

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Bilsen Şerife ÖZDEMİR

TLOS TANRILARI VE KÜLTLERİ

Arkeoloji Ana Bilim Dalı
Doktora Tezi

Antalya, 2016

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Bilsen Şerife ÖZDEMİR

TLOS TANRILARI VE KÜLTLERİ

Danışman

Prof. Dr. Taner KORKUT

Arkeoloji Ana Bilim Dalı

Doktora Tezi

Antalya, 2016

T.C.
Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bilsen Şerife Özdemir' in bu çalışması, jürimiz tarafından Arkeoloji Ana Bilim Dalı Doktora Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Ş. Recai Tekoğlu (İmza)

Üye (Danışmanı) : Prof. Dr. Taner Korkut (İmza)

Üye : Prof. Dr. Nevzat Çevik (İmza)

Üye : Prof. Dr. Gül Işın (İmza)

Üye : Prof. Dr. Aslı Saraçoğlu (İmza)

Tez Başlığı: Tlos Tanrıları ve Kültleri

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 19/01/2016

Mezuniyet Tarihi : 18/02/2016

(İmza)

Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT

Müdür

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ.....	iii
ÖZET.....	iv
SUMMARY.....	vi
ÖNSÖZ.....	viii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TLOS ANTİK KENTİ KONUMU, COĞRAFİ YAPISI VE KENT TARİHİNE GENEL BAKIŞ

1.1. Tlos Antik Kenti Konumu ve Coğrafi Yapısı.....	6
1.2. Tlos Antik Kenti Tarihi.....	6

İKİNCİ BÖLÜM

ANTİK ÇAĞLARDA LİKYA VE LİKYALILAR

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GENEL HATLARIYLA LYKİA BÖLGESİ TANRILARI VE KÜLTLERİ

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TLOS ANTİK KENTİNDE VARLIĞI TESPİT EDİLEN TANRI VE KÜLTLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

4.1. Eril Tanrılar

4.1.1. Apollon (Απόλλων).....	28
4.1.2. Dionysos (Διόνυσος).....	37
4.1.3. Dioskurlar ve Tanrıça (Διόσκοροι και Θεά).....	51
4.1.4. Herakles (Ηρακλής).....	54
4.1.5. Hermes (Ερμής).....	59
4.1.6. Kabeiroi (Καβειροί).....	62
4.1.7. Kronos (Κρόνος).....	66
4.1.8. Sabazios (Σαβάσιος).....	95
4.1.9. Theoi Agrioi/ Vahşi Tanrılar (Θεοί Άγριοί).....	104
4.1.10. Theoi Uranioi/Theoi Katakithonioi (θεοὶ οὐρανίοι / θεοὶ καταχθονίοι).....	111
4.1.11. Trqqas.....	113

4.1.12. Zeus (Ζεύς).....	120
4.2. Dişil Tanrılar	
4.2.1. Ana Tanrıça.....	126
4.2.2. Eni Mahanahi/Qlahi Ebiyehi.....	133
4.2.3. Aphrodite (Αφροδίτη).....	136
4.2.4. Artemis (Αρτεμις).....	148
4.2.5. Athena (Ἄθηνά).....	159
4.2.6. İsis (Ἴσις).....	167
4.2.7. Maliya.....	172
4.2.8. Tykhe (Τύχη).....	175
4.3. Atlı Tanrılar.....	177
4.4. Kahraman Kültü.....	192
4.5. Yönetici Kültleri.....	204
4.5.1. Kral Kültü.....	205
4.5.2. İmparatorluk Kültü.....	212

BEŞİNCİ BÖLÜM GENEL DEĞERLENDİRME

5.1. Tlos Antik Kenti Tanrı ve Kültlerinin Kronolojik Olarak Değerlendirilmesi	
5.1.1. Prehistorik Dönem.....	227
5.1.2. Bronz Çağ.....	230
5.1.3. Klasik Dönem.....	232
5.1.4. Hellenistik Dönem.....	244
5.1.5. Roma Dönemi.....	255
SONUÇ	273
KISALTMALAR VE KAYNAKÇA	279
KATALOG	314
LEVHALAR DİZİNİ	356
TABLolar	359
LEVHALAR	360
ÖZGEÇMİŞ	387

KISALTMALAR LİSTESİ

Bkz.	Bakınız
cm.	Santimetre
Çev.	Çeviren
Çiz.	Çizim
dn.	Dipnot
D.	Derinlik
Ed.	Editör
G.	Genişlik
İ.Ö.	İsa'dan Önce
İ.S.	İsa'dan Sonra
Kat. No	Katalog Numarası
Lev.	Levha
Müz. Env. No.	Müze Envanter Numarası
No.	Numara
Res.	Resim
syf.	Sayfa
vd.	Ve devamı
vdd.	Ve devamının devamı
vol.	Volume
Y.	Yükseklik
yy.	Yüzyıl

ÖZET

“Tlos Tanrıları ve Kültleri” başlıklı bu tez çalışmasının konusunu Prehistorik Çağlardan Roma Dönemi sonuna kadar Tlos’da tapınım gördüğü saptanan tanrısal inançlar oluşturmuştur. Yapılan bu çalışmayla kentte varlıkları tespit edilebilen tüm tanrılar ve kültleri ilk kez bir bütün içerisinde incelenmiş; köken, tapınım görme nedenleri, dinsel uygulama biçimleri ve eğer varsa kutsal alanlar ile olan ilişkileri açıklanılmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda Tlos Antik Kenti’nde varlıkları farklı buluntularla belgelenen toplam yirmi üç adet tanrısal inanç değerlendirmeye alınmıştır. Farklı zaman dilimleri içerisinde tapınım gördüğü bilinen bu inançları şu şekilde sıralamak mümkündür: Apollon, Dionysos, Dioskurlar ve Tanrıça, Herakles, Hermes, Kabeiroi, Kronos, Sabazios, Trqqas, Theoi Agrioi, Theoi Katakithonioi/Theoi Uranoi, Zeus, Ana Tanrıça, Eni Mahanahi/Qlahi Ebiyehi, Aphrodite, Artemis, Athena, İsis, Maliya, Tykhe, Atlı Tanrılar, Kahraman Kültü ve Yönetici Kültleri (Kral ve İmparatorluk kültleri).

Oldukça zengin bir dinsel yapı sergileyen Tlos Antik Kenti inanç tarihi Prehistorik Dönemler ile birlikte başlamaktadır. Bu erken süreçte kent çevresinden ele geçen buluntular bölgede özellikle Neolitik Dönem’de Anadolu’nun genelinden bilinen ana tanrıça inancının varlığını ortaya koymuştur. Bu erken dönem dinsel izlerin ardından bilinen ilk veriler ise Bronz Çağ yazılı kaynakları aracılığıyla edindiğimiz bilgilerden oluşmaktadır. Hem kent hem de Lykia geneli için oldukça dikkate değer olan bu kaynaklarda Lykia’dan Hattuşa’ya giden iki tanrı heykelinden birinin Tlos’tan götürüldüğüne değinilmiştir. Metnin içeriğine göre bir hayvan üzerinde ayakta duran elinde mızrak ve kalkan taşıyan bir tanrının varlığı söz konusudur. Bugün Tlos kent merkezinde yürütülen kazılar esnasında Bronz Çağ tabakalarına da ulaşıldığı göz önüne alındığında yakın bir zamanda kent merkezindeki dinsel yapılanmanın daha detaylı olarak aydınlatılması da beklenmektedir. Kentin Bronz Çağ sonrası dinsel yaşamıyla ilgili veriler Klasik Dönem’e dayanmaktadır. Aynı zamanda bölge dinsel yaşamı için de belirleyici olan bu süreçte, dini inançlar Bronz Çağ Anadolu inançlarıyla güçlü bağlantılar taşıyan Trqqas, Eni Mahanahi, Maliya gibi yerel tanrı ve tanrıçalardan oluşmaktadır. Ayrıca ilk kez Klasik Dönem’in sonlarıyla birlikte Yunan karakteri taşıyan bazı tanrı ve tanrıçalar da kent dinsel yaşamında yer almaya başlamıştır. Klasik Dönem’in sonlarıyla birlikte başlayan bu değişim Hellenistik Dönem ile birlikte artık geri dönülmez bir noktaya taşınmış ve Klasik Dönem’de tapınım gören yerel tanrıların yerini Yunan tanrıları almıştır. Apollon, Artemis, Aphrodite, Dionysos, Zeus, Theoi Agrioi gibi tanrıların kent dinsel yaşamında sıklıkla görüldüğü bu dönemde, ilk kez kahraman kültü ve kral kültü gibi

tapınımlar da kent inançları arasına girmiştir. Kentin dinsel yaşamının en zengin olduğu süreci Roma Dönemi oluşturmuştur. Sadece bu dönemde kentte on yedi farklı inanca ait veri tespit edilmiştir. Bu inançlar arasında özellikle Roma İmparatorluğu hakimiyetinin etkisiyle gelişen imparatorluk kültürü ve sadece Tlos'da tespit edilen Kronos kültürü başta gelirken, Dionysos, Sabazios ve Kabeiroi gibi mistik tapınımlar da önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda mistik tapınımların yoğun varlığı kent için özel bir tercih gibi görünürken, Kronos'un kentteki statüsünün ise onun geçmiş bağlantılarıyla ilgili olduğu saptanmıştır.

Kentte tapınım gören tanrıların dinsel içerikleriyle bağlantılı dikkat çeken unsurların başında rahiplik, kültür dernekleri ve sınırlı da olsa dinsel ritüeller gibi uygulamalar gelmektedir. Bu kapsamda kentte Kronos, Zeus, Dionysos, Kabeiroi ve Sabazios gibi tanrıların rahiplerinin bulunduğu ve ayrıca Dionysos ile ilişkili kültür derneklerinin varlığı bilinmektedir. Tüm bunların yanı sıra, Klasik Dönem'in yerel tanrısı Trqqas'a yapılan boğa kurbanı uygulamaları, Dionysos için erkeklerin kadın kıyafetleri içinde dahi katılamayacağı kültür törenleri, Kronos onuruna düzenlenen agonistik faaliyetler ve imparatorluk kültürü kapsamında düzenlenen şenlikler kentin dinsel ritüel ve uygulamaları içinde dikkat çeken diğer unsurlar olarak görülmektedir.

Tlos kent merkezinde bugün doğrudan bir tanrısal inançla ilişkilendirilebilen iki adet tapınağın varlığı bilinmektedir. Bunlardan kent merkezindeki Agoranın hemen güney yönünde konumlanmış tapınağın Kronos'a; Tiyatro caveası üzerine yerleştirilmiş ikinci tapınağın ise imparatorluk kültürüne ait olduğu düşünülmektedir. Ayrıca kent merkezi sınırları içerisindeki Meşedibi Mevkii ile kent teritoryumu'nda yeralan Zindan yerleşiminde doğrudan bir tanrısal inançla ilişkilendirilemeyen tapınakların varlığı da belgelenmiştir. Bu tapınakların yanı sıra antik kaynaklarda anılan ancak bugün lokalizasyonu yapılamayan üç kardeşler (Theoi Agrioi) kutsal alanı ve kent dışından ele geçen bir yazıtta varlığı belirtilen ancak yine lokalizasyonu belirsiz olan Artemis tapınağının ve de yine belirli bir tanrıyla ilişkilendirmenin güç olduğu, pek çok açık hava kutsal alanının da kentin dinsel içerikli mekanları arasında yer aldığı bilinmektedir.

Sonuç olarak burada özetle değinilen ve Tlos Antik Kenti kapsamında tespit edilen bu bilgiler ile ilk kez bir Lykia kentinin dinsel inançları kronolojik bir dizin içerisinde bütüncül açıdan incelenmiş ve elde edilen sonuçlar Lykia Bölgesi dinsel yaşamına yeni bilgilerin eklenmesine olanak sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tlos, Kült, Lykia, Din, Antik Dönem Dini

SUMMARY

GODS AND CULTS OF TLOS

The subject of this thesis entitled as “Gods and Cults of Tlos” is deific cults that existed from Prehistoric Ages to the end of the Roman Era. With this work, all the gods whose existence in the city have been identified were studied for the first time and their origins, reasons of pray, ritual practices and relations with the sacred sites – if exists – was explained. Within this scope, existences of 23 deific cults have been proven in the sites with the help of archaeological and epigraphic finds. The names of the beliefs that had existed in different time periods are Apollo, Dionysus, Dioskouroi and Goddess, Heracles, Hermes, Cabeiri, Cronus, Sabazios, Trrqas, Theoi Agrioi, Theoi Katakithonioi/Theoi, Uranoi, Zeus, Mother Goddess, Eni Mahanahi/qlahi Ebiyehi, Aphrodite, Artemis, Athena, Isis, Maliya, Tyche, Rider Gods, Hero Cults and Ruler Cults (King and Imperial cults).

Displaying a rich religious structure, the cult history of the city starts in the prehistoric times. Finds gathered from the surroundings of the city proves the existence of mother goddess cult that is quite widespread in Neolithic Period Anatolia. After the traces of religion in early periods, the first data gathered is from Bronze Age inscriptions. Important for the city and the Lycian region, these resources mention that one of the two statues of God sent from Lycia to Hattusha was taken from Tlos. According to the content of the inscription, the god stands on an animal and holds a spear and a shield. Considering the fact that excavations run within the center of Tlos unearthed Bronze Age layers, it is possible that the religious history of this period will be revealed within a short time. The information on post Bronze Age religious life in Tlos dates back to Classical Period. Within this period that is important for the religious life in the region, the cults of the town consists of local gods and goddesses like Trrqas, Eni Mahanahi, Maliya that are in close relation to Bronze Age Anatolian cults. By the end of the Classical Period, some gods and goddesses of Greek characters starts to take place in the religious life of the town for the first time. This change that starts by the end of the Classical Period comes to an irrevocable point in Hellenistic Period and Greek gods replace the local ones of the Classical Period. Within this period in which gods like Apollo, Artemis, Aphrodite, Dionysus, Zeus and Theoi Agrioi are seen among the religious life of the city, hero and king cults are also added for the first time. Roman Period comprises the richest religious life in the city. Only in this period, information on seventeen different cults has been proven. While imperial cult that developed with the effect of Roman Empire rule and Cronus Cult that seems to be special only for Tlos lead the way, mystic cults like Dionysus, Sabazios

and Cabeiri have an important place within these cults. Within this scope, while intense existence of mystic cults seems to be a special choice for the city, it has been proven that the status of Cronus in the city is related with its past connections.

Practices like canonry, cult organisations and, limited though they are, religious rituals make the conspicuous factors that are related with the religious content of the gods of the city. In this context, it is known that priests of gods like Cronus, Zeus, Dionysus, Cabeiri and Sabazios and that Dionysus related cult organizations existed in the city. Besides all these, sacrifice of bull in the name of Classical Period local god Trqqas, Dionysus cult rituals in which men cannot take part even if dressed as a woman, agnostic activities raised for the honour of Cronus and festivals organized in the name of imperial cults are seen as the conspicuous factors within the religious rituals and practices of the city.

There are two temples that can be directly linked with deific cults in the city centre. It is believed that the temple located just beside Basilica is dedicated to Cronus, and the one sitting above the cavea of the theatre is to imperial cult. Besides, there are some other temples that cannot be linked with deific cults in the Meşedibi Vicinity that falls within the borders of the town centre and in Zindan settlement that is located within the territory of the city. In addition to these temples, it is known that there is a Theoi Agrioi sanctuary that is mentioned in ancient sources but not yet found, an Artemis Temple that is mentioned in an inscription found outside the town but not yet localised and many open air sanctuaries that is very hard to link with a specific god.

In conclusion, in the light of information gathered on Tlos that was briefly mentioned above, religious cults of a Lycian city was studied for the first time as a whole in a chronological order and a new light was shed on the religious life in Lycian Region.

Keyword: Tlos, Cult, Lycia, Religion, Ancient Religion

ÖNSÖZ

Yerel kimliği ve kendine has üslubuyla başlangıçtan itibaren seyyah ve araştırmacıların ilgisini çeken Lykia Bölgesi, ilk kez 20. yüzyıl ile birlikte temellenen bilimsel yayınlarla arkeoloji dünyasında yer bulmaya başlamıştır. Başlangıçta yalnızca tanıtım ve katalog çalışmalarını içeren bu erken yayınlar, bölgede 20. yüzyıl'ın ortasından sonra yürütülen kapsamlı kazı ve araştırmalar sayesinde çeşitlenmiş ve Lykia'nın bugün bilinen tarihi şekillendirilmeye çalışılmıştır. Alman, Avusturya, Fransız ve İngiliz araştırmacılarla başlayan ilk incelemeler yüzyılın ilerleyen evrelerinde Türk bilim adamlarının da bölgeye gelmesiyle yeni bir ivme kazanmıştır. Öyle ki bu yeni çalışmalarla daha önce bölgenin yalnızca belirli yerleşimleriyle sınırlı yürütülen kazı ve araştırmalar çeşitlenmiş ve bölge tarihini besleyecek pek çok yeni keşfe imza atılmıştır. Şüphesiz bu yeni keşiflerde öğrencisi olmaktan onur duyduğum Akdeniz Üniversitesi Arkeoloji Bölümü hocalarının emeği yadsınamaz bir paya sahiptir. Öyle ki bu pay içinde Akdeniz Üniversitesi'nde henüz lisans eğitimime başladığımız ilk günlerden itibaren toprağına dokunma imkanı bulduğumuz Lykia Bölgesi, hemen hepimizin ilk arkeoloji okulu olmuştur. Toprağı okumak, tarihi anlamak adına öğrendiğimiz ne varsa bizler için, ilk kez Lykia topraklarında anlamlı kılınmıştır. Bölgenin bütün tarihi ve bilimsel zenginliğinin yanında taşıdığı bu anlam, bugün onu yorumlayarak yeni fikirler üretebilmemizin de yolunu açmıştır.

Lykia Bölgesi'nin dinsel yapısı özellikle dil bilimsel ve epigrafik verilerden yola çıkılarak değerlendirilen konuların başında gelmektedir. Dinsel sistemin bölge için karmaşık bir yapı arz etmesi, bu konuda yürütülen çalışmaların belirli bir zaman dilimiyle sınırlı tutulması, bununla birlikte bu zaman dilimine ait verilerin de azlığı konunun anlaşılmasını çoğu zaman güçleştirmiştir. Tüm bunların yanı sıra din üzerine yürütülen çalışmaların konuyu yalnızca arkeolojik ya da epigrafik buluntulardan yola çıkarak yorumlamaya çalışması da resmin bütünü anlamada eksikliklere sebebiyet vermiştir. Bölge genelinde izlenen bu eksikliğin Tlos bazında giderilmesi adına danışmanım Prof. Dr. Taner KORKUT "Tlos Tanrıları ve Kültleri" başlıklı tez konusunu çalışmamın faydalı olacağını dile getirmiş ve bu konuyu bana önermiştir. Her şeyden önce böyle bir konuyu bana önererek, kentin en özel malzeme gruplarından birini benimle paylaşan ve bu zorlu yolda her daim destekçim olan danışmanım Prof. Dr. Taner KORKUT'a teşekkürlerimi sunarım. Bıkmadan bana zaman ayırdığı, beni dinlediği, yol gösterdiği ve yazdığım her satırı gün geçirmeden okuduğu için de ayrıca kendisine minnettarım. Tüm bunların yanı sıra danışmanlığımı yürüttüğü süre boyunca daha iyiye ulaşabilmem için bir hocanın ötesinde tüm imkanlarını samimiyetiyle bana

sunduğu için de kendisine teşekkürü bir borç bilirim. Bu çalışma sırasında doktora tez izleme komitesi üyeleri arasında yer alarak görüş ve önerileri ile bana her daim yol gösteren bir diğer hocam Prof. Dr. Gül İŞİN'a gerek sağladığı bilimsel destek gerekse lisans eğitimimden itibaren hayatımın her noktasında yanımda olduğu için teşekkür ederim. Bir bilim kadını olarak duruşu her zaman yol gösterici olacaktır. Tez izleme komitesi üyeleri arasında yer alarak çalışmamın epigrafik materyallerinin çevirilerini benimle paylaşan ve konu hakkındaki görüş ve önerileriyle tezin şekillenmesine katkı sağlayan hocam Prof. Dr. Ş. Recai TEKÖĞLU'na, ayrıca Tlos Kazı ekibinde yer alan ve yine epigrafik malzemelerin değerlendirilmesi aşamasında desteklerini gördüğüm Yrd. Doç. Dr. Ertan YILDIZ'a da burada teşekkürlerimi sunarım. Onların destekleri olmasa bu çalışma eksik kalırdı. "Tlos Tanrıları ve Kültleri" başlıklı tez çalışması TUBİTAK tarafından sağlanan 2214/A doktora sırası araştırma bursu kapsamında desteklenmiş olup, verilen bu destek ile Almanya'nın Marburg Philipps Üniversitesi Arkeoloji Bölümünde beş ay süreyle misafir araştırmacı olarak çalışmalar yapma imkanı sağlanılmıştır. Bu destek tez çalışması için önem arz eden kaynaklara ulaşabilmem adına tarafıma değerli bir fırsat sunmuştur. Tez çalışmasının en zorlu aşamaları Marburg Philipps Üniversitesi Arkeoloji Bölümü kütüphanesindeki bu çalışmalar ile aşılmıştır. Marburg Philipps Üniversitesi Arkeoloji Bölümü'nde gerçekleştirilen söz konusu çalışmalar kapsamında başta Prof. Dr. Winfried HELD olmak üzere Prof. Dr. Heide FRONNIG ve Prof. Dr. Rita AMADICK'e sağladıkları imkan ve desteklerinden dolayı teşekkürü bir borç bilirim. Burada sıralanan ve çalışmam boyunca tarafıma akademik destek sağlayan tüm hocalarımla yanı sıra bu yolda ilerlerken her zaman varlıklarıyla güç bulduğum arkadaşlarım; Ark. Tijen YÜCEL'e, Yrd. Doç. Dr. Nurşah ŞENGÜL'e, Araş. Gör. Havva KARADEMİR ve Araş. Gör. Kudret SEZGİN'e de teşekkürlerimi sunarım. Her biri dostluk, yardım ve fedakarlıklarıyla bu süreçte yanımda oldular. Ayrıca Marburg'daki çalışmalarım esnasında dostluk ve desteğini gördüğüm Ark. Erkan KART'a, tezimin yabancı dildeki literatürünün çevrilmesinde büyük emeği olan Altay ÖZCAN ve Ümmügül ÇALIŞKAN'a da desteklerinden dolayı minnettarım.

Ve son olarak doktora tez çalışmam esnasında annelik görevini benimle paylaşarak yaşamımın her anında olduğu gibi yanımda duran sevgili annem Şerefur ERCAN'a; sonsuz sabrı, desteği ve ilgisi için sevgili eşim Yunus ÖZDEMİR'e ve hayatta sahip olabileceğim en değerli ünvanın "annelik" olduğunu bana öğrettiği için sevgili oğlum Uluç Ege ÖZDEMİR'e minnetlerimi sunuyor, destek ve emeklerinin karşısında saygıyla eğiliyorum...

Bilsen Şerife ÖZDEMİR

Antalya, 2016

GİRİŞ

Lykia Bölgesi'nin önemli kentlerinden biri olan Tlos Antik Kenti'nde doksanlı yılların başında başlayan yüzey araştırmaları ve 2005 yılından bu yana sürdürülen kazı çalışmaları bölge ve kent tarihini değiştirecek pek çok yeni ve önemli veriyi de beraberinde getirmiştir. Bu veriler ışığında kent tarihinin Prehistorik Dönemlere kadar uzandığı tespit edilmiştir. Lykia Bölgesi'nin genelinde izlenmeyen ve arkeolojik bulgularla kesintisiz bir süreklilik içerisinde takip edilen kent tarihi, bölge ve kentin hem tarihsel hem de kültürel birikimin devamlılığını izlemek açısından çok önemli bir veri kaynağı oluşturmaktadır. Bu aşamada çalışmamın ana konusunu oluşturan dinsel yaşam geleneği de önemli bir yer tutmaktadır. Tlos Antik Kenti'nde bugün farklı dönemlere ait ve farklı buluntularla belgelenmiş toplam yirmi üç adet tanrısal tapınımına dair izler bilinmektedir (Tablo 1). Buna göre Tlos Antik Kenti'nde görülen bu tapınımları şu şekilde sıralamak mümkündür; Apollon, Dionysos, Dioskurlar ve Tanrıça, Herakles, Hermes, Kabeiroi, Kronos, Sabazios, Trqqas, Theoi Agrioi, Zeus, Ana Tanrıça, Eni Mahanahi/Qlahi Ebiyehi, Aphrodite, Artemis, Athena, İsis, Maliya, Tykhe, Theoi Katakithonioi/Theoi Uranoi, Atlı Tanrılar, Kahraman Kültü ve Yönetici Kültleri (Kral ve İmparatorluk kültürleri).

Amaç, Kapsam Yöntem: “Tlos Tanrıları ve Kültleri” başlığı altında sunulan bu çalışmanın temel amacı: Tlos kenti tanrı ve kültürlerinin bütün yönleriyle irdeleyerek niteliklerini, işlevlerini, sembollerini ve eğer varsa dinsel ritüellerini saptamak, bölgeyle olan bağlantılarını tespit etmek ve böylelikle kentin ve dolayısıyla henüz net bilgilere sahip olmadığımız bölgenin dinsel tarihine ışık tutmaktır.

Tez çalışmasının kapsamını ise öncelikle kazı bulgu ve buluntuları ile bugün Fethiye Müzesi'nde korunan sistemli kazılar öncesinde satın alma ya da zor alımla ele geçen arkeolojik ve epigrafik buluntular oluşturmaktadır. Ayrıca kentte ele geçmemesine rağmen Tlos baskısı olduğu bilinen sikkeler, kent dışından ele geçen yazıtlar ve bölgenin dinsel yaşamına ışık tutan antik kaynak aktarımları da tez çalışmasının kapsamı içerisinde yer almaktadır.

Çalışma kapsamında öncelikle konuyla ilgili günümüze kadar yapılan yayınlar irdelenmiş ve kentte kazılar öncesi dönem'e ait olan veriler bir araya getirilmiştir. Çoğunluğu epigrafik ve nümizmatik verilerden oluşan bu kaynakların taranmasından sonra kazılar yoluyla ele geçen buluntular incelenmiştir. Ayrıca kent ve kentin dinsel yapısına değinen antik kaynaklardan da yararlanılmıştır. Yapılan bu ön çalışmanın ardından yukarıda ismi sıralanan ve kentte varlığı tespit edilen bu tanrı ve tanrıçaların her birinin kentte farklı bulgu

ve buluntular ile temsil edildiği anlaşılmıştır. Buna göre şimdilik bazı inançların yalnızca arkeolojik, bazılarının yalnızca epigrafik, bazılarının ise hem arkeolojik hem de epigrafik buluntular ile temsil edildiği saptanmıştır. Her ne kadar kült çalışmalarındaki genel kanı, özellikle tekil arkeolojik buluntulardan yola çıkarak yapılan yorumlamalara kuşkuyla yaklaşılsa da bu tez çalışması kapsamında tekil dahi olsa tüm buluntular - politesit bir yapı sergileyen Antik Dönem dinsel yaşamı içerisinde her bir tanrının resmi bir statüde kabul görmediği, bununla birlikte özellikle bazı inançların bireysel tapınımlarla ilgili olması gerçeği göz önünde bulundurularak- ilgili tanrısal karakterin başlığı içerisinde ele alınmış ve söz konusu inancın kent dinsel yaşamındaki yeri saptanmaya çalışılmıştır. Tüm bu literatür ve arşiv taramalarının ardından ise elde edilen veriler bir katalog sisteminin içerisinde bir araya getirilmiştir. Bu kataloglama işlemi esnasında her bir tanrı ayrı başlıklar içerisinde değerlendirilerek öncelikle tanrıyla ilgili arkeolojik bulgulara sonrasında ise epigrafik buluntulara kronolojik bir dizin içerisinde yer verilmiştir. Böylelikle bir tanrı ya da kült ile ilgili tüm veriler aynı başlık altında izlenebilecek şekilde sunulmuştur. Katalog içerisine dahil edilen epigrafik verilerde orijinal metin kullanılmış ve çevirisine yer verilmemiştir. Bununla birlikte kataloga dahil edilen her yazıtın yeniden okuması Tlos Antik Kenti epigrafi çalışmalarını yürüten Prof. Dr. Recai Tekoğlu ve Yrd. Doç. Dr. Ertan Yıldız tarafından yapılmıştır. Söz konusu buluntuların tarihlendirilmesi konusunda ise yayımlanmış buluntular için yeniden değerlendirilerek kaynakları ele alan uzmanların tarihleme önerileri, yayımlanmamış yeni epigrafik buluntular için ise Tlos Antik Kenti epigrafi çalışmalarını yürüten uzmanların görüşleri dikkate alınmıştır.

Çalışmanın temelini oluşturan bu katalog düzenlemesi ile tanrıların ayrıntılıca irdelendiği değerlendirme kısmına geçilmiştir. Değerlendirme kısmında tanrılar, dönem ya da kökensel bir ayırım yapılmaksızın, eril ve dişil tanrılar grubu olarak iki ana başlık altında ayrılmıştır. Söz konusu ana başlıkların altında bulunan her bir tanrı öncelikle köken, etimoloji ve inancının genel özellikleriyle ele alınmış, sonrasında ise kentten ele geçen bulgu ve buluntular da kronolojik bir dizin içerisinde değerlendirilmiştir. Yapılan tüm bu değerlendirmelerin ardından ise tanrının kentte ortaya çıkışı ve varlığı açıklanılmaya çalışılmıştır. Kentte tapınımı bilinen tanrıların ayrı başlıklar altında irdelendiği söz konusu değerlendirme kısmının ardından ise, “Tlos Antik Kenti Tanrı ve Kültlerinin Kronolojik Olarak Değerlendirilmesi” başlığı altında tarihsel bir dizgi içerisinde kentin dinsel yaşamı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Yapılan tüm bu çalışmalar ile bir yandan kentin dinsel yaşamı aydınlatılmaya çalışılırken diğer yandan da Lykia Bölgesi dinsel yaşamına yeni bilgiler eklenilmiştir.

Araştırma Tarihi: Lykia Bölgesi, yerel kimliği ve kendine has sanat üslubu ile 18.-19. yüzyıllardan itibaren pek çok bilim adamı ve araştırmacının ilgi odağı olmuştur. Bununla birlikte bölge üzerine yapılan en erken yayınlar genel hatlarıyla bölgeyi ya da kentlerini irdeleyen tanıtım yazılarından öteye geçememiştir. Ancak yinede söz konusu yayınlardaki tanımlama, fotoğraf ve çizimler modern bilim dünyası için önemli bir zemin oluşturmuştur¹. 19. yüzyıl'da bölgeye gelen ilk seyyahlarla başlayan bu süreç 20.yüzyıl'ın ortalarından itibaren yerini öncelikle ön raporlara sonrasında ise bölgede yürütülen kapsamlı araştırma ve kazı çalışmalarının sonuçlarını içeren bilimsel yayınlara bırakmıştır. Farklı kapsam ve konu başlıkları içerisinde değerlendirilen bu yayınlar bölge hakkında araştırma yapan bilim adamları için önemli birer kaynak oluşturmaktadır.

Lykia Bölgesi'nin dini inanç yapısına değinen en önemli verilerin başında epigrafik ve nümizmatik bulguları kataloglayan yayınlar gelmektedir. Konumuz kapsamında ön plana çıkan bu yayınlar arasında 1901 yılında E. Kalinka tarafından yayımlanan ve içeriğinde çok dilli ve Likçe mezar yazıtlarını irdeleyen "*Tituli Lyciae Conscripti*" ve aynı yazarın bölgenin Yunanca yazıtlarını incelediği "*Tituli Asia Minoris II*" adlı eserleri önemli bir yer tutmaktadır. Söz konusu çalışmaların ardından 1979 yılında G. Neumann yenilenen verilerle ele geçen Likçe yazıtları "*Neufunde lykischer Inschriften seit 1901*" başlıklı çalışmasıyla bilim dünyasına sunmuştur. Her iki yazarın çalışmaları da hem çok dilli yazıtların hem de Likçe yazıtların değerlendirilmesi açısından bölge kültür ve din anlayışını anlamak adına son derece önemlidir. Bölgenin nümizmatik verilerini ele alan yayınlar arasında SNG bantları², 1974 yılında H.v. Aulock tarafından yayımlanan "*Die Münzprägung des Gordian III und der Tranquillina in Lykien*" başlıklı eser ve 1982 yılında H.A. Troxell tarafından yayımlanan "*The Coinage of the Lycian League*" gibi ana kaynaklar ön plana çıkmaktadır. Söz konusu yayınlar çalışma kapsamına giren pek çok buluntuya dönemsel ve bölgesel ayrımları göz önünde bulundurarak yer vermeleri açısından önem taşımaktadırlar.

Çalışma konusunun metaryalleri için temel oluşturan söz konusu epigrafik ve nümizmatik çalışmaların ardından 1979 yılında G. Neumann tarafından yayımlanan "*Namen und Epiklesen lykischer Götter*" başlıklı makalede Lykia Bölgesinin yerel tanrılarının erken Anadolu din ve dilleri ile olan ilişkisi ortaya konulmuştur. Bu çalışmanın akabinde 1986 yılında yayımlanan "*The Lycians in Literary and Epigraphic Sources*" adlı çalışmasıyla

¹ Ch. Fellows, *An Account of Discoveries in Lycia*, Part 1-2, (1840); T.A.B. Spratt – E. Forbes, *Travels in Lycia*, (1847); Ch. Texier, *Description d L' Asie Mineure III* (1849); O. Bendorf – G. Niemann, *Reisen in Lykien und Karien*, 1884.

² SNG bantları genel olarak müze ya da özel koleksiyonlarda bulunan eserlerin ayrıntılı kataloglarını dönemsel ve kentsel tanımlamaları yaparak sunan ana kaynaklardır. Bkz.: SNG Royal 1955; SNG Lockett 1957; Aulock 1964; Aulock 1968.

doğrudan Lykia kültürünü inceleyen T. R. Bryce , Lykia dinini ayrı bir başlık altında kapsamlı bir şekilde incelemiş ve Lykia’da tapınımı olan tanrı ve tanrıçaları kökenlerine göre sınıflandırmıştır. Bronz Çağ Anadolu kökenli tanrılar, Bronz Çağ Anadolu kökenli olması muhtemel tanrılar, Yunan kökenli tanrılar, Karya kökenli tanrılar ve diğer olası Lykia tanrıları başlıklarına ayrılarak yapılan bu sınıflandırmada alt başlıklar içerisinde de tekil olarak tanrılar ve kökenlerine ışık tutulmaya çalışılmıştır. 1998 yılında A. G. Keen, “*Dynastic Lycia A Political History of the Lycians and their relations with foreign powers c. 545-362 BC.*” adlı eserinde benzer bir biçimde Lykia dinini genel bir başlık içerisinde irdelemiş ve T. R. Bryce tarafından da öngörülen tanrı ve tanrıça tapınımlarının erken dönem özdeşleştirmelerine yer vermiştir. Yazar aynı zamanda Lykia için önemli sayılan tanrıları da alt başlıklar içerisinde ayrıntılıca incelemiştir. Lykia kültürünü ana hatlarıyla irdeleyen her iki eserin ardından doğrudan Lykia dinini irdeleyen ilk çalışmalar 1990 yılında C. Le Roy ve P. Frei tarafından yayımlanan makalelerdir. C. Le Roy “*Die Religion der Lykier*” başlıklı makalesinde genel hatlarıyla Lykia din ve kültlerini irdelerken, P. Frei ise “*Die Götterkulte Lykiens in der Kaiserzeit*” başlıklı makalesinde, Roma imparatorluk Dönemi’nde Lykia Bölgesi’nde görülen tapınımları nümizmatik ve epigrafik kaynakları göz önünde bulundurup, kentlere göre de sınıflandırarak oldukça kapsamlı bir çalışma oluşturmuştur. R. Lebrun’un, “*Pan théons locaux de Lycie, Lycaonie et Cilicie aux deuxime et premier millénaires av. J.-C.*” başlıklı makalesi ile E. Raimond’un “*La continuité de la tradition religieuse louvite dans la Lycie de l’Âge du Bronze à l’époque gréco-romaine*” gibi çalışmalar da bölgenin geleneksel bir yapıyla Luvi dini geleneklerinin devamcısı olduğu hipotezi üzerinde durmuşlardır. Daha çok köken ve yerel dinsel unsurlar üzerinde duran bu çalışmaların akabinde J.Borchhardt - E. Bleibtreu tarafından yayımlanan “*Strukturen Lykischer Residenzstädte Im Vergleich zu Alteren Städten des Vorderen Orients*” başlıklı kitabın içerisinde “*Das Lykische Pantheon*” başlığı altında Lykia’da tapınımı bilinen tanrılar, bir derleme olarak yeniden ele alınmıştır. Burada sıralanan genel yayımların dışında ayrıca bölge ve bölge kentlerindeki tekil dini inanışları ele alan pek çok başka makale de bilim dünyasına sunulmuştur³.

³ Bölge ve bölge kentlerinin dinsel yapılarını genel olarak ele alan çalışmalar için bkz.: Weinreich 1913; Robert 1946; Robert 1949; Kolb 1976; Naour 1977; Robert 1978; Neumann 1979a; Laroche 1980; Bryce 1980; Bryce 1983; Frei 1990; Le Roy 1990; Bryce 1990-91; Le Roy 1993; Frezouls 1993; Freyer-Schauenburg 1994; Milner-Smith 1994; Delemen 1995; Bryce 1996; Işık 1996; Keen 1996; Smith 1997; Lebrun 1998; Işın 1999; Delemen 1999; Işık 2001; Raimond 2002; İşkan 2004; Benda – Weber 2005; Raimond 2006; Raimond 2007; Korkut 2008; Courtils 2009; Işık 2010a; Efendioğlu 2010; Smith 2011; Karademir-Özdemir 2013; Borchhardt – Bleibtreu 2013; Reitzenstein 2014; Tüner Önen-Yılmaz 2015; Çevik 2015.

Yukarıda genel hatlarıyla özetlenmeye çalışılan ve Lykia Bölgesi dini yapısını ele alan yayınların yanı sıra Tlos Antik Kenti dini yapısını ele alan ya da konuyu farklı verilerle besleyen yayınlar da bulunmaktadır. Bu yayınların başında 1994-2001 yılları arasında yürütülen yüzey araştırmaları⁴ ve 2005 yılından bu yana yürütülen kazı çalışmalarının sonuç raporları gelmektedir⁵. Söz konusu yayınların içerikleri tez çalışmasının temelini oluşturan pek çok yeni veri ve bulguları ilk kez bilim dünyasına tanıtmıştır. Söz konusu yayınların dışında özellikle kent epigrafisiyle ilgili F. Kolb tarafından 1976 yılında yayımlanan “*Zu einem Heilige Gesetz von Tlos*” ve M. Adak ve S.Şahin tarafından 2004 yılında yayımlanan “*Neue Inschriften aus Tlos*”, H. S. Öztürk – H. E. Süel tarafından 2011 yılında yayımlanan “*Tloslu Ptolemaios’un Mezar Yazıtı*” başlıklı makalelerde konumuz kapsamında öne çıkan diğer yayınlar arasında yer almaktadır. Bahsi geçen her üç yayın kentten ele geçen epigrafik malzemelerin değerlendirmelerini içermektedir. Bunlardan M. Adak ve S.Şahin’ e ait olan *Neue Inschriften aus Tlos*” başlıklı makalede genellikle yorumlamalara yer verilmeksizin yazıt çözümlenmeleri yapılmıştır. Ancak söz konusu yayın pek çok tanrı ya da külte işaret eden yazıtı bir arada ele alması açısından çalışma kapsamında önem arz etmektedir. Ayrıca S. Barbantini, 2010 yılında yayımlanan “*The Glory of The Spear, A Powerful Symbol in Hellenistic Poetry and Art. The Case of Neoptolemus of Tlos*” başlıklı yayını içerisinde antik kaynak aktarımlarından yola çıkmış, tarihsel ve siyasi olayları da göz önünde bulundurarak Tlos’ da var olan üç kardeşler kültürüne ışık tutmaya çalışmıştır. Bunlardan başka T. Korkut’un “*Die Götterdarstellungen auf den Münzen von Tlos*” başlıklı makalesi Dynastik Dönem’den Roma Dönemi’ne kadar Tlos’da basılan sikkeler üzerindeki tanrısal figürleri irdelemesi ve sikkeler üzerindeki figürlerin tanımlama sorunlarına değinmesi sebebiyle çalışmam açısından önemli veriler sunmaktadır.

⁴ Tlos Antik Kenti’nde yürütülen yüzey araştırması çalışmalarının sonuçları için bkz: Yılmaz – Çevik 1996, 185-203; H. Yılmaz – N. Çevik, “Tlos 1997” Araştırma Sonuçları Toplantısı XVI, 1998, 423-442; Çevik – Varkıvaç 1999, 329-344; H. İşkan – N. Çevik, “Tlos 1999” Araştırma Sonuçları Toplantısı XVIII, 2000, 169-180; H. İşkan, “Tlos 2001”, Araştırma Sonuçları Toplantısı XX 2002, 99-112; Çevik Vd. 2003, 199-202.

⁵ Tlos Antik Kenti’nde yürütülen kazı çalışmalarının sonuçları için bkz: H. İşkan – Işık, “Tlos 2007 Yılı Kazı Etkinlikleri”, Kazı Sonuçları Toplantısı 30, 2009, 355- 370; T. Korkut, “2009 Yılı Tlos Kazı Etkinlikleri”, Kazı Sonuçları Toplantısı 32, 2011, 1-15; Korkut 2012, 453-474; T. Korkut, “2011 Yılı Tlos Kazı Etkinlikleri” Kazı Sonuçları Toplantısı 34, 2013, 189-204; Korkut 2013, 333-344; T. Korkut, “2014 Yılı Tlos Kazı Etkinlikleri”, Kazı Sonuçları Toplantısı 35, 2014, 103-118; Korkut 2015a; Korkut 2015b.

BİRİNCİ BÖLÜM

TLOS ANTİK KENTİ KONUMU, COĞRAFI YAPISI VE KENT TARİHİNE GENEL BAKIŞ

1.1. Tlos Antik Kenti Konumu ve Coğrafi Yapısı

Tlos Antik Kenti, Muğla'nın güneydoğu ucundaki Seydikemer ilçesinin yaklaşık 15 km doğusundaki Yakaköy sınırları içerisinde yer almaktadır (Lev. 1 / Res. 1). Eşen Vadisi kenarındaki en elverişli tepelerden birine kurulmuş olan kent Akdağlar'ın (Kragos) batı yamaçları üzerine konumlandırılmıştır. Kentin karakteristiği hemen merkezinden yükselen ve adeta doğal bir kule yerleşimi işlevi taşıyan Akropol kayalığıdır. Kentin mimari dokusu bu yüksek akropol kayalığının etrafına konumlandırılmış olan kamu ve sivil yapılardan oluşmaktadır. Ayrıca kentin teritoryumu sınırlara değin uzanan ve kent etrafında yükselen yayla ve su yatakları boyunca konumlanmış mahalle ve köy yerleşimleri de kentin şehir karakteristiği için belirleyicidir⁶. Geniş bir teritoryuma sahip olan kentin sınırları kuzeyde Araxa, kuzeydoğuda Oinoanda, kuzeybatıda Kadyanda, güneyde Ksanthos, güneybatıda Pınara ve batıda Telmessos şehirlerine değin uzanmaktadır. Genel olarak antik dönemin bilindik Stadium, Agora, Çeşme Yapısı, Tiyatro, Tapınak, Hamam ve Bazilika gibi kamu yapılarına sahip olan kent, özellikle doğal bir kalkan görevi üstlenen merkezinde yükselen akropol kayalığı üzerindeki kaya mezarları ve Lykia Bölgesine özgü lahit formları ile kendine has bir doku sergilemektedir (Lev. 1 / Res. 2)⁷.

1.2. Tlos Antik Kenti Tarihi

Lykia Bölgesi'nin önemli kentlerinden biri olan Tlos'un kuruluşu antik dönem'deki pek çok kentle benzer bir şekilde Yunan mitoslarına dayandırılmıştır. İ.Ö. 5. yüzyıl yazarlarından Panyasis'in aktarımlarından öğrendiğimize göre Tlos ismi, Tremilus ile Praksidike'nin dört oğlundan biri olan "Tloos"dan gelmektedir. Tloos'un diğer kardeşleri ise Pinaros, Ksanthos ve Kragos olarak belirtilmiştir. Bölge kent ya da yer adlarına uygun bir

⁶ Kentte yürütülen yüzey araştırmaları ve kentten ele geçen yazıtlar da bu savı destekler niteliktedir. Kentte 2011-2015 yılları arasında TUBİTAK tarafından desteklenen "Tlos Antik Kenti ve Teritoryumu İçerisinde Kalan Alanlardaki Arkeolojik Kalıntıların Tespiti, Şehircilik Anlayışının Araştırılması ve Lykia Bölgesi Sosyo-Kültürel Yapısı İçerisindeki Yerinin Belirlenmesi" başlıklı bir yüzey araştırması projesi yürütülmüştür. Proje kapsamında yapılan araştırma sonuçları Tlos Antik Kentinin merkezi dışında pek çok çiftlik ve garnizon gibi amaçlar için kullanılan dağınık yerleşim alanlarına sahip olduğunu kanıtlamıştır. Söz konusu çalışmanın sonuçları için bkz.: Korkut 2015b.

⁷ Kent hakkında genel bilgiler için bkz.: RE VI 2A 1937, 1621-1626; Wurster 1976, 27-37; Bean 1998, 67-70; Hellenkemper - Hild 2004, 885-888; Korkut 2011, 92-103; Korkut 2013, 287-298; Korkut 2015a, 13-110; Korkut 2015b, 5-42.

biçimde düzenlenmiş bu hikaye, Stephanos Byzantinos tarafından İ.S. 6. yüzyıl içerisinde tekrar edilmiş ve böylelikle günümüze aktarılmıştır⁸. Ancak kentin kuruluşunun, antik kaynaklardan aktarılan mitoslar ve erken dönemlerde kullanılan kent adının Yunancalaştırılmış bir forma dönüştürülmesi dışında Yunanlarla bir bağlantısı bulunmamaktadır. Tlos (Τλωί) kent ismi öncülü olan Likçe “Tlawa” siminden türetilmiştir. Bu ismin II. bin Hitit metinlerinde geçen “Dalawa” ismiyle örtüşmesi ise artık bilim dünyasınca kanıksanmıştır⁹.

Tlos Antik Kenti ve çevresinde yürütülen kazılardan ele geçen arkeolojik bulgular kent tarihinin şimdilik Neolitik Dönem’e kadar uzandığını kanıtlamaktadır. Özellikle son yıllarda Tlos teritoryumunda yer alan Girmeler Mağarası Höyüğü¹⁰ ve Arsa Köy’de yer alan Tavabaşı Mağarası’nda¹¹ yürütülen kazılar kent ve bölge tarihi için çok önemli sonuçlar sunmaktadır. Girmeler Mağarası kazılarından ele geçen, Akeramik Neolitik Dönem’e tarihlenen bulgular, Geç Neolitik - Erken Kalkolitik Dönemlere tarihlenen seramikler, çakmaktaşı ve obsidyenden yapılmış çeşitli el aletleri; Tavabaşı Mağarası’nın farklı ikonografilerdeki Geç Neolitik duvar resimleri ve şimdilik Kalkolitik Dönem içlerine kadar tarihlendirilen seramik buluntuları kentin tarihini Prehistorik Dönemlere taşıyan bulgular arasında yer almaktadır. Bunlardan başka kent merkezinden ele geçen Kalkolitik seramikler ve yine Girmeler Mağarası Höyüğü ile benzer çakmaktaşı ve obsidyenden yapılmış el aletleri de kentin Prehistorik Dönemlere kadar uzanan geçmişine ışık tutmaktadır.

Kent ve çevresindeki farklı alanlardan ele geçen prehistorik buluntuların ardından kent hakkındaki en erken tarihsel veriler II. bin yıla uzanmaktadır. Hitit metinlerinde bir şehirden öteye ülke olarak anılan “Dalawa” ismi İ.Ö. 14. ve 13. yüzyıl’a tarihlendirilen Hitit kaynaklarında okunmaktadır. Bunlardan İ.Ö. 14. yüzyıl’a tarihlendirilen Madduwata metninde kentin ismi şu şekilde anılmaktadır; “*Madduwata Hatti ülkesindeki Dalawa’dan insanları çıkardı*”. Söz konusu metnin genel içeriğinden Hititlere baş kaldırdığı için Madduwata tarafından Dalawaya bir sefer düzenlendiği ve Dalawalıları yendiği anlaşılmaktadır¹². İ.Ö. 13. yüzyıl’a tarihlendirilen Hitit kralı IV. Tuthaliya’nın Lukka seferinin anlatıldığı Yalburt ortostatları üzerinde ise Dalawa ismi şu şekilde geçmektedir¹³; “*Dalawa*

⁸ Steph. Byz. s.v. Τρεμίλη.

⁹ Bryce 1974, 395 vd.; Bryce 1986a, 7; Mellink 1995, 35-41; Bean 1998, 67; Benda – Weber 2005, 10-11; Bryce 2010, 105; Korkut 2011, 96-97; Korkut 2013, 287.

¹⁰ Köktürk 2000, 39-45; Yaylalı 2006, 8-12; Korkut 2011, 96-97; Korkut vd. 2012a, 463-464; Korkut 2013, 287-288; Becks-Polat 2013, 167-183; Takaoğlu vd. 2014, 111-118.

¹¹ Korkut 2011, 96-97; Korkut 2013, 287-288; Korkut vd. 2015, 37-49.

¹² Bryce 1974, 398-399; Bryce 1986a 8; Bryce 1986b, 10-12; Bryce 1992, 126; Bryce 2010, 78.

¹³ Bryce 1992, 121 vd.; Bryce 2010, 78-79; G. Karauğuz, “M.Ö. II. binde Konya Bölgesi Hitit Kaya Anıtları ve Yazıtları Üzerine Bazı Gözlemler”, 2001 Yılı Anadolu Medeniyetleri Müzesi Konferansları, 2001, 70.

Ülkesi'ne indim. Dalawa Ülkesi'nin kadınları ve çocukları önümde eğildiler". Her iki aktarımdan da Dalawa'nın Hitit büyük krallığıyla yakın ilişki içerisinde olduğu ve kimi zaman krallığa karşı olan tutumları sebebiyle de bir takım askeri seferlere maruz kaldığı anlaşılmaktadır. Aynı zamanda Yalburt anıtında Dalawa'nın bir ülke olarak anılması da kentin II. bin Lukkası içerisindeki önemini vurgular niteliktedir. Kent merkezinin farklı noktalarından ele geçen ve II. bin içlerine tarihlendirilen taş ve bronz baltalar, ok uçları ile çeşitli el aletleri de yazınsal metinlerde dikkate değer bir şekilde anılan kentin bu dönem'deki geçmişine ışık tutan arkeolojik bulgular arasındadır¹⁴. Ayrıca yakın dönem kazılarında ele geçen II. bine tarihlendirilen seramiklerde hem kentin hem de bölgenin bu dönem'deki geçmişini aydınlatacak bir diğer önemli buluntu grubunu oluşturmaktadır¹⁵.

Prehistorik Dönem'den başlayıp Bronz Çağı içlerine kadar süreklilik gösteren kent tarihinin, yakın zamanda gerçekleştirilen kazılarla kesintisiz bir biçimde İ.Ö. I. bin içlerine değin sürdüğü belgelenmiştir. Kentin İ.Ö. 8.-7. yüzyıllardaki kolonizasyon hareketlerinden ve sonrasında Anadolu'ya hakim olan Lidya egemenliğinden etkilenmediği düşünülmektedir. Herodot dolaylı olarak Lidyalılar'ın Lykia ve Klıkialılar'ın üzerine tam bir hakimiyet kuramadığından bahsetmektedir¹⁶. Tarihsel verilerin yanında son yıllarda Tlos kent merkezinde yürütülen kazılarda ele geçen Geometrik Dönem'in farklı evrelerine ait seramiklerinin bu dönemi aydınlatması beklenmektedir.

Kent İ.Ö. 6. yüzyıl'ın ortalarından itibaren Pers hakimiyetine girmiştir. Lykia Bölgesi'nin en parlak dönemi olarak bilinen Klasik Dönem'de kent Perslere bağlı yerel yöneticiler tarafından yönetilmiştir¹⁷. Pers hakimiyetinin sürdüğü dönem'de bölgenin yaşadığı siyasi oluşumlardan etkilenmiş olduğunu varsaydığımız kentin adı, Lykia'nın Karya egemenliğini girdiği sürece kadar tarihi kaynaklarda sıklıkla anılmamaktadır¹⁸. Buna rağmen İ.Ö. 429-428 yıllarında Ksanthos'un ünlü Harpagidler sülalesi üyelerinden Kherei'nin Tlos ordularıyla savaşarak kenti ele geçirdiği ve hakimiyeti altına aldığı bilinmektedir¹⁹. Bölge'nin Hekotomidler idaresine girdiği süreçte ise olasılıkla kentin Piksodoros'un, Kaunos'a karşı düzenlediği sefere destek verdiği ve bu desteklerinden dolayı da Ksanthos, Pınara ve

¹⁴ Przeworski 1939, 30, 40, 49, 73, 79, 193, Lev.9, No. 8-10; Korkut 2011, 96; Korkut 2015b, 7.

¹⁵ Kentten ele geçen ve II. bine tarihlendirilen seramikler K. Sezgin tarafından "Tlos Antik Kenti Stadium Alanı Seramikleri" başlıklı Doktora Tezi kapsamında çalışılmaktadır. Çalışmanın sonuçları yakın zamm içerisinde bilim dünyasına sunulacaktır.

¹⁶ Herodotos, I, 28.

¹⁷ Behrwald 2000, 9-21.

¹⁸ Lykia Bölgesi'ndeki Karya egemenliği için bkz.: Behrwald 2000, 39-46.

¹⁹ Thonemann 2009, 169-170.

Kadyanda kentleriyle birlikte yardım gördüğünden bahsedilmektedir²⁰. İ.Ö. 334'de İskender'in Anadolu'ya gelişiyle birlikte kent tüm Lykia gibi Makedon Krallığı'nın kontrolüne geçmiştir²¹. İskender'in ölümünün hemen ardından ise bölge önce Antigonos hakimiyeti altına girmiş ardından ise İskender'in halefleri arasında el değiştirmiştir²². İ.Ö. 3. yüzyıl başlarında Ptolemaioslar'ın, İ.Ö. 197'de ise kısa bir süre için Seleukoslar'ın eline geçmiş olan bölgenin yaşadığı bu değişimden tüm kentler gibi Tlos'unda etkilendiği varsayılmaktadır²³. Seleukos Kralı III. Antiokhos'un İ.Ö. 190'da Roma'ya karşı yaptığı Magnesia Savaşı'nda mağlup olmasının ardından, tüm Lykia İ.Ö. 188 yılında Apemeia antlaşması gereğince Rhodos yönetimine bırakılmıştır²⁴. Ancak Romaya elçiler göndererek bağımsızlığını isteyen bölge İ.Ö. 167'de özerkliğini kazanmıştır²⁵. Tlos, bu dönem içerisinde Lykia Birliği'nin üç oy hakkına sahip en büyük altı kentinden biri olarak ön plana çıkmıştır. Bu sürecin hemen öncesi ya da akabinde Rhodoslu Lysanias ve Eudemos'un önce Ksanthos şehrini ele geçirdiği, sonrasında ise bu zaferin ardından ikiliden Eudemos'un Tlos'u ele geçirmek içinde çaba sarfettiği bilinmektedir²⁶. Ancak konu ile detaylı bilgiler henüz eksiktir. İ.S. 43 yılında Claudius tarafından Roma İmparatorluğu'na bağlı bir eyalet haline dönüştürülen Lykia Bölgesi, İmparator Vespasian Dönemi'nde Lykia-Pamphylia ortak eyaletine dönüştürülmüş ve bu tarihten itibaren merkezden atanan valililerce yönetilmeye başlanmıştır²⁷. Lykia Bölgesi'nin Roma Eyaletin'e dönüştüğü süreçte, Tlos bölgenin öne çıkan kentlerinden biri olma vasfını korumaya devam etmiştir. Patara'da ele geçen Yol Kılavuz Anıtına göre Lykia yol ağının yedi farklı biçimde Tlos'a bağlanması, kent merkezindeki kamu yapılarında artan imar faaliyetleri ve imparatorlara atfedilen çeşitli yazıtlar da kentin bu dönem içerisindeki rolünü ortaya koymaktadır. Lykia-Pamphylia çifte eyaleti İ.S. 312-337 yılında İmparator Konstantin Dönemi'nde ayrılmış ve yeniden Lykia tek eyalet olarak kabul görmüştür. Konstantin ile birlikte yayılmaya başlayan Hristiyanlık dininin bölgede kabul görmeye başlamasının ardından ise Tlos, Lykia'nın piskoposluk merkezlerinden biri olarak İ.S. 12. yüzyıl'a kadar varlığını sürdürmüştür²⁸. Kent Osmanlı

²⁰ Tlos Antik Kentinin Piksodoros hakimiyetine girmesiyle bağlantılı olarak bkz.: Bean 1998, 43,67; Raimond 2007, 70.

²¹ İskender'in Lykia'ya gelişi ve bölgedeki faaliyetleri için bkz.: Akşit 1967, 123-125; Behrwald 2000, 47-49.

²² Akşit 1967, 123-125; Behrwald 2000, 47-49.

²³ Lykia Bölgesi'nde İskender sonrası süreçte yaşanan siyasi gelişmelerin ayrıntıları için bkz.: Akşit 1971, 19-56; Behrwald 2000, 49-68.

²⁴ Konunun ayrıntılıca değerlendirilmesi için bkz.: Akşit 1971, 55-56; Behrwald 2000, 80-104. Ayrıca Lykia'nın Rhodos hakimiyetine girmesi konusunun ayrıntılı yorumlanması için bkz.: Akşit 1971, 57-64.

²⁵ Akşit 1971, 66-67.

²⁶ Konunun ayrıntıları için bkz.: Bean 1998, 28, 67.

²⁷ Akşit 1971, 119-127.

²⁸ Hellenkemper - Hild 2004, 885-888.

Dönemi'nde de kullanım görmüştür. Özellikle 19. yüzyıl'da Ali Ağa adında bir derebeyi tarafından Tlos Akropolünün zirvesi yeniden düzenlenmiştir. Ali Ağa akropol kayalığının üzerine antik dönem kalıntılarını da kullanarak sarayını ve saraya bağlı diğer yapıları inşa etmiştir. Lykia'ya gelen seyyahlarca da belgelenen bu süreç antik kent merkezinin kullanıldığı son evreyi oluşturmuştur.



İKİNCİ BÖLÜM

ANTİK ÇAĞLARDA LİKYA VE LİKYALILAR

Anadolu'nun güney batısında yer alan ve bugün Teke Yarımadası olarak adlandırılan bölge antik dönem içerisinde Lykia'nın coğrafi sınırlarını oluşturmuştur. Doğuda Pamphylia, batıda Karya ve Kuzeyde Phrygia bölgeleriyle komşu olan Lykia'nın güneydeki doğal sınırı ise Akdeniz'dir. Bölgenin doğu-batı doğrultulu devam eden bir kıyı şeridinde ve bu kıyı şeridinde yer alan korunaklı limanlara sahip olması, Lykia'nın her dönem içerisinde önemini korumasını sağlamıştır.

Lykia (Λυκία) ve Lykialılar (Λυκίοί) isimleri ilk kez Homeros'un İlyada destanında anılmaktadır²⁹. Destanda yiğitlik ve savaşçılıklarıyla ön plana çıkan Lykialılardan Troyalıların yandaşları olarak bahsedilirken, soyları da Bellerophonites mitosuna istinaden Glaukos ve Sarpedon aracılığıyla Kıta Yunanistan'ın Argos bölgesine dayandırılmaktadır³⁰. Herodot tarafından halkın ilk soy atası Girit'den gelme Sarpedon olarak gösterilmiştir³¹. Lykialılar'ın soylarını tarihsel bir kurgu üzerine oturtulmaya çalışan Herodot'a göre, Europe'nin oğulları Minos ve Sarpedon Girit Krallığı için çatışmıştır. Çatışmayı Minos'un kazanması üzerine Sarpedon ve yandaşları ülkeden sürülmüş ve o zamanlar Milyas olarak adlandırılan Lykia topraklarına gelmişlerdir. Girit'ten geldiklerinde "Termiller" diye anılan bu halkın yanına daha sonra kardeşi tarafından sürülen Atinalı Pandion oğlu Lykos gelmiş ve bundan sonrada Lykos'a atfen bu halklara Lykialılar denilmiştir. Herodot sonrasında Strabon ve Pausanias'da benzer şekilde Lykialılar'ı Girit kökenli olarak göstermişlerdir³². Strabon Lykia soyunu Sarpedonla birlikte Girit'e bağlamasının yanı sıra, Lykia, Solym ve Milyas ayırımına bir gönderme yapmış, ancak konuyu detaylandırmamıştır. Lykialılar'ın soy kargaşalarını ele alan ve Homeros ile başlayan yazınsal gelenek geç antik dönem içlerine kadar sürmüştür. İ.S. 6. yüzyıl yazarlarından Stephanos Byzantinos'da konuya değinmiş ve Panyasis aktarımlarına dayanarak Lykia'ya karşılık gelen Tremile isminin Kral Tremiles'ten geldiğini, burada yaşayan halkın adının Tremileus olduğunu vurgulamıştır³³. Yine Aleksandros'un aktarımlarına dayanarakda Bellerophonites'in Tremileslere üstün gelerek onların ismini Lykialılar olarak değiştirdiğine değinmiştir.

²⁹ Homeros *İlyada*, IV, 192-208; V, 470-493; 674-698; VI, 70-80, 119-237; VIII, 170-175; XII, 343-360; XIII, 150; XV, 422-430, 483-487.

³⁰ Homeros *İlyada*, VI, 119-237.

³¹ Herodotos, I, 173; VII, 92.

³² Strabon, XII, 8, 5; XIV, 1,6; Pausanias, VII, 3,7.

³³ Steph. Byz. s.v. Τρεμίλη.

Yukarıda kısaca özetlenmeye çalışılan antik kaynak aktarımları tam bir birliktelik göstermedikleri için köken sorunlarına ışık tutmak için yetersizdirler. Zira söz konusu aktarımlarda isimler arasında kronolojik bir tutarsızlık olduğu konusunda araştırmacılar neredeyse hem fikirdir³⁴. Yine de tüm bu yazınsal aktarımlara kabaca bir bütün içerisinde baktığımızda; göç etme sebebi olarak; iktidar mücadelesi, göç ederek geldikleri yer olarak; Argos ya da Girit, göç önderleri olarak Bellerophon ve Sarpedon, kendilerini nitelendirdikleri etnik kimlik olarak ise Termiller ismi ön plana çıkmaktadır³⁵. Ayrıca Lykia Bölgesi isminin kökeni içinse Atinalı Lykos³⁶ ve Leto'nun Lykia'ya gelişinde ona eşlik eden kurtlar³⁷ (Λυκοί) kaynak gösterilmiştir. Açıkça Homeros, Herodot, Strabon, Pausanias ve Stephanos Byzantinos aktarımları da bir biçimde Lykia'nın soyunu Kıta Yunanistan ya da Girit'e dayandırmak istemişlerdir. Ancak tarihsel süreç tam olarak antik kaynakların aktardığı gibi izlenmemektedir. Araştırmacılar bahse konu olan antik kaynaklarca bölgeye I. binde verilen Lykia isminin etimolojik olarak Bronz Çağı Anadolu yer adlarından biri olan Lukka'dan geldiğine artık şüphe duymamaktadır³⁸. Bir yer olarak Lukka ya da bir topluluk olarak Lukkaların ismi açık bir şekilde II. bin Hitit ve Mısır kaynaklarında anılmaktadır³⁹. Lukkalar, İ.Ö. 14. yüzyıl Hitit metinlerinde daha çok isyancı ve kontrol altında tutulmaya çalışılan bir halk olarak geçmektedirler. İ.Ö. 13. yüzyıl Mısır kaynaklarında ise Hitit ve Mısır arasında yapılan Kadeş Savaşı'nda Hititlerin müttefiki olarak gösterilmişlerdir. Amarna Arşivi'nde bulunan bir başka kaynakta ise Alasiya Kralı, ülkesine seferler düzenleyen "Lukka Ülkesi insanları'nı" Mısır firavunu Akhenaton'a yazdığı mektupla bildirmektedir. Tüm bu II. bin verilerinden Lukkalar'ın isyankar, Hititlerce kontrol altında tutulmaya çalışılan ve denizcilikte ilerlemiş bir halk olduğu sonucunu çıkartmak mümkündür.

Lukkalar'ın tarihsel süreciyle ilgili yukarıda değinilen aktarımların yanı sıra bölgeyle ilintili II. bin Hitit metinlerinde adı geçen Awarna, Pttara, Dalawa ve Wiyanawanda gibi bazı yer adları da dikkat çekmektedir⁴⁰. Genel olarak bölge de I. bin içerisinde konuşulan Likçe'nin II. bin Luvicesiyle akraba bir dil olduğu kabul edilmektedir⁴¹. Bu nedenle araştırmacılar Awarna'nın Arnna ve Ksanthos'a, Pttara'nın Pataraya, Dalawa'nın Tlawa ve

³⁴ Bean 1998, 22; Dinç 2010, 5; Melchert 2010, 104.

³⁵ Lykialılar'ın köken sorunları için bkz.: Aksit 1967, 80 vdd.; Bryce 1986a, 23-41; Bryce 2010, 104-109.

³⁶ Heredotos, I, 173.

³⁷ Antoninus Liberalis, 35. 3.

³⁸ Lukka-Lykia bağlantısı ve lokalizasyon sorunlarının genel değerlendirmesi için bkz.: Özcan 2007, 66-68.

³⁹ Akşit 1967, 92-93; Bryce 1974, 395 vd.; Bryce 1986a, 1-10; Bryce 1992, 121 vd.; Mellink 1995, 35 vd.; Bryce 2010, 78-81.

⁴⁰ Akşit 1967, 69; Bryce 1974, 395 vd.; Bryce 1986a, 7; Işık 1994, 1-11; Mellink 1995, 35-41; Keen 1998, 57; Benda – Weber 2005, 10-11; Bryce 2010, 105.

⁴¹ Lykia dili ile ilgili kaynaklar için bkz.: Ten Cate 1965, 51-87; Akşit 1967, 68-70; Bryce 1986a, 2-3; Neumann 1990, 38-40; Frei 1993, 93-94; Benda – Weber 2005, 63-65; Melchert 2008, 46-56; Melchert 2010, 161-162.

Tlos'a, Wiyanawanda'nın ise Oinoanda ismine dönüşmesini Luviceyle akraba Likçe'nin Bronz Çağı'nda ki izleri olarak yorumlamaktadırlar. Aynı zamanda konumuz bağlamında aşağıda detaylıca irdelenecek bazı Likçe tanrı adlarının da Bronz Çağ kökenli olması gerçeği de yine benzer biçimde bir takım Luvi gelenekselliğine işaret etmektedir.

Lykia ve Lykialılar'ın antik kaynaklar ve antik dönem'deki başka toplumlar tarafından adlandırılmasından sonra en önemli nokta onların kendilerini nasıl isimlendirdikleridir. Likçe yazıtlar üzerinden bilinmektedir ki, en azından İ.Ö. I. binin ortalarında Lykialılar kendilerini "Trmmili", ülkelerine ise "Trmissn" olarak nitelendirmektedirler⁴². Herodot'un anlatımını da doğrulayan bu adlandırmayla, İ.Ö. II. bindeki "Lukkalar" isminin nasıl ve hangi sebeplerle "Trmilli" olarak değiştiği konusu henüz tam olarak aydınlanmamıştır. Araştırmacılar bu durumun sebebi olarak II. bin yılın sonlarında meydana gelen bir takım göç hareketlerini göstermek istemekle birlikte, Lykia'nın bu dönemiyle ilgili arkeolojik ve epigrafik verilerin azlığı şimdilik bu öneriyi bir hipotezden öteye geçirememektedir⁴³.

Yukarıda kısaca özetlenmeye çalışılan Lykialıları kimliklendirme sorunları şüphesiz devam eden araştırmalar vasıtasıyla daha net sonuçlara ulaşacaktır. Ancak henüz eldeki verilerle Lykialılar'ın en azından İ.Ö. I. binin ilk yarısı içinde güçlü Bronz Çağ Luvi etkileri taşıyan bir halk olarak varlıklarını sürdürdükleri söylenebilir. Kullandıkları dil Luviceyle akrabadır ve bunun yanı sıra dinsel inanışlarında da Luvi etkileri görülmektedir. Bu etkiler dolayısıyla bir hipotez olarak bile olsa bölge halkının en azından bir kısmının İ.Ö. II. bin içerisinde burada yaşadığı savunulabilir. Ancak İ.Ö. II. bin yıl'ın sonunda meydana gelen olası göç hareketleri ve İ.Ö. I. bin yıl'ın ortalarında vuku bulan siyasi ve toplumsal değişimler Lykia Bölgesi'nin bilinen kimliğinin oluşmasını sağlamıştır.

⁴² Konu hakkındaki görüşler için bkz: Bryce 1986a, 21-23; Frei 1993, 88 vd.

⁴³ Bryce 2010, 108.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GENEL HATLARIYLA LİKYA BÖLGESİ TANRILARI VE KÜLTLERİ

Antik dönem tarihinin en dikkat çekici konularından biri olan dini yaşam, pek çok farklı etki alanından beslenen politeist bir yapıya sahiptir. Farklı coğrafya ve geleneklerle şekillenen bu yapı kültürel birikimin en önemli parçalarından da birini oluşturmaktadır. Süreklilik gösteren zengin kültürel geçmişi, Anadolu'yu antik dönem inanç yapısının farklı biçimlerinin izlenebildiği yerlerden biri olarak ön plana çıkartmıştır. Anadolu'nun güneybatı topraklarında yer alan Lykia Bölgesi de bu durumdan payına düşeni almış ve inanç yapısında taşıdığı özgün unsurlarla dikkat çekmiştir.

Lykia Bölgesi yukarıda kısaca özetlemeye çalıştığımız gibi farklı dönemlerdeki sosyal ya da siyasi olaylar neticesinde ortaya çıkan karışık bir etnisiteden oluşmaktadır. Bu durum bölgenin inanç yapısının şekillenmesi ve dinsel kimliğinin belirlenmesi açısından da son derece önemlidir. Genel olarak Lykia Bölgesi'nin dini inanışlarını ele alan çalışmalar bölgenin Lykialı kimliğinin daha yoğun takip edildiği Klasik Dönem'le başlatılmıştır. Yazınsal kaynakların takip edilebilmesi açısından zengin olan bu dönem bize konu hakkında daha somut bilgiler sunarken, bölgenin dini yapısını irdeleyen çalışmaların başlangıcı olarak ise oldukça geç bir süreci kapsamaktadır. Bugün Lykia Bölgesi'nin farklı yerlerinde yürütülen araştırma ve kazı sonuçları bölgenin Prehistorik Dönem'in içlerinde de yerleşim görmüş olduğunu göstermiştir. Özellikle Elmalı Ovası ve Seki Yaylası'nda yer alan Eceler⁴⁴, Çaltılar⁴⁵, Karataş-Sema Höyükleri⁴⁶ ve kıyıda Girmeler⁴⁷ ile Tavabaşı Mağarası⁴⁸ gibi yerleşimler bölgenin prehistorik geçmişine ışık tutan merkezler olarak ön plana çıkmaktadır. Girmeler Mağarası Höyüğünden ele geçen en erken Akeramik Neolitik Dönem'den başlayan bulgular, Tavabaşı Mağarası'ndaki Kalkolitik Dönem'e tarihlendirilen duvar resimleri ve Elmalı Ovası Prehistorik yerleşimlerindeki Kalkolitik'ten Demir Çağına kadar uzanan veriler, Lykia Bölgesi'nin şimdilik Neolitik Dönem'den itibaren yerleşim gördüğünü kanıtlamaktadır. Ayrıca söz konusu yerleşimlerden ele geçen ve bölgenin prehistorik inanç yapısını yansıttığını

⁴⁴ Aksoy-Köse 2005, 71-83.

⁴⁵ Momigliano vd. 2011, 61-121; Momigliano 2013, 178-184.

⁴⁶ Eslick1992; Warner 1994.

⁴⁷ Köktürk 2000, 39-45; Korkut 2011, 96-97; Korkut vd. 2012a, 463-464; Korkut 2013, 287-288; Becks-Polat 2013, 167-183; Korkut vd. 2014b,108-109; Korkut 2015a, 135-138; Korkut 2015b, 43-44.

⁴⁸ Korkut 2011, 96-97; Korkut 2013, 287-288; Korkut vd. 2013b; Korkut vd. 2014c, 109-110; Korkut 2015a, 162-167; Korkut 2015b, 51-52; Korkut vd. 2015, 37-49.

düşündüğümüz bazı buluntular Lykia Bölgesi inanç yapısının başlangıç noktası olarak kabul edilebilir.

Prehistorik Dönem topluluklarının dini inanışları ve bu inanışların gerekliliği olan dini ritüelleri henüz tam olarak aydınlanmış bir konu değildir. Ancak Paleolitik Dönem'den itibaren toplumların en azından ölü kültürüyle ilgili bir takım geleneklere sahip olduğu ve Neolitik sürece geçişle birlikte de bu geleneklerin daha soyut tanrısal kavramlara dönüştüğü kabul edilebilir⁴⁹. Buna göre Girmeler Mağarası Höyüğü'nden ele geçen mimari kalıntılar ve pişmiş toprak figürinler bölge inanç sistemi için ilk bulgular olarak yorumlanabilir. Bu bulgular arasında büyük mağara girişi önünde saptanan ve erken Neolitik Dönem'e tarihlendirilen terazzo tabanlı yapılar olarak adlandırılan mimari kalıntılar büyük önem taşımaktadır⁵⁰. Anadolu'nun farklı merkezlerinden tanınan benzerleri bu yapıların Neolitik Dönem'de ritüel amaçlı kullanılmış mekanlar olduğunu göstermektedir⁵¹. Ayrıca yine aynı alandan ele geçen pişmiş topraktan yapılmış idol ve üzerleri kazıma çizgilerle şekillendirilmiş geç Neolitik- erken Kalkolitik Dönem'e tarihlendirilen antropomorfik kaplarda⁵² konumuz bağlamında önemlidir. Antropomorfik kaplardan iyi korunmuş olan ilk örnek oturur durumda vücut uzuvları kazıma çizgilerle belirginleştirilmiş bir yapı gösterir. Figürün iri yapısı ve oturur pozisyonda olması, ayrıca gövdesi üzerinde dairesel kazıma çizgiyle belirginleştirilmiş göbeği, Neolitik Dönem'in ana tanrıça figürlerini hatırlatmaktadır. Alandan ele geçen minyatür şematik formlu pişmiş topraktan yapılmış idol ise oldukça yalın formuyla dikkat çekmektedir⁵³. Bölgenin prehistorik inanç yapısına örnek gösterilebilecek diğer bulguları Tavabaşı Mağarası kaya yüzeyi üzerinde yer alan duvar resimleri oluşturmaktadır⁵⁴. Kendi içinde bir konu bütünlüyü izlenemeyen bu resimler arasında özellikle elinde olasılıkla bir yılan tutan kadın figürü boyutu ve konumu gereği oldukça dikkat çekicidir. Figür tekil bir kompozisyon içerisinde ve resim şemasının en sonunda betimlenmiştir. Ayrıca resim şemasındaki diğer figürlerde bu büyük figüre doğru yönlendirilmiştir. Bu nedenle söz konusu

⁴⁹ Anadolu'nun Prehistorik dönem inanç yapısı için bkz.: Haas 1994, 39-72.

⁵⁰ Takaoğlu vd. 2014, 114-116.

⁵¹ Takaoğlu vd. 2014, 114-116.

⁵² Korkut vd. 2012a, 463-464, Res. 13; Becks-Polat 2013, 171, Res. 11-12.

⁵³ Bu iki örneğin benzerleri Troia ve Kykladlardan tanınmaktadır. Girmeler örneği ile oldukça benzer formlu olan Troia örneği gri renk taştan yapılmıştır. Ancak ölçü olarak daha büyüktür. Eser ele geçtiği katman nedeniyle erken Bronz Çağa tarihlendirilmiştir. Troia benzerleri için bkz.: D. Maliszewski, "Trojan Schematic Idols at Munich", *Anatolien Studies* 43, 1993, 111-115, Lev. 16 a.

⁵⁴ İki mağara odasına sahip alanın ikinci mağara ağızına yakın dış duvarlarında izlenen söz konusu resimlerin pek çoğu maruz kaldıkları doğal tahribattan dolayı tam olarak tanımlanamamaktadırlar. Ancak yinede eserler üzerinde yapılan detaylı belgeleme çalışmaları duvar resimlerinin en azından bir kısmının genel konsepti hakkında bize ipuçları sunmaktadır. Buna göre duvar resimlerini hayvan motifleri, insan motifleri, geometrik motifler ve tam olarak anlaşılabilen çizgisel motifler olarak ayırtmamız mümkündür. Konunun ayrıntıları için bkz.: Korkut vd. 2015, 37-49.

figürün soyut tanrısal bir varlık olarak resmedildiği düşünülmektedir⁵⁵. Tlos teritoryumu'nda bulunan her iki prehistorik yerleşimden ele geçen buluntuların dışında bölge inanç dünyasının erken örneklerini oluşturan bulgular erken Bronz Çağ'a tarihlendirilen Karataş'dan ele geçmiş olan idoller'dir⁵⁶. Gri ya da beyaz renkteki taştan yapılmış olan bu idoller yassı formludurlar ve şematik bir vücut ve baş formu gösterirler. Lykia Bölgesi'nden ele geçen az sayıdaki prehistorik örnekten anladığımız kadarıyla bu süreç içerisinde bölge insanı yaşadığı sosyal ve kültürel evrimde dini inanışlara da yer vermiştir. Neolitik Dönem'de yerleşik yaşam ve tarımla ortaya çıkan doğurgan ana karakteri sonrasında ise daha çok soyut figürler olarak biçimlenen çoğunlukla cinsiyeti belirgin olmayan dinsel figürler tüm Anadolu'da olduğu gibi Prehistorik Lykia Bölgesi dini içerisinde de yer bulmuştur. Burada kısaca özetlemeye çalıştığımız erken prehistorik bulguların ardından inanç yapısına ışık tutacak diğer bir kanıt bölge adının yazılı kaynaklarda da anılmaya başladığı İ.Ö. II. bine aittir⁵⁷. IV. Tuthaliya'nın Lukka seferinin anlatıldığı Yalburt yazıtında büyük kralın Patar Dağı önünde adaklar adadığı ve steller diktiğinden bahsedilmektedir⁵⁸. Lokalizasyonu Patara kentiyle bağlantılı görülen Patar Dağı'nın⁵⁹ IV. Tuthaliya tarafından bazı dini uygulamalar için seçilmiş olması durumu bölge ya da kentte Bronz Çağ'dan bilinen bir kutsal dağ ya da dağ tanrı inanışının varlığını akla getirmektedir⁶⁰. Bu önemli ayrıntının yanı sıra Hattuşa'dan ele geçen metinlerde anılan bir başka aktarım ise bölgede İ.Ö. II. binde saygı gören bir tanrısal figürün resmini çizmemize yardımcı olur. Söz konusu metinlerde Wiyanawanda'dan Hattuşa'ya getirilmiş gümüşten, bir geyik üzerinde ayakta duran, miğferli, bir elinde yay diğerinde ise kartal ve tavşan tutan bir

⁵⁵ Benzer şekilde Anadolu'da Latmos' dan tanıdığımız İ.Ö. 10.000-5000 aralığına tarihlendirilen bu tarz duvar resimlerindeki figürler genellikle döneminin inanç yapısı biçimiyle açıklanılmaktadır. Latmos dağlarındaki Karadere Mağarası duvar resimlerindeki figürün dağ tanrısı olarak yorumlanması ve Latmos' ta yer alan diğer kaya resimlerinin tanımlama ve yorumlamaları için bkz.: A. Peschlow-Bindokat, Latmos'ta Bir Karya Kenti: Herakleia, 2005, 50-81; Peschlow-Bindokat 2006, 42-88.

⁵⁶ Mellink 1964, 277, Res. 24-25; Warner 1994, 84, Lev. 197a, Kat No. 461; 89-90, Lev. 197b, Kat. No. 623.

⁵⁷ Lykia Bölgesi'nin İ.Ö. II. bindeki durumu için Antik Çağlarda Lykia ve Lykialılar başlığına bkz.: syf. 11-13.

⁵⁸ M. Poetto, L'iscrizione luvio-geroglifica di Yalburt: Nuove acquisizioni relative alla geografia dell'Anatolia sud-occidentale, Studia Mediterranea 8, 1993, 33 vd. 75,80, 92, Lev. 5; R. Tekoğlu, "Epikhorik Lykia Yazıtları Işığında Likçe'nin Ortografik, Fonolojik, Morfolojik Özellikleri ve Sorunları" (Yayımlanmamış Doktora Tezi) 1994, 19 vd.

⁵⁹ Araştırmacılar Patar Dağının bugünkü Patara Antik Kentinde yer alan Doğucasarı dağıyla özdeş olması gerektiğini düşünmektedir. Konuyla ilgili görüşler için bkz.: Işık 2011, 17.

⁶⁰ Hitit Dönemi'nde dağ tanrısı inancının çok yoğun bir biçimde yaşandığı sayılarındaki çokluk ve çivi yazılı metinlerde isimlerinin anılması ve adlarına adaklar sunulmasından anlaşılmaktadır. Ayrıca bu tanrılar üzerlerine yeminler edilmesi, antlaşmalarda şahit gösterilmeleri de söz konusu tanrıların Hitit pantheonundaki önemi vurgular niteliktedir. Bunlardan başka dağ tanrıları dışında kalan Fırtına tanrısı gibi tanrıların ve ölünce tanrı oldukları bilinen krallarında dağlar üzerindeki betimlemeleri dağların genel olarak tanrılar ve tanrısal karakterler için bir simge olduğunu göstermektedir. Hitit dağ tanrılarının özellik ve yorumlamaları için bkz.: A. Kahraman Çinar, Hitit İnanç Sistemi İçerisinde Yazılıkaya Tasvirlerinin Değerlendirilmesi, 2012, 60-78, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

figürün varlığından bahsedilir⁶¹. Ayrıca metnin hemen devamında ise yine benzer bir şekilde Dala'dan getirilmiş, bir hayvan üzerinde ayakta duran mızraklı ve kalkanlı başka bir tanrı heykelciğinin varlığında değinilir⁶². Burada anılan ve İ.Ö. II. bin'e ait bilgileri içeren her iki veri sadece Hitit etkisinin güneybatı kıyılarda ki varlığı için değil aynı zamanda bölgenin bu dönemdeki dinsel yaşamına dair sunduğu bilgiler açısından son derece önemlidir. Söz konusu tanımlamalardaki tanrıları kimliklendirmek şimdilik oldukça güç olmakla birlikte varlıklarının sorgulanması dahi son derece önemlidir. Burada söz konusu edilen IV. Tuthaliya tarafından bazı dini uygulamaları için Patar Dağını seçilmesi ve ayrıca diğer kaynaktan aktarılan ayrıntılı tanrı betimlemeleri tekil olmakla birlikte, bölgenin İ.Ö. II. bin dini yaşamı hakkındaki en önemli bulgularını oluşturmaktadır. Ancak buna rağmen bölgenin İ.Ö. II. bin dini yaşamı hakkında önemli veriler sunan bu anlatımları henüz arkeolojik bulgularla kesinleştirmek mümkün olmamıştır⁶³. Bu nedenle söz konusu verileri şimdilik sadece yazılı geleneğe dayandırılan güçlü hipotezler olarak kabul etmek yerinde olacaktır.

Bölgenin erken dönem dini inanışlarına dair elimizdeki az sayıda verilerin ardından, Lykialılar'ın dini yapısıyla ilgili daha somut veriler içeren bilgiler İ.Ö. I. binin ortalarına dayanmaktadır. İ.Ö. I. binin ilk yarısındaki dinsel yapıyla ilgili bilgilerimiz ise şimdilik arkeolojik bulguların bölgedeki azlığı nedeniyle kısıtlı bilgiler sunmaktadır. Buna göre Ksanthos Antik Kenti'nde bir duvar üzerinde bulunan ve araştırmacılar tarafından tanrı olarak yorumlanan İ.Ö. 7. yy.' a tarihlendirilen figür ile Letoon kutsal alanında ele geçen Eni Mahanahi'yi temsil ettiği düşünülen serbest yontu bu dönem için önemli bilgiler sunarlar⁶⁴. Bir ortostat panelinin korunmuş alt kısmıyla temsil edilen Ksanthos örneği gövdesinin alt kısmı korunmuş bir ana figür ve ana figür tarafından taşınan ikinci bir figürden oluşmaktadır. Araştırmacılar tarafından Geç Hitit örnekleri doğrultusunda kucağında tanrı kral'ı taşıyan tanrı olarak yorumlanan bu tasvir hem bölge sanatı hem de inanç yapısı için oldukça önemli

⁶¹ Jakob-Rost 1965, vs. II., 1-6; Brown 2004, 244.

⁶² Günümüzde araştırmacılar, Wiyanawanda'nın Klasik Çağ Oinoanda yerleşimi olduğu konusunda hem fikirdir. Wiyanawanda yer isminin Oinoanda ile lokalize edilmesi görüşü için bkz.: Bryce 2010, 78-79. Ayrıca metinde Wiyanawanda'nın hemen ardından takip edilen ikinci yer ismi olan Dala için ise Tlos'un erken dönem ismi olan Dalawa tamamlamasını önerilmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Jakob-Rost 1965, vs. II. 1-6; Brown 2004, 244.

⁶³ İ.Ö. II. bin Hitit metinlerinde adı geçen Lukka ya da Lukka Bölgesi'ndeki bazı kent isimlerine göndermeler bilirse de arkeolojik buluntu olarak İ.Ö. II. bin verileri oldukça kısıtlıdır. Ancak yakın zamanda Çaltılar Höyük ve Tlos Antik Kenti'nde yürütülen kazılardan ele geçen az sayıdaki seramik bulgular Lykia Bölgesin İ.Ö. II. bin karanlığına ışık tutacak niteliktedir. Söz konusu dönem'e ait verilerin devam eden kazılar yoluyla artması muhtemeldir. Bkz.: Momigliano 2013, 183, Res. 7.

⁶⁴ Letoon'dan ele geçen antropomorfik figürün yorumlanması için bkz.: Işık 2012, 213-220, Res. 187.

bir anlatımdır⁶⁵. İ.Ö. I. binin ilk yarısındaki dinsel yapıyla ilgili az sayıdaki bilginin dışında bölge inanç yapısının somut verilerle saptandığı süreç genel olarak yazının anıtlar ve mezarlar üzerinde kullanılmasıyla başlamaktadır. Bu aşamada özellikle İ.Ö. 6. yüzyıl'ın sonlarında öncelikle Likçe'nin⁶⁶ sonrasında ise Yunanca ve Aramice gibi dillerin yazıtlarda karşımıza çıkmasıyla edinilen veriler konu hakkındaki bilgilerimizin temelini oluşturması sebebiyle son derece önemlidir⁶⁷. Klasik Dönemle şekillenen süreç Lykialılar'ın önceleri yerli ya da tarihsel geçmişleriyle bağlantılı bazı erken dönem inanışlarını içeren bir dini yapıya sahip olduklarını, sonrasında ise değişen kültürel yapıyla birlikte bu inanışların yerini Yunan tanrılarına bıraktığını göstermektedir. Henüz elimizdeki verilerin eksikliği nedeniyle Lykia dini yapısının kapsam, oluşum ve dönüşümüne dair bilgilerimiz belirli bir çerçevede sınırlı kalmaktadır. Örneğin bölge dini yapısının Hellenistik Dönem öncesinde sistematik bir tanrılar birliğine sahip olup olmadığı ya da inanılan tanrıların fonksiyonları ve biçimlerinin nasıl olduğu soruları şimdilik cevap bulamamaktadır. Konu hakkında edindiğimiz bilgilerin pek çoğu mezar yazıtlarından ibarettir ve bu yazıtlarda tanrılar genellikle cezalandırıcı ya da mezar koruyucu rolleriyle karşımıza çıkarlar. Bunlardan başka bölgede basılan sikkeler üzerindeki tasvirler⁶⁸ ve plastik eserlerde karşımıza çıkan az sayıdaki dinsel ikonografik anlatımlarda bölgenin inanç yapısıyla ilgili bilgiler sunulmaktadır⁶⁹. Ancak her iki buluntu grubu

⁶⁵ J. des Courtils, "Ksanthos Kazı ve Araştırmaları 2005", ANMED 2006-4, (2006), 31-35; Özüdoğru 2008, 61-62.

⁶⁶ Günümüze kadar ulaşan Likçe yazıtların pek çoğunu mezar yazıtları oluştururken, sikke, seramik ve metal gibi farklı malzemeler üzerinde de Likçe yazıtlara rastlanılmaktadır. Likçe'nin kullanıldığı en erken yazıt İ.Ö. 500 yıllarına, en geç yazıt ise İ.Ö. 4. yüzyıl'ın ortalarına tarihlendirilmektedir. Bkz.: Bryce 1986a, 42-49.

⁶⁷ Likçe, Yunanca ve Aramice dilleri kullanılarak yazılan çok dilli yazıtlarda bulguların karşılaştırılması ve değerlendirmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Likçe, Yunanca ya da çift dilli yazılmış mezar yazıtları genellikle mezar sahibinin kimliğini, mezarda gömülmesine izin verdiği kişileri, mezar düzenlemesine yönelik işleri ve kurallara uymayanlara yönelik ceza yaptırımlarını içerir. Dolayısıyla pek çok inançsal unsuru bir arada barındırmaları sebebiyle konumuz bağlamında oldukça önemlidirler. Söz konusu yazıtlar için genel olarak bkz.: Bryce 1986a, 42-54.

⁶⁸ Lykia'da sikke basımının ilk kez İ.Ö. 6. yüzyıl'ın son çeyreğinde başladığı ve bu sürecin İ.Ö. 360 yılına kadar kesintisiz bir biçimde sürdüğü kabul edilir. Dynastik Dönem olarak adlandırılan bu süreç içerisinde Lykia sikkeleri beş alt grup içerisinde değerlendirilir. İ.Ö. 6. yüzyıl'ın sonunda basılmaya başlanan erken dönem sikkeleri üzerinde yazı kullanmaksızın daha çok hayvan protomları görülürken onu izleyen süreçte yönetici portreleri ile tanrı ya da tanrıçaları tasvir eden betimlemeler karşımıza çıkmaya başlar. Aynı dönem içerisinde sikkeleri basan kişi ya da kent isimlerine de sikkeler üzerinde yer verilir. Lykia sikkeleri için genel olarak bkz.: Mørholm 1964, 65-76; Troxell 1982; Bryce 1986a, 101

⁶⁹ Klasik Dönem Lykia sanatını oluşturan buluntular genellikle az sayıdaki mezar kabartmalarından oluşmaktadır. Lykia mezar kabartmaları üzerindeki tasvirler genellikle reel yaşamdan kesitler sunmaktadır. Ancak bu dönem sanatını yansıtan anıtlar üzerinde tekil ve tartışmalı örneklerle de olsa tanrı ve tanrıçalara yönelik anlatımlar yer bulmuştur. Bu bağlamda en önemli örneği Harpy Anıtı olarak adlandırılan mezar anıtı oluşturmaktadır. Dört tarafı kabartma panelleriyle çevrili olan anıtın üzerindeki anlatımlar araştırmacılar tarafından farklı şekillerde yorumlanmaktadır. Bu yorumlamalara göre anıtın üzerinde yer alan figürlerin tanrısal karakterler olabileceği görüşü farklı şekillerde kabul görmektedir. E. Berger, genel ikonografileri nedeniyle Yunan tanrılarıyla açıklanan bu figürlerden doğu yüzde oturan erkeği Hades, batı yüzde karşılıklı oturan kadın figürleri ise Demeter ve Persephone olarak yorumlamıştır. J. Borchhardt ise kuzey cepheye yer alan oturan

üzerindeki kişi ya da konuların yoruma açık olması nedeniyle yapılan yorumlamalar diğer arkeolojik bulgularla destekleninceye kadar hipotezden öteye geçememektedir. Tüm bu kısıtlı bilgilere rağmen yapılan dilbilimsel çalışmalar ve söz konusu çalışmalardaki önermeler bölge dinini oluşturan yapının anlaşılması açısından önemli bazı bilgiler içerirler. Bu aşamada Likçe’de karşımıza çıkan dinsel terminolojiyle ilgili ifadeleri kısaca irdelemek yerinde olacaktır. Likçe mezar yazıtlardan öğrendiğimiz ifadelerin başında mähâi ve mähâi huwedri terimleri gelir. Mähâi kelimesinin tanrı ya da tanrılar anlamında kullanılan bir kelime olarak Luvi kökenli massani sözcüğünden türetildiği ve Yunanca karşılığının da θεοί (tanrılar) olduğu düşünülmektedir⁷⁰. Ayrıca mähâi huwedri’nin karşılığının da tanrılar meclisi, tüm tanrılar ya da birleşik tanrılar gibi algılanabileceği belirtilmiştir⁷¹. Lykia dinsel geleneğinin Yunan dinsel yapısının etkisine girmesinin öncesinde Lykia’da bir tanrı topluluğuna gönderme yapan bu ifade şüphelide olsa Lykia dininde bir panteon olduğuna dair önemli bir veridir⁷². Mezar yazıtlarından bilinen bir başka önemli ifade kumaza terimidir⁷³. Kumaza teriminin mezar kuralı ihlallerinde tanrıyla birlikte anılan ve ilahi bir görevden sorumlu kişi olduğu düşünülmektedir⁷⁴. E. Laroche Letoon üç dilli yazıtının Yunanca kısmındaki eşleştirmesini göz önünde bulundurularak kumaza sözcüğünün ιερεύς’a (rahip) karşılık geldiğini belirtir⁷⁵. Ayrıca Letoon üç dilli yazıtına istinaden Hellençe karşılıklarına göre, kumaha kelimesinin Yunanca τὰ ἱερεῖα’ a (tapınaklar), kumezei kelimesinin θύειν’e (kurban

figürü Hades ya da Rhadamantys, güney cephede yer alan Zeus-Trqqas, batı yüzde yer alan kadın figürlerini ise E. Berger’le benzer bir biçimde Demeter ve Persephone olarak yorumlamıştır. Ancak erken Klasik Dönem’e tarihlendirilen söz konusu anıt üzerinde var olduğu öne sürülen Demeter, Persephone ve Hades gibi Yunan tanrı ve tanrıçalarının en azından günümüz verileriyle bu dönem içerisinde şimdilik Lykia dininde yer bulmadıkları bilinmektedir. Konu üzerine çalışmalar yürüten F. Işık özellikle anıtın batı yüzünde yer alan oturan figürün Yunan tanrı tiplerinden farklı yapısı gereği yerel bir ana tanrıça olarak yorumlanması gerektiğini vurgulamaktadır. Harpy anıtına ait kabartma panellerinin ikonografik yorumlamaları için bkz. Berger 1970, 138-142; Borchhardt 1990, 45-46; H. Froning, “Das Sogenannte Haryien-Monument von Ksanthos. Überlegunge zur form und funktion sowie interpretation des reliefschmucks”, Ed. T. Korkut, 60. Yaşında Fahri Işık’a Armağan Anadolu’da Doğdu, Fetschrift für Işık zum 60. Geburtstag (2004) 315- 321; Işık 2010b, 76; Işık 2012, 375. Konu H. Karademir tarafından tamamlanacak olan “Erken Klasik Dönem Ksanthos Kabartmaları” başlıklı doktora tezi kapsamında da ayrıntılıca ele alınmıştır. Konunun ayrıntıları bu çalışma ile yakın zamanda bilim dünyasına sunulacaktır. Ayrıca yine Harpy anıtı ikonografisi üzerinde ölüm inancıyla bağlantılı bazı anlatımlar da yer almaktadır. Anıtın kuzey-güney yüzlerinde kuş gövdeli insan başlı karışık yaratıklarca taşınan küçük insan betimlemeleri görülmektedir. Araştırmacılar tarafından Siren ya da Harpy olarak değerlendirilen bu yaratıklar özde bölgenin erken dönem inançlarıyla bağlantılı ölüm inancına ait tasvirleri yansıtmaktadır. Konuyla ilgili olarak bkz.: Karademir-Özdemir 2013, 89-105.

⁷⁰ Ten Cate 1965, 94; Bryce 1986a, 173; Hutter 2010, 199.

⁷¹ Ten Cate 1965, 94; Bryce 1986a, 173; Efendioğlu 2010, 15.

⁷² T. R. Bryce *mähâi huwedri* kelimesinin alternatif olarak aynı zamanda ölüm ya da doğumla ilişki tanrılarda olabileceği görüşünü dile getirmiştir. Bkz.: Bryce 1986a, 173. *Mähâi huwedri* kelimesinin geçtiği yerler için bkz: TAM I, No. 57.8-9, No. 88.6, No. 93.3.

⁷³ Likçe yazıtlarda geçtiği yerler için bkz.: TAM I, No. 26, 20., No. 49, No. 65.22; Neumann 1979b, 44, N 320. 9, 36; 49, N 322.2; Tekoğlu 2004, 765-766.

⁷⁴ Bryce 1986a, 131.

⁷⁵ Laroche 1980, 2.

etmek, sunu sunmak), kumeziye kelimesinin ise $\text{iep6v}/\beta\text{6m6c}$ (tapınak/sunak) anlamlarına karşılık geldiği önerisi de yapılır⁷⁶. Ayrıca bu ifadelerin dışında Lykia inanç yapısının kurumsal işleyişini gösteren ve mezarlara zarar verenlerin para cezalarını ödediği kurum olarak tanımlanan *miñti* sözcüğü de dikkat çekicidir⁷⁷. Bölge inanç yapısının içeriğini belirleyen kısıtlı terimler, kısaca değinilmeye çalışıldığı gibi kuşkulu bir tanrılar topluluğu ve yaptırımını olan bir ceza kurumuyla birlikte kabul gören birkaç dinsel ifadeden ibarettir. Bunların dışında kalan bilgiler ise Lykia dini yapısı hakkında bizleri daha iyi bilgilendiren tanrı ve tanrıçaların isimlerinden oluşur.

Tarihi süreçte Lykia toplumunu oluşturan farklı etnisiteler kuşkusuz sosyal ve dini yapı üzerinde bazı kalıcı etkiler bırakmıştır. Bu etkilere göre Lykia Bölgesi dini yapısının Klasik Dönem ve öncesinde İ.Ö. II. bin Anadolu dinleriyle güçlü bağlantıları olan bazı inanışları sürdürdüğü, ancak İ.Ö. I. binin ortalarından sonra ise değişen siyasi yapı sebebiyle tapınılan tanrıların Yunan pantheonu inanışlarıyla özdeşleştirildiği görüşü kabul görmektedir. Ayrıca araştırmacılar tarafından farklı biçimlemelerde destek bulan bu görüş hakkında bazı sınıflandırmalarda yapılmıştır⁷⁸. Konu üzerine detaylı çalışmalar yürüten T. R. Bryce, Lykia da tapınımı olan tanrıları Bronz Çağı Anadolu orijinli olanlar veya olması muhtemel olanlar, Yunan orijinli olanlar, Karya orijinli olanlar ve muhtemel diğer Lykia tanrıları olarak beş farklı başlık içerisinde değerlendirilebileceğini öne sürmüştür⁷⁹.

Bronz Çağ Kökenli Olan Tanrılar; *Eni Mahanahi*, *Trqqas*, *Maliya*, *Teseti*

Bronz Çağ Kökenli Olması Muhtemel Tanrılar; *Qeli*, *Trzzubi*, *Eliyana*, *Oniki tanrılar*, *Kakasbos*

Yunan Kökenli Olan Tanrılar; *Leto*, *Athena*, *Artemis*, *Aphrodite*, *Apollon*, *Zeus*

Karya Kökenli Olan Tanrılar; *Khntawatehi*- *Khbidenhi*, *Arkazuma*

Diğer Olası Lykia Tanrıları; *Natri*, *Hppnterus*, *Eheti*, *Ddewezi*, *(E)heledi*, *Khba*, *Tesmmi*, *Rmma*, *Ia*

Kabul gören bu sınıflandırma doğrultusunda Bronz Çağı gelenekleriyle bağlantılı Lykia Bölgesi dini yapısında ön plana çıkan; *Eni Mahanahi*, *Trqqas*, *Maliya*, *Teseti*, *Qeli*,

⁷⁶ Laroche 1980, 2; Bryce 1986a, 130-131; Le Roy 1990, 42.

⁷⁷ *Minti* hakkında bkz.: Schürr 2008, 147-170.

⁷⁸ Konu üzerine çalışmalar yürüten E. Raimond, Lykia Bölgesi'nde inanılan tanrıları "Asya kökenli tanrılar" ve "Yunan özdeşli tanrılar" olarak iki ana başlık altında irdelemiştir. Bu sınıflandırma için bkz.: Raimond 2006, 647-654.

⁷⁹ T. R. Bryce tarafından yapılan sınıflandırmaların ayrıntıları ve detaylı tanrılar listeleri ile tanrıların isimlerinin geçtiği yazıtlar için bkz.: Bryce 1986a, 174-189.

Eliyana, Oniki tanrılar ve Kakasbos'a ayrıca Karya kökenli; *Khntawatehi- Khbidenhi, Arkazuma* ile yerel olduğu düşünülen bazı tanrılara burada kısaca değinmek yerinde olacaktır. Yunan orijinli olarak gösterilen Leto, Aphrodite (Pedrita), Artemis (Ertemi) ve Apollon gibi tanrılara ise tezin ilerleyen bölümlerinde kendi başlıkları içerisinde detaylıca yer verilecektir.

Eni mahanahi: Yerel yazıtlardan çoğunlukla eni mahanahi (tanrıların anası) ya da bir başka adlandırmayla eni qlahi ebiyehi (bu kutsal alanın anası) olarak bildiğimiz tanrıçanın Anadolu Bronz Çağ Luvi tanrıçası anniš maššanaššiš' ten türetildiği ve II. bin Lukka halkları aracılığıyla Lykia dini içerisinde yer bulduğu düşünülür⁸⁰. Ayrıca tanrıçanın yine Likçe yazıtlarda bazen eni qlahi ebiyehi (bu kutsal alanın anası) ismiyle Leto'ya denk tutulduğu da kabul edilen bir görüştür⁸¹.

Trqqas: Likçe Trqqas, Likçe B' de ise Trqqiz olarak adlandırılan tanrı Bronz Çağı Luvi fırtına tanrısı Tarhunt'un İ.Ö. I. bin içerisindeki devamı niteliğindedir⁸². Bölgede çoğunlukla mezar yazıtlarında karşımıza çıkan tanrının en belirgin özelliği cezalandırıcı bir kimliğe sahip olmasıdır⁸³. Trqqas Klasik Dönem'e tarihlendirilen birkaç yazıtta belgelendiği kadarıyla Yunan tanrısı Zeus ile eş sayılmaktadır⁸⁴. Ayrıca H. Ten Cate ve T. R. Bryce Roma Dönemi'nde özellikle Doğu Lykia ve Pisidia'da tapınım gören Zeus Solymeus inancının da Trqqas tapınımının geç dönem'deki yansımaları olarak yorumlamaktadırlar⁸⁵.

Maliya: Ksanthos yazıtlı dikmesinin Yunanca kısmında askeri başarılarla ilişkilendirilen ve "şehirlerin yağmacısı" olarak vurgulanan tanrıça Maliya aynı zamanda mezar yazıtlarında cezalandırıcı kimliği ile karşımıza çıkan bir tanrıçadır⁸⁶. Tanrıçanın kökeni ve isminin İ.Ö. II. ve I. bin kaynaklarından bilinen eski bir Anadolu tanrıçası olan Maliya'dan geldiği düşünülmektedir⁸⁷. Ancak İ.Ö. II. bin Hitit kaynaklarında daha çok bir nehir ya da bazen bağlarla birlikte anılan bu tanrıçanın erken öncüsü tam olarak Lykia'daki tapınımıyla

⁸⁰ Bryce 1986a, 175; Frezouls 1993, 205-206; Lebrun 1998, 145; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 64-65.

⁸¹ T. R. Bryce TL 56 ve N 320 çok dilli yazıtlarında adı geçen tanrıçanın isminin Leto'ya denk geldiğini vurgularken. A. G. Keen Leto kelimesinin Likçe Lada'dan benzerlik yoluyla geçtiğini ve henüz Lada kelimesine karşılık olarak eni mahanahi ve eni qlahi ebiyehi isimlerinin kullanıldığına rastlanmamasından yola çıkarak duruma kuşkulu yaklaşır. Bkz.: Bryce 1986a, 178; Keen 1998, 195.

⁸² Laroche 1958, 96-99; Ten Cate 1965, 202; Neumann 1979a, 261; Laroche 1980, 3; Bryce 1986a, 174, 177, 185; Keen 1998, 201-202; Hutter 2010, 201; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 63-46.

⁸³ Neumann 1979a, 261.

⁸⁴ Ksanthos yazıtlı dikmesindeki çift dilli aktarımlar konu hakkındaki bilgilerimizin temelini oluşturur. Yazıtın Likçe versiyonunun 62. satırında ve Yunanca versiyonunun 30 satırında geçen anlatımlardaki tanrı adları özdeş olarak algılanmaktadır. Bkz.: TAM I, No. 44; Bryce 1986a, 185; Keen 1998, 201-202.

⁸⁵ Ten Cate 1965, 202; Bryce 1986a, 177.

⁸⁶ TAM I, No.44; Neumann 1979a, 261.

⁸⁷ Tanrıça Maliya'nın Luvi kökenli olması ve bu kültürün devamlılığının sorgulanması yorumları için bkz: Barnett 1974, 900-901; Neumann 1979 a, 269; Keen 1998, 202-204; Hutter 2010, 208-209; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 69.

örtüşmemektedir. Tanrıçanın Yunan özdeşi Athena'dır. Bu durum yazılı belgelerin dışında Paris'in hakemliğinin işlendiği çift yüzlü bir gümüş kap üzerinde Athena figürü üzerine yazılan Mal(iya) ismiyle de kanıtlanmıştır⁸⁸. Ayrıca bölgenin Dynastik Dönem sikkeleri üzerinde de tanrıça Athena sıklıkla karşımıza çıkmaktadır⁸⁹.

Teseti: Likçe mezar yazıtlarından tanıdığımız bu tanrı grubu yemin tanrıları olarak kabul görürler⁹⁰. Mezar yazıtlarında mezar ihlallerine karşı cezalandırıcı olarak gösterilen bu tanrılar Hititlerin linkinantes adlı yemin tanrılarıyla karşılaştırılmışlar ve yapı olarak benzer bulunmuşlardır⁹¹.

Qeli: Pınara'dan ele geçen bir yazıt vasıtasıyla bilinen tanrı Qeli'nin Hitit hububat tanrısı Halki ile arasında bir bağlantı olduğu düşünülmekte ve tanrının Bronz Çağı kökenli bir tanrı olabileceği önerilmektedir⁹².

Eliyana: Letoon üç dilli yazıtında Nympheler ile eş tutulan Elijanalar'ın diğer pek çok tanrı gibi II. bin geleneği taşıdığı ve Luvi kökenli olduğu düşünülmektedir⁹³. E. Laroche tarafından göl ve havuz anlamları taşıyan ali-ya kökünden türemiş bir kelime olduğu öne sürülen elijanalar için T. R. Bryce Hitit kaynaklarında böyle bir tanrıya rastlanılmaması nedeniyle Bronz Çağ kökenli lokal bir kült olabileceği önermesinde bulunmuştur⁹⁴. J. Borchardt-E. Bleibtreu tarafından ise Panyassis fragmanında adı geçen ve Lykia soy atası olarak gösterilen Nymphe Praksidike'ye gönderme yapılarak bu kültün eski bir Lykia inancının parçası olabileceği vurgulanmıştır⁹⁵.

Oniki tanrılar (Mahai Tusnti): İsimleri ilk kez Ksanthos yazıtlı dikmesinde anıtın adandığı tanrılar olarak geçen on iki tanrılar Bronz Çağ bağlantılı olduğu düşünülen bir diğer tanrı grubunu oluşturmaktadır⁹⁶. İsimleri Likçe de Mahai Tusnti Yunanca da Δοδεκα θεοί olarak anılan bu tanrıların Lykia dini içerisindeki rolleri henüz karanlıktır. Dynastik Dönem içerisinde sadece yazıtlardan bilinen bu tanrılar özellikle Roma Dönemi içerisinde tarihlendirilen adak levhalarında ön plana çıkarlar⁹⁷. Daha çok yerel sanat eserleri olarak yorumlanan bu plakalar üzerindeki tanrılar kısa askeri giysilidirler ve ellerinde mızrak taşırlar.

⁸⁸ Barnett 1974, 900-901, Res. 123-124; Strong 1964, 98.

⁸⁹ Hill 1897, 22-27, No. 101-120; Aulock 1964, Lev. 136, 4127, 4129; Korkut 2014, 20, Res. 14;

⁹⁰ Yazıtların geçtiği yerler için bkz.: TAM I, No. 135, 2, No. 149, 10; Bryce 1986a, 178; Le Roy 1990, 42.

⁹¹ H. Ten Cate tarafından yapılan bu ilişkilendirmeye T. R. Bryce tarafından yer verilmiştir. Bkz.: Bryce 1986a, 178.

⁹² Neumann 1979b, 49, N 322; Bryce 1986a, 179; Borchardt – Bleibtreu 2013, 79.

⁹³ Neumann 1979b, 44, N 320; Bryce 1986a, 179; Le Roy 1990, 41.

⁹⁴ Bryce 1986a,179; Bryce 1996, 44.

⁹⁵ Borchardt – Bleibtreu 2013, 88-89.

⁹⁶ TAM I, No. 44a, 12., No. 44c, 21-22.

⁹⁷ Lykia Bölgesi'nden ele geçen on iki tanrıları ait Roma Dönemini kabartmaları için bkz.: Freyer-Schauenburg 1994.

Ayrıca ikiye bölünmüş panellerin alt kısmında üstteki tanrı sayısı ile aynı sayıda hayvan betimi (köpek ?) yer almaktadır⁹⁸. T. R. Bryce bu tanrıların mähâi huwedri terimiyle kastedilen tanrılar grubuyla aynı olabileceğini belirtirken söz konusu tanrıların Hitit Yazılı kayasındaki tanrılarla karşılaştırılabileceğine de değinmiştir⁹⁹.

Kakasbos: Likçe Khakhakba ismiyle özdeşliği sorgulanan ve Bronz Çağ kökenli yerli bir Anadolu tanrısı olabileceği düşünülen tanrının Lykia dini yapısı içerisindeki varlığına yönelik kanıtlar özellikle Helenistik Dönem sonrasında gelmektedir¹⁰⁰. Genel ikonografisiyle hareket halinde bir at üzerinde binici tanrı görünümünde olan figür, sağ elinde yukarıya doğru salladığı topuzu ve kısa askeri kıyafetiyle dikkat çekmektedir¹⁰¹. Lykia Bölgesi'nde tanrıya ait verilerin büyük bir çoğunluğu özellikle Batı Lykia ve Batı Lykia'nın kuzey yaylalarından ele geçmiştir. Bu nedenle araştırmacılar tanrının kült merkezi olarak Telmessos önermesinde bulunmaktadır¹⁰².

Khntawat- Khbidenn: İlk kez Ksanthos yazıtlı dikmesi sonrasında ise Letoon üç dilli yazıtında anılan tanrının isminin Yunanca karşılığı Βασιλεὺς Καύνιος dur¹⁰³. Kaunos kral ya da yönetici kültü olarak Lykia dinine dahil edilmiş biçimi tam olarak bilinmeyen tanrının İ.Ö. 5. yüzyıl'ın sonunda Lykia'da önemli bir konuma sahip olduğu sonrasında ise kültün İ.Ö. 4. yüzyıl' da Karya egemenliği sırasında ise yeniden canlandığı varsayılmaktadır¹⁰⁴. Tanrının isminin Letoon üç dilli yazıtında birlikte anıldığı bir başka Karya kökenli tanrıda Arkazuma (Arcesima) dır. Lykia'da Karya egemenliğinin başlamasıyla bölge inanç sistemine girdiği düşünülen tanrı Letoon üç dilli yazıtında Βασιλεὺς Καύνιος ile ortak bir kültün sahibi olarak anılmaktadır¹⁰⁵.

Bronz Çağ orijinli olan ya da Bronz Çağ orijinli olması muhtemel tanrıların yanında yerel Lykia tanrısı olduğu düşünülen Natri, Hppnterus, Eheti, Ddewezi, (E)heledi, Khba, Tesmmi, Rmma ve Ia olarak adlandırılan başka tanrılarda mevcuttur¹⁰⁶. Ancak bu tanrıların bazılarının kimliklendirilmeleri henüz veri azlığı nedeniyle sorunludur. Yine de bu kapsamdaki tanrılardan Ddewezi, Rmma, Ia hakkındaki görüşler tanrıların kökenleri bakımından daha somut bilgiler içerirler. Ddewezi isminin “güneş” anlamına geldiği ve bu

⁹⁸ Freyer-Schauenburg 1994, Lev. 1-18.

⁹⁹ Bryce 1986a, 179-180; Bryce 1996, 43-44; Keen 1998, 206-207.

¹⁰⁰ Robert 1946, 38-74; Bryce 1986a, 180-181; Le Roy 1990, 42; Lebrun 1998, 150-151; Delemen 1999, 12; Horsley 1999, 24-25; Talloen 2015, 71.

¹⁰¹ Delemen 1999, Lev.1-13.

¹⁰² Robert 1946, 39 vd.; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 79.

¹⁰³ TAM I, No. 44c.6-9.; Neumann 1979 b, 44-47, N 320, 7-8, 17-18, 23-24.

¹⁰⁴ Tanrının Kaunos'un yerel tanrısı olduğu kentte ele geçen yazıtlarla kanıtlanmıştır. Bkz.: Bryce 1986a, 186, dn. 30.

¹⁰⁵ Neumann 1979 b, 44-47, N 320, 8., 18., 24., 25; Bryce 1986a, 186-187; Frei 1990, 1781.

¹⁰⁶ Bu tanrıların detaylı açıklamaları için bkz.: Bryce 1998, 187-189.

tanrının Luvi özdeşinin Tiwaza olduğu kabul edilir¹⁰⁷. Rmma'nın (Ermneni) Hitit ve Luvi geleneğinde yaygın tapınımı olan Ay tanrısıyla özdeş olduğu öne sürülür¹⁰⁸. Bunun yanı sıra Ia'nın ise (Iyamara) Mezopotamya tanrısı Ea ile özdeşleştirilebileceği önermesi yapılır¹⁰⁹.

Lykia Bölgesi'nin dini yapısı hakkında somut verilerin elde edildiği Klasik Dönem bölgenin hem siyasi, hem de kültürel olarak en parlak dönemlerinden birini oluşturmaktadır. Pers ve Yunan mücadeleleri arasında stratejik konumu ve etkin donanmasıyla dönemin iki önemli gücü tarafından da kontrol altında tutulmak istenen bölgenin bu dönem içerisinde kendi geçmişiyle bağlantılı inanışları sürdürdüğü görülmektedir¹¹⁰. Ancak yerel inançların yanı sıra Yunanlı tanrılarında ilk kez bu dönem içerisinde Lykia dinsel yaşamı içerisinde yer bulmaya başlamıştır. Lykia Bölgesi'nin tarihsel olarak aktif rol oynadığı süreçte görülen bu değişiklikler tarihsel ilişkiler vasıtasıyla kurulan zorunlu ilişkilerin bir parçası gibi görülmektedir. Pers ve Yunan mücadeleleri arasında stratejik konumu nedeniyle her daim önemini korumuş ve her iki güç tarafından da elde tutulmak istenen bölge, bu siyasi hareketliliğin içinde dönemin iki büyük gücünün farklı kültürel yapılarıyla karşı karşıya kalmıştır. Lykialılar her ne kadar bu dönem içerisinde yerel kimliklerini korumuş olsalar da siyasi ilişkilerin sebep olduğu kültürleşme sürecinden tam olarak kaçamamışlardır. Klasik Dönem boyunca devam eden Pers ve Yunan mücadeleleri, Lykia'da "sosyo-kültürel" açıdan dil, din ve sanatta kendini farklı şekillerde göstermiş, dönemin sonlarına doğru gelindiğinde Luvi geçmişine bağlı yerel kimliğin dönüşüm geçirmesine sebep olmuştur. Bu dönüşümde egemen güç pozisyonunda olan Persler, sadece yönetici ailelerini etki altına alırken, Yunanlılar ise "tam olarak Lykia'ya hakim olmamalarına rağmen" sosyo-kültürel yapılarıyla toplumun farklı kesimlerinde kabul görmüşlerdir.

Klasik Dönem'in başlarında bölgeye hakim olan Pers gücü yerel kültüre karşı baskıdan uzak bir tavır sergilemiştir¹¹¹. Bu aşamada Perslerin yerel ailelerden seçtiği yöneticilerin etkisi büyük olmuş ve bu durum özellikle dil ve dinin yerel karakterinin büyük ölçüde korunmasına olanak sağlamıştır. Buna rağmen Lykialı yöneticiler yazıtlarda Likçe'nin yanında Aramice'yi yazı dili olarak kullanmışlar ve ayrıca sikke ve kabartmalar üzerinde yer alan anlatımlarda da kendilerini Persli gibi betimletmişlerdir¹¹². Burada örneklenen her iki

¹⁰⁷ Ddewezi isminin geçtiği yazıtlar için bkz.: TAM I, No. 65, 24., Tanrının kökeni hakkındaki yorumlar için bkz.: Bryce 1986a, 189; Lebrun 1998, 147.

¹⁰⁸ Tanrının isminin geçtiği yazıtlar için bkz.: TAM I, No. 121, 1.; Ten Cate 1965, 203; Bryce 1986a, 189.

¹⁰⁹ Tanrının isminin geçtiği yazıt için bkz.: TAM I, No. 149, 2.; Bryce 1986a, 189.

¹¹⁰ Klasik Dönem'de Lykia Bölgesi'nin dinsel yapısının değerlendirilmesi için bkz.: Özdemir 2015, 99-120.

¹¹¹ Raimond 2007, 69-74; Alkan 2006, 47-48; Özudoğru 2012, 101-107.

¹¹² Lykia Bölgesi'nde ele geçen Aramice yazıtlar için bkz. Bryce 1986, 53-54. Lykia sanatındaki Persli unsurların yorumlanmaları için bkz. Özudoğru 2012, 103-106.

durum Persler'in bölgenin sosyo-kültürel yapısı üzerinde sadece resmi dil ve ikonografiye yansıyan yönetsel etkiler bıraktığını açık bir biçimde göstermektedir. Klasik Dönem Lykia, sosyo-kültürel yapısı içerisinde baskın olmayan ve yönetici sınıfıyla sınırlı kalan Pers kimliğine karşın Yunan kimliği daha etkin bir rol oynamıştır. Bu bağlamda Persler'in yeni karşılaşılan yabancı bir toplum olması, Yunanlılar'ın ise bölgedeki tanınırlığının daha köklü bir geçmişe sahip olmasının da etkisi büyüktür. Yunanistan'ın İ. Ö. I. binin ilk yarısında başladığı hareketli ticari serüveni Ege ve Akdeniz'de özellikle sanatsal anlamda "ortak bir kültür alanı" oluşmasına sebep olmuştur. Aynı tipte boyanmış seramiklerden, aynı ikonografiyi barındıran plastik eserlere kadar pek çok alanda kendini gösteren bu ortak kültür alanı içerisindeki bölgeler her ne kadar yerel kimliklerini korumuş olsalar da yükselen Yunan kültürünün bazı tutumlarına karşı kayıtsız kalamamışlardır. Bu bağlamda Lykia ve Yunanistan arasındaki en belirgin yakınlaşma Klasik Dönem içerisinde gerçekleşmiştir. Yunanların Klasik Dönem içerisinde denizlerdeki ticari hakimiyetini sınırlandıran Perslere karşı Attika-Delos Deniz Birliği'ni kurması ve Lykia'nın da birliğe zorunlu olarak dahil edilmesi iki güç arasındaki en önemli yakınlaşmayı oluşturmuştur. Akdeniz'deki rotaların teminatı için Yunanlar tarafından hem ticari hem de siyasi açıdan zorunlu görülen bu yakınlaşma iki bölge arasındaki ilişkilerin artmasıyla sonuçlanmıştır. Klasik Dönem boyunca süren Pers mücadelelerine rağmen altın çağını yaşayan Yunanistan'la kurulan bu ilişkilerin sonuçları Lykia sosyal yaşamı içerisinde kendini farklı şekillerde göstermiştir. Bunlardan konumuz bağlamında en önemli olanları; Yunan ikonografisi taşıyan bazı dinsel öğelerin Lykia'da kabul görmeye başlamış olması ve Yunanca'nın Likçe'den sonra etkin ikinci dil olarak yazıtlarda karşımıza çıkmasıdır¹¹³. Yukarıda da değinildiği gibi Lykia Bölgesi'nde Klasik Dönem'in başlarından itibaren Yunan ikonografisine sahip tanrı tasvirlerine arkeolojik bulgular üzerinde rastlanılmaktadır. İ. Ö. 5. yüzyıl'ın başlarına tarihlendirilen Harpy Anıtı üzerindeki "tartışmalı" tanrı (Demeter, Persephone, Hades) tasvirleri ile aynı yüzyıl'ın ikinci çeyreğinden itibaren sikkeler üzerinde sıklıkla yer bulan Athena, Aphrodite, Apollon ve Hermes gibi tanrıların betimlemeleri bu durumun en bilinen örnekleridir¹¹⁴. Arkeolojik buluntular üzerindeki ikonografileriyle Yunanlı karakteri gösteren bu tanrıların bölgede

¹¹³ Perslerin uzun süren egemenliklerine rağmen Aramice'ye oranla daha fazla tercih edilen Yunanca kullanımı Yunanların yönetsel etkilerinden ziyade ticari üstünlükle bu dilin resmi statüde kabul görmesiyle ilgili olmalıdır. Likçe-Yunanca çift dilli yazıtların çoğunlukla mezar yazıtlarıyla ilgili olması yerel halkın da bu dilin kullanımını tercihe bağlı olarak kabul ettiğinin en önemli göstergesidir. Likçe-Yunanca çift dilli yazıtlar için bkz. Bryce 1986, 52-53.

¹¹⁴ Harpy Anıtı'nın ikonografik yorumlamaları için bkz.: dn. 69. Lykia sikkeleri üzerinde görülen tanrı tasvirleri için bkz. Hill 1897, 10, No. 97, 13, No. 58, 19, No. 88, 21, No. 95-100, 22-27, No. 101-120; Aulock 1964, Lev. 136, 4127, 4129, Lev. 137-138, 4165-4200; Korkut 2014, 18-19.

resimsel tanınırlığının arttığı zamanlarda tapınımlarının bilinmemesine rağmen Yunanca'nın Likçe'den sonra tercih edilen ikinci dil olarak ön plana çıkması Lykia dinsel yaşamında yeni olan bu tanrıların bazılarının isimsel olarak tanınmasına da olanak sağlamıştır¹¹⁵. Başlangıçta sadece zorunlu sosyal ilişkilerin sonucunda bir tanrı prototipi olarak kabul gören ikonografiler özellikle Yunanca-Likçe çift dilli yazıtlardaki çeviri gerekliliğiyle yerel karakterli tanrıların Yunanlı tanrılarla özdeşleştirilmesiyle sonuçlanan dinsel bir dönüşüme de zemin hazırlamış olmalıdır.

Yukarıda kısaca açıklanmaya çalışıldığı gibi Klasik Dönem içinde Lykia inançları genel olarak Hitit-Luvi kültürlerinin etkisinde şekillenmiş bir yapı göstermektedir. Bölgenin yerel kimliği içerisinde önemli bir belirteç olan bu yapı Lykialılar'ın tarihi ve sosyal geçmişindeki bağların sonucu olarak ortaya çıkmış ve asıl varlığını Klasik Dönemin içlerine kadar sürdürmüştür. Klasik Dönem'in ortalarında bölgenin "sosyo-kültürel" etkenlerle yeniden şekillenen dini yapısı Yunan tanrılarıyla tanışmaya başlamıştır. Hellenistik Dönemle birlikte ise yerel tanrılar yerini bilindik Yunan tanrılarına bırakmış ve bu süreçten sonra erken dönem inançları oldukça azalmıştır. Lykialı tanrılarla Yunan tanrılarının özdeşleştirilmesi ve belkide kabul gören Yunan tanrılarının özünde kendi tanrılarının algılanılmasıyla açıklanabilecek bu durum, Klasik Dönemde yaşanan sosyal ve siyasi değişimin sonucu olarak Lykia dininin Hellenistik Dönem'deki yeni yapısının zeminini oluşturmuştur. Bölge de Hellenistik Dönem içerisinde tapınılan tanrıların başında Leto'nun ikiz çocukları Artemis ve Apollon gelir. Artemis ve Apollon Hellenistik Dönem boyunca bölgenin "resmi" tanrıları olarak özellikle sikkeler üzerinde görülür. Bu dönem içerisinde Lykia Bölgesi'nde söz konusu tanrılar için ortak bir kült merkezi olan Leto, Artemis ve Apollon için inşa edilmiş tapınakları barındıran "Letoon" kurulur. Özellikle Lykia Birliği'nin kurulmasıyla bölgenin resmi kült merkezi olarak kabul gören Letoon önemini geç Roma Dönemi içlerine kadar sürdürür. Aphrodite, Athena, Dionysos, Zeus gibi tanrılar ve diğer Yunan tanrıları ile İsis, Sarapis gibi yabancı tanrılar da Hellenistik Dönem içerisinde Lykia inançları içerisinde yer bulurlar. Hellenistik Dönem'in değişen siyasi yapısı içerisinde bölgede görülen bir yeni dinsel oluşumda kral kültü oluşturur. Özellikle İskender'in ölümünün akabinde onun yerini alan ardıllarından Ptolemaioslar bu kapsamda bölgede farklı şekillerde tanrısal onurlar alırlar. Roma Dönemi'ne gelindiğinde artarak devam eden inanç çeşitliliğine siyasi bir propaganda aracı olarak kullanılan Tanrıça Roma ve İmparatorluk kültü gibi tapınımlar da eklenir¹¹⁶.

¹¹⁵ Bryce 1986, 50-54.

¹¹⁶ Roma Döneminde Lykia'da tapınım gören tanrılar için bkz.: Frei 1990, 1742-1864.

Ayrıca erken dönem inançlara gönderme yaptığı düşünülen Kakasbos ve on iki tanrılar gibi bazı tanrılarda bu dönem içerisinde Lykia tanrıları arasında yer bulurlar.

Sonuç olarak söylenebilir ki, Lykia inanç yapısı erken dönem inançlarıyla bağlantılı geleneksel bir yapıya sahiptir. Bu yapının temelini oluşturan gelenekler, yaşanan siyasi ve sosyal gelişmelerle bazı değişimlere uğramıştır. Ancak bu değişimlere rağmen bazı yerel inançlar da kendi özünü yitirmeden geç dönemlere kadar varlığını sürdürmüştür.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TLOS ANTİK KENTİNDE VARLIĞI TESPİT EDİLEN TANRI VE KÜLTLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

4.1. Eril Tanrılar

4.1.1. Apollon (Ἀπόλλων)

Olympos tanrıları arasında vasıfları bakımından en büyük rollerden birine sahip olan Apollon; mitolojide Zeus ile Leto'nun oğlu ve Artemis'inde kardeşi olarak bilinmektedir¹¹⁷. Işığın, ideal güzelliğin, güzel sanatların ve biliciliğin tanrısı olarak kabul gören tanrı genel fonksiyonlarının yanında birbirinden farklı sağlığın tanrısı, kapı koruyucu tanrı, okçu tanrı, hastalık veren tanrı, yasa koyucu tanrı, fare kaçırıcı tanrı gibi pek çok epithetle'de anılmıştır. Güzel sanatlardan sağlığa kadar pek çok alanı kapsayan tanrının tüm bu fonksiyonları ve özellikle bilici tanrı olarak da anılması onun diğer Olympos tanrıları içerisinde ön plana çıkmasını ve kültürünün yaygın şekilde kabul görmesini sağlamıştır. Erken dönemlerden itibaren Delphoi ve Delos gibi merkezlerle simgeleşen tanrının kültü tüm antik çağ boyunca önemini korumuştur.

Tanrı'nın kökeni üzerine yapılan araştırmalar kesin sonuçlar taşımayan ancak etimolojik olasılıklarla açıklanmaya çalışılan iki ana düşünceden oluşmaktadır. Buna göre Apollon'un kökenine dair kabul gören en temel düşünceler; tanrının Yunan ya da Anadolu kökenli olduğu yönündedir¹¹⁸. Apollon isminin kökenini Yunanistan'a dayandıran en temel düşünce W. Burkert tarafından ortaya atılmıştır¹¹⁹. Burkert tarafından savunulan görüşe göre tanrının ismi Yunan öncesi "Dor" toplumlarıyla bağlantılıdır ve "toplantı" anlamı taşıyan ἀπέλλα kelimesiyle ilişki içerisinde¹²⁰. Ayrıca aynı kelime olasılıkla Apollon kültü için önemli bir yer tutan erginlenme törenlerini de içine almaktadır¹²¹. Burkert tarafından öne sürülen bu görüş, F. Graf tarafından da farklı bir biçimde destek bulmaktadır. Graf

¹¹⁷ Apollon hakkında genel bilgiler için bkz: Otto 1961, 62-81; RE II 1 1965, 1-111; LIMC II 1, 183-335; Grimal 1997, 79-83.

¹¹⁸ Apollon'un kökeni ve köken sorunlarının genel olarak değerlendirildiği yayınlar için bkz.: Von Wilamowitz-Möllendorf 1903, 575-586; Otto 1961, 65-66; Burkert 1975, 1-21; Burkert 1977, 227; Simon 1985, 118-146; Beekes 2003b, 1-21; Brown 2004, 243-257; Kaplan 2008, 471-478.

¹¹⁹ Burkert 1975, 1-21; Burkert 1977, 227; Simon 1985, 132.

¹²⁰ R. Beekes, Burkert tarafından savunulan bu düşünceye etimolojik olarak mümkün olmadığı gerekçesiyle karşı çıkmaktadır. Konunun ayrıntı ve açıklamaları için bkz.: Beekes 2003b, 8-12.

¹²¹ Burkert 1975, 1-21; Burkert 1977, 227.

Apollon'un ismine Linear B tabletlerinde rastlanılmayışından yola çıkarak tanrının Myken sonrası bir dönem'de Yunan dininde yer bulduğunu öne sürmektedir¹²².

Apollon'un kökeniyle ilgili yaygın olan diğer bir görüş, tanrının kökeninin Anadolu olduğu yönündedir. Apollon kültürünün kökeni ile ilgili en erken düşüncelerden birini oluşturan bu görüş ilk kez U. von Wilamowitz-Möllendorf tarafından öne sürülmüştür¹²³. Von Wilamowitz-Möllendorf, Apollon'un Lykeios ve Lykegenes epithetlerini esas alarak yaptığı bu önermede tanrının Lykialı olduğu savını ortaya atmıştır¹²⁴. Von Wilamowitz-Möllendorf, Likçe kadın, eş anlamına gelen Lada kelimesiyle Leto arasında bir bağlantı olması gerektiğini vurgulayarak, Apollon'un annesi Leto'nun Lykia kökenli olduğu görüşünü de savunur¹²⁵. Ayrıca Apollon'un Anadolulu iki tanrıçayla bir arada tapınım görüyor olmasının da tanrının yerel olduğunun en önemli göstergesi olduğunu belirtir¹²⁶. Tanrının Anadolu'yla bağlantısını vurgulayan görüşlerden bir diğerine göre Appaliunas adlı tanrının Apollon'un İ.Ö. II. bindeki öncüsü olduğu yönündedir¹²⁷. Alaksandu Antlaşmasının sonundaki Wiluşa tanrıları arasında zikredilen Appaliunas ismi Fırtına tanrısı ve olasılıkla bir dişi tanrının hemen ardından anılmış ve onun akabinde ise diğer tanrılara yer verilmiştir¹²⁸. M. Hutter tanrının listedeki konumu gereği Wiluşa pantheonu için önemli bir tanrı olduğunu vurgulamakla birlikte bu tanrının Apollon ile aynı tanrı olduğunu kanıtlayabilecek yeterli argümanın bulunmadığını belirtmektedir¹²⁹.

¹²² Graf 2008, 107-111.

¹²³ Von Wilamowitz-Möllendorf 1903, 575-586.

¹²⁴ Apollon'un Lykeios ve Lykegenes epitheleri en çok tartışılan sıfatları arasındadır. Bazı araştırmacılar tarafından Lyk- kökünden dolayı Lykeios ve Lykegenes epitheleri Lykialı ya da Lykia soylu olarak yorumlasalar da kelimelerin λύκη (ışık) ya da λύκος (kurt) ile ilişkili olma ihtimalleri de bulunmaktadır. Apollon Lykeios, Argos'ta kurtla ilişkilidir. Tanrının Argos kentinde kurtlarla ilişkili tapınımı için bkz.: Kothe 1970, 205-211; Graf 2008, 98-99.

¹²⁵ Von Wilamowitz-Möllendorf tarafından savunulan Lykia'da, Lada/Leto örtüşmesini kesin olarak kanıtlayan bir bulgu bilinmemektedir. Leto, Eni Mahanahi/Eni Qlahi Ebiyehi başlığında da değinildiği gibi çift dilli yazıtlarda Lykia'nın yerel ana tanrıçası olan Eni Mahanahi ile özdeş tutulmaktadır. Buna karşın Lada ile Leto'yu ya da Eni Mahanahi'yi özdeşleştiren herhangi bir bulgu Lykia'da henüz bilinmemektedir. Konunun ayrıntıları için Eni Mahanahi/Qlahi Ebiyehi başlığına bkz.: syf. 133-135.

¹²⁶ Von Wilamowitz-Möllendorf'a göre kişilerin anne isimleriyle anılması bir Anadolu geleneğidir. Apollon'un da Artemis ve Leto ile birlikte bir aile içinde anılması bu geleneğin bir parçasıdır ve tanrının Anadolu ya da Lykia kökenli olmasından kaynaklanmaktadır, bkz.: Von Wilamowitz-Möllendorf 1903, 585.

¹²⁷ Konu hakkındaki görüş ve tartışmalar için bkz.: Nillson 1955, 562; Kothe 1970, 229; Beekes 2003a; Beekes 2003b, 12-14; Brown 2004, 246- 248; Hutter 2010, 235.

¹²⁸ G. Beckman, *Hittite Diplomatic Texts (Writings from the Ancient World 7)* (1996), 92; Hutter 2010, 235. Ayrıca M. Hutter Appaliunas'ın, Hitit tanrısı Apulunas/Apualiuas ile özdeş olmasına kuşkuyla yaklaşmakta ve M. Korfmann tarafından Wiluşa tanrıları arasında zikredilen Appaliunas'ın, Apulunas/Apualiuas olarak bilinen Hitit tanrısıyla özdeş olabileceği düşüncesini tek taraflı ve zorlama bir düşünce olarak yorumlamaktadır. bkz.: M. Korfmann, "Stelen vor den Toren Troias. Apaliunas-Apollon in Truisa/Wilusa?", *Festschrift für Halet Çambel*, Ed. G. Arsebük, M.J. Mellink, W.Schirmer, (1998), 471-488; Hutter 2010, 235.

¹²⁹ Hutter 2010, 235.

Burada kısaca özetlendiği üzere Apollon'un kökeni, tanrının ismi ya da epithetlerinin etimolojik bağlantıları dolayısıyla Yunanistan ve Anadolu ile açıklanmaya çalışılmıştır. Şimdilik yeterli verilerle desteklenememesi nedeniyle nihai bir sonuca ulaşamayan bu düşüncelerden tanrının genelde Anadolu, özellikle Lykia ile olan bağlantıları dikkat çekici durmaktadır. Ancak Apollon'un erken dönem Anadolu dinsel geleneğine dayandırılıyor olmasıyla Lykia'daki varlığı arasında bir birliktelik tespit etmek ise zorlayıcı gözükmektedir. Konunun daha anlaşılır olması için Apollon kültürünün Lykia'da ortaya çıkışı ve yaygınlaşmasına değinmek yerinde olacaktır.

Apollon'un Lykia ile ilişkilendirilmesini açıklamaya çalışan temel düşüncenin Homeros'a kadar uzandığı kabul edilmektedir. Homeros, İlyada Destanı'nda Apollon'u diğer tanrılardan çok daha ayrıcalıklı bir biçimde Anadolu ile ilişkilendirmiştir. Ayrıca Homeros tarafından tanrıya "Lykegenes" sıfatıyla seslenilmiş, Sarpedon ve Pandoros gibi Lykialı önderler de onun koruması altında gösterilmişlerdir¹³⁰. Apollon'u Lykia'ya yakınlaştıran bu ilişkiler araştırmacılar tarafında sıklıkla farklı düşünceler içerisinde yorumlanmıştır. Bu yorumlamalar arasında en çok değinilen nokta Apollon'a Homeros tarafından verilen "Lykegenes" sıfatı olmuştur. "Lykegenes" bir kısım araştırmacılarca "Lykia soylu" olarak açıklarken bazıları ise kelimenin "Lyk" kökünün "kurt" ya da "ışık" anlamı taşıdığını ileri sürmüş ve bu nedenle de Lykegenes'i kurt ya da ışık soylu olarak açıklamaya çalışmışlardır¹³¹. Homeros sonrasında tanrının Lykia ile bağlantılı olarak anıldığı başka kaynaklar da bulunmaktadır. İ.Ö. 5.- 4. yy. yazarlarından Aiskhylos, Aristophanes, Bacchylides, Sophokles, Euripides gibi antik yazarlar da Apollon'un Lykia bağlantısına gönderme yaparak Lykialı tanrı, Lykialı Apollon, Lykialılar'ın efendisi gibi bazı sıfatlara yer vermişlerdir¹³². Ancak Aiskhylos gibi bazı yazarlar tanrıyı Lykialı olarak anmanın yanında kurtların tanrısı olarak da nitelendirmişlerdir¹³³.

¹³⁰ İlyada destanında tanrı Apollon'un Troya ve Lykialılar'ın yanında olduğunu gösteren bölümler için bkz: Homeros *İlyada*, IV 507-513; XV 143-156, 220-261, 355-366; XVI 513-531, 676-683; XX 38-74; XXIII 188-191.

¹³¹ Lykegenes sıfatının İlyada Destanında geçtiği yerler için bkz.: Homeros *İlyada*, IV, 101, 119; Konu üzerine öne sürülen yorumlamalar için bkz.: Von Wilamowitz-Möllendorf 1903, 585-586; Bryce 1986a, 183, dn. 23-24; Bryce 1990-91, 144-145; Le Roy 1993, 241-244; Keen 1998, 198-199.

¹³² Aiskhylos *Agemem.*, Casandra, 1242; Aristophanes *Knights*, 1231; Bacchylides *Carm.*, 103, XII 147-148; Sophokles *Oidip.*, 203-215; İ.Ö. 4. yüzyıla tarihlendirilen ve yazarı tartışmalı olmakla birlikte Euripides'e atfedilen Rhesus'ta da Apollon'un Lykia ile olan bağlantısına bir gönderme yapılmaktadır. Konunun ayrıntıları için bkz.: W. M. Ritchie, *The Authentic city of the Rhesus of Euripides*, (1964). Ayrıca Rhesus kaynağının Lykia bağlamında sorgulanması ve yazarının kimliği hakkındaki düşünceler için bkz.: Bryce 1990-91, 144-149.

¹³³ Aiskhylos Agamemnon adlı eserinde tanrıyı Lykialı Apollon olarak nitelendirirken bir başka eserinde ise tanrıya kurtların efendisi sıfatıyla seslenmiştir. Bu durum sadece modern araştırmacıların düşüncelerinde değil aynı zamanda antik çağ yazarların aktarımlarında da bir fikir birliğine varmanın mümkün olmadığına işaret etmektedir. Aiskhylos'un aktarımları için bkz.: Aiskhylos *Agemem.*, Casandra, 1242; Aiskhylos *Theb.*, 145.

Homeros sonrası Apollon ve onun tartışmalı Lykia bağlantısına gönderme yapan kaynakların dışında tanrının Lykia ile ilişkisini anlatan diğer antik kaynaklar ise daha geç dönemlere aittir. Bu kaynakların başında Ovidius *Metamorphosis* adlı eseri gelir¹³⁴. Ovidius söz konusu eserinde Leto'nun, kutsal ikizlerinin doğumunu Delos Adası'nda gerçekleştirdikten sonra Lykia'ya geldiğini ve Lykia'da ona konukseverlik göstermeyenleri cezalandırarak kurbağaya çevirdiğini belirtir. Ovidius'un ardından Antoninus Liberalis'te benzer bir içerikle konuya değinmiştir¹³⁵. Antoninus Liberalis'de Leto'nun kutsal ikizlerini Delos Adası'nda doğurduğunu -ki o Delos adasının eski ismi olan Asteria'yı kullanmayı tercih etmiştir- doğumun ardından ise Lykia'da öncelikle Melite adı verilen bir ırmağının kenarına geldiğini, ancak buradaki çobanların tanrıçaya çocuklarını yıkamak için izin vermediğini belirtmiştir¹³⁶. Bunun üzerine Leto, ona yolculuk sırasında yol gösteren kurtlarla birlikte Ksanthos nehri kıyılarına gelmiş ve çocuklarını yıkadıktan sonra buradaki kutsal alanı Apollon'a adanmıştır¹³⁷. Ayrıca tanrıça çocuklarını yıkamasına izin vermeyen çobanları da ömür boyu suyun içinde geçecek bir yaşamla cezalandırmıştır. Bu haliyle küçük farklılıklarda olsa Ovidius'un anlatımlarıyla da doğrudan örtüşen bu anlatım tanrıça ve ikizlerinin Lykia'ya gelişinin ayrıntılı anlatılması ve Lykia'da Apollon kültürünün başlangıcına dair bir göndermede bulunması açısından önemlidir. Ayrıca Antoninus Liberalis'in bu aktarımının diğer bir önemi de bu hikayeyi İ.Ö. 4. yy. yazarı olan Ksanthoslu Menekrates'ten alıntılı olduğunu bildirmesidir¹³⁸. Antoninus Liberalis'in Kanthoslu Menakrates'ten alıntılı olduğu bu hikayede belirtilen, Leto tarafından kutsal alanın Apollon'a adanması durumu bir anlamda Apollon'un bölgeye gelişinin tarihi hakkında da önemli bir bilgiyi yansıtır gibi görünmektedir¹³⁹.

¹³⁴ Ovidius *Metamorp.*, 6.313-381

¹³⁵ Antoninus Liberalis *Metamorp.*, 35.

¹³⁶ Antoninus Liberalis tarafından tanrıçanın çocuklarını yıkamak için geldiği yer olarak belirtilen Melite Irmağı G. Neumann tarafından erken dönem yer isimleriyle bağlantılı olarak açıklanmaktadır. Neumann'a göre kelime "bal" anlamına gelen Hititçe *milit*, Luvice *mallit* ve daha özelden bir sıfat olan ve "tatlı" anlamına gelen *maliddu* ile aynı kökenden gelmektedir. Ayrıca bu kelimeler olasılıkla Yunanca μέλιτ kelimesi ile de aynı kökenden gelmektedir. G. Neumann, su kaynaklarının az olduğu Anadolu'da kaynaklara isim vermenin yaygın bir gelenek olduğunu vurgularken, T. R. Bryce Neumann'ın bu düşüncesine istinaden Melite kelimesinin Anadolu kökenli olabileceğine değinmektedir, bkz.: Neumann 1961, 73-76; Bryce 1983, 3.

¹³⁷ T. R. Bryce, Antoninus Liberalis tarafından Leto ve çocuklarına eşlik eden kurt anlatımının Lykia isminin kökünü kurtlarla ilişkilendirerek açıklamak için tercih edildiğini öne sürmektedir, bkz.: Bryce 1983, 4.

¹³⁸ T. R. Bryce İ.Ö. 4. yy. yazarı Menekrates'ten alıntılanan bu hikayenin Yunan geleneğinde yazılmış bir mitolojiyi yansıttığını ve bu nedenle de Menekrates'in Yunanlı bir göçmen olabileceği görüşünü öne sürer, bkz.: Bryce 1986a, 208. Ayrıca C. Le Roy'da bu mitolojinin Yunan geleneğine bağlanmasının Lykia'nın yerel ana tanrıçasını maskeleyerek ve Lykia'da Letoidler kültürünün varlığını haklı çıkartmak için ortaya çıkmış olabileceğini ileri sürer, bkz.: Le Roy 2003, 79.

¹³⁹ Hikayede Apollon kültürünün Leto tarafından teşvik edildiği kutsal alanı Apollon'a adanması ifadesiyle açıkça vurgulanmaktadır. Mitos ile gerçeği açıklamak mümkün olmasa da Leto'nun, Klasik Dönem içlerinde yerli ana tanrıça ile yer değiştirdiği düşünüldüğünde Apollon'un da bu süreçle birlikte Lykia dinsel yaşamı içerisinde yer bulmuş olması öngörülebilir.

Apollon'un doğum mitosu ve Lykialı kökenine değinen antik kaynakların ardından tanrının Lykia'da ki varlığına ışık tutacak diğer bulgular İ.Ö. 5. yy. sonu ile 4. yüzyıl'a tarihlendirilen epigrafik verilerden gelmektedir. Ancak az sayıdaki çok dilli yazıtlardan oluşan söz konusu verilerden Apollon'un bu dönem içerisinde Lykia'daki konumu ve önemini saptayabilecek bulgulara ulaşmak şimdilik zor görünmektedir. Yine de konunun çerçevesini çizen ana bilgilerin edinildiği Erbinna yazıtı¹⁴⁰ ve Letoon üç dilli yazıtındaki¹⁴¹ aktarımlar dikkat çekicidir. Yerel bir kültün kurulmasının karar metnini oluşturan Letoon trilingualinde tanrının ismine doğrudan bir atıf bulunmamaktadır. Yazıtın Likçe ve Yunanca bölümlerinde tanrıya Leto'nun çocukları ibaresiyle işaret edilirken, Aramice bölümünde ise tanrının özdeşi olan Hsatrapati ismi tercih edilmiştir¹⁴². Yunanca ve Likçe bölümünde üçlü bir grup olarak anılan bu tanrılar Nympheler ile birlikte söz konusu karar metnine zarar vereceklerin cezalandırıcısı olarak gösterilmişlerdir¹⁴³. Doğrudan tanrının ismine rastlanılan Erbinna yazıtında ise Pythia Apollon'undan alınan tavsiyesiyle Erbinna tarafından Leto'ya bir heykel adandığından bahsedilmektedir¹⁴⁴. Burada anılan her iki yazıt'da tanrı Apollon'un İ.Ö. 4. yüzyıl'da bölgedeki varlığının en kesin kanıtlarıdır. Ancak araştırmacılar tanrının İ.Ö. 4. yy. ve öncesinde Lykia'daki varlığına dair başka bulguların da üzerinde durmaktadırlar. Apollon'un Likçe formları olduğu ileri sürülen Pulenjda ve Natri isimleri çevresinde yoğunlaşan bu bulgular tartışmalı olmakla birlikte dikkate değer veriler de sunarlar. Bu verilerden ilkinin Yunanca – Likçe çift dilli bir mezar yazıtında Apollonides ismine karşılık gelen Pulenyda ismi oluşturur¹⁴⁵. Yaygın kanı Yunanca metinde theophorik bir isim olarak karşılaşılan Apollonides'e Likçe metinde karşılık gelen Pulenyda isminin doğrudan kopya edilmiş bir ismi yansıttığı ve bu nedenle de bu ismin Lykia'da Apollon kültünün kanıtı olmayacağı yönündedir¹⁴⁶.

Apollon'un Likçe formunu yansıttığı düşünülen bir diğer isim Natri dir. Ksanthos yazıtlı dikmesi¹⁴⁷ ve Letoon üç dilli yazıtında¹⁴⁸ karşılaşılan Natri ismi iki farklı ifadeyle karşımıza çıkmaktadır. Ksanthos yazıtlı dikmesinin Likçe B kısmında iki defa okunan isim 48. satırda hemen önünde bulunan turakhssali kelimesiyle birlikte açıklanmaya

¹⁴⁰ Metzger 1979, 24-25; Bryce 1986a, 43-44, 182; Hansen 1989, 281-282.

¹⁴¹ Metzger 1974, 82-93; Dupont-Sommer 1974, 132-149; Laroche 1974, 115-125; Metzger 1979, 5-48; Dupont-Sommer 1979, 129-169; Laroche 1979, 49-127.

¹⁴² Dupont-Sommer 1974, 145-147; Dupont-Sommer 1979, 155-156.

¹⁴³ Metzger 1974, 85, 34; Laroche 1974, 117, 38-41.

¹⁴⁴ Metzger 1979, 24-25; Bryce 1986a, 43-44, 182; Hansen 1989, 281-282.

¹⁴⁵ TAM I, No. 6.

¹⁴⁶ Keen 1998, 360-361; Bryce 1986a, 182.

¹⁴⁷ TAM I, No. 44c, 33, 48.

¹⁴⁸ TAM I, No. 44c, 33., 48.; Metzger 1979; Bryce 1986, 91-92

çalışılmaktadır¹⁴⁹. G. Neumann tarafından savunulan görüşe göre turakhssali, Natri'nin bir ön ismidir ve bu isimle anılan tanrı Pausanias tarafından Kyeneai ile ilişkilendirilen Ἀπόλλων Θυρζεύς ile özdeşleştirilebilir¹⁵⁰. G. Neumann ayrıca bu hipoteze dayandırarak Θυρζεύς / turakhssali özdeşleştirmesinin Kyeneai'nin erken dönem'deki yerel ismi olduğu görüşünü de ileri sürer¹⁵¹. İ.Ö. 5. yüzyıl'ın sonuna tarihlendirilen Ksanthos yazıtlı dikmesinin ardından Piksadoros'un satraplığı sırasında Basileus Kaunios ve Arkesimas için yeni bir kült kurulmasını tanzim eden Letoon üç dilli yazıtında da Natri ve Apollon özdeşliği ile ilişkilendirilebilecek yeni bir ifadeyle karşılaşılır. Yazıtın Yunanca bölümünün 3.-4. satırlarında yer alan Apollodotos (Ἀπολλόδοτος) ile Likçe bölümünün 4. satırında yer alan Natribbyemi isimleriyle anlaşılan bu özdeşlik isimlerin tanrısal değil şahıs ismi niteliği taşımasıyla daha karışık bir hal alır. Ancak T. R. Bryce, Natri'nin sonuna gelen bbyemi- (fiil hali: piyemi) ekinin Apollo'na ek olarak gelen δοτός ile birlikte “vermek” anlamını taşıdığını, böylece buradaki durumun da basit bir çeviri gerekliliğinden doğduğunu dile getirir¹⁵². Apollon'un Lykia'daki kimliğini yansıtabileceği düşünülen ve burada kısaca değinilen her iki önermeden; Natri'nin Apollon ile kurulan olağan özdeşliği gerek Ksanthos Yazıtlı Dikmesi üzerindeki okunuşu gerekse bir şahıs ismi olarak Natribiyemi formunda Letoon üç dilli yazıtındaki varlığı ile akla yatkın durmaktadır. Ancak doğrudan tanrısal bir karakter olarak Apollon ile Natri'nin özdeşliğini onaylayabileceğimiz bir yazıtın olmaması ve Natri'nin Lykia dinsel yapısı içerisindeki yerinin diğer yerli inançlar arasında daha küçük bir fonksiyona sahip olmasıyla konuyu en azından şimdilik güçlü bir önerme olarak kabul etmek yerinde olacaktır¹⁵³.

Apollon'un Lykia'daki varlığı ve ortaya çıkışı ile ilgili A. G. Keen¹⁵⁴ ve T. R. Bryce¹⁵⁵ tarafından öne sürülen iki temel görüş bulunmaktadır. A. G. Keen, yerel yazıtların tanrı hakkında kısıtlı bilgiler sunmasına karşın, Lykia ile bağlantılı antik kaynaklardaki anlatımlardan Apollon'un bölgeyle bağlantılı algılanabileceğini, hatta belki de Yunan

¹⁴⁹ Ksanthos Yazıtlı Dikmesinin Likçe B yüzünün 33. ve 48. satırlarında Natri ismine rastlanılmaktadır. Bunlardan 48. satırda yer alan Natri ismi bir kelime ayracı ile ayrılmış olmasına karşın epikhorik yazıtlarda benzer örneklerinin bulunmasından dolayı araştırmacılar tarafından tek bir kelime olarak değerlendirilebilir bulunmuştur, bkz.: Neumann 1979a, 263-264; Bryce 1986, 187-188; Lebrun 1998, 147.

¹⁵⁰ Kyeneai Ἀπόλλων Θυρζεύς ilişkilendirmesi için bkz.: Pausanias II, VII, 21.13.; Neumann 1979a, 263, dn. 15; Le Roy 1993, 243.

¹⁵¹ Neumann 1979a, 263.

¹⁵² Bryce 1986, 187, dn. 34. Ayrıca *Natribiyemi* isminin ayrıntılı dilbilimsel açıklamaları için bkz.: Neumann 1979a, 263-264.

¹⁵³ T. R. Bryce *Natri'nin Lykia Bölgesi'nin Klasik Dönem dinsel yaşamı içerisinde önemli bir yere sahip olan Eni Mahanahi, Trqqas ya da Maliya gibi diğer yerli inançlar arasında daha küçük bir fonksiyona sahip olduğunu belirtir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Bryce 1986, 187.*

¹⁵⁴ Keen 1998, 194-201.

¹⁵⁵ Bryce 1983, 11-13; Bryce 1986, 182-185, 187; Bryce 1990-91, 144-149.

pantheonuna geçişine Lykia'nın kaynaklık etmiş olabileceğini ileri sürmektedir¹⁵⁶. T. R. Bryce ise Apollon'un Anadolu ile olan ilişkisini vurgulamakta, ancak yazıt bulgularını göz önünde bulundurarak tanrının İ.Ö. 4. yy. öncesinde bölgede bilinmediğini ve Lykia'da Eni Mahanahi'nin yerini Leto'ya bırakmasıyla başlayan süreçte tanrının bölgede önem kazandığını dile getirmektedir¹⁵⁷. T. R. Bryce ve A. G. Keen tarafından öne sürülen her iki ifade de kendi içerisinde haklı yorumlara sahiptir. Apollon, Homeros'tan itibaren çoğu antik kaynakta Lykia ile ilişki içerisinde gösterilmiştir. Homeros'un bu aktarımının yukarıda da değinildiği gibi tartışmalı olduğu ifade edilse de Homeros sonrası antik kaynaklarda Apollon ve Lykia arasında bir bağ olduğu açıktır. Ancak tüm bu antik kaynak bağlantılarına rağmen tanrının Lykia'daki varlığını İ.Ö. 5. yy. sonundan önceye taşıyacak somut bir veri henüz ele geçmemiştir. Tanrının çok dilli yazıtlarla saptanmaya çalışılan Natri ile güçlü ilişkisi henüz iki ismin tanrısal içerikli bir metinde ele geçmediği için kesin bir veri olarak kabul edilemez. Apollon'un Lykia'daki varlığı ilk kez somut olarak Letoon üç dilli yazıtında karşımıza çıkar. Yazıtın Yunanca ve Likçe bölümlerinde tanrıya "Leto/Qlahi Ebiyehi ve çocukları" ibaresiyle işaret edilir¹⁵⁸. Bunun yanı sıra tanrının İ.Ö. 4. yy. içinde doğrudan adının okunduğu tek örneği Erbinna yazıtındaki Pythia Apollonu ifadesi oluşturur. Yazıt içeriğinde Pythia Apollon'undan alınan bir kehanet gereği Leto'ya bir heykel adandığından bahsedilir. Bu yazıt Apollon'un biliciliğinin tanınıp tercih edilmesi açısından önemlidir; ancak onu Lykia ile bağdaştıran bir ifadeye sahip olmaması, dahası Lykia'da bir bilicilik merkezinin tercih edilmemesi açısından da düşündürücü gözükmektedir¹⁵⁹. Burada ele alınan bulgular göz önüne alınarak Apollon'un Klasik Dönem içinde bölgedeki rolüne geldiğinde ise; onun Lykia'da köklü bir geçmişe sahip olan ana tanrıça inancıyla yeni yer değiştirmiş olan Leto'nun gölgesinde kaldığı görülür. İ.Ö. 4. yüzyıl'a tarihlendirilen tüm bu veriler, en azından şimdilik T. R. Bryce tarafından öne sürüldüğü gibi Apollon'un Klasik Dönem'in erken evrelerinde Lykia inançları içerisinde yer bulmadığı düşüncesiyle paralellik göstermektedir. Tanrının Klasik Dönem'de Leto'nun gerisinde kalan rolü Hellenistik Dönem ile birlikte farklı bir ivme kazanır. Leto, Artemis ve Apollon bölgenin resmi tanrıları sıfatıyla Hellenistik

¹⁵⁶ Keen 1998, 198-199.

¹⁵⁷ T. R. Bryce tarafından öne sürülen bu iddia farklı argümanlarla açıklanmaya çalışılmıştır, bkz.: Bryce 1983, 11-13; Bryce 1986, 182-185, 187; Bryce 1990-91, 147-148.

¹⁵⁸ Neumann 1979b, N320.

¹⁵⁹ Herodotos İ.Ö. 5. yüzyıl'da Patara'da var olan bir bilicik merkezinden bahsetmekte ve genel kanı bu bilicilik merkezinin Apollon'a ait olabileceği yönündedir. Ancak Herodotos'un aktarımında bahse konu olan merkezin kime ait olduğu ile ilgili bir bilgi verilmemiştir. Bkz.: Herodotos I, 182. Özellikle T. R. Bryce bu belirsizlikten yola çıkarak söz konusu kutsal alanın önceleri yerli bir tanrıya ait olduğunu ancak sonrasında bu tanrının Apollon ile yer değiştirdiği önermesinde bulunmuştur. Bkz.: Bryce 1983, 11, dn. 39. Konu hakkındaki diğer yorumlar için bkz.: Bryce 1983, 11, dn. 39; Bryce 1986, 184; Bryce 1990-91, 146; Le Roy 1993, 244; Bryce 1996, 48; Keen 1998, 197.

Dönem'in ortalarından itibaren hemen hemen tüm Lykia kentlerinde tapınım görmüş¹⁶⁰ ve özellikle Roma Dönemi'nde Apollon kültü bölgede önemli bir konuma ulaşmıştır. Artemis ile birlikte bölgenin Hellenistik Dönem sikkeleri üzerinde baş tanrı olarak görülen Apollon, yükselen dinsel konumunu özellikle Roma Dönemi'nde bilicilik merkezleriyle pekiştirmiş ve onun Lykia'daki biliciliği Yunan dünyasındaki pek çok merkezle yarışabilecek bir öneme sahip olmuştur¹⁶¹.

Apollon'un Lykia Bölgesi'nde tapınım gördüğü merkezlerin başında Letoon, Patara, Oinoanda, Sura, Kyaneai, Limyra, Sidyma ve Telmessos kentleri gelmektedir¹⁶². Bu kentlerden özellikle Patara, Oinoanda, Sura, Kyaneai ve Limyra tanrının bilicilik fonksiyonlarını yerine getirdiği merkezler olarak da ön plana çıkmıştır¹⁶³. Ayrıca burada sıralanan merkezlerin dışında pek çok küçük kentte de Apollon inancı ya da tapınımına yönelik veriler ele geçmiştir¹⁶⁴.

Tlos Antik Kenti'nde Apollon tapınımına yönelik veriler bölgenin geneliyle karşılaştırıldığında az olmasına karşın tanrının Klasik Dönem'deki varlığıyla ilgili bilgiler sunması açısından oldukça önemlidir. Kentte tanrının varlığına dair en erken bulguyu Dynastik Dönem IV. sikke grubu içerisinde yer alan ve İ.Ö. 425-360 yılları arasına tarihlendirilen bir sikke örneği oluşturmaktadır (Kat. No. 1, Lev. 2 / Res. 3)¹⁶⁵. Ön yüzünde aslan postu betimi bulunan söz konusu sikkenin arka yüzünde ise profilden betimlenmiş Apollon başı ve kent ismi görülmektedir. Bu tipin bir başka benzeri olarak karşımıza çıkan diğer bir sikke Kat. No. 2 örneğidir (Lev. 2 / Res. 4)¹⁶⁶. Dynastik Dönem V. sikke grubu içerisinde değerlendirilen ve İ.Ö. 390-360 yılları arasına tarihlendirilen söz konusu sikkenin ön yüzünde yine bir önceki örnekte olduğu gibi cepheden aslan postu, arka yüzünde ise cepheden betimlenmiş Apollon tasviri ve kent ismi vurgulanmıştır¹⁶⁷. Tanrının varlığı Klasik

¹⁶⁰ TAM II, No. 496, Bryce 1986, 185; Bryce 1996, 46; Keen 1998, 196.

¹⁶¹ Le Roy 1993, 243-244.

¹⁶² Apollon'un Lykia'da tapınım gördüğü yerler için bkz.: Frei 1990, 1753-1765.

¹⁶³ Tanrının Kyaneai, Sura ve Limyra'daki bilicilik fonksiyonu genellikle su ve kaynaklarla ilişkilendirilmektedir. Tanrının kahinlerinin Sura ve Limyra'da balıkların hareketlerini izleyerek yorumda bulunduğu, Kyaneai'de ise kutsal havuza bakarak kehanetlerde bulunduğu bilinmektedir, bkz.: Bryce 1996, 46-50; S. G. Tiryaki, Lykia'da Kaynak Kültü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) 2004; S. G. Tiryaki, "A Preliminary Evaluation of the Spring Cult and Related Structures in Lycia", Adalya IX, 2006, 33-52.

¹⁶⁴ Frei, 1990, 1753-1765.

¹⁶⁵ Aulock 1964, Lev.138, 4192.

¹⁶⁶ Lockett 1957, Lev. 52, 3004; Aulock 1964, Lev.138, 4191; Korkut 2014, 23, Res. 29.

¹⁶⁷ Kat. No. 2'nin arka yüzünde cepheden betimlenmiş olan tanrısal figür Lockett Koleksiyonu içerisinde Aphrodite olarak yorumlanmıştır. Ancak söz konusu ikonografi Aphrodite'nin sikkeler üzerinden bilinen tasvirlerinden oldukça farklıdır. İlgili sikke H.von Aulock ve T. Korkut tarafından ise Apollon olarak yorumlanmıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Lockett 1957, Lev. 52, 3004; Aulock 1964, Lev.138, 4191; Korkut 2014, 23, Res. 29.

Dönem’de kentteki inancının başlangıcı olan bu sikkelerin dışında yine İ.Ö. 4. yüzyıl’a tarihlendirilen bir adak yazıtı ile de kanıtlanmıştır (Kat. No. 7, Lev. 2 / Res. 5)¹⁶⁸. Likçe ve Yunanca çift dilli bir yazıt olan bu kanıtın sadece Yunanca kısmında tanrıya bir heykel adandığından bahsedilmiştir. Likçe kısmında ise heykel için sadece adandı ifadesi kullanılmış, Apollon ya da özdeşi bir isme yer verilmemiştir. Söz konusu yazıt tanrının Likçe’de anılmayan ismine karşın Yunanca metinde belirtilmiş olmasıyla Lykia Bölgesi’nin geneliyle benzer bir durum gösterir. Tanrının Yunanca yazıtta Apollon ismiyle anılmasına rağmen Likçe yazıtta Apollon ya da özdeşi Natri’nin ? isminin geçmeyişi onun Lykia dinsel yaşamı içerisinde yeni kabul görüyor olmasıyla ilintili olabilir. Apollon’un Lykia’da varlığının yeni görülmeye başlandığı İ.Ö. 5. yüzyıl sonu ve İ.Ö. 4. yy. içine tarihlendirilen bu örneklerin sonrasında tanrının varlığına işaret eden bulgular Lykia Birliği bünyesinde basılan ve İ.Ö. 2. yüzyıl’dan İ.S. 1. yüzyıl’a kadar tarihlendirilen kent sikkelerinden oluşur¹⁶⁹. Lykia Bölgesi’nin birlik dönemi sikkelerinin II. grubu içerisinde değerlendirilen Kat.No.3’ün ön yüzünde profilden defne çelengi taşıyan Apollon başı arka yüzünde ise kithara, bölge ismi ve kent ethnikonu yer almaktadır (Lev. 2 / Res. 6)¹⁷⁰. Lykia birlik sikkelerinin III. grubu içerisinde değerlendirilen Kat.No.4 örneğinin ön yüzünde ayakta duran Apollon Patroos, arka yüzünde ise kithara, bölge adı ve kent ethnikonuna yer verilmiştir (Lev. 2 / Res. 7)¹⁷¹. Sağ elinde defne sol elinde ise yay taşıyan figürün cepheden verilmiş gövdesine rağmen, başının profilden verilmiş olması dikkat çekicidir. Hellenistik Dönem’den itibaren özellikle Patara¹⁷² bağlamında dikkat çeken Apollon Patroos’un bölgenin diğer kentlerinde de varlığı bilinmektedir¹⁷³. III. grup sikkeleri içerisinde değerlendirilen diğer bir örneği ön yüzünde profilden defne çelenkli Apollon ile bölge ethnikonu, arka yüzde ise Artemis başı ile kent ethnikonu bulunan Kat. No. 5 örneği oluşturmaktadır (Lev. 2 / Res. 8). Bu sikke Hellenistik Dönem’den itibaren bölgede ortak bir kültü paylaşan ikiz tanrıların bir arada görülmesi açısından önemli bir örneği temsil etmektedir. V. grup sikkeleri içerisinde yer alan Kat. No. 6’nın ön yüzünde ise profilden defne çelengi taşıyan Apollon başı, arka yüzünde ise yine Apollon’un simgesi olan defne çelengi içerisine yerleştirilmiş uçayak ile kent ve bölge ethnikonuna yer verilmiştir (Lev. 2 / Res. 9).

¹⁶⁸ TAM I, No. 25; Bryce 1990-91, 148; Frei 1990, 1756, 12.10.1.

¹⁶⁹ Lykia Bölgesi Birlik Sikkeleri H.A. Troxell tarafından beş farklı başlık içerisinde değerlendirilmiştir. Troxell tarafından yapılan bu sınıflandırmaya göre I., III. ve V. gruplar bronz, II. ve IV. gruplar ise gümüş olarak basılmıştır, bkz.: Troxell 1982, 17-225. Konunun özet olarak değerlendirmesi için bkz.: Korkut 2014, 17-34.

¹⁷⁰ Lockett 1957, Lev. 52, 3014; Troxell 1982, 50, Lev.3, 12.1-5, 13.

¹⁷¹ Troxell 1982, 101, Lev. 13, 65 a-b; Korkut 2014, 25, Res 39.

¹⁷² Apollon Patroos’un Patara’daki varlığı ile ilgili olarak bkz.: Frei 1990, 1757-1758; Işın 1999, 65-70; Işın 2007, 49-52.

¹⁷³ Frei 1990, 1760, 1761.

Burada irdelenen bulgular aracılığıyla Tanrı Apollon'un Lykia Bölgesi'nde somut olarak görülmeye başlandığı İ.Ö. 5. yy. sonu ve 4. yy ile birlikte kent inançları arasında yer aldığı, sonrasında ise Lykia Birliği ile resmileşen önemini Hellenistik Dönem boyunca koruduğu anlaşılmaktadır. Apollon'un Klasik Dönem'de Tlos'daki varlığı açısından dikkat çekici duran önemli bir nokta özellikle kentin Klasik Dönem inançlarına ışık tutan Likçe anıt kaidesi üzerinde de yer alan diğer Lykialı tanrıların aksine ismine (özdeşine) rastlanılmıyor oluşudur. Ayrıca burada ele alınan yazıt ve Apollon betimli Tlos baskısı sikkelerin dışında kentten Hellenistik Dönem ve sonrasına tarihlenen herhangi bir buluntu ele geçmemiştir¹⁷⁴. Tanrının kentte Roma Dönemi'ndeki varlığı sadece bir sikke basımı ile belgelenmiştir (Kat. No. 6). Bu örneğin yanı sıra ise yine bir sikke baskısında Apollon'un varlığı dolaylı bir anlatım içerisinde söz konusudur (Kat. No. 102, Lev. 25 / Res. 77). Buna göre Augustus Dönemi'nde basılan kent sikkesinin arka yüzündeki görülen kithara betimi tanrının kentteki varlığıyla ilişkili görülebilecekse de, bir diğer yandan bu durum Augustus'un kendisini Apollon ile özdeşleştirilmesiyle de ilgili yorumlanabilir¹⁷⁵. Bu noktada verilerin azlığı göz önüne alındığında Roma Dönemi ile birlikte kent inançları içerisinde Apollon'un daha geri planda kaldığını söylemekte yanlış olmayacaktır¹⁷⁶.

4.1.2. Dionysos (Διόνυσος)

Özünde bir vejetasyon tanrısı olan Dionysos'un üzüm ve şarap ile simgeleşen kültürü, gizemler içerisinde korunan coşkunun ruhu, doğanın gücüyle birleşen sarhoşluğu ve kontrolsüz çılgınlığı temsil eden bir inancı yansıtmaktadır. Kültürün içeriğinde tanrının esas kimliğini şekillendiren üzüm ve şarap, bir yandan bereketin temsilcisi olurken diğer yandan da ruhu özgürlüğe taşıyan coşkuyu, tanrısal eğlenceyi ve sarhoşluğu yaratan bir araç olarak görülmektedir. Antik Çağ'ın durağan görünen diğer tanrı inançları yanında Dionysos'un inananlarına sunduğu aşırılıklar kültürünün hemen her kültür içerisinde kabul görmesini sağlamıştır. Ayrıca tanrının Klasik Çağ ile birlikte Antik Çağ tiyatrosunun yaratıcısı olarak

¹⁷⁴ J. Borchhardt, Lykia kentlerini genel olarak değerlendirdiği son yayınında Tlos kent merkezi için kullandığı harita üzerinde soru işaretli olmakla birlikte bir Apollon kült merkezine yer vermiştir. Ancak Tiyatro sahne binasının kuzey batısında belirtilen söz konusu alanın Apollon'a ya da başka bir tanrıya adanmış bir kutsal alan olarak kullanıldığına dair elimizde hiçbir veri bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu görüş henüz arkeolojik veriler ile desteklenmeyen gerçek dışı bir düşünceyi ifade etmektedir. Bkz.: Borchhardt – Bleibtreu 2013, Lev. 41.

¹⁷⁵ Taylor 1931, 153-154; R. M. Ogilvie, *The Romans and Their Gods in the Age of Augustus*, (1969), 115-117; Tereman 2014, 23, dn. 58.

¹⁷⁶ Lykia kentlerinin önemli tanrılarına yer verilen Gordianus III Döneminde basılan kent sikkelerinin pek çoğunda Apollon tasvirleri bulunurken Tlos baskısı sikkelerde tanrıya yer verilmemiştir. Bu durumda Apollon'un en azından bu süreç içerisinde kentin önemli tanrıları arasında yer almadığını düşündürmektedir. Gordianus III Döneminde basılan sikkeler için bkz.: Aulock 1974.

görülmesi de kültün işlev ve önemini arttırarak kitlesel topluluklara ulaşmasına olanak tanımıştır.

Tanrının geniş coğrafyalara yayılan kültü onun doğum mitolojisine de yansımış ve bu nedenle tanrı mitolojik doğumunun ardından pek çok farklı yerle ilişki içerisinde gösterilmeye çalışılmıştır. Mitolojide dünyaya gelişi iki kere doğmasıyla açıklanan Dionysos farklı mitolojik anlatımlarda yer bulmuştur¹⁷⁷. Bu mitoslardan en bilineni Dionysos'un Zeus ile Semele'nin ilişkisinden meydana geldiği, ancak Semele'nin talihsizce ölümü üzerine Zeus'un onu annesinin karnından alarak ve doğumuna kadar baldırında sakladığı yönündedir. Vakti gelince doğan Dionysos, Zeus tarafından Hera'nın gazabından korunmak için önce Hermes'e sonra da Orkhomenos kralı Athamas ile Semele'nin kız kardeşi Ino'ya emanet edilmiştir. Ancak Hera'nın onları delirtmesiyle tanrı son olarak, Nysa dağındaki Nymphelere emanet edilmiştir¹⁷⁸. Tanrı burada asmalar içerisinde bir mağarada gizlenmiş ve bu mağaranın içerisindeki asmaları sıkarak şarap yapımını öğrenmiştir. Sonrasında ise tanrı keşfettiği bu içkiyi öğretmek için Hindistan'a kadar uzanan bir yolculuğa çıkmış ve bu yolculuğu Thebai'de sonlandırmıştır. Bu mitos Dionysos'un doğuşuyla birlikte kültünün ve şarabın yayılımına dair önemli bilgiler sunması açısından da önemlidir. Dionysos'un doğumuyla ilgili anlatılan bir diğer mitos'da daha çok orfizm inancıyla birlikte kabul gören Zagreus mitosudur¹⁷⁹. Bu mitos'a göre Zeus bir yılan kılığına girerek Persephone ile birlikte olur ve bu birliktelikten Dionysos doğar. Sonrasında Zeus Dionysos'a evrenin hakimiyeti vermek ister. Ancak bu duruma karşı çıkan Titanlar Dionysos'u kandırıp vücudunu tamamen parçalarlar ve bu parçaları da bir kazanın içerisine atarak pişirirler. Duruma öfkelen Zeus titanları bozguna uğrattıktan sonra oğlundan geriye kalan uzuvları alarak bir anlatıma göre Apollon vasıtasıyla Parnassus'a gönderir. Bir başka anlatıma göre ise tanrıdan geriye kalan kalbi kardeşi Athena tarafından Zeus'a verilir ve Zeus onu bir ilaç şeklinde Semeleye sunar. Böylelikle tekrar Semele'nin karnına giren tanrının yeniden doğumu sağlanır.

¹⁷⁷Dionysos'un doğum mitosları için iki farklı anlatım bulunmaktadır. Bu mitoslardan ilkinde göre tanrı; Zeus ile Semele'nin, ikincisine göre ise Zeus ile Persephone'nin oğlu olarak açıklanmıştır. Bununla birlikte tanrının her iki doğum mitosunda da özdeş bir şekilde farklı bir bedende yeniden doğması söz konusu edilmiştir. Tanrının doğumu ve mitolojilerinin yorumlamaları için bkz.: RE V 1905, 1034-1042; Otto 1933,62-71; Hamdorf 1986, 19-24; Grimal 1997, 156-159; Öztürk 2010, 37-40.

¹⁷⁸ Nysa dağının lokalizasyonu için antik kaynaklarda farklı yorumlar bulunmaktadır. Herodotos Dionysos'un gönderildiği Nysia dağının Ethiopia'da yer aldığını belirtirken, Homeros ise Trakya'da bulunan bir Nysia dağının varlığından bahsetmektedir, bkz.: Herodotos, II, 146; Homeros *İlyada*, VII, 133.

