198 vd.).

Öykünün Hititlerde akraba cinselliğine (ensest) duyulan tepkinin bir örneğini yansıttığı, fakat bu uyarının dikkate alınıp alınmadığı konusunda emin olunamadığı, çünkü bu noktada metnin belirsizleştii ifade edilmektedir. Bu anlatılanın mevcut en eski metninin M.Ö.16. ya da 15. yüzyıldan daha eskiye ait olmasa da, asıl öykünün bundan çok daha önceki bir tarihe, muhtemelen 3.binyılın sonuna, Hint-Avrupalı unsurların Doğu Anadolu’ya ulaştığı döneme ait olması mümkün görölmektedir. Bryce’in bu öyküyle ilgili olarak, bazılarının, erkek bebeklerin dışlanıp kızların sahiplenildiği bir anlayış çerçevesinde, Zalpa öyküsüyle Yunan mitolojisinin Amazon öyküsü arasında kurmaya çalıştığı bağlantının tümünden yanlış olacağını sürmektedir (Bryce 2003: 239 vd.).

7.6 Appu Masalı

Bu masal, vaktiyle Lulluva ülkesinde şudul şehrinde sığırları, koyunları, bir yığın altını ve kıymetli taşları olmasına rağmen tek eksiğinin yalnızca çocuğunun olmadığı zengin bir adam olan Appu’yu konu etmektedir.

Masal’da; şudullu ihtiyarlar onun ziyafetine gittikleri zaman, kimi oğluna ekmek ve yađ, kimi oğluna ićecek bir řey verirken Appu’nun yiyecek ve ićecek verecek bir ođlu olmadığında bahsedilmektedir. Bu nedenle bir gün Appu’nun tanrıları sunağının önünde durarak “*günahım nedir ?*” diye sorduğu, daha sonra evine giderek kederinden kendini çizmeleriyle yatağına uzandığı ifade edilmektedir (Kınal 1991: 179 vd.). Ancak Appu’nun karısının hizmetçilerine; “*O daha önce hiç başaramadı. Onun şimdi başarılı olacağını düşünmüyorsunuz, öyle değil mi?*” diye sorduğu, daha

sonra gidip kocasının yanına yattığı, uykudan uyanan Appu'ya karısının *“Daha önce hiç başaramadın. Şimdi başarılı oldun mu? (?)”* demesi üzerine Appu'nun ona kızarak; *“Sen bir kadınsın ve bir kadın (gibi düşünüürsün). Sen hiçbir şey bilmiyorsun.”* dediği ve yataktan kalktığı belirtilmektedir. Hizmetkarlarının yanında karısının kendisiyle alay etmesine dayanamayarak beyaz bir kuzuyu Güneş Tanrısına kurban ederek yalvardığı, Güneş Tanrısının onu genç bir adam yaptığı ve; *“Git içkini iç, doyuncaya kadar iç. Sonra evine git karınla uyu, Tanrılar sana bir oğul verecekler”* dediği kaydedilmektedir (Karauğuz 2001: 202 vd.). Bunun üzerine Appu'nun karısının onuncu ayında bir oğlunun, ardından da ikinci oğlunun olduğu, birine “Fena”, diğerine de “İyi” adını verdiği, büyüüp birer erkek olan bu çocuklardan, Fena kardeşin malları pay ederken iyileri kendine aldığı, kötülerini ise kardeşine bıraktığı, fakat adaletin koruyucusu Güneş Tanrısının da bunları gördüğü ifade edilmektedir. Bundan sonrası kırık olan bu masal motifinin Hint masallarında da benzerinin olduğu, aynı zamanda Tevrat'ta Habil ve Kabil hikayesi ile de mukayese edilebileceği ileri sürülmektedir (Kınal 1991: 179 vd.).

Bu masaldan çıkarılacak sonuç, Appu'nun yaşlı bir adam olduğu, ayrıca elde ettiği zenginliğinin miras yoluyla devamını sağlayacak soyunu sürdürecektir bir oğlunun olmadığı, bu yüzden de alay eden karsı üzerinde de bir üstünlük kuramadığıdır. Mitolojinin inançların, örf ve adetlerin bir yansıması olduğu kabul edilecek olursa, tanrıların ona kız çocuğu değil de erkek çocuğu vermelerindeki asıl nedenin de mülkiyetin devrinin söz konusu olmasından kaynaklandığı sanılmaktadır.

8.BÖLÜM

HİTİT SANATINDA KADIN TASVİRLERİNDEN ÖRNEKLER

Tarihte siyasi bir varlık olarak asırlarca yaşamış ve sonra çökmüş devletlerin meydana getirdikleri medeniyetler hakkında ancak kendinden sonraki nesillere bıraktıkları sanat eserleri sayesinde fikir sahibi olunmaktadır. Çünkü bu sanat eser, sanatkarın içinde bulunduğu ruh haletini aksettirdiği gibi, içinde yaşadığı toplumun kültür seviyesini de ortaya koymaktadır. Bir kültüre kendi damgasını vurmağa yarayan en önemli unsurun o kavmin yarattığı sanat eseridir, bu itibarla sanat tarihinin, medeniyetin gelişmesinde en önemli faktör olarak dikkate alınması gerekmektedir (Kınal 1991: 186).

Sanat kollarının bazılarında Mısır ve Mezopotamya ile boy ölçüşebilecek durumda olan Hititler, sanatı politik gücün önemli bir propaganda aracı olarak gördüklerinden bu alana önem vererek özgün eserler yaratmışlardır (Akurgal 1990: 108). Arkeolojik veriler arasında M.Ö.2.binyılında Orta Anadolu Hitit sanatında kadın erkek ilişkilerini gösteren kabartmalı seramikler, madeni eserler ve anıtsal değerdeki taş eserler üzerindeki betimlemeler karşımıza çıkmaktadır.

8.1 İnandık Vazosu

Eski Hitit dönemine M.Ö. 1600 yıllarına tarihlenen ve pişmiş topraktan yapılan bu vazo Çankırı yakınındaki İnandıktepe’de bulunduğu için bu adla anılmaktadır. Vazoda dini bir törenin, “kutsal izdivaç” ritüelinin safhaları başından sonuna kadar çeşitli sahneler halinde tasvir edildiği görülmektedir. Tanrılar, tanrıçalar, rahip-rahibeler, içki sunanlar, çalgı çalanlar, çanak çömlek ve içki

hazırlayanlardan oluşan figürlerin yer aldığı bu alay bir kutsal izdivaç ritüelini temsil etmektedir.(Res.20-a)

İzdivacın yapıldığı mabedin sembolik olarak tasvir edildiği, boğa kurbanının, hediye getirenlerin, sunak önündeki libasyon-içki sahnelerinin, çeşitli kült müzisyenlerinin, dans edenlerin-akrobatların yer aldığı görülmektedir. Özenle hazırlanmış izdivaç yatağının üstünde, dizlerini çeneeye yaklaştırılmış durumda oturan siyah elbiseli kadın betimlemesi dikkat çekmektedir..

Sumer'de “kutsal izdivaç kültü”³² metinlerden kazanılan bilgiler ışığında mühür tasvirlerinin, kült vazolarının, adak levhalarının yardımıyla detaylı olarak incelenmiş olmasından dolayı Sumer'de hangi şehirde hangi tanrıların “kutsal izdivacı” temsil ettikleri bilinmektedir. Ancak İnandık vazosunda Hitit panteon'unun hangi tanrı ve tanrıçasına ait olduğunun belirtilmemektedir. Hitit yazılı belgelerinin “kutsal izdivaç “ hakkında en ufak küçük bir bilgi verilmediği gibi kutsal izdivacın bir parçası olan erotik sahnenin de Hitit sanatında başka bir örneğinin olmadığı

³²Yunanlıların “Hieros Gamos” diye tanımladıkları “Kutsal Düğün ya da Kutsal İzdivaç” olarak adlandırılan bu evliliğin başlangıcı Sumerlilerin Mezopotamya'sına dayanmaktadır. 4.binyılda, Mezopotamya'da ilk yüksek uygarlığın oluşumuyla beraber göçlerin de ilk izleri görülmektedir. Bu dönemde Tanrıça, başlangıçta görkemli yerini koruyor, her ne kadar kesin olarak ast rolünü oynuyorduydu da, erkeğin öneminin de arttığı gözlenmektedir. Bu olay Tanrıça İnanna ve onun sevilen oğlu Dumuzi ya da Tammuz'la da ilişkilendirilmeye çalışılmaktadır. Sumer metinlerinde bunların isimlerinin ortaya çıkmasından çok önce, her ikisinin de Yakınoğu'daki ibadetlerde saygı gördüğü belirtilmektedir. Onun oluşumu, etkisi ve karşılıklı ilişkileriyle ilgili ayrıntılar , bugün hala bilimsel açıdan tartışılmalıysa da anılan dini değişim sürecinde , gerek İnanna'nın çok eski “Ana Tanrıça”dan geldiği konusunda ve gerekse , sevgilisi olan Tammuz'un rolüyle ilgili olarak, hiçbir kuşku bulunmadığı kaydedilmektedir. Değişimin asıl konusu, en sevilen oğlun kökeniyle ilgilidir. Tarihsel açıdan bu oğul, Sumerlerin eski krallarından biri olan Uruk'la özdeşleştirilmektedir. O İnanna'nın sevgilisi ve kocası olarak bilinmekteydi ve her yıl sonbaharda girdiği toprak atından ilkbaharda geri çıkıp, Kutsal Düğünde İnanna'yla cinsel ilişkiye girerek, doğayı ve yaşam mucizesini yenilemek zorundaydı. Ana Tanrıça olarak İnanna'nın sembolize ettiği topraktan çıkması anlamında o, en sevilen oğuldur. Temmuz, her iki durumda da (hem yeryüzüne çıkıp, Kutsal Düğün'de onunla cinsel ilişki kurması ve hem de sonbaharda yeniden toprak altına inmesiyle) hep İnanna'nın rahminden çıkmakta, dolayısıyla onu bağımlı kılmaktadır. İnanna'nın Tammuz ile olan ilişkisi, sevgi ve düşmanlık olarak ikiye bölünmüştür. Bu, onun sevgilisini her yıl altı ay toprak altına sürmesine neden olmaktadır. Verimlilik ibadetin ritmiyle ilgili olsa da, kuşkuya yer bırakmayan bu sürgünün nedeni, ölümsüz Tanrıça ve ölümlü erkek arasındaki gerilimde ifadesini bulan düşmanlıkta yatmaktadır. Tanrıçanın mutlak gücüne karşı erkeklerin güç isteği, tarihi bakımdan ilk kez görülmektedir. Bu hareket, üstlendiği annelik ve Tanrıça rolüyle yaşamı var eden ve koruyan kadının evrensel hükümdarlığına erkeğin bir karşı koyuşu olarak düşünülmektedir. Bkz. Uhlig 2007: 83 vd.

bilinmektedir. Anadolu’da bir kültün bütün detaylarını gösteren çok eski bir doğu adetinin kabartmalı eserlerde bilinen en eski örneğidir.