¹⁷⁹ Dionysos dininin Orfizm ile olan ilişki ve bağlantıları için bkz.: RE V 1905, 1013-1014; Otto 1933, 177-182; Merkelbach 1988, 28-29, 130-144; Dürüşken 2000, 90-91.

Dionysos isminin en erken formuna Pylos'ta ele geçen Linear B tabletleri üzerinde “di-wo-nu-so-jo” şeklinde rastlanılmıştır¹⁸⁰. Bununla birlikte tanrının isminin Διόνυσος, Διώνυσος, Διένυσος, Δίνυσος, Δεόνυσος gibi farklı formlarda kullanıldığı da bilinmektedir¹⁸¹. Dionysos ismi üzerine yapılan etimolojik araştırmalar kesin sonuçlar sunamamış olmasına karşın kabul edilen genel kanıya göre “Dio” ve “Nysos” simlerinin birleşmesinden oluşmaktadır. Araştırmacılar ismin anlamını bu haliyle Nysia'nın tanrısı ya da Nysia'nın Zeus'u olarak yorumlanmaktadır¹⁸². Dionysos'un kabul ören ve yaygın bir şekilde kullanılan bir diğer ismi de Bakkhos' dur. Yunanca'da doğrudan karşılığı olmayan bu kelimenin Semitik Baka-kökünden türetildiği ileri sürülmektedir¹⁸³. Bakkhos kelimesi'nin kökenine dair bir diğer düşüncede kelimenin Lidce olduğu yönündedir. Sardes kazılarında ele geçen Lidce-Yunanca çok dilli yazıtlardan yola çıkılarak öne sürülen bu düşünceye göre; “Baki” kökünden gelişen bu kelime bağ bozumu zamanı olan Ekim ve Kasım aylarına denk gelmekte, bir başka yazıtta ise Lidce rahip anlamı taşıyan “Kaves” ismi yanında sıfat olarak kullanılmaktadır. Ayrıca çift dilli bir yazıtta şahıs ismi Dionisikles'e karşılık Lidce “Bakiva” isminin kullanıldığı da tespit edilmiştir¹⁸⁴. Söz konusu veriler ışığında araştırmacılar Bakkhos kelimesinin Lidce kökenli olduğunu ileri sürmüşlerdir¹⁸⁵.

Dionysos kültürünün ortaya çıkış yeri çoğunlukla Trakya olarak gösterilmesine rağmen Phrygia ve Lidya Bölgeleri de kültürün ortaya çıktığı yerler arasında gösterilmektedir¹⁸⁶. Zira tanrı söz konusu bölgeler ile Antik kaynaklarca da ilişki içerisinde gösterilmiştir. Herodot tanrının kökeni hakkında iki farklı bölümde iki farklı yere gönderme yaparak tanrıyı Trakya ve Mısır ile ilişkilendirmiştir¹⁸⁷. Buna karşın Euripides ise Dionysos kültürünün kutsal kitabı olarak kabul edilen Bakkhalar adlı eserinin farklı bölümlerinde tanrının kendini Lidyalı olarak

¹⁸⁰ M. Ventris-J. Chadwick, Documents in Mycenaean Greek, (1959), 127; A. Heubeck, Aus der Welt der frühgriechischen Lineartafeln, (1966), No. 104; Simon 1985, 270; Hamdorf 1986, 28.

¹⁸¹ RE V 1905, 1010.

¹⁸² RE V 1905, 1010-1111; U. Von Wilamowitz-Möllendorf, Der Glaube der Hellenen II, (1959), 62; Simon 1985, 269; Dürüşken 2000, 85.

¹⁸³ Bakkhos kelimesinin Yunanca'da herhangi bir anlam taşımaması durumu için bkz.: H.G. Liddle- R. Scott, Greek-English Lexicon, 1996, 303. Bakkhos kelimesinin Semitik Baka- kelimesinden türemiş olduğunu savunan M. C. Astour, Dionysos'un Titanlar tarafından parçalanmasının temsili olan Bakkhalar tarafından parçalanmış Pentheus'un adının “feryat etmek; yas tutmak anlamına gelen Yunanca “Penthos” kelimesinden türediğini vurgulayarak, Bakkhos adının da ağlamak, sızlamak anlamına gelen Semitik Baka- kökünden gelmiş olduğunu ileri sürmüştür, bkz. M.C. Astour, “Greek Names in the Semitic World and Semitic Names in the Greek World”, JNES 23/3, 1964, 120.

¹⁸⁴ R.Gusmani, Lydische Wörterbuch, (1964), 259.

¹⁸⁵ R.Gusmani, “Zum Stand der Erforschungen der Lydischen Sprache”, AMS 17, 1995, 13; Tiryaki 2001-2002, 64.

¹⁸⁶ RE V 1905, 1011-1014; Otto 1933,51-62; Hamdorf 1986, 28.

¹⁸⁷ Herodotos, II 49, V 7.

tanımlamasına yer vermiştir¹⁸⁸. Burada kısaca değinildiği kadarıyla modern kaynaklarda olduğu gibi antik kaynaklar arasında da Dionysos'un kökeni hakkında bir fikir birliği yoktur. Ancak tanrının Anadolu özellikle de Lidya ile olan bağları dikkat çekicidir. Tanrının temelde üzüm ve bereketle ilişkilenen ve Lidya kökenliliği düşüncesinde yoğunlaşan kültürün Anadolu'nun erken dönem inançlarıyla bağlantılı şekillenmiş olabileceği de öne sürülen görüşler arasındadır¹⁸⁹.

Bir gizem dini olmasına karşın antik dönem ikonografisinin en sevilen konularından birini oluşturması Dionysos kültürünün sırlarının daha anlaşılır olmasını sağlamıştır¹⁹⁰. Dionysos inancının ritüelleri tanrının hayatının temsilleri üzerine kuruludur. Ritüellerde tanrısal coşkunluğa erişmek için kullanılan Dionysos'un yaratısı şarap, tanrıyla ilgili tüm uygulamaların ana unsurudur. Tanrının orfizm inancına göre doğumu, titanlar tarafından parçalanışı ve başka bir bedende can buluşu bu temsiller içerisindeki ana konuyu oluşturmuştur. Ayrıca tanrının doğumunun ardından doğayla iç içe geçen yaşamı da bu ritüellerin temel dayanaklarından biridir. Bu anlamda Dionysos dini, doğa ve insan arasında aşırılıklara dayalı harmonik bir inancı da temsil etmektedir. Bu harmonik inanç Dionysos'un yanında, Satyros, Silenos, Maenad (Bakkha) ve Nymphelerden oluşan bir birlik içerisinde sunulmuştur. Thiasos olarak adlandırılan bu birlik içerisinde tanrının yanında bulunan söz konusu figürler onun yaşamının birer parçası olarak sıklıkla tanrıya eşlik ederken tasvir edilmişlerdir. Ayrıca Thiasos olarak adlandırılan bu birliğin adı sonradan tanrının kültüne inanan insanlarca kurulan ve kültürün gerekliliklerini yerine getiren özel kült derneklerine de dönüşmüştür¹⁹¹. Dionysos adına düzenlenen ritüeller kentlerdeki dernekler kapsamında yürütülen küçük ölçekli organizasyonların yanında, daha büyük kent festivallerini de kapsamaktaydı¹⁹². Örneğin Atina'da tanrı onuruna dört büyük bayramın yapıldığı bilinmektedir: Küçük Dionysia, Büyük Dionysia, Laneia ve Anthesteria adındaki bu bayramların her biri kendi içinde tanrıyla özdeşleşen farklı ritüelleri barındırmaktadır¹⁹³.

¹⁸⁸ Euripides *Bakkh.*, 10, 15, 464.

¹⁸⁹ S. G. Tiryaki, Geç Hitit sanatı eserlerinde görülen gök tanrının, ayağından filizlenen asma ikonografisiyle zamanla bir bereket ve şarap tanrısına dönüşmüş olduğunu ve belki de Dionysos'un özünde bu gök tanrıdan ayrılan bir düşünceyi barındırdığını vurgulamaktadır, bkz.: Tiryaki 2001-2002, 59-66.

¹⁹⁰ Dionysos ve Dionysos kültürü misterinlerini konu alan bulgu ve buluntuların ikonografik yorumlamaları için bkz.: Matz 1964, 7-60, Lev. 1-37.

¹⁹¹ Poland 1909, 16-28; Schöne, 1987, 9; Merkelbach 1988, 15; Avram 2002, 69-80; R. Seaford, Dionysos, (2006), 32-33.

¹⁹² Dionysos adına düzenlenen bayramlar ve bu bayramların içerikleri için bkz.: Merkelbach 1988, 73-87.

¹⁹³ Atinada düzenlenen söz konusu bayramların içerikleri için bkz.: RE V 1905, 1021-1026.

Anadolu'da da tanrı onuruna farklı kentler tarafından Dioniseia, Mysteria, Bakhaia, Symposia, Trieteris ve Lenaia gibi şenliklerinin kutlanıldığı bilinmektedir¹⁹⁴.

Dionysos, özünde vejetasyon, bereket ve gizem taşıyan Phrygia kökenli Kybele ve Trakya kökenli Sabazios ile büyük benzerlikler taşımaktadır¹⁹⁵. Dionysos kültürünün Kybele kültürüyle en büyük ortak yanlarından biri müzik ve dansla kendinden geçerek tanrısal çılgınlığa ulaşma ve ritüellerinin gizemler içerisinde yürütülüyor olmasıdır. Her iki tanrı arasındaki bu ortak noktaya antik çağ yazarları tarafından da değinilmiştir. Apollodoros'a göre Dionysos şarabı tanıtmak için çıktığı Hindistan yolculuğundan önce Phrygia'ya gitmiş ve Kybele ya da Rhea ona dinlerinin gizemlerini öğretmişlerdir¹⁹⁶. Dionysos kültürünün büyük benzerliklere sahip olduğu bir diğer tanrı Sabazios' tur. Tanrı antik kaynaklarca sıklıkla Dionysos ile ilişki içerisinde gösterilmiştir. Söz konusu kaynaklarda Sabazios kimi zaman, Dionysos'un babası, kimi zaman ise Dionysos'un oğlu olarak ta tanımlanmıştır¹⁹⁷. Tanrı Sabazios ayrıca Dionysos'un öncüsü formunda birinci Dionysos olarak ta adlandırılmış¹⁹⁸ ve ona Phrygialı Dionysos'ta denilmiştir¹⁹⁹. Bu haliyle her iki tanrının yakın bir ilişki içerisinde oldukları açıktır. Köken araştırmaları' da Dionysos ile benzer bir biçimde Trakya ve Phrygia'ya işaret eden Sabazios kültürünün ritüellerinde de Dionysos kültürü ritüelleriyle pek çok ortak nokta bulunmaktadır. Dans ve içki eşliğinde kendinden geçme ve doğum mitoslarının temsili olarak kült ritüellerinde simgeleşen yılan, her iki tanrı inancının en büyük ortak noktalarını oluşturmaktadır.

Bölgesel olarak tartışmalı olsa da çıkış yerinin Anadolu olduğuna kesin gözüyle bakılan Dionysos'un başlangıçta bereket ile ilişkilendirilen kültürü, tanrının şarabın da yaratıcısı olmasıyla İ.Ö. I. binin ikinci çeyreğinden itibaren Anadolu ve Yunanistan'da yoğun bir biçimde benimsenmesini sağlamıştır. Başlangıçta sadece kırsal bölgelerde saygı duyulan tanrının, gizemler içerisinde şarap, dans ve müzik ile kendinden geçerek ruhsal bir özgürlük sunan kültürü, zamanla toplumun diğer sınıfları arasında da yaygınlık kazanmıştır. Öyle ki tanrının mitolojik yaşamından kesitler sunan ritüelleri, Klasik Dönemle birlikte tiyatro olgusunun yaratıcısı olmuştur. Tanrı kitlelere ulaşan kültürüyle bu süreçten sonra antik dünya'nın hemen her yerinde saygı duyulan bir öneme kavuşmuştur. Yunanistan ve Anadolu'daki önemi Hellenistik Dönem boyunca koruyan tanrı bu dönem içerisinde özellikle

¹⁹⁴ Öztürk 2010, 172-174.

¹⁹⁵ RE V 1905, 1012, 1026.

¹⁹⁶ Apollodoros, III 33-35.

¹⁹⁷ Hymnes Orphiques, No. 45- 48, Σαβάζιος; Strabon, X, 3, 15; Harpocraton., s.v. Σαβάζιος.

¹⁹⁸ Tanrı Diodoros tarafından birinci Dionysos olarak adlandırılmıştır, bkz.: Diodorus Sic. II, IV, 4.

¹⁹⁹ Tassington 1998, 190, dn. 7.

Roma'da da aktif bir rol oynamıştır²⁰⁰. Anadolu'nun hemen her yerinde kültüne dair izlere rastladığımız Dionysos Hellenistik Dönem'de özellikle Teos Antik Kenti'ndeki varlığıyla dikkat çekmiştir²⁰¹. Hellenistik Dönem'de kentin baş tanrısı olarak kabul gören Dionysos adına bir tapınak inşa edilmiştir²⁰². Ayrıca kent bu dönem'de Dionysos Sanatçıları Derneğinin merkezi olma görevini de üstlenmiştir²⁰³. Roma Dönemi'ne gelindiğinde ise tanrı pek çok kentte bir rahibe sahip olan ve özel kült dernekleriyle temsil edilen bir inanç haline dönüşmüştür²⁰⁴.

Tanrının Anadolu'daki köklü geçmişine rağmen Lykia kentlerindeki varlığı henüz elimizdeki veriler doğrultusunda Hellenistik Dönem'den önceye gitmemekte ve özellikle de Roma Dönemi'nde yoğunluk göstermektedir²⁰⁵. Patara²⁰⁶, Pınara²⁰⁷, Sidyma²⁰⁸, Kadyanda²⁰⁹, Balboursa²¹⁰ ve Boubon²¹¹ kentlerinde ele geçen az sayıdaki epigrafik buluntular tanrının Roma Dönemi'ndeki varlığına işaret etmektedir. Kadyanda'dan ele geçen ve İ.S. 1. yy. içerisine tarihlendirilen bir yazıt vasıtasıyla tanrının kentte bir tapınağa sahip olduğu anlaşılmıştır²¹². Bunun yanı sıra Patara tiyatrosunun summa caveasında yer alan tiyatro tapınağının da Dionysos ile ilişkili olabileceği öne sürülmüştür²¹³. Ancak konu üzerine yakın zamanda yapılan çalışmalarda alanın İmparatorluk Kültü ya da yerel bir kültle ilişkili olabileceği yorumu da getirilmiştir²¹⁴. Dionysos kültürünün bölgedeki varlığıyla ilgili olarak

²⁰⁰ İ.Ö. 5. yy. ile birlikte merkezi Roma'da da tapınılmaya başlanan tanrının özellikle Hellenistik Dönemle birlikte artan önemi gizemler içerisinde süren kült ritüellerinin tehlikeli boyutlara ulaşması gereğiyle devlet tarafından yasaklanmıştır, bkz.: Dürüşken 2000, 97-106. Ayrıca Dionysos kültürünün Roma'daki yayılımı için bkz.: Nilsson 1957, 11-12; 66-99.

²⁰¹ Anadolu'da Dionysos kültürünün Hellenistik Dönem'deki yayılımının genel değerlendirmesi için bkz.: Nilsson 1957, 8-10; Öztürk 2010, 50-61.

²⁰² Öztürk 2010, 50-55.

²⁰³ Öztürk 2010, 51, dn. 13

²⁰⁴ Nilsson 1957, 45-66; Öztürk 2010, 71-159.

²⁰⁵ Dionysos'un Lykia Bölgesi'ndeki varlığına işaret edebilecek en erken kanıt Ksanthos'tan ele geçen ve İ.Ö. 470 yıllarına tarihlendirilen G Anıtı olarak adlandırılan mezara ait kabartma panelleri üzerinde yer alan Satyr betimidir. Anıt üzerinde betimlenen Satyr, sivri kulaklı, sakallı ve kuyruklu bir şekilde tasvir edilmiştir. Elinde bir ağaç dalı ile dizleri üzerinde karşısından gelen yaban domuzuna doğru yürür bir pozisyonda betimlenen söz konusu figür Dionyzik bir anlatım içerisinde gözükmemektedir. Anıtın diğer firizleri de göz önüne alındığında figürün ait olduğu kompozisyon belirsizdir. Bu nedenle figürü tek başına Dionyzik bir anlatımla ilişkilendirmek mümkün görünmemektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: C. Bruns-Özgan, Lykische Grabreliefs des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr., IstMitt Beiheft 33, 1987, 21-22, Lev. 1, Res. 2.

²⁰⁶ Frei 1990, 1784.

²⁰⁷ TAM II, No. 502; Frei 1990, 1784; Öztürk 2010, 130,

²⁰⁸ TAM II, No. 201; Frei 1990, 1784; Öztürk 2010, 130.

²⁰⁹ Jacquemin –Morant 1999, No. 31; Öztürk 2010, 129.

²¹⁰ Öztürk 2010, 128.

²¹¹ Öztürk 2010, 128.

²¹² Jacquemin –Morant 1999, No. 31; Öztürk 2010, 129.

²¹³ Işık, 2000, 134. Ayrıca Patara Tiyatro tapınağı için bkz.: Piesker - Ganzert 2012, 185-192; 269-280.

²¹⁴ Piesker - Ganzert 2012, 279-280; Tereman 2014, 152.

dikkat çeken bir başka nokta da; tanrının rahipliğinin kanıtlandığı Balboursa, Boubon, Sidyma ve Tlos gibi kentlerde bu görevin yaşam boyu süren bir statü olarak tahsis edilmiş olmasıdır. Anadolu'da az sayıda kentten bilinen bu durum Lykia Bölgesi için oldukça özel görülmektedir²¹⁵.

Dionysos'un Tlos'daki varlığına işaret eden bulgular Hellenistik Dönem ile birlikte başlamakta, ancak bunlar daha çok Roma Dönemi'nde yoğunluk göstermektedir. Tanrının kentte Hellenistik Dönem'deki varlığının kanıtı olabilecek en erken veri Dionysos kültü ritüellerine işaret eden bir yazıttır²¹⁶ (Kat. No. 18). Kısmen korunmuş olan ve İ.Ö. 2. yüzyıl'a tarihlendirilen söz konusu yazıt kült kurallarını içeren bir bulgu olarak değerlendirilmektedir²¹⁷. İlk kez F. Sokolowski, sonrasında ise F. Kolb tarafından irdelenen yazıtın içeriği erkeklerin kadın kıyafetleri içerisinde bile katılamayacağı bir kült törenleri şeklinde yorumlanmıştır²¹⁸. F. Kolb kentte Dionysos kültürünün varlığının bilinmesinden ve özellikle Dionysos adına kutlanan Anthesteria bayramlarında çiçek çelenklerinin önemli bir yer tutmasından yola çıkarak söz konusu olan kuralların Dionysos onuruna düzenlenen bir külle ilişkili olabileceğini belirtmiştir²¹⁹. Dionysos onuruna kutlanan bayramlarda kadınların her zaman önemli bir yere sahip olduğu hatta bazı bayramlara sadece kadınların iştirak edebildiği bilinmektedir²²⁰. Örneğin Anthesteria bayramıyla ilişki içerisinde gösterilen ve Atina'da kutlanıldığı bilinen Aiora bayramına sadece genç kızların katıldığı belirtilir²²¹. Ayrıca Roma'da da başlangıçta kült ritüellerine sadece kadınların katıldığı sonrasında ise erkeklerinde uygulamalara dahil edildiği bilinmektedir²²². Bu bağlamda Kat. No. 18'in içeriğinden dinsel ritüelin mahiyeti tam olarak anlaşılmasına rağmen kadın kıyafetleriyle dahi kutsal alana giremeyecek oluşları fragmanın Dionysos ile ilişkisini güçlendirmektedir. Bununla birlikte Kat. No. 18'de dikkat çeken bir başka nokta da τὸ ἱερὸν ifadesiyle kentte Hellenistik Dönem'den itibaren bir kutsal alanın varlığına işaret ediyor olmasıdır. Ancak bugüne kadar sürdürülen araştırma ve kazılarda Dionysos kutsal alanı ya da tapınağı

²¹⁵ Anadolu'da Ephesos ve Ankyra kentlerinde de Dionysos rahiplerinin yaşam boyu süren rahiplik görevine sahip oldukları bilinmektedir, bkz.: Öztürk 2010, 79, 81, No. 1, 85, 88, No. 12.

²¹⁶ Sokolowski 1955, 176, No. 77; Kolb 1976, 228-230.

²¹⁷ Sokolowski 1955, 176, No. 77; Kolb 1976, 228-230. Kat. No. 18 olarak adlandırılan yazıt F. Kolb tarafından İ.Ö. 2. yy. içerisine ait olarak gösterilmiştir. Ancak Prof. Dr. Ş. Recai Tekoğlu yazıt içeriğinde anılan *στολήν* kelimesinin Latince kökenli olması gereği yazıtın İ.Ö. 1. – İ.S.1. yy. aralığı içerisinde tarihlendirilebileceği önerisini getirmiştir.

²¹⁸ Sokolowski 1955, 176, No. 77; Kolb 1976, 228-230; Frei 1990, 1784.

²¹⁹ Kolb 1976, 229-230. Çiçek çelenklerinin Dionysos bayramlarındaki önemi için bkz.: Merkelbach 1988, 99. Ayrıca Anthesteria bayramlarının ayrıntıları için bkz.: RE I 1894, 2371-2375; Mommsen 1898, 384-404.

²²⁰ Dionysos kültüründe kadınların önemi ve Dionysos'un kadınlarla olan ilişkisi için bkz.: Otto 1933, 159-167.

²²¹ Aiora bayramları Erigone mitosuyla bağlantılı olarak ortaya çıkmış bir bayramdır. Erigone mitos ve Aiora bayramları için bkz.: RE I 1894, 1043-1044.

²²² Livius 39, 13.

olabilecek bir alan saptanamamıştır. Tanrının Hellenistik Dönem’de kentteki varlığına işaret eden bir diğer bulgu üzerinde Dionyziak bir figür betimi bulunan ve İ.Ö. 1. yüzyıl’a tarihlendirilen yüzük taşıdır (Kat. No. 8, Lev. 3 / Res. 10). Ayakta, gövdesi 4/3 cepheden başı ise profilden betimlenmiş olan figür çıplak olarak betimlenmiştir. Kalın çizgisel bir işçilikle biçimlendirilmiş figürün yüz detayları ayrıntılı olarak izlenememektedir. Figürün yüz detayları belli olmamakla birlikte başında kalın çizgisel bir biçimde biçimlendirilmiş bir çelenk olduğu anlaşılmaktadır. Sol kolu dirsekten kırılmış ve üzerine bağlanmış teneaları sarkan thyrsos’u omuzuna yaslamış olan figürün sağ kolu öne uzanmış ve omuz hizasında yukarıya doğru kaldırmıştır. Figürün sağ ayağı önünde, öne uzattığı sağ koluna doğru uzanan birde yılan betimi bulunmaktadır. Hem Dionysos hem de Satyros betimlemelerinden tanınan bu ikonografi ile özellikle İ.Ö. 1. yy. küçük eserlerinde sıklıkla karşılaşılır. Söz konusu ikonografilerdeki Dionizik figürler genellikle ayakta, bir ellerinde thyrsos diğer ellerinde ise kimi zaman kantharos kimi zaman ise üzüm salkımı tutarken betimlenirler²²³. Kat. No. 8 örneğinde bu genel ikonografiden farklı olarak bir de yılan betimi görülmektedir. Yılan figürün öne doğru uzattığı eline doğru uzanır bir biçimde betimlenmiştir. Yukarıda da değindiğimiz gibi yılan tanrının doğum mitoslarıyla ilişkilendirilmesinin yanı sıra mistik kült ritüellerinin de önemli unsurlarından birini oluşturmaktadır. Bu nedenle tanrıyla ilgili pek çok anlatımda cistaların içerisinde çıkarılan ya da farklı anlatımlarda tanrıyla ilişki içerisinde gösterilen yılan betimine rastlanılmaktadır²²⁴. Dolayısıyla Kat. No. 8 örneği üzerinde Dionyziak bir figürle betimlenen yılan da tanrının kült ritüelleri ile ilgili bir anlatımın izdüşümü olmalıdır. Bir ölü hediyesi olarak ele geçmiş olan bu örnek Dionysos kültürünün mistik ritüel biçimlerine ve tanrının simgesel varlığına işaret etmesi açısından önemli bir veri sunmaktadır. Hellenistik Dönem’e tarihlendirilen ve tanrının Tlos’da ki varlığının başlangıcı sayılan söz konusu buluntuların ardından Roma Dönemi’ne gelindiğinde kentte Dionysos’ un daha yoğun ve somut bulgularla temsil edildiği görülür. Özellikle İ.S. 1. yy. içerisinde tarihlendirilen buluntular hem Dionysos kültürünün işleyişi hakkında önemli bilgiler sunar hem de bu dönem içerisinde Dionysos kültürünün önemli bir konuma sahip olduğuna işaret eder. Bu veriler arasında tartışmasız kültürün kesin kanıtı olabilecek en önemli buluntuları tiyatronun yeniden inşası için para yardımında bulunanların listesini içeren Kat. No. 19 ve ismi okunmayan bir kişinin onurlandırıldığı Kat. No. 20 yazıtları oluşturur. Kat. No. 19’un yazıt içeriğinde kentin yaşamı boyunca Dionysos rahibi olan Aristeides’in aynı

²²³ Maaskant-Kleibrink 1978, 127, No. 165, Res. 165a-b; 139, No. 211, Res. 211a-b, 156, No. 270-271, Res. 270a-b, Res. 271a-b, 185, No. 393a-b.

²²⁴ Maaskant-Kleibrink 1978, 171-172, No. 341a-b; LIMC III 2, 305, No. 120, 404, No. 855, 435, No. 93.

zamanda Kabeiroi tanrılarının da başrahibi olduğu belirtilmiştir²²⁵. Kat. No 20' de ise Dionysos ve Kronos rahibi olan ismi okunamayan bir kişinin hayırseverlikleri dolayısıyla onurlandırıldığına değinilmiştir²²⁶. Yazıtta Dionysos isminin hemen önünde geçen $\pi\rho\delta$ $\pi\omicron\lambda\acute{\epsilon}\omega\varsigma$ ifadesi söz konusu rahibin statüsüne işaret etmektedir. Bununla birlikte aynı ifadenin kentlerin önemli tanrılarına ithafen kullanıldığı da bilinmektedir²²⁷. İ.S. 1. yüzyıl'a tarihlendirilen söz konusu yazıtlar kentte Dionysos kültünün resmi bir çerçevede kabul gördüğünün kanıtı olması açısından önemlidir. İ.S. 1. yy. içinde rahiplerle temsil edilen tanrının aynı zaman dilimi içerisinde kentte kült derneklerine de sahip olduğu da bilinmektedir (Kat. No 21-22). Kat. No. 21 örneğinde dernek üyeleri tarafından bir başka üyenin onurlandırılması söz konusu iken²²⁸, Kat. No. 22 örneğinde ise dernek üyeleri adına yapılan bir adaktan bahsedilmektedir²²⁹. Thiasos olarak adlandırılan ve kültün mistik ritüellerini gerçekleştiren bu derneklerin kentteki varlığı Dionysos kültü adına yapılan uygulamaların İ.S. 1. yy. içerisinde aktif bir biçimde sürdürüldüğünü kanıtlamaktadır²³⁰. Tanrının bu zaman dilimi içerisinde sahip olduğu önem epigrafik bulguların yanı sıra arkeolojik bulgular ile de takip edilebilmektedir. Stadyum alanındaki havuz içerisinden ele geçen Dionysos portresi (Kat. No. 9) ve sur içinden ele geçen Satyr Büstü'de (Kat. No. 10) Dionysos inancının İ.S. 1. yy. içerisindeki yükselen önemine işaret eden bulgular arasındadır²³¹. Genç Dionysos portresi olarak tanımlanan Kat. No. 9 buluntusunun dalgalı saçları ortadan ikiye ayrılmış ve kulak memelerini açıkta bırakacak şekilde arkada ense

²²⁵ TAM II, No. 550; Frei 1990, 1783; Öztürk 2010, 130.

²²⁶ Kısmen eksik ve okunamayan alanlara sahip olan Kat. No. 32 yazıtı R. Tekoğlu ve D. Reitzenstein tarafından iki farklı tamamlama ile değerlendirilmiştir. Bu çalışma kapsamında yazıt R. Tekoğlu tarafından yapılan tamamlama doğrultusunda değerlendirilmiştir. D. Reitzenstein yazıtın $\tau\omicron\nu\delta$ $\iota\epsilon\rho\epsilon\acute{\alpha}$ $\pi\rho\delta$ $\pi\omicron\lambda\acute{\epsilon}\omega\varsigma$ ΔI satırıyla devam eden kısmını [$\acute{\alpha}$ $\beta\iota\omicron\upsilon$ $\text{K}\rho\acute{o}$]νου $\text{M}\epsilon\gamma\acute{\alpha}\lambda\omicron\upsilon$ $\Theta\epsilon\omicron\upsilon$ şeklinde tamamlarken R. Tekoğlu bu satırların $\tau\omicron\nu\delta$ $\iota\epsilon\rho\epsilon\acute{\alpha}$ $\pi\rho\delta$ $\pi\omicron\lambda\acute{\epsilon}\omega\varsigma$ ΔI [ONYSOY και $\text{K}\rho\acute{o}$]νου $\text{M}\epsilon\gamma\acute{\alpha}\lambda\omicron\upsilon$ $\Theta\epsilon\omicron\upsilon$ şeklinde tamamlamıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Reitzenstein 2014, 553-560.

²²⁷ $\pi\rho\delta$ $\pi\omicron\lambda\acute{\epsilon}\omega\varsigma$ ifadesi rahiplik durumuyla bir arada kullanıldığında bir statü işareti olarak görülürken, bir kutsal alan ile bir arada kullanıldığında da bir yer belirteci olarak algılanabilmektedir. Ayrıca kentlerin baş tanrılarını vurgulamak için kullanıldığı da bilinmektedir. Lykia Bölgesi'nde Hellenistik Dönem'den itibaren farklı yazıtlarda kullanılan bu kavram hem rahiplik hem de bir kutsal alan ile ilişkili olarak tespit edilmiştir. Ksanthos'tan ele geçen yazıtlarda Kat. No. 20 örneğinde olduğu gibi rahiplik statüsü olarak kullanıldığı da bilinmektedir. Konunun ayrıntıları ve Ksanthos'tan ele geçen yazıtlardaki kullanım örnekleri için bkz.: Schuler 2010, 74-81.

²²⁸ Adak-Şahin 2004, 94, No. 7.

²²⁹ TAM II, No. 640; Frézouls 1993, 208, dn. 57.

²³⁰ Başlangıçta genellikle tanrının yanında bulunan Satyr, Silen, Maenad gibi Dionyzik karakterlerin tamamından oluşan bir birlik adı olarak kullanılan Thiasos, sonradan tanrının kültüne inanan insanlarca kurulan ve kültün gerekliliklerini yerine getiren özel kült derneklerine de dönüşmüştür. Thiasos derneklerin işlev ve uygulamaları için bkz.: Poland 1909, 16-28; Schöne, 1987, 9; Merkelbach 1988, 15; Avram 2002, 69-80; R. Seaford, Dionysos, (2006), 32-33. Thiasos dernekleri Anadolu'da özellikle Aiolia, Lidya ve Bithynia Bölgelerinden de bilinmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Öztürk 2010, 163.

²³¹ Aktaş 2009, 359, Res.8.

üzerinde toplanmıştır (Lev. 3 / Res. 11). Aynı zamanda arkada düğüm yapılan saçlar yanlardan lüleli bir biçimde sarkıtılmıştır. Başında, alnı ve onun hemen üstündeki tepe saçlarını bastırarak geçen düz formlu ikili bir bant bulunmaktadır. Bu ikili bant figürün kafasını arkadan saran, sarmaşık dalları ve rozetli bir çelenk ile yanlarda birleştirilmiştir. Özellikle İ.S. 1.-2. yüzyıl'a tarihlendirilen Dionysos heykellerinden tanınan bu porte tipi Dionysos'un en çok tercih edilen tiplerinden de birini oluşturmaktadır. Kat. No. 9'un yüz detayları, tutamlar halinde belirtilmiş dalgalı saçları arasında görülen derinleşmeyen matkap kanalları ve özellikle göz bebeklerinin olmayışı benzerleri doğrultusunda eserin İ.S. 1. yüzyıl'ın geç evrelerine tarihlendirilebileceğini düşündürmektedir²³². Aynı yüzyıl içerisinde Dionysos kültü ile ilişkilendirebileceğimiz bir diğer buluntuyu işlevini yitirdikten sonra kent surları içerisinde dolgu olarak kullanılmış Satyr büstü oluşturur (Kat. No. 10, Lev. 3 / Res. 12). Mermerden yapılmış olan büst, yüz detayları ve gövdesinin yarısını açıkta bırakan kıyafetiyle genel Satyr tipolojisi ile uyum gösterirken bazı ayrıntılarında eserin yerelliğiyle açıklanabilecek farklılıklar taşımaktadır²³³. Baş sola doğru döndürülmüş figürün kalın dalgalı saçları kulağın alt kısmını açıkta bırakacak şekilde omuzlar üzerine dökülmüştür. Ayrıca figür alın ve şakaklar üzerinde dalgalı perçemlere de sahiptir. Eserin dalgalı saçları arasında belirginleştirilen ve olasılıkla sivriltilerek yükselen kulaklarının üst kısımları kırıktır. Eser, gövdesi üzerinde şerit halinde izlenen ve korunan sol omzunu açıkta bırakan olasılıkla bir hayvan postu taşımaktadır. Arka yüzeyi kabaca işlenmiş olan eserin başının üst kısmında iki adet ve sağ kolunun altında ise bir adet aplikasyon deliği ile ense ile kafasının birleşim noktasında da kabaca biçimlendirilmiş bir başka montaj yuvası daha bulunmaktadır. Ayrıca eserin gövdesinin altı da düz tıraşlanmıştır. Bu haliyle başka bir kompozisyonun parçası olduğu anlaşılan figür, olasılıkla bir heykel grubu ya da mimari bir yapıyla beraber sergilenmiş olmalıdır. Eserin özellikle kalın dalgalı saçları arasındaki ince tarak işçiliği ve alın üzerine düşürülmüş dalgalı saçların genel yapısı İ.S. 1. yy. portreleriyle benzerlik göstermektedir²³⁴.

²³² İ.S. 1. yy. içerisinde tarihlendirilen benzer örnekler için bkz.: Bol 2010, Res. 183, Res. 184a-b, Res. 234a-c. Ayrıca tipin benzer örnekleri için bkz.: LIMC III 2, 306, No. 121a, 122a, 123a-c.

²³³ Kat. No. 10 örneği Satyr tasvirleri için karakteristik olan şişkin yanak ve dudaklar ile irice biçimlendirilmiş göz yapısına sahiptir. Satyrler bilindik tasvirlerinde her zaman geriye doğru dağınık bir biçimde taranan saçlarıyla tasvir edilmiş olmalarına karşın Kat. No. 10 örneğinde özellikle alın üzerinde dalgalı bir biçimde betimlenmiş alna yapışan perçemler genel ikonografiden farklı bir yapı göstermektedir. Bu durum eserin duruş ve sergileniş pozisyonunun alışılmış saç tipine müsait olmamasıyla açıklanabileceği gibi eserin yerel bir atölye ürünü olmasıyla da ilgili olabilir. Genel Satyr tipolojisi için bkz.: LIMC VIII 1, 1108-1133, No. 2-234.

²³⁴ Kat. No. 10 örneğinin kalın dalgalar halinde ense üzerine düşen saçları arasında çizgisel şekilde biçimlendirilen saç tutamları ve alın üzerine düşen, alna yapışık, ince dalgalı perçemleri karakteristik bir yapı göstermektedir. Eserin genel Satyr ikonografisine uzak olan alın saçları İ.S. 1.-2. yüzyıl'a tarihlendirilen kadın ve çocuk portrelerinden bilinmektedir. Ancak bu durum, Kat. No. 10 örneği için açıkça belli edilmiş erkeksi yüz

Dionysos' un kentte özellikle İ.S. 1. yy. ile yükselen önemi, İ.S. 2.-3. yüzyıllar içerisinde de korunmuştur. Bu dönem içerisinde tanrının kentteki varlığı farklı veriler ile saptanmıştır. İ.S. 2. yy. içerisinde tarihlendirilen tiyatronun sahne binası frizleri üzerinde -belkide tanrının tiyatroyla simgeleşen öneminin vurgusu olarak- sade bir kompozisyon içerisinde betimlenen simgesel Dionizik unsurlar da, tanrının bu dönem içerisinde kentteki algılanışı hakkında önemli bilgiler sunmaktadır (Lev. 4 / Çiz. 1). Tlos Tiyatrosu mimari yapısı ve bezeme şemalarıyla Lykia Bölgesi'nin önemli tiyatro yapılarından birini oluşturmaktadır²³⁵. Bölgenin Hellenistik geçmişe sahip tiyatroları arasında sayılan yapı, caveasının üst merkezinde konumlanmış tapınağı ve sahne binasının gösterişli mimari yapısıyla bölge tiyatroları içerisinde ön plana çıkmaktadır. Yapı boyut ve kapasitesi bakımından Myra ve Patara tiyatrolarıyla bir arada büyük ölçekli Lykia tiyatroları içerisinde sıralanmaktadır. Ayrıca sahne binasının yapısı ve bezemeleri göz önünde tutulduğunda yine bölge tiyatroları içerisindeki en zengin bezeme üslubuna sahip sahne binalarından biri olduğu da kabul edilmektedir. Kuzey-güney doğrultulu konumlandırılmış ve üç katlı olarak tasarlanmış sahne binası oldukça hareketli bir cephe mimarisine sahiptir. Bu hareketli yapı içerisinde en dikkat çekici unsurlardan birini de yapının ikinci katında bulunan girlandlı friz kuşağı oluşturur (Lev. 4 / Çiz. 2). Kalın bitki ve meyve sarmallarıyla biçimlendirilmiş girlandlar bukephalion, herme ve eros gibi figürler yardımıyla taşınmakta; girland üstü boşluklarda ise rozet, kalkan, kartal, mask ve çeşitli tanrısal figürler yer almaktadır. Ayrıca girland kuşaklarının dışında frizin cephesel başlangıcı ve bitişi sayılabilecek birer adet de ağaç tasviri bulunmaktadır. Dionysos kültü kapsamında değerlendirilebilecek önemli veriler sunan bu tasvirlerin başında girland üstü boşluğu figürü olarak kullanılmış genç Dionysos başı gelir (Kat. No. 11, Lev. 5 / Res. 13). Başında, sarmaşık dallarıyla çevrelenmiş ve üstünde düz bir bant kuşağına sahip çelenk taşıyan figür, keskin bir biçimde şekillendirilmiş orantısız yüz uzuvlarına sahiptir. Kat. No. 12-13 örnekleri de benzer bir biçimde girland üstü boşluğu ögesi olarak kullanılmış Satyr tasvirleridir. İyi korunmuş olan Kat. No. 12'nin şişkince biçimlendirilmiş yanakları, iri gözleri, orantısız büyüklükte verilmiş kulakları ve geriye doğru dağınık bir biçimde taranmış saçları dikkat çekicidir (Lev. 5 / Res. 14). İki farklı blok üzerine işlenmiş olan Kat. No. 13 örneğinin sadece sağ yarısı korunmuştur ve tahribattan dolayı yüz detayları izlenememektedir

detayları ve korunan göğüs kafesinde herhangi kadınsal bir yapıya sahip olmayışıyla yerel bir tercih gibi görülmektedir. İ.S. 1.-2. yüzyıl'a tarihlendirilen plastik eserler için bkz.: Knoll vd. 2011, 860-862, No. 206; 933-934, No. 223; Smith-Lenaghan 2009, 254-255, No.13. Eserin yüz ve saç detaylarında da henüz derin matkap kanallarının olmaması ve gözlerde göz bebeklerinin yoksunluğu Kat. No. 10 örneğinin İ.S. 1. yy. içlerine ait olması gerektiğini düşündürmektedir.

²³⁵ Tlos Tiyatrosu hakkında genel bilgiler için bkz.: Korkut-Ercan 2009, 355-370; Korkut vd. 2011, 1-2; Korkut vd. 2012b, 453-456; Korkut vd. 2013a, 189-191; Korkut vd. 2014a, 107-108; Akdağ 2014.

(Lev. 5 / Res. 15). Satyr başının korunan kısmında sivriltilmiş kulağı ve kısmen korunmuş dalgalı saçları görülür. Girland üstü boşluğu figürleri olarak kullanılan Kat. No. 11-13 örneklerinin yanı sıra girland taşıyıcısı olarak kullanılan bir de herme betimi bulunmaktadır (Kat. No. 14, Lev. 5 / Res. 16). Figürün sütunumsu gövdesinin alt kısmında ayaklar bir altlık üzerine basmakta ve gövde üzerinde de phallos yer almaktadır. Göğüs kafesi kabartılarak belirginleştirilen eserin kolları, omuz altından kesilerek düz bırakılmıştır. Figürün geriye doğru taranmış dağınık dalgalı saçları ve yüzünde izlenen dolgun yapı friz kuşağı üzerindeki Kat. No. 12-13 örnekleriyle yakın benzerlik içerisindedir. Bu nedenle Kat. No. 14 örneği de bir Satyr hermesi'ni tasvir ediyor olmalıdır²³⁶. Ayrıca eserin gövdesi üzerinde betimlenen phallos'ta Satyr'ik bir imge olarak görülmektedir. Dionysos ile ilgili pek çok tasvirde karşımıza çıkan hermeler, olasılıkla Dionysos'un bir ağaç gövdesi üzerine takılı maskeli kült görüntüsüyle bağlantılı olarak özümsemiş olabilir²³⁷. Dionizik ikonografilerde Dionysos'un dışında Satyr ve Pan gibi mitolojik karakterleri de herme şeklinde görmek mümkündür²³⁸. Bu nedenle Satyr ve Pan hermelerinin de kültün bir parçası olarak algılandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Sahne binası friz kuşağı üzerinde görülen ve Dionysos ile ilgili olduğunu düşündüğümüz diğer unsurlar da friz kuşağının cephesel başlangıcı ve bitişi sayılabilecek ağaç tasvirleridir (Kat. No. 15-16). Kalın dallarla biçimlendirilmiş Kat. No. 15'in gövdesi üzerinde az sayıda yaprak ve olasılıkla nar olan meyve betimleri yer almaktadır (Lev. 6 / Res. 17). Ayrıca ağacın sol tarafı üzerindeki dal üzerinde de önündeki meyveye uzanan bir de kuş tasviri yer almaktadır. Kat. No. 15'in canlanmış doğayı temsil eden meyveli yapısına karşın Kat. No. 16 sadece kuru dallardan oluşan bir yapıyla betimlenmiştir (Lev. 6 / Res. 18). Bir vejetasyon tanrısı olan Dionysos için asma kadar diğer ağaçlar da önemli bir yere sahipti²³⁹. Dionysos bitkilerin ve ağaçların tanrısı olarak dendirites, endendiros (ağacın içindeki) ve antheus (çiçekleri patlatan) gibi epithetlerle de anılmaktaydı²⁴⁰. Tanrının ağacın içinde algılanan varlığı, onun simgesi olan çoğu zaman kuru bir ağacın üzerine takılan maskeyle temsil edilmekteydi²⁴¹. Tanrının tasvirlerinde çoğu zaman doğada geçen yaşamın ya da

²³⁶ Satyr hermeleri için bkz.: Wrede 1985,29-30.

²³⁷ Tanrının ağaç gövdesi üzerine takılan maskelerle temsil edildiği formu için bkz.: LIMC III 2, 298-300, No. 33-35; 38-40; 43

²³⁸ Dionysos hermeleri tanrının bir ağaç gövdesi üzerinde maskeyle algılanan kült resminin bir yansıması gibi algılanabilir. Hermelerin kültüsel içerikleri ve Dionysos Hermeleri için bkz.: Wrede 1985, 55-58; Matz 1964, 54-59.

²³⁹ Dionysos'un üzüm ve şarap ile simgeleşen kültü tanrının doğanın yeniden canlanışının ve bereketin simgesi olarak algılanmasıyla şekillenmiştir. Dionysos'un doğa ile ilişkisi için bkz.: Otto 1933, 141-148.

²⁴⁰ Dionysos'un ağaçlarla olan bağlantısı ve ağaç kültü için bkz.: Otto 1933, 82, 146; Frazer 2004, 311. Ayrıca tanrının epithetleriyle ilgili genel bilgiler için bkz.: RE V 1905, 1027-1028.

²⁴¹ Frazer 2004, 311. Tanrının ağaç gövdesi üzerine takılan maskelerle temsil edildiği formu için bkz.: LIMC III 2, 298-300, No. 33-35; 38-40; 43.

vejetasyonun bir simgesi olarak görülen ağaç betimi aynı zamanda Dionysos'un Orfizimle bağlantılı şekillenen inancı içinde simgesel bir anlam taşımaktadır. Yukarıda da ele alındığı gibi tanrı, orfizim ile bağlantılı mitosunda evrenin hakimiyetinin babası tarafından kendisine verilmek istenmesi üzerine titanların kıskançlığı nedeniyle parçalanmıştır²⁴². Tanrının titanlar tarafından parçalanması sırasında dökülen kanlardan ise nar ağacı meydana gelmiştir²⁴³. Bu nedenle Kat. No. 15-16 örneklerinin tanrının açıklanan fonksiyonları gereği kentte, bereket ve vejetasyon ile ilişkili olarak kabul edildiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Ayrıca tiyatro frizi üzerinde karşımıza çıkan ve Dionysos ile Orfik gelenekte bazı bağlantılar taşıyan olası Sabazios tasvirinin de varlığını göz önünde bulundurduğumuzda; kentte Dionysos kültürünün en azından Roma Dönemi'nde Orfizim etkisinde şekillenmiş bir yapıya sahip olduğunu söylemek de mümkündür²⁴⁴.

Dionysos'un şimdilik kentteki varlığının en geç kanıtı İ.S. 242-244 yıllarına tarihlendirilen Gordianus III Dönemi sikkeleri üzerinde yer bulan betimidir (Kat. No. 17, Lev. 6 / Res. 19). İlk kez H.v. Aulock tarafından değerlendirilen sikke üzerindeki figür; çıplak, uzun sakallı, solunda duran hayvan ayaklı taht üzerinde oturan, sağ kolunu kafasının üstüne kaldırmış, sol kolunu ise sütuna yaslamış ve elinde pedum / syrinx taşıyan Satyr ya da Pan olarak tanımlanmıştır²⁴⁵. Ancak sikke üzerindeki figür dikkatli incelendiğinde H.v. Aulock tarafından yapılan tanımın kısmen eksik ve hatalı olduğu anlaşılmaktadır. Ayakta, gövdesi ¾ cepheden başı ise profilden ve sola döndürülmüş bir şekilde betimlenen figür sol kolunu yanında bulunan sütuna yaslarken, sağ kolunu da başı üzerine kaldırmıştır. Sağ ayağı önde betimlenen figürün sol ayağı ile sol kolunu dayadığı sütun arasında yatar pozisyonda bir panter tasvirine yer verilmiştir. H.v. Aulock tarafından hayvan ayaklı taht olarak yorumlanan, figürün sol bacağı ile sütun arasında izlenen yarım "n" formundaki tasvir ise olasılıkla figürün yaslandığı bir kayalık ? betiminin kısmen görünen hali olmalıdır²⁴⁶. Ayrıca figürün sol elinde tuttuğu öne sürülen pedum ya da syrinx ise kent ismi içerisinde geçen "ε" harfinin iyi korunmamış olmasından kaynaklanan bir göz yanılsamasıdır. Figür elinde bir şey tutuyorsa

²⁴² RE V 1905, 1013-1014; Otto 1933, 177-182; Merkelbach 1988, 28-29, 130-144; Dürüşken 2000, 90-91.

²⁴³ G. Thomson, Tarih Öncesi Ege, Cilt. I, (Çev. Celal Üster), (1995), 245; Frazer 2004, 311.

²⁴⁴ Sabazios antik kaynaklarca sıklıkla Dionysos ile ilişki içerisinde gösterilmiştir. Kimi zaman, Dionysos'un babası, kimi zaman ise Dionysos'un oğlu olarak tanımlanan tanrıya Dionysos'un erken formu olduğu da söylenmektedir. Tanrının varlığı Tlos'ta da farklı buluntular ile kanıtlanmıştır. Bununla birlikte her iki tanrı fonksiyonları bakımından da benzerlikler taşımaktadır. Tiyatro frizleri üzerinde gırlan üstü boşluğunda daha çok Men ikonografisinden bildiğimiz ancak Sabazios'un da ikonografilerinde rastlanılan hilalli ikonografi tiyatro frizlerinin genel ikonografisi ve her iki tanrının taşıdığı ortak özellikler düşünülerek bu çalışma kapsamında Sabazios olarak yorumlanmıştır. Dionysos'un Sabazios ile olan ilişkisi için Sabazios başlığına bkz.: syf. 95-97.

²⁴⁵ Aulock 1974, 83, Lev.16, 329.

²⁴⁶ Dionysos ile ilgili ikonografilerde tanrı sıklıkla kayalık ya da doğal bir alan üzerinde otururken betimlenir. Söz konusu ikonografi için bkz.: LIMC III 2, 311, No. 142-143, 146; 435, No. 93.

bile -ki söz konusu sikke üzerinden bunu söylemek güçtür- bu kolun arkasında kaybolmakta ve öne uzanan bir obje olmalıdır. Bu haliyle Satyr ya da Pan ile ilişkilendirilebilecek bir unsur taşımayan figür, genel ikonografisini ve yanında var olan panteri göz önünde bulundurulduğunda Dionysos'un kendisini betimliyor olmalıdır²⁴⁷. Tanrının benzer tipolojileri heykel, lahitler gibi farklı buluntu gruplarından da tanınmaktadır²⁴⁸. Ayrıca sikkeler üzerinden de Kat. No. 17'nin ikonografisine benzer örneklerinin varlığı da bilinmektedir²⁴⁹. Gordianus III Dönemi sikkeleri üzerinde betimlenen tanrısal figürlerin genellikle kentlerin önemli tanrılarının yerli ikonografilerini betimlediği düşünüldüğünde Kat. No. 17 örneği üzerinde var olan Dionysos'un da, Tlos için özel bir tipi yansıttığı varsayılabilir²⁵⁰. Tlos'da Dionysos inancının en geç kanıtı olan Kat. No. 17 örneği ile birlikte kentteki geçmişinin Hellenistik Dönem'e kadar uzandığı bildiğimiz tanrının Roma Dönemi ile birlikte yükselen önemini İ.S. 3. yüzyıl'a kadar koruduğu söylemek mümkündür.

²⁴⁷ Dionysos'un çocukluğunu dağlarda geçirmesi sürecinde ona eşlik ettiği düşünülen panter tanrının en önemli simgelerinden biri olarak görülür. Tanrının pek çok tasvirinde ona eşlik eden bir panter betimi bulunur. Bununla birlikte Dionysos olmaksızın panter betiminin Satyr ya da Pan ile bir arada gösteren bir ikonografiye ise tez kapsamında yürütülen çalışmalarda rastlanılmamıştır. Satyr ve Pan tasvirleri için bkz.: LIMC VIII 1, 612-634, 746-782.

²⁴⁸ Tanrının sağ kolunu kafasının üstüne götürdüğü bu tipi ayakta ya da oturur durumda betimlenmiş heykeller, kabartmalar ve lahitler üzerindeki anlatımlarından bilinmektedir. Söz konusu tipte betimlenmiş heykellerde tanrı ya bir satyr'e ya da bir sütuna yaslanmış destek alır bir biçimde tasvir edilmiştir. Ayrıca tanrının bu tipi Dionyzik anlatımlı lahitler üzerinde de sevilen bir motif olarak kullanılmıştır. Tanrı söz konusu lahitlerde bir kayalığa otururken ya da yaslanırken betimlenmiştir. Dionysos'un bu tasvirlerinde çoğunlukla dağlarda geçen çocukluğunda ona eşlik eden panter de yanında gösterilmiştir. Heykel örnekleri için bkz.: LIMC III 2, 308, No. 125, 325, No. 277-279, 358. Lahitler üzerindeki tasvirler için bkz.: LIMC III 2, 435, No. 93, 448, No. 204-207. Kabartmalar üzerindeki tasvirler için bkz.: LIMC III 2, 409, No. 25-27; B. Hundsalsz, *Das Dionysische Schmuckrelief*, (1987), 143-144, K 18.

²⁴⁹ Kat. No. 17 örneğinin benzer ikonografisi Aphrodisias sikkelerinden de bilinmektedir. Bkz.: D.J. Macdonald, *The Coinage of Aphrodisias*, 1992, 114, Tip 139, Lev. 17, R 365. Ayrıca Gordianus III Döneminde basılan Lykia sikkelerinde Patara ve Trebenna kent baskılarında da Dionysos'un tasvirlerine rastlanılmaktadır. Söz konusu sikkelerden Trebenna baskısında tanrı ayakta durur bir pozisyonda sağ elinde kanthoros sol elinde ise thyrsos ve yanında yine panterle betimlenirken, Patara baskısında ise ayakta elinde Thyrsos tutan Dionysos ve karşısında bir kayalıkta oturan Nymphe ile önlerinde bir koç görülmektedir. Bkz.: Aulock 1974, 75, Lev. 13, 244-246, 83, Lev. 16, 330.

²⁵⁰ Lykia'da Gordianus III Döneminde basılan sikkeler üzerinde görülen tanrılar genellikle şehirlerin baş tanrısı ya da önem sırası bakımından önde gelen tanrılarından oluşmaktadırlar. Özellikle Patara'da Apollon Pataroos, Myra'da Artemis Eleuthera, Olympos'ta Hephaistos, Limyra'da ırmak tanrısı Lmyros gibi tanrılar söz konusu sikke grubu içinde bu özellikleriyle ön plana çıkarlar. Konunun ayrıntıları için bkz.: Aulock 1964.

4.1.3. Dioskurlar ve Tanrıça (Διόσκοροι καὶ Θεά)

Mitolojide Zeus ve Lada'nın oğulları olarak anılan ve yaşam öyküleri savaşlar ve kahramanlıklar üzerine kurulu Kastor ve Polydeukes kardeşler Dioskurlar olarak adlandırılmaktadır²⁵¹. İsimleri bölgesel bazı değişikliklere sahip olmakla birlikte doğum yerleri Sparta olarak kabul edilen Dioskurlar Yunasitan'da erken dönemlerden itibaren kahramanlıklarıyla saygı duyulan bir konuma sahip olmuşlardır²⁵². Başlangıçtaki fonksiyonları sadece kahramanlık üzerine kurulu bu tanrısal ikizler, zamanla farklı işlevlerle daha geniş kitlelerce kabul edilen bir saygınlığa ulaşmışlardır. Özellikle İ.Ö. 5. yy. ile birlikte yabancıların, kadınların ve denizcilerin koruyucusu olarak görülen tanrısal ikizler aynı zamanda hastalıklardan da koruyucu ve kurtarıcı olarak anılmışlardır²⁵³. Bu dönem'de özellikle vazo resimleri ve kabartmalar üzerinde betimlenen tanrılar Hellenistik ve Roma Dönemleri'yle birlikte ise kabartma panelleri, steller, mozaikler, heykeller ve duvar resimleri üzerinde de sıklıkla betimlenmişlerdir²⁵⁴. Hellenistik ve Roma Dönemi'yle ünleri Yunanistan sınırlarının dışına taşan Dioskurlar, Mısır, Kıbrıs, Suriye, Makedonya, Delos, Kos, Thasos ve Anadolu'da da önemli bir konuma sahip olmuşlardır²⁵⁵.

Dioskurlar'ın Anadolu'da ortaya çıkışı nedeni, genel olarak İmparator Hadrian tarafından Atina'da kurulan Panhellenik konfederasyona katılmak için kentlerin kökenlerini Yunan şehirlerine bağladıkları düşüncesi ile açıklanmaktadır²⁵⁶. Özellikle Milyas Bölgesi'ndeki şehirlerin kökenlerini tanrısal ikizlerin doğum yerleri olan Sparta ile özdeşleştirilmesi olasılıkla Dioskurlar'ın bölge ve etrafında tanınırlık kazanmasına sebep olmuştur²⁵⁷. Anadolu'da, Yunanistan'dan bilinen ikonografilerinden ziyade iki kardeşin arasında ya da bazen yanında bir kadın figürüyle karşımıza çıkan Dioskurlar'ın yerel bir kimlikle şekillendiğini söylemekte mümkündür²⁵⁸. Bu haliyle Dioskurlar ve Tanrıça olarak adlandırılan tanrısal grup Anadolu'da özellikle Lykia, Milyas, Kabalia ve Pisidia bölgelerinde çoğunlukla açık alanlarda yer alan kaya kabartmaları ve steller üzerinde sıklıkla karşımıza

²⁵¹ RE V 1905, 1087-1125; Grimal 1997, 159-161.

²⁵² RE V 1905, 1087-1089.

²⁵³ RE V 1905, 1094-1098; Delemen 1995, 296.

²⁵⁴ Dioskur tasvirleri için bkz.: E. Köhne, Die Dioskuren in der griechischen Kunst von der Archaik bis zum Ende des 5. Jahrhunderts v. Chr., Schriftenreihe Antiquitates 15, 1998, 29-176; S. Geppert, Castor und Pollux, Untersuchung zu den Darstellungen der Dioskuren in der römischen Kaiserzeit, Charybdis 8, 85-128; LIMC III 2, 456-503, No. 6-162.

²⁵⁵ Smith 1997, 11.

²⁵⁶ Karayaka 2007, 140.

²⁵⁷ Karayaka 2007, 140.

²⁵⁸ Bununla birlikte L. Robert Dioskurlar'ın sadece isimsel olarak Yunan kimliği taşıdığını ancak özünde yerli Anadolu özellikleri barındırdığını da belirtmiştir, bkz.: Robert 1983, 567, 573.

çıkılmaktadır²⁵⁹. Özellikle Roma Dönemi'nden bilinen bu örnekler söz konusu tanrısal grubun dönem içerisindeki önemi açısından belirleyicidir. Yaygın ikonografilerinde bazen atın üzerinde bazen ise ayakta, genellikle askeri kıyafetli ve bir başlıkla betimlenen Dioskurlar, çoğu zaman ellerinde mızrak ya da kılıç taşırlar²⁶⁰. Bununla beraber bazı örneklerde çıplak olarak betimlendikleri de bilinir. Ortalarında yer alan tanrıça ise genellikle bir altlık üstünde ve ayakta, uzun bir kıyafet içinde ve başı örtülü bir biçimde tasvir edilir. Ayrıca tanrıçanın bazı tasvirlerinde başında polos ve başının üzerinde hilal ile betimlendiği de bilinir. Bu üçlü tanrısal grup içerisinde Dioskurların isimleri yazıtlarda anılmasına rağmen ortalarında yer alan tanrıçanın kimliğine dair isimsel bir bulguya bugüne kadar rastlanılmamıştır²⁶¹. Bu nedenle tanrıça Dioskurlar ile olan bağlantısı ve genel ikonografisiyle açıklanmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda yapılan önermelerin başında söz konusu tanrıçanın ikizlerin kardeşi olan Helena olduğu görüşü gelmektedir²⁶². Yaygın olan bu kanının yanında ele geçen kabartmalar üzerinde figürün taşıdığı ay motifi, tanrıçanın Selene, Artemis, Hekate ya da yerli bir ay tanrıçası olarak algılanabileceği düşüncesinin savunulmasına da sebep olmuştur²⁶³. Helena'nın Sparta'da bereketle ilgili saygı duyulan konumu Dioskurlar arasındaki varlığına bir anlam yüklemekle birlikte tanrıçayla ilişki içerisinde betimlenen hilal ya da ay betimi ve başındaki polos onun yerel bir fonksiyonla şekillenmiş olduğuna işaret etmektedir²⁶⁴. T. J. Smith tanrıçanın özellikle Lykia Bölgesi'nde görülen üçlü grupla betimlenen bir başka tanrıçayla olan benzerliğine dikkat çekerek bu tanrıçanın yerel bir ana tanrıçayı ya da sikkelerden ismi bilinen Pisidia'nın tanrıçasını betimlemiş olabileceği yorumunu da öne sürmüştür²⁶⁵. Ayrıca Smith tanrıçanın Hellenistik kadın ya da tanrıça tipleriyle şekillendiğini de belirtmiştir²⁶⁶.

Dioskurlar ve tanrıça inancına yönelik en yoğun buluntuların ele geçtiği yerlerden birisini de Lykia Bölgesi oluşturur. Kıyıda Lydai, Telmessos, Kyeneai, Myra, Limyra gibi

²⁵⁹ Delemen 1995, 225-295; Smith 1997, 5-7, 11-15; Kearsley 2002, 402-416; Horsley 2007, 26-45; Karayaka 2007, 134-141; Smith 2011, 138-140; Talloen 2015, 71.

²⁶⁰ Lykia, Kabalia ve Pisidia Bölgelerinde tespit edilen Dioskur ve tanrıça kabartmalarını inceleyen İ. Delemen, kabartmaları üç farklı tipolojik başlık içerisinde değerlendirmiştir. Ortada tanrıça ve iki yanında atta Dioskur, ortada tanrıça ve iki yanında atlarının önünde ayakta Dioskur, ortada tanrıça ve ayakta duran Dioskur betimi. Konunun ayrıntıları ve Dioskurlar ve tanrıça tasvirlerindeki ayrıntılar için bkz.: Delemen 1995, 298-321.

²⁶¹ Delemen 1995, 297-298; Smith 2011, 139.

²⁶² Robert 1983, 563-565, 567; Delemen 1995, 296; Smith 1997, 15; Smith 2011, 139.

²⁶³ Robert 1983, 568-569, 578, Milner-Smith 1994, 66; Delemen 1995, 296; Smith 1997, 15; Karayaka 2007, 134-135; Smith 2011, 139.

²⁶⁴ Delemen 1995, 296.

²⁶⁵ L. Robertte T. J. Smith ile benzer bir şekilde, Dioskurlar'ın sadece isimsel olarak Yunan kimliği taşıdığını ancak özünde yerli Anadolu özellikleri barındırdığını da belirtmiştir, bkz.: Robert 1983, 567, 573; Smith 1997, 15.

²⁶⁶ Smith 1997, 15.

kentlerde farklı bulgularla tanrıların varlığı kanıtlanmıştır²⁶⁷. Bununla birlikte ele geçen buluntular tanrıların özellikle kuzeybatı Lykia'da Oinoanda, Balboursa, Boubon ve günümüz Kızılbil ve Çaltılar yerleşimleri ile kuzeydoğu Lykia'da Korydalla, İdebessos, Akalissos kentlerinde etkin olduğu anlaşılmaktadır²⁶⁸. Buluntuların çoğunluğu İ.S. 2.-3. yüzyıl'a tarihlendirilen kaya kabartmaları, steller, yazıtlar ve sikkelerdir. Bununla birlikte açık hava alanlarında bulunan kabartmaların yoğunluğu dikkat çekicidir. Bu aşamada özellikle açık hava kutsal alanı olarak yorumlanan Kızılbil'de aynı kaya yüzeyi üzerinde bulunan 17 adet kabartma Dioskurlar ve tanrıça inancının bölgedeki önemini yansıtmaya açısından belirleyicidir²⁶⁹.

Tlos'da Dioskurlar ve tanrıça inancına yönelik bilinen tek kanıt kent merkezi dışında yer alan bir kaya kabartmasından ibarettir (Kat. No. 23, Lev. 7 / Res. 20). Söz konusu kabartma kentin geniş teritoryomu içinde Dariözü/Kastabara yerleşimiyle Gömbe/Komba arasındaki yol güzergahı üzerinde bulunan ve günümüzde Taşkuzluk Yaylası olarak adlandırılan alanda serbest duran bir ana kaya kütle üzerinde yer almaktadır (Lev. 7 / Çiz. 3)²⁷⁰. Yarım daire şeklinde belirginleştirilmiş 78 x 45 cm ölçülerindeki kabartma paneli içerisinde karşılıklı at üzerinde duran Dioskurlar ve ortalarında bir tanrıça figürü yer almaktadır. Üzerlerinde askeri bir kıyafet (olasılıkla zırh ?) taşıdığı anlaşılan Dioskurlar görünen elleriyle atların yularlarını tutmaktadırlar. Atların her ikisi de sol ayaklarını ortada duran kadın figürüne doğru kaldırmışlardır. Ortada yer alan tanrıça figürü düz bir biçimde şekillendirilmiş hareketsiz gövde yapısıyla dikkat çekmektedir. Yüz detayları oldukça tahrip olmuş figürün sadece şematize bir biçimde belirtilmiş göz yuvaları belirgindir. Kabartma yüzeyinin doğal şartlar nedeniyle tahrip olmasından dolayı daha detaylı tanımlama yapmak mümkün değildir. Kabartma genel ikonografisi gereği kuzey Lykia'dan ele geçen diğer kabartmalarla benzerlik göstermektedir ve işçilik ve stilistik yapısı gereği benzerleri gibi Roma Dönemi içerisine ait olmalıdır.

T. Korkut, Taşkuzluk Yaylasının Dariözü/Kastabara ve Zindan-Cemalanı yerleşimlerinden Gömbe/Komba'ya ulaşan yolda önemli bir güzergah üzerinde olduğunu belirtmektedir²⁷¹. T. Korkut tarafından önerilen bu yeni bilgi Dioskurlar ve tanrıçanın bölgedeki varlığıyla ilgili önemli bir bulguya da işaret etmektedir. Yukarıda da ele alındığı

²⁶⁷ Frei 1990, 1784-1785.

²⁶⁸ Frei 1990, 1786; Milner-Smith 1994, 66-67, 71-75, Lev. 14a, Lev. 15b.a, Lev. 16.a.a; Smith 1997, 5-7, 11,14-15, Lev.1-3.

²⁶⁹ Robert 1983, 557-558, 571, No. 4, Res. 3; Smith 1997, 6, dn. 8.

²⁷⁰ Taşkuzluk Yaylası etrafında yürütülen yüzey araştırmaları sırasında alanda söz konusu kabartma dışında başka herhangi bir arkeolojik kalıntıya rastlanılmamıştır. Taşkuzluk Yaylası'nın konumu ve alanının ayrıntılı tanımlamaları için bkz.: Korkut 2015a, 174-176; Korkut 2015b, 54-55, 129, Res. 157.

²⁷¹ Korkut 2015a, 149-150; Korkut 2015b, 54.

gibi tanrıların en bilinen temel işlevlerinden biri seyahatlerde yabancıların kurtarıcısı ve yardımcısı olmalarıdır²⁷². Söz konusu tanrılar olasılıkla Kat. No. 23 örneğinde de bu fonksiyonu barındırmaktadırlar. Darıözü/Kastabara yerleşiminden Gömbe/Komba'ya uzanan bu yolda seyahat edenler etrafında başka bir yerleşim izi taşımayan alandaki bu kabartmayla tanrıların koruyucu ve kurtarıcı fonksiyonlarından medet ummuş olmalıdırlar.

4.1.4. Herakles (Ηρακλής)

Mitolojide Zeus ile Alkmene'nin oğlu olarak anılan Herakles, insanın doğa ve yaşama karşı yenilmezliğini, mücadeleyi, fiziki gücü, ve sabrını simgeleyen antik çağın en sevilen karakterlerinden biridir. Doğumundan itibaren trajik bir öykü üzerine kurulu olan hayatı Herakles'in yaşamını bir kahraman olarak mücadeleler içerisinde sürdürmesine sebep olmuştur²⁷³. Ancak yaşamı boyunca çektiği güçlükler onu kahramanlıktan tanrısallığa yükselen bir konuma da ulaştırmıştır²⁷⁴.

Asıl adı olan Alkides olan Herakles'in bu ismi dedesi Ailkeus'tan aldığı düşünülmektedir²⁷⁵. Ayrıca bu ismin Herakles'in doğasıyla da oldukça yakın bir bağlantı taşıyan ve Yunanca "güç" anlamına gelen *άλκη* kelimesinden türetildiği de öne sürülen görüşler arasındadır²⁷⁶. Bilinen ismini ise zorlu görevlerine başlamadan önce danıştığı Apollon kahininden alan Herakles'in, isminin kelime anlamının "Hera'nın ünü" anlamına geldiği ya da kahramanlığıyla ilişkili olarak "heros" tan türetildiği varsayılmaktadır²⁷⁷.

Herakles'in orijini üzerine yapılan araştırmalar onun Dor kökenli olduğu üzerinde yoğunlaşmaktadır²⁷⁸. İlk kez Willomovitz- Mellendorf tarafında öne sürülen bu görüşe karşı W. Burkert ve G. Levy gibi araştırmacılar ise daha farklı bir bakış açısıyla yaklaşmakta ve kahraman/tanrının Yakındoğu ve Mezopotamya ile olan bağlantılarına dikkat çekmektedirler²⁷⁹. Burkert, özellikle Geç Hitit kabartmalarında görülen hayvanların hakimi görünümündeki kahraman tasvirlerinin Herakles ile bağlantılı olabileceğini değinmekte ve

²⁷² RE V 1905, 1095.

²⁷³ F. Bromer, Herakles, Die Zwölf Taten des Helden in Antiker Kunst und Kiteratur, (1953), 1-47; F. Bromer, Herakles, Unkanonischen Taten des Helden, (1984), 1-159; Grimal 1997, 252-281.

²⁷⁴ Burkert 2011, 319-320.

²⁷⁵ Grimal 1997, 252.

²⁷⁶ Grimal 1997, 252.

²⁷⁷ RE VIII 1 1966, 523-528; Grimal 1997, 252; Burkert 2011, 322; Stafford 2012, 175.

²⁷⁸ Von Willomovitz-Mellendorf 1895, 38-40; Burkert 1979, 78-79; Burkert 2011, 323.

²⁷⁹ W. Burkert Yakındoğu mitolojisinde kötülöklere ve insanüstü yaratıklara karşı savaşan karakterlerin Herakles'in öncüsü olabileceği ihtimali üzerinde durur. Ayrıca Mezopotamya sanatında da Ninurta ve Ningirsu isimli kahraman tanrının da Herakles ile benzer fonksiyonlar taşıdığını belirtir, bkz.: Burkert 1979, 80-85. G. Levy'de tanrının doğu orijinli olduğuna dikkat çekmektedir, bkz.: Levy 1934, 40-53.

Yunanların özellikle Kilikia ile olan bağlantılarının bu kahramanı tanıyıp benimsemelerine sebep olabileceğini vurgulamaktadır²⁸⁰.

Homeros, Herakles'i anlatırken onun çektiği acılar ile zorlu görevlerinin altından başarıyla kalkmasına değinir ve onun ölümsüz tanrılar arasında olduğundan bahseder²⁸¹. Herakles'in kahramanlıktan tanrılığa yükselen konumunu kısaca özetleyen bu ifade Herodot tarafından da başka bir biçimde tekrar edilir. Herodot Herakles'in tanrı sıfatıyla kabul edilmesinin akabinde bile hala kahraman olarak saygı gördüğünü ve Yunanların Herakles için iki farklı kült ritüeli düzenlediğine değinmiştir²⁸². Diadoros ise Herakles'i ilk kez ilahi bir varlık olarak Atinalılar tarafından adına festivaller düzenlenerek kabul gördüğünü ve bu durumda Herakles'in diğer toplumlarca benimsenmesini sağladığını bildirmiştir²⁸³.

Başlangıçta kahramanlıklarıyla ön planda olan Herakles'in zamanla tanrı olarak kabul görmesi ona başardığı işler gereği kötülüklerin cezalandırıcısı, kötülüklerin ve afetlerin yok edicisi, atletlerin ve yarışların koruyucusu ve iyilik getiren gibi fonksiyonlar yüklemiştir²⁸⁴. Bunların dışında kahraman/tanrının aynı zamanda bazı bölgelerde iyileştirici bir fonksiyon taşıdığı da bilinmektedir²⁸⁵. Hem kahraman hem de tanrı fonksiyonlarını bir arada barındıran Herakles bu haliyle özellikle İ.Ö. 7. yy ile birlikte tanrı olarak bilinen ününe kavuşmuştur²⁸⁶. Atina'da daha çok aile içi bir tapınma sahip olan Herakles'in kült ritüellerini belirleyen üç ana etmen; oruç, gençlik ve atletizm ile kadınların geri planda tutulmasıdır²⁸⁷.

Herakles'in doğasını yansıtan insanın duygularını, tanrıların ise gücünü simgeleyen ilahi inancı onu kimi zaman kahraman kimi zaman ise tanrı olarak Arkaik Dönem'den itibaren yüceltmiş ve yaygın olarak Yunanistan'da başlayan ünü adalar, İtalya ve Anadolu'ya kadar yayılmasını sağlamıştır²⁸⁸. Bilinen ikonografisinde gücü temsil eden kaslı ve iri gövde yapısı, çoğunlukla bir lobut ve de aslan postuyla birlikte tasvir edilen Herakles'in zorlu 12 görevi ikonografilerinin de temel kompozisyonunu oluşturmuştur²⁸⁹. Kahraman/tanrı'nın kurtarıcı ve koruyucu gücü özellikle Hellenistik ve Roma Dönemi'ne gelindiğinde neredeyse tüm antik çağ toplumu tarafından kabul görür olmuştur. Öyle ki, Roma Dönemi'nde lahitler onun zorlu hayat mücadelesinin temsili 12 işi ile süslenmiş ve bazı yöneticilerde kendilerini onunla

²⁸⁰ Burkert 1979, 80-81.

²⁸¹ Homeros *İlyada*, XV, 24-30; Homeros *Odyseia*, XI, 600-603.

²⁸² Herodotos Yunanlılar tarafından Herakles'e hem tanrı hem de kahraman olarak tapınıldığına değinmiştir, bkz.: Herodotos II, 44.

²⁸³ Diodorus *Sic. II*, IV, 39, 1.

²⁸⁴ Farnell 1921, 146-154; Stafford 2012, 176.

²⁸⁵ Staffordt 2012, 178.

²⁸⁶ Stafford 2012, 173-174.

²⁸⁷ Staffordt 2012, 175-177, 180.

²⁸⁸ Burkert 2011, 322-323; Staffordt 2012, 176-194.

²⁸⁹ LIMC IV 1, 728-838; LIMC IV 2, 444-553, No. 5-1624.

özdeşleştirmiş bazıları ise soy atası olarak göstermişlerdir. Örneğin Herakles Pergamon Kralı II Eumenes Döneminde soy atası olarak anılan tanrılar arasında yer bulmuş, Roma İmparatoru Commodus ise kendini Herakles gibi kahraman/tanrının simgesi olan aslan postu ve lobut ile birlikte betimletmiştir²⁹⁰.

Anadolu'da Herakles'in özellikle Pisidia ve Lykia kentlerinde yerel bir kimlikle saygı gördüğü bilinmekle birlikte İonia Bölgesi'ndeki Erythrai kentinde de önemli bir konuma sahip olduğu anlaşılmaktadır²⁹¹. Kent sikkeleri ve yazıtlarında sıklıkla anılan Herakles Pausanias tarafından aktarılan bir hikaye ile de kent ile ilişkili olarak gösterilmiştir²⁹².

Lykia Bölgesi'nde Telmessos, Patara, Kyaneai, Korydalla, Arykanda ve Akallissos gibi kentlerde varlığı bilinen Herakles genellikle Roma Dönemi'ne tarihlendirilen buluntular ile temsil edilmektedir²⁹³. Patara, Korydalla, Arykanda ve Akallissos'da Gordianus III Dönemi sikkeleri üzerinde görülen tanrının genellikle bilinen Yunan ikonografisiyle elinde topuz ve aslan postuyla ya da Patara örneğinde olduğu gibi Antaios ile mücadele halinde betimlendiği bilinmektedir²⁹⁴. Ancak bu Yunan formu tasvirlerin dışında tanrının Telmessos'da olduğu gibi Kakasbos ile benzer ikonografide tasvir edildiği yerel kimlikli betimleri de bulunmaktadır²⁹⁵. Herakles'in bilinen Yunan ikonografisinden farklı olan bu yerel formu özellikle Roma Dönemi'nde yaygın bir etki alanına kavuştuğu görülmektedir. Kahraman/tanrı bu dönem'de Lykia Bölgesi'nin sevilen atlı tanrı prototiplerinden birine dönüşmüş ve bu yerli haliyle bölgedeki diğer atlı tanrılar gibi sıklıkla kuzey Lykia'dan batı Pisidia'ya kadar uzanan bir alanda kaya kabartmaları ve steller üzerinde yer bulmuştur²⁹⁶. Genel ikonografisiyle at üzerinde, elinde bir topuzla betimlenen tanrı bölgeden tanınan Kakasbos ve Maseis gibi tanrılarla da oldukça benzer bir ikonografiyle sahiptir²⁹⁷. Konu üzerine en kapsamlı araştırmayı yürüten İ. Delemen tanrılarının hem ikonografileri hem de fonksiyonları bakımından yakın benzerlikler taşıması dolayısıyla yazıt olmaksızın bu tanrılarını birbirinden

²⁹⁰ Herakles'in Pergamon kralları tarafından soy atası olarak görülmesiyle bağlantılı olarak bkz.: Üreten 2003, 156-157. Ayrıca Roma İmparatoru Comodus'un kendisini Herakles ile özdeşleştirmesi için bkz.: O. Hekster, "Propating power: Hercules as example for second-century emperors", (Ed.) L. Rawlings - H. Bowden, *Herakles and Hercules Exploring A Graeco-Roman Divinity*, (2005), 210-214.

²⁹¹ Smith 1997, 8, 16-17; Delemen 1999, 5-38; Karayaka 2007, 146-154; Smith 2011, 134-141; Staffordt 2012, 190-191.

²⁹² Pausanias tarafından aktarılan bir hikayeye göre Herakles'in Tyr şehrinden bir heykel formunda başlayan yolculuğu sırasında gemisi Khios ve Erytrai arasında demirlemiş ve bu iki kent Herakles heykeline sahip olmak için mücadele etmişlerdir. Ayrıca Pausanias Heraklesin Fenike orijinli olduğunu da dile getirmiştir, bkz.: Pausanias II, 7.5, 5-8.

²⁹³ Frei 1990, 1800-1801.

²⁹⁴ Aulock 1974, 56, Lev.1, 6, 58, Lev. 3, 38, 62, Lev. 5, 77; 81, Lev. 13, 24.

²⁹⁵ Frei 1990, 1800.

²⁹⁶ Smith 1997, 8, 16-17; Karayaka 2007, 146-154; Horsley 2007, 52-83.

²⁹⁷ Herakles, Kakasbos ve Maseis'in ikonografik değerlendirmesi için bkz.: Delemen 1999, 5-38.

ayırt etmenin mümkün olmadığını belirtmektedir²⁹⁸. Söz konusu tanrıların ortaya çıkışı ile ilgili L. Robert, Lykia ve Pisidialıların gönüllerinden ve topraklarından doğan yerel tanrıları yorumu getirmektedir²⁹⁹. T. J. Smith ise yerel tanrı Herakles'in kahraman kimliğiyle Kakasbos ve Maseis gibi yerli tanrıların birleştirilmesini kahraman/tanrının koruyucu kimliğiyle ön planda olmasıyla açıklamakta ve bu tanrıların ölümlülerin koruyucusu ölümsüzlüğün ise simgesi olarak algılanmasıyla ilintili olduğunu dile getirmektedir³⁰⁰. Herakles'in Lykia'da ortaya çıkış sebebi olasılıkla Dioskurlar ve Tanrıça'da olduğu gibi Hadrian Dönemiyle birlikte başlayan yeni panhellenik akım olmalıdır. N. Karayaka Dioskurlar'ın bilinen yaygınlığına ulaşmasındaki sebebi onların yeni panhellenik akım gereği soylarını Yunanistan'daki kentlerle bağdaştırma isteğiyle açıklamıştır³⁰¹. Etki ve yayılım alanları aynı olan Dioskurlar ve Herakles'in en büyük ortak noktaları yarı tanrı ve kahraman olmalarıdır. Tanrıların bu özellikleri gereği seçildiği kesindir. Bununla beraber Lykia'da Herakles ve Dioskurlar'ın yerel bir kimlik taşıdığı da araştırmacıların şüphe duymadığı bir noktadır.

Tlos'da Herakles inancının varlığına dair veriler Hellenistik ve Roma Dönemi'ne tarihlendirilen iki adet buluntuyla temsil edilmektedir (Kat. No.24-25). Arkeolojik buluntulardan oluşan söz konusu eserler Herakles'in bölgenin özellikle kuzeyinde sevilen atlı ikonografisinden ziyade bilinen Yunan ikonografisiyle ilişkilidir. Söz konusu buluntuların ilkini Hellenistik Dönem'e tarihlendirilen ve Karaveliler mevkiinde yer alan mezar kazıları sırasında ele geçen bir yüzük taşı oluşturmaktadır (Kat. No. 24, Lev. 8 / Res. 21)³⁰². Siyah üzerine beyaz damarlı onyx taşından yapılmış yüzük taşı üzerinde başını sola döndürmüş şekilde betimlenmiş olan Herakles büstü 4/3 profilden verilmiştir. İyi bir işçilik gösteren eser üzerinde yüz detayları oldukça belirgindir ve figür kafasında bir defne çelengi taşımaktadır. Doğrudan benzer örneklerine çalışma kapsamında rastlanılamamış olmasına rağmen Kat. No. 24 üzerindeki bu tip Herakles'in Hellenistik portre tipleriyle bağlantılı bir tasviri yansıtmaktadır³⁰³.

Kentten ele geçen buluntular arasında yer alan bir diğer örnek tiyatronun güney anelamna duvarının cavea ile birleşen bitimindeki toprak dolgudan ele geçen ve Roma

²⁹⁸ Delemen 1999, 6-14.

²⁹⁹ Robert 1983, 573.

³⁰⁰ Smith 2011, 141.

³⁰¹ Karayaka 2007, 140.

³⁰² Ç. Uygun, B. Ş. Özdemir, T. Yücel, C. Gürer, "Alaksandros Lahti", 632-633. bkz.: T. Korkut, "2013 Yılı Kazı Etkinlikleri", KST 36, 2014, 631-655.

³⁰³ LIMC IV 2, 530, No. 1312; R. Grüssinger-V. Kästner, A. Scholl, Pergamon, Panorama der antiken Metropole: Begleitbuch zur Ausstellung, eine Ausstellung der Antikensammlung der Staatlichen Museen zu Berlin, (2011), 462, Kat. 3. 27.

Dönemi içlerine tarihlendirilen kabartmalı bir bloktur (Kat. No. 25, Lev. 8 / Res. 22). Cavea'nın parapet duvarında ya da proskene'nin cephesinde kullanılmış olması muhtemel bu blok tiyatronun hayvan ve gladyatör dövüşleri için tasarlanmış olduğu son kullanım evresi ile ilişkili olmalıdır. Kat. No. 25 örneği üzerinde, niş formunda belirginleştirilmiş derin olmayan bir satıh içerisinde Herakles kabartması yer almaktadır. Oldukça özensiz ve yalın bir işçiliğe sahip olan figür, cepheden çıplak ve orantısız bir vücut yapısıyla dikkat çekmektedir. Gövdesinin üst kısmı oldukça iri şekillendirilmiş olan figürün kolları yay formunda ve gövdeden ayrı bir biçimde betimlenmiştir. Figürün yana açık bir şekilde betimlenmiş sağ elinde topuz, sol elinde ise aslan postu taşıdığı görülmektedir. Gövdesinin üst kısmına göre altı oldukça cılız bir yapı gösteren figürün, çizgisel bir biçimde belirtilmiş göğüs kafesi ve kasık çizgileri dışındaki vücut uzuvları detaysız bırakılmıştır. Ayrıca figürün yüzünde sadece orantısız ve çizgisel bir biçimde belirtilmiş olan gözleri izlenmektedir. Herakles'in özellikle Roma Dönemi'ne tarihlendirilen heykellerinden bilinen tipinin yerel bir temsilini oluşturan Kat. No. 25 örneğinin benzerleri Pisidia Bölgesi'nden bilinmektedir³⁰⁴. Agrae kentinden ele geçen bir kabartma üzerinde de orantısız vücut yapısıyla tasvir edilmiş benzer bir Herakles kabartması tespit edilmiştir³⁰⁵. Ayrıca Burdur Müzesi'nde korunan bir stelde Kat. No. 25 buluntusuyla yakın benzerlikler göstermektedir³⁰⁶. Eser üzerinde yazan "köle Rhoplos için" ifadesi gereği bir adak steli olduğu anlaşılan Burdur örneği Herakles'in koruyucu ve kurtarıcı kimliğinin her tabakadan insana hitap ettiğinin iyi bir temsilini oluşturmaktadır. Kat. No. 25 örneğiyle stil olarak da oldukça benzer olan eser İ.S. 2.-3. yy. içine tarihlendirilmektedir. Bu tarih Tlos örneğinin buluntu konteksi ve stiliyle de uyum içerisinde. Lykia'da Gordianus III Dönemi'nde sikke basan kentlerden Korydalla, Arykanda ve Akalissos'dan da tanınan bu Herakles tipi belli ki kuzey Lykia'da tercih edilen atlı tanrı tipinin dışında benimsenen ana bir ikonografiyi temsil etmektedir³⁰⁷. Kat. No. 25 örneği de bu yerel atlı tanrı Herakles'in aksine bu tipin bir temsilcisi niteliğindedir.

³⁰⁴ Roma Dönemi'ne tarihlendirilen heykel örnekleri için bkz.: LIMC IV 2, 464-465, No. 288, 292-294. Ayrıca Pisidia Bölgesi'nden bilinen benzer örnekler için bkz.: Karayaka 2007, 149, Res. 90; Horsley 2007, 193, No. 291, Lev. 283; Talloen 2015, 338-339, Res. 94; T. Kahya, "Düver yarım Ada Kaya Kabartmaları", Cedrus III, 2015, 132, Res. 4-5, 135, Res. 10.

³⁰⁵ Isparta Müzesinde 7.1.81 envanter numarası ile korunan eserin tarihlendirilmesi yapılmamıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Karayaka 2007, 149, Res. 90.

³⁰⁶ Horsley 2007, 193, No. 291, Lev. 283.

³⁰⁷ Aulock 1974, Lev. 1, 7-8, Lev. 3, 38, Lev. 5, 77.

4.1.5. Hermes (Ἑρμῆς)

Zeus ve Maia'nın oğlu olarak anılan Hermes, Olympos tanrıları arasında doğduğu andan itibaren sahip olduğu meziyetleri ile ünlenen yegane tanrısal karakterlerden biridir³⁰⁸. Tanrı olarak sadece insanlığa değil aynı zamanda içinde bulunduğu tanrılar dünyasına da hizmet eden bir karakter olan Hermes, mitolojik anlatımlarda çoğu zaman ikincil bir karakter olarak anılmaktadır. Geri planda izlenen bu rolüne karşın ona Zeus tarafından bahşedilen tanrıların elçiliği ve kurtarıcılığı görevi onun diğer Olympos tanrıları arasında farklı bir konuma sahip olmasını da sağlamıştır. Hermes, bu rolü gereği kimi zaman tanrıların yaşamlarında onların aracısı ve kurtarıcısı kimi zaman ise tanrıların bekçisi ve hakemi olarak görülmüştür.

Hermes'in dinsel yaşam geleneğinde taşıdığı fonksiyonlar ise birbirinden farklı ve bağımsız özellikler göstermektedir. Kurnazlığı ve çevikliğiyle nam salmış tanrı hem iyiliği hem de kötülüğü içinde barındıran pek çok özelliğiyle insanlarca saygı görmüştür. Ancak tanrının elçilik görevinden sonra bilinen en önemli fonksiyonu onun kithonik yönünü yansıtan, psykhopompos rolüyle ölümlerin ruhlarının öteki dünyaya gidişinde onlara eşlik etmesi oluşturur³⁰⁹. Tanrısal bekçiliği onanmış tanrı aynı zamanda kapıların ve kilitlerin bekçisi olarak görülmüş ve bu rol gereği propylaios ve strophaios epithetleriyle anılmıştır³¹⁰. Tanrı en çok bilinen bu görevlerinin yanında ise çobanların, tüccarların, hırsızların, yolcuların, agoranın, gymnasiumun ve yarışmaların tanrısı gibi pek çok fonksiyonla da saygı görmüştür³¹¹.

İsmi Ἑρμείας, Ἑρμείας, Ἑρμείς, Ἑρμείης, Ἑρμαιος, Ἑρμαιοϋ gibi pek çok farklı şekilde anılan tanrının adının Myken tabletlerinde de geçtiği kabul edilmektedir³¹². Hermes'in kökeni üzerine öne sürülen görüşler genel olarak tanrının Yunan ya da Hint-Avrupa orijini üzerinde yoğunlaşmaktadır. W. E. Otto, Hermes'i tam bir Olymposlu olarak açıklarken³¹³, J. Orgogozo ise tanrının kökenine dair kesin bir şey söylemenin zor olduğunu bununla birlikte Hermes'in Hint-Avrupa kökenli olabileceğine ve Akhalar tarafından Asya'dan getirilmiş olabileceğine değinmiştir³¹⁴.

³⁰⁸ Otto 1961, 105-126; Simon 1985, 295-296; LIMC V 1, 285-290; Grimal 1997, 285-287.

³⁰⁹ Tanrının kithonik rolünün ayrıntıları için bkz.: J. J. Orgogozo, "L'Hermes des Acheens", RHR, 1949, 160-161; Otto 1961, 114-117; Simon 1985, 302-303; Burkert 2011, 244.

³¹⁰ RE VIII 1 1966, 756.

³¹¹ Hermes'in epithetleriyle bağlantılı olarak bkz.: RE VIII 1 1966, 755-757.

³¹² Tanrının isminin farklı formları için bkz.: RE VIII 1 1966, 738; LIMC V 1, 285. Ayrıca tanrının isminin Myken tabletlerindeki erken formu için bkz.: Simon 1985, 301, dn. 10; LIMC V 1, 285-286; Burkert 2011, 241.

³¹³ W. E. Otto, *The Homeric Gods*, (1979), 104.

³¹⁴ J. J. Orgogozo, "L'Hermes des Acheens", RHR, 1949, 166-177.

Tanrının çok yönlü kişiliği onun hemen her toplum içerisinde kabul görmesine ve yaygın bir etki alanına kavuşmasına neden olmuştur. Hermes inancı, özellikle Yunanistan ve Anadolu'nun pek çok kentinde farklı buluntular ile tespit edilmiştir³¹⁵. Anadolu'da Troas, İonia, Karya, Lykia, Kilikia, Pamphylia, Pisidia, Bithinya ve Phrygia bölgelerinde Hermes kültürünün varlığı bilinmektedir³¹⁶. Anadolu'da yoğunlukla İ.Ö. 5.-4. yüzyıl'a tarihlendirilen sikkeler ile görülmeye başlanan tanrı, Hellenistik Dönem ve sonrasında çeşitli adak yazıtları ve kabartmalar üzerinde de yer bulmuştur³¹⁷. Pausanias tarafından aktarılan bilgiler doğrultusunda Hermes'in Smintheion'da bulunan Apollon Smintheus tapınağı yakınında Nympheler ile paylaştığı bir kutsal alana, Kilikia'da ise Elaiussa Sebaste kenti yakınlarında bir kaya tapınağına sahip olduğu öne sürülmektedir³¹⁸.

Lykia Bölgesi'nde Hermes'in varlığına Telmessos, Kadyanda, Tlos, Pınara, Sidyma, Patara, Aperlai, Kyaneai, Phaselis, Arykanda, Oinoanda ve Komba kentlerinde rastlanılmaktadır³¹⁹. Tanrının bu şehirlerdeki varlığını kanıtlayan veriler daha çok Klasik ve Hellenistik Dönem'de basılan sikkelerden oluşmaktadır³²⁰. Bunun yanı sıra tanrının Hellenistik Dönem'e tarihlendirilen az sayıdaki diğer buluntularla, Patara'da ölümden sonra ruhlara eşlik edici, Kyaneai'de, Herakles ile beraber Gymnasium tanrısı olarak anıldığı da bilinmektedir³²¹. Ayrıca Phaselis'den bir adak yazıtı ve Arykanda'dan ele geçen farklı buluntularla da tanrının bölgedeki varlığı kanıtlanmıştır³²². Hermes'in bölgedeki erken kanıtlarını oluşturan söz konusu buluntularının yanı sıra yine az sayıdaki örneklerle Roma Döneminde de bölgede saygı gördüğü anlaşılmaktadır. Bu bağlamda tanrı, bazen tekil bazen ise Dioskurlar ve tanrıça kabartmalarının yanında dördüncü bir figür olarak yer aldığı tespit

³¹⁵ Kültürün Yunanistan'da görüldüğü şehirler için bkz.: RE VIII 1 1966, 738-747; Demirtaş 2013, 15-16.

³¹⁶ RE VIII 1 1966, 747-751; Frei 1990, 1801-1803; Karayaka 2007, 154-161; Demirtaş 2013, 16.

³¹⁷ RE VIII 1 1966, 747-751.

³¹⁸ Hermes'in Apollon Smintheios tapınağı yakınlarında bir kutsal alana sahip olması hususunda bkz.: Pausanias III, X. 12, 6. Ayrıca tanrının Elaiussa Sebaste kenti yakınlarındaki tapınağı için bkz.: J. T. Bent, "A Journey in Clicia Tracheia, Journal of Hellenistic Studies 12, 1891, 210-211.

³¹⁹ RE VIII 1 1966, 749; Frei 1990, 1801-1803.

³²⁰ Hill 1897, Lev. 3, 8; Lev. 6, 15; Lev.7, 4-5; RE VIII 1 1966, 749; Aulock 1964, Lev. 138, 4194-4196; Mørholm – Zahle 1972, Lev. 5, 159-161; Demirtaş 2013, 20-30.

³²¹ Frei 1990, 1802.

³²² Arykanda kazılarında Hermes ile ilişkili farklı buluntular ele geçmiştir. Bu buluntulardan ilkinin bir Hermes heykeli olduğu oluşturur. Bkz.: C. Bayburtluoğlu, Arykanda Kazısı Raporu, KST II, 1980, 56. Ayrıca tanrıyla ilişkili yakın zamanda ele geçen farklı buluntular da bilinmektedir. "Arykanda Akropolisi ve Kutsal Alanları" başlıklı doktora tezi kapsamında H. Sancaktar tarafından çalışılan söz konusu buluntular arasında Hermes onuruna yarışmalar düzenlendiğine değinen bir yazıt, iki adet bronz Hermes heykeli, bir adet para kesesi de bulunmaktadır. Bu bilgilendirmeden dolayı H. Sancaktar'a teşekkürlerimi sunarım. Phaselis Antik Kenti'nden ele geçen yazıt için bkz.: Tüner Önen N., "Yazıtlar Işığında Phaselis", Uluslararası Genç Bilimciler Buluşması I, Anadolu Akdenizi Sempozyum Bildirileri, 2012, 482.

edilmiştir³²³. Tanrının söz konusu kabartmalardaki varlıkları buluntu kontekstleriyle bağlantılı olarak ticaret tanrısı olması ya da ölümle bağlantısıyla ilişkili olarak açıklanmıştır. P. Frei, Hermes'in bölgede genellikle sikkeler üzerinde görülen yoğunluğundan dolayı tanrının kültüne kuşkulu yaklaşmıştır³²⁴. Tanrının özellikle bölgede ilk kez görülmeye başlandığı Klasik Dönem'de sadece sikkeler üzerindeki varlığı ve sonrasındaki buluntuların azlığı düşünüldüğünde, bu durum çok ta yersiz görünmemektedir. Lykia Bölgesi'nin Klasik Dönem dinsel yapısı göz önüne alındığında Hermes'in burada çok yeni olduğu ve bir özdeşinin olmadığı da bilinmektedir. Bu nedenle tanrı olasılıkla Klasik Dönem içinde kurulan ilişkiler sonucunda kültün yaygın bir etki alanına sahip olduğu Yunan etkisiyle Lykia dinsel yapısı içerisinde yer bulmuş olmalıdır³²⁵. Tanrının bu noktada hangi özellikleriyle benimsendiğini saptamak güçtür. Ancak sikkeler üzerindeki varlığı onun ticaretin ve tüccarların tanrısı olarak algılanmasıyla açıklanabilir. Bunun yanı sıra tanrının sonraki dönemlerde ruhların öteki dünyaya taşınmasındaki elçilik görevi ya da gymnasium tanrısı olarak saygı gördüğü de kesindir³²⁶.

Hermes'in Tlos'daki varlığı Lykia Bölgesi genelinde olduğu gibi sadece sikkeler ile sınırlıdır. Tanrı ön yüzünde Athena başı bulunan Dynastik Dönem III. grup sikkeleri arasında yer alan bir sikkenin arka yüzünde, başında kanatlı Petasos ile sağa dönük bir biçimde tasvir edilmiştir (Kat. No. 26, Lev. 8 / Res. 23)³²⁷. Tanrının hemen arkasında onun en bilinen atribütü kerykeion, altta ise Lykia ile özdeşleşen diskeles ve kent ismine yer verilmiştir. İ.Ö. 5. yüzyıl'ın ikinci yarısına tarihlendirilen Kat. No. 26 örneğinde olduğu gibi ön yüzünde Athena arka yüzünde Hermes başı bulunan sikkelerin benzerleri Patara baskılarından da bilinmektedir³²⁸. Kat. No. 26 örneği göz önünde tutularak Hermes'in kentte ortaya çıkış sebebi ya da inanç biçimini saptamak güçtür. Ancak buluntunun sadece Klasik Dönem'le sınırlı olması tanrının, Lykia geneliyle benzer bir biçimde Yunanistan etkisiyle tanındığını ve kendi dinsel özünde bulunmayan bu tanrının uzun süre boyunca kentin dinsel yaşamı içerisinde yer bulamadığını söylemek mümkündür.

³²³ Hermes Oinoanda'da tespit edilen üzerinde Helios, Dioskurlar ve Zeus'un da bulunduğu bir kaya kabartması paneli üzerinde yer almaktadır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Milner-Smith 1994, 71-72, 74. Tanrı aynı zamanda Balboura'da tespit edilen bir kaya kabartmasında Dioskurlar ve tanrıça figürüyle bir arada betimlenmiştir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Smith 1997, 5-6.

³²⁴ Frei 1990, 1802-1803.

³²⁵ Konunun ayrıntıları için Lykia Bölgesi Tanrıları ve Kültürleri başlığına bkz.: syf. 24-26.

³²⁶ Frei 1990, 1802.

³²⁷ Aulock 1964, Lev.138, 4194; Korkut 2014, Res. 13.

³²⁸ Aulock 1964, Lev.138, 4195.

4.1.6. Kabeiroi (Καβειροί)

Antik Çağ gizem dinlerinden birini temsil eden Kabeiroi inancı, köken ve fonksiyonları bakımından karmaşa arz eden bir tanrılar grubunu oluşturmaktadır. Belirli bir mitolojiye sahip olmayan tanrılar soyu çoğu zaman Hephaistos ile ilişkilendirilmek istenmiştir³²⁹. İsimleri antik ve epigrafik kaynaklarda Kabeiros ve Kabiros olmak üzere iki farklı biçimde zikredilen bu tanrıların aynı zamanda megaloi theoi ve samothrakes theoi olarak anılan tanrılar gruplarıyla özdeş oldukları da ileri sürülmektedir³³⁰.

İsimlerinin farklı formları ve başka isimler içerisindeki kabul edilişleri Kabeiroi inancı hakkındaki bilinmezlikleri arttırsa da araştırmacılar ismin kökeni hakkında özellikle Sami ve yerli Anadolu dilleriyle olan bağlantılarını ortaya koyan sonuçlara ulaşmışlardır³³¹. Bu aşamada özellikle B. Hemberg, H. Erhardt ve R. Beekes, Kabeiroi isminin etimolojik kökeninin yerli Anadolu dilleriyle güçlü bağlantılara sahip olduğunu dile getirmişleridir³³². Bu noktada H. Erhardt, ismin eski Ege halklarıyla mutlaka bir bağlantısı olması gerektiğini ve bu bağlantının farklı noktalarda Mezopotamya'ya kadar uzanabileceğine değinmiştir. Ayrıca Kab-, Keb-, Kob-, Kyb- köklerinin Anadolu'da ki yer isimleriyle olan yakın ilişkisini de ele alan araştırmacı, Anadolu'nun ana tanrıçası olan Kybele'nin de bu isim kökünden geldiğini vurgulamıştır³³³. İsim kökeniyle bağlantılı olarak Anadolu ile kurulan tüm bağlantılara rağmen, araştırmacılar tanrıların menşeinin Anadolu olduğunu söylemek konusunda çekimser kalmışlardır. Bu noktada araştırmacılar -tanrıların isimleriyle ilgili dilbilimsel veriler Anadolu'yu işaret etmesine rağmen- Kabeiroi inancının sadece Yunan öncesi bir halka ait olduğunu belirtmekle yetinmişlerdir.

Kabeiroi inancının bir gizem dini olması, kült ayinleri ve uygulamaları hakkında geniş bilgilere ulaşmamızı engellemektedir. Bununla birlikte diğer gizem dinlerinde olduğu gibi kült ritüellerinin temel etmenlerinin üç ana prensipten oluştuğunu söylemek mümkündür. Buna göre ritüellerin temel prensipleri şu şekilde sıralanabilir; kült üyeliğine katılma öncesi

³²⁹ Kabeiroi'a değinen mitolojik anlatımlar için bkz.: Grimal 1997, 351-352.

³³⁰ Tanrıların isminin Antik Kaynaklarda sıklıkla Kabeiros olarak anılmasından dolayı araştırmacılar tarafından yaygın bir biçimde ismin bu formu tercih edilir. Bununla birlikte Z.Yılmaz tarafından değinilen isimlerin kullanımıyla ilgili dikkat çekici bir nokta; Kabeiroi'nin yoğunlukla Yunanistan ve adalarda, Kabiros'nin ise Batı Anadolu'da tercih edilmiş olmasıdır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Yılmaz 2002, 3, dn. 3-4. Tanrıların *megaloi theoi* olarak anılan tanrılar ile bir tutulması durumunun değerlendirmesi ve yorumlamaları için bkz.: Hemberg 1950, 22, 26-33; Beekes 2004, 468-469; Bedigan 2008, 38-40.

³³¹ Kabeiroi isminin etimolojik köken sorgulamalarını ele alan araştırmacılar Yunan dili, Hitit dili, Semitik diller ve yerli Anadolu dilleri, gibi unsurları içeren pek çok önermede bulunmuşlardır. Ancak bu önermeler içerisinde en çok Sami ve Anadolu dilleriyle kurulan etimolojik bağlar kabul görmüştür. Kabeiroi isminin etimolojik köken sorgulamaları için bkz.: RE X 1919, 1399-1400; Hemberg 1950, 318-325; Erhardt 1985, 100-102; Yılmaz 2002, 3-8; Beekes 2004, 465-477; Burkert 2011, 421.

³³² Hemberg 1950, 301-302; Erhardt 1985, 100; Beekes 2004, 474-476.

³³³ Erhardt 1985, 100-102.

arınma ve temizlenme, kült üyeliğine kabul edilme töreni ve kült üyesi olarak kabul edilerek diğer üyeler arasına katılma³³⁴.

Günümüz verileriyle Kabeiroi kültürünün Ege ve Akdeniz'den Mısır'a kadar pek çok yerleşimde karşımıza çıktığını söyleyebiliriz³³⁵. Kültün geniş bir yayılım alanı olmasına karşın en etkili olduğu coğrafya Ege Denizi kıyılarıdır. Samothrake, Lemnos ve Thebai gibi başlıca merkezlerde tanrılara atfedilmiş kutsal alanlar Kabeiroi inancının bu coğrafyadaki saygınlığının en önemli kanıtını oluşturmaktadır³³⁶. Farklı bulgularla İ.Ö. I. binin ilk çeyreğine kadar çekilen söz konusu kutsal alanların tarihi kültün köklü geçmişine de ışık tutar niteliktedir³³⁷. Ancak diğer bölgelerde görülen Kabeiroi inançları içinde temel gösterilen söz konusu kutsal alanlardaki inanış biçimleri arasındaki farklılıklarda dikkat çekicidir. K.M. Bedigan tarafından sınıflandırılarak açıklanmaya çalışılan bu duruma göre³³⁸; Thebai'deki Kabeiroi'ü temsil eden tanrıların ilah ve yarı ilahlardan oluşan bir ikilidir ve buradaki kült içeriği daha çok Dionysos ile ilişkilendirilir³³⁹. Lemnos'ta tanrılar üçlü olarak algılanır ve daha çok Hephaistos ile ilişkilendirilir³⁴⁰. Samothrake de ise tanrıların sayısı iki ile dört arasında değişkenlik gösterir ve Hermes, Demeter, Hades ve Persephone gibi bazı Yunan tanrıları ile özdeş tutulurlar³⁴¹. Tanrıların aynı zamanda "theoi megaloi samothrakis" olarak adlandırılan Samothrake'nin büyük tanrılarıyla da aynı tanrısal grubu temsil ettikleri düşünülür³⁴².

Kabeiroi inancının Anadolu'daki varlığı hakkındaki bilgilerimiz kültün görüldüğü diğer alanlara nazaran daha kısıtlı bilgiler sunar. Antik kaynaklar ve yazıtlarla sınırlı olan bu bilgiler kültün Anadolu'daki işleyişinin anlaşılmasını da belirli bir çerçevede tutar.

³³⁴ Bedigan 2008, 44-45.

³³⁵ Kabeiroi kültürünün görüldüğü kentler ve bu kentlerden ele geçen buluntuların detaylı katalog bilgileri için bkz.: RE X 1919, 1402-1442; Hemberg 1950, 137-211; Erhardt 1985, 98-115; Graf 1985, 117-118; Nilsson 1988, 101-102; Yılmaz 2002, 8-31.

³³⁶ Nilsson 1988, 101-102; Burkert 2011, 419-425.

³³⁷ K.M. Bedigan, Thebai, Lemnos ve Samothrake'de ki kutsal alanların genellikle en erkenin İ.Ö. 7. yüzyıla tarihlendirilen Limnos olarak kabul gördüğünü, ancak Samothrake kutsal alanının kuruluşunun İ.Ö. 7. yüzyıldaki Yunan göçmenleri öncesine çekilmesinden dolayı bu sıralamanın değişebileceğini belirtmektedir. Ayrıca Thebai kutsal alanında yeni keşfedilen buluntuların İ.Ö. 10. yüzyıla tarihlendirilmesiyle kutsal alanlar içerisindeki en erken örneği Thebai'nin temsil ettiğini de vurgulamaktadır, bkz.: Bedigan 2008, 44.

³³⁸ K.M. Bedigan, Kabeiroi inancının farklı merkezlerdeki algılanışlarını derlemek adına tablosal bir düzen oluşturmuştur. Bu tablo üzerinde hem antik kaynaklar hem de modern kaynaklara yer verilerek Kabeiroi inancının görüldüğü önemli merkezlerdeki yorumlar bir arada incelenmiştir, bkz.: Bedigan 2008, 41-43.

³³⁹ Yılmaz 2002, 27; Schachter 2003, 112.

³⁴⁰ Burkert 1977, 420; Yılmaz 2002, 13-14; Bedigan 2008, 43.

³⁴¹ Samothrake'de sayıları iki ile dört arasında değişen tanrıların isimleri Axieros, Axiokersos, Axiokersa ve Kadmilos olarak bilinmekte ve söz konusu tanrılar antik çağ yazarları tarafından sıklıkla Yunan ya da Roma tanrılarıyla özdeşleştirilmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Erhardt 1985, 104-108. Ayrıca konunun değerlendirildiği diğer yayınlar için bkz.: Burkert 1977, 420-426; Bedigan 2008, 43.

³⁴² Erhardt 1985, 108-111; Nilsson 1988, 102.

Anadolu'da Kabeiroi inancının varlığının tespit edildiği kentler Pergamon, Kyzikos, Miletos, Didyma ve Tlos ile sınırlıdır³⁴³. Söz konusu kentler arasından Pergamon'a atfedilen veriler özellikle kültün Anadolu'daki işleyişine dair en somut bilgileri sunar³⁴⁴. Kentten ele geçen yazıtlar vasıtasıyla Hellenistik Dönem'de Kabeiroi için kült törenleri ve Kabeiraia adı verilen şenliklerin düzenlendiği bilinir. Külte kabul ediliş ve kurban törenlerinin yapıldığı bu şenlikler Kabeiroi inancının Hellenistik Dönem'de Pergamon için önemli bir kült olduğu gerçeğini de doğrular.

Kabeiroi inancının Anadolu'daki az bilinen kanıtları Lykia Bölgesi'nde, şimdilik sadece Tlos'dan ele geçen buluntular ile sınırlıdır. Tlos Antik Kentin'de Kabeiroi inancının varlığını kanıtlayan iki farklı veri bulunmaktadır. Bu verilerden ilki İ.Ö. 5. yüzyıl'ın sonuna tarihlendirilen bir sikke, diğeri ise İ.S.1. yüzyıl'a tarihlendirilen Yunanca bir yazıttır (Kat. No. 27-28). İ.Ö. 5. yüzyıl'ın sonuna tarihlendirilen ve Dynastik Dönem IV. grup sikkeleri içerisinde değerlendirilen sikkenin ön yüzünde aslan postu arka yüzünde ise başında pilos taşıyan Kabeiroi betimi ve kent ismi kısaltması yer alır (Kat. No. 27, Lev. 8 / Res. 24)³⁴⁵. Bölge'nin Dynastik Dönem sikkeleri içerisinde ilk kez karşılaşılan bu tip Anadolu'da sadece aynı dönem'e tarihlendirilen Kyzikos, Birytis Troas ve Lampsakos sikkelerinde görülür ve söz konusu betimler Hephaistos bağlantısı gereği Kabeiroi ile ilişkilendirilirler³⁴⁶.

Kabeiroi inancına dair Tlos'dan ele geçen diğeri bir veriyi İ.S. 1. yüzyıl'a tarihlendirilen ve tiyatronun inşasına ilişkin para ödeyenlerin listesini içeren Yunanca yazıt oluşturur (Kat. No.28)³⁴⁷. Yazıt içeriğinde kentin yaşam boyunca Dionysos rahibi olan Ἀριστείδης'in ayrıca θεῶν μεγάλων olarak adlandırılan Kabeiroi tanrılarının da rahibi olduğu belirtilir. Klasik Dönem Tlos sikkeleri üzerinde yer alan Kabeiroi betimi sonrasında tanrıların varlığının kesin kanıtı olan bu yazıt erken Roma Dönemi ile birlikte Kabeiroi inancının kentte resmi bir biçimde uygulandığının en önemli göstergesidir. Bunun yanı sıra θεῶν μεγάλων ifadesi Kabeiroi tanrıları için kültün en önemli merkezleri sayılan Samothrake ve Thebai'de de tercih edilen bir ifadedir³⁴⁸. Öyle ki, tanrılar bazen Kabeiroi adı kullanılmaksızın sadece

³⁴³ RE X 1919, 1401- 1409; Hemberg 1950, 153-158, 170, 172-182, 210-211.

³⁴⁴ CIG II, 856, No. 3538; W. Dittenberg, *Orientalis Graeci Inscriptiones Selectae* II, (1903), 511, No.764; M. Fränkel, *Die Inschriften von Pergamon* II, (1895), 178-179, 244, No. 251-252, 332.

³⁴⁵ Aulock 1964, Lev.138, 4193; Frei 1990, 1807, 12.1.1.

³⁴⁶ Z. Yılmaz, Delos ile Lemnos'ta Kabeiroi'un Hephaistos'un oğlu olarak kabul gördüğünü belirtir. Pilos'un Hephasitos ile bağlantısının bilinmesine rağmen, Delos'ta Kabeiroi'a adak olarak sunulması ve Hephaistos'un simgesi olan çekicin de Thessalonike'deki Kabeiroi betimlerinde tanrının atribütü olarak kullanılmasının da bu özdeşliği onayladığını savunur. Konunun ayrıntıları için bkz.: H.von. Fritze, *Birytis und die Kabiren auf Münzen*, ZfN, 1904, 105-128; Yılmaz 2002, 39-40,45.

³⁴⁷ IGR III, No. 566; TAM II, No. 550; Hemberg 1950, 49, 210-211; Frei 1990, 1807, 12.4.1; Efendioğlu 2010, 43; Öztürk 2010, 130.

³⁴⁸ Hemberg 1950, 22; Erhardt 1985, 108-111.

“büyük tanrılar” ya da “Samothrake’nin büyük tanrıları” isimleri ile de anılmışlardır. Kat. No. 28 yazıtındaki büyük tanrılar ifadesi, Tlos ile kültün merkezi sayılan alanlarda Kabeiroi inancı algılanışının benzerliği açısından önemli bir noktaya işaret etmektedir. Bununla birlikte bir unvan ya da saygınlık ifadesi olarak tercih edildiği düşünülen bu ifadenin başka tanrılar için de kullanıldığı bilinmektedir³⁴⁹. Tlos’da da benzer bir biçimde kentin Roma Dönemi’ndeki baş tanrısı Kronos için aynı ifadenin kullanılmış olduğu da kentten ele geçen yazıtlar vasıtasıyla tespit edilmiştir³⁵⁰. Dolayısıyla Kabeiroi ve Kronos için kullanılan bu ortak ifade bir unvan olmakla birlikte kültün önemine de gönderme yapan bir isim olarak düşünülebilir. Bunun yanı sıra kültün rahipliğini yürüten Aristeides’in aynı zamanda Dionysos rahipliği ile de görevli olması da dikkat çekici bir başka noktadır. Bilindiği gibi Kabeiroi inancı Thebai gibi bazı merkezlerde Dionysos ile özdeş gösterilmeye çalışılmıştır³⁵¹. Elimizdeki verilerin yetersizliği nedeniyle Kabeiroi inancının Tlos’da Thebai ile benzer bir algılanışla kabul gördüğünü söylemek zor olsa da, her iki tanrı inancının ortak bir rahibin olması iki kült arasında var olduğu öne sürülen birliktelik açısından önemlidir.

Tlos’da görülen Kabeiroi bulgularının ilki, Lykia Bölgesi’nin Klasik Dönem dinsel yapısı içerisinde hem yeni hem de tekil bir örneği temsil etmektedir. Şimdilik kentte nasıl ve hangi sebeple başladığını açıklayacak verinin bulunmadığı Kabeiroi inancını belgeleyen her iki buluntunun zamansal ve de içeriksel olarak farklılıklar göstermesi dikkat çekicidir. Klasik Dönem’de bölgenin dinsel yaşam geleneği için oldukça yabancı olan Kabeiroi’un varlığına işaret eden başka hiçbir bulgu şimdilik ele geçmemiştir. Bununla birlikte İ.Ö. 5. yüzyıl’ın sonuna tarihlendirilen bu ikonografi gereği kentte tanrıların Hephaistos ile ilişkili olarak algılandığı söylenebilir. Tanrıların isminin anılmadığı uzun bir zaman aralığından sonra Kabeiroi inancıyla Roma Dönemi’nde yeniden karşılaşılır. Bu dönem içerisinde kentte bir rahiple temsil edilen Kabeiroi inancının resmi bir çerçevede kabul gördüğü ve büyük tanrılar ifadesiyle bir arada anılması gereği önemli bir konuma sahip oldukları söylenebilir.

³⁴⁹ Erhardt 1985, 108-111.

³⁵⁰ Kronos için kullanılan ortak ifadelerin geçtiği yazıtlar için bkz.: Kat. No. 35-40.

³⁵¹ Yılmaz 2002, 27; Schachter 2003, 112.

4.1.7. Kronos (Κρόνος)

Yunan pantheonunun ikinci kuşak tanrıları arasında sayılan Kronos, Uronos ve Gaia'nın Titanlar soyundan olan en küçük çocuklarıdır³⁵². Tanrının varlığı hem yok ediş hem de yok ediliş üzerine kurulu bir hakimiyet mitosuyla şekillenmiştir³⁵³. Buna göre Kronos, çocuklarını yerin derinliklerine hapseden babası Uronos'un hükümranlığına onun cinsel organını orakla keserek son vermiş ve böylelikle evrenin hakimiyetini ele geçirmiştir. Sonrasında kardeşi Rhea ile evlenen Kronos babası gibi bir güç kaybını göze alamadığından, doğan tüm çocuklarını yutmaya başlamıştır. Bu acımasız duruma dayanamayan ve tüm çocuklarını kaybetme korkusu taşıyan Rhea son çocuğu Zeus doğduğunda onun yerine tanrıya kundakta bir taş yutturarak Zeus'un kurtulmasını sağlamıştır. Kronos'un kaçınılmaz yazgısının sebebi olacak olan bu tanrı ona bir ilaç yutturarak, yuttuğu tüm kardeşlerinin kusturmuş ve iki tanrısal kuşak arasındaki savaşın başlamasına sebep olmuştur. Zeus, kardeşlerinin ve Kronos'un yerin dibine hapsettiği devlerin desteğiyle savaşın galibi olmuştur. Savaşın sonunda Kronos ve Titanlar ise yerin derinliklerinde zincire vurulmuş ve bu ilk tanrısal soyun ebedi esareti başlamıştır³⁵⁴.

Burada kısaca aktarılan ve aynı zamanda Olympos tanrılarının da yaratılış mitosu olan bu hikaye Yunan dinsel geleneğinin başlangıç evresinin anlaşılması açısından belirleyicidir. Kronos'un babasına karşı giriştiği bu iktidar mücadelesi sonrasında ele geçirdiği hakimiyetin oğlu Zeus tarafından sonlanması, onun inançsal yolculuğu içinde bilindik bir döngüye işaret etmektedir. Kültü -aşağıda daha detaylı ele alınacağı gibi- genellikle erken dönemlere dayandırılan Kronos'un sonraki dönemlerdeki azlığı değişen bu Yunan inanç geleneğinin önemli bir simgesi niteliğindedir. Ancak tanrının Yunan dinindeki rolü diğer pek çok tanrıya göre belirsizdir. Modern araştırmacılarca da karmaşık bulunan bu durum farklı düşünceler ile açıklanmaya çalışılmıştır. Örneğin M. P. Nilsson Kronos'un kültürel değil mitik bir karakter olduğunu, ayrıca kült için belirli bir yere sahip olmadığını, hatta onun bir gölgeden ibaret

³⁵² Kronos hakkında genel bilgiler için bkz.: Farnell 1896, 24-34; Pohlenz 1916, 549-594; RE XI 1922, 1982-2018; Von Wilamowitz-Möllendorf 1929; 1-42; Nilsson 1967, 510-516; Versnel 1987, 121-152; Versnel 1993, 90-132; Grimal 1997, 407-408; Cancik-Schneider 1999, 864-870; Eliade 2015, 305-308; Bremmer 2008, 80-93.

³⁵³ Burada kısaca ele alınan Kronos'un mitolojik hikayesinin ayrıntıları için bkz.: Versnel 1987, 122-127; Versnel 1993, 90-92; Grimal 1997, 407-408.

³⁵⁴ Erken dönem yazınında yer bulan Kronos ve titanların esaretine karşın sonraki dönemlerde, onların kutsanmışların adası olarak adlandırılan, bereketli topraklarda mutlu bir hayata sahip oldukları ve buranın kralının'da Kronos olduğu belirtilmiştir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Pohlenz 1916, 558-559; Von Wilamowitz-Möllendorf 1929, 7-8; Nilsson 1967, 516; Van der Valk 1985, 5-11; Versnel 1987, 123-125; Versnel 1993, 92-93; Eliade 2015, 311.

olduğu düşüncesini dile getirmiştir³⁵⁵. Konunun daha anlaşılır olması açısından tanrının fonksiyon, köken ve kült sorunlarına kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Kronos isminin etimolojik kökenini açıklamak için öne sürülen görüşler kesinliği olmayan hatta konu üzerine çalışılan araştırmacılarca genellikle reddedilen iki temel görüşten oluşmaktadır³⁵⁶. Erken araştırmalara dayalı bu görüşlerden ilki Kronos isminin Yunanca zaman anlamına gelen χρόνος kelimesiyle ilişki içerisinde olduğu yönündedir³⁵⁷. Kesin bir dayanağı bulunmayan bu görüş, L. Farnell tarafından tanrı ile kavramsal olarak χρόνος arasında herhangi bir bağ bulunmaması ve tanrının varlığının bilindiği dönemlerde henüz bir personifikasyon düşüncesinin var olmaması gereği reddedilmiştir³⁵⁸. Bununla birlikte C. López-Ruiz ise bu iki kavram arasında Semitik paraleller vasıtasıyla sonsuzluk ve evrenin gücü ile ilişkili yorumlanabilecek bir bağlantı olabileceğine işaret etmiştir³⁵⁹. İsmi kökeni için ileri sürülen bir diğer önermeye göre ise Kronos ismi “olmak, bitirilmek, olgunlaşmak” manası taşıyan Κράνω’ dan türetilmiştir³⁶⁰. Bu görüşün savunucusu M. Mayer tanrının, bu ismi Helios veya Zeus Helios’un bir türevi olarak algılanması gereği aldığı ileri sürmüştü de³⁶¹, bu durum da özellikle Kronos’un tapınımının bilindiği erken dönemlerde Helios ile herhangi bir birlikteliğinin olmaması gereği yanlış bir önerme olarak kabul edilmiştir³⁶². Yine isim kökeniyle ilgili bir başka önermede ise tanrının ismi Yunanca “kırmak” ve “budamak” anlamı taşıyan, tanrının hasat ile ilişkisi bağlamında değerlendirilen Κείρω’ dan geldiği yönündedir³⁶³.

Tanrının kökeni de ismi gibi kesin olmayan bazı sorunlu önermeler ile sınırlandırılmıştır. Kesin bulgulara dayanmayan söz konusu önermelerde Kronos’un kült törenleri uygulamalarında gerçekleştirilen bazı dinsel ritüeller esas alınarak tanrının kökenine dair bir sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır. Araştırmacılar, genellikle tanrının kültüründe var olan vahşi insan kurbanı nedeniyle onu, Yunan olmayan dahası barbar olarak nitelendirilebilecek bir dinsel geleneğin parçası olarak görmek istemişlerdir³⁶⁴. Buna göre öne sürülen düşünceler; Kronos’un, çocuk yuttuğu bilinen ve ritüellerinde çocuk kurbanı bulunan Semitik kökenli

³⁵⁵ Nillson 1955, 511.

³⁵⁶ Konunun genel değerlendirmesi için bkz.: RE XI 1922, 1986-1987.

³⁵⁷ Farnell 1896, 24; Pohlenz 1916, 549; RE XI 1922, 1986; López-Ruiz 2006, 87, dn. 52.

³⁵⁸ Farnell 1896, 24.

³⁵⁹ López-Ruiz 2006, 87.

³⁶⁰ Mayer 1887, 71-73; Farnell 1896, 24; RE XI 1922, 1987; López-Ruiz 2006, 87, dn. 52.

³⁶¹ Mayer, 1887, 71-73.

³⁶² Farnell 1896, 24.

³⁶³ López-Ruiz 2006, 87, dn. 52.

³⁶⁴ L. Farnell bu görüşe karşı çıkararak insan kurbanı geleneğinin Yunanistan’da çok eski zamanlardan beri var olduğunu ve insan kurbanı nedeniyle kültürün yabancı bir kültürden geldiğini söylemenin mümkün olmadığını dile getirmiştir. Bkz.: Farnell 1896, 25; RE XI 1922, 1997-1998; Cancik-Schneider 1999, 869.

Fenike tanrısı Moloh, El ya da Phrygia'da hasat tanrısı olarak bilinen ve yine benzer bir biçimde ritüellerinde insan kurbanı söz konusu olan Litiyerves bağlantısıyla Yunan dininde yer bulduğu şekildedir³⁶⁵. Bununla birlikte Kronos üzerine yapılan çalışmalarda sıklıkla tekrar edilen bu görüşler, tanrının kült ritüelinin ana temasındaki insan kurbanı benzerliği dışında arkeolojik ya da filolojik açıdan bağlantıyı kanıtlayabilecek somut bir veri içermemektedir. Bu nedenle tanrının kökeniyle ilgili kesin bir şey söylemek güçtür. Burada ele alınan kuşkulu Fenike ve Frig bağlantısının yanında tanrının kökeni üzerine yapılan araştırmalar 20. yüzyıl'ın ortalarında Kumarbi efsanesinin keşfedilmesiyle birlikte ise Oryantalist bir bakış açısı içerisinde yeniden değerlendirilmeye başlanılmıştır³⁶⁶. Söz konusu efsanede gök yüzünün ilk hakimi Alaluya karşı ayaklanan oğlu Alu, babasının hakimiyetine son vererek onun yerini almıştır. Alu'nun hakimiyeti dokuz yıl sürmüştür ancak sonrasında onun da erkliğine, oğlu Kumarbi tarafından erkeklik organının ısırlılıp kopartılmasıyla son verilmiştir. Kumarbi'nin tükürüklerinden ise içlerinde Teşup'unda bulunduğu yeni tanrılar doğmuştur. İsimsel ve şahıslar arasındaki ilişkiler bakımından farklılıkları bulunmasına karşın, Hurri kökenli Kumarbi efsanesi ile Heisodos'un Yunan tanrılarının doğuşu hikayesinin içeriksel benzerliğinden bugün şüphe duyulmamaktadır³⁶⁷. Söz konusu anlatımlarda -her iki hikayede ki roller ve kuşak farklılıklarını bir kenara bırakacak olursak- "doğu ya da batı düşüncesi" içindeki en dikkat çekici ortak noktanın yerle göğün ayrılmasını simgeleyen tanrı kuşakları arasındaki mücadele olduğu söylenebilir. Bunun yanında Hitit metinlerinde tahıl tanrısı olarak anılan Kumarbi'nin hasat tanrısı olarak yorumlanan Kronos ile olan fonksiyonel benzerliği de dikkate değerdir³⁶⁸. Yunan yaratılış mitosu ile Kumarbi efsanesi arasındaki bu bağlantının açığa çıkmasının ardından W. Burkert, bir başka önerme ile

³⁶⁵ C.A. Böttiger, *Ideen zur Kunst-Mythologie*, 1. Band, (1826), 221-222. L. Farnell, Yunanistan'da Kronos kültürünün görüldüğü merkezlerde bu kültü Fenikeliler tarafından getirilmiş olduğuna dair herhangi bir kanıt olmamasından dolayı duruma kuşkulu yaklaşmıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Farnell 1896, 24-25; Pohlenz 1916, 550; 555; Burkert 1993, 11; López-Ruiz 2006, 84-87. Ayrıca Kronos'un yabancı tanrılar ile olan ilişki ve bağlantıları için bkz.: RE XI 1922, 1998-2001.

³⁶⁶ Kumarbi efsanesi için bkz.: H. G. Güterbock, *Kumarbi Efsanesi* (Çev. S. Alp), (1945). Kumarbi'nin Hitit dinindeki varlığı için bkz.: Haas 1994, 82-85. Ayrıca Kumarbi efsanesi ve Kronos ile olan ilişkisi için bkz.: Nilsson 1967, 515-516; P. Walcot, "The Text of Hesiod's Theogony and the Hittite Epic of Kumarbi", *The Classical Quarterly, New Series*, Vol. 6, No. 3-4, 1956, 198-206; W. Burkert, "Oriental Myth and Literature in Iliad" Ed. R. Hägg, *The Greek Renaissance of the Eighth Century BC. Tradition and Innovation*, 1984, 51-56; Burkert 1993, 11-30; Versnel 1987, 123-124; Versnel 1993, 92-93; Eliade 2015, 305-308; López-Ruiz 2006, 76-79.

³⁶⁷ M.P. Nilsson Kumarbi efsanesi ile yaratılış mitosu arasındaki benzerliği, efsanenin Fenikeliler tarafından Yunanistan'a getirilmiş olmasıyla ilişkili olabileceğini belirtmiştir, bkz.: Nilsson 1967, 515-516. Ayrıca Kumarbi efsanesi ile yaratılış mitosu arasındaki benzerlikler ve konunun ayrıntılı değerlendirmeleri için bkz.: R. D. Barnett, "The Epic of Kumarbi and the Theogony of Hesiod", *JHS* 55, 1945, 100-101; P. Walcot, "The Text of Hesiod's Theogony and the Hittite Epic of Kumarbi", *The Classical Quarterly, New Series*, Vol. 6, No. 3-4, 1956, 198-206.

³⁶⁸ Haas 1994, 82-85.

daha Kronos'un doğulu kökenine değinmiştir³⁶⁹. Boğazköy'den ele geçen Hurrice bir kült metni içeriğinin Kronos kültü ile yakın ilişki içerisinde olduğunu vurgulayan W. Burkert, söz konusu kült metninde gökyüzü ve yeryüzü tanrıları arasında geçen ve içeriğinde salıverilme ya da özgür bırakılma ritüelleri bulunan bir anlatımın varlığını ele almaktadır. Özgür bırakılma ritüellerinin sonraki dönemlerde Kronos için önemi dolayısıyla kültürler arasında ritüel bağlamında da bir benzerliğe dikkat çekmiş olan W. Burkert, -tanrının köken ve kimliğini kanıtlayamayacağını bilmekle birlikte- Kumarbi efsanesinin keşfi ile başlayan Kronos'un Orientalist bağlantıların izlerine vurgu yapmak istemiştir³⁷⁰. L. Robert, Kronos'un kesinlikle Yunanlı olarak tanımlanamayacağını aksine onun köklerinin Suriye, Mısır ya da Küçük Asya'da aranması gerektiğini belirtmiş ve tanrının belki de Lykia ve Kilikia ile bağlantılı olabileceğine işaret etmiştir³⁷¹. Konu üzerine yakın zamanda çalışan J. N. Bremmer'de Kronos'un özellikle Yunan dilinde açıklanamayan etimolojisi gereği benzer bir biçimde Lykia ya da Kilikia gibi komşu bölgelerden ithal, yerli ya da Hitit geçmişiyle bağlantılı bir tanrı olarak algılanabileceği yorumunda bulunmuştur³⁷². Ancak somut veriler ile desteklenmeyen bu yorumları kabul etmek şimdilik güç görünmektedir. Burada kısaca ele alınmaya çalışılan köken önermelerinin doğulu bir geleneğe işaret ettiği aşıkardır. Bununla birlikte özellikle Kumarbi efsanesi sonrasında ise doğu kökenli bu dinsel hikayenin Hititler üzerinden Yunan mitolojisine geçmiş olması söz konusu olabilir. P. Walcot, Kumarbi efsanesinin Hititler'den Phrygia aracılığıyla Yunanistan'a geçmiş olabileceğini iddia etmekle birlikte konunun ayrıntılarına değinmemiştir³⁷³. Bununla birlikte doğu bağlantılarından habersiz olmasına karşın Kronos'un kökeni açısından L. Farnell tarafından yapılan; "Tüm Aryan kabileleri aynı kökten bir gök tanrıya tapınmışlardı. Yunanistan'ın prehistorik dönemlerinde onun adı Kronos'tu. Tanrı ister yerli isterse başka bir yerden alınmış olsun onun karakteri ve efsanelerinde çok eski bir dinin tadı vardı." açıklamasının geçerliliğini halen

³⁶⁹ W. Burkert, Boğazköy'den ele geçen söz konusu kült metninin sonraki dönemlerde Kronos kültü için önem arz eden "salı verilme ya da özgür bırakılma" teması dolayısıyla Kronos ile ilişkili olabileceğini düşünmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Burkert 1993, 11-30.

³⁷⁰ Burkert 1993, 30.

³⁷¹ Robert 1978, 43-44.

³⁷² Bremmer 2008, 82. L. Robert ve J. N. Bremmer'in Kronos'un kökeni için işaret ettiği Lykia ve Kilikia Bölgeleri'nde tanrının varlığı bilinmektedir. Ancak her iki bölgedeki bulgular Kronos'un kökenini Lykia ya da Kilikia ile açıklayabilecek yeterli bilgiler sunmamaktadır. Aşağıda detaylıca ele alınacağı gibi Lykia'da Kronos'un varlığı Tlos'tan ele geçen buluntular ve Plutarkhos'un tanrıyı Lykia ile bağlantılı göstermeye çalışan aktarımlarıyla ilgilidir. Ancak özellikle Kronos'un Lykia bağlamında algılanışında esas olan Kronos değil onun erken formu olmalıdır. Kronos, kuşkulu Plutarkhos hikayesine göre önceleri Solymier tarafından saygı duyulan bir tanrı olarak gösterilmiştir. Aşağıda yeniden değinileceği gibi o, olasılıkla eski bir gök tanrının varlığını Yunan dinsel geleneğinde bilinen en eski adı olan Kronos ile açıklamaya çalışmıştır.

³⁷³ P. Walcot, Hesiod and the Near East, (1966).

koruduğunu söylemek mümkündür³⁷⁴. Bu bakış açısı çerçevesinde, Kronos'u kökenini doğu dinlerinden almış ve izlerini doğu'da güçlü bir şekilde takip edebildiğimiz Yunanistan'ın en erken gök tanrılarında birisi olarak yorumlamak yanlış olmayacaktır.

Tanrıyı anlamaya yönelik öne sürülen tüm görüşlerin birleştiği yegane ortak nokta eski bir dinsel geleneğin parçası olan Kronos'un bilinmezliklerle dolu bir inanç dünyasına sahip olmasıdır. O, mitolojideki açık rolüne rağmen diğer Yunan tanrılarında farklı olarak fonksiyonları bakımından karanlık bir kişiliğe sahiptir. Homeros tarafından "megas"³⁷⁵, Hesiodos tarafından ise "basileus"³⁷⁶ sıfatlarıyla anılan tanrının en iyi bilinen rolü son kuşak Yunan tanrılarının babalığı ve Zeus tarafından hakimiyetine son verilmesinin ardından ise kutsanmışların adasındaki yönetsel varlığıdır³⁷⁷. Ayrıca tanrıya verilen bir diğer sıfat, "hileli oyun" ya da "dolandırıcı" anlamı taşıyan Ankulemetes'tir³⁷⁸. Bu sıfat H. S. Versnell tarafından onun geçmişteki kötü rolüyle ilişkilendirilmiştir³⁷⁹. Net veriler sunmayan bu sıfatların yanı sıra tanrının fonksiyonlarını anlamaya yönelik yürütülen çalışmalar antik kaynaklarca aktarılan kült töreni uygulamalarından ele geçen kısıtlı bilgilerden oluşmaktadır. Bu kapsamda öne sürülen düşüncelerin başında tanrının vejetasyon ve hasat ile ilişkili bir fonksiyonu olabileceği düşüncesi üzerinde yoğunlaşmıştır³⁸⁰. Ayrıca L. R. Farnell, kesin olmamakla birlikte tanrının hem "kithonik" hem de Lycophron'un aktarımlarına dayanarak "kehanet" ile ilgili bir fonksiyon taşıyor olabileceğini de belirtmiştir³⁸¹. Tanrının öne sürülen fonksiyonları arasında en çok kabul gören ve en dikkat çekici olanı onun genellikle bir "hasat tanrısı" olarak tapınım gördüğü düşüncesidir. M. P. Nilsson, genellikle Kronos onuruna düzenlenen bayramların içeriği gereği ön görülen bu düşüncüyü, tanrının ikonografisinin ayrılmaz bir parçası olan elinde taşıdığı orağı ile de simgelandiğini dile getirmiştir³⁸². M. P. Nilsson'un bu düşüncesine göre Kronos'un elinde tuttuğu orak, onun babası Uranos'un erkeklik organını kestiği mitolojisiyle değil, kökeninde var olan hasat tanrısı rolüyle

³⁷⁴ Farnell 1896, 25, 27.

³⁷⁵ Homeros *İlyada*, XIV, 194, 243.

³⁷⁶ Hesiodos *Theo.*, 462, 476, 486, 491. Ayrıca Kronos'un kral olarak adlandırılmasının modern kaynaklarca değerlendirilmesi için bkz.: Pohlenz 1916, 558-559; Nilsson 1967, 511; Versnell 1993, 95.

³⁷⁷ Van der Valk 1985, 5-11; Versnel 1987, 124-125; Versnel 1993, 92-93.

³⁷⁸ Von Wilamowitz-Möllendorf 1929, 13-14; Nilsson 1967, 513-514; Versnell 1993, 94, dn. 14; Bremmer 2008, 82.

³⁷⁹ Versnel 1987, 124; Versnell 1993, 94.

³⁸⁰ Farnell 1896, 29-30; RE XI 1922, 1987-1988; Versnell 1993, 113-114.

³⁸¹ L. R. Farnell tanrının kithonik fonksiyonu için Sicilyada tanrı için yapılan mezarların varlığıyla açıklar ve bu durumun tanrının vejetasyon tanrısı olarak ölüp yeniden dirilmesiyle bağlantılı olabileceğini dile getirmiştir. Tanrının kithonik ve kehanet ile olan bağlantısının ayrıntıları için bkz.: Farnell 1896, 30. Ayrıca Lycophronis'in aktarımı için bkz.: Lycophronis Alexandra (Çev. G. Kinkel) (1880), 202.

³⁸² Nilsson 1951, 122-124.

ilişkilidir³⁸³. Tanrının vejatasyon ile olan bağlantısında ise durum daha karmaşık bir hal alır. L. R. Farnell, Sicilya’da tanrı için yapılan mezarların varlığının onun bir vejatasyon tanrısı olarak ölüp yeniden dirilmesiyle bağlantılı olabileceği önerisinde dile getirmişse de bu durum kuşkulu gözükmektedir³⁸⁴. Tanrının fonksiyonuyla ilgili öne sürülen bir başka görüşte onun adının tapınımının bilindiği yerlerde genellikle dağ ve tepelerle ilişkilendirilmesi gereği bir “dağ tanrısı” olarak algılanılmış olduğu yönündedir³⁸⁵.

Tanrının karmaşık kişiliği ve kesin sınırları çizilemeyen fonksiyonlarına karşın kült ritüelleri hakkında bilinenler daha açıktır. Bu noktada tanrının özellikle Roma Dönemi’nde etkin bir role sahip olan Saturnus ile özdeş sayılmasının da rolü büyük görünmektedir. Kült içeriğinde bulunan aşırılık ve sıra dışılıklar ile dikkat çeken konuya antik çağ yazarları tarafından sıklıkla değinilmiştir³⁸⁶. Söz konusu kaynaklardan edinilen bilgiler doğrultusunda Kronos onuruna coşkulu bayramlar düzenlendiğini kati bir dille söylemek mümkündür. Atina, Thebai, Rhodos, Girit ve sonrasında Roma’dan bilinen bu bayramın içerikleri ise eşitlik ve vahşeti bir arada barındıran çelişkili bir konseptte sahiptir. Kronos bayramlarının en bilinen yanlarından biri onun köle ve hizmetlilere sağlamış olduğu geçici özgürlüktür. Bayramlar esnasında tarla ve şehirlerde sahipleri ile bir arada yemekler yiyen kölelere yine sahipleri tarafından hizmet edilmesi -bir anlamda iki grup arasındaki rol değişikliği- Kroneia şenliklerinin en vazgeçilmez olgusudur. Romalı şair Akios tarafından değinilen Kroneia şenlikleri şu şekilde anlatılmıştır; “*tüm Yunanlılar ama özellikle Atinalılar bu festivali kutlardı. Tarla ve şehirlerde coşkulu bir şekilde yemek yerlerdi ve herkes kendi hizmetlilerini beklerdi*³⁸⁷.” Bu haliyle antik çağın zengin ve fakir arasındaki uçurumunu ters düz eden ve sınıf farklarını ortadan kaldıran bu bayram geniş kitlelerce benimsendiğini söylemek mümkündür³⁸⁸. Plutarkhos Kroneia’nın coşkusu “*köleler Kroneia şenliğini*

³⁸³ M.P. Nilsson’un bu düşüncesine karşın H. S. Versnel, orağın tek başına tanrının hasat ile olan ilişkisini açıklamaya yeterli olmadığını dile getirmiştir, bkz.: Versnel 1993, 99.

³⁸⁴ Farnell 1896, 30.

³⁸⁵ Kronos, Olympia’da ve Elis’te kendi adıyla anılan bir tepede tapınım görmüştür. Bu bağlamda tanrı için tepeler ve belki de dağların önemli birer mekan olarak algılandığını söylemek mümkündür. Ayrıca Sicilya, Libya ve İtalya’daki dağların pek çoğu da Kronos’a vakfedilmiştir. Antik kaynak aktarımlarına göre tanrı bir zamanlar oralarda kaleler inşa etmiştir. Tüm bu anlatımlar dolayısıyla da tanrının Yunan öncesi dönemlerde bir dağ tanrısı olarak tapınım gördüğü de savunulmuştur, bkz.: Pohlen 1916, 590; Von Wilamowitz-Möllendorf 1929, 7; Cancik-Schneider 1999, 868-869.

³⁸⁶ Söz konusu antik kaynaklar: Sophokles *Andromeda*, Frag. 126. bkz.: A. C. Pearson, *The Fragments of Sophocles*, Vol I, 1916, 80; Macrobius *Sat.*, I.10, 22; Dionysius Hal. I, 38, 2; Diodorus *Sic. III*, V, 66, 5; Porphyry *De abstin.*, 2, 56; Athenaeus, III, 110, B; Plutarchs *Mor.* XIV, 1098, B-C; Eusebius *Prae.*, 1, 38d, 40c.

³⁸⁷ Accius’un konuya değindiği antik kaynağa bu çalışma kapsamında doğrudan ulaşılamamış, ancak H. S. Versnel tarafından alıntılanan bölümünden bilgi sahibi olunmuştur. Konunun ayrıntıları için bkz.: Versnel 1993, 103.

³⁸⁸ Kronos onuruna düzenlenen bayramlardaki uygulamaların tanrının Roma özdeşi olan Saturnus için de geçerli olduğu bilinmektedir. Roma’da özellikle İmparatorluk Dönemiyle birlikte yaygın tapınımına sahip olan tanrının da

kutladıklarında ya da Dionysia ülkesine kutlamaya gittiklerinde zafer coşkusuna ve uğultuya katlanamazdınız” sözleriyle açıklamaya çalışmıştır³⁸⁹. Kroneia kutlamaları sınıfsız sosyalleşme sağlayan bu özgün yapısına rağmen törenler esnasında tanrıya insan kurban edilmesiyle özünde bir vahşilikte barındırmaktadır³⁹⁰. Antik kaynaklarca değinilen bu gelenek Sophokles tarafından Kronos’un eski kült törenlerinde uygulanan barbar bir gelenek olarak açıklanırken, Euhemeros ve Porfirios’da tanrıya insan kurban edildiğini farklı anlatımlarla doğrulamışlardır³⁹¹. Kronos’un karşıt görüşler içindeki varlığını simgeleyen ve kendi içinde bir çelişki taşıyan bu durumun sebepleri yukarıda kısaca açıklandığı gibi tanrının ortaya çıkışındaki farklı kökenler ile ilişkili olabileceği düşünülmüştür. Bununla birlikte Yunan yaratılış mitosunda Kronos’un rolü düşünüldüğünde egemenliğine engel olunmaması için o kendi çocuklarını yutan bir tanrı olarak tezahür edilmiştir. Bu durum her ne kadar onun kökeniyle ilişkili görülmeye çalışılmışsa da Yunan dini geleneğinde onun için unutulmaz bir vasıftır³⁹². Bu nedenle Yunanistan’da kutlanan bayramlarda tanrıya insan kurban edilme ritüelini onun çocuklarını yutmasıyla açıklamak mümkündür.

Burada özet bir düşünce içerisinde ele alınmaya çalışıldığı gibi Kronos, özünde hem özgürlüğü hem de vahşeti barındıran çelişik bir kişiliğe sahiptir. Ancak Yunan dinsel geleneğinin erken gök tanrısı sayılabilecek olan tanrının bu yapısı, kültürünün yayılmasına engel olamamıştır. Tanrı hakkında edindiğimiz çoğunluğu antik kaynak aktarımlarına dayalı veriler onun özellikle Klasik Dönem öncesinde önemli bir konuma sahip olduğuna işaret etmektedir. Bununla birlikte tanrının erken dönemlerdeki bu önemini -tıpkı Hesiodos’un tanrıların yaratılışı mitolojisinde olduğu gibi- ilerleyen dönemlerde Zeus’a devrettiği ancak yine de varlığını koruduğu bilinmektedir. Tanrının kültüne farklı coğrafyalarda rastlanmasına rağmen çok fazla bulguyla temsil edilmemektedir. Bununla birlikte özellikle Yunanistan, Anadolu, Sicilya ve Mısır’ın farklı kentlerinde Kronos’un varlığını kanıtlayan veriler bilinmektedir. Bu veriler doğrultusunda özellikle Yunanistan’ın Kronos kültü için önemli bir merkez olduğunu söylemek mümkündür. Başta Atina ve Olympia olmak üzere Lebedeia ve Thebai’de de tanrının varlığı kanıtlanmıştır. Atina’da Kronos ve Rhea onuruna yapılmış bir

bayramlarında kölelere tanınan özgürlükler önemli bir rol oynamaktaydı. Konunun ayrıntıları için bkz.: Pohlenz 1916, 552; RE II A 1923, 218-223, 201-211; Von Wilamowitz-Möllendorf 1929, 9, dn. 2, 9-10; Versnel 1987, 135-147; Versnel 1993, 136-227; Burkert 2011, 352.

³⁸⁹ Plutarchs *Mor.* XIV, 1098, B-C.

³⁹⁰ RE XI 1922, 1997-1998; Cancik-Schneider 1999, 868-869.

³⁹¹ Sophokles *Andromeda*, Frag. 126. Bkz.: A. C. Pearson, *The Fragments of Sophocles*, Vol I, (1916), 80. Porphyry *De abstin.* 2, 56; Eusebius *Prae.*, I., 38d, 40c.

³⁹² Tanrının kökeninin Fenike tanrıları Moloh ya da El ile ilişkisinde benzer bir biçimde insan kurbanının varlığı göz önünde bulundurulmuştur. Konunun ayrıntıları için bkz.: Farnell 1896, 24-25; RE XI 1922, 1998-2001; Burkert 1993, 11; Cancik-Schneider 1999, 869.

tapınağın var olduğu, bir festivale sahip olduğu ve ayrıca farklı şekillerde tanrıya adaklar sunulduğu bilinmektedir³⁹³. Thebai’de tanrı onuruna bir müzikal festivalin varlığı söz konusudur³⁹⁴. Olympia ise tanrının kültürünün en özel görüldüğü yerler arasında yer alır³⁹⁵. Burada tanrı için bir tapınağın varlığından ziyade olasılıkla kültürün erken dönemlerdeki algılanışıyla bağlantılı olarak kutsal bir tepe Kronos’un adıyla adlandırılmıştır. Olympia’nın Zeus’un kült merkezi olarak seçilmesinden önceye giden ve bugün bile alandaki görüntüsüyle dikkat çeken bu tepelik kutsallığını tüm dönemler boyunca korumuş görünmektedir. Ayrıca kentte Kronos ve Rhea için bir altarın ve tanrı onuruna yapılan adakları yöneten rahiplerinin varlığı da bilinmektedir³⁹⁶. Bunun yanı sıra Rhodos ve Girit adalarında Kronos onuruna insan ya da çocuk kurbanının yapıldığı da ileri sürülmektedir³⁹⁷. Thebai ise tanrı onuruna düzenlenen bayramlarda yapılan müzikal yarışmalar ile diğer kentlerden ayrılmaktadır³⁹⁸. Yunanistan dışında Sicilya’da³⁹⁹ Leontini ve Himera’da ve Mısır’da⁴⁰⁰ Aleksandria kentlerinde de Kronos tapınımı izlerine rastlanılmıştır.

Kronos’un Anadolu’da ki varlığı, kültürleri benimsenmiş diğer Yunan tanrıların yanında yok denecek kadar az bulgular ile sınırlıdır. Tanrının varlığı, İonia’da dolaylı, Lykia ve Kilikia’da ise somut kanıtlar ile tespit edilmiştir. Kronos’un İonia’da var olduğu görüşü J. N. Bremmer tarafından Notion, Kolophon ve Magnesia kentlerinin takviminde bir ay adı olarak Kronion’un bulunması gereği, bu kentlerde tanrı onuruna bayramlar düzenlenmiş olabileceği varsayılarak öne sürülmüştür⁴⁰¹. U. Von Wilamowitz-Möllendorf tarafından da Kronion’un bir ay adı olarak İonia’daki varlığına dikkat çekilmiştir. Bununla birlikte o, tanrının sadece

³⁹³ Von Wilamowitz-Möllendorf 1929, 8-9; Farnell 1896, 34; Versnel 1993, 99, 110; Bremmer 2008, 83. Kronos onuruna düzenlenen festivalin ayrıntıları için bkz.: L. Deubner, *Attische Feste*, 1932, 152-155. Ayrıca tapınağın mimarisi ve detayları için bkz.: J. Travlos, *Bildlexikon zur Topographie des Antiken Athen*, 1971, 335-339; R.E. Wycherly, *The Stones of Athens*, 1978, 165, 168.

³⁹⁴ Farnell 1896, 28.

³⁹⁵ Pohlenz 1916, 550-552; 539; 560-561; Von Wilamowitz-Möllendorf 1929, 8-9; 11; H. V. Herrmann, “Zur ältesten Geschichte von Olympia”, *Athenische Abteilung*, Band 77, 1962, 3-17; R. Tölle-Kastenbein, “Athen und Olympia”, (Ed.) N. Başgelen, M. Lugal, *Jale İnan Armağanı* Band I, 1989, 419-424; Versnel 1993, 99; Bremmer 2008, 83-84.

³⁹⁶ Olympia’da Kronos tapınımının Klasik Dönem öncesine gittiği arkeolojik bulgular ile de kanıtlanmıştır. Arkaik Dönem’e tarihlendirilen bir kazan üzerinde Kronos’un rahipleri ve kurban törenleri ile ilgili bir atf bulunmaktadır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Bremmer 2008, 84, dn. 73.

³⁹⁷ L. Farnell, Kronos’un mitolojide Zeus’a yenik düşmesinin Girit’te gerçekleştiğini ve Zeus kültürünün bu adadan tüm antik dünyaya yayıldığı belirtir. Bununla birlikte adada Kronos’a çocuk kurbanı geleneğini de vurgulayan L. Farnell, tanrının kökeni için Girit’in de söz konusu olabileceğine değinir. Ancak bu görüşün başka bulgular ile temellendirilmediği sürece ispatı zordur. Konunun ayrıntıları için bkz.: Farnell 1896, 29-31; Pohlenz 1916, 553-554; 565-567; Versnel 1993, 101.

³⁹⁸ Farnell 1896, 28.

³⁹⁹ Versnel 1993, 90-99; Bremmer 2008, 83.

⁴⁰⁰ Athenaios’un aktarımlarına göre Aleksandrialılar herkesin yemesine izin verilen kekleri Kronos tapınağına bırakırlardı. Bkz.: Athenaeus, III, 110; Versnel 1993, 102.

⁴⁰¹ Bremmer 2008, 82.

Homeros tarafından yayılan mitolojik bir isim olması gerektiğini ve kültürel bir imge olarak bölgede var olmadığını belirtmiştir⁴⁰². J. N. Bremmer, tanrının kökeninin bu bölgelerde İ.Ö. 8. yüzyıl'da aranması gerektiğini dile getirmişse de tanrının bölgedeki varlığını kanıtlayabilecek başka bulgulara rastlanılmaması konuya şimdilik şüpheyle yaklaşılması gerektiğini düşündürmektedir⁴⁰³.

Kuşkulu İonia verileri sonrasında Anadolu'da Kronos inancına ait daha somut bulgular Kilikia ve Lykia Bölgelerinden ele geçmiştir. Bu iki bölgenin en büyük ortak noktası, Luvi geleneğinin İ.Ö. I. binin içerisinde en iyi izlenebildiği yerler olarak ön plana çıkmalarıdır⁴⁰⁴. Bu noktada bu bölgelerde Kronos'un varlığı tesadüften öteye önemli bir ipucunu yansıtıyor gibi görünmektedir. Tanrının varlığı Kilikia'da sınırlı verilerle bilinmektedir. Bu kapsamda Anazarbasos kenti yakınlarından ele geçen ve Roma Dönemi'ne tarihlendirilen bir adak yazıtı önemlidir⁴⁰⁵. Kronos'a adanmış olan bu yazıt İ.S. 2. yüzyıl'ın başına tarihlendirilmiştir. Bunun yanı sıra İ.S. 3. yüzyıl'a tarihlendirilen ve iki köle tarafından Uranos, Nike ve Agathos Teos'a adanmış bir diğer yazıtta Kronos ile bağlantılı olarak açıklanmaya çalışılmıştır. M. H. Sayar, yazıtta Kronos'un isminin anılmamasına rağmen Uranos'un varlığıyla tanrının isminin Agathos Teos ismi içerisinde algılanmış olabileceği görüşünü öne sürmüştür⁴⁰⁶. Bölgede tanrı ile bağlantılı sayılabilecek bir diğer bulgu da Kronos'un bir epithet formunda Zeus ile birleşiminden doğan Zeus Kronos'un varlığıdır⁴⁰⁷. M. H. Sayar Kronos'un bölgede Zeus Kronos ismi altında tapınım görmüş olduğunu dile getirmiştir⁴⁰⁸. Söz konusu tanrı Anazarbasos kenti yakınlarından ele geçen bir heykel altlığı üzerindeki yazıtta "tohum ve ürünün tanrısı" olarak anılmıştır. Kronos'a atfedilen fonksiyonlar içerisinde en çok ön plana çıkan onun, kökleri doğu dinsel geleneğine uzanan bir hasat tanrısı olarak algılandığıdır. Bu nedenle bu ifade Kronos'un kökeniyle ilgili hasat fonksiyonu bağlamında oldukça önemli bir noktaya işaret ediyor gözükmektedir. Ayrıca Kronos'un Hitit özdeşi Kumarbi'nin bir tahıl tanrısı olarak anılması, baba-oğul kimliğiyle şekillenen Zeus Kronos'un özünde de hala Kumarbi'nin fonksiyonel izlerini yansıtıyor olabileceğini de akla getirmektedir⁴⁰⁹.

⁴⁰² Von Wilamowitz-Möllendorf 1929, 8.

⁴⁰³ Bremmer 2008, 82.

⁴⁰⁴ Bryce 2010, 97-98.

⁴⁰⁵ Sayar 2004, 192, 244, No. 51.

⁴⁰⁶ Sayar 2004, 192, 245, No. 52.

⁴⁰⁷ Şahin 2000, 86; Sayar 1999, 140.

⁴⁰⁸ M.H. Sayar "Kilikia'da Tanrılar ve Kültler", Olba II, 1999, 140; Sayar 2004, 193.

⁴⁰⁹ Haas 1994, 82.

Kronos'un Anadolu'da varlığının kanıtlandığı bir diğer bölge Lykia'dır. Tanrının Lykia ile ilişkilendirilişi Plutarkhos tarafından aktarılan bir bilgiyle başlamaktadır⁴¹⁰. Plutarkhos Kronos'un bölgedeki varlığına şu satırlar ile işaret etmektedir⁴¹¹: "Aslında ben öğrendim ki Lykialılar'ın yanında yaşayan Solymler Kronos'a özel bir saygı gösterirlerdi. Fakat o, onların kurucuları Arsolos, Dyros ve Trosobios'u katlettiğinde ve başka bir yere kaçtığına ki, oranın neresi olduğunu söyleyemiyorlar, ona saygı göstermeyi bıraktılar." Solymlerin Lykia ile olan bağlantısı Herodot tarafından aktarılan Lykia Bölgesi'nin kuruluşuna atfen anlattığı satırlara dayanır⁴¹². Ona göre Solymler, Sarpedon bölgeye geldiğinde Lykia'nın eski adı olan Milyas'ta yaşayan bir topluluktur. Bu halkın doğrudan Lykia ya da Lykia'nın öncü halklarıyla bir bağlantısının olup olmadığı hakkında bir şey söylemek güçtür⁴¹³. Bununla birlikte Strabon tarafından aktarılan diğer bilgilere göre bilinmektedir ki Solymler Pisidia kenti Termessos'ta yaşayan yerli bir halktır⁴¹⁴. Kentin hemen önünde yükselen Solymos dağı ve özellikle Roma Dönemi'nde görülen Zeus Solymeus kültü bu erken adlandırmanın gerçekliği ve kentteki varlığı açısından son derece önemlidir⁴¹⁵. Bu nokta'da İ.S. 1. yüzyıl'ın sonu 2. yüzyıl'ın başında yaşamış olan Plutarkhos'un anlatımına geri dönecek olursak, onun işaret ettiği ve eski zamanlarda tapınıldığını bildirdiği Kronos'un Solymler tarafından saygı görmüş olması çok muhtemeldir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken başka bir nokta vardır ki o da; Plutarkhos tarafından Kronos olarak adlandırılan tanrının özünde var olanın Kronos değil yerli bir özdeş olması gerektiğidir. Bilindiği gibi Solym halklarının yaşadığı yer olarak gösterilen Termessos ve çevresinde özellikle Hellenistik Dönem ile birlikte ortaya çıkan ve Roma Dönemi'nde güçlü bir şekilde canlanan Zeus Solymeus kültü vardır. Bu kült olasılıkla özünde Lykia'nın Trqqas'ı gibi Tarhunt'u barındıran yerel bir tanrıdır⁴¹⁶. Günümüzde araştırmacılar Zeus Solymes'un Tarhunt ile eşliği konusunda neredeyse hem fikirdirler⁴¹⁷.

⁴¹⁰ Plutarkhos'un aktarımları doğrusunda tanrının Lykia ile olan bağlantısını ele alan genel yayınlar için bkz.: Robert 1949, 54; Bryce 1986a, 189-190; Lebrun 1992, 361; Keen 1998, 207-208; Raimond 2002, 126.

⁴¹¹ Plutarchs *Mor.* V, 421, D, Metnin çevirisinde F. C. Babbitt tarafından yapılan İngilizce çeviri kaynak alınmıştır.

⁴¹² Herodotos, I, 173.

⁴¹³ Solymler hakkında genel bilgi için bkz.: E. Buchholz, *Homerische Kosmographie und Geographie*, 1871, 289-290; Bryce 1986a, 20; Frei 1993, 87-98.

⁴¹⁴ Strabon, XII, IV, 16.

⁴¹⁵ Zeus Solymeus bazen özünde bir dağ tanrısı kimliği barındıran bazen ise Hititlerin gök tanrısı Tarhunt'a eş sayılan yerli bir tanrının Hellenleşmiş formu olduğu düşünülür. Tanrının tapınımının yoğun olarak görüldüğü en önemli kent Termessos'tur. Kentte erken dönemlerde açık hava tapınaklarında tapınım gördüğü düşünülen bu tanrının Hellenleşme sonrasında Zeus ile birleştirildiği ve tanrı için bir tapınak yapıldığı bilinmektedir. Tanrı aynı zamanda Roma Döneminde farklı zamanlarda basılan kent sikkeleri üzerinde de yer almıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Çelgin 1997, 160-164; Şahin 2001, 168-170.

⁴¹⁶ Çelgin 1997, 160-164.

⁴¹⁷ Ten Cate 1965, 202; Bryce 1986a, 177; Çelgin 1997, 160-164.

Ayrıca onun varlığı konusunda öne sürülen bir başka görüşe göre o, ismiyle adlandırılan dağın da tanrısıdır⁴¹⁸. Plutarkhos tarafından yapılan Kronos göndermesi de olasılıkla bu eski Solym tanrısının -belki de Plutarkhos'un bildiği en eski tanrılardan birinin Kronos olmasıyla ilişkili olarak- Yunanca ifade şekline dönüşmesinden kaynaklanmıştır. Bu anlamda kanımca Plutarkhos tarafından Solymlerce bir zamanlar tapınıldığı iddia edilen Kronos, bölgede eski zamanlarda tapınılmış olmasından ziyade, kökü geçmişe giden Zeus Solymeus inancının anlatılması için seçilmiş bir isim olmalıdır.

Plutarkhos tarafından aktarılan bu anlatım sonrasında Lykia'da Kronos inancına yönelik verilerin tamamı Tlos'dan ele geçmiştir. Araştırmacılar tarafından bilinen az sayıdaki buluntuya rağmen Tlos ile Kronos arasındaki bağlantıya bölgedeki ilk araştırmacılardan itibaren sıklıkla dikkat çekilmiştir⁴¹⁹. Tanrının kent ile olan bağlantısında vurgulanan temel konular antik çağ aktarımlarında geçen, kentin topografisiyle ilgili bir ifade ve kentten Kronos tapınımı ile ilgili ele geçen buluntulardır. Bu kapsamda burada konunun anlaşılabilirliği açısından öncelikli olarak tanrı ile kent arasında kurulan olası bağlantı gereği antik çağ aktarımına yer verilecek ve ardından kentten tanrıyla ilgili ele geçen buluntular değerlendirilmeye çalışılacaktır.

İ.S. 4. yy. yazarı Quintus Smyrnaeus, Lykia ile bağlantılı bir anlatımında Tloslu kahraman Skylakeus'un Troya savaşıdan sonra yurda dönüş hikayesine yer vermiştir⁴²⁰. Hikayeye göre kahraman kente geldiğinde kocalarını soran kadınlar tarafından taşlanarak öldürülmüştür. Ölümünün ardından "Titan kayalığında" yer alan Bellerophon'tes mezarı yakınında ona bir mezar yapılmıştır. Lykialılar'ın Troya savaşındaki varlığının geç dönem yazınına kadar yansımış olması açısından oldukça önemli olan bu hikaye aynı zamanda içeriğinde değinilen yerin lokalizasyonu bakımından da önemli bilgiler sunar. Quintus Smyrnaeus tarafından "Titan kayalığı" olarak belirtilen yer 19. yy. araştırmacıları O. Benndorf - G. Niemann tarafından özellikle Leto'nun bir titan olan Koios'un kızı olması gereği Letoon ile ilişkili görülmeye çalışılmıştır⁴²¹. S. Şahin tarafından öne sürülen bir başka düşünceye göre ise, Titan kayalığı günümüz Saklıkent kanyonu ile ilişkili görülmeye çalışılmıştır⁴²². Bununla birlikte erken dönem araştırmacılarınca kurulan Titan kayalığı

⁴¹⁸ Şahin 2001, 169; Brand-Kolb 2005, 117, dn. 33.

⁴¹⁹ Robert 1949, 52-53; Frei 1990, 1811; Rimond 2002, 127-128. Bununla birlikte Lykia dini üzerine en kapsamlı araştırmaları yürüten T. R. Bryce ve A. G. Keen gibi araştırmacılar ise tanrının bölge'den bilinmemesi ve onun Lykia ile olan olası bağlantısının açıklanmasının zorluğu nedeniyle konuyu detaysız bırakmışlardır. Bkz.: Bryce 1986a, 189-191; Keen 1998, 207-208.

⁴²⁰ Quintus Smyrnaeus, 10, 161 vd.

⁴²¹ O. Benndorf- G. Niemann, Reisen in Lykien und Karien I, (1884), 120.

⁴²² S. Şahin, "Kragos Oros, Titanis Petra und der Apollontempel von Patara. Lokalisierungsversuche in der historischen Geographie Lykiens", Ed. E. Olshausen - V. Sauer, Die Landschaft und die Religion. Stuttgarter

Letoon bağlantısı sonrasında yapılan bazı yeni okumalar anlatılan hikayenin geçtiği yerin Tlos olduğu konusunda kesin sonuçlara ulaşmıştır⁴²³. L. Robert, Quintus Smyrnaeus tarafından olasılıkla Tlos'un sarp akropol kayalığı için yapılan "Titan kayalığı" benzetmesini, Kronos'un kentteki varlığıyla ilişkilendirmiştir⁴²⁴. Kronos kültürünün kentte Roma Dönemi içindeki önemi söz konusu olduğunda oldukça dikkat çekici bir saptamadır. Bu düşünce ile Quintus Smyrnaeus titanlar soyunun en son temsilcisi olan Kronos'un kentteki varlığına bir gönderme yapmış gibi görünmektedir. Bu göndermeyi tepelerin tanrısı olarak da kabul gören Kronos'un Tlos'un yüksek akropol kayalığı ile ilişkilendirilişi açısından önemli bir veri olarak kabul etmekte mümkündür⁴²⁵.

Quintus Smyrnaeus tarafından değinilen bu konu sonrasında Kronos'un kentteki varlığının en önemli kanıtını Tlos'da ele geçen buluntular oluşturur. Kentin Roma Dönemi'ndeki en önemli tanrısı olarak ön plana çıkan Kronos'un varlığı farklı buluntu gruplarıyla temsil edilir. Buna göre aşağıda da ayrıntılıca ele alınacak olan bu buluntuların tarihlendirilmesi bilinen tek bir yazıt örneğiyle İ.S. 1. yüzyıl'da başlatıldığı, bununla birlikte yoğun bir şekilde kentten ele geçen diğer buluntuların tamamının ise İ.S. 2.-3. yy. gibi bir zaman dilimi içerisine yerleştirildiğini söylemek mümkündür. Bu noktada Kronos'un tam bir Roma İmparatorluk Dönemi tanrısı olarak karşımıza çıktığını da dile getirmek yerinde olacaktır. Yunan dünyasında daha çok erken dönemlerde görülen Kronos kültürünün varlığına tezat oluşturan bu durum, tanrının kentteki algılanışının anlaşılması açısından oldukça önemli bir noktaya işaret eder gözükmektedir. Her şeyden önce Kronos sahip olduğu kültik değerler ve oluşum bakımından kent dinsel yaşamında basitçe boy gösterebilecek tanrısal bir inanç değildir. Yukarıda da değinildiği gibi yaratılış mitosundaki yok ediş ve yok oluşu onun kültik değerlerini belirlemiş ve tanrı özellikle yaratılış mitosunun ortaya çıkışının ardından önem kaybetmeye başlamıştır. Onun kaybolan öneminin yerini oğluna bırakmasının akabinde ise ismi Roma özdeşi olan Saturnus'a kadar neredeyse yok denecek kadar az anılmıştır. Hele ki Kronos'un çok ta dinsel geleneğin bir parçası olamadığı Anadolu'da ise, yukarıda anılan

Kolloquium zur Historischen Geographie des Altertums 9, 2005 (Geographica Historica Band 26), 2009, 337-352.

⁴²³ L. Robert tarafından ele alınan bu konunun değerlendirildiği diğer yayınlara bu çalışma kapsamında ulaşılammış ve doğrudan yazarın anlatımları dikkate alınarak konu yorumlanmıştır. L. Robert, Zimmerman ve F. Vian tarafından yapılan yeni okumalarda kent adına yer verildiğini belirtmiştir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Robert 1978, 46-47, dn. 146-148.

⁴²⁴ Robert 1978, 46-48.

⁴²⁵ Kronos, Olympia'da ve Elis'te kendi adıyla anılan bir tepede tapınım görmüştür. Bu bağlamda tanrı için tepeler ve belki de dağların önemli birer mekan olarak algılandığını söylemek mümkündür. Ayrıca Sicilya, Libya ve İtalya'da ki dağlarında pek çoğu Kronos'a vakfedilmiştir. Antik kaynak aktarımlarına göre tanrı bir zamanlar oralarda kaleler inşa etmiştir. Tüm bu anlatımlar dolayısıyla da tanrının Yunan öncesi dönemlerde bir dağ tanrısı olarak tapınım gördüğü de savunulmuştur, bkz.: Cancik-Schneider 1999, 868-869,

istisnai bir iki örnek dışında ismi neredeyse hiç anılmamıştır. Dolayısıyla tanrının Tlos'da ortaya çıkışının kent dinsel geleneği ve dönemin siyasi-sosyal yapısının etkili olduğu bir sebebi olmalıdır. Bu nedenle Kronos kültünün kentte ortaya çıkma nedenini anlamak adına kısaca dönemin tarihsel, kültürel ve felsefi yapısını irdelemek yerinde olacaktır.

Augustus'un Roma İmparatorluğunu tamamen eline geçirmesiyle başlayan yeni süreç İ.S. 1. yüzyıl'ın başıyla birlikte imparatorluğun hakimiyeti altında yaşayan halklar için yeni siyasi ve sosyal oluşumları da beraberinde getirmişti. Başta eyaletlere ayrılmış topraklardaki siyasi yapılanmalarda kendini gösteren bu durum, Roma'ya sadakatın kesin göstergesi olan imparatorluk kültürünün yaygınlaşmasıyla ise yeni bir ivme kazanmıştı. Bu süreçte genellikle bir birlik etrafında toplanan kentler birlik ya da bireysel çabalarıyla imparatorluğu onere etmenin bir yolu olarak gördükleri tanrısallık lütfunu sıradan bir olgu olarak kabullenmişler ve buna sahip olabilmek için ise bir yarış içerisine girmişlerdi⁴²⁶. Bu yeni oluşumun yanı sıra hali hazırda var olan inançlar da bu güçlü akımın yanında varlıklarını sürdürmeye devam etmişti. Değişen bu yapı içerisinde kentler imparatorluk tarafından bir lütuf olarak sunulan imparatorluk kültürüne sahip olabilmek için pek çok neden ve ilişki öne sürmeye başlamışlardı. Bu nedenler arasında soy, atalar, antik kültürler, birlik mitleri, tanrılar ve kahramanlar ile kurulan iş birliği ve Roma ilişkileri her zaman ön plana çıkartılmıştı⁴²⁷. Kentlerin özellikle imparator kültüne sahip olabilmek için kıyasıya rekabet içinde olduğu bu süreç sıradanlaşmaya başlamazdan hemen önce ise Roma'nın hakim olduğu topraklarda barış ortamının yarattığı refah ve huzur ile yeni bazı felsefik oluşumlarda meydana gelmeye başlamıştı. Literatürde II. Sofistik Dönem olarak adlandırılan ve İ.S. 1. yüzyıl'ın sonu ile başlayan bu süreç, Arkaik ve Klasik Dönem kültürel ve felsefi yapısının yeni bir bakış içerisinde değerlendirildiği bir akım olarak önem kazanmış ve İ.S. 2. yy. ile birlikte ise oldukça yaygınlaşmıştır⁴²⁸. Özellikle Yunanistan ve Anadolu'da rağbet gören bu akım özünde barındırdığı eski Yunan düşüncesinin yeniden canlandırılması fikri ile imparatorlar tarafından da ilgi ile takip edilmiştir. Bu sürecin en iyi takip ve destekçisi olan İmparator Hadrianus tarafından bu süreçte dönemin sofistlerine özel bir ihtimam gösterilmiştir⁴²⁹. Anadolu'da başta Smyrna ve Ephesos olmak üzere pek çok kentte ünü Hadrianus'a kadar yayılan sofistlerin, kentler ve imparator arasında bir aracı konumuna yükseldikleri bilinmektedir⁴³⁰. Bununla

⁴²⁶ Konunun ayrıntıları için İmparatorluk Kültü başlığına bkz.: syf. 212.

⁴²⁷ Burrel 2004, 352; Brand-Kolb 2005, 114.

⁴²⁸ II. Sofistik Dönem adlandırılması ilk kez Philostratos tarafından yapılan bir tanımlama olarak karşımıza çıkar. Konunun ayrıntıları için bkz.: Philostr. *Soph.* 481; Bowersock 1969, 8-9, 17-29; Akgün 2013, 49-73.

⁴²⁹ İmparator Hadrianus ve II. Sofistler arasındaki ilişki için ve bu ilişkilerin sonuçlarının değerlendirilmesi için bkz.: Gülbay 2009, 60-63.

⁴³⁰ Bowersock 1969, 43-58.

birlikte II. Sofistik Dönem filozoflarının İmparator Hadrianus'un ilgisini çekmeyi başarması Anadolu'nun bilinen en refah süreçlerini yaşamasına da olanak sağlamıştır⁴³¹. Öyle ki, Roma İmparatorluğu'nun desteğini alan kentler bu süreçte yeniden revize edilmeye başlamış ve imparatorluğun simgesi olabilecek pek çok mimari yapıyla donatılmıştır. Bu nedenle İ.S. 2. yüzyıl'ın Roma Dönemi'nin Anadolu'da huzur ve refahı en çok hissettiği dönemlerden biri olduğunu söylemekte yanlış olmayacaktır⁴³². Dinsel yaşam geleneği içinde belirleyici olan bu süreç özellikle Hadrianus'un İmparatorluğun başına geçmesiyle yeni bir ivme kazanmıştır. Her yönüyle Yunan hayranı olan İmparator Hadrianus, Atina'da özünde Yunan klasiğinin yeniden canlandırılması yatan panhellenik birliği kurmuş ve bunun hemen akabinde de kendisini "Olympos" sıfatıyla yaşayan ilk imparator tanrı olarak ilan etmiş ve Zeus ile özdeşleştirmiştir⁴³³. Onun bu tavrı, İmparatorun gözüne girmek isteyen kentlerce bir ranta dönüşmüş, pek çok kent onu kent tanrıları arasında oldukça saygın bir noktaya taşımış ve onun tarafından yüceltilen her değere ihtimam göstermeye başlamışlardır⁴³⁴. İmparator Hadrianus'un açıkça II. Sofistik Dönemin felsefik etkisi ile giriştiği bu yol yönetimi altındaki halklarca da Yunan geleneğine iyiden iyiye bağlılığının arttığı -özellikle Arkaik ve Klasik Dönem kültürel ve felsefi yapısının ilgi gördüğü- bir süreci tetiklemiştir. Bu noktada II. Sofistlerin aynı zamanda eski Yunan düşüncesinin canlandırmasını esas alan ve merkezi Atina'da olan Panhellenik birliğin güçlenmesine de katkı sağladıklarını söylemekte yanlış olmayacaktır. Kıta Yunanistan kentlerinin doğrudan katılabildiği bu birliğe katılmak isteyen Anadolu kentleri geçmişlerini bir şekilde Yunanistan'a bağlayarak bu birliğe girmeye çalışmışlardır. Bugün elimizdeki verilerle Anadolu'dan 38 kentin bu birliğe dahil olduğu bilinmektedir⁴³⁵. Panhellenik kimlik ve II. Sofistik Dönem'in felsefi yapısıyla şekillenen bu sürecin yüzü, sanat, kutsal ve kutsala olan saygı da geçmişe dönük bir yapı göstermiştir. Pek çok kutsal alanda bulunan heykel, altar ve kült yapısı onarılmış ya da geçmiş dönem stilleriyle yerlerine yenileri yapılmıştır⁴³⁶.

Roma İmparatorluğunun tam hakimiyetiyle başlayan ve burada kısaca değinilen bu süreç Lykia Bölgesi'nde de benzer bir biçimde etki uyandırmıştır. Augustus'a bahşedilen tanrısallık onun imparatorluk kültü nezdindeki yükselişini tırmandırmış ve Augustus Lykia

⁴³¹ Bowersock 1969, 45. Ayrıca İmparator Hadrianus'un Anadolu'daki faaliyetleri için bkz.: Tekoğlu 2011, 9-17.

⁴³² Gülbay 2009, 63.

⁴³³ İmparator Hadrianus tarafından kurulan Panhellenik birlik ve bu birliğin fonksiyonları için bkz.: Spawforth-Walker 1985, 78-79; 82-84; Willer 1990, 93-103; Gülbay 2009, 55.

⁴³⁴ Gülbay 2009, 55-57.

⁴³⁵ Spawforth-Walker 1985, 80.

⁴³⁶ Anadolu'da II. Sofistik Dönem etkisiyle yeniden inşa edilen kutsal alanlar ve II. Sofistik dönemin dinsel yapı üzerine etkileri için bkz.: W. Held, Gergakome, Ein "altehrwürdiges" Heiligtum im kaiserzeitlichen Karien, İstanbuler Forschungen 49, (2008), 157-175; 178-179.

kentlerinde henüz ölmeden önce hem birlik hem de kentler bazında tanrısal onurlar almaya başlamıştır⁴³⁷. Bölgede Augustus ile başlayan imparatorluk kültürünün önemi başta Tiberius ve Cladius olmak üzere diğer imparatorların yönetimi altında da sürdürülmüştür⁴³⁸. Bu imparatorlardan özellikle Tiberius'un tanrısal varlığı öylesine benimsenmiştir ki, imparatorluk kültürünün gücünün zayıflamaya başladığı İ.S. 3. yüzyıl'a kadar dahi onun tanrısal anısına saygı gösterilmiştir⁴³⁹. Lykia Bölgesi'nde henüz birlik ve kentlerin imparatorluk kültürü kurma izinlerini nasıl ve hangi sebepleri öne sürerek aldıkları açık değildir. Ancak Lykia kentlerinin de Anadolu'dan bilinen diğer kentler gibi Roma ve imparatorlarla kurulan siyasi, mitolojik ya da kişisel bağlantılar aracılığıyla bu kültürleri elde etmiş olması muhtemeldir. İ.S. 1. yy. içerisinde bölgenin yaşadığı siyasi değişim ile Augustus ve ardıllarının bu değişimi benimsetmede aracı olan tanrısal varlıkları güçlü etkilerini korurken İ.S. 1. yy. sonu ve İ.S. 2. yy. imparatorluk kültürünün yoğun bir şekilde sürdüğü fakat bunun yanı sıra yeni bir felsefik ortamın da baş gösterdiği yeni bir süreci doğurmuştur. Yukarıda da değinilen ve İ.S. 1. yüzyıl'ın geç evreleriyle başlayan bu süreç yüzü geçmişe dönük, eski olanın değerli ve nitelikli sayıldığı bir dönemi kapsamıştır. Yunanistan ve Anadolu'nun diğer merkezlerinde olduğu gibi II. Sofistik Dönem olarak adlandırılan bu süreç Lykia Bölgesi'nde de etkilerini hissettirmiştir. Bu etkiyi, yukarıda değinilen ve sadece İmparatorluğun desteğinin yansıdığı mimari yapılar ile değil aynı zamanda bölgenin II. Sofistik Dönem felsefi akımının temsilcilerini barındırmış olması ile de görmek mümkündür. Bu akımın bölgedeki en önemli temsilcisi Oinoandalı Diogenes⁴⁴⁰ ve Lykialı Herakleides⁴⁴¹ olmakla birlikte Ksanthos⁴⁴², Rhodiapolis⁴⁴³ ve kuzeyde Kibyra⁴⁴⁴ kentlerinde II. Sofistik Dönem'in etkisini taşıyan temsilcilerin varlığı da bilinmektedir. Görünüşe bakılırsa Lykia Bölgesi tüm Anadolu gibi bu akımın etkisinde kalmış ve olasılıkla bunun sağladığı nimetlerden de faydalanmıştır.

⁴³⁷ İ.Ö. 27 yılında Oinoanda'da adına bir tapınak inşa edilmiş olan Augustus, bölge kentlerinden Myra, Andirake, Letoon, Patara ve Tlos'ta da kendi ve ailesi adına tanrısal onurlandırmalar almıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Akşit 1971, 115, dn. 331; Oinoanda'da Augustus adına inşa edilmiş tapınak için bkz.: IGR III, No. 482; Wörrle 1988, 58, dn. 30. Bölge kentlerinde Augustus ve ailesinin aldığı tanrısal onurlar için bkz.: IGR III, No. 540, No. 715-721, 1507; TAM II, No. 420; TAM II, No. 549; TAM II, No. 556; Hahn 1994, 56; Çevik 2015, 388. Ayrıca Lykia Birlik Dönemi baskısı sikkelerinin IV. alt grubu içerisinde (İ.Ö. 40-İ.Ö. 19/18) basılan gümüş sikkelerin ön yüzlerinde Augustus'un portresine yer verilmiştir. Bu sikkeler hem birlik hem de kent baskılarını içermektedirler. Söz konusu sikkeler için bkz.: Troxell 1982, 178-179, 208-212, Lev.33.

⁴³⁸ Konunun ayrıntıları için İmparatorluk Kültü başlığına bkz.: syf. 218-220.

⁴³⁹ Balboursa ve Phellos'tan ele geçen iki yazıt Tiberius'un kültürünün İ.S. 3. yüzyıl'a kadar sürdüğüne işaret etmektedir. IGR III, No. 474; Taşdelen 2012, 18.

⁴⁴⁰ D. Clay, "The Philosophical Inscription of Diogenes of Oenoanda: New Discoveries 1969-1983", ANRW II. 36. 4, 2446-2559; Akgün 2013, 57-58.

⁴⁴¹ Puech 2002, 293, No. 131.

⁴⁴² Puech 2002, 482, No. 272.

⁴⁴³ TAM II, No. 910.

⁴⁴⁴ Puech 2002, 406, No. 212.

Bu noktadan, Kronos'un kentte İ.S.1 yy. ile birlikte birden bire ortaya çıkışı ve İ.S. 2. yüzyıl'da ise yükselen önemine yeniden bakacak olursak, konuyu dönemin değişen düşünsel ve kültürel yapısının bir sonucu olarak yorumlamamız mümkün görünmektedir. Kronos'un ortaya çıkışı kanımca şimdilik tekil İ.S. 1. yy. yazıtı gereği imparatorlukla kurulmak istenen bir bağın sonucunu yansıtır görünmektedir. Özellikle imparatorluk kültürünün yeni oluşmaya başladığı bu süreçte kentlerin atalar, soy ya da mitolojik bağlantıları tercih ettiği düşünüldüğünde tanrının kent dinsel yaşamında birden bire görülmesi daha açıklanır görünür. Tlos nezdinde imparatorlar ile kurulması muhtemel ilişkiler bilinmekle birlikte, Kronos'un ortaya çıkışını kesin bir şekilde destekleyecek veriler ise henüz açık değildir⁴⁴⁵. Bununla birlikte özellikle İ.S.2. yüzyıl'da Kronos'un kentin en önemli tanrısı olarak ön planda tutuluşu ve yükselişini ise dönemin sosyal ve düşünsel geleneğinin bir parçası olarak açıklamak ise daha olası gözükmektedir. Tanrının bu süreçte gördüğü yoğun ilgi olasılıkla II. Sofistik Dönem'in etkisiyle oluşan eski dinsel inançları canlandırma geleneğinin bir parçasını yansıtmaktadır. Belki de tanrının henüz İ.S. 1. yy. içinde ortaya çıkışında bile belirleyici olabilecek olan bu durum olasılıkla bu yeni felsefik akımında etkisiyle İ.S. 1. yy. sonu ve İ.S. 2. yy. ile birlikte kentte Kronos'un gerçek bir kült olarak kabulü ve benimsenmesinde asıl etkindir. II. Sofistik Dönem'in etkisiyle oluşan eski dinsel inançları canlandırma ve belkide İmparator Hadrianus tarafından oluşturulan Panhellenik birliğe dahil olma çabasının bir izdüşümü olarak algılanabilecek olan bu durum, Tlos nezdinde çok önemli bir noktaya işaret etmektedir. Çünkü söz konusu kült, yukarıda da değinildiği gibi basitçe kurulabilecek bir dinsel inançtan çok daha öteye bir anlam taşımaktadır. Burada söz konusu olan sadece İmparatorluğa yaranmak için ortaya atılmış yeni bir kült değil, akıllıca tercih edilmiş bir Yunan tanrısı ismi altında, kentin yerel dinsel kimliğini koruduğu Klasik Döneme uzanan bir tanrısal inancın yeniden yüceltilmesidir. Yukarıda ayrıntılı bir şekilde ele aldığımız Lykia Bölgesi'nin dinsel yapısı Klasik Dönem içerisinde Luvi geleneklerinin hala izlenebildiği bir yapıya sahiptir. Bu yapı içerisinde ön plana çıkan tanrıların başında ise Tarhunt'a eş tutulan Trqqas gelmektedir⁴⁴⁶. Klasik Dönem Likçe metinlerinde ismi sıklıkla anılan tanrı, Tlos'dan ele geçen iki farklı yazıt üzerinde de tespit edilmiştir. Bu yazıtlardan bir tanesi sadece Tlos için değil aynı zamanda Lykia Bölgesi için de çok özel sayılabilecek bir belge

⁴⁴⁵ Kentte İmparator Tiberius ve Livia onuruna İsolymphia ve İsoptythia oyunlarının düzenlendiği bilinmektedir. Bu oyunların imparatorun doğrudan izni olmaksızın düzenlenmesi söz konusu değildir. Bu nedenle kent olasılıkla söz konusu oyunları düzenlemek adına imparatoru ikna edebilecek bazı argümanlar sunmuş olmalıdır. Ancak bu durumu destekleyecek bir veri henüz bilinmemektedir. İmparator Tiberius ve Livia onuruna düzenlenen oyunlar için imparator kültürü başlığına bkz.: syf. 221.

⁴⁴⁶ Ten Cate 1965, 202; Neumann 1979 a, 261; Bryce 1986a, 174, 185; Keen 1998, 201-202; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 63-46.

niteliğindedir⁴⁴⁷. Kısmen tahrip olmuş ve tam olarak çözümlenememiş yazıt içeriğinde başta Trqqas olmak üzere Eni Mahanahi ve Maliya gibi yerli tanrıların isimlerine yer verilmiştir. Ayrıca yazıtta yer alan tanrılar arasında sadece Trqqas için her yıl üç ya da otuz sığır adağından da bahsedilmiştir⁴⁴⁸. E. Raimond tarafından değerlendirilen söz konusu yazıt, Batı Lykia kentleri Pınara, Telmessos ve Kadyanda'yı da kapsayan bir kutsal yasa olarak yorumlanmış ve Tlos'un bu kentler arasında bir dini merkez rolü üstlenmiş olabileceğine de dikkat çekilmiştir⁴⁴⁹. Tanrının bölgedeki önemi yanında, Tlos için de özel bir konuma sahip olduğu bu yazıt vasıtasıyla aşikardır. Belli ki bir kutsal yasa içeriğinde anılan tanrılar arasında anılan Trqqas, aynı zamanda düzenli adaklar ile de onurlandırılmıştır. Ayrıca bugün elimizde somut bir veri olmasa da onuruna düzenli adaklar sunulan tanrı olasılıkla kentte bir kutsal alana da sahip olmuş olmalıdır. Ksanthos yazıtlı dikmesi'nden edinilen bilgiler doğrultusunda Trqqas, tanrı Zeus ile özdeşleştirilmiştir⁴⁵⁰. G. Neumann ise tanrının Kronos ile de eş tutulabileceğini ileri sürmüştür⁴⁵¹. Ayrıca G. Neumann'ın bu düşüncesi E. Raimond tarafından da destek bulmuştur⁴⁵². T. Korkut benzer şekilde Tlos'daki Kronos kültürünün özünde Trqqas olabileceğini vurgulanmıştır⁴⁵³. G. Neumann, E. Raimond ve T. Korkut tarafından öne sürülen bu düşünceler ayrıntılandırılmamış olsalar da tanrının Tlos'daki varlığı bağlamında doğru saptamalardır. Kentte günümüz verileri ile İ.S. 1. yy. ile birlikte ortaya çıkan Kronos'un özünde Trqqas algılanmış olmalıdır. Burada söz konusu olan Kronos ismi ile yapılmış bilinçli bir tercihtir. Tloslular olasılıkla Yunan pantheonunun saygı gören en üst tanrılarından Kronos'u kendi geçmiş inançlarının en güçlüsü Trqqas'a adapte ederek İ.S. 1. yy. ile birlikte bir farklılık yaratmaya çalışmışlardır ve olasılıkla bu farklılığı dönemin düşünsel etkisiyle birlikte İ.S.2. yy. da üst noktalara taşıyarak tamamen benimsemişlerdir.

⁴⁴⁷ TAM I, No. 26; Frei 1990, 1840, 12.5.1; Raimond 2002, 125 vd.

⁴⁴⁸ Raimond 2002, 125.

⁴⁴⁹ Raimond 2002, 125-126.

⁴⁵⁰ Ksanthos yazıtlı dikmesinde Likçe versiyonunun 62. satırında ve Yunanca versiyonunun 30 satırında geçen anlatımlardaki tanrı adları özdeş olarak algılanmaktadır. Bkz.: TAM I, No. 44; Bryce 1986a, 185; Keen 1998, 201-202.

⁴⁵¹ Neumann 1979, 271. Kronos'un Trqqas'la eşliği konusunda ileri sürülen önerme için dikkat çekici bir başka savda M. Şahin tarafından ileri sürülmüştür. M. Şahin İvriz kabartması özelinde Tarhunt'un taşıdığı orak dolayısıyla onun Kronos'a eş sayılabileceği yorumunda bulunmuştur. Bunu tek başına bir belirteç olarak görmek zor olsa da öneri Kronos'un erken doğu dinleri içindeki orak ve hasat ile ilişkisi bağlamında değerlendirildiğinde dikkat çekici ama kuşkuyla görünmektedir. Çünkü Yunan tanrısı Kronos'un doğu dinleri içindeki dengi Kumarbi olarak görülmekte, Tarhunt ile özdeş olan Teşup ise onun oğlu olarak kabul edilmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: M. Şahin, "Neue Beobachtungen zum Felsrelief von İvriz/Konya Nicht in den Krieg, sondern zur Ernte: der Got mit der Sichel" Ed. A. Çilingiroğlu- R. J. Matthews, *Anatolien Iron Ages 4, Anatolien Studies* 49, 165-176.

⁴⁵² Raimond 2006, 648, 650-651.

⁴⁵³ Korkut 2015a, 31. Ayrıca T. Korkut, Tlos akropolündeki kutsal alanda bulunan atlı tanrı kabartması ile Bellerophon kaya mezarı alınlığındaki tanrı betimlemesini Trqqas ile özdeşleştirmiştir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Korkut 2015a, 92-93; 100-101.

Aşağıda buluntular içerisinde daha detaylıca ele alınacağı gibi kentte tanrı için kullanılan “του πατρώου μεγάλου θεού Κρόνου” ifadesi de bu durumun en iyi kanıtlarından biridir. Bu noktada Trqqas ile özdeşliği kesin olan ve İmparator Hadrianus’un da kendini bağdaştırdığı Zeus’un neden tercih edilmediğini ise şu şekilde açıklamak mümkündür; Anadolu’da Zeus Hellenistik Dönem’den itibaren hemen her kentte tapınımı bilinen bir tanrıydı. Bu süreçte her şeyden önce kent tarafından vurgulanmak istenen çok daha eski ve yüce bir tanrının varlığı olduğundan olasılıkla Zeus bu amacın içeriğini tam olarak dolduramayacaktı. Ayrıca imparatorluğun gücünden yaralanmak adına Yunanlı geleneklere geri dönüldüğü bu süreçte kentin Yunanlı kimliğini göstermek için Zeus’u tercih etmekte sadece bir tekrardan ibaret olacaktı. Buna karşın Kronos ise İmparator Hadrianus Dönemi’nde Atina’da görülen ve benzer bir biçimde dönemin etkisiyle oluştuğu şüphesiz olan kültüyle oldukça özel bir konuma sahipti. O, Atina’da İ.S. 2. yüzyıl’da canlanan yeni Yunan akımıyla Yunan dininin en eski tanrısı olarak tapınım görüyordu ve adına Hadrianus Dönemi’nde muhtemelen eski tapınağının olduğu yerde yeni bir tapınak inşa edilmişti⁴⁵⁴. Tlos’lular da, yüzü geçmişe dönük bu dönem’de, benzer bir biçimde Klasik Dönem’in en önemli tanrıları arasında yer alan Trqqas’ı olasılıkla “politik” bir seçim yaparak, Yunan Kronos’u içine adapte etmişlerdi. Tıpkı Plutarkhos’un eski bir Solym tanrısını açıklamak için tercih ettiği gibi kentin en eski tanrılarından biri Kronos ismi içerisinde yeniden canlandırılmıştı. Söz konusu olan tanrının ismi Kronos olsa da özünde var olan eski tanrıları Trqqas olmalıydı.

Tlos’un Roma İmparatorluğu nezdinde fark yaratmak için seçtiği bu yöntemde ne kadar etkili olduğu konusunda yazılı kanıtlarımız yoktur⁴⁵⁵. Bununla birlikte, kentin özellikle İ.S. 2. yy. tarihiyle birlikte yeniden yapılanması, kentten ele geçen bu dönem’e tarihlendirilen heykellerin zenginliği, yazıtların çeşitliliği ve kentte düzenlenen agonların varlığı Tloslular’ın amaçlarına ulaştıklarına dair iyi birer işaret olarak görünmektedir.

Tlos’dan Kronos ile bağlantılı ele geçen buluntu gruplarının büyük bir çoğunluğu yazıtlar oluşturmaktadır. Kentte Kronos’un varlığının anlaşılması açısından değerli bilgiler sunan yazıtların yanısıra az sayıda da olsa arkeolojik bulgular da tanrının kentteki varlığının anlaşılması açısından son derece önemlidir. Ele geçen her iki buluntu grubu doğrultusunda tanrının kentte bir tapınağı ve rahibi olduğu, yerli bir ikonografiyle temsil edildiği ve onuruna düzenli olarak oyunlar organize edildiği bilinmektedir. Kentte Kronos inancının varlığına dair

⁴⁵⁴ J. Travlos, *Bildlexikon zur Topographie des Antiken Athen*, (1971), 335-339; R.E. Wycherly, *The Stones of Athens*, (1978), 165, 168.

⁴⁵⁵ Tlos’un Atina merkezli panhellenik birlik içinde yer alıp almadığına dair henüz somut bilgilerimiz bulunmamaktadır. Bununla birlikte Anadolu’dan bu birliğe katılan kentlerin varlığı Roma Döneminde Lykia’nın en büyük kentleri arasında sayılan Tlos’un da en azından bu birliğe dahil olmak için çaba göstermiş olmalıdır. Birliğe katılan Anadolu kentleri için bkz.: Spawforth-Walker 1985, 80-81.

en erken veri İ.S. 1. yüzyıl'a aittir. Ardından gelen buluntuların tamamı ise İ.S. 2-3. yy. aralığına tarihlendirilmektedir. Toplam 16 adet buluntuyla temsil edilen Kronos kültüne dair verilerden ikisi arkeolojik diğer 14 buluntu ise yazıtlardan oluşmaktadır. Aralarında zamansal olarak büyük farklar bulunmayan buluntulara konunun takibinin kolaylığı açısından burada önce arkeolojik sonrasında ise epigrafik buluntular olmak üzere sırasıyla değinilecektir.

Kentte Kronos'un varlığının şüphesiz en önemli kanıtı tanrıya adanılmış olduğu düşünülen tapınaktır (Kat. No. 29, Lev. 9 / Res. 25). Günümüzde Küçük Hamam ve Palaestra yapılarının hemen üst terasında bulunan düzlük, kent bazilikası, tapınak ve kısmen izlenebilen temenos ile kentin kutsal yapılarının bulunduğu önemli bir alanı oluşturmaktadır. Yapılar Roma ve Bizans Dönemi'ne ait olmakla birlikte alanın kentteki konumu, tapınak ve bazilika yapıları arasındaki devamlılık söz konusu alanın daha önceki dönemlerde de bir kutsal alan olarak kullanılabilmiş olabileceğini düşündürmektedir⁴⁵⁶. Kazılar öncesi dönem'de çok sayıda üst üste blok yığınları ve bu blok yığınlarının nitelikleri nedeniyle dikkat çeken yapının bir tapınağa ait olabileceği ilk kez W. Wurster tarafından belirtilmiştir⁴⁵⁷. Bu tapınağın yer aldığı alana, sonraki araştırmacılar tarafından yakın çevresinde ele geçen Kronos ile ilgili yazıtlar nedeniyle dikkat çekilmiş ve tapınak, bu nedenle Kronos Tapınağı olarak adlandırılmıştır⁴⁵⁸. Alanı tanımlamaya yönelik farklı çalışmalar yürütülmüş olmakla birlikte alanın hem belgelenmesi hem de kazısını kapsayan en kapsamlı çalışmalara 2009 yılında başlanılmıştır⁴⁵⁹. Söz konusu çalışmaların sonunda alanın hem kazısı ve hem de belgeleme çalışmaları büyük oranda tamamlanmıştır⁴⁶⁰.

Alanın güney sınırına kuzey-güney doğrultulu konumlandırılmış olan tapınak, 15,67 x 7,78 m ölçülerinde bir platform üzerine oturtulmuş ve templum in antis planlı olarak tasarlanmıştır (Kat. No. 29, Lev. 9 / Çiz. 4). 1,80 m yüksekliğinde bir podyuma sahip olduğu görülen yapının kuzeye bakan ön cephesinde sekiz adet basamak bulunmaktadır. Pronaos ve naos olmak üzere iki ana bölümden oluşan tapınağın pronaosunda cepheyi hareketlendiren Korinth başlığı taşıyan iki adet sütun yer almaktadır. Pronaos 5,14 x 3,07 m ölçülerindedir. Pronaos'ta insitu olarak korunmuş eşik taşı üzerindeki izler aracılığıyla pronaos'tan naos'a geçişin 1,45 m genişliğinde, 4,80 m yüksekliğinde kenarlarda konsollarla süslü kapı aracılığıyla gerçekleştirildiği tespit edilmiştir. 6,97 x 5,23 m ölçülerindeki naos kareye yakın

⁴⁵⁶ Korkut 2015a,48.

⁴⁵⁷ Wurster 1976, 35-36.

⁴⁵⁸ Korkut – Keskin 2011, 8; Zimmerman-Reitzenstein 2012, 216; Uygun 2014, 274.

⁴⁵⁹ 2005 yılında başlayan Tlos kazıları öncesinde alanda sadece ön belgeleme çalışmaları yürütülmüştür. Bkz.: Aslan-Özdilek 2002, 102, Çiz. 8. Alanda yürütülen kazı ve araştırmaların sonuçları için bkz.: Korkut – Keskin 2011, 8; Uygun-Şener 2012, 460, 470, Res.8; Uygun 2013, 191, Res.4-5; Uygun-Tanrikulu 2014, 105-106, Res. 4-5; Uygun 2014, 263-275; Korkut 2015a,48-52.

⁴⁶⁰ Uygun 2014, 263-275; Korkut 2015a, 48-52.

bir plana sahiptir. Naos'un zemini üzerinde yapılan incelemelerde alanın zemin bloklarının tamamen söküldüğü altta ise moloz ve harçtan yapılmış bir dolguya sahip olduğu görülmüştür. Yapı podyum temelinden alınlığa kadar yaklaşık 10 m yüksekliğindedir (Kat. No. 29, Lev. 9 / Çiz. 5). Podyum üzerine oturan duvar örgüsü üstte entablatur sırasının altında duvar tacı olarak adlandırılan bir profille sonlandırılmıştır. Arşitrav, friz ve geison'dan oluşan entablaturde arşitrav inci boncuk dizisi ile bezeliyken frizler üzerinde de zengin bitkisel bezeklere yer verilmiştir. Ayrıca tapınağın pronaos'una girişi sağlayan arşitrav bloklarının altında da blokların formuna uygun bir biçimde uzun dikdörtgen çerçeveler içinde, bitkisel ve geometrik bezeklerle süslü sofitler bulunmaktadır.

Burada değerlendirilen bulgular göz önüne alınarak Ç. Uygun tarafından haklı bir biçimde Roma İmparatorluk Dönemi tapınaklarının küçük ölçekli bir modeli olarak yorumlanan yapı, özgün mimari unsurları ve taşıdığı kültürel önem gereği bölgenin önemli tapınak yapıları arasında yer alır. Yapının en büyük şanssızlığı kutsallığını Hıristiyanlık Dönemi'nde bile koruyan alanda, sonraki dönemlerde kent bazilikası ve ona bağlı alanların inşa edilmiş olmasıdır. Tapınağın işlevinin son bulması ve olasılıkla başka amaçlar için kullanıldığı zamanlarda yapıya ait pek çok blok ya devşirme malzeme olarak kullanılmış ya da yapının yıkımıyla birlikte zarar görmüştür. Bugün insitu olarak tapınağın sadece doğu-batı podyum blokları ve kuzey cephe basamakları ile sütun altlıkları izlenebilmektedir⁴⁶¹. Bununla birlikte yapının güney podyum bloklarının yapının yıkılmasıyla birlikte aşağıya kaydığı anlaşılmıştır. Alanda yürütülen kazılar sonucunda yapının üç farklı kullanım evresine sahip olduğu tespit edilmiştir⁴⁶². Buna göre I. evre tapınağın inşa edildiği ve kullanıldığı dönemleri kapsar. Mimari bezek ve düzeniyle İ.S. 2. yüzyıl'a tarihlendirilen yapının kendi işleviyle I. evre içerisinde İ.S. 2. yy. ile İ.S. 3. yüzyıl'ın ikinci yarısına kadar kullanıldığı düşünülür. Yapının II. evresi Geç Roma Dönemi'nde tapınağın hemen batısında yer alan eksedral alanın inşa edildiği yeni bir süreci kapsamaktadır. Bu alanın işlevi tam olarak çözümlenememiş olmakla birlikte alanın tapınağın hemen batı podyum duvarının alt terasında yer alması iki alan arasında bir bağlantı olabileceğini akla getirmektedir. Yapının III. ve son kullanım evresi ise Bizans Döneminde, tapınağın işlevinin son bulmasının ardından yanında inşa edilen Bazilika yapısıyla bağlantılı bir fonksiyon ile kullanıldığı evredir. Söz konusu evrede hem tapınak hem de tapınağın etrafında bazı düzenlemelere gidilmiştir. Bu evrenin en güzel kanıtları tapınağın doğu podyum duvarı üzerinde yer alan panellere bölünmüş fresko düzenlemeleri ve alanın kuzeyinde yer alan bir işlik kalıntısının varlığıdır.

⁴⁶¹ Uygun 2014, 267-269.

⁴⁶² Uygun 2014, 272.

Kentte Kronos tapınımının kanıtı olan bir diğer buluntu Gordianus III. Dönemi kent sikkelerinin bir tipi üzerinde karşımıza çıkar (Kat. No. 30, Lev. 10 / Resim 29). Ön yüzünde profilden İmparator başı olan sikkenin arka yüzünde ise ayakta duran bir figür yer almaktadır. Gövdesi cepheden, başı profilden sola dönük verilmiş olan figür kısa bir askeri kıyafet içerisinde betimlenmiştir. Figür aynı zamanda başında da bir miğfer taşımaktadır. Sağ elinde çift ağızlı balta sol elinde kalkan tutan figürün etrafında ise kent adı “τλωεων” şeklinde okunmaktadır. Genel bir tanrı ikonografisine uymamasından dolayı kimliğine kuşkuyla yaklaşıl原因 araştırılmalarıca farklı şekillerde yorumlanmıştır. H. v. Aulock tarafından taşındığı askeri kıyafeti, miğferi ve kalkanı dolayısıyla askeri bir tanrı olabileceği önerisi getirilen figür⁴⁶³, P. Frei tarafında ise elinde taşıdığı balta dolayısıyla “çift ağızlı baltalı tanrı” olarak adlandırılmıştır⁴⁶⁴. P. Frei, aynı zamanda figürün elinde taşıdığı balta'nın Kabeiroi'un da simgesi olduğunu belirterek Tlos'da varlığı bilinen Kabeiroi ile bir bağlantı olabileceğini vurgulamıştır⁴⁶⁵. Bunun yanı sıra L. Robert ise söz konusu figürü başlangıçta bir tanrı olarak değerlendirmiş sonrasında ise onu Lykia'nın mitolojik kurucularıyla ilişki içerisinde göstermiştir⁴⁶⁶. Figürün tanrı olabileceğini savunduğu yayınında bu tanrının hiçbir şekilde Kronos olamayacağını da özellikle vurgulamıştır⁴⁶⁷. R. Lebrun'da, L. Robert tarafından savunulan figürün Kronos olamayacağı düşüncesini haklı bulmuş fakat aynı zamanda burada söz konusu olan figürün “hiç de hafife alınmayacak yerli bir savaşçı tanrı” olduğu vurgusunda bulunmuştur⁴⁶⁸. Kent sikkeleri üzerine yakın zamanda çalışmalar yürüten T. Korkut ise bu figürü özellikle elinde taşıdığı çift ağızlı baltanın doğu dünyasında gök tanrı ile olan bağlantısı gereği Kronos olabileceğini belirtmiştir⁴⁶⁹. Bu nokta'da figürün kimliğini yeniden ele alacak olursak; L. Robert tarafından öne sürülen, figürün Lykia'nın mitolojik

⁴⁶³ Aulock 1964, Lev.145, 4467; Aulock 1974, 82, Lev. 16, 306-307.

⁴⁶⁴ Frei 1990,1792.

⁴⁶⁵ P. Frei tarafından öne sürülen bu düşünce Kabeiroi tanrılarının simgelerinin balta değil çekiç olması gereği kabul edilemez görünmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Yılmaz 2002.

⁴⁶⁶ Kuzey Lykia Bölgesi'nde Roma Dönemiyle birlikte görülmeye başlanan üçlü figürlerin ikonografisi ve kimliklendirilmesi üzerine çalışmalar yürüten L. Robert söz konusu kabartmalar üzerinde yer alan figürlerin Lykia'nın mitolojik soy ataları olabilecekleri önerisinde bulunmuştur. L. Robert ayrıca Gordianus III Dönemi Tlos sikkeleri üzerinde görülen tek tek betimlenmiş üç farklı figürü de ikonografileri gereği bu üçlü grup ile ilişki içerisinde olabileceğine değinmiştir. Ancak kanımca her zaman üçlü birliktelik içinde betimlenen söz konusu figürlerin sikkeler üzerinde ayrı ayrı betimlenmiş olması ve sadece bunlardan bir tanesinin en belirleyici atribüt olan çift ağızlı baltayı taşıması, diğerlerinin ise sunu pozisyonu ya da atlı olarak çok daha farklı ikonografiler içinde karşımıza çıkması mantıklı görünmemektedir. Konunun ayrıntılarına Theoi Agrioi / Vahşi Tanrılar başlığına bkz.: syf. 104-111. Gordianus III. Dönemi'ne ait olan söz konusu sikkeler için bkz.: Aulock 1974, Lev. 16, 306-307; 310; 316; L. Robert tarafından öne sürülen yorumlamalar için bkz.: Robert 1955, 5-12; Robert 1978, 45-46.

⁴⁶⁷ Robert 1955, 12.

⁴⁶⁸ Lebrun 1992, 362.

⁴⁶⁹ Korkut 2014, 31, Res. 64-65.

kurucularından biri olduğu, ya da R. Lebrun tarafından da destek bulan bir diğer görüşüne göre ikonografisi dolayısıyla Kronos olamayacağı ifadeleri oldukça sabit fikirli görünmektedir. Eğer Tlos'da söz konusu Kronos kültü içerisinde inanılan gerçek bir Yunan Kronos'u olsaydı L. Robert ve R. Lebrun tarafından savunulan bu görüşleri tamamıyla desteklemek kaçınılmaz olacaktı. Ancak yukarıda da değindiğimiz gibi Tlos'da İ.S. 2. yy. ile birlikte ortaya çıkan bu kültün özünde algılanılan Kronos değil yerli dinsel geleneğin en önemli parçası olan Trqqas olmalı idi. Bu nedenle söz konusu sikke üzerinde doğrudan Kronos ikonografisini aramak elbette ki de yanıltıcıdır. Kat. No. 30 üzerindeki tanrı sağ elinde çift ağızlı bir balta sol elinde ise bir kalkan taşır ve kısa askeri kıyafetler içerisinde betimlenmiştir. Doğrudan aynı ikonografiye rastlamak zor olsa da özellikle Trqqas gibi özünde Tarhunt ya da erken dönem bir gök tanrının algılandığından şüphe duyulmayan Zeus Dolikhenus, Zeus Solymeus ve Zeus Labrandeus'un da benzer atribütler ile tasvir edildiği bilinmektedir. Roma Dönemi'nde özellikle Kuzey Suriye, Kommagene ve Kilikia bölgelerinde tapınımı bilinen Zeus Dolikhenus askeri kıyafetler, elinde taşıdığı çift ağızlı balta ve üzerine bastığı boğa ile Yunan Zeus'undan oldukça farklı bir ikonografi ile karşımıza çıkar⁴⁷⁰. Onun bu ikonografisi araştırmacılar tarafından Tarhunt özünde algılanılan tanrının erken dönemdeki kimliğini sürdürmesiyle açıklanır. Lykia'nın komşusu Karya'nın hiç şüphesiz en önemli tanrısı olan Zeus Labraundos da Hellenistik Dönem'den itibaren bilinen ikonografisinde elinde her zaman bir çift ağızlı balta ile tasvir edilir⁴⁷¹. Yunan ikonografisinden farklı olarak çift ağızlı balta ile kimliklenen Zeus Labraundos, Karya Bölgesi için oldukça özel bir tasvir ve inanç biçimi olarak karşımıza çıkar⁴⁷². Tıpkı diğer örneklerde olduğu gibi tanrının bu formu da erken dönem gök tanrısı Tarhunt bağlantısı ile açıklanılır⁴⁷³. Özünde Tarhunt'un varlığı ile Lykia'nın sınır kenti Termessos'tan bilinen bir başka tanrı Zeus Solymeus da özellikle Roma Dönemi'ne tarihlendirilen sikkeler üzerinde

⁴⁷⁰ Zeus Dolikhenus kültü ve tasvirleri için bkz.: E. Schwertheim, "Iupiter Dolichenus, der Zeus von Doliche und der kommagenische Königskult", F.K. Dörner zum 80. Geburtstag gewidmet, AMS 3 (1991) 29-40; Şahin 2001, 44-45. R. Ergeç - J. Wagner, "Doliche und Iupiter Dolichenus", Ed. J. Wagner, Gottkönige am Euphrat. Neue Ausgrabungen und Forschungen in Kommagene. Sonderband AW, 2000, 85-91, Abb. 134-136; M. Blömer – E. Winter, Iupiter Dolichenus – "Der Gott auf dem Stier. Ein orientalischer Kult und seine Ursprünge", Antike Welt 4, 2005, 79–85; E. Winter, "Doliche, das Heiligtum des Iupiter Dolichenus und die Grabung auf dem Dülük Baba Tepesi", Ed. E. Winter, Patris Pantrophis Kommagene, Neue Funde und Forschungen zwischen Taurus und Euphrat. AMS 60, Bonn 2008, 53-68.

⁴⁷¹ Çift ağızlı balta erken dönemlerden beri kültürel bir imge olarak pek çok kültürde kabul görmüştür. Konunun ayrıntıları için bkz.: Satış 2008, 36-158.

⁴⁷² Şahin 2001, 88-90. L. Karlsson, "Göğün Hava Tanrısı'na Adanan Kutsal Alan", (Ed.) F. Kuzucu, M. Ural, Mylasa Labraunda, Archaeology and Rural Architecture in Southern Aegean Region, 2010, 10-62. Ayrıca Karia'da Zeus tapınımının erken dönem Anadolu dinleri ile olan bağlantıları için bkz.: Işık 2012, 311-325.

⁴⁷³ Işık 2000, 117-134.

Zeus Dolikheus gibi askeri kıyafetler ile betimlenmiştir⁴⁷⁴. Bilinen Zeus ikonografisinin dışında kalan bu tasvir tanrının askeri ve savaşçı bir kimlik taşıdığına dair önemli bir kanıt niteliğindedir. Ayrıca bu savaşçı kimliğin ikonografik olarak Zeus Dolikheneus'ta, fonksiyonel olarak Karya Zeus'un da bilinmesi önemli bir paydaşıdır⁴⁷⁵. Tüm bu ikonografik ortaklıkların yanı sıra söz konusu sikke üzerinde tanrının ikonografisinin en önemli belirteci olan çift ağızlı balta betiminin kentten ele geçen Kronos ile bağlantılı bazı yazıtların yan yüzlerinde de stilize bir şekilde yer bulmasında bu kutsal imge ile tanrı arasındaki bağın kanıtı niteliğindedir (Lev. 10 / Resim 30).

Burada değinilen her üç örneğin en önemli ortak özelliği söz konusu inançların Anadolu'nun erken dönem dinsel yapısı ile olan bağlantılarıdır. Zeus Dolikheneus, Zeus Labrandos ve Zeus Solymeus'un erken dönemin gök tanrısı Tarhunt ile özdeşliğinden bugün şüphe duyulmamaktadır. Bütün bunları göz önünde bulundurarak Kat. No. 30 örneğini yeniden değerlendirecek olursak; sikke üzerindeki figür Anadolu'da gök tanrının simgesi olan çift ağızlı balta ile betimlenmiştir⁴⁷⁶. Ayrıca o, belli ki Roma Dönemi'nde bir ikonografik tercih olarak -Zeus Dolikheneus ve Zeus Solymeus'da olduğu gibi- askeri kıyafetler ile savaşçı bir kişilik içerisinde tasvir edilmiştir. Bu durum belki de tanrının erken dönemlerde taşıdığı bir fonksiyonun Roma Dönemi'ne olan basit bir yansımasıdır⁴⁷⁷. Burada değerlendirilen söz konusu benzerlikler nedeniyle Kat. No. 30 örneği üzerinde bulunan figürü T. Korkut tarafından da önerildiği gibi Kronos olarak yorumlamak mümkündür. Onun özünde algılanılan erken dönem gök tanrı inancının özdeşi sayılan Trqqas'tır ve tanrı tam da bu nedenden dolayı alışıldık Kronos ikonografisinden farklı bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Burada ikonografik benzerlikler ile açıklanmaya çalışılan figürün kimliğinin yanı sıra değinilmesi gereken bir diğer nokta da bölgede Gordianus III tarafından basılan sikkeler için tercih edilen genel resim şemasıdır. Gordianus III Dönemi'nde basılan sikkeler üzerinde alışıldık Tykhe ve Nike betimlerinin dışında mutlaka her zaman Lykia Kentleri'nin en önemli

⁴⁷⁴ SNG Paris 1994, Lev. 115, 2158-2162; Çelgin 1997, 160-164; Talloen 2015, 191, Res. 44; Ayrıca tanrının kült ve kökenleri için bkz.: Ten Cate 1965, 202; Bryce 1986a, 177; Şahin 2001, 168-170; Brand-Kolb 2005, 117. dn. 33.

⁴⁷⁵ Karya Bölgesi'nde tapınımı bilinen Zeus Labraundos'un Labranda'da yer alan tapınağını Herodotos tarafından "ordular tanrısı Zeus'un tapınağı" olarak tanımlanmıştır. Bu ifade yerli bir gelenek ile ilişkilendirilen Labranda Zeus'unun askeri ve savaşçı bir fonksiyon taşıdığına dair bir gönderme gibi görünmektedir. bkz.: Herodotos, V, 119. Bununla birlikte yine Labrandenos'un Yunancaya çevrilmiş hali olduğu öne sürülen Zeus Stratios'da ordular tanrısı olarak açıklanır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Şahin 2001, 179-180.

⁴⁷⁶ Çift ağızlı balta erken dönemlerden beri kültürel bir imge olarak pek çok kültürde kabul görmüştür. Konunun ayrıntıları için bkz.: Satış 2008, 121-128.

⁴⁷⁷ M. Hutter, Tarhunt'u, Hititçe "yenmek, fethetmek" anlamına gelen tarhu- fiil kökü ilişkisi ile açıklamayı önermiştir. Araştırmacı bu düşüncesine göre Tarhunt'un "fatih" manası da taşıyabileceğine de değinmiştir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Hutter 2010, 200.

tanrılarına yer verilmiştir. İ.S. 3. yüzyıl'ın ilk yarısına denk gelen bu süreçte Tlos Antik Kenti'nin en önemli tanrısının Kronos olduğu ele geçen buluntuların nitelik ve yoğunlukları ile aşıkardır. Bu nedenle söz konusu sikke ile bağlantılı olarak ikonografileri ve isimlerinin örtüşmesi kanıtlanmamış olan ve ikonografileri hiçbir şekilde örtüşmeyen Lykia'nın mitolojik kurucuları ile ilişki kurmaya çalışmak oldukça uzak bir ihtimal olarak durmaktadır.

Arkeolojik buluntuların sonrasında Kronos kültünün kentteki varlığı ile ilişkili bulgularımızın tamamı epigrafik verilerden oluşur ve oldukça çeşitlilik gösteren bu veriler kültün öneminin algılanılması açısından değerli bilgiler sunarlar. Kat. No. 31'de tanrı ktistes "kent kurucu" olarak anılmıştır⁴⁷⁸. Tanrının kentteki ortaya çıkış sebeplerini sorgularken değindiğimiz gibi özellikle İ.S. 2. yy. ile birlikte kentler soyunu Yunanlı bir kahraman ya da tanrı ile bağdaştırarak yönetimle aralarında bir bağ kurmaya çalışmışlardır. Kat. No. 31 örneğinde de açıkça görüldüğü gibi Tloslular da kentlerinin kurucusu olarak Kronos'un seçmişler ve olasılıkla bu yöntemle imparatorun gücünden faydalanma yolunu denemişlerdir. Hatta bir başka ihtimalde Hadrian tarafından Atina'da yeniden yeşertildiği düşünülen Kronos kültü ile Tlos'da Kronos'un kent kurucusu olması arasında bir bağ kurularak Panhellenik birliğe katılma girişiminin denenmiş olması da söz konusu olabilir. Bir onurlandırma yazıtı olduğu anlaşılan Kat. No. 32'nin içeriğinde erdemleri ve hayırseverlikleri nedeniyle Dionysos ve tanrı Kronos'un rahibi olan ismi okunamayan bir kişinin onurlandırıldığına değinilmiştir⁴⁷⁹. Yazıtta aktarılan bu bilgi her iki kültün aynı zaman dilimi içerisindeki önemine işaret etmesi açısından önemlidir⁴⁸⁰. Kat. No. 32 yazıtı D. Reitzenstein tarafından yazıtta geçen kişinin imparatorlara elçi olarak gitmesinin vurgulanması gereği en erken İ.S. 14 – 43 yılları aralığına tarihlendirilmiştir⁴⁸¹. D. Reitzenstein yazıtın bu süreçten sonraya ait olabilmesinde göz önünde bulundurmuşsa da ismi belli olmayan bu kişinin Hyparchilik yanında sahip olduğu diğer Helenistik memuriyetliklerinin birlik kurumlarınca

⁴⁷⁸ TAM II, No. 581; Robert 1949, 53; Robert 1978, 43-44; Frei 1990, 1811, 12.4.1; Raimond 2002, 126-127.

⁴⁷⁹ Kısmen eksik ve okunamayan alanlara sahip olan Kat. No. 32 yazıtı R. Tekoğlu ve D. Reitzenstein tarafından iki farklı tamamlama ile değerlendirilmiştir. Bu çalışma kapsamında yazıt R. Tekoğlu tarafından yapılan tamamlama doğrultusunda değerlendirilmiştir. D. Reitzenstein yazıtın τὸν ἱερεῖα πρὸ πολέως ΔΙ satırıyla devam eden kısmını [ἄ βίου Κρό]νου Μεγάλου Θεοῦ şeklinde tamamlarken R. Tekoğlu bu satırların τὸν ἱερεῖα πρὸ πολέως ΔΙ [ΟΝΥΣΟΥ καὶ Κρό]νου Μεγάλου Θεοῦ şeklinde tamamlamıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Reitzenstein 2014, 553-560.

⁴⁸⁰ Söz konusu rahibin πρὸ πολέως ifadesi ile anılması da her iki kültün öneminin anlaşılması açısından belirleyicidir. πρὸ πολέως ifadesi rahiplik durumuyla bir arada kullanıldığında bir statü işareti olarak görülür. Ayrıca aynı ifadenin kentlerin baş tanrılarını vurgulamak için kullanıldığı da bilinmektedir. Lykia Bölgesi'nde Hellenistik Dönem'den itibaren farklı yazıtlarda kullanılan bu kavram hem rahiplik hem de bir kutsal alan ile ilişkili olarak tespit edilmiştir. Ksanthos'tan ele geçen yazıtlarda Kat. No. 32 örneğinde olduğu gibi rahiplik statüsü olarak kullanıldığı da bilinmektedir. Konunun ayrıntıları ve Ksanthos'tan ele geçen yazıtlardaki kullanım örnekleri için bkz.: Schuler 2010, 74-81.

⁴⁸¹ Reitzenstein 2014, 553-560.

onurlandırıldığına dair bilgilerin eksik olduğuna da değinmiştir⁴⁸². Bu nedenle D. Reitzenstein tarafından Kat. No. 32 yazıtının tarihlenmesi için öne sürülen İ.S. 14-43 tarihinin bir terminus post quem niteliği taşıdığını unutmamak gerekmektedir. Kat. No. 33'de Tlos halkı tarafından Kronos'a yapılmış bir adak söz konusudur⁴⁸³. Tiyatro Proskene'sinin Titus Marcus Titianus Deioterianus'un yardımlarıyla yeniden inşasını konu alan Kat. No. 34'de yapının Kronos ve İmparator Antonius Pius ile Tlos kentine ithaf edildiğine değinilmiştir. Yine bir adak yazıtı olan Kat. No. 35'de hem tanrı Kronos ve hem de İmparator Commodus için tanrının Arhiprophet'i Titus Aelius Harpalos tarafından yapılmış bir adamaya yer verilmiştir⁴⁸⁴. Kat. No. 36'te ismi okunmayan hem Kronos'un agonothe'ti hem de Lykiarchlık görevini yürüten bir kişinin onurlandırılması söz konusudur⁴⁸⁵. Bir heykel altlığı olduğu anlaşılan Kat. No. 37 yazıtında, altlık üzerinde yer alan heykelin Kronos'un agonothe'tliği görevini yürüten Titus Marcus Titianus Deioterianus tarafından dikildiği belirtilmiştir⁴⁸⁶. Kat. No. 38-40 buluntularının her üçü de Titus Marcus Titianus Deioterianus'un agonothe'tliği altında Kronos agonlarında galibiyet kazanan kişiler adına yazılmış onurlandırma yazıtlarıdır. Kat. No. 38'de Kronos'un agonothe'ti Titus Marcus Titianus Deioterianus'un düzenlediği çocuk boks yarışmalarında galip gelen Metesilaos onurlandırılmıştır⁴⁸⁷. Kat. No. 39'da yine Titus Marcus Titianus Deioterianus'un Kronos'un agonothe'tliğini yaptığı sırada erkeklerin pankration müsabakasında galip gelen Philo oğlu Epaphroditos'un onurlandırılması söz konusudur. Kat. No. 40'da benzer bir şekilde Kronos'un Titus Marcus Titianus Deioterianus tarafından agonothe'tliğinin yürütüldüğü sırada çocuk pankration yarışmasında ödül kazanmış olan Pappos'un onurlandırılmasına yer verilmiştir⁴⁸⁸. Bir galibiyet listesi olduğu anlaşılan

⁴⁸² D. Reitzenstein, Hyparchilik görevinin birlik kurumları tarafından İ.S.43'den sonra onurlandırılmasına dair bilgilerin eksikliğine değinmiştir. Ancak Tlos'dan yakın zamanda ele geçen bir yazıt vasıtası ile hayırsever ve agonothe't Titus Marcus Titianus Deioterianus'un dedesinin Hyparchilik görevini yürüttüğü anlaşılmıştır. Bununla birlikte bu onurlandırma da birlik nezdinde yapılmış bir onurlandırma değildir. Ancak yazıt Hellenistik memuriyetliklerden sayılan bu görevin en azından İ.S. 1. yüzyıl'ınsonlarına değin kullanıldığının kanıtlanmış olması açısından önemlidir. Söz konusu yazıt yakın zaman içerisinde R. Tekoğlu tarafından bilim dünyasına sunulacaktır. Reitzenstein'in konu hakkındaki görüşleri için bkz.: Reitzenstein 2014, 558-559.

⁴⁸³ TAM II, No. 554; Robert 1949, 53; Frei 1990, 1811, 12.10.1; Raimond 2002, 126-127.

⁴⁸⁴ D. Reitzenstein Commodus'un babası Marcus Aurelius ismini ancak onun ölümünden sonra kullanmaya hak kazanmış olduğunu belirterek yazıtı İ.S. 177-180 aralığına tarihlendirmektedir. Zimmerman-Reitzenstein 2012, 216; Reitzenstein 2014, 566-569.

⁴⁸⁵ Zimmerman-Reitzenstein 2012, 216.

⁴⁸⁶ Reitzenstein 2014, 587-591. Ayrıca Titus Marcus Titianus Deioterianus'un kimliği ve görevleri ile olarak bkz.: D. Reitzenstein, Die Lykischen Bundespriester, Repräsentation der kaiserzeitlichen Elite Lykiens, (2011), 208-209; Reitzenstein 2014, 589-591.

⁴⁸⁷ Reitzenstein 2014, 591-592. Kısmen tahrip olmuş olan yazıtta yarışmalarda galip gelen kişinin ismi D. Reitzenstein tarafından Σωσίλαον olarak tamamlanırken, konu üzerine yakın zamanda incelemeler yapan R. Tekoğlu tarafından ise [Με]τεσίλαον şeklinde tamamlanmıştır. Bu çalışma kapsamında R. Tekoğlu tarafından uygun görülen tamamlamaya yer verilmiştir.

⁴⁸⁸ Reitzenstein 2014, 592.

Kat. No. 41'de Tlos'lu Marcus Aurelius Epaphrodeitus' un katıldığı ve galibiyet kazandığı agonlar sıralanmıştır. Ayrıca pek çok galibiyet kazanan Marcus Aurelius Epaphrodeitus' un Kroneion agonlarında da yarışmacı olduğu belirtilmiştir⁴⁸⁹. Bir heykel altlığı olduğu anlaşılan Kat. No. 42 yazıtında büyük Kroneion agonlarında Marcus Aurelius Sosthenes ve Gaius Licinius Elpidephoros'un erkeklerin güreş müsabakasında birlikte çelenk giydiklerine değinilmiştir. Kat. No. 43'te büyük Kroneion agonları sırasında, Tlos ve Oinoanda vatandaşı Marcus Aurelius Laetus Paetus'un agonotheiği altında galibiyet kazanmış ismi okunamayan bir kişinin onurlandırılması söz konusudur⁴⁹⁰. Yine bir galibiyet yazıtı olan Kat. No. 44'de Kroneion agonundan bahsedilmiş ve Marcus Popilis Sotus'un katıldığı agonlar ile galibiyetleri sıralanmıştır⁴⁹¹.

Burada içeriklerine değinilen söz konusu yazıtlar vasıtasıyla Kronos kültü'nün kentte ki varlığı ile ilgili önemli bilgilere ulaşılmaktadır. Bu noktada özellikle kentte tanrının tapınımının başlamasıyla birlikte aldığı sıfatlar oldukça dikkat çekicidir. Tanrı farklı yazıtlar üzerinde Κρόνω μεγάλω θεῷ (Kat. No. 33-35), Μεγάλου Θεοῦ Κρόνου (Kat. No. 36), Κρόνω πατρίω θεῷ (Kat. No. 34), πατρωοῦ μεγαλοῦ θεοῦ Κρονοῦ (Kat. No. 37-40) gibi birbirine yakın farklı sıfatlar ile anılmıştır⁴⁹². Bu sıfatlardan Μεγάλου Θεοῦ Κρόνου' yu büyük tanrı Kronos⁴⁹³, Κρόνω πατρίω θεῷ'yu baba tanrı Kronos olarak anlamlandırmak mümkündür. Bunun yanı sıra her iki ifadenin birleştirilerek anıldığı τοῦ πατρωοῦ μεγαλοῦ θεοῦ Κρονοῦ ifadesini ise oldukça önemli bir noktaya işaret eder görünmektedir. Yunanca πατρωος kelimesinin baba, babaya ait ya da babayla ilgili anlamlar taşımamasının yanı sıra ata, atayla ilgili ya da babadan miras kalan gibi ifadeler içinde tercih edildiği bilinmektedir⁴⁹⁴. Kelimenin bu anlamları da göz önünde bulundurulacak olursa τοῦ πατρωοῦ μεγαλοῦ θεοῦ Κρονοῦ ifadesinin içerisinde “ataların büyük tanrısı Kronos” ya da “babadan kalan büyük tanrı

⁴⁸⁹ Reitzenstein 2014, 571-576.

⁴⁹⁰ Reitzenstein 2014, 576-579.

⁴⁹¹ TAM II, No. 585; Frei 1990, 1811, 12.5.1; Raimond 2002, 126-127; Çokbankir 2010, 241-242, No. 207.

⁴⁹² Tanrının πατρωος ve μεγάλω sıfatlarını kullanımına dikkat çeken Reitzenstein Lykia'da bu sıfatların çok az tanrı için kullanıldığına dikkat çekmiştir. Bkz.: Reitzenstein 2015, 569, dn.85.

⁴⁹³ Kronos için Μεγάλω sıfatının kullanımına ilk kez Homeros tarafından İlyada destanında kullanılmıştır. Bkz.: Homeros *İlyada*, XIV, 194, 243. Bununla birlikte bu sıfat Tlos'ta da kanıtlandığı gibi özellikle Kabiroi tanrıları için tercih edilen bir sıfattır. Konunun ayrıntıları için bkz.: syf. 62.

⁴⁹⁴ G. Çelgin, Eski Yunanca-Türkçe Sözlük, (2010), 511. Yunanca πατρωος kelimesinin sadece baba anlamı dışındaki kullanıma dair verilebilecek en iyi örnek Ephesos Artemisi içinde benzer bir ifadenin kullanılmış olmasıdır. Eğer söz konusu ifade sadece eril olma durumuyla ilgili olsaydı bu ifadenin Artemis için kullanılmış olması söz konusu olamazdı. Ephesos Artemisi ile ilgili yazıtlar için bkz.: <http://epigraphy.packhum.org/inscriptions/main?url=oi%3Fikey%3D256032%26region%3D8%26subregion%3D29%26bookid%3D479%26caller%3Dsearch%26start%3D183%26end%3D191> <http://epigraphy.packhum.org/inscriptions/main?url=oi%3Fikey%3D247912%26region%3D8%26subregion%3D29%26bookid%3D490%26caller%3Dsearch%26start%3D1066%26end%3D1074> (erişim tarihi: 15.12.2014)

Kronos” anlamını bulmak mümkün görünür. Böylelikle yukarıda da değindiğimiz gibi özünde Trqqas inancını barındırdığını öne sürdüğümüz Kronos’un yerli dinsel geçmiş ile olan bağlantısı kesinlik kazanmış olur.

Yazıtlar vasıtasıyla bilgi sahip olduğumuz bir diğer konu tanrı onuruna düzenlenen agonların içerikleridir. Roma Dönemi’nde kentlerin en önemli aktiviteleri halini alan agonlar bir yandan kentin sosyal statüsünü diğer kentler ve imparatorluk nezdinde yüceltirken diğer yandan da kentlerin en önemli gelir kapıları olarak görülmekteydi⁴⁹⁵. Özellikle Roma Dönemi’nde hemen her kent bir agona sahip olabilmek ve bunu tanıtılabilmek adına büyük çabalar sarf etmekteydi⁴⁹⁶. İmparator Augustus yönetiminden itibaren İmparatorluk kültürünün de yaygınlaşmasıyla artan agonlar hem imparatorların hem de tanrıların onurlandırıldığı coşkun festivallere dönüşmüştü⁴⁹⁷. Roma İmparatorluğu’nun merkez dışındaki eyaletlerinin birleştirici bir güç etrafında toplanmasını da sağlayan agonların en yaygın noktaya ulaştığı zaman ise İmparator Hadrianus’un yönetimi devralmasıyla başlamıştı⁴⁹⁸. Bu dönem’de II. Sofistik Dönemin artan etkisiyle Hadrianus’un imparatorluk topraklarındaki halkları Yunan düşüncesi etrafında birleştirmesine de iyi bir zemin hazırlayan agonlar kentlerin kendilerini göstermesi için seçtikleri politik bir araca dönüşmüştü⁴⁹⁹. İmparatorluk nezdinde alınan izinler ile organize edilen söz konusu agonlar, agonthetes olarak adlandırılan kentlerin zenginleri tarafından finanse ediliyordu ve agonthetesler ise üstlendikleri bu görev nedeniyle imparatorluk nezdinde bazı ayrıcalıklar ile ödüllendiriliyorlardı⁵⁰⁰.

Kroneia oyunları agonistik faaliyetler bakımından kutsal olarak adlandırılan oyunlar sınıfına girer⁵⁰¹. Söz konusu oyunlar kentten ele geçen yazıtlar üzerinde Büyük Kroneia agonları olarak adlandırılırlar (Kat. No. 42-44). Büyük sıfatıyla anılan agonların dört yılda bir kutlanıldığı düşünüldüğünde Büyük Kroneia oyunlarının da diğer kutsal oyunlar ile benzer bir şekilde dört yılda bir kutlanıldığı öne sürülebilir⁵⁰². D. Reitzestein Kroneia agonlarının kent bazında kutlanan belki de Lykia Birliği ile ilişkili yerel oyunlar olabileceğine değinmiştir⁵⁰³. Bununla birlikte bu durumu somut bir şekilde açıklayabilecek verilerimiz ise şimdilik eksiktir.

⁴⁹⁵ Roma Döneminde imparatorluğun agonistik faaliyetleri için bkz.: Çokbankir 2010, 22-33.

⁴⁹⁶ Lykia Bölgesi’nde görülen agonlar ve agonistik faaliyetler için bkz.: Brand-Kolb 2005, 109-117.

⁴⁹⁷ Augustus Döneminden itibaren özellikle İmparatorluk kültürü çerçevesinde şekillenen oyunların Anadolu ve Lykia’da ki varlığı için bkz.: Burrell 2004, 253-255; 335-341.

⁴⁹⁸ Çokbankir 2010, 26-27.

⁴⁹⁹ II. Sofistik Dönemin festival ve agonlar ile olan bağlantıları ve bu bağlantıların Lykia’da ki varlığı için bakınız.: O. Von Nijf, “Athletics and Paidia Festival and Physical education in the world of the second sophistic” Ed., B. E. Borg, Paideia, The World of the Second Sophistic, 2004, 203-229.

⁵⁰⁰ Çokbankir 2010, 70.

⁵⁰¹ Çokbankir 2010, 51-53.

⁵⁰² Çokbankir 2010, 53.

⁵⁰³ Reitzenstein 2014, 574.

Büyük Kroneia agonlarına dair en erken bulgular kültün de yoğunluk gösterdiği İ.S. 2. yüzyıl'a ait yazıtlardır. Kat. No. 34'te proskene'nin yeniden ayağa kaldırılmasını üstlenen Titus Marcus Titus Deiterianus tarafından yapının Kronos ve İmparator Antonius Pius'a ithaf edildiği belirtilmiştir. Yine aynı kişinin Kat. No. 37-40 yazıtlarında ise Kronos agonlarında agonothetik görevini yürüttüğü de açıkça belirtilmiştir. Titus Marcus Titus Deiterianus'un bu görevi kabaca İmparator Antonius Pius'un hükümdarlığı içerisinde (İ.S. 138-161) yürüttüğünü düşünecek olursak oyunların şimdiki veriler ışığında en erken İmparator Antonius Pius Dönemi'nde var olduğunu söyleyebiliriz. İmparatorluğun agonistik yayılım faaliyetlerinin en üst noktada olduğu bu dönemde belli ki kent de payına düşeni almıştır. Kronos ile İmparator Commodus'un birlikte onurlandırıldığı Kat. No. 35 ve Marcus Aurelius Laetus Paetus adlı bir agonothetin ismini içeren Kat. No. 43 yazıtları İ.S. 2-3. yy.'lar içerisinde agonların olasılıkla kesintisiz bir şekilde sürdüğünü düşündürmektedir⁵⁰⁴. Bununla birlikte Gordianus III Dönemi sikkeleri üzerinde Kronos'un varlığı halen vurgulandığına göre en azından İ.S. 3. yüzyıl'ın ortalarına kadar oyunlar sürdürülmüş olmalıdır. Ayrıca yine Gordianus III Dönemi sikkeleri üzerinde elinde bir palmye dalı ve zafer çelengi taşıyan Nike betimi'de kentte düzenlenen bu yarışmaların halen devam ettiğinin en önemli göstergelerinden biri olarak görülebilir (Lev. 10 / Resim 31)⁵⁰⁵. İçerik olarak boks, güreş ve pankration gibi bedensel aktivitelerden oluşan bu agonların gençler ve yetişkinler olmak üzere farklı dallara ayrıldığı da yazıtlar üzerinde açıkça belirtilmiştir⁵⁰⁶. Buna göre Kroneia agonları kapsamında gençler bazında boks (Kat. No. 38) ve pankration (Kat. No. 40), yetişkinler bazında ise pankration (Kat. No. 39) ve güreş (Kat. No. 42) müsabakalarının varlığı bilinmektedir. Bu denli sportif müsabakalar ile şekillenen büyük Kroneia agonlarının ihtiyacından olsa gerek ki kent akropolünün eteği düzlük boyunca kente tamamen hakim bir stadyum yapısıyla donatılmıştır⁵⁰⁷. Ayrıca Kronos tapınağının hemen alt terasında Küçük Hamam yapısının açıldığı geniş paleastra yapısı da agonlarda kullanılabilecek bir alan olmasının yanı sıra kentin sportif faaliyetlere gösterdiği ilginin de açık bir yansımasıdır⁵⁰⁸.

Kentte Kronos kültü çerçevesinde dikkat çeken bir başka nokta da kült ile bağlantılı olan memuriyetliklerdir. Bu kapsamda kentte tanrının, ismi bilinen bir arhipropheti (Kat. No.

⁵⁰⁴ R. Tekoğlu, Kat. No. 43 yazıtında anılan agonothet Marcus Aurelius Laetus Paetus'un isminin Aurelius ekini İ.S. 211'den önce kullanılmayacağından yazıtın en erken bu tarihten sonraya ait olabileceğini belirtmiştir.

⁵⁰⁵ Aulock 1974, Lev. 16, 301-304.

⁵⁰⁶ Reitzenstein 2014, 574.

⁵⁰⁷ Korkut 2015a, 71-75.

⁵⁰⁸ Korkut 2015a, 59-64. Ayrıca Agonlarda kentte bulunan gymnasium, palaestra ve stadyum yapılarının önemi ve gerekliliği konusunda bkz.; J. Mylonopoulos, "Das griechische Heiligtum als raumlicher Kontext antiker Feste und Agone", ThesCRA VII, 2011, 48,50.

35) ve üç adette agonothetinin (Kat. No. 37-40, Kat. No. 43-44) varlığı bilinmektedir⁵⁰⁹. Agonothetlik kült kapsamında düzenlenen oyunların organizatörlüğünü, Arhiprophetlik ise daha çok bilicilik ile ilgili bir görevi kapsamaktadır⁵¹⁰. Prophet tek başına genellikle bilici bir tanrının sözcülüğü ya da yorumculuğuyla açıklanırken, Arhiprophet ise bu görevin en üst mertebesini oluşturmaktadır⁵¹¹. D. Reitzenstein Arhiprophetlik kavramının Lykia'da özellikle Patara Apollonu bağlamındaki varlığına dikkat çekmiş⁵¹² ve prophet kavramının İ.S. 1. yy. ile birlikte Sidyma'da Artemis ve Apollon, Pınara'da ise sadece Artemis'in için kullanıldığına değinmiştir⁵¹³. D. Reitzenstein ayrıca Arhiprophet kavramının bu fonksiyonu gereği de olasılıkla Kronos'un Tlos'da bilicilik ile ilişkili olabileceği önerisinde de bulunmuştur⁵¹⁴. Arhiprophet'lik görevi söz konusu olduğunda kaçınılmaz olan bu yorum oldukça dikkat çekicidir. Yukarıda tanrının genel fonksiyonlarını açıklamaya çalışırken belirttiğimiz gibi L. R. Farnell, Lycophron'un Aulis'te kahin tanrı Kronos'un bir altarı olduğu aktarımlarına dayanarak Kronos'un kehanet ile ilgili bir fonksiyon taşıyor olabileceğini belirtmiştir⁵¹⁵. Bununla birlikte tanrının kültürünün bilindiği diğer merkezlerde bu durumu kanıtlayabilecek herhangi bir veri ele geçmemiştir. Bu nedenle tanrının diğer fonksiyon önerileri yanında oldukça detaysız bırakılan biliciliğin kültürün görüldüğü diğer merkezlerde bilinmemesine rağmen Tlos'da var olması da oldukça dikkat çekicidir. Tanrının özdeşi olarak düşündüğümüz Trqqas bağlamında da böyle bir fonksiyon günümüz verileriyle tanınmamaktadır. Kentte biliciliğe işaret eden arhiprophetlik görevi dışında başka bulguların olmayışı da konunun anlaşılmasını şimdilik zorlaştırmaktadır.

Sonuç olarak Kronos'un kentin Roma Dönemi'ndeki en önemli tanrısı olduğunu ve özünde erken dönem gök tanrısı Trqqas'ın izlerini taşıdığını burada bir kez daha tekrar etmek yerinde olacaktır. Kronos'un Trqqas bağlantısıyla şekillenen kimliğini onun isminin anıldığı yazıtlarda τοῦ πατρῶοῦ μεγαλοῦ θεοῦ Κρονοῦ ifadesiyle ya da Gordianus III Dönemi kent sikkeleri üzerinde Yunan Kronos'undan oldukça farklı algılanan ikonografisinde tüm açıklığı ile görmek mümkündür. Dönemin siyasi ve felsefi yapısı gereği bir akıl oyunu ile seçilmiş olan Kronos kimliği olasılıkla kentin Roma gücünden faydalanmasında etkili olmuştur. Bu

⁵⁰⁹ Ayrıca tanrı ismi okunmayan bir başka yazıtta Herakleides isimli bir kişinin de hem arhiprophet hem de agonothet olduğuna değinilmiştir. Kronos ile ilgili olması muhtemel olan bu yazıtta tanrının isminin anılmaması nedeniyle bu çalışma kapsamında katalog'ta yer verilmemiştir. Bkz.: Reitzenstein 2014, 570.

⁵¹⁰ Reitzenstein 2014, 567-568, dn. 72-73.

⁵¹¹ <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=profh%3Dths&la=greek#lexicon> (erişim tarihi: 15.12.2014)

⁵¹² Reitzenstein 2014, 568, dn.79.

⁵¹³ Reitzenstein 2014, 567-569. Ayrıca Patara ve Sidyma yazıtları için bkz.: TAM II, No. 188, No. 420. Pınara'da Artemis için söz konusu olan arhiprophet için bkz.: Frei 1990, 1769.

⁵¹⁴ Reitzenstein 2014, 569, 594.

⁵¹⁵ L. R. Farnell tarafından öne sürülen tanrının kehanet fonksiyonu için bkz.: Farnell 1896, 30. Ayrıca Lycophronis'in aktarımı için bkz.: Lycophronis Alexandra, (Çev. G. Kinkel,) (1880), 202.

kapsamda tanrı onuruna düzenlenen agonlar kentin bir yandan tanınırlığını arttırırken diğer yandan ise büyük bir ticari aktivite olarak kente çıkar sağlamış olmalıdır. Tanrının kentte arhiprophet ve agonthetes gibi memuriyetlerce yönetilen organize bir külte sahip olduğu ele geçen yazıtlar vasıtasıyla bilinmektedir. Bunun yanı sıra bu memuriyetlerden arhiprophet'in varlığı tanrının alışılmışın dışında bir bilicilik fonksiyonu taşıdığına da işaret etmektedir. Burada değerlendirilen buluntular çerçevesinde kentte tanrının kültürünün İ.S.1. yüzyıl'da başladığını, İ.S. 2. yy. ile birlikte ise oldukça önem kazandığını ve bu önemi İ.S. 3. yüzyıl'ın içlerine değin kesintisiz bir biçimde koruduğunu söylemek mümkündür. İ.S. 3. yüzyıl'ın sonuyla birlikte ise Kronos kültü ile ilgili buluntuların yoksunluğu, olasılıkla imparatorluğun değişen siyasi ve sosyal politikalarının bir sonucu olarak agonların sonlandığını ve tanrının da sahip önemini yitirmeye başladığını göstermektedir.

4.1.8. Sabazios (Σαβάζιος)

Yunan mitolojisinde Zeus ile Persephone'nin oğlu olarak kabul edilen Sabazios, antik dönemin mistik inançlarından birini temsil etmektedir⁵¹⁶. Onun mitolojik doğumunu Zeus ile Persephone'ne dayandıran aktarımların dışında, Dionysos ile ilişki içerisinde olduğu da bazı antik çağ yazarları tarafından vurgulanmıştır. Öyle ki bu ilişkide Sabazios kimi zaman Dionysos'un babası kimi zaman ise oğlu olarak tanımlanmıştır⁵¹⁷. Ayrıca tanrı için "Phrygialı Dionysos" ya da Dionysos'un öncüsü formunda "Birinci Dionysos" tanımlamaları da kullanılmıştır⁵¹⁸.

Tanrının isminin Illyra Bölgesi'nde Sabaium/Sabaia olarak tanımlanan bir bira'dan türetildiği ileri sürülmektedir⁵¹⁹. Bununla birlikte söz konusu kelimenin Hint-Avrupa dil grubu içerisinde özgürlük anlamı taşıması gereği, özünde özgürlük ve otorite kavramlarını da barındırdığı da öne sürülen görüşler arasındadır⁵²⁰. Ayrıca bir başka teoriye göre tanrının ismi Luvice Sawa-ou ya da Sawat ile de ilişkili içinde gösterilmişti⁵²¹. Sabazios isminin Yunanca'da Σεβάζιος, Σαβάδιος, Σαουάζιος, Σαυάζιος, Σαάζιος, Σαβάζιος, Σαβάδειος,

⁵¹⁶ Sabazios'un kişiliği ve onun hakkındaki genel bilgiler için bkz.: Gressmann 1930, 110-114; RE IA 2 1970, 1540-1542; Grimal 1997, 721; Picard 1961, 131-132; Lane 1989, 1; LIMC VIII 1, 1069; Cancik-Schneider 2001, 1180, 1182.

⁵¹⁷ Hymnes Orphiques, No. 45-48, s.v. Σαβάζιος; Strabon, X, 3, 15; Harpocraton, No. 271, s.v. Σαβάου.

⁵¹⁸ Tanrı Diodoros tarafından birinci Dionysos olarak adlandırılmıştır. Bkz.: Diodorus *Sic. II*, IV, 4. Ayrıca tanrının Phrygialı Dionysos tanımlamasına değinen antik kaynaklar için bkz.: Tassignon 1998, 190, dn. 7.

⁵¹⁹ Sabazios isminin kökeni için bkz.: Fellman 1981, 316; Tassignon 1998, 190; Şahin 2001, 159, dn. 2042.

⁵²⁰ Tassignon 1998, 190, dn. 8-9.

⁵²¹ Tassignon 1998, 202.

Σεβόδειος Latince’de ise Sabadius, Savadius, Sabasius, Zabazius, Sebadius ve Sabazus gibi farklı formlarda kullanıldığı bilinmektedir⁵²².

Sabazios’un kökeni üzerine yapılan araştırmalar kültürün yaygın bir biçimde görüldüğü Trakya ve Phrygia Bölgelerine işaret etmektedir⁵²³. Bunun yanı sıra I. Tassignon tarafından öne sürülen bir başka düşünceye göre ise tanrı Trakya ya da Phrygia’da ön plana çıkan bölgesel bir tanrı olmaktan ziyade Anadolu’nun erken dönem yerli inançlarıyla bağlantılı bir yansımasıdır⁵²⁴. I. Tassignon tarafından öne sürülen bu düşünceye göre Sabazios’un doğrudan ya da dolaylı betimleri Anadolu’nun gök tanrısı ile ilişkilidir⁵²⁵. Özellikle tanrının en önemli simgelerinden birini oluşturan bronz eller üzerindeki çeşitli atribütlerden yola çıkarak bu sonuca ulaşan araştırmacı tanrının köken araştırmaları kapsamında farklı bir bakış açısı sunmaktadır⁵²⁶. Yazıtlarda sıklıkla efendi, iyiliksever, müritlerine bağlı, atalar tanrısı ya da baba tanrı gibi anılan Sabazios affedicilik, koruyuculuk gibi pek çok tanrı için tercih edilen fonksiyonları taşımaktadır⁵²⁷. Bununla birlikte onun asıl belirleyici fonksiyonu ise vejetasyon ile olan ilişkisi ve bir bereket tanrısı olarak yorumlanmasıdır⁵²⁸.

Mistik bir yapıya sahip olan Sabazios kültü ve ritüellerine antik yazarlarda da sıklıkla değinilmiştir⁵²⁹. En erken Aristophanes tarafından değinilen Sabazios inancının, genel hatlarıyla içkiyle kendinden geçerek dans etmeye dayalı bir kült olduğu vurgulanmaktadır⁵³⁰. Bununla birlikte sıklıkla tanrının Dionysos ve Kybele ile olan ilişkisine de değinilmektedir⁵³¹. Tanrının özellikle vejetasyon ve bereket ile şekillenen kültü ve kökeni bağlamında Dionysos ile olan yakın ilişkisi oldukça dikkat çekici görünmektedir. Her iki tanrının köken araştırmalarında değinilen Phrygia - Trakya bağlantısı ya da genel olarak Anadolu ile

⁵²² Sabazios isminin farklı formları için bkz.: Gressmann 1930, 110; RE IA 2 1970, 1541-1542; Johnson 1984, 1583-1585; Lane 1989, 38-39; Cancik-Schneider 2001, 1180.

⁵²³ Sabazios’un köken yorumlamaları için bkz.: RE IA 2 1970, 1541-1542; Fellman 1981, 316-317; Johnson 1984, 1583; Lane 1989, 49-52; Tassignon 1998, 189; Cancik-Schneider 2001, 1180.

⁵²⁴ Tassignon 1998, 191-208.

⁵²⁵ Tassignon 1998, 194-202.

⁵²⁶ I. Tassignon tarafından öne sürülen bu düşünceye göre özellikle tanrıya adak olarak sunulan eller üzerindeki yılan betimi, ekmek ve müzik aletlerini doğrudan Hititlerin İlyanka mitosu ile ilişkilidir. Bununla birlikte araştırmacı yine bronz eller üzerinde yer alan şimşegin gök tanrı ve Zeus; çam kozalağının ise Hitit kutsal metinlerinde geçen “eya ağacı” ile bağlantılı olduğunu dile getirir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Tassignon 1998, 198-201.

⁵²⁷ Johnson 1984, 1586-1587, 1599; Lane 1989, 39; Tassignon 1998, 190, dn. 10-11; Şahin 2001, 161; Karayaka 2007, 63. Ayrıca I. Tassignon tanrı için belirtilen efendi ya da sahip tanımlamalarının da Yunan dünyası için yabancı olduğunu; buna karşın doğulu gelenekte bu tür ifadelerle rastlanıldığını belirtmiştir. Ayrıca araştırmacı Hitit metinlerinde fırtına tanrısının da benzer sıfatlar ile anıldığına değinmiştir. Bkz.: Tassignon 1998, 204.

⁵²⁸ Johnson 1984, 1599.; Şahin 2001, 161; Karayaka 2007, 63.

⁵²⁹ Sabazios kültürüne değinen antik kaynaklar ve yorumlamaları için bkz.: Lane 1980, 22-24; Lane 1989, 1-10.

⁵³⁰ Konunun değerlendirilmesi kapsamında bkz.: Lane 1980, 22-23; Lane 1989, 1-2.

⁵³¹ Nilsson 1988, 658, 660; Lane 1980, 22-24; Tassignon 1998, 189.

ilişkilendirilişi, ayrıca antik kaynaklarda bazen özdeş bazen ise baba-oğul biçiminde gösterilmeleri, iki tanrı arasındaki ilişkinin en büyük göstergelerindedir. Ayrıca her iki tanrının taşıdığı vejetasyon ve bereket fonksiyonu ve bunun yanı sıra kült uygulamalarındaki benzerlikler de tanrıların ilişkileri bağlamında oldukça dikkat çekicidir. Buna göre Sabazios dini törenlerinde dans ve içki eşliğinde kendinden geçme ve doğum mitosunun temsili olarak simgeleşen yılanın varlığı, Dionysos kült uygulamaları ile olan yakın benzerlikleri oluşturmaktadır.

Tanrının kültü diğer gizem dinlerinde olduğu gibi tanrı onuruna yapılan kutlamalar ve sadece müritlerinin katılabildiği bir dizi ritüellerden oluşmaktaydı. Her yıl 21 Mayıs'ta tanrının yeniden doğuşunun kutlanıldığı bir bayram düzenleniyor ve bu bayramda Saboi adı verilen rahipler ve Sabas ya da Sabo olarak adlandırılan müritlerce sarhoş olunup danslar ediliyordu⁵³². Başlı başına tanrının bir simgesi olarak kabul edilebilecek olan yılan bu kültürün ritüellerinde önemli bir yere sahiptir⁵³³. Törenler esnasında tanrıyı simgeleyen yılanlar dansçıların başları üzerinde gezdiriliyordu. Ayrıca bu bayramlarda Katharmoi olarak adlandırılan -külte kabul edilmiş için şart olan- arındırma törenleri de düzenleniyordu. Söz konusu törenlerde bir örtü altına yerleştirilen Sabazios'u simgeleyen yılan ile bir idolün çiftleştiği öngörülüyor ve böylelikle tarikata yeni katılacak mürit ile Sabazios'un arasında temsili bir evlilik gerçekleştiğine inanılıyordu⁵³⁴.

Sabazios bilinen ikonografisinde kısa tunikalı, pantolonlu, sakallı ve kafasında taşıdığı Frig başlığı ile Yunan tanrılarında oldukça farklı bir ikonografiyle karşımıza çıkar⁵³⁵. Öyle ki tanrının bu farklı ikonografisi araştırmacılar açısından onun köken ve kimliğini belirlemenin en önemli ayırıcı olarak vurgulanır⁵³⁶.

Tanrının kültüne ait en önemli buluntu grubunu tanrıya adak olarak sunulan bronz eller ve adak levhaları oluşturmaktadır⁵³⁷. Buluntular arasında özellikle bronz eller bu mistik dininin tüm gizemlerini yansıtan dikkat çekici bir buluntu grubu olarak görülür⁵³⁸. "Benedictio latina" şeklinde uzatılmış eller, bazı örneklerde üzerinde hiçbir atribüt

⁵³² Şahin 2001, 162, dn. 2083-2084.

⁵³³ Mitolojiye göre Zeus yılan kılığına girerek Persephoneyle birlikte olmuş ve bu birliktelikten de Dionysos-Sabazios doğmuştur. Olasılıkla tanrının kültü için yılanın önemli olmasının sebeplerinden biri de tanrının doğumuyla ilgili olan bu mitosudur. Bkz: Nilsson 1988, 660; Grimal 1997, 721; Burkert 2001, 173.

⁵³⁴ Picard 1961, 133; Burkert 2001, 173; Şahin 2001, 162.

⁵³⁵ Tanrının ikonografik betimlemeleri için bkz.: LIMC VIII 2, 724, No. 4-6, 9; Vermaseren 1983; Lane 1980, 9-33; Lane 1985.

⁵³⁶ I. Tassignon tanrının ikonografisinin farklılığının Yunanlılar tarafından yabancı bir tanrı olarak algılanmasıyla ilişkili olabileceğini dile getirmiştir. Bkz.: Tassignon 1998, 189.

⁵³⁷ Fellman 1981, 320-332.

⁵³⁸ Sabazios kültürünün en önemli belirteçlerinden olan bronz eller ve söz konusu ellerin ikonografilerinin genel değerlendirmesi için bkz.: Gressmann 1930, 112-114; Vermaseren 1983.

taşınmaksızın betimlenirken bazı örneklerde ise çam kozalağı, kertenkele, kerykaion, Sabazios büstü, Hermes büstü, yılan, kurbağa, kaplumbağa, koçbaşı ve krater gibi unsurlarla benzeştirildiği de görülmektedir⁵³⁹. Ellerin üzerinde görülen her atribütün anlamı tam olarak bilinmemesine karşın objelerin kültün gizemleri ve tanrının kökeniyle ilgili olduğu söylenebilir. E. Lane genel olarak bu atribütlerin kült ile ilişkisine değinirken⁵⁴⁰, yukarıda da vurgulandığı gibi I. Tassignon tarafından yapılan önermeye göre tanrının kökenini söz konusu bronz eller üzerindeki atribütler ile açıklamak mümkündür. I. Tassignon özellikle eller üzerinde mutlaka betimlenen yılanın varlığını tanrının Anadolu gök tanrısı özünü taşımasıyla açıklamaktadır⁵⁴¹.

Kültüne en erken İ.Ö. 5. yüzyıl'da Atina'da rastlanılan tanrının İ.S. 3. yüzyıl'a kadar tapınım gördüğü bilinmektedir⁵⁴². Akdeniz'den İtalya'ya değin pek çok yerde rastlanılmakta olan kültün en yaygın olduğu zaman ise Roma Dönemi'dir⁵⁴³. Anadolu'da başta Phrygia olmak üzere, Lidya, Aiolia, Bithynia, Karia, Pisidia, İonia ve Lykia gibi bölgelerde tanrının varlığı farklı buluntu gruplarıyla kanıtlanmıştır⁵⁴⁴. Onun Anadolu'daki varlığı kapsamında dikkat çeken en önemli unsur tanrının Zeus⁵⁴⁵ ve Dionysos⁵⁴⁶ ile özdeşleştirilmiş olmasıdır. Dionysos ile pek çok açıdan benzerlikler taşıyan Sabazios'un, Zeus ile olan ilişkisi ise tanrının mitolojik doğumuna dayanmaktadır. Bununla Zeus'a, özellikle Lidya Bölgesi'nde Zeus Sabazios kimliği ile saygı duyulduğu da bilinmektedir⁵⁴⁷.

Sabazios'un Lykia'ya gelişi ve varlığına dair bilgilerimiz sınırlı olmakla birlikte Harpocraton tarafından aktarılan bir bilgi tanrının Lykia Bölgesi'ndeki algılanışına ışık tutması açısından son derece önemlidir⁵⁴⁸. Harpocraton İ.Ö. 3. yy.' da yaşamış Pataralı bir

⁵³⁹ Lane 1980, 14-16; Vermaseren 1983, 1-39.

⁵⁴⁰ Lane 1980, 14-16.

⁵⁴¹ I. Tassignon tarafından öne sürülen bu düşünceye göre özellikle tanrıya adak olarak sunulan eller üzerindeki yılan betimi, ekmek ve müzik aletlerini doğrudan Hititlerin İlyanka mitosu ile ilişkilidir. Bununla birlikte araştırmacı, yine bronz eller üzerinde yer alan şimşegin gök tanrı ve Zeus, çam kozalağının ise Hitit kutsal metinlerinde geçen "eya ağacı" ile bağlantılı olduğunu dile getirir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Tassignon 1998, 198-201.

⁵⁴² Johnson 1984, 1588; Fellman 1981, 317; LIMC VIII 1, 1069; Tassignon 1998, 190-191; Cancik-Schneider 2001, 1179; Burkert 2011.

⁵⁴³ RE IA 2 1970, 1540-1549; Fellman 1981, 317-318; LIMC VIII 1, 1069.

⁵⁴⁴ RE IA 2 1970, 1543-1547; Johnson 1984, 1584 vd.; Lane 1985, 13-18; Şahin 2001, 159, dn. 2048, dn. 2049, dn. 2050; Pisidia'da Sabazios kültü için bkz.: Karayaka 2007, 65. Lykia'da Sabazios kültü'nün görüldüğü yerler için bkz.: Frei 1990, 1823.

⁵⁴⁵ Johnson 1984, 1588; Şahin 2001, 159-160.

⁵⁴⁶ Johnson 1984, 1587 vd. ; Şahin 2001, 159, dn. 2052.

⁵⁴⁷ Zeus Sabazios kültü Anadolu'da özellikle Pergamon Antik Kenti ve Ormelis'den bilinmektedir. Pergamon'da görülen Zeus Sabazios kültü ve kaynakları için bkz.: Üreten 2003, 53-59. Ormelis'de görülen Zeus Sabazios kültü ve kaynakları için bkz.: Karayaka 2007, 65. Ayrıca tanrının Zeus ile olan ilişkisi ve ikonografik bağlantılarının değerlendirilmesi konusunda bkz.: Lane 1980, 24-28.

⁵⁴⁸ Harpocraton, No. 271, s.v. Σαβάζιοι.

coğrafyacı ve mit derleyicisi olarak ün yapmış, Mnaseas'a atıfta bulunarak Sabazios'un Dionysos'un oğlu olduğu görüşünü belirtmiştir⁵⁴⁹. Bu durum ilk bakışta yukarıda değinildiği gibi pek çok noktada Dionysos ile ilişkilendirilen tanrının Lykia'da da benzer bir biçimde algılandığı konusunda kuşku da olsa açık bir kapı bırakmaktadır. Pataralı Mnaseas'a atfedilen bu bilgi Sabazios'un her ne kadar Lykia'da tanınan bir tanrı olabileceğini düşündürse de, bölgeden ele geçen veriler tanrının varlığı bağlamında kısıtlı bilgiler sunmaktadır. Tanrının Lykia'da tapınımının bilindiği kentler Arykanda⁵⁵⁰ ve Tlos⁵⁵¹ ile sınırlıdır⁵⁵². Ayrıca bölgenin kuzey sınırındaki Kibyra'da da Sabazios kültürünün varlığı bilinmektedir⁵⁵³. Bölge'den ele geçen veriler bir genelleme yapmak için oldukça az olmasına karşın tanrının tapınımının, kıyı kentlerinden ziyade daha çok kuzey Lykia'ya yakın kentlerce tercih edildiği söylenebilir. Arykanda'dan ele geçen yazıtta tanrının sadece ismi okunabilmektedir. Kibyra'da Sabazios, Zeus Sabazios olarak tapınım görmüştür. Kentten ele geçen yazıtta tanrı adına adakta bulunanların bir listesine yer verilmiştir⁵⁵⁴.

Tanrı'nın Tlos' da varlığına dair bulgularımız da bölge'nin genelinde olduğu gibi sınırlı bir perspektif çizmesine rağmen, kapsam bakımından hem bölge hem de kent için önemli bilgiler sunmaktadır. Bu bulgulara göre kentte Sabazios tapınımının yazıt ve farklı arkeolojik bulgular ile tespit edildiğini söylemek mümkündür. Ayrıca kesin olmamakla birlikte ikonografisi gereği Sabazios ile bağdaştırılabilecek bazı arkeolojik veriler de söz konusudur. Konunun detaylandırılması için söz konusu bulgulara sırasıyla değinmek yerinde olacaktır.

Tlos'da, Sabazios kültürünün en erken kanıtını kentte tanrının bir rahibinin olduğunu bildiren yazıt oluşturur (Kat. No. 49)⁵⁵⁵. Ch. Schuler tarafından geç Hellenistik Dönem'e, P. Frei tarafından ise İ.S. 2. yüzyıl'a tarihlendirilen söz konusu yazıtta ismi bilinmeyen bir kişinin onurlandırılması söz konusudur⁵⁵⁶. Metnin içeriğinde Tlos halkı ve meclisi tarafından halkına yaptığı hizmetler dolayısıyla övgüler alan bir kişinin aynı zamanda yaşam boyunca sürdürülen Sabazios kültürünün de rahibi olduğundan söz edilmektedir. “ιερατεύοντα διὰ βίου πρὸ πόλεως Σαβάζου” ifadesiyle açıkça belirtilen bu durum kültürün kentteki varlığının yanı sıra, mahiyeti bakımından da önemli bilgiler sunmaktadır. Yazıtta anılan söz konusu kişinin sahip olduğu rahiplik görevini yaşam boyu (διὰ βίου) sürdüreceği olması ve ayrıca πρὸ

⁵⁴⁹ Harpocraton, No. 271, s.v. Σαβάζου; Lane 1980, 22-23.

⁵⁵⁰ IGSK 48, No. 93

⁵⁵¹ TAM II, No. 582; Frei 1990, 1823, 12.4.1; Efendioğlu 2010, 53-54.

⁵⁵² Frei 1990, 1823; Efendioğlu 2010, 53-55.

⁵⁵³ Lane 1985, No. 43

⁵⁵⁴ Lane 1985, No. 43; Efendioğlu 2010, 54-55; Öztürk 2010, 129,1.

⁵⁵⁵ TAM II, No. 582; Frei 1990, 1823, 12.4.1; Schuler 2010, 79; Efendioğlu 2010, 53-54.

⁵⁵⁶ Frei 1990, 1823; Schuler 2010, 79.

πόλεως ifadesinin varlığı tanrının kentteki önemine işaret eden belirteçlerdir. “πρὸ πόλεως” ifadesi rahiplik durumuyla bir arada kullanıldığında bir statü işareti olarak görülürken, bir kutsal alan ile bir arada kullanıldığında ise bir yer belirteci olarak algılanabilmektedir⁵⁵⁷. A. Fol, kelimenin bu anlamından yola çıkarak Dionysos için de kullanılan aynı ifadenin şehrin dışında gerçekleştirilen festivallerle ilişkili olduğunu ve benzer bir durumun çoğu zaman Dionysos ile özdeşleştirilen Sabazios içinde söz konusu olabileceğini ifade etmiştir⁵⁵⁸. Ayrıca aynı ifadenin kentlerin baş tanrılarını vurgulamak için kullanıldığı da bilinmektedir. Lykia Bölgesi’nde Hellenistik Dönem’den itibaren farklı yazıtlarda kullanılan bu kavram hem rahiplik hem de bir kutsal alan ile ilişkili olarak tespit edilmiştir⁵⁵⁹. Bölge’de “πρὸ πόλεως” ifadesinin en erken Ksanthos’tan ele geçen bir yazıt üzerinde rahiplik statüsü ile birlikte kullanıldığı bilinmektedir⁵⁶⁰. Kat. No. 49 yazıtında da benzer bir biçimde söz konusu olan bu ifade kent için önemli olan bir tanrının rahibinin sahip olduğu ayrıcalıklı statünün göstergesidir.

Kat. No. 49 örneği dışında Tlos’da ele geçen verilerin tamamı arkeolojik bulgulardan oluşmaktadır. Kentte Sabazios kültürünün varlığına işaret eden arkeolojik verilerin başında tiyatronun sahne binası frizleri üzerinde girland üstü figürü olarak kullanılmış olan kabartma gelmektedir (Kat. No. 45). Sahne binasının inşa yazıtı gereği Anatoninler Dönemi’ne tarihlendirilen söz konusu kabartma bir büst formunda biçimlendirilmiştir (Lev. 10 / Resim 32). Cepheden betimlenmiş olan figürün sahip olduğu tahribat nedeniyle yüz detayları izlenememektedir. Bununla birlikte figürün omuz üstüne düşen, uçları dalgalı bir şekilde iç ve dışa döndürülmüş olan saç buklelerini ve figürün gövdesine ait detayları görmek mümkündür. Büst formunda biçimlendirilmiş olan figür bol dökümlü bir kumaştan yapılmış ve olasılıkla tunik olması muhtemel bir kıyafet taşımaktadır. Ayrıca figürün sol omuzu üzerinden de bir hilalin yükseldiği görülmektedir. Bununla birlikte bloğun kırılmış olmasından dolayı ise figürün sağ aksında yer alan hilal ise takip edilememektedir. Antik çağ inançları arasında Kat. No. 45 örneğinde olduğu gibi hilal betimi ile tasvir edilen eril tanrıların başında Men gelmektedir⁵⁶¹. Anadolu’da özellikle Roma Dönemi’nde yaygın bir tapınma sahip olan Men’in ay tanrısı olarak algılanılması onun bu ikonografisi açısından belirleyicidir. Bu nedenle Kat. No. 45 üzerindeki bu figür ilk bakışta Men olarak algılanılmaktadır. Ancak

⁵⁵⁷ Schuler 2010, 74-81.

⁵⁵⁸ Fol 1994, 216-218.

⁵⁵⁹ Frei 1990, 1823; Efendioğlu 2010, 54. Ayrıca “πρὸ πόλεως” ifadesinin Ksanthos ve diğer kentlerdeki yazıtlar üzerindeki kullanımları ve konunun ayrıntıları için bkz: Schuler 2010, 75-76.

⁵⁶⁰ Schuler 2010, 75.

⁵⁶¹ Lane 1971, Lev.1-105; Lev.1-105; E. N. Lane, Interpretation and Testimonia, Corpus Monumenterum Religionis Dei Menis (CMRDM II) (1975), Lev.1-64.

kabartmanın genel resim şeması içerisindeki yeri ve ikonografisi düşünüldüğünde kabartmanın Men'den ziyade Sabazios olarak yorumlanması da söz konusu görünmektedir. Her şeyden önce Men ve Sabazios arasında ikonografik bir paydaşlık söz konusudur⁵⁶². Tanrı Sabazios'un alışıldık ikonografisindeki Frig başlığı, pantolonlu ve kısa tunikalı tasvirleri ve ayrıca genellikle omuzlar üzerine dökülen dalgalı saçları ile sakallı yüz yapısı tanrının Men ile arasındaki ortak ikonografinin en önemli göstergeleridir. Bununla birlikte Sabazios'un bazı anlatımlarda Men ile benzer bir biçimde hilal ile betimlendiği de bilinmektedir⁵⁶³. Ayrıca tanrının en önemli sembolü olan bronz eller üzerinde sıklıkla hilal betiminin yer alması da tanrı ile hilal arasındaki ilişkiye işaret etmektedir. Bu bağlamda hilali eril tanrılar arasında sadece Men ile ilişkili görmek Kat. No. 45 örneği açısından yanıltıcı olacaktır. Günümüzde Tlos'dan ele geçen veriler ışığında kentte Men tapınımına işaret edebilecek herhangi bir bulguya rastlanılmamıştır. Dahası Men Lykia Bölgesi'nde tapınımına sıklıkla rastlanan bir tanrı da değildir. Men'in kent ve bölgedeki bu yoksunluğuna karşın Sabazios ise kentte rahibinin varlığı ile kültürünün kesin varlığından şüphe duyulmayan bir tanrı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca sahne binasının frizleri üzerindeki genel ikonografi şeması düşünüldüğünde de Kat. No. 45'in Men'den ziyade Sabazios ile olan ilişkisi daha akla yatkın görünmektedir. Dionysos başlığı altında ayrıntılıca ele alındığı gibi sahne binası friz kuşağı girlandlar ile hareketlendirilmiş ve kimi zaman girland taşıyıcısı kimi zaman ise girland üstü boşluğunda tanrısal figürlere yer verilmiştir. Bu resim şeması içerisinde ise ana temayı Dionysos ve Dionysos kültü ile ilgili olan Satyr başı ya da Satyr hermesi gibi betimlemeler oluşturmuştur. Yukarıda ayrıntılı bir biçimde değindiğimiz gibi Sabazios pek çok yönden Dionysos ile yakın bir ilişki içerisinde. Öyle ki bu ilişki bazen her iki tanrının özdeş olarak vurgulanmasıyla kendini göstermiştir. Pataralı mit derleyicisi Mnaseas'a atfedilen bir ifadeye göre ise Sabazios Dionysos'un oğlu olarak tanımlanmıştır⁵⁶⁴. Sabazios'un Lykialı bir kişi tarafından Dionysos ile bağlantılı gösterilişi tanrının bölgedeki algılanışı açısından kesin bir kanı oluşturamayacaksa da genel olarak Dionysos-Sabazios birlikteliği açısından önemli bir noktaya işaret etmektedir. Bunun yanı sıra her iki tanrı taşıdıkları vejetasyon ve bereket ile

⁵⁶² Men ikonografisi için bkz.: Lane 1971, Lev.1-105; Lev.1-105; E. N. Lane, Interpretation and Testimonia, Corpus Monumentorum Religionis Dei Menis (CMRDM II) (1975), Lev. 1-64. Sabazios ikonografisi için bkz.: Lane 1980, 9-33; Lane 1985, Vermaseren 1983, Lev.1-80; LIMC VIII 2, 724, No. 4-6, 9. Ayrıca Men ve Sabazios arasındaki ikonografik ilişkinin değerlendirilmesi için bkz.: B. Büyükgün, Men Kültüyle ilgili Eskişehir, Afyon, Kütahya ve Pamukkale Arkeoloji Müzelerinde bulunan bazı taş eserler, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2006, 24-26.

⁵⁶³ Lane 1976, 62, dn. 34; 90, dn. 23. Sabazios'un hilali ya da Sabazios ile ilişkili bronz eller üzerinde bulunan hilal betimleri için bkz.: Lane 1980, 10, 15-16; Vermaseren 1983, Lev. 20; Lev. 68; P. Zazoff, Die antiken Gemmen, 1983, Lev. 118. Res. 6; LIMC VIII 1, 1071.

⁵⁶⁴ Lane 1980, 22-23.

ilgili fonksiyonları ve kült uygulamalarının genel şemaları bakımından da birliktelik gösterirler. Sahne binası frizleri üzerinde ki genel şemada hakim olan Dionysos ve vejatasyon bağlantısı ve ayrıca Sabazios ile Dionysos arasındaki bu yakın kültürel ilişki göz önünde bulundurulduğunda Kat. No. 45 örneğini de ay tanrısı Men'den ziyade Sabazios olarak yorumlamak olası görünmektedir.

Kentte tanrının varlığının kanıtı olan bir diğer buluntu üzerinde açık biçimde betimlenmiş bir el motifi bulunan oval formlu yüzük taşıdır (Kat. No. 46, Lev. 10 / Resim 33)⁵⁶⁵. Bileğe kadar tasvir edilen el, Sabazios'un kültüründe önemli bir yere sahiptir. Özellikle bronzdan "Benedictio latina" formunda şekillendirilmiş, bazen atribüt olmaksızın bazen ise üzerinde birbirinden farklı atribütler taşıyan eller tanrıya sunulan en önemli adak grubunu oluşturmaktadır⁵⁶⁶. Bununla birlikte az sayıda ki örnekle de olsa yüzük taşları üzerinden de benzer ikonografiler bilinmektedir⁵⁶⁷. Bu kapsamda üzerinde herhangi bir obje bulunmaksızın betimlenmiş olan Kat. No. 46 örneği de Sabazios kültürü ile ilişkili olmalıdır.

Burada ele alınan bulgular dışında kentte Sabazios'un varlığı ile ilişkisi kesin olmayan başka bulgular da bulunmaktadır (Kat. No. 47-48). Söz konusu bulgular genel ikonografilerinin aynı olmasıyla benzerlik göstermelerine rağmen kontekstleri bakımından oldukça farklı iki örneği temsil etmektedirler. Büyük Hamamın Caldarium bölümünün dış cephe duvar bloğu olarak kullanılan Kat. No. 47 örneği üzerinde, dikdörtgen formlu bir tabula ansata ve bu tabula ansata içerisinde ortada yer alan krater'e uzanan iki yılan betimi yer almaktadır (Kat. No. 47, Lev. 10 / Resim 34). Dolgun bir yapıya sahip olan yılanların gövdesi orta kısımda bir çember biçiminde döndürülmüş ve kuyruk kısımları da dalgalı bir biçimde sonlandırılmıştır. Ayrıca yılanların baş uzuvları ayrıntılı verilmiş olup göz ve ağız detayları oldukça da belirginleştirilmiştir. Kat. No. 47'in buluntu durumu ve konumu göz önüne alındığında kabartmayı kendi konteksti içerisinde yorumlamak oldukça zordur. Ancak söz konusu bloğun devşirme bir yapı malzemesi olarak kullanılmamış olması ve özenli bir şekilde yapı duvarının üzerinde betimlenişi kabartmanın özel bir anlam taşıdığını düşündürmektedir. Kat. No. 47 ile benzer bir ikonografiye sahip olan Kat. No. 48 örneği ön yüzünde yazıtı ve hemen üzerinde de kratere uzanan çiftli yılan tasviri bulunan dikdörtgen formlu bir atlardır (Lev. 11 / Resim 35). Yazıt içeriğinden dolayı bir mezara ait olduğu anlaşılan altarin üzerinde, mezarın kimin adına yapıldığı ve mezar sahibine yapılacak olan düzenli sunuların bilgilerine yer verilmiştir. Bununla birlikte yazıt içeriğinde de herhangi bir

⁵⁶⁵ Eserin geldiği kontekstin karışık olması ve benzer örneklerinin azlığı Kat. No. 46 örneğinin tarihlendirilmesini mümkün kılmamaktadır.

⁵⁶⁶ Vermaseren 1983, 1-39, Lev.1-79.

⁵⁶⁷ P. Zazoff, Die antiken Gemmen, (1983), Lev. 118. Res. 6.

tanrısal isme rastlanılmamaktadır. Altarın hemen ön yüzünde Kat. No. 47 örneğiyle benzer şekilde ortada duran ayaklı bir kaba doğru uzanırken betimlenmiş iki yılan figürü yer almaktadır. Ancak buradaki yılanlar gövdelerinden döndürülmüş olmalarına rağmen Kat. No. 47 örneğinden daha farklı bir biçimde ve stilize bir formla tasvir edilmişlerdir. Lykia Bölgesi'nde Kat. No. 47-48 örnekleriyle benzer ikonografiye sahip tasvirler Arsada, Ksanthos ve Telmessos gibi kentlerden bilinmektedir⁵⁶⁸. Tlos örneğinde olduğu gibi yazıtlı olan örneklerin yanında yazıtsız örneklerde mevcuttur. Ayrıca yazıtlı örneklerin hiçbirisi üzerinde herhangi bir tanrı ismine rastlanılmamıştır. Buna karşın benzer ikonografinin görüldüğü diğer bölgelerdeki durum ise daha farklı bir perspektif çizmektedir. Tanrı Sabazios'un Zeus ile birlikteliği gereği Zeus Sabazios olarak anıldığı Lidya Bölgesi'nde, tanrıya adak olarak sunulan sunak ve steller üzerinde de benzer bir ikonografi görülmektedir⁵⁶⁹. Fakat Lykia örneklerinden farklı olarak bu stel ve sunaklar üzerinde tanrının adına ise doğrudan Zeus Sabazios olarak yer verilmiştir. Zeus Sabazios ile ilişkilendirilen bu örneklerin yanı sıra Daskyleion'dan ele geçen bir sunak üzerinde de benzer bir biçimde ortada yer alan bir krater ve bu krater kenarlardan uzanan iki yılan betimi bulunmaktadır⁵⁷⁰. Ayrıca söz konusu sunağın yan yüzünde de sunağın Dionysos derneği başkanına adandığına dair bir yazıtta yer almaktadır. Kat. No. 47-48 örneklerinden farklı olarak yazıtlarıyla ele geçen ve kime adandıkları belli olan Lidya ve Daskyleion buluntularının üzerindeki ikonografik anlatım Dionysos ve Sabazios'u yeni bir ortak noktada buluşturuyor gibi görünmektedir. Yukarıda da değinildiği gibi Sabazios ve Dionysos kültürünün mistik törenleri içerisinde yılan çok önemli bir yere sahiptir. Özellikle her iki tanrının kült ritüellerinde yılanın tanrının temsili olarak görülmesi ve ayrıca yine her iki tanrının doğum mitosu içinde de yılanın önemli bir yere sahip olması Sabazios ve Dionysos ile ilgili anlatımlarda yılan ile ilgili ikonografilerin karşımıza çıkmasının ana nedenlerinden birini oluşturmaktadır. Bununla birlikte özellikle Sabazios'a adak olarak sunulan bronz eller ve tanrıyı tasvir eden kabartma panelleri üzerinde sıklıkla betimlenen bir diğer unsur da bazen bir krater bazen ise ayaklı bir amphora formunda karşımıza çıkan ve kült uygulamaları için kullanılmış olduğu düşünülen kaplardır⁵⁷¹. Söz konusu ikonografinin, kültüsel olarak yakın bir ilişkiye sahip olan Sabazios ve Dionysos ile bağlantısı Lidya ve Daskyleion örneklerinin yazıtları ile kesin bir şekilde görülmektedir. Bununla birlikte bu ikonografinin Tlos'da benzer bir anlam taşıdığını kesin bir dille söylemek güç olsa da, burada ele alınan benzerler doğrultusunda, -kentte her iki tanrının tapınımının

⁵⁶⁸ Naour 1977, Lev.10, No. 9; Lev. 11, Res.1-2, 4; Lev.12, No. 14.

⁵⁶⁹ Şahin 2001, 159-160, Lev.249, Res. 54-55.

⁵⁷⁰ Öztürk 2010, 131, Res. 53, a-b.

⁵⁷¹ Lane 1980, 14; Vermaseren 1983, Lev. 44-45; Lev. 49, Res. 70; Lev. 69, Res. 84; Lev. 80, Res. 96.

resmi bir kimlikle var olması ve sahip oldukları paydaşlıkları ile- Kat. No. 47-48 örneklerinde var olan kratere uzanan iki yılan betiminin Sabazios'un bireysel ya da Dionysos ile ilişkili kültü kapsamında tercih edilen bir sembol olarak kullanılmış olması ihtimal dahilindedir. Eserlerin yazıtsızlığı ise belki de mistik bir kültürün mensuplarının bu ikonografi ile sembolik bir ifade biçimini seçmiş olmalarından kaynaklanmış olabilir.

Sonuç olarak elimizdeki veriler ışığında Sabazios kültürünün Tlos Antik Kenti'nde Roma Dönemi ile birlikte ortaya çıktığını ve İ.S. 2. yy. içlerine kadar önemini koruduğunu söylemek mümkündür. Tanrının kült uygulamalarına yönelik herhangi bir veri bilinmemekle birlikte onun kentte bir rahibinin olması tanrı ile ilgili uygulamaların yönetildiği sistematik bir yapıya sahip olduğuna işaret etmektedir. Bunun yanı sıra ise yukarıda ele alınan Kat. No. 45 kabartmasının konumu ve Dionysos ile olan birlikteliği göz önünde bulundurulduğunda tanrının kültürünün kentte özellikle Dionysos ile ilişkili bir biçimde kabul gördüğünü de söylemek te yanlış olmayacaktır.

4.1.9. Theoi Agrioi / Vahşi Tanrılar (Θεοί Ἀγρίοι)

Theoi Agrioi, (Vahşi tanrılar) Lykia Bölgesi dinsel yapısı içerisinde Hellenistik Dönem'den, itibaren yer bulmuş eril tanrılar grubudur⁵⁷². Tanrıların isimleri Hellenistik Dönem'e ait yazıtlarda anılmasına rağmen, ikonografik kimlikleri ile özdeşleştirilerek anlamlandırıldığı buluntular ise daha çok Roma Dönemi'ne tarihlendirilen kabartmalardan oluşmaktadır. Tanrılar özellikle batı Lykia'da Tlos, Lydai, Kuzey Lykia'da ise Balboura, Boubon, Oinoanda ve Kibyra ile bu bölgeler arasında kalan yayla yerleşimlerinde yaygındır⁵⁷³. Bu kentlerden ele geçen yazıt ve kabartmalarıyla tanınan tanrılara ayrıca Lykia'nın doğusunda Elmalı yaylasının güney ucundaki İdebessos ve Pisidia kenti Termessos'ta da kabartmalar üzerinde rastlanılmaktadır⁵⁷⁴. Tanrıları betimleyen söz konusu kabartmalar genel bir ikonografi şemasına sahiptirler. Bununla birlikte bazı kabartma örnekleri genel şemanın dışına çıkan farklılıkları ile de dikkat çekmektedir. Buna göre tanrılar, yaygın ikonografilerinde ayakta, yan yana, kısa tunikalı ve bir ellerinde çift ağızlı

⁵⁷² Konunun genel olarak değerlendirildiği çalışmalar için bkz.: Robert 1949, 50-52; Robert 1955, 5-12; Bean, 1971, No. 47; Robert 1978, 44-45; Robert 1983a, 241-249; Frei 1990, 1828-1829; Lebrun 1992, 361-362; Milner-Smith 1994, 68-69; Smith 1997, 3-5; 10-11; LIMC VIII 1, 42-44; Brand-Kolb 2005, 114; Fleischer 2008, 197-242; Barbantini 2010, 80-82; Efendioğlu 2010, 151-161.

⁵⁷³ Theoi Agrioi ile ilgili kentlerden ele geçen buluntular T. Efendioğlu tarafından güncel bir yayın içerisinde bir arada değerlendirilmiştir. Bkz.: Efendioğlu 2010, 151-158. Ayrıca özellikle tanrılar ile ilgili kabartmaların kentler bazında değerlendirilmesi hakkında bkz.: Robert 1949, 50-52; Robert 1955, 5-12; Bean, 1971, No. 47; Robert 1978, 44-45; Robert 1983a, 241-249; Milner-Smith 1994, 68-69; Smith 1997, 3-5; 10-11; Fleischer 2008, 197-242.

⁵⁷⁴ İdebessostan ele geçen kabartma için bkz.: Robert 1949, 50-52; Frei 1990, 1829; LIMC VIII 2, 26, No. 4b; Fleischer 2008, 217, Res. 20; Ayrıca Termessostan ele geçen kabartmalar için bkz.: Fleischer 2008, 197-242.

balta tutan üç figür olarak tasvir edilmişlerdir. Ancak genel şemanın dışında değerlendirilen bazı örneklerde ise figürlerin yanında dördüncü bir figüre ya da her üç tanrı figürünün yanında yılan ve köpek gibi hayvanların varlığına da rastlanılmıştır⁵⁷⁵.

Araştırmacılar tarafından ilk kez söz konusu kabartmalar üzerindeki ikonografileri ile dikkat çeken bu tanrısal grup, erken dönemlerden itibaren ilgi görmüş ve kimlikleri aydınlatılmaya çalışılmıştır. L. Robert başta olmak üzere, G. Bean, N. P. Milner, M. P. Smith, T.J Smith ve R. Fleischer gibi araştırmacılar bölgeden ele geçen yeni buluntular ile konu hakkında yorumlarda bulunmuşlardır⁵⁷⁶. Ancak ikonografilerin farklılıkları, kabartmalar üzerinde tanrıların adını içeren yazıtların yoksunluğu ve Lykia Bölgesi ile ilişkilendirilen farklı üçlü kombinasyonların varlığı nedeniyle konu başlangıçta karışık bir kurguya dönüşmüştür⁵⁷⁷. Burada konunun anlaşılması için sırasıyla bu düşüncelere yer verilmeye çalışılacaktır. L. Robert konu üzerine yayınladığı ilk çalışmasında kabartmalar üzerinde görülen bu üçlü tanrıların -Lykia’da farklı üçlü tanrısal grupların var olduğunu belirtmesine rağmen- Plutarkhos tarafından Solymler ile bağlantılı olarak anlatılan hikayedeki *σκληροί Θεοί* “Haşin Tanrılar” olarak adlandırılan Arsolos, Dyros ve Trosobios olabileceği önerisini savunmuştur⁵⁷⁸. Araştırmacı konuyu yeni örnekler ile yeniden ele aldığı bir sonraki çalışmasında ise bu düşüncesinden vazgeçmiş ve kendi içlerinde farklılıklar gösteren kabartmaların bölgeden bilinen farklı üçlüler ile ilişkili olduğu düşüncesi üzerinde yoğunlaşmıştır⁵⁷⁹. L. Robert’in ardından G. E. Bean tarafından Güğü yakınlarında keşfedilen

⁵⁷⁵ Tanrıların yanında yılanların bulunduğu kabartma örnekleri için bkz.: Bean 1971, No. 47; Robert 1978, 44; Smith 1997, 4; Fleischer 2008, 208, Res. 16. Tanrıların yanında köpeklerin bulunduğu kabartma örnekleri için bkz.; Fleischer 2008, 221, Res. 23; Efendioğlu 2010, 151, 153. Tanrıların yanında dördüncü bir figürün bulunduğu kabartma örnekleri için bkz.: Milner-Smith 1994, 68-69; Smith 1997, 11; Fleischer 2008, 221, Res. 21.

⁵⁷⁶ Konunun genel olarak ele alındığı çalışmalar için bkz.: Robert 1949, 50-52; Robert 1955, 5-12; Bean, 1971, No. 47; Robert 1978, 44-45; Robert 1983a, 241-249; Frei 1990, 1828-1829; Lebrun 1992, 361-362; Milner-Smith 1994, 68-69; Smith 1997, 3-5; 10-11; LIMC VIII 1, 42-44; Fleischer 2008, 197-242; Barbantini 2010, 80-82; Efendioğlu 2010, 151-161.

⁵⁷⁷ Lykia Bölgesi ve yakın çevresinden bilinen kentlerde de farklı üçlü gruplar bulunmaktadır. Bu üçlülerden en bilineni Termessos’un kurucuları olarak bilinen Skleroi ya da Skirroï Theoi olarak adlandırılan tanrılardır. Plutarkhos tarafından aktarılan hikaye de Kronos tarafından öldürüldükleri belirtilen bu tanrıların isimleri Arsolos, Dyrsos ve Trosobios olarak belirtilmiştir. Bkz.: Plutarchs *Mor.V*, 421, D. Ayrıca kentlerin akrabalık ilişkileri ile bağlantılı olarak var olan başka üçlülerde bilinmektedir. Bunlardan ilki Kibyra, Tabai ve Kidrama’nın kurucuları olarak gösterilen; Kibyras, Marsyas, Kidramas’tır. Bir başka üçlü grup ise Kuzey Lykia kentleri Oinoanda, Balboura ve Boubon’un kurucuları olarak sayılan Boubon, Balbouros ve Oinoandos’an oluşur. Konunun değerlendirmesi için bkz.: Robert 1949, 51; Milner-Smith 1994, 69.

⁵⁷⁸ Plutarkhos’un konu ile ilgili satırları şu şekildedir; “*Aslında ben öğrendim ki Lykialılar’ın yanında yaşayan Solymler Kronos’a özel bir saygı gösterirlerdi. Fakat o, onların kurucuları Arsolos, Dyros ve Trosobios’u katlettiğinde ve başka bir yere kaçtığına ki oranın neresi olduğunu söyleyemiyorlar, ona saygı göstermeyi bıraktılar.*” Bkz.: Plutarchs *Mor.V*, 421, D. Metnin Türkçe çevirisinde F. C. Babbitt tarafından yapılan İngilizce çeviri kaynak alınmıştır.

⁵⁷⁹ Robert 1955, 5-12.

yeni bir yazıtlı kabartma ise konunun anlaşılması açısından belirleyici olmuştur⁵⁸⁰. Söz konusu kabartmada bilindik halleri ile üçlü, kısa tunikalı ve sol ellerinde çift ağızlı balta tutarken betimlenmiş olan tanrıların yanlarında aynı zamanda yılan tasvirlerine yer verilmiştir. Yılan, yukarıda değinildiği gibi tanrıların genel ikonografik şablonlarının yanında bazı kabartmalarda tespit edilmiş bir unsur olarak görülmektedir⁵⁸¹. Bununla birlikte söz konusu kabartma için asıl belirleyici olan unsur ise kabartmanın altında tanrıların isminin θεοῖς ἀγρίοις olarak okunmasıdır. Bu anlamda ilk kez ikonografi ve isimlerinin bir arada görüldüğü Güğü kabartması tanrıların kimliğini kanıtlayan tek bulgu olarak dikkat çekmektedir. Kabartma üzerinde Theoi Agrioi isminin okunması ile birlikte Lykia Bölgesi'nin farklı noktalarında görülen bu üçlü tanrının rolü daha anlaşılır olmuştur. Çünkü söz konusu tanrıların ismi hem antik kaynaklar hem de bölge kentlerinden Lydai'den ele geçen yazıtlar vasıtası ile de bilinmektedir. Lydai'den ele geçen yazıtların ilki Hellenistik Dönem'e tarihlendirilir ve yazıt içeriğinde Apollon, Zeus, Dioskurlar ile Pan'ın rahipliğini yapmış olan bir kişinin aynı zamanda Theoi Agrioi rahibi olduğu da belirtilmiştir⁵⁸². Yine aynı kentten ele geçen Roma Dönemi'ne tarihlendirilen bir başka yazıtta da Apollon ve Zeus'un rahipliği yapan bir kişinin benzer bir biçimde Theoi Agrioi rahipliği görevini de yerine getirdiğine yer verilmiştir⁵⁸³. Tanrıların isimlerinin doğrudan bölge kentlerinde anıldığı bu epigrafik bulguların yanı sıra onların varlığı ve kimliklerine antik kaynaklarca da değinilmiştir. Bu kapsamda özellikle İ.Ö. 1. yy. yazarlarından Aleksander Polyhistor'un aktarımları konuyu daha anlaşılır bir noktaya taşımaktadır⁵⁸⁴. Aleksander Polyhistor'un aktardığı bilgiye göre Theoi Agrioi üçlemesi kentlerin mitolojik kurucuları olarak anılan Tloos, Pinaros ve Kragos adındaki kardeşlerden oluşmaktadır. Aleksander Polyhistor tarafından aktarılan bu bilgi üçlü tanrısal grubun isimlerinin geçtiği diğer antik kaynaklarca farklılıkları olmakla birlikte teyit edilmektedir. Öyle ki Stephanos Byzantinos'un İ.Ö. 5. yy. yazarı Panyassis'e atıfta bulunarak aktardığı bilgilerde de isimlerine rastlanılan bu kardeşler, nymphe Praksidike ile Tremiles'in çocukları olarak Tloos, Ksanthos, Pinaros ve Kragos isimleriyle anılmışlardır⁵⁸⁵. Yazar söz konusu dört kardeşten Kragos'u ikilinin zor kullanarak tüm araziye ele geçirmiş olan zorba çocuğu olarak tanımlamıştır. İki yazarın anlatımına konu olan kardeşlerin aynı kişileri tanımladığı açıktır, ancak Stephanos Byzantinos ile Aleksander Polyhistor'un aktarımı

⁵⁸⁰ Bean 1971, No. 47; LIMC VIII 1, 43,4a.

⁵⁸¹ Tanrıların yanında yılanların bulunduğu kabartma örnekleri için bkz.: Bean 1971, No. 47; Robert 1978, 44; Smith 1997, 4; Fleischer 2008, 208, Res. 16.

⁵⁸² TAM II, No. 130.

⁵⁸³ TAM II, No. 148.

⁵⁸⁴ Alex. Poly. *Lyk.* Fr. 58.

⁵⁸⁵ Steph. Byz. *sv.* Τρεμίλη.

arasında açıkça sayısal bir fark görülmektedir. Stephanos Byzantinos kardeşlerin sayılarını dört kişi olarak gösterirken Aleksander Polyhistor ise onları Theoi Agrioi genel isimlerinin yanında üç kişi olarak tanımlamıştır. Araştırmacılar iki antik yazar arasındaki bu sayısal farklılığı Staphanos Byzantinos'un alıntılıdığı Panyassis fragmanında Ksanthos isminin bir sıfat olarak kullanılmış olabileceği yönünde yorumlamaktadırlar⁵⁸⁶. Bununla birlikte erken yazınsal gelenek ile sonraki dönemler arasında oluşan bir değişimin söz konusu olup olmadığı sorgusu da göz ardı edilmemelidir. Zira Stephanos Byzantinos tarafından Panyassis'ten alıntılanarak aktarılan bilgiler bu hikayenin ortaya çıkması için oldukça erken bir dönemi kapsamaktadır ve söz konusu anlatımda kentlerin ilişkileri gereği değişikliklerde söz konusu olmuş olabilir. Konu hakkında bilgi veren her iki antik yazar'ın sonrasında Roma Dönemi'ne tarihlendirilen Sidyma'dan ele geçen ve Ksanthos Vadisi kentlerinin mitolojik geçmişine ilişkin Hieron adındaki yerel tarihçinin kroniklerini aktaran yazıtta da kardeşler üçlü olarak belirtilmiş ve yazıtta tanrısal üçlüden Tloos, Pinalos ve Kragos'un isimlerine yer verilmiştir⁵⁸⁷. Lydai'den ele geçen yazıtlar ile rahiplere sahip olan bu tanrıların kimlikleri Aleksander Polyhistor aktarımları vasıtasıyla çözümlenmiş ve Stephanos Byzantinos ile Sidyma yazıtında da Lykia kentlerinin eponimleri olan bu üç kardeşin varlığı yeniden doğrulanmıştır.

Burada değerlendirilen örneklerden tanrıların ortaya çıkış nedenleri ve zamanları ile ilgili öngörülerde de bulunmak mümkün görünmektedir. Şimdiye kadar yapılan araştırmalarda tanrıların köken ve ortaya çıkışları ile bağlantılı en çarpıcı iddia P. Frei tarafından öne sürülen tanrıların Luvi dinsel geleneği ile bağlantılı olabileceği görüşüdür⁵⁸⁸. P. Frei bölgede benzer ikonografiler ile ancak Theoi Agrioi ya da Skleroi, Skirroi isimleri altında farklı adlandırmalar ile görülen bu üçlü tanrıların isimlerindeki bu değişimin yerli gelenekten Yunancaya çevrilmesi sebebiyle oluşmuş olabileceğine değinmiştir⁵⁸⁹. Yine konuya değinen P. Weiss'da Klikia'da da görülen bu tanrıların Luvi geçmişiyle ilişkili olduğunu ve Lykia'da da farklı isimler altında karşılaşılan üçlünün benzer bir özellik taşıyor olabileceğine dikkat çekmiştir⁵⁹⁰. Bununla birlikte yine konu ile ilgili Panyassis'ten alıntılanan hikayenin yansıttığı

⁵⁸⁶ Stephanos Byzantinos'daki aktarımda Ksanthos kardeşlerden biri olarak gösterilmesine rağmen, Sidyma yazıtında Tremiles ve Praksidike'nin çocukları arasında gösterilmemiştir. Bu nedenle bazı araştırmacılar Panyassis aktarımında aktarılan Ksanthos kelimesinin bir şehir adı değil "sarı" anlamı taşıyan bir sıfat olarak kullanılmış olabileceğini de önermişlerdir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Frei 1993, 88, dn. 15; Takmer-Akdoğan-Arca, 5, dn. 26.

⁵⁸⁷ TAM II, No.174.

⁵⁸⁸ Frei 1990, 1829.

⁵⁸⁹ Frei 1990, 1829.

⁵⁹⁰ LIMC VIII 1, 43.

bazı unsurların da yerli bir geleneğin Yunancalaştırılmış olması ihtimalinde söz konusudur⁵⁹¹. Bu nedenle P. Frei ve P. Weiss tarafından öne sürülen bu düşünceler -şimdilik daha somut verilerimiz olmasa da- doğru bir noktaya işaret ediyor gibi görünmektedir. İsimlerinin ortaya çıkışı İ.Ö. 5. yy. yazarı Panyassis' e dayandırılan bu kardeşlerin tanrısal bir üçlü olarak kabul görmeye başladığı süreç şimdilik Hellenistik Dönem ile başlatılmaktadır. Aşağıda detaylıca ele alınacak olan Tlos ile bağlantılı bir antik kaynak aktarımından kentte İ.Ö. 3. yy. içerisinde üç kardeşlere atfedilen bir kutsal alanının varlığı bilinmektedir. Ayrıca söz konusu üç kardeşlerin Theoi Agrioi ismi içeriğinde İ.Ö. 2. yy. ile birlikte Lydai'de tapınımlarının resmi olarak kabul gördüğüne işaret eden rahiplere sahip olduğu da bilinmektedir. Bu haliyle düşünüldüğünde üçlünün ortaya çıkışının Lykia Bölgesi'nin Yunan etkisi altına girmesiyle birlikte vuku bulduğunu ve belki de bu kurgunun bilinçli bir Yunanlaştırma politikası olarak ortaya çıktığını ve Hellenistik Dönem ile birlikte ise yaygınlaşarak, kabul gördüğü kentlerde önemli bir kült haline dönüştüğünü söylemek mümkündür. Yukarıda değinildiği gibi yerli bir geleneğin parçası olsa dahi isimleri ile açıkça Yunancalaştırılmış ve kentlerin akrabalık bağları ile ilişkilendirilen bu tanrıları kanımca bilinçli bir Yunanlaştırma politikasının ürünü olarak açıklamak yanlış olmayacaktır.

Burada kısaca kimlik ve ortaya çıkış nedenlerine değinilen tanrıların Tlos'daki varlıkları ise az sayıda ancak kült için önemli sayılabilecek verileri içermektedir. Bu verilerin başında genç antik çağ yazarlarından Stephanos Byzantinos tarafından kent ile bağlantılı olarak aktarılan bir anekdot gelmektedir (Kat. No. 51)⁵⁹². Stephanos Byzantinos'un söz konusu aktarımları şu şekildedir; “*Ben Kressu'nun oğlu Neoptolemos, Tlos vatandaşları beni mızrağımın zaferi dolayısıyla üç kardeşlerin kutsal alanına koydular. Ki birçok Pisidialı ve Paeonionlular, Agrionionlular ve Galatyalıları korkuttu. Onlara göğüs gerdi.*” Söz konusu aktarımda Neoptolemos adında bir kişinin kazandığı zaferler dolayısıyla heykelinin kentte bulunan üç kardeşler kutsal alanına dikildiği açık bir şekilde belirtilmiştir⁵⁹³. Bununla birlikte aktarımda anılan üç kardeşlerin kimliği de araştırmacılar tarafından Tloos, Pinaros ve Kragos isimleriyle anılan Theoi Agrioi ile özdeşleştirilmiştir⁵⁹⁴. Tanrıların Hellenistik Dönem ile birlikte bölgedeki varlıkları ve kent ile ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda bu düşünce oldukça doğru bir saptama olarak görünmektedir. Çünkü kardeşlerden biri doğrudan kentin de

⁵⁹¹ Konunun ayrıntıları için bkz.: Takmer-Akdoğdu-Arca, 1-19.

⁵⁹² Steph. Byz., s.v. Ἀγρίαι. Metnin Türkçe çevirisi için S. Barbantini tarafından yapılmış İngilizce çeviri kaynak alınmıştır. Bkz.: Barbantini 2010, 75.

⁵⁹³ Stephanos Byzantinos tarafından aktarılan metinde belirtilen Neoptelomos'un kimliği ve metin içeriğinde anılan halklara karşı kazandığı zaferlerin tarihsel değerlendirmesi için bkz.: Robert 1983a, 241-249; Frei 1990, 1794, 12.2.1.; Aslan 2000, 71; Adak-Şahin 2004, 86-87; Barbantini 2010, 67-139. Ayrıca Neoptolemos ile ilgili kentten ele geçen bir diğer yazıt ve konu hakkındaki yorumlar için bkz.: Adak-Şahin 2004, 86-87, No.1.

⁵⁹⁴ Robert 1983a, 246-247; Barbantini 2010, 74-82.

kurucusu sayılan Tloos'tur. Bu nedenle bu üçlü tanrının kentte tapınım görmesi de son derece olağandır. Bununla birlikte onların kentte bir kutsal alana sahip olmaları hem kent hem de bölgedeki tapınımları açısından son derece önemli bir veridir. Öyle ki bu veri şimdilik Panyassis aktarımından sonra onların tanrısal karakterler olarak kabul gördüğü sürecin en erken kanıtı niteliğindedir. Günümüz araştırmaları kapsamında henüz söz konusu kutsal alana işaret edebilecek arkeolojik bir bulguya rastlanılmamıştır. Fakat Neoptolemos ile ilişkili bir başka yazıtı değerlendiren S.Şahin ve M. Adak konuya yeni bir öneri getirmişlerdir. Araştırmacılar söz konusu yazıtın üç kardeşler kutsal alanında bulunmuş olması ihtimalinden yola çıkarak kutsal alanın lokalizasyonu için Akropolün batı yamacı yakınlarındaki modern yol etrafına işaret etmişlerdir⁵⁹⁵. Ancak günümüz verileri ile kentte bu durumu kanıtlayabilecek başka bir bulguya ise henüz rastlanılmamıştır.

Tlos'da tanrıların varlığına işaret eden bir diğer bulgu kent merkezi dışında ancak kentin teritoryumu içerisinde kalan Dariözü/Kastabara yerleşiminde tespit edilen bir kabartmadır (Kat. No. 50)⁵⁹⁶. Dariözü/Kastabara yerleşimin akropol kayalığının Fırnaz'a bakan yüzeyi üzerinde yer alan kabartma dikdörtgen biçimde biçimlendirilmiş bir niş içerisinde bulunmaktadır (Lev. 11 / Resim 36). Doğal koşullar nedeniyle oldukça aşınmış olan kabartmanın genel şemasını tanımlamak mümkün olsa da detay özelliklerini takip edebilmek mümkün değildir. Bununla birlikte bölgeden bilinen diğer örnekler ile benzer bir ikonografi gösteren kabartma üzerinde cepheden betimlenmiş, yan yana ve ayakta duran üç figür görülmektedir. Kısa kıyafetler içerisinde betimlenmiş olan bu figürler dirsekten kırılarak omuzlarına yasladıkları sağ ellerinde çift ağızlı balta taşırken, serbest bir biçimde aşağıya uzatılmış sol elleriyle ise mızrak ya da profilden betimlenmiş kalkan olabilecek bir objeyi tutmaktadırlar. Genel ikonografisi ile bölgeden bilinen diğer örnekler ile oldukça benzer bir ikonografi gösteren Kat. No. 50, detay da taşıdığı bazı özellikler ile ise onlardan ayrılmaktadır. Şimdiye kadar bilinen Theo Agrioi betimli kabartmalar için en belirleyici olan sol elde omuz üzerinde taşınan balta Kat. No. 50 örneğinde farklı olarak sağ elde ve sağ omuz üzerinde taşınmaktadır. Bunun yanı sıra tanrılara bazı kabartmalarda eşlik eden yılan ya da köpek figürlerinin aksine Kat. No. 50 kabartmasında ise figürlerin sağ elleri ile tuttıkları mızrak ya da kalkan betimi bulunmaktadır. Her iki farklılık Dariözü kabartmasını bölgeden bilinen diğer kabartmalardan ayıran farklılıklar olarak göze çarpmaktadır. Eserin oldukça tahrip olmuş yüzeyi herhangi bir tarihleme kriterin izlenmesine olanak tanımamakla birlikte

⁵⁹⁵ Adak-Şahin 2004, 87.

⁵⁹⁶ Yılmaz- Çevik 1996, 197; Çevik- Varkıvanç, 1999, 333, Res. 8; Çevik Vd. 2003, 198; 223, Res. 26; Fleischer 2008, 216.

bölgeden bilinen kabartmaların Roma Dönemi tarihlendirilmesi Kat. No. 50 kabartması içinde benzer bir tarihin mümkün olabileceğini düşündürmektedir.

Burada değerlendirilen her iki somut bulgu ile kentte Theoi Agrioi ya da diğer bir isimlendirmeye üç kardeşler tapınımı açık bir şekilde kanıtlanmaktadır. Bununla birlikte tanrıların kentteki varlığı ile bağlantılı olduğu düşünülen ve doğruluğu kuşku bir başka önerme daha bulunmaktadır. L. Robert tarafından öne sürülen bu önermeye göre kabartmalarda görülen bu tanrılara Gordianus III Dönemi'nde basılan Tlos kent sikkelerinin arka yüzleri üzerinde yer verilmiştir⁵⁹⁷. Gordianus III Dönemi sikkeleri üzerinde görülen; ayakta, sağ elinde çift ağızlı balta tutan figür, at üzerinde, sağ elinde mızrak sol elinde kalkan ve atın altında yılan ile birlikte betimlenmiş olan figür ve yine ayakta bir elinde mızrak diğer elinde ise patera ile altara sunu yaparken betimlenmiş olan bir başka figür L. Robert tarafından Theoi Agrioi tanrılarının tasvirleri olabileceği şeklinde yorumlanmıştır⁵⁹⁸. Ancak bu yorum pek çok sebepten ötürü kabul edilemez görünmektedir. Her şeyden önce Theoi Agrioi bilinen ikonografilerinde -ki pek çoğu sikkeler ile çağdaş bir biçimde Roma Dönemi'nin geç evrelerine tarihlendirilmektedir- her zaman bir üçlü olarak ve aynı atribütler içerisinde betimlenmişlerdir. Onların kardeşliği eşit statüdeki bir tanrılar birliği olarak görülmelerine sebebiyet vermiş olmalı ki tanrılar hiçbir zaman birbirlerinden farklı ya da ayrı olarak da tasvir edilmemişlerdir. Bu nedenle en başta, kentin Gordianus III Dönemi sikkeleri üzerindeki en dikkat çekici figür olan çift ağızlı balta taşıyan tanrının tek başına balta ile üç kardeşlerden birini temsil ettiğini düşünmek zorlayıcı bir ifade olarak görünmektedir⁵⁹⁹. Bunun yanı sıra örneğin atlı ya da altara sunu yapan figürde olduğu gibi bir ikonografide Theoi Agrioi için oldukça yabancı bir şemadır⁶⁰⁰. Bu şemalardan atlı figür bilakis bölgenin farklı kentlerinde basılan Gordianus III Dönemi sikkeleri üzerinde de sıklıkla yer bulmuştur⁶⁰¹. Bununla

⁵⁹⁷ Robert 1955, 11-12; Robert 1978, 45-46.

⁵⁹⁸ Gordianus III Döneminde basılmış olan söz konusu kent sikkeleri için bkz.: Aulock 1974, Lev. 16, 306; 310; 316. Ayrıca L. Robert tarafından öne sürülen bu görüş P. Weiss tarafından da kabul edilmiştir. P. Weiss'in konu hakkındaki görüşleri için bkz.: LIMC VIII 1, 43-44.

⁵⁹⁹ Bu çalışma kapsamında ulaşılan sonuçlara göre Gordianus III. Dönemi kent sikkelerinde görülen çift ağızlı balta taşıyan figürün Kronos olarak yorumlanabileceği sonucuna ulaşılmıştır. Konunun değerlendirilmesi için bkz.: syf. 86-89.

⁶⁰⁰ Termessos'ta yer alan bir kabartma üzerinde betimlenen üçlü tanrıları ellerinde şale olduğu bilinmekle birlikte onların ikonografisinde altar yerine yanlarında köpek tasvirlerine yer verilmiştir. İkonografik konsept olarak bu üçlemde benzer bir biçimde kentin kurucuları olarak açıklanmaktadır. Ancak onların bilinen genel ismi Plutarkhos'tan öğrenildiği gibi Theoi Skleroi'dir. Ayrıca Plutarkhos bu "haşin tanrıların" isimlerini de Arsolos, Dryos ve Trosobios olarak belirtmiştir. Plutarkhos'un aktarımları için bkz.: Plutarchs *Mor.V*, 421, D Termessos'ta bulunan kabartmaların değerlendirmeleri için bkz.: Fleischer 2008, 197-242. Ayrıca elinde şale tutan üçlü tanrı kabartması için bkz.: Fleischer 2008, 205.

⁶⁰¹ Binici tanrı yada kahraman olarak değerlendirilen bu ikonografi bölge kentlerinden Akalissos, Arykanda, Choma, Korydalla, Kyaneai'den de bilinmektedir. Konunun ayrıntıları ve söz konusu örnekler için bkz.: Aulock

birlikte bu kentlerde Theoi Agrioi inancını kanıtlayacak herhangi bir bulguya ise şimdiye kadar rastlanılmamıştır. Gerek ortak bir isim ile anılan üçlü bir tanrısal grubun tekli tasvirlerinin olmaması gerek ise söz konusu tanrıların ikonografilerine uymayan resim şemaları gereği L. Robert tarafından öne sürülen bu düşünce uzak bir ihtimal olarak görülmektedir.

4.1.10. Theoi Uranioi/Theoi Katakithonioi (θεοὶ οὐρανίοι / θεοὶ κατακίθονιοι)

Theoi Uranioi (Gökyüzü Tanrıları) ve Theoi Katakithonioi (Yer altı Tanrıları) olarak anılan tanrılar Lykia Bölgesi'nde sadece Roma İmparatorluk Dönemi'ne tarihlendirilen mezar yazıtlarında karşımıza çıkan bir tanrılar topluluğudur⁶⁰². Yazıtlarda çoğunlukla Theoi Kithonioi ya da Theoi Katakithonioi olarak anılan tanrılara bazı yazıtlarda Theoi Uranioi'nda eşlik etmesi her iki grup tanrının benzer bir fonksiyon taşıdıklarına işaret etmektedir. Söz konusu tanrılar yazıtlarda çoğunlukla ölünün ardından yapılacak olan uygulamaların denetçisi olma rolünü üstlenmişlerdir. Bununla birlikte bu tanrıların tam olarak hangi tanrıları kapsadığı ya da nasıl Lykia dinsel yaşamında yer bulduklarını söyleyebilecek bir veri ise günümüzde ele geçmemiştir. Theoi Katakithonioi üzerine yapılan kısıtlı önermelerin tamamı onların sadece mezar ve ölümlerle olan yakın ilişkileri göz önünde bulundurularak Lykia Bölgesi'nin erken dönem dinsel yapısı ile kurulan ilişkilerinden oluşmaktadır. Konunun anlaşılır olması adına bu noktaya kısaca burada değinmek yerinde olacaktır.

Lykia Bölgesi'ni antik çağlarda farklı kılan en önemli özelliklerinden biri hiç şüphesiz mezarları ve ölümlerle olan yakın ilişkileridir. Gerek ev mimarilerinin yansıması olan mezarları gerekse ölümün ardından bu mezarlarda gömülerek sürdüreceklerine inandıkları yaşamları Lykia toplumunu her dönemde farklı kılan özellikler arasında sayılmıştır. Lykialıların ölüme daha yaşarken gösterdikleri bu önem onların öteki dünya kutsalına saygılı olunması gerekliliğini de beraberinde getirmiştir. Bu nedenle Lykialılar mezarlarını korumak adına hem resmi bir işleyişi olduğu düşünülen kurumsal bir yapıdan hem de ilahi güçlerin varlığından medet ummuşlardır. Hellenistik Dönem öncesine tarihlendirilen Likçe mezar yazıtları ve bu dönemin sonrasında ise Yunanca mezar yazıtlarından öğrendiğimiz bilgiler Lykialıların mezarlarını korumak adına aldığı bazı önlemlerin anlaşılması açısından son derece

1974, Lev. 1, 4-5; Lev. 2, 29-33; Lev. 3, 34-37; Lev. 4, 54, 73; Lev. 5, 74-75; 79-81; Lev. 5, 84-88; Lev. 6, 89-90, 98.

⁶⁰² Konu hakkındaki en kapsamlı çalışma yeraltı tanrılarını ayrı bir başlık içerisinde ele alan T. Efendioğlu tarafından yapılmıştır. T. Efendioğlu yeraltı tanrıları ile ilgili bölgeden ele geçen yazıtlarının tamamını bir katalog içerisinde toplayarak konuyu ele almıştır. Söz konusu katalog ve konunun ayrıntıları için bkz.: Efendioğlu 161-173. Ayrıca söz konusu tanrılara değinen diğer kaynaklar için bkz.: Bryce 1986a, 173; Keen 1998, 205.

belirleyicidir. Bu kapsamda Likçe mezar yazıtlarının bizlere sunduğu birkaç önemli ifade bulunmaktadır. Şüphesiz bu ifadeler arasında en dikkat çekenleri *miñti* ve *mâhâi huwedri* kavramlarıdır⁶⁰³. Mezar kurallarının kurumsal yapısına işaret eden *miñti* kavramının yanı sıra konumuz bağlamında asıl önemli olan diğer ifade *mâhâi huwedri*'dir⁶⁰⁴. Birleşik kelime anlamı tanrılar meclisi, tüm tanrılar ya da birleşik tanrılar olarak yorumlanan *mâhâi huwedri*'nin mezar yazıtlarında cezalandırıcı olarak anıldığı ve Lykia Bölgesi'nin erken dönem dinsel yapısında bir tanrılar birliğine işaret ettiği düşünülmektedir⁶⁰⁵. Sadece Klasik Dönem içerisine tarihlendirilen Likçe mezar yazıtlarında karşılaşılan bu tanrılara diğer yerel tanrılar gibi Hellenistik Dönem ve sonrasında rastlanılmamaktadır. Tıpkı *Theoi Uranioi* ve *Theoi Katakithonioi*'da olduğu gibi mezar cezalandırıcı fonksiyonları dışında hiçbir özellikleri bilinmeyen bu tanrılar topluluğu olasılıkla Hellenistik Dönem ile birlikte yaşanan dinsel devinimden payını alarak bir süre dile getirilmemişlerdir. T. R. Bryce bir önerme olarak *mâhâi huwedri* olarak adlandırılan söz konusu tanrıların Roma Dönemi'nde benzer bir biçimde mezar yazıtlarında karşımıza çıkan *Theoi Katakithonioi* (yeraltı tanrıları) ile aynı tanrılar grubu olabileceğine işaret etmiştir⁶⁰⁶. *Theoi* ve *mâhâi*'nin ortak bir biçimde tanrılar anlamına gelmesi bu ihtimali güçlendirirse de bu durumu kesin bir şekilde kanıtlayabilecek daha güçlü bir veri günümüzde bilinmemektedir.

Theoi Katakithonioi'na dair izler yoğunlukla batı ve orta Lykia kentlerinde karşımıza çıkmakla beraber az sayıda buluntu ile doğu Lykia'da da söz konusu tanrıların varlıkları kanıtlanmıştır⁶⁰⁷. Yukarıda da değinildiği gibi yazıtların pek çoğunda *Theoi Katakithonioi* yalnız anılmakla birlikte Pınara, Sidyma, Tyrisa ve Tlos'dan ele geçen bazı yazıtlarda *Theoi Katakithonioi* yanında *Theoi Uranioi*'a da yer verilmiştir⁶⁰⁸. Tlos Antik Kenti'nde söz konusu tanrıların varlığını kanıtlayan toplam beş adet mezar yazıt bilinmektedir (Kat. No. 52-56). Bu yazıtlardan Titus Flavius Diphantos'un mezar yazıtı olduğu anlaşılan Kat. No. 52'de *Theoi Uronioi* ve *Katakithonioi* bir arada anılırken, ismi bilinmeyen bir kişinin mezar yazıtı olduğu

⁶⁰³ Yoğunlukla Likçe yazıtlarda karşımıza çıkan bununla birlikte iki adet Yunanca mezar yazıtında da *μνδῖς* olarak Yunancaştırılan *miñti*, mezarlara zarar verenlerin para cezalarını ödediği kurum olarak tanımlanmaktadır. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Schürr 2008, 147-170. Ayrıca Likçe mezar yazıtlarında karşımıza çıkan bir başka ifade olan *tleiti-ttlidi* kavramının mezar kurallarına uymadıkları gerekçesi ile tanrılar tarafından lanetlenmiş ya da günahkar olarak; *itlehi*'nin ise mezar kurallarına karşı gelenlerden intikam alan ilahi araçlar olarak anlamlandırılabilceği düşünülmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Keen 1998, 205; Efendioğlu 2010, 14.

⁶⁰⁴ *Mâhâi huwedri* ifadesinin geçtiği mezar yazıtları için bkz.: TAM I, No. 57, No. 88, No. 93.

⁶⁰⁵ Ten Cate 1965, 94; Bryce 1986a, 173; Lebrun 1998, 147; Efendioğlu 2010, 15. Ayrıca *Mâhâi huwedri* ifadesinin geçtiği mezar yazıtları için bkz.: TAM I, No. 57, No. 88, No. 93.

⁶⁰⁶ Bryce 1986a, 173.

⁶⁰⁷ Efendioğlu 2010, 162-170.

⁶⁰⁸ TAM II, No. 228, No. 521, No. 613.

anlaşılan Kat. No. 53'de yalnızca Theoi Katakithonioi adına yer verilmiştir⁶⁰⁹. P. Mercusenus'un mezar yazıtı olduğu anlaşılan Kat. No. 54 Latince ve Yunanca olmak üzere çift dilli yazılmıştır⁶¹⁰. Söz konusu yazıtta Theoi Katakithonioi karşılığı Dis Manibus olarak gösterilmiştir. Tlos buluntuları arasında Theoi Katakithonioi tanrılarının fonksiyonlarının anlaşılmasında en belirleyici olan yazıtlar Kat. No. 55 ve 56'dır. Kat. No. 55 ön ve yan yüzü Yunanca yazıtlı bir mezar altarıdır. Eserin ön yüzünde bir niş içerisinde olasılıkla mezar sahibini betimleyen giyimli bir erkek figürüne yer verilmiştir. Yazıt içeriğinde ise ismi okunamayan mezar sahibi adına her yıl Hyperboreitaion ayının altıncı gününde güzel bir keçinin kurban edilmesi gerektiği dile getirilmiş ve eğer bu kurban yapılmazsa ev halkının yeraltı tanrılarına karşı sorumlu olacağı vurgulanmıştır. Kat. No 55 ile benzer bir içeriğe sahip olan Kat. No. 56'da da babası Tloslu Ptolemaios adına bir mezar altarı yaptıran Neoptolemos ya da onun yerine ürünlerinden sorumlu olan kişinin, mezarlıkta her yıl kurban olarak onbeş denarius değerinde bir keçi ya da kurban hayvanının omuz eti parçalarını yakması ve hamur işi sunması gerektiği belirtilmiştir⁶¹¹. Ayrıca yazıtın sonunda eğer bu sunular yerine getirilmezse sorumlularının Theoi Katakithonioi'na karşı günah işlemiş olacağıda vurgulanmıştır. Kat. No.55-56'nın içeriklerinden de açıkça anlaşıldığı gibi Tlos yazıtlarında Theoi Katakithonioi ölünün ardından yapılacak olan dinsel uygulamaların denetçisi olma rolünü üstlenmişlerdir.

4.1.11. Trqqas

Lykia Bölgesi'nin Klasik Dönem inanç yapısı içindeki en önemli tanrıların başında gelen Trqqas kökleri II. bin Luvi geleneğine değin uzanan gök tanrının Lykia'daki iz düşümüdür. Bugün araştırmacılar, tanrının Bronz Çağı fırtına tanrısı Tarhunt'un I. bin içerisindeki devamcısı olduğundan şüphe duymamaktadır⁶¹². Anadolu'da yaşayan Luvi topluluklarının gök tanrıları içerisinde ilk sırada yer alan Tarhunt'un Luvi pantheonundaki yeri ile ilgili bilgiler sınırlı bilgiler sunmaktadır⁶¹³. Buna göre tanrının isminin anlamı ve yazılı kaynaklarda onu tanımlayan unsurlar yardımı ile Tarhunt'un fonksiyonları ve rolü aydınlatılmaya çalışılmaktadır⁶¹⁴. M. Hutter, Tarhunt'u, Hititçe "yenmek, fethetmek"

⁶⁰⁹ TAM II, No. 613; No. 637; Efendioğlu 2010, 170, T 422-423.

⁶¹⁰ Adak-Şahin 2004, 97-98, No. 12.

⁶¹¹ Öztürk-Süel 2011, 259-265.

⁶¹² Laroche 1958, 96-99; Ten Cate 1965, 202; Neumann 1979 a, 261; Laroche 1980, 3; Bryce 1986a, 174, 177, 185; Frei 1990, 1841, 1845-1846; Keen 1998, 201-202; Hutter 2010, 201; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 63-46.

⁶¹³ Luvi dini'nin genel nitelikleri ve konunun ayrıntıları için bkz.: Hutter 2010, 199-203.

⁶¹⁴ Hutter 2010, 201.

anlamına gelen tarhu- fiil kökü ilişkisi ile açıklamayı önermiştir⁶¹⁵. Araştırmacı bu düşüncesine göre Tarhunt'un "fatih" manası da taşıyabileceğine de değinmiştir. Onun Hitit ve Hititler sonrası Luvi toplulukları arasında "çok güçlü, kudretli" sıfatlarıyla var olduğu düşünüldüğünde, M. Hutter tarafından öne sürülen bu anlam hiçte yersiz görünmemektedir⁶¹⁶. Tanrının, önemini vurgulayan bu sıfatların yanı sıra, cezalandırıcı ve lanetlerin sorumlusu gibi fonksiyonlarıyla da anıldığı bilinmektedir⁶¹⁷. Ayrıca onun bilinen bir başka rolüne göre ise tanrı üzüm bağlarının koruyucusu sıfatıyla anılmaktadır. Görülen o ki, tanrının göğün büyük tanrısı olması, onun koruyuculuktan berekete uzanan tüm vasıfları bir arada barındırmasına olanak tanımıştır.

Tarhunt'un kısmen bilinen söz konusu fonksiyonlarına ve Luvi dini içerisindeki yerine rağmen Lykia'da ona eş sayılan Trqqas'ın rolü ise daha sınırlı bir perspektif çizmektedir. Tanrının fırtına tanrısı ya da gök tanrısı olarak kabul edilmesi onun Tarhunt ile olan eşleşmesinden kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte Tarhunt'ta olduğu gibi onu, fırtına tanrısı olarak niteleyen bir sıfat ise henüz bilinmemektedir. Tanrı hakkında sahip olduğumuz ana bilgilerin neredeyse tamamı Ksanthos yazıtlı dikmesinin deşifre edilmesiyle elde edilmiş sonuçlardan oluşmaktadır⁶¹⁸. Bu sonuçlara göre tanrının isminin Likçe A'da Trqqas ve Likçe B'de ise Trqqiz olarak iki farklı şekilde ifade edildiği bilinmektedir. Ayrıca yazıtın Yunanca kısmında tanrının özdeşi olarak Zeus'a yer verildiği de söz konusu yazıt aracılığıyla edindiğimiz bilgiler arasındadır⁶¹⁹. Yazıtta tanrıya yer verilen bölümlerin içeriğinde -Likçe ve Yunanca metinlerde farklı şekillerde ifade edilmiş olmakla birlikte- Trqqas'ın kutsal alanlara sahip olması ve bu kutsal alanlara Ksanthos beyi tarafından zaferleri dolayısıyla yapılmış adamalara yer verilmiştir⁶²⁰. Tanrının Ksanthos yazıtlı dikmesiyle kimliğinin anlaşılması, ona Lykia'nın en üst tanrısı rolünün yüklenmesine de sebep olmuştur⁶²¹. Ayrıca E. Raimond

⁶¹⁵ Hutter 2010, 200.

⁶¹⁶ Hutter 2010, 200-201.

⁶¹⁷ Tarhunt'un fonksiyonları için bkz.: Hutter 2010, 200-203.

⁶¹⁸ Ksanthos yazıtlı dikmesindeki çift dilli aktarımlar konu hakkındaki bilgilerimizin temelini oluşturur. Yazıtın Likçe versiyonunun 62. satırında ve Yunanca versiyonunun 30 satırında geçen anlatımlardaki tanrı adları özdeş olarak algılanmaktadır. Bkz.: TAM I, No. 44; Bryce 1986a, 177; 185; Keen 1998, 201-202.

⁶¹⁹ Ksanthos yazıtlı dikmesindeki varlıkları gereği Trqqas/Zeus denkliğine ilk değinen araştırmacı E. Laroche'tur. Konunun E. Laroche tarafından değerlendirilmesinin ardından ise konu üzerine çalışan araştırmacılarca da bu görüşün doğruluğunu savunmuşlardır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Laroche 1958, 96-99; Ten Cate 1965, 202; Neumann 1979a, 261; Laroche 1980, 3; Bryce 1986a, 174, 177, 185; Frei 1990, 1841, 1845-1846; Keen 1998, 201-202; Hutter 2010, 201; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 63-46.

⁶²⁰ Yazıtın Likçe bölümünde "o Trqqas'ın yerel kutsal alanlarına sunaklar kurdu" şeklinde ifade edilen bölümün Yunanca kısmında ise "bütün ölümlerin Zeus'una birçok zafer hatırası dikti" satırlarına karşılık geldiği kabul edilmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Laroche 1980, 3; Bryce 1986a, 177; Keen 1998, 201-202.

⁶²¹ Borchhardt – Bleibtreu 2013, 63-46. Tanrının Lykia Bölgesi'nin en üst tanrısı olarak anılmasına karşın, A. G. Keen, tanrı hakkında ele geçen yazıtların azlığı nedeniyle Zeus/Trqqas'ın diğer Lykia tanrıları kadar önemli bir tapınımı olmadığını vurgulamıştır. Bkz.: Keen 1998, 202. A. G. Keen tarafından öne sürülen bu ifade kısmen

Trqqas'ın bir dynast tanrısı rolü üstlenmiş olabileceğini de dile getirmiştir⁶²². Tanrının Ksanthos yazıtlı dikmesi dışında anıldığı diğer yazıtlar mezar yazıtlarından oluşmaktadır. Söz konusu yazıtlardan elde edilen bilgiler ise tanrının bilinen tek fonksiyonu olan koruyucu ya da bir diğer anlamda cezalandırıcı rolü çevresinde yoğunlaşmıştır⁶²³. Ayrıca ünik bir buluntu olarak değerlendirilebilecek ve aşağıda ayrıntılıca ele alınacak olan Tlos yazıtı kapsamında ise tanrı onuruna yapılacak bir adamanın varlığı söz konusudur.

Lykia Bölgesi'nde Ksanthos, Tlos, Antiphellos, İsinda, Arneai ve Myra kentlerinde varlığı görülen tanrının bölge genelinden ziyade daha çok batı ve merkezi Lykia'da tercih edildiği açıkça görülmektedir⁶²⁴. Eğer E. Raimond'un Trqqas'ın dynastik bir tanrı olarak kabul gördüğü önerisi kabul edilecek olursa, belki de bu durum dynastik merkezin yakınlarında tanrıya daha çok saygı duyulmasının bir sebebi olarak gösterilebilir⁶²⁵. Tanrının Lykia dinsel yaşamındaki varlığı diğer yerli tanrılarda olduğu gibi Klasik Dönem'de Likçe'nin yaygın kullanımı ile gün yüzüne çıkmış ve Likçe'nin yerini Yunancaya bırakması ile birlikte ise son bulmuştur. Değişen siyasi ve sosyal yapının sonucu olarak diğer tanrılarda da olduğu gibi Klasik Dönem'in sonu ile birlikte Trqqas yerini Yunan özdeşi Zeus'a bırakmıştır. Bu sürecin en güzel kanıtını, Limyra Dynastı Perikle'ye atfedilen Yunanca bir yazıtta Perikle'nin Zeus için sunaklar yaptırdığı ifadesi ile görmek mümkündür⁶²⁶. Ksanthos yazıtlı dikmesinin Likçe bölümündeki ifade ile söz konusu Perikle yazıtı içeriğindeki düşünce aynı, ancak tanrıların isimleri farklıdır. Belli ki Trqqas, varlığını Zeus varlığı altında korumuştur. Ancak bu noktadan sonra dikkate değer bir başka konu ise Trqqas'ın Zeus ile eş sayılması akabinde değişen dinsel yapı içerisindeki rolünün azalmış olmasıdır. Trqqas'ın Klasik Dönem dinsel yapısı içerisinde önem sırası bakımından paydaşı sayılabilecek olan Eni mahanahi, geç Klasik Dönem'de Leto ile özdeş sayılmış ve onun kültü çocukları Artemis ve

haklı olmakla birlikte katı bir düşünceyi yansıtmaktadır. Trqqas Lykia'nın erken dönem dinsel yapısı içerisinde bilinen en önemli eril tanrısıdır, ancak onun önemi bölge genelinde saygı duyulan diğer tanrılardan örneğin Eni mahanahi ve Maliya'nın varlığından daha da yukarıda bulunan bir baş tanrı niteliğinde değildir. Bu nedenle Trqqas'ı erken dönem dinsel yapısının en üst tanrısı diye lanse etmek kanımca doğru bir ifadeyi yansıtmamaktadır. En azından böyle bir ayırım yapmak günümüz verileri ile mümkün görünmemektedir.

⁶²² E. Raimond ayrıca Ksanthos yazıtlı dikmesi üzerinde anılan diğer tanrıların varlığını da göz önünde bulundurarak Kuprilidler tarafından bir pantheon oluşturulmaya çalışılmış olabileceğine değinmiştir. Ancak Ksanthos yazıtlı dikmesinde bir pantheon oluşturma çabasını görmek güçtür. Bununla birlikte kanımca Ksanthos yazıtlı dikmesinde söz konusu olan bölgenin farklı kentlerinde saygınlığı bilinen yerel tanrıların özellikle Ksanthos kenti bağlamındaki tercih edilen tapınımları olmalıdır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Raimond 2006, 649-650.

⁶²³ TAM I, No.26; No. 80; No. 83; No. 88; Neumann 1979a, 261; Frei 1990, 1840-1844.

⁶²⁴ TAM I, No. 26; No. 29; No. 55, No. 65, No.80, No.83, No.88, No. 93; Neumann 1979a, 261; Frei 1990, 1840-1842, 1844.

⁶²⁵ Konunun ayrıntıları için bkz.: Raimond 2006, 649-650.

⁶²⁶ Keen 1998, 202.

Apollon ile birlikte ön plana çıkmıştır⁶²⁷. Hellenistik Dönem'in ilerleyen süreçlerinde ise onlar, Lykia Bölgesi'nin resmi tanrıları olarak kabul görmüştür. Letoid'lerin bu yükselişi yanında ise Trqqas'a eş görülen Zeus'un varlığı daha az göze çarpar olmuştur⁶²⁸. Burada söz konusu olan tanrının yok olması değil, Klasik Dönem içerisinde öngörülen önemini koruyamamış olmasıdır. Bu kapsamda tanrının Hellenistik Dönem ile birlikte bölgenin değişen dinsel yapısı içinde geri planda kaldığını da söylemek mümkündür. Buna karşın Trqqas'ın, Roma Dönemi içinde dahi özellikle Doğu Lykia ve Pisidia'da tapınım gören Zeus Solymeus inancının özünde varlığını koruduğu kabul edilir⁶²⁹. Ayrıca Yunanca yazıtlarda şahıs adı olarak görülen Trokondas'ın özünde de Trqqas isminin varlığını sürdürdüğü öne sürülür⁶³⁰.

Tlos'da farklı buluntular ile temsil edilen Trqqas tapınımı kanıtlayan en somut bulgular Klasik Dönem'e tarihlendirilen Likçe yazıtlardan oluşmaktadır (Kat. No. 57-58). Bu yazıtlar içerisinde özellikle Kat. No. 57 Trqqas ve onun kentteki varlığı adına önemli bilgiler sunar (Lev. 11 / Resim 37)⁶³¹. Günümüzde tiyatro kuzey analemme duvarında yer alan ve burada devşirme blok olarak kullanılmış olan Kat. No. 57 yazıtı, 136 x 122 x 110 cm ölçülerinde monolit bir blok üzerinde yer almaktadır. Söz konusu bloğun bir yüzü Yunanca diğer yüzü ise Likçe yazıtlıdır. Bu yazıtlardan Likçe olan bloğun ilk kullanım evresine; Yunancası ise bloğun tiyatroya devşirme malzeme olarak taşınması sonrasındaki ikinci kullanımı ile ilgili bir metni içermektedir⁶³². Yazıt ikinci kullanımı sırasında Likçe metnin görünmemesi için Likçe yüzü cavea duvarın iç kısmında kalacak şekilde konumlandırılmıştır. Ancak cavea önünde oluşan yıkıntı yakın çağ araştırmacılarının yazıtı keşfetmesini sağlamıştır. Yazıtlı bloğun fonksiyonu ile ilgili farklı yorumlamalar bulunmaktadır. J. Borchardt, erken dönem araştırmalarında -yazıt içeriğinde Izraza'nın da isminin de okunmasıyla- bu bloğu kentten ele geçen Izraza Anıtı kapsamında ele almış ve onu Izraza Anıtı'nın mimarisi ile ilişkilendirmiştir⁶³³. Ancak T. Yücel tarafından yeniden ele alınan Izraza Anıtı'nın rekonstrüksiyonunda ise ölçüleri gereği Kat. No. 57'nin anıt ile bir

⁶²⁷ Konunun ayrıntıları için Eni Mahanahi/Eni Qlahi Ebiyehi başlığına bkz.: syf. 133-136.

⁶²⁸ Frei 1990, 1839-1846.

⁶²⁹ Ten Cate 1965, 202; Bryce 1986a, 177.

⁶³⁰ Bryce 1986a, 177; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 64.

⁶³¹ Kat. No. 57 için bkz.: TAM I, No. 26; Frei 1990, 1840, 12.5.1.; Raimond 2002, 125-128. Kat. No. 58 için bkz.: TAM I, No. 29; Frei 1990, 1840, 12.9.1.

⁶³² Söz konusu yazıtın Yunanca kısmı Dionysos ve Kabeiroi başlıkları içerisinde Kat. No. 19 olarak değerlendirilmiştir.

⁶³³ J. Borchardt, "Das Izraza-Monument von Tlos" RA, 1976, 89. Ayrıca Izraza Anıtı'nın tanımlama, ikonografi ve tarihlendirilmesinin değerlendirilmesi için bkz.: Yücel 2012, 5-46.

bağlantısının olmadığı açığa çıkartılmıştır⁶³⁴. Bununla birlikte J. Borchardt, J. Bleibtreu ile birlikte yakın zamanda konuyu yeniden ele aldığı çalışmada ise bloğun, üst yüzeyinde yaklaşık 10cm derinleştirilmiş olan alanın varlığı nedeniyle onun altar olabileceği önerisini getirmiş ve bir tamamlama önerisinde bulunmuştur⁶³⁵. Araştırmacılar aynı zamanda bu altarn Trqqas'a ait olduğu önerisini de dile getirmişlerdir⁶³⁶. Anıtın sadece görünen sınırlı bir kısmı ve tipolojik benzerler değerlendirilerek yapılan bu önerme kanımca anıt üzerindeki yazıt içeriği nedeniyle şüpheli görünmektedir. Kısmen korunmuş ve tamamen çözümlenememiş olan yazıtın genel olarak Trqqas, Qlahi Ebiyehi ve Maliya'ya yapılan adalarını içerdiği kabul edilmektedir⁶³⁷. Ancak söz konusu tanrılardan sadece Trqqas'a yapılan adama sağlıklı bir şekilde okunabilmektedir⁶³⁸. Tanrının ismini takip eden satırlarda onun adına her yıl yapılması gereken 3 ya da 30 sığırın kurbanından bahsedilmektedir. Ayrıca yazıtın son satırlarında rahip olarak anılan Izraza'da bu adakların yerine getirilmesinden sorumlu kişi olarak yorumlanmaktadır⁶³⁹. Bu genel adak içeriğinin yanı sıra yine yazıtın son satırlarında okunan Pınara, Telmessos ve Kadyanda kentlerinin de bu kült içeriğine ortak oldukları ileri sürülmektedir. Hatta E. Raimond, Tlos'un bu kült uygulamaları için bir dini merkez rolü üstlenmiş olabileceğine de belirtmiştir⁶⁴⁰. Izraza Anıtının değerlendirilmesi bağlamında yazıtı yeniden irdeleyen R. Tekoğlu ise yazıtın içeriği gereği Kat. No. 57'nin bir yönetmelik yahut talimatname yazıtı olduğunu vurgulamaktadır⁶⁴¹. E. Raimond ve R. Tekoğlu tarafından yazıtın yukarıda anılan içeriği gereği yapılan bu değerlendirmeler açıkça Kat. No. 57'nin bir mezar ya da altar fonksiyonu içerisinde kullanılamayacağına işaret etmektedir. Bu haliyle içeriğinde anılan tanrıların kült uygulamalarının hatırlatıcısı olan Kat. No 57, resmi bir vasıfla olasılıkla şehrin -henüz somut olarak keşfedilmemiş- Klasik Dönem'deki bir kutsal alanı içerisinde yer almış bir anıt'a ait olmalıdır⁶⁴². Tanrının kentte varlığını kanıtlayan bir diğer

⁶³⁴ Yücel 2012, 42-43.

⁶³⁵ Borchardt – Bleibtreu 2013, 99-101, Lev. 49, 3.

⁶³⁶ Borchardt – Bleibtreu 2013, 99-101.

⁶³⁷ TAM I, No. 26; Frei 1990, 1840, 12.5.1.; Raimond 2002, 125-126. Ayrıca T.Yücel'in çalışmada Izraza Anıtı kapsamında yazıtı yeniden değerlendiren R. Tekoğlu'nun düşüncelerine yer verilmiştir. Yücel 2012, 44-46.

⁶³⁸ TAM I, No. 26. 18.

⁶³⁹ Raimond 2002, 125-126; Yücel 2012, 45-46.

⁶⁴⁰ Raimond 2002, 125-126.

⁶⁴¹ R. Tekoğlu tarafından ifade edilen bu bilgilere T. Yücel tarafından tamamlanmış olan Tlos Izraza Anıtı başlıklı yüksek lisans tezi kapsamında değinilmiştir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Yücel 2012, 44-46.

⁶⁴² T. Korkut, Trqqas ile bağlantılı bir kutsal alanın varlığının bugün Kronos tapınağı ve Bazilikanın bulunduğu düzlük üzerinde yer alması gerektiğini ve bugün alanın çevresinde kısmen izlenebilen Klasik Dönem duvar kalıntıları ile alanın farklı noktalarından ele geçen kabartmaların da bu erken kutsal alanın izleri olarak yorumlanması gerektiğini savunmaktadır. Bu noktada özellikle alandan ele geçen kabartma panelleri oldukça dikkat çekici görünmektedir. Söz konusu paneller üst yüzeylerinde kenet yuvaları ve ön yüzünde üç farklı boğa kabartmasına ait ayak tasvirleri bulunan kabartmalardan oluşmaktadır. Bu kabartmalardan ikisi üzerinde profilden betimlenmiş bir boğanın arka ayaklarına yer verilmişken (Lev. 10 / Res. 26-27), üçüncü örnek

veri Kat. No. 58 numaralı mezar yazıtıdır⁶⁴³. Söz konusu mezar yazıtı içeriğinde tanrı mezar koruyucusu olarak anılmıştır. Bu yazıt tanrının Lykia'dan benzer örneklerle bilinen tek fonksiyonu olan mezar koruyuculuğunun kanıtlarındandır⁶⁴⁴.

Burada ele alınan Kat. No. 57-58 yazıtlarının yanı sıra Tlos'da Trqqas ile ilgili yakın dönem araştırmalarında T. Korkut tarafından keşfedilen bazı yeni bulgularda söz konusudur⁶⁴⁵. Bu bulgulardan ilki erken dönemlerden beri araştırmacılarca ilgi odağı olmuş olan Bellerophon kaya mezarından gelmektedir. Buna göre, Bellerophon kaya mezarı'nın alınışında şimdiye kadar yapılan araştırmalarda gözden kaçmış, ikonografi ve konumu ile ünik niteliği taşıyan yeni bir kabartma keşfedilmiştir. Bellerophon kaya mezarı kapsamında yapılan bu keşif sadece kent için değil aynı zamanda bölge içinde bir ilk niteliği taşımaktadır. Buna göre Lykia'da ilk kez bir kaya mezarı üzerinde tanrısal bir figüre yer verildiğini söylemek mümkündür. Üçgen alınışın ortasında cepheden ve bir büst şeklinde ellerini yukarı kaldırır pozisyonda betimlenmiştir. Figür ellerinde iki farklı obje taşımaktadır. Figürün ikonografi yorumlaması ve buluntu konteksi içindeki durumu gereği konu üzerine çalışan T.

üzerinde ise yine benzer bir biçimde profilden betimlenmiş bir boğanın sağ ön ayağı tasvir edilmiştir (Lev. 10 / Res. 28). Kendi içlerinde bir birliktelik izlenemeyen bu boğa panellerinin yaklaşık aynı ölçülerdeki boyutları düşünüldüğünde bir boğa tasvirinin tamamının yaklaşık 1,50 x 1 m ölçülerine ulaştığını söylemek mümkündür. Bugün elimizdeki üç farklı kabartma paneli dolayısıyla ise yaklaşık 4,50 m. uzunluğunda kabartmalı bir duvarın varlığı söz konusudur. Bu duvarın bir kurban frizi şeklinde temenos'u süslemiş olması muhtemel gözükmektedir. Lykia Bölgesi'nde İ.Ö. 6. yüzyıl'a tarihlendirilen Ksanthos örnekleri ile birlikte başlayan ve Klasik Dönem'in farklı evrelerine tarihlendirilen boğa kabartmaları Phellos, Trysa, Limyra ve Dereazı'ndan bilinmektedir. Ayrıca Ksanthos Nereidler anıtı frizleri üzerinde de kurban sahnesi içeriğinde boğa tasvirlerine yer verilmiştir. Ksanthos'ta ki erken buluntuların dışında mezarlar ile ilişkili olarak görülen bu kabartmalar genellikle bir kurban frizinin parçası olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte Phellos kabartması örneği, H. Işık tarafından bir mezar ile bağlantılı olarak değil gök tanrı Trqqas'ı simgeleyen bir imge olduğu da öne sürülmüştür. Tlos'dan ele geçen boğa kabartmaları için bkz.: Uygun 2014, 274; Korkut 2015a, 48. Lykia Bölgesi'nden bilinen boğa kabartmaları ve boğa kurbanı betimleri için bkz.: W. A. P. Childs - P. Demargne, Fouilles de Ksanthos VIII: Le monument des Néréides. Le décor sculpté, (1989), Lev. 135, Res. 1.; T. Marksteiner, Trysa, Eine zentrallykische Niederlassung im Wandel der Zeit, Siedlungs, architektur, und kungeschichtliche Studien zur Kulturlandschaft Lykien, Wiener Forschungen zur Archäologie, Band 5, (2002), 53-65, Lev.138-139; Lev. 142-144; Işkan 2004, 379-417; Özüdoğru 2009, 63-65. Boğa kabartmalarının H. Işık tarafından her zaman bir mezar ile bağlantılı olarak değil gök tanrı Trqqas ile bağlantılı yorumlanması konusunda bkz.: Işkan 2004, 395-417; Özüdoğru 2009, 47-48. Ayrıca boğa kabartmaları gereği boğaların kurban edilmesinin taşıdığı sakral ve sepukral anlamaların genel olarak yorumlanması için bkz.: Hülden 2006, 307-315.

⁶⁴³ TAM I, No. 29; Frei 1990, 1840, 12.9.1.

⁶⁴⁴ TAM I, No. 80, No. 83, No. 88, No. 89.

⁶⁴⁵ T. Korkut tarafından yürütülen araştırmalarca keşfedilen söz konusu bulgular Bellerophon Mezarı alınışında yer alan kabartma ve Kat. No. 92 ile onun bulunduğu alanda keşfedilen yeni bir boğa kabartmasından oluşmaktadır. T. Korkut hem Bellerophon Mezarı alınışındaki ikonografiyi hem de Kat. No. 92'yi Trqqas olarak yorumlamaktadır. Ayrıca Kat. No. 92'in yer aldığı alandaki boğa kabartmasının da Trqqas'ın Lykia'daki algılanışı ile bağlantılı olduğunu düşünmektedir. Kat. No. 92 örneği ve onun bulunduğu alan bu çalışma kapsamında Atlı Tanrılar başlığı altında ele alınacaktır. T. Korkut tarafından Bellerophon Mezarı kapsamında yürütülen çalışmalar ise yakın zamanda bilim dünyasıyla paylaşılacaktır. Her iki konunun değerlendirmesi hakkında bkz.: Korkut 2015a, 92-93; 100-101; Korkut 2015b, 13-14,82-83, Res. 20-22.

Korkut, kabartmayı Trqqas ile bağdaştırmaktadır⁶⁴⁶. Konu üzerine yürütülen yeni araştırmalar yakın zaman içerisinde bilim dünyası ile paylaşılacaktır.

Sonuç olarak tanrının Tlos'daki varlığı bölge geneline koşut bir şekilde Klasik Dönem içerisinde belgelenmiş, Klasik Dönem sonrasında ise kentte tanrının adına bir daha rastlanılmamıştır. Yukarıda da değinildiği gibi bölge genelinde tanrının Klasik Dönem sonlarından itibaren varlığını Zeus'un kisvesi altında sürdürmesi –bir anlamda inancın asimilasyona uğraması- onun bu isimsel yok oluşunun sebebinin oluşturmuştur. Zeus özünde algılanılan tanrı ise varlığını Zeus Solymeus örneğinde olduğu gibi Roma Dönemi içlerine kadar sürdürmüştür. Bu noktadan Tlos'da Trqqas'ın varlığına yeniden bakacak olursak; Klasik Dönem'de kendi adıyla kent dinsel yaşamında varlığı kesin olan tanrının, yerini tamamen Zeus'a bıraktığı düşünülen Erken Hellenistik Dönem ile birlikte ise şimdilik kent tanrıları içerisinde yer almadığını söylemek mümkündür⁶⁴⁷. Yukarıda ele alınan bulgular ile kentte Klasik Dönem içerisinde önemli bir konuma sahip olduğu şüphesiz olan tanrı belli ki bölge genelinde olduğu gibi bu süreç sonrasında eski önemini yitirmiş olmalıdır. Tanrının Zeus kimliğinde benimsenmeye başladığı Geç Klasik-Erken Hellenistik Dönem'de kentte Zeus ile ilgili bir tapınımın varlığı henüz keşfedilmemiştir. Günümüz verileri ile Trqqas'ın özdeşi Zeus'a kent pantheonunda ancak geç Hellenistik Dönem'de yer verildiğini söylemek mümkündür. Ancak bu süreçte bölge genelinde olduğu gibi Zeus kimliği içinde çoktan asimile olmuş olan tanrının Trqqas özünün takip edilebildiği yerli bir unsura da şimdiye kadar rastlanılmamıştır. Dolayısıyla en azından bu süreçten sonra Zeus kimliği içinde bilinçli bir Trqqas algısından bahsetmek mümkün değildir. Bununla birlikte kentte Trqqas tapınımının izlerine dair dikkat çekici olan asıl nokta ise Roma Dönemi içinde ortaya çıkan Kronos kültürüdür⁶⁴⁸. Roma Dönemi'nin siyasi ve sosyal politikaları gereği yeniden yeşeren kült kentin erken dönem dinsel geleneğinin izlerini yansıtmaktadır. Bu süreç içerisinde kentin en önemli tanrısı olan Kronos “τοῦ πατρῶοῦ μεγάλου θεοῦ Κρονοῦ” ifadesi içerisinde “ataların büyük tanrısı” ya da “babadan kalan büyük tanrı” olarak saygı görmüştür. Kronos başlığında detaylıca ele alındığı gibi bu adlandırma kanımca tanrının geçmiş bir inanç ile olan bağlantısının en önemli kanıtıdır. Kültü Yunanistan'da uzak geçmişteki bağlar ile açıklanan, Anadolu'da ise varlığı bilinmeyen Kronos kimliği özünde, kentte algılanabilecek yegane tanrı Trqqas olmalıdır.

⁶⁴⁶ Korkut 2015a, 92-93.

⁶⁴⁷ Günümüz verileri kentte Zeus inancının en erken geç Hellenistik Dönem'de başladığına işaret etmektedir. Bkz. Kat. No. 59

⁶⁴⁸ Konunun ayrıntıları için bkz.: syf. 80-82.

4.1.12. Zeus (Ζεύς)

Yunan pantheonunun en önemli tanrısı olan Zeus, mitolojide Kronos ile Rhea'nın oğlu, Olympos tanrılarının ise lideri vasfı ile ön plana çıkmıştır⁶⁴⁹. Erklüğünü babası Kronos'un hakimiyetine son vererek kazanan tanrı, hem insanlar hem de tanrılar arasında yenilmez gücün simgesi olmuş, aynı zamanda insanların ve tanrılarının babalık görevi ile önemini tek tanrılı dinlerin hakimiyetine kadar korumuştur⁶⁵⁰. Zeus, ortak bir kültür alanı içerisinde yer bulan tanrılar arasında her zaman en çok tercih edilen olmuştur. Onun bu denli benimsenmesindeki en büyük sebep ise taşıdığı pek çok fonksiyon ile tanrılarının en yücesi, en yenilmezi ve göklerdeki evi ile en ulaşılmazı olarak algılanılmasından kaynaklanmıştır. Bu hali ile tanrı, hemen her kültürde yer bulan gök tanrısının Yunanlı temsilcisi rolünü üstlenmiştir.