Erkek ile kadının temsil edildiği erotik sahnede, kadının yere doğru eğildiği, arkasında iki eliyle kadının belinden tutan bir erkeğin başını arkaya döndürdüğü ve kendine sırtı dönük olan kadına baktığı görülmektedir. Bu şeklin paralellerinde başın arkaya döndürülerek tasvir edilmediği, ayrıca burada giyinikli gösterilen çiftin Mezopotamya tasvirlerinde tamamen çıplak olarak tasvir edildikleri dikkati çeken farklılıklar olarak verilmektedir. Bu riteldeki tanrıların kutsal izdivacını sembolize eden erotik sahne betimlemesinin ise berekete ve çoğalmaya yönelik olduğu kaydedilmektedir. (Res. 20-b) Kutsal izdivaç töreni mabette yatağın üzerinde tamamlandığı, töreni kutlayan, kendini müziğe ve dansa vermiş olan halkın eğlencesinin tasvir edildiği Bitik vazosunda olduğu gibi burada da bir duvak açma sahnesi yer almaktadır.

Tahsin zg “kutsal izdivaç kültünün kökünün büyük ihtimalle Sumer’e dayanmış olmakla birlikte bu kültün Anadolu’ya ne zaman ve ne şekilde girdiğini ispat etmenin mümkün olmadığı, Asur Ticaret Kolonileri ağında da en küçük bir izinin olmadığını belirterek iki ihtimal üzerinde durmaktadır. Birincisi, acaba bu daha sonraki edebiyata geçmemiş, tasvir edilmemiş çok eski yerli bir ritüelin yeniden canlandırılmış veya şekil değiştirmiş bir rneği olabileceği yönündedir. İkincisi ise, Anadolu’nun M..2.binin başlarında Babilonya’ya açıldıktan sonra Mezopotamya’nın dini tesirine bağlı kaldığı, bu kutsal izdivacın kökünün oradan kaynaklandığını söylemekte ve Sumer’e dayanmış olabileceği hususunda görüş bildirmektedir (zg 1988: 16 vd).

8.2 Bitik Vazosu

Ankara yakınlarında Bitik’de bulunan bu vazo İnadık Vazosu ile aynı döneme tarihlenmektedir. Bitik vazosu eksik olduğu için sahneler hakkındaki tam bilgi sahibi olunamamasına rağmen kabartma üzerinde tapınağa bir takım sunular götüren hediye taşıyıcıları ve üst panoda ise “kutsal evlenme” sahnesinin .(Res.21) betimlendiği düşünülmektedir (Özgüç 1955: 57 vd.)

“Hieros Gamos” törenini yansıtan sahnede; mimari bir konstrüksiyon, ahşap direkli bir sundurmanın altında, alçak iskemlede karşılıklı oturan gelin ve damat gösterilmektedir. Damat elini uzatmış, gelini sımsıkı örten mantosunun başı kapatan kısmını kaldırarak yüzünü açarken tasvir edilmektedir. Darga, bugünkü güzellik anlayışımızdan uzak olsa da bu çiftin samimi havasının sezildiğini söylemektedir (Darga 1984: 93). Bitik vazosu yer alan frizlerdeki bütün figürlerin üslubunun ve fonksiyonlarının İnadık vazosuyla benzerlik gösterdiği belirtilmektedir. Ancak Bitik vazosunda izdivacın mabedin balkonunda, İnadık vazosunda ise sunağın önünde ve yatağın üstünde gösterildiği (Özgüç 1988:28), ayrıca Bitik vazosunda sırtlarında yiyecek-içecek taşıyan figürlerin İnadıkta görülmediği (Özgüç 1988:36) detay farklılığı olarak dikkate sunulmaktadır.

Tahsin Özgüç, Hititlerde yalnız İnadıktepe ve Bitik vazolarındaki tasvirlerle dayanarak bu ritüelde tanrıyı kralın, tanrıçayı da rahibenin temsil ettiğini teklif etmenin veya bu kültü Zeus ile Hera’nın evlenmesine (hieros gamos) paralel tutmanın eldeki kıt malzemeyle mümkün olmadığını belirtilmektedir. Ancak Bitik ve İnadıktepe vazolarının bu kültün Anadolu’da varlığını ve tasvir edildiğini ispat ettiğini söylemektedir (Özgüç 1988: 34). Ayrıca her iki vazoda da yalnızca boğanın

tasvir edilmesi nedeniyle bu vazoların Fırtına Tanrısına ithaf edilmiş mabetlerde, boğa kültüne ait kült objeleri olduğunu kabul etmektedir (Özgüç 1988:52).

Akurgal, kutsal şölenin büyük olasılıkla soylu bir çiftte, örneğin prens ya da prensese ait olabileceğini, ancak Hitit dininde kutsal evlenmenin özünde erkek baş tanrı ile ana tanrıça arasında olduğunu belirtmektedir. Hititlerden önce Anadolu'da ana tanrıçanın egemen olduğunu, erkek tanrıların arka sırada yer aldıklarını, Hititlerin gelmesiyle bu durumun değiştiğini ileri sürmektedir. Akıllı bir politika güden ve aynı zamanda başrahip olan Hitit beyleri ve kralları din alanında köklü bir reform hareketi geliştirerek birçok Hatti ve Hurri tanrısını kendi tanrılarıyla özdeşleştirdiklerini ifade etmektedir. Bu arada erkek olan Gök Tanrısı (Hurilerin Teşup'u), Hurri kökenli Arinna'nın Güneş Tanrıçası ile evlendiği, fakat bu evlenme sonucunda tanrı ananın egemenliğini yitirdiğini söyleyerek önemli bir hususa açıklık getirmeye çalışmaktadır.

Akurgal, erkeğin sağda kadının ise solda yer almasını gerek Bitik vazosunda gerek başka örneklerde görüldüğünü, bu Hitit protokolünün Anadolu'da Roma dönemine kadar sürdüğünü, daha sonra da Jupiter Dolichenus inancı ile Avrupa'ya geçtiğini ve günümüze değin yaşadığını anlatmaktadır. İran Şahı Rıza Pehlevi ve son İngiliz Kralı Edward gibi Avrupalı kralların da törenlerde eşlerini eski Hitit protokolü gereğince sol yanlarına aldıklarını belirterek ilginç bir ayrıntıya yer vermektedir (Akurgal 2001: 152 vd.).

Bitik ve İnandık vazolarında anlatılan "Duvak Açma" betimlemesinin bir gelenek olarak bugün hala Anadolu'da sürdürülmektedir. Hititlere benzer şekilde Asurlularda nikahın tanıklar önünde kadın başının örtülmesiyle tescil edildiği, İbrani ve Arami dillerinde gelin sözcüğünün örtünme anlamında "kalattu" , Latince

düğün, peçeyle örtünme anlamında “obnubere” kelimesinin kullanıldığı, Almandada kadın (weib) kelimesinin, örtünmüş, gizlenmiş, önüne perde çekilmiş anlamında wiba sözcüğünden geldiği belirtilmektedir. Yüz görümlülüğü adetinin de duvağın önemine işaret etmektedir. M.Ö.4.yüzyılda Yunan ve Romalılarda peçenin moda olduğu, Eski Türkçede duvağın işlek bir kök olan ve örtü , kapak anlamına gelen “tuğ” dan geldiği söylenmektedir (Emiroğlu 2001: 46 vd.) Thetis ile Peleus’un evliliğini gösteren bir kraterde, gelinin giydiği elbisenin dışı bedenini tamamen kapattığı, ayrıca yüzünün de peçeli olduğu görülmektedir (Kadınların Tarihi 2005:159).

8.3 Hüseyin Dede Vazosu

Çorum İl sınırları içerisinde Erken Hitit Çağı görsel sanatının önemli temsilleri arasında sayılan kabartmalı kült vazosu açığa çıkarılmıştır. Hüseyindede Vazosu olarak adlandırılan bu vazo üzerinde; Fırtına Tanrısının kutsal hayvanları, müzik eşliğinde tapma, libasyon, tanrılara çeşitli hayvanların sunulması, mabet dışındaki törenler, kutsal yatak, rahipler, hediye götürülenler, dans ve eğlence gibi sahneler, İnandıktepe-Bitik grubuna giren vazoların değişmeyen konusunu oluşturmaktadır. Farklı yorumlarla, ülkenin verimliliğini artırmayı sembolize eden “kutsal evliliğin” de betimlendiği bu vazo Fırtına Tanrısının kutsandığı ilkbahar bayramlarından birini anlattığı belirtilmektedir. Bugüne kadar yalnızca İnandık vazosunda görülen “kutsal izdivaç” sahnesinin burada tasvir edilmediği görülmektedir. Sahnede daha çok kadın ve erkeğin yer aldığı müzik ve dans vurgulanmaktadır (Yıldırım 2005: 761 vd.)