Adına ilk kez Pylos'tan ele geçen Linear B tabletlerinde rastlanılan tanrının, isminin Hint-Avrupa kökenli olduğu ve parlamak anlamı taşıyan Yunanca δίοχος ve Latince dies kelimesi ile ilişki içerisinde bulunduğu kabul edilmektedir⁶⁵¹. Ayrıca tanrının isminin Δίς, Δεός, Ζήν, Δαν, Ζάς gibi farklı formlarda kullanıldığı da bilinmektedir⁶⁵².

Tanrının ismi ile koşut algılanılan ve onu diğer Yunan tanrıları arasında farklı kılan en önemli rolü göksel kimliğidir⁶⁵³. Yunanistan'da erken dönemlere uzanan kült geçmişi de tanrının bu göksel kimliği ile ilintilidir. Zeus'un İ.Ö. 10. yüzyıl'a uzanan erken dönem tapınım izlerinde özellikle yağmur ve bereket ile bağlantılı olarak tapınım gördüğü tespit edilmiştir⁶⁵⁴. İsmi Linear B tabletlerinde okunmasına ve erken dönem kült uygulamalarının kısmen bilinmesine karşın ise tanrının Yunan dinsel yaşamında ortaya çıkışı ile bağlantılı görüşler onun doğu orijini üzerinde yoğunlaşmıştır. Araştırmacılar genellikle Zeus'un göksel kimliği ve söz konusu kimlik içerisinde algılanan fonksiyonları gereği Hitit ve Mezopotamya gök tanrısının izlerini yansıttığı görüşünü dile getirmişlerdir⁶⁵⁵. E. Simon, Zeus'un doğulu bir öncüye sahip olduğunu vurgulayarak, tanrının Theogonia ve Kumarbi mitosu ile bağlantılı

⁶⁴⁹ Zeus hakkında genel bilgiler için bkz.: Farnell 1896, 35-139; Von Wilamowitz-Möllendorf 1929, 27-42; Nilsson 1967, 389-427; RE X A 1972, 253-375; RE Supp. XV 1978, 994-1481; Simon 1985, 14-34; LIMC VIII 1, 310-337; Eliade 2015, 305-311; Larson 2007, 15-28; Kreutz 2007, 1-10.

⁶⁵⁰ Homeros *İlyada*, I, 581; Hesiodos *Theo*, 49.

⁶⁵¹ Nilsson 1967, 390; RE Supp. XV 1978, 1001-1009; Simon 1985, 14-15; LIMC VIII 1, 310; Cancik-Schneider 2002, 782-783; Larson 2007, 15.

⁶⁵² RE Supp. XV 1978, 999-1001; Simon 1985, 15; Cancik-Schneider 2002, 782.

⁶⁵³ Tanrının göksel kimliğinin ayrıntılı değerlendirmesi için bkz.: Nilsson 1967, 391-400.

⁶⁵⁴ Larson 2007, 15-16.

⁶⁵⁵ Simon 1985, 15; Schwabl 1993, 229; Larson 2007, 15; Kreutz 2007, 8.

benzerliklerine dikkat çekmiştir⁶⁵⁶. Yine benzer bir düşünce çerçevesinde J. Larson, ise tanrının özünde Marduk, Teşup ve Baal ile ortak özellikler barındıran bir gök tanrısı olduğu görüşü üzerinde durmuştur⁶⁵⁷. Hitit dini yapısının en önemli unsurlarından olan Kumarbi efsanesi, Kronos başlığı altında değerlendirildiği gibi Zeus açısından da oldukça önemli noktalara işaret etmektedir⁶⁵⁸. Farklılıkları bulunmasına karşın, Hurri kökenli Kumarbi efsanesi ile Hesiodos'un Yunan tanrılarının doğuşu hikayesi arasında tanrılar bağlamında isimsel bir ilişki olmasa da, aralarındaki olaylar zinciri ve tanrıların bazı özelliklerinin benzerliği dikkate değer unsurlar sunmaktadır⁶⁵⁹. Bu noktada iki anlatım içerisinde Zeus ile Teşup'un dinsel içerik bakımından ortak özellikleri dikkate değerdir. Teşup'un bir gök tanrı olması ve onun en önemli simgesinin yıldırım demeti olması da bu benzerlikler arasında en önemli olanlarıdır. Burada kısaca ele alındığı gibi Kumarbi efsanesi ya da doğu orijinli bazı tanrılar ile kurulan benzerlikler Yunan dünyasının baş tanrısı Zeus'un varlığının doğulu bir dinsel geleneğin izdüşümü olarak yorumlanmasına olanak sağlamaktadır. Buna rağmen tanrıyı doğrudan doğulu bir gök tanrı alıntısı olarak yorumlamaktansa; onu, öncü ya da çağdaş toplumlarda varlıkları izlenen ve hemen her kültürde yer bulan gök tanrı kimliğinin Yunan formu olarak yorumlamak şimdilik daha temkinli bir yaklaşım olacaktır.

İsminin anlamı ile koştur bir şekilde tanrı, erken dönem yazınsal geleneğinden itibaren gökyüzü ile ilişki içerisinde gösterilmiştir. Homeros Zeus'tan şimşeklerin lordu, karabulutların efendisi, öfkesiyle yıldırımları kükreten, bulutları toplayan gibi ifadeler ile bahsederken aynı zamanda onun güneşin kendisi olarak algılandığına da değinmiştir⁶⁶⁰. Ayrıca yazar yine tanrıya, insanların ve tanrılarının babası sıfatı ile seslenerek onun asıl rolüne

⁶⁵⁶ E. Simon tanrının doğumu ile ilgili mitosunun Babil, Minos ve Anadolu'da var olduğunu ve olasılıkla bu ortak mitolojinin yaygınlığının Anadolu, Grit ve Yunanistan arasındaki güçlü ilişkiler ile bağlantılı olabileceğine değinmiştir. Simon 1985, 15.

⁶⁵⁷ Larson 2007, 15.

⁶⁵⁸ Söz konusu efsanede gök yüzünün ilk hakimi Alaluya karşı ayaklanan oğlu Alu, babasının hakimiyetine son vererek onun yerini almıştır. Alu'nun hakimiyetine ise oğlu Kumarbi tarafından erkeklik organının ısırlıp kopartılmasıyla son verilmiştir. Kumarbi'nin tükürüklerinden içlerinde Zeus'a özdeş sayılan Teşup'un da bulunduğu yeni tanrılar kuşağı doğmuştur. Kumarbi efsanesi için bkz.: H. G. Güterbock, Kumarbi Efsanesi (Çev. S. Alp), 1945. Kumarbi'nin Hitit dinindeki varlığı için bkz.: Haas 1994, 82-85. P. Walcot, "The Text of Hesiod's Theogony and the Hittite Epic of Kumarbi", The Classical Quarterly, New Series, Vol. 6, No. 3-4, (1956), 198-206; W. Burkert, "Oriental Myth and Literature in Iliad" (Ed.) R. Hägg, The Greek Renaissance of the Eighth Century BC. Tradition and Innovation, (1984), 51-56.

⁶⁵⁹ M. P. Nilsson, Kumarbi efsanesi ile yaratılış mitosu arasındaki benzerliği, efsanenin Fenikeliler tarafından Yunanistan'a getirilmiş olabileceği fikri ile açıklamaya çalışmıştır. Bkz.: Nilsson 1967, 515-516. Kumarbi efsanesi ile yaratılış mitosu arasındaki benzerlikler ve konunun ayrıntılı değerlendirmeleri için bkz.: R.D. Barnet, "The Epic of Kumarbi and the Theogony of Hesiod", JHS 55, 1945, 100-101; P. Walcot, "The Text of Hesiod's Theogony and the Hittite Epic of Kumarbi", The Classical Quarterly, New Series, Vol. 6, No. 3-4, 1956, 198-206.

⁶⁶⁰ Homeros *İlyada*, I, 609; II, 411, 782; V, 631.

de göndermede bulunmuştur⁶⁶¹. Hesiodos, tanrıdan yıldırım saçan, yıldırımları ile gökyüzünü titreten, bulutları devşiren gibi sıfatlar ile bahsetmiştir⁶⁶². Erken yazılı geleneğin en önemli temsilcileri olan Homeros ve Hesiodos'un tanrıdan benzer şekillerde bahsetmeleri Zeus'un erken dönemlerden itibaren gökyüzü ile bağlantılı fonksiyonuna sahip olduğunun en önemli kanıtları olarak algılanabilir. Bu kapsamda tanrının şimşekler, bulutlar ve hatta güneş içinde algılanılan göksel özü onun aynı zamanda bereketi getiren bir tanrı olarak algılandığına da işaret etmektedir⁶⁶³. Onun bu rolüne açık bir şekilde Hesiodos'un, "İşler ve Günler" adlı eserinde de değinilmiştir. Hesiodos söz konusu eserinde tanrıyı, Demeter ile birlikte bereket ile ilişkilendirmiş ve ondan "*Toprağın Zeus'u*" olarak bahsetmiştir⁶⁶⁴. Tanrı, Aiskhylos'un Heliades adlı fragmanlarında ise tüm fonksiyonlarının özeti olabilecek şu ifadeler ile anılmıştır; "*Zeus havadır, Zeus, göktür, Zeus yerdir. Evet, Zeus her şeyin üstünde olan her şeydir*"⁶⁶⁵.

Zeus'un burada antik kaynaklarca aktarılan genel fonksiyonlarının kültün erken dönem uygulamaları içinde belirleyici olduğunu söyleyebilmek mümkündür. J. Larson, İ.Ö. 10. yüzyıl'da Yunanistan'da rastlanılan en erken kült izlerinde tanrının yağmur ilişkisi ile bağlantılı olduğu görüşünü dile getirmiştir⁶⁶⁶. Tanrının olasılıkla gökyüzü ile bir algılanan bu fonksiyonunu özellikle Atika'da İ.Ö. 8.-7. yy.'larda dağ doruklarındaki tapınımı ile sürdürdüğünü söylemek de mümkündür⁶⁶⁷. Onun tabiat ile birebir ilişkili dağlarda ya da gökyüzüne yakın yüksekliklerde algılanan bu erken dönem kült izlerini Klasik Dönem'e kadar koruduğu ancak bu süreç sonrasında ise söz konusu tapınımın önemini yitirdiği düşünülmektedir⁶⁶⁸. Tanrının gökyüzü ile bağlantılı kurulan bu fonksiyonlarının yanı sıra öne çıkan bir önemli fonksiyonu ise onun bilici bir tanrı olarak ta tapınım görüyor olmasıdır⁶⁶⁹. Tanrının bu fonksiyonunun özellikle Yunanistan'da Dodona ve Olympia gibi merkezlerde ön plan çıktığı bilinmektedir. Ayrıca tanrı bu ana fonksiyonlarının yanı sıra kefaret tanrısı,

⁶⁶¹ Homeros *İlyada*, I, 544; IV, 68; V, 426; VIII, 49, 132; XI, 182; XV, 12; XX, 56; XXII, 167.

⁶⁶² Hesiodos *Theo.* 390, 458, 567, 600, 944.

⁶⁶³ Zeus'un bereket ile bağlantısı için bkz.: Nillson 1955, 401-406. Zeus'un Anadolu'da bereket ile bağlantılı görülen kültü için bkz.: M. Hakman, "Bir Anadolu Tanrısı olarak Zeus'un Tabiat ile Olan İlişkisi Üzerine Bir Gözlem", *Acta Turcica*, Sayı 9, 2013.

⁶⁶⁴ Hesiodos *İş. Gün.*, 465, 474.

⁶⁶⁵ Aiskhylos *Heliades*, Frag.70.

⁶⁶⁶ Larson 2007, 15-16.

⁶⁶⁷ Zeus'un dağ doruklarında erken dönemlerden beri tapınım görmesinin izlerini antik kaynak aktarımlarında da bulmak mümkündür. Homeros *İlyada* destanında tanrının İda Dağı'nda Gargaron denilen dorukta bir altara ve bir temenos'a sahip olduğunu belirtmiştir. Bkz.: Homeros *İlyada*, VIII, 46-48; Larson 2007, 16.

⁶⁶⁸ Larson 2007, 16.

⁶⁶⁹ Zeus'un bilicilik ile ön plana çıktığı merkezler ve kültün içeriği hakkında bkz.: H.W. Parke, *The Oracles of Zeus, Dodona, Olympia, Ammon*, (1967); Simon 1985, 17.

düzenin koruyucu tanrısı, ev tanrısı, yer altına ve ölüme hükmeden bir tanrı olarak ta tapınım görmüştür⁶⁷⁰.

Zeus'un Anadolu'daki tapınımı kendi içinde yerel unsurlar taşıyan bazı özellikler gösterir⁶⁷¹. Bu özellikler içerisinde en belirleyici olan tanrının Anadolu'da pek çok inançla birleşerek synkretik bir tanrıya dönüşmüş olması ve çoğu zaman tapınıldığı yerin ismini epithet olarak almış olmasıdır⁶⁷². Tanrının başka bir tanrı ile synkretik bir inanca dönüşmesinin en önemli temsillerini Zeus Sabazios, Zeus Dionysos, Zeus Hermes, Zeus Helios, Zeus Solymeus, Zeus Kronos gibi örnekler ile görmek mümkündür⁶⁷³. Bunun yanı sıra, Zeus Bronton, Zeus Labrendeos, Zeus Karios, Zeus Lydios, Zeus Panamoros, Zeus Olbios ya da Zeus Dolicheneus gibi tapınımlar da tanrının yerleşimler ile birlikte algılanışını anlamak adına belirleyicidir⁶⁷⁴.

Tanrının Lykia'daki tapınımı yerel unsurlar taşıyan ve ona Anadolu kentlerinde verilen epithetler ile bağlantılı görülen rolünden daha farklı bir ivme gösterir. Zeus, farklı coğrafyalarda bilinen daha erken varlığına rağmen Lykia'da ilk kez Klasik Dönem içerisinde yer bulmaya başlamıştır⁶⁷⁵. Tanrının bölgede ancak bu süreç içerisinde var olmasındaki en önemli etmen ise Lykialılar'ın Luvi kimlikleri ile bağlantılı olarak sahip oldukları bazı dinsel inanışları Klasik Dönem'e kadar halen koruyor olmalarından kaynaklanmıştır. Buna karşın Klasik Dönem ile birlikte Yunanistan ile kurulan siyasi ve sosyal ilişkilerinin bir sonucu olarak ise Lykia dinsel yaşamı içerisinde Yunan tanrıları da görülmeye başlanılmıştır⁶⁷⁶. Diğer Yunan tanrıları gibi bu süreç içerisinde Zeus'da bölge dinsel yaşamı içerisinde yer bulmuştur. Zeus'un Lykia dinsel yapısı içerisinde yerli özdeşi Trqqas'tır. Ancak Klasik Dönem sonrasında Lykia'nın yerel dini inançlarının değişiminin akabinde ise tanrının yerini Zeus'un aldığı ön görülmektedir.

Bölgede Zeus'un ismine ilk kez İ.Ö. 5. yüzyıl'ın sonuna tarihlendirilen Ksanthos yazıtlı dikmesinin Yunanca yüzü üzerinde rastlanılır⁶⁷⁷. Tanrının bu çok dilli yazıttaki varlığı, Likçe metinde ismi anılan yerel dengi Trqqas ile özdeşleşmesi ile ise başka bir noktaya

⁶⁷⁰ Nillson 1955, 402, 416-417; LIMC VIII 1, 311-312; Kreutz 2007, 9-10. Ayrıca tanrının aldığı farklı epithetler için bkz.: RE X A 1972, 253-375.

⁶⁷¹ Schwabl 1993, 330-332.

⁶⁷² Zeus'un Anadolu'da pek çok farklı epithet ile anılmaktadır. Tanrının Anadolu'da anıldığı bu epithetlerin değerlendirilmesi için bkz.: Schwabl 1993, 330-332; Şahin 2001, 1-189.

⁶⁷³ Şahin 2001, 43-44; 56-57; 86; 159-162; 168-170.

⁶⁷⁴ Şahin 2001, 37-39; 44-45; 88-90; 95; 119-120; 140-144.

⁶⁷⁵ Zeus'un Lykia'daki varlığı için bkz.: Bryce 1986a, 185; ; Frei 1990, 1839-1846.

⁶⁷⁶ Konunun ayrıntıları için Lykia Bölgesi'nin Dinsel Yapısı başlığına bkz.: syf. 24-26; Özdemir 2015, 108-115.

⁶⁷⁷ Laroche 1958, 96-99; Ten Cate 1965, 202; Neumann 1979a, 261; Laroche 1980, 3; Bryce 1986a, 174, 177, 185; Frei 1990, 1841, 1845-1846; Keen 1998, 201-202; Borchardt – Bleibtreu 2013, 63-46.

taşınmıştır⁶⁷⁸. Yazıtın Likçe bölümünde okunan “o Trqqas’ın yerel kutsal alanlarına sunaklar kurdu” şeklinde ifade edilen satırların, Yunanca metinde “bütün ölümlülerin Zeus’una birçok zafer hatırası dikti” satırlarına karşılık geldiği kabul edilir⁶⁷⁹. Lykia’nın erken dönem dinsel geleneği için önemli olan Trqqas’ın yukarıda ele alındığı gibi Anadolu’nun erken dönem fırtına tanrısı Tarhunt ile özdeşliğinden bugün şüphe duyulmamaktadır⁶⁸⁰. Bu bağlamda Lykia Bölgesi’nin erken dönem dinsel geleneği için önemli olan Trqqas ile Yunan tanrısı Zeus’un doğulu orijini ya da özdeşi arasındaki bir bağlantıya da işaret edilmiş olduğunu söylemek de yanlış olmayacaktır. Hellenistik Dönem ile birlikte değişen dinsel yapı içerisinde Zeus’un çok etkin bir role sahip olduğunu söylemek güçtür. Belli ki Hellenistik Dönem’de güçlenen Leto, Artemis ve Apollon tapınımları yanında Trqqas’ın yerini alan Zeus önemini koruyamamıştır. Elimizdeki veriler doğrultusunda Hellenistik Dönem içerisinde tanrının sadece Tlos, Telmessos ve Arykanda kentlerinde varlığı tespit edilmiştir⁶⁸¹. Söz konusu kentlerden ele geçen ve Hellenistik Dönem’e ait olan bu bulguların dışında kalan veriler ise Roma Dönemi’nden gelmektedir. Ele geçen veriler doğrultusunda Telmessos, Lydai, Tlos, Pınara, Sidyma, Ksanthos, Patara, Apollonia, Simena, Trysa, Myra, Sura, Komba, Limyra, Arykanda kentlerinde tapınımı görülen tanrının, bölgede özellikle Soter ve Olympios epithetleri ile tapınım gördüğü bilinmektedir⁶⁸². Ayrıca Sura’dan ünik bir örnekte tanrının Atabyrios epithetini aldığıda tespit edilmiştir⁶⁸³.

Zeus’un Tlos’daki varlığı bölge geneli ile koşut takip edilebilen bir perspektif çizmektedir. Klasik Dönem içinde kentte Zeus’un yerel özdeşi olduğu öne sürülen Trqqas tapınımı söz konusudur⁶⁸⁴. Ancak aynı dönem içerisinde Zeus adının okunduğu epigrafik ya da tanrının ikonografisini içeren arkeolojik bir buluntuda ele geçmemiştir. Dolayısıyla kentte Trqqas-Zeus dönüşümünü doğrudan izleyebilmemize olanak sağlayan bir verinin henüz tespit edilmediğini söyleyebilmek mümkündür. Kentte günümüz bulguları ile Zeus’un varlığının

⁶⁷⁸ Ksanthos yazıtlı dikmesindeki varlıkları gereği Trqqas/Zeus denklğine ilk değinen araştırmacı E. Laroche’tur. Konunun E. Laroche tarafından değerlendirilmesinin ardından ise konu üzerine çalışan araştırmacılarca da bu görüşün doğruluğunu savunmuşlardır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Laroche 1958, 96-99; Ten Cate 1965, 202; Neumann 1979a, 261; Laroche 1980, 3; Bryce 1986a, 174, 177, 185; Frei 1990, 1841, 1845-1846; Keen 1998, 201-202; Hutter 2010, 201; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 63-46.

⁶⁷⁹ Laroche 1980, 3; Bryce 1986a, 177; Keen 1998, 201-202.

⁶⁸⁰ Konunun ayrıntıları için Trqqas başlığına bkz.: syf. 113-114.

⁶⁸¹ Frei 1990, 1839-1840, 1845.

⁶⁸² Frei 1990, 1839-1846.

⁶⁸³ Frei 1990, 1843.

⁶⁸⁴ Konunun ayrıntıları için bkz.: syf. 116-119.

kanıtı olan en erken veri İ.Ö. 1. yüzyıl'a tarihlendirilen Kat. No. 59 numaralı yazıttır⁶⁸⁵. İki farklı bölümden oluşan yazıtın B yüzünde kentte Zeus için Eirenaios isimli bir kişinin rahip olarak seçilmesi söz konusudur⁶⁸⁶. Tlos halkı tarafından seçilen bu kişinin aynı zamanda yöneticiler tarafından organize edilen kurban törenleri, ziyafetleri ve şölenleri izlemek ile yetkili olduğu da anlaşılmaktadır⁶⁸⁷. Kentten ele geçen bir başka yazıt üzerinde ise tanrı "Soteros" epitheti ile bir arada anılmıştır (Kat. No. 60)⁶⁸⁸. Tanrının en çok tercih edilen epithetlerinden biri olan Soteros, kötülüklerden kurtarıcı ve koruyucu tanrı etkisi ile hemen her bölgede Zeus'un fonksiyonlarına eklenmiştir⁶⁸⁹. Zeus Soter Lykia Bölgesi'nde ise Hellenistik Dönem'den itibaren tanınmakla birlikte özellikle Roma Dönemi içinde yaygın bir epithet olarak kullanılmıştır⁶⁹⁰. Kentte Zeus tapınının önemine işaret eden bir başka bulgu da Karia Bölgesi kentlerinde Mylasa'dan ele geçen bir yazıttan oluşmaktadır (Kat. No. 61)⁶⁹¹. Söz konusu yazıt doğrudan kent içinde bir kült uygulaması hakkında bilgi sunmamakla birlikte, Zeus'un Anadolu'nun farklı kentlerinde kutlanan kült törenlerinin etki alanının anlaşılması açısından önemlidir. Buna göre Roma Dönemi'ne tarihlendirilen Kat. No. 61 numaralı yazıt içeriğinden Tlos halkının Mylasa'da kutlanan Zeus Osogoa bayramlarına katıldığı anlaşılmaktadır⁶⁹². Özellikle Mylasa Antik Kenti için önemli bir tapınım olan Zeus Osogoa'nın Hitit dinsel geçmişi ile bağlantılı açıklanmaya çalışılan kökeni ve tanrı onuruna kutlanan Taurophonia bayramları kültün en belirleyici unsurları olarak göze çarpmaktadır⁶⁹³. Bununla birlikte tanrı başlangıçta tatlı su ile ilişkili bir kaynak kültü fonksiyonu taşımakla birlikte ona sonraları yüklenen deniz ile ilgili unsurlar gereği bir deniz tanrısı kimliği de kazanmıştır. Kültün hangi sebep gereği Tlos halkı tarafından tercih edildiğini söyleyebilmek şimdilik elimizdeki verilerin yetersizliği nedeni ile güçtür. Ancak Tlos halkının söz konusu

⁶⁸⁵ Katalog içerisinde yazıtın sadece ilgili kısmına yer verilmiştir. Yazıtın tamamı için bkz.: TAM II, No. 548. Söz konusu yazıtın ele alındığı genel literatür için bkz.: TAM II, No. 548, b.; Sokolowski 1955, 176-178,7, 8, b; Le Bas-Waddington 1972, 307, 1244; Frei 1990, 1840, 12.4.1; Frezouls 1993, 208.

⁶⁸⁶ Sokolowski 1955, 176-178,7, 8, b; Frei 1990, 1840.

⁶⁸⁷ Sokolowski 1955, 176-178,7, 8, b; Şahin 2001, dn. 1780.

⁶⁸⁸ Adak-Şahin 2004, 94, No. 8.

⁶⁸⁹ Şahin 2001, 172-176.

⁶⁹⁰ Zeus, bölgede Soter epitheti ile Hellenistik Dönem'den itibaren tapınım görmüştür. Tanrının soter epitheti ile anıldığı bu haline ilk kez Telmessos Antik Kentinden ele geçen ve İ.Ö. 240 yıllarına tarihlenen yazıtlar üzerinde rastlanılmıştır. Ptolemaioslar ile ilişkili olduğu kabul edilen yazıtlar tanrının Ptolemaioslar tarafından tercih edilmiş olabileceğine işaret etmektedir. Söz konusu yazıtlar için bkz.: Frei 1990, 1839-1840. Hellenistik Dönem sonrasında ise Patara, Apollonia, Simena ve Myra kentlerinde de tanrının benzer bir epithet ile tapınım gördüğü bilinmektedir. Bkz.: Frei 1990, 1842-1844. Ayrıca Anadolu'da Zeus Soter tapınımı için bkz.: Şahin 2001, 172-176.

⁶⁹¹ Laumonier 1958, 110, dn. 7-8; Le Bas-Waddington 1972, 107, No. 357; Şahin 2001, 138.

⁶⁹² Le Bas-Waddington 1972, 107, No. 357; Şahin 2001, 138.

⁶⁹³ Şahin 2001, 137-138.

festivallere katılım isteği tanrının kentte Roma Dönemi içindeki varlığı bakımından son derece önemlidir.

Sonuç olarak Zeus tapınımı hakkında kentten elimize geçen veriler kısıtlıdır. Ancak buna rağmen geç Hellenistik Dönem’de tanrının kentte seçilmiş bir rahip ile -ki bu kişi bir anlamda kült uygulamalarının denetçiliği görevini de üstlenmiştir- temsil edilen bir inanç olarak var olduğunu söyleyebilmemiz mümkündür. Ayrıca tanrının kentte, bölgede Hellenistik Dönem’den beri var olan “Soteros” epitheti ile saygı gördüğü de ele geçen bir yazıt vasıtası ile bilinmektedir. Kent içinden ele geçen bu her iki buluntunun dışında, Tloslular’ın özellikle komşu bölge Karia kentlerinden Mylasa’nın en önemli tanrısı olarak bilinen Zeus Osagos festivallerine katılmaları, tanrının kent içindeki tapınımlarının yanı sıra başka kentler ile olan dini bağlantılarının anlaşılması açısından belirleyicidir.

4.2. Dişil Tanrılar

4.2.1. Ana Tanrıça

Anadolu’daki antik çağ inançlarının hiç şüphesiz en önemlilerinden birini bir dişî figür etrafında yoğunlaşan ve genel olarak “ana tanrıça” ismi ile vurgulanan inanç biçimi oluşturur. Temelleri prehistorik çağların erken evrelerine kadar uzandığı öne sürülen bu düşüncenin özel bir şablon altında kimliklenmesi ise daha yakın çağlarda gerçekleşmiştir. “Ana tanrıça” kavramının başlangıç ve oluşum evresi ilgili araştırmalar günümüzde iki farklı temel görüşten oluşmaktadır. Bu görüşlerden ilki ana tanrıça’nın ortaya çıkışını insanoğlunun prehistorik evrimi ile ilgili görmek isterken, ikincisi ise prehistorik çağlarda tek başına böyle bir dinsel kimliğin tapınımının mümkün olamayacağı yönündedir.

Prehistorik çağlarda bir ana tanrıça inancının varlığı, 19. yüzyıl’da ortaya atılan ataerkil toplumdaki önce anaerkil bir toplumun egemen olduğu teorisi akabinde gelişen bir olgu olarak karşımıza çıkmıştır. 19. yüzyıl’ın ikinci yarısında ilk kez J. J. Bachofen tarafından ileri sürülen bu görüş⁶⁹⁴, 20. yüzyıl’ın başlarından itibaren S. Freud, G. Childe ve J. Cauvin gibi bilim adamlarını da etkisi altına almıştır⁶⁹⁵. Bu görüşün popüler bir etki uyandırması insan biçimli figürin, duvar resimleri ve heykeller gibi bazı prehistorik bulgularda anaerkilliğin bir göstergesi olarak yorumlanmasına etki etmiştir⁶⁹⁶. Anadolu’da özellikle

⁶⁹⁴ J. Bachofen tarafından konunun ilk değerlendirildiği kaynak için bkz.: J. Bachofen, *Das Mutterrecht*, (1861). Yazarın konu üzerine derleme çalışmaları ve konunun özet bir şekilde ele alınması için bkz.: J.J. Bachofen, *Myth, Religion, and Mother Rights: Selected Writings of J.J. Bachofen*, (Çev. R. Manheim), (1967), 97-98, 109-110.

⁶⁹⁵ Anaerkil toplum düzeninin oluşması hakkında ileri sürülen araştırmaların genel değerlendirmesi için bkz.: Hodder 2006, 208; Sümer 2007, 24-25; Roller 2013, 28-29.

⁶⁹⁶ Sümer 2007, 25.

Çatalhöyük ve Göller Bölgesi'ndeki farklı merkezlerden ele geçen dolgun hatlara sahip, dişi kimlikleri açıkça belli edilmiş kimi zaman ayakta kimi zaman ise oturur biçimde tasvir edilen figürinler bu kapsamda en çok dikkat çeken buluntu grubunu oluşturmuştur⁶⁹⁷. Söz konusu merkezlerden Çatalhöyük ve Hacılar'ın erken dönem kazılarını yürüten J. Mellart'ın her iki yerleşimden ele geçen figürinleri Kybele'nin erken öncülü olarak tanımlaması ise Prehistorik dönemler için güçlenen anaerkil sistem düşüncesine birde dinsel halka eklemiştir⁶⁹⁸. J. Mellart'ın sonrasında bu düşünce pek çok bilim adamı tarafından da kabul görmüş ve araştırmacılar özellikle Neolitik Dönem toplumlarının kadının var edici, doyurucu, doğurucu kimliklerinin bir inanç biçimine dönüştürdüğü konusunda nerdeyse hem fikir olmuşlardır⁶⁹⁹. Bununla birlikte yakın zaman içinde yürütülen yeni çalışmalarda bu duruma daha temkinli ve kuşkulu bir bakış açısı ile yaklaşılmıştır⁷⁰⁰. Örneğin I. Hodder özellikle Çatalhöyük kapsamında sunduğu verilerde ana tanrıça düşüncesinin temelinde öne sürülen anaerkil düzenin varlığını sorgulamış ve Çatalhöyük'ten ele geçen bulguların böyle bir üstünlüğe işaret etmediğine değinmiştir⁷⁰¹. L. E. Roller yine benzer bir düşünce çerçevesinde söz konusu figürinleri doğurganlığın denetlenmesi ve bolluk ve bereket ile ilişkili totemler olarak değerlendirmiştir⁷⁰². Temelde fikir ayrılıkları taşımalarına karşın burada değinilen görüşlere göre figürinlere tanrının kendisi ya da büyüsel etkiler için tercih edilen bir inanç biçimi anlamını yüklemek mümkündür. Bu nedenle ona verilen "ana tanrıça" ismi içinde bu düşüncelerin tamamının varlığını algılayarak buluntuları yorumlamak yanlış olmayacaktır.

Lykia Bölgesi'nde Prehistorik Dönem geleneğinde bir ana tanrıça inancının varlığını sorgulamak prehistorik kazı ve araştırmaların azlığı ve ele geçen verilerin bu olguyu aydınlatacak bulgular sunamaması nedeniyle yakın zamana kadar imkansız görülmüştür.

⁶⁹⁷ Mellart 2003, 137-160; Hodder 2006, Res. 21-24; 90, 94, 109; Duru 2008, 93, a-f; Res. 153-187; Işık 2012, 337-345. Ayrıca Anadolu'nun farklı merkezlerinden ele geçen ve Neolitik Dönem'e tarihlendirilen figürinler G. Sümer tarafından "Anadolu'da Neolitik Dönem'de Tanrı ve Tanrıça" başlıklı yüksek lisans tezi kapsamında toplu bir katalog içerisinde değerlendirilmiştir. Çalışma buluntuların tamamına yer vermesi açısından önemlidir. Bkz.: Sümer 2007, 35-315.

⁶⁹⁸ J. Mellart, "Deities and Shrines of Neolithic Anatolia", *Archaeology* 16, 1963, 29-38. Ayrıca J. Mellart'ın Çatalhöyük figürinleri hakkındaki yorumlamaları için bkz.: Mellart 2003, 137-142.

⁶⁹⁹ J. Mellart sonrasında M. Gimbutas'ta özellikle Çatalhöyük yerleşiminin anaerkil toplumun ilk dönemlerine iz verdiğine değinmiş ve Çatalhöyük'ten ele geçen figürinleri de bu anaerkil toplumun tanrıça sembolleri olarak yorumlamıştır. Bkz.: M. Gimbutas, *The Goddesses of Old Europa*, (1974), 152-163; M. Gimbutas, *The Living Goddesses*, (1999), 3-8. Ayrıca figürinlerin bir ana tanrıçayı temsil ettiği görüşünü destekleyen araştırmacılar için bkz.: Roller 2013, 53, dn. 9.

⁷⁰⁰ I. Hodder, "Figürinler Hakkında Düşünmek", (Ed.) Ş. Şentürk, S. Aydıngün, *Tunç Çağının Gizemli Kadınları*, 2006, 7-10; Hodder 2006, 208-214; Roller 2013, 61-62.

⁷⁰¹ Hodder 2006, 208-214. Araştırmacı aynı zamanda her figürinin bir ana tanrıça olarak yorumlanmaması gerektiği üzerinde de durmuştur. Konunun ayrıntıları için bkz.: I. Hodder, "Figürinler Hakkında Düşünmek", (Ed.) Ş. Şentürk, S. Aydıngün, *Tunç Çağının Gizemli Kadınları*, 2006, 7-10.

⁷⁰² Roller 2013, 61-62.

Kuzey Lykia Bölgesi'ndeki Karataş'tan ele geçen bazı idollerin prehistorik inanç geleneği ile bağlantısı bilinmekle birlikte idollerin genel anlamda bir cinsiyet bildirmemeleri onlara dişil ya da eril bir tanrıça anlamını yüklemeyi zorlaştırmıştır⁷⁰³. Bununla birlikte yakın zamanda Tlos teritoryumundaki Girmeler Mağarası/Höyüğü ile Tavabaşı Mağara yerleşimlerinde gerçekleştirilen çalışmalar Lykia Bölgesi'nde prehistorik bir ana tanrıça inancı varlığının sorgulanabilmesi açısından önemli sonuçlar sunmuştur⁷⁰⁴. Akeramik Neolitik Dönem'den başlayan ve sonrasında Geç Neolitik ile Kalkolitik Dönem'de yerleşim izleri sunan Girmeler Mağarası, kıyı Lykia'nın prehistorik geçmişi açısından önemli bilgiler içeren bir yerleşim alanıdır (Lev. 11 / Res. 38)⁷⁰⁵. İki galerili bir mağara yerleşiminin hemen önünde konumlandırılmış ve bugün büyük oranda tahrip olmuş olan höyüğün Hacılar ve Kuruçay ile yakın benzerlikler gösteren buluntuları yerleşimin Anadolu'nun iç kısımları ile olan bağlantılarını ortaya koyması açısından belirleyicidir⁷⁰⁶. Girmeler Mağara'sının diğer bir önemi ise hem mimari döşem izleri hem de buluntular aracılığıyla yerleşimin inanç sistemleri hakkında da bilgi sunuyor olmasıdır. Bu bağlamda özellikle büyük mağara girişi önünde saptanan ve Erken Neolitik Dönem'e tarihlendirilen terazzo tabanlı yapılar oldukça dikkat çekicidir⁷⁰⁷. Benzerleri Anadolu'nun farklı merkezlerinden bilinen bu yapıların Neolitik Dönem'de ritüel amaçlı kullanılmış mekanlar olduğu anlaşılmıştır⁷⁰⁸. Yerleşimle bir arada olan bu mağaralara doğumdan ölüme kadar pek çok kozmik anlamın yüklenmiş olabileceğine ve ayrıca Neolitik Dönem için mağaraların bir tür kutsal alan olarak tercih edilebileceğine de inanılmaktadır⁷⁰⁹. Böylece hemen büyük mağara girişinin önünde tespit edilen terazzo tabanlı bu yapıların da her iki mağaranın kutsallığı ile ilişkili olduğu düşünülmektedir⁷¹⁰. Mevcut veriler ışığında söz konusu terazzo tabanlı yapıların hangi inanç sistemi için kullanıldığını belirlemek zordur. Ancak höyüğün farklı alanlarında ele geçen bazı buluntular terazzo tabanlı mekanlar bağlamında mümkün olmasa da yerleşim alanının inanç sistemleri hakkında fikir yürütmemize olanak sağlamaktadır⁷¹¹. Sözkonusu buluntular arasında en dikkat çekici

⁷⁰³ Karataş kazılarında ele geçen idoller için bkz.: Mellink 1964, 277, Res. 24-25; Warner 1994, 84, Lev. 197 a, Kat No. 461; 89-90, Lev. 197 b, Kat. No. 623.

⁷⁰⁴ Girmeler Mağarası Höyüğü ve Tavabaşı Mağarası'nda yürütülen araştırmalar ve sonuçları için bkz.: Korkut 2012, 465; Korkut vd. 2012a , 463-464; Korkut vd. 2013, 196-197; Becks-Polat 2013, 148-165; Korkut vd. 2014b, 108-109; Korkut 2015a, 135-138; 162-167.

⁷⁰⁵ Takaoğlu vd. 2014, 112-114.

⁷⁰⁶ Korkut 2015a, 135-138.

⁷⁰⁷ Takaoğlu vd. 2014, 114-116.

⁷⁰⁸ Takaoğlu vd. 2014, 114-116.

⁷⁰⁹ Takaoğlu vd. 2014, 116.

⁷¹⁰ Takaoğlu vd. 2014, 116.

⁷¹¹ Girmeler Mağarası Höyüğü kazıları sonucunda burada ele alınan ve ana tanrıça inancı ile ilişkilendirilen buluntuların dışında biri pişmiş toprak diğeri taş olmak üzere iki adet idol ele geçmiştir. Herhangi bir cinsiyet

olanlarını Geç Neolitik/ Erken Kalkolitik Dönem'e tarihlendirilen antropomorfik kaplar oluşturmaktadır (Lev. 12 / Res. 39-40)⁷¹². İçlerinde herhangi bir maddenin taşınmasına olanak sağlayan ve şematize edilmiş insan formundaki bu kapların genel anlamda ritüel amaçlı kullanıldığı kabul edilmektedir⁷¹³. Girmeler Höyüğü kazıları esnasında biri daha iyi korunmuş, diğeri ise kırık bir parça olmak üzere iki adet antropomorfik figürün parçası ele geçmiştir. Bu antropomorfik figürinlerden iyi korunmuş durumda olan Kat. No. 62 örneğinin baş ve gövdesinde kırıkları olmakla birlikte formunu genel olarak görebilmek mümkündür (Lev. 12 / Res. 39)⁷¹⁴. Şematik bir biçimde oturur durumda betimlenmiş olan figür, gövdesine aplike edilmiş ve üzerinde asma delikleri bulunan sembolik kol çıkıntısına sahiptir. Ayrıca figürün göğsü üzerinde olasılıkla şematize bir göbek çıkıntısı da yer almaktadır. Vücut uzuvları kazıma çizgiler ile belirginleştirilmiş olan figürün bacak, bel, kol ve gövde ortasında yer alan şematize göbeği de iç içe kazıma çemberler ile belirginleştirilmiştir. Ayrıca eserin arka yüzünde sırt detayları çapraz çizgiler ile belirtilirken figürün kalça yapısı da yine spiral yapan kazıma çizgiler ile vurgulanmıştır. Figürün cinsiyeti açıkça belirtilmemiştir. Ancak oturur pozisyonundaki yapısı, şematize göbek çıkıntısı ve özellikle iriliği vurgulanan kalçadaki kazıma çizgileri figürün olası cinsiyetinin kadın olabileceğini akla getirmektedir. Bu bağlamda Hacılar buluntusu olabileceği düşünülen bazı antropomorfik kapların bezeme biçimleri ile olan benzerlikleri de dikkat çekicidir⁷¹⁵. Söz konusu buluntularda da benzer bir biçimde belirginleştirilen ya da şematize edilen göbek formları görülmektedir⁷¹⁶. Bu örneklerin göğüslerinin vurgulanması ile dışı bir kimliğe sahip oldukları da kesinlik kazanır⁷¹⁷. Ayrıca özellikle Neolitik gelenekten itibaren bilinen ana tanrıça figürinlerinin bazılarının benzer bir biçimde şekillendirilmiş vücut uzuvlarına sahip olduğu da bilinmektedir. Örneğin Hacılar yerleşiminin farklı tabakalarından ele geçmiş olan ana tanrıça figürinlerinin bazılarında özellikle göbeğin şiş, göbek deliğinin ise oldukça belirgin verilmesi ya da Höyücek'ten ele geçen ana tanrıça tasvirlerinin benzer bir konseptte şematik çizgilerle

ayrımı belirtilmemiş olan bu idollerin doğrudan dışı ya da eril bir inançla ilişkilendirmek mümkün değildir. Ancak söz konusu buluntularında prehistorik inanç biçimi ile ilişkili olduğu açıktır. Bu buluntulardan sadece pişmiş toprak olan idole kazı sonuçlarında yer verilmiştir. Söz konusu idollerden pişmiş toprak olan örnek için bkz.: Korkut 2012, 463, Res. 13.

⁷¹² Korkut vd. 2012a, 463-464, Res. 13; Becks-Polat 2013, 171, Res. 11-12.

⁷¹³ Duru 2008, 88-90.

⁷¹⁴ Korkut vd. 2012, 463-464, Res.13; Becks-Polat 2013, 171, Res. 11; Korkut 2015a, 138.

⁷¹⁵ Söz konusu buluntular kazılar öncesi dönemlerde koleksiyonlarda yer bulmuş eserlerdir. Bununla birlikte Hacılar kazılarında antropomorfik kap ele geçmemiştir. Bu nedenle başlangıçta bu tür koleksiyonlarda tespit edilen kaplara kuşku ile yaklaşılırsa da yapılan analizler eserlerin sahte olmadığını ortaya koymuştur. Konunun ayrıntıları için bkz.: Duru 2010, 40-46.

⁷¹⁶ Duru 2010, Lev. 44-48.

⁷¹⁷ Duru 2010, Lev. 47, 6; Lev. 48, 4, 7.

belirginleştirilmiş vücut uzuvları ve noktalar ya da çukurla vurgulanmış göbek formları da, Kat. No. 62 örneği ile yakın bir tasvir biçimi olarak yorumlanabilir⁷¹⁸. Özellikle göbek vurgusu için belirleyici olan benzerlerden biri Çatalhöyük tapınak VII.23 olarak adlandırılan mekanın doğu duvarında bulunan kabartmadır⁷¹⁹. Etrafi çemberlerle vurgulanan göbek çıkıntısı varlığı ile dikkat çeken kabartmanın bu formu M. Ateş tarafından kadının doğurganlığı ile ilişkili olarak yorumlanmış ve bu yuvarlak yapının bakir yumurtayı temsil ettiği öne sürülmüştür⁷²⁰. Böyle bir düşüncüyü doğrulayacak kesin bir verimiz olmasa da özellikle göbeğin etrafının vurgulanmasının doğurganlığın ya da gebeliğin bir simgesi olarak kabul etmek yanlış olmayacaktır.

Antropomorfik kapların içlerinde bir madde taşımak amacı ile kullanıldığı ve genellikle dinsel bir amaç için tercih edildikleri kabul edilmektedir⁷²¹. Bununla birlikte kullanım amacı dinsel fonksiyon olan bu kapların herhangi bir eril ya da dişil tanrıça ile bağlantılı olarak yorumlanmasına ise yer verilmemektedir. Ancak Kat. No. 62 örneğinin yukarıda değinilen biçimsel detaylarda taşıdığı bazı özelliklerinin ana tanrıça figürinleri ile olan benzerlikleri bu tarz antropomorfik kapların da bir ana tanrıça inancı kapsamında kullanılmış olabileceğini akla getirmektedir. Yukarıda da değindiğimiz gibi ana tanrıça figürinlerinin varlığına Anadolu'da yoğun olarak Çatalhöyük ve Göller Bölgesi yerleşimlerinden Hacılar, Bademağacı, Höyücek ile Kuruçay'da rastlanılmaktadır. Anadolu için özellikle Neolitik Dönem'den Erken Kalkolitik Dönem içlerine kadar yaygınlık gösteren bu inanç biçimi dolgun vücut uzuvları (özellikle iri göğüsler ve karın) ile dikkat çeken, bazen bir taht üzerinde bazen ise serbest bir şekilde oturan, kucağında bir hayvan ya da çocuk ile betimlenen pişmiş toprak figürinler ile kimliklenmiştir. Figürinlerin anlatım çeşitliliğindeki bu görsel kimlik, kadının doğurganlığı, doğaya hükmü ve analık gibi pek çok vasfının simgeleştirilmiş hali olmuştur. Ayrıca onların bazılarının tohumlar ile bir arada ele geçen buluntu kontektleri, figürinlerin olası fonksiyonları hakkında da fikir sahibi olmamıza da olanak sağlamıştır⁷²². Özellikle Çatalhöyük'ten içinde tohumlar ile ya da tahıl kalıntıları ele geçen ana tanrıça figürinlerinin olası fonksiyonlarının bereket ritüelleri ile açıklanmaya çalışıldığı düşünüldüğünde; kullanım amacı ritüeller ile açıklanan antropomorfik kaplar için

⁷¹⁸ Hacılar buluntuları için bkz.: Duru 2008, 95, Res. 157-159. Höyücek buluntuları için bkz.: Duru 2008, 101-104, Res. 175-184; 103, Res. 180, a- b; 104, Res. 182, b-d..

⁷¹⁹ Haas 1994, 56, Res. 9-10; Hodder 2006, Res. 18.

⁷²⁰ M. Ateş, *Mitolojiler ve Semboller Ana Tanrıça ve Doğurganlık Sembolleri*, 2012, 135-136.

⁷²¹ Duru 2008, 88-90.

⁷²² Özellikle Çatalhöyükten ele geçen figürinler tahıllarla bağlantılı buluntu kontektlerine sahiptir. Konunun ayrıntıları için bkz.: I. Hodder, "The Lady and The Seed: Some Thoughts on The Role of Agriculture in The Neolithic Revolution", Ed. M. Özdoğan, H. Hauptmann, N. Başgelen, Köyden Kente, *Ufuk Esin'e Armağan*, 2003, 129-137; Hodder 2006, 213.

de böyle bir düşüncenin varlığı söz konusu olabilir. Kat. No. 62 örneği ve onun dışında kırık bir parça antropomorfik figürün dışında Girmeler Mağarası höyüğünde doğrudan ana tanrıça olarak tanımlanabilen bir figürün ele geçmemiş olsa da, Kat. No. 62'nin şematik vücudunda izlenebilen dişil vurgular en azından ana tanrıça inancının yerleşim ve dolayısıyla bölgenin prehistorik inanç dünyasında sorgulanabilmesi açısından önemlidir. Ayrıca yerleşimden ele geçen bulguların özellikle Göller Bölgesi prehistorik yerleşimleri ile olan bağlantıları göz önüne alındığında söz konusu bölgelerin en tanınmış inanç biçimi olan ana tanrıça'nın Girmeler Mağarası/Höyüğünde var olması da kuvvetli ihtimaldir⁷²³. Bu nedenle Kat. No. 62 örneğini de ana tanrıça ve bereket ile bağlantılı ritüellerin bir parçası olarak yorumlamak yanlış olmayacaktır.

Prehistorik ana tanrıça inancının Tlos Antik Kenti teritoryumu içindeki varlığını sorgulayabileceğimiz diğer bir buluntuyu Tavabaşı Mağarası'nda yer alan bir kaya resmi oluşturmaktadır (Kat. No. 63). Günümüz Arsa Köyü sınırları içerisinde yer alan ve deniz seviyesinden yaklaşık 900 metre yükseklikteki mağara yerleşimi bu kaya yüzeyi üzerinde yer alan iki farklı mağaradan oluşmaktadır (Lev. 12 / Res. 41)⁷²⁴. Tıpkı Girmeler Mağarası Höyüğü'nde olduğu gibi kıyı Lykia için ayrı bir önem arz eden yerleşimden ele geçen seramik buluntuları geç Neolitik Dönem'den başlayıp Bizans Dönemi'ne kadar çeşitlilik göstermektedir⁷²⁵. Bölgenin Prehistorik Dönem tarihinin anlaşılması için önem arz eden söz konusu seramik buluntuları dışında yerleşiminin bir diğer önemi de mağaraların bulunduğu kayalık yüzey üzerinde yer alan duvar resimlerinin varlığıdır. Alanda bulunan iki numaralı mağaranın kuzeydoğuya bakan dış cephesinde yer alan bu resimler, daha yüksek kodda bulunan bir numaralı mağaraya uzanan yol boyunca doğu-batı doğrultulu olarak konumlandırılmıştır (Lev. 13 / Çiz. 6). Mağaraların yer aldığı korunaksız kaya yüzeyi üzerinde bulunan bu resimler gerek doğal etkenler gerekse insanların bilinçli tahribatı nedeniyle oldukça zarar görmüş olmakla birlikte, ayrıntılı inceleme ve belgeleme çalışmaları sonucunda söz konusu resimlerin kısmen çözümlenmesi mümkün olmuştur. Kendi içinde bir konu bütünlüğü izlenemeyen resimlerin genellikle kırmızı boya ile resmedildiği ve şematik üsluplu birbirinden farklı resim kümelerinden oluştuğu anlaşılmıştır. Kaya yüzeyi üzerindeki konumları göz önüne alınarak dokuz farklı küme içerisinde değerlendirilen kaya resimleri başlangıçtan itibaren sırasıyla doğal peyzaj, mekan, soyut anlatımlar, insan ve hayvan

⁷²³ Girmeler Mağarası Höyüğü buluntularının Göller Bölgesi prehistorik yerleşimleri ile olan bağlantıları için bkz.: Becks-Polat 2013, 170-171; Korkut 2015a, 20-21.

⁷²⁴ Tavabaşı Mağarası'nda yürütülen kazı ve araştırmalar için bkz.: Korkut 2012, 465; Korkut vd. 2013, 196-197; Korkut vd. 2014c, 109-110; Korkut 2015a, 162-167; Korkut vd. 2015, 37-49.

⁷²⁵ Korkut 2015a, 163-164; Korkut vd. 2015, 38-39.

anlatımlarını içermektedir (Lev. 13 / Çiz. 7) ⁷²⁶. Ayrıca ikonografik olarak anlaşılır durumda olan bu konuların yanında tam olarak tanımlanamayan, soyut ve düzensiz çizgisel anlatımlar da söz konusu kümeler içerisinde yer almaktadır. Yukarıda da değinildiği gibi kendi içinde bir konu bütünlüğü saptamanın zor olduğu bu resimler içerisinde altıncı kümeden sonra insan ve insanla birlikte resmedilen hayvan betimlemelerine yer verilmiştir. Söz konusu betimlemeler içerisinde figürlerin açıkça cinsel kimlikleri belirtilmemiş olmakla birlikte özellikle Tavabaşı Mağarası duvar resimlerindeki figürlerin bulunduğu şema ve benzer kaya resimlerindeki genel şemadan yola çıkarak figürlerin cinsel kimlikleri hakkında bir yargıya varabilmek mümkün olmuştur. Buna göre özellikle hayvanlar ile birlikte betimlenen tasvirlerin, cepheden ya da profilden betimlenen düz gövdeleri, çizgisel ya da “n” formundaki bacak yapıları ile yana düzensiz bir şekilde açılan kolları karakteristik olarak görülmektedir. Benzerlerine Beldibi ve Latmos Dağlarındaki kaya resimleri üzerinde de rastlanılan bu figürler, buldukları resim kompozisyonu ve genel vücut yapıları nedeni ile erkek olarak tanımlanmışlardır ⁷²⁷. Bu nedenle söz konusu benzerler kapsamında Tavabaşı Mağarası duvar resimleri içerisinde yer alan benzer figürleri de erkek olarak yorumlamak yanlış olmayacaktır. Tavabaşı Mağarası duvar resimleri içinde sayıca daha fazla görülen söz konusu erkek tasvirleri yanında dikkat çeken bir başka figür ise resim şemasının sonunda bulunan boyut ve biçim olarak diğer insan figürlerinden ayrılan Kat. No. 63 örneğidir (Lev. 14 / Res. 42). Kırmızı renk boya ile yapılmış olan figürün gövdesi 4/3 cepheden, baş ve ayakları ise profilden betimlenmiştir. 31 cm olan yüksekliği ile diğer insan resimlerinden oldukça büyük bir boyuta sahip olan figür, belirgin kafa yapısı, iri betimlenmiş gövde -ki bu gövde formu bir giysiyi de betimliyor olabilir- ve yanlara açılan yay biçimli kollara sahiptir. Figür ayrıca aşağıya uzanan sağ ve geriye doğru uzanan sol elinde de spiral formlu birer nesne taşımaktadır. Kat. No. 63 örneğinin elinde tuttuğu bu nesnelere özellikle iyi izlenebilen sağ elindekinden yola çıkarak bir yılan betimi olarak yorumlamak mümkündür. Figürün cinsel kimliğini vurgulayan herhangi bir vücut uzvuna yer verilmemiştir. Bununla birlikte onun genel resim şeması içerisinde yer alan erkek figürlerinden ayrılan yapısı onun bir erkek figürü olmadığına işaret etmektedir. Zira, Kat. No. 63’ün hemen altında betimlenen bir erkek figürü Kat. No. 63’ün genel yapısından oldukça farklıdır. Aynı zamanda figürün geniş bir yay ile

⁷²⁶ Tavabaşı Mağarası duvar resimlerinin ayrıntılı tanımlamaları için bkz.: Korkut vd. 2015, 41-49.

⁷²⁷ Latmos’ta bulunan kaya resimlerinde de farklı kompozisyonlar içerisinde erkek tasvirlerine yer verilmiştir. Söz konusu kaya resimleri üzerinde yer alan erkek tasvirleri için en karakteristik tarz ters “n” formundaki bacak yapısıdır. Bu form benzer bir biçimde Tavabaşı Mağara yerleşimindeki figürlerde de görülmektedir. Latmos kaya resimlerindeki erkek figürleri için bkz.: A. Peschlow-Bindokat, “Frühe Hochzeitsbilder zur Deutung Der Weiblichen Figur auf Den Prahistorischen Felsbildern Des Latmos (Beşparmak) (Ed.) M. Özdoğan, H. Hauptmann, N. Başgelen, Köyden Kente, Ufuk Esin’e Armağan, 2003, 207, Res.4; Peschlow-Bindokat 2006, 44, Res. 32. Beldibi Mağarası duvar resimleri için bkz.: Duru 2008, 6, Res. 10, a-b.

betimlenen kalça vurgusu da figürün bir kadın tasvirini betimliyor olduğuna işaret etmektedir. Figürün ellerinde taşıdığı ve bir yılan olması muhtemel nesnelere Neolitik Dönem'den itibaren ana tanrıça figürlerinden bilinen doğanın hakimi rolündeki tanrıça-hayvan birlikteliğini akla getirmektedir⁷²⁸. Ayrıca tek başına yılan figürünün ana tanrıça ile doğurganlık bağlamında ilişkili olduğu da düşünülmektedir⁷²⁹. Özellikle resim şemasında yer alan insanların bu büyük figüre doğru konumlandırılışları göz önüne alındığında bu figürün tanrısal bir karakteri tasvir ettiğinden şüphe duyulmamaktadır. Bu noktada figürün kimliği ile ilgili kesin bir yargıya varmak zor olmakla birlikte onun genel anlamda bir tanrısal figürü özelde ise bir ana tanrıçayı betimliyor olması muhtemeldir.

Sonuç olarak Tlos teritoryumunda yer alan Girmeler Mağarası/Höyüğü ve Tavabaşı Mağara yerleşimlerinden ele geçen sınırlı buluntular kent teritoryumu ve bölgenin prehistorik inanç biçimlerinde ana tanrıçanın varlığını belgeleyen bulguları içermektedir. Bu nedenle Anadolu'nun pek çok prehistorik yerleşim merkezinde olduğu gibi kıyı Lykia prehistoryası inanç biçimleri arasında da Neolitik ve Kalkolitik Dönemlerde “ana tanrıça” inancının yer aldığını söylemek mümkündür.

4.2.2. Eni Mahanahi /Eni Qlahi Ebiyehi

Eni mahanahi (Tanrıların anası) ya da diğer adı ile eni qlahi ebiyehi (bu kutsal alanın anası), ismi Lykia'da Klasik Dönem'de bilinen yerel bir tanrıça inancını oluşturmaktadır. Tanrıçanın isimsel olarak Lykia'daki varlığı Klasik Dönem ile birlikte başlamakla birlikte, onun isim kökeni ile bağlantılı veriler ise İ.Ö. II. bin Anadolu dinsel geleneğine değin uzanmaktadır. Buna göre Eni mahanahi ismi ile saygı gören tanrıçanın Bronz Çağ Luvi tanrıçası *anniš maššanaššiš'* ten türetildiği ve İ.Ö. II. bin Lukka halkları aracılığıyla Lykia dinsel yapısı içerisinde yer bulduğu düşünülmektedir⁷³⁰. Bölgeden tanrıça ile ilgili ele geçen kısıtlı bilgiler onun inancının içeriğini anlamak adına yeterli veri sunmamakla birlikte tanrının diğer Lykialı tanrılar gibi genellikle cezalandırıcı ve koruyucu bir fonksiyon taşıdığını söylemek mümkündür. Tanrıçanın bilinen bu fonksiyonlarının yanında isminin anlamı ile de özdeş algılanan en önemli rolü ise onun “tanrıların anası” ya da “bu kutsal alanın anası” vasfı ile özünde bir ana tanrıça rolünü üstlenmiş olmasıdır. Bu hali ile onu Anadolu'nun Neolitik

⁷²⁸ Neolitik Dönem'den itibaren hayvanlar ile birlikte resmedilen tanrıça figürlerinin varlığı bilinmektedir. Bu figürlerin taşıdığı hayvanlar genellikle leopar olarak tanımlanmakta ve onun bu tasvirinin ana tanrıçanın doğanın egemeni rolü ile ilişkili olduğu öne sürülmektedir. Söz konusu figürler için bkz.: Mellart 2003, 109; Duru 2008, 96-98, Res. 161, Res. 165, Res. 168.

⁷²⁹ M. Ateş, *Mitolojiler ve Semboller Ana Tanrıça ve Doğurganlık Sembolleri*, (2012), 132-133.

⁷³⁰ Bryce 1983, 6, 9-13; Bryce 1986a, 175; Frezouls 1993, 205-206; Lebrun 1998, 145; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 64-65.

geleneğinden itibaren gelen ve farklı dönemlerde farklı isimler altında varlığını sürdüren ana tanrıça inancının bir devamcısı olarak algılamakta yanlış olmayacaktır⁷³¹.

Tanrıçanın Yunan panteonundaki özdeşi Leto' dur. Bu durum Antiphellos ve Letoon'dan ele geçen çift dilli yazıtlarda eni qlahi ebiyehi (bu kutsal alanın anası) isminin Yunanca karşılığının Leto'ya denk tutulmasıyla kanıtlanmıştır⁷³². İsmine diğer yerel Lykia tanrılarında olduğu gibi Klasik Dönem sonrasında rastlanılmayan tanrıça, Klasik Dönem sonları ile birlikte başlayan dinsel yapıdaki değişimin bir sonucu olarak yerini tamamen Leto'ya bırakmıştır. Bu süreçten sonra Leto, özellikle Hellenistik Dönem'de tanrısal ikizleri Apollon ve Artemis ile birlikte saygı görmeye devam etmiştir. Leto'nun Lykia Bölgesi'nde pek çok Yunan tanrısında olduğu gibi Eni Mahanahi'nin yerine ansızın ortaya çıkışı araştırmacıların tanrıçanın Lykia'da ki varlığı üzerine farklı yorumlamalar getirmesine sebep olmuştur. Bu kapsamda özellikle Leto'nun Likçe eş, kadın anlamına gelen Lada kelimesinden türetildiği öne sürülmüşse de, Lada kelimesinin Leto'ya ya da Eni mahanahi/Eni qlahi ebiyehi' ye özdeş olduğunu kanıtlayan bir veriye bugüne değin rastlanılmamıştır⁷³³. Bu nedenle günümüz verileri ile Trqqas/Zeus ya da Maliya/Athena özdeşliklerinde olduğu gibi Leto'nun da sadece Eni mahanahi/Eni qlahi Ebiyehi'nin Yunan formu olduğunu düşünmek daha gerçekçi durmaktadır. Her iki tanrıça arasındaki en büyük paydaşlık analık vasfıdır ve Eni mahanahi/ Eni qlahi ebiyehi belliki "tanrıların anası" ya da "bu kutsal alanın analığı" ile simgeleşen anlamını benzer bir şekilde Leto ismi altında sonraki dönemler boyunca korumuş olmalıdır.

Leto'nun Lykia'daki varlığına işaret eden en önemli ve en erken veri; Erbinna tarafından tanrıça onuruna bir tapınak inşa ettirildiğini ve tanrıçanın kültü için Yunanistan'dan bir rahip getirildiğini bildiren yazıttır⁷³⁴. İ.Ö. 4. yüzyıl'ın ilk çeyreği içerisine tarihlendirilen söz konusu yazıt bugün Letoon'da korunmuş olan Leto tapınağının inşa tarihiyle ilgili somut bilgilere ulaşmamızı sağlamıştır. Bunun yanı sıra alanın kazıları sonucunda elde edilen

⁷³¹ Bryce 1983, 6.

⁷³² TAM I, No. 56; Neumann 1979b, N 320; Bryce 1983, 10; Bryce 1996, 45-46. T. R. Bryce TL 56 ve N 320 çok dilli yazıtlarında adı geçen tanrıçanın isminin Leto'ya denk geldiğini vurgulamaktadır. Bunun yanı sıra A. G. Keen Leto kelimesinin Likçe'de eş, kadın anlamına gelen Lada'dan benzerlik yoluyla geçmiş olabileceğini belirtmekle birlikte, henüz Lada kelimesine karşılık olarak Leto veya eni mahanahi ve eni qlahi ebiyehi isimlerinin kullanımına rastlanmamasından yola çıkarak durumun kesin olmadığını vurgular. Bkz.: Keen 1998, 195. Konunun ayrıntıları için bkz.: Bryce 1986a, 178; D. R. West, *Some Cults of Greek Goddesses and Female of Oriental Origin*, (1995), 100-102.

⁷³³ Keen 1998, 195.

⁷³⁴ Letoon'dan ele geçen çift dilli bir yazıt vasıtasıyla Erbinna'nın Leto onuruna bir tapınak inşa ettirdiği ve tanrıçanın kültünden sorumlu olarak Yunanlı bir rahibi görevlendirdiği bilinmektedir. Söz konusu yazıt için Hansen 1989, 281-282. Ayrıca yazıtla ilgili ön değerlendirme Metzger tarafından Ksanthos VI bandında yapılmıştır. Bkz.: Metzger 1979, 22-26; Bryce 1983, 9.

bulgularında kutsal alanla ilgili başka önemli bilgiler de sunmuştur. Buna göre Letoon'da yürütülen araştırmalar alanın tarihinin İ.Ö. 7. yüzyıl'a kadar uzandığını ve Leto ve Apollon tapınaklarının hali hazırda bulunan daha eski yapıların üzerine inşa edildiğini kanıtlamıştır⁷³⁵. Lykia'da İ.Ö. 4. yy. öncesinde Leto tapınımının bilinmemesi nedeniyle tanrıçaya adanmadığı kesin olan bu erken yapılar, olasılıkla onun Lykialı özdeşi eni mahanahi/eni qlahi Ebiyehi'ye ait erken bir kutsal alandan geriye kalan izler olmalıdır. Bunun yanı sıra tanrının bölgedeki erken varlığının arkeolojik kanıtları olarak sunulan bir diğer buluntu da yine aynı alandan ele geçen ve İ.Ö. 6. yüzyıl'a tarihlendirilen kireç taşından antropomorfik bir taş eserdir⁷³⁶. Sadece baş ve gövdeden oluşan söz konusu eser detaysız vücut uzuvlarına ve iri bir şekilde betimlenmiş yüz detaylarına sahiptir. Eser, F. Işık tarafından Anadolu'nun farklı merkezlerinden bilinen ana tanrıça kabartmaları ile karşılaştırılarak Eni mahanahi/Eni qlahi Ebiyehi'nin soyut bir imgesi olabileceği önerilmiştir⁷³⁷.

Bölgede genellikle diğer Lykia tanrılarıyla benzer bir fonksiyon ile karşımıza çıkan tanrıça mezar yazıtlarında koruyucu ya da cezalandırıcı olarak anılmıştır. Tanrıçanın bu fonksiyonları ile Antiphellos⁷³⁸, Limyra⁷³⁹, İsinda⁷⁴⁰, ve Myra'da⁷⁴¹ saygı gördüğü bilinmektedir. Eni mahanahi/Eni qlahi Ebiyehi'nin Tlos'daki varlığı ise sadece İ.Ö. 4. yüzyıl'ın ilk yarısına tarihlendirilen Likçe bir yazıttan bilinmektedir (Kat. No. 64, Lev.11 / Res. 37)⁷⁴². Tiyatro'nun kuzey anelemna duvarında devşirme olarak kullanılmış anıt kaidesinde tanrıçanın ismi Qlahi Ebiyehi ve Eni Mahanahi⁷⁴³ formuyla Trqqas ve Maliya ile birlikte kültüsel bir düzenleme içerisinde anılmıştır⁷⁴⁴. Araştırmacılar kısmen tahrip olması nedeniyle tam olarak çözümlenememiş yazıtın bahsi geçen tanrılar onuruna yapılması gereken bazı sunuları içerdiğini ve hatta yazıtın bir kutsal yasa ya da talimatname olarak yorumlanabileceğine değinmişlerdir⁷⁴⁵. Ayrıca yazıtın son satırlarında anılan Pınara, Telmessos ve Kadyanda kentlerinin isimleri ile yazıtta belirtilen sunu kurallarının bu kentleri de kapsayan bir yaptırımın olduğunu, hatta belki de Tlos'un bu kentler arasında kültüsel bir merkez olarak rol oynamış olabileceğini de vurgulamışlardır⁷⁴⁶. Yazıt içeriğinde doğrudan

⁷³⁵ Bryce 1983, 1,6; Bryce 1996, 46; Keen 1998,195-196, dn. 12; Courtils 2009, 65-66.

⁷³⁶ Işık 2012, 213-220, Res. 187.

⁷³⁷ Işık 2012, 213-220.

⁷³⁸ TAM I, No. 56.4.

⁷³⁹ TAM I, No.102, 3., No.110. 5., No. 112. 6., No. 131. 3, No. 145. 4.

⁷⁴⁰ TAM I, No. 65, 24.

⁷⁴¹ TAM I, No. 94, 3.

⁷⁴² TAM I, No. 26, 24.

⁷⁴³ Tanrıçanın isminin bu formu yazıtın 8. Satırında yapılan bir tamamlama vasıtasıyla bu şekilde okunmuştur.

⁷⁴⁴ TAM I, No. 26, 24. Yazıtın yorumlaması için bkz.: Raimond 2002, 113; Yücel 2012, 44-46.

⁷⁴⁵ Raimond 2002, 125-126.

⁷⁴⁶ Raimond 2002, 125-126.

tanrıça onuruna yapılacak sunular hakkında bilgi edinmek mümkün olmasa da son hecesi vasıtasıyla tamamlama yapılarak okunan Eni mahanahi isminin hemen Trqqas'tan sonra anılan ikinci tanrı olması ve yazıtın son satırlarında tanrıçanın isminin “kutsal alanın anası” anlamına gelen Qlahi ebiyehi formuyla tekrar karşımıza çıkması tanrıçanın kentteki önemine işaret etmektedir. Bölge genelinde olduğu gibi tanrıçanın ismine sonraki dönemlerde rastlanılmamıştır. Ayrıca Hellenistik Dönem ile birlikte onun yerini alan Leto'nun da sonraki dönemlerde kentin değişen dinsel yapısı içerisinde ayrı bir kült içerisinde onurlandırılmadığına söylemek mümkündür.

4.2.3. Aphrodite (Αφροδίτη)

Mitolojide kimi zaman Zeus ve Dione'nin kızı, kimi zaman ise Uranos'un denize düşen döllerinden doğmuş bir tanrıça olarak anılan Aphrodite, antik çağların en sevilen tanrısal karakterlerinden biridir⁷⁴⁷. Çıplak bedeninde vurgulanan güzelliği ve tanrılar ile tüm canlılar arasında aşk ve arzuyu yayması ile her daim yüceltilen Aphrodite, özünde ana tanrıça inancını barındıran pek çok fonksiyona sahiptir⁷⁴⁸. Hem göğün hem denizin hem de yerin hakimi sayılan tanrıça bu hali ile diğer pek çok dişil tanrıdan da ayrılmaktadır⁷⁴⁹. Çoğu zaman gökyüzü, üreme, doğum, deniz, savaşçılık ve ölümle ilişkili tutulan tanrıçanın fonksiyonları arasında en rağbet gören rolü ise onun, doğrudan aşk ve cinsellik ile olan yakın bağlantısıdır⁷⁵⁰. Aphrodite'nin inancındaki en temel nokta tanrısal güzelliğin çıplak kadın bedeninde hayat bulmasıdır. Bununla birlikte esas olan bu bedensel güzelliğin içinde her daim aşk, arzu ve şehveti barındırması ve tanrıçanın istediğinde bu duyguları tanrılar, insanlar ve hayvanlara sunabilmesidir. Öyle ki onun bu rolü, hem mitoslarca yayılan Yunan tanrılarının karşı koyamadıkları sayısız ilişkinin meşrulaştırılmasına olanak sağlamış, hem de insanlar arasındaki bedensel buluşmaların teşvikçisi olmuştur.

Aphrodite, Aphrodeite, Aphrodita, Aphorodita gibi farklı formları bilinen tanrıçanın isminin etimolojik olarak Yunanca köpük anlamına gelen αφορς'dan türettiği ve αφορς, δωω kelimelerinin birleşimi ile köpüğe batmış ya da köpüğe sarınmış anlamı taşıdığı

⁷⁴⁷ Aphrodite hakkında genel bilgiler için bkz.: Farnel 1896, 618-730; RE I 2 1958, 2730-2784; Otto 1961, 92-104; Kerényi 1966, 56-66; Nilsson 1967, 519-526; LIMC II 1, 2-5; Simon 1985, 229-254; Cancik-Schneider 1996, 838-843; Grimal 1997, 76-78; Durna 2002, 11-29; Breitenberger 2007, 7-20; Larson 2007, 114-125; Burkert 2011, 235-240.

⁷⁴⁸ Aphrodite'nin taşıdığı fonksiyonlar ve epithetleri için bkz.: Kerényi 1966, 65-66; Nilsson 1967, 524-526; Rosenzweig 2009, 13-59; RE I 2 1958, 2773-2774. Ayrıca Aphrodite Chthonios için bkz. T. Korkut, “Pisidia'da Aphrodite Chthonios Kültü”, Adalya VIII, 2005, 151-166.

⁷⁴⁹ Kerényi 1966, 56-57.

⁷⁵⁰ Kerényi 1966, 65-66; Simon 1985, 230-232; Larson 2007, 116-125; Burkert 2011, 238-240.

düşünülmektedir⁷⁵¹. Aphrodite'nin Yunan mitosundaki yeri gereği böyle bir anlamla açıklanan ismine karşın onun varlığı ve ortaya çıkışı ile ilgili düşünceler farklılık göstermektedir. Tanrıçanın Yunan dinine dahil edilişi hakkında yapılan yorumlamalar arasında, onun Hint-Avrupa kökenli olduğu ya da Fenikeli unsurlar taşıyan Bronz Çağ Kıbrıs'ının yerli tanrıçası olduğu görüşleri yer almaktadır⁷⁵². Bununla birlikte konu hakkında en çok dile getirilen görüş ise tanrıçanın doğu dinleri ile güçlü bağlantılar taşıdığı ve Fenikeliler aracılığı ile Yunan pantheonuna dahil edildiği yönündedir⁷⁵³. Öyle ki, tanrıçanın kökeni üzerine yapılan incelemeler onun ismiyle olmasa da özellikle kimliği ve fonksiyonları gereği doğu orijinini pek çok noktada doğrulamaktadır⁷⁵⁴. Bu kapsamda tanrıçanın Yunan dinsel yaşamındaki varoluş sebepleri ve kökenini anlamak adına tanrıçanın ortaya çıkışına değinilen antik kaynak aktarımlarını irdelemek yerinde olacaktır.

Yunan yazınsal geleneğinde Aphrodite'nin doğumu ile ilgili öne sürülen iki mitolojik anlatım bulunmaktadır⁷⁵⁵. Bu anlatımlardan ilkinin Homeros'un *İlyada* Destanı'nda aktardığı ve Aphrodite'nin Zeus ile Dione'nin kızı olduğunu vurguladığı dizeleri oluşturmaktadır⁷⁵⁶. Tanrıçanın Yunan pantheonundaki yerini ele alan diğer bir anlatım ise Hesiodos'un *Thegonia* adlı eseridir⁷⁵⁷. Hesiodos tanrıların doğuşunu ele aldığı söz konusu eserinde Aphrodite'nin doğumunu Homeros'un aktarımlarından bütünüyle farklı bir şekilde yorumlamıştır. Söz konusu yazarın anlatımına göre Kronos, babası Uranos'un hakimiyetini onun erkeklik organını keserek sonlandırmış ve tanrının denize düşen cinsel uzvundan da ak köpükler içinde Aphrodite doğmuştur. Hikayenin devamında tanrıça önce Kythera kıyılarına uğramış ardından ise Kıbrıs'ta karaya çıkmış ve orada tanrılar arasına katılmıştır. Yunan yazınsal geleneğinin iki temel unsurunu oluşturan her iki antik yazarın Aphrodite'nin varoluşu hakkında fikir ayrılığına düşmesi tanrıçanın Yunan dinsel geleneğine sonradan dahil edilmesi ile bağlantılı algılanabilir. Bununla birlikte dikkat çekici olan asıl nokta ise Hesiodos'un aktarımlarında kendini gösterir. Her şeyden önce araştırmacılar Hesiodos'un yaratılış mitosunu ile Kumarbi efsanesi arasındaki yakın benzerlik gereği söz konusu mitosunun doğu orijinli bir dinsel

⁷⁵¹ RE I 2 1958, 2730, 2772-2773; Nilsson 1967, 520.

⁷⁵² Larson 2007, 114.

⁷⁵³ Farnel 1896, 626-630; Nilsson 1967, 519-520; Simon 1985, 230-231; Breitenberger 2007, 7-12; Burkert 2011, 236-237; Kılıç-Uncu 2011, 197-200.

⁷⁵⁴ Nilsson 1967, 519-521; Simon 1985, 230-231; Durna 2002, 17-25; Kılıç-Uncu 2011, 197-200.

⁷⁵⁵ Kerényi 1966, 57-58; Nilsson 1967, 521-522; Rosenzweig 2009, 6-13.

⁷⁵⁶ Homeros *İlyada*, II, 818-821; III, 373-425; IV, 10-12; V, 311-317, 330-430; XIV, 187-224, 362; XX, 38-74; XXI, 416-433; XXIII 184-187.

⁷⁵⁷ Hesiodos *Theo.*, 154-210.

geleneğin izlerini yansıttığı konusunda hem fikirdirler⁷⁵⁸. Bu nedenle tanrıçanın Yunan dinsel geleneğindeki varlığı ve ortaya çıkışı ele alınırken Kumarbi mitosuna bağlantılı doğu orijini göz önünde bulundurmada yerinde bir yaklaşımdır. Bunun yanı sıra özellikle Hesiodos'un vurguladığı Aphrodite'nin Kıbrıs'ta karaya çıkışı ve diğer Yunan tanrılarının arasına katılışı ise, tanrıçanın olası kökeni ve yayılımı bağlamında sonraki dönem antik çağ yazarlarınca da dolaylı göndermelerde anılan önemli bir bilgidir. Örneğin Herodot Suriye Askolon'unda yer alan Aphrodite Urania tapınağının tanrıçanın en eski tapınaklarından biri olduğunu ve Kıbrıs'taki tapınağın da bu tapınaktan örnek alınarak yapıldığını dile getirmiştir⁷⁵⁹. Yazar aynı zamanda Kythera'daki tapınağında Suriye'nin bu Bölgesi'nden gelen Fenikelilerce yapıldığına değinmiştir. Konu üzerine yazan antik çağ aktarımlarından bir diğeri olan Pausanias'ta Aphrodite Urania tapınımını ilk kuranların Asurlular olduğuna değinmiş ve Kıbrıs'ta Paphos'lular tarafından benimsenen bu kültürün sonradan Askolon'daki Fenikeliler arasında yaygınlık kazandığını dile getirmiştir⁷⁶⁰.

Hesiodos'dan itibaren burada değinilen her iki antik çağ yazarın aktarımlarından anlaşılan en temel ortak noktalar; Kıbrıs'ın Aphrodite kültürü için önemli bir merkez olduğu ve kültürün öyle ya da böyle Fenikelilerle ilişkili olduğudur. Bununla birlikte Pausanias tarafından vurgulanan Aphrodite Urania tapınımının en erken ortaya çıkışı için gönderme yaptığı Asur bağlantısı ise tanrıçanın doğu kökeni için iyi bir işaret olarak kabul edilebilir. Yukarıda da değinildiği gibi Aphrodite'nin kökeni üzerine yapılan incelemelerin çoğunlukla savunduğu temel görüş; tanrıçanın doğu dinsel geleneğinin önemli bir parçası olan ve özde bir ana tanrıça kimliği taşıyan Astarte ya da İştar ile yakın benzerlikler barındırmasıdır⁷⁶¹. Özellikle Aphrodite'nin Urania kimliği içinde gökle, Genetaria kimliği içinde üreme ve doğumla, Pontia/Euphoia kimlikleri içinde denizle, Areia/Strateia kimlikleri içinde savaşçılıkla ve Tymbaryhos/Persephaessa kimlikleri içinde de ölümle ilişkili fonksiyonları göz önüne alındığında oldukça dikkat çekici gözükken bu benzerlikler tanrıçanın ortaya çıkışı ile bağlantılı savunulan doğu kökeni görüşünün haklılığını kanıtlamaktadır⁷⁶². Çünkü göksel ana tanrıça inancının doğu kültürlerindeki temsilcileri sayılan İştar ve Astarte'nin de benzer

⁷⁵⁸ M.P. Nilsson Kumarbi efsanesi ile yaratılış mitosuna arasındaki benzerliği, efsanenin Fenikeliler tarafından Yunanistan'a getirilmiş olmasıyla ilişkili olabileceğini belirtmiştir, bkz.: Nilsson 1955, 515-516. Ayrıca Kumarbi efsanesi ile yaratılış mitosuna arasındaki benzerlikler ve konunun ayrıntılı değerlendirmeleri için bkz.: R. D. Barnett, "The Epic of Kumarbi and the Theogony of Hesiod", JHS 55, 1945, 100-101; P. Walcot, "The Text of Hesiod's Theogony and the Hittite Epic of Kumarbi", The Classical Quarterly, New Series, Vol. 6, No. 3-4, 1956, 198-206.

⁷⁵⁹ Herodotos, I, 105.

⁷⁶⁰ Pausanias I, 14, 5-7.

⁷⁶¹ Simon 1985, 230-231; Durna 2002, 17-25; Breitenberger 2007, 7-12; Burkert 2011, 235-237; Kılıç-Uncu 2011, 197-200.

⁷⁶² Durna 2002, 17-24; Kılıç-Uncu 2011, 197-200.

fonksiyonlara sahip olduğu bilinmektedir. Ayrıca Aphrodite'nin kültü ile yakın ilişkili olan cinsellik ve çıplaklık olgusu da özellikle İştâr için oldukça belirleyicidir⁷⁶³. Tanrıça doğu dinsel geleneğinde tıpkı Aphrodite gibi aşk ve arzuların yöneticisi görevini üstlenmiştir⁷⁶⁴.

Aphrodite'nin doğu dinsel yaşamı içinde İştâr ve Astarte kimlikleri içinde izlenen varlığının yanı sıra tapınımında öne çıkan bir başka unsur ise onun Kıbrıs ile olan yakın bağlantısıdır⁷⁶⁵. Kıbrıs, Aphrodite'nin kökeni ve yayılımı üzerine yapılan yorumlamalarda hem antik çağ yazarları hem de modern araştırmacılarca en çok dile getirilen merkezlerden biridir. Hesiodos tarafından Kıbrıslı olarak adlandırılan tanrıçanın adanın farklı merkezlerinde saygı gördüğü bilinmektedir⁷⁶⁶. Bu merkezlerden Paphos tanrıçanın kültü için en önemli olan şehirdir. Kentte İ.Ö. II. binin son çeyreğine tarihlenen ve tanrıçanın en eski kült alanı olduğu dile getirilen bir tapınağın varlığı bilinmektedir⁷⁶⁷. Ancak Klasik Dönem'e kadar Wanassa adı ile anılan bu tanrıçanın gerçek kimliği hakkında kesin bir saptama ise yapılamamaktadır⁷⁶⁸. Araştırmacılar Kıbrıs'ta erken dönemlerde tapınım gören bu tanrıçanın yerel bir tanrıça olduğu ve Fenikeliler etkisi ile tanrıçanın Astarte'ye dönüşmüş olabileceği üzerinde durmaktadırlar⁷⁶⁹. Yine araştırmacılarca vurgulanan bir başka nokta ise kültürün Akdeniz'in batısına ve Ege'ye taşınmasında adanın deniz ticaretine açık konumunun etkin olduğu yönündedir⁷⁷⁰.

Aphrodite'nin doğu dinsel yaşamı ve Kıbrıs'daki erken öncülleri tanrıçanın kültürünün kimliği ve Yunanistan'a taşınması açısından belirleyicidir. Tanrıçanın kültürünün tam olarak ne zaman başladığı sorusunu cevaplamak zor olsa da; Homeros ve Hesiodos'un anlatımlarında Aphrodite'nin Yunan pantheonuna dahil edilmiş olduğunu göz önüne alınacak olunursa, tanrıçanın Yunan dinsel yaşamında en azından İ.Ö. 8. yy. ile birlikte kesin olarak yer bulduğunu söylemek mümkündür. Yazınsal gelenekteki bu erken tarihe rağmen doğrudan Aphrodite ile ilişkilendirilen kutsal alanlar ise görece daha geç dönemlere tarihlenmektedir. Buna göre Hesiodos'un tanrıçanın doğum mitosunda değindiği Fenike kolonisi Kythera

⁷⁶³ Durna 2002, 21-22; Breitenberger 2007, 14-15.

⁷⁶⁴ İştâr'ın fonksiyonları için bkz.: Kerényi 1966, 56; Kılıç-Uncu 2011, 186-194.

⁷⁶⁵ Aphrodite'nin Kıbrıs ile olan bağlantısı ve konunun yorumlamaları için bkz.: Durna 2002, 25-28; Larson 2007, 114-116; Burkert 2011, 237.

⁷⁶⁶ Hesiodos *Theo.*, 195-200.

⁷⁶⁷ Söz konusu tapınağın erken dönem kalıntıları sonraki dönemlerde zarar görmüştür. Tapınağın sadece Roma Dönemi'ne tarihlendirilen kısımları dağa sağlıklı bir şekilde görülebilmektedir. Bunun yanı sıra Tacitus tarafından tanrıçanın kült heykeli olarak tanımlanan, 1 metre yüksekliğinde koni şeklinde bir de taş ele geçmiştir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Larson 2007, 114-115.

⁷⁶⁸ Durna 2002, 26-28; Larson 2007, 115; Burkert 2011, 237.

⁷⁶⁹ G.E. Durna Kıbrıs'ta bir başka Fenike koloni kenti olan Kition'da da benzer bir biçimde Geç Bronz Çağ kültürüne ait tapınağın İ.Ö. 9. yüzyıl'da Fenikeliler tarafından yeniden inşa edilerek Astarte'ye adanmasının bu dönüşümün en iyi kanıtlarından biri olduğunu belirtmiştir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Durna 2002, 26-28.

⁷⁷⁰ Durna 2002, 27-28.

adasında yer alan tapınağın tanrıçanın Yunanistan'daki en erken kült merkezi olarak kabul edilir⁷⁷¹. Ayrıca yine Girit'te tanrıçanın erken dönemden itibaren tapınım gördüğü erken tapınım merkezleri arasında yer alır⁷⁷². Erken dönem izlerinin takip edildiği bu ada yerleşimlerinin yanı sıra tanrıçanın kültürüne daha sonraki dönemlerde hemen hemen tüm Yunanistan'da rastlanılmıştır⁷⁷³. Bununla birlikte özellikle Korinth, Sparta ve Lokroi gibi merkezler ise tanrıçanın kültü için öne çıkan önemli merkezler arasında yer almıştır⁷⁷⁴.

Aphrodite tapınımına Yunanistan ve adalarda olduğu gibi Anadolu'da da sıklıkla rastlanılmaktadır. Başta Karya, İonia ve Kilikia bölgeleri olmak üzere Lykia, Pamphylia, Pisidia, Bithinya, Aiolya ve diğer bölgelerde de Aphrodite kültürünün izlerini takip etmek mümkündür⁷⁷⁵. Bu bölgeler arasında özellikle Karya tanrıçanın Anadolu'daki tapınımı açısından son derece önemli merkezlere ev sahipliği yapmaktadır. Gerek Praksiteles tarafından tüm antik dünyanın beğenisini kazanan Aphrodite heykeli ile ünlü Knidos, gerekse kente adını veren ve doğu geleneğindeki formuyla yerel bir Aphrodite tapınımının en önemli merkezi sayılan Aphrodisias bu merkezler arasında hiç şüphesiz en önemlileridir⁷⁷⁶.

Aphrodite'nin Anadolu'nun pek çok merkezinde görülen yaygın kültüne rağmen Lykia Bölgesi'ndeki varlığı daha sınırlı bilgiler içermektedir. Ortaya çıkışı diğer Yunan tanrıları ile benzer bir gelişim gösteren tanrıçanın bölgeye Klasik Dönem ile birlikte girdiği varsayılmaktadır⁷⁷⁷. Genel olarak Lykia Bölgesi'nde Luvi dinsel geleneğinin takip edildiği Klasik Dönem'de tanrıçanın adının Likçe Pedrita olarak anıldığı, bununla birlikte bu ismin yerli bir tanrıça isminden ziyade Aphrodite isminin Likçe'ye aktarılma ihtiyacından doğmuş olduğu kabul edilmektedir⁷⁷⁸. Pedrita'nın Aphrodite ile isim özdeşliğinin en önemli kanıtını

⁷⁷¹ Hesiodos tarafından tanrıçanın Kıbrıs'tan önce karaya çıktığı ilk yer olarak aktarılan Kythera'da Dor düzenindeki tapınağın bugün görünen kalıntıları Klasik Dönem'e tarihlendirilmektedir. Bununla birlikte modern araştırmacılar Hesiodos'un aktarımlarında ki bu veri gereği yerleşimi tanrıçanın en erken kült merkezlerinden biri olarak yorumlamaktadırlar. Larson 2007, 116.

⁷⁷² Girit'te yer alan Kato Symi yerleşiminde tanrıçanın Hermes ile birlikte tapınım gördüğü ve bu tapınağın kullanımının orta Minos Dönemi'ne uzandığı bilinmektedir. Bununla birlikte söz konusu tapınağın erken dönemlerdeki kullanımının hangi tanrı ve tanrıçaya ait olduğu ise bilinmemektedir. Yine Girit'te yer alan Olous'ta da Aphrodite'nin varlığı bilinmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Larson 2007, 116.

⁷⁷³ Aphrodite kültürünün Yunanistan'da görüldüğü merkezler için bkz.: Farnel 1896, 618; RE I 2 1958, 2729-2747.

⁷⁷⁴ Aphrodite kültürünün Korinth'teki varlığı diğer pek çok kült merkezinden farklı olarak kutsal fahişelik çerçevesinde yoğunluk göstermiştir. Benzer bir olgunun Lokroi içinde geçerli olduğu görüşü kabul edilmektedir. Tanrıçanın kutsal fahişelik ile ilgili bu rolü doğulu öncüsü İhtar ile olan bağlantısı ile açıklanılmaya çalışılmaktadır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Durna 2002, 21-22; Larson 2007, 119-123. Ayrıca tanrıçanın kültürünün Yunanistan'da görüldüğü merkezler için bkz.: Farnel 1896, 618; RE I 2 1958, 2729-2747.

⁷⁷⁵ RE I 2 1958, 2752-2762; Karayaka 2007, 72-75.

⁷⁷⁶ RE I 2 1958, 2754-2756; A. Sina, Karia Tanrıları ve Kültürleri, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) 2002, 163-173; 263-270; L. R. Brody, The Aphrodite of Aphrodisias, (2007), 5-85; Burkert 2011, 240.

⁷⁷⁷ Bryce 1986a, 181; Keen 1998, 204.

⁷⁷⁸ Strong 1964, 98; Neumann 1979a, 259, dn. 2; Laroche 1980, 5-6; Bryce 1986a, 181; Le Roy 1990, 42; Keen 1998, 204.

Mısır'dan ele geçmiş ve üzerinde Paris'in hakemliğinin işlendiği gümüş bir kap oluşturur⁷⁷⁹. Söz konusu kabın üzerinde Aphrodite'nin hemen yanında yer alan Pedrita ismi ile tanrıçanın isminin Likçe formu kesinlik kazanmıştır⁷⁸⁰. İsmnin Likçe formu Ksanthos yazıtlı dikmesinin B yüzünde de okunan tanrıça, T. R. Bryce tarafından ilgili satırlarda sahip olduğu bir altar ile bağlantılı yorumlanır⁷⁸¹. Aynı satırlar karşıt bir görüşle E. Laroche tarafından ise Aphrodisias yer ismi ile birlikte açıklanılmaya çalışılır⁷⁸². E. Laroche tarafından öne sürülen bu karşıt görüşe rağmen T. R. Bryce tarafından önerilen tanrıçaya ait bir altanın varlığı daha çok kabul görmüştür⁷⁸³. Öyle ki J. Borchardt, H. Eichner ve K. Schulz tarafından yürütülen ortak bir çalışma, T. R. Bryce 'ın çeviri önerisi olan Pedrita/Aphrodite ile ilişkilendirilen altanın yeri için yeni bir lokalizasyon önermesinde dahi bulunmuşlardır⁷⁸⁴. Yazarlar, Kandyba ile Tuminehi? (Köybaşı) antik yerleşimleri arasında kalan ve günümüzde Asaraltı/Hasanoğlan olarak anılan alanı Kerththi yerleşimi ismiyle lokalize etmişlerdir⁷⁸⁵. Ayrıca bu alanda yer alan bir kaya yükseltisi üzerine ana kayadan şekillendirilmiş üç basamaklı alanı da, Ksanthos yazıtlı dikmesinde anılan satırlara istinaden, tanrıçanın kült heykeli ve de kutsal alanı ile ilişkili olarak yorumlamışlardır⁷⁸⁶. Lokalizasyonu Kerththi ile özdeş ya da değil Ksanthos yazıtlı dikmesi üzerinde Pedrita için varlığı ima edilen bir kutsallığın varlığı her durumda önem arz etmektedir. Hali hazırda bu durum sadece Kerththi ile de ilişkili değildir. Yazıtın söz konusu satırlarında Arnna/Ksanthos, Tuminehi/Tymnessos ve Xakbi/Kandyba kentlerinde de Pedrita için bir altanın varlığına işaret edilmektedir⁷⁸⁷. Bu hali ile Ksanthos yazıtlı dikmesi tanrıçanın Lykia'daki varlığı açısından önemli bilgileri sunmasıyla oldukça belirleyicidir. Tanrıçanın Pedrita kimliği ile yerel dinsel geleneğe entegre edilmeye çalışıldığı dönem genel olarak burada değinilen bulgular nedeniyle İ.Ö. 5. yüzyıl'ın sonundan itibaren başlatılır⁷⁸⁸. Ancak tanrıçanın Lykia dinsel yapısına girişini daha önceye çekebilecek, tartışmalı olsa da numizmatik veriler bulunmaktadır. Dynastik Dönem III. ve IV. grup sikkeleri üzerinde profilden, genellikle saç ense üzerinde topuzlu, saç bandı, küpe ve kolye taşıyan kadın betimi Aphrodite olarak yorumlanır⁷⁸⁹. Bu hali ile Lykia Bölgesi dinsel yaşamında Aphrodite'nin

⁷⁷⁹ Barnett 1974, 893-903, Fig 123-124; Strong 1964, 95-102, Res. 28, a- 29, a.

⁷⁸⁰ Barnett 1974, 894; Strong 1964, 98, Res. 29, a.

⁷⁸¹ TAM I, No. 44b, 53; Neumann 1979a, 259, dn. 2; Bryce 1986a, 181.

⁷⁸² Laroche 1980, 5-6.

⁷⁸³ Keen 1998, 204; Borchardt – Bleibtreu 2013, 70-72.

⁷⁸⁴ Borchardt vd. 2005, 1-2; 39-40, 43; Borchardt – Bleibtreu 2013, 70.

⁷⁸⁵ Borchardt vd. 2005, 1-2.

⁷⁸⁶ Borchardt vd. 2005, 1-2; 39-40, 43; Borchardt – Bleibtreu 2013, 70-71.

⁷⁸⁷ TAM I, No. 44b, 53.; Bryce 1986a, 181; Borchardt vd. 2005, 1-2.

⁷⁸⁸ Bryce 1986a, 181.

⁷⁸⁹ Aulock 1964, Lev. 137, 4161, 4163-4171; LIMC II 1, 112, No. 1141; LIMC II 2, 113, No. 1141; Korkut 2014, 19, Res. 8; 23, Res. 27.

varlığını İ.Ö. 5. yüzyıl'ın ortasına çekmek mümkün olur. Tanrıçanın İ.Ö. 4. yüzyıl'ın ortalarından itibaren isminin Likçe formuna rastlanmaz. Bu durum hali hazırda yerel bir kimlik taşımayan tanrıçanın Aphrodite kimliği içerisinde benimsendiğini düşündürür. Onun erken dönemdeki inanç izlerine karşın sonraki dönemlerdeki varlığı sınırlı bilgiler sunar⁷⁹⁰. Öyle ki tanrıçanın varlığı Daidala, Patara, Ksanthos, Tlos, Sidyma, Phellos, Antiphellos ve Limyra kentlerinden bilinmesine rağmen onun kültürünün ayrıntılarına dair bilgiler detaysız kalır⁷⁹¹. Ancak geç antik çağ yazınsal metinlerinde Proklos tarafından vurgulanan bir ayrıntı ise tanrıçanın Lykia dinsel yaşamına girmesinin ardından Lykia ile bağlantılı ayrı bir kimlik kazandığına işaret eder⁷⁹². Proklos hymnoslarında tanrıçaya hem Aphrodite hem de Lykialı Aphrodite olarak iki ayrı kimlikle değinir⁷⁹³. Tanrıçanın Lykia'daki varlığı ile bağlantılı Proklos tarafından dile getirilen yerel kimlik şimdilik saptanamamış olmakla birlikte, bu atıf tanrıçanın bölgede sahip olduğu önemin anlaşılması açısından oldukça önemli bir noktaya dikkat çeker görünür.

Aphrodite'nin Lykia'da Klasik Dönem içerisinde görülmeye başlayan varlığını benzer biçimde Tlos'da takip edebilmek günümüz verileri ile mümkün değildir⁷⁹⁴. Kentte Aphrodite inancının varlığını kanıtlayan veriler daha çok Hellenistik ve Roma Dönemi'ne tarihlendirilen arkeolojik buluntulardan oluşmaktadır. Tanrıçanın bölgede de yaygın görüldüğü zamanlar ile paralellik gösteren, terrakotta ve küçük heykel parçalarından oluşan buluntular Aphrodite inancının kentteki kapsam ve biçiminin anlaşılması açısından belirleyicidir.

Tlos Akropolü'nde yer alan 18.25 kodlu kaya mezarı kazıları sırasında ele geçmiş olan ve tanrıçanın farklı ikonografilerini içeren Kat. No. 65-67 aralığındaki eserler tanrıça ile ilgili buluntular arasındaki en önemli grubu oluşturmaktadır. Mezar konteksti nedeniyle geç Hellenistik Dönem'e tarihlendirilen söz konusu eserler, kendi içlerinde ikonografik bir bütünlük göstermeyen farklı ikonografilerinin birer varyasyonu niteliğindedirler. Oval bir kaide üzerinde ayakta duran Aphrodite betimi söz konusu buluntular arasındaki ilk örneği

⁷⁹⁰ Lykia Bölgesi'nde yürütülen kazı ve araştırmalar muhakkak ki konunun aydınlatılması için yeni bilgileri barındırmaktadır. Ancak konu hakkında henüz kentler bazında yayımlar sınırlı olduğundan tanrıçanın bölge kültürleri içerisindeki yerini saptamak şimdilik güçtür.

⁷⁹¹ RE I 2 1958, 2756; Frei 1990, 1742-1744; Borchhardt 1990, 129, No. 16, 130, No. 19; Işın 2007, 34-46, 103-104; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 71-72, Lev. 88, 6-7.

⁷⁹² Nilsson 1988, 461.

⁷⁹³ Nilsson 1988, 460-461.

⁷⁹⁴ Apollon başlığı içerisinde değerlendirilen ve Dynastik Dönem sikkeleri içerisinde yer alan Kat. No. 2'nin arka yüzünde cepheden betimlenmiş olan figür Lockett Koleksiyonu içerisinde Aphrodite olarak yorumlanmıştır. Ancak söz konusu figür Aphrodite'nin sikkeler üzerinden bilinen ikonografilerinden oldukça farklıdır. H.v. Aulock ve T. Korkut tarafından Apollon olarak yorumlanan figür bu çalışma kapsamında da Apollon başlığı altında değerlendirilmiştir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Lockett 1957, Lev. 52, 3004; Aulock 1964, Lev.138, 4191; Korkut 2014, 23, Res. 29.

oluşturur (Kat. No. 65, Lev. 14, Res. 43-44). Sağ bacağı sabit sol bacağı ise dizden bükülmüş olan figür, gövdesinin üstünü ve sağ bacağı açıkta bırakan bir giysiye sahiptir. Her iki elini de öne uzatmış olan figürün sağ eli yukarıda, sol eli ise aşağıda durmaktadır. Figür sol elinde bir patera taşımaktadır. Yüz detayları tahribattan dolayı tam olarak izlenemeyen eserin burun ve dudak yapısı oldukça belirgindir. Figürün ortadan ikiye ayrılarak arkada topuz yapılmış saçlarının bir kısmı omuzları üzerine dökülmüştür. Ayrıca ortadan ayrılmış saçların üzerinden geçen yassı bir bantta görülmektedir. Eserin arkası yuvarlak pişirme deliği haricinde detaysız bırakılmıştır⁷⁹⁵. Aphrodite'nin bilinen tipleri arasında rastlanılmayan bu ikonografi tanrıçanın Hellenistik Dönem'den bilinen Arles, Capua ve Melos tiplerindeki yarı giyimli halinin bir varyasyonu niteliğindedir⁷⁹⁶. Bununla birlikte Kat. No. 65'in özellikle duruşu ile ise Arles, Capua ve Melos tiplerinin aksine Knidos Aphrodite'si ile yakın benzerlik taşıdığı görülmektedir⁷⁹⁷. Tanrıça elinde taşıdığı patera ile olasılıkla bir sunu pozisyonunda gösterilmiştir. Bu bağlamda açıkça ikonografisi tanınmayan bu tipin tanrıçanın hangi fonksiyonunu simgelediği sorusunu yanıtlamakta oldukça güçtür. Terrakota grubu içerisinde yer alan bir diğer buluntuyu Kat. No. 66 oluşturmaktadır (Lev. 14, Res. 45). Söz konusu buluntu büyük oranda tahrip olmakla birlikte, korunan kısımlar aracılığı ile figürün sahip olduğu kompozisyonu genel olarak anlamak mümkündür. Ayakta çıplak olarak betimlenmiş olan figürün sağ bacağı durağan sol bacağı ise dizden itibaren bükülmüştür. Figürün sağında sabit olan sağ bacağı da destekleyen bir yunus betimine yer verilmiştir. Ayrıca dikey bir biçimde yerleştirilmiş bu yunusun kuyruk kısmından aşağıya doğru sarkan bir kıyafet tomarı izlenmektedir. Kat. No. 66'nın yunusla bir arada ve tamamen çıplak olarak verilen bu tasviri Aphrodite ikonografileri arasında farklı tipler içinde sevilerek kullanılan bir anlatımdır. Özellikle Medici ve Kyrene tipleri bu bağlamda tercih edilen ana grupları oluşturmaktadır⁷⁹⁸. Aphrodite için oldukça tanıdık olan bu tip tanrıçanın deniz ile bağlantılı olan kültürünün bir yansıması olmalıdır⁷⁹⁹. Terrakota buluntuları içerisindeki son örneği dikdörtgen bir kaide üzerinde ayakta duran çıplak bir figür ve yanında altlık üzerinde betimlenen bir başka figürün

⁷⁹⁵ Söz konusu saç biçimi tanrıçanın farklı ikonografilerinden de bilinmektedir. Tanrıçanın benzer saç biçimine sahip olduğu örnekler için bkz.: LIMC II 2, 106, No. 1056-1058, No. 1060, 107, No. 1067-1068, 108, No. 1069-1070, No. 1072.

⁷⁹⁶ Aphrodite'nin özellikle Hellenistik Dönem ile birlikte ortaya çıkan farklı heykel tipleri ve yorumlamaları için bkz.: Smith 2002, 81-86. Ayrıca Arles, Capua ve Melos tipleri için bkz.: Smith 2002, 82-83, Res. 104-105, Res. 305.

⁷⁹⁷ Smith 2002, 81-82, Res. 98.

⁷⁹⁸ LIMC II 1, 53, 56-57; LIMC II 2, 40, No. 419-421; LIMC II 2, 43, No. 455; Knoll vd. 2011, 223, 232, 243, 246-247.

⁷⁹⁹ Bir deniz ve gökyüzü tanrıçası olarak Aphrodite farklı kimlikler içinde deniz ile ilişkili görülmüştür. Tanrıça Euploia kimliği içinde iyi denizciliği, Epilimonia kimliği içinde limandaki dişiliği ve Pontia kimliği içinde ise denizin dişisi olma görevini üstlenmiştir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Larson 2007, 123.

bulunduğu kompozisyona sahip Kat. No. 67 örneği oluşturmaktadır (Lev. 15, Res. 46). Gövdesinin sağ kısmı ve başı korunmamış olan söz konusu figür sol kolunu yanında duran altlığa ayağını ise hemen altlığın yanında konumlandırılmış olan bir kabın üzerine dayamıştır. Ayrıca altlığa dayanmış olan sol kolun altından aşağıya doğru bir giysi ya da kumaş sarkıtılmıştır. Figürün kolunu yerleştirme ve ayak biçimi onun aşağıya doğru eğilmiş bir pozisyonda olduğuna işaret etmektedir. Figür için destek niteliği taşıyan altlık üzerinde bir kadın figürüne yer verilmiştir. Sağ kolu dirsekten kırılmış ve göğüs üzerine bastırılmış olan bu figür aşağıya uzanan sol eliyle elbisesini tutmaktadır. Khiton üzerine bir himation taşıyan figürün başında himation yardımıyla örtülmüş, yarım elips formunda bir başlık yer almaktadır. Aphrodite tipleri içerisinde yanında bir destekle betimlenen grup oldukça yaygın ve pek çok varyasyonu bulunan bir tipi oluşturmaktadır⁸⁰⁰. Bu tipler arasında sıklıkla rastlanılan bir grupta Kat. No. 67’de olduğu gibi bir altlık ve bu altlık üzerine başka bir figürle bir arada betimlenen kompozisyonlardan meydana gelmektedir. Tanrıçanın kimi örneklerinde bazen yanında altlık üzerinde bir Kore bazen Priapos bazen ise Eros ile bir arada betimlendiği bilinmektedir⁸⁰¹. Bunun yanı sıra doğrudan bu figürlerin destek olarak kullanıldığı ikonografik anlatımlarda mevcuttur⁸⁰². Destekle betimlenen bu Aphrodite tiplerinin ana özelliklerinden biri tanrıçanın çoğunlukla giyimli ya da az sayıdaki örnekte ise yarı giyimli olarak betimleniyor olmasıdır. Bu hali ile Kat. No. 67 burada açıklanılmaya çalışılan bir destekle betimlenen Aphrodite tiplerinden temelde bazı önemli farklılıklara sahiptir. Her şeyden önce Kat. No 67’de tanrıçanın aşağıya doğru eğiliş ve duruş pozisyonu göz önüne alındığında bu tipin sandaletini çözen Aphrodite tipi olduğu açıkça anlaşılmaktadır⁸⁰³. Bunun yanı sıra altlık formulu desteğin hemen yanındaki kap da diğer örneklerden ayrılan temel bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Knidos Aphrodite’sinden itibaren sevilerek kullanılan bir kompozisyon olan tanrıçanın yanında kap betimine heykel ve terakota buluntuları arasında sıklıkla rastlanılmaktadır⁸⁰⁴. Ancak Kat. No. 67 örneğindeki gibi altlığın yanında ve tanrıçanın ayağını dayadığı bir tasvir biçimi ise yeni bir ikonografi gibi görünmektedir. Burada sıralanan farklılıklardan resmin bütününe baktığımızda ise Kat. No. 67’nin temelde ana tiplerden

⁸⁰⁰ Konunun ayrıntıları için bkz.: Koçak 2013, 7-127.

⁸⁰¹ LIMC II 2, 24, No. 209, 31, No. 314, 42, No. 449; L. Burn, R. Higgins, Catalogue of Greek Terracotas in the British Museum Volume III, (2001), 116, Lev. 48, No. 2271; 119, Lev. 49, No. 2277; Koçak 2013, Lev. 15, L 1.3, Lev. 22, L1.35, Lev. 28, L3. 4, Lev. 29, L3. 10, Lev. 36, L9, Lev. 37, K1, Lev. 21, 1-13.

⁸⁰² Koçak 2013, Lev. 3, Lev. 20, L123-24, Lev. 21, L1.30, Lev. 25, L2.5, Lev. 26, L2.7.

⁸⁰³ LIMC II 1, 57-59; LIMC II 2, 44, No. 464, 45, No. 467-472, 46, No. 473-479; Sandaletini çözen Aphrodite ikonografisinin tipolojik köken ve ikonografik yorumlamaları için bkz.: LIMC II 1, 57-59; Işın 2007, 35-37, K13-K14.

⁸⁰⁴ Zimmer 2014, Lev. 1, Res. 1-4, Lev. 8, Res. 31-34, Lev. 9, Res. 36-37, Lev. 14, Res. 60-64, Lev. 15, Res. 65-68.

oldukça farklı olduğunu söylemek mümkündür. Kat. No. 67 için asıl önemli olan bir başka nokta ise altlık üzerinde betimlenen kadın figürüdür (Lev. 15, Res. 46). Ana sahneyi dolduran çıplak Aphrodite'nin varlığına karşın başında taşıdığı başlık ve sıkıca örtülüğüyle oldukça farklı görünen bu figürün kimliği belirsizdir. Yukarıda da değinildiği gibi Aphrodite heykel ya da terrakotalarının bazılarında yoğunlukla Kore betimlerinin destek olarak ya da bir altlık üzerinde tasvir edildiği bilinmektedir. Ancak bu tasvirlerde hiçbir zaman Kore'nin varlığı Aphrodite'nin varlığından daha çarpıcı olarak gösterilmemiştir. Ayrıca Kat. No. 67'de görülen bu ikinci figür Korelerin tipolojisinden de oldukça farklıdır. Bu nedenle Kat. No. 67 buluntusunda görülen bu ikonografi özel bir anlam taşıyor gibi görünmektedir. Öyle ki figürün onun bir destekten öteye altlığın üzerinde yüceltilmiş varlığı tanrısal ya da kutsanmış bir kadın olabileceğini akla getirmektedir. Bununla birlikte onun asıl kimliği ile bağlantılı kesin bir yargıya varabilmekse şimdilik güçtür. Burada ele alınan ve aynı mezar kontekstinden ele geçen terakota buluntuları sonrasında kentte tanrıçanın inancını kanıtlayan buluntuların tamamı tanrıçanın küçük heykellerine ait parçalardan oluşmaktadır. Bu buluntuların başında mermerden yapılmış minyatür bir heykel başı olan Kat. No. 68 gelmektedir (Lev. 15, Res. 47). Başı hafif sola döndürülmüş eserin saçları ortadan ikiye ayrılmış ve kulak memelerini açıkta bırakacak biçimde yanlardan içe doğru kıvrılarak arkada toplanmıştır. Saçlarının genel yapısı çizgisel bir biçimde verilen figür içe kıvrılmış saçlarını bastıran bir stephane taşımaktadır. Eserin göz pınarları oldukça belirgin verilmiş olmasına rağmen tahribat nedeniyle yüzdeki diğer detayları izlemek mümkün değildir. Ayrıca eserin boyun bitiminde başın, ayrı yapılmış olan vücuda eklenmesini sağlayan demir bir dübele sahiptir. Literatürde Kat. No. 68 ile benzer özellikler gösteren eserler bazı kaynaklarda sadece tanrıça başı olarak değerlendirilirken bazı kaynaklarda ise doğrudan Aphrodite olarak yorumlanmışlardır⁸⁰⁵. Aphrodite ikonografisi için oldukça belirleyici olan söz konusu saç biçimi ve stephane birlikteliği tanrıçanın sevilen betimlemelerinden biridir. Başta Capua ve sandaletini çözen Aphrodite tipleri olmak üzere tanrıçanın farklı tiplerinin varyasyonlarında Aphrodite kafasında bir stephane ile birlikte betimlenmiştir⁸⁰⁶. Bu nedenle Kat. No. 68'ide doğrudan Aphrodite olarak yorumlamak yanlış olmayacaktır. Tanrıçanın kentteki varlığının temsili olabilecek diğer buluntuları yine küçük heykellere ait gövde parçaları oluşturmaktadır (Kat. No. 69-72). Bu gövde parçalarından Kat. No. 69-71'de tanrıça tamamen çıplak, Kat. No. 72'de ise yarı giyimli olarak tasvir edilmiştir. Tanrıçanın çıplak ya da yarı çıplak formları

⁸⁰⁵ Knoll vd. 2011, 417-429.

⁸⁰⁶ LIMC II 2, 29, No. 255, 45, No. 466, 472, 47, No. 489, 54, No. 552, 57, No. 586, 61, No. 627, 65, No. 665, 69, No. 690, 696; 77, No. 778, 97, No. 997, 103, No. 1033, 105, No. 1049; Smith 2002, Res. 105; Işın 2007, 37, K15, 40, K16, 44, K 20; Zimmer 2014, 177, Lev. 11, Res. 48, Lev. 29, Res. 134.

Hellenistik Dönem'den Roma Dönemi'nin geç evrelerine kadar yaygınca tercih edilen bir grubu oluşturmaktadır. Söz konusu buluntular arasında, Kat. No. 69 en iyi korunmuş olan örneği temsil etmektedir (Lev. 16, Res. 48). Mermerden yapılmış eser, Aphrodite'nin çıplak ve ayakta duran betimlerinden biridir. Eserin vücudu sola doğru hafif bir şekilde eğilmiş durumdadır. Vücut ağırlığı dışa çıkıntı yapan sol bacak üzerinde olan eserin olasılıkla sağ bacağı dizden kırılarak hareketlendirilmiştir. Eserin kol ve boyun kısımları üzerinde aplikasyon delikleri yer almaktadır. Eserin sağ kolunun duruş biçimi ve sağ göğsün yukarıya doğru hareketi figürün kolunu yukarıya kaldırdığını düşündürmektedir. Arka kısmı da nitelikli işçiliğe sahip olan eserin diz kapaklarının altı, kolları ve baş kısmı ele geçmemiştir. Aphrodite'nin özellikle Hellenistik Dönem'den itibaren artan çıplak ikonografileri literatürde en çok rastlanılan buluntu grupları arasında yer almaktadır. Kat. No. 69'un baş ve ayakları ele geçmemiş olmasına rağmen özellikle vücut hareketleri göz önüne alındığında tanrıçanın hangi tipe ait olduğu konusunda fikir yürütmek mümkündür. Buna göre eserin sağ göğüs kafesinin yukarıya doğru hareketi, sağ tarafında neredeyse düz inen vücut silueti ve öne çıkan sağ bacak duruşu heykelin Aphrodite'nin Anadyomene tipinin küçük boyutlu bir repliği olduğuna işaret etmektedir⁸⁰⁷. Tanrıçanın denizden doğuşunu simgeleyen ve sevilen ikonografilerinden olan bu tip Hellenistik Dönem'de ortaya çıkmış olmakla birlikte özellikle Roma Dönemi'nde küçük buluntularla yaygınlık kazanmıştır⁸⁰⁸. Detayda herhangi bir tarihleme kriterine sahip olamayan Kat. No. 69'u bu nedenle belirli bir döneme ya da tarih aralığına tarihlendirmek oldukça güçtür. Kat. No. 69 gibi çıplak betimli Aphrodite heykelcik parçalarını içeren Kat. No. 70-71 örnekleri ikonografilerinin anlaşılması açısından daha sınırlı bilgiler sunarlar. Sadece göbük ve genital bölgeleri görülen bu eserlerden No. 70'in kalçası üzerinden genital bölgesine doğru uzanan kırık bir hat izlenmektedir (Lev. 16, Res. 49). Bu kırık izi olasılıkla figürün genital bölgesini kapatmaya çalışan elinin izi olmalıdır. Bu hareket biçimi Knidos, Capitolini ve Medici tipleri başta olmak üzere Aphrodite ikonografisi için oldukça karakteristiktir⁸⁰⁹. Dolayısıyla Kat. No. 70'in söz konusu tiplerden herhangi birine ait bir varyasyon olduğu görüşü öne sürülebilir. Benzer biçimde sadece genital bölgesi görülen Kat. No. 71 için ise böyle bir tespit yapmak eserin niteliği nedeniyle mümkün görünmemektedir (Lev. 16, Res. 50). Sadece eserin yuvarlatılmış göbeği üzerinde izlenebilen kas detayı figürün sol tarafa doğru eğildiğine işaret etmektedir. Kentte Aphrodite'nin inancının son kanıtını Kat.

⁸⁰⁷ Aphrodite Anadyomene tipi için bkz.: LIMC II 1, 54-56; LIMC II 2, 40, No. 424, 41, No. 425-431, 41, No. 446-449; Smith 2002, 83, Res. 103. Söz konusu tip ayrıca bölge kentlerinden Patara'nın terrakota buluntuları arasından farklı varyasyonlarla da bilinmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Işın 2007, 37-40.

⁸⁰⁸ Aphrodite Anadyomene'nin ikonografisi ve tipolojik kökeni için bkz.: Işın 2007, 37-40.

⁸⁰⁹ Smith 2002, Res. 98-101.

No. 72 oluşturmaktadır (Lev. 16, Res. 51). Mermerden ayakta duran yarı giyimli Aphrodite'nin betimlendiği figürün sadece gövdesinin altı korunmuştur. Figür belinden altını saran ve arkada kalçası açıkta bırakan bir giysiye sahiptir. Eserin sağ bacağı dizden kırık sol bacağı ise geride durağan verilmiştir. Eserin taşıdığı giysinin kıvrımları çentiklerle bacak üzerinde düzenli, giysi tomarının birleşim yerinde ise düzensiz derin çentiklerle belirginleştirilmiştir. Ayrıca eserin ortasında gövdenin üst kısmını monte etmek için kullanılan bir dübel deliği bulunmaktadır. Oldukça yalın ve kabaca şekillendirilmiş olan eser olasılıkla tanrıçayı temsil eden basit kullanıma yönelik bir heykelcik formudur. Eserin üzerindeki özensiz işçilikte bu durumu kanıtlar niteliktedir. Akropol kayalığındaki akıntı toprak içerisinde ele geçen Kat. No. 72 tarihlenebilir bir kontekste sahip değildir. Bununla birlikte giysi kıvrımlarındaki çentikli yapı ve özensizlik eserin Roma Dönemi içlerine tarihlendirilebileceğini düşündürmektedir.

Sonuç olarak Tlos'dan ele geçen buluntulardan yola çıkarak genel olarak Aphrodite'nin kentteki varlığına baktığımızda, günümüz verileri ile tanrıçanın kentte resmi bir şekilde –bir rahip ya da kutsal alanla ilişkili- temsil edilen bir tapınım olmadığını söylemek mümkündür. Tanrıçanın inancına yönelik verilerin tamamı geç Hellenistik ve olasılıkla Roma Dönemi'ne tarihlendirilebilecek arkeolojik buluntulardan oluşmaktadır. Bu buluntulardan kontektleri nedeniyle geç Hellenistik Dönem'e tarihlendirilen terakotalar; mezar konteksi içerisinde ele geçmesi ile tanrıçanın kentteki algılanışı adına önemli birer veri kaynağıdır. Aphrodite terakotalarının en yoğun olarak ele geçtiği alanlar arasında mezarlar ilk sırada yer almaktadır. Bu durumun tanrıçanın antik dünyadaki yeri ile bağlantılı farklı sebepleri bulunmaktadır. Her şeyden önce Aphrodite kithonik bir kimliğe sahiptir⁸¹⁰. Tanrıçaya Tymbarychos epitheti ile “mezarıcı”, Persephaessa epitheti ile ise “ölüler aleminin kraliçesi” diye seslenilmiştir⁸¹¹. Ayrıca onun mezarlarda yüceltilen varlığı ölünün sosyal statüsünün de bir göstergesi olmuş ve tanrıçanın ikonografileri bu çok yönlü rolü sebebiyle mezarlar içerisinde ölü hediyesi olarak sıklıkla yer bulmuştur⁸¹². Dolayısıyla Tlos buluntuları bağlamında şunu söylemek de mümkündür; Aphrodite'nin kentte sahip olduğu en önemli rol onun özellikle öteki dünya inancı ile bağlantılı fonksiyonudur. Bunun yanı sıra tanrıçanın kentin farklı noktalarından ele geçen diğer küçük heykellerdeki temsili de onun gökyüzünden

⁸¹⁰ Aphrodite'nin kithonik kimliği için bkz.: Durna 2002, 23; T. Korkut, “Psidia'da Kithonik Aphrodite Kültü”, Adalya VIII, 2005, 154-155.

⁸¹¹ Kerényi 1966, 66; Durna 2002, 23.

⁸¹² Aphrodite ile bağlantılı buluntuların ölü hediyesi olarak mezarlarda yer bulması ile bağlantılı yapılan yorumlamalar için bkz.: Işın 2007, 34-35.

yeryüzüne uzanan pek çok fonksiyonu ile kentte tercih edilen tanrısal bir karakter olduğunun destekleyicisi niteliğindedir.

4.2.4. Artemis (Αρτεμις)

Mitolojide Zeus ile Leto'nun kızı, Apollon'un ise ikiz kardeşi olarak kabul gören Artemis⁸¹³, vahşi yaşam ve insan doğasına hakim, ancak kendi içinde çelişkin duyguları yöneten dişi tanrıça inancının güçlü bir temsilidir⁸¹⁴. Hayvanların hakimi ve koruyuculuğu gibi bilindik fonksiyonlarının yanında tanrıçanın benliği içinde vurgulanan en önemli unsurlar güzel ve bakire kadın imgesidir. Bütün bunların tanrıçaya sunduğu yegane erdem ise iffetli bir yaşamdır. Antik dünyanın ideal kadını için simge sayılan ve Artemis'in benliğinin önemli parçaları olan bu unsurlar, tanrıçanın inanç biçimlerinde ise tezat bir konsept içerisinde kendini bulur. Öyle ki iffetli ve bakire kadın güzelliğini simgeleyen Artemis bir yandan evli kadınların koruyucusuyken diğer yandan da doğum tanrıçası olarak saygı görür. Tanrıça bir başka çelişkin rolünde ise yaban hayatın hakimi ve hayvanların koruyucusu rolüne karşın avcı tanrıça olarak ön plana çıkmıştır. Tanrıçanın kimliği için belirleyici olan bu çelişkiler, onun inancının yaygın etki alanında en çok vurgulanan rolleri arasında yer bulmuştur. Bununla birlikte özellikle Anadolu'da Artemis'e yüklenen anlamlar tanrıçanın bilindik rollerinin dışına çıkarak ana tanrıça inancının bir yansıması formuna bürünmüştür.

İsminin erken formunun Pylos'ta bulunan Linear B tabletlerinde "Atamit/Atamito" olarak anıldığı düşünülen tanrıça, İon ve Attik lehçelerinde Αρτεμις, Dor ve Aiol lehçelerinde Αρταμις, Argos'da Αρτάμι, Girit'te Αρτέμει, Etrüsklerde ise Artumes veya Artemes isimleriyle adlandırılmıştır⁸¹⁵. Tanrıçanın ismini etimolojik olarak açıklamaya çalışan görüşler iki ana düşünce çevresinde yoğunlaşmıştır⁸¹⁶. Bu görüşlerden ilkinde göre tanrıçanın adı Yunanca kökenli muhtelif kelime ilişkileriyle bağlantılı açıklanılmaya çalışırken, ikinci görüşe göre ise tanrıçanın isminin farklı dil kökenleriyle olan bağlantılarının üzerinde durmaktadır⁸¹⁷. Artemis ismini Yunanca kökenle açıklamaya çalışan fikirler arasında öne

⁸¹³ Antik kaynaklarda tanrıçanın doğumu ile ilgili öne sürülen farklı görüşler bulunmaktadır. Bu görüşlerden en çok kabul görüleni tanrıçanın Zeus ile Leto'nun kızı olduğu yönündedir. Bununla birlikte Herodotos tarafından Aiskhylos'a atıfta bulunularak değinilen bir başka anlatıma göre ise Artemis Demeter'in kızı olarak gösterilmiştir. Cicero tarafından değinilen bir başka aktarımda ise Artemis, Eros ve Persephone'nin kızı olarak anılmıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: RE II 1 1965, 1375; Çelgin 1986, 9-10; Grimal 1997, 98-100.

⁸¹⁴ Artemis ile bağlantılı genel yayınlar için bkz.: Otto 1961, 81-91; RE II 1 1965, 1335-1440; Nilsson 1967, 481-500; Simon 1985, 147-178; Grimal 1997, 98-100; Karayaka 2007, 91-93; Larson 2007, 101-113; Korkut 2008, 727-728; Burkert 2011, 231-235; Eliade 2015, 340-341.

⁸¹⁵ RE II 1 1965, 1336; Nilsson 1967, 481; LIMC II 1, 618; Çelgin 1986, 5; Brown 2004, 252; Larson 2007, 101; Burkert 2011, 231.

⁸¹⁶ RE II 1 1965, 1336-1338; Çelgin 1986, 5-8.

⁸¹⁷ RE II 1 1965, 1336-1338; Çelgin 1986, 5-8.

çıkan ilk görüş; kelimenin Αρ- kökü τημελέω fiilinin birleşiminden türetildiği ve sağlıklı, sıhhatli, yaralanmamış, itina edilen, ihtimam gösterilen anlamlarını taşıdığı yönündedir. Ayrıca yine aynı kelime birleşimlerinden yola çıkarak öne sürülen farklı yorumlamalarda ise tanrıçanın isminin zedelenmemiş, bakire, eksiksiz, tam anlamlarını taşıdığı da ileri sürülmüştür⁸¹⁸. Bir başka önermede ise tanrıçanın isminin kasap, aşçı, kan dökmekten hoşlanan anlamı taşıyan αρταμοσ' tan türetildiği ve bu durumunda tanrıçanın kült içeriği ile bağlantılı olabileceği yönündedir⁸¹⁹. Artemis ismini farklı dil kökenleriyle açıklamaya çalışan görüşler isim kökeninin Pers, Mısır ve hatta Leleg ve Lidya bağlantılarına işaret etmişlerdir⁸²⁰. Bu kapsamda özellikle kelimenin ar- kökünün Persçe isimlerle bir ilişkisi olabileceği, dolayısıyla kelimenin Pers kökenliliği ya da Lidce'de tanrıçanın ismi olan Artimus'un Yunanca isim için bir köken oluşturmuş olabileceği sıklıkla vurgulanmıştır⁸²¹. Ancak buna rağmen kelime kökünü hem Yunanca hem de diğer dil kökenleriyle bağlantılı açıklamaya çalışan tüm teoriler tanrıçanın kompleks karakteri ve hemen her yerde bir birine yakın adlandırmalarıyla sonuçsuz kalmıştır. Tanrıçanın ismi ile koşut bir şekilde karmaşık görülen bir diğer nokta onun kökeninin belirsizliğidir. Tanrıçanın gerek Yunanistan, gerekse Anadolu'da benimsenen inancı birbirinden farklı ve öncü yerel geleneklerle ilişkilendirilen nitelikler göstermektedir⁸²². Tanrıçanın özellikle Anadolu'da ana tanrıça düşüncesi ile yakın ilişkisi içerisinde olduğu, buna karşın Yunanistan'da ise yine yerel geleneklerle ilişkilendirilen hayvanların koruyucusu, avcı ve bakire rolü ile ön plana çıktığı bilinmektedir. Bu nedenle yerel geleneklerin Artemis ismi altında bulunduğu bu inancın ortaya çıkışı ve kökenini belirlemek oldukça güç görünmektedir.

Antik çağ edebi geleneğinde Artemis'e değinen en erken kaynak Homeros'tur⁸²³. Tanrıça, Homeros'un dizelerinde güzelliği, güzel saçları ve bakireliği ile ön plana çıkartılmıştır⁸²⁴. Hatta yazar eserlerinde tanrıçanın güzelliğini öylesine övmüştür ki hikayelerde yer alan bazı kadınların güzelliğini yüceltmek için onları Artemis'e benzetmiştir⁸²⁵. Tanrıçanın güzelliğini vurgulamak için dile getirdiği bu övgülerin yanı sıra Homeros'un değindiği bir diğer noktada Artemis'in hayvanların koruyucusu, okçu ve ölüm getiren bir tanrıça olmasıdır⁸²⁶. Homeros'un ardından Artemis'e değinen bir diğer yazar

⁸¹⁸ Çelgin 1986, 6.

⁸¹⁹ Çelgin 1986, 6-7; Larson 2007, 101.

⁸²⁰ RE II 1 1965, 1336-1338; Çelgin 1986, 8.

⁸²¹ RE II 1 1965, 1336-1338; Çelgin 1986, 8; Burkert 2011, 231; Eliade 2015, 340.

⁸²² Larson 2007, 101-104.

⁸²³ Homeros tarafından Artemis'e değinilmesi ile bağlantılı olarak bakz.: Nilsson 1967, 481-483.

⁸²⁴ Homeros *Odysseia*, V, 123; XX, 80; Homeros *Hymnoi*, IX, 2.

⁸²⁵ Homeros *Odysseia*, IV, 122; VI, 151; XVII, 37.

⁸²⁶ Homeros *İlyada*, XXI, 470-513; Homeros *Odysseia*, XI, 172; XV, 478; XV, 410; XVIII, 202.

Hesiodos'tur. Tanrıça, Hesiodos'un Theogonia adlı eserinde, Homeros tarafından vurgulanan güzellik kimliğine koşut bir biçimde Uranos'un en güzel torunlarından biri olarak adlandırılmış ve okçuluğu ile övülmüştür⁸²⁷. Sonraki dönemlerde Aiskhylos' ta Artemis' ten "vahşi dağların kutsal kadını" olarak bahsetmiştir⁸²⁸. Euripides tanrıçanın saçlarının güzelliğine altın saçlı, altın bukleli benzetmeleri ile değinmiştir⁸²⁹. Erken dönem antik çağ literatüründen itibaren güzel, bakire, okçu, avcı ve hayvanların hakimi gibi sıfatlarla anılan tanrıça için bu vasıflar oldukça belirleyicidir. Öyle ki onun kültürünün temelini oluşturan bu özellikler tanrıçanın benliğinde tüm antik çağ boyunca korunmuş ve pek çok farklı fonksiyonunun yanında Artemis kültürünün temel unsurlarını oluşturmuştur⁸³⁰.

Güzellik ve bakireliği ile ün salmış olan Artemis birbirinden farklı epithetler ile anılmıştır⁸³¹. Tanrıçanın antik çağ insanının yaşamının hemen her noktasına hitap eden fonksiyonlara sahiptir. Bu fonksiyonlar arasında en çok ön plana çıkan, tanrıçanın doğanın hakimi olarak kabul görmesiyle hem hayvanların koruyucusu hem de avcı tanrıça olarak anılmasıdır⁸³². Kendi içinde çelişkin görünmesine rağmen Artemis'in bu hali doğanın döngüsü içinde ona verilmiş denge rolünün yarattığı bir tezatlık gibi algılanabilir. Tanrıçanın ön plana çıkan fonksiyonlarından bir diğeri gençlerin, nişanlıların ve evli kadınların koruyuculuğu ile doğum tanrıçalığı görevini üstlenmiş olmasıdır⁸³³. Tanrıça her ne kadar bakire kadın imgesinin kutsallaştırılmış imgesi olarak kabul görse de kadın için önemli olan her durumun içerisinde tutulmuştur. Bakireliğin sembolü durumundaki tanrıçanın özellikle kadınlar ve doğum bağlamındaki rolü, tanrıçanın doğum mitosu ile ilişkili açıklanabilecek dikkat çekici fonksiyonlarından biridir⁸³⁴. İkiz kardeşi Apollon'dan daha önce doğan Artemis annesi Leto'ya kardeşi Apollon'un doğumunda yardım etmiştir⁸³⁵. Belli ki onun bu mitolojik vasfı tanrıçanın doğumundan tapınımına taşınan önemli bir fonksiyon sayılmıştır. Artemis'in bir diğeri önemli fonksiyonu ışık ve ay tanrıçası olarak tapınım görmüş olmasıdır⁸³⁶. Kardeşi Apollon ile paralellik gösteren bu durum tanrıçanın ikonografisinde elindeki meşale ve başında taşıdığı hilal ile de vurgulanmıştır. Ayrıca tanrıçaya verilen Hemera epithetinin de ışık ve gün ışığı; Selasphoros epitheti'nin ışık taşıyan; Selaia epithetinin ay şeklinde ayla

⁸²⁷ Hesiodos *Theo.*, 918-920.

⁸²⁸ Aiskhylos *Agemem.*, 133-156.

⁸²⁹ Euripides *Hippo.*, 80-90.; Euripides *Poen.*, 190.

⁸³⁰ Çelgin 1986, 13-16.

⁸³¹ Artemis'in aldığı epithetler için bkz.: RE II 1 1965, 1378-1402.

⁸³² Otto 1961, 85-87; RE II 1 1965, 1339-1340; Nilsson 1967, 483-492; Çelgin 1986, 22-25; Larson 2007, 101-104; Burkert 2011, 231-232; Eliade 2015, 340-341.

⁸³³ RE II 1 1965, 1347-1348; 1351-1353; Çelgin 1986, 16-18; Eliade 2015, 341.

⁸³⁴ Nilsson 1967, 492-495.

⁸³⁵ Grimal 1997, 98-100.

⁸³⁶ RE II 1 1965, 1338-1339, 1341, 1354; Çelgin 1986, 25-26.

ilgili anlamlarını taşıdığı düşünülmektedir⁸³⁷. Hemen her tanrının donanımında var olan koruyucu ve cezalandırıcı rollerde sahip olan Artemis, bütün bu çok yönlü fonksiyonlarının yanı sıra, doğanın hakimi olarak bereketle, askeri zaferlerle bağlantılı olarak ise savaş ve barışla da ilişkilendirilmiştir⁸³⁸. Tanrıçanın kült uygulamaları onun vahşi doğanın hakimi rolüyle örtüşen bir birinden farklı uygulamalardan oluşmaktadır. Örneğin bilinen adak hayvanlarının yanı sıra yabani hayvanlardan ayı, geyik ve yaban domuzu kurbanı tanrıçanın kült uygulamaları için özel bir yere sahiptir⁸³⁹. Ayrıca kült uygulamalarında tanrıçaya sunulan bu hayvanların sadece kanlı sunu olarak sunulması değil, odun yığınları içerisinde yakılarak sunulduğu ateş ritüellerinin varlığı da bilinmektedir⁸⁴⁰. Doğrudan kanlı ya da ateş ritüelleri sırasında adak olarak sunulan hayvanların yanı sıra tanrıçanın kült uygulamaları içerisinde insan kurbanına da yer aldığı öne sürülmektedir⁸⁴¹.

Artemis Yunanistan'da hemen her bölgede yaygın bir tapınımına sahiptir⁸⁴². Bununla birlikte, tanrıçanın en erken kült merkezleri Kalydon, Hymapolis, Limnaion ve Delos'da bulunan tapınaklardan oluşur⁸⁴³. Bu tapınaklardan Delos ve Limnaion'un İ.Ö. 8. yüzyıl'da kurulduğu kabul edilmektedir⁸⁴⁴. Bununla birlikte özellikle Delos'taki kültün Miken bağlantıları üzerinde de durulmaktadır. Kalydon ve Hymapolis'te Artemis için kurulan kültün izleri İ.Ö. 7-6. yy.'larda başlamakla birlikte her iki alan özellikle Miken Çağına kadar uzanan kesintisiz buluntuları ile dikkat çekerler⁸⁴⁵. Tanrıçanın erken bir kültün izlerini yansıttığı savını destekleyen bu buluntular Yunanistan'ta Artemis kültünün anlaşılması açısından da oldukça belirleyicidir.

Yunanistan'da olduğu gibi İ.Ö. I. binin ilk çeyreğinden itibaren Anadolu dinsel yaşamında da yer bulmuş olan tanrıçaya, başta İonia, Lidya, Karya, Lykia ve Pamphylia olmak üzere Anadolu'nun hemen her bölgesinde saygı duyulmuştur⁸⁴⁶. Ancak onun

⁸³⁷ Çelgin 1986, 25-26.

⁸³⁸ Artemis özellikle şehirlerin, yolların koruyucusu olarak anılmış ve aynı zamanda güvenli deniz seyahatlerinin de garantörü sayılmıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: ⁸³⁸ RE II 1 1965, 1349-1351; Çelgin 1986, 18-26, 32-33, 34-39; Larson 2007, 103.

⁸³⁹ RE II 1 1965, 1340; 1348-1349; Simon 1985, 149-150; Larson 2007, 102-103;108.

⁸⁴⁰ Larson 2007, 102-103.

⁸⁴¹ Otto 1961, 87; Larson 2007, 108; Burkert 2011, 234.

⁸⁴² Artemis tapınımı Yunanistan'da Attika, Boiotia, Thessalia, Phokis, Lokris, Argolis ve Lakonia gibi bölgelerde yaygın olarak görülmektedir. Ayrıca adalardan Aigina, Delos, Euboia, Khios, Ikaria, Ithaka, Delos ve pek çok diğer ada yerleşimlerinde de tanrıçanın kült izlerine rastlanılmıştır. Artemis'in tapınımını bu bölgelerde kanıtlayan veriler için bkz.: RE II 1 1965, 1339-1408. .

⁸⁴³ Artemis'in Yunanistan'daki erken kült merkezleri için bkz.: Larson 2007, 102-103, 105, 112-113.

⁸⁴⁴ Larson 2007, 105, 112-113.

⁸⁴⁵ Larson 2007, 102-103.

⁸⁴⁶ Tanrıçanın Anadolu'da tapınım gördüğü yerler için bkz.: RE II 1 1965, 1409-1412; Karayaka 2007, 94-106; Albayrak 2008, 56-152.

Anadolu'daki bu geniş tapınımı kısmen Yunanistan'daki inancından farklı bir perspektif göstermiştir. Tanrıça her ne kadar yukarıda özet bir şekilde açıklanılmaya çalışılan Yunanlı kimliğinde baskın olan fonksiyonlarıyla Anadolu'da saygı görse de, onun kültü için Anadolu'da belirleyici olan özünde güçlü bir ana tanrıça inancını barındırması olmuştur. Özellikle Artemis Ephesia, Artemis Pergaia ve Artemis Leukophryene kimlikleri içerisinde baskın görülen bu vasıf tanrıçanın Anadolu'daki varlığının anlaşılması açısından oldukça önemlidir⁸⁴⁷. Ephesos'taki yerli bir ana tanrıça inancının İ.Ö. I. bin yılın başında Artemis'e dönüşmesiyle ortaya çıkan ve Yunan Artemis'inden hem ikonografisi hem de fonksiyonları bakımından ayrılan Artemis Ephesia kültü, tanrıçanın Anadolu'da ki en önemli tapınımlarından birini oluşturmaktadır⁸⁴⁸. Bakire kadının simgesi Yunan Artemis'ine karşın, bereket ve doğurganlığın simgesi ana tanrıça rolü ile karşımıza çıkan Ephesos Artemis'inin temelde Kybele ile güçlü bağlantılara sahip olduğu kabul edilmektedir⁸⁴⁹. Bu bağlantıları gerek tanrıçaya verilen isimler gerek ise kült memuriyetlikleri aracılığıyla yakından izlenebilmek mümkündür⁸⁵⁰. Artemis'in Anadolu'da benimsenen başka bir yerli biçimini Perge kentinin tanrıçası olarak kabul edilen Artemis Pergaia oluşturmaktadır⁸⁵¹. Başında taşıdığı yüksek kalathos ile Artemis'in bilinen Yunan ikonografisinden ayrılan tanrıça, yerel ismi ile "Wanassa Preinas" olarak anılmıştır⁸⁵². Bir kent tanrıçası gibi görünmesine karşın onun ünü kent ve bölgenin sınırlarını aşarak Phrygia, Karya, Rodos ve hatta Mısır'a kadar yayılmıştır⁸⁵³. Bu hali ile bir şehir tanrıçasından çok daha öte olan Artemis Pergaia'nın Artemis Ephesia gibi ana tanrıça düşüncesi ile yakın ilişkili olduğu kabul edilmektedir⁸⁵⁴. Buna karşın tanrıçanın bazı özellikleri ile ise Yunan Artemis'inin fonksiyonlarını barındırdığı da bilinmektedir⁸⁵⁵.

⁸⁴⁷ RE II 1 1965, 1372-1375; Simon 1985, 161-163; Çelgin 1986, 43-51; Larson 2007, 109-112; Albayrak 2008, 96-104, 108-112, 144-149.

⁸⁴⁸ Artemis Ephesia'nın genel özellikleri için bkz.: RE II 1 1965, 1372; R. Fleischer, Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien, (1973), 1-137; Simon 1985, 161-163; Çelgin 1986, 43-47; Larson 2007, 109-112.

⁸⁴⁹ Simon 1985, 161-163; Çelgin 1986, 43-47; Karayaka 2007, 92; Korkut 2008, 727; Albayrak 2008, 17-18, 96-104.

⁸⁵⁰ RE II 1 1965, 1372-1373; Çelgin 1986, 43-46.

⁸⁵¹ RE II 1 1965, 1374-1375; Onurkan 1969, 303-304; Onurkan 1969/70, 289-298; Çelgin 1986, 48-50.

⁸⁵² LIMC II 1, 765; Çelgin 1986, 48.

⁸⁵³ Çelgin 1986, 48; Albayrak 2008, 144.

⁸⁵⁴ Onurkan 1969, 303-304; Çelgin 1986, 48; Albayrak 2008, 148-149.

⁸⁵⁵ Artemis Pergaia'nın en çok vurgulanan ikonografilerinden biri onun hilal ve yıldız ile bir arada gösterilmiş olmasıdır. Bilindiği gibi Artemis'in ana fonksiyonlarından birini oluşturan bu düşüncenin Artemis Pergaia'da bulunması onun Yunan kimliğinden bir parça olarak yorumlanmaktadır. Konunun ayrıntıları için bkz.: RE II 1 1965, 1375; Çelgin 1986, 48-49; Albayrak 2008, 149. Ayrıca tanrıçanın ikonografisini içeren eserlerin yorumlanması için bkz.: Ayrıca tanrıçanın Perge'den ele geçmiş kabartmalar üzerindeki tasvirleri için bkz.: Onurkan 1969, 303-323; Albayrak 2008, 145-148.

Burada kısaca ele alınan Ephesos ve Perge Artemis'inin tapınımları ışığında, Anadolu'da Artemis kültü için belirleyici olanın Yunanistan'da ona vakfedilen bazı temel kültürel özelliklerini korumuş olmasına rağmen ikonografi ve fonksiyonlarında belirgin bir biçimde dışa vuran ana tanrıça inancının baskınlığı olduğunu söylemek mümkündür. Artemis'in Lykia'daki varlığına geldiğimizde ise tanrıçanın tapınımının kendi içinde farklı bir ivmeye sahip olduğu görülür. Tanrıçanın Lykia dinsel yaşamındaki varlığı, Likçe ismi olan Ertemi formuyla yerel bir unsur taşıyor gibi görünmekle birlikte onun bölgedeki varlığını yerel dini bağlantılarla açıklamak oldukça güçtür. E. Raimond tarafından öne sürülen bir görüş tanrıçanın Likçe ismi olan Ertemi'yi Luvice ile bağlantılı açıklamaya çalışmışsa da; pek çok araştırmacı tanrıçanın yerel ismi olan Ertemi'nin Yunanca ismi olan Artemis'ten benzerlik yolu ile Likçe'ye geçtiğini kabul etmektedir⁸⁵⁶. Bununla birlikte savunulan temel görüş ise Artemis'in Lykia dinsel yapısı içerisine sonradan dahil edildiği yönündedir⁸⁵⁷. Artemis'in Lykia'daki varlığının en erken kanıtları, İ.Ö. 5. yüzyıl'ın sonu ve İ.Ö. 4. yüzyıl'ın başlarına tarihlendirilen sınırlı sayıdaki epigrafik buluntulardan oluşmaktadır. Bu buluntulardan ilkinin tanrıçanın isminin Likçe formunun açıkça okunduğu Ksanthos yazıtlı dikmesi oluşturmaktadır⁸⁵⁸. Yazıtta, ismi Maliya ve Basileus Kaunios ile birlikte anılan Artemis, bu birliktelik bağlantısıyla Ksanthos akropolis'inde yer alan bir tapınak ile ilişkili gösterilmeye çalışılmıştır⁸⁵⁹. Tanrıça'nın isminin okunduğu diğer erken dönem epigrafik buluntuları da Letoon'dan ele geçen üç yazıttan oluşmaktadır. Bu yazıtlardan ilki Likçe ikincisi ise Likçe-Yunanca çift dilli olarak yazılmış ve yazıt içeriğinde tanrıçaya yapılmış adaklara yer vermiştir⁸⁶⁰. Üçüncü buluntuyu oluşturan Letoon trilinguelinde ise tanrıçanın varlığı daha farklı bir yapı içerisinde kendini göstermiştir⁸⁶¹. Yerel bir kültürün kurulmasının karar metnini oluşturan Letoon yazıtında ilk olarak dikkat çeken, Yunanca ve Likçe bölümlerin 5. satırı içerisinde tanrıçanın isminin theophorik bir isim olarak kullanılmış olmasıdır⁸⁶². Bunun yanı sıra dikkat çekici olan bir başka noktada ise yine Likçe ve Yunanca metinlerin sonunda karar metnine zarar vereceklerin cezalandırıcısı olarak Leto ve çocukları ibaresi altında Artemis ve Apollon'a dolaylı bir gönderme yapılmış olmasıdır. Likçe ve Yunanca metinlerde tanrıların

⁸⁵⁶ E. Raimond tarafından öne sürülen görüş için bkz.: Raimond 2006, 653-654. Ayrıca tanrıçanın isminin Yunanca'da Likçe'ye adapte edildiğini savunan araştırmacıların görüşleri için bkz.: Laroche 1980, 5; Le Roy 1990, 41; Keen 1998, 200.

⁸⁵⁷ Laroche 1980, 5; Bryce 1983, 11; Bryce 1986a, 181; Le Roy 1990, 41; Le Roy 1993, 244; Frezouls 1993, 206; Keen 1998, 200; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 68.

⁸⁵⁸ TAM I, No. 44c, 8.

⁸⁵⁹ Neumann 1979a, 260; Bryce 1986a, 181; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 69.

⁸⁶⁰ Neumann 1979b, 28, N 311, 29-30, N 312.

⁸⁶¹ Metzger 1974, 82-93; Dupont-Sommer 1974, 132-149; Laroche 1974, 115-125; Metzger 1979, 5-48; Dupont-Sommer 1979, 129-169; Laroche 1979, 49-127.

⁸⁶² Metzger 1974, 85, 5; Laroche 1974, 116, 121; Metzger 1979, 32, 5; Laroche 1979, 53, 5.

isimlerine yer verilmemiş olmasına rağmen Aramice metin içerisinde ise Apollon'da olduğu gibi Artemis'in de ismine yer verilmiştir⁸⁶³. Burada değinilen yazıtların açıkça işaret ettiği gibi tanrıça Lykia dinsel yaşamında ilk kez İ.Ö. 5. yüzyıl'ın sonu ile birlikte görülmüş, ancak İ.Ö. 4. yy. ile birlikte ise dynastlarca saygı duyulan bir konuma yükselmiştir. Onun Leto ya da ikizi Apollon'dan bağımsız bir şekilde saygı görmesi tanrıçanın başlangıçta daha bağımsız bir şekilde tapınım gördüğünü düşündürmektedir. Ancak tanrıçanın Letoon trilingualinde Leto'nun çocukları olarak dolaylı bir şekilde anılması ise en azından İ.Ö. 4. yüzyıl'ın ortalarından itibaren anne ve çocuklarından oluşan üçlü kültün resmen kabul edildiğinin göstergesi niteliğindedir.

Bu görece erken epigrafik kanıtların ardından üçlüyü bölge ile ilişkili gösteren bir yazıt önem arz eder. Leto ve ikizlerini bölge ile ilişkili gösteren bir mitolojik anlatımı içeren bu yazıt, İ.Ö. 3. yüzyıl'ın sonuna tarihlendirilir ve Ksanthos' lular tarafından Kythenion elçiliğine gönderilen bir cevap metnini oluşturur⁸⁶⁴. Açıkça Leto'nun ikizlerini Lykia'da doğurduğunu dile getiren yazıt aşağıda değinilecek olan sonraki dönem antik çağ yazarlarının da ele aldığı doğum mitosunun farklı bir varyasyonu niteliğindedir.

Artemis'in bölgedeki varlığının kanıtı olan ve yukarıda değinilen epigrafik buluntuların dışında tanrıçayı Lykia ile ilişkili gösteren diğer veriler antik çağ yazarları tarafından aktarılan ve tanrıçanın doğum mitosuna değinen anlatımlardan oluşmaktadır. Ovidius ve Antoninus Liberalis tarafından bazı farklılıklar taşımaya rağmen genel olarak benzer bir şekilde değinilen hikayeye göre; Leto, kutsal ikizlerinin doğumunu Delos Adası'nda gerçekleştirmiş ve doğumdan hemen sonra ikizlerini de alarak Lykia topraklarına gelmiştir⁸⁶⁵. Ovidius'a göre; Lykia topraklarına geldiğinde konukseverlikle karşılaşmayan tanrıça kendisine kötü davrananları kurbağaya çevirerek cezalandırmıştır. Konuya benzer fakat daha detaylı değinen Antoninus Liberalis'e göre ise Leto, Lykia'da öncelikle Melite adı verilen bir ırmağın kenarına gelmiş ve çocuklarını burada yıkamak istemiştir⁸⁶⁶. Ancak

⁸⁶³ Dupont-Sommer 1974, 139-140; Dupont-Sommer 1979, 165-167. Söz konusu tekstin Yunanca ve Likçe bölümlerinde benzer bir biçimde Apollon ismine yer verilmemiş, bunun yerine Aramice bölümde tanrının özdeşi olan *Hsatrapati* ismi tercih edilmiştir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Dupont-Sommer 1974, 145-147; Dupont-Sommer 1979, 155-156.

⁸⁶⁴ Keen 1998, 197-198, dn. 33. Ayrıca yazıt için bkz.: J. Bouquet, "La Stèle Des Kyteniens Au Létôon De Ksanthos", *Revue des Études Grecques*, Vol. 101, 480-481, 1988, 12-53.

⁸⁶⁵ Ovidius *Metamorp.*, 6.313-381; Antoninus Liberalis *Metamorp.*, 35.

⁸⁶⁶ Antoninus Liberalis tarafından tanrıçanın çocuklarını yıkamak için geldiği yer olarak belirtilen Melite Irmağı G. Neumann tarafından erken dönem yer isimleriyle bağlantılı olarak açıklanmaktadır. Neumann'a göre kelime "bal" anlamına gelen Hititçe *milit*, Luvice *mallit* ve daha özelden bir sıfat olan ve "tatlı" anlamına gelen *maliddu* ile aynı kökenden gelmektedir. Ayrıca bu kelimeler olasılıkla Yunanca μέλιτ kelimesi ile de aynı kökenden gelmektedir. G. Neumann, su kaynaklarının az olduğu Anadolu'da kaynaklara isim vermenin yaygın bir gelenek

buradaki çobanların tanrıçaya çocuklarını yıkamak için izin vermemesi üzerine, Leto, ona yolculuk sırasında yol gösteren kurtlarla birlikte Ksanthos nehri kıyılarına gelmiş ve çocuklarını yıkadıktan sonra buradaki kutsal alanı da Apollon'a adamıştır⁸⁶⁷. Ayrıca tıpkı Ovidius'ta anlatıldığı gibi, tanrıça çocuklarını yıkamasına izin vermeyen çobanları da ömür boyu suyun içinde geçecek bir yaşamla cezalandırmıştır. Bu haliyle küçük farklılıklarla da olsa Leto ve ikizlerinin Lykia'ya gelişini ele alan bu kaynaklar her üç kültürde Lykia'ya mal edilmesinin anlaşılması açısından son derece önemli bilgiler sunarlar. Mitolojik yaşamdan kesit sunan bu önemli bilgilerin bir başka dikkat çeken yönü ise Antoninus Liberalis tarafından aktarılan bu hikayenin İ.Ö. 4. yy. yazarı olan Ksanthoslu Menekrates'ten alıntılanmış olduğunu bildirilmesidir⁸⁶⁸. Ksanthoslu Menekrates'ten alıntılanan bu hikaye bir anlamda, Leto ve çocukları Artemis ve Apollon'un Lykia dinsel yaşamına dahil edilmesine dikkat çekmektedir.

Artemis'in hem epigrafik buluntular hem de Menekrates'e atfedilen mitolojik bağlantılarla bölgede yoğunlukla yer edindiği İ.Ö. 4. yy. tarihi tanrıçanın kültürünün kabulü için önemli bir dönüm noktası gibi görünmektedir. Buna karşın yukarıda değinilen ve Ksanthos kenti tarafından Kythenion elçiliğine yazılan cevap metninde, Leto'nun çocuklarını Lykia'da doğurduğunu bildirmesi ise hikayenin bölgede geçirdiği değişimin bir izi gibi algılanabilir. Tanrıça olasılıkla İ.Ö. 5. yüzyıl'ın sonu ile girdiği Lykia dinsel yaşamında bir şekilde bölge ile ilişkilendirilmek istenmiş olmalıdır. Onun Lykia'daki benimsenmesinin ardından ise tanrıçanın inancı Hellenistik Dönem boyunca yükselen bir öneme sahip olmuştur⁸⁶⁹. Lykia Birliği'nin resmi kült merkezi sayılan Letoon'da, Leto ve Apollon tapınakları arasında kutsal alanı ile yer bulan tanrıça⁸⁷⁰, kardeşi Apollon ile birlikte de Lykia Birliği sikkeleri üzerinde de görülmüştür⁸⁷¹. Artemis'in bu önemi özellikle Roma Dönemi'nde farklı bir ivme kazanmış ve tanrıça kent isimlerinden oluşan epithetleri ile pek çok yerleşimde özümserenek ayrıcalıklı bir konuma ulaşmıştır. Başta Artemis Kombike olmak üzere⁸⁷², Artemis Sidymike⁸⁷³, Artemis

olduğunu vurgularken, T. R. Bryce Neumann'ın bu düşüncesine istinaden Melite kelimesinin Anadolu kökenli olabileceğine değinmektedir, bkz.: Neumann 1961, 73-76; Bryce 1983, 3.

⁸⁶⁷ T. R. Bryce, Antoninus Liberalis tarafından Leto ve çocuklarına eşlik eden kurt anlatımının Lykia isminin kökünü kurtlarla ilişkilendirerek açıklamak için tercih edildiğini öne sürmektedir, bkz.: Bryce 1983, 4.

⁸⁶⁸ T. R. Bryce İ.Ö. 4. yy. yazarı Menekrates'ten alıntılanan bu hikayenin Yunan geleneğinde yazılmış bir mitolojiyi yansıttığını ve bu nedenle de Menekrates'in Yunanlı bir göçmen olabileceği görüşünü öne sürer, bkz.: Bryce 1986a, 208. Ayrıca C. Le Roy'da bu mitolojinin Yunan geleneğine bağlanmasının Lykia'nın yerel ana tanrıçasını maskeleyerek ve Lykia'da Letoidler kültürünün varlığını haklı çıkartmak için ortaya çıkmış olabileceğini ileri sürer, bkz.: Le Roy 2003, 79.

⁸⁶⁹ Keen 1998, 196-198.

⁸⁷⁰ Letoon'da yer alan Artemis tapınağı için bkz.: J. Des Qourtils, The Guide to Ksanthos and Letoon, (2003), 147-148.

⁸⁷¹ Artemis'in yer aldığı Lykia Birliği sikkeleri için bkz.: Troxell 1982.

⁸⁷² Tanrıçanın bu epithetler ile bağlantılı tapınımı sadece ilgili şehirlerle sınırlı kalmamış ve pek çok kente de taşınmıştır. Bu kapsamda en yaygın kültürlerden birini Artemis Kombike oluşturmuştur. Günümüz Gömbe

Kitaneurissa⁸⁷⁴, Artemis Trgosalleion⁸⁷⁵, Artemis Trebendatike⁸⁷⁶, ve Artemis Olympeike⁸⁷⁷ isimleriyle tanrıça kentler bağlamında özelleştirilmiştir. Bunların yanı sıra tanrıça, Eleuthera kimliği içerisinde ise -ikonografisi ile de yerleşen- yerli bir ana tanrıça inancının dışa vurumunu yansıtmıştır⁸⁷⁸. Lykia için oldukça özel görülen tanrıçanın bu isimlerini, Artemis'in Anadolu özelindeki varlığı ile benzer bir biçimde yorumlamak mümkündür. Tüm bu Lykia'ya özgü isimlerinin yanı sıra tanrıçanın Anadolu bağlamında öne çıkan Artemis Ephesia ve Artemis Pergaia kimlikleri ile de saygı gördüğü bilinmektedir⁸⁷⁹.

Burada özet bir biçimde ele alındığı gibi Artemis'in geç Klasik Dönem'de başlayan tapınımının özellikle Roma Dönemi içerisinde Lykia'nın hemen her kentinde yaygınlık kazandığını söylemek mümkündür. Tanrıçanın bölgede ortaya çıkış noktası Batı Lykia olarak gözükmektedir. Bununla birlikte Hellenistik Dönem ve sonrasında ise tanrıça batıdan doğuya tüm kentlerde kabul gören bir inanç biçimi halini almıştır. Tanrıçanın tapınım izlerine farklı buluntularla Ksanthos, Letoon, Telmessos, Pınara, Sidyma, Patara, Tlos, Antiphellos, Simena, Kyeneai, Trysa, Myra, Tragalossos, Arneai, Komba, Limyra, Rhodiapolis, Arykanda, kentlerinde rastlanılmıştır⁸⁸⁰. Bu kentlerden bazıları ise tanrıçanın kültüründe ayrıcalıklı bir konuma sahip görünmektedir. Epigrafik buluntular Letoon dışında Ksanthos, Telmessos ve Tlos'da tanrıçaya adanmış tapınakların⁸⁸¹; Arykanda, Rhodiapolis ve Pınara'da ise tanrıçanın rahiplerinin bulunduğuna işaret etmektedir⁸⁸².

yerleşimi ile ilişkili görülen tanrıçanın söz konusu kültüne dair izlere Letoon, Simena, Myra, Patara ve Tlos'ta da rastlanılmıştır. Lykia'da Artemis Kombike kültürünün yayılım alanı ve konunun ayrıntıları için bkz.: Frei 1990, 1770-1773; Wörrle 1999, 270; Korkut 2008, 729-731.

⁸⁷³TAM II, No. 214; Frei 1990, 1770.

⁸⁷⁴ M. Adak – N. Tüner, "Neu Inschriften aus Olympos und Seinem Territorium I", *Gephyra* 1, 2004, 53-55.

⁸⁷⁵ Frei 1990, 1772.

⁸⁷⁶ Wörrle 1999, 272; Korkut 2008, 729.

⁸⁷⁷ Frei 1990, 1772.

⁸⁷⁸ Artemis Eleuthera Myra'nın baş tanrıçası olarak kabul görmekle birlikte, onun tapınımına Limyra, Antiphellos, Kyeneai, Simena, Rhodiapolis ve Korydalla kentlerinde de rastlanılmıştır. Ayrıca Lykia'nın doğu sınırında bulunan Pisidia şehri Termessos kentinde de tanrıçanın varlığı bilinmektedir. Lykia'da Artemis Eleuthera kültürünün görüldüğü yerler ve konunun ayrıntıları için bkz.: LIMC II 1, 1974; Aulock 1974, 62, Lev. 5, No. 77; Neumann 1979a, 267; Frei 1990, 1767-1768, 1771-1772; Wörrle 1999, 272; Brand-Kolb 2005, 114; Korkut 2008, 729; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 69. Myra'da Artemis tapınımı için bkz.: Çevik 2015, 83. Termessos'ta tanrıçanın varlığı için bkz.: Karayaka 2007, 9-10.

⁸⁷⁹ Artemis'in Ephesia epitheti ile tapınımı Ksanthos'tan, Artemis Pergaia epitheti ile tapınımı ise Limyra kentinden bilinir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Frei 1990, 1770; Wörrle 1999, 269; Korkut 2008, 728.

⁸⁸⁰ Frei 1990, 1767-1775.

⁸⁸¹ Frei 1990, 1768-1770. Tanrıçanın Telmessos'tan ele geçen bir yazıt vasıtasıyla Tlos'ta da bir tapınağa sahip olduğu anlaşılmaktadır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Le Roy 1996, 979-980; Şahin-Adak 2007; 130, dn. 169, 179, dn. 406.

⁸⁸² Frei 1990, 1768-1770, 1773; C. Schuler, "Ein Priestertum der Artemis in Arykanda", *Chiron* 33, 2003, 485-503. Ayrıca burada değinilen kentlerin dışında yakın zamanda yürütülen araştırmalarla Artemis inancının kanıtlandığı Doğu Lykia'da yer alan Neapolis ve Kelbessos kentlerinde de Artemis'e adanmış olması muhtemel

Artemis'in Tlos'da ki varlığı, Lykia bağlamındaki ortaya çıkış sürecini saymazsak genel olarak bölge geneli ile koşut bir perspektif çizmektedir. Artemis'in Lykia dinsel yapısı içerisinde boy göstermeye başladığı geç Klasik- erken Hellenistik Dönem'de kentte tapınımını belgeleyecek henüz bir kanıtımız yoktur. Buna karşın tanrıçanın bölge genelinde de yaygınlaştığı, Lykia Birliği'nin kurulmasının akabindeki süreçte ise kentte önemli bir inancı temsil ettiğini söyleyebilmek mümkündür. Artemis'in kentteki inancının en erken kanıtları İ.Ö. 2. yy. ile birlikte başlamaktadır. Tanrıçanın bu dönemde kentte ki varlığının kanıtı olabilecek temel buluntular sikkeler olmakla birlikte kent dışından ele geçen bir yazıtta Tlos'da Artemis kültürünün İ.Ö. 2. yy.' da varlığının kanıtlanması açısından belirleyicidir⁸⁸³. Letoon'da bulunmuş olan ve İ.Ö. 2. yüzyıl'a tarihlendirilen söz konusu yazıt içeriğinde Tlos'da bir Artemis tapınağının olduğuna dair bir gönderme bulunmaktadır⁸⁸⁴. Yazıtta göre alınan karar metninin bir örneğinin Tlos'da bulunan Artemis tapınağına dikileceği kararlaştırılmıştır. Bu bilgi şimdilik en erken İ.Ö. 2. yy. içerisinde Artemis'in kentte bir tapınağına sahip, önemli bir inanç olduğunun belgelemesi açısından oldukça değerlidir. Ancak günümüz araştırmaları kapsamında söz konusu tapınağı lokalize edebilecek bir veriye ise henüz ulaşamamıştır. Tlos'da Artemis tapınağının varlığını bildiren bu yazıtın yanı sıra tanrıçanın kentte ki önemini vurgulayan en önemli buluntu grubunu Lykia Birlik Dönemi'nde basılan kent sikkeleri oluşturmaktadır⁸⁸⁵. Bölge genelinde bir şablon olarak Artemis ve Apollon tasvirlerinin tercih edildiği bu dönemde Tlos kent sikkelerinin sevilen tasvirlerinden birini de tanrıça Artemis oluşturmuştur. Lykia birlik sikkelerinin III. grubu içerisinde değerlendirilen ve ön yüzünde profilden defne çelenkli Apollon ile bölge ethnikonunun yer aldığı Kat.No.73'ün arka yüzünde ise yine profilden betimlenmiş ve başında olasılıkla bir stephane taşıyan Artemis başı ile kent ethnikonuna yer verilmiştir (Lev. 17 / Res. 52)⁸⁸⁶. Kat. No.73 örneği Hellenistik Dönem'den itibaren bölgede ortak bir kültü paylaşan ikiz tanrıların tapınım birlikteliğinin anlaşılması açısından önemli bir örneği temsil etmektedir. İkiz tanrıların kült birliktelikleri için örnek gösterilebilecek bir diğer örneği her iki tanrının atribütlerinin tasvir edildiği Kat. No. 74 örneği oluşturmaktadır (Lev. 17 / Res. 53)⁸⁸⁷. Benzer

kutsal alanlar bulunmaktadır. Konunun değerlendirilmesi için bkz.: H.O. Tıbıkoğlu, "Doğu Lykia'da Artemis Kültü", ed. K. Dörtlük, T. Kahya, R. Boyraz, T. Ertekin, Uluslararası Genç Bilimciler Buluşması I: Anadolu Akdenizi Sempozyumu, 2012, 453-462.

⁸⁸³ Le Roy 1996, 979-980; Şahin-Adak 2007; 130, dn. 169, 179, dn. 406.

⁸⁸⁴ Le Roy 1996, 979-980; Şahin-Adak 2007; 130, dn.169, 179, dn. 406.

⁸⁸⁵ Lykia Bölgesi Birlik Sikkeleri H.A. Troxell tarafından beş farklı başlık içerisinde değerlendirilmiştir. Troxell tarafından yapılan bu sınıflandırmaya göre I., III. ve V. gruplar bronz, II. ve IV. gruplar ise gümüş olarak basılmıştır, bkz.: Troxell 1982, 17-225. Ayrıca konunun özet değerlendirmesi için bkz.: Korkut 2014, 17-34.

⁸⁸⁶ Troxell 1982, 111-184, Lev. 40, 220; Korkut 2014, 25, Res 40.

⁸⁸⁷ Korkut 2014, 25, Res 41.

bir biçimde III. grup içerisinde değerlendirilen söz konusu eserin ön yüzünde Apollon'un simgesi olan kithara, arka yüzünde ise Artemisin atribütü olan yay ve kent ismi yer almaktadır. IV. grup sikkeleri içerisinde yer alan Kat. No 75-76 örneklerinin ön yüzünde profilden stephaneli Artemis başı, arka yüzünde ise sadak ve kent ethnikonuna yer verilmiştir (Lev. 17 / Res. 54-55)⁸⁸⁸. V. Grup sikkeleri içerisinde bulunan Kat. No. 77 örneği de diğer sikkelerle benzer bir biçimde ön yüzde profilden verilmiş stephaneli Artemis başına sahiptir (Lev. 17 / Res. 56)⁸⁸⁹. Ancak Kat. No. 77 örneğinde bilinen diğer tiplerden farklı olarak arka yüzde tanrıçanın doğanın hakimi rolünün simgesi olan geyik betimine ve kent ile bölge ethnikonuna yer verilmiştir.

Burada ele alınan Lykia Birliği kapsamında basılan kent sikkelerinin yanı sıra tanrıçanın kentteki varlığının kanıtı olan diğer veriler altarlarda üzerindeki adak yazıtlarından oluşmaktadır (Kat. No. 78-81). Basit formulu ve taşınılabılır altarlarda üzerinde yer alan söz konusu yazıtların genel olarak Artemis'e ithafen yazılan yalın formulu ifadeleri içerdiğini söylemek mümkündür. Kat. No. 78 ve Kat. No. 79 örnekleri bu kapsamda değerlendirilebilecek olan ilk örnekleri oluşturmaktadır. Üzerinde bulunan bir insan tasviri ile diğer altarlardan ayrılan Kat. No. 78 örneği üstte üçgen alınlık ve köşelerde akroterlere sahiptir (Lev. 17 / Res. 57)⁸⁹⁰. Eserin aynı zamanda alt kısmı da profilli silmelerle sonlandırılmıştır. Eserin ön yüzünde yer alan figür cepheden betimlenmiştir ve oldukça şematize bir biçimde tasvir edilmiş olması nedeniyle detaylarını tam olarak izlemek mümkün değildir. Figür, her iki kolunu da yana açmış bir şekilde tasvir edilmiştir. Ayrıca figürün sol elinde tanımlanamayan bir nesne taşıdığı da görülmektedir. Kaba bir şekilde biçimlendirilmiş eserin yüz detaylarında yuvarlak bir şekilde tasvir edilmiş gözler belirgindir. Eser üzerinde biri önde diğeri arkada olmak üzere iki adet yazıt bulunmaktadır⁸⁹¹. Ön yüzde bulunan yazıt aynı cephede bulunan figürün ayakları altında yer almaktadır ve muhtemel tamamlamaları doğrultusunda tanrıça Artemis için yapılmış bir adak yazıtı olduğu anlaşılmaktadır⁸⁹². Yine küçük bir altar olan Kat. No 79 örneği de yalın anlatımlı bir adak yazıtından oluşmaktadır ve yazıt içeriğinde basitçe Artemis'e adandığı bildirilmektedir. Benzer bir biçimde atarlardan oluşan Kat. No. 80⁸⁹³ ve Kat. No 81 örnekleri Artemis'in Gömbe/Komba yerleşiminden

⁸⁸⁸ Söz konusu sikkelerden Kat. No. 75'in ön yüzünde bölge, arka yüzünde ise kent ve bölge ethnikonuna yer verilmiştir. Kat. No. 75 için bkz.: Troxell 1982, 111-184 Lev. 27, 129; Korkut 2014, 66, Res. 45-46. Kat. No. 76 için bkz.: SNG Royal 1955, Lev. 4, 147; Troxell 1982, 203, Lev. 38, 208.

⁸⁸⁹ SNG Royal 1955, Lev. 4, 149; Troxell 1982, 203, Lev. 34, 185; Korkut 2014, 27, Res. 49-50.

⁸⁹⁰ Adak-Şahin 2004, 103, No. 19.

⁸⁹¹ Eserin arka yüzünde yer alan yazıt zarar görmüş olması sebebiyle tam olarak okunamamaktadır. Söz konusu yazıt için bkz.: Adak-Şahin 2004, 103, No. 19.

⁸⁹² Adak-Şahin 2004, 103, No. 19.

⁸⁹³ Adak-Şahin 2004, 95, No. 9.

tanınan Artemis Kombike inancının kentteki varlığının kanıtı niteliğindedir. Merkezi, modern ismiyle Gömbe olarak görülmesine karşın bölgenin pek çok kentinde görülen Artemis Kombike, Lykia'da Artemis kültürünün Roma Dönemi içindeki en bilinen biçimlerinden birini oluşturmaktadır. Öyle ki tanrıça bu formuyla dağlık Lykia'dan kıyı Lykia'ya, hatta adalara kadar uzanan bir yayılım alanına sahiptir⁸⁹⁴. Bu haliyle Artemis Kombike'nin Kat. No. 80 ve Kat. No 81 örnekleri kapsamında Tlos'da kanıtlanan varlığı, tanrıçanın söz konusu yerel formunun bölge geneli gibi kentte de önemli bir yeri olduğuna işaret etmektedir.

Artemis'in burada ele alınan buluntular kapsamında kent dinsel yaşamı içerisindeki rolünü toparlayacak olursak; tanrıçanın günümüz verileri ile en erken İ.Ö. 2. yüzyıl'da Tlos'da bir tapınağa sahip olduğunu ve bu sürecin akabinde ise özellikle sikkelerdeki yoğunluğu ile Lykia Birliği nezdindeki önemini kentte de sürdürdüğünü söyleyebilmek mümkündür. Tanrıçanın bölge inançları içinde en yoğun görüldüğü bu dönemin akabinde ise, kentte adak altarları üzerinde gerek yalın gerek ise Kombike epitheti ile saygı duyulan bir inanç olarak varlığını koruduğunu söylemekte yanlış olmayacaktır.

4.2.5. Athena (Ἀθηνᾶ)

Bilinen Yunan tanrılarında farklı bir doğum mitosuna sahip olan Athena, Zeus'un hamile Metis'i yutması sonucu tanrının bedeninde can bulmuştur⁸⁹⁵. Doğumun vakti geldiğinde Zeus, Hephasitos'tan yardım istemiş ve tanrının baltayla kafasını yarmasıyla birlikte silahlara kuşanmış bir şekilde Athena'yı doğurmuştur. Tanrıçaya anasız doğan ilk Olimpos tanrısı ünvanı veren bu doğum mitolojisi, bu haliyle Athena'yı diğer Yunan tanrılarında farklı kılmıştır. Tanrılar arasında zekası ile ön plana çıkan tanrıça Athena, Artemis gibi bakireliğin simgesi sayılır⁸⁹⁶. Bununla birlikte onu asıl farklı kılan ise kadın kimliğine sahip olmasına rağmen çoğu noktada eril fonksiyonlarla donatılmış olmasıdır⁸⁹⁷. Aiskhylos'un dizelerinde; "Evlilik dışında her konuda gönlüm erliğe eğilimli" dizeleriyle bu vasıflarını dile getiren tanrıçanın taşıdığı bu kimlik onun en çok savaşçı fonksiyonunda kendini göstermektedir⁸⁹⁸. Kültünün erken evrelerinden itibaren gerek ikonografisine gerekse yazınsal gelenekteki anlatımlara yansıyan bu temel fonksiyonun yanı sıra tanrıça özellikle

⁸⁹⁴ Lykia'da Artemis Kombike kültürünün yayılım alanı ve konunun ayrıntıları için bkz.: Frei 1990, 1770-1773; Wörrle 1999, 270; Korkut 2008, 729-731. Ayrıca Artemis Kombike'nin varlığı adalardan Rhodos ve Meis'te de adak altarları ile kanıtlanmıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Frei 1990, 1771, 1774; Korkut 2008, 730.

⁸⁹⁵ Athenanın doğum mitolojisi için bkz.: Grimal 1997, 107-109. Ayrıca Athena hakkında genel bilgiler için bkz.: Nilsson 1950, 498-501; Nilsson 1967, 433-444; RE II 2 1970, 1941-2019; Simon 1985, 179-212; Grimal 1997, 107-109; Larson 2007, 41-56; Eliade 2015, 342-343.

⁸⁹⁶ Karaosmanoğlu 2005, 82.

⁸⁹⁷ Eliade 2015, 342-343.

⁸⁹⁸ Aiskhylos *Eumen.*, 736.

şehirlerle ilişkili tutulmuş ve şehirlerin, zanaatların ve zanaatçıların koruyucu tanrıçası olarak ta saygı görmüştür⁸⁹⁹.

İsminin 'Αθήνη, 'Αθήναϊν, 'Αθήνα, 'Αθανασία gibi farklı formları bilinen tanrıçanın adı üzerine yapılan temel yorumlar Athena isminin Atina şehri ile ilişki içerisinde olduğu düşüncesi üzerinde durmaktadır⁹⁰⁰. Bununla birlikte tanrıçanın isminin en erken formunun Yunan öncesi dönemlere ait olduğu ve Knossos'tan ele geçen Linear B tabletleri üzerinde Athena'nın ismine At(h)ana Potnia şeklinde rastlanıldığı da bilinmektedir⁹⁰¹.

Tanrıçanın isminin işaret ettiği erken dönem bağlantıları Athena'nın kökeni içinde belirleyicidir. Buna göre araştırmacılar tanrıçanın Minos ve Mikenlerce tapınılan yerli bir savaşçı tanrıçanın izdüşümü olduğu noktasında hem fikirdir⁹⁰². Ancak Athena ile bu öncül tanrıça arasındaki bağlantılar ise henüz tam olarak çözümlenmiş değildir⁹⁰³. Tanrıça olasılıkla özellikle Bronz Çağ içlerinde yönetimi ve kaleyi koruyan, öncül bir savaşçı forma sahiptir ve bu erken formunun fonksiyonlarını belli ki sonraki dönemlerde Athena kimliği içerisinde baskın bir şekilde korunmuştur⁹⁰⁴. Tanrıçanın en bilinen fonksiyonları arasında bulunan bu rol onu savaş ve kahramanlıkla bağlantılı olarak sıklıkla anılmasına sebebiyet vermiştir⁹⁰⁵. Başta Homeros'un anlatımları olmak üzere tanrıça hemen her savaş meydanında kahramanların yanında yer almış ve onlara zorlu görevlerinde destek olmuştur⁹⁰⁶. Tanrıçanın taşıdığı pek çok fonksiyon içerisinde onu farklı kılan bir diğer önemli özellikte -ki bu durum olasılıkla onun annesinin zeka tanrıçası Metis olması ile doğrudan ilişkilidir- zekasıdır⁹⁰⁷. Homeros'un *Odyseia* Destanı dizelerinde "bende aklım ve düzenlerimle övünürüm tanrılar arasında" diyerek kendini öven tanrıça ona vakfedilen bu zekayı sorumluluğundaki işlerde ustaca kullanma yetisine de sahiptir⁹⁰⁸. Athena'nın en önemli ve sık karşılaşılan fonksiyonları Polias kimliği ile şehirlerin, Ergane kimliği ile ise el sanatlarının koruyucusu sayılmasıdır⁹⁰⁹. Tanrıçanın Ergane kimliği ile tıpkı Hephasitos gibi zanaat ve zanaatçıların arsında saygın bir

⁸⁹⁹ Athena'nın fonksiyonları için bkz.: Nilsson 1967, 440-444; Simon 1985, 179-212; Grimal 1997, 108-109; Larson 2007, 41; Eliade 2015, 342-343.

⁹⁰⁰ RE II 2 1970, 1941; Simon 1985, 179; Larson 2007, 41.

⁹⁰¹ Nilsson 1967, 349, 434; Simon 1985, 180; Karaosmanoğlu 2005, 78; Larson 2007, 41.

⁹⁰² Nilsson 1950, 498-501; Nilsson 1967, 433; Simon 1985, 179-180; Karaosmanoğlu 2005, 78; Larson 2007, 41; Işık 2012, 328; Eliade 2015, 342.

⁹⁰³ Larson 2007, 41.

⁹⁰⁴ Nilsson 1950, 500-501; Simon 1985, 179-180; Karaosmanoğlu 2005, 78; Larson 2007, 41; Eliade 2015, 342.