Hüseyindede vazosunun 3.frizde yer alan yatak sahnesi ilginç ve önemli bulunmaktadır. Ahşap ayaklı, kumaş örtülü yatakta, iki kadın figürü betimlenmiştir.

Krem renkte elbiseli kadının, bir elinde kap, diğer elinde fırçaya benzer bir obje ile diğer kadının (ki tanrıça ya da kraliçe olmalı) süslenmesine yardım etmektedir. Yatağın yanındaki erkek de (tanrı ya da kralı temsil etmeli) ellerini yukarıya kaldırmış küçük kabı onlara uzatmaktadır. Bu sahnede tanrıların kutsal evlenmeye hazırlığı vurgulanmak istenmiş olabilir diye düşünülmektedir. Hüseyinde sahnesinde İnandık ve Bitik örneğinde olduğu gibi kadının peçesini açan bir erkek figürü görülmektedir (Yıldırım 2006: 346).

8.4 Fraktin Anıtı

Kayseri'nin kuzey-doğusunda yer alan Fraktin kaya anıtı Hitit sanatının orijinal kompozisyonlarından biri olup figürlerin sanki kayalardan kesilmiş gibi işlenmesinden dolayı diğer anıtlardan farklı bir özellik göstermektedir. İki ayrı libasyon sahnesinin yer aldığı bu anıtın üzerindeki hiyeroglif yazıdan III. Hattuşili ve eşi Puduhepa'ya ait olduğu öğrenilmektedir. (Res.22) I.sahne ortada bir altar³³ ve Hattuşili ile Tanrı Teşup, II. sahne ise elinde testi ile karşısında bulunan Tanrıça Hepat'a içki libasyonu yapmakta olan Puduhepa görülmektedir (Çelebi 1988: 24). Puduhepa, detayları hiç belli olmayan ayak bileklerine kadar inen kapalı, rahibe giysisi içinde betimlenmektedir. Darga, bu kabartmada iç açıcı giysilerden yoksun olan Puduhepa'nın pek süsüne düşkün olmadığını söylemektedir (Darga 1984: 85).

Ünal, bir araştırmacının bu anıt üzerindeki hiyeroglif yazıtı "Tanrı <Tarhunt>, Fırtına Tanrısı, büyük kral Hattuşili, Tanrıça Hepat, Puduhepa, büyük kraliçe, Kizzuwatna'nın kızı, ilahileşti (tanrı oldu)" olarak yorumladığını ve tüm bu kaya kabartmasını Puduhepa'nın "ölüm anıtı" olduğunu ileri sürerek tartışmaya

³³Altar: Kült alanının daimi elmanı olup dini törenlerde içki libasyonu ve hayvan kurbanı sahnelerinde kullanılmaktadır.

açmak istediğini belirtmekte ancak bu yorumu destekleyecek veya ona karşı çıkacak delillerin olmadığını ifade etmektedir (Ünal 2005: 14)

Darga, ayrıca bu anıtın, evliliğinden önce, bir rahibe olan ve kraliçe olduktan sonra da, mevkiinin gereklerine uyarak, memleketinin içinde birçok dini törende baş rahibelik yapan Puduhepa'yı Tanrıça Hepat'a libasyon yaparken tasvir eden tek arkeolojik belge olduğunu vurgulamaktadır (Darga 1984: 49).

9.BÖLÜM

HİTİT DÜNYASININ KADINA BAKIŞI

M.Ö.2.bin dönemine ait Anadolu’da yaşayan Hitit halk kadını ile erkeğinin aralarında yaşanan özel mahiyetteki ilişkilerini dile getiren yazıtların olmayışından bu konuda herhangi bir şey söylemek mümkün olmamaktadır. Hitit krallarının ya da kraliçelerinin pek çok konuda gerek kendileri arasında gerekse diğer ülke kral veya kraliçeleriyle mektuplaştıkları bilinmektedir. Bu mektuplar içerisinde Şapinuva Kraliçesinin eşine yazdığı bir mektup içerik açısından oldukça şaşırtıcıdır. Mektupta kraliçe şöyle demektedir; “ *Efendim Majeste’ye söyle! Cariyen, kraliçe şöyle der: Efendim Majeste’nin huzurunda her şey iyi oldun ve Efendim Majeste’yi tanrılar hayatta tutsunlar ve Efendim Majeste’yi korusunlar. Benim yanımda da (her şey) iyidir. Başım gibi sırtım da hastadır ve o bana aynı şekilde (sıkıntı veriyor)...*” (Süel 2002) Mektupta kraliçenin kocasına hitabında “Efendim, Majestem Güneşim” şeklinde saygın bir ifade kullanarak onu kendinden üstün görmekte, kendisinden de “cariyen” diye bahsederek kendini kraldan daha aşağı bir konumda tutmaktadır. Bu ifadelerden kadının ikincil bir konumda olduğu anlaşılır gibi görünse de aslında karşılıklı bir saygının olduğu düşünülmektedir. Mektupta, her ne kadar aşk ya da sevgiye dair sözcükler yer almamışsa da bir kraliçenin kendisinden kilometrelerce uzakta olan krala o günün koşullarında ağırlarından söz eden özel bir mektup göndermesi bir nevi derdini dökmesi bu kraliçenin, kral tarafından önemseniyor olmasının yanı sıra aralarında bir sevgi bağının da olduğunun bir göstergesidir. Kim bilir belki de kral karısının sağlığından endişe duyuyordu ve bu mektup onun için yazılmış da olabilir. Hititlerde çağdaşı Mezopotamya toplumlarına oranla (Bottéro

2005:106 vd.) kadın-erkek arasında aşk, sevgi ve cinsellik konularına yönelik belgeler bugüne kadar ele geçmemiştir. Mevcut belgeler ışığında Hitit erkeği ve kadınının aşkı ve sevgiyi günümüzden farklı olarak ifade edebilecekleri düşünülmekle beraber aslında bu konulara karşı farklı tabuların olabileceği de akla gelmektedir.

Atabek, geleneksel toplumun hayatında sevginin bir zayıflık, suç ve utanç verici ve gizlenmesi gereken bir şey olarak görüldüğünü, buna karşın saygının ise kesin bir zorunluluk olmakla birlikte bunun uyulması gereken törensel biçimlerinin olduğunu söylemektedir (Atabek 1998: 71 vd.). Bugün dahi Anadolu’da geleneksel yapıyı devam ettiren bazı ailelerde kadınların kocalarına “bey” diye hitap ettikleri isimlerini kullanmadıkları bilinmektedir (Atabek 1998: 83 vd.) Bu geleneğin Anadolu’da Hititlerden beri devam ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Hitit krallarından Murşili eşi kraliçe Gaşşulaviya’nın sağlığına kavuşması için dualar yazdırmıştır. Ancak iyileşemeyerek ölen karısının ardından büyük kedere kapılan Murşili’nin “*Yaşadığım günler boyunca, ruhum, onun yüzünden alttaki karanlık dünyaya yaklaşır*” sözlerinden karısını ne kadar derin bir aşkla sevdiği anlaşılmaktadır (Bryce 2003: 199).

I.Şuppiluliuma’nın Babil prensesiyle evlenmesinden önce karısı Henti’nin aniden ortadan kaybolması (Bryce 2003: 41), Ugarit kralı Ammiştamru ile evlenen Amurru kralının kızı Pentişina’nın sarayda işlediği ne olduğu belli olmayan bir suçtan dolayı kardeşine sığınması ama Hitit Kralı IV.Tuthaliya tarafından baskıyla kocasına geri gönderilmesi ve sonradan da kadının öldürülmüş olması (Çığ 2006 b: 218). ihtimali gibi entrikalar, III. Hattuşili’nin gencecik kızlarının babaları yaşındaki Mısır kralına politik nedenlerle adeta satılmaları (Ünal, 2005: 10) ve benzeri hususlar

doğal olarak Hitit hanedan erkeklerinin kadına karşı çok katı ve acımasız davranabilecekleri hissini uyandırmaktadırlar.

Ancak bütün bu anlatılanlara karşı I.Hattuşili'nin kendisine karşı sert, asi ve entrikacı davranışlarından (Akurgal, 1990: 57 vd.) dolayı “yılan” diye nitelediği kız kardeşinin elinden ceza olarak sadece malını ve mülkünü aldığı, ona fenalık yapılmasını ve öldürülmesini önlediği, Kral II.Murşili'nin, isyancı Seha nehri memleketini son anda bu memleketin Beyi Manapatarhunda'nın annesinin gelip Murşili'nin ayaklarına kapanarak “*Efendim, bizi yok etme. Bizi himayene al.*” ricası üzerine, Murşili bu soylu beyin annesinin yalvarması karşısında “*Bana karşı bir kadın geldiği için ve benim ayaklarıma kapandığı için, isteğine uydum...*” dediği ve kadınların ricası üzerine Seha nehri memleketine gitmediği, ancak, Manapatarhunda'yı uyruğuna aldığı bilinmektedir (Darga 1984: 94).

Bundan da kadına karşı çok katı davranabilecekleri hissini uyandıran ve acımasız gibi görünen Hitit krallarının kadınlara karşı iyimser tutum da sergiledikleri anlaşılmaktadır.

Hititli annenin, çocuğun eğitiminde toplumun beklediği davranışların kazandırılmasında babanın yanında ailenin diğer önemli üyesi durumunda olduğu, çocuğun geleceğinin belirlenmesinde babanın kararı önde iken, annenin de çocuğun hayatında söz hakkına sahip olduğu ve onun yetiştirilmesinde sorumlu olduğu bilinmektedir. Sumer'de olduğu gibi Hitit geleneğinde de anneye övgüler dizilmektedir (Mutluay 2004: 114). Ugarit kaynaklı, Sumerceden Hititçeye çevrilmiş olan lirik bir edebi yazıttan intikal eden parçada bir erkeğin annesine kaşı hissettiği sevgiyi şairane bir ifadeyle dile getirmektedir. Başlangıcı, sonu ve aralarında bazı kısımlarının kırık olduğu söylenen bu şiirin dört kolondan ibaret olduğu

belirtilmektedir. Bir annenin güzelliği ve meziyetlerinin sembolik nitelermeler ile anlatıldığı bu şiir Hitit literatüründe tek örnek olarak gösterilmektedir. Ayrıca, Ugarit arşivinde bulunmasına rağmen Boğazköy'e has yazı üslubu ve dil özelliği taşımaktadır.

Öy.: “[.....] “. O, bal gibidir [.....). İkinci defa annemi bir simge ile tarif edeceğim. Annem, semanın yüksekliklerinde [.....] . O, yıldızdır. O, günün [.....] . O, mavi lapislazuli taşıdır. [.....]. O, Babil şehrinin [.....] . O, kral kızının süzlü mücevher kutusudur. O, saf gümüştten bir halka yüzüktür. O şahane ritondur. O, kurşun yüzüktür. O, [.....]. O, altundan yapılmış varaktır; gümüşün [.....]. O, boyunun üstünde titreşen, örgüden yapılmış gerdanlıktır. O, mavi lapislazuli taşından levhanın üzerinde yükselen, su mermerinden yontulmuş heykelciktir. O, işlenmiş fildişi plaket gibi ışıltı doludur. Bir üçüncü defa daha, bir simge ile annemi tarif edeceğim. Annem benim için ekin zamanının ilk suları, yağmur gibidir. O, bereketli hasattır, buğdayın [..... . O, arzulanan bereket dolu bir bahçe gibidir. O, iyi şeylerle dolu, sulanarak beslenmiş çam ağacı gibidir.

Ay.:“O, senenin ilk meyvesi, ilk ayın ürünüdür. O, bellenmiş toprak parçalarına dalga dalga sularını akıtan su yolu gibidir. O, Talmun şehrinin balı, hurmasıdır, o kayıkların (?) üzerinde gelir. Dördüncü defa, yine annemi simge ile tarif edeceğim: O, Akitum-yeni sene bayramının bir adağı gibi, seyredilmek için bir tanedir. O, bolluk ve sevinç içinde gelen kral oğulları gibidir. O, zevkle birleşmiş sevinç gibidir. O, arzuya doymamış seven bir kadın gibidir. O, bir mutluluk habercisidir [.....] esaretten annesine geri gelen oğul. Beşinci defa yine bir simge ile annemi tarif edeceğim. Annem [.....]’dir.” (Darga 1984: 95)

Bu şiirde, buğday, çam ağacı, yağmur, bahçe, senenin ilk meyvesi gibi

kelimelerin seçilerek kullanıldığı dikkati çekmektedir. Anadolu’da Neolitik dönemden beri varlığını sürdüren bereketi ve verimliliği simgelen Ana Tanrıça sevgisinin burada anne sevgisiyle özdeşleştirildiği düşünülmektedir.

Hitit kadınının sosyal yaşamdaki yeri ve önemi gerek dini, gerek mitolojik, gerekse hukuki açıdan yazılı ve arkeolojik belgeler ışığında incelenmeye çalışılmıştır. Bunlar belgeler içinde en önemlisi Hitit erkeğinin gözünde kadının yerinin ne olduğudur. Bir talimat metninde geçen “*Eğer bir kimse bir kadın ile birlikte olacaksa, o, tanrıların ibadetini ne şekilde düzenlerse ve tanrıya yiyecek ve içecek ne şekilde verirse, kadının yanına da aynı şekilde gitsin.*” söz konusu ifade tanrıların büyük önem taşıdığı bir toplumda kadına değer verilerek tanrıyla eş tutulması açısından oldukça önemli bir farklılık olarak verilmektedir (Süel1985)

SONUÇ

Binlerce yıllık geçmişte çevresindeki kültürler içinde Anadolu kadınının ayrıcalıklı bir yeri olduğu, Neolitik Çağ'dan itibaren Anadolu'ya özgü bir Ana Tanrıça kavramının olduğu bilinmektedir. Çatalhöyük bulguları insanlığın yarattığı bu din inancında kadının baş öge olduğunu göstermektedir. Anadolu'da madenin keşfiyle beraber 4.binyılın sonlarında kentlerin olduğu ve siyasal örgütlenmenin başladığı görülmektedir. Büyük değişimin yaşandığı bu dönemde erkeğin toplumdaki yeri önem kazanmışsa da, kadın verimlilik ve doğurganlıktan ötürü saygın yerini korumaya devam etmiştir.

Anadolu'da uygarlıkların ortaya çıkmasıyla birlikte, toplumunda yeni değerlerde oluşmaya başlamıştır. Hitit toplumunda yayılımcı bir dış siyaset izlenmesinin de etkisiyle, babanın egemenliği artmış, eli silah tutanların önem kazanmış, bu da ataerkil düzenin özellikleri daha da belirginleştirmiştir. Bu değişim dinsel olarak da kendini hissettirmiş, Tunç Çağı'ndan itibaren binlerce yıllık büyük ve yüce Ana Tanrıça, kavram olarak daha küçülmüş ve insani boyutlara indirilmiş, ancak, yine de içinde bulunduğu toplumda birtakım dinsel görevleri üstlenmiştir. Oluşturulan dini bir hiyerarşi içinde farklı tanrıça kimliklerine rağmen Baş Tanrıça unvanı ile Hepat, Hititlerde "Ana Tanrıça" geleneğini sürdürmüştür.

Anadolu'da yaşamış ve çok yüksek bir medeniyet kurmuş olan Hititlerin, Hattiler ve Hurriler gibi anaerkil bir anlayışın hakim olduğu toplumlardan da etkilendikleri bilinmektedir. Eski Hitit Devleti döneminde, kralların tahta çıkış sırasında kadının soyundan gelen erkek çocukların veliaht makamını alması ve sırası gelince hükümdar olması M.Ö. 2. binyılın ilk yarısında kadınların hanedan içindeki

nüfuzu ve politik olaylara etkinlikleri, Anadolu'da var olan anaerkil geleneğin benimsenip uygulanmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Ancak kadınlara tanınan bazı ayrıcalıklara rağmen Hitit kanunlarının tamamında ima edilen aile örgütlenmesinin Anadolu ve Akdeniz kültürlerinde hakim olan anaerkil ailenin aksine ataerkil aile tipini desteklemektedir.

Hitit toplumunda baba soyu üzerine kurulan hanelerin başında bulunan en yaşlı üyenin en büyük otoriteyi teşkil etmekte ve ev ekonomisinin getirdiği nimetlerden yararlanmaktadır. Bu kişinin ölümü halinde evin idaresini varsa en büyük oğul, yoksa yine baba tarafından yaşlı bir akrabanın üstlenmektedir. Bütün ailenin kaderini tayin etme hakkına sahip olan baba, kızlarının evlenecek müstakbel damatları hakkında karar verme hakkını kendinde bulundurmakta ve başlık parasını da yine kendisi almaktadır. Bunun dışında suç işlediği durumlarda aile reisinin devletin kendine yüklediği tazminat ya da takas ödemelerini yapabilmek için evindeki fertleri rehine verme, hatta borçlarını karşılamak için satma hakkına sahip olmaktadır. Diğer taraftan, geniş ailesinden birinin öldürülmesi halinde kan sahibi olarak öldürülen kişi hakkında da tazminat alabildiği gibi, konumu gereği kızını bir tapınağın hizmetine şarkıcı, müzisyen ve hatta kesin olmamakla beraber hierodul (kutsal fahişe ?) olarak da verebilmektedir.

Ataerkil geleneklerin hakim olduğu aile düzeni içerisinde Hitit kanunları anneye oğlunu tard etme veya yeniden kabul etme gibi anaerkil özellik taşıyan bir hak vermiş ise de, ailede poligaminin esas tutulduğu, erkeğin meşru karısının yanı sıra başka kadın da alabilmektedir. Erkek ihanetini yakaladığı karısını ve aşığını ceza görmeden öldürme hakkına sahip olduğu, buna karşılık kanunun hür bir adama, cariyelerle münasebette bulunmayı müsaade ettiği, hür insanların kendi aralarında ve

erkeklerin cariyelerle münasebetinde cebir kullanılmadığı takdirde suç sayılmamaktadır.

Ancak Hitit yaşamının en küçük birimi olan ailenin reisinin erkek olmasına rağmen, ailenin mutlak hakimi olmadığını, kadının haklarının belli bir ölçüde kanunlarla korunduğunu görmekteyiz. Hitit toplumunda kadın-erkek eşitliğine önem verildiğini; evlilik, boşanma, mülkiyet veraset ve ceza konularına ilişkin kanun maddelerinden anlaşılmaktadır. Elimizdeki mevcut kaynaklardan kadınların toplum yaşamında çiftçilik, değirmencilik, hekimlik, ebelik, rahibelik gibi iş alanlarında etkili oldukları öğrenilmektedir.

Evliliğin karşılıklı bir sözleşme çerçevesinde gerçekleştiği, evlilikte tarafların büyüklerin kararına uydukları kanundan anlaşılmaktadır. Evlilik müessesinde, erkeğin belirli bir başlık-kuşata ödeyerek genç kızını ailesinden satın aldığı, buna karşılık kızın da şahsi malını teşkil eden çeyiz-ivaru getirmektedir. Bu durum birçok araştırmacıya göre karşılıklı hediyeleşme olarak düşünülmekte, çeyizin ise kıza ekonomik garanti sağladığı kabul edilmektedir. Ancak kız tarafı evlilikten caydığı takdirde başlık parasının iki katı hatta üç katı vermek mecburiyetinde iken, erkek tarafının sözünden dönmesi halinde yalnızca verdiği başlık parasının kıza tazminat olarak kalmaktadır.