⁹⁰⁵ Karaosmanoğlu 2005, 82-83.

⁹⁰⁶ Karaosmanoğlu 2005, 82-83; Eliade 2005, 342.

⁹⁰⁷ Eliade 2015, 343.

⁹⁰⁸ Homeros *Odyseia*, XIII, 297.

⁹⁰⁹ Nilsson 1967,437-440.

role sahip olduğunu söylemekte mümkündür⁹¹⁰. Gemi ve savaş arabası üretimi gibi teknik işler, dokuma ve el sanatları gibi daha çok kadınların sorumluluğunda bulunan üretim faaliyetleri ve atların evcilleştirilmesi gibi pek çok iş Athena'nın sorumluluğundadır⁹¹¹. Bu temel fonksiyonlarının yanı sıra tanrıça hem vejetasyonla ilişkilendirilmiş hem de zeytin ağacının koruyucusu sayılmıştır⁹¹². Bunların yanı sıra tanrıçanın inancı bağlamında dikkat çeken bir başka fonksiyonu da onun sağlık ile olan ilişkisidir. Öyle ki tanrıçanın Hygieia ismi altında onurlandırıldığı da bilinmektedir⁹¹³. Ayrıca tanrıça burada anılan fonksiyonlarının yanı sıra bir ana tanrıça gibi Meter ismiyle de saygı görmüştür⁹¹⁴. Athena başlangıçta da anıldığı gibi savaşçı ve eril bir karakter göstermesine karşın antik dünyanın hemen her kesimince saygı duyulan bir role sahip olmuştur. Bu roller içerisinde şüphesiz en çok benimsenenleri ise onun Athena Polias ve Athena Ergane kimlikleri içerisindeki varlığı olmuştur.

Yunanistan'da tanrıçanın inancı başta Attika ve Arkadia olmak üzere Thesselia ve Boiotia gibi bölgelerde yaygın olarak kabul görmüştür⁹¹⁵. Bu kapsamda özellikle Atina, Korinth ve Megara gibi merkezler Athena inancının varlığının yoğun görüldüğü yerleşimler olarak ön plana çıkmıştır⁹¹⁶. Ayrıca yine adalardan Girit ve Rodos'ta tanrıçanın varlığının tespit edildiği önemli merkezler arasında ilk sıralarda yer almaktadır⁹¹⁷. Yunanistan'da Athena kültü için burada sıralanan yerleşimler arasından şüphesiz en önemlisi Atina'dır⁹¹⁸. Kentte tanrıçanın varlığı İ.Ö. 8. yüzyıl'a kadar uzanmaktadır⁹¹⁹. Kentin akropolünde tanrıçaya adanmış üç farklı tapınağın varlığı bilinmektedir⁹²⁰. Ayrıca Atina kenti yine tanrıça onuruna düzenlenen en büyük şenliklere de ev sahipliği yapmaktadır⁹²¹.

⁹¹⁰ Karaosmanoğlu 2005, 83-84; Eliade 2015, 343.

⁹¹¹ Nilsson 1967, 444; Simon 1985, 180; Karaosmanoğlu 2005, 83-84; Eliade 2015, 343.

⁹¹² Nilsson 1967, 440-442.

⁹¹³ Nilsson 1967, 440.

⁹¹⁴ Athena Yunanistan'ın Elis şehrinde Meter olarak adlandırılmıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Nilsson 1967, 443.

⁹¹⁵ RE II 2 1970, 1947-1979.

⁹¹⁶ RE II 2 1970, 1950-1971.

⁹¹⁷ RE II 2 1970, 1979-1980.

⁹¹⁸ Atina'da görülen Athena kültürünün ayrıntıları için bkz.: RE II 2 1970, 1950-1960; Larson 2007, 41-44.

⁹¹⁹ Larson 2007, 42.

⁹²⁰ RE II 2 1970, 1950-1960; Larson 2007, 41-44.

⁹²¹ Atina'da tanrıça Athena onuruna Panathenaia ve Chalkeia isimli iki büyük festival düzenlenmekteydi. Bunlar arasında en coşkulu kutlanan festivali Panathenaia oluşturmaktaydı. İlk kez İ.Ö. 566 yılında kutlanıldığı düşünülen festivalin eski bir ritüelin izlerini taşıdığı düşünülmektedir. Festival sırasında tanrıça onuruna çok sayıda sığır kurban edilir, oyunlar düzenlenmekteydi. Ayrıca adak ve oyunların yanı sıra pek çok özel kült uygulaması da gerçekleştirilirdi. Festivalin en gösterişli kısmını Dipylon kapısından başlayıp Akropolis'e uzanan kutsal yol üzerinde gerçekleştirilen tören alayı oluştururdu. Tören alayının yürüyüşü tanrıçanın tapınağında ona sunulacak hayvanların kurban edilmesi ve hediyelerin sunulması ile sonlandırılırdı. Athena onuruna düzenlenen bir diğer festivali daha çok tanrıçanın Ergane vasfıyla ilişkili olan ve zanaatçılarca kutlanan Chalkeia olarak adlandırılan festival oluştururdu. Söz konusu festival metal işçilerinin kutlamaları ile başlar ve daha çok

Yunanistan'da olduğu gibi Anadolu'da da önemli bir yere sahip olan tanrıçanın kültü başta İonia olmak üzere, Troas, Aiolia kentlerinde etkin bir role sahiptir⁹²². Söz konusu bölgelerde Yunanistan ile benzer bir biçimde erken dönemlerden itibaren görülen tanrıçanın inancının bazı yerel unsurlarla şekillenmiş olduğunu söylemekte mümkündür⁹²³. Tanrıçanın varlığının Erythrai'de İ.Ö. 8. yüzyıl'a, Milet ve Smyrna'da ise İ.Ö. 7. yüzyıl'a kadar uzandığı kabul edilir⁹²⁴.

Athena'nın Lykia Bölgesi'ndeki varlığı tanrıçanın Anadolu'daki görece erken inanç izlerine karşın daha geç dönemlere aittir. Buna göre günümüz verileri tanrıçanın Geç Arkaik-Erken Klasik Dönem'de bölge dinsel yaşamı içerisinde ilk kez yer bulduğu bilinmektedir⁹²⁵. Bölge bu süreçte yoğunlukla kendi yerel dinsel geleneğini koruyor olmakla birlikte Athena gibi Yunan tanrılarının da Lykia dinsel yaşamı içerisine dahil edilmeye başlanıldığı anlaşılmaktadır. Ancak bu dahil edilmiş biçiminin tarihsel süreçteki varlığına baktığımızda ise Lykia'nın doğu ve batısı arasında farklı unsurların etken olduğu bir gelişimden söz etmekte mümkündür.

Bölgede Athena'nın en erken kanıtı Doğu Lykia kentlerinden Phaselis'ten ele geçmiş ve İ.Ö. 5. yüzyıl'a tarihlendirilen adak yazıtlarından oluşmaktadır⁹²⁶. Kentin en önemli inancı olduğu düşünülen tanrıçanın Phaselis'e geliş kent kuruluşu ile bağlantılı bir hikayeye ilişkilendirilmektedir. Buna göre genel olarak Phaselis'in Rhodoslularca kurulmuş bir koloni kenti olduğu ve tanrıça Athena'nında, Rhodoslular tarafından kente getirilmiş bir inanç olduğu kabul edilmektedir⁹²⁷. Athena'nın Phaselis ile sınırlı bu erken varlığının sonrasında, tanrıçanın daha yaygın görüldüğü süreç İ.Ö. 5. yüzyıl'ın ortası ve sonrasını kapsamaktadır. Yoğunlukla orta ve Batı Lykia kentlerinde takip edilebilen bu süreç Phaselis'te görülen Athena inancının ortaya çıkışından daha farklı bir yapıya sahiptir. Athena, yaygın bir şekilde ilk kez batı ve orta Lykia Bölgesi'ndeki bazı kentlerin Dynastik Dönem sikkelerinde görülmektedir⁹²⁸. Sikkelerin ön yüzlerinde alışıldık Yunan tipi ile betimlenen tanrıçanın söz konusu bölgelerde açıkça ismiyle anılmasına ise bu sürecin sonrasında rastlanılmaktadır. Bu

kadınlardan oluşan örgüçülerce tanrıçaya Panathenaia'da sunulacak dokumaları hazırlamak adına çalışırlardı. Konunun ayrıntıları için bkz.: Mommsen 1898, 168-170; Simon 1983, 38-55; Larson 2007, 45-46.

⁹²² RE II 2 1970, 1982-1983; Larson 2007, 49-50; Işık 2012, 328-331.

⁹²³ F. Işık Anadolu'da Athena'nın özellikle erken dönemlerdeki varlığının Yunan Athenası etkisiyle açıklanılmasına karşı çıkmaktadır. F. Işık'a göre Athena özünde Anadolu büyük Anası ile yakın benzerlikler taşıyan bir ana tanrıça inancının izdüşümüdür. Konunun ayrıntıları için bkz.: Işık 2012, 327-335.

⁹²⁴ Larson 2007, 49.

⁹²⁵ Tüner Önen-Yılmaz 2015, 121.

⁹²⁶ Tüner Önen 2008, 304-306; Tüner Önen-Yılmaz 2015, 121-122.

⁹²⁷ Keen 1998, 203; Tüner Önen-Yılmaz 2015, 124-125.

⁹²⁸ Lykia Bölgesi sikke basımlarında görülen erken Athena tasvirleri için bkz.: Hill 1897, 22-27, No. 101-120; Aulock 1964, Lev. 136, 4127, 4129; Korkut 2014, 20, Res. 14.

noktada Athena'nın açıkça ismi ile yazıtlarda anılması onun inancının anlaşılması açısından da belirleyici olmuştur. İ.Ö. 5. yüzyıl'ın sonuna tarihlendirilen Ksanthos yazıtlı dikmesinin Yunanca kısmında adı okunan tanrıça yazıt içeriğinde şehirlerin yağmacısı olarak adlandırılmış ve askeri başarılarla ilişkilendirilmiştir⁹²⁹. Onun Yunan kimliği için alışıldık olan bu ilişki, yazıtlı dikmenin Likçe kısmında ise tanrıçanın Lykialı özdeşinin Maliya'ya denk gelmesi ile farklı bir boyut kazanmıştır⁹³⁰. Belli ki Athena, Klasik Dönem'de hala yerel geleneğini koruyan Lykia Bölgesi'nin önemli tanrılarında biri olan Maliya ile özdeş tutulmuştur⁹³¹. Yazıtlı dikmenin sunduğu bilgileri destekleyici bir başka bulgu da üzerinde Paris'in hakemliğinin işlendiği çift yüzlü gümüş kap üzerinde tespit edilmiştir⁹³². Söz konusu eserin üzerinde Athena ikonografisinin hemen yanında tanrıçanın ismi Likçe özdeşi olan Mali-(ya) formu ile okunmuştur⁹³³. Bu hali ile Athena ve Maliya'nın özdeşlikleri her iki önemli bulgu aracılığıyla da doğrulanmıştır. Ancak buna rağmen her iki tanrıça arasında kurulan bu özdeşlik bağının sebepleri ise henüz tam olarak aydınlanmış değildir. Maliya, kökeni İ.Ö. II. bin Anadolu dinlerine değin uzanan gerek Hititler gerek ise Luvi toplulukları arasında saygı duyulan bir Anadolu tanrıçasıdır⁹³⁴. Tanrıçanın kısmen aydınlanmış kimliğinin daha çok tahıl, bereket, şarap ve su kaynakları ile ilişkili olduğu bilinir⁹³⁵. Maliya Lykia dinsel yaşamında ise diğer yerel tanrılarda olduğu gibi genellikle mezar yazıtlarında koruyucu ve cezalandırıcı olarak anılır. Bunun yanı sıra ise özellikle Patara ve Rhodiapolis bağlamında tanrıçanın kentler ile olan ilişkisi üzerinde durulur. Örneğin tanrıça Ksanthos yazıtlı dikmesi üzerinde Patara kenti ile ilişkilendirilirken⁹³⁶, Rhodiapolis'ten ele geçen bir yazıtta ise bölgesel anlamı taşıyan "Wedrenni" ek ismi ile anıldığı bilinir⁹³⁷. Maliya'yı şehirlerle ilişkilendirdiği düşünülen her iki bulgu araştırmacılarca şehrin tanrıçası olarak bilinen Athena Polias ile bir benzerlik olarak yorumlanır⁹³⁸. Ancak eğer Maliya'nın diğer yerel Lykia tanrılarında olduğu gibi erken öncüllerinin fonksiyonlarını taşıdığı varsayacak olursak, iki

⁹²⁹ Bryce 1986a, 178; TAM I, No. 44c, 26.

⁹³⁰ TAM I, No. 44c, 5; Bryce 1986a, 178; Le Roy 1990, 42; Keen 1998, 202-204; Lebrun 1998, 146; Raimond 2006, 651-652.

⁹³¹ Maliya, kökeni İ.Ö. II. bin içlerinde değin uzanan ve yerli unsurlarla şekillenmiş bir Anadolu tanrıçasıdır. Tanrıçanın en bilinen özellikleri bağlar ve su kaynakları ile olan yakın ilişkisidir. Lykia mezar yazıtlarında koruyucu-cezalandırıcı bir kimlikle anılan tanrıçanın Lykia'daki varlığı hakkındaki veriler kısıtlı bilgiler ile sınırlıdır. Konunun ayrıntıları için bkz.: syf. 172-174. Ayrıca Lykia'da Maliya ile Athena'nın özdeş tutulması için bkz.: Bryce 1986a, 178; Le Roy 1990, 42; Keen 1998, 202-204; Lebrun 1998, 146; Raimond 2006, 651-652.

⁹³² Barnett 1974, 893-903; Strong 1964, 95-102.

⁹³³ Barnett 1974, 893-903, Res. 123-124; Strong 1964, 98.

⁹³⁴ Barnett 1974, 900-901; Hutter 2010, 209.

⁹³⁵ Maliya kökeni ve fonksiyonları için bkz.: syf. 172-174.

⁹³⁶ TAM I, No. 44 a, 43.; Keen 1998, 203.

⁹³⁷ TAM I, No. 149, 2-3.; 93, No. 150, 6-7.

⁹³⁸ Frei 1990, 1779; Keen 1998, 203-204; Raimond 2006, 651-652; Tünel Önen-Yılmaz 2015, 123-124.

tanrıça arasında kentsel ya da bölgesel anlamda tapınılma ilgili kurulan bu birlikteliğin dışında tam bir benzerlikten bahsetmemiz mümkün görünmemektedir. Bu nedenle iki tanrıça arasında kurulan bu özdeşliği ele alırken bu sınırlı ortak noktayı tam bir örtüşme olarak kabul etmemek yerinde olacaktır.

Yukarıda ele alındığı gibi tanrıça bölgede ünük olarak Phaselis'te geç Arkaik Dönem'de, batı ve orta Lykia kentlerinde ise Klasik Dönem'in içleri ile birlikte görülmeye başlanılmıştır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken önemli nokta Athena'nın rolünün Phaselis özeli ile orta ve batı Lykia kentleri bağlamında daha farklı bir gelişim göstermiş olmasıdır. Kolonistlerce Rhodos'tan getirilen tanrıça Phaselis'te alışıldık Yunan Athenası olarak benimsenmiştir. Buna karşın tanrıça, batı Lykia'da önce resimsel bir imge olarak tanınmış ve akabinde yerel bir tanrıça ile özdeşleştirilerek benimsetilmeye çalışılmıştır. Batı ve orta Lykia'da ilk kez Dynastik Dönem III. ve IV. alt grubu içerisinde yer alan bazı kent sikkelerinde görülen tanrıçanın isminin yazıtlarda anılması ise yukarıda da değinildiği gibi görece daha geç bir sürece denk gelmiştir⁹³⁹. Bu nedenle onun batı ve orta Lykia'da öncelikle sadece sikkeler üzerinde ortaya çıkan varlığını açıklamak için farklı sebepleri değerlendirmek yerinde olacaktır. Athena'nın Lykia Bölgesi Dynastik Dönem kent sikkeleri üzerindeki ortaya çıktığı dönem Lykia Bölgesi'nin tarihsel süreçte yaşadığı en aktif zaman dilimlerinden birini oluşturmaktadır⁹⁴⁰. Özellikle Ksanthos merkezli batı Lykia kentlerinin aktif olduğu bu süreçte bölge, Pers ve Yunan mücadelelerinin ortasında stratejik açıdan önemli ve elde tutulmaya çalışılan bir konuma sahiptir⁹⁴¹. İ. Ö. 5. yüzyıl'ın ortalarına gelindiğinde Attika-Delos Deniz Birliği'ne de üye olan bölge, tribut listelerinde de üç defa anılmıştır⁹⁴². İlk kez Athena tasvirli sikkelerinin basım tarihini de kapsayan bu dönem, konunun çerçevesinin anlaşılması açısından oldukça önemlidir⁹⁴³. Öyle ki aynı sürece denk gelen Atina kent baskısı

⁹³⁹ Athena ikonografili Dynastik Dönem sikkeleri için bkz.: Hill 1897, 22-27, No. 101-120; Aulock 1964, Lev. 136, 4127, 4129; Mørholm – Zahle 1976, 52, 58-59, Lev. 3; Korkut 2014, 20, Res. 14.

⁹⁴⁰ Klasik Dönem içerisinde Lykia, Persler ile Yunanlılar arasında vuku bulan mücadelelerin ortasında kalmıştır. Bölge bu dönem içerisinde deniz ticareti için etkin stratejik bir konuma ve nitelikli aktif bir donanma gücüne sahiptir. Bu nedenle her iki güç tarafından da kontrol altına alınmaya çalışılmıştır. Lykia'da Klasik Dönem öncesinde başlayan Pers hakimiyeti, İ. Ö. 5. yüzyıl'mortalarında bölgenin Attika-Delos Deniz Birliği'ne üyeliğiyle kısa süreli bir kesintiye uğramıştır. Ancak Lykia'nın özellikle vergi uygulamalarındaki baskıcı tavrı nedeniyle birlikten ayrılmasıyla bölge yeniden Pers hakimiyetine girmiş ve bu durum İ. Ö. 360 yıllarında gerçekleşen Satrap Ayaklanması'na kadar devam etmiştir. Satrap Ayaklanması'nın bastırılmasının akabinde Lykia, Pers Kralı III. Artakserkses tarafından Karia yönetimine devredilmiştir. Lykia Bölgesi'nin Klasik Dönemdeki tarihi ve siyasi yapısı için bkz.: Akşit 1967, 112-122; Bryce 1986a, 99-114; Keen 1998, 71-171. Ayrıca sikkeler üzerinde Athena'nın görülmesinin siyasi ve sosyal sebeplerinin sorgulanması ve yorumlanması için bkz.: Özüdoğru 2002, 33-34.

⁹⁴¹ Bryce 1986a, 106-107; Özüdoğru 2009, 16.

⁹⁴² Bryce 1986a, 105.

⁹⁴³ Özüdoğru 2002, 33-34.

sikkeleri üzerinde Lykia sikke örnekleriyle benzer bir biçimde Athena betimleri bulunmaktadır⁹⁴⁴. Genel olarak konu üzerine çalışan araştırmacılar, Athena ikonografili bu erken dönem sikkelerinin Atina etkisi ile Lykia’da benimsenmiş olabileceğini önermişlerdir⁹⁴⁵. Söz konusu dönem içinde Atina ile kurulan yakın siyasi ilişkiler, sikkelerin benzer ikonografileri ve Athena’nın bu süreçte ki en azından orta ve batı Lykia’da ki yoksunluğu göz önünde bulundurulduğunda araştırmacılarca ileri sürülen bu görüşün haklı bir ifadeyi yansıttığını söyleyebilmek mümkündür. Athena’nın Atina şehrinin koruyucusu ve kazanılan zaferlerin sahibesi olarak saygı gördüğü ve oldukça revaçta olduğu bu süreçte, belli ki yerel yöneticiler Athena’nın yönetim ile iç içe vasıflarından etkilenmiş ve onu önce şablon bir ikonografi olarak kullanmışlardır. Tanrıçanın sikkeler üzerinde tanınmasının akabinde ise onu yerli tanrıça Maliya ile bağdaştırarak Lykia dinsel yaşamı içerisine adapte etmişlerdir. Bir öneri olarak dahi olsa elimizdeki verilerle Athena’nın en azından batı ve orta Lykia inançları içerisinde yer bulmasının bu şekilde gerçekleşmiş olabileceğini söylemek mümkündür. Bu durum Lykia Bölgesi’nin dinsel yapısının Klasik Dönem’de geçirdiği değişim göz önüne alındığında da olası gözükmektedir. Buna karşın onun doğu Lykia kentlerinden Phaselis’te ki varlığı ise kentin kuruluşu ve kültün getirilişi ile birlikte bu oluşumdan ayrı tutulmalıdır.

Yukarıda da değinildiği gibi tanrıçanın bölgedeki en erken varlığı Phaselis’ten ele geçen yazıtlar ile kanıtlanmıştır⁹⁴⁶. Bununla birlikte Klasik Dönem içerisinde Tlos, Telmessos, Kadyanda, Ksanthos, Patara ve Kandyba sikkelerinde tanrıçanın varlığı tespit edilmiştir⁹⁴⁷. Athena, ikonografik betimini içeren bu sikkelerin yanı sıra aynı dönemde Ksanthos yazıtlı dikmesi üzerinde ise şehirlerin yağmacısı olarak doğrudan ismi ile anılmış ve tanrıça askeri başarılarla ilişkilendirilmiştir⁹⁴⁸. Halen yerli özdeşi Maliya’nın güçlü etkisinin

⁹⁴⁴ Athena ikonografili Dynastik Dönem sikkeleri için bkz.: Hill 1897, 22-27, No. 101-120; Aulock 1964, Lev. 136, 4127, 4129; Mørkholm – Zahle 1976, 52, 58-59, Lev.3; Korkut 2014, 20, Res. 14. Aynı döneme denk gelen Atina kent sikkeleri üzerinde yer alan Athena tasvirleri için bkz.: Starr 1970, 64-75, Lev. 22-23; Westermarck - Nilsson 1991, 1456-1470. Ayrıca bazı araştırmacılar Lykia sikkelerinin ağırlık birimlerinin de yönetimsel bazı etkiler taşıdığını ileri sürmüşlerdir. Buna göre Doğu Lykia’nın Pers ve Batı Lykia’nın ise Atina ağırlık sistemine göre sikke basımı yaptığı düşünülmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz. Mørkholm 1964, 70-73; Mørkholm - Neumann 1978, 5; Özüdoğru 2002, 18.

⁹⁴⁵ Mørkholm – Zahle 1972, 68, No. 160-161, Lev. 5, A40-41; Mørkholm – Zahle 1976, 74; Özüdoğru 2002, 18. Ayrıca bazı araştırmacılar Lykia sikkelerinin ağırlık birimlerinin de yönetimsel bazı etkiler taşıdığını ileri sürmüşlerdir. Buna göre Doğu Lykia’nın Pers ve Batı Lykia’nın ise Atina ağırlık sistemine göre sikke basımı yaptığı düşünülmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz. Mørkholm 1964, 70-73; Mørkholm - Neumann 1978, 5; Özüdoğru 2002, 18.

⁹⁴⁶ Tüner-Önen 2008, 304-306; Tüner Önen- Yılmaz 2015, 125.

⁹⁴⁷ Doğrudan tanrıça Athena ile bağlantılı Klasik Dönem bulgularının yanı sıra aynı dönem içerisinde Tlos, Ksanthos, Letoon, Tyberissos, ve Rhodiapolis kentlerinde tanrıçanın yerli özdeşi sayılan Maliya’nın varlığı da bilinmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Frei 1990, 1776-1780. Ayrıca Maliya tapınımının ayrıntıları için bkz.: syf. 172-175.

⁹⁴⁸ TAM I, No. 44c, 5.

hissedildiği bu dönemde Athena belli ki hem ikonografisi hem de askeri faaliyetlerle ilişkilendirilen Yunan kimliği ile kanıksanmaya başlanmıştır. Hellenistik Döneme gelindiğinde tanrıçanın varlığı Telmessos, Myra, Rhodiapolis ve Phaselis kentlerinde tespit edilmiştir⁹⁴⁹. Roma Döneminde ise tanrıçanın Klasik Dönem içlerinde özellikle batı Lykia'da yoğunlaşan varlığı doğu Lykia kentlerinde daha baskın bir konuma ulaşmıştır. Bu dönemde başta Klasik Dönemde Athena'nın yerli özdeşi Maliya'nın önemli rol oynadığı Rhodiapolis olmak üzere Korydalla, Phaselis, Melanippion ve Arykanda kentlerinde tanrıçanın etkin bir tapınımına sahip olduğu bilinmektedir⁹⁵⁰.

Tlos Antik Kenti'nde Athena'nın varlığına dair kanıtlar sadece Klasik Dönem'e tarihlendirilen sikkeler ile sınırlıdır⁹⁵¹. İ.Ö. 5.yy'ın ikinci yarısından itibaren basılan kent sikkeleri üzerinde tanrıçanın varlığı kanıtlanmıştır⁹⁵². Dynastik Dönem sikkelerinin III. ve IV. alt grubuna tarihlendirilen ve kente ait olduğu tespit edilen söz konusu sikkelerin ön yüzleri üzerinde tanrıça profilden betimlenmiş olup, Attika miğferi ile alışıldık ikonografisinde tasvir edilmiştir⁹⁵³. Sikkelerin ön yüzleri benzer olmakla birlikte arka yüzlerde farklı tasvirlerle yer verilmiştir. Örneğin Dynastik Dönem sikkeleri içerisinde III. alt gruba (İ.Ö. 460-420) dahil edilen ve kentte tanrıçanın varlığının erken kanıtını oluşturan Kat. No. 82 örneğinin arka yüzünde tanrı Hermes görülmektedir (Lev. 18 / Res. 58). Kat. No. 83'da bölgede sadece Tlos sikkelerinde görülen bu nedenle de Tlos'a özgü olarak yorumlanan antitetik iki aslan figürü (Lev. 18 / Res. 59), Kat. No. 84'de tiaralı ve sakallı bir biçimde betimlenmiş dynast portresi (Lev. 18 / Res. 60), Kat. No. 85' de yine Tlos'a özgü olasılıkla kent ismini simgeleyen bir monogram (Lev. 18 / Res. 61) ve Kat. No. 86 örneğinde ise cepheden betimlenmiş Gorgo başı, bulunmaktadır (Lev. 18 /Res. 62). Ayrıca Kat. No. 82'de sadece kent ismi, Kat. No. 84-86 örneklerinde ise hem kent ismi hem de dynast Kherei'nin ismi okunmaktadır. Kat. No. 82-

⁹⁴⁹ Tanrıçanın Hellenistik Dönem'de, Telmessos'ta Athena Nikephoros'a bir kurban sunusunu içeren bir yazıtta, Myra'da birlik dönemine tarihlendirilen bir sikke üzerinde, Rhodiapolis'te ise mezar yazıtı üzerinde varlığı kanıtlanmıştır. Bunun yanı sıra tanrıçanın Phaselis'teki bu dönem içerisinde Büyük İskender'e istinaden anlatılan bir hikaye gereği bir tapınağının olduğu bilinmektedir. Hikayeye göre İskender İ.Ö. 334-333 yıllarında Phaselise geldiğinde Troya kahramanı Akhilleus'un kılıcını Phaselis'te bulunan Athena tapınağına bırakmıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Frei 1990, 1776-1779; Tüner Önen- Yılmaz 2015, 125.

⁹⁵⁰ Frei 1990, 1776-1780. Tanrıçanın varlığı Rhodiapolis, Phaselis ve Korydalla'da Gordianus III Dönemine tarihlendirilen sikkeler üzerinde kanıtlanmıştır. Söz konusu sikkeler için bkz.: Aulock 1974, Lev. 4, 70, Lev. 15, 293-295, Lev. 14, 262, 267. Ayrıca Arykanda'dan ele geçen bir yazıt aracılığıyla tanrıçanın kentte bir tapınağının olduğu da anlaşılmıştır. Bkz.: TAM II, No. 799. Ayrıca Phaselis kentinde ise tanrıça Athena için Palladeios oyunlarının düzenlendiği bilinmektedir. Bkz.: Tüner Önen- Yılmaz 2015, 121-125.

⁹⁵¹ Kentte Klasik Dönem içerisinde Athena tapınımının yanı sıra Maliya tapınımının varlığı da bilinmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: syf. 174-175.

⁹⁵² Tlos sikke basımları ve sikkeler üzerindeki tanrı tasvirlerinin değerlendirilmesi için bkz.: Korkut 2014, 17-33.

⁹⁵³ Aulock 1964, Lev. 137, 4174, 4179, Lev.138, 4185-4186, 4188-4190, 4194; Korkut 2014, Res. 13, Res. 24, Res. 26. Mørkholm – Zahle 1976, 52, Lev. 3, 47-50.

83 örnekleri dışında kalan ve aynı tarih aralığına yerleştirilen sikkeler için dikkat çekici bir noktada tanrıçanın yoğunlukla Dynast Kherei'nin sikke basımlarında karşımıza çıkıyor olmasıdır. Kherei Harpagidler sülalesinin önemli dynastlarından biri olarak kabul edilir⁹⁵⁴. Bunun yanı sıra Kherei'nin Tlos kent tarihi ile bağlantılı şahsi bir önemi de bulunmaktadır. Kherei'nin Tlos'u hakimiyeti altına almak istediği ve bu amaçla İ.Ö. 429-428 yıllarında Tlos ordusuyla mücadeleye giriştiği bilinmektedir⁹⁵⁵. Bu mücadeleyi kazanan ve Tlos'u kontrolü altına alan Kherei'nin bu başarısı göz önüne alınırsa bu dönemde basılan Tlos sikkelerinde görülen Athena tasvirlerini anlamlandırmak daha kolay olacaktır. Olasılıkla Kherei tanrıçanın Yunan kimliği için belirleyici olan zafer getiren, şehirlerin tanrıçası fonksiyonlarını Tlos'da kazandığı zafer ile ilişkilendirmiş ve bu nedenle kendi adına basılan kent sikkelerinde, yakın bir süreçte Lykia dinsel yaşamına yerel adaptasyon formülüyle sokulan Athena'ya yer vermiş olmalıdır. Kherei'nin bu tutumuna karşın kentte Klasik Dönem içerisinde Athena'ya atfedilen başka herhangi bir bulguya rastlanılmamış olması ise tanrıçanın bu süreçte kentte çokta benimsenmeyen bir inanç olduğuna işaret etmektedir. Onun Klasik Dönem içerisinde kent dinsel yaşamı içerisindeki kısıtlı varlığını sonraki dönemlerde devam etmiş olmalı ki günümüz araştırmalarında tanrıçanın inancına yönelik hiçbir veriye rastlanılmamıştır.

4.2.6. İsis (Ἰσις)

Mısır panteonunun önde gelen tanrıçalarından İsis, yeryüzü tanrısı Geb ile gökyüzü tanrıçası Nut'un kızı, Osiris'in ise hem kardeşi hem de eşidir⁹⁵⁶. Bir ana tanrıça kimliğinde şekillenmiş olan İsis, taşıdığı sayısız fonksiyonla Mısır dinsel yaşamının en önemli inançlarından biri olarak kabul görmüştür⁹⁵⁷. Öyle ki o, yaşamdan ölüme, koruyuculuktan berekete pek çok fonksiyonu benliğinde barındırmıştır⁹⁵⁸. Ancak onun yaşamın her alanına hükmeden bu fonksiyonları içerisinde en önemli rolü ise şefkat ve koruyucu yanlarıyla analığı olmuştur⁹⁵⁹.

Tanrıçanın adının Mısır dilinde taht anlamına gelen bir kelimedenden türetildiği ve onun kendi topraklarında Aset (Eset) ya da As (Ese) adları ile anıldığı bilinmektedir⁹⁶⁰. Ayrıca bu

⁹⁵⁴ Thonemann 2009, 169-170.

⁹⁵⁵ Thonemann 2009, 170.

⁹⁵⁶ RE IX 2, 1968, 2087; Grimal 1997, 343-344; F. Hassan, "The Earliest Goddesses of Egypt" Ed., L. Goodison, C. Morris Ancient Goddesses. The Myths and the Evidence, 1998, 99. Ayrıca İsis hakkında genel bilgiler için bkz.: Budge 1904, 202-221; Witt 1971; Dunand 1973 a; Dunand 1973 b; Dunand 1973 c; Nilsson 1988, 624-638; LIMC V 1, 761-796; Ünlüoğlu 2002, 3-16.

⁹⁵⁷ Witt 1971, 14.

⁹⁵⁸ Witt 1971, 16-17; Ünlüoğlu 2002, 7-9.

⁹⁵⁹ Witt 1971, 16-17.

⁹⁶⁰ RE IX 2 1968, 2085; Witt 1971, 15-17.

kelimelerin dişil sembollerle beraber kullanıldığında “tahtın hanımı” ya da “tahtın efendisi” anlamlarını taşıdığı da düşünölmektedir⁹⁶¹. Bir anlamda onun Mısır inanç sistemindeki önemine de işaret eden bu ismi, Yunanca’da ise ’Ισις, ’Ισιδος, ’Ισιος gibi farklı formlarda kullanılmıştır⁹⁶².

Mısırdaki en erken kanıtlarının İ.Ö. 4. ve 3. bin yıla kadar uzandığı bilinen İsis’in özellikle İ.Ö. 2. bin yıllarla birlikte Mısır dinsel yaşamının en önemli tanrılarında biri olarak kabul gördüğü kabul edilmektedir⁹⁶³. Tanrıçanın kimliğinin şekillenmeye başladığı erken dönemlerde daha çok ölümle ilişkili bir tapınımına sahip olduğu, bununla birlikte sonraki dönemlerde yaygınlaşan inancında ise yoğunlukla doğurganlık ve bereket rolleri ile ön planda tutulduğu bilinmektedir⁹⁶⁴. Antik çağ aktarımlarında da vurgulanan bu belirleyici fonksiyonlara Mısırlı tarihçi Manetho ve Diodoros gibi yazarlar tarafından da yer vermiştir. Mısırlı tarihçi Monetho, İsis’i arpa ve buğdayın yaratıcısı olarak göstermiş ve tanrıçanın festivallerinde insanların buğday ve arpa sapsları tutarak tanrıçayı andıklarına değinmiştir⁹⁶⁵. Yunanlı tarihçi Diodoros ise, Mısırlı orakçılarının tahılın ilk sapslarını kestiklerinde bunları yere koyarak bir yandan göğüslerini dövdüklerini ve bir yandan da ağlayarak İsis’i çağırıldıklarını dile getirmiştir⁹⁶⁶. Antik kaynaklarca değinilen bu aktarımların yanı sıra İsis’in yeryüzündeki yeşilliği yaratan tanrıça, yeşilliğin tanrıçası, ekmek, bira ve bolluğun tanrıçası olarak anıldığı da bilinmektedir⁹⁶⁷. Tanrıçanın bereket ve bolluk etrafında şekillenen bir ana tanrıça kimliğindeki fonksiyonları onun Mısır dinsel yaşamından batıya taşınmasında da etken olmuştur. Hemen her kültürde yer bulan bereket ve bolluk kavramıyla şekillenen dişi tanrıça imgeleri İsis bedeninde yeniden canlandırılmış ve böylelikle farklı toplumlarda tanrıçanın kolaylıkla kabul görmesine vesile olmuştur. Örneğin Mısır pantheonu ile Yunan pantheonunu özdeşleştirmeyi deneyen Herodot İsis’in Yunan dininde Demeter’e denk geldiğini şu dizelerle açıklamaya çalışmıştır⁹⁶⁸; “*Derler ki Apollon ve Artemis Dionysos ile İsis’in çocuklarıdır. Leto onların sadece sütanesi ve koruyucusuydu. Mısır dilinde Apollon Horus’tur, Demeter İsis, Artemis ise Bubastis’tir.*” Herodot’un bu aktarımın yanı sıra Yunan algısında İsis’in Aphrodite, Rhea, Hestia ve Leto ile özdeş sayıldığını savunan görüşlerde bilinmektedir⁹⁶⁹. Öyle ki tanrıçanın dişil tanrı benliklerinde vuku bulan bu çok yönlü varlığı Apuleius’ un

⁹⁶¹ Ünlüoğlu 2002, 7.

⁹⁶² RE IX 2 1968, 2085.

⁹⁶³ Tanrıçanın kültürünün erken kanıtları ve kültürünün izleri için bkz.: Ünlüoğlu 2002, 9-10; Kart 2008, 6-8.

⁹⁶⁴ Budge 1904, 203, 213-214; Frazer 1964, 115, dn. 2; Witt 1971, 17.

⁹⁶⁵ Frazer 1964, 117, dn. 2.

⁹⁶⁶ Diodorus Sic. I, I, 14.

⁹⁶⁷ Frazer 1964, 117; Witt 1976, 16-17; Ünlüoğlu 2002, 9.

⁹⁶⁸ Herodotos, II, 135.

⁹⁶⁹ Dunand 1973c, 7; Kart 2008, 6.

dizelerinde açıkça tanrıçanın kendi ağzından şu şekilde ifade edilmiştir; “*Adım, tanrısallığım, bütün dünyada değişik biçimlerle, farklı adetlerle ve birçok isimle donatıldı. Bütün insanlığın içinde ilk halk olan Phrygialılar bana tanrıların anası “Pessinuntia” der; kendi topraklarından fıskıran Attikalılar bana “Cecropia Minervası” der; her yanı denizlerle çevrili Kıbrıslılar bana “Paphyus Venus” adını verir; okçu Giritliler “Diana Dictynna” der; Sicilyalılar yeraltının “Proserpina’sı” adını verir; Eleusisler beni çok eski tanrıçaları olan “Ceres” diye çağırır. Bazıları “Iuno” der bana, “Bellona”, kimi “Hekat”; kimi de “Rhamnusia”. Özellikle doğuda oturup doğan güneşin ilk ışıklarıyla aydınlanan Etyopyalılar ve eski bilgeliklerin hepsinde mükemmel olan ve bana kendilerine özgü törenleriyle tapan Mısırlılar, Kraliçe “İsis” olan gerçek adımla hitap ederler.”*

Herodot ve Apuleius tarafından burada açıkça vurgulanan tanrıçanın çok yönlü kimliği onun kültürünün Mısır’ın dışına yayılması ve kabul edilmesi açısından da belirleyici olmuştur. İsis’in erken dönemlerden itibaren Mısır dinsel yaşamındaki varlığı İ.Ö. 1. bin ile artan ticari ilişkiler vasıtasıyla batıya taşınmıştır. Tanrıça, Yunan kültürüyle bu erken tanışmasından itibaren Demeter ile bir tutulmuş ve böylelikle yabancı bir kültürde tanrıçanın kabul edilirliliği kolaylaştırılmıştır. Bu sürecin akabinde ise Büyük İskender’in Mısırı ele geçirmesi ile Mısır dinsel inançları daha tanınır bir role sahip olmuştur⁹⁷⁰. Ancak özellikle İsis bağlamında belirleyici olan süreç ise İskender’in haleflerinden Ptolemaioslar’ın Mısırı tamamen hakimiyeti altına almasıyla sağlanmıştır⁹⁷¹. Ptolemaisolar Dönemi’nde İsis eşi Serapis ile birlikte ayrı bir önem kazanmış ve tanrıçanın bilinen resmi bu süreçle birlikte kısmen Yunan karakterleri göstermeye başlamıştır⁹⁷². Tanrıçanın Mısır’dan başlayan yolculuğu İ.Ö. 4.-3. yy.’larda neredeyse Akdeniz ve Ege kıyılarında bulunan pek çok yerleşimde somut bir şekilde takip edilebilir bir pozisyon kazanmıştır⁹⁷³. Bir gizem dininin inananlarına sunduğu tüm örtük ayinler ve ritüellerle sıkı bir kitle edinen tanrıça Anadolu ve Yunanistan’daki yolculuğu İ.Ö. 1. yy. ile birlikte Roma’ya değin taşınmıştır⁹⁷⁴. Roma’da başlangıçta köleler ve azatlılar gibi sınırlı bir topluluğa hitap eden İsis dininin etkisi, tanrıça adına yapılan heykel ve tapınaklar ile geniş bir etki alanına kavuşmuştur⁹⁷⁵. Öyle ki tanrıçanın artan dini rolünden çekinen yönetim İsis dinini kimi zaman yasak ve yıkımlara maruz bırakarak sınırlandırmak istemişse de, İsis’in

⁹⁷⁰ Konunun ayrıntıları için bkz.: RE IX 2 1968, 2102; Dunand 1973a, 66-108.

⁹⁷¹ RE IX 2 1968, 2102-2103; Dunand 1973a, 27-45.

⁹⁷² Ünlüoğlu 2002, 15-16.

⁹⁷³ İsis kültürünün Akdeniz ve Ege’deki yayılım alanları için bkz.: RE IX 2 1968, 2101-2103; Dunand 1973b,1-115; Ünlüoğlu 2002, 13-15; Kart 2008, 22-24.

⁹⁷⁴ Dürüşken 2000, 126.

⁹⁷⁵ Dürüşken 2000, 126.

sadık müridlerinin tanrıçaya olan bağlılıklarını tamamen sonlandırmayı başaramamışlardır⁹⁷⁶. Sadece Roma’da tanrıçanın mitolojik geçmişi ile ilintili “Navigium İsidis” ve “Inventio Osiridis” adında iki büyük bayram düzenlenmiştir⁹⁷⁷. Böylelikle tanrıça Roma Dönemi’ndeki varlığını Hristiyanlığın kabulüne değin güçlü bir şekilde sürdürmüştür.

İsis’in İ.Ö. 1. bin yıl akabinde Akdeniz üzerinden artan yayılımının en önemli durağı sayılan Anadolu’ da kültürün izleri yoğunlukla Hellenistik Dönem ile birlikte görülmektedir. Tanrıça başta İonia, Karia, Aiolia ve Lykia Bölgeleri olmak üzere Anadolu’nun hemen her bölgesinde tapınım görmüştür⁹⁷⁸. Tanrıçanın Lykia Bölgesi’ndeki varlığı diğer bölgelerle benzer bir şekilde Hellenistik Dönem ile birlikte başlamış, Roma Dönemi içerisinde ise daha yaygın bir hal almıştır. Özellikle Hellenistik Dönem’de Ptolemaioslar’ın bölgeyi hakimiyet altına alması İsis gibi Mısır kökenli inançların Lykia kentlerinde sıklıkla görülmesine olanak sağlamıştır⁹⁷⁹. Bununla birlikte İsis kültürünün yayılmasındaki en önemli etken olan yerel inançlarla özdeşleştirme pratiği Lykia Bölgesi’ndeki İsis tapınımı için de belirleyici olmuştur. İsis, bölgede yerel ana tanrıça izlerini taşıyan Leto ve Eleuthera ile özdeşleştirilmiş ve olasılıkla böylelikle tanrıçanın benimsenmesi kolaylaşmıştır⁹⁸⁰. Hellenistik Dönem içerisinde tanrıçanın varlığı Ksanthos’tan ele geçen çok sayıda terrakotta parçası ile kanıtlanmıştır⁹⁸¹. Ayrıca kentin erken dönem kazılarında ele geçen ve üzerinde Sarapis ile İsis-Tykhe’nin betimlendiği kabartma panelide tanrıçanın kentteki varlığı açısından oldukça önemlidir⁹⁸². Ksanthos buluntularının yanı sıra İsis, Hellenistik Dönem Phaselis, Olympos ve Myra sikkelerinin arka yüzü üzerinde doğrudan olmamakla birlikte kendine özgü başlığı ile sembolize edilmiştir⁹⁸³. Roma Dönemi’ne gelindiğinde İsis, hem epigrafik hem de arkeolojik verilerden oluşan farklı buluntu gruplarıyla kanıtlanmıştır. Kadyanda’dan ele geçen ve İ.S.2.-3. yüzyıl’a tarihlendirilen bir yazıtta İsis ve Sarapis’in “πατρώοι” “atalardan kalan” sıfatıyla anıldığı ve adlarına yıllık oyunlar düzenlendiği bilinmektedir⁹⁸⁴. Rhodiapolis’ten ele geçen bir

⁹⁷⁶ İsis’in Roma’da yayılan inancı ve bu inancın Roma yönetimi altındaki gelişimi için bkz.: Dürüşken 2000, 126-128, 144-145; Ünlüoğlu 2002, 16-22; Kart 2008, 25-29.

⁹⁷⁷ Dürüşken 2000, 131-139.

⁹⁷⁸ Dunand 1973c, 1-105; Ünlüoğlu 2002, 23-65; Kart 2008, 35-55.

⁹⁷⁹ Lykia Bölgesi’nde Ptolemaiosların hakimiyeti için bkz.: Behrwald 2000, 49-68; Meadows 2006, 459-468. Ayrıca bölgede İsis kültürünün Ptolemaioslar Dönemi’nde etkin olmasıyla bağlantılı olarak bkz.: Dunand 1973c, 4.

⁹⁸⁰ Dunand 1973c, 7; Frei 1990, 1805-1806.

⁹⁸¹ Dunand 1973c, 5; Frei 1990, 1806.

⁹⁸² A. Michaelis, “Sarapis Standing on a Xanthian Marble in the British Museum”, 1885, JHS, Vol. 6, 287-318; A. H. Smith, A Catalogue of Sculpture in the Department Greek and Roman Antiquities British Museum, Vol. II, (1900), 59-61, No. 956; Dunand 1973c, 5; Frei 1990, 1806. Ksanthos’tan ele geçen buluntuların yanı sıra kentte Mısır tanrılarına adanmış bir kutsal alanın varlığı da bilinmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Frei 1990, 1805-1806.

⁹⁸³ Troxell 1982, 58, Lev. 5; 65, Lev. 7-8; 70, Lev. 9, 48.

⁹⁸⁴ TAM II, No. 677, No. 679; Dunand 1973c, 6-7; Frei 1990, 1805.

başka yazıtta ise tanrıça Sarapis ile beraber mezar ihlallerinin sorumlusu olarak gösterilmiştir⁹⁸⁵. Andriake Granarium yapısında bulunan ve ambarcı Herakleion tarafından adak olarak sunulmuş olan kabartmada uzanmış bir durumda elinde bereket boynuzu başında ise kalathos taşıyan figür İsis, karşısında yer alan ve elinde patera ve asa tutan figür ise Sarapis olarak yorumlanmıştır⁹⁸⁶. Bu noktada tanrıçanın Roma Dönemi'nde bölgedeki varlığı açısından dikkat çekici gözüken asıl nokta Hellenistik Dönem ile birlikte onun değişen kült imgesi gereği Sarapis ile bir arada tapınım görüyor olmasıdır. Bu süreç ve akabinde belli ki Ptolemaios yönetiminin de etkisi ile İsis Sarapis ile beraber Lykia Bölgesi dinsel yaşamında kendine yer bulmuştur⁹⁸⁷.

Tanrıçanın Tlos'daki varlığı bölge genelindeki buluntu çeşitliliğine rağmen kısıtlı bilgilerle temsil edilmektedir. Buna rağmen söz konusu veriler İsis'in kentin dinsel yaşamındaki yerini anlamamız ve bölge geneline de yeni veriler eklemesi açısından da son derece önemlidir. Tlos'da İsis tapınımının izleri Roma Dönemi'ne tarihlendirilen iki adet arkeolojik buluntudan oluşmaktadır. Bu buluntulardan ilkinin 2007 yılında Akropol'deki kaya mezarı kazıları sırasında ele geçmiş olan terrakota parçası oluşturmaktadır (Kat. No. 87, Lev. 18 / Res. 63). Başında taşıdığı İsis'e özgü başlık ile tanrıçayı betimlediği anlaşılan terrakota parçası sadece baş kısmı korunmuş, gözdesinin altına ait olan parçalar ise ele geçmemiştir. Figürün dalgalı bir biçimde ortadan ikiye ayrılan saçları kulak memelerini açıkta bırakarak ense üzerinde gevşek bir biçimde toplanmıştır. Toplanan saçların bir kısmı korunan sol omuz üzerinde izlenebilmektedir. İsis'e özgü başlık, figürün ortadan ayrılmış saçları üzerine oturtulmuştur. Kırıklar nedeniyle yüz detayları tam olarak tanımlanamayan figürün sol göz ve boyun detayları kısmen izlenebilmektedir. Eser, hem geldiği kontekt hem de benzerleri doğrultusunda Roma Dönemi'ne tarihlendirilmektedir⁹⁸⁸. Söz konusu eseri mezar içi buluntusu olması sebebiyle İsis'in ölü kültüyle olan yakın ilişkisi hakkında önemli bir veri olarak kabul etmek mümkündür. Tanrıçanın kentte varlığını kanıtlayan bir diğer arkeolojik buluntuyu Kat. No. 88 örneği oluşturmaktadır (Lev. 19 / Res. 64). Kentin en gösterişli yapılarından Büyük Hamam kompleksinin soğukluk bölümünden ele geçen söz konusu eser kısmen korunmuş küçük boyutlu bir heykele ait gövde parçasından oluşmaktadır. Gövdesi boynun altından kalça hizasına kadar korunmuş olan eserin baş, kollar ve alt gövde parçaları

⁹⁸⁵ TAM II, No. 926; Dunand 1973c, 6; Frei 1990, 1807.

⁹⁸⁶ Dunand 1973c, 5-6; Frei 1990, 1806.

⁹⁸⁷ Sarapis kültürünün ortaya çıkışı ve yayılımı hakkında genel olarak bkz.: Kart 2008, 29-34.

⁹⁸⁸ Söz konusu mezarda gerçekleştirilen kazı çalışmaları 2007 sezonunda Yrd. Doç. Dr. Çilem Uygun tarafından yürütülmüştür. Ç. Uygun, mezar içerisinden ele geçen buluntuların kontektleri sebebiyle genel olarak Roma Dönemi içlerine tarihlendirilmesi gerektiğini ön görmektedir. Halen yayın aşamasında olan bu eserler hakkında verdiği sözlü bilgilerden dolayı kendisine teşekkürlerimi sunarım.

ele geçmemiştir. Omuzları üzerinden aşağı doğru dökülen saç lüleleri izlenebilen figür, içte uzun kollu bir peplos ve onun üzerinde ise İsis ikonografisine özgü görülen saçaklı bir manto taşımaktadır. Saçakları dalgalı bir yapıya sahip olan manto, omuzlar üzerinden dolaştırılarak göğüs ortasında düğümlenmiştir. Ayrıca sol kol üzerinde, yine uçlarında saçakları izlenen ve başın örtülü olduğuna işaret eden bir şal izlenmektedir⁹⁸⁹. Giysi kıvrımları derin oluklu ve vurgulu plastik bir yapıya sahiptir. Ön cephesi oldukça detaylı işlenmiş olan heykelin arka yüzeyi detaysız ve kaba bir işçilik ile şekillendirilmiştir. Eserin ön yüzeyinde bulunan kıvrım aralarında kırmızıya yakın boya kalıntıları takip edilebilmektedir. Ayrıca eserin boynunda başın aplikasyonla oturtulduğuna işaret eden bir de dübel yuvası yer almaktadır. Eserin genel yapısı göz önünde tutulduğunda, Kat No. 88 örneğinin genellikle tanrıçayı bir elinde sistrum diğer elinde ise bir kap taşıyan betimleyen ve özellikle Roma Dönemi'nde yaygınlaşan İsis ikonografisinin küçük boyutlu bir temsilini oluşturduğunu öngörmek mümkündür⁹⁹⁰. Eser stilistik olarak İ.S. 2. yüzyıl'ın ortalarına tarihlendirilen plastik eserler ile de yakın benzerlikler göstermektedir⁹⁹¹. Kat. No. 88'in buluntu konteksti ile de uyumlu olan bu tarih, Roma Dönemi içerisinde bölgeyle paralel bir şekilde kentte de İsis tapınımının var olduğunu belgelemektedir.

4.2.7. Maliya

Maliya, kökeni İ.Ö. II. bin içlerinde değin uzanan yerli bir Anadolu tanrıçasıdır. M. Hutter tarafından “kökleri Luviler'de aranmaması gereken ancak onlar arasında da fazlasıyla saygı gören bir tanrıça” olarak tanımlanan Maliya'nın Luvi topluluklarıyla ilişki içerisinde olduğunu savunan görüşlerde bulunmaktadır⁹⁹². Özellikle Hitit ritüel metinlerinde ismi sıklıkla anılan tanrıçadan “şarap ve tahılın annesi” ya da “bahçelerin Maliyası” olarak söz edilmiştir. Ayrıca tanrıça Maliya'nın aynı zamanda su kaynaklarıyla ilişki içerisinde olduğu “nehirin Maliyası” gibi isimlerle anıldığı da bilinmektedir⁹⁹³. Tanrıçanın bağ, bahçe ve su kaynaklarıyla ilişkisi erken dönem dinsel yapısı içerisindeki bereketle eş tutulan ana tanrıça geleneğini taşıdığı da göstergesidir. Bu fonksiyonunu kanıtlayan veriler Tarhunt Kraliyet bağlarına bereket getirme ritüelinde “şarap ve tahılın annesi” olarak anılan tanrıçaya uzun

⁹⁸⁹ İsis ile ilgili bazı ikonografilerde açık bırakılmış saçlar başın üzerine örtülen bir şal ile örtülü olarak betimlenmiştir. Söz konusu ikonografi için bkz.: Eingartner 1991, Lev. 26, Res. 35.

⁹⁹⁰ Walters 1988, Lev. 31, a-b; Eingartner 1991, Lev. 17, Res.20-21. Tanrıçanın benzer ikonografi ile mezar stelleri ve altınlar üzerinde yer alan kabartmalarda da tasvir edildiği de bilinmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Walters 1988, Lev. 8, b, Lev. 14, a,c, Lev. 22, d, Lev. 23, b, Lev. 24, a-d, Lev. 25, c, Lev. 38, a; Eingartner 1991, Lev. 62-84.

⁹⁹¹ Eingartner 1991, 117, Lev. 12, Res. 13, Lev. 17, Res. 21.

⁹⁹² Barnett 1974, 900-901.

⁹⁹³ Hutter 2010, 209.

ekmek, şarap, keçi, koyun ve bir boğa ikram edilmesinden de anlaşılmaktadır⁹⁹⁴. Tanrıçanın su kaynaklarıyla olan ilişkisinin İ.Ö. I. bin yıl içerisinde özellikle Lidya bölgesinde devam ettiği düşünülür⁹⁹⁵. Ayrıca Batı Anadolu’da Yunan geleneğine dayalı olan Malis adlı su perisinin de tanrıça Maliya’nın su kaynakları ile bağlantılı özümüyle ilintili olduğu fikride öne sürülür⁹⁹⁶.

Maliya, İ.Ö. II. bin Hitit ve İ.Ö. I. bin Lidya kaynaklarının ardından Lykia Bölgesi’nde farklı bir formda karşımıza çıkar. Bölgenin farklı kentlerinde ismine rastlanılan tanrıçanın fonksiyonu erken dönem geleneğinin aksine belirsiz bir yapı gösterir⁹⁹⁷. Tanrıça çoğu zaman bölgenin dini yapısında yer bulan diğer tanrılar gibi mezar yazıtlarında cezalandırıcı kimliğiyle karşımıza çıkar⁹⁹⁸. Ayrıca Rhodiapolis kentinden ele geçen iki yazıtta Maliya, “bölgesel”, “kentsel” ya da “milli” anlamına gelen Wedrenni sıfatıyla anılır⁹⁹⁹. Burada anılan kısıtlı verilerin dışında tanrıçanın isminin anıldığı en önemli veri İ.Ö. 5. yüzyıl’ın sonuna tarihlendirilen Ksanthos yazıtlı dikmesinden gelir. Likçe A, Likçe B ve Yunancadan oluşan çok dilli yazıtın çözümlenmesiyle tanrıça Maliya’nın Yunan özdeşinin Athena olduğu anlaşılmıştır. Anıtın Yunanca kısmında tanrıça askeri başarılarla ilişkilendirilmiş ve “şehirlerin yağmacısı” olarak vurgulanmıştır¹⁰⁰⁰. Ayrıca tanrıça söz konusu yazıtta Patara kenti ile de ilişkilendirilmiştir¹⁰⁰¹. Ksanthos yazıtlı dikmesiyle çözümlenen her iki tanrıçanın özdeşliği ayrıca Paris’in hakemliğinin işlendiği çift yüzlü gümüş bir kap üzerinde betimlenen Athena figürü üzerine yazılı Mal(iya) ismiyle de kesinlik kazanmıştır¹⁰⁰². Ayrıca tanrıçanın yazıtlı dikmedeki rolü gereği Klasik Dönem içerisinde Ksanthos Akropolü’nde bir kutsal alanı olduğu da öne sürülen görüşler arasında bulunmaktadır¹⁰⁰³.

Lykia’da İ.Ö. II. ve I. bin Anadolu dini içerisindeki bağ, bereket ve su kaynaklarıyla ilgili rolünü gözlemleyemediğimiz Maliya’nın dinsel fonksiyonları yukarıda da değinildiği gibi tam olarak belirli değildir. Tanrıça diğer yerel Lykia tanrıları gibi çoğunlukla cezalandırıcı kimliğiyle bilinmektedir¹⁰⁰⁴. Bunun yanı sıra tanrıçayı farklı kılan tek özelliği ise, onun şehirler ile olan yakın ilişkisidir. Ksanthos yazıtlı dikmesi üzerinde Patara kenti ile ilişkili görülen tanrıça, Rhodiapolis’ten ele geçen bir başka yazıtta ise bölgesel anlamı taşıyan

⁹⁹⁴ Laroche 1980, 4; Haas 1994, 410; Hutter 2010, 209.

⁹⁹⁵ Haas 1994, 411.

⁹⁹⁶ Lebrun 1989, 83-85; Hutter 2010, 209.

⁹⁹⁷ Tanrıçanın isminin geçtiği yazıtlar için bkz.: TAM I, No. 26, No. 44, No. 80, No. 149, TAM I, No. 150.

⁹⁹⁸ Neumann 1979a, 261; Frei 1990, 1776-1780; Keen 1998, 204.

⁹⁹⁹ TAM I, No. 150; Frei 1990, 1779.

¹⁰⁰⁰ Bryce 1986a, 178; TAM I, No. 44c, 26.

¹⁰⁰¹ TAM I, No. 44 a, 43.; Keen 1998, 203.

¹⁰⁰² Barnett 1974, 893-903, fig. 123-124; Strong 1964, 98.

¹⁰⁰³ Bryce 1983, 6; Frei 1990, 1777-1778; Keen 1998, 203.

¹⁰⁰⁴ Neumann 1979a, 261; Frei 1990, 1776-1780; Keen 1998, 204.

“Wedrenni” ek ismi ile anılmıştır¹⁰⁰⁵. Maliya’yı şehirlerle ilişkilendirdiği düşünülen bu bulgular araştırmacılarca tanrıçanın şehrin tanrıçası olarak bilinen Athena Polias ile olan benzerliği olarak yorumlanır¹⁰⁰⁶. Ancak Athena başlığında da ele alındığı gibi tanrıçanın Lykia’ya gelişi Phaselis’teki Rhodos etkili ünik tapınımını saymazsak batı ve orta Lykia’da daha çok şablon bir tanrıça ikonografisinin benimsetilmesi ve akabinde ise yazıtlı dikmede Maliya’nın özdeşi olarak Yunanca adına yer verilmesiyle vuku bulmuştur¹⁰⁰⁷. Bu nedenle söz konusu tanrıçaları özdeş olarak yorumlarken -eğer Maliya’nın Luvi öncülüyle bağıını yok saymayacaksak- tam bir fonksiyonel benzerlik taşımadıklarını unutmamak gerekmektedir.

Klasik Dönem içerisinde Tlos, Ksanthos, Letoon, Tyberissos, ve Rhodiapolis kentlerinde ele geçen yazıtlarda Maliya’nın varlığı kanıtlanmıştır¹⁰⁰⁸. Klasik Dönem içerisinde hem doğu hem de batı Lykia kentlerinde karşılaşılan tanrıçanın tapınımı bu dönemden sonra diğer yerel tanrılarda olduğu gibi yerini Yunan özdeşine bırakmıştır. Maliya, Hellenistik Dönem ve akabinde Athena özelinde benimsenmiş ve olasılıkla varlığını bu şekilde sürdürmüştür¹⁰⁰⁹. Ancak onun Athena özelinde algılanan bu yeni varlığı batı Lykia kentlerinden ziyade Rhodiapolis başta olmak üzere Korydalla, Phaselis, Melanippion ve Arykanda gibi doğu Lykia kentlerinde daha etkin bir tapınım olarak kendini göstermiştir¹⁰¹⁰.

Tlos Antik Kentinde Maliya inancının varlığı Klasik Dönem’e tarihlendirilen Likçe bir yazıt aracılığıyla kesinlik kazanmıştır (Kat. No. 89, Lev. 11 / Res. 37)¹⁰¹¹. Tiyatronun kuzey anelemna duvarında devşirme duvar bloğu olarak kullanılmış olan bir anıt kaidesi üzerinde bulunan söz konusu yazıt içeriğinde Trqqas, Qlahi ebiyehi/Eni mahanahi ve Maliya’ya yapılan adaklara yer verilmiştir (Kat. No. 89)¹⁰¹². Araştırmacılar tam olarak çözümlenememiş

¹⁰⁰⁵ Patara ile bağlantılı olarak bkz.: TAM I, No. 44 a, 43.; Keen 1998, 203. Rhodiapolis ile bağlantılı olarak bkz.: TAM I, No. 149, 2-3., No. 150, 6-7.; Keen 1998, 203.

¹⁰⁰⁶ Frei 1990, 1779; Keen 1998, 203-204; Raimond 2006, 651-652; Tünel Önen-Yılmaz 2015, 123-124.

¹⁰⁰⁷ Athena’nın Lykia Bölgesi dinsel yaşamı içerisinde ortaya çıkışı ve kültürünün oluşumu için bkz.: syf. 162-166.

¹⁰⁰⁸ Tanrıçanın tapınım gördüğü kentler ve konunun ayrıntıları için bkz.: Frei 1990, 1776-1780.

¹⁰⁰⁹ Hellenistik Döneme geldiğinde tanrıçanın varlığı Telmessos, Myra, Rhodiapolis ve Phaselis kentlerinde tespit edilmiştir. Tanrıçanın Hellenistik Dönem’de, Telmessos’ta Athena Nikephoros’a bir kurban sunusunu içeren bir yazıtta, Myra’da birlik dönemine tarihlendirilen bir sikke üzerinde, Rhodiapolis’te ise mezar yazıtı üzerinde varlığı kanıtlanmıştır. Bunun yanı sıra tanrıçanın Phaselis’teki bu dönem içerisinde Büyük İskender’e istinaden anlatılan bir hikaye gereği bir tapınağının olduğu bilinmektedir. Hikayeye göre İskender İ.Ö. 334-333 yıllarında Phaselise geldiğinde Troya kahramanı Akhilleus’un kılıcını Phaselis’te bulunan Athena tapınağına bırakmıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Frei 1990, 1776-1779; Tüner Önen- Yılmaz 2015, 125.

¹⁰¹⁰ Frei 1990, 1776-1780. Tanrıçanın varlığı Rhodiapolis, Phaselis ve Korydalla’da Gordianus III Dönemine tarihlendirilen sikkeler üzerinde kanıtlanmıştır. Söz konusu sikkeler için bkz.: Aulock 1974, Lev. 4, 70, Lev. 15, 293-295, Lev. 14, 262, 267. Ayrıca Arykanda’dan ele geçen bir yazıt aracılığıyla tanrıçanın kentte bir tapınağının olduğu da anlaşılmıştır. Bkz.: TAM II, No. 799. Ayrıca Phaselis kentinde ise tanrıça Athena için Palladeios oyunlarının düzenlendiği bilinmektedir. Bkz.: Tüner Önen- Yılmaz 2015, 121-125.

¹⁰¹¹ TAM I, No. 26; Frei 1990, 1777, 12.1.2.; Raimond 2002, 125-126. Ayrıca T.Yücel’in çalışmasında Izraza Anıtı kapsamında yazıtı yeniden değerlendiren R. Tekoğlu’nun düşüncelerine yer verilmiştir. Yücel 2012, 44-46.

¹⁰¹² TAM I, No. 26; Frei 1990, 1777, 12.1.2.

ve İ.Ö. 4. yüzyıl'a tarihlendirilen yazıtın bahsi geçen tanrılar onuruna yapılması gereken bazı sunuları içerdiğini ve hatta yazıtın bir kutsal yasa ya da talimatname olarak yorumlanabileceğine değinmişleridir¹⁰¹³. Ayrıca yazıtın son satırlarında anılan Pınara, Telmessos ve Kadyanda kentlerinin isimleri ile yazıtta belirtilen sunu kurallarının bu kentleri de kapsayan bir yaptırımın olduğunu, hatta belki de Tlos'un bu kentler arasında kültüsel bir merkez olarak rol oynamış olabileceğini de vurgulamışlardır¹⁰¹⁴. Söz konusu yazıtta ismi Maliyehe formuyla anılan tanrıçanın yazıt içeriğindeki rolü belirsizdir¹⁰¹⁵. Buna karşın birlikte anıldığı Trqqas ve Qlahi ebiyehi/Eni mahanahi isimleri ile birlikteliği düşünüldüğünde tanrıçanın kent için önemli inançlardan birini yansıttığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bunun yanı sıra tanrıçanın isminin sonraki dönemlerde bir mahalle adı olarak var olması da kentte Maliya'ya gösterilen önemin bir başka kanıtı olarak gösterilebilir¹⁰¹⁶.

4.2.8. Tykhe (Τύχη)

Kader ve şansın personifikasyonu olarak yorumlanan Tykhe başlangıçta cismi bir tanrıçadan ziyade soyut bir inanç biçiminin simgesi olmuştur¹⁰¹⁷. Tykhe, θεός, δαίμων ve σωτήρ gibi sıfatlarla anılmasına rağmen klasik Yunan mitolojisinde de yer bulmamıştır¹⁰¹⁸. Başlangıçta daha çok kişisel ruhsal yaşamla ilişkili olduğu düşünülen Tykhe'nin tanrısal bir karakter olarak kabul görüşünün oluşumu belirsizdir. Ancak bu sürecin tanrıçanın kişisel şans ve kader inancının dışında şehirler ile yöneticilerin kaderleri ve aynı zamanda koruyuculuğuyla ilişkilendirilmesiyle başladığı söylenebilir. Tykhe'nin şehir ve devlet gibi büyük topluluklara hitap eden bu fonksiyonu tanrıçaya özellikle Hellenistik ve Roma Dönemi'nde büyük önem kazandırmıştır. Öyle ki Hellenistik Dönem'de Tykhe, Artemis ve Hekate gibi tanrılarla synkretizme uğramış ve ay tanrıçası olarak da onurlandırılmıştır¹⁰¹⁹. Tanrıça Roma Dönemi'nde ise Fortuna ile eş tutulmuş ve artık tamamen bir şehir tanrıçası olarak kabul görmüştür¹⁰²⁰. Roma Dönemi tasvirlerinde genellikle elinde bereket boynuzu ve gemi dümeni tutarken betimlenen tanrıça aynı zamanda başında da şehir tanrıçası kimliğini simgeleyen sur formu bir taç taşırken tasvir edilir¹⁰²¹.

¹⁰¹³ Raimond 2002, 125-126; Yücel 2012, 44-46.

¹⁰¹⁴ Raimond 2002, 125-126.

¹⁰¹⁵ TAM I, No. 26, 12.

¹⁰¹⁶ TAM II, No. 597; Schweyer 1996, 20.

¹⁰¹⁷ Tykhe ile ilgili genel bilgiler ve tanrıçanın isminin anlam ve etimolojisi için bkz.: RE VII A-2, 1965, 1643-1695; Grimal 1997, 812-813.

¹⁰¹⁸ RE VII A2, 1965, 1646, 1673.

¹⁰¹⁹ RE VII A2 1965, 1674, 1680-1681.

¹⁰²⁰ RE VII A2 1965, 1670; LIMC VIII 1, 115-141.

¹⁰²¹ LIMC VIII 1, 117-141; LIMC VIII 2, 84-109.

Tykhe inancına yönelik veriler Anadolu'da sınırlı bilgiler içermekle birlikte farklı verilerle tanrıçanın Hellenistik Dönem'den itibaren Antiokhia, Miletopolis, Silyon ve Smyrna gibi kentlerde saygı gördüğü bilinmektedir¹⁰²². Lykia Bölgesi'nde ise tanrıçanın Roma Dönemiyle birlikte öneminin arttığı anlaşılmaktadır. Özellikle Gordianus III'e ait sikkeler üzerinde sıklıkla betimlenen Tykhe aynı zamanda imparatorluk kültürüyle ilişkili adak yazıtlarında da anılmıştır¹⁰²³. Ayrıca Rhodiapolis kentinden ele geçen bir yazıt vasıtasıyla da tanrıçanın bu kentte bir tapınağının da olduğu anlaşılmaktadır¹⁰²⁴. Söz konusu yazıt içeriğinde, Opramaos tarafından bağış yapılan iki tapınaktan biri olarak Tykhe tapınağı da anılmaktadır. Bölge'de Tykhe inancına yönelik bulguların zamanlamasına değinen P. Frei, tanrıçanın varlığına Antonius Pius Döneminde sadece Myra ve Rhodiapolis kentlerinde rastlanıldığını, Gordianus III Döneminde ise on iki farklı kentin sikkelerinin arka yüzünde Tykhe betimi bulunduğu dikkat çekmiştir¹⁰²⁵. Araştırmacı aynı zamanda Gordianus III sikkeleri üzerinde betimlenen Tykhe'nin basit bir alogorimi ya da gerçek bir kült imgesi mi olduğu sorusuna da değinmiş, Lykia'da sadece Patara sikkelerinde tanrıçanın bir tapınak içinde betimlenmesi gereği Tykhe'nin kentte var olan bir kült olarak değerlendirilebileceğini belirtmiştir¹⁰²⁶. Şimdilik tekilde olsa kentten ele geçen bir terrakota buluntuda tanrıçanın kentte muhtemel kült varlığını desteklemektedir¹⁰²⁷. Gerek Rodiapolis gerek ise Patara bağlamında yorumlanan bulgular tanrıçanın en azından Roma Dönemiyle birlikte hem kentler hem de belki de bölge bazında dinsel bir kimlik kazandığına önemli birer işaret olarak gözükmektedir.

Tlos Antik Kenti'nde Tykhe inancı iki farklı buluntu ile tespit edilmiştir. Bu buluntulardan ilki 2005 yılında Akropol'de yürütülen mezar kazıları sırasında ele geçmiş olan Kat. No. 90 numaralı yüzük taşıdır (Lev. 19 / Res. 65). Bronz yüzüğe applike edilmiş kırmızı garnet taş üzerinde, vücudu cepheden, yüzü ise sola dönük bir biçimde tasvir edilmiş bir kadın figürü yer almaktadır. Ayaklarına kadar uzanan bir khiton taşıyan figür, yana açılmış sağ kolu üzerinde bir bereket boynuzu taşımaktadır. Figür öne uzanan sol eliyle ise bir gemi dümenini tutmaktadır. Doğrudan Tykhe ile ilintili olan bu ikonografi, tanrıçanın Hellenistik Dönem'den

¹⁰²² RE VII A2 1965, 1679; Karayaka 2007, 175.

¹⁰²³ Lykia Bölgesi kentlerinden Tlos, Patara, Antiphellos, Phellos, Aperlai, Myra, Arneai, Kandyba, Lmyra, Korydalla, Arykanda, Akalissos, Trebenna ve Choma' da basılan Gordianus III sikkelerinin genellikle arka yüzlerinde Tykhe betimine yer verilmiştir. Ayrıca tanrıçanın Kyeneai kentinde imparator kültürüyle ilişkili olarak adak yazıtında anıldığı bilinmektedir.bkz.: Frei 1990, 1837; Lykia'da basılan Gordionus III sikkeleri için bkz.: Aulock 1974.

¹⁰²⁴ TAM II, No. 905, 4f.

¹⁰²⁵ Frei 1990, 1838.

¹⁰²⁶ Aulock 1974, Lev. 14, No. 254-257; Frei 1990, 1838.

¹⁰²⁷ Işın 2007, 26-29.

itibaren yaygınlaşan varlığı akabinde özellikle Roma Dönemi içlerinde oldukça yaygınlaşmıştır¹⁰²⁸. Başta plastik eserler olmak üzere, sikkeler ve küçük buluntular üzerinde de sıklıkla tanrıçanın bu ikonografisine yer verilmiştir¹⁰²⁹. Tykhe'nin hem topluluklara hem de kişilere hitap eden fonksiyonları tanrıçanın yaygınlaşan inancı için ana etmeni oluşturmaktadır. Bu nedenle Kat. No. 90'ı buluntu yeri ve kullanım amacı düşünüldüğünde tanrıçanın kişisel şans ve kaderi yönetmesi ile açıklamak mümkündür. Mezar sahibinin kişisel eşyası olan Kat. No. 90, yaşamı sırasında sahibinin Tykhe'ye olan inanç ve bağlılığının bir simgesidir. Eser benzer örnekleri göz önünde bulundurularak İ.S. 1.-2. yy. aralığına tarihlendirilmektedir¹⁰³⁰. Bu süreçte henüz kentte Tykhe'nin varlığını dile getirebileceğimiz başka herhangi bir bulgu olmamakla birlikte Roma Dönemi'nin ilerleyen sürecinde Gordianus III Döneminde basılan kent sikkeleri Tykhe'nin diğer Lykia kentlerinde olduğu gibi Tlos'da da önem kazandığına işaret etmektedir (Kat. No. 91, Lev. 19 / Res. 66). Tlos'un Gordianus III Dönemine tarihlendirilen sikkeleri üzerinde görülen Tykhe; bilindik ikonografisiyle ayakta, sağ elinde gemi dümeni sol elinde ise bereket boynuzu taşıyarak betimlenmiştir¹⁰³¹. Tanrıçanın, kent ve imparatorların kaderiyle ilişkilendirilen bu ikonografisi olasılıkla Gordianus III tarafından severek tercih edilen bir inancın yansımasıdır. Bununla birlikte tanrıçanın hemen her yerde ön plana çıkan kent kaderi ve koruyuculuğuyla ilişkisi de Tykhe'ye bu dönemde kentte saygı duyulmuş olmasını sağlamış olmalıdır.

4.3. Atlı Tanrılar

Genel ikonografileri gereği at üzerinde eril bir binici figür ile karakterize edilen atlı tanrılar, özellikle Roma Döneminde (İ.S. 2.-3. yy.) yayılım gösteren ve farklı isimlerden oluşan tanrılar olarak karşımıza çıkarlar¹⁰³². Anadolu'da başta Lykia Bölgesi olmak üzere Pisidia, Phrygia, Lidya ve Lykonian Bölgeleri'nden ele geçen adak steller ve kaya kabartmalarından bilinen söz konusu tanrılar, genel ikonografilerindeki at ve binici konseptinin yarattığı ortak yapıya rağmen detay ikonografilerindeki farklılıklar ile birbirlerinden ayrılırlar¹⁰³³. Buna göre Anadolu'da Herakles, Kakasbos, Maseis, Sozon, Apollon, Men, Hosios kai Dikaios, Poseidon, Plouton, Ares, Theoi Athanatoi, Theos

¹⁰²⁸ Tykhe'nin Hellenistik Dönem betimlemeleri için bkz.: Smith 2002, 78-79, Res. 91-92.

¹⁰²⁹ Maaskant-Kleibrink 1978, 288, Res. 814-816; LIMC VIII 1, 119-120, No. 31-34; LIMC VIII 2, 87, No. 31-34.

¹⁰³⁰ Maaskant-Kleibrink 1978, 288, Res. 814-816; LIMC VIII 1, 119-120, No. 31-34; LIMC VIII 2, 87, No. 31-34.

¹⁰³¹ Aulock 1974, 82, Lev. 16, 319.

¹⁰³² Anadolu atlı tanrıları üzerine yapılan genel değerlendirmeler için bkz.: Robert 1946; Delemen 1999; Horsley 1999.

¹⁰³³ Delemen 1999, 4-73.

Alandros, Theos Achaios ve Zeus gibi tanrıların atlı tanrılar grubu içerisinde yer aldıkları bilinir¹⁰³⁴. Bu tanrılar içerisinde özellikle girift bir yapı sergileyen ve ortak ikonografide buluşan Herakles, Maseis ve Kakasbos Lykia Bölgesi için özel bir konuma sahiptirler¹⁰³⁵. At üzerinde, elinde tuttuğu topuzu ile karakterize edilen Kakasbos kimliği ile öne çıkan bu üç tanrı, İ.S. 2.-3. yüzyıllar'a ait Lykia'nın kırsal kesimlerinde ele geçen kabartmalarla yaygınlık gösterirler. Bununla birlikte kabartmaların yaygın olduğu geç tarihe rağmen Kakasbos'un Lykia Bölgesi'nin erken Dönem dinsel geleneği ile bağlantılı bir tanrı olduğu da savunulmaktadır¹⁰³⁶.

Anadolu atlı tanrıları üzerine en kapsamlı araştırmayı yürüten İ. Delemen, söz konusu tanrıların ortaya çıkışlarının dinsel bir gelenekten öteye ikonografik bir bakış açısı ile değerlendirmiştir¹⁰³⁷. İ. Delemen Anadolu'da söz konusu atlı tanrıların ortaya çıkışını şekillendiren üç farklı bölgenin varlığına değinmiş ve Trakya, Danubian ve Suriye'den oluşan bu bölge örnekleriyle Anadolu buluntuları arasındaki ortak nokta ve ayrılıkları ortaya koymaya çalışmıştır¹⁰³⁸. İ. Delemen bu inceleme akabinde Anadolu atlı tanrılarının ortaya çıkışını, Roma Dönemi'nde yaygınlaşan ve kökleri Yunan kahraman kabartmaları ve Yakın Doğu örneklerine kadar uzanan avlanma, libasyon ve bir düşmanı yenme ikonografisinin bir yansıması olarak yorumlamıştır¹⁰³⁹. Ayrıca Kakasbos, Herakles, Measeis, Sozon, Apollon, Men, Poseidon ve Theos Achaios gibi tanrıların at üzerindeki ikonografilerinin Hellenistik kral ve Roma imparatorlarına özgü binici ikonografisi ile ilişkili olduğu görüşünü de öne sürmüştür¹⁰⁴⁰. İ. Delemen'in bu yaklaşımına karşın P. Talloen yakın zamanda yayımlanan ve Pisidia tanrılarının ayrıntılı bir incelemesini içeren çalışmasında, atlı tanrıların varlığını İ. Delemen tarafından savunulan ikonografik köken yorumlamalarından ziyade dinsel köken ile ilintili olduğu üzerinde durmuştur¹⁰⁴¹. İ.S. 2.-3. yüzyıl'da karşımıza çıkan atlı tanrı ikonografilerindeki atın varlığının sadece stilistik bir atribüt olarak değil tanrının orijinine işaret eden bir belirteç olarak algılanılması gerektiğini savunan araştırmacı, atlı tanrıların

¹⁰³⁴ Delemen 1999, 4-73; Talloen 2015, 70-72, 231-236. Ayrıca burada isimleri sıralanan tanrıların yanı sıra ünik bir örnek olarak Phrygia Bölgesi'nden ele geçen bir örnekte Hekate'nin de atlı tanrılar grubu içerisinde değerlendirilen bir ikonografisinin olduğu bilinmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Delemen 1999, 74-75, Lev. 24, No. 396.

¹⁰³⁵ Kakasbos, Herakles, Maseis hakkında genel bilgiler için bkz.: Robert 1946, 38-74; Le Roy 1990, 42; Lebrun 1998, 150; Delemen 1999, 5-38; A. Candaş, The Kakasbos/Herakles Cult: A Study of its Origins, Diffusion and Possible Syncretisms, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2006; Talloen 2015, 71.

¹⁰³⁶ Robert 1946, 38-74; Le Roy 1990, 42; Lebrun 1998, 150; Delemen 1999, 12; Horsley 1999, 24-25; Talloen 2015, 71.

¹⁰³⁷ Delemen 1999, 84-85.

¹⁰³⁸ Delemen 1999, 79-87.

¹⁰³⁹ Delemen 1999, 84-85.

¹⁰⁴⁰ Delemen 1999, 86.

¹⁰⁴¹ Talloen 2015, 72-73.

güneybatı Anadolu'da muhtemelen Roma Dönemi'nden önce -hatta Perslerden bu yana- varlığını sürdüren tanrılar olduklarını da dile getirmiştir¹⁰⁴².

Her iki araştırmacının köken üzerine öne sürdükleri farklı yorumları bir kenara bırakıp atlı tanrıların Anadolu'daki geçmişlerine bakacak olursak, Lykia Bölgesi'nin erken dönem dinsel geleneğinden de izler bulduğumuz Bronz Çağ dinsel yapısını incelememiz faydalı olacaktır. Atın antik çağ yaşamı içerisinde sağladığı soyluluk ve üstünlük zamanla dinsel yaşamın da önemli bir parçası haline almasını sağlamış ve özellikle Hitit dinsel yaşamında at ile ilişkili tanrı ve tanrıçalara yer verilmiştir¹⁰⁴³. Hitit dinsel yaşamında atın tanrılara eşlik eden bu varlığı tıpkı tanrıların simgesi olarak görülen boğalarda olduğu gibi bir kurban hayvanı olarak kabul görmesini de sağlamıştır¹⁰⁴⁴. Bronz Çağ Anadolu dinsel yaşamında tanınan en bilindik atlı tanrı Hitit metinlerinde de sıklıkla anılan Pirwa'dır¹⁰⁴⁵. Pirwa, at sırtında ya da ayakta elinde dizgin yahut bir kırbaç tutarken tasvir edilmiştir¹⁰⁴⁶. Onun vasıfları anıldığı metinlerde güçlü, kudretli ya da avlayan, kovalayan ifadeleriyle vurgulanmıştır¹⁰⁴⁷. Hitit dinsel yaşamında Pirwa'nın yanı sıra atlarla ilişkilendirilen başka tanrısal karakterler de bilinmektedir. Anat, Attart, İştart ve Pirinkir bu kapsamda ismi anılan tanrılar ve tanrıçalar arasında yer alır¹⁰⁴⁸. Atlı tanrıların Bronz Çağ'daki yayılım alanına değinen V. Haas, söz konusu tanrıların özellikle doğu Anadolu'daki Luvi topluluklarının yaşadıkları alanlarda sınırlı olduklarını dile getirmiştir¹⁰⁴⁹. V. Haas'ın bu yorumu akabinde Luviler bağlamında dikkat çekici duran bir başka ifade de M. Hutter tarafından öne sürülen Luvi fırtına tanrısının atlı bir tanrı olması gerektiği görüşüdür¹⁰⁵⁰. M. Hutter'e göre Hurri fırtına tanrısının aksine Luvi fırtına tanrısının arabasını atların çekmesi atlar ile tanrı arasındaki bu yakın ilişkinin temelini oluşturur¹⁰⁵¹. Araştırmacı aynı zamanda bu durumu Luvi fırtına tanrısını diğer Anadolu fırtına tanrılarından ayıran temel özellik olarak göstermiş ve Luvi fırtına tanrısının atla olan bu ilişkisinin Yunan epik geleneğinde Pegasus ile

¹⁰⁴² Talloen 2015, 72. P. Talloen tarafından savunulan bu görüş olasılıkla G. H. R. Horsley tarafından Kakasbos özelinde dile getirilen ve tanrının ikonografisinin Men'de olduğu gibi Akhemenid sanatından etkilendiği görüşü göz önünde bulundurularak ileri sürülmüş olmalıdır. G. H. R. Horsley'in konu hakkındaki yorumları için bkz.: Horsley 1999, 37.

¹⁰⁴³ Haas 1994, 412-417.

¹⁰⁴⁴ Haas 1994, 417-418.

¹⁰⁴⁵ Haas 1994, 412-414.

¹⁰⁴⁶ Haas 1994, 413.

¹⁰⁴⁷ Haas 1994, 414.

¹⁰⁴⁸ Haas 1994, 414-416.

¹⁰⁴⁹ Haas 1994, 417.

¹⁰⁵⁰ Hutter 2010, 201-202.

¹⁰⁵¹ Hutter 2010, 201-202.

sürdüğünü de savunmuştur¹⁰⁵². Burada değinildiği gibi Bronz Çağ dinsel yaşamında atlı tanrı ya da tanrıların atlarla olan birlikteliğini az da olsa kanıtlayan bulgular bilinmektedir. Bununla birlikte bu bulguların ne derece İ.Ö. 1. bin dinsel geleneğine taşındığına dair bilgilerimiz sınırlıdır. Lykia özelinde bu durum Kakasbos'un varlığı ile açıklanılmaya çalışılmıştır. Lykia'nın atlı tanrılar bakımından en bilindik ismi olan Kakasbos, T. R. Bryce'nin sınıflandırmasına göre Bronz Çağ orijinli olması muhtemel tanrılar arasında yer almış ve T. R. Bryce gibi pek çok araştırmacı da onun Likçe *Khakhakba* ismiyle özdeşliği gereği Bronz Çağ kökenli yerli bir Anadolu tanrısı olma ihtimali üzerinde durmuştur¹⁰⁵³. Bu noktada Kakasbos'un yukarıda da açıklanılmaya çalışılan Bronz Çağ atlı tanrıları ile kurulabilecek olası bir dinsel ilişkisi söz konusu olabilir. Ancak bu ilişkiyi özellikle İ.S. 2.-3. yüzyıl'da birden bire ortaya çıkan diğer atlı tanrıların varlığı ile bağdaştırmak -Kakasbos dışında kalan diğer tanrılar için- verilerin yetersizliği nedeniyle şimdilik güçtür. Bu nedenle bu durumun aydınlatılması ancak Lykia Bölgesi dinsel yaşamının erken evrelerine ışık tutacak yeni veriler ile mümkün olacaktır.

Lykia Bölgesi'nde atlı tanrılar özellikle dağlık sınırın üzerinde ve yoğunlukla kırsal bölgelerde tapınım görmüşlerdir. Batıda Seki Yaylası'ndan, doğuda Korkuteli'ne kadar uzanan pek çok noktada muhtelif atlı tanrı kabartmaları ele geçmiştir. Şüphesiz bu atlı tanrılar arasında en yoğun buluntu grubunu Kakasbos tasvirlerini içeren adak stelleri ve kaya kabartmaları oluşturmuşsa da Herakles, Sozon, Theos Alandros gibi diğer atlı tanrıların varlıklarını kanıtlayan buluntular da bilinmektedir¹⁰⁵⁴.

Tlos, hem ovaya hem de dağlık araziye hakim konumuyla atlı tanrıların yayılım alanı içerisinde yer almaktadır. Bugün kent merkezi ve teritoryumunda tespit edilmiş ve her biri kendi içinde farklı bir yapı sergileyen üç kaya kabartması ile kent baskısı bir sikke Tlos'da atlı tanrılar inancının kanıtları olarak kabul görür. İkonografi, konum ve kontekst özellikleri ile birbirinden ayrılan bu buluntular hem kent hem de bölge için ünik sayılan ve ayrıca içerik bakımından da farklı şekillerde yorumlamalara zemin hazırlayan bazı unsurlar taşırlar. Kendi içlerindeki farklılıklarına rağmen bu dört örneğin bazılarını bilinen atlı tanrı ikonografileri ile özdeşleştirmek ve olası bir tanrı ismi önermek mümkündür. İkonografisi bilinen atlı tanrılarla ilişkilendirilebilecek bu örneklerin dışında kalan diğer örneklere ise bir kimlik yükleyerek ortak bir isim altında değerlendirmek güçtür. Dahası bu örneklerden birisinin atlı tanrıların

¹⁰⁵² Hutter 2010, 202, 237.

¹⁰⁵³ Robert 1946, 38-74; Bryce 1986a,180-181; Le Roy 1990, 42; Lebrun 1998, 150-151; Delemen 1999, 12; Horsley 1999, 24-25; Talloen 2015, 71. Ayrıca P. Talloen Kakasbos'un Milyas Bölgesi'ndeki yayılım yoğunluğunu göz önünde bulundurarak tanrıyı Milyadik orijinli olarak yorumlamıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Talloen 2015, 71.

¹⁰⁵⁴ Delemen 1999, 89-90.

ortaya çıktığı zamandan çok daha erken bir sürece uzanan tarihi durumun daha da karmaşık bir yapı kazanmasına sebebiyet vermektedir. Tüm bu karışık ikonografi, kontekst ve zaman uyumsuzluklarına rağmen konuyu bölmek adına ortak payda olan at üzerinde binici resminden yola çıkılmış ve buluntular aynı başlık içerisinde olası tanımlama ihtimalleri göz önünde bulundurarak değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Tlos'da atlı tanrıların varlığına işaret eden buluntular arasında en sıra dışı örneği kent merkezinde yer alan Kat. No. 92 örneği oluşturmaktadır (Lev. 20, Res. 67). Söz konusu örnek bağımsız bir kaya kabartmasından ziyade ait olduğu kontekstle birlikte ele alınması gereken ünük bir yapı sergilemektedir. Bu nedenle öncelikle kabartmanın da içinde bulunduğu alanı tanımlamak, kabartmanın mekanla olan ilişkisini anlamak adına faydalı olacaktır. Kent merkezinden yükselen akropol kayalığı farklı noktalarda gerek kaya mezarları gerekse kayadan şekillendirilmiş farklı oda düzenlemeleriyle kendine has bir doku sergiler. Bu noktada akropol düzlüğünün sarp kayalıkla buluştuğu batı yamacın Klasik Dönem Lykiası için alışıldık olan kaya mezarlarına ayrıldığını, kuzey ve doğu yüzlerin yamaçlarında ise çoğunlukla mekanlar ve kaya odaları gibi düzenlemelere yer verildiğini söylemek mümkündür. Konumuz kapsamın da irdelenecek olan Kat. No. 92 örneğinin de bulunduğu kuzey yamaç terası bu haliyle batıda bulunan kaya mezarlarının sonlandığı ancak onlardan çokta soyutlanmış durmayan bir kesişim noktasında yer alır (Lev. 20, Res. 68). Akropol kayalığının batı yamaç sırtı, kuzeye doğru aşılınca yamacın kaleye doğru yükselen kodlarında ilk bakışta dikkat çeken nokta Kat. No. 92'nin bulunduğu düzleştirilmiş kaya yüzeyi üzerindeki kabartmadır. Ana kayadan şekillendirildiği anlaşılan söz konusu kabartma yüzeyi üzerinde oldukça tahrip olmuş olmasına rağmen hareket halinde bir at ve binici konsepti açıkça izlenebilmektedir (Lev. 20, Çiz. 8). Kabartma tahrip olmuş yapısından mı yoksa bir mekanla ilişkilendirme güçlüğünden mi bilinmez Lykia plastiği üzerine yapılan araştırmalarda görece daha az yer bulmuştur. Bu haliyle kabartma ilk kez J. Zahle tarafından bir katalog çalışması içerisinde ele alınmıştır¹⁰⁵⁵. Sonraki dönem araştırmacılar tarafından ise söz konusu kabartma neredeyse göz ardı edilmiştir. Bununla birlikte yakın dönemde kentte yürütülen araştırmalar esnasında T. Korkut atlı kabartmanın bulunduğu alanın yan duvarında yeni bir kabartmanın izlerine daha rastlamıştır¹⁰⁵⁶. Böylelikle alanın mimarisinin anlaşılması önem arz etmiştir. Bu amaç doğrultusunda 2013 yılı sezonu içerisinde alanda kazı çalışmaları yürütülmüştür¹⁰⁵⁷. Kazı çalışmaları süresince ayrıntılı incelenme fırsatı bulunan bu alanın yekpare bir ana kaya kütesinin tıraşlanmasıyla şekillendirilmiş bir yapı kompleksi olduğu

¹⁰⁵⁵ Zahle 1979, 325-326.

¹⁰⁵⁶ Korkut 2015a, 92; Korkut 2015b, 13-14, 82-83, Res. 21-22.

¹⁰⁵⁷ Özdemir 2014, 634-635.

anlaşmıştır. Öncelikli olarak kabartmanın bulunduğu kayalık düzlüğünün tabanında yürütülen çalışmalar alanın alt koddan bulunan kaya düzenlemeleri ile de bağlantılı olmasından dolayı genişletilmiş ve kabartmaların bulunduğu alanın mimarisi genel yapısıyla gün yüzüne çıkartılmıştır¹⁰⁵⁸. Buna göre alanın farklı yükseklik seviyelerinde bulunan A ve B odaları olarak adlandırılan iki farklı kaya odasından oluştuğu ve kabartmaların yer aldığı üst odanın (A odası) kompleksin merkez noktası olduğu anlaşılmıştır. 190 x 200 cm ölçülerinde olan A odası güney ve doğuda ana kayadan şekillendirilmiş yüksek duvarlarla sınırlandırılmış; batı ve kuzey kısımları ise açık bırakılmıştır. Odanın 220 cm yüksekliğindeki güney duvarının piramidal yükselen üst yüzeyinde ise düzleştirilmiş kabartma paneli içerisinde 136 x 125 x 6 cm ölçülerinde bir atlı binici kabartması bulunmaktadır (Lev. 20, Çiz. 9). Kabartma doğal kireç taşının gözenekli yapısı nedeniyle oldukça tahrip olmuş durumdadır. Buna rağmen kabartmada profilden verilmiş at üzerinde bir binici figürün yer aldığı açıkça gözlemlenebilmektedir (Lev. 20, Çiz. 8). Gövdesi $\frac{3}{4}$ cepheden, bacakları profilden verilmiş olan figür olasılıkla havada tuttuğu sağ elinde bir mızrak taşırken sol eliyle de atın boynunu ya da dizginlerini tutmaktadır. At üzerindeki oturuş pozisyonundan dizlerinin üzerinde kalan kısa bir tunika giydiği anlaşılan figür aynı zamanda ayaklarında bileklerinin üstüne kadar yükselen bir çizmeye de sahiptir. Kabartma yüzeyindeki doğal tahribat nedeniyle figürün yüz ve gövde ayrıntıları tam olarak izlenememektedir. Figürün üzerinde oturduğu atın arka ayakları hareketi vurgularcasına hafif kırılarak, ön ayakları ise sağda durağan, sol da ise havaya kaldırılmış hareket pozisyonunda betimlenmiştir. Özellikle arkada kuyruk kalça ve gövde detayları ayrıntılıca izlenebilen atın baş kısmı büyük ölçüde tahrip olmuştur. Buna rağmen kabartma panelinde takip edilebilen izler vasıtasıyla atın yükselen boynunun kabartma paneli sınırına bitişik bir şekilde tasvir edildiğini söylemek mümkündür. Atın ince bilek yapısına karşın iri toynaklara ve dalgalı bir şekilde toynaklara kadar uzatılan kuyruğa sahip olduğu da açıkça izlenebilmektedir. Ayrıca atın üzerinde figürün hemen sağ bacağından aşağıya doğru düz inen bir eyerin varlığı da takip edilebilmektedir. Atın kütleli gövdesi bacaklardaki hareketi verme çabasına rağmen kabartma yüzeyinde genel olarak durağan bir yapı hakimdir. Bu durum binici figür için de benzer bir yapı gösterir. Atlı kabartmanın bulunduğu panelin alt kısmı 225 cm genişliğinde ve 42 cm derinliğinde düzleştirilmiş bir alan ile -olasılıkla bir seki- sonlandırılmıştır. Ayrıca bu alana tamamen açık bırakılmış batı

¹⁰⁵⁸ Söz konusu alan özellikle akropolün son evresini oluşturan Osmanlı Döneminde yoğun bir şekilde yeniden kullanım görmüştür. 19. yy. gezginlerince gravür ve çizimlerle de belgelenen bu durum kazılar sırasında ele geçen Osmanlı Dönemi seramikleri ile de kesinlik kazanmıştır. Alan olasılıkla fonksiyonunu tamamen yitirmesinin ardından açık olan yan alanları örülmek suretiyle kapalı bir mekan haline getirilmiş ve bu haliyle kullanımını sürdürmüştür.

cepheden yükselen basit kaya merdivenleriyle de bir yönlendirme yapılmıştır. A odasında yakın zaman araştırmaları esnasında T. Korkut tarafından keşfedilen bir diğer kabartmayı doğu duvarının tam merkezinde yer alan 120 x 96 cm ölçülerindeki boğa kabartması oluşturur (Lev. 21 / Res. 69). Oldukça tahrip olmuş olmasından dolayı günümüzde detaylıca izlenemeyen kabartma yüzeyinde genel hatlarıyla boğanın kalça, sağrı ve bacak profilleri takip edilebilmektedir¹⁰⁵⁹. Bununla birlikte söz konusu kabartma için daha ayrıntılı bir tanımlama yapmak ise mümkün gözükmemektedir. A odasının her iki duvarında yer alan kabartmalarının yanı sıra kazılar sonucunda ortaya çıkan zemin döşemiyle de alanın ünük bir yapıya sahip olduğu anlaşılmıştır. Ana kayadan tıraşlanmış odanın kazısının tamamlanmasıyla zeminde belirli bir düzen içerisinde sıralanmış, genişlikleri 15-20 cm arasında derinlikleri ise 5-10 cm arasında değişkenlik gösteren konik formlu 16 adet sunu çanağı, mekanın batısına doğru yönlendirilmiş bir sunu kanalı ve ayrıca olasılıkla stel yuvası olması muhtemel bir çukur tespit edilmiştir (Lev. 21 / Res. 70). Söz konusu zemin düzenlemesi alanın kutsallığının açıkça gözler önüne sermektedir¹⁰⁶⁰. Kazılar sonucunda ortaya çıkan bu düzenlemelerin yanı sıra özellikle atlı kabartmanın yer aldığı A odasının da içinde bulunduğu kaya kütleleri üzerinde başka kaya düzenlemeleri de bulunmaktadır. Bu düzenlemelerden ilkinin A odasının batı yan yüzü üzerinde yer alan 70 x 112 x 70 cm ölçülerindeki niş ve onun hemen altında bulunan 222 x 34cm ölçülerinde bir seki ile 35 x 30 x 20 cm ölçülerinden oluşan küçük bir niş bölümü oluşturur (Lev. 21 / Res. 71). İçerisinde herhangi bir kabartma ya da applike izine rastlanılmayan bu nişler kayalığın tamamının bir kutsal alan olarak kullanıldığı fikrini açıkça destekler niteliktedir. Bu düzenlemelerin yanı sıra batı yan duvarın hemen üzerinde atlı kabartmaya bitişik yer alan bir kaya odası daha göze çarpar. Yaklaşık 280 x 215 cm ölçülerindeki bu alan güney ve kuzeyde ana kaya ile şekillendirilmiş olup batı ve doğu cepheleri ise açık bırakılmıştır. Alanın atlı kabartmayla bitişik güney doğu duvarı olasılıkla kaya yüzeyinin el vermemesi nedeniyle basamaklı bir düzen içerisinde şekillendirilmiştir. Alanın içerisindeki toprak dolgu zeminin sağlıklı bir şekilde izlenilmesine olanak vermemektedir. Ancak fonksiyonu hakkında net bir fikre sahip olmadığımız bu alanda kutsal alanla doğrudan ilişkili olduğu açıktır.

¹⁰⁵⁹ Lykia Bölgesi'nde boğa kabartmaları içerikleri gereği hem sakral hem de sepukral kurbanlar ile ilişkilendirilmektedir. Konunun genel değerlendirmesi için bkz.: Hüliden 2006, 307-315. Ayrıca Lykia Bölgesi'nde boğa kabartmalarının taşıdığı anlam ve yorumlamaların genel değerlendirmesi için bkz.: dn. 642.

¹⁰⁶⁰ Lykia Bölgesi için oldukça özel görülen bu zemin düzenlemesi, odanın henüz Lykia'da başka örneği bilinmeyen topyekün bir kutsal alan anlamı taşıdığını gözler önüne sermektedir. Bununla birlikte Lykia Bölgesi'nde sunu alanları daha çok mezarlar ile bağlantılı tekil sunu alanları kapsamında değerlendirilmektedir. Konu hakkında genel değerlendirme için bkz.: Hüliden 2006, 294-307.

A odasına göre bir alt koda konumlandırılmış B odası 200 x 120 cm ölçülerindedir ve mekan sadece doğuda 90 cm yüksekliğinde bir duvar ile sınırlandırılmıştır. Alanın düz bir satıh izlenemeyen zemini üzerinde farklı derinlik ve genişliklere sahip kanal bölümlenmeleri yer almaktadır (Lev. 22 / Res. 72). Mekanın genel düzeniyle bağlantı kurulamayan bu düzenlemelerin olasılıkla alanın geç dönemlerde taş ocağı olarak kullanılmış olmasıyla ilintili olduğu düşünülmektedir. Buna karşın alanın orijinal kullanımıyla ilintili olduğu düşünülen kaya merdivenlerine dair izler batı zemin ile doğu duvar üzerinde ortak bir aks üzerinde takip edilebilmektedir. Ayrıca A odasına bağlanan girişte yer alan düzenlemenin de merdiven olarak kullanılmış olması muhtemeldir. Dolayısıyla söz konusu merdivenler ve alanın doğrudan A odasına bitişik konumu B odasının olasılıkla bir giriş alanı fonksiyonu taşıdığını düşündürmektedir.

Burada yapılan tanımlamalar doğrultusunda yapı kompleksinin bir açık hava kutsal alanı olarak tasarlanmış olduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte alanın kimin için tasarlanmış olduğu sorusunun cevabını vermek ise şimdilik güç gözükmektedir. Alanın bir tanrısal karakterle ilişkilendirmesini sağlayan yegane unsur aynı zamanda alanın odak noktasını da oluşturan at üzerinde ki binici tasviridir. Bu nedenle konu üzerine yapılan önermeleri dikkate alarak bu olasılıkları sırasıyla irdelemek yerinde olacaktır. Yukarıda da değinildiği gibi alanda bulunan atlı kabartma ilk kez J. Zahle tarafından bir katalog çalışması içerisinde ele alınmıştır¹⁰⁶¹. J. Zahle ilgili çalışmasında söz konusu tasviri kaya kabartması olarak adlandırmış olmasına karşın onu, kaya mezarı kabartmaları içerisinde ele almış ve herhangi bir ayrıntıya yer vermeden eserin sadece İ.Ö. 5. yy. içerisine tarihlendirilmesi gerektiğini öne sürmüştür¹⁰⁶². J. Zahle'nin ardından konuyla ilgili yapılan önermelerde ise at üzerinde binici ikonografisi esas alınmış ve Lykia ile bağlantılı son çalışmalarında J. Borchhardt ve E. Bleibtreu söz konusu kabartmanın Kakasbos'u tasvir ettiğini öne sürmüşlerdir¹⁰⁶³. J. Borchhardt ve E. Bleibtreu tarafından öne sürülen bu görüşe T. Korkut tarafından haklı bir biçimde karşı çıkılmıştır¹⁰⁶⁴. Diğer yandan alanı, burada yer alan her iki

¹⁰⁶¹ Zahle 1979, 325-326.

¹⁰⁶² Zahle 1979, 326.

¹⁰⁶³ Borchhardt – Bleibtreu 2013, 79.

¹⁰⁶⁴ Korkut 2015b, 13. J. Borchhardt ve E. Bleibtreu tarafından öne sürülen bu ifade hem Kat. No. 92'nin sergilediği ikonografi ve hem de tarihi gereği olası görülmemektedir. Bilindiği gibi Lykia'da Kakasbos'un bir atlı tanrı olarak ortaya çıkışı Roma Dönemi ile birlikte vuku bulmuştur. Her ne kadar araştırmacılar tanrının Bronz Çağ orijini üzerinde fikir birliğine varsa ve Klasik Döneme tarihlendirilen bir yazıtta tanrının ismiyle özdeş bir isim söz konusu edilse de tüm diğer Lykia'nın yerel tanrılarında olduğu gibi Kakasbos'un bilinen bir ikonografisi yoktur. Bununla birlikte eğer Roma Dönemi'nde ortaya çıkan kabartmalar tanrının orijininin bir yansıması olarak kabul edilecekse bile bu ikonografi Kat. No. 92 örneği ile doğrudan örtüşmemektedir. Çünkü Kakasbos'un bilinen ikonografisindeki en belirleyici unsur olan ve savurur pozisyonda elinde tuttuğu sopası Kat. No. 92 için söz konusu değildir. Kat. No. 92 üzerindeki figür yukarıya kaldırdığı sağ elinde atın boynuna kadar

kabartmanın stilistik özellikleri gereği erken Klasik Döneme tarihlendiren T. Korkut atlı binici kabartmasının Lykia'nın yerel tanrısı Trqqas olması gerektiği savını ileri sürmüştür¹⁰⁶⁵. Yakın zamanda Lykia'da mezar sahipliği üzerinde durduğu çalışmasında ise G. Işın, atlı kabartma ile herhangi bir ilişki kurmaksızın alanın fonksiyonu ile bağlantılı başka bir önermede bulunmuştur¹⁰⁶⁶. Bu önermeye göre G. Işın Kat. No. 92'nin içinde bulunduğu alanın Lykia'da yazıtlar aracılığıyla da belgelenen ölü kültü ilgili ortak bir kült alanı olabileceği ihtimali üzerinde durmuştur¹⁰⁶⁷.

Kat. No. 92'nin içinde bulunduğu kontekst nedeniyle kent için son derece önemli eril bir tanrısal karakteri betimlediği kesindir. Ancak bununla birlikte onun Klasik Dönem'e uzanan tarihi ve ikonografisi ise kimliğinin karmaşık bir hal almasına sebebiyet vermektedir. Ayrıca içinde bulunduğu kontekstin varlığı ve bölge içindeki tekiliği de bu karmaşıklığı daha da arttırmaktadır. Bu nedenle bu çalışma kapsamında yukarıda değinilen öneriler göz ardı edilmeyerek, sadece atlı binici ikonografisinin gelişimini göz önünde bulundurulacak ve olasılıklara bir yenisi daha eklenecektir.

Atlı binici ikonografisi -özellikle at üzerinde silahlı figürlerle- geç Geometrik Dönem'den itibaren sıklıkla antik çağ sanatında yer bulmuş bir ikonografiyi oluşturur¹⁰⁶⁸. Bu erken tarihteki öncüller Arkaik ve Klasik Dönemlere gelindiğinde ise giderek artış gösteren bir ivme kazanırlar. Atın sağladığı soyluluk imgesinin savaşçı eril karakter için iyiden iyiye belirteç olduğu bu dönemlerde bir kahraman sembolü olarak mezar ve adak stelleri üzerinde de atlı figürler görülmeye başlanırlar¹⁰⁶⁹. Bunun yanı sıra yine av ve savaş sahneleri içinde at üstünde binici resmi vazgeçilmez bir şema olarak görülür. Hellenistik Dönem'e gelindiğinde olasılıkla sıradan ölümlülerin bile kendilerini kahramanlaştırabildiği düşünce yapısı da bu

uzanan bir mızrak taşımaktadır. Dolayısıyla J. Borchhardt ve E. Bleibtreu tarafından kabartmanın kimliği ile bağlantılı olarak öne sürülen bu düşünce kabul edilebilir gözükmemektedir.

¹⁰⁶⁵ Korkut 2015a, 92; Korkut 2015b, 13.

¹⁰⁶⁶ Söz konusu çalışma 2013 yılında gerçekleştirilen "Life and Death in Ancient Society Asia Minor in Hellenistic, Roman and Byzantine Times" adlı sempozyumda sunulmuş bir bildiri metninden oluşmaktadır. Bu çalışmanın metni "Tomb Ownership in Lycia; Site Selection and Burial Rights with selected Rock Tombs and Epigraphic Material from Tlos" başlıklı makaleyle Oxbow Books yayınevi tarafından R. Brandt, S. Ahrens, G. Bjornstad ve E. Hagelberg'in editörlüğünde yakın bir zaman içerisinde bilim dünyasına sunulacaktır.

¹⁰⁶⁷ G. Işın bu önermeyi Lykia Bölgesi'nde yazıtlar vasıtasıyla varlığı bilinen, yıllık kurbanların yapıldığı bir alan tanımlamasını esas alarak yapmaktadır. Bkz.: Hülnden 2006, 311.

¹⁰⁶⁸ Atlı binici ikonografisinin ortaya çıkışı hakkında bkz.: Pekridou 1986, 38-43.

¹⁰⁶⁹ At ve atın kahramanlarla olan ilişkisi özellikle mezar ve adak stellerinde farklı ikonografilerde kendini göstermektedir. Buna göre bazen kahraman atın üzerinde bazen ise atın yanında durur pozisyonda betimlenir. Ayrıca bazı örneklerde ise at üzerindeki kahraman sahneyi bir ziyafet ya da doğal ortam teması oluşturan ağaç, altar gibi unsurlar ile paylaşır. Söz konusu örnekler için bkz.: LIMC VI 1, 1019-1081; LIMC VI 2, 678-718; Schaefer 1999, 49-60. Ayrıca atların kahramanların belirteçleri olarak mezar stellerinde karşımıza çıkması onların ölümlü olan yakın ilişkileri ile de bağlantılı olabilir. Atların ölüm ile olan bağlantıları için bkz.: Malten 1914, 214-233.

sürecin hızlanmasına katkı sağlar. Buna karşın tanrılar dünyasında ise tekil olarak at ya da at üstünde tanrı betimi özellikle burada bahsi edilen erken çağlarda sadece Poseidon için özel görülür¹⁰⁷⁰. Tanrının atların tanrısı olarak anılması onun ikonografisine de sıklıkla yansıtılır ve tanrı kimi zaman at üstünde bir binici kimi zaman ise onun atribütü gibi gösterilen bir at ile birlikte tasvir edilir¹⁰⁷¹. Erken çağlardan itibaren Poseidon için oldukça özel görünen bu durum aynı süreçlerde başka tanrılar için söz konusu görünmez. Bilinen haliyle atlı tanrı ikonografisi sadece Roma Dönemi'ne gelindiğinde tanrılar nezdinde bir şablon gibi pek çok tanrı için kullanılmaya başlanır. Bu noktada dönemselsel olarak Kat. No. 92 için kabul edilen Klasik Dönem tarihine yeniden dönecek olursak bu süreçte atlı kabartmaların av, savaş ve kahraman betimlemelerini içeren sahnelerde tercih edildiği görülür¹⁰⁷². Lykia Bölgesi içinde özellikle savaş sahneleri özelinde çok bilindik olan bu durum mezar kabartmalarında sıklıkla kendini gösterir¹⁰⁷³. En bilindik formlarıyla Kadyanda Mezar Anıtı, Payava Lahti, Nereidler Anıtı ve Izraza Mezar Anıtı gibi örneklerde at üstündeki binicinin bir savaş sahnesi ya da diğer bir deyişle düşmanı alt etme içerisinde oldukları görülür. Lykia için Klasik Dönem'de yaygın olan ve mezar sahibinin yenilmezliğini gösteren bu ikonografinin yanı sıra bir kompozisyonun parçası olmayan at üstünde hareket halinde binici tasviri ise Lykia'da Tlos örneği dışında (Kat. No.92) bilinmez. Buna karşın Lykia sınırında bulunan Termessos kentinde yer alan ve Tlos örneğinden sonraki bir sürece tarihlendirilen (İ.Ö. 4. yy. sonu) Alketas Mezarı kabartması ise bu kapsamda dikkat çekici bir örneği oluşturur¹⁰⁷⁴. Hareket eder pozisyonda bir at üzerinde betimlenen askeri kıyafetli figür Tlos örneği ile benzer bir duruş içerisinde görülür¹⁰⁷⁵. Kabartmanın bulunduğu alan ana kaya ile iç içe ancak bir o kadar da izole yapısı ile dikkat çeker. Ayrıca atlı binici sahnesinin hemen yan yüzündeki askeri kıyafet, yılan ve kartal kabartmaları, ostohek, klineli lahit ve sunu alanı düzenlemeleri de alanın özel anlamını vurgular¹⁰⁷⁶. Bunların yanı sıra kabartmada yer alan figürün tarihsel bir kişilik olması Termessos özelinde ön plana çıkan bu kabartmayı daha da ayrıcalıklı kılar¹⁰⁷⁷. Alketas mezar kabartması ile Tlos örneği arasında en büyük ortaklığı kompozisyonun kendisi

¹⁰⁷⁰ Malten 1914, 179-181, Res. 2; Simon 1985, 79-80, Res. 73, Res. 77.

¹⁰⁷¹ LIMC VII 1, 455, 457, 463; LIMC VII 2, 358, 366, No. 70, 161-162.

¹⁰⁷² Pekridou 1986, 39-41. Atlı kahraman betimlemelerinin Klasik Döneme tarihlendirilen erken tasvirlerinde binici bazı örneklerde atın yanında ayakta, çıplak ya da giyimli ve elinde bir mızrak taşırken betimlenirken bazı örneklerde ise doğrudan at üzerinde tasvir edilir. Klasik Dönem kahraman betimlemelerinin bulunduğu kabartmalar için bkz.: Schaefer 1999, 49-60; LIMC VI 1, 1024-1026, 1040; LIMC VI 2, 673-674, 690, No. 3-17, 283-284, 289.

¹⁰⁷³ Benda – Weber 2005, Lev. 30-31, 1-14.

¹⁰⁷⁴ Pekridou 1986.

¹⁰⁷⁵ Pekridou 1986, Lev. 3-4.

¹⁰⁷⁶ Pekridou 1986, 50-102, Lev.7-13.

¹⁰⁷⁷ Pekridou 1986, 121-127.

olan atlı binici konsepti oluşturur. Bunun dışında kalan detaylarda ise bazı farklılıklar bulunur. Alketas mezar kabartmasında atın galop pozisyonu, binicinin tamamen askeri kıyafetli olması -ki Tlos örneğinde bu durumu izleyebilmek kabartmanın niteliği dolayısıyla güçtür- ve havaya kaldırdığı sağ elinde herhangi bir şey taşımaması Tlos atlı kabartmasından ayrılan özellikler olarak karşımıza çıkar. Bunun yanı sıra Alketas kabartmasının bulunduğu alanın bir mezar ile olan ilişkisi ise Tlos örneği ile aralarındaki asıl farklılığı oluşturur. Zira Tlos örneğinde de bir mezar odasının varlığı ihtimaller dahilinde düşünülmüş olsa da bu durum şimdilik zayıf gözükmetedir¹⁰⁷⁸. Alketas mezarı kabartmasını göz önünde tutarak doğrudan Kat. No. 92'nin ikonografisi ve kimliği hakkında kesin yargılara varmamız mümkün değildir. Ancak buna rağmen Alketas Mezarı kabartması tekil kompozisyon içindeki atlı binici birlikteliği ile Kat. No. 92'ye en yakın örneği oluşturmaktadır. Lykia'nın sınır kentlerinden birinde önemli bir tarihsel kişilik için böyle bir alanın düzenlenmesi tekil olarak kullanılan atlı binici ikonografisinin tercih edilme sebebi için oldukça belirleyicidir. Bu örneğin yanı sıra Klasik Dönem'de atlı binici ikonografisinin özellikle kahramanlık belirteci olarak ta tercih edildiği bilinmektedir. Dolayısıyla bu iki noktadan yola çıkarak, yukarıda sunulan ve Kat. No 92'yi atlı tanrılar ile ilişkilendiren önerilerin yanında kabartmanın tarihsel bir kişilik hatta belki de bir kahraman ile ilişkili bir kutsal alanın parçası olduğu önerisini de göz önünde bulundurmak kanımca olası görünmektedir.

Tlos'da atlı tanrılar ile bağlantılı görülen bir diğer buluntuyu kent teritoryumu içerisinde yer alan Köristan yerleşiminden bir kaya kabartması oluşturur (Kat. No. 93, Lev. 22 / Res. 73)¹⁰⁷⁹. Tlos'un dağlık teritoryuma uzanan yoları üzerinde tepelik bir alan üzerine konumlandırılmış olan söz konusu yerleşim Tlos kent merkezinin kuzeyinde yer almaktadır. Özellikle Klasik Dönem sur duvarları ile dikkat çeken yerleşimde bulunan yapılar iki ayrı tepe üzerinde yayılım göstermişlerdir¹⁰⁸⁰. Bu tepelikler üzerinde farklı tipolojilerdeki pek çok mezar kalıntısı, konutlar, sur duvarları ve heroon gibi yapılar da bulunmaktadır¹⁰⁸¹. Konumuz kapsamında irdelenecek olan Kat. No. 93 söz konusu yerleşimin Akropolis'i üzerinde yükselen büyük bir kayalık alan üzerinde yer almaktadır. Birbirine bitişik iki ayrı kaya

¹⁰⁷⁸ Yukarıda tanımlama bölümünde de değinildiği gibi Kat. No. 92 kabartması ile bağlantılı görülen her iki alanın (giriş ve sunu odası) fonksiyonu çok açıktır. Alanda kullanımı sorunlu görülen tek mekan Kat. No. 92'nin hemen arkasında yer alan iki cephesi ana kaya ile sınırlanmış olan odadır. Bu odanın atlı kabartmaya bitişik olan duvarı kayanın elverişsizliğinden dolayı olasılıkla bloklarla tamamlanarak kapatılmıştır. Bununla birlikte doğu ve batı cepheleri ise açık bırakılmıştır. Doğu yüzde toprak dolgu nedeniyle zemin izleri izlenemeyen alanın batı yüzünde de kaya tahribatından dolayı olası bir ize rastlanamamıştır. Ayrıca alanın zemini de toprak dolgu ile tamamen kaplıdır ve bu durum zemin detaylarının da görülmesine engel teşkil etmektedir. Dolayısıyla alanın bir mezar odası olma ihtimali düşünülmüş olsa da bu ihtimal boyut ve mimari gereği oldukça zayıf gözükmetedir.

¹⁰⁷⁹ Yılmaz- Çevik 1996, 193; Korkut 2015a, 184; Korkut 2015b, 57,131, Res. 163.

¹⁰⁸⁰ Korkut 2015a, 178; Korkut 2015b, 55-57.

¹⁰⁸¹ Korkut 2015a, 178-183; Korkut 2015b, 55-57.

kütlesinden oluşan alanın sol yüzünde düzleştirilmiş satıh üzerinde atlı binici figürü görülürken daha yüksek olan sağ yüzde ise bir niş bulunmaktadır. Kaya kütesinin üst noktalarında düzleştirilmiş yüzey üzerinde yer alan kabartma doğal şartlar nedeniyle tahribata uğramış olmasına rağmen kabartmanın genel ikonografisini tanımlamak mümkün görünmektedir (Lev. 22 / Res. 73, Çiz. 10). Buna göre sağa dönük hareket eder pozisyonundaki at üzerinde yer alan figürün üst gövdesinin tamamen cepheden alt gövdesinin ise profilden verildiğini söylemek mümkündür. Sağ elinde dikey pozisyonda bir mızrak taşıdığı anlaşılan figür sol eliyle ise olasılıkla atın eğeri ya da yularını tutmaktadır. Figürün el, kol ve boyun gibi vücut uzuvları orantısız bir yapı sergilemektedir. Oldukça dolgun bir şekilde betimlenmiş ve köşeli bir yapıya sahip yüzdeki detaylar tam olarak takip edilememektedir. Gövdenin üst kısmının boyunla birleşim noktasında figürün taşıdığı kıyafetle ilişkili kaba bir işçilik görülmeyle birlikte, çizgisel bir vurgudan oluşan bu izlerden elbise tipi hakkında bir yargıya varmak mümkün değildir. Buna karşın figürün üstü ortada sivriltilen ve kulakların altına kadar uzanan bir başlık (miğfer) taşıdığı açıkça izlenebilmektedir. Sağa dönük hareket eder pozisyonundaki at galop tarzda, ön ayakları havada arka ayakları ise hareketin ritmine uygun bir şekilde kırılmış olarak betimlenmiştir. Ayrıca atın kuyruğu geniş dalga kıvrımlarıyla ayaklara kadar uzatılmıştır. Kat. No. 93 genel stilistik yapısıyla Roma Dönemi'nin ilerlemiş evrelerine tarihlendirilen (İ.S.2-3.yy.) atlı tanrı kabartmalarıyla benzer bir yapı sergiler¹⁰⁸². Bu durum özellikle orantısız vücut uzuvları ve duruş pozisyonuyla açık bir şekilde izlenir. İlk kez H. Işık ve N. Çevik tarafından keşfedilen kabartma yapılan ilk tanımlamasında Kakasbos olarak yorumlanmıştır. Ayrıca H. Işık ve N. Çevik kabartmanın bulunduğu kaya yüzeyinin hemen yanında bulunan niş ile bu alanın ölümle bağlantılı bir tapınım alanı olduğu düşüncesini dile getirmişlerdir¹⁰⁸³. Bununla birlikte yakın zamanda Tlos ve çevresinde yürütülen yüzey araştırmaları kapsamında yerleşimi yeniden değerlendiren T. Korkut ise kabartmanın bulunduğu alanın yoğunlukla Klasik Dönem kullanımında yola çıkarak bu kabartmayı Lykia'nın yerel tanrısı Trqqas ile ilişkilendirmiştir¹⁰⁸⁴. Kat. No. 93'ün genel ikonografisi ilk bakışta Kakasbos ile ilişkilendirilebilecek bazı unsurlar taşımakla birlikte, detaylarda taşıdığı farklılıklar onu Kakasbos ikonografisinden ayırmaktadır¹⁰⁸⁵. Buna göre at üstündeki binicinin genel duruşu pek çok atlı tanrıda olduğu gibi Kakasbos ile de benzer özellikler gösterir. Ancak atın galop pozisyonu, binicinin elinde sabit tuttuğu objenin bir sopadan ziyade mızrak ya da kılıç görüntüsü ve de en önemlisi binicinin başında bir başlık taşıması temelde Kat. No.

¹⁰⁸² Delemen 1999, Lev. 1-24.

¹⁰⁸³ Yılmaz- Çevik 1996, 193.

¹⁰⁸⁴ Korkut 2015a, 184; Korkut 2015b, 57,131, Res. 163.

¹⁰⁸⁵ Kakasbos ikonografisi için bkz.: Delemen 1999, 6-10.

93'ün Kakasbos ikonografisinden farklılaştığının kanıtları olarak görülebilir. Çünkü bilinen ikonografisinde Kakasbos benzer bir duruş içerisinde olmasına rağmen elinde her zaman savurur pozisyonda kalınca bir sopa tutar ve istisnai bazı örneklerin dışında da başında hiç bir başlık taşımaz¹⁰⁸⁶. Ayrıca onun bindiği atın duruşu da her zaman sakin bir hareket sergiler. Bu haliyle Kat. No. 93 ile Kakasbos ikonografisi arasında temel benzerliklerin dışında tam bir örtüşmeden söz etmek zor görünür.

Kent teritoryumunda bulunan atlı tanrı kabartma örneklerinden bir diğerini kentin güney-doğusunda yer alan Arsada yerleşiminde tespit edilen Kat. No. 94 örneği oluşturur (Lev. 23 / Res. 74)¹⁰⁸⁷. Günümüz adıyla Arsaköy Mahallesi sınırları içerisinde bulunan alan bir yerleşim merkezi olmaksızın dağınık yapı kalıntılarında oluşur¹⁰⁸⁸. Bu noktada köyün farklı noktalarına dağılmış, mezar, çiftlik ve karakol yapılarının yerleşimde bulunan başlıca kalıntıları oluşturduğunu söylemek mümkündür. Kat. No. 94 yerleşimin Bayramlar Mahallesi sınırları içerisinde bulunan tepelik alan üzerinde yer alır. Söz konusu tepeliğin odak noktasında olan ve 540 x 360 cm ölçülerinde olan bu kayalık doğal bir piramidal form sergiler. Kabartma bu pramidal kayalığın düzleştirilmiş üst yüzeyi üzerinde yer alır. Kısmen doğal tahribata uğramış olan kabartmada sağa doğru hareket eder pozisyonda at üzerinde bir binici figür izlenir. Figürün üst gövdesi $\frac{3}{4}$ cepheden alt gövdesi ise profilden betimlenmiştir. Ayrıca figür havada tuttuğu sağ elinde savurur pozisyonda bir mızrak tutarken atın kafasının arkasında kalan sol eliyle ise bir kalkan taşımaktadır. Kısa askeri bir kıyafet taşıdığı gözlemlenen figür aynı zamanda kafasında yanlara doğru açılan bir başlık (miğfer ?) ve göğsü üzerinde de olasılıkla bir kılıç taşımaktadır. Başlı tamamen cepheden verilmiş olan figürün yüzünde tahribattan dolayı detayları tam olarak izlenemese de özellikle göz çukurlarının yuvarlak bir biçimde belirginleştirildiği görülmektedir. Sağa doğru hareket eder pozisyondaki at galop tarzda betimlenmiştir. Atın bu hareketi kuyruğunun havada verilmesiyle de vurgulanılmaya çalışılmıştır. Stilistik olarak Roma Dönemi özellikleri gösteren bu kabartma ilk kez G. E. Bean tarafından ele alınmış ve ilgili çalışmada kabartmadaki anlatım Anadolu'nun süvari tanrılarından biri olarak yorumlanmıştır. Araştırmacı ilk bakışta bu adlandırmanın bölge için özel olan Kakasbos'u akla getirdiğine değinse de farklı ikonografisi gereği bu kabartmanın Kakasbos olamayacağını vurgulanmıştır¹⁰⁸⁹. Ardından T. Korkut

¹⁰⁸⁶ İ. Delemen Kakasbos ile bağlantılı çok az sayıda örneklerde bir başlığın olduğunu dile getirir. Bkz.: Delemen 1999, 89.

¹⁰⁸⁷ Bean 1948, 40, Res. 2; Bean 1998, 71-72, Lev. 27; Korkut 2015a, 167-168; Korkut 2015b, 52-53, 127, Res. 150.

¹⁰⁸⁸ Korkut 2015a, 160-169; Korkut 2015b, 51-53.

¹⁰⁸⁹ Bean 1948, 40, Res. 2; Bean 1998, 71-72, Lev. 27.

tarafından da ele alınan kabartmanın, askeri kıyafet ve silahlarla donatılmış genel ikonografisi göz önünde bulundurularak savaşçı bir tanrıyı andırdığı dile getirilmiştir¹⁰⁹⁰.

Kent teritoryumunda yer alan iki kabartma örneğinin yanı sıra kentin doğrudan atlı tanrılar ile ilişkisini ortaya koyan bir diğer bulgu Tlos'un Gordianus III Dönemi sikkelerinin (İ.S. 242-244) arka yüz şemasını oluşturan görüntüdür (Kat. No. 95, Lev. 24 / Res. 75)¹⁰⁹¹. Önyüzünde imparator portresi bulunan sikkenin arka yüzünde ise sağa dönük hareket eder pozisyonda at üzerinde binici figürü görülür. Kısa bir kıyafet taşıdığı anlaşılan figür yukarıya kaldırdığı sağ eliyle bir mızrak, atın arkasında kalan sol eliyle ise bir kalkan tutmaktadır. Ayrıca figür başında bir de miğfer taşımaktadır. Galop tarzda betimlenmiş olan atın altında kuyruk kısmı spiral yapan ve yukarıya doğru uzanmış bir de yılan tasviri yer alır¹⁰⁹². Kat. No. 95'deki figür H. v. Aulock tarafından tanrı ya da kahraman olarak tanımlanmıştır¹⁰⁹³. Yakın zamanda Tlos kent sikkeleri üzerindeki tanrı tasvirlerini irdeleyen T. Korkut ise Kat. No. 95'in, -Gordianus III Dönemi sikkelerinin arka yüz betimlerinde görülen diğer askeri kıyafetli tanrıları da göz önünde bulundurularak- Lykia'nın askeri bir tanrısını mı yoksa bir kahramanı mı betimlediğini kesin bir dille söylemenin zor olduğunu bununla birlikte bu betimin belki de imparatorun kendisini tasvir ediyor olabileceğini dile getirmiştir¹⁰⁹⁴. Lykia Bölgesi'nde Gordianus III Dönemi kent sikkelerinin arka yüzlerinde farklı şehirlerde sevilen bir ikonografi olarak atlı binici figürünün kullanıldığı bilinmektedir. Buna göre Akalissos¹⁰⁹⁵, Arykanda¹⁰⁹⁶, Khoma¹⁰⁹⁷, Korydalla¹⁰⁹⁸, Kyeneai¹⁰⁹⁹ ve Limyra¹¹⁰⁰ kentlerinde de Tlos ile benzer şekilde bu ikonografinin varlığı tespit edilmiştir. H. v. Aulock tarafından özel bir belirteç olmadığı durumlarda genel olarak tanrı ya da kahraman olarak değerlendirilen bu tasvirler, atlı binicinin başında ışın tacı taşıdığı Arykanda'da atlı tanrı-Sozon, olasılıkla erken sikkelerdeki varlığı nedeniyle Khoma'da atlı tanrı-Kakasbos ve Kyeneai'de ise Ares olarak

¹⁰⁹⁰ Korkut 2015a, 167-168; Korkut 2015b, 52-53, 127, Res. 150.

¹⁰⁹¹ Aulock 1964, Lev.145, 4468; Aulock 1974, 82, Lev.16, 310; Korkut 2014, 31, Res. 59.

¹⁰⁹² Gordianus III Dönemi sikkelerinin arka yüz betimlemelerinde farklı kentlerde at üzerinde binici tasvirine yer verilmiştir. Bu betimlerden sadece Tlos'ta atın altında bir yılan, Korydalla'da ise altara yer verilmiştir. Bkz.: Aulock 1974, 62, Lev.4-5, 73-81. Yılan tasvirlerinin atlı kahraman kabartmaları ile olan bağlantıları için bkz.: syf. 197, dn. 1045.

¹⁰⁹³ Aulock 1964, Lev.145, 4468; Aulock 1974, 82, Lev.16, 310.

¹⁰⁹⁴ Korkut 2014, 31, Res. 59.

¹⁰⁹⁵ Aulock 1974, 55, Lev.1, 4-5.

¹⁰⁹⁶ Aulock 1974, 58-59, Lev.2, 29, 33-37, 48.

¹⁰⁹⁷ Aulock 1974, 60, Lev.4, 54.

¹⁰⁹⁸ Aulock 1974, 62, Lev.4-5, 73-81.

¹⁰⁹⁹ Aulock 1974, 63-64, Lev. 5-6, 84-90.

¹¹⁰⁰ Aulock 1974, 65, Lev.6, 103.

tanımlanmıştır¹¹⁰¹. Bununla birlikte genel tipten farklı olarak atın altında yılan olan Tlos örneği ile altar olan Korydalla örnekleri için ise ayrıntılı bir tanımlamaya yer vermemiştir.

Burada ele alınan ve Tlos'da atlı tanrılar inancının varlığına işaret eden kabartmalar ve sikke betimi üzerine yapılan yorumlar, atlı binici ikonografisinin ne denli karmaşık bir konu olduğunu bir kez daha kanıtlamaktadır. Herhangi bir yazıtla ele geçmeyen kent bulgularını detay ikonografilerinde taşıdıkları bazı farklılıklar nedeniyle kesin olarak bir tanrı ile ilişkilendirmek güçtür. Öyle ki bu güçlük her bir örneğin farklı araştırmacılarca farklı şekillerde yorumlanmasına da sebebiyet vermiştir. Kat. No. 93-95 buluntuları üzerinde tasvir edilen figürlerin en göze çarpan ortak noktaları her üçünün de ikonografileri gereği askeri bir kimlik taşıyor olmalarıdır. Bu noktada her ne kadar kendi içlerinde farklılıklar gösterebilirler de her üç örneğin büyük bir paydaşlık içerisinde olduklarını söylemek mümkündür. Kendi içlerindeki detaylarda ise özellikle Kat. No. 93'ün hem duruş hem de elinde taşıdığı silahı (mızrak ya da kılıç) tutuş yapısıyla diğer örneklerden ayrıldığı, bununla birlikte Kat. No. 94 ve Kat. No. 95'in ise duruş, sağ ellerinde savurur pozisyonda tuttıkları mızrak ve sol kollarında taşıdıkları kalkan ile oldukça benzer bir ikonografi içerisinde oldukları açıkça izlenebilmektedir. Her iki atlı figürün ellerinde tuttıkları kalkan ise temelde Kat. No.94-95 örneklerini Lykia atlı binici ikonografisi içerisinde bilinen bir örnek dışında Tlos nezdinde spesifik gösteren bir unsurdur¹¹⁰². Yukarıda da değinildiği gibi Kat. No. 93, Kat. No. 94 ve Kat. No. 95 örnekleri için en belirleyici olan ortak unsurlar onların askeri kimliklerini vurgulayan mızrak ve başlıktır. Bu unsurlar onların Roma Dönemi atlı tanrıları içerisindeki kimliklerini belirlemek için de oldukça önemlidir. Askeri kimliğin belirteci olan bu unsurların Roma Dönemi atlı tanrıları içerisinde Ares ve Theoi Athanatoi olarak adlandırılan tanrılar için tercih edildiği bilinmektedir¹¹⁰³. Bununla birlikte Kat. No. 94 ve Kat. No. 95 için özel görülen kalkanın varlığını ise bu tanrılar (Ares ve Theoi Athanatoi) ile ilişkilendirebilecek bir örnek bilinmemektedir. Ayrıca durum bugüne kadar Lykia Bölgesi'nde Ares ve Theoi Athanatoi'un varlığının da tespit edilmemiş olmasıyla daha karmaşık bir hal almaktadır. Öyle ki atlı bir tanrı olarak Ares sadece Pisidia, Theoi Athanatoi ise Pisidia, Phrygia ve Lykonian Bölgeleri arasındaki bir çemberde tapınım görmüşlerdir¹¹⁰⁴. Onların Lykia'da bugüne kadar tespit edilmemiş olmasına rağmen bilinen atlı tanrıların yayılım noktalarında ki varlığı Lykia

¹¹⁰¹ Khoma'nın İ.Ö. 1. yüzyıl'da otonom bastığı sikkeler üzerinde de Kakasbos tasvirlerine yer verilmiştir. Konunun ayrıntıları için bkz.: A. T. Tek, "Hellenistik ve Erken Roma İmparatorluk Dönemlerinde Lykia'da Basılan Otonom Şehir Sikkeleri", Ed., K. Dörtlük vd., III. Lykia Sempozyumu Bildirileri, Cilt II, 769-787, Res. 30.

¹¹⁰² Atlı tanrı kabartmaları ve sikkeleri üzerinde Tlos örnekleri dışında sadece Akalissos'un Gordianus III Dönemi kent sikkeleri üzerinde elinde kalkan taşıyan bir figüre rastlanmıştır. Bkz.: Aulock 1974, 55, Lev.1, 4-5.

¹¹⁰³ Delemen 1999, 69-71, Lev. 23, No. 370-384; Buckler-Calder-Cox 1924, 25-26, No. 2, Lev.1.

¹¹⁰⁴ Delemen 1999, 69-70.

Bölgesi'nde de saygı görmüş olabileceklerini düşündürse de bu konu hakkında kesin bir yargıya varmak güçtür. Dolayısıyla genel olarak burada ele alınan Roma Dönemi atlı tiplerinin günümüz verileri ile sadece “askeri karakterli bir atlı tanrıyı” betimlediklerini, bununla birlikte bu tiplerden Kat. No.94-95 örneklerinin ise Tlos nezdinde de öne çıkan bir tapınım ile ilişkili olabileceğinden öteye bir şey söylemenin pek te mümkün olmadığını dile getirmek yerinde olacaktır.

4.4. Kahraman Kültü

Üstün yeteneklerle donatılmış ve yaptıkları karşısında tanrısallık mertebesine yükseltilmiş ölümlü eril ya da dişil karakterler antik çağ yaşamında kahraman olarak (heros/herois) olarak nitelendirilmişlerdir. Her ne kadar bir kalıp içerisinde bu haliyle açıklanmaya çalışılsa da kahraman kavramının taşıdığı anlam ve fonksiyonlar birbirinden farklı özelliklere sahiptir. Bu durum farklı araştırmacılar tarafından kavramın kendisi ve devinimini algılamaya yönelik olarak sıklıkla sorgulanmıştır¹¹⁰⁵. Örneğin konu üzerine pek çok çalışma yürütmüş olan G. Ekroth kahraman kültürünü tanımlarken şu cümlelere yer vermiştir¹¹⁰⁶; “*Zaman ve mekanlarla birlikte değişime uğradıklarından bu yana, kahramanlar Yunan mitolojisi ve inancının tanımlaması en zor olan ilahi varlıklarındandır. Eski Yunanlar için kahramanın net bir tanımı olmamasına rağmen tanrılardan ve ölümlülerden başka bir mertebedediler. Bir kahramanı ve onun kültürünü algılayış biçimimiz, dikkate aldığımız kanıtlara bağlıdır. Bir tanrı ile bir kahramanın arasındaki temel fark, bir kahramanın mitte veya gerçek yaşamda, yaşamış veya ölmüş bir kişi olmasıdır. Tüm kahramanlar dini bir ilgi uyandırmamış olsa da ölümlü olması dolayısıyla, kahramanın mezarı bazen kültürün odak noktası olabilir. Kahramanlarla sıradan bir ölümlünün farkı, yaşayanlarla ilişkilerinin altında yatar; kahramanlar resmi bir basamaktayken, sıradan ölümlüler mezara doğru gidenler ve teklif sunanlarla bir çeşit bağ taşımaktadır. Neticede, kahramanların çoğu kahraman yerel fenomenlerdir ve spesifik lokasyonlarla bağlantılıdır*”.

Heros kelimesinin etimolojisi tam olarak açık değildir. Kelime bazen Yunan tanrıçası Hera bazen ise Linear B tabletlerinde anılan bir kelime olan Tiriseroe ile ilişkilendirilir¹¹⁰⁷. Ancak her iki durumda da kelimeyi hem anlamsal hem de etimolojik olarak açıklamak mümkün olmamıştır. Antik literatürde ilk kez Homeros ve Hesiodos tarafından değinilen Heros kavramı farklı şekillerde karşımıza çıkmıştır. Homeros Heros kavramını ozan

¹¹⁰⁵ Kahraman kavramının ele alındığı genel yayınlar için bkz.: Farnell 1921; Coldstream 1976, 9; Antonaccio 1999, Saraçoğlu 2005; Larson 2007; Ekroth 2010; Burkert 2011, 311.

¹¹⁰⁶ Ekroth 2010, 100-101.

¹¹⁰⁷ Ekroth 2010, 101; Burkert 2011, 311.

Demodocus, Ithaka'daki geniş topluluk, destanlarındaki liderler için kullanmıştır. Ancak Homeros tarafından kullanılan bu erken anlam Arkaik ve Klasik Dönemde kullanılan Heros kavramıyla eşdeğer bir ifadeyi yansıtmamaktadır¹¹⁰⁸. Bunun yanı sıra doğrudan Heros kavramını barındırmasa da ozan, İlyada Destanı'nda Troya'daki İlios mezarı ve anıtına gönderme yaparak alanın saygıdeğerliğini vurgulamıştır¹¹⁰⁹. Bu durum üstü kapalıda olsa ölümlü bir kişinin mezarının gördüğü saygıyı vurgulaması açısından önemlidir. Homeros'un eserlerinde tam yerine oturmayan kavram Hesiodos tarafından ise farklı bir biçimde açıklanmıştır. Hesiodos, "İşler ve Günler" adlı eserinde kahramanların, insanoğlunun şu anki ırkı olan demir ırkıdan önceki dört ırktan birini oluşturduğunu dile getirmiştir¹¹¹⁰. Altın, gümüş ve bronzun ardından, kahramanlar "yarı tanrı olarak adlandırılan kahraman adamların tanrısal ırkı" olarak yaratılmışlardır. Thebai ve Troya'da kutsanmışların adalarında yaşamlarını sürdüren şanslı birkaç tane kahraman dışında diğerleri savaşır ve yok olurlar. Homeros ve Hesiodos ile başlatılan Heros kavramının yolculuğu Arkaik Dönem'den itibaren sadece insanüstü bir durum için değil, aynı zamanda mitos ve destanın bir parçası olan ilahi figürler için kullanılır¹¹¹¹. Bazen kahraman kriterlerini yerine getiren kişiler tanrı olarak da kabul görebiliyordu¹¹¹². Örneğin bir ölümlü olarak doğan Herakles sonradan tanrı katına yükseltilmişti. Bu nedenle terminolojiyi kesin bir dille ifade etmek mümkün değildir. Durumun giriftliği o denli açıktır ki Pindaros Herakles'e "heros theos" yakıştırmasında bulunmuştur¹¹¹³. Tüm bu sürecin akabinde ise Hellenistik Dönem'e gelindiğinde sıradan ölümlülerin mezarları dahi "kahraman" ibarelerini taşımaya başlamıştır¹¹¹⁴. Roma Dönemi'nde ise kahramanlık kavramı devinimini sürdürmüş ve artık kahraman kavramı onurlandırma amaçlı kullanılmaya başlamıştır¹¹¹⁵.

Kahraman kültürünün ortaya çıkışı ile ilgili öne sürülen temel görüş -anlamsal olarak başlangıç ve sonrasında aralarında farklılıkları olmasına rağmen- epik şiirin ortaya çıkışını esas almaktadır¹¹¹⁶. Gerek Homeros tarafından üstü kapalı vurgulanan kahramanlara tapınma eğilimi gerekse Hesiodos'un ölümlü yarı tanrılara yer vermesi belki de kahramanlık kültürünün

¹¹⁰⁸ Ekroth 2010, 101.

¹¹⁰⁹ Homeros *İlyada*, 10, 414; 11, 166; 24.350.

¹¹¹⁰ Hesiodos *İş. Gün.*, 157-168.

¹¹¹¹ Ekroth 2010, 101.

¹¹¹² Ekroth 2010, 101.

¹¹¹³ Pindaros *Nem.*, III, 22.

¹¹¹⁴ Hughes 1999, 168; Ekroth 2010, 101-102.

¹¹¹⁵ Hughes 1999, 171-172.

¹¹¹⁶ Coldstream 1976, 9; Larson 2007, 197; Saraçoğlu 2005, 58-59; Ekroth 2010, 102.

başlangıcı için bir dönüm noktası sayılabilir¹¹¹⁷. Bu noktada J. N. Coldstream tarafından kurulan bir ters mantık ise oldukça dikkat çekici durur. Coldstream kahramanlık kültürünün ortaya çıkışını epik şiire dayandıran düşünceyi şu cümlelerle sorgular: “Destanın kültü nasıl etkilediğini o kadar sık duyduk ki tam tersi doğruyu yani kültürün destanı etkileyebileceğini görmezden gelme tehlikesiyle karşı karşıyayız. Çünkü kültür çoğunlukla geçmişteki olayların taklit edilmesidir ve bu hatıralar esas olarak destan şiiri tarafından korunur”. Araştırmacı tarafından öne sürülen bu ters mantık aslında haklı bir sorgulamayı içerir. Her ne kadar kahramanlık kültürünün ortaya çıkışı ile bağlantılı sürekli tekrar edilen görüş bizi İ.Ö. I. binin ilk çeyreğine, dahası Homeros ve sonrasına götürse de kahramanlık kültürü aslında kökleri Bronz Çağ’a kadar uzanan bir ata kültürü geleneğinin dönüşüme uğramış biçimi olarak yorumlamak da mümkündür¹¹¹⁸. Miken mezarlarında yapılan kazılar kahraman kültürlerinin aydınlatılması için önemli kanıtlar sunmuştur¹¹¹⁹. Özellikle İ.Ö. 11. yüzyıl’dan İ.Ö. 8. yüzyıl’a kadar geçen sürede Bronz Çağ mezarlarına yoğun bir ilgi duyulduğu bununla birlikte özellikle Klasik ve Hellenistik Dönem’in sonlarında yerli halkın eski mezarlık alanlarının bazılarını yeniden kullandığı bazılarını ise hediyeler bıraktıkları bilinmektedir¹¹²⁰. Bununla birlikte kahraman kültürünün asıl yükselişinin ise İ.Ö. 8. yy. sonrasında Yunan şehir devletlerinin doğuşu ve epik şiirin yazılı formlarda yayılmasıyla aynı zamana denk geldiği düşünülmektedir¹¹²¹. Arkaik Dönem’e kadar etkin olmayan kültür özellikle Klasik ve Hellenistik Dönemler ile birlikte önem kazanmaya başlamıştır¹¹²².

Ayrıntılı bir şekilde ilk kez L. R. Farnell tarafından bir sınıflama içerisinde ele alınan kahramanlık kavramı farklı alt başlıklara ayrılarak değerlendirilmiştir¹¹²³. L.R. Farnell bu sınıflandırmasında kahramanları destan kahramanları, atalar, bir kavme adını veren şahsiyetler, eski zamanlarda yaşamış kahramanlar gibi sınıflar içerisinde değerlendirmiştir. Bir kahramanı kahraman yapan argümanların birbirinden farklı unsurları

¹¹¹⁷ Homeros İlyada Destanı’nda Troya’da ki İlios mezarı ve anıtına gönderme yaparak alanın saygıdeğerliğine bir göndermede bulunmuştur. Ayrıca yine aynı eserde Atinalı gençlerin Erechtheus’un mezarında boğa ve koç kurbanlarında bulduklarını dile getirmiştir. Bkz.: Homeros *İlyada*, 10, 414; 11, 166; 24.350

¹¹¹⁸ J. Larson kahraman kültürünün ortaya çıkışını kabilesel ve ailevi ata kültürlerinin polislin değişik ihtiyaçlarını karşılamak üzere dönüştüğü görüşünü ileri sürmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Larson 2007, 197; Ekroth 2010, 102-103. Ayrıca Miken mezarlarının ölü kültürü ve kahramanlık kültürü bağlamında yorumlanması için bkz.: Nilsson 1967, 378-384.

¹¹¹⁹ Coldstream 1976, 8. J. N. Coldstream, “Hero cults in the Age of Homer” başlıklı makalesinde Miken mezarlarında yapılan kazıların kahraman kültürü ile bağlantılarını detaylı olarak yorumlamıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Coldstream 1976, 8-17.

¹¹²⁰ Antonaccio 1999, 115; Larson 2007, 197; Ekroth 2010, 102-103.

¹¹²¹ Saraçoğlu 2005, 58-59; Larson 2007, 197; Burkert 2011, 312. Ayrıca kahraman kültürünün yükselişinin detaylı olarak yorumlanması için bkz.: Ekroth 2010, 103.

¹¹²² Ekroth 2010, 103.

¹¹²³ Farnell 1921, 19-94, 280-372.

içerdiği kabul edilir¹¹²⁴. Mitolojik başarılar, efsanevi güçler, tarihsel başarılar bu unsurlar içerisinde her zaman en başta gelmiştir¹¹²⁵. Bununla birlikte onların bu üstünlüklerine şehir kuruculuğu, ata soyu olma ya da çekilen bir azap sonucunda tanrılar tarafından sunulmuş bir kutsallık gibi farklı yan unsurlarda eklenmiştir¹¹²⁶. Sıra dışı bir şekilde gerçekleşen ölüm ya da azap içerisinde genç yaşta öldürülmek gibi bazı durumlarla da kahramanlığın yüceltilmesine destek sağlamak için tercih edilmiştir. İnsanların her daim yardımına koşan hatta zor zamanlarında fiili olarak yanlarında olduğuna inanılan kahramanlar, hayali olmasına karşın gerçek gibi kabul edilen bu fonksiyonları ile çoğu zaman sahip oldukları kültik varlıklarının daha güçlü bir yapı kazanmasını sağlamışlardır¹¹²⁷. Onların varlıkları bireysel ya da toplumsal bir inanç olmaktan öteye çoğu zaman politik bir araç olarak ta görülmüştür¹¹²⁸. Bu rolleri gereği genellikle belirli bir şehir ya da etnik grupla ilişkilendirilen kahramanlar, özellikle Arkaik şehir devletlerince politik ilişkilerle ilgili mesajları aktarmak için kullanılmışlardır¹¹²⁹. Bir başka yapılanmada ise kahramanlar şehrin kabilesel sınıflandırılması için tercih edilmişlerdir. İ.Ö. 500'lü yıllarda Kleisthenes, dört eski İon kabilesini Atina'nın değişik bölgelerindeki vatandaşları barındıracak şekilde on yedi ünite olarak yeniden yapılandırmıştır¹¹³⁰. Aralarında hiçbir akrabalık bağı olmayan kabilelerin kurucusu olarak ise bir kahraman belirlenmiş ve kabileler bu sürecin akabinde kahramanların adı ile anılmışlardır¹¹³¹. Şehir için yapılan her türlü siyasi ve politik aktivitede de kabileler onlara verilen kahraman isimleri kullanarak yer bulmuşlardır. Bu durumu kahramanların organik bağlarla desteklenen bir soy atalığı görevi üstlenmesinden öteye sonradan siyasi bir kimlik olarak sahiplenilmesinin en iyi örneklerinden biri olarak açıklamak mümkündür.

Tanrıların kült merkezleri gibi, kahramanlara tahsis edilen merkezler de her yerde olabilirdi. Basitçe taşla çevrilmiş alanlardan gösterişli tapınaklara değin çeşitlilik gösteren kahraman kült alanları, izole olmuş yolların üzeri, şehir kapıları ya da agoralar gibi çeşitli alanlarda yer aldığı bilinmektedir¹¹³². Bununla birlikte yerel geleneklerle bağlantılı kahraman kültlerine adanan alanların yerel şartlar doğrultusunda şekillendirilmesi de söz konusudur¹¹³³.

¹¹²⁴ Kahramanlığı yaratan unsurların detaylı olarak yorumlanması için bkz.: Ekroth 2010, 103-106.

¹¹²⁵ Ekroth 2010, 103-104.

¹¹²⁶ Larson 2007, 201-202; Ekroth 2010, 103-104.

¹¹²⁷ Ekroth 2010, 104-106.

¹¹²⁸ Kahramanların politik etkilerinin yorumlanması için bkz.: Larson 2007, 199.

¹¹²⁹ Larson 2007, 199.

¹¹³⁰ Larson 2007, 199; Ekroth 2010, 111; Burkert 2011, 315.

¹¹³¹ Kleisthenes tarafından seçilen bu kahramanlardan bazıları şunlardır; Kekrops, Pandion, Aigeus, Erechtheus, Hippothon, Aiaks ve Akamas. Konunun ayrıntıları için bkz.: Larson 2007, 199; Ekroth 2010, 111; Burkert 2011, 315.

¹¹³² Ekroth 2010, 109.

¹¹³³ Ekroth 2010, 110.

Şüphesiz kahraman kült merkezleri için tercih edilen en makul alan mezarlık alanlarıdır. J. N. Coldstream kahramanlar için mezarın önemine değinirken kahramanın gücünün mezarında yoğunlaştığını savunmaktadır¹¹³⁴. Bununla birlikte bir kahraman kültürünün varlığı için her zaman kahramanın mezarının bulunması da şart değildir¹¹³⁵. Kahramanlara ait kült alanlarının çeşitli terimlerle adlandırıldığı bilinmektedir. Bu terimlerden sema, mnema, theke ve taphos'un kahraman mezarları için kullanılmasının yanı sıra sıradan gömüler içinde tercih edildiği kabul edilmektedir¹¹³⁶. Ayrıca tanrıların kutsal alanlarında olduğu gibi temenos, naos ya da hieron gibi terimlerde kahraman kutsal alanları için tercih edilen kelimeler arasında yer almaktadır¹¹³⁷.

Tanrılara olduğu gibi kahramanlar onuruna da kurban ve adakların sunulduğu bilinmektedir¹¹³⁸. Bu sunular tıpkı tanrılarda olduğu gibi kanlı ve kansız olmak üzere iki ana başlıktan oluşmaktaydı. Kahraman kültüründe uygulanan kanlı kurbanlar için *thyein* ve *thysia* terimleri kullanılırdı¹¹³⁹. Bu uygulamalarda kahraman için kesilen kurbanın etinin, parçalanıp ayrıldıktan sonra yine kahraman onuruna düzenlenen yemeklerde yenilmesi esastı¹¹⁴⁰. Hayvan kurbanlarının yanı sıra kahramanlara, "theoxenia" olarak adlandırılan yiyecekler de sunulurdu¹¹⁴¹. Basitçe üzerinde ikramların bulunduğu bir masadan oluşan bu sunu kurbanla hemen sonra ya da kurban olmaksızın yapılabilirdi. Hayvan ya da yiyecek sunusunu içeren *thyein*, *thysia* ya da basit yemek ikramlarını içeren *theoxenia* ritüelleri dışında kahraman kültü ritüellerinin en dikkat çekici yanlarından birini kan ayinleri oluşturmaktadır¹¹⁴². Kan, ölümlü ile sunuyu yapan arasında iletişim kurmak için bir aracı olarak görüldüğünden ve ölümlüyü canlandırabileceği düşünüldüğünden kahraman kültü ritüellerinin önemli bir parçası olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle kahraman için yapılan hayvan kurbanlarında kan ya muhafaza edilip tüketilir ya da bir başka uygulamada mezarın veya bir çukurun üzerine akıtılırdı. Antik çağ yazarlarından Pindaros, Olimpia'da Pelops için yapılan sunuların, kanepeler ve dolu bir masa ile süslenmiş bir *thysia* kurbanından oluştuğunu dile getirirken kanın kahramanın mezarı üzerine dökülerek, *haimakouria* ya da bir çukura dökülerek *bothros* ritüelinin başlatıldığını

¹¹³⁴ Coldstream 1976, 8.

¹¹³⁵ Ekroth 2010, 109.

¹¹³⁶ Ekroth 2010, 108.

¹¹³⁷ Ekroth 1999, 148; Ekroth 2010, 108.

¹¹³⁸ Kahraman kültüründe kurban ve kurban ritüellerinin detaylı değerlendirilmesi için bkz.: Ekroth 1999, 145-158; Ekroth 2002, 23-307; Ekroth 2010, 106-108.

¹¹³⁹ Ekroth 2002, 303-304; Ekroth 2010, 106.

¹¹⁴⁰ Ekroth 2002, 304; Ekroth 2010, 106.

¹¹⁴¹ Ekroth 2002, 304-305; Ekroth 2010, 107.

¹¹⁴² Ekroth 2002, 305-306; Ekroth 2010, 107.

ifade etmiştir¹¹⁴³. Tüm bu dinsel uygulamaların yanı sıra kahramanlara tanrılar ve ölümlüler gibi adak eşyaları da sunulmuştur. Bir adak eşyasının kahraman, tanrı ya da sıradan bir ölümlüye mi sunulduğunu kesin bir dille söylemek mümkün olmasa da at ve süvari heykelcikleri yahut minyatür kalkanlar gibi seramik figürlerin kahraman kültleri için tipik olduğu doğrulanmıştır¹¹⁴⁴. Bunun yanı sıra özellikle yılanın eşlik ettiği ziyafet sahnesi ya da at binicilerinin de kahraman kültürüyle doğrudan ilişkili olduklarını söylemek mümkündür¹¹⁴⁵.

Kahramanlık kült merkezleri üzerine yapılmış olan çalışmalar özellikle Yunanistan özelinde kapsamlı sonuçlara ulaşılmasını sağlamıştır. Bugün konu üzerine yürütülen çalışmaların pek çoğu Yunanistan'da tespit edilen bu merkezler üzerinden yapılan yorumlamaları içermektedir. Yunanistan'da somut kanıtlarla belgelenmiş olan erken Kahramanlık kült merkezlerinden en bilinenleri İthaka'da bulunan ve Odysseus'a adanmış Polis Mağarası, Mykeneai'de Agememnon'un mezarı ile Amyklai'de Aleksandra ve Agememnon'a, Theraphne'de ise Helena ve Menelaos'a adanmış kült merkezleridir¹¹⁴⁶. Bu alanlardan özellikle İthaka'da bulunan ve Odysseus'un kült merkezi olarak kabul edilen Polis Mağarası buluntuları ile İ.Ö. 9. yüzyıl'a kadar, Mykeneai'deki Agememnon'un mezarı ise İ.Ö. 8. yüzyıl'a kadar uzanmaktadır¹¹⁴⁷. Bununla birlikte Theraphne'de ise Helena ve Menelaos ile Amyklai'de Aleksandra ve Agememnon kült merkezlerinin de İ.Ö. 7. yy. ile birlikte var oldukları kabul edilmektedir¹¹⁴⁸. Sonraki dönemlerde artan kahramanlık kültleri içerisinde ise şüphesiz en tanınmış Atina'da Theseus ve Athena ile birlikte tapınım gören Erechtheus olmuştur¹¹⁴⁹.

Anadolu'da kahraman kültürüne dair veriler henüz konu üzerine yürütülen çalışmaların azlığı ve veri yetersizliği nedeniyle kısıtlıdır. Bugün elimizde olan verilerin pek çoğu Homeros Destanları ile yaratılan kahraman savaşçı kimliğinin birer yansıması niteliğindedir. Anadolu'da Homeros etkisi ile başlayan bu yeni akımın bulguları da destanın geçtiği yer olan Troya ve çevresine işaret etmektedir. Yazılı kaynaklar pek çok defa Troya ve yakınlarında Akhilleus ile Hektor adına var olan kahraman kültürünün varlığı ile ilişkilendirilebilecek

¹¹⁴³ Pindaros *Olymp.*, I, 90-93; Ekroth 2010, 107.

¹¹⁴⁴ Ekroth 2010, 109.

¹¹⁴⁵ Ekroth 2010, 109; LIMC VI 1, 1019-1081; LIMC VI 2, 674-719, No. 6-641.

¹¹⁴⁶ Larson 2007, 198-199. Ayrıca Amyklai'de bulunan Aleksandra ve Cassandra kültü için bkz.: G. Salapata, "Myth into Cult: Alexandra/Kassandra in Lakonia", Ed. V. B. Gorman, E. Robinson, *Oikistes: Studies in Constitution, Colonies, and Military Power in the Ancient World. Offered in Honor of A. J. Graham*, 2002, 131-159.

¹¹⁴⁷ Larson 2007, 198. İthaka'da bulunan ve Odysseus'un kahramanlık kült merkezinin ayrıntıları için bkz.: C.M. Antonaccio, *A Archaeology of Ancestors: Tomb Cult and Hero Cult in Early Greece*, (1995), 152-155.

¹¹⁴⁸ Larson 2007, 198.

¹¹⁴⁹ Theseus için bkz.: Larson 2007, 206-207. Ayrıca Erechtheus'un Atina'daki kültü için bkz.: N. Papachatzis, "The Cult of Erechtheus and Athena on the Acropolis of Athens", *Kernos* 2, 1989, 178-182.

atıflarda bulunmuşlardır. Bu kaynaklardan ilkinin oluşturan Homeros, *Odyseia* Destanında Troya yakınlarında bulunan bir alanı Akhilleus'un mezarı olarak tanımlamıştır¹¹⁵⁰. Sonraki dönemlerde ise aynı alana Herodot, Strabon tarafından yeniden değinilmiştir. Söz konusu yazarlar Akhilleion olarak adlandırılan alana atıfta bulunmuştur¹¹⁵¹. Özellikle Strabon Akhilleion olarak adlandırılan bu küçük alanda Akhilleus'un anıtının bulunduğunu dile getirmiştir¹¹⁵². Akhilleus'un Troya ile ilişkili görülen mezarına dair diğer bilgiler Roma Dönemi yazarları Arrianos, Diodoros, Plutarkhos tarafından ele alınan anlatımlardan oluşmaktadır¹¹⁵³. Söz konusu yazarlar bazı farklılıklar olmasına rağmen Büyük İskender'in Anadolu seferi öncesinde Akhilleus'un mezarına uğradığı burada onun onuruna kurbanlar kestiğini belirtmişlerdir. Yine bir başka anlatımda Philostratus Dodona'nın eski bir kahininin Theselia halkını Akhilleus'u anmak için her yıl bu mezara bağışta bulunmaya gönderdiğine değinmiştir¹¹⁵⁴. Geç antik çağ aktarımlarından bir başkasında ise Julianus'un İtalya'ya doğru yaptığı bir sefer sırasında İlion'a uğradığı ve burada Hektor'un tapınağı ile Akhilleus'un mezarını gördüğü kaydedilmiştir¹¹⁵⁵. Burada kısaca özetlenen söz konusu kaynaklar açıkça Akhilleus'un mezarı için Troya çevresine işaret etmekle birlikte kent ve çevresinde yapılan kazılar bugün mezarın tespitine dair kesin bulgular sunamamıştır¹¹⁵⁶. Bu arkeolojik bilgi kısıtlılığına rağmen antik kaynakların ilgi ile dile getirdiği söz konusu alanların Anadolu'da kahramanlık kültü çerçevesindeki veriler olarak değerlendirilmesi yanlış olmayacaktır.

Yukarıda antik kaynaklardaki anlatımlara dayanılarak açıklanmaya çalışılan ve Troya çevresinde yoğunlaşan kahramanlık kültürünün izlerinin Anadolu'da takip edildiği bir diğer bölge Lykia'dır. Dikkat çekici bir unsur olarak söylenebilir ki Lykia Bölgesi'nde kahramanlık kültürleri Batı Lykia kentlerinden Ksanthos, Patara, Tlos, Telmessos ve Pınara ile sınırlıdır. Doğu Lykia'da ise sadece geç antik çağ yazarlarından Quintus Smyrnaeus tarafından gönderme yapılan Chlemos adında bir kahramanın varlığına değinilir¹¹⁵⁷. Ancak kahramanın kimliği ve varlığı şimdilik belirsizdir. Homeros'un dizelerinde Troyalı ve Akhalı savaşçılar

¹¹⁵⁰ Homeros *Odyseia* destanında Akhilleus'un gömüldüğü alanı şu dizelerle anlatmıştır; Sonra biz Akhaların kargıcı ordusu, kocaman ve kusursuz bir höyük yığdık bunların üstüne, Helespontos'a uzanan yaygın ovanın ucunda, denizden geçen insanlar uzaktan görsün diye onu. Bkz.: Homeros *Odyseia*, 24, 80-84. Ayrıca destanda Akhilleus'un ölümü ve cenaze töreninde yapılan uygulamaların anlatıldığı bölüm için bkz.: Homeros *Odyseia*, 24, 35-94.

¹¹⁵¹ Herodotos, 5, 94; Strabon, 124, 39.

¹¹⁵² Strabon, 124, 39, 130, 46.

¹¹⁵³ Arrianos *Anab.*, 1, 12. 1; Diodorus *Sic. VIII*, XVII, 17, 3; Plutarchos *Alex.*, 15.4.

¹¹⁵⁴ Philostratus *Her.*, 53, 8-18.

¹¹⁵⁵ Julianus, Ep. 78. Bkz.: Iuliani Imperatoris quae supersunt praeter reliquias apud Cyrillum omnia. Ed. F. C. Hertlein, (1875).

¹¹⁵⁶ Konunun ayrıntıları için bkz.: Chabot-Aslan 2011, 420-423.

¹¹⁵⁷ Quintus Smyrnaeus, VIII, 101-105; Keen 1998, 212.

kadar övgü dolu sözlerle anılan Lykialı savaşçılar bölgedeki kahraman kültü izlerinin temel unsurlarını oluşturmaktadır. Ayrıca bazı araştırmacılar Lykialı dynastlarında kahraman kültü çerçevesinde saygı gördüğünü savunmaktadırlar¹¹⁵⁸. Tartışmalı görülen bu düşünceye karşın bir başka görüş ise Lykialı dynastların ölümlerinin ardından bir kahraman olarak değil tanrı olarak saygı görmüş oldukları yönündedir¹¹⁵⁹. Bu tartışmanın çalışma konusunun kapsamını aşmasından dolayı burada daha çok kahramanlık statüsü kesin olarak belirlenen tanrısal karakterlere yer verilecektir.

Lykia'da kahramanlık kültü kapsamında değerlendirilen isimlerin tamamı Homeros'un dizelerinde yiğitlikleri anılan savaşçılar ve bu savaşçıların soy ataları ile ilişkilendirilen karakterlerden oluşmaktadır. Başta İlyada Destanından tanınan Lykialı önderler Sarpedon ve Glaukos olmak üzere destanda Lykialı birliklerin başında olduğu bilinen Pandaros bu kapsamda bilinen ilk isimlerdendir¹¹⁶⁰. Ayrıca destanda adı anılmamasına rağmen geç dönem anlatımlarından bilinen ve yine Troya Savaşı ile ilişkili görülen Skylakeus da bu kahramanlar grubu arasında yer almaktadır¹¹⁶¹. Troya Savaşı ile ilişkilendirilen bu kahramanların yanı sıra kahramanların soy ataları arasında anılan Bellerophontes ve İobates'in isimleri de Lykia'da kahraman kültü nezdinde anılan diğer isimler arasında bulunmaktadır.

Homeros'un İlyada Destanında anılan savaşçılar içerisinde şüphesiz en dikkat çeken isimlerin başında Lykialı yiğit Sarpedon gelmektedir¹¹⁶². Destanda kahramanlık ve yiğitliği ile sıklıkla anılan Sarpedon, ölümü ile de destanın en etkileyici sahnelerinden birini oluşturmuştur. Öyle ki onun ölümünün ardından gördüğü hürmet Euphronios'un başyapıtlarından bir krater üzerinde destanın en etkileyici görsel izlerinden biri olarak benimsenmiştir¹¹⁶³. Ayrıca destanda Lykia soyunun ilişkilendirildiği ana karakterlerden birisi olan Sarpedon'un Lykia ile olan bağlantısı Homeros sonrasında Herodot ve Strabon gibi antik yazarlarca da vurgulanmıştır¹¹⁶⁴. Herodot tarafından da Lykialılar'ın soy atası olarak gösterilen Sarpedon, anlatıya göre Girit Krallığı için Minos ile çatışmış, Minos'un galibiyeti

¹¹⁵⁸ Borchhardt 2001/2002, 29-48; Cavalier-Courtils 2012, 247-259.

¹¹⁵⁹ Işık 2001/2002, 107-124.

¹¹⁶⁰ Frei 1990, 1782, 1792, 1805, 1825-1826, 1841.

¹¹⁶¹ Quintus Smyrnaeus, X, 148-166.

¹¹⁶² Homeros'un İlyada Destanında Sarpedon'un anıldığı bölümler için bkz.: Homeros *İlyada*, II, 876-877; V, 471-492; V, 627-698; VI, 198-199; XII, 101-104; 290-412; XVI, 419-568; 560-683. Sarpedon'un mitolojik anlatımları için bkz.: Grimal 1997, 724-725. Ayrıca Sarpedon ve Lykia bağlantısı hakkındaki genel bilgiler için bkz.: Keen 1998, 208-210; Benda – Weber 2005, 254,261; Saraçoğlu 2005, 61-68. Sarpedon'un ismi hakkındaki olası etimolojik bağlantılar ve ismin Bronz Çağ kökeninin yorumlanması için bkz.: S. P. D. Durnford, "Is Sarpedon a Bronze Age Anatolian Personal Name or a Job Description ?", *Anatolien Studies*, Vol. 58, 2008, 103-113.

¹¹⁶³ Borchhardt 1990, 160. Ayrıca Sarpedon'un cenaze sahnesinin betimlendiği diğer tasvirler için bkz.: Benda – Weber 2005, Lev. 71-73.

¹¹⁶⁴ Lykialıların köken sorunlarının yorumlanması için bkz.: syf. 11-13.

üzerine ise yandaşları ile ülkeden sürülerek o zamanlar Milyas olarak adlandırılan Lykia topraklarına gelmişlerdir¹¹⁶⁵. Benzer şekilde Strabon da Lykia soyunu Girit bağlantısı ile Sarpedon ile ilişkilendirmiştir¹¹⁶⁶. Sarpedon için Homeros ile başlayan ve sonrasında Herodot ile süre giden bu anlatımların -doğruluğu tartışılır olsa da- taşıdığı epik değerın yanı sıra onun bölge halkı içinde ne denli önemli bir konuma sahip olduğunu kanıtlamaktadır. Bu nedenledir ki kahramanlık kültürünün antik dünyada hızla yer bulduğu dönemlerde Sarpedon da Lykia topraklarında tanrısal özellikler kazanmıştır. Hatta onun varlığı Lykia'da kahramanlık kültürü bağlamında en çok anılan isimler arasında yer bulmuştur. Kahramanlık kültürü nezdinde Sarpedon'un bölgedeki varlığı Ksanthos, Tlos ve Telmessos'da farklı veriler ile belgelenmiştir¹¹⁶⁷. Bu veriler arasında şüphesiz kültürün kesin kanıtı sayılabilecek en önemli belgelerini ise Sarpedon'un Ksanthos'ta Sarpedonion adında bir kutsal alana sahip olması ve Telmessos'da adına Sarpedonia adı verilen şenlik oyunlarının düzenleniyor olmasıdır¹¹⁶⁸. Bunun yanı sıra Ksanthos'ta ise Sarpedon ve Glaukos'un isimleri askeri başarılar dolayısıyla sunulmuş bir adak yazıtında birlikte anılmıştır¹¹⁶⁹.

Sarpedon kültürünün kanıtı olan bu önemli veriler arasında günümüzde Lykia'da kahraman kültürü bağlamında en çok üzerinde durulan konuların başında Sarpedon'un kültür merkezi olarak kabul gören Sarpedonion gelmektedir¹¹⁷⁰. Homeros ilk olarak Sarpedon'un cenazesinin Lykia topraklarına getirildiğini belirtmiş; sonrasında Aristoteles daha ayrıntılı bir şekilde kahramanın mezarının Ksanthos'ta defnedildiğini vurgulamıştır¹¹⁷¹. Sarpedon'un ölümüne istinaden yapılan bu atıfların akabinde Appianus doğrudan Ksanthos'ta bulunan Sarpedonion kültür merkezinin varlığına değinmiştir. Appianus tarafından aktarılan bir anekdota göre Brutus komutasındaki askerlerin bir kısmı Ksanthos kuşatması sırasında önce agoraya doğru ilerlemiş ve ardından ise Sarpedonion'a sığınmışlardır¹¹⁷². A. G. Keen Appianus'un bu aktarımına dayanarak Sarpedonion için olası bir lokasyon önerisinde bulunmuştur. Sarpedonion'un Klasik Dönem ve öncesinde kentte var olması gerektiğini savunan A. G. Keen, yapının yer önerisi için Ksanthos'un Klasik yerleşiminin yoğun olduğu Lykia akropolü üzerinde durmuş ve Sarpedonion'un söz konusu alandaki G yapısı

¹¹⁶⁵ Herodotos I, 173; VII, 92.

¹¹⁶⁶ Strabon, XII 8, 5; XIV 1,6.

¹¹⁶⁷ Frei 1990, 1825-1826; Keen 1998, 208-210.

¹¹⁶⁸ Çokbankir 2010, 53, dn. 260, 316, No. 303.

¹¹⁶⁹ TAM II, No. 265; Frei 1990, 1825.

¹¹⁷⁰ Ksanthos'ta bulunduğu kabul edilen Sarpedonion ve alanın lokasyon önerilerinin detaylı yorumlamaları için bkz.: Keen 1996, 229-244; Keen 1998, 210.

¹¹⁷¹ Homeros *İlyada*, XVI, 681-683; Aristoteles *Frag.*, 8.50.641.39-42.

¹¹⁷² Appianus *IV*, 78-79.

olabileceğini ileri sürmüştür¹¹⁷³. Yapı stil özellikleri gereği İ.Ö. 470 yılına tarihlenmekte ve mezar sahibinin de Dynast Kuprilli olduğu kabul edilmektedir¹¹⁷⁴. Bununla birlikte A. G. Keen yapının kazısından elde edilen verilerden alanın daha önceki dönemlerde kullanım gördüğü sonucu ile G yapısının Kuprilli ile ilişkilendirilmesinden önce Sarpedonion olarak kullanım görmüş olabileceği savını öne sürmektedir¹¹⁷⁵. Ayrıca araştırmacı G Yapısı yanında bulunan F ve H yapılarının da Sarpedon ile yakından ilişkili Glaukos, Bellerophon ya da Pandoros olabileceği önerisini dile getirmektedir¹¹⁷⁶. Benzer bir düşünceyi J. Borchhardt da savunmuş ve F-G-H yapılarının Sarpedon, Bellerophontes ve Glaukos ile ilişkili yapılar olabileceğini öne sürmüştür¹¹⁷⁷. Yapılan bu önermeleri söz konusu alanların birer kahramanlık kült alanı olduğu konusunda güçlü hipotezler olarak kabul etmek mümkündür¹¹⁷⁸. Bununla birlikte alanın kullanımını kesin bir şekilde açıklamak için yeni epigrafik ve arkeolojik verilerin desteği gereklidir.

Mitolojide Korinth Kralı Sisypus'un torunu ve Glaukos'un oğlu olarak anılan Bellerophontes trajik hikayesinde yaşadığı olaylar neticesinde Lykia topraklarına gelmiş ve burada İobates'in ona verdiği zorlu görevlerin üstesinden gelerek Lykialılarca övünç duyulan bir kahramanlık hikayesinin sahibi olmuştur¹¹⁷⁹. Bellerophontes'in Lykia kralı İobates'in kızı Philonoe ile evliliğinden üç çocuğu dünyaya gelmiştir. Bu çocuklardan Hippolokhos Homeros'un dizelerinde yiğitlikleri ile anılan Glaukos'un, Laodemeia ise Zeus ile birleşerek Sarpedon'un soy atası olarak sayılmıştır¹¹⁸⁰. Bellerophontes'in Lykia ile olan bağlantısı öylesine benimsenmiştir ki onun zorlu görevlerinden Khimeira ile olan mücadelesi Lykia'nın en gösterişli mezar anıtlarında kendine yer bulmuştur¹¹⁸¹. Başta Tlos kaya mezarı olmak üzere, Trysa ve Limyra Heroonları'nda kahramanın Pegasus üzerinde Khimeira ile olan mücadelesine kabartmalar üzerinde yer verilmiştir¹¹⁸². Bölgede Bellerophontes'in bir kahraman olarak kabul gördüğüne ve ona kahramanlık kültü nezdinde saygı duyulduğuna dair birer işaret olarak kabul edilebilecek olan bu kabartmaların dışındaki veriler Tlos ve Patara

¹¹⁷³ Keen 1996, 232-235, 241. Ayrıca yapıyı Sarpedonion olarak değerlendiren bir başka görüş için bkz.: Cavalier-Courtils 2012, 253-254.

¹¹⁷⁴ Keen 1996, 232, dn. 23.

¹¹⁷⁵ Keen 1996, 232-235, 241.

¹¹⁷⁶ Keen 1996, 236.

¹¹⁷⁷ Borchhardt 2001/2002, 33-35.

¹¹⁷⁸ Söz konusu yapıların form ve işlevleri ile ilgili öne sürülen görüşler ve bu görüşlerin güncel değerlendirmeleri için bkz.: C. Draycott, "Heroa and the city. Kuprilli's new architecture and the making of the Lycian Acropolis of Xanthus in the early Classical period.", *Anatolian Studies* 65, 2015, 97-142.

¹¹⁷⁹ Bellerophontes'in mitolojik yaşam hikayesinin detayları için bkz.: Grimal 1997, 118-119, 738, Tablo 36.

¹¹⁸⁰ Homeros *İlyada*, VI, 150-211.

¹¹⁸¹ Keen 1998, 211. Bellerophontes tasvirleri için bkz.: Benda – Weber 2005, 250-251, Lev. 67-70.

¹¹⁸² Söz konusu kabartmalar için bkz.: Frei 1990, 75, Res. 32; 156, No. 46; Benda – Weber 2005, Lev. 70, 5-7; Korkut 2015b, 17-18, Res. 33.

kentlerinden bilinen bulgular ile sınırlıdır¹¹⁸³. Tlos bağlamında aşağıda ele alınacak olan bulgular kentte kahramanın bir kutsal alanı olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca kentte yine kahramanın adının bir demos adı olarak kullanıldığı da bilinmektedir. Patara'da ise Bellerophon'tes'in varlığı Gordianus III Dönemi'ne tarihlendirilen sikkeler üzerinde bilindik Khimeira mücadelesi ikonografisi ile karşımıza çıkmaktadır¹¹⁸⁴.