Her ne kadar Hititlerde erkeğin kadın üzerindeki mülkiyet hakkı olsa da, Romalılarda olduğu gibi hudutsuz, kayıtsız ve şartsız olmadığı, evlenen kız koca evine gittiği gibi yaygın olmamakla birlikte babasının evinde de (içgüveylilik) oturabilmektedir.

Boşanmalarda, hür bir erkeğin köle bir kadınla evlenip geçinemeyerek ayrılmaları halinde sadece bir çocuk anneye verilirken, diğer çocukların babaya

bırakılmakta, mal ise aralarında eşit paylaşılmaktadır. Bu maddeye bakarak hür insanlar arasındaki boşanmalarda da aynı hükümlerin geçerli olacağı düşünülmekte ise de kesin bir yargıda bulunulmamaktadır.

Hitit toplumunun yarısını oluşturan “Halk Kadını”ın yaşantısı ayrıntılarıyla tam olarak saptanamamakla birlikte halk kadını hakkında bilgiyi kısmen de olsa Hitit kanunlarından öğrenmekteyiz. Ayrıca bağış belgeleri, adak metinleri ve ritüellerden kadının sosyal konumuna yönelik bilgi sahibi olmaktayız. Hitit kadınının ekonomik hayata katkıları hususunda bilgi sınırlı olmakla beraber kadın ile erkek arasındaki farkın gözetildiği, kadının iş gücüne karşı ödenen ücretin erkeğe oranla aşağı yukarı %50 oranında düşük olduğu, Ancak, kadın ve erkek işçi ücretleri arasında bir ayrımın varmış gibi görülse de bunun yapılan işin niteliğine, diğer bir deyişle işgücüne göre ayarlandığı tahmin edilmektedir. Kanunların diğer paragraflarında da kayıtlı olduğu gibi, halk sınıflarında kadına birtakım doğal haklar tanınmasına rağmen, bu alanda kadın-erkek eşitliğine işaret sayılabilecek hususların tam anlamıyla yer almadığı görülmektedir.

Asur Ticaret Kolonileri Çağı’nda 2.binyılının başlarında Anadolu’da var olan kral ve kraliçelerin (Rubaum, Rubatum) yönetimde söz sahibi olmaları gibi anaerkil özellikler Hitit toplumunda da devam etmiştir. 2.binin ortalarında Hitit kral ve kraliçelerin (T/Labarna, Tavananna) eşit yetkilere sahip oldukları, kült görevlerinde de bu eşitliğin devam ettiği, tarihe damgasını vurmuş birçok kraliçenin kralın yanında, bazen de bağımsız olarak tüm resmi ve dini işlerde görev yaptıkları bilinmektedir. Ayrıca, büyük kraliçe SAL.LUGAL.GAL’ın kralın baş hanımı olarak kralın yanında önemli bir yer tutmakta ve kendi mülkünün geliri üzerinde söz sahibi olabilmektedir. Dönemlerinin siyasal yaşamında büyük rol oynayan Hitit kraliçeleri Danuhepa, Hinti,

Tavananna ve hepsinden de ünlüsü kraliçe Puduhepa en iyi tanınanlarıdır.

Bugüne kadar kazılar sonucu ele geçen arkeolojik ve filolojik yazılı belgelere dayanılarak yapılan araştırmalar, Hitit sosyal yaşamında tavanannaların, meşru kraliçelerin saray politikaları ve devlet yönetiminde erkeğin yanında yer aldıklarını ve birçok konuda eşit haklar taşıdıklarını göstermektedir. Hitit kralları gibi öldükten sonra tanrılaşan, adlarına kurban sunulan bu kraliçelerin dini ve resmi sorunlarının çözümünde bağımsız olarak karar aldıkları, emir verdikleri ve bunları uygulatma yetkilerine sahip oldukları, vakıf kurdukları ve bağış yaptıkları görülmektedir. Ayrıca, devirlerinin büyük krallarıyla müstakil olarak mektuplaşan, antlaşmalara mühürlerini basan, dini törenleri yürüten hatta mahkemelerde yargıçlık dahi yaparak adli kararlar alabilen bu kadınların kendi konumundaki çağdaşı Mısır ve Mezopotamya kadınları içerisinde ayrıcalıklı ve üstün özellikler taşıdığı bir delili olarak kabul edilmektedir.

Devletin ve krallığın “kraliçelik” müessesesine tanımış olduğu yasal yetkilerin uygulanmasında büyük kraliçe mevkinin en iyi şekilde kullanan Kadeş Antlaşması gibi ölümsüz barış anlaşmasını imzalayan, Puduhepa'nın bu güçlü kişiliği ve karakteri ile diğer kraliçelerden farklı bir yer işgal ettiği ve hala bu önemi koruduğu görülmektedir. Ancak, Hitit krallarının meşru eş sayılan kraliçe dışında ^{MUNUS} E-ŞER-TU, ^{MUNUS} NAPTARTU ve ^{MUNUS} SUHUR.LAL gibi çeşitli sınıflardan cariyeye edinme hakkına da sahip oldukları bilinmektedir.

Hitit sosyal yaşamında büyüye büyük önem verilmekte cinsel güçsüzlükten hastalıkların tedavisine, kuraklığı önlemeden evin ya da tapınağın sağlam olmasına ve salgın hastalıklardan kurtulmaya kadar birçok konuda büyüye başvurulmaktadır. Dinsel konuların iyi amaca yönelik büyü ile ilgili ritüeller, genellikle rahipler ve

rahibe olarak adlandırılan ^{MUNUS} ŠU.GI “yaşlı kadın, büyücü kadın”lar tarafından yürütülmektedir. Bunların da kendi içinde uzmanlaştıkları bilinmekle, aile içi geçimsizliklere karşı büyücü Maştigga tanınmaktadır. Ayrıca merak ettikleri birçok yine “Yaşlı kadın”lara danışılmakta onların kehanetine göre hareket edilmektedir. Hitit toplumunda bilim temelli tıbbın, büyü ve dini görüşler ile iç içe olduğu görülmektedir. ^{MUNUS} A.ZU “kadın hekimler” bu alanda görev yapmaktadırlar. Bunlar içinde Makiya ve Mammitum-ummi adlı kadınlar bilinmektedir. Tarihin en eski kadın meslekleri arasında sayılan ^{MUNUS} SA.ZU “ebe”ler de yer almaktadır. Her ne kadar bilinen hekimler listelerinden, erkek hekimlerin, kadın hekimlerden fazla olduğu belirtilmekte ise de, özellikle “yaşlı kadınlar” olarak bilinen, güç ve şifa veren ritüellerin yaratıcısı ve uygulayıcısı olan kadınların tıp alanında daha belirgin bir yer aldıkları ve bu alanda öne çıktıkları görülmektedir. Hitit mitinde çeşitli hastalıkları tedavi edici özelliği ile tanınan Büyü Tanrıçası Kamruşepa’nın da ritüel tatbikçisi “Yaşlı Kadın Büyücü”nün ilahi düzeydeki karşılığı olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. Her ne kadar tarihi değeri olmayan, uydurma ve güvenilirmez boş ve gülünç masallar olarak adlandırılan mit, oysaki insan yaşayışının, inancının, duyu ve düşüncelerinin bir yansıması olarak kendini birçok konuda hissettirmektedir.

Kült törenlerinde ^{LÚ} SANGA’nın (Hititçesi ^{LÚ} šankunniš) “rahip” ve ^{MUNUS} SANGA’nın ise “rahibe”ler görev almaktadır. Hitit rahibelerinin en üst basamağını kraliçe işgal etmekte, resmi bayram törenlerini kraliçe başrahibe mevkiinde yönetmektedir. Ayrıca kralın olmadığı durumlarda kraliçenin tek başına “šalli ašeššar” denilen “Büyük Toplantı”yı yönetmektedir. Hitit rahibelerinin en yüksek sınıfını ^{MUNUS} AMA.DINGIR ^{LIM} (Hititçesi šivanzanniš)-“Tanrının anası” unvanını taşıyan kadınlar oluşturmaktadır. Hitit dini törenlerin akışı süresince şarkıcı,

ilahici ve litani söyleyen kadınlara yer verilmektedir. Çeşitli metinlerden, kült alanında, buğdayı öğütmek ve tanrılara kurban ekmeğini hazırlamak ve sunmakla görevli (SAL^{MEŠ} NA₄ ARÀ) adı taşıyan bir kadın grubunun da olduğu anlaşılmaktadır.

Soylu kadınların dinsel alanda en üst düzeyde yönetici konumda görev aldıkları bilinmektedir. Bu kadınlar arasında Hitit kraliçesi Puduhepa, din alanında da yaptığı reformlarla yine kendinden söz ettirmektedir.