Lykia'da kahramanlık kültürü bağlamında daha çok veriye sahip olduğumuz Sarpedon ve Bellerophon'tes dışında Glaukos, Pandoros ve İobates'inde kahraman olarak saygı gördükleri bilinmektedir. Sarpedon'un kuzeni olan ve İlyada Destanı'nda Lykialılar arasında en az Sarpedon kadar önemli bir yere sahip olan Glaukos, Ksanthos'tan ele geçen ve askeri başarılar dolayısıyla sunulmuş olan bir adak yazıtında Sarpedon ile birlikte anılmıştır¹¹⁸⁵. Destanda Lykia ordularının başında gösterilen Pandaros, Strabon tarafından aktarılan bilgiye göre Pınara'da saygı görmektedir¹¹⁸⁶. Bellerophon'tes'i Lykia'ya geldiğinde ağırlayan ve ona zorlu görevler veren kayınpederi İobates'in ise isminin Tlos ve Ksanthos'ta bir Phyle adı olarak kullanıldığı, dolayısıyla doğrudan olmasa da varlığıyla bu kentlerde saygı duyulan bir konuma sahip olduğu bilinmektedir¹¹⁸⁷.

Kahraman Kültürünün Tlos'daki varlığı Lykia Bölgesi genelini düşündüğümüzde oldukça çeşitli bir perspektif gösterir. Günümüz verileri ile kentte Bellerephon'tes, İobates, Sarpedon ve Skylakeus adına kahraman kültürünün varlığı bilinmektedir. Bununla birlikte söz konusu isimler arasından özellikle Bellerophon'tes ve Skylakeus'un ise kentte kahraman kültürü bağlamında ayrı bir konuma sahip olduğu tahmin edilmektedir. Sadece Lykia için değil bölge için önemli bir karakter sayılan Bellerephon'tes'in kentteki önemli varlığının en erken kanıtını günümüzde onunla aynı isimle adlandırılan ve İ.Ö. 5. yüzyıl'ın ilk yarısına tarihlendirilen kaya mezarı oluşturmaktadır¹¹⁸⁸. Söz konusu mezar akropol kayalığındaki konumu ve İon tapınak cephesi düzenlemesi ile Tlos kaya mezarları içerisinde ayrı bir öneme sahiptir. Bununla birlikte söz konusu mezarı asıl farklı kılan ise gerek alınlığı gerekse iç kısmında yer alan kabartmalarıdır. Kaya içine oyulmuş iki oda ve bir ön odadan oluşan mezarın ön odasının sol duvarında Pegasus üzerinde betimlenen Bellerephon'tes'in Khimeira ile olan mücadelesine

¹¹⁸³ Frei 1990, 1782.

¹¹⁸⁴ Aulock 1974, Lev. 13, 242.

¹¹⁸⁵ Ksanthos'tan ele geçen söz konusu yazıt için bkz.: TAM II, No. 265; Frei 1990, 1825. Glaukos hakkında genel bilgiler için bkz.: Benda – Weber 2005, 254-256. Glaukos'un mitolojik yaşam öyküsü için bkz.: Grimal 1997, 214-217.

¹¹⁸⁶ Strabon, 245, 5. Pandaros'un mitolojik öyküleri için bkz.: Grimal 1997, 601.

¹¹⁸⁷ Frei 1990, 1805; TAM II, No. 283b, No. 309, No. 313, No. 372, No. 386, No. 389, No. 589. Ayrıca İobates'in kimliği için bkz.: Benda – Weber 2005, 243-249. İobates'in mitolojik yaşam öyküsü için bkz.: Grimal 1997, 331.

¹¹⁸⁸ Korkut 2015a, 97-100; Korkut 2015b, 17-19.

yer verilmiştir. Lykia Bölgesi'nin sevilen mitolojik kompozisyonlarından birini oluşturan bu anlatım bir yandan Bellerophon'tes'in kahramansal geçmişini vurgularken diğer yandan da olasılıkla mezar sahibinin kendini bu Lykialı kahraman ile ilişkilendirmeye ve belkide özdeşleştirmeye çalışılmasıyla açıklanmıştır¹¹⁸⁹. Her durumda Bellerophon'tes'in bu mitolojik anlatımına bir mezar içerisinde yer verilmesi Tlos'da onun kahramanlık nezdindeki gördüğü kabul ve saygının önemli bir göstergesi olarak kabul edilmelidir.

Kentte Bellerophon'tes'in önemini açıklayan söz konusu kabartmanın yanı sıra onun kahraman kültü nezdinde kesin bir şekilde saygı gördüğüne dair en önemli kanıtı ise İ.S. 4. yy. yazarı olan Quintus Smyrnaeus'un aktardığı bilgiler oluşturmaktadır. Quintus Smyrnaeus Posthomerika adlı eserinde kentte hem Bellerophon'tes hem de Skylakeus'un kahraman kültü nezdinde saygı gördüğüne dair önemli bilgiler aktarmaktadır (Kat. No. 96)¹¹⁹⁰. Söz konusu kaynağın onuncu bölümünde Troya savaşına katılmış Tloslu Skylakeus adında bir kahramana ve bu kahramanın eve dönüş hikayesine yer verilmiştir. Homeros'un İlyada destanında adına rastlanılmayan kahraman Skylakeus, Quintus Smyrnaeus'un aktarımına göre savaştan sağ olarak dönebilen tek Lykialı'dır. Anlatıma göre savaş sonrasında Tlos'a dönen kahramana Tlos'lu kadınlar eşleri ve oğullarını sormuşlar ve Skylakeus'un onlara hepsinin öldüğü haberini vermesinin ardından ise onu taşıyarak öldürmüşlerdir. Sonrasında Skylakeus'a Apollon tarafından tanrısallık bahşedilmiş ve o insanlar tarafından tapınım görmeye başlamıştır. Quintus Smyrnaeus'un değindiği Skylakeus'un bu hazin hikayesi içerisinde en dikkat çekici olan nokta ise yazarın metinde kahraman Skylakeus ve Bellerophon'tes için bir mezar ve kutsal alana işaret ediyor olmasıdır. Yazar kahramanın taşlanarak öldüğü ve yüksek taşlardan oluşan mezarının bulunduğu yeri Titan kayalığında Bellerophon'tes'in mezarı ile temenosu yakınında olarak tanımlamıştır. Bu tanımlama kentte kahramanlık kültürünün mekan ile temsil edilmesi açısından son derece önemlidir. Ancak günümüz arkeolojik araştırmaları sırasında her iki kahramandan birine ait kesin bir şekilde mezar ya da kutsal alan olarak tanımlanabilecek bir alan ise henüz tespit edilmemiştir.

Kentte kahraman kültürünün kanıtı olan diğer veriler Bellerophon'tes, İobates ve Sarpedon isimlerinin yazıtlarda birer demos ismi olarak kullanılmış olmasıdır (Kat. No. 97-100). Lykia'nın önemli kahramanlarından oluşan bu isimlerden Sarpedon'un adına İ.Ö. 2. yy. ile İ.Ö. 1. yy. başına tarihlendirilen iki farklı yazıt üzerinde rastlanılırken (Kat. No. 99-100), Bellerophon'tes'in ismine Hellenistik Döneme ve İobates'in ismine ise Roma Dönemi'ne tarihlendirilen yazıtlar üzerinde rastlanılmıştır (Kat. No.97-98)¹¹⁹¹. Kahramanların isimlerinin

¹¹⁸⁹ Korkut 2015b, 18.

¹¹⁹⁰ Quintus Smyrnaeus, X, 148-166. Ayrıca Skylakeus'un mitolojik öyküsü için bkz.: Grimal 1997, 742.

¹¹⁹¹ TAM II, No. 552, No. 589, No. 590, No.597a.

benzer şekilde demos ya da Phyle isimleri olarak kullanımlarının Geç Arkaik Dönemden itibaren başlayan bir gelenek olduğu bilinmektedir. Atina'dan da bilinen benzer uygulamada İ.Ö. 500'lü yıllarda Kleisthenes'in dört eski İon kabilesini Atina'nın değişik bölgelerindeki vatandaşları barındıracak şekilde on yedi ünite olarak yeniden yapılandırdığı ve aralarında hiçbir akrabalık bağı olmayan bu kabilelerin kurucusu olarak ise birer kahraman belirlediği bilinmektedir¹¹⁹². Bu düzenleme ile birlikte söz konusu topluluklar şehir için yapılan her türlü siyasi ve politik aktivitede de onlara verilen bu kahraman isimlerini kullanarak yer bulmuşlardır¹¹⁹³. Lykia Bölgesi'nde böyle bir düzenlemenin nasıl ve hangi sebep ile tercih edildiğini günümüz verileri ile söylemek güç olsa da Tlos yazıtlarının en erken İ.Ö. 2.-1. yy. tarihlerinden yola çıkacak olursak bu oluşumun belki de Lykia Birliği sonrasında duyulan bir gereklilik ile ortaya çıkmış olabileceği varsayılabilir. Bununla birlikte oluşumun sebebi her ne olursa olsun seçilen isimlerin Lykialıların geçmişi ile ilgili isimler olması da kentte kahramanlara gösterilen ilginin dolayısıyla kentin Lykia'nın soy tarihi ile olan bağının anlaşılması açısından son derece önemlidir.

4.5. Yönetici Kültürleri

Çiftçi toplumdan sınıflara ayrılmış örgütsel topluma geçiş sürecinin bir yarattığı olan yöneticilik, zamanla sadece toplumlara yöneten bir liderlik vasfının ötesinde ilahi güçlerle desteklenen bir form kazanmıştır. İlk örgütsel topluluklarla başlayan bu süreç egemenlik alanını hem yönetsel hem de inançsal olarak etki altına alan tanrısal kral ya da tanrısal krallık kavramlarıyla belirginleşmiştir¹¹⁹⁴. Mezopotamya'da İ.Ö. 3. bin ile birlikte tanrı kral kavramının oluşmaya başladığı düşünülmektedir¹¹⁹⁵. Mısırda ise kralın doğrudan tanrının çocuğu olarak kabul gördüğü dolayısıyla bu oluşumun kraliyetin erken evrelerine kadar uzandığı kabul edilmektedir¹¹⁹⁶. İ.Ö. 2. binde özellikle Asur ve Babil toplumlarında tanrılar ile insanlar arasında aracı rolünü üstlenen rahip kral düşüncesinin yaygınlaştığı görülmektedir¹¹⁹⁷. Benzer bir şekilde Hititler'de de kralların rahip ve yargıçlık statüsünde tanrıların en üst düzey memuriyetlik görevlerini yerine getirdikleri bilinmektedir¹¹⁹⁸.

¹¹⁹² Larson 2007, 199; Ekroth 2010, 111; Burkert 2011, 315.

¹¹⁹³ Kleisthenes tarafından seçilen bu kahramanlardan bazıları şunlardır; Kekrops, Pandion, Aigeus, Erechtheus, Hippothon, Aiaks ve Akamas. Konunun ayrıntıları için bkz.: Larson 2007, 199; Ekroth 2010, 111; Burkert 2011, 315.

¹¹⁹⁴ Tanrısal kral ve tanrısal krallık kavramlarının oluşumunun ve farklı kültürlerdeki algılanışlarının özet bir biçimde bir arada değerlendirilmesi için bkz.: Yurtsever 2015, 3-7.

¹¹⁹⁵ Mezopotamya'da tanrı kral kavramının değerlendirilmesi için bkz.: Cooper 2008, 261-264.

¹¹⁹⁶ H. F. Lutz, "Kingship in Babylonia, Assyria, and Egypt", *American Anthropological Association* 26, 4, 1924, 449.

¹¹⁹⁷ Yurtsever 2015, 6.

¹¹⁹⁸ T. R. Bryce, *Hitit Dünyasında Yaşam ve Toplum*, (2003), 33, 58-59.

Yöneticilerin dinsel kimliği İ.Ö. 1. bin ile birlikte ise daha farklı bir noktaya taşınmıştır. Bu süreçte gerek Asur gerekse Akhemenid krallıklarının yöneticileri kendilerini bir tanrı olarak görmekten ziyade başarıları onlara tanrı tarafından sunulmuş yöneticiler olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir¹¹⁹⁹. Tanrı kral olarak İ.Ö. 3. binden itibaren başlayan ve İ.Ö. 2. bine gelindiğinde varlığını rahip kral olarak sürdüren yöneticinin dinsel kabulü İ.Ö. 1. binde değişime uğrasa da genel olarak yönetici kültürlerinin erken öncülleri olarak varsayılabilir. Ancak tüm bu erken öncüllerin ardından yönetici kültürü ile ilgili yoğun verilerin tamamı İ.Ö. 1. binin ikinci yarısına tarihlendirilen bilgilerden oluşur. Basit çiftçi toplumlarında başlayan yönetici ihtiyacı ve yöneticilerin kral olarak zamanla kazandığı ilahi fonksiyonlar İ.Ö. 1. binin ikinci yarısında -özellikle İskender ve sonrasında- yerini geniş topraklara hükmeden kralların tanrılaştığı bir düşünceye bırakır.

4.5.1. Kral Kültü

Yönetici kültürlerinin ortaya çıkışını şehirlerin yönetim ile olan ilişkisi ile bağlantılı olduğu görüşünü savunan S. R. F. Price, İ.Ö. 7. yüzyıl'dan itibaren aristokrat hükümler olmasına karşın onlara özgü kültür olmayışını iki grup arasında bu ilişkinin kurulamaması ile açıklamaktadır¹²⁰⁰. İskender'in henüz yaşarken tanrı unvanıyla anılmaya başlandığı Hellenistik Döneme kadar tam olarak bir hükümdar ya da kral kültürünün varlığından bahsetmek güçtür. Bununla birlikte İ.Ö. 5. yy. sonuyla birlikte ilk kez yaşayan kişilerin ilahi bir kültürle onurlandırılması söz konusu olmuştur. Bu kapsamda İ.Ö. 5. yy. sonunda Peleponessos Savaşındaki askeri başarılarının ardından Spartalı General Lysandros'un Samos Adasında bir kültle sahip olduğu¹²⁰¹ ve İ.Ö. 4. yüzyıl'da Syrakusa'ya hükümdar olarak dönen Dion'un da bir tanrı gibi selamlandığı bilinmektedir¹²⁰². Ancak Price bu iki örneğin istisnai bir durumu temsil ettiği görüşünü savunmuş ve bilinen anlamda kral kültürünün Makedon krallığının sınırlarını genişletmesiyle gün yüzüne çıktığını dile getirmiştir¹²⁰³. Kültürün ortaya çıkışı ile bağlantılı öne sürülen görüşlerden biri de kişiyi ölümünün ardından tanrılaştırmak geleneğine dayanan kahraman kültürünün Hellenistik Dönem kral kültürünün ortaya çıkışı ile yakından ilişkili olduğu yönündedir¹²⁰⁴. S. R. F. Price kral kültürünün Hellenistik Dönem ile birlikte birden bire artan önemini, kahraman kültürünün sıradanlaşmaya başlamış olması ve kralların sıradan yurttaşlardan ayrı tutulması gerekliliğinin de etken olduğunu dile

¹¹⁹⁹ Yurtsever 2015, 6-7.

¹²⁰⁰ Price 2004, 67.

¹²⁰¹ Habicht 1970, 3-6, 243-244; Nilsson 1988, 139-140; Price 2004, 68.

¹²⁰² Habicht 1970, 8-10, 244-245; Price 2004, 68.

¹²⁰³ Price 2004, 68.

¹²⁰⁴ Habicht 1970, 200-205, 266-268; Nilsson 1988, 135-137.

getirmiştir¹²⁰⁵. Kahraman kültü etken olsun ya da olmasın Makedon Krallığının İskender öncülüğünde genişleyen etkin yayılım alanı ve ideolojik tavrı bu yeni kült anlayışı için uygun bir ortam hazırlamıştır. Bir anlamda şehirlerin değişen siyasi oluşuma uyum göstermesini sağlayan bu süreç, krallık ve şehir arasında önemli bir bağ kurmuş ve sonraki dönemlerde sadece İmparatorluğun ayrıcalıklarından faydalanmayı hedef alarak bir çıkar ilişkisine dönen Roma İmparatorluk Kültü anlayışının da zemini olmuştur.

Tanrısal kültleri model alan Hellenistik Dönem kral kültürlerinde krala bir tanrı olarak saygı duyulmuş ve adına tıpkı tanrılarda olduğu gibi çeşitli sunu ve kurban uygulamalarında bulunulmuştur¹²⁰⁶. Hatta bazı şehirlerde krallar için içeriğinde çeşitli müsabakaların bulunduğu şenliklerde düzenlenmiş ve krallar çoğu zaman tapınımlarını Symnaoi Theoi olarak bir tanrı ile paylaşmışlardır¹²⁰⁷. Ayrıca bazı ikonografilerinde kendilerini doğrudan tanrısal atribütler ile tasvir ettirerek tanrısalıklarını vurgulamışlar ve sikke gibi küçük buluntular ile bu durumu politik bir araç olarak da kullanmışlardır¹²⁰⁸.

Makedon Krallığı'nda İskender öncesinde kral kültürünün varlığına dair izler bulunmaktadır¹²⁰⁹. Bu kapsamda Makedonya Krallığı toprakları içerisinde kalan Pydna'da III. Amyntas adına, Erosos ve Ephesos'ta ise II. Phillippos adına kral kültürlerinin var olduğu bilinmektedir¹²¹⁰. Ancak bu erken öncüllerin ardından kral kültü düşüncesinin öneminin artışı Makedonya Krallığı'nın İskender ile birlikte sınırlarını aşması ile vuku bulmuştur¹²¹¹. Daha ölmeden "tanrı" statüsü kazanan İskender özellikle yönetimi altına aldığı Anadolu'da saygın bir konum kazanmıştır. Priene, Ephesos, Erytrai, Teos, Bargylia, Magnesia ad Meandrum ve İlion'da bir kültle onurlandırılmıştır¹²¹². Anadolu'daki bu yerleşimlerin yanı sıra Yunanistan'ın farklı yerleşimlerinde, Rhodos'ta ve İskenderiye'de de İskender kültürünün varlığı tespit edilmiştir.¹²¹³ İskender'in ölümünden sonra onun yerini alan halefleri de tıpkı İskender gibi tanrı olarak saygı görmüştür. Bu kapsamda özellikle Ptolamaioşlar ve Seleukoslar'ın hüküm sürdüğü hemen her yere kral kültürünün ulaşmasını sağladıkları

¹²⁰⁵ Price 2004, , 82. Ayrıca S.R.F. Price kahraman ve hükümdar kültürünün çoğu zaman iç içe geçmiş bir kült olarak yorumlandığını, ancak her iki kültürde birbirinden ayrı düşünülmesi gerektiğinin üzerinde durmaktadır. Konunun ayrıntıları ve kapsamlı değerlendirilmesi için bkz.: Price 2004, 76-89.

¹²⁰⁶ Schwarzer 1999, 250; Schwarzer 2014, 405.

¹²⁰⁷ Schwarzer 1999, 250; Schwarzer 2014, 405.

¹²⁰⁸ Schwarzer 1999, 252-253.

¹²⁰⁹ Habicht 1970, 11-16; Schwarzer 1999, 251.

¹²¹⁰ Habicht 1970, 11-16.

¹²¹¹ İskender Kültü ile ilgili genel bilgiler için bkz.: Habicht 1970, 17-36; Nilsson 1988, 145-150.

¹²¹² Habicht 1970, 17-25.

¹²¹³ Habicht 1970, 26-36.

bilinmektedir¹²¹⁴. Attaloslar sülalesinin kral kültü için seçtiği en önemli merkezin ise Pergamon olduğu kabul edilmektedir¹²¹⁵. Bununla birlikte Kos ve Kyzikos gibi merkezlerde de Attaloslar kral kültürünün varlığına dair veriler tespit edilmiştir¹²¹⁶.

Lykia Bölgesi'nde Hellenistik Dönem öncesinde yönetici kültüne dair bilgilerimiz tartışmalı ve sınırlı verilerden oluşmaktadır. Bu noktada kahramanlık kültü başlığında da değinildiği gibi Lykialı dynastların ölümden sonraki statülerini yorumlayan iki temel düşünce vardır. Bu düşüncelerden ilki Klasik Dönem Lykia'nın yerli ailelerinden oluşan dynastların kahraman kültü nezdinde saygı gördüğünü savunurken diğer bir düşünce ise dynastların ölümlerinin ardından bir kahraman gibi değil tanrı olarak saygı görmüş oldukları yönündedir¹²¹⁷. Konu üzerine yapılan yorumlamaların pek çoğu mezar ya da mezar kabartmaları ikonografilerinden yola çıkılarak yapıldığından ortaya çıkan sonuçlar genellikle tek taraflı bir düşünce etrafında buluşmuştur. Yukarıda da değinildiği gibi özellikle hükümdar kültürünün başlangıçta kahraman kültü ile yakın ilişkiler taşıdığı bilinmektedir. Bu durumun Lykia Bölgesi içinde geçerli olması ihtimal dahilindedir. Ancak bölgede her iki kültür arasındaki ayrımı ya da ortaklığı bugün net bir şekilde ortaya koyabilecek somut veriler hala eksiktir. Bununla birlikte özellikle bir Tlos yazıtı konunun yeni arkeolojik ve epigrafik belgelere ya da var olan verilerin revize edilmiş yorumlamalarına yer verilerek yeniden ele alınması gerektiğine işaret eden bazı önemli bilgiler içermektedir¹²¹⁸. Günümüzde Bellerophon'tes mezarı olarak adlandırılan mezarın yanındaki düzleştirilmiş kaya yüzeyi üzerinde oldukça büyük bir harf karakteri ile yazılmış Likçe bir mezar yazıtı bulunmaktadır. Söz konusu yazıt içeriğinden tanınmış bir dynast ya da yönetici olmamakla birlikte olasılıkla

¹²¹⁴ Schwarzer 2014, 405. Antigonoslar; Samos, Kos, İos, Atina, Knidos, Kalkhis, Arkadia ve Sikyon Seleukoslar; Troya, Erytrai, Kolophon, Priene, Lemnos, Magnesia ad Menadrum, Teos, Bargylia, Milet, Mysia ve Laodikeia, Ptolemaioslar; Milet, Ege adaları ve Lykia'nın bazı kentlerinde tanrısal saygı görmüşlerdir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Habicht 1970, 42-125. Ayrıca Ptolemaioslar kral kültü için bkz.: S. Pfeiffer, *Herrscher und Dynastiekulte in Ptolemäerreich Systematik und Einordnung der Kultformen*, (2008), 49-63; G. Weber, "Der Ptolemäische Herrscher und Dynastiekult, Ein experimentierfeld für Makadonen, Griechen und Ägypter", Ed. L.M. Günther, S. Plischke, *Studien zum vorhellenistischen und hellenistischen Herrscherkult*, 2011, 77-97.

¹²¹⁵ Pergamon'da Attalideler hükümdar kültürünün kanıtı olabilecek pek çok arkeolojik ve epigrafik veri ele geçmiştir. Konunun ayrıntılı değerlendirilmesi ve yorumlamaları için bkz.: Schwarzer 1999, 253-300; Schwarzer 2014, 405-418.

¹²¹⁶ Habicht 1970, 124-125.

¹²¹⁷ Lykialı Dynastların kahraman kültü çerçevesinde saygı gördüğünü savunan görüş için bkz.: Borchhardt 2001/2002, 29-48. Ayrıca Ksanthos'tan ele geçen bir yazıt Ptolemaios'ların komutanı Agathokles'in paralı askerlerinin askeri işleri gereği Harpy Anıtının sahibi Kybernis'e sunular sunduğunu belgelemekte ve bu durum anıt üzerindeki bazı ikonografik ayrıntıların da yorumlanması ile kahraman kültü nezdinde değerlendirilmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Cavalier-Courtils 2012, 247-259; Baker – Thériault 2013, 293-302. Lykialı Dynastların ölümlerinin ardından tanrı olarak saygı görmüş oldukları yönündeki görüş için bkz.: Işık 2001/2002, 107-124.

¹²¹⁸ TAM I, No. 22.

kent soylularından Hrikttibili isimli bir kişinin mahanahi (tanrısal) sıfatı ile onurlandırıldığı anlaşılmaktadır¹²¹⁹. Likçe yazıtlarda mahanahi teriminin tanrısal anlamını taşıdığı ve çeşitli tanrı isimleri ile bir arada kullanıldığı düşünüldüğünde ölümlü bir kişi için bu ifadenin kullanılmış olması son derece önemlidir. Zira mezar sahibi Hrikttibili ile doğrudan bağlantılı görülen tanrısal vurgusu, Lykia'lı soylu veya üst düzey yöneticilerin ölümlerinin ardından bir kahramandan öteye tanrısal vasıf ile onurlandırılmış olduklarına işaret etmektedir.

Lykia Bölgesi'nde yönetici kültü ile bağlantılı yukarıda kısaca değinilen tartışmalı verinin ardından daha somut verilere İskender ve sonrası dönemlerden itibaren rastlanıldığı bilinmektedir. İskender'in İ.Ö. 334 yılında Anadolu topraklarına girerek hakimiyeti altına alması Lykia Bölgesi için de bir dönüm noktası olmuş ve bu süreç bölgenin yeni bir siyasi ve sosyal yapı kazanmasına sebebiyet vermiştir. İskender'in Anadolu'yu hakimiyeti altına alması ile birlikte özellikle İonia Bölgesi çevresinde hükümdar kültü nezdinde saygı duyulduğu bilinir¹²²⁰. Bununla birlikte İskender'in Lykia'da bir tanrı olarak saygı gördüğüne dair elimizde henüz bir veri bulunmamaktadır. Bu nedenle Lykia'da hükümdar kültüne dair verilerimizin tamamının İskender sonrasında özellikle Ptolemaioslar Dönemi'ne ait verilerden oluştuğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bölgeye İ.Ö. 309 yılında Ptolemaios I.'in gelişi ile başlayan Ptolemaioslar sülalesi yönetimi Lysimakhos ve Seleuokos tarafından kısa süreli kesintiye uğramış olmakla birlikte, İ.Ö. 278/277 yıllarıyla birlikte Ptolemaios II.'nin bölge yönetimini yeniden ele geçirmesi ile sürekliliğini sağlamıştır¹²²¹. Bu süreçten sonra Ptolemaioslar neredeyse bir yüzyıl boyunca bölgede varlıklarını korumuşlardır. Ptolemaioslar'ın Lykia'yı hakimiyetleri altında tutmaları, onların bölgede farklı şekillerde kabul görmesini sağlayan bir sosyal ortama da zemin hazırlamıştır. Dinsel yaşamda bu siyasi idarenin yarattığı yeni sosyal oluşumdan payına düşeni almış ve bölge bu süreç ile birlikte yabancı kültürlerle tanışmaya başlamıştır. Özellikle İsis gibi Mısır tanrıları Ptolemaioslar'ın hakimiyeti ile birlikte Lykia dinsel yaşamı içerisinde yoğun olarak yer bulmaya başlamıştır¹²²². İsis'in yanı sıra hali hazırda Mısır'da tanrının oğlu olarak kabul gören kralın bir başka yansıması olarak kabul edebileceğimiz "kral kültü" de Ptolemaioslar ile birlikte bölgede yaygınlık kazanmaya başlamıştır.

Lykia Bölgesi'nde Ptolemaioslar kral kültüne dair veriler Ksanthos, Letoon, Tlos, Lissa ve Limyra kentlerinden ele geçen buluntulardan oluşmaktadır. Pek çoğu epigrafik

¹²¹⁹ Korkut 2015b, 19.

¹²²⁰ Habicht 1970, 17-25.

¹²²¹ Akşit 1971, 35-56; Behrwald 2000, 47-79. Ayrıca Ptolemaioslar'ın Lykia ile bağlantılı faaliyetlerini içeren antik kaynak aktarımları ve epigrafik veriler için bkz.: S. Kılıç-Aslan, "Ptolemaioslar'ın Küçük Asya Politikası, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) 2012, 94-115.

¹²²² Dunand 1973c, 4. Ayrıca Lykia Bölgesi'nde İsis tapınımı için bkz.: syf. 170-171.

belgelerden oluşan bu buluntular Ptolemaios II ve Ptolemios V dönemleri arasında değişkenlik gösterir. Bölgede külte dair verilerin en yoğun olarak ele geçtiği kentler bölgenin kutsal merkezi sayılan Letoon ve Ksanthos'tur. Bununla birlikte kültün erken izlerine ise Tlos, Limyra ve Lissa kentlerinde rastlanılmaktadır. Limyra'da olasılıkla Ptolemaios II Philadelphos ve eşi Arsione'ye adanmış bir Ptolemaion bulunmaktadır¹²²³. Lissa'dan ele geçen yazıtta Ptolemaios Soter'in bir rahibinin olması sözkonusudur¹²²⁴. Letoon'da ise hem Ptolemaios III Euergetes hem de Ptolemios V Epiphanes Dönemlerine ait farklı veriler bilinmektedir. Kentten in situ durumda ele geçmiş Ptolemaios III Euergetes'e ait bir heykel altlığının ön yüzünde bulunan yazıtta heykeli yaptıran Leontiskos'un Ptolemaioslar kral kültürünün rahibi olabileceği belirtilir¹²²⁵. Yine kentte ele geçen bir başka yazıtta Ptolemaios III Euergetes'in Ksanthoslulara yazdığı bir mektupta kentten Ptolemaia ve Theadelphia şenlikleri için krala elçiler gönderdikleri anlaşılır¹²²⁶. Ayrıca Ptolemaios V Epiphanes Dönemi'ne tarihlendirilen bir diğer yazıtta da İskenderiye'deki Ptolemaios kral kültürü rahiplerinin isimlerine yer verilir¹²²⁷. Letoon ile bağlantılı bu verilerin yanı sıra Ksanthos'tan ele geçen bir yazıtta ise Euphrainetes isimli bir kişinin Ptolemaios V Epiphanes'e ithafen bir tapınak yaptırdığı bilinir¹²²⁸. Burada kısaca açıklanmaya çalışıldığı gibi kral kültürü, Ptolemaioslar'ın bölgeye tam hakimiyetleri ile eş zamanlı olarak farklı veriler ile kendini gösterir. Özellikle II. Ptolemaios'un Seleukoslar'ın kısa hakimiyeti sonrası yeniden bölgeyi ele geçirmesinin Ptolemaioslar kral kültürünün yaygınlaşmasında etkili olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Ptolemaioslar'ın gerek kutsal alanlar gerekse rahipler ile kurumsallaşmış bir külte sahip oldukları da açıkça anlaşılmaktadır.

Bölgede kral kültürünün varlığını ortaya koyan ve burada değinilen bilgilerin yanı sıra Tlos'da belgelenen bazı buluntularda Ptolemaioslar'ın hem bölgedeki varlıkları hem de kral kültürü ile bağlantılı olarak önemlidir. Kentte Ptolemaioslar'ın hakimiyetinin en önemli kanıtını Stephanos Byzantinos tarafından değinilen bir aktarım oluşturmaktadır (Kat. No. 51)¹²²⁹. Söz konusu aktarımda Stephanos Byzantinos, Neoptolemos isimli bir kişinin Pisidialılar,

¹²²³ J.Borchhardt Limyra Ptolemaion'unun Ptolemaios II Philadelphos'un (Tlos'ile bağlantılı antik çağ aktarımına istinaden) Lykialıları Galatlardan kurtarmış olması sebebiyle yapıldığı görüşünü öne sürmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Borchhardt 1991, 317-322; Borchhardt 1993, 79-83; Çevik 2015, 412.

¹²²⁴ TAM II, No. 161.

¹²²⁵ Bousquet 1986, 28.

¹²²⁶ Bousquet 1986, 22-27.

¹²²⁷ Bousquet 1986, 31-32.

¹²²⁸ TAM II, No. 263.

¹²²⁹ "Ben Kressu'nun oğlu Neoptolemos, Tlos vatandaşları beni mızrağımın zaferi dolayısıyla üç kardeşlerin kutsal alanına koydular. Ki birçok Pisidialı ve Paeonionlular, Agrionionlular ve Galatyalıları korkuttu. Onlara göğüs gerdi." Steph. Byz.,s.v. Ἀγρία. Metnin Türkçe çevirisi için S. Barbantini tarafından yapılmış İngilizce çeviri kaynak alınmıştır. Bkz.: Barbantini 2010, 75.

Paeonionlular, Agrionionlular ve Galatyalılara karşı kazandığı zaferler dolayısıyla heykelinin kentte bulunan üç kardeşler kutsal alanına dikildiğini belirtmektedir¹²³⁰. Tarihsel içeriği nedeniyle İ.Ö. 3. yy. ortasında vuku bulmuş olduğu öne sürülen bu olayda ismi anılan Neoptolemos'un Ptolemaios II. Philedelphos'un komutanlarından biri olduğu kabul edilmektedir¹²³¹. Aynı kişinin İ.Ö. 252-251 yıllarında İskenderiye'de bulunan İskender ve Adelphoi Theoi kültü rahibi olduğu da bilinmektedir¹²³². Ayrıca kentte Neoptolemos'un adının okunduğu ve onun için önerilen tarihin doğruluğunu belgeleyen bir başka yazıt daha ele geçmiştir¹²³³. Gerek Stephanos Byzantinos'un aktarımı gerekse kentten ele geçen yazıt kentte Ptolemaioslar'ın etkinliğini kanıtlamaktadır. Bununla birlikte Lykia'da Ptolemaioslar'ın hakimiyeti üzerine çalışan bazı araştırmacılarca öne sürülen bir görüş ise kentin sadece hakimiyet altında tutulan bir şehirden çok daha öteye siyasi bir anlam taşıdığına işaret etmektedir. L. Robert ve S. Barbantini gibi araştırmacılar Tlos'un ilgili süreçte Ptolemaik bir garnizon olarak kullanılmış olabileceğini savunmaktadırlar¹²³⁴. Burada değinilen söz konusu veriler Tlos'un Ptolemaioslar ile olan güçlü bağlarını ortaya koymaktadır. Ancak bunların yanı sıra, yakın zaman kazıları sırasında ele geçen yazıtlı bir altlık da Ptolemaioslar hakimiyetinin kentte sadece yönetsel değil aynı zamanda dinsel bir önem taşıdığını da belgeler niteliktedir (Kat. No. 101, Lev. 24, Res. 76)¹²³⁵. 2009 yılı kazı sezonu Tiyatro temizlik çalışmaları sırasında kuzey anelemna duvarının önünde üzeri taş yığınları ile örtülü bir alan tespit edilmiş ve alanın temizliği yapılmıştır. Söz konusu alanın temizlenmesinin akabinde alanda düzgün 295 x 80 x 122 cm ölçülerinde kireçtaşı monolit bir blok tespit edilmiştir. Altta kısmen takip edilebilen düzgün zemin blokları üzerine oturtulmuş olan eserin dört yüzüde üstte ve altta kalın ve sade profillere yer verilmiştir. Eserin üst yüzeyi ön cepheye doğru 15 cm'lik bir çerçeve boyunca görece daha ince tıraşlanmış ya da kullanımdan dolayı bir aşınmaya uğramıştır. Eserin üst yüzeyine herhangi bir şey oturduğuna dair belirgin bir izi ise rastlanılmamıştır. Ancak özellikle önlerde ince arkada ise kaba işçilikli görülen üst yüzeyin yapısı eserin bir altlık olarak kullanılmış olabileceğine işaret etmektedir. Bu durum eserin ön yüzeyinde okunan yazıt ile de daha anlaşılır gözükmektedir. Arka ve yan

¹²³⁰ Stephanos Byzantinos tarafından aktarılan söz konusu metinde belirtilen Neoptelomos'un kimliği ve metin içeriğinde anılan halklara karşı kazandığı zaferlerin tarihsel değerlendirmesi için bkz.: Robert 1983a, 241-249; Frei 1990, 1794, 12.2.1.; Aslan 2000, 71; Adak-Şahin 2004, 86-87; Barbantini 2010, 67-139. Ayrıca Neoptolemos ile ilgili kentten ele geçen bir diğer yazıt ve konu hakkındaki yorumlar için bkz.: Adak-Şahin 2004, 86-87, No. 1.

¹²³¹ Robert 1983a, 241-249; Barbantini 2010, 82-83.

¹²³² Robert 1983a, 247-248; Adak-Şahin 2004, 87.

¹²³³ Adak-Şahin 2004, 86-87, No. 1.

¹²³⁴ Robert 1983a, 251; Barbantini 2010, 80.

¹²³⁵ Korkut vd. 2011, 2; Zimmerman-Reitzenstein 2012, 215-216. Korkut 2015b, 33-34.

yüzeylerinde herhangi bir iz ya da bezeme bulunmayan eserin ön yüzeyinde son derece tahrip olmuş durumda ve ancak uygun ışıkta tespit edilebilen bir yazıt yer almaktadır. Söz konusu yazıtta, tıraşlanmış ve dolayısıyla tahrip olmuş olmasına rağmen açıkça “Basileus Ptolemaios Soteris” ifadesi okunmaktadır. Ptolemaios Soteris ifadesinin Ptolemeios I.’e İ.Ö. 283 yılında ölümünün ardından Ptolemaios II Philadelphos tarafından verildiği ve onun bu isimle tanrısal bir kült ile onurlandırdığı bilinmektedir¹²³⁶. Kat. No. 101 içinde terminus post quem oluşturan bu durum Ptolemaioslar kral kültürünün Ptolemaios II. Philadelphos’un hükümdarlığı sırasında kentte yer bulmuş olduğunun önemli bir kanıtı niteliğindedir. Ptolemaios II. Philadelphos’un babasına bu ünvanı vermesinin akabinde Adalar Birliği’nin İ.Ö. 280/279 yılları içerisinde Ptolemaios I. için bir kült kurduğu bilinmektedir¹²³⁷. Ayrıca Ege adalarının yanı sıra Ptolemaios I.’in Soteris ünvanıyla İskenderiye ve Milet’te bir kültle sahip olduğu belgelenmiştir¹²³⁸. Bununla birlikte onun Lykia Bölgesi’nde tanrısal bir kültle onurlandırıldığına dair başka bir veri ise henüz ele geçmemiştir. Ptolemaios I. Soteris’un Lykia faaliyetleri sınırlı bilgiler içeriyor olmasına karşın Lykia kentlerinin onun hakimiyetini kısmen İ.Ö. 309 yılından itibaren tanıdığı aşikardır¹²³⁹. Ancak yukarıda da değinildiği gibi Ptolemaioslar’ın bölgedeki kesin hakimiyeti İ.Ö. 278/277 yıllarıyla birlikte Ptolemaios II. Philadelphos’un bölge yönetimini yeniden ele geçirmesi ile başlamıştır¹²⁴⁰. Dolayısıyla İ.Ö. 283 yılında oğlu tarafından Soteris ünvanını almış olmasına karşın Ptolemaios I. Soteris tanrısal bir vasıf ile kentte ancak Ptolemaios II. Philadelphos’un bölge yönetimini yeniden devraldığı İ.Ö. 278/277 yılları akabinde anılmış olmalıdır.

Kentte Ptolemaios I.’in kurtarıcı olarak tanrılaştırıldığı Kat. No. 101’in içerik ve kullanım ile bağlantılı olarak değinilmesi gereken bir diğer önemli noktada buluntu yeridir. Kat. No. 101’in kuzey analemna duvarının hemen önünde ve sahne binasının yanındaki konumu özellikle Hellenistik Dönemde yönetici kültürleri için tiyatroların önemi düşünüldüğünde tesadüften öteye bir anlam taşıyor görünmektedir. Diodorus Siculus’un değindiği bir anaktotta Philippos’un tiyatrodaki düzenlenen prosesyonda kendisine on iki tanrı yanında on üçüncü tanrı olarak yer vermesinden de anlaşılacağı üzere tiyatrolar göksel tanrıların yanı sıra yöneticilerinde kültik törenler içerisinde yer bulduğu yapılarıdır¹²⁴¹.

¹²³⁶ Schwarzer 1999, 252; Nillson 1988, 158. Ayrıca *soteris* ifadesinin dinsel önemi için bkz.: Nillson 1988, 184-185.

¹²³⁷ Habicht 1970, 111-115.

¹²³⁸ W. Otto, “Der kult des Ptolemaios Soter in Ptolemais, *Hermes* 45, 1910, 632-636; Habicht 1970, 109-115.

¹²³⁹ Diodoros, Antigonos Monophthalmos ile mücadele içinde olan Ptolemaios I.’in İ.Ö.309 yılında bir ordu ile Phasalis’e gittiğini ve kenti aldıktan sonra Lykia’ya geçerek Antigonos’un bir garnizonunun bulunduğu Ksanthos’u aldığını belirtmektedir. Bkz.: Diodorus *Sic.* X, XX, 27.

¹²⁴⁰ Akşit 1971, 35-56; Behrwald 2000, 47-79.

¹²⁴¹ Diodorus *Sic.* VIII, XVI, 92, 4-5)

Böylece bu anıtın tiyatrodaki gerçekleştirilen yönetici kültü ile ilgili dini prosesyionlarla ilişkili olması ihtimal dahilindedir. Sahne binasının inşasından önce hatta belkide tiyatronun erken evresi ile ilişkili bir tarihte alana yerleştirilmiş olan anıt kentte Hellenistik Dönem dini uygulamaları için tiyatronun önemi belgelemesi açısından da son derece önemlidir.

Sonuç olarak Tlos'da Kat. No. 101 ile tespit edilen Ptolemaios I.'in tanrısallaşması Hellenistik Dönem'de kentin diğer bölge kentlerinde olduğu gibi bu yeni dinsel oluşumun içinde bulunduğunu kanıtlamaktadır. Bununla birlikte asıl önemli olan nokta ise kentte tespit edilen bu yeni buluntunun bölgede Ptolemaios I. Soteris adına kral kültürünün varlığının şimdilik tek kanıtı olmasıdır.

4.5.2. İmparatorluk Kültü

Roma İmparatorluk kültürünün oluşumu için en etkili zemin, Hellenistik Kral kültürünü hali hazırda benimsemiş ve itaatleri altına girdikleri kralları tanrı olarak onurlandırmaya alışkın Doğu toplumları tarafından hazırlanmıştı. Hellenistik dünya için son derece önemli olan bu oluşum bir yandan monotonlaşan Yunan ilahi düzenine yeni bir soluk getirirken diğer yandan ise hakimiyet altına girilen yönetim ile etkin bir iletişim aracı olarak tercih ediliyordu. Kentler, Hellenistik Dönem'in çalkantılı siyasi tarihi içerisinde kendilerinin kurtarıcısı olarak gördükleri kralları tanrısallaştırarak şereflendirerek dikkatleri üzerlerine çekiyorlar ve böylelikle yönetimin imtiyazlarından da faydalanmayı umuyorlardı. İskender ve sonrasında halefleri arasında sistemli bir şekilde süre giden bu oluşum bir kural gibi her yeni yönetim ile birlikte yenileniyordu. Yönetici kültürünün derin bir geçmişe sahip olmadığı Roma'nın siyasi yaşam içerisinde etkin yer bulması ile kısmen kesintiye uğramış olan bu düzen, Roma imparatorluk kültürünün yaratılmasında büyük paya sahipti. Başlangıçta temkinli yaklaşmış olsa da hakimiyeti altındaki halkları ortak bir noktada birleştiren bu oluşum, topraklarını genişleten ve mutlak hakimiyeti sağlamak için çabalayan genç bir imparatorluk tarafından tam anlamıyla bir fırsat olarak görülmüş olmalıydı.

Roma'nın İ.Ö. 2. yüzyıl'ın başında Akdeniz'in hakim gücü olmasıyla öne çıkan varlığı, siyasi hakimiyetin yanı sıra ideolojik bir oluşum olarak da kendini göstermiş ve merkeze bağlı topraklarda yaşayan halklar yönetim imtiyazlarına sahip olabilmek için adeta yarışmışlardır. Bu durum hakimiyeti altında bulunan yeni toplumları ortak noktada buluşturmaya hedefleyen yönetim tarafından da bir avantaj olarak görülmüş ve başta imtiyaz olarak sunulan vatandaşlık hakkı ile Romalı olmanın yarattığı üstünlük düşüncesi benimsetilmeye başlatılmıştır. Bu bilinçli algının yanında Roma yeni topraklardaki yolculuğu sırasında kralları ilahi bir kültü ile onurlandırmaya alışkın olan doğu toplumlarının tanrısallaştırılması

sadakati ile karşılaşmıştır. Roma'nın beklediğinden ve Augustus'un planladığından çok daha büyük bir ideolojiye dönüşen bu durum neredeyse imparatorluğun sonuna kadar merkez ile eyaletler arasındaki bağın kurulmasında temel etmenlerden biri olarak korunmuştur. Roma İmparator kültürünün ortaya çıkmasında doğunun hali hazırda benimsemiş olduğu kral kültürüne etkili olsa da Roma topraklarında da Cumhuriyet ve Cumhuriyet Dönemi öncesinde kralların bazı tanrısal vasıflar taşıdığına ve hatta soylarının tanrılara dayandığına dair bilgiler bulunmaktadır¹²⁴². Ancak bu veriler doğrudan Romalı yöneticilerin erken dönemlerde tanrısallaşması ile ilgili olmayıp daha çok tanrılarca sunulan özellikler ya da tanrıların seçimleri ile ilişkilidir. Bunun yanı sıra mitolojik kurucu kral Romulus ile bağlantılı bir kültürün varlığı da bilinmektedir. Ancak bu kültür kral kültüründen ziyade kahraman kültürü ile ilişkili açıklanmaktadır¹²⁴³.

Romalılar tarafından bilinen anlamda yönetici kültüne ile tanrısallaştırılan kişi İ.Ö. 212 yılında Syrakusa'da ki Kartaca yönetimini sonlandıran Marcellus'tur¹²⁴⁴. Doğu eyaletlerinde ise bir Romalı devlet adamının tanrısallaştırılmasına örnek gösterilebilecek ilk kişi Makedonia kralı V. Philippos'a karşı kazandığı zaferden dolayı Khalkis halkınca Soter olarak selamlanan Titus Filamininus'tur¹²⁴⁵. Ayrıca sonraki dönemlerde pek çok komutan ve senatöründe benzer şekillerde askeri ve idari başarılarından dolayı tanrısallaştırılması söz konusudur¹²⁴⁶. Ancak Hellenistik Dönemde hakimiyeti altına girdikleri yönetime sadakatlerini en açık şekliyle kral kültürü aracılığıyla göstermeye alışkın olan doğu toprakları için bu durum olasılıkla çokta yeterli kalmamıştır. Bu nedenle Roma ile aralarında doğrudan bir bağ oluşturabilecek Tanrıça Roma kültürü Roma hakimiyetinin yayıldığı topraklarda hızla benimsenmiş ve imparatorluk kültürü öncesinde Roma ideolojisinin ortak bir dinsel noktada buluşmasını sağlamıştır¹²⁴⁷. Ayrıca Tanrıça Roma'nın soyut devlet gücünü temsil etmesi de halkların doğrudan yönetime olan bağlılıklarını ispatlamak için iyi bir sebep olmuştur. Bu durumu Tacitus'un aktarımlarında da açıkça görmek mümkündür. Tacitus'un aktarımına göre

¹²⁴² Woolf 2008, 243-244; Tereman 2014, 16-17.

¹²⁴³ Roma ideolojisinde bir kralın tanrı olarak kabul edilebilirliğine dair bir örnek olarak Roma'nın mitolojik kurucu kralı olan Romulus da gösterilir. Kurucu kral olarak bir kültür ile onurlandırılan Romulus, Roma tanrılarından Quirinalis ile özdeşleştirilmiş ve adına bir mezar ile tapınak yapılmıştır. Ancak Romulus'un mitolojik bir isim olması dolayısıyla kültürünün tam manasıyla bir kral kültürü değil kahraman kültürü nezdinde algılanması daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Taylor 1931, 42-43; Fischwick 1993, 53-54; Pollini 2012, 140-142.

¹²⁴⁴ Taylor 1931, 35.

¹²⁴⁵ Taylor 1931, 35-36.

¹²⁴⁶ Taylor 1931, 37-38. Ayrıca Doğu eyaletlerinde tanrılaştırılan devlet görevlileri için bkz.: Bowersock 1965, 150-151; Nillson 1988, 178-180.

¹²⁴⁷ Tanrıça Roma tapınımı hakkında genel bilgiler için bkz.: R. Mellor, *Thea Rome: Worship of the Goddess Roma in the Greek World*, (1975); Mellor 1981, 950-1030.

İ.S. 26 yılında Asia Koinon'u Tiberius, Livia ve Senato için tapınak kurma kararı alır ve kararın onaylanmasının akabinde kent temsilcileri Roma'ya elçiler göndererek kültün kendi kentlerinde kurulması ile ilgili gerekçeler sunarlar¹²⁴⁸. Bu süreçte Smyrna elçisi, Roma ile olan diğer bağlarının yanı sıra İ.Ö. 195 yılında Roma'ya olan şükranlarını göstermek adına Tanrıça Roma tapınağının ilk kez Smyrna'da kurulduğunu bildirir¹²⁴⁹. Bu ifade, yönetimi altındaki toprakların Tanrıça Roma aracılığıyla, Roma Devleti ile kurmak istedikleri bağın açık bir göstergesidir. Tanrıça Roma'ya olan bağlılık Caesar'ın tanrı ilan edilmesiyle birlikte ise yerini daha yoğun bir şekilde İmparator kültüne bırakmıştır¹²⁵⁰. Caesar İ.Ö. 48 yılında Pompeius'a karşı giriştiği savaştan itibaren farklı askeri ve siyasi başarıları nedeniyle pek çok defa tanrısal sıfatlarla onurlandırılmıştır¹²⁵¹. Ancak Caesar'ın resmen bir tanrı olarak tanınması ise onun hayatının son aylarında senato kararıyla Divus Iulius adıyla devlet tanrısı ilan edilmesiyle vuku bulmuştur¹²⁵². Caesar böylelikle rahip ve tapınağa sahip bir kültün sahibi olmuş ve adına oyunlar düzenlenmeye başlamıştır. Tüm bu tanrı kral düşüncesini oluşturan ana etmenler Caesar'ın uğradığı suikast sonrasında öldürülmesi ve Octavianus tarafından öldüğü günün akşamı tanrı olarak ilan edilmesiyle daha da güçlenmiştir¹²⁵³. Caesar'ın ölümü Antonius ve Octavianus arasında bir süre iktidar mücadelelerine sebep olmuşsa da Octavianus, İ.Ö. 31 yılında Actium savaşını kazanarak Roma'nın tek hakimi olmuş ve Caesar'ın oğlu olarak Divi Filius ünvanını kullanmaya başlamıştır¹²⁵⁴. Octavianus'un Roma'nın tek hakimi olarak kabul görmesi İmparatorluk kültü anlayışının bir değişime uğramasına sebep olmuş ve zaten yönetici kültüne alışkın doğu eyaletlerinde hızlıca tanrı olarak kabul görmesinin önünü açmıştır¹²⁵⁵. Octavianus en başta Mısır'da "bütün tanrı ve tanrıçaların oğlu İskender" olarak onurlandırılmış, adına tapınaklar inşa edilmiştir ve Zeus Eleutherios ile de özdeşleştirilmiştir¹²⁵⁶. Bunu izleyen süreçte ise Asia ve Bithynia koinonları

¹²⁴⁸ Tacitus *Annales*, IV, 55-56.

¹²⁴⁹ Tacitus *Annales*, IV, 56.

¹²⁵⁰ Taylor 1931, 58-77; Weinstock 1971, 270-286, 385-410.

¹²⁵¹ Caesar'ın özellikle Anadolu'da sikke ve yazıtlar aracılığı ile tanrısallığı ilan edilmiştir. Bunun yanı sıra Roma Senatosu'da Caesar'a tanrısallık atfetmiş ve onun üzerinde yarı tanrı yazan bir globus ile betimleyen heykelini Capitol'da ki Jupiter kült heykelinin karşına yerleştirmiştir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Taylor 1931, 58-77; Weinstock 1971, 40-79, 296-299; Fischwick 1993, 56-72.

¹²⁵² http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/44*.html, Cassius Dio, *Historiae Romanae*, 43-44, 1-6. (erişim tarihi: 05.09.2015); Taylor 1931, 69-70; Fischwick 1993, 63; Woolf 2008, 250.

¹²⁵³ http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/44*.html, Cassius Dio, *Historiae Romanae*, 44, 51. (erişim tarihi: 05.09.2015)

¹²⁵⁴ Witulwski 2007, 16-22; Woolf 2008, 250.

¹²⁵⁵ Augustus yönetimi ile birlikte imparatorluk kültürünün yaşadığı değişimin ayrıntılı değerlendirmesi için bkz.: Weinstock 1971, 401-407; Price 2004, 109-113.

¹²⁵⁶ Taylor 1931, 143-146. Ayrıca konunun detayları için bkz.: G.S. Dundas, "Augustus and the Kingship of Egypt" *Historia* 51,4, 2002, 439-448.

Octavianus adına kült kurmak için harekete geçmişlerdir¹²⁵⁷. Ancak başlangıçta doğrudan kendi adına bir kült kurmaktan çekinen Octavianus Pergamon ve Nikomedia’da Tanrıça Roma ve Augustus kültü, Nikaia ve Ephesos’ta ise Tanrıça Roma ve Divus Iulius kültü kurulmasını onaylamıştır¹²⁵⁸. Diğer yandan Roma’da da Octavianus’un tanrısallaşmasını pekiştirecek girişimler sürmüştür. Doğum gününün tatil ilan edilip şenliklerle kutlanması, senato tarafından verilen sunu kararı ve yine senato tarafından Octavianus’a İ.Ö. 27 yılında verilen Augustus ünvanı bu süreci giderek hızlandırmıştır¹²⁵⁹. Sonrasında “pontifex maximus” ve “pater patriae” ünvanlarıyla da Octavianus tanrısallığa giden yolunu garanti altına almıştır. Augustus’un İ.S. 14 yılındaki ölümü imparatorluk kültü adına bir dönüm noktası olmuştur. Gerek cenazesi sırasında gerekse sonrasında onu tanrılaştırmak adına pek çok anlatım ortaya çıkmıştır¹²⁶⁰. Örneğin Augustus’un ölümünün ardından Tiberius tarafından yapılan konuşmada onun tanrılar katında bulunması gerektiğine değinilmiş, cenaze töreninde odun yığınları arasından uçan kartalın Augustus’un ruhunun tanrılar katına çıktığının işareti olduğu dile getirilmiştir. Ayrıca Numerius Attikus adında bir Romalı’nın da Augustus’u diğer tanrıların yanına gökyüzüne yükselirken gördüğüne dair bilgilere yer verilmiştir. İ.S. 17 yılında ise Senato, Roma’da Divus Augustus adına resmi bir kült kurulmasını kararlaştırmıştır¹²⁶¹. Augustus’un ölümünün ardından imparatorluğun başına geçen Tiberius Augustus’un tanrı olma yolunda istikrarlı ilerleyişine karşın daha temkinli davranmış ve babasının tanrısallığını güçlendirirken kendisine verilen tanrısallık ünvanları ise reddetmiştir¹²⁶². Ancak Tiberius’un bu temkinli tutumu ardından gelenlerce imparatorluk kültürünün Roma devletinin ayrılmaz bir parçası haline gelmesini engelleyememiştir. Özellikle merkeze bağlı eyaletler, imparatora ve yönetime olan sadakatlerini sürekli yenilenen imparatorluk kültü aracılığıyla gösterme yolunu seçmişlerdir. Bu haliyle Iulius Cladiuslar sülalesi ile başlayan imparatorluk kültü, Flaviuslar, Antoninler, Severiuslar hanedanlıkları boyunca devlet dini içindeki önemini korumuştur¹²⁶³. Geç İmparatorluk Çağı’na gelindiğinde de halen etkisini

¹²⁵⁷ http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/51*.html, Cassius Dio, *Historiae Romanae*, 51, 20, 6-9. (erişim tarihi: 05.09.2015); Taylor 1931, 146-148.

¹²⁵⁸ http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/51*.html, Cassius Dio, *Historiae Romanae*, 51, 20, 6-9. (erişim tarihi: 05.09.2015); Bowersock 1965, 116-118; Nilsson 1988, 385-386. Ayrıca bu erken kültürlerin Tanrıça Roma ile olan birliktelikleri için bkz.: Mellor 1981, 977-979.

¹²⁵⁹ http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/53*.html, Cassius Dio, *Historiae Romanae*, 53, 16, 6-8. (erişim tarihi: 05.09.2015); Taylor 1931, 151.

¹²⁶⁰ http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/56*.html, Cassius Dio, *Historiae Romanae*, 56, 35. 1; 42. 3; 46, 1-5. (erişim tarihi: 05.09.2015).

¹²⁶¹ http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/56*.html, Cassius Dio, *Historiae Romanae*, 56, 46. (erişim tarihi: 05.09.2015)

¹²⁶² Suetonius *Caes.*, III, 26.

¹²⁶³ İmparatorluk kültürünün Augustus ve sonrasındaki gelişimi için bkz.: Price 2004, 113-118.

koruyan kült bu süreçte yaşanan siyasi krizler ve Hıristiyanlığın yayılım çabalarıyla karşı karşıya kalmıştır. I. Constantinus'un İ.S. 312'de Hıristiyanlığı kişisel dini olarak kabul etmesiyle sarsılmaya başlayan imparatorluk kültü, Theodosius'un İ.S. 392 yılında Hıristiyanlığı resmi din olarak ilan etmesiyle diğer tüm pagan dinleri gibi son bulmuştur¹²⁶⁴. Hellenistik kral kültürüne alışkın olan Asia eyaletleri, imparatorluk kültürünün ortaya çıktığı erken süreçlerden itibaren bu oluşumun içinde yer almak için çaba sarf etmişler ve Augustus'un Actium savaşını kazanmasının hemen akabinde Asia ile Bithynia eyaletleri Augustus adına kült kurmak için harekete geçmişlerdir¹²⁶⁵. Augustus bu isteği Pergamon ve Nikomedia'da Tanrıça Roma ve Augustus kültü, Nikaia ve Ephesos'ta ise Tanrıça Roma ve Divus Iulius kültü kurulması şartıyla onay vermiştir¹²⁶⁶. Asia ve Bithynia eyaletlerinin ardından ise İ.Ö. 25 yılında Galatia eyaletinde de Augustus ve Tanrıça Roma adına tapınak yapılarak kültleri kabul görmüştür. Ayrıca bu süreçte Augustus'un otuz dört farklı kentte rahibinin var olduğu da bilinmektedir¹²⁶⁷. Bu sayı Augustus ile birlikte imparatorluk kültürünün nasıl bir ivme kazandığının anlaşılması için oldukça önemlidir¹²⁶⁸. Augustus ile birlikte hız kazanan imparatorluk kültü ardından gelen imparatorlar tarafından da -bireysel tercihler nedeniyle farklılıklar taşımaya rağmen- sürdürülmüş ve yenilenen her imparator adına kentler bir kült kurabilmek için bir yarış içerisine girmişlerdir. Bu durum Tacitus'un aktarımlarında açıkça şu şekilde ifade edilmiştir¹²⁶⁹; İ.S. 26 yılında Asia Koinon'u Tiberius, Livia ve Senato için tapınak kurma kararı alır ve kararın onaylanmasının akabinde on bir kentin temsilcileri Roma'ya elçiler göndererek kültürün kendi kentlerinde kurulması ile ilgili gerekçeler sunarlar¹²⁷⁰. Söz konusu kentlerden Hypaipa, Laodikeia, Tralleis ve Magnesia ad Maeandrum diğer sitelere göre daha alt düzeyde oldukları için en başta elenirler. Geriye kalan kentler ise Roma ile bağlarını ortaya koyacak olan hikayeleri sıralayarak bu yarışta kazanmak için bir yarış içerisine girmişlerdir. Illion, Aeneas Destanı'na dayanarak Romalıların atası olduklarını ileri sürmüş, Halikarnassos on iki asırdır kentlerinde hiç deprem olmadığından

¹²⁶⁴ Price 2004, 117-118; Woolf 2008, 243.

¹²⁶⁵ http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/51*.html, Cassius Dio, *Historiae Romanae*, 51, 20, 6-9. (erişim tarihi: 05.09.2015); Taylor 1931, 146-148.

¹²⁶⁶ http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/51*.html, Cassius Dio, *Historiae Romanae*, 51, 20, 6-9. (erişim tarihi: 05.09.2015); Bowersock 1965, 116-118; Witulwski 2007, 9. Ayrıca bu erken kültürlerin Tanrıça Roma ile olan birliktelikleri için bkz.: Mellor 1981, 977-979.

¹²⁶⁷ Price 2004, 114-115.

¹²⁶⁸ Augustus sonrasında tanrı olarak kabul görmelerine karşın hiçbir imparator bu denli fazla sayıdaki rahiplikle temsil edilen bir kültle sahip olamamıştır. Sadece Augustus'un ardından gelen Tiberius 11 rahibe sahip olmuştur. Sonrasında gelen imparatorlar ise iki veya üç rahiplikle temsil edilmiştir. İ.S. 3. yüzyıl'a gelindiğinde en son Caracalla'nın bir tapınak ve rahip ile temsil edildiği bilinir. Bu süreçten sonra kentlerde kurulan imparatorluk kültürleri tüm sebastosları kapsamıştır Price 2004, 114-115.

¹²⁶⁹ Tacitus *Annales*, IV, 55-56.

¹²⁷⁰ Konunun yorumlanması için bkz.: Burrell 2004, 38-42.

söz ederek tapınağın çok sağlam olacağına dair söz vermiş, Pergamon ise hali hazırda kentlerinde bulunan Augustus Tapınağını yeni kurulacak kültü elde etmek için öne sürmüştür. Bu süreçte Ephesos ve Miletos'un talepleri hali hazırdaki Artemis ve Apollon kültleri nedeniyle geri çevrilmiştir. En iddialı çekişmeler ise Sardes ve Smyrna arasında yaşanmıştır. Sardes elçisi Romalılar ile olan bağını ortaya koymak için Etrüsklerle akraba olduklarını ileri sürerken, Smyrna elçisi ise İ.Ö. 91-88 yılları arasında, Anadolu'da savaşırken zor durumda olan Roma ordusuna yardım ettiklerini ve İ.Ö. 195 yılında Roma'ya olan şükranlarını göstermek adına da Tanrıça Roma tapınağının ilk kez Smyrna'da kurulduğunu dile getirmiştir. Smyrna tarafından öne sürülen bu gerekçeler senato tarafından ilgiyle karşılanmış olmalı ki kültün Smyrna'ya kurulmasına karar verilmiştir. Birlik kentlerinden pek çoğu ise kentlerinde yeni bir kültün kurulabilmesi için bir süre daha beklemek zorunda kalmışlardır. Kentlerin imparatorluk kültü için girdikleri yarışın iyi bir kanıtı olan Tacitus'un bu aktarımı eyalet kentlerinde imparatorluk kültürüne olan ilgiyi de açıkça gözler önüne sermektedir. Bu durum İ.S. 1. yy. sonundan itibaren Neokoros unvanının şehirlere kattığı üstünlüğün etkisiyle de Roma nezdinde kazanılan daha önemli bir statüye dönüşmüştür¹²⁷¹. Bu süreçte kentler imparatorların tanrısallığını onlara adanan festivaller ile de sıklıkla vurgulamışlardır¹²⁷².

Tüm eyaletlerde olduğu gibi Lykia Bölgesi'nde imparatorluk kültürünün ortaya çıkması Roma ile kurulan siyasi ilişkiler ile doğru orantılı bir gelişim göstermiştir. Bölgede tıpkı Roma'da olduğu gibi önce yönetimin bir simgesi sayılabilecek Tanrıça Roma tapınımı görülmeye başlanmış, ardından ise bu süreç Augustus'un tanrı olarak kabul görmesi ile birlikte imparatorluk kültü ile beraber sürdürülmüştür. Magnesia savaşı akabinde İ.Ö. 188 yılında yapılan Apemeia antlaşması gereği Rhodos yönetimine bırakılan Lykia Bölgesi, bağımsızlığını kazanmak adına Roma'ya elçiler göndermiş ve İ.Ö. 167 yılında Roma'nın izniyle özerkliğini kazanmıştır¹²⁷³. Bu süreçte Rhodos hakimiyetinden kurtulan Lykialılar, kendilerine bağımsızlık bahsettikleri için Romalılara olan minnettarlıklarını Roma'nın resmi tanrısı Jüpiter ve Tanrıça Roma'ya heykeller sunarak göstermişlerdir¹²⁷⁴. Lykia Bölgesi'nin artık bağımsızlığını kazandığı ve birlik olarak hareket ettiği bu dönem, Roma ile kurulan ilişkiler içinde bir dönüm noktası olmuştur. Lykia Birliği'nin kuruluşunun hemen akabinde Jupiter ve Tanrıça Roma aracılığı ile Roma'ya olan sadakatin gösterilmesi bu durumun bir yansımasıdır. Ayrıca aynı dönemlerde birliğin Tanrıça Roma adına bir panagyris organize

¹²⁷¹ Price 2004, 125. Anadolu'da Neokoros ünvanı almaya hak kazanan kentler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Burrel 2004, 17-266.

¹²⁷² İmparatorluk kültü kapsamında kutlanan agonistik festivaller için bkz.: Burrel 335-342.

¹²⁷³ Konunun ayrıntılıca değerlendirilmesi için bkz.: Akşit 1971, 55-56, 66-67; Behrwald 2000, 80-104. Ayrıca Lykia'nın Rhodos hakimiyetine girmesi konusunun ayrıntılı yorumlanması için bkz.: Akşit 1971, 57-64.

¹²⁷⁴ Behrwald 2000, 111-113, dn. 375.

etmesi ve tanrıçanın birlik tarafından atanan bir rahibe sahip olması da Roma ile kurulmak istenen iyi ilişkilerin bir sonucudur¹²⁷⁵. Lykia Birliğinin Roma ile kurduğu bu ilişkiler İ.Ö. 1. yüzyıl'ın başından itibaren ise siyasi bir anlamda taşımaya başlamıştır. Mitridathes'in ve Roma'ya karşı olduğu savaşta Lykialılar Roma'nın yanında yer alarak onların takdirini kazanmışlardır¹²⁷⁶. Ardından Akdeniz'de korsanlara karşı gösterilen tutumları gereği Sulla zamanında ve Caesar'ın yönetimi altında da Lykia Roma ile iyi ilişkiler içerisinde olmuştur¹²⁷⁷. Bu iyi ilişkiler her ne kadar Brutus ile sıkıntılı bir sürece girmiş olsa da Augustus'un yönetime gelmesi ile birlikte yeniden iyi bir ivme kazanmıştır¹²⁷⁸. Augustus'un yarattığı barış ortamı Roma ve eyaletlerde olduğu gibi tanrısal vasıflar ile anılan imparatorun Lykia'da da benzer şekillerde onurlandırılmasını sağlamıştır. Lykia Birlik Dönemi sikkeleri üzerinde Augustus'un portrelerine yer verilmiş ve Augustus henüz ölmeden önce hem birlik hem de kentler bazında tanrısal onurlandırmalar almaya başlamıştır¹²⁷⁹. Bu süreçte Ksanthos'ta inşa edilmiş olan Caesar tapınağının ve bu kült için seçilmiş olan bir rahibin Augustus tapınımı ile ilişkili olduğu öne sürülmektedir¹²⁸⁰. Ayrıca İ.Ö. 27 yılında Oinoanda'da adına bir tapınak inşa edilmiş olan Augustus'un, bölge kentlerinden Myra, Andriake, Letoon, Patara ve Tlos'da da kendi ve ailesi adına tanrısal onurlandırmalar almış olması da söz konusudur¹²⁸¹. Lykia'da imparatorluk kültürü bağlamında Augustus kadar saygı duyulan bir diğer isim de Tiberius'tur. Bölge kentleri Apollonia ve Andriake'den ele geçen yazıtlardan Tiberius'un heykellerinin dikildiği, Balboura ve Phellos kentlerinde de adına birlik kültürü kurulduğu bilinmektedir¹²⁸². Bununla birlikte Tiberius adına kurulan bu kültürün

¹²⁷⁵ Tanrıça Roma adına organize edilen panagyris'i Araksa'dan ele geçen bir yazıt aracılığıyla öğrenmekteyiz. Söz konusu yazıt için bkz.: Bean 1948, 46-49, No. 3; Taşdelen 2012, 9, dn. 16. İ.Ö. 1. yüzyıl'ınsonunda tanrıça Roma adına Letoon'da Rhomaia şenliklerinin kutlanıldığı da bilinmektedir. Bkz.: Brand-Kolb 2005, 110. Ayrıca farklı yazıtlar aracılığı ile birlik üyesi kentler bazında da Tanrıça Roma kültürünün varlığı kanıtlanmıştır. Bu süreçte Tlos'ta da Tanrıça Roma'nın birlik bazında rahipliği görevini yürüten ismi bilinmeyen bir kişinin onurlandırılması söz konusudur. Söz konusu yazıt için bkz.: TAM II, No. 583; Adak – Şahin, 2004, 90. Ayrıca yine birlik düzeyinde tanrıçanın bir başka rahibinin de Sidyma kentinde var olduğu bilinmektedir. Bkz.: TAM II, No. 223. Diğer kentlerdeki yazıtlar için bkz.: IGR III, No. 490, No. 687, No. 692.

¹²⁷⁶ Akşit 1971, 87-89.

¹²⁷⁷ Akşit 1971, 91-98.

¹²⁷⁸ Akşit 1971, 99-115.

¹²⁷⁹ Lykia Birlik Dönemi baskısı sikkelerinin IV. alt grubu içerisinde (İ.Ö. 40-İ.Ö. 19/18) basılan gümüş sikkelerin ön yüzlerinde Augustus'un portresine yer verilmiştir. Bu sikkeler hem birlik hem de kent baskılarını içermektedirler. Söz konusu sikkeler için bkz.: Troxell 1982, 178-179, 208-212, Lev.33.

¹²⁸⁰ IGR III, No. 482; Akşit 1971, 113-114, dn. 326.

¹²⁸¹ Akşit 1971, 115, dn. 331; Oinoanda'da Augustus adına inşa edilmiş tapınak için bkz.: IGR III, No. 482; Wörrle 1988, 58, dn. 30. Ayrıca bölge kentlerinde Augustus ve ailesinin aldığı tanrısal onurlar için bkz.: IGR III, No. 540, No. 715-721, No. 1507; TAM II, No. 420; TAM II, No. 549; TAM II, No. 556; Hahn 1994, 56; Çevik 2015, 388.

¹²⁸² Akşit 1971, 115; IGR III, 694; IGR III, No. 721.

İ.S. 3. yy.' a kadar varlığını sürdürdüğü de bilinmektedir¹²⁸³. Tiberius'un ardından gelen Cladius bölgeyi İ.S. 43 yılında Roma'ya bağlı bir eyalete dönüştürmüş ve bu dönüşüm imparatorluk kültürü bağlamında bazı düzenlemeleri de beraberinde getirmiştir¹²⁸⁴. Cladius ile birlikte bölgenin eyaletleştirilmesinin akabinde birliğin en üst memuriyetliklerinden olan imparatorluk kültürü başrahipliği (arkhiereus) makamının kurulduğu bilinmektedir¹²⁸⁵. Bununla birlikte kendisi bölgede imparatorluk kültürü bağlamında öne çıkan imparatorlar arasında ilk sıralarda yer almayı da başarmıştır. Cladius'un tanrı olarak saygı gördüğüne dair pek çok veri bilinmektedir. Bu veriler arasından Cladius'un Sidyma'da diğer tanrılar ile birlikte bir tapınağa sahip olması ve pek çok epigrafik belge üzerinde tanrı olarak anılması ona gösterilen özel ihtimamı açıkça gözler önüne sermektedir¹²⁸⁶. Ayrıca sikkeler üzerindeki varlığı da Cladius'un bölge üzerindeki önemli etkisini destekler niteliktedir¹²⁸⁷. Cladius sonrasında gelen imparatorların bölgede imparatorluk kültürü kapsamında gördükleri ilgi günümüzde sınırlı bilgilerle temsil edilmektedir. Buna göre Oinoanda'da Vespasian onuruna İsolymphia Vespasianeia adında oyunlar düzenlendiği¹²⁸⁸, Arykanda'da Traianus'a adanmış bir tapınağın bulunduğu¹²⁸⁹ ve yine Traianus adına Ksanthos'ta oyunlar düzenlendiği bilinmektedir¹²⁹⁰. Ayrıca başta Flaviuslar Hanedanlığı olmak üzere Antoninler Hanedanlığı Dönemi'nden bilinen arkhiereus isimleri de imparatorluk kültürünün bu süreç içerisinde bölgedeki önemine işaret etmektedir¹²⁹¹. Bununla birlikte Severuslar Hanedanlığı süresince de imparatorluk kültürü rahipliği görevinin sürdürüldüğü dolayısıyla kültürün bu süreç içerisinde de önemini

¹²⁸³ Balboursa ve Phellos'tan ele geçen iki yazıt Tiberius'un kültürünün İ.S. 3. yüzyıl'a kadar sürdüğüne işaret etmektedir. IGR III, No. 474; Ch. Schuler, "Die griechischen Inschriften von Phellos", MDAI(I) 55, 2005, 258-260; Taşdelen 2012, 18.

¹²⁸⁴ Lykia Bölgesi'nin eyaletleştirilme süreci ile bağlantılı olarak bkz.: Akşit 1971, 119-127; Behrwald 2000, 129-159. Aynı zamanda eyaletleştirilme sürecinin imparatorluk kültürü kapsamında değerlendirilmesi için bkz.: Taşdelen 2012, 20-30.

¹²⁸⁵ Taşdelen 2012, 29-30. Yıllık bir görev olarak icra edilen ve yıla ismini veren imparatorluk kültürü başrahipliği birliğin üst düzey memurluklarından birini oluşturmaktadır. Eyaletleşme akabinde kurulan bu memurluğun Diocletian Dönemi'ne kadar varlığını sürdürdüğü, bu süreçle birlikte ise sonlandırıldığı öne sürülmektedir. Asia eyaleti tarafından yaşam boyunca sürdürülen bu görevin Lykia Birliği tarafından yıllık bir görev olarak icra edilmesi Lykia'ya özgü bir durum olarak görülmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Akşit 1971, 133-134; H. Engelmann, Archiereus und Lykiarkh, ZPE 154, 2005, 181-182; Reitzenstein 2011, 62-71, 74.

¹²⁸⁶ Bayburtluoğlu 2004, 267; Akşit 1971, 142. Ayrıca Cladius'un bölgede imparatorluk kültürü kapsamında aldığı tanrısal onurların genel değerlendirmesi için olarak bkz.: Taşdelen 2012, 28-29.

¹²⁸⁷ Ön yüzünde Cladius portresi bulunan sikkeler için bkz.: Troxell 1982, 244-251. Ayrıca Cladius'un bölgede imparatorluk kültürü kapsamında aldığı tanrısal onurların genel değerlendirmesi için olarak bkz.: Taşdelen 2012, 28-29.

¹²⁸⁸ Akşit 1971, 143; Bayburtluoğlu 2004, 178; Burrel 2004, 253; Çokbankir 2010, 26, dn 76. Lykia Bölgesi'nde imparatorluk kültürü ile ilişkili olduğu öne sürülen diğer agonistik festivaller için bkz.: Burrel 2004, 335-336.

¹²⁸⁹ Bayburtluoğlu 2003, 72-76; Bayburtluoğlu 2004, 143.

¹²⁹⁰ Çokbankir 2010, 26, dn. 77.

¹²⁹¹ Reitzenstein 2011, 63-72, 166-230.

koruduğunu söylemek mümkündür¹²⁹². Phaselis'te Hadrian'a ait olduğu öne sürülen tapınak¹²⁹³, Rhodiapolis kentinde tespit edilen Hadrian Sebasteionu¹²⁹⁴ ve İ.S. 2.-3. yüzyıl'a tarihlendirilen Geç Antoninler ile Severuslar Hanedanlığına ait imparatorların heykellerinin ele geçtiği Boubon Sebasteionu bu sürecin önemli kanıtları arasında sıralanabilir¹²⁹⁵. Yine Oinoanda'da başlangıçta Severeia Aleksandreia Euaresteia olarak adlandırılan ve tüm Lykia halkına açık olan oyunlarda bu sürecin kanıtları arasında yer alır¹²⁹⁶. Ayrıca Arykanda'da yer alan Sebasteion yapısı ile Akalissos ve Patara'nın Neokoros unvanına sahip olması da bu süreç içerisinde tarihlendirilir¹²⁹⁷.

İmparatorluk kültürü bağlamında Lykia Bölgesi'nin genelinde izlenebilen yapı Tlos'da da benzer bir oluşum gösterir. Buna göre kentte imparatorluk kültürü ile bağlantılı en erken verilerinin Lykia genelinde olduğu gibi Augustus ile birlikte başladığını söylemek mümkündür. Henüz hayattayken tanrısal onurlar almaya başlayan Augustus'un Tlos'daki en erken varlığı Lykia Birlik Dönemi kent sikkelerinin IV. alt grubu içerisinde belgelenmiştir (Kat. No. 102). Söz konusu sikkelerin ön yüzlerinde profilden betimlenmiş Augustus başı, arka yüzlerinde ise Apollon'un simgesi olan Kithara tasvirlerine yer verilmiştir (Lev. 25 / Res. 77)¹²⁹⁸. Apollon ya da atribütleri Lykia Birlik sikkelerinin farklı grupları için oldukça bilindik resim şemasıdır. Bununla birlikte Apollon'un Augustus ile olan birlikteliği ise Apollon'un Lykia ile olan özel bağlantısının yanı sıra farklı bir anlam taşımaktadır. Augustus onu tanrılığa hazırlayan süreçte kendisini Apollon, Diana, Mars ve Romulus Quirinus gibi bazı tanrılar ile özdeşleştirmiştir¹²⁹⁹. Bu tanrılar arasında Apollon ise her zaman Augustus için özel bir konuma sahip olmuştur¹³⁰⁰. Augustus onu imparatorluğa taşıyan Actium Savaşı sırasında Apollon'dan yardım gördüğünü ileri sürerek kendisini Apollon'un oğlu olarak tanıtmaya başlamıştır¹³⁰¹. Bu durum yönetimi altındayken basılan sikkeler üzerinde de kendini göstermiş ve Augustus pek çok defa sikkeler üzerinde Apollon'un atribütleri ile bir

¹²⁹² Reitzenstein 2011, 217-230.

¹²⁹³ IGR III, No. 720; TAM V 2, No. 1187; D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor*, 1950, 620.

¹²⁹⁴ İ. Kizgut, "Rhodiapolis Kazıları ve Çevresi Yüzey Araştırmaları 2010", KST 33/3, 2012, 354-355; İ. Kizgut, "Rhodiapolis Kazıları ve Çevresi Araştırmaları 2010", ANMED, 2011/9, 95; Çevik 2015, 437.

¹²⁹⁵ Boubon sebasteionu ile bağlantılı detaylı bilgi için bkz.: J. İnan, *Boubon Sebasteionu ve Heykelleri Üzerine Son Araştırmalar*, (1994); Bayburtluoğlu 2004, 182-183; Çevik 2015, 254-255.

¹²⁹⁶ Çokbankir 2010, 31, dn. 134.

¹²⁹⁷ Bayburtluoğlu 2003, 69-72; Burrell 2004, 255-256.

¹²⁹⁸ Troxell 1982, 178-179, 182-184, 208-212; Korkut 2014, 25-26, Res. 42-43.

¹²⁹⁹ Tereman 2014, 23-24, dn. 57-58.

¹³⁰⁰ Taylor 1931, 153-154.

¹³⁰¹ R. M. Ogilvie, *The Romans and Their Gods in the Age of Augustus*, 1969, 115-117; Tereman 2014, 23, dn. 58.

arada tasvir edilmiştir¹³⁰². Her ne kadar Apollon Lykia'nın özellikle birlik dönemi sikkeleri için bilindik olsa da onun Augustus ile olan birlikteliği Tlos ve diğer kentler nezdinde ikili arasında kurulan dinsel ilişkiye işaret eder görünmektedir. Bu nedenle Kat. No. 102'yi bu dinsel ilişkinin bir yansıması olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır. Tlos'da Augustus'un tanrısal varlığını kanıtlayan bir diğer bulguyu Kat. No. 103 numaralı yazıt oluşturmaktadır¹³⁰³. Söz konusu yazıt içeriğinde Augustus doğrudan tanrı ve kentin kurucusu (ktistes) sıfatlarıyla onurlandırılmaktadır. Augustus dışında kentte imparatorluk kültürü nezdinde saygı duyulan bir diğer isim Augustus'un eşi Livia'dır. Tlos'daki varlığı iki farklı epigrafik buluntu ile belgelenen Livia'nın kentin imparatorluk kültürü bağlamında öne çıkan isimlerinden biri olduğu anlaşılmaktadır (Kat. No. 104-105). Kentten ele geçmiş olan yazıtlardan Kat. No. 104'den Lykia halkı tarafından -olasılıkla Tiberius tarafından desteklenmesi gereği- Livia onuruna tören alayları ve şenlikler düzenlenmesine kararlaştırıldığı¹³⁰⁴, Agonistik yazıt olan Kat. No. 105'den ise kentte Livia ve Tiberius onuruna isolympia ve isopythia oyunlarının organize edildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca yine aynı yazıtta Livia'nın Sebaste Thea Nea Demeter adıyla Demeter ile özdeşleştirildiği de belgelenmektedir. İsolymphia ve isopythia oyunlarının bu süreçte Tlos'da ki varlığı kentin Roma İmparatorluğu ile doğrudan girdiği ilişkinin açık kanıtı olarak algılamak mümkündür. Çünkü bu tarz oyunların (isolympia ve isopythia) ancak doğrudan Roma imparatorunun onayı ile kentlerce organize edilmesine izin verildiği bilinmektedir¹³⁰⁵. Dolayısıyla Kat. No. 105 şimdilik en erken Tiberius Dönemi ile birlikte kentin imparatorluk kültürü nezdinde Roma İmparatoru ile ilişki içerisinde olduğunun belgelenmesi açısından ayrı bir öneme sahiptir. Diğer yandan aynı yazıt içeriğinde Livia'nın Demeter ile özdeşleştirilmesi de Livia'nın Augustus ile birlikte merkezden doğu eyaletlerine yayılan tanrısallığının bir yansıması olarak görülmektedir¹³⁰⁶. Zira henüz Augustus hayattayken onunla birlikte tanrısal onurlar almaya başlayan Livia erken dönemlerden itibaren bereket tanrıçası formunda tasvir edilmeye

¹³⁰² R. A. Gurval, *Actium and Augustus The Politics and Emotion of Civil War*, (2001), 285-287; G. S. Sumi, *Ceremony and Power. Performing Politics in Rome between Republic and Empire*, (2008), 198-199.

¹³⁰³ TAM II, No. 556; Taylor 1931, 272.

¹³⁰⁴ TAM II, No. 549; SEG 28, No. 1227; Söz konusu yazıt araştırmacılarca farklı şekillerde yapılan tamamlama önerileri gereği farklı şekillerde yorumlanmıştır. L. Robert söz konusu yazıtın farklı tamamlama önerilerine yer vererek konuyu epigrafik olarak ayrıntılıca değerlendirmiştir. M. Wörrle ve U. Hahn tarafından ise yazıt içeriksel olarak Lykia halkının Cladiuslar devlet kültürü altında Livia onuruna şenlikler düzenleme kararı olarak yorumlanmıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Robert 1978, 35-48; Wörrle 1988, 105, dn. 145; Hahn 1994, 57, 157, dn. 429- 430.

¹³⁰⁵ Çokbankir 2010, 44.

¹³⁰⁶ Hahn 1994, 157. Ayrıca Livia'nın imparatorluk kültürü bağlamındaki tapınımının ayrıntılı değerlendirilmesi için bkz.: Grether 1946, 222-252.

başlanılmış ve pek çok defa da Demeter ve Ceres ile ilişkilendirilmiştir¹³⁰⁷. Öyle ki onun bu ilişkisi Livia'nın onuruna dikilen heykellerde de kendini göstermiş ve Livia sıklıkla Demeter ve Ceres ikonografisi ile betimlenmiştir¹³⁰⁸. Anadolu'da Ephesos, Pergamon ve Aphrodisias'tan da bilinen bu durum belli ki Livia'nın Tlos'da ki imparatorluk kültü tapınımı içinde belirleyici olmuştur¹³⁰⁹. Tlos'da Iulius Cladiuslar sülalesinin imparatorluk kültü nezdinde sahip olduğu öneme karşın Lykia'nın genelinde pek çok defa onurlandırılan Flaviuslar sülalesine dair bir veri günümüze kadar ele geçmemiştir¹³¹⁰. Kentte Iulius Cladiuslar sülalesinin ardından imparatorluk kültü bağlamında değerlendirilebilecek veriler Hadrian, Antoninler ve Severuslar hanedanlığı üyeleri ile ilişkilendirilir. Buna göre ele geçen bir yazıt aracılığıyla Hadrian'ın karısı Sabina'nın kentte yeni Hera olarak adlandırıldığını dolayısıyla tanrıça Hera ile özdeş tutulduğunu söylemek mümkündür (Kat. No. 106). Yine kentten ele geçen bir başka yazıt aracılığıyla Arhiprophet Titus Ailos Arpalos tarafından Antoninler sülalesinin son üyesi olan Commodus ve kentin büyük tanrısı Kronos için bir adak söz konusudur (Kat. No. 108).

Antoninler sülalesinin son üyesi sayılan Commodus dışında aile üyelerinin kentte tanrısal onura sahip olduğuna işaret eden başka veriler de bilinmektedir. Bu kapsamda özellikle 2007 yılından bu yana sürdürülen Tlos Tiyatrosu kazı ve belgeleme çalışmaları bize önemli bilgiler sunmuştur. Kent merkezini doğudan sınırlayan yamacın eteğinde doğu-batı doğrultulu inşa edilen Tlos Tiyatrosu özgün mimari formuyla şehrin anıtsal yapıları arasında yer almaktadır (Lev. 25 / Res. 78)¹³¹¹. Lykia Bölgesi'nin büyük tiyatro grupları içerisinde yer alan yapı, iki kademeli caveası ve ikinci caveasının hemen üst ortasında yer alan tapınak ile

¹³⁰⁷ Grether 1946, 224, 232, 241; M. Bernett, *Der Kaiserkult in Judäa unter den Herodiern und Römern*, (2007), 204, 243, Res. 40c. Livia'nın aynı zamanda Hekate, Hestia ve Hera ile ilişkilendirilmesi de söz konusudur. Konunun ayrıntıları için bkz.: Grether 1946, 229-232.

¹³⁰⁸ K. Fittschen – P. Zanker, *Katalog der römischen Porträts in den Capitolinischen Museen und den anderen kommunalen Sammlungen der Stadt Rom 3. Kaiserinnen- und Prinzessinnenbildnisse. Frauenporträts*, BeitrESkAr 5, (1983), Kat. No. 1; B. Andreae, *Odysseus. Mythos und Erinnerung. Ausstellungskatalog München*, (1999), 234; E. Angelicoussis, *The Holkham Collection of Classical Sculptures*, MAR 30, (2001), 107 vd., Kat.No. 17, Lev. 34. 35,1-2; M. Bernett, *Der Kaiserkult in Judäa unter den Herodiern und Römern*, (2007), 243, Res. 40c; Bol 2010, Lev. 132-133, Res. 132.

¹³⁰⁹ Grether 1946, 232, 241.

¹³¹⁰ Flaviuslar sülalesi üyelerinden Vespasian için Oiononanda'da İsolymphia Vespasianeia oyunlarının düzenlendiği bilinmektedir. Ayrıca Traianus için Arykanda'da bir tapınağın yapıldığı ve Ksanthos'ta da onuruna oyunlar organize edildiği bilinmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Akşit 1971, 143; Bayburtluoğlu 2004, 143, 178; Burrel 2004, 253; Çokbankir 2010, 26, dn 76-77.

¹³¹¹ Korkut - Ercan 2009, 361 vd.; Korkut vd. 2011, 1-2; Korkut vd. 2012b, 453-474; T.VKorkut – B. Özdemir – B. Akdağ, "Tiyatro", bkz.: T. Korkut, "2011 Yılı Tlos Kazı Etkinlikleri" Kazı Sonuçları Toplantısı 34, 2013, 189-204; Korkut vd. 2014a, 107-108; T. Korkut-B. Akdağ, "Tiyatro", bkz.: "2013 Yılı Tlos Kazı Etkinlikleri" Kazı Sonuçları Toplantısı 36,1, 2014, 635-636; Akdağ 2014, 11-20; Korkut 2015a, 35-41; Korkut 2015b, 32-34.

Anadolu tiyatroları içerisinde ayrıcalıklı bir öneme de sahiptir¹³¹². Yapının bu önemi dışta ve içte hareketli bir cephe mimarisine sahip üç katlı sahne binası ve sahne binasını süsleyen bitkisel ve figürlü kabartmalarla da kendini göstermektedir (Lev. 4 / Çiz. 1-2) ¹³¹³. Tlos Tiyatrosunda 2007 yılından bu yana sürdürülen belgeleme ve kazı çalışmaları konumuz bağlamında da önemli sonuçlara ulaşılmasına olanak sağlamıştır. Bu noktada özellikle tiyatronun üst caveası üzerinde yer alan tapınağı ve sahne binası kazıları sırasında ele geçen heykelleri imparatorluk kültürü başlığı altında ele almak ve imparatorluk kültürü ile olan olası ilişkilerine değinmek yerinde olacaktır. Tlos kazılarının 2011 yılı çalışmaları sırasında Tiyatronun özellikle sahne binasının iç kısmında yürütülen kazılarda beş farklı heykele ait parçalar ele geçmiş ve söz konusu parçaların tamamlamaları yapılmıştır. Yapılan incelemeler sonucunda boyutları yaklaşık 1.80 ile 1.85 cm arasında değişen heykellerin sahne binasının iç cephesinde bulunan nişler içerisine yerleştirildiği ve genel ikonografileri ile portresel özellikleri vasıtasıyla da Hadrian ve Antoninler sülalesi üyelerinden Antonius Pius, Marcus Aurelius, Faustina Minor ile Faustina Maior'u betimledikleri anlaşılmıştır (Lev. 26 / Res. 79)¹³¹⁴. Bu noktada sahne binasında bulunan bu heykellerle Hadrian Antoninler sülalesi üyelerinden Antonius Pius, Marcus Aurelius, Faustina Minor ile Faustina Maior'un onurlandırıldığını, hatta tanrısal saygı görmüş olduklarını söylemek yanlış olmayacaktır. Ki bu durum Kat. No. 107'nin içeriğiyle de açıkça anlaşılmaktadır. Bir ithaf yazıtı olduğu anlaşılan söz konusu yazıtın içeriğinde Tlos ve Balboursa vatandaşı Titus Marcus Titianus Deioterianus'un proskeneyi temelinden itibaren ayağa kaldırdığı ve yapıyı kentin büyük tanrısı Kronos ve Antoninus Pius ile çocuklarına adadığını belirtilmektedir¹³¹⁵. Bu durumda yapının açıkça imparatorluk ailesi ile ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır. Tiyatroların Hellenistik Dönem'den itibaren yönetici kültürleri bağlamında ki önemleri düşünüldüğünde çok ta şaşırtıcı olmayan bu durum Tlos tiyatrosunun imparatorluk kültürü için seçilmiş özel bir alan olduğuna işaret etmektedir¹³¹⁶. Bununla birlikte bu durum üst caveanın hemen orta aksında yer alan tapınak ile bir arada düşünüldüğünde de çok daha anlamlı bir görünüm kazanmaktadır ¹³¹⁷. Tiyatro-tapınak kompleksleri temel olarak tapınma ve toplanma ihtiyacının bir arada karşılanması ihtiyacından doğan mimari bir oluşum olarak

¹³¹² Akdağ 2014, 20-21.

¹³¹³ Akdağ 2014, 22-44.

¹³¹⁴ Korkut 2015b, 33.

¹³¹⁵ Titus Marcus Titianus Deioterianus'un kimliği ve görevleri ile bağlantılı olarak bkz.: Reitzenstein 2011, 208-209; Reitzenstein 2014, 589-591.

¹³¹⁶ Price 2004, 192, dn. 57.

¹³¹⁷ Akdağ 2014, 20-21.

yorumlanmaktadır¹³¹⁸. Başlangıçta daha ziyade tapınma merkezli şekillenen ve özellikle İtalya’da yaygın olarak görülen bu birlikteliğin öncü temsilcilerinin Roma’da Magna Mater, Latium’da Gabii, Tivoli’de Hercules Victor ve Praeneste’de Fortuna Primigenia olduğu bilinmektedir¹³¹⁹. Bununla birlikte bu eklektik yapının asıl kimliğini ise genel olarak Roma’daki Pompeius tiyatrosu ile kazandığı düşünülmektedir¹³²⁰. Tiyatro-tapınak komplekslerinin İtalya merkezli öncül örneklerinin farklı yansımalarını Anadolu’da Pessinus, Pergamon, Stratonikeia, Patara ve Tlos’da da takip edildiği bilinmektedir¹³²¹. Bununla birlikte söz konusu kentlerden Pessinus, Pergamon, Stratonikeia’da yer alan bu oluşumlar tiyatro ile tapınak bir arada işlev görmelerine rağmen Roma’daki Pompeius tiyatrosu örneğindeki gibi sıkı sıkıya bir organik bağ içermezler. Patara ve Tlos tiyatrosunun üst caveası üzerinde yer alan tapınaklar ise yapıyla olan organik bağları ile diğer kentlerdeki tiyatro-tapınak oluşumlarından farklı bir durum sergilerler. Bu haliyle her iki örneğin Roma tiyatro-tapınak birlikteliğinin yansımaları olduğunu söylemek mümkün görünür¹³²². Burada ele alınan Anadolu örnekleri içerisinde tiyatro-tapınak birlikteliği açısından dikkat çekici örneklerden birini oluşturan Tlos tiyatro-tapınağı, bugün tamamen yıkılmış durumdadır. Bulunduğu alanın kazı çalışmalarına izin vermemiş olmasından dolayı yapının sadece genel konumu ve mimari elemanları kaba bir rekonstrüksiyon tahmininde bulunmamıza olanak tanımaktadır¹³²³. Buna göre Dor düzeninde inşa edildiği anlaşılan tapınağın Roma’dan Pompeius ya da Anadolu’dan Patara örneğinde olduğu gibi Tiyatronun üst caveası üzerinde tam merkez aksa yerleştirildiğini ve dolayısıyla doğrudan tiyatroyla organik bir bağ içerisinde olduğunu söylemek mümkündür¹³²⁴. Yapının hangi tanrı ya da tanrılara adanmış olduğuna dair

¹³¹⁸ Tiyatro-tapınak komplekslerinin ortaya çıkışı ile bağlantılı olarak bkz.: J. A. Hanson, *Roman Theater-Temples*, (1959), 9-59; Tereman 2007, 148-219; Piesker-Ganzert 2012, 281-284. Tereman 2014, 147-151.

¹³¹⁹ Tereman 2007, 162-169; Tereman 2014, 149.

¹³²⁰ Tereman 2007, 174. Tereman 2014, 150.

¹³²¹ Anadolu’da Tiyatro-tapınak komplekslerinin ayrıntılı değerlendirmesi için bkz.: Tereman 2007, 200-215. Ayrıca Pessinus tapınak-tiyatro birlikteliği için bkz.: M. Waelkens, “The Imperial Sanctuary at Pessinus: Archaeological, Epigraphical and Numismatic Evidence for its Date and Identification”, *Epigraphica Anatolica* 7, (1986) 37-73; J. Devreker, H. Thoen, F. Vermeulen, “The Imperial Sanctuary at Pessinus and its Predecessors”, *Anatolia Antiqua*, 1995, 125-144. Stratonikeia tapınak-tiyatro birlikteliği için bkz.: İ. H. Mert, “Der Theater-Tempelkomplex von Stratonikeia”, Ed., H. Geertman, A. Kooreman, M. Waelkens, *Patris und Imperium, Kulturelle und politische Identität in den Städten der römischen Provinzen Kleinasien in der frühen Kaiserzeit. BABESCH Supplement 8*, (2002), 187. Pergamon tapınak-tiyatro birlikteliği için bkz.: M. Maischberger, “Tiyatro Kompleksi ve Dionysos Tapınağı/The Theatre Complex and the Temple of Dionysos”, Ed., F. Pirson, A. Scholl, *Anadolu’da Hellenistik Bir Başkent, A Hellenistic Capital in Anatolia*, (2014), 288-298; J. A. Hanson, *Roman Theater-Temples*, (1959), 36; Patara tapınak-tiyatro birlikteliği için bkz.: Işık 2011, 60; Piesker-Ganzert 2012, 185-192.

¹³²² Patara tiyatro-tapınağının ayrıntılı mimari tanımlaması ve genel özellikleri için bkz.: Piesker-Ganzert 2012, 185-192.

¹³²³ Akdağ 2014, 20-21.

¹³²⁴ Akdağ 2014, 21.

günümüze kadar her hangi bir epigrafik ya da arkeolojik veri ele geçmemiştir. Bununla birlikte Anadolu'daki diğer tiyatro tapınaklarının özellikle Roma Dönemi içerisindeki kullanımları göz önüne alındığında yapının kullanımıyla ilgili bir öngöründe bulunmak mümkün gözükmemektedir.

Tiyatro tapınaklarının hizmet ettiği kültür kentten kente farklılık göstermekle beraber özellikle Roma Dönemi içerisine gelindiğinde imparatorlukla ilgili çeşitli törenler için tiyatroların kullanılması ve buna bağlı olarak ta imparatorluk kültürü ile tiyatro-tapınaklarının ilişkilendirilmesi söz konusudur¹³²⁵. Bu durumun en iyi örneklerinden birini başlangıçta kentin ana tanrısı Kybele'ye adanan ancak Tiberius'un hükümdarlığının akabinde ise imparatorluk kültürü kapsamında kullanıldığı bilinen Pessinus tiyatro-tapınağı oluşturmaktadır¹³²⁶. Ayrıca Anadolu örneklerinden Stratonikeia ve Patara tiyatro-tapınaklarının da kullanımları imparatorluk kültürü ile ilişkilendirilmektedir¹³²⁷. Söz konusu Anadolu tiyatro-tapınaklarının imparatorluk kültürü nezdinde ki kullanılmaları göz önüne alındığında gerek Tlos tiyatrosundan ele geçen imparator heykelleri gerekse özellikle proskenenin inşasını konu alan ithaf yazıtın da (Kat. No. 107) yapının Antonius Pius ve çocuklarına adanmış olması tiyatronun imparatorluk ailesi için önemini açıkça gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla -kesin sonuçlar kazılar yoluyla aydınlanacak olsa da- bir öneri olarak dahi olsa Tlos tiyatro-tapınağının tiyatronun özellikle son onarım evresini oluşturan İ.S. 2. yy. içerisinde imparatorluk kültürü kapsamında kullanılmış olması ihtimal dahilindedir.

Kentte Antoninler sülalesinin varlığını doğrudan ve dolaylı olarak belgeleyen ve yukarıda ele alınan buluntular sonrasında diğer imparatorluk üyelerinin dinsel varlıklarına

¹³²⁵ Piesker-Ganzert 2012, 283-284. İmparatorluk kültürü ile bağlantılı olarak tiyatroların kullanımı Gytheion'dan ele geçen bir yazıt aracılığıyla da belgelenmiştir. Söz konusu yazıtta tiyatronun kült törenindeki önemi şu şekilde tasvir edilmiştir. Asklepios ve Hygeia'nın tapınaklarından başlayıp Kaisareion'a ulaşan bir yürüyüş sırasında öncelikle imparatora ait tapınakta ve tören alayının ulaştığı agorada yöneticilerin ve tanrıların esenliği için birer boğa kurban edilir ve beyaz elbiseler içindeki tören alayı sanatçıların girişinden önce tiyatroya ulaşır. Tiyatroya vardıklarında öncelikle Divus Augustus, Tiberius ve Livia'yı tasvir eden boya ile yapılmış üç *eikon* ve üzerinde bir tütsülüğün bulunduğu masa tiyatronun ortasına kurulur ve magistratlar yöneticilerin güvenliği için adaklarda bulunurlar. Yazıt içeriğinde ayrıca daha sonra beşi imparatorluk ailesi için olmak üzere altı gösteriden bahsedilir. Bu gösterilerin birinci günü tanrılaşmış, kurtarıcı ve kurucu olarak selamlanan Augustus'a, ikinci günü "ülkenin babası" olarak anılan imparator Tiberius'a, üçüncü günü "İnsanların ve kentin talihi" olarak anılan Julia Augusta'ya adanmıştır. Geri kalan günler ise Germanicus Caesar'ın zaferi, Drusus Caesar'ın Aphrodites ve Titus Quinctius Flamininus'un onurlandırılmasına ayrılmıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: E. R. Gebhard, "The Theater and the City", Ed. W. J. Slater, Roman Theater and Society, 1999, 117-121.

¹³²⁶ M. Waelkens, "The Imperial Sanctuary at Pessinus: Archaeological, Epigraphical and Numismatic Evidence for its Date and Identification", Epigraphica Anatolica 7, 1986, 37-73; J. Devreker, H. Thoen, F. Vermeulen, "The Imperial Sanctuary at Pessinus and its Predecessors", Anatolia Antiqua, 1995, 125-144; Tereman 2014, 149, dn 151.

¹³²⁷ İ. H. Mert, "Der Theater-Tempelkomplex von Stratonikeia", Ed. H. Geertman, A. Kooreman, M. Waelkens, Patris und Imperium, Kulturelle und politische Identität in den Städten der römischen Provinzen Kleinasien in der frühen Kaiserzeit. BABESCH Supplement 8, 2002, 187; Tereman 2007, 202-204, 215; Işık 2011, 60.

dair bulgularımız sınırlıdır. Buna göre kentten ele geçen iki yazıt ile Severuslar sülalesi üyelerinden Septimus Severus ve oğlu Caracalla'nın onurlandırıldığı bilinmektedir. Yazıtlardan Kat. No. 109'te Septimus Severus tek başına onurlandırılırken Kat. No. 110' da ise Septimus Severus ve Caracalla bir arada onurlandırılmıştır¹³²⁸. Söz konusu yazıtlar doğrudan imparator kültüne işaret eden veriler içermese de İ.S. 2. yy. sonu ile İ.S. 3. yy. başında kentte imparatorlara olan ilgi ve sadakatin açık bir şekilde algılanması açısından önemlidir (Kat. No. 109-110). Ayrıca yine İ.S.2-3. yüzyıl'a tarihlendirilen ve birliğin imparator kültü rahibi olduğu bilinen Knilla ile eşinin onurlandırıldığı bir diğer yazıt aracılığıyla da hem bölge hem de dolaylı olarak kentte bu süreç içerisinde imparatorluk kültürünün aktif bir şekilde sürdüğünü belgelenmektedir (Kat. No. 111)¹³²⁹. Yine Gordianus III Dönemi sikkeleri üzerinde varlıkları güçlü bir şekilde hissedilen Gordianus III ve eşi Tranquillina'nın imparatorluk kültü kapsamında saygı görmeleri de muhtemeldir (Lev. 26 / Res. 80)¹³³⁰. Bu süreçte sikkelerin ön yüz görüntüsünü oluşturan Gordianus III ve eşi Tranquillina diğer Lykia kentlerinde de olduğu gibi sikkelerin arka yüzlerini kentin en önemli tanrı ve tanrıçaları ile paylaşmışlardır. Bu durum bir yandan onların yönetsel güçlerini kanıtlarken diğer yandan da imparatorluğun erken evrelerinde sikkeler aracılığıyla belgelendiği gibi imparatorluk kültü kapsamında saygı görmüş olduklarını akla getirmektedir. Ancak şimdilik kentten konuyu destekleyecek başka bir buluntu ele geçmemiştir. Aynı zamanda bu süreç kentin imparatorluk kültü bağlamında sahip olduğu bilgilerinde son evresini oluşturmuş ve Gordianus III Dönemi akabinden bir bulgu ya da buluntuya ulaşamamıştır. Bu nedenle tıpkı bölge genelinde olduğu gibi kentte imparatorluk kültürünün etkisini İ.S. 3. yy. ile birlikte yitirmeye başladığını söylemek mümkündür.

¹³²⁸ SEG 27 No: 939-940; Naour 1977, 271-272, No:2-3.

¹³²⁹ TAM II, No. 561; SEG 54, No. 1446; Barth 1850, 256, No. 34; Adak-Şahin 2004, 93, No. 5.

¹³³⁰ Aulock 1974, Lev.16, No. 301-329.

BEŞİNCİ BÖLÜM

GENEL DEĞERLENDİRME

5.1. Tlos Antik Kenti Tanrı ve Kültlerinin Kronolojik Olarak Değerlendirilmesi

Şüphesiz Lykia kentleri arasında Tlos'u ön plana çıkartan yegane unsur, kentin şimdilik bölge geneli için tekil sayılabilecek yoğun Prehistorik buluntularıyla Lykia'nın tarihsel yazgısını değiştiriyor olmasıdır. Prehistorik yerleşimlerin Anadolu'nun iç kısımlarıyla sınırlı tutulduğu ve Lykia kıyısındaki yerleşimlerin görece daha yakın bir zaman dilimiyle ilişkilendirildiği arkeolojik teorilere karşın kent ve çevresinden ele geçen buluntular bölgenin tarihinin -şimdilik- Neolitik Döneme kadar uzandığını pek çok veriyle ortaya koymuştur. Kentin sahip olduğu bu derin tarihi değerler onun sosyal ve kültürel geçmişi içinde oldukça belirleyici olmuştur. Özellikle de çalışmamızın asıl konusunu oluşturan dinsel yaşam bu zengin tarihsel geçmişten payına düşeni almış ve yakın zamana kadar İ.Ö. I. bin içerisinde başlatılan ve ayrıcaayerel gelenekle ilişkilendirilen dinsel yaşam geçmişinin çok daha eski bir tarihe kadar uzandığı da saptanmıştır. Tlos ve çevresinden ele geçen buluntularla bugün dinsel geçmişi genel olarak Prehistorik Dönem ile başlatmak mümkündür. İlerleyen dönemlerde henüz arkeolojik bir bulguyla saptanamamış olmasına karşın, Bronz Çağ kaynaklarından elde edilen bazı bilgiler sınırlı öngörülerde bulunmamıza imkan sağlamaktadır. Hem bölgenin hem de kentin dinsel geçmişi adına en erken verileri oluşturan bu buluntuların dışında dinsel yaşamının Klasik, Hellenistik ve Roma Dönemleri gibi kronolojik bir dizin içinde tarihlendirilen farklı inançlara aithem arkeolojik hem de epigrafik buluntuları takip etmek mümkündür (Tablo 1). Tlos'un dinsel yaşamını oluşturan ve yukarıda başlıklar halindedönemsel bir ayırım yapılmaksızın irdelenen söz konusu dinsel inanç verileri aşağıda kronolojik bir dizin içerisinde değerlendirilecektir.

5.1.1. Prehistorik Dönem

Prehistorik Dönem topluluklarının dini inanışları henüz tam olarak aydınlanmış bir konu değildir. Bununla birlikte Paleolitik Dönem'den itibaren toplumların ölü kültürle bağlantılı bazı geleneklere sahip olduğu ve bu geleneklerin örgütsel yaşama geçişin yaşandığı Neolitik Dönemle birlikte daha soyut tanrısal kavramlara dönüştüğü kabul edilir¹³³¹. Yukarıda da değinildiği gibi yakın geçmişe kadar Lykia Bölgesinin prehistorik dinsel yaşamına dair herhangi bir bilgiye sahip değildik. Ancak Tlos teritoryumunda bulunan Girmeler ve Tavabaşı

¹³³¹ Anadolu'nun Prehistorik Dönem inanç yapısı için bkz.: Haas 1994, 39-72.

Mağaralarında gerçekleştirilen kazı ve araştırmalar bu süreç ile ilgili bazı öngörülerde bulunmamıza imkansızlamıştır.

Akeramik Neolitik Dönem'den başlayan ve sonrasında Geç Neolitik ile Kalkolitik Dönem'de yerleşim izleri sunan Girmeler Mağarası, kıyı Lykia'nın prehistorik geçmişi açısından son derece önemli bir yerleşim alanıdır¹³³². İki galerili bir mağara yerleşiminin hemen önünde konumlandırılmış ve bugün büyük oranda tahrip olmuş olan höyüğün Göller bölgesi yerleşimlerinden Hacılar ve Kuruçay ile yakın benzerlikler gösteren buluntuları yerleşimin Anadolu'nun iç kısımları ile olan bağlantılarını ortaya koyması açısından belirleyicidir¹³³³. Girmeler Mağarasının diğer bir önemi ise hem mimari döşem izleri hem de buluntular aracılığıyla yerleşimin inanç sistemleri hakkında da bazı önemli veriler sunuyor olmasıdır. Bu kapsamda büyük mağara girişi önünde saptanan ve Erken Neolitik Dönem'e tarihlendirilen terazzo tabanlı yapılar önem arz etmektedir¹³³⁴. Anadolu'da farklı yerleşimlerden tanınan bu yapıların Neolitik Dönem'de özellikle ritüel amaçlı kullanılmış mekanlar olduğu kabul edilmektedir¹³³⁵. Ayrıca Neolitik Dönem içerisinde mağaraların doğum ve ölüm ile ilişkili pek çok kozmik anlam taşıyabileceği ve belki de bir mekan olarak mağaraların bir tür kutsal alan olarak kullanım görmüş olabileceği de düşünülmektedir¹³³⁶. Dolayısıyla Girmeler büyük mağarası önünde tespit edilen terazzo tabanlı yapılar araştırmacılarca öngörüldüğü gibi bir kutsallıkla ilişkilendirmek yerinde olacaktır¹³³⁷. Bu noktada söz konusu yapıların hangi inanç ya da ritüeller amacıyla kullanıldığına dair bir şey söylemek güç olsa da höyüğün farklı alanlarından ele geçen bazı buluntular yerleşimin inanç sistemleri hakkında fikir yürütmemize olanak sağlamaktadır. Özellikle alandan ele geçen ve Geç Neolitik/ Erken Kalkolitik Dönem'e tarihlendirilen antropomorfik kaplar ve şematize idoller bu kapsamda oldukça önemlidir¹³³⁸. Üzerindeki kazıma çizgisel cinsiyet imgeleriyle genel olarak bir kadını betimlediği anlaşılan Kat. No. 62'nin özellikle gövde üzerinde vurgulanmış göbek çizgileri dönemin doğurgan ana tanrıça inancının bir yansıması niteliğindedir (Lev. 12 / Res. 39)¹³³⁹. Ayrıca bu buluntunun yanı sıra yine aynı alandan ele geçmiş ancak üzerinde herhangi bir cinsiyet belirteci olmayan şematize idollerde kent

¹³³² Takaoğlu vd. 2014, 112-114.

¹³³³ Korkut 2015a, 135-138.

¹³³⁴ Takaoğlu vd. 2014, 114-116.

¹³³⁵ Takaoğlu vd. 2014, 114-116.

¹³³⁶ Takaoğlu vd. 2014, 116.

¹³³⁷ Takaoğlu vd. 2014, 116.

¹³³⁸ Konunun ayrıntıları için Ana Tanrıça başlığına bkz.: 129-131.

¹³³⁹ Kat. No. 62'nin ayrıntılı tanımlaması ve benzer örnekleri ile bir arada değerlendirilmesi için bkz.: syf. 129-131.

çevresindeki soyut prehistorik inançların bir göstergesidir¹³⁴⁰. Girmeler Mağarası Höyüğü dışında Tlos çevresinin prehistorik inançları hakkında bilgi edindiğimiz bir başka yerleşim Tavabaşı Mağarasıdır. Günümüzde Arsa Köyü sınırları içerisinde yer alan mağara yerleşimi, deniz seviyesinden yaklaşık 900 metre yükseklikteki kaya yüzeyi üzerine konumlandırılmış iki farklı mağaradan oluşmaktadır (Lev. 12 / Res. 41)¹³⁴¹. Alandan ele geçen seramik buluntular geç Neolitik Dönem'den başlayıp Bizans Dönemi'ne kadar çeşitlilik göstermektedir¹³⁴². Söz konusu seramik buluntular tıpkı Girmeler Mağarası Höyüğünde olduğu gibi bölgenin prehistorik tarihinin anlaşılması için son derece önemlidir. Bununla birlikte Tavabaşı Mağara yerleşiminin bir diğer önemi de mağaraların bulunduğu kayalık yüzey üzerinde yer alan duvar resimlerinin varlığıdır (Lev. 13 / Çiz. 6-7)¹³⁴³. Alanda bulunan iki numaralı mağaranın kuzeydoğuya bakan dış cephesinde yer alan bu resimler, daha yüksek koda bulunan bir numaralı mağaraya uzanan yol boyunca doğu-batı doğrultulu olarak konumlandırılmıştır. Kaya yüzeyi üzerindeki konumları göz önüne alınarak dokuz farklı küme içerisinde değerlendirilen kaya resimleri başlangıçtan itibaren sırasıyla doğal peyzaj, mekan, soyut anlatımlar, insan ve hayvan anlatımlarını içermektedir¹³⁴⁴. Ayrıca ikonografik olarak anlaşılır durumda olan bu konuların yanında tam olarak tanımlanamayan, soyut ve düzensiz çizgisel anlatımlar da söz konusu kümeler içerisinde yer almaktadır. Yukarıda da değinildiği gibi kendi içinde bir konu bütünlüğü saptamanın zor olduğu bu resimler içerisinde altıncı kümeden sonra insan ve insanla birlikte resmedilen hayvan betimlemelerine yer verilmiştir. Söz konusu betimlemeler arasında figürlerin açıkça cinsel kimlikleri belirtilmemiş olmakla birlikte özellikle figürlerin bulunduğu şema ve benzer kaya resimlerindeki genel şemadan yola çıkarak figürlerin cinsel kimlikleri hakkında bir yargıya varabilmek mümkün olmuştur. Buna göre özellikle hayvanlar ile birlikte betimlenen insan tasvirlerinin, cepheden ya da profilden betimlenen düz gövdeleri, çizgisel ya da "n" formundaki bacak yapıları ile yana düzensiz bir şekilde açılan kolları ile karakterize edilen figürler erkek olarak

¹³⁴⁰ Girmeler Mağarası Höyüğü kazıları sonucunda burada ele alınan ve ana tanrıça inancı ile ilişkilendirilen buluntuların dışında biri pişmiş toprak diğeri taş olmak üzere iki adet idol ele geçmiştir. Herhangi bir cinsiyet ayrımı belirtilmemiş olan bu idollerin doğrudan dişil ya da eril bir inançla ilişkilendirmek mümkün değildir. Ancak buna rağmen söz konusu buluntularında prehistorik inanç biçimleri ile ilişkili oldukları açıktır. Bu buluntulardan sadece pişmiş toprak olan idole kazı sonuçlarında yer verilmiştir. Söz konusu idollerden pişmiş toprak olan örnek için bkz.: Korkut 2012, 463, Res. 13.

¹³⁴¹ Tavabaşı Mağarası'nda yürütülen kazı ve araştırmalar için bkz.: Korkut 2012, 465; Korkut vd. 2013, 196-197; Korkut vd. 2014c, 109-110; Korkut 2015a, 162-167; Korkut vd. 2015, 37-49.

¹³⁴² Korkut 2015a, 163-164; Korkut vd. 2015, 38-39.

¹³⁴³ Korkut vd. 2015, 37-49.

¹³⁴⁴ Tavabaşı Mağarası duvar resimlerinin ayrıntılı tanımlamaları için bkz.: Korkut vd. 2015, 41-49.

yorumlanmıştır¹³⁴⁵. Bununla birlikte resim şemasının sonunda yer alan ve hem boyut hem de biçim olarak diğer insan figürlerinden ayrılan Kat. No. 63 örneği ise tekil yapısı ile dikkat çekmiştir (Lev. 14 / Res. 42)¹³⁴⁶. Figürün cinsel kimliğini vurgulayan herhangi bir vücut uzvuna yer verilmemiştir. Bununla birlikte onun genel resim şeması içerisinde yer alan erkek figürlerinden ayrılan yapısı onun bir erkek figürü olmadığına işaret etmektedir. Öyle ki, Kat. No. 63'ün hemen altında betimlenen bir erkek figürü onun genel yapısından oldukça farklıdır. Aynı zamanda figürün geniş bir yay ile betimlenen kalça vurgusu da figürün bir kadın tasvirini betimliyor olduğuna işaret etmektedir. Figürün ellerinde taşıdığı ve bir yılan olması muhtemel nesnelere Neolitik Dönem'den itibaren ana tanrıça figürlerinden bilinen doğanın hakimi rolündeki tanrıça-hayvan birlikteliğini akla getirmektedir¹³⁴⁷. Ayrıca tek başına yılan figürünün ana tanrıça ile doğurganlık bağlamında ilişkili olduğu da düşünülmektedir¹³⁴⁸. Özellikle resim şemasında yer alan insanların bu büyük figüre doğru konumlandırılışları göz önüne alındığında bu figürün tanrısal bir karakteri tasvir ettiğinden şüphe duyulmamaktadır. Bu noktada figürün kimliği ile ilgili kesin bir yargıya varmak zor olmakla birlikte onun genel anlamda bir tanrısal figürü özelde ise bir ana tanrıçayı betimliyor olması muhtemeldir. Dolayısıyla Kat. No. 63 örneğinin de Tlos çevresindeki prehistorik inançlardan ana tanrıça inancıyla bağlantılı bir kanıt olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır.

5.1.2. Bronz Çağ

Lykia Bölgesinin Bronz Çağ ile ilişkilendirilişi genellikle bölge ve bölgede yer alan bazı kentlerin öncül isimlerinin Hitit metinlerinde anılmasıyla başlatılır¹³⁴⁹. Bir yer olarak Lukka ya da bir topluluk olarak Lukkaların ismi açık bir şekilde II. bin Hitit ve Mısır

¹³⁴⁵ Benzerleri Beldibi ve Latmos Dağlarındaki kaya resimlerinden de bilinen bu figürler, buldukları resim kompozisyonu ve genel vücut yapıları nedeni ile erkek olarak tanımlanmışlardır. Latmos'ta bulunan kaya resimlerinde de farklı kompozisyonlar içerisinde erkek tasvirlerine yer verilmiştir. Söz konusu kaya resimleri üzerinde yer alan erkek tasvirleri için en karakteristik tarz ters "u" formundaki bacak yapısıdır. Bu form benzer bir biçimde Tavabaşı Mağara yerleşimindeki figürlerde de görülmektedir. Latmos kaya resimlerindeki erkek figürleri için bkz.: A. Peschlow-Bindokat, "Frühe Hochzeitsbilder zur Deutung Der Weiblichen Figur auf Den Prahistorischen Felsbildern Des Latmos (Beşparmak), Ed. M. Özdoğan, H. Hauptmann, N. Başgelen, Köyden Kente, Ufuk Esin'e Armağan, (2003), 207, Res.4; Peschlow-Bindokat 2006, 44, Res. 32. Beldibi Mağarası duvar resimleri için bkz.: Duru 2008, 6, Res. 10, a-b.

¹³⁴⁶ Figürün ayrıntılı tanımlaması için bkz.: syf. 132-133.

¹³⁴⁷ Neolitik Dönem'den itibaren hayvanlar ile birlikte resmedilen tanrıça figürlerinin varlığı bilinmektedir. Bu figürlerin taşıdığı hayvanlar genellikle leopar olarak tanımlanmakta ve onun bu tasvirinin ana tanrıçanın doğanın egemeni rolü ile ilişkili olduğu öne sürülmektedir. Söz konusu figürler için bkz.: Mellart 2003, 109; Duru 2008, 96-98, Res. 161, Res. 165, Res. 168.

¹³⁴⁸ M. Ateş, Mitolojiler ve Semboller Ana Tanrıça ve Doğurganlık Sembolleri, (2012), 132-133.

¹³⁴⁹ Bugün dağlık Lykia sınırları içerisinde yer alan Karataş Höyük yerleşiminde Bronz Çağ katmanları bilinmektedir. Bununla birlikte burada "Lykia kentleri" ile kastedilen özellikle kıyı Lykia'da yer alan Klasik Dönem ve sonrasında kurulduğu öne sürülen kent yerleşimleridir.

kaynaklarında anılır¹³⁵⁰. Ayrıca II. bin Hitit metinlerinde adı geçen Awarna, Pttara, Dalawa ve Wiyanawanda gibi bazı yerleşim isimlerinin günümüz Klasik Lykia kent yerleşimleri ile özdeşlikleri de kabul edilir¹³⁵¹. Güçlü dil bilimsel kanıtlara dayanan söz konusu Bronz Çağ bağlantılarını destekleyen tekil arkeolojik buluntular da kıyı Lykia kentlerinden bilinir. Patara'dan ele geçen bir taş balta ve Gagai'den ele geçen seramik bir kap bu buluntular arasında ilk sıralarda yer alır¹³⁵². Bu noktada Tlos, tıpkı Prehistorik Dönem buluntularıyla olduğu gibi sadece kent tarihi için değil aynı zamanda bölgenin de bu sürecini aydınlatıcı verileri içermesi adına oldukça zengin bir perspektif sunar. Kentten ele geçmiş ve henüz 20. yüzyıl'ın başlarında bilim dünyasına sunulmuş bronz balta, hençer ve ok uçları ile yakın zaman kazılarında kent merkezinde ele geçen seramik buluntular ve taş el aletleri Tlos'un zengin Bronz Çağ tarihsel geçmişinin önemli kanıtlarıdır¹³⁵³. Kentin Bronz Çağ tarihi için oldukça önemli olan bu buluntular arasında dinsel yaşama ışık tutacak arkeolojik bir veri henüz bilinmemektedir. Bununla birlikte güçlü bağlantılarla Tlos ile ilişkili görülen ve Hattuşa'dan ele geçen yazılı bir metin ise Bronz Çağ kent dinsel yaşamında yer bulmuş bir tanrı resmini çizmemize olanak tanımaktadır. Söz konusu metinde öncelikle Wiyanawanda'dan Hattuşa'ya getirilmiş gümüşten, bir geyik üzerinde ayakta duran, miğferli, bir elinde yay diğeri ise kartal ve tavşan tutan bir figürün varlığından bahsedilir¹³⁵⁴. Ayrıca metnin hemen devamında yine benzer bir şekilde Dala'dan getirilmiş, bir hayvan üzerinde ayakta duran mızraklı ve kalkanlı başka bir tanrı heykelciğinin varlığına da değinilir¹³⁵⁵. Söz konusu tanımlamalardaki tanrıları kimliklendirmek şimdilik oldukça güç olmakla birlikte varlıklarının sorgulanabiliyor olması dahi son derece önemlidir. Bununla birlikte kentte

¹³⁵⁰ Akşit 1967, 92-93; Bryce 1974, 395 vd.; Bryce 1986a, 1-10; Bryce 1992, 121 vd.; Mellink 1995, 35 vd.; Bryce 2010, 78-81. Ayrıca konunun ayrıntıları için Antik Çağlarda Lykia ve Lykialılar başlığına bkz.: syf. 11-13.

¹³⁵¹ Akşit 1967, 69; Bryce 1974, 395 vd.; Bryce 1986a, 7; Işık 1994, 1-11; Mellink 1995, 35-41; Keen 1998, 57; Benda – Weber 2005, 10-11; Bryce 2010, 105. Araştırmacılar bölge de I. bin içerisinde konuşulan Likçe'nin II. bin Luviceyle akraba bir dil olduğunu ve Awarna'nın Arnna ve Ksanthos'a, Pttara'nın Pataraya, Dalawa'nın Tlawa ve Tlos'a, Wiyanawanda'nın ise Oenoanda ismine dönüşmesini Luviceyle akraba Likçe'nin Bronz Çağı'nda ki izleri olarak yorumlamaktadırlar. Lykia dili ile ilgili kaynaklar için bkz.: Ten Cate 1965, 51-87; Akşit 1967, 68-70; Bryce 1986a, 2-3; Neumann 1990, 38-40; Frei 1993, 93-94; Benda – Weber 2005, 63-65; Melchert 2008, 46-56; Melchert 2010, 161-162.

¹³⁵² N. Çevik- S. Bulut, "The rediscovery of GAGAE / 'GAXE' in the south-east corner of Lycia. New finds from the total surface surveys" Adalya XI, 2008, 65; Çevik 2008, 11; Işık 2011, 16-17.

¹³⁵³ Przeworski 1939, 30, 40, 49, 73, 79, 193, Lev. 9, No. 8-10; Korkut 2011, 96; Korkut 2015b, 7.

¹³⁵⁴ Jakob-Rost 1965, vs. II. 1-6; Brown 2004, 244.

¹³⁵⁵ Günümüzde araştırmacılar, Wiyanawanda'nın Klasik Çağ Oinoanda yerleşimi olduğu konusunda hem fikirdir. Wiyanawanda yer isminin Oinoanda ile lokalize edilmesi görüşü için bkz.: Bryce 2010, 78-79. Ayrıca metinde Wiyanawanda'nın hemen ardından takip edilen ikinci yer ismi olan Dala için ise Tlos'un erken dönem ismi olan Dalawa tamamlamasını önerilmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Jakob-Rost 1965, vs. II. 1-6; Brown 2004, 244.

yürütülen kazı ve araştırmaların da yazınsal aktarımlara dayanan bu ifadeleri destekleyecek arkeolojik buluntulara ulaşacağı kuvvetli ihtimaldir.

5.1.3. Klasik Dönem

Lykia Bölgesi'nin dini yapısı hakkında üzerinde en çok durulan zaman dilimini oluşturan Klasik Dönem, hem siyasi hem de kültürel olarak bölgenin yaşadığı en parlak süreçlerden birini oluşturmuştur. Öyle ki, bu süreç içerisinde kendine özgü dili, dini ve kültürel yapısıyla ön plana çıkan bölge, bilinen anlamda "Lykialı kimliğini" de bu zaman dilimi içerisinde ortaya koymuştur. Klasik Dönem boyunca stratejik konumu gereği tarihsel yazgısını Pers ve Yunan mücadelesinin gölgesinde sürdüren bölge, zaman zaman her iki güç arasındaki çekişmeler içinde de aktif bir rol oynamıştır. Onların dönemin bu iki büyük gücüyle kurduğu siyasi ilişkiler Lykia toplumu üzerinde sosyo-kültürel açıdan bazı etkilerde bırakmıştır. Dil ve sanatta farklı şekillerde görülen bu etkiler, dinsel yaşam geleneği içinde bir takım değişikliklerin yaşanmasına sebep olmuştur¹³⁵⁶. Lykia dinsel geleneğinin temellendirildiği ve bugün erken veriler adına da en somut bilgilere sahip olduğumuz Klasik Dönem, Bronz Çağ Luvi dinsel geleneği ile sıkı sıkıya bağlı bir dinsel geçmişin izlerini taşır. Bu noktada özellikle Klasik Dönem içerisinde Likçe isimleriyle bilinen pek çok tanrı ve tanrıçanın Luvi kökenli tanrılar ile yakın ilişki içerisinde oldukları kabul edilir. Bu süreçte Bronz Çağ tanrılarında Tarhunt'a eş Trqqas, Anniš Maššanaššiš'e eş Eni Mahanahi ve erken dönem ismini koruyan Maliya Klasik Dönem Lykia dinsel yaşamının en önemli tanrı ve tanrıçaları arasında yer alırlar. Ayrıca bu üç tanrı kadar ön plana çıkmayan ancak yine Bronz Çağ dinsel geleneği ile bağlantılı olduğu düşünülen Qeli, Trzzubi ve Eliyana gibi tanrılarının isimleri de Klasik Dönem'de Lykia'da tapınım gören tanrılarının arasında yer bulur. Lykia'nın Bronz Çağ bağlantılarının kanıtı olan bu tanrılarının yanı sıra ilk kez Klasik Dönemle birlikte Apollon, Athena, Hermes gibi Yunan tanrı ve tanrıçaları da Lykia dinsel yaşamı içerisinde görülmeye başlamıştır. Başlangıçta yalnızca sikkeler özelinde ikonografik varlıklarına rastlanılan söz konusu tanrılar, zamanla çift dilli yazıtlarda tercih edilen Yunanca'nın da kullanımının artmasıyla isimsel olarak benimsenmeye başlanmışlardır. Bu durum açıkça bölge dinsel yaşamı içinde geri dönülmez bir yolun da önünü açmıştır. Zira sikkelerdeki ikonografik benimsetmenin ardından özellikle artan Yunanca kullanımıyla tanrılarının isimsel olarak benimsenmesi yerel gelenek ile ilişkilendirilen tanrılarının tamamıyla -özünde yerel dinsel geleneğin izlerini taşısalar da- yerlerini Yunan özdeşlerine bırakmasına sebebiyet

¹³⁵⁶ Klasik Dönem'de Lykia Bölgesinin dinsel yapısı ve bu yapının uğradığı değişimin irdelenmesi için bkz.:syf. 20-26.

vermiştir. Yukarıda “Genel Hatlarıyla Lykia Bölgesi Tanrıları ve Kültleri” başlığında da ayrıntılıca ele alındığı gibi bu süreç bölgenin Yunanistan ile girdiği siyasi ve sosyal ilişkilerin sonucunda gerçekleşmiştir.

Burada anılan ve özellikle Batı Lykia Bölgesi için daha yaygın görülen tanrısal karakter Klasik Dönem Tlos dinsel yaşamı içerisinde de benzer bir biçimde yer bulmuşlardır. Bu süreç içerisinde kentte Bronz Çağ bağlantılı Lykia tanrılarından Trqqas, Eni Mahanahi ve Maliya'nın varlığı bilinmektedir. Bununla birlikte Apollon, Athena ve Hermes gibi Yunan karakteri taşıyan inançlar ve aynı zamanda kökenleri Semitik gelenekle ilişkilendirilen Kabeiroi gibi tanrılarda kent dinsel yaşamı içerisinde yer almışlardır. Ayrıca tüm bu inançların yanı sıra atlı tanrı başlığıyla ele aldığımız ancak kimliklendirilmesi güç bir ikonografik anlatımda Klasik Dönem kent dinsel yaşamının bir parçası olarak görülmektedir.

Trqqas: Lykia Bölgesi'nin Klasik Dönem inanç yapısı içindeki en önemli tanrıların başında gelen Trqqas kökleri II. bin Luvi geleneğine değin uzanan gök tanrının Lykia'daki iz düşümüdür. Günümüzde konu üzerine çalışan araştırmacılar, Trqqas'ın Bronz Çağı fırtına tanrısı Tarhunt'un I. bin içerisindeki devamı olduğu konusunda şüphe duymamaktadırlar¹³⁵⁷. Trqqas'a bir gök tanrı imgesini yükleyen bu özdeşleşmeye rağmen tanrının Lykia Bölgesi dinsel yaşamında sahip olduğu önem tam olarak açık değildir. Trqqas hakkında sahip olduğumuz bilgilerin neredeyse tamamı Ksanthos yazıtlı dikmesinin deşifre edilmesiyle elde edilmiş sonuçlardan oluşmaktadır¹³⁵⁸. Buna göre tanrının isminin Likçe A'da Trqqas ve Likçe B'de ise Trqqiz olarak iki farklı şekilde ifade edildiği ve ayrıca yazıtın Yunanca kısmında tanrının özdeşi olduğu öne sürülen Zeus'un adının anıldığı bilinmektedir¹³⁵⁹. Yunan özdeşinin Zeus olarak gösterilmesi açıkça Trqqas'ın Lykia dinsel yaşamındaki konumunun da bir göstergesi niteliğindedir. Tanrının Lykia dinsel yaşamındaki varlığı diğer yerli tanrılarda olduğu gibi Klasik Dönem'de Likçe'nin yaygın kullanımı ile açıkça takip edilebilirken, Likçe'nin yerini Yunancaya bırakmasıyla birlikte ise son bulmuştur. Tanrı değişen siyasi ve sosyal yapının sonucu olarak yerini Klasik Dönem'in sonu ile birlikte Yunan özdeşi Zeus'a

¹³⁵⁷Laroche 1958, 96-99; Ten Cate 1965, 202; Neumann 1979 a, 261; Laroche 1980, 3; Bryce 1986a, 174, 177, 185; Frei 1990, 1841, 1845-1846; Keen 1998, 201-202; Hutter 2010, 201; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 63-46.

¹³⁵⁸ Ksanthos yazıtlı dikmesindeki çift dilli aktarımlar konu hakkındaki bilgilerimizin temelini oluşturur. Yazıtın Likçe versiyonunun 62. satırında ve Yunanca versiyonunun 30 satırında geçen anlatımlardaki tanrı adları özdeş olarak algılanmaktadır. Bkz.: TAM I, No. 44; Bryce 1986a, 177; 185; Keen 1998, 201-202.

¹³⁵⁹ Ksanthos yazıtlı dikmesindeki varlıkları gereği Trqqas/Zeus denklğine ilk değinen araştırmacı E. Laroche'tur. Konunun E. Laroche tarafından değerlendirilmesinin ardından ise konu üzerine çalışan araştırmacılarca da bu görüşün doğruluğunu savunmuşlardır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Laroche 1958, 96-99; Ten Cate 1965, 202; Neumann 1979a, 261; Laroche 1980, 3; Bryce 1986a, 174, 177, 185; Frei 1990, 1841, 1845-1846; Keen 1998, 201-202; Hutter 2010, 201; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 63-46.

bırakmış olabilir. Bununla birlikte onun Klasik Dönem'deki etkin varlığı Zeus kisvesi altında özellikle Hellenistik Dönem ile birlikte ise daha pasif bir role bürünmüştür.

Tanrının Klasik Dönem'de varlığının saptandığı Lykia kentleri arasında Tlos ayrıcalıklı bir öneme sahiptir. Günümüzde kentten tanrının varlığını kanıtlayan iki buluntu bilinmektedir (Kat. No. 57-58). Bu buluntulardan Kat. No. 57'nin tamamen çözümlenememiş olmasına rağmen tanrının tapınımıyla ilgili önemli bilgiler sunduğunu söylemek mümkündür (Lev. 11 / Res. 37). Yazıtın Trqqas ile birlikte Qlahi Ebiyehi ve Maliya'ya yapılan adamları içeren bir kült yönetmeliği ya da talimatname olduğusavunulmaktadır¹³⁶⁰. Yazıtın kısmen çözümlenmiş olması metnin tam olarak değerlendirilmesinde engel teşkil etse de yazıt içeriğinde ismi anılan tanrılardan sadece Trqqas'a yapılan adama sağlıklı bir şekilde okunabilmektedir¹³⁶¹. Tanrının ismini takip eden satırlarda onun adına her yıl yapılması gereken 3 ya da 30 sığır kurbanından bahsedilmektedir. Açıkça bir kült uygulaması içeriği sunan bu bilgi Klasik Dönem'de Tlos ve diğer bölge kentlerinde tanrıya yapılan uygulamaların aydınlatılması açısından bir ilktir¹³⁶². Sınırlı ancak Trqqas için oldukça önemli bir bilgi sunan Kat. No. 57'nin yanı sıra tanrının kentte varlığını kanıtlayan bir diğer bulgu Kat. No. 58 numaralı mezar yazıtıdır¹³⁶³. Söz konusu mezar yazıtı içeriğinde tanrı mezar koruyucusu olarak anılmıştır. Bu haliyle yazıt tanrının Lykia'dan benzer örneklerle bilinen tek fonksiyonu olan mezar koruyuculuğu rolünün kanıtlarındandır¹³⁶⁴.

Eni mahanahi/Eni qlahi ebiyehi: Klasik Dönem kent dinsel yaşamında yer bulan bir diğer isim, tanrıların anası ya da diğer adı ile bu kutsal alanın anası olarak anılan eni mahanahi/eni qlahi ebiyehi'dir. Tanrıçanın isimsel olarak Lykia'daki varlığı Klasik Dönem ile birlikte başlamakla birlikte, onun kökeni ile bağlantılı veriler İ.Ö. II. bin Anadolu dinsel geleneğine uzanmaktadır. Kabul gören genel kanağe göre tanrıçanın Bronz Çağ Luvî tanrıçası anniš maššanaššiš' ten türetildiği ve İ.Ö. II. bin Lukka halkları aracılığıyla Lykia dinsel yapısı içerisinde yer bulduğu düşünülmektedir¹³⁶⁵. Bölgeden tanrıça ile ilgili ele geçen kısıtlı bilgiler onun inancının içeriğini anlamak adına yeterli veri sunmamakla birlikte tanrının diğer Lykialı tanrılar gibi genellikle cezalandırıcı ve koruyucu bir fonksiyon taşıdığını söylemek

¹³⁶⁰ TAM I, No. 26; Frei 1990, 1840, 12.5.1.; Raimond 2002, 125-126. Ayrıca T. Yücel'in çalışmasında Izraza Anıtı kapsamında yazıtı yeniden değerlendiren R. Tekoğlu'nun düşüncelerine yer verilmiştir. Yücel 2012, 44-46.

¹³⁶¹ TAM I, No. 26. 18.

¹³⁶² Bu genel adak içeriğinin yanı sıra yine yazıtın son satırlarında okunan Pınara, Telmessos ve Kadyanda kentlerinin de bu kült içeriğine ortak oldukları ileri sürülmektedir. Ayrıca E. Raimond, Tlos'un bu kült uygulamaları için bir dini merkez rolü üstlenmiş olabileceğine de belirtmiştir. Bkz.: Raimond 2002, 125-126.

¹³⁶³ TAM I, No. 29; Frei 1990, 1840, 12.9.1; Tekoğlu 2006, 1703-1710.

¹³⁶⁴ TAM I, No. 80, No. 83, No. 88, No. 89.

¹³⁶⁵ Bryce 1983, 6, 9-13; Bryce 1986a, 175; Frezouls 1993, 205-206; Lebrun 1998, 145; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 64-65.

mümkündür. Ayrıca onun isminin anlamı ile özdeş algılanan en önemli rolü ise hiç şüphesiz “tanrıların anası” ya da “bu kutsal alanın anası” isimleri altında özünde bir ana tanrıça fonksiyonu taşıyor olmasıdır. Tanrıçanın adının (eni qlahi ebiyehi/bu kutsal alanın anası) Antiphellos ve Letoon’dan ele geçen çift dilli yazıtlarda Yunanca Leto ismiyle denk tutulduğu anlaşılmıştır¹³⁶⁶. İsmine diğer yerel Lykia tanrılarında olduğu gibi Klasik Dönem sonrasında rastlanılmayan tanrıça, Klasik Dönem sonları ile birlikte başlayan dinsel yapıdaki değişimin bir sonucu olarak yerini tamamen Leto’ya bırakmıştır. Leto’nun Lykia Bölgesi’nde diğer Yunan tanrılarında olduğu gibi Eni Mahanahi’nin yerine ansızın ortaya çıkışı araştırmacıların tanrıçanın Lykia’daki varlığı üzerine farklı yorumlamalar getirmesine sebep olmuştur. Ancak bu durumu kesin bir şekilde kanıtlayabilecek bir veri ise henüz ele geçmemiştir¹³⁶⁷. Tanrıçanın Tlos’daki varlığının tek kanıtını yukarıda Trqqas içeriğinde de değinilen ve bir kült yönetmeliği ya da talimatname olarak yorumlanan yazıt oluşturur. (Kat. No. 64, Lev. 11 / Res. 37). Yazıtın tam olarak çözümlenememiş olması nedeniyle doğrudan tanrıça ile ilgili bilgi edinmek mümkün olmasa da Eni mahanahi isminin hemen Trqqas’tan sonra anılan ikinci tanrı olması ve yazıtın son satırlarında tanrıçanın isminin “kutsal alanın anası” anlamına gelen Qlahi ebiyehi formuyla tekrar karşımıza çıkması tanrıçanın kentteki önemine işaret etmektedir. Bununla birlikte bölge genelinde olduğu gibi tanrıçanın ismine sonraki dönemlerde rastlanılmamıştır. Ayrıca onun yerini alan Leto’nun da ilerleyen dönemlerde kentte değişen dinsel yapı içerisinde önemini koruyamadığını söylemek mümkündür.

Maliya/Athena: Trqqas ve Eni Mahanahi/Qlahi ebiyehi gibi Bronz Çağ dinsel yaşamıyla ilişkili görülen ve Klasik Dönem kent dinsel yaşamında yer bulan bir diğer tanrıça Maliya’dır. Genel olarak tanrıçanın kökeni üzerine yapılan yorumlamalar onun Luvi bağlantıları üzerinde dursa da M. Hutter gibi araştırmacılar tanrıçanın Luvi kökenine kuşkuyla yaklaşır¹³⁶⁸. İsmine özellikle Hitit ritüel metinlerinde rastlanılan tanrıça sıklıkla “şarap ve tahılın annesi”, “bahçelerin Maliyası” ya da su kaynaklarıyla ilişki olarak “nehirin Maliyası” gibi isimlerle

¹³⁶⁶ TAM I, No. 56; Neumann 1979b, N 320; Bryce 1983, 10; Bryce 1996, 45-46. T. R. Bryce TL 56 ve N 320 çok dilli yazıtlarında adı geçen tanrıçanın isminin Leto’ya denk geldiğini vurgulamaktadır. Bunun yanı sıra A. G. Keen Leto kelimesinin Likçe’de eş, kadın anlamına gelen Lada’dan benzerlik yoluyla geçmiş olabileceğini belirtmekle birlikte, henüz Lada kelimesine karşılık olarak Leto veya eni mahanahi ve eni qlahi ebiyehi isimlerinin kullanımına rastlanmamasından yola çıkarak durumun kesin olmadığını vurgular. Bkz.: Keen 1998, 195. Konunun ayrıntıları için bkz.: Bryce 1986a, 178; D. R. West, *Some Cults of Greek Goddesses and Female of Oriental Origin*, (1995), 100-102.

¹³⁶⁷ Leto’nun Likçe eş, kadın anlamına gelen Lada kelimesinden türettiği öne sürülmüştür. Ancak günümüz araştırmaları Lada kelimesinin Leto’ya ya da Eni mahanahi/Eni qlahi ebiyehi’ ye özdeş olduğunu kanıtlayan her hangi bir veriye ulaşamamıştır. Bu nedenle günümüz verileri ile Leto’nun Eni mahanahi/Eni qlahi Ebiyehi’nin Yunan formu olduğunu düşünmek daha gerçekçi durmaktadır. Konunun ayrıntıları için Eni Mahanahi /Eni Qlahi Ebiyehi başlığına bkz.: syf. 133-135.

¹³⁶⁸ Barnett 1974, 900-901.

anılır¹³⁶⁹. Onun, bağ, bahçe ve su kaynaklarıyla ilişkisi erken dönem dinsel yapısı içerisindeki bereketle eş tutulan ana tanrıça geleneğini taşıdığına işaret eder. Tanrıçanın İ.Ö. II. bin dinsel yaşamına uzanan bu fonksiyonlarından su ile olan yakın ilişkisini İ.Ö. I. bin içerisinde Lidya Bölgesi'nde koruduğu görülür¹³⁷⁰. Ancak tanrıçanın isminin rastlanıldığı Lykia Bölgesi'nde ise tanrıçanın bu fonksiyonlara sahip olup olmadığı bilinmez. Tanrıça çoğu zaman bölgenin dini yapısında yer bulan diğer tanrılar gibi mezar yazıtlarında cezalandırıcı kimliğiyle karşımıza çıkar¹³⁷¹. Bunun yanı sıra tanrıçayı farklı kılan tek özelliği ise, onun şehirler ile olan yakın ilişkisidir. Ksanthos yazıtlı dikmesi üzerinde Patara kenti ile ilişkili görülen tanrıça, Rhodiapolis'ten ele geçen bir başka yazıtta ise bölgesel anlamı taşıyan "Wedrenni" ek ismi ile anılır¹³⁷². Ayrıca Ksanthos yazıtlı dikmesinin çözümlenmesiyle tanrıça Maliya'nın Yunan özdeşinin Athena olduğu anlaşılmıştır¹³⁷³. Bu özdeşlik Paris'in hakemliğinin işlendiği çift yüzlü gümüş bir kap üzerinde betimlenmiş Athena figürü üzerinde yazan Mal(iya) ismiyle de kesinlik kazanmıştır¹³⁷⁴. Ancak bu somut kanıtlara rağmen her iki tanrıça arasında kurulan bu özdeşlik bağının sebepleri henüz tam olarak aydınlanmış değildir. Bölgede Athena'nın en erken kanıtı Doğu Lykia kentlerinden Phaselis'ten ele geçen ve İ.Ö. 5. yüzyıl'a tarihlendirilen adak yazıtlarıdır¹³⁷⁵. Phaselis'e geliş kent kuruluşu ile bağlantılı bir hikaye ile ilişkilendirilen tanrıçanın Rhodoslular tarafından kente getirilmiş bir inanç biçimi olduğu kabul edilir¹³⁷⁶. Athena'nın Phaselis ile sınırlı bu erken varlığının sonrasında, tanrıçanın daha yaygın görüldüğü süreç İ.Ö. 5. yüzyıl'ın ortası ve sonrasını kapsar. Yoğunlukla orta ve batı Lykia kentlerinde takip edilebilen bu süreç Phaselis'te görülen Athena inancının ortaya çıkışından daha farklı bir gelişim gösterir. Buna göre Athena'nın yaygın bir şekilde ilk kez batı ve orta Lykia Bölgesi'ndeki bazı kentlerin sikkelerinde görüldüğünü söylemek mümkündür¹³⁷⁷. Söz konusu sikkelerin ön yüzlerinde alışıldık Yunan tipi ile betimlenen tanrıçanın ismine ise yine aynı bölgelerde bu sürecin sonrasında rastlanılmaktadır. Dolayısıyla bu hali ile İ.Ö. 5. yy. sonu ile Maliya ile özdeş gösterilen Athena'nın rolünün Phaselis özü ile orta ve batı Lykia kentleri bağlamında daha farklı bir gelişim göstermiş olduğunu söylemek mümkündür. Rhodoslu kolonistlerce getirilen tanrıça Phaselis'te alışıldık Yunan Athenası olarak

¹³⁶⁹ Hutter 2010, 209.

¹³⁷⁰ Haas 1994, 411.

¹³⁷¹ Neumann 1979a, 261; Frei 1990, 1776-1780; Keen 1998, 204.

¹³⁷² Patara ile bağlantılı olarak bkz.: TAM I, No. 44 a, 43; Keen 1998, 203. Rhodiapolis ile bağlantılı olarak bkz.: TAM I, No. 149, 2-3., No. 150, 6-7.; Keen 1998, 203.

¹³⁷³ Bryce 1986a, 178; TAM I, No. 44c, 26.

¹³⁷⁴ Barnett 1974, 893-903, fig. 123-124; Strong 1964, 98.

¹³⁷⁵ Tüner-Önen 2008, 304-306; Tüner Önen-Yılmaz 2015, 121-122.

¹³⁷⁶ Keen 1998, 203; Tüner Önen-Yılmaz 2015, 124-125.

¹³⁷⁷ Lykia Bölgesi sikke basımlarında görülen erken Athena tasvirleri için bkz.: Hill 1897, 22-27, No. 101-120; Aulock 1964, Lev. 136, 4127, 4129; Korkut 2014, 20, Res. 14.

benimsenmiştir. Buna karşın tanrıça, batı Lykia'da ise önce sikkeler üzerinde resimsel bir imge olarak tanınmış ve hemen akabinde ise yerel bir tanrıça ile özdeşleştirilerek benimsetilmeye çalışılmıştır. Oldukça dikkat çekici olan bu durumu Dynastik merkez konumundaki batı Lykia'nın Atina ile girdiği siyasi ilişkilerin bir izdüşümü olarak açıklamak mümkün görünmektedir. Athena'nın Lykia Bölgesi Dynastik Dönem kent sikkeleri üzerindeki ortaya çıktığı dönem Lykia Bölgesi'nin tarihsel süreçte yaşadığı en aktif zaman dilimlerinden birini oluşturmaktadır¹³⁷⁸. Özellikle Ksanthos merkezli Batı Lykia kentlerinin aktif olduğu bu süreçte bölge, Pers ve Yunan mücadelelerinin ortasında stratejik açıdan önemli ve elde tutulmaya çalışılan bir konuma sahiptir¹³⁷⁹. İ. Ö. 5. yüzyıl'ın ortalarına gelindiğinde Attika-Delos Deniz Birliği'ne de üye olan bölge, tribut listelerinde de üç defa anılmıştır¹³⁸⁰. İlk kez Athena tasvirli sikkelerinin basım tarihini de kapsayan bu dönem, konunun çerçevesinin anlaşılması açısından oldukça önemlidir¹³⁸¹. Öyle ki aynı sürece denk gelen Atina kent baskısı sikkeleri üzerinde Lykia örnekleri ile benzer bir biçimde Athena betimleri bulunmaktadır¹³⁸². Genel olarak konu üzerine çalışan araştırmacılar, Athena ikonografili bu erken dönem sikkelerinin Atina etkisi ile Lykia'da benimsenmiş olabileceğini önermişlerdir¹³⁸³. Söz konusu dönem içinde Atina ile kurulan yakın siyasi ilişkiler, sikkelerin benzer ikonografileri ve Athena'nın bu süreçte ki en azından orta ve batı Lykia'da ki yoksunluğu göz önünde

¹³⁷⁸ Klasik Dönem içerisinde Lykia, Persler ile Yunanlılar arasında vuku bulan mücadelelerin ortasında kalmıştır. Bölge bu dönem içerisinde deniz ticareti için etkin stratejik bir konuma ve nitelikli aktif bir donanma gücüne sahiptir. Bu nedenle her iki güç tarafından da kontrol altına alınmaya çalışılmıştır. Lykia'da Klasik Dönem öncesinde başlayan Pers hakimiyeti, İ. Ö. 5. yüzyıl'mortalarında bölgenin Attika-Delos Deniz Birliği'ne üyeliğiyle kısa süreli bir kesintiye uğramıştır. Ancak Lykia'nın özellikle vergi uygulamalarındaki baskıcı tavri nedeniyle birlikten ayrılmasıyla bölge yeniden Pers hakimiyetine girmiş ve bu durum İ. Ö. 360 yıllarında gerçekleşen Satrap Ayaklanması'na kadar devam etmiştir. Satrap Ayaklanması'nın bastırılmasının akabinde Lykia, Pers Kralı III. Artakserkses tarafından Karia yönetimine devredilmiştir. Lykia Bölgesi'nin Klasik Dönemdeki tarihi ve siyasi yapısı için bkz.: Akşit 1967, 112-122; Bryce 1986a, 99-114; Keen 1998, 71-171. Ayrıca sikkeler üzerinde Athena'nın görülmesinin siyasi ve sosyal sebeplerinin sorgulanması ve yorumlanması için bkz.: Özüdoğru 2002, 33-34.

¹³⁷⁹ Bryce 1986a, 106-107; Özüdoğru 2009, 16.

¹³⁸⁰ Bryce 1986a, 105.

¹³⁸¹ Özüdoğru 2002, 33-34.

¹³⁸² Athena ikonografili Dynastik Dönem sikkeleri için bkz.: Hill 1897, 22-27, No. 101-120; Aulock 1964, Lev. 136, 4127, 4129; Mørkholm – Zahle 1976, 52, 58-59, Lev.3; Korkut 2014, 20, Res. 14. Aynı döneme denk gelen Atina kent sikkeleri üzerinde yer alan Athena tasvirleri için bkz.: Starr 1970, 64-75, Lev. 22-23; Westermarck - Nilsson 1991, 1456-1470. Ayrıca bazı araştırmacılar Lykia sikkelerinin ağırlık birimlerinin de yönetsel bazı etkiler taşıdığını ileri sürmüşlerdir. Buna göre Doğu Lykia'nın Pers ve Batı Lykia'nın ise Atina ağırlık sistemine göre sikke basımı yaptığı düşünülmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz. Mørkholm 1964, 70-73; Mørkholm - Neumann 1978, 5; Özüdoğru 2002, 18.

¹³⁸³ Mørkholm – Zahle 1972, 68, No. 160-161, Lev. 5, A40-41; Mørkholm – Zahle 1976, 74; Özüdoğru 2002, 18. Ayrıca bazı araştırmacılar Lykia sikkelerinin ağırlık birimlerinin de yönetsel bazı etkiler taşıdığını ileri sürmüşlerdir. Buna göre Doğu Lykia'nın Pers ve Batı Lykia'nın ise Atina ağırlık sistemine göre sikke basımı yaptığı düşünülmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz. Mørkholm 1964, 70-73; Mørkholm - Neumann 1978, 5; Özüdoğru 2002, 18.

bulundurulduğunda araştırmacılarca ileri sürülen bu görüşün haklı bir ifadeyi yansıttığını söyleyebilmek mümkündür. Athena'nın Atina şehrinin koruyucusu ve kazanılan zaferlerin sahibesi olarak saygı gördüğü ve oldukça revaçta olduğu bu süreçte, belli ki yerel yöneticiler Athena'nın yönetim ile iç içe vasıflarından etkilenmiş ve onu önce şablon bir ikonografi olarak kullanmışlardır. Tanrıçanın sikkeler üzerinde tanınmasıyla birlikte onu belkide artan Yunan inançlarının etkisiyle yerli tanrıça Maliya ile bağdaştırarak Lykia dinsel yaşamı içerisine entegre etmişlerdir. Bir öneri olarak dahi olsa elimizdeki verilerle -Phaselis özelini ayrı tutarak- Athena'nın en azından batı ve orta Lykia inançları içerisinde yer bulmasının bu şekilde gerçekleşmiş olabileceğini söylemek mümkündür.

Yukarıda kısaca özetlenmeye çalışılan durumun Tlos Antik Kenti'nde de benzer bir şekilde takip edilebildiğini dile getirmek yanlış olmayacaktır. Athena İ.Ö. 5. yüzyıl'ın ilk yarısından itibaren kent sikkelerinde bilindik Yunan tipi ile görülür (Kat. No. 82-86, Lev. 18 / Res. 58-62)¹³⁸⁴. Bu sikkeler arasında Athena'nın özellikle Dynast Kherei tarafından tercih edilen bir ön yüz tipi olarak kullanılması dikkat çekici gözükür (Kat. No. 84-86, Lev. 18 / Res. 60-62)¹³⁸⁵. Bilinçli bir tercih gibi görülen bu durum olasılıkla Kherei tarafından tanınan tanrıçanın zafer getiren ya da şehirlerin tanrıçası fonksiyonlarını Tlos'da kazandığı başarıyla ilişkilendirmesiyle bağlantılıdır. Ancak kentte Klasik Dönemde Kherei hakimiyeti sonrası Athena'nın varlığını kanıtlayacak herhangi bir veri olmaması tanrıçanın yukarıda da değinildiği gibi şablon bir resim şeması içerisinde dynastik bir simge gibi kullanılmasıyla açıklanabilir. Zira Athena'nın bu süreçte kentte sikkeler dışındaki yoksunluğuna karşın onun yerli özdeşi olarak gösterilen Maliya'nın varlığı ise açık bir şekilde yukarıda Trqqas ve Eni mahanahi/Qlahi ebijehi anlatımlarında da değinilen Likçe yazıt ile belgelenir (Kat. No. 89, Lev. 11 / Res. 37)¹³⁸⁶. Yazıtta ismi Maliyehe formuyla anılan tanrıçanın yazıt içeriğindeki rolü belirsizdir¹³⁸⁷. Bununla birlikte onun Trqqas ve Eni mahanahi/Qlahi ebijehi gibi diğer tanrılar ile olan birlikteliği göz önüne alındığında Klasik Dönem kent dinsel yaşamı için önemli bir tapınımaya sahip olduğu kesindir. Ayrıca tanrıçanın isminin sonraki dönemlerde bir

¹³⁸⁴ Kentin Dynastik Dönem III. ve IV. grup sikkeleri içerisinde ön yüz baskısı olarak miğferli Athena başlarına rastlanır. Sikkelerin arka yüzlerinde ise Dynast başı, monogram ve Gorgo gibi farklı tasvirler görülür. Aulock 1964, Lev. 137, 4174, 4179, Lev.138, 4185-4186, 4188-4190, 4194; Korkut 2014, Res. 13, Res. 24, Res. 26. Mørkholm – Zahle 1976, 52, Lev. 3, 47-50.

¹³⁸⁵ Kherei'nin Tlos kent tarihi ile bağlantılı şahsi bir önemi bulunmaktadır. Kherei Tlos'u hakimiyeti altına almak amacıyla İ.Ö. 429-428 yıllarında Tlos ordusuyla mücadeleye girişmiş ve bu mücadeleyi kazanmıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Thonemann 2009, 169-170.

¹³⁸⁶ TAM I, No. 26; Frei 1990, 1777, 12.1.2.; Raimond 2002, 125-126. Ayrıca T.Yücel'in çalışmasında Izraza Anıtı kapsamında yazıtı yeniden değerlendiren R. Tekoğlu'nun düşüncelerine yer verilmiştir. Yücel 2012, 44-46.

¹³⁸⁷ TAM I, No. 26, 12.

mahalleye verilmesi de kentte Maliya'ya gösterilen önemin bir başka kanıtı olarak algılanabilir¹³⁸⁸.

Apollon: Klasik Dönem inançları arasında Lykia ile kurulan köken ilişkileri bağlamında üzerinde en çok durulan tanrısal karakterlerden birisi de Apollon'dur. Apollon'un yazınsal gelenekte Lykia ile ilişkilendirilişi Homeros'a kadar uzanır¹³⁸⁹. Bununla birlikte onu doğrudan Lykia ile bağlantılı gösteren kaynaklar ise Roma Dönemi içlerinde ortaya çıkar. Ovidius ve Antoninus Liberalis'in eserlerinde benzer bir şekilde tanrının Delos'taki doğumunun ardından annesi Leto ve kız kardeşi Artemis ile birlikte Lykia'ya geldiğine değinir¹³⁹⁰. Apollon'un doğum mitosu ve Lykialı kökenine değinen antik kaynakların ardından tanrının Lykia'daki varlığına ışık tutacak diğer bulgular İ.Ö. 5. yy. sonu ile 4. yüzyıl'a tarihlendirilen epigrafik verilerden oluşmaktadır. Buna göre üzerinde en çok durulan önermeler tanrının Likçe'de Pulenjda ve Natri isimlerine karşılık geldiği yönündedir¹³⁹¹. Ancak söz konusu önermelerin bugün kesin bir şekilde doğrulayacak bir veri ise henüz bilinmemektedir. Tanrıyı doğrudan Lykia ile ilişkilendiren görece geç antik kaynak aktarımlarına karşın bölgede onun yerel adına atfedilen ve somut olmayan veriler araştırmacıların konu hakkında farklı görüşler savunmasına da sebebiyet vermiştir. Buna göre Apollon'un Lykia'daki varlığı ve ortaya çıkışı ile ilgili A. G. Keen¹³⁹² ve T. R. Bryce¹³⁹³ tarafından öne sürülen iki farklı görüşün varlığı bilinmektedir. A. G. Keen, yerel yazıtların tanrı hakkında kısıtlı bilgiler sunmasına karşın, Lykia ile bağlantılı antik kaynaklardaki anlatımlardan Apollon'un bölgeyle bağlantılı algılanabileceğini, hatta belki de Yunan pantheonuna geçişine Lykia'nın kaynaklık etmiş olabileceğini ileri sürmektedir¹³⁹⁴. T. R. Bryce ise Apollon'un Anadolu ile olan ilişkisini vurgulamakta, ancak yazıt bulgularını göz önünde bulundurarak tanrının İ.Ö. 4. yy. öncesinde bölgede bilinmediğini dile getirmektedir¹³⁹⁵. Her iki araştırmacı tarafından savunulan

¹³⁸⁸ TAM II, No. 597; Schweyer 1996, 20.

¹³⁸⁹ Homeros, İlyada Destanı'nda Apollon'u diğer tanrılardan çok daha ayrıcalıklı bir biçimde Anadolu ile ilişkilendirmiştir. Ayrıca Homeros tarafından tanrıya "Lykegenes" sıfatıyla seslenilmiş, Sarpedon ve Pandoros gibi Lykialı önderler de onun koruması altında gösterilmişlerdir. İlyada destanında tanrı Apollon'un Troya ve Lykialılar'ın yanında olduğunu gösteren bölümler için bkz: Homeros *İlyada*, IV 507-513; XV 143-156, 220-261, 355-366; XVI 513-531, 676-683; XX 38-74; XXIII 188-191. Lykegenes sıfatının İlyada Destanında geçtiği yerler için bkz.: Homeros *İlyada*, IV, 101, 119; Konu üzerine öne sürülen yorumlamalar için bkz.: Von Wilamowitz-Möllendorf 1903, 585-586; Bryce 1986a, 183, dn. 23-24; Bryce 1990-91, 144-145; Le Roy 1993, 241-244; Keen 1998, 198-199.

¹³⁹⁰ Ovidius *Metamorp.*, 6.313-381; Antoninus Liberalis *Metamorp.*, 35.

¹³⁹¹ Konu hakkındaki yorumlamalar için bkz.: syf. 32-35.

¹³⁹² Keen 1998, 194-201.

¹³⁹³ Bryce 1983, 11-13; Bryce 1986, 182-185, 187; Bryce 1990-91, 144-149.

¹³⁹⁴ Keen 1998, 198-199.

¹³⁹⁵ T. R. Bryce tarafından öne sürülen bu iddia farklı argümanlarla açıklanmaya çalışılmıştır. Bkz.: Bryce 1983, 11-13; Bryce 1986, 182-185, 187; Bryce 1990-91, 147-148.

görüşlerde kendi içerisinde haklı yorumlara sahiptir. Ancak T. R. Bryce tarafından öne sürülen görüş ise Apollon'un somut bir şekilde İ.Ö. 4. yy. öncesindeki yoksunluğu gereği daha güçlü bir önerme gibi görünmektedir. Bununla birlikte tanrının rolü Hellenistik Dönem ile birlikte farklı bir ivme kazanır. Leto, Artemis ve Apollon bölgenin resmi tanrıları sıfatıyla Hellenistik Dönem'in ortalarından itibaren hemen hemen tüm Lykia kentlerinde tapınım görür¹³⁹⁶. Kardeşi Artemis ile birlikte bölgenin Hellenistik Dönem sikkeleri üzerinde baş tanrı olarak görülen Apollon, yükselen dinsel konumunu özellikle Roma Dönemi'nde bilicilik merkezleriyle pekiştirmiş ve onun bu süreçte Lykia'daki biliciliği Yunan dünyasındaki pek çok merkezle yarışabilecek bir öneme sahip olmuştur¹³⁹⁷.

Klasik Dönem'de Tlos'da Apollon tapınımını belgeleyen en erken bulgular Dynastik Dönem IV. ve V. sikke grubu içerisinde yer alan sikkelerden oluşur (Kat. No. 1-2, Lev. 2 / Res. 3-4)¹³⁹⁸. Tanrı söz konusu sikkelerde arka yüz betimi olarak görülür. Apollon'un, Klasik Dönem'de kentteki inancının başlangıcı olan erken sikke bulgularının dışında yine İ.Ö. 4. yüzyıl'a tarihlendirilen bir adak yazıtı ile de varlığı kanıtlanmıştır (Kat. No.7, Lev. 2 / Res. 5)¹³⁹⁹. Likçe ve Yunanca çift dilli bir yazıttan oluşan Kat. No. 7'nin sadece Yunanca kısmında tanrıya bir heykel adandığından bahsedilmiştir. Buna karşın Likçe kısmında ise heykel için sadece adandı ifadesi kullanılmış, Apollon ya da özdeşi bir isme yer verilmemiştir. Bu durum Apollon'un T. R. Bryce tarafından önerildiği gibi Lykia dinsel yaşamı içerisinde yeni kabul görüyor olması ve dolayısıyla yerel dildeki özdeşinin belirsiz olmasıyla ilintili olabilir. Bununla birlikte gerek sikkeler gerekse Yunanca yazıt tanrının İ.Ö. 4. yy. ile birlikte kent dinsel yaşamında yer bulmaya başladığının önemli bir göstergesidir.

Hermes: Çok yönlü kişiliği ile hemen her antik çağ topluluğu içerisinde yer bulan Hermes'in Lykia'daki varlığı Anadolu geneliyle paralel bir şekilde İ.Ö. 5.-4. yy. ile başlar¹⁴⁰⁰. Tanrı bu süreçte özellikle sadece sikkeler üzerinde görülür. Bu durum onun diğer Yunan tanrıları gibi yeni bir inanç olarak Lykia dinsel yaşamı içerisinde yer bulduğunun bir işareti olarak ta kabul edilebilir. Bu nedenle tanrının olasılıkla Klasik Dönem içinde kurulan ilişkiler sonucunda kültün yaygın bir etki alanına sahip olduğu Yunanistan etkisiyle Lykia dinsel yapısı içerisinde yer bulduğunu söylemek mümkündür. Tanrı Lykia'da ortaya çıkışına paralel bir şekilde Tlos'da da Klasik Dönem içerisinde sadece bir sikke basımı üzerinde görülür (Kat. No. 26, Lev. 8 / Res. 23)¹⁴⁰¹. Ön yüzünde Athena başı bulunan Dynastik Dönem III. grup sikkeleri

¹³⁹⁶ TAM II, No. 496, Bryce 1986, 185; Bryce 1996, 46; Keen 1998, 196.

¹³⁹⁷ Le Roy 1993, 243-244.

¹³⁹⁸ Lockett 1957, Lev. 52, 3004; Aulock 1964, Lev.138, 4191-4192; Korkut 2014, 23, Res. 29.

¹³⁹⁹ TAM I, No. 25; Bryce 1990-91, 148; Frei 1990, 1756, 12.10.1.

¹⁴⁰⁰ Konunun ayrıntıları için Hermes başlığına bkz.: syf. 59.

¹⁴⁰¹ Aulock 1964, Lev.138, 4194; Korkut 2014, Res. 13.

arasında yer alan söz konusu sikkenin arka yüzünde Hermes, başında kanatlı Petasos ile sağa dönük bir biçimde tasvir edilmiştir. Kat. No. 26 örneği göz önünde tutularak Hermes'in kentte ortaya çıkış sebebi ya da inanç biçimini saptamak güçtür. Ancak kentte tanrıyla ilgili verinin sadece Klasik Dönem'le sınırlı olması kentin kendi dinsel özünde bulunmayan Hermes'in, Lykia geneliyle benzer bir biçimde Yunanistan etkisiyle tanındığını akla getirmektedir.

Kabeiroi: Antik Çağ gizem dinlerinden birini temsil eden Kabeiroi inancı, köken ve fonksiyonları bakımından karmaşa arz eden bir tanrılar grubunu oluşturmaktadır. İsimleri antik ve epigrafik kaynaklarda Kabeiros ve Kabiros olmak üzere iki farklı biçimde zikredilen bu tanrıların aynı zamanda *megaloi theoi* ve *samothrakes theoi* olarak anılan tanrılar gruplarıyla özdeş oldukları da ileri sürülmektedir¹⁴⁰². Ayrıca Kabeiros ve Kabiros isim kökenlerinden yola çıkan araştırmacılar tanrıların Semitik ya da Anadolu dilleriyle yakın bir ilişki içerisinde olduklarını da dile getirmektedirler¹⁴⁰³. Günümüz verileriyle Kabeiroi kültürünün Ege ve Akdeniz'den Mısır'a kadar pek çok yerleşimde görüldüğü bilinir¹⁴⁰⁴. Geniş bir yayılım alanı olan kültürün en etkili olduğu alan ise Ege Denizi kıyıları olarak kabul edilir. Samothrake, Lemnos ve Thebai gibi başlıca merkezlerde tanrılara atfedilmiş kutsal alanlar bilinir¹⁴⁰⁵. Anadolu'da ise Kabeiroi inancının varlığının tespit edildiği kentler Pergamon, Kyzikos, Miletos, Didyma ve Tlos ile sınırlıdır¹⁴⁰⁶. Bu kentler arasından özellikle Pergamon'a atfedilen veriler kültürün Anadolu'daki işleyişine dair en somut bilgileri sunar. Kabeiroi inancının Anadolu'daki az bilinen kanıtları Lykia Bölgesi'nde, şimdilik sadece Tlos'da belgelenmiştir. Kentte farklı dönemlere ait olmakla birlikte tanrıların inancını kanıtlayan iki farklı veri bilinmektedir. Bu verilerden ilkinin Klasik Dönem içerisine tarihlendirilen bir sikke örneği oluştururken, Roma Döneminde de tanrıların varlığı bir yazıt aracılığıyla belgelenmiştir. Kabeiroi inancının Klasik Dönem'deki kanıtı olan ve İ.Ö. 5. yüzyıl'ın sonuna tarihlendirilen sikke Dynastik Dönem IV. grup sikkeleri içerisinde değerlendirilir. Sikkenin ön yüzünde aslan postu arka yüzünde ise başında pilos taşıyan Kabeiroi betimi yer alır (Kat. No. 27, Lev. 8 / Res. 24)¹⁴⁰⁷. Bölgenin Dynastik Dönem sikkeleri içerisinde ilk kez karşılaşılan bu tip Anadolu'da sadece aynı döneme tarihlendirilen Kyzikos, Birytis, Troas ve

¹⁴⁰² Tanrıların *megaloi theoi* olarak anılan tanrılar ile bir tutulması durumunun değerlendirmesi ve yorumlamaları için bkz.: Hemberg 1950, 22, 26-33; Beekes 2004, 468-469; Bedigan 2008, 38-40.

¹⁴⁰³ Kabeiroi isminin etimolojik köken sorgulamaları için bkz.: RE X 1919, 1399-1400; Hemberg 1950, 318-325; Erhardt 1985, 100-102; Yılmaz 2002, 3-8; Beekes 2004, 465-477; Burkert 2011, 421.

¹⁴⁰⁴ Kabeiroi kültürünün görüldüğü kentler ve bu kentlerden ele geçen buluntuların detaylı katalog bilgileri için bkz.: RE X 1919, 1402-1442; Hemberg 1950, 137-211; Erhardt 1985, 98-115; Graf 1985, 117-118; Nilsson 1988, 101-102; Yılmaz 2002, 8-31.

¹⁴⁰⁵ Nilsson 1988, 101-102; Burkert 2011, 419-425.

¹⁴⁰⁶ RE X 1919, 1401-1409; Hemberg 1950, 153-158; 170; 172-182; 210-211.

¹⁴⁰⁷ Aulock 1964, Lev.138,4193; Frei 1990, 1807, 12.1.1.

Lampsakos sikkelerinde görülür ki söz konusu betimler Hephaistos bağlantısı gereği Kabeiroi ile ilişkilendirilirler¹⁴⁰⁸. Klasik Dönem kent dinsel yaşamı için oldukça şaşırtıcı olan Kabeiroi tanrılarının kent dinsel yaşamına hangi yolla girdiğini açıklamak şimdilik mümkün değildir. Ancak tanrıların Roma Dönemi içerisinde bir rahip ile temsil edildiği düşünüldüğünde kent dinsel yaşamında etkin bir konuma sahip oldukları açıktır.

Atlı Tanrılar: Klasik Dönem kent dinsel yaşamında yer bulan bir diğer tanrısal karakteri kimliklendirilmesi sorunlu Kat. No. 92 örneği oluşturur. Akropol kayalığının kuzey yamacında bulunan Kat. No. 92 atlı binici ikonografisini içeren bir kaya kabartmasıdır (Lev. 20 / Res. 67, Çiz. 8). Kabartmanın içinde bulunduğu alan orijinal dokusunda farklı kodlarda bulunan iki ayrı odadan oluşan bir düzenlemeye sahiptir. Bu odalardan kabartmanın da yer aldığı A odası kompleksin merkez noktası konumundadır. Konumuz bağlamında değerlendirilen atlı kabartma bu odanın piramidal yükselen güney duvarının üst yüzeyinde düzleştirilmiş kabartma paneli içerisinde bulunur. Oldukça tahrip olmuş kabartma yüzeyi üzerinde genel olarak hareket halinde bir at ve üzerinde elinde mızrak taşıyan binici figürü izlenir¹⁴⁰⁹. Ayrıca odanın doğu duvarında yakın zaman araştırmaları sırasında keşfedilmiş bir boğa kabartmasına ait izlerde görülür. Her iki kabartmayla oldukça özel bir işleve sahip olduğu anlaşılan alanın asıl dikkat çeken noktalarından bir diğeri de ana kayadan şekillendirilmiş zemini üzerinde sunu çukurları, sunu kanalı ve stel yuvasının olmasıdır (Lev. 21 / Res. 70). Söz konusu alanı oldukça özel kılan bu durum atlı binici ikonografisiyle karşımıza çıkan figürün tanrısal bir karakter taşıdığına en açık işaretlerinden biri olarak görülebilir. Kabartma araştırmacılarca Klasik Dönem içerisine tarihlendirilmiştir¹⁴¹⁰. Ancak tarihleme konusunda varılan bu ortak sonuca karşın kabartmanın ikonografisinde farklı yorumlamalara gidilmiştir. Bu yorumlamalardan ilki J. Borchhardt ve E. Bleibtreu tarafından öne sürülen ve söz konusu kabartmanın Kakasbos'u tasvir ettiği yönündeki görüştür¹⁴¹¹. T. Korkut tarafından öne sürülen bir diğer görüş ise atlı binici kabartmasının Lykia'nın yerel tanrısı Trqqas olabileceği yönündeki görüşüdür¹⁴¹². Her iki araştırmacı tarafından da vurgulanan temel görüş Kat. No. 92'nin tanrısal bir kimlik taşıdığı yönündeki fikirleridir. Araştırmacılar tarafından da vurgulandığı gibi kabartmanın kent için son derece önemli eril bir tanrısal karakteri betimlediği kesindir. Ancak onun Klasik Dönem'e uzanan tarihi ve ikonografisi ise bu tanrısal karakterin kimliğinin karmaşıklaşmasına neden olmaktadır. Ayrıca

¹⁴⁰⁸ Konunun ayrıntıları için bkz.: H.von Fritze, Birytyis und die Kabiren auf Münzen, ZfN, (1904), 105-128; Yılmaz 2002, 39-40,45.

¹⁴⁰⁹ Kabartmanın detaylı tanımlamaları için bkz.: syf. 182-183.

¹⁴¹⁰ Zahle 1979, 325-326; Korkut 2015a, 92; Korkut 2015b, 13.

¹⁴¹¹ Borchhardt – Bleibtreu 2013, 79.

¹⁴¹² Korkut 2015a, 92; Korkut 2015b, 13.

kabartmanın konteksti ve tekiliği de bu karmaşıklığı arttırmaktadır. Bu nedenle bu çalışma kapsamında yukarıda değinilen öneriler göz ardı edilmeyerek, sadece atlı binici ikonografisinin gelişimini göz önünde bulundurulacak ve olasılıklara bir yenisi daha eklenecektir.