Hitit mitolojisinde tanrı kadar tanrıçalara da aynı önem verilmiş olsa da erkek tanrıların giderek önem kazanmaktadır. Hitit efsanelerde tanrıların öfkelenedikleri, birbirlerine üstünlük sağlamaya çalıştıkları, bunun için birbirleriyle savaştıkları, kızıp çekip gittikleri, tanrıçaların ise bu çekişme ve kavgalarda daha çok akıl danışıldığı aracı bir unsur olarak devreye sokuldukları görülmektedir. Kendilerine bin tanrılı olarak tanımlayan Hitit panteonunda birçok tanrı ve tanrıçalarının isimleri yer almaktadır. Boğazköy Açık hava tapınağı olan Yazılıkaya’da ayrı ayrı ilerleyen ve taç noktada birleşen kadın ve erkek tanrı alaylarının tasvir edilmektedir. Panteonun baş tanrısı olan Fırtına tanrısı Teşup ve baş tanrıçası Hepat kendi sembolleri olan hayvanların üstünde eşit bir şekilde karşı karşıya getirilerek tasvir edilmişlerdir. Çatalhöyük’ten itibaren Anadolu panterinin sınırsız gücün sembolü olarak “Ana Tanrıça” ilişkilendirildiği görülmektedir. Bu çiftin oğulları olan Şarruma’nın anneyle olan ilişkisi Hitit sosyal dünyasına bir projeksiyon sunması açısından oldukça önemlidir. Hitit sosyal yapısındaki büyük kral ve büyük kraliçe ve ana kraliçe tavananna üçlemesi bu tabloyla benzerlik göstermektedir.

Bütün anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere erkekle kadın arasındaki eşit hak biçimindeki bir düşünce çerçevesinde Hitit erkeğinin birçok konuda kadına değer

verdiği ve saygı gösterdiği düşünülmektedir. Askerlerin krala, kraliçe'ye ve prenslere sadık kalacaklarına dair ant içmesi, kralların yanı sıra kraliçelerin de, öldükten sonra tanrı gibi muamele görmesi, cenaze töreni sırasında her ikisine de aynı ayinin yapılması (şarap dökme ve sungular) kraliçelerin krallara ile eşit tutulduklarının birer göstergesi olarak kabul edilmekte ve Hititlerin bunu isteyerek ve severek sürdürdüğü anlaşılmaktadır.

Hitit soylu kadınının bu ayrıcalığının eski Anadolu Rubatum'larının ve Hitit kraliçelik müessesesinin ne önceki ne de sonraki çağlarda bir benzeri bulunmamaktadır. Ancak, Hun, Uygur ve Oğuz (Türkmen) toplumunda kadına yüksek ve değerli bir yer verildiği, kraliçeyi temsil eden "Hatun"un "Hakan"a eşit mevkii ve yetkilerinin olduğu görülmekte bunun ise Eski Türklerde paralel bir "Kraliçelik Müessesesi"nin varlığının bir göstergesi olduğu kabul edilmektedir.

Anadolu'da uzun süre hüküm süren Hititlerin Anadolu'da birden bire yok olmadıkları, bu eski uygarlığın kültürel değerlerinin kuşaktan kuşağa değişikliklere ve sentezlere uğrayarak günümüze kadar ulaştığı düşünülmektedir. Aynı coğrafyada yaşayan Türk kadını ile Hitit kadını arasında gelenek, görenek ve yaşam töreleriyle birçok benzerlikler bulunmaktadır. Bu nedenle Türklerin, kan ve kültür bakımından Hitit uygarlığı ile eski Anadolu uygarlıklarının en doğal mirasçısı oldukları sonucuna varılmaktadır.

Binlerce yıl öncesinde Anadolu'da yaşayan Hitit kadını birtakım hukuki haklara sahip olmuş, ancak Anadolu kadınının bir kazanımı olan bu haklar sonraki zaman dilimi içerisinde geri alınmıştır. Anadolu kadınları evlilik, boşanma, miras, velayet gibi kaybettikleri haklarını tekrar elde edebilmeleri için Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin büyük önder Atatürk tarafından kurulmasına ve 1926 tarihli Türk Medeni

Kanunun kabul edilmesine kadar uzunca bir süre beklemek zorunda kalmışlardır. Kadınların da erkekler kadar toplumsal yaşama etkin olarak katılımlarının sağlanmasına yönelik olarak verilen bu haklar, ne yazık ki Türk kadınlarınca çok iyi değerlendirilememiştir.

KAYNAKÇA

Alp, S.,

1947 “*Hitit Kanunları Hakkında*”, DTCF Dergisi, Sayı V, Ankara, s.465-482.

2002 a **Hitit Çağında Anadolu**, TÜBİTAK Y., Ankara.

2002 b **Hititlerin Mektuplaşmaları**, Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Y., İstanbul.

2003 **Hitit Güneşi**, TÜBİTAK Y., Ankara.

Altındal, A.,

2004 **Türkiye’de Kadın**, Alfa Y., İstanbul

Akurgal, E.,

1990 **Anadolu Uygarlıkları**, NET Turistik Y., İstanbul.

2001 **The Hattian and Hittite Civilizations**, Republic of Turkey Ministry of Culture, Ankara.

Arda, B.,

1997 **Batı Ortaçağında Hastalık Kavramı**, Güneş Kitabevi, Ankara.

Arat, N.,

1986 **Kadın Sorunu**, Say Y., İstanbul.

Atabek, E.,

1998 **Kıstırılmış Erkeklik Bastırılmış Kadınlık**, Altın Kitaplar Y., İstanbul.

Aydingün, Ş.G.,

2005

“Yerleşik Hayat Öncesi: Yaratan Beden”, Tunç Çağının Gizemli Kadınları/ Mysterious Women of the Bronze Age. YKY. İstanbul, s.11-27.

“Kentleşme ve Tuncun Keşfi: İlk Tunç Çağının Kutsal Bedenleri”, Tunç Çağının Gizemli Kadınları/ Mysterious Women of the Bronze Age. YKY. İstanbul, s.29-81.

Balkan, K.,

1948

“Eti Hukukunda İlgüveylilik” DTCF Dergisi, Sayı V, Ankara, s.147-155.

Betrant, R.,

1998

Evlilik ve Ahlak, Çev: S.N.Şimşek, Kaktüs Y., İstanbul.

Bhasin, K.,

2003

Ataerkil Sistem Erkeklerin Dünyasında Yaşamak, KADAV Y., İstanbul.

Bilimler Ansiklopedisi,

Arkın Kitabevi, Cilt I, 1976, İstanbul.

Brandau, B.-Schickert, H.,

2004

Hititler-Bilinmeyen Bir Dünya İmparatorluğu, Çev: Nazife Mertoğlu, Arkadaş Yayınları, Ankara.

Bottéro, J.,

2003

Eski Yakındoğu, (Çev:Komisyon) Dost Y., Ankara.

Bryce, T.,

2002

Hitit Dünyasında Yaşam ve Toplum, Dost Kitapevi, Ankara.

- Connell, R.WW.,
1999 **Toplumsal Cinsiyet ve İktidar**, Ayrıntı Y., İstanbul.
- Çaha, Ö.,
1996 **Sivil Kadın**, (Çev: Ertan Özensel), Vadi Y., Ankara.
- Çelebi, B.,
1988 **Hitit Tasvir Sanatında Altarlar**, Ankara.
(Yayınlanmamış Lisan Tezi).
- 2006 **“Mısır Kraliçesinin Evlenme Teklifi”** Arkeologlar
Derneği Y., İdol Dergisi, Sayı 28, Ankara, s. 39-43.
- Çığ, M.İ.,
2006 a **Ortadoğu Uygarlık Mirası**, Kaynak Y., İstanbul.
2006 b **Hititler ve Hattuşa**, Kaynak Y., İstanbul.
- Darga, A.M.,
1974 **“Puduhepa: An Anatolian Queen Of The Thirteenth
Century B.C”** Mansel’e Armağan’dan ayrı basım,
TTKY, Ankara.
- 1984 **Eski Anadolu’da Kadın**, İ.Ü. Edb.Fak. Y. No:2033,
İstanbul.
- 1993 **“Anadolu Tarihi Çağlarında Kadın”** Çağlar Boyu
Anadolu’da Kadın Anadolu Kadınının 9000 Yılı,
Kültür Bakanlığı Y., İstanbul..s. 26-35.
- Davidoff, L.,
2003 **Feminist Tarih Yazımında Sınıf ve Cinsiyet**, İletişim
Y., İstanbul.

- Delaney,C.,
2001 **Tohum ve Toprak**, Çev: A.Bora, S.Somuncuoğlu,
İstanbul.
- Dinçol, A.M,
1985 **“Aşhella Ritüeli (CTH 394) ve Hititlerde Salgın Hastalıklara Karşı Yapılan Majik İşlemlere Toplu Bakış”**, Belleten XLI, Ankara.
- 2004 **“Hititler, Son Tunç Çağı”**, Arkeoatlas Dergisi, Sayı:3,
İstanbul.
- Dinçol, B.,
1999 **Eski Önasya ve Mısır’da Müzik**, Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Y., Sayı 11, İstanbul.
- 2003 **Eski Önasya Toplumlarında Suç ve Ceza Kavramı**, Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Y. Sayı 22, İstanbul.
- 2006 **“Klasik Filoloji Seminerleri III”** Eski Önasya’da Müzik Aletleri” Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Y., İstanbul, s.1-21
- Donovan, J.,
2001 **Feminist Teori** , İletişim Y., İstanbul.
- Eğilmez, M.,
2005 **Hitit Ekonomisi**, Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Y., İstanbul.
- Emiroğlu, K.,
2001 **Gündelik Hayatımızın Tarihi**, Dost Y., Ankara.

- Erginöz, G.Ş.,
1999 **Hititlerde Anatomi ve Tıp**, İ.Ü. Edb.Fak. Y. No:3,
İstanbul.
- Ertem, H.,
2003 *“Hattiler ve Hititler Dönemi’nden Eski Türklere,
Osmanlılara ve Günümüz Anadolusuna Kadar
Uzanan Bazı Benzer Unsurlar-I”*, Archivum
Anatolicum (Anadolu Arşivleri), A.Ü.D.T.C.F. Eski
Çağ Dilleri ve Kültürleri Y., No:381 Cilt:VI, Sayı:2
Ankara, s.39- 72.
- Esin, U.,
1991 *“Salvage Excavations at the Pre-pottery site of Aşıklı
Höyük in Central Anolia”* Anatolica XVII;, s.124-35.
- Eyüpoğlu, İ.Z.,
1973 **Tanrı Yaratan Toprak – Anadolu**, Sinan Y., İstanbul.
- Firestone, S.,
1979 **Cinselliğin Diyalektiği**, Çev: Y.Salman, İstanbul,
Payel Y.
- Fontanille, I.K.,
2005 **Les Hittites**, Çev:N. Yiğitler, Dost Kitapevi Y.,
Ankara.
- Freud, S.,
2000 **Cinsellik Üzerine**, Öteki Y., Ankara,

- Friedrich, J.,
1928 *“Reinheitsvorschriften für den hetitischen König”*,
MAOG 4
- Gökalp, Z.,
1970 **Türkçülüğün Esasları**, Devlet Kitapları, İstanbul.
- Gurney, O.R.,
1990 **The Hittites**, Çev: P. Arpaçay, Londra.
- Henkman, L.Y.,
2002 **Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri**, İletişim,
İstanbul.
- Hodder, I.,
2006 **Leoparın Öyküsü-Çatalhöyük**, Çev: D. Şendil, YKY,
İstanbul.
- Imparati, F.,
1992 **Hitit Yasaları**, İtalyan Kültür Heyeti, Ankara.
- İlbars, Z.,
1975 *“Aile-Akrabalık İlişkileri ve Değişmeler Üzerine Bir
Araştırma Bir Araştırma”*, Antropoloji Dergisi, Sayı 7,
AÜB, Ankara, s. 201-206.
- 1987 *“Kişiliğin Oluşmasındaki Kültürel Etmenler”*,
A.Ü.D.T.C.F. Dergisi, Cilt:31, Sayı 1-2, Ankara.
- Kadınların Tarihi,
2005 Çev: A. Fethi, İş Bankası Y., Cilt I, İstanbul.

- Karauğuz, G.,
2001 **Hitit Mitolojisi**, Çizgi Kitabevi, Konya.
- Kandiyoti, D.,
1997 **Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar**, Metis Y., İstanbul.
- Kınal, F.,
1991 **Eski Anadolu Tarihi**, TTKB, Ankara.
- Kırkpınar, L.,
2001 **Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Kadın**, T.C.Kültür Bakanlığı Y., No:2563, Ankara.
- Macqueen, J.G.
2001 **Hititler ve Hitit Çağında Anadolu**, Çev: E.Davutoğlu, Arkadaş Y., İstanbul.
- Mascetti, M.D.,
2000 **İçimizdeki Tanrıça, Kadınlığın Mitolojisi**, Çev: B.Çorakçı, Doğan Y., İstanbul.
- Mellaart J.,
1965 **Earliest Civilizations of the Near East**, Thames and
- Michel, A.,
1984 **Feminizm**, Çev: Ş.Tekeli, Kadın Çeviririsi Y., İstanbul,
- Mojab, S.,
2006 **“Namusun” Tikelliği ve “Öldürmenin Evrenselliği: Erken Uyarı Sinyallerinden Feminist Pedagojiye”**,

Namus Adına Şiddet Kuramsal ve Siyasal Yaklaşımlar,
İstanbul Bilgi Üniversitesi Y., İstanbul, s.17-43.

Murat, L.,

2003

“Ammihatna Ritüelinde Hastalıklar ve Tedavi Yöntemleri”, Archivum, Anatolicum VI, Sayı 2, Ankara, s. 89-109.

Mutluay, N.,

2004

“İlk Çağda Ön Asya Uygarlık Merkezlerinde Eğitim”,
Ütopya Y., Ankara .

Özgüç, T.,

1955

“The Bitik Vase” Anatolia II, s.57-61.

1988

İnandıktepe Eski Hitit Çağında Önemli Bir Kült Merkezi, TTKY V.Dizi, Sayı 43, Ankara.

Reyhan, E.,

2003 a

“Hitit Büyü Ritüellerinin Uygulama Şekli Üzerine Bir İnceleme”, Archivum, Anatolicum, VI, Sayı 2, Ankara, s.111-142.

2003 b

“Kizzuwatna’lı Maştigga’ya Ait Ritüel Metinler Üzerine”, Archivum, Anatolicum, VI, Sayı 1, Ankara, s.165-196.

Roller, L.E.,

2004

“Ana Tanrıça’nın İzinde, Anadolu Kybele Kültü”,Çev:
B. Avunç, İstanbul.

Savran, G.A.,

2004

“Beden Emek ve Tarih/Diyalektik Bir Feminizm

İçin", Kadınların Emegini Görünür Kılmak: Marx'dan Delphy'ye Bir Ufuk Taraması, Kanat Y., İstanbul, s.15-78.

Sayılı, A.,

1992

"Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp", TTKY, VII, Ankara.

Schmidt, K.,

2007

vor 12 000 Jahren in Anatolien Die altesten Monumente der Menschheit, Kültür ve Turizm Bakanlığı Y., Germany.

Sirman, N.,

2006

"Akrabalık, Siyaset ve Sevgi:Sömürge-Sonrası Koşullarda Namus- Türkiye Örneği", Namus Adına Şiddet Kuramsal ve Siyasal Yaklaşımlar içinde İstanbul Bilgi Üniversitesi Y., İstanbul, s.43-63.

Süel, A.,

1985

"Hitit Kaynaklarında Tapınaklarında Tapınak Görevlileri ile İlgili Bir Direktif Metni", A.Ü.D.T.C.F. Y., No:350,Ankara,

1990

"Hitit Kadınının Hukuki Durumu" Hititoloji Kongresi Bildirileri , Ünal Ofset, Ankara, s.239-240.

2002

"Şapinuwa'daki Kraliçe Hakkında", Anatolia Antica Studi in Memoria di Fiorelle İmparati , Eothen 11, Firenze.

- Uhlig, H.,
2004 **Avrupa'nın Anası Anadolu**, Çev: Y.Bayer, Telos Y.,
İstanbul.
- 2005
- Uzunoğlu, E.,
1993 **“Tarih Öncesinden Demir Çağ'a Anadolu'da Kadın”**
Çağlar Boyu Anadolu'da Kadın, Anadolu Kadınının
9000 Yılı” , Kültür Bakanlığı Y., İstanbul,. s.16-24.
- Ünal, A.,
2002 **Hititler Devrinde Anadolu 1**, Arkeoloji ve Sanat Y.,
İstanbul.
- 2005 **“Eski Anadolu'da Feminizmin Öncülerinden Bir
Kraliçe Portresi: Kizzuwatnalı Puduhepa”**, İdol
Dergisi, Sayı 24, Ankara, s. 5-16.
- Ünsal, A.,
2003 **Anadolu'da Kan Davası**, Çev: N. Öktem, E. Öktem,
YKY, İstanbul.
- Veenhof, K.R.,
1972 **Aspects of old Assyrian trade and its terminology**,
Leiden.
- Vennells, D. F.,
2002 **Reiki**, Alfa Y., İstanbul.

Yakar, J.,

2007

Anadolu'nun Etnoarkeolojisi-Tunç ve Demir Çağlarında Kırsal Kesimin Sosyo-Ekonomik Yapısı,
Çev: S. H. Riegel, Homer Kitapevi, İstanbul.

Yıldırım, T.,

2005

“Hüseyindedede Tepesinde Bulunan Yeni Bir Kült Vazosu” V.Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri,
Ankara, s.761-779.

2006

“Eski Hitit Çağı'na Ait Yeni Bir Kült Vazosu”,
Anadolu Medeniyetleri Müzesi 2005 Yıllığı, Ankara ,
s.339-370.

ÖZET

“Anadolu’da Hitit Sosyal Yaşamında Kadının Yeri ve Önemi” konulu yüksek lisans tez çalışmamızda arkeolojik ve filolojik verilerden faydalanarak Hitit dünyasındaki kadının önemine yer vermeye çalıştık. Çalışmamızın Giriş kısmında araştırmamızın konusu, amacı ve araştırmamızda takip ettiğimiz metod hakkında bilgi verdik.

9 bölümden oluşan tezimizin 1. bölümünde kısaca Hititler’in tarihinden bahsedilerek Hitit kültürünün Batı dünyasına olan etkileri üzerinde durulmuştur. 2. bölümde ise Anadolu’da Paleolitik Çağ’dan itibaren ele alınan kadının bu tarihi süreç içerisinde ki yeri, üretime olan katkısı ve ritüel dünyada ki kadın olgusunu vurgulamaya çalışarak zaman zaman da günümüz Anadolu kadını ile ilişkilendirdim. Daha sonra Hitit dönemi araştırmalarımıza ilişkin olarak Hitit Devletinin Kraliçeleri, Hitit Ritüel Dünyasında Kadın, Hitit Hukukunda Kadın, Hitit Mitolojisinde Kadın, Hitit Ekonomi (Üretim) Dünyasında Kadın, Hitit Sanatında Kadın Tasvirlerinden Örnekler, Hitit Dünyasının Kadına Bakışı başlıklar altında incelenmiştir. Tezimizin ana teması olan “Hitit Hukukunda Kadın” konusunu işlerken M.Ö. 2. binyılın ilk yarısında kadınların hanedan içindeki nüfuzu ve politik olaylara etkinlikleri ve Anadolu’da ki anaerkil ve ataerkil yapı üzerinde durulmuştur. Hitit yaşamının en küçük birimi olan ailenin reisinin erkek olmasına rağmen, ailenin mutlak hakimi olmadığı, kadının hakları ve servetinin belli bir ölçüde kanunlarla korunduğu, evlilik, boşanma durumlarında kadın-erkek eşitliğinin gözetildiği anlaşılmıştır.

Bu araştırma çerçevesinde birçok alanda erkekle kadın arasındaki eşit bir düşünce şeklinin var olduğu ve Hitit erkeğinin bazı durumlarda kadına değer verdiği gibi saygı gösterdiği görülmüştür.