Atlı binici geç Geometrik Dönem'den itibaren sıklıkla antik çağ sanatında yer bulmuş bir ikonografiyi oluşturur¹⁴¹³. Bu erken öncüller Arkaik ve Klasik Dönemlere gelindiğinde atın sağladığı soyluluk ve savaşçı eril karakter üstünlüğü ile giderek artış gösterir. Özellikle Klasik Dönem ve sonrasında atlı binici konsepti mezar kabartmaları üzerinde yer bulmaya başlar. Ayrıca yine bu dönem ile birlikte av ve savaş sahneleri içerisinde de benzer anlatımlar görülür. Klasik Dönem'de Lykia Bölgesi içinde takip edilebilen bu ikonografi, en bilindik haliyle Kadyanda Mezar Anıtı, Payava Lahti, Nereidler Anıtı ve Izraza Mezar Anıtı gibi örneklerden bilinir¹⁴¹⁴. Klasik Dönem'de yaygın olan ve mezar sahibinin gücünü ve yenilmezliğini gösteren bu ikonografinin yanı sıra bir kompozisyonun parçası olmayan at üstünde hareket halinde binici tasviri ise Lykia'da Tlos örneği dışında bilinmez. Lykia Bölgesi genelindeki bu tekiliğe rağmen bölge sınırında bulunan Termessos kentinde yer alan ve İ.Ö. 4. yy. sonuna tarihlendirilen Alketas Mezarı kabartması ise bu kapsamda dikkat çekici bir örneği oluşturur¹⁴¹⁵. Alketas mezar kabartması ile Tlos örneği arasında en büyük ortaklığı kompozisyonun kendisi olan tekil atlı binici konsepti oluşturur. Bunun dışında kalan detaylarda ise bazı farklılıkların bulunduğu gözlemlenir¹⁴¹⁶. İki kabartma örneğinin ikonografik ortaklıklarına rağmen en büyük farklılıklarını Alketas kabartmasının doğrudan mezar ile olan ilişkisi oluşturur. Tlos örneğinde bir mezar odasının varlığı ihtimaller dahilinde düşünülmüş olsa da bu durumu şimdilik kanıtlayabilecek veriler yoktur¹⁴¹⁷. Bu noktada iki kabartma arasındaki benzerlikten yola çıkarak Kat. No. 92'nin kimliği hakkında kesin yargılara varmamız mümkün değildir. Ancak buna rağmen Alketas Mezarı kabartması, tekil kompozisyon içindeki atlı binici birlikteliği ile Kat. No. 92'ye en yakın örneği

¹⁴¹³ Atlı binici ikonografisinin ortaya çıkışının ayrıntılı değerlendirilmesi için hakkında bkz.: syf. 185-187.

¹⁴¹⁴ Benda – Weber 2005, Lev. 30-31, 1-14.

¹⁴¹⁵ Pekridou 1986.

¹⁴¹⁶ Tlos atlı kabartması ile Alketas mezarı atlı kabartması arasındaki ikonografik benzerlikler ve farklılıkların yorumlanması için bkz.: syf. 186-187.

¹⁴¹⁷ Yukarıda tanımlama bölümünde de değinildiği gibi Kat. No. 92 kabartması ile bağlantılı görülen her iki alanın (giriş ve sunu odası) fonksiyonu çok açıktır. Alanda kullanımı sorunlu görülen tek mekan Kat. No. 92'nin hemen arkasında yer alan iki cephesi ana kaya ile sınırlandırılmış olan odadır. Bu odanın atlı kabartmaya bitişik olan duvarı kayanın elverişsizliğinden dolayı olasılıkla bloklarla tamamlanarak kapatılmıştır. Bununla birlikte doğu ve batı cepheleri ise açık bırakılmıştır. Doğru yüzde toprak dolgu nedeniyle zemin izleri izlenemeyen alanın batı yüzünde de kaya tahribatından dolayı olası bir ize rastlanamamıştır. Ayrıca alanın zemini de toprak dolgu ile tamamen kaplıdır ve bu durum zemin detaylarının da görülmesine engel teşkil etmektedir. Dolayısıyla alanın bir mezar odası olma ihtimali düşünülmüş olsa da bu ihtimal boyut ve mimari gereği oldukça zayıf gözükmektedir.

oluşturmaktadır. Lykia'nın sınır kentlerinden birinde önemli bir tarihsel kişilik için böyle bir alanın düzenlenmesi tekil olarak kullanılan atlı binici ikonografisinin tercih edilme sebebi için oldukça belirleyici olmalıdır. Ayrıca Klasik Dönem'de atlı binici ikonografisinin özellikle kahramanlık belirteci olarak ta tercih edildiği bilinmektedir. Dolayısıyla bu iki noktadan yola çıkarak, yukarıda sunulan ve Kat. No 92'yi atlı tanrılar ile ilişkilendiren önerilerin yanında kabartmanın Klasik Dönem içerisinde tanrısal saygı duyulan tarihsel bir kişilik hatta belki de bir kahraman ile ilişkili bir kutsal alanın parçası olduğu önerisini de göz önünde bulundurmaya kanımca olası görünmektedir.

5.1.4. Hellenistik Dönem

Lykia'nın derin köklerinin izlerini taşıyan Klasik Dönem dinsel yapısı Hellenistik Dönem ile birlikte yeni bir oluşumun içerisine girmiştir. Klasik Dönemde yaşanan sosyal ve siyasi değişim bölge dinsel yapısının farklılaşmasına zemin hazırlamış ve bu süreçte pek çok yeni tanrı ve tanrıça Lykia dinsel yaşamı içerisine adapte edilmeye başlanmıştır. Hem arkeolojik hem de epigrafik veriler üzerinden takip edilen bu durum Hellenistik Döneme gelindiğinde ise geri dönüşü olmayan bir yola girmiştir. Bu süreçte gerek İskender'in izlediği bilinçli Yunanlaştırma politikası gerekse bu politikanın bir izdüşümü sayılabilecek Likçe'nin yerini Yunancaya bırakması Anadolu dinsel geleneği ile ilişkili Lykia'nın yerel tanrılarının yerini Yunan tanrılarının almasına sebebiyet vermiştir. Ayrıca Yunan tanrılarının yanı sıra İsis gibi Lykia'ya yabancı tanrılar ile kral kültürü de ilk kez Hellenistik Dönemle birlikte bölge dinsel yaşamı içerisinde yer bulmaya başlamıştır.

Klasik Dönem içerisinde bölge ile paralellikler gösteren Tlos Antik Kenti dinsel yapısı Hellenistik Dönem içerisinde de genel olarak bölgeyle benzer bir yapı sergiler. Hellenistik Dönem'de kentte tapınımı bilinen tanrıların başında Apollon, Artemis, Dionysos, Aphrodithe, Herakles, Zeus gibi Yunan kökenli tanrılar gelir. Bu tanrılarının yanı sıra Hellenistik Dönem kent dinsel yaşamı içerisinde yerel bir tanrılar grubu olarak yorumlanan ve mitolojik kent kurucuları ile ilişkilendirilen Theoi Agrioi, Bellerophon ve Sarpedon adına Kahraman kültürü ve Ptolemaios I adına da Kral Kültürünün varlığı da bilinir.

Apollon: Letoon kutsal alanında tüm Lykia'nın tanrıları olarak annesi Leto ve ikiz kardeşi Artemis ile birlikte saygı gören Apollon Hellenistik Dönem ile birlikte şüphesiz Lykia'nın en önemli tanrıları arasında ilk sırada yer almıştır. Tanrının bu süreç içerisinde kentteki varlığı Lykia Birlik Döneminde basılan II. ve III. grup içerisinde değerlendirilen kent sikkelerinden oluşmaktadır (Kat. No.3-5, Lev. 2 / Res. 6-7). Bu sikkeler üzerinde ön yüz tipi olarak karşılaşılan tanrı iki farklı baskı üzerinde görülür. Bunlardan Kat. No. 3 ve Kat. No. 5'te

Apollon portresi görülürken Kat. No. 4'te ise ayakta Apollon Patroos betimi yer alır¹⁴¹⁸. Söz konusu sikkelerin arka yüz baskılarında ise Kat. No.3-4'te tanrının simgelerinden kithara görülürken Kat. No. 5'in arka yüzünde ise tanrının ikizi Artemis portresine yer verilmiştir. Söz konusu sikke Hellenistik Dönem'den itibaren bölgede ortak bir kültü paylaşan ikiz tanrıların bir arada görülmesi açısından önemli bir örneği temsil etmektedir.

Artemis: Kentte Hellenistik Dönemde Apollon ile eş zamanlı olarak görülen tanrılardan birini de tanrının ikiz kardeşi olan Artemis oluşturmaktadır. Tanrıçanın Lykia'daki varlığının en erken kanıtları, İ.Ö. 5. yüzyıl'ın sonu ve İ.Ö. 4. yüzyıl'ın başlarına tarihlendirilen sınırlı sayıdaki epigrafik buluntulardan oluşmaktadır¹⁴¹⁹. Söz konusu buluntular üzerinde tanrıçanın Likçe ismine denk gelen Ertemi adı onu yerel dini gelenekle bağlantılı açıklamaya çalışmışsa da bu bağlantıyı tam olarak kanıtlamak mümkün olmamıştır¹⁴²⁰. Kabul gören genel görüşe göre tanrıçanın yerel adı olan Ertemi Yunanca ismi olan Artemis'ten benzerlik yolu ile Likçe'ye geçmiştir¹⁴²¹. Ayrıca bu noktada tanrıçanın Lykia'da ki varlığı ile ilintili öne sürülen temel görüşte Artemis'in Lykia dinsel yapısı içerisinde sonradan dahil edildiği yönündedir¹⁴²². Tanrıça her durumda İ.Ö.4. yüzyıl'da bölge dinsel yaşamında kabul görmüş ve Hellenistik Dönem ile birlikte de varlığını annesi Leto ve kardeşi Apollon ile birlikte sahip olduğu üçlü tapınım içerisinde güçlendirmiştir. Lykia Birliği'nin resmi kült merkezi sayılan Letoon'da, Leto ve Apollon tapınakları arasında kutsal alanı ile yer bulan tanrıça¹⁴²³, kardeşi Apollon ile birlikte de Lykia Birliği sikkeleri üzerinde sıklıkla görülmüştür¹⁴²⁴. Artemis'in Tlos'da ki varlığının en erken belgeleri İ.Ö. 2. yy. ile birlikte başlamaktadır. Tanrıçanın bu dönemde kentte ki varlığının belgeleyen temel buluntular sikkeler olmakla birlikte kent dışından ele geçen bir yazıtta Tlos'da Artemis kültürünün İ.Ö. 2. yy.' da varlığının kanıtlanması açısından belirleyicidir¹⁴²⁵. Letoon'da bulunmuş olan ve İ.Ö. 2. yüzyıl'a tarihlendirilen söz konusu yazıt içeriğinde Tlos'da bir Artemis tapınağının olduğuna dair bir bilgiye yer

¹⁴¹⁸ Lockett 1957, Lev. 52, 3014; Troxell 1982, 50, 101, Lev.3, 12.1-5, 13, Lev. 13, 65 a-b; Korkut 2014, 25, Res 39.

¹⁴¹⁹ Artemis'in Lykia Bölgesi'nde ortaya çıkışının ayrıntılı değerlendirilmesi için bkz.: syf. 153-157.

¹⁴²⁰ E. Raimond tarafından öne sürülen görüş için bkz.:Raimond 2006, 653-654. Ayrıca tanrıçanın isminin Yunanca'da Likçe'ye adapte edildiğini savunan araştırmacıların görüşleri için bkz.: Laroche 1980, 5; Le Roy 1990, 41; Keen 1998, 200.

¹⁴²¹ E. Raimond tarafından öne sürülen görüş için bkz.:Raimond 2006, 653-654. Ayrıca tanrıçanın isminin Yunanca'da Likçe'ye adapte edildiğini savunan araştırmacıların görüşleri için bkz.: Laroche 1980, 5; Le Roy 1990, 41; Keen 1998, 200.

¹⁴²² Laroche 1980, 5; Bryce 1983, 11; Bryce 1986a, 181; Le Roy 1990, 41; Le Roy 1993, 244; Frezouls 1993, 206; Keen 1998, 200; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 68.

¹⁴²³ J. Des Qourtils, The Guide to Ksanthos and Letoon, 2003, 147,148

¹⁴²⁴ Artemis'in yer aldığı Lykia Birliği sikkeleri için bkz.: Troxell 1982.

¹⁴²⁵ Le Roy 1996, 979-980; Şahin-Adak 2007; 130, dn. 169, 179, dn. 406.

verilmektedir¹⁴²⁶. Söz konusu yazıta göre karar metninin bir örneğinin Tlos'da bulunan Artemis tapınağına dikileceği bildirilmiştir. Bu bilgi şimdilik en erken İ.Ö. 2. yy. içerisinde Artemis'in kentte bir tapınağına sahip, önemli bir inanç olduğunun belgelemesi açısından oldukça değerlidir. Ancak günümüz araştırmaları kapsamında söz konusu tapınağı lokalize edebilecek bir veriye ise henüz rastlanılamamıştır. Hellenistik Dönemde kentte tanrıçanın önemine işaret eden bu bilginin yanı sıra Artemis'in varlığı açısından belirleyici olan diğer verileri Lykia Birliği Döneminde basılan kent sikkeleri oluşturmaktadır. Bu süreçte tanrıçanın özellikle Lykia Birliği III. grup kent sikkeleri içerisinde kardeşi Apollon ile birlikte görüldüğü dikkat çekmektedir (Kat. No. 73-74, Lev. 17 / Res. 52-53)¹⁴²⁷. Buna karşın basımı erken Roma Dönemi içerisine denk gelen IV. grup sikleri içerisinde tanrıçanın hem ön hem de arka yüz betimi olarak tasvir edildiği görülür.

Dionysos: Bölgesel olarak tartışmalı olsa da kökeni genel olarak Anadolu ile ilişkilendirilen Dionysos'un başlangıçta bereket ile ilişkilendirilen kültü, tanrının şarabın da yaratıcısı olmasıyla birlikte İ.Ö. I. binin ikinci çeyreğinden itibaren Anadolu ve Yunanistan'da yoğun bir biçimde benimsenmesini sağlamıştır¹⁴²⁸. Başlangıçta sadece kırsal bölgelerde saygı duyulan tanrının, gizemler içerisinde şarap, dans ve müzik ile kendinden geçerek ruhsal bir özgürlük sunan kültü, zamanla toplumun diğer sınıfları arasında da yaygınlık kazanmıştır. Klasik Dönem'de tanrının toplumda yaygınlaşan kültü onun mitolojik yaşamından kesitler sunan ritüelleriyle birlikte tiyatro olgusunun yaratıcısı olmuştur. Onun tiyatrolar ile olan ilişkisi tapınımın kitlesel boyutlara ulaşmasını sağlamış ve tanrı bu süreçten sonra antik dünya'nın hemen her yerinde saygı duyulan bir öneme kavuşmuştur. Anadolu'nun hemen her yerinde kültüne dair izlere rastladığımız Dionysos Hellenistik Dönem'de özellikle Teos Antik Kenti'nde önemli bir konuma ulaşmıştır¹⁴²⁹. Bu süreçte kentin baş tanrısı olarak kabul gören tanrı adına bir tapınak inşa edilmiştir¹⁴³⁰. Ayrıca Teos tanrı için ayrıcalıklı görülen rolünü Hellenistik Dönem'de Dionysos Sanatçıları Derneğinin merkezi olma görevini üstlenerek de göstermiştir¹⁴³¹. Tanrının Anadolu'daki köklü geçmişine rağmen Lykia'da ki varlığı günümüz verileri doğrultusunda Hellenistik Dönem ile birlikte başlamaktadır. Bununla birlikte onun bölgede asıl yoğun tapınımının görüldüğü süreç Roma Dönemidir. Tanrının Tlos Antik Kentindeki varlığı da bu durumla koşut bir oluşum göstermektedir. Günümüzde

¹⁴²⁶ Le Roy 1996, 979-980; Şahin-Adak 2007; 130, dn. 169, 179, dn. 406.

¹⁴²⁷ Troxell 1982, 111-184, Lev. 40, 220; Korkut 2014, 25, Res 40-41.

¹⁴²⁸ Dionysos'un kökeni ile ilişkili öne sürülen görüşlerin ayrıntılı değerlendirilmesi için bkz.: syf. 37-40.

¹⁴²⁹ Anadolu'da Dionysos kültürünün Hellenistik Dönem'deki yayılımının genel değerlendirmesi için bkz.: Nillson 1957, 8-10; Öztürk 2010, 50-61.

¹⁴³⁰ Öztürk 2010, 50-55.

¹⁴³¹ Öztürk 2010, 51, dn. 13

Hellenistik Dönem içerisinde Dionysos'un kentteki varlığının kanıtı olan iki farklı buluntu bilinir. Bu verilerden en erkeni kentte Dionysos kültü ritüellerinin uygulamasına işaret eden bir yazıttır¹⁴³² (Kat. No. 18). Kısmen korunmuş olan ve İ.Ö. 2. yüzyıl'a tarihlendirilen söz konusu yazıt kült uygulaması kurallarını içeren bir fragman olarak değerlendirilmektedir¹⁴³³. Yazıtın içeriğinde genel olarak erkeklerin kadın kıyafetleri içerisinde dahi kült törenlerine katılmasının yasak olduğuna değinilmiştir¹⁴³⁴. Yazıtta Dionysos'un adına doğrudan rastlanılmamış olmasına karşın metnin içerik bakımından tanrı ile ilgili olduğu düşünülmektedir¹⁴³⁵. Dionysos onuruna kutlanan bayramlarda kadınların her zaman önemli bir yere sahip olduğu hatta bazı bayramlara sadece kadınların iştirak edebildiği bilinmektedir¹⁴³⁶. Örneğin Anthesteria bayramıyla ilişki içerisinde gösterilen ve Atina'da kutlanıldığı bilinen Aiora bayramına sadece genç kızların katıldığı belirtilir¹⁴³⁷. Tlos yazıtına değinen F. Kolb'te kentte Dionysos kültürünün varlığının bilinmesinden ve Dionysos adına kutlanan Anthesteria bayramlarında çiçek çelenklerinin önemli bir yer tutmasından yola çıkarak söz konusu kült kurallarının Dionysos ile ilişkili olduğunu dile getirmiştir¹⁴³⁸. Kat. No. 18'in içeriğinden dinsel ritüelin mahiyeti tam olarak anlaşılmamasına rağmen kadın kıyafetleriyle kutsal alana girememe kuralı fragmanın Dionysos ile ilişkisini güçlendirmektedir. Tanrının Hellenistik Dönem'de kentteki varlığına işaret eden bir diğer bulgu üzerinde Dionizik bir figür bulunan ve İ.Ö. 1. yüzyıl'a tarihlendirilen yüzük taşıdır (Kat. No. 8, Lev. 3 / Res. 10). Taşıdığı ikonografik özellikleri gereği Dionysos ya da onunla bağlantılı bir anlatımla ilişkilendirilen söz konusu örnek kentte Dionysos kültürünün mistik ritüel biçimlerine ve tanrının simgesel varlığına işaret etmesi açısından önemli bir veri sunmaktadır.

Aphrodite: Kökeni Kıbrıs ve Fenikelilere dayandırılan ve Yunan pantheonuna sonradan girdiği kabul edilen Aphrodite tanrısal güzelliğin simgesi olarak tüm antik çağın en çok sevilen tanrısal karakterlerden biri olarak karşımıza çıkar¹⁴³⁹. Onun tanrısal güzellik içinde

¹⁴³² Sokolowski 1955, 176, No. 77; Kolb 1976, 228-230.

¹⁴³³ Sokolowski 1955, 176, No. 77; Kolb 1976, 228-230. Kat. No. 23 olarak adlandırılan yazıt F. Kolb tarafından İ.Ö. 2. yy. içerisinde ait olarak gösterilmiştir. Ancak Prof. Dr. Ş. Recai Tekoğlu yazıt içeriğinde anılan *στολήν* kelimesinin Latince kökenli olması gereği yazıtın İ.Ö. 1. – İ.S.1. yy. aralığı içerisinde tarihlendirilebileceği önerisini getirmiştir.

¹⁴³⁴ Sokolowski 1955, 176, No. 77; Kolb 1976, 228-230; Frei 1990, 1784.

¹⁴³⁵ Kolb 1976, 229-230.

¹⁴³⁶ Dionysos kültüründe kadınların önemi ve Dionysos'un kadınlarla olan ilişkisi için bkz.: Otto 1933, 159-167.

¹⁴³⁷ Aiora bayramları Erigone mitosuyla bağlantılı olarak ortaya çıkmış bir bayramdır. Erigone mitos ve Aiora bayramları için bkz.: RE I 1894, 1043-1044.

¹⁴³⁸ Kolb 1976, 229-230. Çiçek çelenklerinin Dionysos bayramlarındaki önemi için bkz.: Merkelbach 1988, 99. Ayrıca Anthesteria bayramlarının ayrıntıları için bkz.: RE I 1894, 2371-2375; Mommsen 1898, 384-404.

¹⁴³⁹ Aphrodite'nin köken ve yayılım alanları için bkz.: syf. 136-140.

vurgulanan dişil kimliği kültünün hemen her coğrafyada kabul görmesinde etkili olur. Bu haliyle Anadolu dinsel yaşamında da önemli bir yere sahip olan tanrıça pek çok bölgede tapınım grr¹⁴⁴⁰. Tanrıçanın Lykia Bölgesi'ndeki varlığını belgeleyen unsurlar Klasik Dönem'e kadar uzanır¹⁴⁴¹. Lykia Bölgesi'nde Luvi dinsel geleneğinin takip edildiği Klasik Dönem'de tanrıçanın adının Likçe Pedrita olarak anıldığı, bununla birlikte bu ismin yerli bir tanrıça isminden ziyade Aphrodite isminin Likçe'ye aktarılma ihtiyacından doğmuş olduğu kabul edilir¹⁴⁴². Bu haliyle tanrıçanın yerel ismi olan Pedrita ile Aphrodite zdeşliği farklı buluntular üzerinde belgelenmiřtir¹⁴⁴³. Bu bağlamda tanrıçanın özellikle Klasik Dönem'de bölgede lokalize edilen Kerththi yerleşiminde bir altarının olduğu da kabul edilmektedir¹⁴⁴⁴. Ayrıca yine Dynastik Dönem sikkeleri üzerindeki bazı kadın tasvirleri de Aphrodite olarak yorumlanmaktadır¹⁴⁴⁵. Bu hali ile Lykia Bölgesi dinsel yaşamında Aphrodite'nin varlığını İ.. 5. yüzyıl'ın ortasına çekmek mümkündür. Ancak diğer Klasik Dönem Lykia inançları düşünüldüğünde tanrıça için bir yerellik kavramından bahsetmek şimdilik olası değildir. Tanrıçanın kültünün başlangıcına dair sunulan bu bilgilere karşın sonraki dönemlerde Aphrodite inancıyla ilgili bilgilerimiz sınırlıdır¹⁴⁴⁶. Bununla birlikte geç antik ağ yazınsal metinlerinde Proklos tarafından vurgulanan bir ayrıntı ise tanrıçanın Lykia dinsel yaşamına girmesinin ardından Lykia'da ayrı bir kimlik kazandığına işaret eder¹⁴⁴⁷. Proklos hymnoslarında tanrıçaya özellikle Lykialı Aphrodite olarak deęinir¹⁴⁴⁸. Günümüz verileri Lykialı Aphrodite kimliğini saptamaya yönelik herhangi bir veri içermese de, Proklos tarafından yapılan bu atıf tanrıçanın bölgede sahip olduğu önemin anlaşılması açısından önemlidir. Aphrodite'nin Hellenistik Dönem içinde Tlos'daki varlığı kent akropolnde yer alan 18.25 kodlu kaya mezarı kazıları sırasında ele geçmiş olan terakotalardan oluşur (Kat.

¹⁴⁴⁰ RE I 2 1958, 2752-2762.

¹⁴⁴¹ Aphrodite'nin Lykia Bölgesi'nde Klasik Dönem içerisindeki varlığının değerlendirilmesi için bkz.: syf.140-142.

¹⁴⁴² Strong 1964, 98; Neumann 1979a, 259, dn. 2; Laroche 1980, 5-6; Bryce 1986a, 181; Le Roy 1990, 42; Keen 1998, 204.

¹⁴⁴³ Pedrita'nın Aphrodite ile isim özdeşliğinin en önemli kanıtını Mısır'dan ele geçmiş ve üzerinde Paris'in hakemliğinin işlendiği gümüş bir kap oluşturur. Bunun yanı sıra Ksanthos yazıtlı dikmesinin B yüzünde de tanrıçanın ismine rastlanılır ve tanrıça burada bir altar ile ilişkilendirilir. Strong 1964, 95-102, Res. 28, a- 29, a; Barnett 1974, 893-903, Fig 123-124; TAM I, No. 44b, 53.; Neumann 1979a, 259, dn. 2; Bryce 1986a, 181.

¹⁴⁴⁴ Borchhardt vd. 2005, 1-2; 39-40, 43; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 70-71.

¹⁴⁴⁵ Aulock 1964, Lev. 137, 4161, 4163-4171; LIMC II 1, 112, No. 1141; LIMC II 2, 113, No. 1141; Korkut 2014, 19, Res. 8; 23, Res. 27.

¹⁴⁴⁶ Lykia Bölgesi'nde yürütülen kazı ve araştırmalar muhakkak ki konunun aydınlatılması için yeni bilgileri barındırmaktadır. Ancak konu hakkında henüz kentler bazında yayınlar sınırlı olduğundan tanrıçanın bölge kültleri içerisindeki yerini saptamak şimdilik güçtür. Tanrıçanın kentler bağlamında görülen tapınımı için bkz.:RE I 2 1958, 2756; Frei 1990, 1742-1744; Borchhardt 1990, 129, No. 16; 130, No. 19; Işın 2007, 34-46; 103-104; Borchhardt – Bleibtreu 2013, 71-72, Lev. 88, 6-7.

¹⁴⁴⁷ Nilsson 1988, 461.

¹⁴⁴⁸ Nilsson 1988, 460-461.

No. 65-67, Lev. 14-15, Res. 43-46). Mezar konteksti nedeniyle geç Hellenistik Dönem'e tarihlendirilen söz konusu eserler, kendi içlerinde bir bütünlük göstermeyen farklı ikonograflerin birer varyasyonu niteliğindedirler¹⁴⁴⁹. Bununla birlikte eserlerin mezar konteksti ile olan ilişkisi tanrıçanın ketteki algılanışı adına önemlidir. Genel olarak Aphrodite terrakotalarının en yoğun olarak ele geçtiği alanlar arasında mezarlar ilk sırada yer almaktadır. Bu durum tanrıçanın antik dünyadaki yeri ile bağlantılı farklı sebepler ile ilişkili görülür. Her şeyden önce Aphrodite kithonik bir kimliğe sahiptir¹⁴⁵⁰. Tanrıçaya Tymbarychos epitheti ile "mezarıcı", Persephaessa epitheti ile ise "ölüler aleminin kraliçesi" diye seslenilmiştir¹⁴⁵¹. Ayrıca onun mezarlarda yüceltilen varlığı ölünün sosyal statüsünün de bir göstergesi olmuş ve tanrıçanın ikonografleri bu çok yönlü rolü sebebiyle mezarlar içerisinde ölü hediyesi olarak sıklıkla yer bulmuştur¹⁴⁵². Dolayısıyla Tlos buluntuları bağlamında Hellenistik Dönem'de Aphrodite'nin kentte sahip olduğu en önemli rolünün özellikle öteki dünya inancı ile bağlantılı fonksiyonu olduğunu söylemek mümkündür.

Zeus: Zeus, antik çağda ortak bir kültür alanı içerisinde tapınılan inançlar arasında en çok tercih edilen tanrıların başında gelir. Ancak onun Lykia dinsel yaşamında yer bulması ise Klasik Dönem'e tarihlendirilen çok dilli yazıtlardaki çeviri gerekliliği ile başlar. Tanrı bu süreçte Lykia'nın yerel tanrısı olan Trqqas ile özdeş kabul edilir ve Klasik Dönem sonrasında ise tamamen tanrının yerini aldığı savunulur¹⁴⁵³. Trqqas'ın Klasik Dönem'de sahip olduğu konuma karşın Zeus Hellenistik Dönem ile birlikte bölge dinsel yaşamında çok etkin bir role sahip gözükmez. Hatta onun kimliğinin, Hellenistik Dönem'de güçlenen Leto, Artemis ve Apollon tapınımlarının gölgesinde kaldığını bile söyleyebilmek mümkündür. Günümüz verileri doğrultusunda Hellenistik Dönem içerisinde tanrının sadece Tlos, Telmessos ve Arykanda kentlerinde varlığı tespit edilmiştir¹⁴⁵⁴. Tlos'da Hellenistik Dönem'de Zeus'un varlığının kanıtı olan tek veri İ.Ö. 1. yüzyıl'a tarihlendirilen Kat. No. 59 yazıtıdır¹⁴⁵⁵. Yazıt içeriğinde kentte Zeus için Eirenaios isimli bir kişinin rahip olarak seçilmesi ve bu kişinin

¹⁴⁴⁹ Kentten ele geçen söz konusu eserlerin ayrıntılı tanımlamam ve yorumlamaları için bkz.: syf. 142-148.

¹⁴⁵⁰ Aphrodite'nin kithonik kimliği için bkz.: Durna 2002, 23; T. Korkut, "Psidia'da Kithonik Aphrodite Kültü", Adalya VIII, 2005, 154-155.

¹⁴⁵¹ Kerényi 1966, 66; Durna 2002, 23.

¹⁴⁵² Aphrodite ile bağlantılı buluntuların ölü hediyesi olarak mezarlarda yer bulması ile bağlantılı yapılan yorumlamalar için bkz.: Işın 2007, 34-35.

¹⁴⁵³ Zeus-Trqqas özdeşleştirilmesi ve iki tanrı arasındaki ilişki için bkz.: syf. 114-115.

¹⁴⁵⁴ Frei 1990, 1839-1840, 1845.

¹⁴⁵⁵ Katalog içerisinde yazıtın sadece ilgili kısmına yer verilmiştir. Yazıtın tamamı için bkz.: TAM II, No. 548. Söz konusu yazıtın ele alındığı genel literatür için bkz.: TAM II, No. 548, b.; Sokolowski 1955, 176-178, 7, 8, b; Le Bas-Waddington 1972, 307, 1244; Frei 1990, 1840, 12.4.1.; Frezouls 1993, 208.

aynı zamanda yöneticiler tarafından organize edilen kurban törenleri, ziyafetleri ve şölenleri izlemek ile yetkili olduğu da anlaşılmaktadır¹⁴⁵⁶.

Herakles: Mitolojik yaşam öyküsüyle yenilmez insan gücünün simgesi sayılan ve çektiği zorluklar neticesinde ise tanrısallık mertebesine yükseltlen Herakles antik dünyanın en sevilen mitolojik karakterlerinden biri olarak kabul görmüştür¹⁴⁵⁷. İnsanın duygularını, tanrıların gücünü simgeleyen ilahi inancı onun kimi zaman bir kahraman kimi zaman ise tanrı olarak Arkaik Dönem'den itibaren saygı görmesine olanak sağlamıştır. Kahraman/tanrı bu haliyle Anadolu'dan İtalya'ya kadar geniş bir tapınım alanına da sahiptir¹⁴⁵⁸. Herakles özellikle Roma Dönemi içinde Pisidia ve Lykia Bölgelerinde yerel bir kimlik kazanmıştır. Öyle ki tanrı bu süreçte bilinen ikonografisinin yanı sıra yine söz konusu bölgeler için sevilen bir ikonografi olan atlı tanrı kimliği ile de benimsenmiştir¹⁴⁵⁹. Bölgede tapınımı daha çok Roma Dönemine tarihlendirilen buluntularla belgelenen tanrının, Tlos'daki varlığı Hellenistik Döneme değin uzanmaktadır. Bu haliyle Karaveliler mevkiinde yer alan mezar kazıları sırasında ele geçen ve tanrının Hellenistik portre tipiyle ilintili bir görüntü sergileyen yüzük taşı, Herakles'in bu dönem içerisinde kent dinsel yaşamında tanındığına işaret etmektedir (Kat. No. 24, Lev. 8, Res. 21)¹⁴⁶⁰.

Theoi Agrioi (Vahşi Tanrılar): Theoi Agrioi, (Vahşi tanrılar) Lykia Bölgesi dinsel yapısı içerisinde Hellenistik Dönem'den, itibaren yer bulmuş bir eril tanrılar grubudur¹⁴⁶¹. Tanrıların kökenleri üzerine yapılan yorumlamalar onların Luvi gelenekleriyle bağlantılı bir tanrılar grubunun sonraki dönemlerde ortaya çıkmış bir devamcısı olabileceği yönündedir¹⁴⁶². Tanrıların isimlerinin bilim dünyasında tanınmaya başladığı ilk zamanlarda kimliklerinin çözümlenmesi tartışmalı görüşlere sebep vermişse de ikonografileri ile isimlerine yer verilen bir kabartmanın ele geçmesiyle konu daha anlaşılır bir hal almıştır¹⁴⁶³. İkonografilerinde yan yana betimlenen üçlü bir eril tanrılar grubu sergileyen bu tanrıların en erken kanıtları

¹⁴⁵⁶ Sokolowski 1955, 176-178, 7, 8, b; Frei 1990, 1840; Şahin 2001, dn. 1780.

¹⁴⁵⁷ Herakles ile bağlantılı detaylı bilgiler için bkz.: syf. 54-58.

¹⁴⁵⁸ Burkert 2011, 322-323; Staffordt 2012, 176-194.

¹⁴⁵⁹ Smith 1997, 8, 16-17; Delemen 1999, 5-38; Karayaka 2007, 146-154; Horsley 2007, 52-83.

¹⁴⁶⁰ Ç. Uygun, B. Ş. Özdemir, T. Yücel, C. Gürer, "Alaksandros Lahti", 632-633. bkz.: T. Korkut, "2013 Yılı Kazı Etkinlikleri", KST 36, 631-655 (2014). Tanrının Hellenistik Dönem portre tipleri için bkz.: LIMC IV 2, 530, No. 1312; R. Grüssinger, V. Kästner, A. Scholl, Pergamon, Panorama der antiken Metropole : Begleitbuch zur Ausstellung, eine Ausstellung der Antikensammlung der Staatlichen Museen zu Berlin, (2011), 462, Kat.3. 27.

¹⁴⁶¹ Konunun genel olarak değerlendirildiği çalışmalar için bkz.: Robert 1949, 50-52; Robert 1955, 5-12; Bean, 1971, No. 47; Robert 1978, 44-45; Robert 1983a, 241-249; Frei 1990, 1828-1829; Lebrun 1992, 361-362; Milner-Smith 1994, 68-69; Smith 1997, 3-5; 10-11; LIMC VIII 1, 42-44; Brand-Kolb 2005, 114; Fleischer 2008, 197-242; Barbantini 2010, 80-82; Efendioğlu 2010, 151-161.

¹⁴⁶² Frei 1990, 1829.

¹⁴⁶³ Theoi Agrioi kimlik ve ikonografi sorunlarının genel değerlendirilmesi için bkz.: syf. 104-108.

Hellenistik Dönem’de Lydai kentinden bilinmektedir¹⁴⁶⁴. Söz konusu yazıtta isimleri Theoi Agrioi olarak okunan bu tanrıların bir rahibe sahip olduğu belirtilmekte, ancak toplu bir isim altında anılan bu tanrıların kimlikleri ise belirsiz kalmaktadır. Bununla birlikte konu antik çağ yazarlarının anlatımlarıyla ise daha anlaşılır bir noktaya taşınmaktadır. Buna göre İ.Ö. 1. yy. yazarlarından Aleksander Polyhistor’un aktardığı bilgiye göre Theoi Agrioi üçlemesi kentlerin mitolojik kurucuları olarak anılan Tloos, Pinaros ve Kragos adındaki kardeşlerden oluşmaktadır¹⁴⁶⁵. Ayrıca Aleksander Polyhistor tarafından aktarılan bu önemli bilgi bazı farklılıklar olmasına rağmen İ.Ö. 5. yy. yazarı Panyassis’e atıfta bulunarak konuya değinen Stephanos Byzantinos tarafından da doğrulanmaktadır¹⁴⁶⁶. Tlos’da tanrıların varlıklarına dair bilinen verilerden biri Hellenistik Dönem’e atıfta bulunarak konuya değinen Stephanos Byzantinos’un aktarımıdır (Kat. No. 51)¹⁴⁶⁷. “*Ben Kressu’nun oğlu Neoptolemos, Tlos vatandaşları beni mızrağımın zaferi dolayısıyla üç kardeşlerin kutsal alanına koydular. Ki birçok Pisidialı ve Paeonionlular, Agrionionlular ve Galatyalıları korkuttu. Onlara göğüs gerdi.*” Stephanos Byzantinos’un bu aktarımında Neoptolemos adında bir kişinin kazandığı zaferler dolayısıyla heykelinin kentte bulunan üç kardeşler kutsal alanına dikildiği belirtilmiştir¹⁴⁶⁸. Metin içerisinde anılan üç kardeşlerin kimliği açıkça vurgulanmamış olmakla birlikte ise araştırmacılar bu kardeşlerin Tloos, Pinaros ve Kragos isimleriyle anılan Theoi Agrioi ile özdeşleştirmişlerdir¹⁴⁶⁹. Tanrıların Hellenistik Dönem’de bölgedeki varlıkları ve kardeşlerden birinin doğrudan kentinde kurucusu sayılan Tloos olması göz önüne alındığında bu düşünce oldukça doğru bir saptama olarak görünmektedir. Bununla birlikte konuyla bağlantılı dikkat çeken en önemli nokta ise tanrıların kentte bir kutsal alana sahip olmalarıdır. Ancak günümüzde bu kutsal alanı lokalize edebilecek bir bulguya ise henüz rastlanılmamıştır¹⁴⁷⁰.

¹⁴⁶⁴ TAM II, No. 130.

¹⁴⁶⁵ Alex. Poly. *Lyk.* Fr. 58.

¹⁴⁶⁶ Steph. Byz. *sv.* Τρεμύλη. Stephanos Byzantinos ve Aleksander Polyhistor’un aktarımlarında kardeşlerin sayıları ile bağlantılı olarak temel bir farklılık görülmektedir. Konu üzerine çalışan araştırmacılar bu durumun yazınsal gelenekte yaşanmış olan bir değişimle ilgili olabileceği görüşünü dile getirmektedirler. Konunun ayrıntıları için bkz.: syf. 107-108.

¹⁴⁶⁷ Steph. Byz., *s.v.* Ἀγρίαι. Metnin Türkçe çevirisi için S. Barbantini tarafından yapılmış İngilizce çeviri kaynak alınmıştır. Bkz.: Barbantini 2010, 75.

¹⁴⁶⁸ Stephanos Byzantinos tarafından aktarılan metinde belirtilen Neoptelomos’un kimliği ve metin içeriğinde anılan halklara karşı kazandığı zaferlerin tarihsel değerlendirmesi için bkz.: Robert 1983a, 241-249; Frei 1990, 1794, 12.2.1.; Aslan 2000, 71; Adak-Şahin 2004, 86-87; Barbantini 2010, 67-139. Ayrıca Neoptolemos ile ilgili kentten ele geçen bir diğer yazıt ve konu hakkındaki yorumlar için bkz.: Adak-Şahin 2004, 86-87, No. 1.

¹⁴⁶⁹ Robert 1983a, 246-247; Barbantini 2010, 74-82.

¹⁴⁷⁰ Neoptolemos ile ilişkili bir başka yazıtı değerlendiren S.Şahin ve M. Adak konuya yeni bir öneri getirmişlerdir. Araştırmacılar söz konusu yazıtın üç kardeşler kutsal alanında bulunmuş olması ihtimalinden yola çıkarak kutsal alanın lokalizasyonu için Akropolün batı yamacı yakınlarındaki modern yol etrafına işaret etmişlerdir. Bkz.: Adak-Şahin 2004, 87.

Kahraman Kültü: Yetenek ve başarıları karşısında tanrısallık mertebesine yükseltilmiş ölümlü eril ya da dişil karakterler antik çağ yaşamında kahraman olarak (heros/herois) olarak nitelendirilmişlerdir¹⁴⁷¹. Kahraman kültü üzerine yapılan ve özellikle Yunanistan özelinde oldukça kapsamlı bilgiler sunan araştırmalar konunun anlaşılması için belirleyici olmuştur. Bununla birlikte Anadolu'da ise konu, üzerine henüz kapsamlı araştırmalar yapılmadığından belirli bir çerçevede sınırlı kalmıştır. Anadolu'da kahramanlık kültü ile ortaya konulan bilgilerin neredeyse tamamı Homeros'un aktarımlarından tanıdığımız kahramanlar ile ilgilidir. Bu kapsamda dikkat çeken en önemli yerleşimlerin başında ise Homeros Destanlarının merkezi Troya ve destanda sıklıkla yiğitlikleri vurgulanan kahramanların geldiği yer olarak gösterilen Lykia'dır. Yazılı kaynaklar pek çok defa Troya yakınlarında Akhilleus'un mezarı ve Hektor'un tapınağına işaret eden bilgiler verse de günümüzde bu alanların varlığını doğrulayacak bir alan henüz keşfedilmemiştir¹⁴⁷². Bu nokta'da Anadolu'da kahramanlık kültü ile bağlantılı görülen Troya'dan çok daha fazla bilgi sunan bir diğer bölge ise Lykia'dır. Lykia'da kahramanlık kültü kapsamında değerlendirilen isimlerin tamamı Homeros'un dizelerinde yiğitlikleri anılan savaşçılar ve bu savaşçıların soy ataları ile ilişkilendirilen karakterlerden oluşmaktadır. Ayrıca bölge için kahraman kültü nezdinde dikkat çekici gözükten bir unsur da kahraman kültü ile bilgilerin bir örnek dışında batı Lykia kentlerinden ele geçiyor olmasıdır. Bu kapsamda bölgede Sarpedon, Bellerephontes, Glaukos, Pandoros, İobates, Skylakeus ve Chlemos gibi kahramanların tanrısallık saygı gördüklerine dair farklı bilgilere ulaşılmıştır. Başta Sarpedon'un Ksanthos'ta Sarpedonion adı verilen bir kutsal alana sahip olması ve adına Telmessos'ta Sarpedonia bayramlarının kutlanması ayrıca Glaukos ile birlikte askeri başarılar gereği bazı adaklar alması kahramanlık kavramının bölgede ne denli önemli bir yere sahip olduğunu belgelemektedir. Ayrıca bazı kahramanların ise şehirlerde demos ve phyle isimleri olarak tercih edilmesi de onların kahramansal değerleriyle ilgili bir tutum olarak yorumlanmaktadır. Tlos kahramanlık kültü bağlamında bölge kentleri arasında önemli bir yere sahiptir. Günümüz verileri ile kentte Bellerephontes, İobates, Sarpedon ve Skylakeus adına kahraman kültünün varlığı bilinmektedir. Bu kahramanlar arasında özellikle aşağıda kentin Roma Dönemi dinsel yaşamında değinilecek olan Bellerephontes ve Skylakeus ayrıcalıklı bir öneme sahiptir. Bununla birlikte kentte Hellenistik Dönem'den itibaren

¹⁴⁷¹ Kahramanlık kavramının oluşum ve ortaya çıkışı ile bilgiler için bkz.: syf. 192-195.

¹⁴⁷² Konunun ayrıntıları için bkz.: syf.197-198. Homeros'tan itibaren Herodotos, Strabon, Arrianos, Diodoros, Plutarkhos, Philostratus ve geç antik çağ yazarlarından Julianus konuya farklı şekillerde değinmişlerdir. Homeros *Odysssea*, 24, 35-94; Herodotos, 5, 94; Strabon, 124, 39, 130, 46; Arrianos *Anab.*, 1, 12. 1; Diodorus *Sic. VIII*, XVII, 17, 3; Plutarchos *Alex.*, 15.4; Philostratus *Her.*, 53, 8-18; Julianus, Ep. 78. Bkz.: Iuliani Imperatoris quae supersunt praeter reliquias apud Cyrillum omnia. Ed. F. C. Hertlein, 1875.

kahraman isimlerinin bir demos adı olarak kullanıldığı da bilinmektedir¹⁴⁷³. İ.Ö. 2. yy.-İ.Ö. 1. yy. aralığına tarihlendirilen ve kentte Sarpedon ve Bellerophonates ile bağlantılı üç yazıt ile belgelenen bu durum Lykia ile doğrudan ilişkili kahramanların bir soy atalığı görevi üstlenmesinin yanı sıra onların siyasi bir kimlik içerisinde algılanmaları açısından da oldukça belirleyicidir (Kat. No.97, Kat. No. 99-100).

Kral Kültü: Varlığı Doğu toplumlarında İ.Ö. 3. Bin tanrı kral anlayışına dayandırılan yönetici kültü bilinen anlamda asıl kimliğini Hellenistik Dönem ile birlikte kazanmıştır¹⁴⁷⁴. Makedon Krallığı içinde öncülleri bilinen kavram İskender'in daha ölmeden tanrı ilan edilmesiyle resmi düzeyde kabul görmeye başlamıştır. Anadolu toprakları başta olmak üzere Yunanistan ve Adalarda İskender tanrı olarak saygı görmüş ve bir kült ile onurlandırılmıştır¹⁴⁷⁵. İskender'in ölümünden sonra onun yerini alan halefleri de onun önünü açtığı bu yolda tıpkı İskender gibi tanrısal onurlara layık görülmüştür. Bu kapsamda özellikle Ptolemaioslar ve Seleukoslar'ın hüküm sürdüğü hemen her yere kral kültürünün ulaşmasını sağladıkları bilinmektedir¹⁴⁷⁶. Lykia Bölgesi için de benzer bir yapı olan bu durum özellikle Ptolemaioslar ile bağlantılı olarak somut bir şekilde takip edilebilmektedir. Bölgeye İ.Ö. 309 yılında Ptolemaios I.'in gelişi ile başlayan Ptolemaioslar sülalesi yönetimi Lysimakhos ve Seleukos tarafından kısa süreli kesintiye uğramış olmakla birlikte, İ.Ö. 278/277 yıllarıyla birlikte Ptolemaios II.'nin bölge yönetimini yeniden ele geçirmesi ile sürekliliğini sağlamıştır¹⁴⁷⁷. Bu değişken yönetim süresinin sonrasında ise Ptolemaios hükümdarlığı yaklaşık olarak bir yüzyıl boyunca bölgede varlığını korumuştur. Onların bölgedeki siyasi hakimiyetleridiniyaşamda da bazı değişimlere zemin hazırlamıştır. Bölge bu süreç ile birlikte yabancı kültürlerle tanışmaya başlamış ve İskender gibi Mısır kökenli tanrıların bölge dinsel yaşamında yoğun olarak yer bulmuştur. Ayrıca yine ilk kez bu yeni süreçle birlikte "kral kültü" de bölge dinsel yaşamında görülmeye başlamıştır. Lykia Bölgesi'nde Ptolemaioslar

¹⁴⁷³ Benzer bir durum İ.Ö. 500'lü yıllarda Kleisthenes tarafından da uygulanmıştır. Kleisthenes dört eski İon kabilesini Atina'nın değişik bölgelerindeki vatandaşları barındıracak şekilde on yedi ünite olarak yeniden yapılandırmış ve bu yapılandırmayla her bir topluluğa bir kahraman ismi verilmiştir. Bu sürecin akabinde ise bu topluluklar bu kahramanların isimleri ile anılmışlardır. Kleisthenes tarafından seçilen bu kahramanlardan bazıları şunlardır; Kekrops, Pandion, Aigeus, Erechtheus, Hippothoon, Aiaks ve Akamas. Konunun ayrıntıları için bkz.: Larson 2007, 199; Ekroth 2010, 111; Burkert 2011, 315.

¹⁴⁷⁴ Yönetici kültürünün ortaya çıkışı hakkında bkz.: syf. 204-205.

¹⁴⁷⁵ Habicht 1970, 17-36.

¹⁴⁷⁶ Schwarzer 2014, 405. Habicht 1970, 42-125. Ayrıca Ptolemaioslar kral kültü için bkz.: S. Pfeiffer, *Herrscher und Dynastiekulte in Ptolemäerreich Systematik und Einordnung der Kultformen*, 2008, 49-63; G. Weber, "Der Ptolemäische Herrscher und Dynastiekult, Ein experimentierfeld für Makadonen, Griechen und Ägypter", Ed. L.M. Günther, S. Plischke, *Studien zum vorhellenistischen und hellenistischen Herrscherkult*, 2011, 77-97.

¹⁴⁷⁷ Akşit 1971, 35-56; Behrwald 2000, 47-79. Ayrıca Ptolemaioslar'ın Lykia ile bağlantılı faaliyetlerini içeren antik kaynak aktarımları ve epigrafik veriler için bkz.: S. Kılıç-Aslan, "Ptolemaioslar'ın Küçük Asya Politikası, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) 2012, 94-115.

kral kültüne dair veriler Ksanthos, Letoon, Lissa ve Limyra kentlerinden ele geçen yazıtlardan bilinmektedir¹⁴⁷⁸. Söz konusu kentlerde kral kültürünü farklı şekillerde kanıtlayan (rahiplik, şenlik organizasyonu ve tapınak inşası) bu yazıtların yanı sıra Tlos'dan ele geçen bir yeni buluntuda Ptolemaioslar kral kültürünün varlığı adına önemli bilgiler sunmaktadır. Ptolemaioslar Lykia'da pek çok kentte yönetsel ve dinsel varlıklarıyla bilinmelerine karşın Tlos ile aralarında güçlü bir bağ bulunduğu düşünülmektedir¹⁴⁷⁹. Gerek Stephanos Byzantinos tarafından değinilen Ptolemaios'un komutanlarından Neoptolemos'un kentteki varlığı gerek ise aynı ismin kentteki etkinliği kanıtlayan bir başka yazıt içeriği araştırmacıları bu düşünce etrafında buluşturmaktadır¹⁴⁸⁰. Bununla birlikte yakın zaman kazıları sırasında tespit edilen yazıtlı altlık Ptolemaioslar hakimiyetinin kentte sadece yönetsel değil aynı zamanda dinsel bir önem taşıdığını da belgeler niteliktedir (Kat. No. 101, Lev. 24 / Res. 76)¹⁴⁸¹. Tiyatro kuzey anelemna duvarının hemen önünde düzgün kesilmiş zemin blokları üzerine oturtulmuş olan 295 x 80 x 122 cm ölçülerinde kireçtaşı monolit bir bloktan oluşan söz konusu altlığın ön yüzünde tıraşlanmış olmasına karşın büyük harf karakteri ile dikkat çeken Yunanca "*Basileus Ptolemaios Soteris*" ifadesi okunmaktadır¹⁴⁸². Ptolemaios Soteris ifadesinin Ptolemeios I. için ölümünün ardından İ.Ö. 283 yılında Ptolemaios II Philadelphos tarafından verildiği ve onun bu isimle tanrısal bir kült ile onurlandığı bilinmektedir¹⁴⁸³. Ancak yukarıda da değinildiği gibi Ptolemaioslar'ın bölgedeki kesin hakimiyeti İ.Ö. 278/277 yıllarıyla birlikte Ptolemaios II. Philadelphos'un bölge yönetimini yeniden ele geçirmesi ile başlamıştır¹⁴⁸⁴. Dolayısıyla İ.Ö. 283 yılında oğlu tarafından Soteris ünvanını almış olmasına karşın Ptolemeios I. Soteris tanrısal bir vasıf ile kentte ancak Ptolemeios II. Philadelphos'un bölge yönetimini yeniden devraldığı İ.Ö. 278/277 yılları akabinde anılmış olmalıdır. Ayrıca dikkat çekici olan bir başka nokta da Kat. No. 101'in bölgede Ptolemaios I. Soteris adına kral kültürünün varlığının şimdilik tek kanıtı olmasıdır.

¹⁴⁷⁸ TAM II, No. 161, No. 263; Bousquet 1986, 22-28, 31-32; Borchhardt 1991, 317-322; Borchhardt 1993, 79-83; Çevik 2015, 412. Ayrıca konunun ayrıntıları için bkz.: syf. 209-212.

¹⁴⁷⁹ Robert 1983a, 251; Barbantini 2010, 80.

¹⁴⁸⁰ Steph. Byz., s.v. Ἀργίαι ; Barbantini 2010, 75. Kentten ele geçen yazıt için bkz.: Adak-Şahin 2004, 86-87, No. 1.

¹⁴⁸¹ Korkut vd. 2011, 2; Zimmerman-Reitzenstein 2012, 215-216. Korkut 2015b, 33-34.

¹⁴⁸² Korkut vd. 2011, 2; Zimmerman-Reitzenstein 2012, 215-216. Korkut 2015b, 33-34.

¹⁴⁸³ Schwarzer 1999, 252; Nillson 1988, 158.

¹⁴⁸⁴ Akşit 1971, 35-56; Behrwald 2000, 47-79.

5.1.5. Roma Dönemi

Bölge dinsel yaşamında Hellenistik Dönem ile başlayan büyük değişim, Roma Dönemine gelindiğinde yabancı ve yeni unsurlara açık yeni bir dinsel yaşamın oluşmasına zemin hazırlamıştır. Henüz üç yüz yıl öncesine kadar geleneksel yapısını muhafaza eden bölge Roma Dönemiyle birlikte-insanoğlunun belki de en tutucu yanlarından biri olan- dini yaşam değişimi karşısında kayıtsız kalmayan, dahası bunu siyasi bir araç olarak bile kullanabilen yapısal bir değişim göstermiştir. Bu değişimin içerisinde Klasik ve Hellenistik Dönem'den beri süre gelen bazı tanrılar olmakla birlikte pek çok yeni isim bölge dinsel yaşamı içerisine eklenmiştir. Ayrıca şüphesiz Roma hakimiyetinin görüldüğü her yerde görülen yegane tapınım olan ve yönetime itaatin göstergesi sayılan imparator kültü de bu süreçle birlikte bölge dinsel yaşamının önemli bir parçası haline gelmiştir. Roma Dönemi'nin ilerleyen süreçlerinde ise yaşanan tüm bu yeniliklere rağmen geleneksel yapının izlerini taşıdığı düşünülen Kakasbos ve on iki tanrılar gibi bazı inançlar da Lykia Bölgesi yapısı içerisinde yer bulmuştur.

Genel olarak bölge genelinde yaşanan değişim ile koşut giden Tlos kent dinsel yaşamı Roma Dönemi içerisinde de bu tutumunu muhafaza etmiştir. Bu süreçte Klasik ve Hellenistik Dönem'den itibaren görülen bazı Yunan kökenli tanrılar hala varlıklarını korurken, ilk kez belgelenen, hatta bölge ve Anadolu için dahi özel görülen bazı inançlar ile Lykia dinsel geçmişiyle ilintilendirilen tanrısal gruplarda Tlos dinsel yaşamı içerisinde boy göstermeye başlamıştır. Bu noktada kentin bir yandan yaşanan her süreçle yenilenen dinsel kimliğine karşın geleneksel yapısından izler barındıran bir yapıyı muhafaza ettiğini de söyleyebilmek mümkündür. Ayrıca belki de buluntuların yoğunluk ve nitelikleri gereği Roma Dönemine kadar kent dinsel yaşamındaki önem sırası anlaşılabilen inançlar arasında bir sıralama ya da en azından ön planda tutulan inançları belirlemekte mümkün olmuştur. Bu noktada kentin Roma Dönemi içerisinde görülen en önemli inançlarını Kronos, Dionysos, Sabazios, Kabeiroi ve imparatorluk kültü oluşturmaktadır. Ön plana çıkan bu inançların yanı sıra ise Apollon, Artemis, Aphrodite, İsis, Tykhe, Herakles, Zeus, kahraman kültü Theoi Uronioi/Kathakithonioi, Dioskurlar ve Tanrıça, Theoi Agrioi ve atlı tanrılar gibi inançların farklı buluntu ve bulgularla kent dinsel yaşamında yer bulduğu bilinmektedir.

Kronos: Kökeni Fenike, Frig ve Doğu bağlantılarıyla ilişkilendirilen Kronos, Yunan mitolojisinin ikinci kuşak tanrıları arasında yer almaktadır¹⁴⁸⁵. Genel olarak tanrının tapınımının Yunan dinsel geleneğinin erken evreleriyle ilişkili olduğu ve onun vejetasyon, hasat ve kehanet ile ilişkili bir inanç biçimini yansıttığı savunulmaktadır. Onun karmaşık

¹⁴⁸⁵ Kronos'un köken, kimlik ve tapınımı ile ilgili ayrıntılı değerlendirmeler için bkz.: syf. 66-75.

kişiliğinin en çarpıcı yanlarından birini detarıya yapılan kült töreni uygulamaları oluşturmaktadır. Kronos'a atfedilen kült törenlerinde bir yandan insan kurbanı gibi vahşeti barındıran uygulamalar, diğer yandan da ona adanan bayramlarda köleler için sağlanan geçici özgürlük günlerinin varlığı, tanrının kült uygulamalarının ölüm ve özgürlük arasında çelişkin bir yapıyı yansıttığına işaret eder. Kültüne Yunanistan, Anadolu, Sicilya ve Mısır'ın farklı kentlerinde rastlanılan tanrının özellikle Yunanistan'da özel bir yere sahip olduğunu söylemek mümkündür¹⁴⁸⁶. Tanrının Anadolu'da ki en somut varlığı sadece Tlos'dan ele geçen buluntular sayesinde bilinmektedir ve bu buluntuların dışında kalan az sayıdaki bilgiler ise Kronos ile kurulan dolaylı göndermeleri içermektedir¹⁴⁸⁷. Kronos'un Tlos dinsel yaşamında ortaya çıkışı şimdilik tekil bir örnekle İ.S.1. yy ile başlatılmakta ancak onunla ilgili yoğun bilgilerin tamamının ise İ.S.2.-3. yy.' a ait olduğu bilinmektedir. Bu anlamda Kronos'un tam bir Roma imparatorluk dönemi tanrısı olduğunu söylemekte yanlış olmayacaktır. Yunan dinsel geleneğinde erken dönem inançları arasında önemli bir yere sahip olan tanrının Tlos özelinde Roma Dönemindeki yoğun tapınımı şaşırtıcıdır. Ancak onun varlığı dönemin siyasi ve felsefik yapısı düşünüldüğünde ise açıklanmaz bir resim çizmemektedir. Bu çalışma kapsamında tanrının kent dinsel yaşamı içerisinde -dönemin siyasi ve felsefi yapısı göz önünde bulundurularak- eski bir tanrının yeni ismi olarak ortaya çıktığı görüşü dile getirilmiştir¹⁴⁸⁸. Kentten ele geçen yazıtlar üzerinde de okunan ve tanrıya “του πατρός του μεγάλου θεοῦ Κρόνου” olarak seslenen ifade de tanrının içinde barındırdığı eski geleneğin bir yansımasıdır. Kentte tanrı ile bu denli ilişkilendirilebilecek yegane tanrı ise Klasik Dönem'de yalnızca Tlos için değil bölge içinde en önemli eril tanrıların başında gelen Trqqas olmalıdır¹⁴⁸⁹. Günümüzde Tlos'da Kronos tapınımını belgeleyen toplam on altı adet buluntunun varlığı bilinmektedir. Bu buluntular arasında şüphesiz en dikkat çekenlerinden birini etrafından ele geçen yazıtların buluntu yoğunluğu nedeniyle Kronos'a atfedilen tapınak

¹⁴⁸⁶Pohlenz 1916, 550-552; 539; 560-561; Von Wilamowitz-Möllendorf 1929, 8-9; Farnell 1896, 34; Versnel 1993, 99, 110; Bremmer 2008, 83.

¹⁴⁸⁷Tanrının Anadolu'daki varlığı, İonia'da dolaylı, Kilikia'da ise görece daha somut kanıtlar ile tespit edilmiştir. Kronos'un İonia'da var olduğu görüşü J. N. Bremmer tarafından Notion, Kolophon ve Magnesia kentlerinin takviminde bir ay adı olarak Kronion'un bulunması gereği, bu kentlerde tanrı onuruna bayramlar düzenlenmiş olabileceği varsayılarak öne sürülmüştür. Ayrıca M. H. Sayar, Kilikia Bölgesi'nden ele geçen iki yazıt örneği ile Kronos'un bölgede varlığının söz konusu olduğunu dile getirmiştir. Buna göre ilk yazıtta tanrının ismi Zeus ile bir arada görüldüğü ve dolayısıyla tanrının Zeus ile birlikte tapınım gördüğü dile getirilirken diğer örnekte ise Kronos isminin dolaylı olarak algılanılması gerektiği görüşü ileri sürülmüştür. Konunun ayrıntıları için bkz.:M.H. Sayar “Kilikia'da Tanrılar ve Kültler”, Olba II, 1999, 140; Sayar 2004, 192-193, 244-245, No. 51-52; Bremmer 2008, 82.

¹⁴⁸⁸ Kronos'un kent dinsel yaşamında ortaya çıkışı ve konuyla ilgili öne sürülen görüşlerin ayrıntıları için bkz.: syf. 76-83.

¹⁴⁸⁹ Kronos ve Trqqas özdeşleştirilmesi için bkz.: syf. 81-83.

oluşturmaktadır¹⁴⁹⁰. Büyük Hamam ve Palaestra düzlüklerinin hemen üst terasında Bazilikanın ise hemen yanında konumlanan tapınak kuzey-güney doğrultulu konumlandırılmış, yalın formunda pronaos ve naos bölümlerinden oluşan, tipik in antis formlu küçük ölçekli bir Roma tapınağıdır (Lev. 9 / Res. 25, Çiz. 4-5)¹⁴⁹¹. Alanda yürütülen kazılar sonucunda yapının üç farklı kullanım evresine sahip olduğu tespit edilmiştir¹⁴⁹². Buna göre I. evre tapınağın inşa edildiği ve kullanıldığı İ.S. 2. yy. ile İ.S. 3. yüzyıl'ın ikinci yarısına kadar olan süreyi, II. evre Geç Roma Dönemi'nde tapınağın hemen batısında yer alan eksedral alanın inşa edildiği süreci kapsamaktadır. Yapının III. ve son kullanım evresini ise Bizans Döneminde, tapınağın işlevinin son bulmasının ardından yanında inşa edilen Bazilika yapısıyla bağlantılı kullanıldığı evre oluşturur. Kentte tanrıya ait olduğu düşünülen tapınağın sonrasında Kronos inancıyla ilişkili bir diğer veriyi Gordianus III. Dönemi kent sikkelerinin arka yüz tipi olarak karşımıza çıkan ikonografi oluşturur (Kat. No. 30). Gövdesi cepheden, başı profilden sola dönük verilmiş olan figür kısa bir askeri kıyafet içerisinde ve başında bir başlık ile betimlenmiştir (Lev. 10 / Res. 29). Figür aynı zamanda sağ elinde çift ağızlı balta sol elinde ise bir kalkan tutmaktadır. Ayrıca figürün etrafında kent adı “τλωεων” şeklinde okunmaktadır. Genel bir tanrı ikonografisine uymamasından dolayı kimliğine kuşkuyla yaklaşılacak figür araştırmacılarca farklı şekillerde yorumlanmıştır¹⁴⁹³. Bununla birlikte bu çalışma kapsamında söz konusu figürün özünde yerli bir gök tanrı inancını barındıran kimliği gereği Kronos olabileceği önermesi getirilmiştir¹⁴⁹⁴. Burada değinilen arkeolojik buluntuların yanında kent dinsel yaşamında Kronos'un asıl varlığını açıklayan tüm veriler epigrafik buluntulardan oluşmaktadır. Buna göre Kat. No. 31'de tanrının ktistes “kent kurucu” olduğu, Kat. No. 32'de ise kentte bir rahibinin bulunduğu belirtilmektedir. Kat. No. 33-35 yazıtlarında tanrıyla ilgili çeşitli adak ve ithaflara yer verilirken, Kat. No. 36-44 yazıtlarının ise agonistik yazıtlar olduğu anlaşılmaktadır. Tüm bu yazıtlardan elde edilen sonuçlara göre ise tanrı onuruna düzenlenen ve içeriği daha çok sportif faaliyetlerden oluşan Büyük Kroneia oyunlarının kutsal oyunlar sınıfına giren ve olasılıkla dört yılda bir kutlanan oyunlar olduğu düşünülmektedir. Ayrıca söz konusu agonların gençler boks (Kat. No. 38), gençler pankration

¹⁴⁹⁰ Wurster 1976, 35-36; Korkut – Keskin 2011, 8; Zimmerman-Reitzenstein 2012, 216; Uygun 2014, 274.

¹⁴⁹¹ Tapınak ile bağlantılı olarak bkz.: Korkut – Keskin 2011, 8; Uygun-Şener 2012, 460, 470, Res.8; Uygun 2013, 191, Res.4-5; Uygun-Tanrıkulu 2014, 105-106, Res. 4-5; Uygun 2014, 263-275; Korkut 2015a,48-52.

¹⁴⁹² Uygun 2014, 272.

¹⁴⁹³ Robert 1955, 5-12; Aulock 1964, Lev.145, 4467; Aulock 1974, 82, Lev. 16, 306-307; Robert 1978, 45-46; Frei 1990,1792; Lebrun 1992, 362; Korkut 2014, 31, Res.64-65.

¹⁴⁹⁴ Anadolu gök tanrısı ile bağlantılı dinsel inanışların ikonografilerinin özellikle Hellenistik ve Roma Dönemleri içerisinde yerel bir unsur olarak ellerinde çift ağızlı baltayla betimlendikleri bilinmektedir. Dolayısıyla Tlos sikkesi üzerindeki figür de bu bağlantılar gereği Kronos ile ilişkilendirilmiştir. Konunun ayrıntıları için bkz.: syf. 86-88.

(Kat. No. 40), erkekler pankration (Kat. No. 39) ve güreş (Kat. No. 42) müsabakaları gibi yaş ve faaliyet bakımında alt dallara ayrıldığı da bilinmektedir. Kentte tanrının kültü ile bağlantılı olarak dikkat çeken bir başka unsurda arhiprophet ve agonothelelik gibi memuriyetliklerin varlığıdır. Bu memuriyetliklerden agonothelelik doğrudan tanrı onuruna düzenlenen oyunlar ile ilgiliyken arhiprophetlik ise tanrının alışılmışın dışında bir bilicilik fonksiyonu taşıdığına da işaret etmektedir. Sonuç olarak kentten ele geçen ve burada kısaca değinilen buluntular aracılığıyla Tlos'da tanrının tapınımının İ.S.1. yüzyıl'da başladığını, İ.S. 2. yy. ile birlikte bu tapınımın nasıl kimliğini kazandığını ve İ.S. 3. yüzyıl'ın içlerine değinde bu kimliği koruduğunu söylemek mümkündür. Ancak İ.S. 3. yüzyıl'ın sonuyla birlikte ise Kronos kültü ile ilgili buluntuların yoksunluğu tanrının sahip olduğu önemini bu dönem ile birlikte yitirmeye başladığına işaret etmektedir.

Dionysos: Kentteki varlığı Hellenistik Dönem'e değin uzanan Dionysos Roma Dönemi kent dinsel yaşamının en önemli tanrıları arasında yer alır. İ.S. 1. yy. ile başlayan buluntular arasında tanrının kültürünün bu süreçle birlikte artan önemini vurgulayan dört adet epigrafik dokuz adet ise arkeolojik buluntu bilinir. Bu veriler arasında tartışmasız kültürün kesin kanıtı olabilecek en önemli buluntuyu Kat. No. 19 ve Kat. No. 20 oluşturur. Kat. No. 19'un içeriğinde Aristeides adlı bir kişinin kentin yaşamı boyunca Dionysos rahibi olduğuna değinilir¹⁴⁹⁵. Kat. No. 20' de ise Dionysos ve Kronos rahibi olan ismi okunamayan bir kişinin hayırseverlikleri dolayısıyla onurlandırıldığı anlaşılır (Kat. No. 20)¹⁴⁹⁶. Ayrıca aynı süreç içerisinde tanrının kentte kült derneklerine sahip olduğu da bilinmektedir (Kat. No. 21-22)¹⁴⁹⁷. Dionysos kültürünün resmi bir çerçevede kabul gördüğünün en önemli kanıtı sayılabilecek bu yazıtların yanı sıra arkeolojik buluntular ile de tanrının varlığı belgelenir. Tanrının genç tipini tasvir eden Dionysos portresi (Kat. No. 9, Lev. 3 / Res. 11) ve sur içinden ele geçen ve yine tanrının mitolojik geçmişiyle ilişkili bir Satyr'e ait büst (Kat. No. 10, Lev. 3 / Res. 12) bu sürece tarihlendirilen arkeolojik buluntular arasında yer alır. Tanrının İ.S. 1. yy. içerisinde hem arkeolojik hem de epigrafik veriler ile izlenen önemli varlığını İ.S. 2. -3. yy.'lar içerisinde de koruduğu görülür. Bu dönem içerisinde tarihlendirilen en dikkat çekici buluntuları

¹⁴⁹⁵ TAM II, No. 550; Frei 1990, 1783; Öztürk 2010, 130. Yazıt içeriğinde bu kişin aynı zamanda Kabeiroi tanrılarının başrahibi olduğu da belirtilmiştir.

¹⁴⁹⁶ Kısmen eksik ve okunamayan alanlara sahip olan Kat. No. 32 yazıtı R. Tekoğlu ve D. Reitzenstein tarafından iki farklı tamamlama ile değerlendirilmiştir. Bu çalışma kapsamında yazıt R. Tekoğlu tarafından yapılan tamamlama doğrultusunda değerlendirilmiştir. D. Reitzenstein yazıtın τὸν ἱερεὰ πρὸ πολέως ΔΙ satırıyla devam eden kısmını [ἄ βίου Κρό]νου Μεγάλου Θεοῦ şeklinde tamamlarken R. Tekoğlu bu satırların τὸν ἱερεὰ πρὸ πολέως ΔΙ [ΟΝΥΣΟΥ καὶ Κρό]νου Μεγάλου Θεοῦ şeklinde tamamlamıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.:Reitzenstein 2014, 553-560.

¹⁴⁹⁷ TAM II, No. 640; Frézouls 1993, 208, dn. 57; Adak-Şahin 2004, 94, No. 7; TAM II, No. 640; Frézouls 1993, 208, dn. 57.

Tiyatronun sahne binası friz süslemeleri oluşturur. Girland üstü boşluklarını süsleyen ya da girland taşıyıcısı olan söz konusu kabartmalar hem doğrudan Dionysos hem de onun mitoslarıyla ilgili Satyr tasvirlerini içerir (Kat. No. 11-13, Lev. 5 / Res. 13-16). Ayrıca friz kuşağının içinde yer alan bu tasvirlerin yanında friz kuşağının başı ve sonunda tanrının orfizim ile bağlantılı mitolojik öyküsüne gönderme yapan iki adette ağaç betimi yer alır (Kat. No 14-15, Lev. 6 / Res. 17-18)¹⁴⁹⁸. Tanrının şimdilik kentteki varlığının en geç kanıtını Gordianus III Dönemi sikkeleri üzerinde yer bulan betimi oluşturur (Kat. No. 17, Lev. 6 / Res. 19). İlk kez H. von. Aulock tarafından ele alınan sikke üzerindeki tasvir; çıplak, uzun sakallı, solunda duran hayvan ayaklı taht üzerinde oturan, sağ kolunu kafasının üstüne kaldırmış, sol kolunu ise sütuna yaslamış ve elinde pedum / syrinx taşıyan Satyr ya da Pan olarak tanımlanmıştır¹⁴⁹⁹. Ancak sikke üzerindeki tasvir detaylı olarak incelendiğinde H. von Aulock tarafından yapılan tanımın kısmen eksik ve hatalı olduğu anlaşılmıştır. Buna göre Aulock tarafından hayvan ayaklı taht olarak yorumlanan alanın bir kayalık alan olduğu, figürün hemen ayakları önünde ise bir panterin yer aldığı ve ayrıca figürün sol elinde tuttuğu öne sürülen pedum ya da syrinx tasvirinin ise kent ismi içerisinde geçen “ε” harfinin iyi korunmamış olmasından kaynaklanan bir göz yanılması yansıttığı anlaşılmıştır. Söz konusu bakış açısı ile Kat. No. 17’nin yeniden incelenmesi sonucunda ise tasvirin Dionysos ikonografileri için oldukça alışıldık bir prototipi yansıttığı, dolayısıyla bu figürün Dionysos’un kendisi olabileceği yorumu getirilmiştir¹⁵⁰⁰.

Sabazios: Kökeni Trakya ve Phrygia Bölgeleriyle ilişkilendirilen tanrının Anadolu’nun erken dönem yerli inançlarıyla bağlantılı bir inanç olabileceğine değinilir¹⁵⁰¹. Tanrının bir gizem dini sayılan kültü Dionysos ve Kybele ile yakın benzerlikler gösterir. En erken kanıtlarıyla kültüne İ.Ö. 5. yüzyıl’da Atina’da rastlanılan tanrının varlığını İ.S. 3. yüzyıl’a kadar koruduğu

¹⁴⁹⁸ Tanrının tasvirlerinde çoğu zaman doğada geçen yaşamın ya da vejetasyonun bir simgesi olarak görülen ağaç betimi aynı zamanda Dionysos’un Orfizimle bağlantılı şekillenen inancı içinde simgesel bir anlam taşımaktadır. Tanrı orfizim ile bağlantılı mitosunda evrenin hakimiyetinin babası tarafından kendisine verilmek istenmesi üzerine titanların kıskançlığı nedeniyle parçalanmıştır. Dionysos’un titanlar tarafından parçalanması sırasında dökülen kanlardan ise nar ağacı meydana gelmiştir. Bu nedenle Kat. No. 15-16 örneklerinin tanrının kentte, bereket ve vejetasyon ile ilişkili olarak kabul gördüğünün yansıması olabileceğini söylemek yanlış olmayacaktır. RE V 1905, 1013-1014; Otto 1933, 177-182; Merkelbach 1988, 28-29, 130-144; Dürüşken 2000, 90-91; Frazer 2004, 311.

¹⁴⁹⁹ Aulock 1974, 83, Lev.16, 329.

¹⁵⁰⁰ Konunun ayrıntıları için bkz.: syf. 49-50. Ayrıca Dionysos’un doğa anlatımları içerisinde bir panter ile birlikte tasvir edildiği ikonografik anlatımlar için bkz.: Heykel örnekleri için bkz.: LIMC III 2, 308, No. 125; 325, No. 277-279; 358. Lahitler üzerindeki tasvirler için bkz.: LIMC III 2, 435, No. 93; 448, No. 204-207. Kabartmalar üzerindeki tasvirler için bkz.: LIMC III 2, 409, No. 25-27.

¹⁵⁰¹ Sabazios’un köken yorumlamaları için bkz.: RE IA 2 1970, 1541-1542; Fellman 1981, 316-317; Johnson 1984, 1583; Lane 1989, 49-52; Tassignon 1998, 189, 191-208; Cancik-Schneider 2001, 1180.

bilinmektedir¹⁵⁰². Bununla birlikte tanrının kültürünün en yaygın olduğu zaman dilimini ise Roma Dönemi oluşturmaktadır¹⁵⁰³. Anadolu’da başta Phrygia olmak üzere, Lidya, Aiolia, Bithynia, Karia, Pisidia, İonia ve Lykia gibi bölgelerde tanrının varlığı belgelenmiştir¹⁵⁰⁴. Tanrının pek çok yerde bilinen tekil tapınımlarının yanı sıra Anadolu’da dikkat çekici bir şekilde Zeus¹⁵⁰⁵ ve Dionysos¹⁵⁰⁶ ile özdeşleştirildiği de bilinmektedir. Sabazios’un Lykia’ya gelişi ve varlığına dair bilgilerimiz sınırlı olmakla birlikte Harpocraton tarafından aktarılan bir bilgi tanrının Lykia Bölgesi’ndeki varlığı açısından belirleyicidir¹⁵⁰⁷. Harpocraton tarafından İ.Ö 3. yy.’ da yaşamış Pataralı coğrafyacı ve mit derleyicisi olarak ün yapmış, Mnaseas’a atıfta bulunarak değinilen Sabazios, Dionysos’un oğlu olarak tanıtılmıştır¹⁵⁰⁸. Bu durum açıkça bölgede tanrının Dionysos ile ortak bir tapımına ya da benzer algılanışlarına işaret ediyor gibi gözükmektedir. Tanrının Lykia’daki varlığı Arykanda¹⁵⁰⁹ ve Tlos¹⁵¹⁰ ile sınırlıdır¹⁵¹¹. Bununla birlikte bu kentler arasından Tlos şimdilik tanrı ile bağlantılı en yoğun bilgileri içermesiyle dikkat çekmektedir. Tanrı kentte yalnızca Roma Dönemine tarihlendirilen veriler ile temsil edilmektedir. Bu veriler arasında en önemlisini kentte tanrının bir rahibinin olduğunu bildiren yazıt oluşturur (Kat. No. 49)¹⁵¹². Ch. Schuler tarafından geç Hellenistik Dönem’e, P. Frei tarafından ise İ.S. 2. yüzyıl’a tarihlendirilen söz konusu yazıtta ismi bilinmeyen ancak yaşam boyu Sabazios rahibi olan bir kişinin onurlandırılması söz konusudur¹⁵¹³. Tanrının kentte resmi kabul görüşünün simgesi olan bu yazıt sonrasında Sabazios tapınımla ilişkilendirilen veriler arkeolojik buluntulardan oluşur. Üzerinde tanrı için bir belirteç sayılan “*Benedictio latina*” formunda bir el betimi bulunan yüzük taşı (Kat. No. 46, Lev. 10 / Res. 33) ve tanrının tiyatro friz kuşağı içinde yer alan tasviri bu buluntular arasında ilk sırada yer alır (Kat. No. 45, Lev. 10 / Res. 32)¹⁵¹⁴. Burada anılan ve doğrudan tanrı ile ilişkilendirilen buluntuların yanı sıra kentte iki kabartma

¹⁵⁰² Johnson 1984, 1588; Fellman 1981, 317; LIMC VIII 1, 1069; Tassignon 1998, 190-191; Cancik-Schneider 2001, 1179; Burkert 2011.

¹⁵⁰³ RE IA 2 1970, 1540-1549; Fellman 1981, 317-318; LIMC VIII 1, 1069.

¹⁵⁰⁴ RE IA 2 1970, 1543-1547; Johnson 1984, 1584 vd.; Lane 1985, 13-18; Şahin 2001, 159, dn. 2048, dn. 2049, dn. 2050; Pisidia’da Sabazios kültürü için bkz.: Karayaka 2007, 65. Lykia’da Sabazios kültürü’nün görüldüğü yerler için bkz.: Frei 1990, 1823.

¹⁵⁰⁵ Johnson 1984, 1588; Şahin 2001, 159-160.

¹⁵⁰⁶ Johnson 1984, 1587 vd. ; Şahin 2001, 159, dn. 2052.

¹⁵⁰⁷ Harpocraton, No. 271, s.v. Σαβάζιος.

¹⁵⁰⁸ Harpocraton, No. 271, s.v. Σαβάζιος; Lane 1980, 22-23.

¹⁵⁰⁹ IGSK 48, No. 93

¹⁵¹⁰ TAM II, No. 582; Frei 1990, 1823, 12.4.1; Efendioğlu 2010, 53-54.

¹⁵¹¹ Frei 1990, 1823; Efendioğlu 2010, 53-55.

¹⁵¹² TAM II, No. 582; Frei 1990, 1823, 12.4.1; Schuler 2010, 79; Efendioğlu 2010, 53-54.

¹⁵¹³ Frei 1990, 1823; Schuler 2010, 79.

¹⁵¹⁴ Kat. No. 45-46’nın ikonograflerinin Sabazios ile ilişkilendirilişi hakkında bkz.: syf. 100-102.

üzerinde görülen ve ortada duran bir kratere uzanan iki yılan betimini de benzer tasvirleri göz önünde bulundurarak doğrudan Sabazios ya da Dionysos-Sabazios birlikteliği ile ilişkili açıklamak mümkün görünür (Kat. No. 47-48, Lev. 10-11 / Res. 34-35)¹⁵¹⁵. Sonuç olarak burada kısaca ele alınan veriler ışığında kentte resmi bir statüde kabul gören Sabazios kültürünün Roma Dönemi ile birlikte ortaya çıktığını ve onun kentteki tapınımının olasılıkla Dionysos ile ilişkili bir yapıya sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Kabeiroi: Kentteki tapınımı Klasik Döneme uzanan Kabeiroi tanrılarının Hellenistik Dönem’de varlıklarının sürekliliğini kanıtlayacak herhangi bir bulgu ele geçmemiş olmasına rağmen tanrıların Roma Dönemi kent dinsel yaşamında yeniden ortaya çıktıkları görülür. Klasik Dönem’de yalnızca İ.Ö. 5. yüzyıl’ın sonuna tarihlendirilen Dynastik Dönem IV. grup sikkeleri üzerinden bilinen ikonografilerine rağmen tanrıların İ.S. 1. yy.’ a geldiğinde kent dinsel yaşamının önemli karakterlerinden birini oluşturdukları anlaşılır¹⁵¹⁶. Buna göre kentten ele geçen ve tiyatronun inşasına ilişkin para ödeyenlerin listesini içeren Kat. No. 28 yazıtıyla kentlinin yaşam boyunca Dionysos rahibi olan Ἀριστείδης’in ayrıca θεῶν μεγάλων olarak adlandırılan Kabeiroi tanrılarının da rahibi olduğu öğrenilir¹⁵¹⁷. Bu durum açıkça Kabeiroi tanrılarının Roma Dönemi ile birlikte kent dinsel yaşamında resmi bir şekilde kabul gördüklerinin de kanıtını oluşturur.

İmparatorluk Kültü: Roma İmparatorluğunun Doğu topraklarındaki hakimiyeti, onlara yönetimi altındaki toprakları kontrol altında tutabilmek için planladıkları bir fırsat sunmuştu. Hali hazırda Hellenistik Dönem’den itibaren yöneticilerin tanrısal onurlar almasına alışık olan doğulu toplumlar yönetime olan sadakatlerini imparatorları tanrı gibi benimseyerek göstermeye çalışmışlardı. Bu durumu tamamıyla fırsata çeviren yönetim ise imparatorlar adına bir kült kurma isteğini yalnızca kendi lütuflarında gizli tutmuşlar ve başlangıçta pekte kolay elde edilmeyen bu olguyu yönetim ve halk arasında bağdaştırıcı bir unsur olarak kullanmayı başarmışlardı. Anadolu, Roma İmparatorluk kültürünün en etkin biçimde kullanıldığı coğrafyaların başında geliyordu. Augustus’un Actium Savaşını kazanmasının hemen akabinde kentler onun adına bir külte sahip olabilmek için yarışa girmişlerdi. Bu durum onun ölümüyle birlikte ise iyiden iyiye benimsenmiş ve ardından gelen imparatorlarca da kişisel tercihler göz önünde tutulsa da devam ettirilmiştir. Lykia Bölgesi’de Augustus

¹⁵¹⁵Tanrı Sabazios’un Zeus ile birlikteliği gereği Zeus Sabazios olarak anıldığı Lidya Bölgesi’nde, tanrıya adak olarak sunulan sunak ve steller üzerinde de benzer bir ikonografi görülmektedir. Ayrıca yine Daskyleion’dan ele geçen bir sunak üzerinde de aynı betimin yer aldığı ve bu unağın yazıtı gereği Dionysos ile ilişkilendirilmesi söz konusudur. Dolayısıyla kentten bilinen bu ikonografiyi tanrının yalnız ya da Dionysos ile ilişkili kültü için bir amblem olarak tercih edilmiş olması ihtimal dahilindedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: syf. 103-104.

¹⁵¹⁶Klasik Dönem sikke örneği için bkz.: Aulock 1964, Lev.138,4193; Frei 1990, 1807, 12.1.1.

¹⁵¹⁷IGR III, No. 566; TAM II, No. 550; Hemberg 1950, 49, 210-211; Frei 1990, 1807, 12.4.1; Efendioğlu 2010, 43; Öztürk 2010, 130.

yönetimiyle birlikte imparatorluk kültürünün etkisi altına girmiş ve bölgede başta Augustus ve karısı Livia olmak üzere Tiberius, Cladius, Vespasianus, Traianus ve Hadrian'ın farklı şekillerde tanrısal onurlar aldığı belgelenmiştir¹⁵¹⁸. İmparatorluk kültürüyle ilişkili Lykia Bölgesi'nin genelinde izlenebilen durumu Tlos'da da benzer bir şekilde takip etmek mümkündür. Kentte Augustus'un kentin kurucusu (ktistes) olarak onurlandırıldığı (Kat. No. 103) aynı zamanda da kent baskısı bir sikke üzerinde Apollon ile ilişkili gösterildiği bilinmektedir (Kat. No. 102, Lev. 25 / Res. 77)¹⁵¹⁹. Augustus sonrasında kentte imparatorluk kültürü kapsamında saygı gösterilen diğer isimlerin başında Livia ve Tiberius gelmektedir (Kat. No. 104-105). Kentten ele geçmiş olan yazıtlardan Kat. No. 104'de Lykia halkı tarafından Livia onuruna tören alayları ve şenlikler düzenlenmesine kararlaştırıldığı¹⁵²⁰, Kat. No. 105'de ise kentte Livia ve Tiberius onuruna isolympia ve isopythia oyunlarının organize edildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Kat. No. 105 yazıtında Livia'nın *Sebaste Thea Nea Demeter* adıyla Demeter ile özdeşleştirildiği de belgelenmiştir. Kat. No. 106'da Sabina yeni Hera olarak anılmakta¹⁵²¹ ve Kat. No. 108-1109 numaralı yazıtlarda da ise Comodus, Sepitmus Severus ve Caracalla gibi imparatorların onurlandırılmalarına yer verilmiştir¹⁵²². Burada bahsi geçen yazıtların yanı sıra Kat. No. 107 numaralı yazıt aracılığıyla Tlos tiyatrosu sahne binasının Antonius Pius ve çocuklarına ithaf edildiği bilinmektedir. Ayrıca aynı alandan ele geçen imparator heykelleri (Lev. 26 / Res. 79) ve tiyatro tapınağın da imparatorluk kültürüyle ilişkili olabileceği görüşü bu çalışma kapsamında ulaşılan sonuçlar arasındadır. İ.S. 2-3. yy. aralığına tarihlendirilen ve Tloslular tarafından imparatorluk kültürü rahibi Knilla adında bir kadını onurlandığı anlaşılan Kat. No 111 yazıtı kentte imparatorluk kültürünün etkilerinin bu süreçte de sürdüğünü belgelemekle birlikte İ.S. 3. yüzyıl'dan sonra herhangi bir veriye rastlanmayışı imparatorluk kültürünün bu süreç akabinde önemini yitirmeye başladığını düşündürmektedir.

Apollon: Kentte tapınımı Klasik Dönem ile birlikte başlayan Apollon Klasik Döneme ait bir yazıt haricinde yalnızca sikkeler üzerinde belgelenmiştir. Özellikle Hellenistik Dönem kent sikkeleri üzerinde sıklıkla karşımıza çıkan tanrı bu durumunu Roma Dönemi içerisinde de muhafaza etmiştir. Tanrının Roma Dönemi'de kentteki varlığının tekil kanıtını ön yüzünde

¹⁵¹⁸ Konunun ayrıntıları için bkz.: syf. 218-221.

¹⁵¹⁹ Kent baskısı sikke örneği için bkz.: Troxell 1982, 178-179, 182-184, 208-212; Korkut 2014, 25-26, Res. 42-43. Augustus'un ktistes ve soterios olarak anıldığı yazıt için bkz.: TAM II, No. 556; Taylor 1931, 272.

¹⁵²⁰ TAM II, No. 549; SEG 28, No. 1227. Söz konusu yazıt araştırmacılarca farklı şekillerde yapılan tamamlama önerileri gereği farklı şekillerde yorumlanmıştır. L. Robert söz konusu yazıtın farklı tamamlama önerilerine yer vererek konuyu epigrafik olarak ayrıntılıca değerlendirmiştir. M. Wörrle ve U. Hahn tarafından ise yazıt içeriksel olarak Lykia halkının Cladiuslar devlet kültürü altında Livia onuruna şenlikler düzenleme kararı olarak yorumlanmıştır. Konunun ayrıntıları için bkz.: Robert 1978, 35-48; Wörrle 1988, 105, dn. 145; Hahn 1994, 57, 157, dn. 429- 430.

¹⁵²¹ TAM II, No. 560; Frei 1990, 1799, 12.10.1.

¹⁵²² SEG 27, No. 939-940; Naour 1977, 271-272, No. 2-3; Zimmerman 2012, 216; Reitzenstein 2014, 566-569.

Apollon başı ile arka yüzünde ise üçayak betimine yer verilmiş olan Kat. No. 6 örneği oluşturmaktadır (Lev. 2 / Res. 9). Ayrıca bu sikkenin yanı sıra Augustus Dönemi'nde basılan bir kent sikkesinin arka yüzündeki görülen kithara betimi de tanrının kentteki varlığına işaret eder gözükmetedir (Kat. No. 102, Lev. 25 / Res. 77). Bununla birlikte bu durumu Augustus'un kendisini Apollon ile özdeşleştirmesiyle de ilgili olarak ta yorumlamakta mümkündür¹⁵²³. Bu noktada şimdilik kentte Roma Dönemine tarihlendirilen tanrı ile ilişkili verilerin azlığı göz önüne alındığında Roma Dönemi içerisinde kent inançları içerisinde Apollon'un daha geri planda kalmış bir inanç olduğunu söylemekte yanlış olmayacaktır¹⁵²⁴.

Artemis: Tlos'da tapınımı Hellenistik Dönem ile başlayan ve aynı sürece tarihlendirilen Letoon'dan ele geçen bir yazıt aracılığıyla kentte bir tapınağa sahip olduğu anlaşılan Artemis'in Hellenistik ve Roma Dönemleri içerisinde kentin önemli inançları arasında yer aldığı düşünülmektedir. Roma Dönemi'nde kentte tanrıçanın varlığı sikkeler ve adak yazıtlarıyla belgelenmektedir. Lykia Birlik Dönemi kent sikkelerinin IV.-V. Grupları içerisinde ön yüz betimi olarak tanrıçanın profilden verilmiş görüntüsü yer alırken arka yüz betimlerinde ise tanrının sadak, yay ve geyik gibi farklı simgelerine yer verilmiştir (Kat. No. 75-77, Lev. 17 / Res. 54-56). Artemis'in kentte Roma Dönemi'ndeki varlığının kanıtı olan diğer verileri ise tanrıça ya adak olarak sunulan yazıtlar oluşturmaktadır (Kat. No. 78-81)¹⁵²⁵. Bu yazıtlardan Kat. No. 78 ve Kat. No. 79'da basitçe Artemis'e yapılmış bir adama varken, Kat. No. 80 ve Kat. No. 81 yazıtları üzerinde ise özellikle Roma Dönemi'nde Lykia Bölgesi için özel olan Artemis Kombike'ye bir adamanın varlığı söz konusudur. Bu noktada Roma Dönemiyle birlikte yoğunlukla adak yazıtlarından karşımıza çıkan tanrıçanın bölgenin diğer kentleriyle benzer biçimde tapınım gördüğünü de söylemek mümkündür.

Aphrodite: Aphrodite'nin kentteki varlığı geç Hellenistik Dönem'e tarihlendirilen ve mezarlardan ele geçen arkeolojik buluntular ile başlamakta ve tanrıçanın bu süreç içerisinde özellikle öte dünya ile ilişkili fonksiyonuyla tapınım gördüğü düşünülmektedir. Tanrıçanın geç Hellenistik Dönem buluntularıyla temsil edilen varlığının Roma Dönemi'nde nasıl bir fonksiyonla sürdüğü açık değildir. Bu süreçte de Aphrodite'nin varlığı benzer bir şekilde yalnızca arkeolojik buluntular ile tespit edilmiştir. Minyatür bir heykel başına ait olan Kat. No. 68, tanrıçanın özellikle çıplak olarak vurgulandığı plastik eserlerin minyatür örneklerini oluşturan Kat. No. 69-71 ve basit bir heykelcik formundaki Kat. No. 72 kentten bu dönem

¹⁵²³ Taylor 1931, 153-154; Tereman 2014, 23, dn. 58.

¹⁵²⁴ Lykia kentlerinin önemli tanrılarına yer verilen Gordianus III Döneminde basılan kent sikkelerinin pek çoğunda Apollon tasvirleri bulunurken Tlos baskısı sikkelerde tanrıya yer verilmemiştir. Bu durumda Apollon'un en azından bu süreç içerisinde kentin önemli tanrıları arasında yer almadığını düşündürmektedir. Gordianus III Döneminde basılan sikkeler için bkz.: Aulock 1974.

¹⁵²⁵ Adak-Şahin 2004, 95, 103, No. 9, 19.

içerisinde ele geçen buluntuları oluşturmaktadır (Lev. 15-16 / Res. 46-51)¹⁵²⁶. Bununla birlikte belirli bir kontekst içerisinde ele geçmeyen bu buluntular tanrıçanın fonksiyonunu anlamaya yönelik bir bilgiye ise işaret etmemektedir.

İsis: Mısır panteonunun önde gelen tanrıçalarından İsis, yaşamdan ölüme, koruyuculuktan berekete kadar pek çok fonksiyonu bünyesinde barındıran tüm bunların yanı sıra annelik fonksiyonuyla ön planda tutulan bir konuma sahiptir¹⁵²⁷. Mısır'daki varlığının İ.Ö. 4. ve 3. bin yıla kadar uzandığı bilinen tanrıçanın özellikle İ.Ö. 2. bin yıllarla birlikte Mısır dinsel yaşamının en önemli tanrıları arasında yer aldığı kabul edilmektedir¹⁵²⁸. Bununla birlikte onun Anadolu dinsel yaşamındaki varlığı ise yoğunlukla Hellenistik Dönem ile birlikte başlamıştır. Tanrıça başta İonia, Karia, Aiolia ve Lykia Bölgeleri olmak üzere Anadolu'nun hemen her bölgesinde benimsenerek tapınım görmüştür¹⁵²⁹. Anadolu genelinde benzer bir şekilde Lykia dinsel yaşamında da Hellenistik Dönem ile birlikte yer bulmaya başlamış olan tanrıça, sahip olduğu değerler bakımından bölgede benimsenen yabancı kökenli inançlar arasında her zaman ilk sırada yer almıştır. Hellenistik Dönem'de Ptolemaioslar'ın bölgeyi hakimiyet altına alması İsis gibi Mısır kökenli inançların Lykia kentlerinde tanınmasına olanak sağlamıştır¹⁵³⁰. Ayrıca bu siyasi etki sebebiyle yayılımı kolaylaşan tanrıçanın yerel inançlarla özdeşleştirilmesi detanrıçanın bölge dinsel yaşamında yayılmasında etkili olmuştur. Tanrıçanın bu süreçte bölgenin yerel ana tanrıça izlerini taşıyan Leto ve Eleuthera ile özdeşleştirildiği bilinmektedir¹⁵³¹. Hellenistik Dönem'de Ksanthos, Olympos, Phasalis ve Myra kentlerinde varlığı tespit edilen tanrıçanın Roma Dönemi'nde ise Kadyanda, Rhodiapolis ve Andriake kentlerinde tapınım gördüğü bilinmektedir¹⁵³². Tanrıçanın bölge genelinde farklı buluntu gruplarıyla temsil edilen varlığına karşın Tlos dinsel yaşamındaki varlığı iki adet buluntu ile sınırlıdır. Bu buluntulardan ilkinin Akropol'de yürütülen mezarı kazılar sırasında ele geçen bir terrakota parçası, ikincisini ise Büyük Hamam'dan ele geçen küçük boyutlu bir heykel parçası oluşturur (Kat. No. 87-88, Lev. 18-19 / Res. 63-64). Kat. No. 87'in ele geçtiği kontekst İsis'in kentte öte dünya inancıyla bağlantılı saygı gördüğüne işaret etmesi açısından önemlidir. Diğer yandan Kat. No. 88 örneği de ele geçtiği alan

¹⁵²⁶ Söz konusu buluntuların tarihlendirmeleri güç olmakla birlikte özellikle Roma Dönemi'nin yaygın ikonografilerini içermeleri, buluntuların bu dönem içerisine tarihlendirilebileceğine işaret etmektedir.

¹⁵²⁷ İsis hakkında genel bilgiler için bkz.: syf. 168-170.

¹⁵²⁸ Tanrıçanın kültürünün erken kanıtları ve kültürünün izleri için bkz.: Ünlüoğlu 2002, 9-10; Kart 2008, 6-8.

¹⁵²⁹ Dunand 1973c, 1-105; Ünlüoğlu 2002, 23-65; Kart 2008, 35-55.

¹⁵³⁰ Lykia Bölgesi'nde Ptolemaiosların hakimiyeti için bkz.: Behrwald 2000, 49-68; Meadows 2006, 459-468. Ayrıca bölgede İsis kültürünün Ptolemaioslar Dönemi'nde etkin olmasıyla bağlantılı olarak bkz.: Dunand 1973c, 4.

¹⁵³¹ Dunand 1973c, 7; Frei 1990, 1805-1806.

¹⁵³² TAM II, No. 926; Dunand 1973c, 5-6; Troxell 1982, 58, Lev. 5; 65, Lev.7-8; 70, Lev.9, 48; Frei 1990, 1805-1807.

düşünüldüğünde tanrıçanın Roma Dönemi içinde kentte kabul gören bir inanç olduğunu bir kez daha belgelemektedir.

Tykhe: Ortaya çıktığı süreçle birlikte kader ve şansın personifikasyonu olarak soyut bir inanç biçiminin simgesi olan Tykhe, şehirler ve yöneticilerle ilişkilendirilen kimliği ile önem kazanmış ve olasılıkla bu süreçle birlikte de soyut bir kavram olmaktan çıkıp cismi bir tanrıçaya dönüşmüştür¹⁵³³. Özellikle Hellenistik ve Roma Dönemi ile belirginleşen bu haliyle tanrıça hemen her yerde saygı görmüştür. Tanrıçanın varlığı Lykia Bölgesi'nde Roma Dönemiyle birlikte kendini göstermiştir. Bu süreçte Rhodiapolis'de bir tapınağı olduğu bilinen tanrıçanın aynı zamanda pek çok kentin Gordianus III Dönemi sikkelerinin arka yüz betimi olarak tercih edildiği de bilinmektedir¹⁵³⁴. Ayrıca Patara kentinde basılan söz konusu sikkeler üzerinde tanrıçanın bir tapınak içerisinde gösterilmesi, tanrıçanın bu kentte de bir tapınağa sahip olabileceği şeklinde yorumlanmaktadır¹⁵³⁵. Tlos'da tanrıçanın varlığı yalnızca Roma Dönemine tarihlendirilen iki buluntuyla temsil edilmektedir. Bu buluntulardan ilkinin Akropol'de yürütülen mezar kazıları sırasında ele geçmiş olan Kat. No. 90 numaralı yüzük taşı oluşturmaktadır (Lev. 19 / Res. 65). Bronz yüzüğe aplike edilmiş kırmızı garnet taş üzerinde, ayakta betimlenmiş bir Tykhe betimine yer verilmiştir. Söz konusu betim tanrıçanın özellikle Roma Dönemi'nde yaygın ikonografisiyle doğrudan örtüşmektedir¹⁵³⁶. Eserin buluntu konteksti ve kullanıma hitap eden fonksiyonu düşünüldüğüne tanrıçanın bu buluntu özelinde kişisel şans ve kaderin yöneticisi olarak algılanılmış olabileceğini söylemek mümkündür. Tanrıçanın Roma Dönemi içinde kentteki varlığının bir diğer kanıtı Gordianus III Dönemi kent sikkelerinin arka yüzü üzerindeki varlığıdır (Kat. No. 91, Lev. 19 / Res. 66)¹⁵³⁷. Söz konusu sikkeler üzerinde de kent ve imparatorların kaderiyle ilişkilendirilen bilindik ikonografisiyle görülen tanrıça olasılıkla Gordianus III tarafından Lykia'da pek çok kentte benzer ikonografisinin kullanılması gereği özel olarak tercih edilmiş bir inancı yansıtmaktadır.

Herakles: Herakles, Roma Dönemi içinde Pisidia ve Lykia Bölgelerinde yerel bir kimlik kazanmış ve bu süreçte bilinen ikonografisinin yanı sıra söz konusu bölgelerde yaygın bir

¹⁵³³ Tykhe ile ilgili genel bilgiler ve tanrıçanın isminin anlam ve etimolojisi için bkz.: RE VII A-2, 1965, 1643-1695; Grimal 1997, 812-813.

¹⁵³⁴ TAM II, No. 905, 4f; Lykia Bölgesi kentlerinden Tlos, Patara, Antiphellos, Phellos, Aperlai, Myra, Arneai, Kandyba, Lmyra, Korydalla, Arykanda, Akalissos, Trebenna ve Choma' da basılan Gordianus III Dönemi sikkelerinin genellikle arka yüzlerinde Tykhe betimine yer verilmiştir. Lykia'da basılan Gordianus III Dönemi sikkeleri için bkz.: Aulock 1974.

¹⁵³⁵ Aulock 1974, Lev. 12, 232-233; Frei 1990, 1838.

¹⁵³⁶ Tanrıçanın Roma Döneminde yaygın ikonografisi için bkz.: Maaskant-Kleibrink 1978, 288, Res. 814-816; LIMC VIII 1, 119-120, No. 31-34; LIMC VIII 2, 87, No. 31-34.

¹⁵³⁷ Aulock 1974, 82, Lev. 16, 319.

tanrı tipi olan atlı tanrı kimliği ile görülmeye başlanmıştır. Bu haliyle Anadolu için oldukça özel görünen tanrı kuzey Lykia'dan batı Pisidia'ya kadar uzanan bir alanda kaya kabartmaları ve steller üzerinde sıklıkla yer bulmuştur¹⁵³⁸. Tanrı Lykia ve Pisidia Bölgeleri için özel görünen bu tipinin yanı sıra bilinen Yunan ikonografisindeki formuyla da bu bölgelerde kabartmalar üzerinde yer bulmuştur. Tlos'da en erken Hellenistik Dönem ile belgelenmiş olan Herakles'in varlığı, Roma Dönemi'nde de kentte tekil bir kabartma örneğiyle takip edilebilmektedir (Kat. No. 25, Lev. 8 / Res. 22). Tiyatro kazıları sırasında ele geçen ve parapet duvarının geç kullanım evresinde kullanılmış olması muhtemel bir blok üzerinde yer alan kabartma niş formunda belirginleştirilmiş derin olmayan bir satıh içerisinde orantısız vücut uzuvlarıyla, özensiz ve yalın bir işçilikle biçimlendirilmiştir. Herakles'in bilinen Yunan ikonografisi formunun yerel bir temsilini oluşturan bu kabartmanın benzerleri Pisidia Bölgesi'nden bilinmektedir¹⁵³⁹. Tanrının bu kabartma ile belgelenen varlığı -özellikle tiyatroların geç dönemlerde inasan ve hayvan dövüşleri için kullanıldığı düşünülündüğünde- olasılıkla onun koruyucu ve kurtarıcı kimliği ile ilişkili olmalıdır.

Zeus: Hellenistik Dönem'de kentte bir rahip ile temsil edilen ve dolayısıyla kültürünün resmi statüsü kesin olan Zeus'un Roma Dönemi'nde kentte hala saygı gördüğünü kanıtlayan tek veri Mylasa'dan ele geçmiş bir yazıt üzerinde belgelenmiştir (Kat. No. 61)¹⁵⁴⁰. Söz konusu yazıt içeriğinden Tlos halkının Mylasa'da kutlanan Zeus Osogoa bayramlarına katıldığı anlaşılmaktadır. Hitit dinsel geçmişi ile bağlantılı açıklanmaya çalışılan ve Mylasa özelinde öne çıkan bir tapınım olan Zeus Osogoa'nın neden Tloslularca tercih edildiğini açıklayabilmek güç olsa da yazıtın Zeus'un Roma Dönemi'nde kentte ki önemine işaret etmesi son derece önemlidir.

Kahraman Kültü: Tlos dinsel yaşamının önemli bir parçasını oluşturan kahraman kültürünün izleri kentte Hellenistik Dönem'e değin uzanmaktadır. Yukarıda da değinildiği gibi Hellenistik Dönem'de kentte Bellerephontes ile Sarpedon'un isimleri bir demos adolarak anılmaktadır. Tlosluların kendi soylarına olan bağlılıklarının bir göstergesi sayılabilecek bu durum aynı zamanda bu isimlerin kahraman kültü nezdinde saygı gördüğüne de işaret etmektedir. Kentte şimdilik Hellenistik Dönem ile başlayan kahramanlık kültü inancının Roma Dönemi içerisinde de sürdüğü iki farklı veriyle bilinmektedir. Bu verilerden ilkinin İobates'in bir demos olarak adlandırıldığı Kat. No. 98 yazıtı oluştururken, ikinci veriyi ise

¹⁵³⁸ Smith 1997, 8, 16-17; Delemen 1999, 5-38; Karayaka 2007, 146-154; Horsley 2007, 52-83.

¹⁵³⁹ Karayaka 2007, 149, Res. 90; Horsley 2007, 193, No. 291, Lev. 283; Talloen 2015, 338-339, Res. 94; T. Kahya, "Düver yarım Ada Kaya Kabartmaları", Cedrus III, 2015, 132, Res. 4-5, 135, Res. 10.

¹⁵⁴⁰ Laumonier 1958, 110, dn. 7-8; Le Bas-Waddington 1972, 107, No. 357; Şahin 2001, 138.

Quintus Smyrnaeus tarafından değinilen bir aktarım oluşturmaktadır¹⁵⁴¹. Quintus Smyrnaeus'un aktardığı anlatımın hangi zaman dilimi içerisindeki bir tapınımı kapsadığı kesin olarak bilinmese de yazarın dönemi gereği en azından Roma Dönemi içerisinde etkin bir inanç biçimini yansıttığı düşünülür. Yazar Posthomerika adlı eserinde Troya savaşına katılmış Tloslu Skylakeus adında bir kahramanın eve dönüş hikayesine değinmiştir (Kat. No. 96)¹⁵⁴². Anlatıma göre savaş sonrasında Tlos'a dönen kahramana kadınlar eşleri ve oğullarını sormuşlardır. Ancak Skylakeus, Tloslu kadınlara hepsinin ölüm haberini verince kadınlar onu taşıyarak öldürmüşlerdir. Sonrasında ise Skylakeus'a Apollon tarafından tanrısallık bahşedilmiş ve o insanlar tarafından tapınım görmeye başlamıştır. Quintus Smyrnaeus'un değindiği bu anlatımda asıl dikkat çekici olan nokta ise yazarın metinde kahraman Skylakeus ve Bellerophonites için bir mezar ve kutsal alana işaret ediyor olmasıdır. Quintus Smyrnaeus Skylakeus'un taşlanarak öldürüldüğü, yüksek taşlardan oluşan mezarının bulunduğu yeri Titan kayalığında Bellerophonites'in mezarı ile temenosu yakınında olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla metindeki bu aktarımdan yola çıkarak kentte kahramanlık kültü için belirli bir mekanın söz konusu olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür. Ancak kentte böyle bir alanın varlığını kanıtlayabilecek herhangi bir veri ise henüz ele geçmiştir değildir.

Theoi Uronioi/Theoi Katakithonioi: Theoi Uranioi (Gökyüzü Tanrıları) ve Theoi Katakithonioi (Yer altı Tanrıları) olarak anılan bu tanrılar Lykia Bölgesi'nde sadece Roma İmparatorluk Dönemi'ne tarihlendirilen mezar yazıtlarında karşımıza çıkan bir tanrılar topluluğudur¹⁵⁴³. Tanrıların mezar denetçiliği dışındaki kimlikleri ve ortaya çıkış nedenleri belirsizdir. Bununla birlikte söz konusu tanrıların özellikle erken dönem dinsel geleneği ile ilişkili *māhāi huwedri* (tanrılar birliği/meclisi) topluluğuyla ilişkili oldukları düşünülmektedir¹⁵⁴⁴. Theoi Katakithonioi'na dair izler yoğunlukla batı ve orta Lykia kentlerinde karşımıza çıkmakla beraber, doğu Lykia kentlerinde de az sayıda buluntuyla tanrıların varlıkları belgelenmiştir¹⁵⁴⁵. Yazıtların pek çoğunda Theoi Katakithonioi yalnız anılmakla birlikte Pınara, Sidyma, Tyrisa ve Tlos'dan ele geçen bazı yazıtlarda Theoi Katakithonioi yanında Theoi Uranioi' a da yer verilmiştir¹⁵⁴⁶. Tlos Antik Kenti'nde söz

¹⁵⁴¹ TAM II, No. 589-590; Quintus Smyrnaeus, X, 148-166.

¹⁵⁴² Quintus Smyrnaeus, X, 148-166. Ayrıca Skylakeus'un mitolojik öyküsü için bkz.: Grimal 1997, 742.

¹⁵⁴³ Konu hakkındaki en kapsamlı çalışma yeraltı tanrılarını ayrı bir başlık içerisinde ele alan T. Efendioğlu tarafından yapılmıştır. T. Efendioğlu yeraltı tanrıları ile ilgili bölgeden ele geçen yazıtlarının tamamını bir katalog içerisinde toplayarak konuyu ele almıştır. Söz konusu katalog ve konunun ayrıntıları için bkz.: Efendioğlu 161-173. Ayrıca söz konusu tanrılara değinen diğer kaynaklar için bkz.: Bryce 1986a, 173; Keen 1998, 205.

¹⁵⁴⁴ Bryce 1986a, 173.

¹⁵⁴⁵ Efendioğlu 2010, 162-170.

¹⁵⁴⁶ TAM II, No. 228, No. 521, No. 613.

konusu tanrıların varlığını kanıtlayan toplam beş adet mezar yazıtı bilinmektedir (Kat. No. 52-56). Söz konusu yazıtlardan özellikle Kat. No. 55- ve Kat. No 56'nın içeriği gereği tanrıların ölünün ardından yapılacak olan dinsel uygulamaların denetçisi olma rolünü üstlendikleri anlaşılmaktadır.

Dioskurlar ve Tanrıça: Yunanistan'da erken dönemlerden itibaren kahramanlıkları ile ön plana çıkan Kastor ve Polydeukes kardeşler ortak bir isim altında Dioskurlar olarak anılmaktadırlar¹⁵⁴⁷. Genel ikonografilerinde karşılıklı olarak at üstünde ya da atlarının yanında ayakta betimlenen Dioskurlar, yabancıların, kadınların ve denizcilerin koruyucusu aynı zamanda da hastalıklardan koruyucu ve kurtarıcı olarak anılmışlardır¹⁵⁴⁸. Tanrısal ikizler özellikle Hellenistik ve Roma Dönemi'yle birlikte Yunanistan'ın yanı sıra Mısır, Kıbrıs, Suriye, Makedonya, Delos, Kos, Thasos ve Anadolu'da önemli bir konuma sahip olmuşlardır¹⁵⁴⁹. Tanrılara Anadolu'da, Yunanistan'dan bilinen ikonografilerinden farklı olarak iki kardeşin bazen yanında bazen ise arasında duran bir kadın figürü eşlik etmektedir. Bu haliyle Dioskurlar ve Tanrıça olarak adlandırılan tanrısal grubun özellikle Lykia, Milyas, Kabalia ve Pisidia bölgelerinde yaygın olduğu bilinmektedir¹⁵⁵⁰. Anadolu için özel görülen ve ikiz kardeşlerin ortalarında yer alan bu tanrıçanın tanrıların kardeşi Helena ya da bazı anlatımlardaki hilalle betimlenen ikonografisi gereği Selene, Artemis, Hekate ve ya yerli bir ay tanrıçası olarak algılanabileceği düşüncesi öne sürülmektedir¹⁵⁵¹. Ayrıca T. J. Smith'te tanrıçanın Pisidia Bölgesi için özel görülen yerli bir ana tanrıça olabileceği görüşünü dile getirmiştir¹⁵⁵². Dioskurlar ve Tanrıça inancının en yaygın görüldüğü yerler arasında ilk sıralarda yer alan Lykia Bölgesi'nde tanrısal grubun varlığı kıyıda Lydai, Telmessos, Kyeneai, Myra, Limyra kentlerinde, kuzeybatı Lykia'da ise Oinoanda, Balboura, Boubon ve günümüz Kızılbil ve Çaltılar yerleşimleri ile kuzeydoğu Lykia'da Korydalla, İdebessos, Akalissos kentlerinde belgelenmiştir¹⁵⁵³. Tlos'da Dioskurlar ve tanrıça inancına yönelik bilinen tek kanıt kent merkezi dışında yer alan bir kaya kabartmasından ibarettir (Kat. No. 23, Lev. 7 / Res. 20, Çiz. 3). Söz konusu kabartma kentin geniş teritoryomu içerisindeki yayla yerleşimleri yol güzergahında bulunan ve günümüzde Taşkuzluk Yaylası olarak adlandırılan

¹⁵⁴⁷ RE V 1905, 1087-1125; Grimal 1997, 159-161.

¹⁵⁴⁸ RE V 1905, 1094-1098; LIMC III 2, 456-503, No. 6-162; Delemen 1995, 296;

¹⁵⁴⁹ Smith 1997, 11.

¹⁵⁵⁰ Delemen 1995, 225-295; Smith 1997, 5-7; 11-15; Kearsley 2002, 402-416; Horsley 2007, 26-45; Karayaka 2007, 134-141; Smith 2011, 138-140; Talloen 2015, 71.

¹⁵⁵¹ Robert 1983, 563-565, 567-569, 578, Milner-Smith 1994, 66; Delemen 1995, 296; Smith 1997, 15; Karayaka 2007, 134-135; Smith 2011, 139.

¹⁵⁵² Smith 1997, 15.

¹⁵⁵³ Frei 1990, 1784-1786; Milner-Smith 1994, 66-67, 71-75, Lev. 14a, Lev. 15b.a, Lev. 16.a.a; Smith 1997, 5-7, 11,14-15, Lev.1-3.

alandaki bulunur. Serbest duran bir ana kaya kütlesi üzerinde yer alan kabartma üzerinde karşılıklı at üzerinde duran Dioskurlar ve ortalarında bir tanrıça figürü izlenir (Lev. 7 / Res. 20, Çiz. 3) ¹⁵⁵⁴. Kabartma genel ikonografisi, stilistik yapısı ve bölgeden bilinen benzerleri gereği Roma Dönemi içerisine tarihlendirilir. Bununla birlikte onların herhangi bir yerleşim ile bağlı olmaksızın Taşkuzluk Yaylasındaki tekil varlıkları bu tanrısal grubun Darıözü/Kastabara yerleşiminden Gömbe/Komba'ya uzanan yolda seyahat edenlerin koruyucu ve kurtarıcısı fonksiyonuyla bulduklarına işaret etmektedir.

Theoi Agrioi (Vahşi Tanrılar): Kentteki varlıkları Lykia Bölgesi ile koşut bir şekilde Hellenistik Dönem'e uzanan tanrıların Roma Dönemi içerisinde kentteki varlıklarıTlos teritoryumu içerisinde kalan Darıözü/Kastabara yerleşiminde tespit edilen bir kaya kabartmasından oluşmaktadır (Kat. No. 50) ¹⁵⁵⁵. Söz konusu kabartma üzerinde cepheden betimlenmiş, yan yana ve ayakta duran üç figürün yer aldığı görülmektedir (Lev. 11 / Res. 36). Theoi Agrioi için tipik olan bu ikonografinin benzerlerine Lykia'nın kuzeyinde Balboura, Boubon, Oinoanda, Kibyra ve bu bölgeler arasında kalan yayla yerleşimleri ile İdebessos ve Pisidia kenti Termessos'ta da rastlanılmaktadır ¹⁵⁵⁶. Kat. No. 50 genel şeması ve stilistik olarak söz konusu örneklerle oldukça benzer bir yapı gösterir. Bununla birlikte detaylarda taşıdığı bazı farklılıklar ile ise üçlü tanrıların genel şemasından ayrılır ¹⁵⁵⁷. Roma Dönemi'nde kentte Theoi Agrioi tapınımının tek kanıtı olan bu kabartmanın varlığı, tanrıların Hellenistik Dönem'de kentte bir kutsal alana sahip oldukları düşünüldüklerinde çok ta şaşırtıcı değildir. Tanrılar bölge halkı tarafından mitolojik kurucular olarak Hellenistik Dönem'den beri tanınmaktadır ve olasılıkla tanrıların tapınımı Roma Dönemi içinde daha geleneksel bir yapı sergileyen yayla yerleşimlerinde daha çok ön plana çıkan dinsel bir unsurdur.

Atlı Tanrılar: At üzerinde eril bir binici figür ile karakterize edilmiş olan atlı tanrılar, Roma Döneminde (İ.S. 2.-3. yy.) yayılım gösteren ve farklı isimlerden oluşan tanrılar olarak karşımıza çıkarlar ¹⁵⁵⁸. Anadolu'da başta Lykia Bölgesi olmak üzere Pisidia, Phrygia, Lidya ve Lykonía Bölgeleri'nden ele geçen adak steller ve kaya kabartmalarından bilinen söz konusu tanrılar, ikonografilerindeki atlı binici ortaklığına rağmen detaylardaki bazı farklılıklar ile

¹⁵⁵⁴ Taşkuzluk Yaylası etrafında yürütülen yüzey araştırmaları sırasında alanda söz konusu kabartma dışında başka herhangi bir arkeolojik kalıntıya rastlanılmamıştır. Taşkuzluk Yaylası'nın konumu ve alanının ayrıntılı tanımlamaları için bkz.: Korkut 2015a, 174-176; Korkut 2015b, 54-55, 129, Res. 157.

¹⁵⁵⁵ Yılmaz- Çevik 1996, 197; Çevik- Varkıvanç, 1999, 333, Res. 8; Çevik Vd. 2003, 198; 223, Res. 26; Fleischer 2008, 216.

¹⁵⁵⁶ Söz konusu kabartmalar için bkz.: Robert 1949, 50-52; Robert 1955, 5-12; Bean, 1971, No. 47; Robert 1978, 44-45; Robert 1983a, 241-249; Milner-Smith 1994, 68-69; Smith 1997, 3-5; 10-11; Fleischer 2008, 197-242.

¹⁵⁵⁷ Kat. No. 50'nin ikonografik değerlendirmesi için bkz.: syf. 110-111.

¹⁵⁵⁸ Anadolu atlı tanrıları üzerine yapılan genel değerlendirmeler için bkz.: Robert 1946; Delemen 1999; Horsley 1999.

birbirlerinden ayrılırlar¹⁵⁵⁹. Anadolu'da Herakles, Kakasbos, Maseis, Sozon, Apollon, Men, Hosios kai Dikaios, Poseidon, Plouton, Ares, Theoi Athanatoi, Theos Alandros, Theos Achaios ve Zeus gibi tanrıların atlı tanrılar grubu içerisinde yer aldıkları bilinir¹⁵⁶⁰. Bu tanrılar arasında ise özellikle ortak bir yapı sergileyen Herakles, Maseis ve Kakasbos'un Lykia Bölgesi dinsel yaşamı için ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğu bilinir¹⁵⁶¹. At üzerinde, elinde tuttuğu topuzu ile karakterize edilen Kakasbos kimliği ile öne çıkan bu üç tanrı, İ.S. 2.-3. yüzyıl'a ait Lykia'nın kırsal kesimlerinde yaygın bir biçimde karşımıza çıkar. Ancak tanrının yaygın olduğu bu tarihe rağmen Kakasbos'un Lykia Bölgesi'nin erken Dönem dinsel geleneği ile bağlantılı bir tanrı olduğu da savunulur¹⁵⁶². Lykia Bölgesi'nde atlı tanrıların yoğunlukla dağlık alan ve kırsal bölgelerde tapınım gördüğü bilinmektedir. Buna göre batıda Seki Yaylası'ndan, doğuda Korkuteli'ne kadar uzanan pek çok noktada atlı tanrı kabartmaları ele tespit edilmiştir. Bu atlı tanrılar arasında en yoğun buluntu grubunu Kakasbos tasvirlerini içeren adak stelleri ve kaya kabartmaları oluşturmuşsa da Lykia'nın farklı yerlerinden ele geçmiş olan Herakles, Sozon, Theos Alandros gibi başka atlı tanrıların varlıklarını kanıtlayan buluntularda bilinmektedir¹⁵⁶³. Tlos ve onun dağlık araziye değin uzanan teritoryumu da atlı tanrıların yayılım alanı içerisinde kalır. Günümüzde kent merkezi ve teritoryumunda tespit edilmiş ve kendi içinde farklı bir yapı sergileyen iki kaya kabartması ve kent baskısı bir sikke ile Tlos'da Roma Dönemi içinde atlı tanrıların varlığı belgelenmiştir. Buna göre ilk örneği kent teritoryumu içerisinde yer alan Köristan yerleşiminden bir kaya kabartması oluşturur (Kat. No. 93, Lev. 22 / Res. 73, Çiz. 10)¹⁵⁶⁴. Tlos'un dağlık teritoryuma uzanan yoları üzerinde tepelik bir alan üzerine konumlandırılmış olan söz konusu yerleşim Tlos kent merkezinin kuzeyinde yer almaktadır. Kat. No. 93 kabartması, söz konusu yerleşimin Akropolis'i üzerinde yükselen kayalık alan üzerinde bulunmaktadır. Oldukça tahrip olmuş olmasına rağmen kabartma yüzeyi zerinde hareket eder pozisyonda atlı binici ikonografisi rahatlıkla izlenebilmektedir¹⁵⁶⁵. Bu noktada kabartmanın genel ikonografisi ilk bakışta Kakasbos ile ilişkilendirilebilecek bazı unsurlar taşımakla birlikte, detaylarda taşıdığı

¹⁵⁵⁹ Delemen 1999, 4-73.

¹⁵⁶⁰ Delemen 1999, 4-73; Talloen 2015, 70-72, 231-236. Ayrıca burada isimleri sıralanan tanrıların yanı sıra ünik bir örnek olarak Phrygia Bölgesi'nden ele geçen bir örnekte Hekate'nin de atlı tanrılar grubu içerisinde değerlendirilen bir ikonografisinin olduğu bilinmektedir. Konunun ayrıntıları için bkz.: Delemen 1999, 74-75, Lev. 24, No. 396.

¹⁵⁶¹ Kakasbos, Herakles, Maseis hakkında genel bilgiler için bkz.: Robert 1946, 38-74; Le Roy 1990, 42; Lebrun 1998, 150; Delemen 1999, 5-38; Talloen 2015, 71.

¹⁵⁶² Robert 1946, 38-74; Bryce 1986a, 180-181; Le Roy 1990, 42; Lebrun 1998, 150-151; Delemen 1999, 12; Horsley 1999, 24-25; Talloen 2015, 71.

¹⁵⁶³ Delemen 1999, 89-90.

¹⁵⁶⁴ Yılmaz-Çevik 1996, 193; Korkut 2015a, 184; Korkut 2015b, 57, 131, Res. 163.

¹⁵⁶⁵ Kat. No. 93'ün ayrıntılı ikonografik tanımlamaları için bkz.: syf. 187-188.

farklılıklar onu Kakasbos ikonografisinden ayırır¹⁵⁶⁶. Kabartmanın genel stilistik yapısı İ.S.2-3.yüzyıl'a tarihlendirilen atlı tanrı kabartmalarıyla benzer bir yapı sergiler¹⁵⁶⁷. Kent teritoryumundan bilinen bir diğer atlı kabartma örneğini kentin güneydoğusunda yer alan Arsada yerleşiminde tespit edilen Kat. No. 94 oluşturur (Lev. 23 / Res. 74, Çiz. 11)¹⁵⁶⁸. Günümüz adıyla Arsaköy Mahallesi sınırları içerisinde kalan alanda bulunan Kat. No. 94, yerleşimin Bayramlar Mahallesi sınırları içerisindeki tepelik alan üzerinde yer alır. Pramidal bir kayalığın düzleştirilmiş üst yüzeyi üzerinde yer alan kabartma üzerinde sağa doğru hareket eder pozisyonda at üzerinde bir binici figür izlenir. Askeri kıyafetler içerisinde betimlenmiş olan figür sağ elinde mızrak sol elinde ise kalkan taşır¹⁵⁶⁹. Bu haliyle tıpkı Kat. No. 93 de olduğu gibi Kakasbos betimlerinden ayrılır. İlk kez G. E. Bean tarafından ele alınan kabartmanın genel ikonografisinde taşıdığı farklılıklar nedeniyle Kakasbos'tan ayrıldığına değinilmiştir¹⁵⁷⁰. T. Korkut ise kabartmanın askeri kıyafet ve silahlarla donatılmış genel ikonografisini göz önünde bulundurularak figürün savaşçı bir tanrıyı betimleyebileceğini dile getirilmiştir¹⁵⁷¹. Burada ele alınan ve kent teritoryumundaki alanlarda tespit edilen her iki kabartmanın yanı sıra Tlos'un Gordianus III Dönemi sikkeleri (İ.S. 242-244) üzerindeki bir ikonografide atlı tanrılar grubu içerisinde değerlendirilir (Kat. No. 95, Lev. 24 / Res. 75)¹⁵⁷². Arka yüz görüntüsünü oluşturan bu ikonografide sağa dönük hareket eder pozisyonda at üzerinde binici tasviri görülür. Kısa bir kıyafet taşıdığı anlaşılan figür yukarıya kaldırdığı sağ eliyle bir mızrak, atın arkasında kalan sol eliyle ise bir kalkan tutmaktadır. Kat. No. 95, bu haliyle Kat. No. 94 ile yakın bir benzerlik gösterir. Kat. No. 95 üzerindeki figür H. v. Aulock tarafından tanrı ya da kahraman olarak tanımlanmıştır¹⁵⁷³. Bununla birlikte T. Korkut, Kat. No. 95 üzerindeki betimin Lykia'nın askeri bir tanrısını mı yoksa bir kahramanı mı betimlediğini kesin bir dille söylemenin zor olduğunu, ayrıca bu betimin belki de imparatorun kendisini tasvir ediyor olabileceği görüşünü ileri sürmüştür¹⁵⁷⁴. Bu noktada Kat. 93-94 örneklerinde olduğu gibi Kat. No. 95 örneği içinde kesin bir kimliklendirme yapmak zor görünmektedir. Kat. No. 93, Kat. No. 94 ve Kat. No. 95 örnekleri için en belirleyici ortak unsurlar onların askeri kimliklerini vurgulayan mızrak ve başlıktır. Askeri kimliğin belirteci

¹⁵⁶⁶ Kakasbos ikonografisi için bkz.: Delemen 1999, 6-10.

¹⁵⁶⁷ Delemen 1999, Lev. 1-24.

¹⁵⁶⁸ Bean 1948, 40, Res. 2; Bean 1998, 71-72, Lev. 27; Korkut 2015a, 167-168; Korkut 2015b, 52-53, 127, Res. 150.

¹⁵⁶⁹ Kat. No. 94'ün ayrıntılı ikonografik tanımlamaları için bkz.: syf. 189.

¹⁵⁷⁰ Bean 1948, 40, Res. 2; Bean 1998, 71-72, Lev. 27.

¹⁵⁷¹ Korkut 2015a, 167-168; Korkut 2015b, 52-53, 127, Res. 150.

¹⁵⁷² Aulock 1964, Lev.145, 4468; Aulock 1974, 82, Lev.16, 310; Korkut 2014, 31, Res. 59.

¹⁵⁷³ Aulock 1964, Lev.145, 4468; Aulock 1974, 82, Lev.16, 310.

¹⁵⁷⁴ Korkut 2014, 31, Res. 59.

olan bu unsurların Roma Dönemi atlı tanrıları içerisinde Ares ve Theoi Athanatoi olarak adlandırılan tanrılar için tercih edildiği bilinmektedir¹⁵⁷⁵. Bununla birlikte Kat. No. 94 ve Kat. No. 95 örnekleri için özel görülen kalkanın varlığını ise Ares ve Theoi Athanatoi ile ilişkilendirebilecek bir örnek ise henüz bilinmemektedir. Ayrıca şimdiye Lykia Bölgesi'nde Ares ve Theoi Athanatoi'un varlığı da tespit edilmiş değildir¹⁵⁷⁶. Onların Lykia'da bugüne kadar tespit edilmemiş olmasına rağmen atlı tanrıların yayılım noktalarında ki varlıkları, Lykia Bölgesi'nde de saygı görmüş olabileceklerini mümkün kılarsa da konu hakkında kesin bir yargıya varmak zordur. İkonografik örtüşmeler izin vermediği için Tlos ve teritoryumu bağlamında burada ele alınan Roma Dönemi atlı tiplerinin günümüz verileri ile sadece "askeri karakterli bir atlı tanrıyı" betimlediklerini söylemek mümkündür. Bununla birlikte bu tiplerden özellikle Kat. No.94-95 örneklerinin ise Tlos nezdinde de öne çıkan bir tapınım ile ilişkili olabileceğini dile getirmek te yanlış olmayacaktır.

¹⁵⁷⁵ Delemen 1999, 69-71, Lev. 23, No. 370-384; Buckler-Calder-Cox 1924, 25-26, No. 2, Lev. 1.

¹⁵⁷⁶ Bu tanrılardan Ares sadece Pisidia, Theoi Athanatoi ise Pisidia, Phrygia ve Lykonía Bölgeleri arasındaki bir çemberde tapınım görmüşlerdir. Delemen 1999, 69-70.

SONUÇ

Bir toplumu tanımlayan değerler bütünü sadece yaşanan anı değil, o ana gelebilmek için yüzyıllarca evrilen kültürün derin izlerini de taşır. Modern literatürde “kültürel kimlik” ismi altında toplanan değerler bütünü, yaşayan toplumları ortak bir çerçevede birleştiren unsurların başında gelir. Kimlik yolculuğunda ne ilk ne de son olan toplumlar, geçmişlerinden aktarılanlar ile yaşadıkları zaman arasında biriken kültürel değerlerin taşıyıcılığı görevini üstlenirler. Antik çağ toplumlarının ayrıştırılmasında şüphesiz en önemli unsur derin tarihi izlerle şekillenen bu kültürel değerler oluşturur. Bu noktada iklim ve doğal ortam gibi somut değerler ile dil, din ve geleneklerden oluşan soyut değerlerin birleşerek toplumlarının kültürel olarak ayrışmasına zemin hazırladığını söylemekte mümkündür. Antik çağ toplumları için iletken bir yapı sergileyen bu değerler içerisinde üzerinde en çok durulan konuların başında -toplumu bir bütün olarak nitelendiren “kültür” kavramı içine sıkışmış- “din” olgusu gelmektedir. Doğum’dan ölüme uzanan yolculukta yaşanan her türlü ritüel ve uygulama özünde dinsel yaşamı temel alırken, aynı zamanda toplumun tarihi kimliği ile şekillenen bu ritüeller bütünü ve uygulamalar kültürel kimlik üzerinde de etki bırakmıştır. Geniş tarihi birikimiyle Anadolu toprakları burada kısaca vurgulanmak istenen kavramsal ifadelerin belki de en iyi takip edilebildiği coğrafyaların başında gelir. Pek çok medeniyete ev sahipliği yapan bu topraklarda sayısız inanç, geçmişten geleceğe taşınarak kültürel kimliğin bir parçası olmuştur.

Anadolu’nun derin tarihi izlerini taşıyan Lykia Bölgesi de bu zenginlikten payına düşeni almıştır. Öyle ki bölgede Anadolu’nun tarihsel geçmişiyle bağlantılı kültür ve dinin sıkı ilişkisi kısıtlı bir zaman dilimi içinde dahi olsa somut bir şekilde takip edilebilir durumdadır. Tez çalışmasının üst başlıklarında da değinildiği gibi bölgenin yerel kimliğini açıkça görmeye başladığımız Klasik Dönem, aslında Lykia toplumunun geçmişi ve kültürüne taşıyıcılık yaptığı, zengin bilgiler sunan önemli bir süreci kapsar. Bugün bu süreçten elde edilen veriler sayesinde Lykialıların varlık ve kültürel kimlikleri üzerine pek çok önermede bulunulur. Bu sürece yakından bakıldığında, Lykia için Klasik Dönem’de ilk kez yerel unsurların şekillendirdiği dinsel bir geçmişin varlığı daha belirgindir. Lykianın dinsel yaşamı için bir dönüm noktası sayılan bu bilgilerin yanı sıra Tlos özelinde bölgenin dinsel tarihi yeniden ele alındığında, bu kültürel kimliğin uzak geçmişteki halkaları da resme eklenir. Lykia kentleri arasında Tlos’u ön plana çıkartan en önemli unsur, kentin şimdilik bölge geneli için ünik sayılabilecek prehistorik buluntularıyla bölgenin tarihsel yazgısını alışık olunanın aksine yeniden şekillendiriyor olmasıdır. Prehistorik yerleşimleridaha çok Anadolu’nun iç

kısımlarıyla sınırlandıran ve kıyı Lykia yerleşimlerini genelde yakın bir zaman dilimine yerleştiren arkeolojik teorilere karşın Tlos ve teritoryumunda tespit edilen kalıntı ve buluntular bölgenin tarihini şimdilik Akeramik Neolitik Döneme kadar geri götürmüştür. Lykia Bölgesi'nde ilk kez yoğun bir biçimde Tlos Antik Kenti'nde lokalize edilen bu derin tarihi izler, kent için olduğu kadar bölgenin kültürel geçmişi içinde belirleyici olmuştur. Çalışmanın konusunu oluşturan dinsel yaşam da bu zengin tarihsel geçmişten payına düşeni almış ve yakın zamana kadar İ.Ö. I. bin içerisindeki Anadolu'nun yerel dinsel gelenekleriyle ilişkilendirilmesine karşın geçmişinin çok daha eski bir tarihsel sürecin parçası olduğu anlaşılmıştır. Bu kapsamda Tlos kent teritoryumunda bulunan yerleşimlerde (Girmeler Mağarası Höyüğü, Tavabaşı Mağarası gibi) ele geçen ve Geç Neolitik-Erken Kalkolitik Döneme tarihlendirilen özellikle ana tanrıça inancının varlığını belgeleyen buluntular Lykia dinsel tarihi için büyük önem arz etmektedir. Zira ilk kez bu buluntularla Anadolu'da prehistorik çağların hakim inancı ana tanrıçanın varlığı güney kıyılarında da kendini göstermiştir. Diğer yandan bu yerleşimlerden Girmeler Mağarası höyüğünde tespit edilen ve dönemin tapınak gibi kutsal mekanlarına ait olduğu anlaşılan mimari kalıntılar prehistorik dönem toplumunun dinsel inançları hakkında fikir vermesi açısından oldukça önemlidir. Tlos Antik Kenti çevresindeki yerleşimlerde lokalize edilen söz konusu prehistorik dönem bulgular dışında kentin dinsel yaşamıyla bağlantılı erken bilgiler yazılı kaynaklar ışığında Bronz Çağ'a tarihlenmektedir. Bu örneklerden yazılı bir Hitit metninde Wiyanawanda(Oionanda) ve Dala'dan(Tlos) Hattuşa'ya götürülen tanrı heykellerinin tanımlaması yapılmıştır. Yazıtın içeriğinde kentte Bronz Çağ'da tapınılan, bir hayvan üzerinde ayakta resmedilmiş mızraklı ve kalkanlı bir tanrıdan bahsedilmektedir. Henüz arkeolojik buluntularla bu tanrının varlığı kanıtlanmamış olsa da -kentte yürütülen kazıların Bronz Çağ'a tarihlenen yerleşim katmanlarına ulaştığı düşünüldüğünde- sürdürülecek kazılarla bu dönemin dinsel yapısının da aydınlatılması olasıdır.

Lykia kentlerinden Prehistorik Dönem inanç sistemlerinin yorumlanabilmişliği ile ayrılan kentin sonraki dönemlerdeki dinsel yapısı diğer Lykia kentleriyle paralellik gösterdiği anlaşılır. Lykia'nın yerel kimlik yapısında ortak dinsel inançların izlenebildiği süreci Klasik Dönem oluşturur. Klasik Dönem'de özellikle batı Lykia kentlerinde ele geçen Likçe yazıtlar, Lykia'nın dinsel yapısının Bronz Çağ Anadolu inançlarıyla olan güçlü bağlantılarını ortaya koymaktadır. Bu bağların somut izleri Tlos dinsel yaşamı içerisinde de varlığını yoğun biçimde hissettirir. Dönemin önemli yerel inançlarının başında gelen Trqqas, Eni Mahanahi ve Maliya gibi tanrısal karakterlerin kentte bir kült talimatnamesi içerisinde anılması da bu durumu açıkça gözler önüne sermektedir. Bununla birlikte yine bölgede ilk kez bu dönemde

görülmeye başlayan Apollon, Athena, Hermes gibi Yunan kökenli tanrılarda kent dinsel yaşamı içerisinde yer bulmuştur. Bu tanrıların, yerel unsurların yoğun korunduğu bir süreçte kentin dinsel yaşamındaki varlığı Yunan dinsel inanç sisteminin benimsenmesinden ziyade siyasi ilişkilerin sebep olduğu bir uygulama gibi durmaktadır. Gerek artan Yunanca kullanımı gerekse sikkeler ve hatta diğer arkeolojik meteryaller üzerinden tanınan tanrılar bir anlamda dinsel yapının tamamen değişmeye başladığı yeni bir sürecin habercileridir. Bu süreç Hellenistik Dönem ile birlikte artık geri dönülmez bir noktaya taşınmış ve böylece yerel karakterli dinsel inançlar özünde eski yapısını korumuş olsa bile isimsel olarak büyük oranda unutulmuştur. En açık formuyla Eni Mahanahi ve Leto özdeşleşmesinde izlenen bu durum bölgenin Hellenistik Dönem dinsel yapısının da ana karakterini oluşturur. Bir yandan yerel özdeşlerle benimsetilmeye çalışılan dinsel inançlar diğer yandan olasılıkla bilinçli bir dinsel politika kapsamında da desteklenir. Benzer bir dinsel politikayı Hellenistik Dönem boyunca Eni mahanahi ismini unutturmak istercesine Leto ve tanrısal ikizlerinin Lykia'ya gelişine ilk kez değindiği bilinen Ksanthos'lu Menakrates'in anlatımlarında ve soyu Yunanistan'a dayandırılan kent kurucu mitolojik karakterlerden oluşan Theoi Agrioi grubunun ortaya çıkmasında da görmek mümkündür.

Hellenistik Dönem Tlos Antik Kenti dinsel yaşamında da Likçe ismiyle tanınan yerel karakterli tanrıların yerini artık Yunan tanrılarının almaya başladığı görülür. Hellenistik Dönem'in en önde gelen tanrıları arasında yer alan Artemis, Klasik Dönem Trqqas inancının yerini aldığı düşünülen Zeus, Anadolu kökeni kabul edilse de Yunan kimliğine bürünmüş olan Dionysos ve Aphrodite gibi isimler Tlos'un dinsel yaşamı içerisinde bu süreçle birlikte görülmeye başlamıştır. Yaşanan köklü değişimin bir göstergesi olan bu isimlerin yanı sıra bilinçli bir Yunanlaştırma politikasının ürünü olduğu düşünülen, kent soylarını Yunanistan'a dayandıran Theoi Agrioi grubu, İskender hakimiyeti sonrasında ortaya çıkan kral kültü ve yine mitolojik soy atalarıyla ilgili kahraman kültü gibi tapınımlarda bu dönem dinsel yaşamı içerisinde görülen önemli inançlar arasındadır.

Roma Dönemi'nin getirdiği yeni siyasi yapılanma tıpkı Hellenistik Dönem'de olduğu gibi dinsel inanç sistemine de yeni unsurların eklenmesine sebebiyet vermiştir. Bu yeni unsurlar arasındahiç şüphesiz en dikkat çeken inancı Hellenistik kral kültü temeli üzerine kurulan imparatorluk kültü oluşturmuştur. İmparatorluğun gücünden faydalanmak için ona tanrısallık bahsetmek isteyen Lykia kentlerinin pek çoğunda bu inancın izleri farklı şekillerde kanıtlanmıştır. Roma Dönemi'nin bölge için bir başka dikkat çekici unsurunu ise kırsal bölgelerin dinsel tavrı oluşturmuştur. Özellikle dağlık Lykia'dan bilinen atlı tanrılar ve bu tanrıların özelinde Kakasbos, on iki tanrılar, Dioskurlar ve Tanrıça ile Theoi Agrioi kimlikleri

kırsal kesimdeki dinsel inançların en önemli temsilidir. Bu süreçte bilinen Yunan tanrılarına eklenen, başta Mısır tanrıları olmak üzere, yabancı kökenli inançlar da bölge dinsel yaşamında sıklıkla yer bulmuştur. Roma Dönemi'nin bu zengin dinsel yapısında Tlos, bir yandan hali hazırda sahip olduğu inançları korurken diğer yandan da pantheonuna eklenen yeni inançlarla dinsel yapısının farklılaşmasını sağlamıştır. Oldukça zengin bir dini yapı sergileyen kentte, bu süreçte on yedi farklı inancın varlığı tespit edilmiştir. Bununla birlikte Roma Dönemi'nde Tlos'u bölgeden farklı kılan bazı unsurlarda yine bu dönem içerisinde saptanmıştır. Bu noktada Anadolu'da tanınmayan ve Tlos nezdinde oldukça özel bir yere sahip olan Kronos, bölgede sadece Tlos ile bağlantılı bilinen Kabeiroi ve yine bölgede sınırlı bilgilerle saptanmış olan Sabazios gibi tanrıların kentteki kültürel varlığı Roma Dönemi'nde Tlos dinsel yaşamını ayrıcalıklı kılan unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca olasılıkla Tlos'un dağlık teritoryuma hakim konumunun bir getirisi olarak kent dinsel yaşamında atlı tanrılar ile Dioskurlar ve tanrıça gibi inançların yer bulması da Roma Dönemi kent dinsel yaşamının bir farklılığı olarak dikkat çekmektedir.

Tarihsel bir dizin içerisinde ele alınan Tlos Antik Kenti dinsel yapısı kapsamında dikkat çeken diğer bir nokta kutsal alanlar ve inanç biçimlerini gösteren dini ritüellerdir. Tlos kent merkezinde bugün varlığı kesin olarak saptanmış üç tapınak ve pek çok kaya kutsal alanı bilinmektedir. Kent merkezinde bulunan ve genel olarak Roma Dönemi özellikleri sergileyen tapınlardan ilkinin hemen kentin merkezinde bulunan ve Kronos ile ilişkilendirilen yapı; ikincisini ise imparatorluk kültürü ile birlikte değerlendirilen tiyatro tapınağı oluşturur. Kent merkezine bağlı yakın yerleşimlerden olan Meşedibi Mevkiindeki yine Roma Dönemi'ne tarihlenen üçüncü tapınağın hangi tanrısal kült ile bağlantılı olduğu şimdilik belirsizdir. Bu üç tapınağın yanı sıra antik çağ aktarımlarına dayandırılarak Hellenistik Dönem'de kentte var olduğu kabul edilen üç kardeşler (Theoi Agrioi) kutsal alanı ile yazıtlarda anılan ancak henüz lokalizeedilemeyen Artemis tapınağının da kentin kutsal alanları arasında yer aldığı düşünülmektedir. Ayrıca kentin dağlık teritoryumundaki Zindan yerleşiminde Klasik Dönem'e tarihlendirilen ancak tanrısal bağlantısı henüz belirsiz olan bir tapınağın varlığı da bilinmektedir. Tanrısal inançların zenginliği düşünüldüğünde oldukça olağan gözükken bu mimari zenginliğin yanı sıra pek çok açık hava kutsal alanı da kent merkezi ve çevresinde tespit edilmiştir.

Tlos Antik Kenti dinsel yaşamının dikkat çeken unsurlarından bir diğerini kutsallığın yaşanma biçimi oluşturur. Bu noktada Klasik Dönem ve öncesi tanrısal inançların içerik ve kült uygulamalarına dair ayrıntılı bilgiler mevcut değildir. Lykia'nın tanrıları bu süreçte sadece mezarlarda koruyucu ya da cezalandırıcı kimlikleriyle öne çıkmaktadır. Klasik

Dönem'den bilinen tanrılara yüklenen anlamlar onların yalnızca Bronz Çağ özdeşlerinin fonksiyonlarından kaynaklanır. Örneğin yerel tanrı Trqqas'ın fırtına ya da gök tanrısı olarak kabul görmesi ya da Eni mahanahi'nin ana tanrıça inancıyla olan bağlantısı bu özdeşlikten yola çıkılarak oluşturulmuştur. Tlos'da tapınım gördüğü bilinen Klasik Dönem tanrılarının da fonksiyonlarına dair detaylı bilgiler günümüze ulaşmamıştır. Bununla birlikte Trqqas, Eni Mahanahi ve Maliya kültürüne değinilen bir ortak yazıtta sadece tanrı Trqqas için yapılacak boğa kurbanlarına yer verilmiştir. Ayrıca burada yerel bir yöneticinin rahip olarak bu uygulamadan sorumlu rahip olduğu da belirtilmiştir.

Hellenistik Dönem'den itibaren kentte gizem dinlerinin etkin bir rol oynadığını söylemek mümkündür. Dionysos, Kabeiroi ve Sabazios'tan oluşan bu gizem dinlerinin birliktelikleri Tlos'da bu tarz mistik dinsel inançlara özel bir eğilimin olduğunu açıkça gözler önüne sermektedir. Her üç tanrının kentte bir rahiple temsili ve özellikle Dionysos özelinde ön plana çıkan kült dernekleri ile erkeklerin katılamayacağı bir kült uygulaması hakkında bilgi veren yazıt, bu mistik inançların tanrılarının alelade kent dinsel yaşamına dahil edilmediğini ve kült uygulamalarının resmi bir statüde kabul gördüğünü kanıtlamaktadır. Ayrıca mistik bir kült olmamakla birlikte Hellenistik Dönem içerisinde Zeus adına da bazı kült organizasyonlarının düzenlendiği bilinmektedir. Kentin dinsel yaşamında önemli bir yer tutan diğer bir uygulamayı agonistik faaliyetler oluşturmaktadır. Bu kapsamda kentte Roma Dönemi'nin en önemli tanrısı olan Kronos adına daha çok sportif aktivitelerden oluşan ve kutsal statü taşıdığı düşünülen büyük Kroneia agonlarının organize edildiği, ayrıca yine Roma Dönemi içinde kentte imparatorluk kültürü kapsamında Tiberius ve Livia adına isolympia ve isopythia yarışmalarının düzenlendiği de bilinmektedir. Roma Dönemi'nde kentin baş tanrısı sayılabilecek Kronos'un kentte bir Archiprophet'e sahip olması tanrının kültürünün bilicilikle bağlantılı bir fonksiyon taşıdığına da işaret etmektedir. Burada sıralanan ve kentin en önemli inançlarını oluşturan bu tanrılarının yanı sıra tapınımı sadece arkeolojik buluntularla saptanan Aphrodite'nin varlığı onun kentte ölüm ve öteki dünya inancı bağlamında özel bir yere sahip olduğunu belgelemektedir. Ayrıca yine Hellenistik Dönem'den itibaren sikkeler aracılığıyla tanınmaya başlayan ve bu süreçte kentte bir tapınağı olduğu ileri sürülen Artemis'inde özellikle Roma Dönemi'nde adak sunaklardaki yaygınlığı onun tüm bölgeyle benzer şekilde yerel kimliğe bürünen formunun kent dinsel yaşamında da etkin olduğuna işaret etmektedir.

Sonuç olarak "Tlos Tanrıları ve Kültleri" başlıklı bu tez çalışması kapsamında bugüne kadar daha çok Klasik Dönem'den itibaren irdelenen Lykia Bölgesi dinsel yapısına yeni bir yaklaşımla prehistorik dönemlerden itibaren yorumlama imkanı doğmuştur. Bunda kent merkezi ve teritoryumunda tespit edilen arkeolojik bulgular katkı sağladığı gibi Hitit

metinlerinden bilinen anlatımlar da etkili olmuştur. Diğer yandan Tlos Antik Kenti'nin dinsel yaşamının hem yazılı hem de arkeolojik verilerle beslenmeye başladığı Klasik Dönem'den itibaren bölge geneliyle paralellik gösteren inanç sistemleri ile Hellenistik ve Roma Dönemleri için ise sadece kent özelinde yoğunluk gösteren bazı tapınımlarda ayrıntılı olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda kentin özellikle mistik dinlere karşı özel bir ilgi duyduğu da anlaşılmıştır. Bunlardan başka Klasik Dönem'den Roma Dönemine kadar Tlos Antik Kenti'nde toplam yirmi üç adet tanrısal inancın varlığı saptanmış ve bu inançlardan dördünün bir kutsal alanla olan ilişkisi belgelenmiştir. Böylece Lykia Bölgesi'nde ilk kez hem arkeolojik hem de epigrafik veriler bir arada değerlendirilerek bir kentin dinsel yaşamı bir bütün olarak yorumlanmıştır.



KISALTMALAR VE KAYNAKÇA

Sürelî Yayın Kısaltmaları

AA	Archäologischer Anzeiger
Adalya	Adalya. Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü Yıllığı
Adalya Supp.	Adalya Supplements
AJA	American Journal of Archaeology
AJPh	American Journal of Philology
AM	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung
AMS	Asia Minor Studien
ANMED	ANMED. ANADOLU AKDENİZİ Arkeoloji Haberleri
ANRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
AnSt	Anatolian Studies
AST	Araştırma Sonuçları Toplantısı
BARIntSer	British Archaeological Reports. International Series
Belleten	Belleten. Türk Tarih Kurumu
BJH	Bulletin de correspondance hellénique
BMQ	The British Museum Quarterly
BSA	The Annual of the British School at Athens
CCIS	Corpus cultus Iovis Sabazii
Cedrus	Cedrus. Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Dergisi
CIJ	The Classical Journal
Chiron	Chiron. Mitteilungen der Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen Instituts
CMRDM	Corpus Monumentorum Religionis Dei Menis
CRAI	Académie des inscriptions et belles-lettres. Comptes rendus des Séances de l'Académie
FdX	Fouilles de Ksanthos
GrRomByzSt	Greek, Roman and Byzantine Studies
Hermes	Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie
Hesperia	Hesperia. Journal of the American School of Classical Studies at Athens
Hesperia Supp.	Hesperia Supplements
IstMitt	Istanbuler Mitteilungen

JANER	The Journal of Ancient Near Eastern Religions
Jdl	Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts
JHS	The Journal of Hellenic Studies
JNES	Journal of Near Eastern Studies
JNG	Jahrbuch für Numismatik und Geldgeschichte
JNS	The Journal of Hellenic Studies
JRS	The Journal of Roman Studies
JSav	Journal des savants
Kadmos	Kadmos. Zeitschrift für vor- und frühgriechische Epigraphik
Kernos Supp.	Kernos Supplement
KST	Kazı Sonuçları Toplantısı
Kernos	Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique
Klio	Klio. Beiträge zur alten Geschichte
Ktema	Ktema. Civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome Antiques
LIMC	Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae
Lykia	Lykia. Anadolu-Akdeniz Kültürleri
Mnemosyne	Mnemosyne. A Journal of Classical Studies
Numen	Numen. International Review for the History of Religions
RA	Revue archéologique
RE	Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft
REG	Revue des études grecques
RHA	Revue hittite et asianique
RhM	Rheinisches Museum für Philologie
RHR	Revue de l'histoire des Religions
SEG	Supplementum Epigraphicum Graecum.
SEMA	Studies In Eastern Mediterranean Archaeology
SNG	Sylloge Nummorum Graecorum
StClOr	Studi classici e orientali
TAM	Tituli Lyciae lingua Lycia concripti
TüBA-Ar	Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Dergisi
ZfN	Zeitschrift für Numismatik
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik

KAYNAKÇA

- Adak-Şahin 2004 M. Adak - S. Şahin “Neue Inschriften aus Tlos”, Gephyra 1, 94, No: 7, 2004, 85-105.
- Akdağ 2014 B. Akdağ, Tlos Tiyatrosu Sahne Binası Mimarisi ve Bezemeleri, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Antalya) 2014.
- Akgün 2013 E. Akgün, “II. Sofistik Dönem Yunan Kültürünün Yeniden Uyanışı”, (Ed.) V. Çelgin- N. E. Şahin, Akron 7, Eskiçağ Yazıları 5, 2013, 49-73.
- Aksoy-Köse 2005 B. Aksoy - O. Köse, “A Site In The Seki Plateau (Lycia): Eceler Höyük”, Anatolia Antiqua 13, 2005, 71-83.
- Akşit 1967 O. Akşit, Lykia Tarihi (1967).
- Akşit 1971 O. Akşit, Hellenistik ve Roma Devrinde Lykia (1971).
- Aktaş 2009 Ş. Aktaş, “Stadium”, bkz. H. Işık, Tlos 2007 Yılı Kazı Etkinlikleri, KST 30, 4, 2009, 355-370.
- Albayrak 2008 Y. Albayrak, Anadolu’da Artemis Kültü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) 2008.
- Antonaccio 1999 C. M. Antonaccio, “Colonization and the origins of hero cult”, içinde: R. Hagg (Ed.), Ancient Greek Hero Cult (1999), 109-121.
- Aulock 1964 H. von Aulock, Sylloge Nummorum Graecorum Deutschland, Lykien, Heft.10, Nr. 4041-4476, 1964.
- Aulock 1968 H. von Aulock, Sylloge Nummorum Graecorum Deutschland. Sammlung H. von Aulock Heft 18, Nachtrage IV, 1968.
- Aulock 1974 H. von Aulock, Die Münzprägung des Gordian III und der Tranquillina in Lykien, IstMitt, Beiheft 11, 1974.
- Aslan 2000 M. Aslan, Galatlar (2000).

- Aslan-Özdilek 2002 E. Aslan - B. Özdilek, "Tlos 2001", 20-I AST 2002, 99-112.
- Avram 2002 A. Avram, "Der Dionysische Thiasos in Kallatis. Organization, Repräsentation, Funktion", *Religiöse Vereine in der Römischer Antike. Untersuchungen zu Organisation, Ritual und Raumordnung* (2002) 69-80.
- Baker-Thériault 2013 P. Baker – G. Thériault, "Dédicace de Mercenaires Lagides Pour Kybernis sur l'Acropole Lycienne de Ksanthos", içinde: P. Brun - L. Cavalier - K. Konuk – F. Prost (Ed.), *Euploia. La Lycie et la Carie Antiques Dynamiques des Territoires, échanges et identités* (2013) 293-302.
- Barbantini 2010 S. Barbantini, *The Glory of The Spear, A Powerful Symbol in Hellenistic Poetry and Art. The Case of Neoptolemus of Tlos*, *StClOr* 53, 2010, 67-139.
- Barth 1850 H. Barth, *Inschriften von den Küsten des Mittelmeers VII* (1850).
- Barnett 1974 R. D. Barnett, "A Silver-Head Vase With Lycian Inscriptions", *Mansele Armağan II*, (1974), 893-903.
- Bayburtluoğlu 2003 C. Bayburtluoğlu, *Yüksek Dağların Yanındaki Yer Arykanda* (2003).
- Bayburtluoğlu 2004 C. Bayburtluoğlu, *Lykia* (2004).
- Bean 1948 G. E. Bean, "Notes and Inscriptions from Lycia", *JHS*, Vol. 68, 1948, 40-58.
- Bean 1971 G. E. Bean, *Journeys in Northern Lycia 1965-67* (1971).
- Bean 1998 G. Bean, *Eskiçağda Lykia Bölgesi* (Çev. H. Kökten) (1998).
- Becks-Polat 2013 R. Becks - A. Polat, "Girmeler Mağarası, Lykiada bir Kalkolitik Dönem Yerleşimi", *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8, 2013, 148-165.
- Beekes 2003a R. S. P. Beekes, "Pre-Greek: A language reconstructed", *Appendix to A Greek Etymological Dictionary* (2003).

- Beekes 2003b R. S. P. Beekes, "The Origin of Apollo", JANER 3, 2003, 1-21.
- Beekes 2004 R. S. P. Beekes, "The Origin of the Kabeiroi", Mnemosyne, Vol. 57, 4, 2004, 465-477.
- Behrwald 2000 R. Behrwald, Der Lykische Bund (2000).
- Benda-Weber 2005 I. Benda Weber, Lykier und Karer. Zwei autochthone Ethnien Kleinasiens zwischen Orient und Okzident, AMS 56, 2005.
- Bedigan 2008 K. M. Bedigan, Boeotian Kabeiric Ware: The Significance of the Ceramic offerings at the Theban Kabeirion in Boeotia (Yayımlanmamış Doktora Tezi) 2008.
- Berger 1970 E. Berger, Das Basler Arztrelied. Studien zum Griechischen Grab und Votivrelief um 500 v. Chr. und zur vorhippokratischen Medizin (1970).
- Bol 2010 P. C. Bol, Die Geschichte der Antiken Bildhauerkunst 4, Plastik der Römischen Kaiserzeit bis zum Tode Kaiser Hadrians Tafel-Text (2010).
- Borchhardt 1990 J. Borchhardt, "Kunst in Lykien", içinde: J. Borchhardt (Ed.), Götter, Heroen, Herrscher in Lykien (1990) 45-50.
- Borchhardt 1991 J. Borchhardt, "Ein Ptolemaion in Limyra", RA 2, 1991, 309-322.
- Borchhardt 1993 J. Borchhardt, Die Steine Zemuri, Archäologische Forschungen an den verborgenen Wassern von Limyra (1993).
- Borchhardt 2001/2002 J. Borchhardt, "Kult Der Heroen, Herrscher und Gefolgsleute in Lykien", içinde: H. İşkan - F. İşık (Ed.), Güneybatı Anadolu'da Mezar Tipleri ve Ölü Kültü (2001/2002) 29-48.
- Borchhardt vd. 2005 J. Borchhardt - H. Eichner - K.Schulz, Kerththi oder der Versuch, eine antike Siedlung der Klassik in Zentrallykien zu identifizieren, Adalya Supp. 3, 2005.

- Borchhardt-Bleibtreu 2013 J. Borchhardt – E. Bleibtreu, *Strukturen Lykischer Rezidenzstädte im Vergleich zu Alteren Städten des Vorderen Orients* (2013).
- Bousquet 1986 J. Bousquet, “Lettre de Ptolémée Evergée Ksanthos”, *REG* 99, 1986, 22-32.
- Bowersock 1965 G. W. Bowersock, *Augustus and the Greek World* (1965).
- Bowersock 1969 G. W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire* (1969).
- Buckler-Calder-Cox 1924 W. H. Buckler, W. M. Calder, C. W. M. Cox, “Monuments from Iconium, Lycaonia and Isauria”, *The JRS*, Vol. 14, 1924, 24-84.
- Brand-Kolb 2005 H. Brandt – F. Kolb, *Lycia et Pamphylia. Eine Römische Provinz im Südwestern Kleinasien* (2005).
- Breitenberger 2007 B. Breitenberger, *Aphrodite and Eros, The Development of Erotic Mythology in Early Greek Poetry and Cult* (2007).
- Bremmer 2008 N. J. Bremmer, *Greek Religion and Culture, the Bible and Ancient Near East* (2008).
- Brown 2004 E. L. Brown, “In Search of Anatolian Apollo”, içinde: A. Chapin - P. CARIS (Ed.), *Essays in Honor of A. Sara*, *Hesperia Supp.* 33, 2004, 243-257.
- Bryce 1974 T. R. Bryce, “The Lukka Problem – and a Possible Solution”, *JNES* 33, 1974, 395 – 404.
- Bryce 1980 T. R. Bryce, “Sacrifice to the dead in Lycia” *Kadmos* XIX, 1980, 41-49.
- Bryce 1983 T. R. Bryce, “The Arrival of the Goddess Leto in Lycia” *Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 32, No. 1, 1983, 1-13.
- Bryce 1986a T. R. Bryce, *The Lycians and Epigraphic Sources*, Vol. 1 (1986).

- Bryce 1986b T. R. Bryce, "Madduwatta and Hittite Policy in Western Anatolia" *Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 35 No. 1, 1986, 1-12.
- Bryce 1990-91 T. R. Bryce, "Lycian Apollo and the Authorship of the Rhesus", *CIJ*, Vol. 86, No. 2, 1990-1991, 144-149.
- Bryce 1992 T. R. Bryce, "Lukka Revisited", *JNES*, Vol. 51 No. 2, 1992, 121-130.
- Bryce 1996 T. R. Bryce, "The Gods and Oracles of Ancient Lycia", içinde: M. P. Dillon (Ed.), *Religion in the Ancient World* (1996) 41-50.
- Bryce 2010 T. R. Bryce, "Tarih" içinde: H. C. Melchert, *Luviler Anadolu'nun Gizemli Halkı* (Çev. B. Baysal - Ç. Çıdamlı) (2010) 41-116.
- Budge 1904 E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians or Studies in Agypten Mytology II* (1904).
- Burkert 1975 W. Burkert, "Apellai und Apollon", *RhM* 118, 1975, 1-21.
- Burkert 1977 W. Burkert, *Griechischen Religion. Der Archaischen und Klassischen Epoche 1. Basım* (1977).
- Burkert 1979 W. Burkert, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual* (1979).
- Burkert 1993 W. Burkert, "Kronia-Feste und ihr Altorientalischer Hintergrund", içinde: S. Döpp (Ed.), *Karnaveleske Phänomene in Antiken und Nachantiken Kulturen und Literaturen* (1993) 11-30.
- Burkert 2001 W. Burkert, *İlk Çağ Gizem Tapıları* (2001).
- Burkert 2011 W. Burkert, *Griechische Religion Archaische und Klassische Epoche 2. Basım* (2011).
- Burrell 2004 B. Burrell, *Neokori, Greek Cities and Roman Emperors* (2004).
- Cancik-Schneider 1996 H. Cancik - H. Schneider, *Der Neue Pauly Enzyklopadie der Antike, Band 1* (1996).

- Cancik-Schneider 1999 H. Cancik - H. Schneider, Der Neue Pauly Enzyklopadie der Antike, Band 6 (1999).
- Cancik-Schneider 2001 H. Cancik - H. Schneider, Der Neue Pauly Enzyklopadie der Antike, Band 10 (2001).
- Cancik-Schneider 2002 H. Cancik - H. Schneider, Der Neue Pauly Enzyklopadie der Antike, Band 12/2 (2002).
- Cavalier-Courtils 2012 L. Cavalier - J. Des Courtils, Permanence d'un culte h eroique dans la n ecropole *intra muros* de Ksanthos ?,  ıninde: K. Konuk (Ed.), *St ephan ephoros. De l'économie antique   l'Asie Mineure. Hommages   Raymond Descat* (2012) 247-259.
- Chabot-Aslan 2011 C. Chabot - Aslan, "A Place of Burning: Hero or Ancestor Cult at Troy", *Hesperia* 80, 2011, 381-429.
- CIG II Corpus Inscriptum Graecorum II, A. Boeckhius (Ed.) 1977.
- Coldstream 1976 J. N. Coldstream, "Hero Cults in the Age of Homer", *JHS* 96, 1976, 8-17.
- Cooper 2008 J. S. Cooper, "Divine Kingship in Mesopotamia. Religion and Power",  ıninde: N. Bricht (Ed.), *Divine Kingship in The Ancient World and Beyond* (2008) 261-266.
- Courtils 2009 J. des Courtils, "The Physical Evolution of the Sanctuary of Leto at Ksanthos",  ıninde: C. Gates - J. Mann - T. Zimmermann (Ed.), *Sacred Landscapes in Anatolia and Neighboring Regions BAR ıntSer* 2009, 63-67.
-  elgin 1997 V. Çelgin, *Termessos Tarihi* (1997).
- Çevik-Varkıvanç 1999 N. Çevik - B. Varkıvanç, "Tlos ve  evresi 1998 Yüzey Araştırmaları: Darıözü Yerleşimi" *XVII, 2 AST* 1999, 329-344.
- Çevik vd. 2003 N. Çevik - B. Varkıvanç -  . Kızgut - F. Gülşen, "A Settlement in Lycia Darıözü/Kastabara", *Adalya* VI, 2003, 189-232.

- Çevik 2008 N. Çevik, “Rhodiapolis ve Kumluca Çevresindeki Diğer Antik Yerleşimler”, içinde: N. Çevik (Ed.), Arkeolojisi, Tarihi ve Doğası ve Tarımıyla Kumluca Rhodiapolis (2008).
- Çevik 2015 N. Çevik, Lykia Kitabı (2015).
- Çokbankir 2010 N. Çokbankir, Yazıtlar Işığında Roma İmparatorluk Çağı Küçük Asya Agonları ve Sporcuları (Yayımlanmamış Doktora Tezi) 2010.
- Delemen 1995 İ. Delemen, “Lykia-Kabalia-Pisidia Bölgesinden Roma Dönemi "Dioskurlar ve Tanrıça" Kabartmaları”, Belleten LIX, Sayı 225, 1995, 295-321.
- Delemen 1999 İ. Delemen, “Anatolian Rider Gods. A Study on stone finds from the regions of Lycia, Pisidia, Isauria, Lycaonia, Phrygia, Lydia and Caria in the Late Roman Period”, AMS 35, (1999).
- Demirtaş 2013 N. Demirtaş, Sikkelerin Işığında Lykia, Pampfyia, Pisidia ve Kilikia’da Hermes (Yayımlanmamış Doktora Tezi) 2013.
- Dunand 1973aF. Dunand, Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée, Le culte d'Isis et les Ptolémées 1 (1973).
- Dunand 1973b F. Dunand, Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée, Le culte d'Isis en Grèce 2 (1973).
- Dunand 1973c F. Dunand, Le culte d 'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée, Le culte d 'Isis en Asie mineure : clergé et rituel des sanctuaires isiaques 3 (1973).
- Dupont Sommer 1974 A. Dupont Sommer, “La stéle trilingue récemment découverte au Létôn de Ksanthos : le texte araméen”, CRAI 1974, 132-149.
- Dupont Sommer 1979 A. Dupont Sommer, “ L’ Inscription Araméenne” içinde: H. Metzger (Ed.), La Stele Trilingue du Létôn, FdX VI, 1979, 129-169.
- Durna 2002 G. E. Durna, Antik Çağ’da Güneybatı Anadolu Bölgesi’nde Aphrodite Kültü (Yayımlanmamış Doktora Tezi) 2002.

- Duru 2008 R. Duru, MÖ 8000'den MÖ 200'e Burdur-Antalya Bölgesi'nin Altıbin Yılı (2008).
- Duru 2010 R. Duru, Elli Yıllık Bir Arkeoloji Öyküsü Hacılar (2010).
- Dürüşken 2000 Ç. Dürüşken, Antik Çağ'da Yaşamın ve Ölümün Bilinmezine Yolculuk Roma'nın Gizem Dinleri (2000).
- Efendioğlu 2010 T. Efendioğlu, Hellenistik ve Roma Çağlarında Lykia'da Yerel Tanrı ve Tanrıçalar (2010).
- Eingartner 1991 J. Eingartner, Isis und ihre Dienerinnen in der Kunst der Römischen Kaiserzeit, Supplements to Mnemosyne (1991).
- Ekroth 1999 G. Ekroth, "Pausanias and the Sacrificial rituals of Greek Hero Cults", içinde: R. Hagg (Ed.), Ancient Greek Hero Cult (1999), 145-158.
- Ekroth 2002 G. Ekroth, The sacrificial rituals of Greek Hero-Cults in the Archaic to the Early Hellenistic Periods, Kernos Supp. 12, 2002.
- Ekroth 2010 G. Ekroth, "Heroes and Hero Cults", içinde: D. Ogden (Ed.), A Companion to Greek Religion (2010) 100-114.
- Eliade 2015 M. Eliade, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, Taş Devrinden Eleusis Mysterialarına (2015).
- Erhardt 1985 H. Erhardt, Samothrake, Heiligtümer in Ihrer Landschaft und Geschichte als Zeugen Antiken Geisteslebens (1985).
- Eslick 1992 C. Eslick, Elmalı-Karataş I. The Neolithic and Chalcolithic Periods: Bağbaşı and the other sites (1992).
- Farnell 1896 L. R. Farnell, The Cults of the Greek States, Cilt 1 (1896).
- Farnell 1896 L. R. Farnell, The Cults of the Greek States, Cilt 2 (1896).

- Farnell 1921 L. R. Farnell, *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality* (1921).
- Fellman 1981 R. Fellmann, "Der Sabazios-Kult", *Die Orientalischen Religionen Im Römerreich* (1981) 316-340.
- Fischwick 1993 D. Fischwick, *The Imperial Cult in the Latin West, Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, Vol. 1,1 (1993).
- Fleischer 2008 R. Fleischer, "Felsheiligtümer in Termessos", *IstMitt* 58, 2008, 197-242.
- Fol 1994 A. Fol, *Тракийският Дионис. Книга Втора. Сабазий, The Thracian Dionyssos. Book Two. Sabazius* (1994).
- Frazer 1964 J. G. Frazer, *Adonis, Attis, Osiris* (1964).
- Frazer 2004 J. G. Frazer, *Altın Dal, Cilt.1* (Çev. M. H. Doğan) (2004).
- Frei 1990 P. Frei, "Die Götterkulte Lykiens in der Kaiserzeit", *ANRW* 18, 3, 1990, 1729-1864.
- Frei 1993 P. Frei, "Solymer – Milyer – Termilen - Lykier. Ethnische und Politische Einheiten auf der lykischen Halbinsel", içinde: J. Borchhardt - G. Dobesch (Ed.), *II. Uluslararası Lykia Sempozyumu Bildirileri I. Band*, *ETAM* 17 (1993) 87–98.
- Freyer Schauenburg 1994 B. Freyer Schauenburg, *Die lykischen Zwölgötter – Reliefs mit Beiträgen zu den Inschriften von Georg Petzl*, *AMS* 13 (1994).
- Frezouls 1993 E. Frézouls, "Les cultes de la Lycie occidentale", içinde: J. Borchhardt - G. Dobesch (Ed.), *II. Uluslararası Lykia Sempozyumu Bildirileri, I. Band* *ETAM* 17, (1993) 203–212.
- Graf 1985 F. Graf, *Nordionische Kulte, Religionsgeschichtliche und Epigraphische Untersuchungen zu den Kulturen von Chios, Erytra, Klozemenai und Phokaie* (1985).
- Graf 2008 F. Graf, *Apollo* (2008).

- Gressmann 1930 H. Gressmann, Die Orientalischen Religionen im Hellenistisch Römischen Zeitalter (1930).
- Grether 1946 G. Grether, "Livia and Roman Imperial Cult", *AJPh*, Vol. 67, 3, 1946, 222-252.
- Grimal 1997 P. Grimal, Mitoloji Sözlüğü Yunan ve Roma (Çev. S. Tamgüç) (1997).
- Gülbay 2009 O. Gülbay, Anadolu'da İmparator Hadrianus Dönemi İmar Faaliyetleri, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) 2009.
- Haas 1994 V. Haas, Geschichte der Hethitischen Religion (1994).
- Habicht 1970 C. Habicht, Gottmenschentum und Griechische Städte, *Zetemata* 14 (1970).
- Hahn 1994 U. Hahn, Die Frauen Des Römischen Kaiserhaus und Ihre Ehrungen im Griechischen Osten Anhand Epigraphischer und Numismatischer Zeugnisse von Livia bis Sabina (1994).
- Hamdorf 1986 F. W. Hamdorf, Dionysos, Bacchus Kult und Wandlungen des Weingottes (1986).
- Hansen 1989 P. A. Hansen, *Carmina Epigraphica Graeca*, CEG II (1989).
- Hellenkemper - Hild 2004 H. Hellenkemper – F. Hild, Lykien und Pamphylien, *Tabula Imperii Byzantini* 8 (2004).
- Hemberg 1950 B. Hemberg, Die Kabiren (1950).
- Hill 1897 G. F. Hill, A Catalogue of the Grek Coins in the British Museum, *Catalogue of the Grek Coins of Lycia, Pamphylia and Pisidia* (1897).
- Hodder 2006 I. Hodder, Çatalhöyük, Leoparın Öyküsü (Çev. D. Şendil) (2006).
- Horsley 1999 G. H. R. Horsley, The Rider God Steles at Burdur Museum in Turkey (1999).

- Horsley 2007 G. H. R. Horsley, *The Greek and Latin Inscriptions in the Burdur Archaeological Museum* (2007).
- Hughes 1999 D. D. Hughes, "Hero Cult, Heroic Honors, Heroic Dead Some Developments in the Hellenistic and Roman Periods", içinde: R. Hagg (Ed.), *Ancient Greek Hero Cult* 1999, 167-175.
- Hutter 2010 M. Hutter, "Luvi Dininin Nitelikleri", içinde: H. C. Melchert, *Luviler Anadolunun Gizemli Halkı* (Çev. B. Baysal – Ç. Çidamlı) (2010) 193-243.
- Hülten 2006 O. Hülten, *Gräber und Grabtypen im Bergland von Yavu (Zentrallykien) Studien zur Antiken Grabkultur in Lykien, Teil 1* (2006).
- IGR III R. Cagnat, ed.all., *Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes, Band III, Lykia et Pamphylia*.
- IGSK 48 S. Şahin, *Die Inschriften von Arykanda*, (1994).
- Işık 1994 F. Işık, "Pttara im Land vom Hethitischen Lukka und Homerischen Lykia", *Lykia* 1, 1994, 1-11.
- Işık 1996 F. Işık, "Zum Ursprung Lykischer Felsheiligtümer", *Festschrift für Jürgen Borchhardt I* (1996) 51-64.
- Işık 2000 F. Işık, "Der Karische Bergherrscher und Sein Heiliger Stein in Kbide", içinde: C. Işık (Ed.), *Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens und des ägäischen Bereiches, Festschrift für Baki Ögün zum 75. Geburtstag, AMS 39*, 2000, 117-134.
- Işık 2001 F. Işık, "Die Anthropomorphe Halbstatue der 'Eni Mahanahi' aus Letoon", *Festschrift für Robert Fleischer* (2001) 143-151.
- Işık 2001/2002 F. Işık, "Vergöttlichung Lykischer Dynasten", içinde: H. İşkan - F. Işık (Ed.), *Güneybatı Anadolu'da Mezar Tipleri ve Ölü Kültü* (2001/2002) 107-124.
- Işık 2010a F. Işık, "Das Leto-Heiligtum in Asarcık am Ksanthostal. Zur sog. Akkulturation in Lykien anhand seiner frühen Tempelbauten (mit einem epigraphischen Beitrag von Recai Tekoğlu), *IstMitt* 60, 2010, 81-115.

- Işık 2010b F. Işık, “Anadolu-Lykia Uygarlığı: Lykia’nın “Hellenleşmesi” Görüşüne Eleştirel Bir Yaklaşım, Anadolu/Anatolia 36, 2010, 65-125.
- Işık 2011 F. Işık, Patara Lykia Soyunun Başkenti (2011).
- Işık 2012 F. Işık, Uygarlık Anadolu’da Doğdu (2012).
- Işın 1999 G. Işın, “Apollo of Patara”, Lykia 3, 1999, 65-70.
- Işın 2007 G. Işın, Patara Terrakotaları (2007).
- İşkan 2004 H. İşkan, “Zum Totenkult in Lykien II: Schlachtopfer an Lykischen Grabern” içinde: T. Korkut (Ed.), Anadolu’da Doğdu. 60.Yaşında Fahri Işık’a Armağan (2004) 379-417.
- Jakob-Rost 1965 L. Jakob-Rost, Keilschrifturkunden aus Boghazköi, Heft 38, Hethitische Kulturinventare und Festbeschreibungen (1965).
- Jacquemin - Morant 1999 A. Jacquemin - M. J. Morant, “Inscriptions de Kadyanda” Ktema 24, 1999, 283-288.
- Johnson 1984 S. E. Johnson, “The Present State of Sabazios Research” ANRW II, 17. 3, 1984, 1583-1613.
- Kaplan 2008 D. Kaplan, “Apollon’un Kökeni”, içinde: B.Can - M. Işıklı (Ed.), Doğudan Yükselen Işık. Arkeoloji Yazıları, Atatürk Üniversitesi 50. Kuruluş Yıldönümü Arkeoloji Bölümü Armağanı (2008) 471-480.
- Karademir - Özdemir 2013 H. Karademir - B. Özdemir, “Sirens As Soul Bearers On Lycian Grave Reliefs In The Classical Period” Cedrus 1, 2013, 89-105.
- Karosmanoğlu 2005 M. Karosmanoğlu, Mitoloji ve Ege’nin Tanrıları (2005).
- Karayaka 2007 N. Karayaka, Hellenistik ve Roma Dönemi’nde Pisidia Tanrıları (2007).
- Kart 2008 E. Kart, Anadolu’da İsis Serapis Kültü ve Bunun Kaunostaki İzleri (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) 2008.

- Kearsley 2002 R. A. Kearsley, Cultural Diversity in Roman Pisidia: The Cult of Dioskouroi, içinde: T. Drew Bear - M. Taşhalan - C. M. Thomas (Ed.), International Congress on Pisidian Antioch, Actes du Ier Congrès international sur Antioche de Pisidie (2002) 401-416.
- Keen 1996 A. G. Keen, "The Identification of a Hero-Cult Centre in Lycia", içinde: M. P. Dillon (Ed.), Religion in the Ancient World (1996) 229-244.
- Keen 1998 A. G. Keen, Dynastic Lycia. A Political History of the Lycians and their Relations with Foreign Powers C. 545-362 B.C. (1998).
- Kerényi 1966 K. Kerényi, Die Mythologie der Griechen Die Götter- und Menschheitsgeschichten, Band 1 (1966).
- Kılıç-Uncu 2011 Y. Kılıç - E. Uncu, "Eski Mezopotamya İnanç Sisteminin Yunanlılara Etkisi (İştar-Aphrodite Örneği), History Studies, Vol. 3/1, 2011, 183-201.
- Knoll vd. 2011 K. Knoll – C. Vorster – M. Woelk, Katalog der Antiken Bildwerke: II. Ideal Skulptur der Römischen Kaiserzeit I-II Staatliche Kunstsammlungen Dresden (2011).
- Koçak 2013 M. Koçak, Aphrodite am Pfeiler, Studien zu aufgeschützten/angelehnten weiblichen Figuren der Griechischen Marmorplastik (2013).
- Kolb 1976 F. Kolb, "Zu einem Heiligem Gesetz von Tlos" ZPE 22, 1976, 228-230.
- Korkut 2008 T. Korkut, "Adak Sunaklar Işığında Lykia'da Artemis Kültü", içinde: İ. Delemen - S. Çokay Kepçe – A. Özdizbay, Ö. Turak (Ed.), Prof. Dr. Haluk Abbasoğlu'na 65. Yaş Armağan Kitabı (2008) 727-731.
- Korkut-Ercan 2009 T. Korkut- B. Ercan, "Tiyatro", içinde: H. Işık, Tlos 2007 Yılı Kazı Etkinlikleri, KST 30, 4, 2009, 355-370.
- Korkut 2011 T. Korkut, "Akdağlar'ın Yamacında Bir Lykia Kenti Tlos", Aktüel Arkeoloji Dergisi 20/9, 2011, 92-103.

- Korkut-Keskin 2011 T. Korkut- K. Keskin, “Kronos Tapınağı Alanı” içinde: T. Korkut, Tlos 2009 Yılı Kazı Etkinlikleri, KST 32, 1, 2011, 1-16.
- Korkut vd. 2011 T. Korkut-T. Scheffler-B. Özdemir, “Tiyatro Kazı ve Belgeleme Çalışmaları 2009” KST 32, 1, 2011, 1-16.
- Korkut 2012 T. Korkut, “Tlos 2010 Kazı Etkinlikleri”, KST 33, 1, 2012, 453-474.
- Korkut vd. 2012a T. Korkut - R. Becks - A. Polat, “Girmeler Mağarası” içinde: T. Korkut, Tlos 2010 Kazı Etkinlikleri, KST 33, 1, 2012, 453-474.
- Korkut vd. 2012b T. Korkut - T. Scheffler - B. Özdemir - B. Akdağ, “Tiyatro” içinde: T. Korkut, Tlos 2010 Kazı Etkinlikleri, KST 33, 1, 2012, 453-474.
- Korkut 2013 T. Korkut, “Die Ausgrabungen in Tlos” içinde: P. Brun - L. Cavalier – K. Konuk – F. Prost (Ed.), Euploia. La Lycie Et La Carieantiques Dynamiques des Territoires, échanges et identités (2013), 333-344.
- Korkut vd. 2013 T. Korkut - G. Işın - R. Tekoğlu - Z. Elinç - Ç. Uygun, “Yüzey Araştırmaları”, içinde: T. Korkut, Tlos 2011 Kazı Etkinlikleri, KST 34, 3, 2013, 189-204.
- Korkut vd. 2013a T. Korkut - B. Özdemir - B. Akdağ, “Tiyatro” içinde: T. Korkut, Tlos 2011 Kazı Etkinlikleri, KST 34, 3, 2013, 189-204.
- Korkut vd. 2013b T. Korkut – G. Işın – T. Takaoğlu, “Cave Habitation in Chalcolithic Lycia: The Case of Tavabaşı near Tlos” 2013 (Baskıda).
- Korkut 2014 T. Korkut, “Die Götterdarstellungen auf den Münzen von Tlos”, içinde: R. Amedick - H.Froning - W. Held (Ed.), Marburger Winckelmann Program (2014) 17-34.
- Korkut vd. 2014a T. Korkut - B. Akdağ - B. Özdemir, “Tiyatro” içinde: T. Korkut, Tlos 2012 Kazı Etkinlikleri, KST 35, 3, 2014, 103-118.

- Korkut vd. 2014b T. Korkut – G. Işın - T. Takaoğlu - G. Acar, “Girmeler Mağarası” içinde: T. Korkut, Tlos 2012 Kazı Etkinlikleri, KST 35, 3, 2014, 103-118.
- Korkut vd. 2014c T. Korkut - G. Işın - T. Takaoğlu, “Tavabaşı Mağarası” içinde: T. Korkut, Tlos 2012 Kazı Etkinlikleri, KST 35, 3, 2014, 103-118.
- Korkut 2015a T. Korkut, Tlos Akdağların Yamacında Bir Lykia Kenti ve Teritoryumu (2015).
- Korkut 2015b T. Korkut, “Arkeolojik Kalıntılar”, içinde: T. Korkut (Ed.), Arkeoloji, Epigrafi, Jeoloji, Doğal ve Kültürel Peyzaj Yapısıyla Tlos Antik Kenti ve Teritoryumu (2015) 3-147.
- Korkut vd. 2015 T. Korkut - G. Işın - T. Takaoğlu - B. Özdemir, “Tlos Antik Kenti Yakınlarındaki Tavabaşı Mağarası Duvar Resimleri”, TüBA-Ar 18, 2015, 37-49.
- Kothe 1970 H. Kothe, “Apollons ethnokulturelle Herkunft”, Klio 52, 1970, 205-230.
- Köktürk 2000 H. Köktürk, “New lights on prehistoric Lycia: Finds from Girmeler Cave near Tlos”, Lykia 3, 2000, 39-45.
- Kreutz 2007 N. Kreutz, Zeus und die Griechischen Poleis, Topographische und religion geschichtliche Untersuchungen von Archaischer bis Hellenistische Zeit, içinde: T. Schafer (Ed.), Tübinger Archäologische Forschungen, Band 3 (2007).
- Lane 1976 E. N. Lane, Interpretation and Testimonia, CMRDM III (1976).
- Lane 1980 E. N. Lane, “Towards a Definition of the Iconography of Sabazius” Numen, Vol. 27, 1, 1980, 9-33.
- Lane 1985 E. N. Lane, The Other Monuments and Literary Evidence, CCIS II (1985).
- Lane 1989 E. N. Lane, Conclusions, CCIS III (1989).
- Laroche 1958 E. Laroche, “Etudes de vocabulaire VII” RHA 63, 1958, 85-114.

- Laroche 1974 E. Laroche, “La stèle trilingue récemment découverte au Létôon de Ksanthos : le texte lycien”. CRAI 1974, 115-125.
- Laroche 1979 E. Laroche, “L’ Inscription lycienne” içinde: H. Metzger (Ed.), La Stele Trilingue du Létôon, FdX VI, 1979, 49-127.
- Laroche 1980 E. Laroche, Les dieux de la Lycie classique D’apres les textes lyciens, içinde: H. Metzger (Ed.), Actes du Colloque sur la Lycie Antique, Bibliothèque de l’Institut Français d’Etudes Anotoliennes d’Istanbul 27 (1980) 1-6.
- Larson 2007 J. Larson, Ancient Greek Cults (2007).
- Laumonier 1958 A. Laumonier, Les cultes indigènes en Carie (1958).
- Lebrun 1992 R. Lebrun, “De Quelques cultes lyciens et Pamphyliens”, içinde: E. Otten - E. Akurgal - H. Ertem - A. Süel, (Ed.), Sedat Alp’a Armağan (1992) 357-363.
- Lebrun 1998 R. Lebrun, “Panthéons locaux de Lycie, Lycaonie et Cilicie aux deuxime et premier millénaires av. J.-C.”, Kernos 11, 1998, 143-155.
- Le Bas-Waddington 1972 P. Le Bas – H. W. Waddington, Inscriptions Grecques et Latines, Recueillies en Asie Mineure, II Textes En Minuscules et Explications (1972).
- Le Roy 1990 C. Le Roy, “Die Religion der Lykier”, içinde: J. Borchhardt (Ed.), Götter, Heroen, Herrscher in Lykien (1990) 41-44.
- Le Roy 1993 C. Le Roy, “Aspects grecs et anatoliens des divinités vénérées au Létôon de Ksanthos”, içinde: J. Borchhardt (Ed.), Akten des II. Lykien-Symposions 1993, I, 241-247.
- Le Roy 1996 C. Le Roy, “Une Convention entre cités en Lycié du Nord”, CRAI 1996, 962-980.
- Le Roy 2003 C. Le Roy, “Les lyciens et la mémoire: hommage à Ekrem Akurgal”, Anadolu/Anatolia 25, 2003, 75-82.

Levy 1934	G. R. Levy, "The Oriental Origin of Herakles" JHS 54,1, 1934, 40-53.		
LIMC II 1	Lexicon	Iconographicum	Mythologiae Classicae (LIMC): II, 1, 1984.
LIMC II 2	Lexicon	Iconographicum	Mythologiae Classicae (LIMC): II, 2, 1984.
LIMC III 2	Lexicon	Iconographicum	Mythologiae Classicae (LIMC): III, 2, 1986.
LIMC IV 1	Lexicon	Iconographicum	Mythologiae Classicae (LIMC): IV, 1, 1988.
LIMC IV 2	Lexicon	Iconographicum	Mythologiae Classicae (LIMC): IV, 2, 1988.
LIMC V 1	Lexicon	Iconographicum	Mythologiae Classicae (LIMC): VI, 1, 1990.
LIMC VI 1	Lexicon	Iconographicum	Mythologiae Classicae (LIMC): VI, 1, 1992.
LIMC VI 2	Lexicon	Iconographicum	Mythologiae Classicae (LIMC): VI, 2, 1992.
LIMC VII 1	Lexicon	Iconographicum	Mythologiae Classicae (LIMC): VII, 1, 1994.
LIMC VII 2	Lexicon	Iconographicum	Mythologiae Classicae (LIMC): VII, 2, 1994.
LIMC VIII 1	Lexicon	Iconographicum	Mythologiae Classicae (LIMC): VIII, 1, 1997.
LIMC VIII 2	Lexicon	Iconographicum	Mythologiae Classicae (LIMC): VIII, 2, 1997.
López Ruiz 2006	C. López Ruiz, "Some Oriental Elements in Hesiod and the Orphic Cosmogonies", JANER, Vol. 6, 2006, 71-104.		

- Maaskant Kleibrink 1978 M. Maaskant Kleibrink, Catalogue of the Engraved Gems in the Royal Coin Cabinet the Hague, The Greek, Etruscan and Roman Collections, Text and Tafel (1978).
- Malten 1914 L. Malten, "Das Pherd im Toten Glauben" JdI 29, 1914, 179-255.
- Mayer 1887 M. Mayer, Die Giganten und Titanen in der Antiken Sage und Kunst (1887).
- Matz 1964 F. Matz, ΔΙΟΝΥΣΙΑΚΗ-ΤΕΛΕΤΗ, Archaologische Untersuchungen zum Dionysoskult in Hellenistischer und Römischer Zeit (1964).
- Meadows 2006 A. Meadows, "The Ptolemaic Annexation of Lycia: SEG 27.929", içinde: K. Dörtlük ve diğ. (Ed.), III. Lykia Sempozyumu Sayı I, 2006, 459-470.
- Mellart 2003 J. Mellart, Çatalhöyük, Anadolu'da Bir Neolitik Kent, (Çev. G. B. Yazıcıoğlu) (2003).
- Melchert 2008 H. C. Melchert, "Lycian", içinde: R. D. Woodard (Ed.), The Ancient Languages of Asia Minor (2008) 46-56.
- Melchert 2010 H. C. Melchert, Luviler Anadolunun Gizemli Halkı (Çev. B. Baysal - Ç. Çıdamlı) (2010).
- Mellink 1964 M. J. Mellink, "Excavations at Karataş - Semayük in Lycia, 1963", AJA 68, 3, 1964, 269-278.
- Mellink 1995 M. J. Mellink, "Homer, Lycia and Lukka", içinde: J. B. Carter - S. P. Morris (Ed.), The Ages of Homer: a Tribute to Emily Townsend vermeule (1995) 33-43.
- Mellor 1981 R. Mellor, "The Goddess Roma", ANRW 17, 2, 1981, 950-1030.
- Merkelbach 1988 R. Merkelbach, Die Hirten Des Dionysos (1988).
- Metzger 1974 H. Metzger, "La stèle trilingue récemment découverte au Létôn de Ksanthos: le texte grec", CRAI 1974, 82-93.
- Metzger 1979 H. Metzger, "L'inscription Grecque", içinde: H. Metzger (Ed.), La Stele Trilingue du Létôn, FdX VI, 1979, 5-48,

- Milner-Smith 1994 N. P. Milner - M. Smith, "New Votive Reliefs from Oinoanda", *AnSt* 44, 1994, 65-76.
- Mørkholm 1964 O. Mørkholm, The Classification of Lycian Coins before Alexander the Great, *JNG* 14, 1964, 65-76.
- Mørkholm - Zahle 1972 O. Mørkholm – J. Zahle, The Coinage of Kuprilli, *Acta Archaeologica* 43, 1972.
- Mørkholm - Zahle 1976 O. Mørkholm – J. Zahle, The Coinage of Kheriga, Kherei and Erbbina, *Acta Archaeologica* 47, 1976.
- Mørkholm - Neumann 1978 O. Mørkholm – G. Neuman, Die Lykischen Münzlegenden, *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen I. Philologisch-Historische Klasse, Nr.1* (1978).
- Momigliano vd. 2011 N. Momigliano – A. Greaves – T. Hodos – B. Aksoy – A. Brown – M. Kibaroglu – T. Carter, "Settlement History and Material Culture in Southwest Turkey: report on the 2008–2010 survey at Çaltılar Höyük (northern Lycia)", *AnSt* 61, 2011, 61-121.
- Momigliano 2013 N. Momigliano, "Çaltılar Arkeolojik Projesi 2012", *ANMED* 2013-11, 2013, 178-184.
- Mommsen 1898 A. Mommsen, *Feste der Stadt Athen im Altertum* (1898).
- Naour 1977 C. Naour, "Inscriptions de Lycie", *ZPE* 24, 1977, 265–290.
- Neumann 1961 G. Neumann, Beiträge zum Lykischen, *Die Sprache* 7, 1961.
- Neumann 1979a G. Neumann, "Namen und Epiklesen lykischer Götter", içinde: E. Laroche (Ed.), *Florilegum Anaticum: mélanges offertes a Emimanuel Laroche* (1979) 259-271.
- Neumann 1979b G. Neumann, Neufunde lykischer Inschriften seit 1901 *TAM* 7, 1979.
- Neumann 1990 G. Neumann, "Die Lykische Sprache", içinde: J. Borchhardt (Ed.), *Götter, Heroen, Herrscher in Lykien* (1990) 38-41.

- Nilsson 1950 M. P. Nilsson, *The Minoan Mycenaean Religion and its Greek Religion* (1950).
- Nilsson 1951 M. P. Nilsson, "The Sickle of Kronos", *BSA*, Vol. 46, 1951, 122-124.
- Nilsson 1957 M. P. Nilsson, *The Dionysiac Mysteries of the Hellenistic and Roman Age* (1957).
- Nilsson 1967 M. P. Nilsson, *Geschichte der Griechischen Religion I* (1967).
- Nilsson 1988 M. P. Nilsson, *Geschichte der Griechischen Religion II, Die Hellenistische und Römische Zeit* (1988).
- Onurkan 1969 S. Onurkan, "Perge Artemis Kabartmaları ve Artemis Pergaia", *Belleten* 33, 1969, 303-323.
- Onurkan 1969/70 S. Onurkan, "Artemis Pergaia", *IstMitt* 19/20, 1969/70, 289-298.
- Otto 1933 W. F. Otto, *Dionysos Mythos und Kultus, Frankfurter Studien zur Religion und Kultur der Antike Band IV* (1933).
- Otto 1961 W. F. Otto, *Die Götter Griechenlands* (1961).
- Özdemir 2014 B. Ş. Özdemir, "Akropol Kutsal Alan", içinde, T. Korkut, "2013 Yılı Kazı Etkinlikleri", *Kazı Sonuçları Toplantısı* 36, 2014, 631-655.
- Özdemir 2015 B. Ş. Özdemir, "Klasik Dönemde Lykia Bölgesi'nin Dinsel Yapısı", içinde: N. E. Akyürek Şahin - M. E. Yıldız - H. Uzunoğlu (Ed.), *Eskiçağ Yazıları 7* Akron 9, 2015, 99-120.
- Özcan 2007 R. Özcan, *Yazılı Kaynaklar ve Arkeolojik Veriler Işığında MÖ. 2. bin yıl Batı Anadolu Tarihi Coğrafyası (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)* 2007.
- Öztürk 2010 B. Öztürk, *Roma İmparatorluk Çağı Küçük Asyası'nda Dionysos Kültü* (2010).
- Öztürk - Süel 2011 H. S. Öztürk - H. E. Süel, "Tloslu Ptolemaios'un Mezar Yazıtı", *ADALYA XIV*, 2011, 259-266.

- Özüdoğru 2002 Ş. Özüdoğru, Patara Sikke Basımları ve Patara Kazıları'ndan (1989-2001) ele geçen Sikkeler (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) 2002.
- Özüdoğru 2009 Ş. Özüdoğru, Arkaik Dönem Plastik Eserleri Işığında Lykia'da Yerli ve Yabancı Unsurlar (Yayımlanmamış Doktora Tezi) 2008.
- Pekridou 1986 A. Pekridou, Das Alketas-Grab in Termessos, IstMitt, Beiheft 32 (1986).
- Peschlow - Bindokat 2006 A. Peschlow - Bindokat, Tarihncesi İnsan Resimleri, Latmos Dağlarındaki Prehistorik Kaya Resimleri (2006).
- Picard 1961 C. Picard, "Sabazios, dieu thraco-phrygien: expansion et aspects Nouveaux de son Culte", RA 1961, 129-176.
- Piesker - Ganzert 2012 K. Piesker - J. Ganzert, Das Theater von Patara, Ergebnisse der Untersuchungen 2004 bis 2008, PATARA II. 2 (2012).
- Poland 1909 F. Poland, Geschichte des Griechischen Vereinswesens (1909).
- Pohlenz 1916 M. Pohlenz, Kronos und Die Titanen (1916).
- Pollini 2012 J. Pollini, From Republic to Empire: Rhetoric, Religion and Power in the Visual Culture of Ancient Rome (2012).
- Price 2004 S. R. F. Price, Ritüel ve İktidar, Kk Asya'da Roma İmparatorluk Klt (ev. T. Esin) (2004).
- Przeworski 1939 S. Przeworski, Die Metalindustrie Anatoliens in der Zeit von 1500-700 vor Chr. Rohstoffe, Technik, Produktion (1939).
- Puech 2002 B. Puech, Orateurs et sophistes grecs dans les inscriptions d'époque impériale (2002).
- Raimond 2002 E. Raimond, "Tlos, un Centre de pouvoir politique et religieux de l'âge du bronze au IVe s. av. J.C " Anatolia Antiqua X, 2002, 113-129.

- Raimond 2005 E. Raimond, Etude Philologique Des Inscriptions Lyciennes 1 Tlos, Colloquium Anatolicum IV, 2005, 158-164.
- Raimond 2006 E. Raimond, “La continuité de la tradition religieuse louvite dans la Lycie de l’Âge du Bronze à l’époque gréco-romaine”, içinde: K. Dörtlük ve diğ. (Ed.), III. Lykia Sempozyumu Sayı I, 2006, 647-655.
- Raimond 2007 E. Raimond, “Persian Power and Lycian Religion”, İ. Delemen – O. Casabonne (Ed.), The Achaemenid impact on local populations and cultures in Anatolia (sixth-fourth centuries B.C.) (2007) 69-74.
- RE I 1894 G. Wissowa, Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Band 1 (1894).
- RE I 2 1958 G. Wissowa, Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Band 1, 2 (1958).
- RE IA 2 1970 G. Wissowa – W. Kroll – K. Witte, Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Band 1A, 2 (1970).
- RE II 1 1965 G. Wissowa, Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Band 3 (1965).
- RE II A 1923 G. Wissowa – W. Kroll – K. Witte, Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Band 2 (1923).
- RE II 2 1970 G. Wissowa – W. Kroll – K. Witte, Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Band 2 (1970).
- RE V 1905 G. Wissowa, Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Band 5 (1905).
- RE VIA 2 1937 W. Ruge, Pauly’s Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Band VI A, 2 (1937).
- RE VIIA 2 1965 G. Wissowa – K. Mittelhaus – K. Ziegler, Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Band VII A, 2 (1965).

- RE VIII 1 1966 G. Wissowa – W. Kroll, *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Band VIII 1 (1966).
- RE IX 2 1968 G. Wissowa – W. Kroll, *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Band IX 2 (1968).
- RE X 1919 G. Wissowa – W. Kroll, *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Band X (1919).
- RE XA 1972 G. Wissowa – W. Kroll - K. Mittelhaus, *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Band X A (1972).
- RE XI 1922 G. Wissowa – W. Kroll, *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Band XI (1922).
- RE Supp. XV 1978 G. Wissowa – W. Kroll - K. Mittelhaus, *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, RE Supp. XV (1978).
- Reitzenstein 2011 D. Reitzenstein, *Die Lykischen Bundespriester Repräsentation der kaiserzeitlichen Elite Lykiens*, *Klio*, Beiheft 17 (2011).
- Reitzenstein 2014 D. Reitzenstein, “Neue Inschriften aus Tlos: Kronoskult, Agonistik und Euergetismus”, *Chiron* 44, 2014, 551-613.
- Robert 1946 L. Robert, “Un Dieu Anatolien Kakasbos”, *Hellenica* III, 1946, 38-74.
- Robert 1949 L. Robert, “Divinites D’ Anatolie”, *Hellenica* VII, 1949, 50-58.
- Robert 1955 L. Robert, “Dedicaces et Reliefs Votifs”, *Hellenica* X, 1955, 5-12.
- Robert 1978 L. Robert, “Les Conquetes du dynaste Lycien Arbinas”, *JSav* 197, 1978, 3-48.
- Robert 1983 L. Robert, “Document d’ Asie Mineure”, *BJH* 107, No. 1, 1983, 497-599.
- Robert 1983a L. Robert, “Une épigramme hellénistique de Lycie”, *JSav* 1983, 241-258.

- Roller 2013 E. L. Roller, *Anadolu Kybele Kültü, Ana Tanrıça'nın İzinde* (Çev. B. Avunç) (2013).
- Rosenzweig 2009 R. Rosenzweig, *Aphrodite, Art and Cult* (2009).
- Saraçoğlu 2005 A. Saraçoğlu, "Hero Concept in the Light of Homer's Iliad and the Death of Sarpedon, Lycian Warrior", *Anadolu/Anatolia* 29, 2005, 57-68.
- Satış 2008 B. Satış, *Çifte Balta, Labyris* (2008).
- Sayar 2004 M. H. Sayar, "Fruchtbarkeitsgottheiten", içinde: M. Meyer - R. Ziegler (Ed.), *Kulturbegegnung in einem Brückenland, Gottheiten und Kulte als Indikatoren von Akkulturationsprozessen in Ebenen Kilikien*, AMS 53, 2004, 192-197.
- Schachter 2003 A. Schachter, "Evolutions of a mystery cult: the Theban Kabeirion" içinde: M. B. Cosmopoulos (Ed.), *Greek Mysteries: The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults* (2003) 112-142.
- Schaefer 1999 M. Schaefer, "Von Pherdgräbern und Reiterheroen" AM 114, 1999, 49-60.
- Schöne 1987 A. Schöne, *Der Thiasos, Eine Ikonographische Untersuchung über das Gefolge des Dionysos in der Attischen Vasenmalerei des 6. Und 5. Jhs. v. Chr.* (1987).
- Schuler 2010 C. Schuler, "Priester $\pi\rho\ \mu\lambda\epsilon\omega\sigma$ in Lykien: Eine neue Inschrift aus dem Territorium von Patara", ZPE 173, 2010, 69-86.
- Schürr 2008 D. Schürr, *Zur Rolle der Lykischen Mindis*, Kadmos 47, 2008, 147-170.
- Schwabl 1993 H. Schwabl, "Zum Kult des Zeus in Kleinasien", içinde: G. Dobesch - G. Rohrenbock (Ed.), *Die epigraphische und altertumskundliche Erforschung Kleasiens: Hundert Jahre Kleinasiatische Kommission der Osterreichischen Akademie der Wissenschaften* (1993) 329-338.

- Schwarzer 1999 H. Schwarzer, “Untersuchungen zum Hellenistischen Herrscherkult in Pergamon”, *IstMitt* 49, 1999, 249-300.
- Schwarzer 2014 H. Schwarzer, “Attoloslar ve Hükümdar Kültü / The Ruler Cult of The Attalids”, içinde: F. Pirson – A. Scholl (Ed.), *Anadolu’da Hellenistik Bir Başkent, A Hellenistic Capital in Anatolia* (2014).
- Schweyer 1996 A.V. Schweyer, “Le pays lycien une étude de géographie historique aux époques classique et hellénistique”, *RA* 1, 1996, 3-68.
- SEG Supplementum Epigraphicum Graecum.
- Smith 1997 T. J. Smith, “Votive Reliefs from Balboursa and Its Environs”, *AnSt* 47, 1997, 3-49.
- Smith 2002 R. R. R. Smith, *Hellenistik Heykel* (2002).
- Smith 2011 T. J. Smith, “Highland gods: rock cut votive reliefs from the Pisidien Survey”, *AnSt* 61, 2011, 133-150.
- Smith - Lanaghan 2009 R. R. R. Smith – J. L. Lanaghan, *Aphrodisias’tan Roma Portreleri* (2009).
- Simon 1983 E. Simon, *Festivals of Attika* (1983).
- Simon 1985 E. Simon, *Die Götter Der Griechen* (1985).
- SNG Lockett 1957 *Sylloge Nummorum Graecorum, The Lockett Collection, Vol. III Part V*, 1957.
- SNG Royal 1955 *Sylloge Nummorum Graecorum, The Royal Collection of Coins and Medals, Danish National Museum, Lycia-Pamphylia, Vol. 31*, 1955.
- SNG Paris 1994 *Sylloge Nummorum Graecorum, France 3, Cabinet des Médailles: Pamphylie, Pisidie, Lycaonie, Galatie*, 1994.
- Sokolowski 1955 F. Sokolowski, *Lois Sacrees de l’Asie Mineure (Ecole Française d’Athenes. Travaux et Memoires des anciens membres etrangers de l’Ecole et de divers savants)* (1955).

- Spawforth - Walker 1985 A. J. Spawforth – S. Walker, “The World of the Panhellenion” JRS, Vol.75, 1985, 78-104.
- Stafford 2012 E. Stafford, Herakles, Gods and Heroes of the Ancient World (2012).
- Starr 1970 C. G. Starr, Athenian Coinage 480-449 B.C. (1970).
- Strong 1964 D. E. Strong, “A Greek Silver Head-Vase”, BMQ, Vol. 28, No. 3/4, 1964, 95-102.
- Sümer 2007 G. Sümer, Anadolu’da Neolitik Dönemde Tanrı ve Tanrıça (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) 2007.
- Şahin 2001 N. Şahin, Zeus’un Anadolu Kültleri (2001).
- Şahin - Adak 2007 S. Şahin - M. Adak, Stadiasmus Patavensis. Itinera Romana Provinciae Lyciae (2007).
- Takaoğlu vd. 2014 T. Takaoğlu – T. Korkut – B. Erdoğan – G. Işın, “Archaeological evidence for 9th and 8th millennia BC at Girmeler Cave near Tlos in SW Turkey”, Documenta Praehistorica XLI, 2014, 111-118.
- Takmer-Akdoğan-Arca 2001-2002 B. Takmer-E.N. Akdoğan-Arca, “Ogyges’in Kişiliğinde Panyasis’in Fragmanı için Bazı Yorumlar”, Adalya 5, 2001-2002, 1-19.
- Talloe 2015 P. Talloe, Cult in Pisidia, Religious Practice in Southwestern Asia Minor from Alexander the Great to the Rise of Christianity, SEMA, 2015.
- TAM I E. Kalinka, Tituli Lyciae lingua Lycia conscripti, TAM I, 1901.
- TAM II E. Kalinka, Tituli Lyciae Lingvis Graeca et Latina Conscripti 1: Pars Lyciae occidentalis cum Xantho oppido 2: Regio quae ad Xanthum flumen pertinet praeter Xanthum oppidum 3: Regiones montanae a valle Xanthi fluminis ad orientem, Vindobonae TAM II, 1920-1944.
- Tassignon 1998 I. Tassignon, Sabazios dans les panthéons des cités d’Asie Mineure, Kernos 11, 1998.

- Taşdelen 2012 E. Taşdelen, Lykia Bölgesi'nde İmparator Kültü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) 2012.
- Taylor 1931 L. R. Taylor, The Divinity of Roman Emperor (1931).
- Tekoğlu 2004 Ş. R. Tekoğlu, "Lykia Dilinde Ünvanlar", içinde: H. Işık – T. Korkut (Ed.), Anadolu'da Doğdu 60. Yaşında Fahri Işık'a Armağan (2004) 761-768.
- Tekoğlu 2006 Ş. R. Tekoğlu, "TL 29: Una Nuova Proposta di Lettura", içinde: R. Bombi – G. Cifoletti – F. Fusco – L. Innocente – V. Orioles (Ed.), Studi Linguistici In Onore Di Roberto Gusmani (2006) 1703-1710.
- Tekoğlu 2011 Ş. R. Tekoğlu, Historia Augusta, Hadrianus, De Vita Hadriani (2011).
- Ten Cate 1965 H. Ten Cate, The Luvian populations groups of Lycia and Cilicia Aspera during the Hellenistic period (1965).
- Tereman 2007 Ö. Tereman, Roma Dönemi Tiyatro-Tapınak Kompleksleri ve Anadolu'daki İzdüşümleri, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) 2007.
- Tereman 2014 Ö. Tereman, Kent Mekanı Tasarımında İdeolojik bir Temsil Aracı: Küçük Asya'da Roma İmparatorlar Kültü'nün Mimari Yoluyla Temsili (Yayımlanmamış Doktora Tezi) 2014.
- Thonemann 2009 P. Thonemann, "Lycia, Athens and Amorges" içinde: J. Ma - N. Papazarkadas - R. Parker (Ed.), Interpreting the Athenian Empire (2009) 167-194.
- Tiryaki 2001-2002 S.G.Tiryaki, "İvriz Kabartması Işığında Anadolu'da Şarap-Tanrı Anlayışı ve Bu Anlayışın Gelişimi Üzerine", Adalya V, 2001-2002, 42-52.
- Troxell 1982 H. A. Troxell, The Coinage of the Lycian League (1982).
- Tüner-Önen 2008 N. Tüner-Önen, Phaselis Antik Kenti ve Teritoryumu, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) 2008.
- Tüner Önen - Yılmaz 2015 N. Tüner Önen - F. Yılmaz, "A New Athena Polias Votive Inscription from the Phaselis Acropolis" Adalya 13, 2015, 121-131.

- Uygun-Şener 2012 Ç. Uygun – H. Şener, “Kronos Tapınağı” içinde: Korkut T., Tlos 2010 Kazı Etkinlikleri, KST 33, 1, 2012, 453-474.
- Uygun 2013 Ç. Uygun, “Kronos Tapınağı” içinde: T. Korkut, Tlos 2011 Kazı Etkinlikleri, KST 34, 3, 2013, 189-204.
- Uygun - Tanrikulu 2014 Ç. Uygun – B. Tanrikulu, “Kronos Tapınağı” içinde: T. Korkut, Tlos 2012 Kazı Etkinlikleri, KST 35, 3, 2014, 103-118.
- Uygun 2014 Ç. Uygun, “Kronos Tapınağı 2010-2012 Kazı Çalışmaları”, içinde: A. Özfirat - N. Coşkun (Ed.), Mustafa Kemal Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü Kazı ve Araştırmaları, Mustafa Kemal Üniversitesi Yayınları 51, 2014, 263-275.
- Ünlüoğlu 2002 B. B. M. Ünlüoğlu, Anadolu’da İsis (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) 2002.
- Üreten 2003 H. Üreten, Neşredilmiş Yazıtlar Işığında Pergamon Tanrı ve Kültleri (Yayımlanmamış Doktora Tezi) 2003.
- Van der Valk 1985 M. Van der Valk, “On the God Cronus”, GrRomByzSt, Vol. 26,1, 1985, 5-11.
- Vermaseren 1983 M. J. Vermaseren, The Hands, CCIS I (1983).
- Versnel 1987 H. S. Versnel, “Greek Myth and Ritual: The Case of Kronos”, içinde: J. Bremmer (Ed.), Interpretations of Greek Mythology (1987) 121-152.
- Versnel 1993 H. S. Versnel, Inconsistencies in Greek Roman Religion 2, Transition Reversal in Myth Ritual (1993).
- von Wilamowitz -. Möllendorf 1903 U. von Wilamowitz - Möllendorf, “Apollon”, Hermes 38, 1903, 575-586.
- von Wilamowitz - Möllendorf 1929 U. von Wilamowitz - Möllendorf, Kronos und die Titanen (1929).
- von Wilamowitz - Möllendorf 1959 U. von Wilamowitz - Möllendorf, Der Glaube der Hellenen I-III (1959).

- von Wilamovitz - Möllendorf 1895 U. von Wilamovitz-Möllendorf, Euripides, Herakles (1895).
- Walters 1988 E. J. Walters, Attic Grave Reliefs That Represent Women in The Dress of Isis, *Hesperia Supp.* XXII (1988).
- Warner 1994 J. L. Warner, Elmalı-Karataş II. The Early Bronze Age Village of Karataş (1994).
- Weinreich 1913 O. Weinreich, Lykische Zwölfgötter Reliefs. Untersuchungen zur Geschichte des dreizehnten Gottes (1913).
- Weinstock 1971 S. Weinstock, *Divus Julius* (1971).
- Westermarck - Nilsson 1991 U. Westermarck – H. Nilsson, SNG The Collection of The Royal Coins Cabinet National Museum of Monetary History Stockholm 3, Attica-Lesbos (1991) 1456-1470.
- Willers 1990 D. Willers, Hadrian panhellenisches Programm (1990).
- Witt 1971 R. E. Witt, *Isis in the Graeco-Roman World* (1971).
- Witulwski 2007 T. Witulski, *Kaiserkult in Kleinasien Die Entwicklung der Kultisch-Religiösen Kaiserverehrung in der Römischen Provinz Asia von Augustus bis Antoninus Pius* (2007).
- Wrede 1985 H. Wrede, *Die Antike Herme* (1985).
- Wurster 1976 W. W. Wurster, “Antike Siedlungen in Lykien, Vorbericht über ein Survey-Unternehmen im Sommer 1974”, *AA* 1976, 23-49.
- Woolf 2008 G. Woolf, “Divinity and Power in Ancient Rome”, içinde: N. Bricht (Ed.), *Religion and Power. Divine Kingship in The Ancient World and Beyond* (2008) 243-259.
- Wörle 1988 M. Wörle, *Stadt und Fest im Kaiserzeitlichen Kleinasien* (1988).

- Wörrle 1999 M. Wörrle, "Artemis und Eleuthera in Limyra", içinde: P. Scherrer (Ed.), Steine und Wege. Festschrift für Dieter Knibbe zum 65. Geburtstag (1999) 269-274.
- Wurster 1976 W. W. Wurster, "Antike Siedlungen in Lykien, Vorbericht über ein Survey Unternehmen im Sommer 1974", AA, 1976, 23-49.
- Yaylalı 2006 S. Yaylalı, "Muğla Prehistoryası: Paleolitik dönemden Tunç Çağı sonuna kadar", içinde: T. Takaoğlu (Ed.), Anadolu Arkeolojisine Katkılar: 65. Yaşında Abdullah Yaylalı'ya Sunulan Yazılar (2006) 1-20.
- Yılmaz - Çevik 1996 H. Yılmaz – N. Çevik, "Tlos 1994", AST XIII, 1, 1996, 185-204.
- Yılmaz 2002 Z. Yılmaz, Kabeiroi ve Betimlemeleri (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) 2002.
- Yurtsever 2015 A. Yurtsever, "Neokoros Düşüncesinin Kökeni ve Gelişimi: Tanrı, Kutsal Krallık ve Yönetici İlişkisi", Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 15, 2, 2015, 1-16.
- Yücel 2012 T. Yücel, Tlos Izraza Anıtı (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) 2012.
- Zahle 1979 J. Zahle, Lykische Felsgräber mit Reliefs aus dem 4. Jahrhundert v. Chr. Neue und alte Funde, JdI 94, 1979, 245-346.
- Zimmer 2014 K. B. Zimmer, Im Zeichen der Schönheit, Form, Funktion und Stellenwert Klassischer Skulpturen im Hellenismus am Beispiel der Göttin Aphrodite, içinde: T. Schäfer (Ed.), Tübinger Archäologische Forschungen, Band 9 (2014).
- Zimmerman - Reitzenstein 2012 M. Zimmerman – D. Reitzenstein, "Epigraphic Research in Tlos 2011", ANMED 2012/10, 2012, 215-217.

ANTİK KAYNAKLAR

- Aiskhylos *Agemem.* Aiskhylos, Agamemnon, H. W. Smyth (Ed.) (1926).
- Aiskhylos *Theb.* Aiskhylos, Seven Against Thebes, H. W. Smyth (Ed.) (1926).
- Aiskhylos *Heliades* Aiskhylos II, Agamemnon, Libation-Baereis, Eumenides, Fragments, E. Capps - T. E. Page - W. H. D. Rouse (Ed.) (1926).
- Aiskhylos *Eumen.* Aiskhylos II, Agamemnon, Libation - Baereis, Eumenides, Fragments, E. Capps - T. E. Page - W. H. D. Rouse (Ed.) (1926).
- Aleks. Poly. *Lyk.* Alexandros Polyhistor, Lykaika, Cornelius Alexander Polyhistor von Milet, "Λυκαϊκα", F. Jacoby (Ed.), Die fargmante Griechischen Historiker III, (1958) 248 - 313.
- Antoninus Liberalis Antoninus Liberalis, Metamorphoseon Synagoge (Çev. I. Cazzaniga) (1962).
- Appianus *IV* Appianus, The Histories of Appian IV (1913).
- Apollodoros Apollodoros, Bibliotheke Götter und Helden Sagen (Çev. P. Dräger) (2005).
- Aristophanes *Knights* Aristophanes, Knights, E. O'Neil (Ed.), Vol.2 (1938).
- Arrianos *Anab.* Arrianos, Anabasis Alexandri, Book I-IV, Vol. 1 (Çev. E. Iliff Robson) (1967).
- Aristoteles *Frag.* Aristoteles, Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta, Fragmenta varia, V. Rose (Ed.), 1886.
- Athenaeus Athenaeus, The Deipnosophists, In Seven Volumes, II (Çev. C. B. Gulick) (1967).
- Bacchylides *Carm.* Bacchykidis Carmina cum fragmentis, F. Blass (Ed.), (1898).
- Cassius Dio Historiae Romanae
http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/home.html (erişim tarihi: 15.06.2015)
- Diodorus *Sic. I* Diodorus of Sicily I (Çev. C. H. Oldfather) (1933).
- Diodorus *Sic. II* Diodorus of Sicily II (Çev. C. H. Oldfather) (1979).

Diodorus <i>Sic. III</i>	Diodorus of Sicily III (Çev. C. H. Oldfather) (1970).
Diodorus <i>Sic. VIII</i>	Diodorus of Sicily VIII (Çev. C. Bradford Welles) (1963).
Diodorus <i>Sic. X</i>	Diodorus of Sicily X (Çev. R. M. Geer) (1971).
Dionysius Hal.	Dionysius of Halicarnassus, Vol I (Çev. E. Cary) (1960).
Euripides <i>Hippo.</i>	Euripides Hippolytos (Çev. A. S. Way) (1928).
Euripides <i>Poen.</i>	Euripides Poenician Maidens (Çev. A. S. Way) (1912).
Eurupides <i>Bakkh.</i>	Eurupides, Bakkhalar (Çev. G. Dilmen) (2001).
Eusebius <i>Prae.</i>	Eusebius, Praeparatio evangelica (Çev. F. Viger) (1688).
Harpocraton	Harpocraton Lexicon Ten Orators, G. Zorzos (Ed.) (1993-97).
Herodot	Herodot Tarihi (Çev. M. Ökmen) (1991).
Hesiodos <i>Theo.</i>	Hesiodos Theogonia (Çev. R. Peppmüller) (1896).
Hesiodos <i>İş. Gün.</i>	Hesiodos Eseri ve Kaynakları (Çev. S. Eyüboğlu - A. Erhat) (1977).
Homeros <i>İlyada</i>	Homeros İlyada (Çev. A. Erhat - A. Kadir) (1998).
Homeros <i>Odyseia</i>	Homeros Odyseia (Çev. A. Erhat - A. Kadir) (2000).
Homeros <i>Hymnoi</i>	Homeros Hymnoi, A. Weiher (Ed.) (1951).
Hymnes Orphiques	Hymnes Orphiques, T. Taylor (Ed.) (1792).
Livius	T. Livius, Römische Geschichte, Buch XXXIX-XLI (Çev. H. J. Hillen) (1983).
Macrobius <i>Sat.</i>	Macrobius, Saturnalia, J. Willis (Ed.) (1963).
Ovidius <i>Metamorp.</i>	Ovidius, Metamorphosen, H. Breitenbach (Ed.) (1958).
Pausanias I	Pausanias, Description of Greece I (Çev. W. H. S. Jones) (1918).
Pausanias II	Pausaniae, Descriptio Graeciae Volumen Secundum, J. Henricus - C. Schubart (Ed.) (1900).
Pausanias III	Pausaniae, Graeciae Descriptio Volumen Secundum, F. Spiro (Ed.) (1903).

- Philostr. *Soph.* Philostratus, Bioi Sophiston, Philostratus and Eunapius, Lives of the Sophists, W. C. Wright (Ed.) (1961).
- Philostr. *Her.* Philostratus, On Heroes (Çev. J. K. Berenson MacLean – E. Bradshaw Aitken) (2003).
- Pindaros *Nem.* Pindaros, The Nemean Odes of Pindar, J. B. Bury (Ed.) (1890).
- Pindaros *Olymp.* Pindaros, Olympian Odes Pythian Odes, W. H. Race (Ed.) (1997).
- Plutarchs *Mor.V* Plutarchs, Moralia V (Çev. F. C. Babbitt) (1962).
- Plutarchs *Mor. XIV* Plutarchs, Moralia XIV (Çev. F. C. Babbitt) (1967).
- Plutarchos *Alex.* Plutarchos, Plutarch's Lives (Çev. B. Perrin) (1919).
- Porphyry *De abstin* Porphyry *De abstinence* (Çev. J. Bouffartigue) (1977).
- Quintus Smyrnaeus Quintus Smyrnaeus, The Fal of Troy (Çev. A. S. Way) (1984).
- Sophokles *Oidip.* Sophokles, Kral Oidipus (Çev. B. Cömert) (2002).
- Strabon Strabon, Geographica, Antik Anadolu Cografyası (Çev. A. Pekman) (2000).
- Steph. Byz. Stephanos Byzantios, Ethnica (Çev. A. Meineke) (1849).
- Suetonius *Caes.* Suetonius De Vita Caesarum, The Lives of the Twelve Caesars I-II (Çev. J. C. Rolfe) (1959).
- Tacitus *Annnales* Tacitus, *Annales*, M. Grant (Ed.) (1956).

KATALOG

Kat. No: 1, Lev. 2 / Res. 3

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Apollon



Tanım: Ön Yüz: Cepheden betimlenmiş aslan postu

Arka Yüz: Sola dönük betimlenmiş Apollon başı ve kent ismi TAAFE

Tarih: İ.Ö. 425-360

Literatür: Aulock 1964, Lev.138, 4192.

Kat. No: 2, Lev. 2 / Res. 4

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Apollon



Tanım: Ön Yüz: Cepheden betimlenmiş aslan postu.

Arka Yüz: Cepheden betimlenmiş Apollon başı ve kent ismi TAAFE.

Tarih: İ.Ö. 390-360

Literatür: Lockett 1957, Lev. 52, 3004; Aulock 1964, Lev.138, 4191; Korkut 2014, 23, Res. 29.

Kat. No: 3, Lev. 2 / Res. 6

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Apollon



Tanım: Ön Yüz: Sağa dönük betimlenmiş Apollon başı.

Arka Yüz: Quadratum Incusum içinde kithara, başlık ve kent etnikonu TA.

Tarih: İ.Ö. 167- 84/81

Literatür: Lockett 1957, Lev. 52, 3014; Troxell 1982, 50, Lev.3, 12.1-5, 13.

Kat. No: 4, Lev. 2 / Res. 7

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Apollon



Tanım: Ön Yüz: Sola dönük betimlenmiş Apollon Patroos ve üç ayak.

Arka Yüz: Quadratum incusum içerisinde kithara, bölge adı LYKION ve kent etnikonu TA.

Tarih: İ.Ö. 100-30

Literatür: Troxell 1982, 101, Lev. 13, 65 a-b; Korkut 2014, 25, Res. 39.

Kat. No: 5, Lev. 2 / Res. 8

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Apollon



Tanım: Ön Yüz: Sağa dönük betimlenmiş defne çelenkli Apollon başı ve bölge etnikonu ΛΥ.

Arka Yüz: Sağa dönük betimlenmiş stephaneli Artemis başı ve kent etnikonu ΤΑ.

Tarih: İ.Ö. 100-30

Literatür: Troxell 1982, 218,219, Lev. 40, 220 a-d; Korkut 2014, 8, Res. 40.

Kat. No: 6, Lev. 2 / Res. 9

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Apollon



Tanım: Ön Yüz: Sağa dönük betimlenmiş defne çelenkli Apollon başı

Arka Yüz: Çelenk içinde üç ayak, bölge ve kent etnikonu ΚΡ - ΤΑ

Tarih: İ.Ö. 30 – İ.S. 40

Literatür: Royal 1955, Lev. 4, 146; Troxell 1982, Lev.34, 184; Korkut 2014, 27, Res. 48.

Kat. No: 7, Lev. 2 / Res. 5

Buluntunun Adı: Yazıtlı Heykel Altlığı

Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Apollon

Tanım: Likçe ve Yunanca yazıtlı eserin sadece Yunanca kısmının son satırında Apollon ismi okunur.

Πόρπαξ Θρύπιος Πυρι-
βάτους ἀδελφιδοῦς
Τλωεὺς ἑαυτὸν καὶ
τῆγ γυναῖκα Τισει-
σέμβραν ἐκ Πινάρων
Ὀρτακλία θυγατέρα Πρι-
ανόβα ἀδελφιδῆν
Ἀπόλλωνι
Θεόδωρος Ἀθηναῖος ἐποίησε

Tarih: İ.Ö. 4. yy.

Literatür: TAM I, No. 25; Bryce 1990-91, 148; Frei 1990, 1756, 12.10.1.

Kat. No: 8, Lev. 3 / Res. 10
Buluntunun Adı: Yüzük Kaşı
Buluntu Yeri: Tlos / Akropol /18.26
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Dionysos



Tanım: Nil yeşili renginde jaspis taşından oval formlu, alt ve üst yüzeyi düz olarak biçimlendirilmiş kalın çizgisel işçilikle şekillendirilmiş yüzük taşı. Eser üzerinde gövdesi ¾ cepheden başı ise profilden verilmiş ayakta duran çıplak bir Dionysos ya da Satyros tasviri yer almaktadır. Figürün yüz detayları belli olmamakla birlikte başında kalın çizgisel bir biçimde biçimlendirilmiş bir çelenk olduğu anlaşılmaktadır. Sol kolu dirsekten kırılmış ve elinde tuttuğu üzerine bağlanmış theneaları sarkan thyrsos'u omzuna yaslamış olan figürün sağ kolu öne uzanmış ve omuz hizasında yukarıya doğru kaldırmıştır. Ayrıca figürün ayakları önünde öne uzattığı sağ koluna doğru uzanan bir yılan betimi bulunmaktadır.
Ölçüleri: Y: 1,5cm G: 0,7cm D: -cm

Tarih: İ.Ö. 1. yy.
Literatür: -

Kat. No: 9, Lev. 3 / Res. 11 (Fethiye Müz. Env. No.: 4628)

Buluntunun Adı: Heykel Başı
Buluntu Yeri: Tlos / Stadyum Alanı - Havuz İçi
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Dionysos



Tanım: Mermer heykel başı. Başı hafif sağa döndürülmüş burnu kırık olan figür derin ve belirgin yüz hatlarına sahiptir. Gözlerde, göz kapakları ile göz pınarı, burun delikleri ve dudak kenarları matkap işçiliğiyle belirginleştirilmiştir. Eserin saçları dalgalı bir biçimde ortadan ikiye ayrılarak kulak memelerini açıkta bırakan bir formla ense üzerinde düğüm yapılmıştır. Aynı zamanda ensede düğüm yapılan saçlar yanlardan lüleli bir biçimde sarkıtılmıştır. Başında, alnı ve onun hemen üstündeki tepe saçlarını bastırarak geçen düz formlu ikili bir bant bulunmaktadır. Bu ikili bant sarmaşık dalları ve çiçek rozetlerinden oluşan bir çelenk ile de yanlarda birleştirilmiştir.
Ölçüleri: Y:17cm G:13cm D: 13cm

Tarih: İ.S. 1. yy. sonu
Literatür: Aktaş 2009, 359, Res.8.

Kat. No: 10, Lev. 3 / Res. 12 (Fethiye Müz. Env. No.: 4459)
Buluntunun Adı: Büst
Buluntu Yeri: Tlos / Stadyum Alanı-Sur İçi
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Dionysos



Tanım: Mermerden büst. Başı hafif sola döndürülmüş figür dolgun yüz hatlarına sahiptir. Yüzde elmacık kemikleri, dudak ve çene dolgun ve etli yapısıyla vurgulanmıştır. Ayrıca özellikle alt kısmı çukurlaştırılarak öne çıkartılan gözlerde iri bir yapıya sahiptir. Figürün bakışları aşağı yönlendirilmiştir ve göz kapakları ile göz pınarlarının etrafı ince bir çerçeveye vurgulanmıştır. Kalın dalgalı saç yapısına sahip olan figürün saçları kulakları açıkta bırakacak şekilde omuzlar üzerine dağınık

halde dökülmüştür. Ayrıca alın üzerinden kulak kenarlarına kadar farklı yönlerde doğru konumlandırılmış perçemlerde bulunmaktadır. Söz konusu perçemler hareketli bir yapıyla yanaklara doğru sivriltilerek indirilmiştir. Yüzün genelinde belirgin olan bu dolgun yapı figürün boyun ve göğüs kısmında da izlenmektedir. Eserin korunmayan sağ omzu üzerinden gövdenin altına doğru bir şerit halinde uzanan bir bant bulunmaktadır. Söz konusu bant olasılıkla figürün bir omzunu açıkta bırakan bir kıyafete işaret etmektedir. Arka yüzeyi kabaca işlenmiş olan eserin başının üst kısmında iki adet ve sağ kolunun altında ise bir adet aplikasyon deliği bulunmaktadır. Ayrıca ense ile kafanın birleşim noktasında kabaca biçimlendirilmiş bir başka montaj yuvası daha bulunmaktadır.

Ölçüleri: Y: 37 cm G: 25 cm D: - cm

Tarih: İ.S. 1. yy.

Literatür: -

Kat. No: 11, Lev. 5 / Res. 13

Buluntunun Adı: Kabartma

Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Dionysos

Tanım: Kireç taşından girlandlı friz bloğu üzerinde cepheden betimlenmiş portre. Yuvarlak formulu yüz hattına sahip olan figürün yüz uzuvları keskin bir şekilde biçimlendirilmiştir. Badem formulu gözlerde özellikle gözün çerçevesi ve göz bebeği belirgindir. Gözleri geniş bir açıyla çevreleyen kaşlar birbirine orantısız bir yapı göstermektedir. Burnu kırık olan figürün dudak yapısı oldukça etli ve dolgun bir biçimde şekillendirilmiştir. Saçları geriye doğru taranmış olan figür başında sadece kulak memelerini açıkta bırakan ve saçları büyük oranda örten bir sarmaşık tacı taşımaktadır. Sarmaşık tacının yanı sıra alnın üstünde iki yanda rozetleri bulunan kısa bir alın bantı görülmektedir.

Blok Ölçüleri: Y: 90 cm G: 115 cm D: 65 cm

Kabartma Ölçüleri: Y: 28 cm G: 28 cm D: 8 cm

Tarih: Antoninler Dönemi

Literatür: -

Kat. No: 12, Lev. 5 / Res. 14

Buluntunun Adı: Kabartma

Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Dionysos

Tanım: Kireç taşından girlandlı friz bloğu üzerinde cepheden betimlenmiş portre. Yuvarlak ve dolgun yüz hatlarına sahip olan figürün yüz uzuvları oldukça belirgin bir biçimde tasvir edilmiştir. Figürün yüzünde göz kapağı ve göz pınarları kalın ve etli yapısıyla vurgulanmıştır. Ayrıca figürün elmacık kemikleri de oldukça dolgun bir yapıya sahiptir. Burun ve ağız yapısı kısmen tahrip olmakla birlikte figürün ağzının açık ve gülüş pozisyonunda olduğu anlaşılmaktadır. Figürün dalgalı ve dağınık bir biçimde şekillendirilmiş saçları kulakları açıkta bırakacak biçimde arkaya doğru taranmıştır. Ayrıca saçların geriye alınmasıyla vurgulanan kulakları iri ve orantısız bir yapıya sahiptir.



Blok Ölçüleri: Y: 90 cm G: 150 cm D: 127 cm
Kabartma Ölçüleri: Y: 28 cm G: 32 cm D: 6 cm

Tarih: Antoninler Dönemi
Literatür: -

Kat. No: 13, Lev. 5 / Res. 15
Buluntunun Adı: Kabartma
Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Dionysos

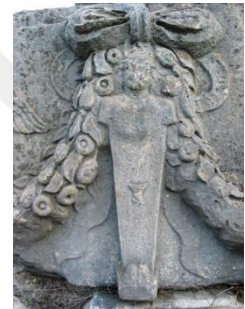


Tanım: Kireç taşından girlandlı friz bloğu üzerinde cepheaden betimlenmiş portre. İki parça blok üzerine tasvir edilen eserin sadece yarısı ele geçmiştir. Eserin korunan sağ kısımda yukarıya doğru sivriltilerek verilen kulak ve dağınık saç yapısı izlenmektedir. Saçlar kulağın önünde ve üzerinde dalgalı bir şekilde tasvir edilmiştir. Eserin yüzündeki tahribattan dolayı detaylar izlenememektedir.

Blok Ölçüleri: Y: 90 cm G:68 cm D: 98 cm
Kabartma Ölçüleri: Y: 32 cm G: 22 cm D: 8 cm

Tarih: Antoninler Dönemi
Literatür: -

Kat. No: 14, Lev. 5 / Res. 16
Buluntunun Adı: Kabartma
Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Dionysos



Tanım: Kireç taşından girlandlı friz bloğu üzerinde Herme kabartması. Girlandlar arasında taşıyıcı motif olarak izlenen figür düz bir gövde yapısına sahiptir. Figürün düz inen gövdesi altta şematize verilmiş ayakları ile bir altlık üzerine basmaktadır. Düz bir biçimde şekillendirilmiş gövde üzerinde kollar omuz altından kesilerek, göğüs kafesi ise yarım ay formunda kabartılarak belirginleştirilmiştir. Ayrıca gövdenin alt kısmında phallosa yer verilmiştir. Figürün geriye doğru taranmış saçları, dağınık ve dalgalı bir biçimde ense bitimine kadar indirilmiştir. Yüzde yanak ve çenede dolgun bir yapı gözlemlenirken detaylar tahribattan dolayı izlenememektedir.

Blok Ölçüleri: Y: 90 cm G: 120 cm D: 65 cm
Kabartma Ölçüleri: Y: 74 cm G: 22 cm D: 11 cm

Tarih: Antoninler Dönemi
Literatür: -

Kat. No: 15, Lev. 6 / Res. 17

Buluntunun Adı: Kabartma

Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Dionysos



Tanım: Kireç taşından friz bloğu üzerinde gövdesi kalın dallarla betimlenmiş ağaç tasviri. Alttan yukarıya doğru dağınık bir şekilde yükselen gövde yapısına sahip olan ağaç kabaca şekillendirilmiş kalın dallardan oluşmaktadır. Kalın dallar üzerinde yine benzer bir şekilde biçimlendirilmiş az sayıda yaprak ve meyve betimlerine yer verilmiştir. Yuvarlak formu meyveler dalların aralarına ve uç kısımlarına dağınık bir biçimde yerleştirilmiştir. Ayrıca ağacın sol tarafında yer alan bir dal üzerinde önündeki meyveye uzanan bir de kuş tasviri yer almaktadır.

Ölçüleri: Y: 90 cm G: 115 cm D: 65 cm

Tarih: Antoninler Dönemi

Literatür: -

Kat. No: 16, Lev. 6 / Res. 18

Buluntunun Adı: Kabartma

Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Dionysos



Tanım: Kireç taşından friz bloğu üzerinde gövdesi kalın dallarla biçimlendirilmiş ağaç betimi. Alttan yukarıya doğru dağınık bir şekilde yükselen gövde yapısına sahip olan ağaç kabaca şekillendirilmiş kalın dallardan oluşmaktadır. Ağaç üzerinde yaprak ya da herhangi bir meyve betimi bulunmamaktadır.

Ölçüleri: Y: 107 cm G: 69 cm D: 88 cm

Tarih: Antoninler Dönemi

Literatür: -

Kat. No: 17, Lev. 6 / Res. 19

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Dionysos



Tanım: Ön Yüz: Profilden betimlenmiş imparator portresi

Arka Yüz: Ayakta, gövdesi 4/3 cepheden başı ise profilden ve sola döndürülmüş bir şekilde betimlenen figür sol kolunu yanında bulunan sütuna yaslarken, sağ kolunu da başı üzerine kaldırmıştır. Sağ ayağı önde betimlenen figürün sol ayağı ile sol kolunu dayadığı sütun arasında yatar pozisyonda bir panter tasviri yer alır. Ayrıca figürün etrafında kent ismi τλωεων şeklinde okunmaktadır.

Tarih: İ.S. 242-244

Literatür: Aulock 1974, 83, Lev.16, 329.

Kat. No: 18

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Dionysos

Tanım: Kısmen korunmuş yazıtta bir kült töreniyle ilgili kurallara yer verilmiştir. Yazıtta içeriğinde ilgili kült törenine erkeklerin katılamayacağı vurgulanmıştır.

[- - -] ἔχων στολήν ἀνθινήν, ἄλλος μὴ ἀγειρέτω μήτε [- - - -]
 [- μηδεῖς τούτων ἐγ γυναικείαι στολήν· ἐὰν δὲ τις παρα[βαίνῃ]
 [καὶ εἰς τὸ ἱερὸν ἔλθῃ, ἀποτινέτω ἡμέρας ἐκάστης [- - - -]

Tarih: İ.Ö. 2. yy. ?

Literatür: SEG 6, No. 775; SEG 15, No. 826; Sokolowski 1955, 176, No. 77; Kolb 1976, 228 vd.; Frei 1990, 1784, 12.5.1.

Kat. No: 19

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Dionysos / Kabeiroi

Tanım: Tiyatronun inşasına ilişkin para ödeyenlerin listesini içeren yazıtta kentin yaşam boyunca Dionysos rahibi olan Ἀριστείδης'in ayrıca θεῶν μεγάλων olarak adlandırılan Kabeiroi tanrılarının da rahibi olduğu belirtiliyor.

οἶδε εὐσεβῶς διακείμενοι πρὸς τοὺς Σεβασ[τοὺς]
 καὶ φιλοδόξως πρὸς τὸν δῆμον ἐπηγγίλα[ντο]
 εἰς τὴν κατασκευὴν τοῦ θεάτρου·
 Ἀριστείδης Ἀντιγένους τοῦ Ἀριστείδου
 ὁ ἱερεὺς Διονύσου διὰ βίου καὶ ἀρχιερ<ε>ὺς
 θεῶν μεγάλων Καβίρων (δραχμὰς) τρισχ[ιλίας]

Tarih: İ.S. 1. yy.

Literatür: IGR III, No. 566; TAM II, No. 550; Frei 1990, 1783; Öztürk 2010, 130.

Kat. No: 20

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos / Bazilika

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Dionysos / Kronos

Tanım: Yazıt içeriğinden tanrı Dionysos ve Büyük Tanrı Kronos'un rahibi olan bir kişinin hayırseverlikleri sebebiyle onurlandırıldığı anlaşılmaktadır.

Ἀπ]ολλωνιος [. .]ΕΣΒΙ[.]ΤΟ[.]
]ΟΝ δὲ καὶ ἐν ταῖς κατὰ Λυκί-
 [αν πόλεσι πάσαι]ς τὸν ἱερεὰ πρὸ πολέως ΔΙ-
 [ΟΝΥΣΟΥ καὶ Κρό]νου Μεγάλου Θεοῦ
 [κοινὸν τῶν Λυκίων] ἐτείμησεν κατ'εὐεργεσίαν
 [καὶ ταῖς τρίταις τ]ειμαῖς, γραματεύσαντα
 [καὶ ἀρχιερατεύσα]ντα καὶ ἱπαρχήσαντα ἐκ

[] και ἐπιστατήσαντα τῶν
[μεταπένπτων καὶ] δικαστηρίων καὶ πρεσβεύ-
[σαντα εἰς Ῥώ]μην πρὸς τοὺς Σεβάστους
[δωρεὰν ἀρη]τῆς ἔνεκεν.

Tarih: İ.S.1. yy. ?

Literatür: Reitzenstein 2014, 553-560, No. 1.

Kat. No: 21

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos / Düğer Köyü

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Dionysos

Tanım: Yazıt içeriğinde bir kült birliğinin katılımcıları sıralanmaktadır.

Ἑρμαφίλος καὶ Ἐρ-
μαῖος καὶ Ἀγαθημε-
ρος καὶ Ἀπελλίων
καὶ Ἀπολλώνιος καὶ
Στρατῶν καὶ Νεικήφο-
ρος καὶ Ὀπλῶν καὶ Ὀνη-
σίμος ἐπὶ τῶ εαυτῶν **θεασεῖτε** Ἐρωτι-
ῆρωι

Tarih: İ.S. 1. yy.

Literatür: Adak-Şahin 2004, 94, No.7.

Kat. No: 22

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Dionysos

Tanım: Yazıt içeriğinde Masa adında bir kült derneğinden (Thiasos) bahsedilmektedir.

Ἀφροδείσιος Ἑ[ρ]<μ>αίου, Ἀρτέμ[ων]
Τροκόνδου, Τειμαγόρας Σ[— — —],
Ἑρμοκράτης Ἡρακλείδου, Ἀσκληπι[ιά]-
[δ]ῆς Σαβαζίφνος, Κλέων Ἰπά[ρχου],
Διογένης Ἑρμαίου, Οὐλυσ Α[— — —],
Δημοσθένης Σωθίππο[υ], Μενόστρα-
τος Παρνασσοῦ, Ἰάσων [— — — —],
ὁ θίασος ἐπὶ Μάσα τῷ θ[ια]σεῖτα
φιλοστοργίας ἔνεκε[ν].

Tarih: İ.S. 1-2. yy.

Literatür: TAM II, No. 640; Frézouls 1993, 208, dn. 57.

Kat. No: 23, Lev. 7 / Res. 20 / Çiz. 3

Buluntunun Adı: Kabartma

Buluntu Yeri: Taşkuzluk Yaylası

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Dioskurlar ve Tanrıça



Tanım: Kaya yüzeyinde yarın daire formulu sığ bir niş içerisinde betimlenmiş kabartma. Sağda ve solda karşılıklı yerleştirilmiş iki atlı figür ve bu atlı figürlerin ortasında bir kadın betimi yer almaktadır. Oldukça şematik bir vücut formuyla şekillendirilmiş olan atların her ikisinin de sağ ayakları havaya kaldırılmış bir şekilde tasvir edilmiştir. Atların üzerinde bulunan figürler dizlerin üzerine kadar uzanan askeri bir kıyafet taşımaktadırlar. Yüz detayları izlenemeyen bu figürlerin her ikisi de görünen elleriyle atlarının yularlarını tutmaktadırlar. İki atlı figürün ortasında yer alan kadın düz bir biçimde şekillendirilmiş gövde biçimine sahiptir. Yüz detayları oldukça tahrip olmuş figürün sadece şematize bir biçimde belirtilmiş göz yuvaları belirgindir. Kabartma yüzeyinin doğal etmenler nedeniyle tahrip olmasından dolayı diğer detaylar ayrıntılıca izlenememektedir.

Ölçüleri: Y: 45 cm G: 78 cm D: 3,5 cm

Tarih: Roma Dönemi

Literatür: Korkut 2015a, 176; Korkut 2015b, 54-55, 129, Res. 157.

Kat. No: 24, Lev. 8 / Res. 21

Buluntunun Adı: Yüzük taşı (Gemme)

Buluntu Yeri: Tlos / Karaveliler Mevkii Lahit 40.2

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Herakles



Tanım: Siyah üzerine beyaz damarlı onyx taşından gemme. Gemme üzerinde başını sola döndürmüş bir erkek büstü betimlenmiştir. 4/3 profilden verilmiş olan figürün yüz detayları oldukça belirgindir. Aşağıya döndürülmüş kaş yapısı, göz pınarları ve elmacık kemikleri detaylı bir şekilde izlenebilmektedir. Figür çenesinin altına kadar uzanan bukleli bir sakal yapısına sahiptir. Ayrıca başında defne çelengi taşıyan figürün çelenginin teneası ense üzerinden aşağıya doğru sarkıtılmıştır.

Ölçüleri: Y: 1,1 cm G: 0,9 cm D: 0,3 cm

Tarih: Hellenistik Dönem

Literatür: -

Kat. No: 25, Lev. 8 / Res. 22

Buluntunun Adı: Kabartma

Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Herakles



Tanım: Kireç taşı blok üzerinde niş formunda belirginleştirilmiş satıh içerisinde kabartma.

Cepheden ve alçak kabartma olarak betimlenmiş olan figür çıplaktır. Figürün üst gövdesi alt gövdesine oranla daha iri betimlenmiştir. Gövde yüzeyi çizgisel bir şekilde belli edilmiş kasık ve göğüs dışında detaysız bırakılmıştır. Gövdeden bir yay gibi açılarak yana uzanan kollar orantısız bir yapıya sahiptir. Figür dirsekten düz bir şekilde aşağı sarkıtılmış sağ elinde topuz,

sol elinde ise bir aslan postu taşımaktadır. Alt gövdede bacaklar oldukça ince ve orantısızdır. Yuvarlak bir şekilde betimlenmiş yüz üzerinde kısmen gözler ayırt edilmektedir. Bununla birlikte gerek işçiliğin kötü oluşu gerekse tahribattan dolayı detayları izlemek mümkün değildir.

Blok Ölçüleri: Y: 40 cm G: 88 cm D: 78 cm

Kabartma Ölçüleri: Y: 30 cm G: 20 cm D: 1 cm

Tarih: Roma Dönemi

Literatür: -

Kat. No: 26, Lev. 8 / Res. 23

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Hermes



Tanım: Ön Yüz: Sağa dönük betimlenmiş Attika miğferli Athena başı

Arka Yüz: Sağa dönük betimlenmiş kanatlı Petasos taşıyan Hermes başı. Altta diskeles, solda kerykaion ve kent ismi TΛAFE.

Tarih: İ.Ö. 460-420

Literatür: Aulock 1964, Lev.138, 4194; Korkut 2014, Res. 13.

Kat. No: 27, Lev. 8 / Res. 24

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kabeiroi



Tanım: Ön Yüz: Cepheden betimlenmiş aslan postu

Arka Yüz: Sola dönük betimlenmiş külah formu bir başlık taşıyan Kabeiroi başı ve kent ismi kısaltması TΛA

Tarih: İ.Ö. 425-360

Literatür: Aulock 1964, Lev.138, 4193.

Kat. No: 28

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kabeiroi

Tanım: Tiyatronun inşasına ilişkin para ödeyenlerin listesini içeren yazıtta kentin yaşam boyunca Dionysos rahibi olan Ἀριστείδης'in ayrıca θεῶν μεγάλων olarak adlandırılan Kabeiroi tanrılarının da rahibi olduğu belirtiliyor.

Bkz. Kat. No: 19

Tarih: İ.S. 1. yy.

Literatür: TAM II, No. 550; Hemberg 1950, 49, 210-211; Frei 1990, 1807, 12.4.1; Efendioğlu 2010, 43; Öztürk 2010, 130.

Kat. No: 29, Lev. 9 / Res. 25 / Çiz. 4-5

Buluntunun Adı: Tapınak

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kronos

Tanım: Agora düzlüğünün güneyinde kuzey-güney doğrultulu templum in antis planlı inşa edilmiş tapınak. 15,67 m x 7.78 m ölçülerinde bir platform üzerine oturtulmuş tapınak, 1.80 m yüksekliğinde bir podyuma sahiptir. Kuzeyde sekiz basamaklı bir girişe sahip olan yapı içte pronaos (5.14 m x 3.07 m) ve naos (6.97 m x 5.23 m) olmak üzere iki ana bölüme ayrılmıştır. Pronaos bölümünde korinth başlığına sahip iki sütun yer almaktadır.



Tarih: İ.S. 2. yy.

Literatür: Korkut – Keskin 2011, 8; Uygun-Şener 2012, 460, 470, Res.8; Uygun 2013, 191, Res.4-5; Uygun – Tanrikulu 2014, 105-106, Res. 4-5; Uygun 2014, 263-275; Korkut 2015, 48-52.

Kat. No: 30, Lev. 10/ Res. 29

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kronos



Tanım: Ön Yüz: Cepheden betimlenmiş imparator portresi

Arka Yüz: Ayakta gövdesi cepheden, başı profilden sola dönük betimlenmiş miğferli ve askeri kıyafetli figür. Figür sağ elinde çift ağızlı balta sol elinde ise bir kalkan taşır. Figürün etrafında kent adı τλωεων şeklinde okunur.

Tarih: İ.S. 242-244

Literatür: SNG Royal 1955, Lev. 4, 148; Aulock 1964, Lev.145, 4467; Aulock 1974, Lev. 16, 306-307; Korkut 2014, 31, Res.64-65.

Kat. No: 31

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kronos

Tanım: Yazıt'ın içeriğinde Kronos Tlos'un şehir kurucusu olarak anılmaktadır.

[το]ῦ κτίστου Κρον[ίωv — — —σαν]-

[τ]α καὶ ἐστίασαντα τ[οὺς πολεῖ]-

[τας] κατὰ πᾶσαν ἀρχὴν [ὡς τετει]-

[μῆ]σθαι μὲν ὑπὸ τῆς πόλεως

[διὰ] ψηφισμάτων, μεμαρτυρῆσ-

[θαι] δὲ ὑπὸ τῶν ἡγεμόνων δι' ἐ-

[πισ]τολῶν καὶ διαταγμάτων

[καὶ] μετὰ πάσας τὰς ἀρχὰς κ[αὶ]

[λει]τουργίας κ[αθὰ] γέγρα[α]π[τα]

Tarih: İ.S. 2. yy.

Literatür: TAM II, No. 581; Robert 1949, 53; Robert 1978, 43; Frei 1990, 1811, 12.4.1; Raimond 2002, 126-127.

Kat. No: 32

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos / Bazilika

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kronos / Dionysos

Tanım: Yazıt içeriğinden tanrı Dionysos ve Büyük Tanrı Kronos'un rahibi olan bir kişinin hayırseverlikleri sebebiyle onurlandırıldığı anlaşılmaktadır.

Bkz.: Kat. No. 20

Tarih: İ.S. 1. yy. ?

Literatür: Reitzenstein 2014, 553-560.

Kat. No: 33

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kronos

Tanım: Tanrı Kronos için adak yazıtı. Yazıt'ın içeriğinden Tlos halkı tarafından büyük tanrı Kronos'a yapılmış bir adak olduğu anlaşılmaktadır.

Κρό] νφ μ [ε

γάλ] φ [θ]εφ

Τλ]ωέω[ν

ό] δῆμος.

Tarih: İ.S. 2. - 3. yy.

Literatür: TAM II, No. 554; Robert 1949, 53; Frei 1990, 1811, 12.10.1; Raimond 2002, 126-127.

Kat. No: 34

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kronos

Tanım: Proskene'nin inşasıyla ilgili ithaf yazıtı. Yazıt içerisinde proskene'nin Kronos ile Antonius Pius ve çocuklarına ithaf edildiğine değinilmiştir. Yazıt henüz yayımlanmadığı için metnin tamamına yer verilmemiştir.

Κρόνω πατρίω θεφ και

Αύτ[ο]κράτορι Καίσαρι Τίτω

Αιλίω Ἀδριανφ Ἄντωνείνω Σεβ(αστφ)

Tarih: İ.S. 2. yy. (İ.S. 138-161)

Literatür: --

Kat. No: 35

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos / Büyük Hamam

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kronos

Tanım: Arhiprophet Titus Ailios Arpalos tarafından büyük tanrı Kronos ve İmparator Commodus için adak yazıtı.

Κρόνω μεγάλω

θεῷ καὶ Αὐτοκρά-

τορι **Καίσαρι** Λου-

κίω Αὐρήλιω **Κομό-**

δω Σεβάστω νν. Τι.

Αἴλιος Ἄρπαλος

ὁ ἀρχιπροφήτης

τοῦ θεοῦ τῶν ἀν-

δρῶν τοῦ πανκρα-

τίου (sic) τὸν ἀνδριάν-

τα ἱερὸν γενόμε-

νον ἀνέθεκεν.

Tarih: İ.S. 2.yy. Sonu

Literatür: Zimmerman 2012, 216; Reitzenstein 2014, 566-569.

Kat. No: 36

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos / Büyük Hamam

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kronos

Tanım: İsmi belli olmayan, hem Lykiarch hem de Kroneia agonlarında agonethet olarak görevli bir kişi için onurlandırma yazıtı.

[**Μεγάλου Θεοῦ Κρόνου** ἀγωνο]-

θέτου [δ]ι[ὰ βίου τ]οῦ ἀξιολο-

γωτάτου Λυ[κι]άρχου.

Tarih: İ.S. 2.-3. yy.

Literatür: Zimmerman 2012, 216.

Kat. No: 37

Buluntunun Adı: Heykel Altlığı

Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kronos

Tanım: Yazıt içeriğinde agonothet Titus Markius Titianus Deiterianus tarafından bir heykel adandığına değinilmektedir.

Τίτος Μάρκιος Τιτι-

ανὸς Δηϊοτηρια-

νὸς Τλωεὺς καὶ
Βαλβυρεὺς ἄγω-
νοθέτησας τοῦ
πατρῶοῦ μεγα-
λοῦ θεοῦ Κρονο[ῦ]
τὸν ἀνδριάντα
ἀνέστησεν

Tarih: İ.S. 2. yy. Ortası

Literatür: Reitzenstein 2014, 587-591.

Kat. No: 38

Buluntunun Adı: Heykel Altlığı

Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kronos

Tanım: Kroneia agonlarında galibiyet kazanmış Metesilaos için onurlandırma yazıtı.

[Με]τεσίλαον δις
[ῚΡ]οδιαπολείτην καὶ
[Μ]υρέα καὶ Τλωέα νει-
[κ]ήσαντα παίδων πυ-
[γμῆ]ν [έν] τῷ ΓΟΝ[. . . ἄ-]
γωνοθετοῦντ[ος]
[Τ. Μαρ.] Τιτιανοῦ [Δηϊ-]
οτηριανοῦ πατρ[ῶ-]
[ο]ν μεγάλου θεοῦ
Κρόνου

Tarih: İ.S. 2. yy. Ortası

Literatür: Reitzenstein 2014, 591-592.

Kat. No: 39

Buluntunun Adı: Heykel Altlığı

Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kronos

Tanım: Yazıt içeriğinde Titus Marcus Titianus Deioterianus'un agonotetliği sırasında Kroneia yarışmalarında galibiyet kazanan Epaphroditos'un onurlandırıldığına değinilmektedir. Yazıt henüz yayımlanmadığı için metnin tamamına yer verilmemiştir.

ἀγωνοθέτου-
τος Τ. Μ. Τιτιάνου Δη-
ιοτηριάνου πατρῶ-
ου μεγάλου θεοῦ
Κρόνου

Tarih: İ.S. 2. yy. Ortası

Literatür: -

Kat. No: 40

Buluntunun Adı: Heykel Altlığı

Buluntu Yeri: Plos / Tiyatro

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kronos

Tanım: Kroneia agonlarında galibiyet kazanmış *Pappos* için onurlandırma yazıtı.

[Διογέ]νην τὸν καὶ Πάππον
 Δημητρίου Τλωέα
 νεικήσαντα παίδων
 πανκράτιον ἀγωναθε-
 τοῦντος Τ. Μαρ. Τιτια-
 [ν]οῦ Δηϊοτηριανοῦ **πα-
 τρώου μεγάλου θεοῦ
 Κρόνου**

Tarih: İ.S. 2. yy. Ortası

Literatür: Reitzenstein 2014, 592.

Kat. No: 41

Buluntunun Adı: Heykel Altlığı

Buluntu Yeri: Plos / Büyük Hamam

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kronos

Tanım: Marcus Aurelius Epaphrodeitus' un galibiyet listesi. Yazıtta Marcus Aurelius Epaphrodeitus' un katıldığı agonlar sıralanmıştır. Bunlar arasında Kroneia yarışmaları da yer almaktadır.

Μ(ἄρκον) Αὐρ(ήλιον) Ἐπαφρόδειτον Τλωέα
 Μ(ἄρκος) Κλ(αύδιος) Ἡρακλείδης συνακμα-
 σαντα αὐτῷ τῇ Ἡλικίᾳ καὶ δόξ-
 εν πασαῖς ταῖς Ἑλληνικαῖς πα-
 νηγυρεσὶν ἀγωνισάμενον καὶ
 τὸν **τῶν Κρονείων ἀγώνα** ἀνε-
 στησεν ἐκ τῶν ἰδίων νεικήσαν-
 τα ἀγωνὰς τοὺς ὑπὸ γεγραμμέ-
 νους. Ὀλυμπίατα ἐν Πείσῃ δ´
 ἐφέξης πυθία ἐν Δέλφοις γ´
 ἐν Δάφνῃ κοῖνον Συρίας ἐν Ἀν-
 τιοχεία. Ἀδριανεία ἐν Ἀντιο-
 χείᾳ. ἐν Τύρῳ Ἡρακλεία. ἐν Ἀ-
 ναζάρβῳ Ἀνδριανεία. Σείδονα
 περιπόρφυρον
 ταλαντιαίους δὲ
 ἡμιταλαντιαίους.

Tarih: İ.S. 3. yy.

Literatür: Reitzenstein 2014, 571-576.

Kat. No: 42

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos / Bazilika

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kronos

Tanım: Yazıt içeriğinde büyük Kroneia agonlarında galibiyet kazanan Marcus Aurelius Sosthenes ve Gaius Licinius Elpidiphoros'un birlikte çelenk giydiklerine değinilmiştir. Yazıt henüz yayımlanmadığı için yazıtın tamamına yer verilmemiştir.

[τῶν] μεγάλων Κρονείων

Tarih: İ.S. 2. yy.

Literatür: -

Kat. No: 43

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos / Bazilika

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kronos

Tanım: Büyük Kroneia agonlarında galibiyet kazanan bir kişi için onurlandırma yazıtı.

Ἐπὶ ἀγῶνι τῶν μεγάλων Κρο[νεί -
ων ἀγωνοθετοῦντος τοῦ ἀξι[ιο-
λο]γωτάτου [Μαρ(κου)]' Αὐτ Λαιτου *vac.*
του καὶ Παίτου Τλωέως καὶ Οἰ-
νοανδέως] ἐν τῇ λαμπροτά
[τῇ Τλωέων μητρόπολει τοῦ
[Λυκίων ἔθνους.]

Tarih: İ.S. 3. yy.

Literatür: Reitzenstein 2014, 576-579.

Kat. No: 44

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kronos

Tanım: Marcus Popilis Sotus için onurlandırma yazıtı. Yazıtta Marcus Popilis Sotus'un katıldığı yarışmalar ve galibiyetleri sıralanmıştır. Bu yarışmaların içerisinde büyük Kroneion yarışmaları da yer almaktadır. Marcus Popilis Sotus Pythia oyunlarında diaulos dalında galibiyet kazanmıştır.

ἐπὶ ἀ[γ]ῶνι τῶν μεγάλων
Κρονείων ἀγωνοθετοῦ[v-]
τος τοῦ ἀξιολογωτάτου
Αὐρ(ηλίου) Διογένους τοῦ καὶ Διο-
νυσίου Ἀρσάκου Ἀρσάκου
Νεισέως καὶ Τλωέως

Μ(ἄρκος) Ποπίλλιος Σωτῶς [Π]ερ-
Γα[ῖ]ος καὶ Κιβυράτης
νεικήσας ἐν τῇ λαμ-
προτάτῃ Τλωέων πό-
λει τῇ μητροπόλει
τοῦ Λυκίων ἔθνους
Πυθικῶν δίαυλον,
Πυθιονίκης, Ὀλυμ-
πιονίκης, πλειστο-
νίκης παράδοξος.
εὐτύχι.

Tarih: İ.S. 3. yy.

Literatür: TAM II, No. 585; Frei 1990, 1811, 12.5.1; Raimond 2002, 126-127; Çokbankir 2010, 241-242, No. 207.

Kat. No: 45, Lev. 10 / Res. 32

Buluntunun Adı: Kabartma

Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Sabazios ?

Tanım: Kireç taşından friz bloğu üzerinde girland üstü boşluğu olarak betimlenmiş büst formunda kabartma. Cepheden betimlenmiş olan eserin yüzü tamamen tahrip olmakla birlikte boyun hizasında figüre ait saç bukleleri izlenmektedir. Bol dökümlü kumaştan bir tunik taşıyan figürün sol omuzu üzerinden bir hilalin yükseldiği görülmektedir. Bununla birlikte sağ omuz üzerinde ise bloğun kırılmış olmasından dolayı hilal takip edilememektedir.

Blok Ölçüleri: Y: 91 cm G: 80 cm D: 79 cm

Kabartma Ölçüleri: Y: 50 cm G: 42 cm D: 6,5 cm



Tarih: Antoninler Dönemi

Literatür: -

Kat. No: 46, Lev. 10 / Res. 33

Buluntunun Adı: Yüzük Taşı

Buluntu Yeri: Tlos / Akropol

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Sabazios ?

Tanım: Oval formlu yüzük taşı. Eser üzerinde açık bir biçimde tasvir edilmiş el motifi izlenmektedir.

Ölçüleri: Y: 1,5 cm G: 1 cm D: - cm



Tarih: ?

Literatür: -

[τ]ῶι δήμωι καὶ τῶι Λυκίων ἔθνει
 [κ]αὶ ἐν τοῖς πολέμοις ἐπ'ἀνδρῶς
 ἀγωνισάμενον καὶ ἀριστεύσαν-
 τα καὶ διατηρήσαντα τοὺς τε νό-
 μους καὶ τὴν πάτριον δημοκρατί-
 αν καὶ ἱερατεύοντα διὰ βίου πρὸ πό-
 λεως Σαβάζου (sic) φιλοδόξως καὶ με-
 γαλομερῶς καὶ ἐν πάσῃ τῇ πολει-
 τεῖα καὶ κακοπαθῶς καὶ ἐπιτυχῶς
 καὶ δικαίως ἀναστρεφόμενον.

Tarih: Geç Hellenistik ? / İ.S. 2. yy. ?

Literatür: TAM II, No.582; Frei 1990, 1823, 12.4.1; Schuler 2010, 79; Efendioğlu 2010, 53-54.

Kat. No: 50, Lev. 11 / Res. 36

Buluntunun Adı: Kabartma

Buluntu Yeri: Dariözü

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Theoi Agrioi



Tanım: Ana kaya yüzeyi üzerinde kabartma. Dikdörtgen formlu düzleştirilmiş kaya yüzeyi üzerinde yan yana üç figürün yer aldığı kabartmada figürler kısa bir giysi içerisinde. Figürler sağ ellerinde çift ağızlı balta taşırken sol elleriyle ise bir mızrak? ya da kalkan tutmaktadırlar. Eser üzerindeki tahribat ve aşınmadan dolayı ayrıntılar izlenememektedir.

Tarih: Roma Dönemi

Literatür: Yılmaz- Çevik 1996, 197; Çevik- Varkıvanç 1999, 333, Res. 8; Çevik Vd. 2003, 223, Res. 26; Fleischer 2008, 216.

Kat. No: 51

Buluntunun Adı: Antik Kaynak

Buluntu Yeri:-

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Theoi Agrioi

Tanım: Stephanos Byzantinos'un aktarımlarından öğrendiğimiz bilgiye göre, kazandığı zaferler nedeniyle Tloslular Neoptolemos'un heykelini Tlos' ta yer alan üç kardeşler kutsal alanına dikmişlerdir.

Εἰμὶ Νεοπτόλεμος Κρεσσοῦ, τρισσῶν δ' ἐν ἀδελφῶν ἕσστασαν Τλωεῖς, κῦδος ἐμοῦ δόρατος
 Οὔνεκεν ὦν πισίδας καὶ [παίονας] ἠδ' Ἀγριᾶνας καὶ Γαλάτας τόσσους ἀντιάσας στόρσα.

Tarih: İ.S. 6. yy.

Literatür: Stephanos Byz., 21, 19 vdd.; Robert 1978, 44-45; Frei 1990, 1794, 12.2.1.; Aslan 2000, 71; Adak-Şahin 2004, 86-87; Barbantini 2010, 67-139.

Kat. No: 52

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Theoi Uranioi/Theoi Katakithonioi

Tanım: Titus Flavius Diphantos'un mezar yazıtı. Yazıt içeriğinde gökyüzü ve yeraltı tanrılarının isimleri anılmaktadır.

Τ(ίτος) Φλάυιος Δίφαντος [. . . πό]λεμος τὸ ἡρῶον
γονεῦ[σιν καὶ τῶ] κατὰ διαδοχὴν γένει τοῦ ἰδί[ου]
οἴκου. ἐκτὸς δὲ τούτων ὁ θάψα[ς] καὶ ὁσυνχωρήσας
ὀφειλέτω|σαν τῶ φίσκῳ ἀνὰ , γ καὶ τῇ πόλει ἀνὰ , γ καὶ
ἀμαρτωλοὶ ἔστωσαν καὶ ἐπάρατοι **θεοῖς οὐρα|νίοις καὶ**
ὑποχθονίοις.

Tarih: İ.S. 1. YY

Literatür: TAM II, No. 613; Efendioğlu 2010, 170, T 422.

Kat. No: 53

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Theoi Katakithonioi

Tanım: İsmi belli olmayan bir kişi için mezar yazıtı. Yazıt içeriğinde yeraltı tanrılarının isimleri anılmaktadır.

[— — —] | [— — —] | [ἀνέστη]<σ>αν. ἐ[πιθύ]
[σου]σιν δὲ οἱ κ[ληρονό] [μοι] καθέτος μ[ηνός]
[Ξαν]δικοῦ τοκ[άδα] [σύν κ]αὶ κάδιν. [θάψαι δὲ μῆ]
[ἐξέ]σ[τ]ω μηθ[ένα. ὅς δ' ἂν με]τα|θῆ τὸν βωμ[όν,
ἀμαρ][τ]ωλὸς ἔστω **[θεοῖς κατα] χθονίοις** κα[ὶ ἐξωθεν]
ὀφειλέτω τῶ [ιερωτάτῳ] [τ]αμίῳ [*] , α ἥρωι.

Tarih: Roma Dönemi

Literatür: TAM II, No. 637; Efendioğlu 2010, 170, T 423.

Kat. No: 54

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Theoi Katakithonioi

Tanım: P. Mercusenus'un mezar yazıtı. Yazıt içeriğinde yeraltı tanrılarının ismi anılmaktadır.

[Dis manibus]
[P. Mercuseni]
[alumni cari] ssim[i]
P. Mercusenus
Theodotus patron
vac. scriba. vac.

vac. **θεοί[ς κατ]αχθον[ίοις]**
 Π. Μερκο[υς] ηνίου ύπ[ερ]
 θρεπτοῦ τιμωτάτο[υ]
 π. Μερκουσήνιος *vac.*
 θεοδοτος πατρῶν
vac. σκπειβας *vac.*

Tarih: Roma Dönemi

Literatür: Adak-Şahin 2004, 97-98, No. 12.

Kat. No: 55

Buluntunun Adı: Altar

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Theoi Katakithonioi

Tanım: Yazıtlı mezar altarı. Eserin ön yüzünde niş içerisinde bir erkek figürü tavrı edilmiştir. Yazıtın içeriğinde ismi okunamayan kişi adına her yıl yapılacak kurbanlar belirtilmiştir. Bununla birlikte eğer söz konusu kurbanlar yapılmazsa ev halkının yeraltı tanrılarına karşı bu durumdan sorumlu olacağı da belirtilmiştir.

[τῶ δεῖνι τοῦ - - -]-	φ : ς : ἔριφον κα[λ]-
Ovo	[ό]ν· θύσουσι δὲ
ήμη	[κ] ατοικου [ντ]
ριν	εσ την οικε-
λπι	αν αιαν δε
[μ]ακ	[μ]η θυσουσι,
υ τρ	[ύ]ποκείσον-
ῦ Τι	ται άμαρτω-
σου	λοι καταχ-
[δ]ίω	θονίοις θ-
ρι έ	εοίς.
ῶ θ	
θε αὐτῶ καθ' έτος	
μηνι Ὑπερβετρα[ί]-	

Tarih: Roma Dönemi

Literatür: Adak-Şahin 2004, 101-102, No. 17.

Kat. No: 56

Buluntunun Adı: Altar

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Theoi Katakithonioi

Tanım: Kireç taşından mezar altarı. Yazıt içeriğinde mezar sahibi için yapılacak sunulardan ve eğer bu sunular gerçekleştirilmezse sorumlunun yeraltı tanrılarına karşı günah işlemiş olacağından bahsedilmektedir.

Νεοπτόλεμ [ος]

Πτολεμαίου[]

Πτολεμαίῳ Ἀπ[ολ]-
λωνίου, φύσει δ[ὲ Νε]-
οπτολέμου Τλω[εῖ]
τῷ πατρὶ ν ἥρωι ννν
γύσει δὲ κατ' ἔτος ἐν
ταῖς ληνοῖς Νεοπτό-
λεμος ἢ ὁ ἐκφοριωνῶν
τὸν ἀγρὸν τομίαν αἰ-
γ' ἔτην . ιε καὶ πλα-
κοῦντα καρποῦντες
τὰ ἀπάργματα Ἐὰν δὲ
μὴ γύση ὁ ἐκφοριώνης,
ἀμαρτωλὸς ἔσται
θεοῖς καταχθονίοις

Tarih: İ.S. 1-2. yy.

Literatür: Öztürk-Süel 2011, 259-265.

Kat. No: 57, Lev. 11 / Res. 37

Buluntunun Adı: Anıt Kaidesi

Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro- Kuzey Anelamna Duvarı

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Trqqas

Tanım: Tiyatro kuzey anelamna duvarı üzerinde devşirme malzeme olarak kullanılan olasılıkla bir mezar anıtına ait kaide. Anıtın orijinal yüzü Likçe bugün görünen yüzü ise Yunanca dır. Likçe kısmında Trqqas, Eni qlahi ebiyehi, Maliya'nın ismi okunur ve Trqqas için her yıl yapılması gereken adaklardan bahsedilir. Yazıtın tam olarak çevirisi yapılamamaktadır.

ebeiija: erublija: m=e n̄t[e tuwetê:.....h: tide-]
imi: trMmisñ: xñtawat[e teri:]
se qla=(e)bi: putu: se iprehi:[.....]
ehñ: tideimi: se tideim[i]
epñ: maxitêni: se=i=ne: ti.[.....]
izraza: tibe=i terñ terñ [.....]
punãmadi: m=êne: trqqas: [.....]
nahi: se qla(j)=ebi: putu: se[.....]
se muhâi: ñte=je=(e)wê: kmmê [.....]
pladetijas: przis: se(j)=epris:se=ije[.....tid]-
eimê kumazadi: mahãna: e[.....]
na: upahi: adajjê: malijehe:[.....]
arailise: H||-: haqaduwehe: Y||- t[.....]
ppebêñti: ||- pagda: purθ[.....]
mñnãtahi: O||-: winbête: |- x[.....]
me kumezeiti nuredi: nuredi: a[.....]
ni: qla=(e)bi: putu: kbisñ: iprehi: kbi[.....]
uhi=de: trqqñti: wawã: trisñni: qla[.....]
eli: epeite me=i zedi: tike: kumalihe [.....]
be: kumazã: ebêñnê: izraza: tibera [.....]
pinale: telebehi: xadawãti: udreki: me=i te[.....]

Kat. No: 59

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Plos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Zeus

Tanım: Yazıt içeriğinde Eirenaios isimli bir kişinin rahip olarak seçilmesi söz konusudur.

[τὸ μέλ]λον ἐνδόξως [κ]αὶ κ[ατὰ τὰ]
 [πάτρια] ἐπιτε[λ]εῖσθαι, δεδόχ[θαι]
 [τῆ βου]λῆ καὶ τῷ δήμῳ γενέσ[θαι]
 [αἴρεσι]ν **ιερέως Διὸς** τοῦ ἐν τ<ῶ> λ[όφῳ]
 [ἀνδρ]ὸς καλοῦ κάγαθοῦ. ὁ δὲ αἴρε-
 [θεις] ἱερατεύσει διὰ βίου καὶ ὑπά[ρ]-
 [ξει α]ὐτῷ ἕκαστα ὅσα καὶ Ἴμβρασίῳ
 [Αἴ]αντος τῷ πρότερον ἱερα-
 [τεύ]οντι τοῦ προειρημένου θεοῦ
 [ὑπῆ]ρχεν. καὶ ἠρέθη Εἰρηναῖος
 [Αἴ]αντος Βελλεροφόντειος.
 [ἐ]πι τοῦ αὐτοῦ, Ξανδικοῦ κη
 [ἔ]δοξε τῆ βουλῆ καὶ τῷ δήμῳ
 [πρ]υτάνεων γνώμη· ἐπ[ειδὴ]
 [ἀν]αγκαῖόν ἐστιν ἐκ τῶν ὄν[των]
 [ἐ]ν τῇ πόλει ἱερέων προσλαβέ[σ]-
 [θα]ι ἄνδρα τὸν ἐνπειρότατον κ[αὶ]
 [δύ]νησόμενον συναρξάμενον
 [πά]σαις ταῖς συντελουμένα[ις]
 [θυ]σίαις καὶ εὐωχίαις ὑπὸ το[ῦ]
 [ιερ]οθύτου καὶ τῶν ἄλλων ἀρχ[όν]-
 [των] ὑπὲρ τοῦ δήμου χάριν τ[οῦ]
 [τά]ς παραδεδομένας θυσία[ς ὑ]-
 [πὸ] τῶν προγόνων εὐσεβῶς ἐπ[ι]-
 [τ]ελεῖσθαι, δεδόχθαι τῆ βουλ[ῆ]
 [κα]ὶ τῷ δήμῳ προσλαβέσθαι ἄν-
 [δρ]α τὸν συναρξάμενον ταῖς
 [θυ]σίαις, ἐπιτελέσει δὲ ἕκαστα
 [μ]ετὰ τοῦ ἱεροθύτου καὶ τῶν ἱ-
 [ε]ρέων κατὰ τὰ πάτρια, ἐφ' ᾧ ὑπάρ-
 [ξει] αὐτῷ μετουσία ἱερέων κα[ὶ]
 [τ]ῆς συναρχίας καὶ τῶν ἄλλω[ν]
 [τῶ]ν τὰ γράμματα καταβαλλ[ο]-
 μένων εἰς κιβωτόν. καὶ
 πρ[ο]σελήφθη Εἰρηναῖος [Αἴ]-
 [α]ντος Βελλεροφόντειο[ς].

Tarih: İ.Ö. 1. yy.

Literatür: TAM II, No. 548, b.; Sokolowski 1955, 176-178,7-8, b; Le Bas-Waddington 1972, 307, 1244; Frei 1990, 1840, 12.4.1.; Frezouls 1993, 208.

Kat. No: 60

Buluntunun Adı: Altar

Buluntu Yeri: Tlos / Andızlar Yanı Mevkii

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Zeus

Tanım: Kireç taşından, alt ve üst kısmı profilli altar. Eserin ön yüzünde yer alan yazıtta Zeus kurtarıcı sıfatıyla anılır.

Διός Σωτήρος

Tarih: ?

Literatür: Adak-Şahin 2004, 94, No.8.

Kat. No: 61

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Mylasa

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Zeus

Tanım: Yazıt içeriğinde Tlos halkının Mylasa'da kutlanan Zeus Osogoa bayramlarına katıldığı belirtilmiştir.

Λύκιοι Τλωεῖς

Δικ(αστής) Δημήτριος Ἀπολλωνίου

Δαμαίων

Ἀμύντας Οὐήρα[νο] ὅ

Ἀκόλουθο....ρος,...οδε..

Tarih: Roma Dönemi

Literatür: Laumonier 1958, 110, dn.7-8; Le Bas-Waddington 1972, 107, No. 357; Şahin 2001, 138.

Kat. No: 62, Lev. 12 / Res. 39 (Fethiye Müz. Env. No.: 5062)

Buluntunun Adı: Terrakotta Figürin

Buluntu Yeri: Tlos / Girmeler

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Ana Tanrıça

Tanım: Pişmiş topraktan oturur durumda betimlenmiş figürin. Baş kısmı korunmamış, kolda ve bacaklarda kırıklara sahip olan eserin ön yüzü yuvarlak hatlarla betimlenirken, arka kısmı ise düz bir şekilde bırakılmıştır. Eserin vücut uzuvları kazıma çizgilerle detaylandırılmıştır. Sırtta iki sıra çapraz çizgi, kalçalar ve belde ise iç içe üç sıra dairesel kazıma çizgi yer almaktadır. Ayrıca eserin sivriltilerek belirginleştirilmiş karın kısmında da üç sıra dairesel kazıma çizgi bulunmaktadır. Sembolik yerleştirilmiş kol çıkıntıları üzerinde olasılıkla asma amacıyla açılmış delikler yer almaktadır. Yüzeyi perdahlanmış, hamuru iri kum, kireç ve mika katkılı eserin asma amaçlı kullanılan stilize sağ kolu ve bacaklarında kırıklar mevcuttur.

Ölçüleri: Y: 6,3 cm G: 5,2 cm D: 5,2 cm

Tarih: Geç Neolitik - Erken Kalkolitik Dönem

Literatür: Korkut vd. 2012, 463-464, Res.13; Becks-Polat 2013, 170-171; ; Korkut 2015a, 138.



Kat. No: 63, Lev. 14 / Res. 42
Buluntunun Adı: Duvar Resmi
Buluntu Yeri: Tlos / Tavabaşı Mağarası
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Ana Tanrıça



Tanım: Kaya yüzeyi üzerinde kırmızı boya ile yapılmış duvar resmi. Figürün gövdesi cepheden, ayak ve başı ise profilden betimlenmiştir. İri ve kütleli bir gövde yapısına sahip olan figürün kolları yanlara yay biçimli olarak açılmıştır. Figür her iki elinde de bir nesne taşımaktadır. Ancak bu nesnelere sadece sağ elinde tuttuğu daha net bir şekilde izlenebilmektedir. Belirgin silindirik gövde ve dalgalı bir formla aşağıya doğru uzanan bu nesne olasılıkla bir yılan figürünü tasvir ediyor olmalıdır.

Tarih: Kalkolitik Dönem

Literatür: Korkut 2015, 164-167; Korkut vd. 2015, 43, 45, Res. 10.

Kat. No: 64, Lev. 11 / Res. 37
Buluntunun Adı: Anıt Kaidesi
Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro Kuzey Anelamna Duvarı
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Eni Mahanahi / Qlahi Ebiyehi

Tanım: Tiyatro kuzey anelamna duvarı üzerinde devşirme malzeme olarak kullanılan olasılıkla bir mezar anıtına ait kaide. Anıtın orjinal yüzü Likçe bugün görünen yüzü ise Yunancadır. Likçe kısmının son satırında Qlahi Ebiyehi ismi okunur.

Bkz. Kat. No. 57

Tarih: İ.Ö. 4. yy.

Literatür: TAM I, No. 26; Raimond 2002, 125-126.

Kat. No: 65, Lev. 14 / Res. 43-44 (Fethiye Müz. Env. No.: 4104)
Buluntunun Adı: Terrakotta Figürin
Buluntu Yeri: Tlos / Akropol /18.25
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Aphrodite



Tanım: Oval bir kaide üzerinde ayakta duran terrakotta figürin. Figür ortadan ikiye ayrılarak arkada topuz yapılmış ve bir kısmı omuz üzerine düşen saçlara sahiptir. Ayrıca ortadan ikiye ayrılmış saçların üzerinde yassı bir bantta yer almaktadır. Yüz detayları tahribattan dolayı tam olarak izlenemeyen eserin burun ve dudak yapısı oldukça belirgindir. Sağ bacağı sabit sol bacağı ise dizden bükülerek hareketlendirilen figür, gövdenin üst kısmını ve sağ bacağı açıkta bırakan bir giysiye sahiptir. Figür her iki elini de öne uzatmıştır. Sağ eli yukarda, patera tuttuğu sol eli ise aşağıda durmaktadır. Eserin arkası yuvarlak pişirme deliği haricinde detaysız bırakılmıştır.

Ölçüleri: Y: 32,5 cm G: 10,2 cm D: - cm

Tarih: Geç Helenistik Dönem

Literatür: -

Kat. No: 66, Lev. 14 / Res. 45
Buluntunun Adı: Terrakotta Figürin
Buluntu Yeri: Tlos / Akropol /18.25
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Aphrodite



Tanım: Ayakta duran terrakotta figürin. Çıplak olarak betimlenmiş, sağ bacağı durağan sol bacağı ise dizden itibaren bükülmüş olan figür sabit olan sağ bacağıyla bir yunusa yaslanmıştır. Yunus üzerinde olasılıkla figür tarafından tutulan bir kıyafet tomarı izlenmektedir. Gövdesinin üst kısmı ve ayak kısmında kırıklar olan figürün arka kısmında kalça ve bacaklar kabaca detaylandırılmıştır.

Ölçüleri: Y: 20 cm G: 10 cm D: 3,5 cm

Tarih: Geç Helenistik Dönem

Literatür: -

Kat. No: 67, Lev. 15 / Res. 46
Buluntunun Adı: Terrakotta
Buluntu Yeri: Tlos / Akropol /18.25
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Aphrodite



Tanım: Dikdörtgen bir kaide üzerinde ayakta duran terrakotta figürin. Gövdesinin sağ kısmı ele geçmeyen figürün sadece sol kol ve bacağı korunmuştur. Figür sol kolunu üzerinde bir kült heykeli olan altlığa, sol ayağını ise altlığın yanındaki kaba dayamıştır. Altlığa dayanmış olan sol kolun altından aşağıya doğru bir giysi ya da kumaş sarkıtılmıştır. Heykel altlığı üzerinde bir kadın figürü yer almaktadır. Söz konusu figür chiton üzerine bir himation taşır. Ayrıca bir başlık taşıyan figürün başı himation yardımıyla örtülmüştür. Figürün sağ kolu dirsekten kırılmış ve göğüs üzerine bastırılmıştır. Aşağıya uzanan sol eliyle ise elbisesini tutmaktadır. Figür üzerindeki detaylar tahribattan dolayı tam olarak izlenememektedir.

Ölçüleri: Y: 28 cm G: 11 cm D: 5 cm

Tarih: Geç Helenistik Dönem

Literatür: -

Kat. No: 68, , Lev. 15 / Res. 47 (Fethiye Müz. Env. No.: 5055)

Buluntunun Adı: Minyatür Heykel Başı
Buluntu Yeri: Tlos / Stadyum
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Aphrodite



Tanım: Minyatür mermer heykel başı. Başı hafif sola döndürülmüş eserin saçları ortadan ikiye ayrılmış ve kulak memelerini açıkta bırakacak biçimde yanlardan içe doğru kıvrılarak arkada toplanmıştır. Saçlarının genel yapısı çizgisel bir biçimde verilen figür içe döndürülmüş saçlarını bastıran bir stephane taşımaktadır. Eserin göz pınarları oldukça belirgin verilmiş olmasına rağmen tahribat nedeniyle yüzdeki diğer detaylar izlenememektedir. Eser boyun bitiminde başın ayrı yapılmış olan vücuda eklenmesini sağlayan demir bir dübele sahiptir.

Ölçüleri: Y: 4,5 cm G: 3 cm D: 2,5 cm

Tarih: Roma Dönemi ?

Literatür: -

Kat. No: 69, Lev. 16 / Res. 48 (Fethiye Müz. Env. No.: 1-13-62-24)

Buluntunun Adı: Heykelcik Parçası

Buluntu Yeri: Tlos / Düğer Köy

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Aphrodite



Tanım: Mermerden yapılmış ayakta duran heykel. Çıplak olarak betimlenmiş olan eser hafif sola doğru eğilmiş durumdadır ve eserin gövdesi “s” hareketi yapmaktadır. Vücut ağırlığı dışa çıkıntı yapan sol bacak üzerinde olan eserin olasılıkla sağ bacağı dizden kırılarak hareketlendirilmiştir. Eserin kol ve boyun kısımları üzerinde aplikasyon delikleri yer almaktadır. Arka kısmı da nitelikli işçiliğe sahip olan eserin diz kapaklarının altı, kolları ve baş kısmı ele geçmemiştir.

Ölçüleri: Y: 27,5 cm G: 11 cm D: 7 cm

Tarih: Roma Dönemi ?

Literatür: -

Kat. No: 70, Lev. 16 / Res. 49

Buluntunun Adı: Heykelcik Parçası

Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Aphrodite



Tanım: Mermerden yapılmış heykelcik parçası. Çıplak olarak betimlenmiş olan figürün kırık olarak ele geçmesinden dolayı sadece bel ve genital bölge detayları izlenebilmektedir. Ayakta, sağ bacağı geride sol bacağı ise önde verilen figürün bacakları birbirine bitişik olarak betimlenmiştir. Figürün hafif bombeleştirilerek belirginleştirilen göbeği üzerinde göbek deliği çukuru görülmektedir. Ayrıca figürün sağ kalçasından genital bölgesi üzerine doğru uzanan satıhta bir kırık izi yer almaktadır. Eserin arka yüzeyinde kalçanın nitelikli bir biçimde şekillendirilmiş olduğu görülmektedir.

Ölçüleri: Y: 15 cm G: 13 cm D: 8 cm

Tarih: Roma Dönemi ?

Literatür: -

Kat. No: 71, Lev. 16 / Res. 50

Buluntunun Adı: Heykelcik Parçası

Buluntu Yeri: Tlos / Yüzey

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Aphrodite



Tanım: Mermerden yapılmış heykelcik parçası. Çıplak olarak betimlenmiş olan eserin kırık olarak ele geçmesinden dolayı sadece göbek ve genital bölge detaylarının bir kısmı izlenebilmektedir. Figür ayakta ve çıplak olarak betimlenmiştir. Bununla birlikte bombeleştirilmiş göbek üzerinde göbek deliği ve hemen göbeği üzerinde izlenebilen kas detayı figürün duruşu hakkında fikir vermektedir. Eserin arkasında da nitelikli işçilik görülmektedir.

Ölçüleri: Y: 9 cm G: 8 cm D: 4 cm

Tarih: Roma Dönemi ?

Literatür: -

Kat. No: 72, Lev. 16 / Res. 51
Buluntunun Adı: Heykelcik Parçası
Buluntu Yeri: Tlos / Akropol
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Aphrodite



Tanım: Mermerden ayakta duran heykelcik. Gövdesinin sadece altı korunmuş figür kalçasının arkasını açıkta bırakan giysiye sahiptir. Giysi ortada birleştirilmiş ve bu kısımda aşağı sarkan kalın bir tomar şeklinde betimlenmiştir. Ayrıca iki bacak arasındaki bu birleşim yeri derin ve düzensiz çentiklerle belirginleştirilmiştir. Eserin sağ bacağı dizden kırık sol bacağı ise geride durağan verilmiştir. Eserin ortasında gövdenin üst kısmının oturduğu dübel deliği bulunur.

Ölçüleri: Y: 15 cm G: 6,5 cm D: 3,7 cm

Tarih: Roma Dönemi

Literatür: -

Kat. No: 73, Lev. 17 / Res. 52
Buluntunun Adı: Sikke
Buluntu Yeri: ?
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Artemis



Tanım: Ön Yüz: Sağa dönük defne çelenkli Apollon başı ve bölge etnikonu ΛΥ
Arka Yüz: Sağa dönük betimlenmiş stephaneli Artemis başı ve kent etnikonu ΤΑ

Tarih: İ.Ö. 100-30

Literatür: Troxell 1982, 111-184, Lev. 40, 220; Korkut 2014, 25, Res 40.

Kat. No: 74, Lev. 17 / Res. 53
Buluntunun Adı: Sikke
Buluntu Yeri: ?
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Artemis/Apollon



Tanım: Ön Yüz: Kithara
Arka Yüz: Ortada yay ve etrafında kent ismi ΤΑΛΕΩΝ

Tarih: İ.Ö. 100-30

Literatür: Korkut 2014, 25, Res 41.

Kat. No: 75, Lev. 17 / Res. 54
Buluntunun Adı: Sikke
Buluntu Yeri: ?
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Artemis



Tanım: Ön Yüz: Sağa dönük betimlenmişstephaneli Artemis başı ve bölge etnikonu ΛΥ
Arka Yüz: Quadratum incusum içerisinde sadak, kent ve bölge etnikonu ΤΑ-ΚΡ

Tarih: İ.Ö. 40-19/18

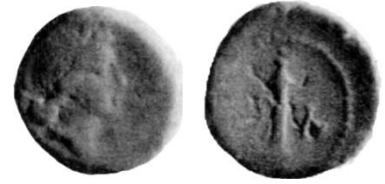
Literatür: Troxell 1982, 111-184, Lev. 27, 129; Korkut 2014, 66, Res. 45-46.

Kat. No: 76, Lev. 17 / Res. 55

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Artemis



Tanım: Ön Yüz: Sağa dönük betimlenmiş stephaneli Artemis başı.

Arka Yüz: Yay, sadak ve kent etnikonu TA

Tarih: İ.Ö. 27 - İ.S. 14

Literatür: SNG Royal 1955, Lev. 4, 147; Troxell 1982, 203, Lev. 38, 208.

Kat. No: 77, Lev. 17 / Res. 56

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Artemis



Tanım: Ön Yüz: Sağa dönük betimlenmiş stephaneli Artemis başı.

Arka Yüz: Geyik, kent ve bölge etnikonu (TA-KP)

Tarih: İ.Ö. 30 - İ.S. 40

Literatür: SNG Royal 1955, Lev. 4, 149; Troxell 1982, 203, Lev. 34, 185; Korkut 2014, 27, Res. 49-50.

Kat. No: 78, Lev. 17 / Res. 57

Buluntunun Adı: Altar

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Artemis



Tanım: Alt ve üst kısmı profilli silmelerle hareketlendirilmiş, üstte üçgen alınlıklı ve olasılıkla köşelerde akroterlere yer verilmiş dikdörtgen formlu altar. Eserin ön yüzünde olasılıkla cinsiyeti tam olarak seçilemeyen bir figür ve onun altında yazıt yer almaktadır. Cepheden betimlenmiş figür her iki kolunu da yana açmış bir şekilde tasvir edilmiştir. Figür sol elinde tanımlanamayan bir nesne taşımaktadır. Kaba bir işçilikle biçimlendirilmiş eserin yüz detaylarında yuvarlak bir şekilde tasvir edilmiş gözler belirgindir. Yazıtın muhtemel tamamlamaları doğrultusunda tanrıça Artemis için yapılmış bir adak yazıtı olduğu anlaşılmaktadır.

(Αρτέ)μι

(δι)

Εὐχήν

Tarih: Roma Dönemi

Literatür: Adak-Şahin 2004, 103, No.19.

Kat. No: 79

Buluntunun Adı: Altar

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Artemis

Tanım: Yazıt içeriğinden tanrıça Artemis'e adanmış olduğu anlaşılmaktadır.

Σασας

Αρτέ[μ]ιδι

Εὐχίην.

Tarih: ?

Literatür: -

Kat. No: 80

Buluntunun Adı: Altar

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Artemis

Tanım: Tanrıça Artemis Kombike için bir adak yazıtı.

[]

ια Αρτέμει

δι

κομβικήδι

εὐχίην

Tarih: Roma Dönemi

Literatür: Adak-Şahin 2004, 95, No.9.

Kat. No: 81

Buluntunun Adı: Altar (Fethiye Müz. Env. No.: 1-7-71-731)

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Artemis

Tanım: Alt ve üst kısmı profilli dikdörtgen formlu altar. Altarın ön yüzünde yazıt yer almaktadır. Yazıtın içeriğinden tanrıça Artemis Kombikeye yapılmış bir adak olduğu anlaşılmaktadır.

Πτολομαιο

Αρτέμει

Κομβική

Κατω

Παρε(ν)ε

τηκην

Tarih: Roma Dönemi

Literatür: -

Kat. No: 82, Lev. 18 / Res. 58

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: Tlos ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Athena / Hermes



Tanım: Ön Yüz: Sağa dönük betimlenmiş Attika miğferli Athena başı

Arka Yüz: Sağa dönük betimlenmiş kanatlı Petasos taşıyan Hermes başı, altta diskeles, solda kerykaion ile kent ismi TAAFE.

Tarih: İ.Ö. 460-420

Literatür: Aulock 1964, Lev.138, 4194; Korkut 2014, Res. 13.

Kat. No: 83, Lev. 18 / Res. 59

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: Tlos ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Athena



Tanım: Ön Yüz: Sağa dönük betimlenmiş miğferli Athena başı

Arka Yüz: Antitethik betimlenmiş aslanlar ve kent ismi TAAFE

Tarih: İ.Ö. 425-360

Literatür: Aulock 1964, Lev.138, 4185-4186, 4188-4190; Korkut 2014, 22, Res. 24.

Kat. No: 84, Lev. 18 / Res. 60

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: Tlos ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Athena



Tanım: Ön Yüz: Sağa dönük betimlenmiş miğferli Athena başı

Arka Yüz: Sola dönük betimlenmiş sakallı ve tiaralı dynast portresi. Dynast Kherei ismi ve kent adı TAAFE

Tarih: İ.Ö. 425-360

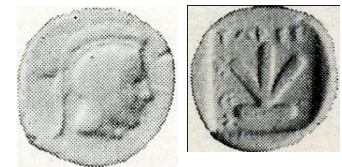
Literatür: Aulock 1964, Lev. 137, 4174; Korkut 2014, 21, Res. 26.

Kat. No: 85, Lev. 18 / Res. 61

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: Tlos ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Athena



Tanım: Ön Yüz: Sağa dönük betimlenmiş miğferli Athena başı

Arka Yüz: Tanımlanamayan monogram, Dynast Kherei'nin ismi ve kent adı TAAFE

Tarih: İ.Ö. 425-360

Literatür: Mørkholm – Zahle 1976, 52, Lev.3, 47-49.

Kat. No: 86, Lev. 18 / Res. 62
Buluntunun Adı: Sikke
Buluntu Yeri: Tlos ?
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Athena



Tanım: **Ön Yüz:** Sağa dönük betimlenmiş miğferli Athena başı
Arka Yüz: Cepheden Gorgo başı, Dynast Kherei'nin ismi ve kent adı
 [TLA] Wİ
Tarih: İ.Ö. 425-360
Literatür: Mørkholm – Zahle 1976, 52, Lev.3, 50.

Kat. No: 87, Lev. 18 / Res. 63
Buluntunun Adı: Terrakotta Figürin
Buluntu Yeri: Tlos / Akropol
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: İsis



Tanım: Terrakotta figürin parçası. Sadece baş kısmı ele geçmiş figürün dalgalı bir biçimde ortadan ikiye ayrılan saçları kulak memelerini açıkta bırakarak ense üzerinde gevşek bir biçimde toplanmıştır. Toplanan saçların bir kısmının korunan sol omuz üzerine döküldüğü görülmektedir. Tanrıça İsis'e özgü başlık, figürün ortadan ayrılmış saçları üzerine oturtulmuştur. Kırıklar nedeniyle yüz detayları tam olarak tanımlanamayan figürün sol göz ve boyun detayları kısmen izlenebilmektedir.

Ölçüleri: Y: 8 cm G: 5 cm D: - cm
Tarih: Roma Dönemi
Literatür: -

Kat. No: 88, Lev. 19 / Res. 64 (Fethiye Müz. Env. No.: 4461)
Buluntunun Adı: Heykel
Buluntu Yeri: Tlos / Büyük Hamam - Frigidarium
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: İsis



Tanım: Mermer heykel parçası. Gövdesi boyun altından kalça hizasına kadar korunmuş eserin baş, kollar ve alt gövde parçaları ele geçmemiştir. Omuzları üzerinden aşağı doğru dökülen saç lüleleri görülmekte olan eserin içte uzun kollu peplos benzeri bir elbise ve onun üzerine giyilmiş saçaklı bir manto taşıdığı anlaşılmaktadır. Saçaklı manto omuzlar üzerinden dolaştırılarak göğüs ortasında düğümlenmiştir. Özellikle sol omuz ve göğüs üzerinde izlenen manto saçakları oldukça belirgin dalgalı bir yapıya sahiptir. Eserin sağ omuzu üzerinden inen derin oluklu elbise tomarı olasılıkla bir destek sütunu işlevi taşımaktadır. Aynı zamanda yine sağ bacak yüzeyi üzerinde görülen kırık heykelin el duruşuna ait bir iz olabileceğini akla getirmektedir. Giysi kıvrımları oldukça derin oluklu ve plastik bir yapıya sahiptir. Ön cephesi oldukça detaylı işlenmiş olan heykelin arka yüzü ise detaysız ve kaba bir işçiliğe sahiptir. Eserin yüzeyi üzerinde özellikle derin kıvrım aralarında kırmızıya yakın boya kalıntıları izlenebilmektedir. Ayrıca eserin boynunda başın aplikasyonla oturtulduğuna işaret eden bir dübel yuvası yer almaktadır.

Ölçüleri: Y: 34 cm G: 23 cm D: 14 cm
Tarih: İ.S. 2. yy.
Literatür: -

Kat. No: 89, Lev. 11 / Res. 37

Buluntunun Adı: Anıt Kaidesi

Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro Kuzey Anelamna Duvarı

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Maliya

Tanım: Tiyatro kuzey anelamna duvarı üzerinde devşirme malzeme olarak kullanılan olasılıkla bir mezar anıtına ait kaide. Anıtın orjinal yüzü Likçe bugün görünen yüzü ise Yunanca dır. Likçe kısmınının 12. satırında Maliya ismi okunur.

Bkz. Kat. No. 57

Tarih: İ.Ö. 4. yy.

Literatür: TAM I, No. 26; Frei 1990, 1777, 12.1.2.; Raimond 2002, 125 vd.

Kat. No: 90, Lev. 19 / Res. 65 (Fethiye Müz. Env. No.: 4096)

Buluntunun Adı: Yüzük

Buluntu Yeri: Tlos / Akropol /KM 4

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Tykhe



Tanım: Bronz yüzüğe apliance edilmiş kırmızı garnet yüzük taşı. Eser üzerinde vücudu cepheden, yüzü ise sola dönük bir biçimde tasvir edilmiş bir kadın füğürü yer almaktadır. Ayaklarına kadar uzanan bir khiton taşıyan figür, yana açılmış sağ kolu üzerinde bir bereket boynuzu taşımaktadır. Ayrıca sağ kol üzerinden aşağıya bir giysi tomarı da sarkıtılmıştır. Figürün öne uzanan sol eliyle ise bir gemi dümenini tuttuğu görülmektedir.

Ölçüleri: Y: 2,2 cm G: 1 cm D: - cm

Tarih: İ.S. 1.-2. yy.

Literatür: -

Kat. No: 91, Lev. 19 / Res. 66

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: Tlos ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Tykhe



Tanım: Ön Yüz: Sağa dönük betimlenmiş ışın tacı taşıyan Gordian portresi ve AYT KAI M ANT GOPΔIANOC CE

Arka Yüz: Ayakta duran, başı sola dönük betimlenmiş, sağ eliyle gemi dümeni tutan sol elinde ise bereket boynuzu taşıyan Tykhe ve kent ismi τλωεων

Tarih: İ.S. 242-244

Literatür: Aulock 1964, Lev.145, 4469; Aulock 1974, 82, Lev. 16, 319.

Katalog No: 92, Lev. 20 / Res. 67, Çiz. 8
Buluntunun Adı: Kabartma
Buluntu Yeri / Yılı: Tlos / Akropol
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Atlı Tanrı



Tanım: Kaya yüzeyi üzerinde at üzerinde binici kabartması. Çerçvelendirilmiş alan içerisinde profilden verilmiş at üzerinde binici bir figür yer almaktadır. Gövdesi $\frac{3}{4}$ cepheden, bacakları ise profilden verilmiş olan figür havada tuttuğu sağ elinde olasılıkla bir mızrak taşırken sol eliyle de atın boynunu yada dizginlerini tutmaktadır. At üzerindeki oturuş pozisyonundan kısa bir tunika giydiği anlaşılan figür aynı zamanda ayaklarında bileklerinin üstüne kadar yükselen bir çizmeye de sahiptir. Oldukça tahrip olmuş kabartma yüzeyi nedeniyle figürün yüz ve gövde ayrıntıları tam olarak izlenememektedir. Özellikle arkada kuyruk kalça ve gövde detayları ayrıntılıca izlenebilen atın baş kısmı büyük ölçüde tahrip olmuştur. Buna rağmen kabartma panelinde takip edilebilen izler vasıtasıyla atın yükselen boynunun kabartma paneli sınırına bitişik bir şekilde tasvir edildiğini söylemek mümkündür. Atın ince bilek yapısına karşın iri toynaklara ve dalgalı bir şekilde toynaklara kadar uzatılan kuyruğa sahip olduğu da açıkça izlenebilmektedir. Ayrıca atın üzerinde figürün hemen sağ bacağından aşağıya doğru düz inen bir eyerin varlığı da takip edilebilmektedir.

Ölçüleri: Y: 136 cm G: 125 cm D: 6 cm

Tarih: Klasik Dönem

Literatür: Özdemir 2014, 634-635; Korkut 2015a, 90-93; Korkut 2015b, 13-14, 82-83, Res. 20-22.

Kat. No: 93, Lev. 22 / Res. 73, Çiz. 10
Buluntunun Adı: Kabartma
Buluntu Yeri: Tlos / Köristan
İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Atlı Tanrı



Tanım: Kaya yüzeyi üzerinde at üzerinde binici kabartması. Sağa dönük hareket eder pozisyonundaki at üzerinde yer alan figür sağ elinde mızrak taşırken sol eliyle ise olasılıkla atın eğeri ya da yularını tutmaktadır. Üst gövdesi tamamen cepheden betimlenmiş olan figürün alt gövdesi profilden verilmiştir. Figürün el, kol ve boyun gibi vücut uzuvları orantısız bir yapı sergilemektedir. Oldukça dolgun bir şekilde betimlenmiş ve köşeli bir yapıya sahip olan suratta detaylar tam olarak takip edilememektedir. Gövdenin üstünün boyunla birleşim noktasında figürün taşıdığı kıyafetle ilişkili kaba bir işçilik görülmesi birlikte, çizgisel bir vurgudan oluşan bu izlerden elbise tipi hakkında bir yargıya varmak mümkün değildir. Figür başında üstü ortada sivriltilen ve kulakların altına kadar uzanan bir başlıkta (miğfer) taşımaktadır. Sağa dönük hareket eder pozisyonundaki at galop tarzda, ön ayakları havada arka ayakları ise hareketin ritmine uygun bir şekilde kırılmış olarak betimlenmiştir. Ayrıca atın kuyruğu geniş dalga kıvrımlarıyla ayaklara kadar uzanmaktadır.

Ölçüleri: Y: 70 cm G: 55 cm D: 3cm

Tarih: Roma Dönemi

Literatür: Yılmaz- Çevik 1996, 193; Korkut 2015a, 184; Korkut 2015b, 57,131, Res. 163.

Kat. No: 94, Lev. 23 / Res. 74, Çiz. 11

Buluntunun Adı: Kabartma

Buluntu Yeri: Tlos / Arsa Köy

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Atlı Tanrı



Tanım: Kaya yüzeyi üzerinde at üstünde binici kabartması. Sağa doğru hareket eder pozisyondaki at üzerinde yer alan figürün üst gövdesi 4/3 cepheden alt gövdesi ise profilden betimlenmiştir. Figür havada tuttuğu sağ elinde savurur pozisyonda bir mızrak tutarken atın kafasının arkasında kalan sol elinde ise bir kalkan taşımaktadır. Figürün üzerinde kısa askeri bir kıyafet ve kafasında hafif yanlara doğru açılan bir başlık yer almaktadır. Ayrıca askeri kıyafetin göğüs kısmından ise olasılıkla bir kılıç sarkıtıldığı anlaşılmaktadır. Başı tamamen cepheden verilmiş olan figürün yüzde tahribattan dolayı detayları tam olarak izlenemese de özellikle göz çukurlarının yuvarlak bir biçimde belirginleştirildiği anlaşılmaktadır. Sağa doğru hareket eder pozisyondaki at galop tarzda betimlenmiştir. Atın kuyruğu havada verilerek sahnenin hareketi vurgulanmaya çalışılmıştır.

Ölçüleri: Y: 100cm G: 110cm D: 5cm

Tarih: Roma Dönemi

Literatür: Bean 1948, 40, Res. 2; Bean 1998, 71-72, Lev. 27; Korkut 2015a, 167-168; Korkut 2015b, 52-53, 127, Res. 150.

Kat. No: 95, Lev. 24 / Res. 75

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Atlı Tanrı



Tanım: Ön Yüz: Sağa dönük başında defne çelengi ile betimlenmiş İmparator portresi ve AVT KAI M ANT ΓΟΡΔΙΑΝΟC CEB

Arka Yüz: Sağa dönük betimlenmiş atlı üstünde binici ve kent ismi ΤΛωεων. Figür yukarıya kaldırdığı sağ eliyle mızrak, atın arkasında kalan sol eliyle de kalkan tutar. Galop tarzda betimlenmiş olan atın altında kuyruk kısmı spiral yapan ve yukarıya doğru uzanmış bir yılan yer alır.

Tarih: İ.S. 242-244

Literatür: Aulock 1964, Lev.145, 4468; Aulock 1974, 82, Lev.16, 310; Korkut 2014, 31, Res. 59.

Kat. No: 96

Buluntunun Adı: Antik Kaynak

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kahraman Kültü / Bellerophon / Skylakeus

Tanım: Quintus Smyrnaeus Skylakeus'un Troya'dan dönüş hikayesini anlatırken onun mezarının Titan kayalığında yer alan Bellerophon mezarı ve temenosunun yakınında yer aldığını belirtmiştir. Ayrıca yazar ona ölümünün ardından Apollon tarafından tanrısallık bahşedildiğine de değinmiştir.

Γλαύκου δ' ἐσθλὸν ἐταῖρον ἐϋμμελίην Σκυλακῆανίδος Ὀϊλῆος σχεδὸν οὔτασεν ἀντιόωντα βαιὸν ὑπὲρ σάκεος· διὰ δὲ πλατὺν ἤλασεν ὤμον αἰχμῆ ἀνηρῆ· περὶ δ' ἔβλυσεν αἷμα βοεΐη. ἀλλὰ μιν οὔτι δάμασεν· ἐπεὶ ρά ἐ μόρσιμον ἦμαρ δέχυντο νοστήσαντα φίλης παρὰ τείχεσι π ἀτρης· εὔτε γὰρ Ἴλιον αἰπὺ θοοὶ διέπερσαν Ἀχαιοῖδῃ τότε ἄρ' ἐκ πολέμοιο φυγῶν Λυκίην ἀφί κανεν οἶος ἄνευθ' ἐτάρων· τὸν δ' ἄστεος ἄγχι γυναῖκες ἀγρόμεναι τεκέων σφετέρων ὑπὲρ ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν εἶρονθ'· ὃς δ' ἄρα τῆσι μόρον κατέλεξεν ἀπάντων· αἱ δ' ἄρα χερμαδίοισι περιστα δὸν ἀνέρα κείον δάμναντ', οὐδ' ἀπόνητο μολῶν ἐς πατρίδα νόστου, ἀλλὰ ἐ λαῆς ὑπερθε μέγα στενάχοντα κάλυψαν· καὶ ρά οἱ ἐκ βελέων ὀλοὸς περὶ τύμβος ἐτύχθη πὰρ τέμενος καὶ σῆμα κ ραταίου Βελλεροφόντου, τῷ ἐνι κυδαλίμης Τιτηνίδος ἀγχόθι πέτρης· ἀλλ' ὁ μὲν αἴσιμον ἦμαρ ἀναπλήσας ὑπ' ὀλέθρῳ ὕστερον ἐννεσίησιν ἀγαυοῦ Λητοῖδαο τίεται ὥς τε θεός, φθινύθει δέ ο ἰ οὔποτε τιμῆ.

Tarih: İ.S. 4. yy.

Literatür: Quintus Smyrnaeus, X, 148-166.

Kat. No: 97

Buluntunun Adı: Yazıt

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kahraman Kültü / Bellerophontes

Tanım: Yazıt içeriğinde Bellerophontes bir demos ismi olarak anılmaktadır.

Τλωέων ὁ δῆμος
ἀφιέρωσεν ἐπὶ
Μόσχωι Φιλείνου
Βελλεροφοντεῖῳ
ἰατρεύσαντι δη-
μοσίᾳ ἥρωι.

Tarih: İ.Ö. 1. yy.

Literatür: TAM II, No. 590.

Kat. No: 98

Buluntunun Adı: Yazıt

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kahraman Kültü / İobates

Tanım: Yazıt içeriğinde İobates bir demos ismi olarak anılmaktadır.

[Τλ]ωέων ὁ δῆμος Μόσχωι
[Παν]τάρου τοῦ Ὀπλωνος Ἰοβα-
[τεῖῳ] ἀνδρὶ καλῷ καὶ ἀγαθῷ
γενομένῳ καὶ μεταλλά-
ξαντι τὸν β[ί]ον ὑπὲρ τῆς
κοινῆς ἀσφαλείας.

Tarih: İ.S. 2. yy.

Literatür: TAM II, No. 589.

Kat. No: 99

Buluntunun Adı: Yazıt

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kahraman Kültü / Sarpedon

Tanım: Yazıt içeriğinde Sarpedon bir demos ismi olarak anılmaktadır.

Ἀντίφιλος Ἀχαιοῦ
Σαρπηδόσιος καὶ
 Πορφύρα Εἰρηναίου
 δήμου Μαλιέως
 τὸ μνημεῖον ἑταοῖς
 καὶ τοῖς ἐξ αὐτῶν καὶ
 οἱ[ῖ]ς ἂν συνχωρήσω-
 σιν.

Tarih: İ.Ö. 2. yy.

Literatür: TAM II, No. 597, a.

Kat. No: 100

Buluntunun Adı: Yazıt

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kahraman Kültü / Sarpedon

Tanım: Yazıt içeriğinde Sarpedon bir demos ismi olarak anılmaktadır.

Ἀπολλώνιος Ἀπολλωνίου τοῦ Νεοπτολέμ[ου . . .]
 γυμνασιαρχήσας καὶ ἀγων[οθετήσας]
 καὶ Ἀντιγένης Ἀπολλωνίου **Σαρπηδόσιος**
 ὁ ἱερεὺς[ς] ὑπογυμνασιαρχήσας ἀνέθηκ[αν]

Tarih: İ.Ö. 2. yy. / İ.Ö. 1. yy.

Literatür: TAM II, No. 552.

Kat. No: 101, Lev. 24 / Res. 76

Buluntunun Adı: Altlık

Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: Kral Kültü / Ptolomaios I.

Tanım: Kireç taşı monolit bloktan yapılmış altlık. Altta düzgün biçimlendirilmiş zemin taşları üzerine oturtulmuş olan altlığın ön ve yan yüzleri alt ve üstte basit profillerle hareketlendirilmiştir. Eserin üzerinde büyük harflerle yazılmış Yunanca bir yazıt bulunmaktadır. Yazıt olasılıkla geç dönemde tıraşlanmış ve tahrip edilmiştir. Kötü korunmuş olmasına karşın yazıtta Kral Ptolemaios'un kurtarıcı sıfatıyla anıldığı anlaşılmaktadır.

Βασιλέως Πτολεμαίου Σωτερος

Tarih: İ.Ö. 278/277 sonrası

Literatür: Korkut vd. 2011, 2; Zimmerman-Reitzenstein 2012, 215-216; Korkut 2015b, 33-34.

Kat. No: 102, Lev. 25 / Res. 77

Buluntunun Adı: Sikke

Buluntu Yeri: Tlos ?

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: İmparatorluk Kültü / Augustus



Tanım: Ön Yüz: Sağa dönük betimlenmiş Augustus başı ve bölge ethnikonu ΛΥ

Arka Yüz: Yanyana betimlenmiş iki kithara arasında kerykaion ile üstte kent ismi kısalması ΤΛΩ, altta bölge ethnikonu ΚΡ

Tarih: İ.S.1. yy.

Literatür: Troxell 1982, Lev. 20, 114; Korkut 2014, 25-26, Res. 42-43.

Kat. No: 103

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: İmparatorluk Kültü / Augustus

Tanım: Yazıt içeriğinden Augustus'un kentte teos ve ktistes olarak kabul gördüğü anlaşılmaktadır.

Τλωέων <ο>ί ν<έ>οι κα<ί> ή γε<ρ>ου<σ>ία <Κ>αίσα[ρα]

θεὸν Σεβαστὸν τὸν <κ>τίσ<την> πα>ντὸς [τοῦ] [κό]<σ>μου.

Tarih: İ.S. 1. yy.

Literatür: TAM II, 211, No. 556; Taylor 1931, 272.

Kat. No: 104

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: İmparatorluk Kültü / Livia

Tanım: Yazıt içeriğinde Lykia halkının Cladiuslar devlet kültü altında Livia onuruna tören alayları, ziyafetler yapmayı ve kurbanlar sunmayı kararlaştırdıklarından bahsedilmektedir.

τέκνω Τιβερίω Καίσαρι, συν-
εσταμένη δὲ καὶ Σεβαστῶν
γένος κατὰ διαδοχὴν ἱερωτά-
την θεῶν ἐπιφανῶν οἴκον
ἄφθαρτον καὶ ἀχάνατον εἰς
τὸν αἰεὶ χρόνον· Λύκιοι δ[ὲ εὐ]-
σεβοῦντες εἰς τὴν θε[ὸν κε]-
κρίκασιν ἐπιτελεῖσθα[ι αὐτῆ]
πομπὰς καὶ θυσίας κα[ὶ ἀγῶνας]
εἰς τὸν αἰεὶ χρόνον κα[ὶ ἀποδει]-
ξάμενοι πόλιν ἱερ[ὰν αὐτῆς]
τὴν Τλωέων, ἀπ[ὸ θεῶν καὶ ἡρώων]
γένος ἔχουσα[ν καὶ ἐν παντὶ]
καιρῷ ἡριστευ[κυῖαν καὶ δι]-

ενηνεγμέν[ην - - - -]
καὶ πίστει [καὶ φιλίας -?]
πρὸς τὴν - - - - -

Tarih: İ.S. 1. yy.

Literatür: TAM II, No.: 549; SEG 28, No. 1227; Robert 1978, 35-48; Wörrle 1988, 105, dn. 145; Hahn 1994, 57, dn. 429- 430.

Kat. No: 105

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos /Tiyatro

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: İmparatorluk Kültü / Livia-Tiberius

Tanım: Yazıt içeriğinden kentte Livia ve Tiberius adına isolympia ve isopythia oyunlarının düzenlendiği, ayrıca Livia'nın yeni Demeter olarak adlandırıldığı anlaşılmaktadır. Yazıt henüz yayımlanmadığı için metnin tamamına yer verilmemiştir.

[π]ανηγύρε[ω]ς ὑπὸ τοῦ [ἔ]θνους ἐν
τῇ Γλωέων πόλει καταxxxxx|
ἀγώνων ἰσολυμπίων καὶ ἰσοπυθίων
Ἰουλίᾳ Σεβαστῇ Θεᾷ Νεᾷ Δημητρὶ
καὶ Τιβερίῳ Κλαυδίῳ Καίσαρι
Σεβαστῷ τῷ Αυτοκρατορὶ [**** K]-

Tarih: İ.S. 1. yüzyıl'ın ilk yarısı

Literatür: --

Kat. No: 106

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: İmparatorluk Kültü / Sabina

Tanım: Yazıt içeriğinde Sabina'nın yeni Hera olarak anıldığı anlaşılmaktadır.

Σαβείνη
Σεβαστῇ
νέα Ἥρα
Οὐειλία Πρόκλ[α]
[κ]αὶ Κλαύδιος
[Φλα]ουιανός.

Tarih: İ.S. 2. yüzyıl'ın ilk yarısı

Literatür: TAM II, No. 560; Frei 1990, 1799, 12.10.1.

Kat. No: 107

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos / Tiyatro

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: İmparatorluk Kültü / Kronos

Tanım: Proskene'nin inşasıyla ilgili ithaf yazıtı.

Bkz. Kat. No. 34

Tarih: İ.S. 2. yy. (İ.S. 138-161)

Literatür: -

Kat. No: 108

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos / Hamam

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: İmparatorluk Kültü

Tanım: Arhiprophet Titus Ailios Arpalos tarafından büyük tanrı Kronos ve İmparator Commodus için adak yazıtı.

Bkz. Kat. No. 35

Tarih: İ.S. 177-180

Literatür: Zimmerman 2012, 216; Reitzenstein 2014, 566-569.

Kat. No: 109

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos / Akropol

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: İmparatorluk Kültü

Tanım: Yazıt içeriğinde İmparator Septimus Severus'un Tloslular tarafından onurlandırılması söz konusudur.

[Αὐτο]κράτορα **Καίσαρα**

[Λ. Σεπ]τίμιον Σευήρον

[Περτιν]ακα Σεβαστόν

[Τλωέων] τῆς μητρο-

[πόλεως τοῦ Λυκίων]

[ἔθνους ἢ βουλῆ καὶ]

[ἠ γερουσία καὶ ὁ δῆμος].

Tarih: İ.S. 2.-3. yy.

Literatür: SEG 27 No. 939; Naour 1977, 271-272, No. 2.

Kat. No: 110

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: İmparatorluk Kültü

Tanım: Yazıt içeriğinde İmparator Septimus Severus ve Caracalla'nın Tloslular tarafından onurlandırılması söz konusudur.

[Αὐτοκράτορσι]

Καίσαρ[σι Λουκίω]

**Σεπτιμίω Σ[εουήρω Περ]-
τίνακι ν κ[αί]**

**Μάρκω Αὐρη[λίω Ἄντω]-
νείω Σεβασ[τοῖς]**

Ἄραβικοῖς Ἀδ[ιαβηνι]-
κοῖς Παρθικοῖς.

Tarih: İ.S. 2.-3. yy.

Literatür: SEG 27 No. 940; Naour 1977, 272, No. 3.

Kat. No: 111

Buluntunun Adı: Yazıtlı Blok

Buluntu Yeri: Tlos /Akropol

İlişkili Olduğu Tanrı ya da Kült: İmparatorluk Kültü

Tanım: Yazıt için farklı tamamlamalar mevcuttur. Kabul gören bir tamamlamaya göre yazıt içeriğinde Tlos vatandaşı Knilla adlı bir kadın ve eşinin onurlandırıldığı ve aynı zamanda Knillanın birliğin imparator kültü rahibi olarak görevlendirildiği anlaşılmaktadır.

[Τλωέων ἡ βουλή καὶ ὁ δῆμος]

[ἐτείμησαν τὸν δεῖνα- - - - -]-

νο[υ τ]οῦ καὶ Οραμαου Σω[- -]

καὶ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ[- - -]

**Κνιλλαν Τλωίδα καὶ [συναρχιερα]-
σαμένους τῶν Σεβ[αστῶν μεγα]-**

λοφρόνως καὶ φιλοτ[είμως, καθῶς]

δηλοῦται καὶ διὰ τῶ[ν πρὶν]

γενομένων ψηφισ[μάτων].

Tarih: İ.S. 2.-3. yy.

Literatür: TAM II, No. 561; SEG 54, No. 1446; Barth 1850, 256, No.: 34; Adak-Şahin 2004, 93, No. 5.

LEVHALAR DİZİNİ

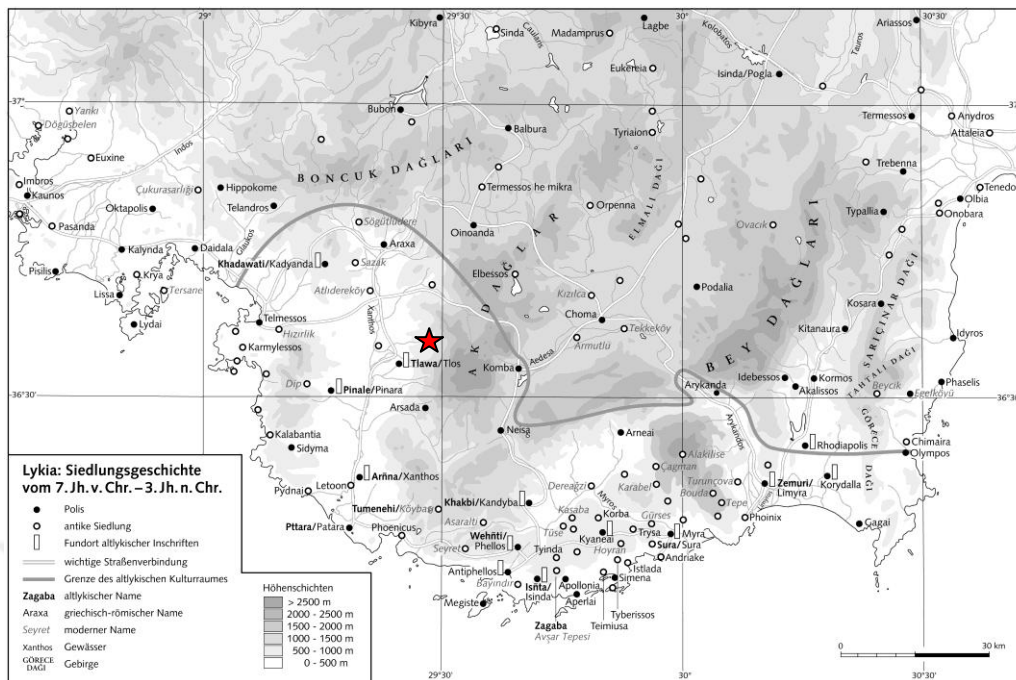
- Levha 1** **Resim 1** Lykia Bölgesi Haritası
<http://referenceworks.brillonline.com/entries/der-neue-pauly/lykioi-lykia-e713440> (erişim tarihi: 01.12.2015)
Resim 2 Tlos Antik Kenti Genel Görünüş / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 2** **Resim 3** Kent Sikkesi / Aulock 1964, Lev.138, 4192.
Resim 4 Kent Sikkesi / Korkut 2014, 23, Res. 29.
Resim 5 Yazıtlı Heykel Altlığı / Tlos Kazı Arşivi
Resim 6 Kent Sikkesi / Lockett 1957, Lev. 52, 3014.
Resim 7 Kent Sikkesi / Korkut 2014, 25, Res. 39.
Resim 8 Kent Sikkesi / Korkut 2014, 8, Res. 40.
Resim 9 Kent Sikkesi / Korkut 2014, 27, Res. 48.
- Levha 3** **Resim 10** Yüzük Taşı / Tlos Kazı Arşivi
Resim 11 Heykel Başı / Tlos Kazı Arşivi
Resim 12 Büst / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 4** **Çizim 1** Tlos Tiyatrosu Sahne Binası Rekonstrüksiyonu / Tlos Kazı Arşivi
Çizim 2 Tlos Tiyatrosu Sahne Binası Friz Kuşağı / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 5** **Resim 13** Kabartmalı Blok / Tlos Kazı Arşivi
Resim 14 Kabartmalı Blok / Tlos Kazı Arşivi
Resim 15 Kabartmalı Blok / Tlos Kazı Arşivi
Resim 16 Kabartmalı Blok / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 6** **Resim 17** Kabartmalı Blok / Tlos Kazı Arşivi
Resim 18 Kabartmalı Blok / Tlos Kazı Arşivi
Resim 19 Kent Sikkesi / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 7** **Resim 20** Kaya Kabartması / Tlos Kazı Arşivi
Çizim 3 Kaya Kabartması Çizim / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 8** **Resim 21** Yüzük Taşı / Tlos Kazı Arşivi
Resim 22 Kabartmalı Blok / Tlos Kazı Arşivi
Resim 23 Kent Sikkesi / Korkut 2014, Res. 13.
Resim 24 Kent Sikkesi / Aulock 1964, Lev.138, 4193.
- Levha 9** **Resim 25** Kronos Tapınağı / Tlos Kazı Arşivi
Çizim 4 Kronos Tapınağı Planı / Tlos Kazı Arşivi
Çizim 5 Kronos Tapınağı Rekonstrüksiyonu / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 10** **Resim 26** Kabartmalı Blok / Tlos Kazı Arşivi
Resim 27 Kabartmalı Blok / Tlos Kazı Arşivi

- Resim 28** Kabartmalı Blok / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 29** Kent Sikkesi / Korkut 2014, 31, Res.64-65.
- Resim 30** Yazıtlı Altlık / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 31** Kent Sikkesi / Aulock 1974, Lev. 16, 301-304.
- Resim 32** Kabartmalı Blok / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 33** Yüzük Taşı / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 34** Kabartma / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 11** **Resim 35** Altar / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 36** Kaya Kabartması / Çevik- Varkıvanç 1999, 333, Res. 8.
- Resim 37** Yazıtlı Blok / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 38** Girmeler Mağarası Genel Görünüş / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 12** **Resim 39** Antropomorfik Figürin / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 40** Antropomorfik Figürin Parçası / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 41** Tavabaşı Mağarası Genel Görünüş / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 13** **Çizim 6** Tavabaşı Mağarası Duvar Resimleri Genel Çizimi / Tlos Kazı Arşivi
- Çizim 7** Tavabaşı Mağarası Duvar Resimleri Çizimi / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 14** **Resim 42** Tavabaşı Mağarası Duvar Resmi / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 43** Terrakota / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 44** Terrakota / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 45** Terrakota / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 15** **Resim 46** Terrakota / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 47** Minyatür Heykel Başı / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 16** **Resim 48** Heykelcik Parçası / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 49** Heykelcik Parçası / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 50** Heykelcik Parçası / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 51** Heykelcik Parçası / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 17** **Resim 52** Kent Sikkesi / Korkut 2014, 25, Res 40.
- Resim 53** Kent Sikkesi / Korkut 2014, 25, Res 41.
- Resim 54** Kent Sikkesi / Korkut 2014, 66, Res. 45-46.
- Resim 55** Kent Sikkesi / SNG Royal 1955, Lev. 4, 147.
- Resim 56** Kent Sikkesi / Korkut 2014, 27, Res. 49-50.
- Resim 57** Yazıtlı Altar / Adak-Şahin 2004, 103, No.19.
- Levha 18** **Resim 58** Kent Sikkesi / Korkut 2014, Res. 13.
- Resim 59** Kent Sikkesi / Korkut 2014, 22, Res. 24.

- Resim 60** Kent Sikkesi / Korkut 2014, 21, Res. 26.
- Resim 61** Kent Sikkesi / Mørkholm – Zahle 1976, 52, Lev.3, 47-49.
- Resim 62** Kent Sikkesi / Mørkholm – Zahle 1976, 52, Lev.3, 50.
- Resim 63** Terrakota Parçası / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 19** **Resim 64** Heykel Parçası / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 65** Yüzük Taşı / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 66** Kent Sikkesi / Aulock 1974, 82, Lev. 16, 319.
- Levha 20** **Resim 67** Akropol Kutsal Alan Atlı Kabartma / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 68** Akropol Kutsal Alanı Genel Görünüş / Tlos Kazı Arşivi
- Çizim 8** Akropol Kutsal Alanı Kabartma / Tlos Kazı Arşivi
- Çizim 9** Akropol Kutsal Alan Planı / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 21** **Resim 69** Akropol Kutsal Alan Boğa Kabartması / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 70** Akropol Kutsal Alan “A” Odası Zemin / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 71** Akropol Kutsal Alan Yan Duvar / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 22** **Resim 72** Akropol Kutsal Alan Genel Görünüş / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 73** Köristan Atlı Kabartma / Tlos Kazı Arşivi
- Çizim 10** Köristan Atlı Kabartma Çizim / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 23** **Resim 74** Arsa Atlı Kabartma / Tlos Kazı Arşivi
- Çizim 11** Arsa Atlı Kabartma Çizim / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 24** **Resim 75** Kent Sikkesi / Korkut 2014, 31, Res. 59.
- Resim 76** Kent Sikkesi / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 25** **Resim 77** Kent Sikkesi / Korkut 2014, 25-26, Res. 42-43.
- Resim 78** Kent Sikkesi / Tlos Kazı Arşivi
- Levha 26** **Resim 79** Tlos Tiyatrosu Heykel Grubu / Tlos Kazı Arşivi
- Resim 80** Kent Sikkesi / Aulock 1974.

Prehistorik Dönem	Klasik Dönem	Hellenistik Dönem	Roma Dönemi
Ana Tanrıça			
	Trqqas		
	Eni Mahanahi		
	Qlahi Ebijehi		
	Maliya		
	Apollon	Apollon	Apollon
	Athena		
	Hermes		
	Kabeiroi		Kabeiroi
	Atlı Tanrılar		Atlı Tanrılar
		Artemis	Artemis
		Aphrodite	Aphrodite
		Dionysos	Dionysos
		Herakles	Herakles
		Zeus	Zeus
		Theoi Agrioi	Theoi Agrioi
		Kahraman Kültü	Kahraman Kültü
		Kral Kültü	İmp. Kültü
			Kronos
			Sabazios
			İsis
			Tykhe
			Theoi
			Uronioi/Kathakithonioi
			Dioskurlar ve Tanrıça

Tablo 1 Tlos Antik Dinsel İnançları Kronolojik Dağılım Tablosu



Resim 1



Resim 2



Resim 3



Resim 4



Resim 5



Resim 6



Resim 7



Resim 8



Resim 9



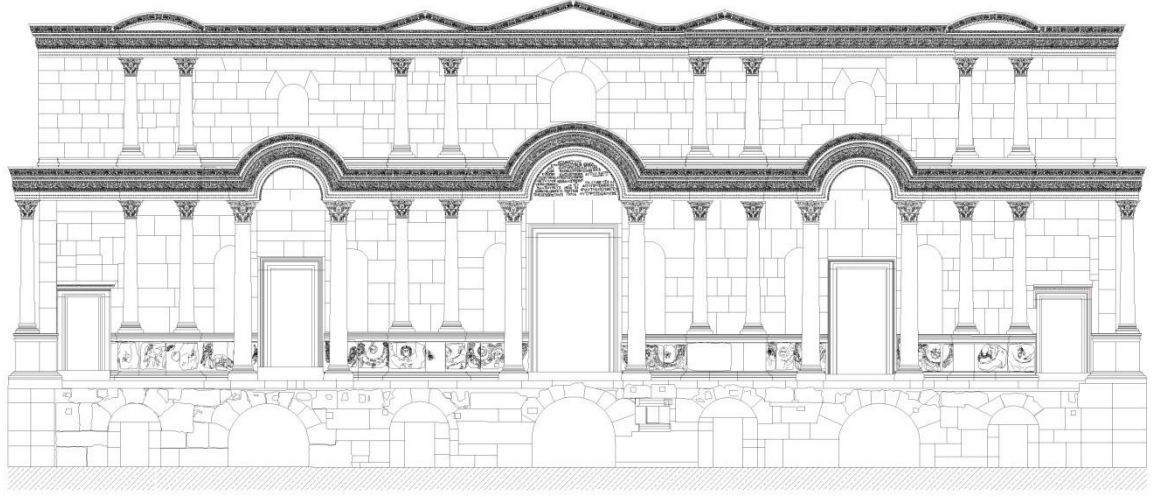
Resim 10



Resim 11



Resim 12



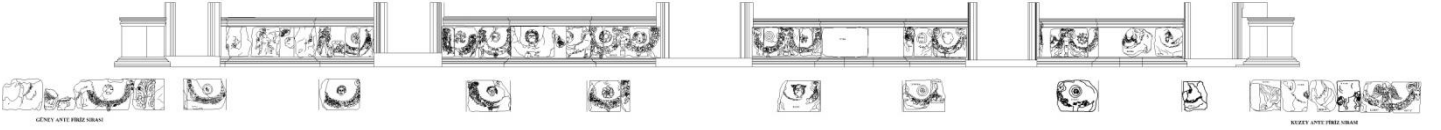
TLOS TİYATROSU SAHNE BİNASI PROCONNAE REKONSTRÜKSİYONU

0 5 M
RİÇARH AKIŞIĞI
SİNİRİ KİRİŞİMOĞLU

Çizim 1



TLOS TİYATROSU SAHNE BİNASI GENİŞLİĞİ FİRİZ KIZIĞI



0 5 M
RİÇARH AKIŞIĞI
SİNİRİ KİRİŞİMOĞLU

Çizim 2



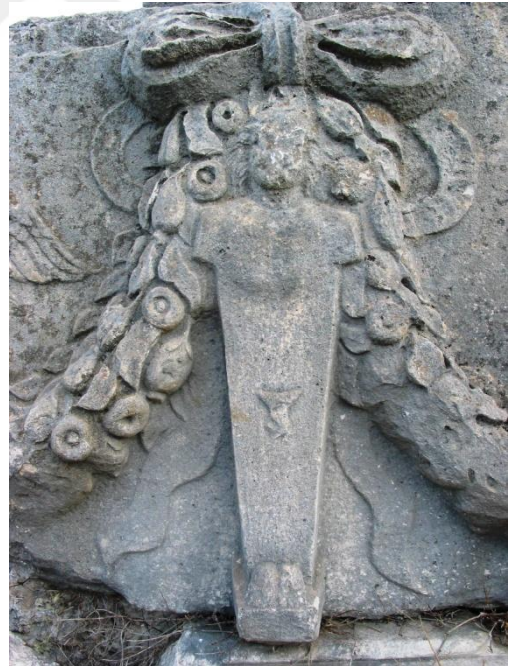
Resim 13



Resim 14



Resim 15



Resim 16



Resim 17



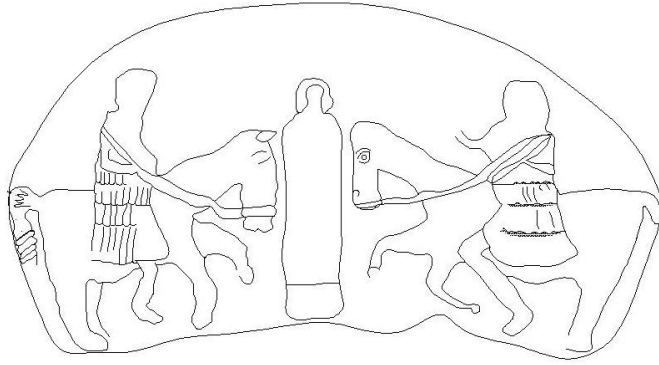
Resim 18



Resim 19



Resim 20



Çizim 3



Resim 21



Resim 22

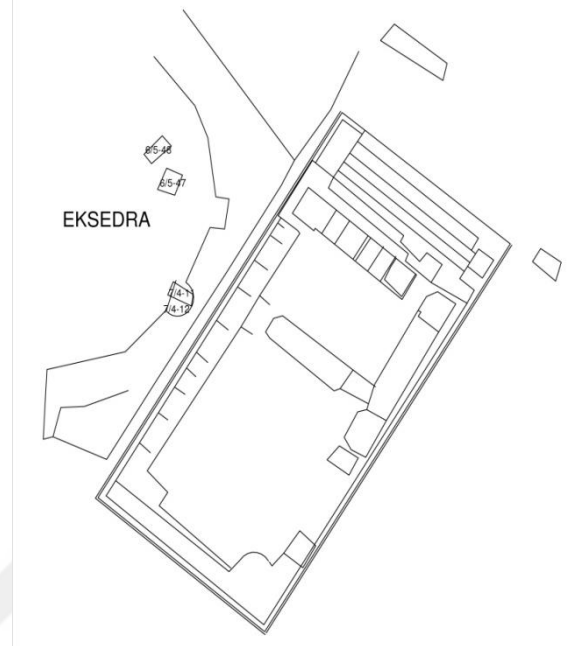


Resim 23

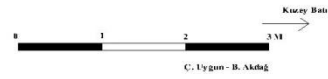
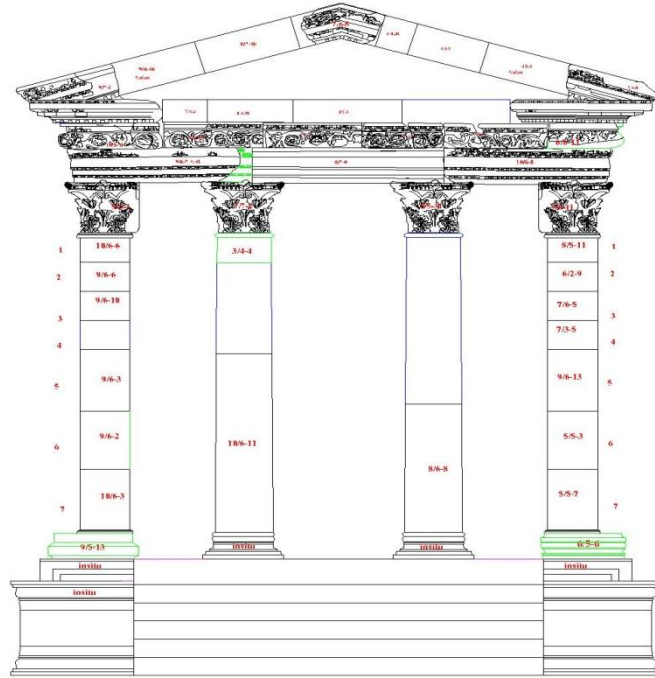
Resim 24



Resim 25



Çizim 4



C. Uygun - B. Akdağ

Çizim 5



Resim 26



Resim 27



Resim 28



Resim 29



Resim 30



Resim 31



Resim 32



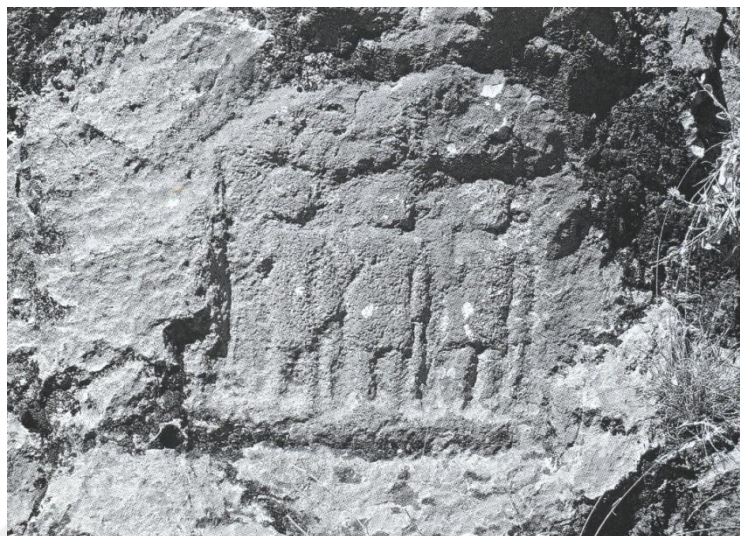
Resim 33



Resim 34



Resim 35



Resim 36



Resim 37



Resim 38



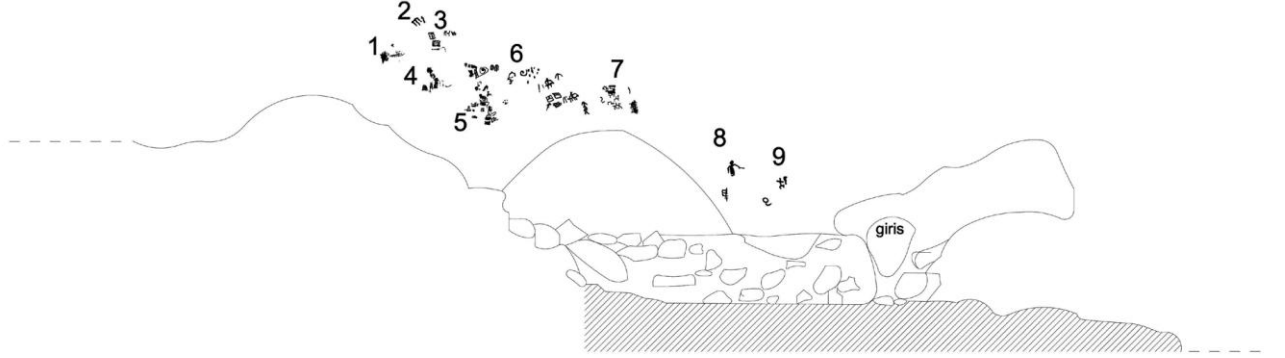
Resim 39



Resim 40



Resim 41



Çizim 6



Çizim 7



Resim 42



Resim 43



Resim 44



Resim 45



Resim 46



Resim 47



Resim 48



Resim 49



Resim 50



Resim 51



Resim 52



Resim 53



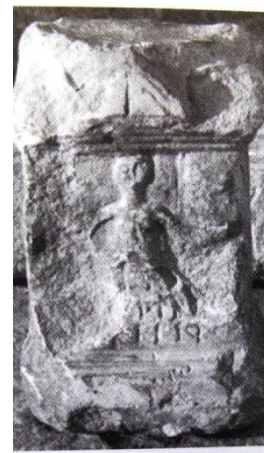
Resim 54



Resim 55



Resim 56



Resim 57



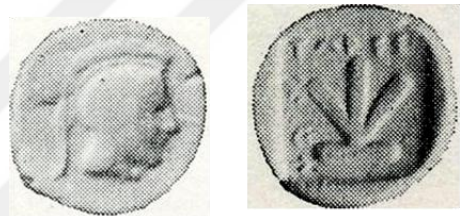
Resim 58



Resim 59



Resim 60



Resim 61



Resim 62



Resim 63



Resim 64



Resim 65



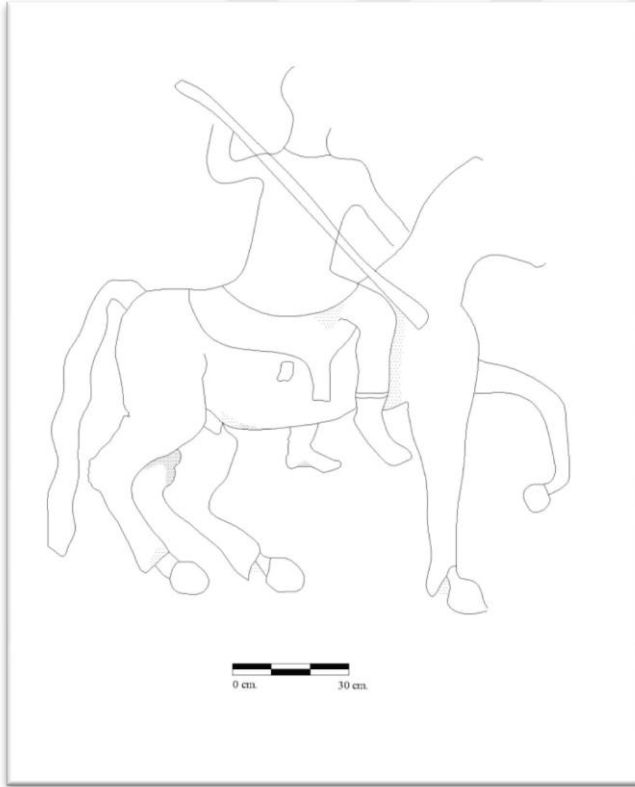
Resim 66



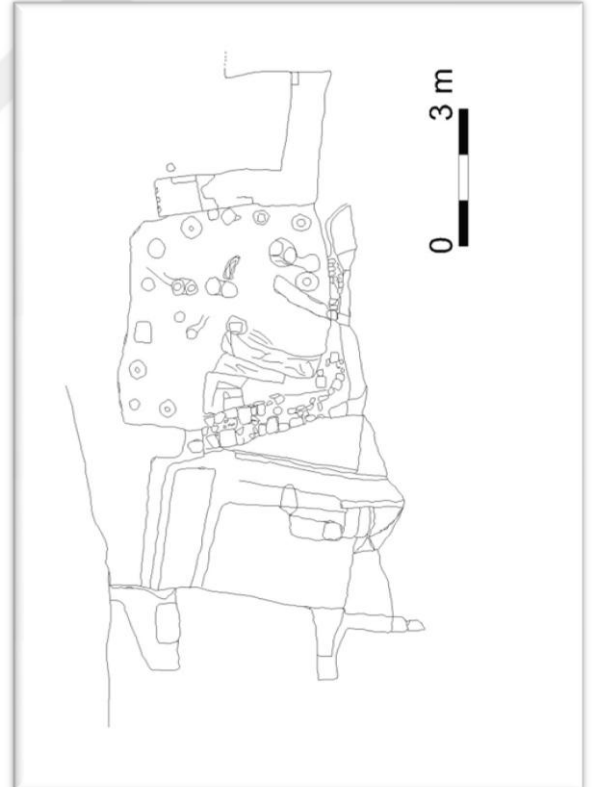
Resim 67



Resim 68



Çizim 8



Çizim 9



Resim 69



Resim 70



Resim 71



Resim 72



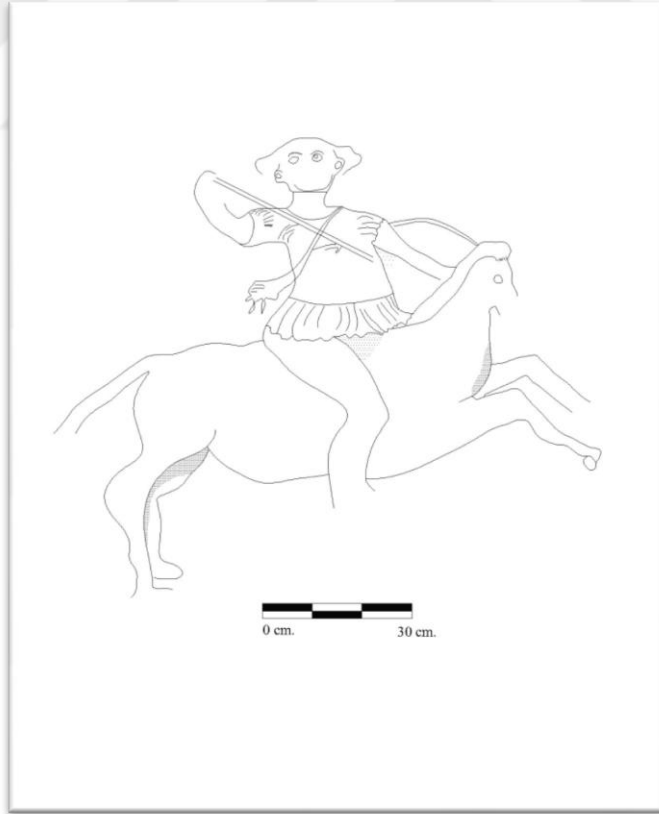
Resim 73



Çizim 10



Resim 74



Çizim 11



Resim 75



Resim 76



Resim 77



Resim 78



Resim 79



Resim 80

Ö Z G E Ç M İ Ş

Adı ve SOYADI : Bilsen Ş. ÖZDEMİR

Doğum Tarihi ve Yeri : 09.11.1983- Kastamonu

Eğitim Durumu

Mezun Olduğu Lise : İstanbul Şişli Lisesi, 2000

Lisans Diploması : Akdeniz Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü, Antalya, 2005

Yüksek Lisans Diploması: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arkeoloji Ana Bilim Dalı, Antalya, 2009

Tez Konusu : Patara Roma Dönemi Günlük Kullanım Seramikleri

Yabancı Dil : Almanca

Bilimsel Faaliyetler

Uluslararası Bilimsel Toplantılarda Sunulan Bildiriler :

T. Korkut, B. Ş. Ercan, "Roman Meals and Cooking Ware in Lycia: An Experimental Practice in Archaeology", Akdeniz Kültürlerinde Yemek Kavramına Bilişsel Yaklaşımlar, 7-8 Mayıs 2008 Girne.

H. Karademir, B. Ş. Özdemir, "Soul Bearer "Sirens" in Classical Period Lycian Grave Reliefs", 14. Symposium on Mediterranean Archaeology, Taras Shevchenko National University of Kyiv Kiev-Ukraine, 23-25 Nisan 2010.

B. Ş. Özdemir, "Roma Dönemi Günlük Kullanım Seramiklerinde Etkileşim ve Moda", Uluslararası Sanatta Kimlik ve Etkileşim Sempozyumu, MSGSÜ, İstanbul, 10-13 Mayıs 2010.

B. Ş. Özdemir, K. Sezgin "Wine and Oliveoil Workshops in Tlos", 18.Symposium on Mediterranean Archaeology, University of Wroclaw, Wroclaw-Poland, 24-26 Nisan 2014.

Uluslararası Bilimsel Toplantılarda Sunulan ve Bildiri Kitabında Basılan Yayınlar :

T. Korkut, B. Ş. Ercan, "Tiyatro", bkz.: H. İşkan Işık, Tlos 2007 Kazı Etkinlikleri, Kazı Sonuçları Toplantısı 30, 355-376 (2009).

S. Akça, E. Dündar, B. Ş. Ercan, V. Demir, "Kazı evi deposu alışmaları: Envanter Yazımı", bkz.: Patara 2007, KST 30,4, 337-354 (2009).

T. Korkut, B. Ş. Özdemir, "Tiyatro", bkz.: T. Korkut, "2009 Yılı Tlos Kazı Etkinlikleri", Kazı Sonuçları Toplantısı 32, 1, 1-16 (2011).

T. Korkut, T. Schäffler, B. Ş. Özdemir, B. Akdağ, "Tiyatro", bkz.: T. Korkut, "Tlos 2010 Kazı Etkinlikleri", Kazı Sonuçları Toplantısı 33, 1, 453-474 (2012).

T. Korkut, B. Ş. Özdemir, B. Akdağ, "Tiyatro", bkz.: T. Korkut, "2011 Yılı Tlos Kazı Etkinlikleri", Kazı Sonuçları Toplantısı 34,3 189-204 (2013).

T. Korkut, B. Akdağ, B. Ş. Özdemir, "Tiyatro", bkz.: T. Korkut, "2012 Yılı Tlos Kazı Etkinlikleri", Kazı Sonuçları Toplantısı 35,3 103-118 (2014).

. Uygun, B. Ş. Özdemir, T. Yücel, C. Gürer, "Aleksandros Lahdi", bkz.: T. Korkut, "2013 Yılı Kazı Etkinlikleri", Kazı Sonuçları Toplantısı 36, 631-655 (2014).

B. Ş. Özdemir, "Akropol Kutsal Alan", bkz.: T. Korkut, "2013 Yılı Kazı Etkinlikleri", Kazı Sonuçları Toplantısı 36, 631-655 (2014).

Hakemli Dergilerde Yayımlanan Makaleler :

T. Korkut, B. Ş. Ercan, "Roman Meals and Cooking Ware in Lycia: An Experimental Practice in Archaeology", Akdeniz Sanat Dergisi 1, Akdeniz Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Yayını, 2008, 95 - 106.

H. Karademir, B. Ş. Özdemir, "Sirens as Soul Bearers on Lycian Grave Reliefs in the Classical Period", CedrusI, 2013, 89-105.

T. Korkut, G. Işın, T. Takaoğlu, B. Ş. Özdemir, "Tlos Antik Kenti Yakınlarındaki Tavabaşı Mağarası Kaya Resimleri", TÜBA-AR, 18, 2015, 37-49.

Kitaplarda Yayımlanan Bölümler :

B. Ş. Özdemir, "Klasik Dönemde Lykia Bölgesi'nin Dinsel Yapısı" Ed. N.E. Akyürek Şahin, M.E. Yıldız, H. Uzunoğlu, Eskiçağ Yazıları 7, Akron 9, 2015, 99-120.

.Uygun, B. Ş. Özdemir, K. Sezgin, "Tlos Zeytin ve Şarap İşlikleri" Ed. T. Korkut, Arkeoloji, Epigrafi, Jeoloji, Doğal ve Kültürel Peyzaj Yapısıyla Tlos Antik Kenti ve Teritoryumu, 2015, 496-501.

Ödüller:

DAAD (Deutsches Akademischer Austauschdienst) İntensiv Sprachkurs Stipendium (2 ay)
Marburg/Almanya 2010

TUBİTAK 2214/A Doktora Sırası Araştırma Bursu Tlos Antik Kenti Dini İnançlarının
Araştırılması ve Likya Bölgesi Dinsel Yaşamı İçerisindeki Yerinin Belirlenmesi (4 ay)
Marburg/Almanya 2014-2015.

İş Deneyimi

Stajlar :

T.C. Kültür Bakanlığı Akdeniz Üniversitesi, “Patara Kazısı”, 2002-2004.

Projeler :

Akdeniz Üniversitesi, Bilimsel Araştırma Projesi, “Tlos Tiyatrosu Sahne Binası Mimari
Belgeleme ve Restitüsyon Çalışmaları” 2010-2013. (Araştırmacı)

Tlos Antik Kenti ve Teritoryumu İçerisinde Kalan Alanlardaki Arkeolojik Kalıntıların Tespiti,
Şehircilik Anlayışının Araştırılması ve Likya Bölgesi Sosyo-Kültürel Yapısı İçerisindeki
Yerinin Belirlenmesi Tubitak Projesi/SOBAG Proje No: 111K227, 2011-2014. (Bursiyer)

Bilimsel Üyelikler:

T.C.Kültür ve Turizm Bakanlığı / Akdeniz Üniversitesi, "Tlos Kazısı", 2005 – Halen
T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı / Akdeniz Üniversitesi, “Patara Kazısı”, 2005 – 2009.

Çalıştığı Kurumlar :

Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arkeoloji Ana Bilim Dalı, 2007 -2016

E-Posta : bilsenercan@gmail.com