ABSTRACT

In our graduate study on the subject of “The Place and Significance of Women in Hittite Social Life in Anatolia”, we tried to emphasize the women’s part in the world of Hittites on the basis of archeological and philological data. In the introduction part, we tried to give information about the subject, aim and the method of our research.

In our study which is composed of 9 chapters, the introduction chapter, gives information on the subject and purpose of our study and specified the method we had followed in preparing our study. In the first Chapter of our study, we briefly dealt with the history of Hittites and focused on the effects of Hittite culture on western world. In the Chapter 2, we emphasized the place, contribution in production, and the fact of woman in ritual world within the period starting from the Paleolithic age in Anatolia and we tried to associate it with modern times. After, related to our researchs on The Hittite Age, we studied the Queens of Hittite State, under the title of Women at Hittite Age together with the subheadings of Women at Ritual World of Hittites, Women in Hittite Law, Women in Hittite Mythology, Women in Hittite Economy (Production), Examples from the Women in Hittite Art, and the View of Hittite World towards Women. In dealing with the main subject of our study “Women in Hittite Law”, we focused on the influence of women on the ruling house and their affects on politics and the matriarchal and patriarchal structure in Anatolia in the first half of two thousand BC. We have concluded that although the head of a family as the smallest unit of Hittite life was the father, he was not the absolute ruler of the family, the rights and assets of women were protected by the law to some extent, and the gender equality between men and women was observed in marriage – divorce cases.

We have observed as a result of this study that there had been an equal way of thinking between men and women in many fields and Hittite men had esteemed women in some cases and respected them.

EKLER



RESİM 1: Kadın Gravürü Göbekli Tepe (Neolitik Çağ)



RESİM 2: Kutsal Birleşme "hieros gamos"
Çatalhöyük (Neolitik Çağ)



RESİM 3:Çift Leoparlı Ana Tanrıça Çatalhöyük (Neolitik Çağ)



RESİM 4: Çıplak Kadın Heykelciği Çatalhöyük (Neolitik Çağ)



RESİM 5 : Cinsel Birleşme Sahnesi Burdur/Hacılar (Neolitik Çağ)



RESİM 6: Kurs Vücutlu Kadın Heykelciği (İdol) Kayseri/Kültepe



RESİM 7: İdol Samsun/İkiztepe (İlk Tunç Çağı)



RESİM 8: Kadın Heykelciği Afyonkarahisar/Bolvadin Üçler Köyü (İlk Tunç Çağı)



RESİM 9: Çocuğunu Emziren Kadın Heykelciği Horozepe



RESİM 10: Güneş Tanrıçası Arinna



RESİM 11: Hitit Kralı II.Murşili ve Kraliçe Gaşşulavya'nın Ortak Mühürlerinin Baskısı



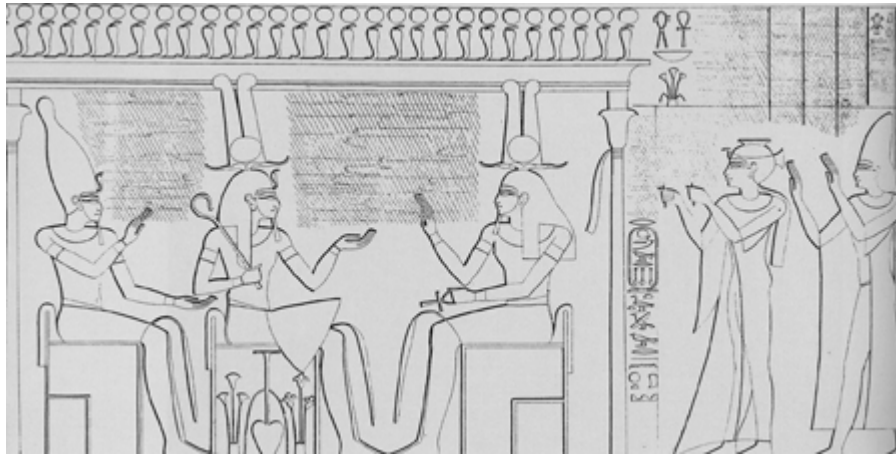
RESİM 12: Kadeş Antlaşması'nın Kopyası Çorum/Boğazköy



RESİM 13: IV.Tuthaliya'ya ait Mühür Baskısı



RESİM 14 :Aile İçindeki Kavgalara Karşı Yapılan
Dinsel Tören Çorum/Hattuşa



RESİM 15: III:Mısır Kralı II. Ramses ile evlenen
Hattuşili'nin kızınının Düğün Töreni Abusimbel/Mısır



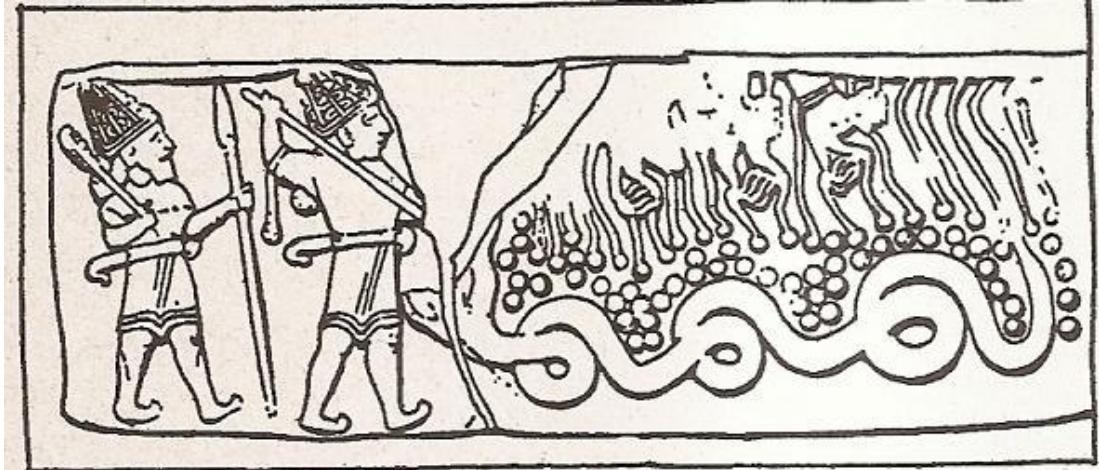
RESİM16: Hitit Aşk ve Savaş Tanrıçası İştar



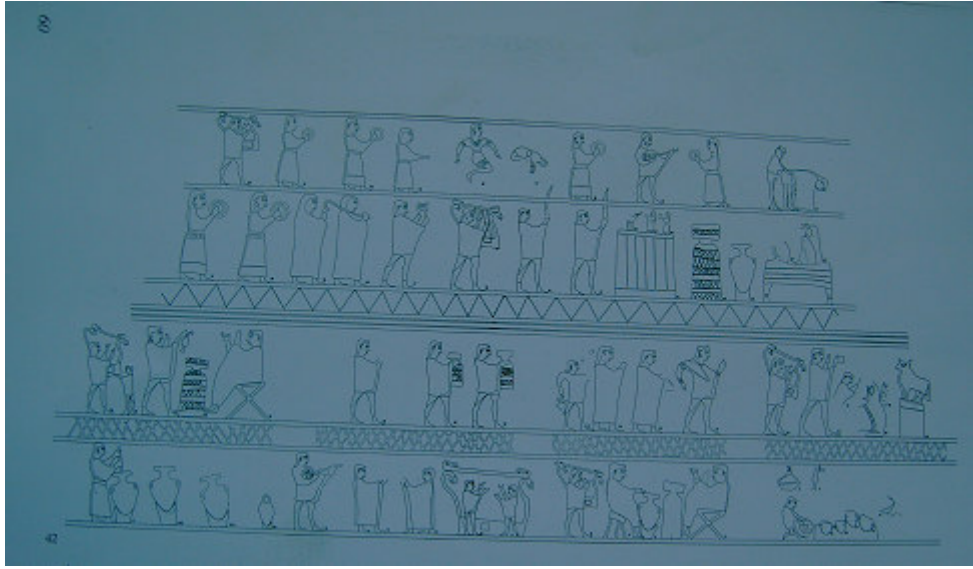
RESİM 17: Bağış Belgesi Çorum/Hattuşa



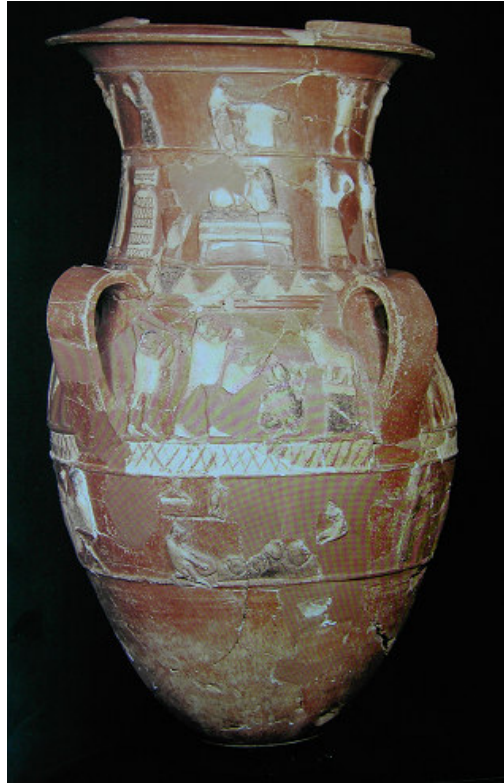
RESİM 18: Köle Satışıyla İlgili Kontrat
Kayseri/Kültepe (Asur Ticaret Kolonileri Çağı)



RESİM 19: Malatya Alçak Kabartma



RESİM 20-a: İnandık Vazosu Çankırı



RESİM 20-b: İnandık Vazosu



RESİM 21: Bitik Vazosu- Ankara



RESİM 22: Frakin Anıtı /Kayseri