

NO. V / 2001-2002

ISSN 1301-2746

ADALYA



SUNA-İNAN KİRAC AKDENİZ MEDENİYETLERİ ARAŞTIRMA ENSTİTÜSÜ
SUNA & İNAN KİRAC RESEARCH INSTITUTE ON MEDITERRANEAN CIVILIZATIONS

ADALYA



SUNA-İNAN KIRAÇ AKDENİZ MEDENİYETLERİ ARAŞTIRMA ENSTİTÜSÜ YILLIĞI
THE ANNUAL OF THE SUNA & İNAN KIRAÇ RESEARCH INSTITUTE ON MEDITERRANEAN CIVILIZATIONS

Bilim Danışma Kurulu / Editorial Advisory Board

Haluk ABBASOĞLU
Oluş ARIK
Tuncer BAYKARA
Jürgen BORCHHARDT
Vedat ÇELGIN
Bekir DENİZ
Refik DURU
Serra DURUGÖNÜL
Hansgerd HELLENKEMPER
Fahri IŞIK
Havva İŞKAN
Frank KOLB
Max KUNZE
Wolfram MARTINI
Gönül ÖNEY
Mehmet ÖZSAIT
Scott REDFORD
Oğuz TEKİN
Burhan VARKIVANÇ

Yayın Yönetim / Editing Management

Kayhan DÖRTLÜK
Tarkan KAHYA

Çeviriler / Translations

T.M.P. DUGGAN
İnci TÜRKOĞLU

Yazışma Adresi / Mailing Address

Barbaros Mah. Kocatepe Sk. No.25
Kaleici 07100 ANTALYA-TURKEY

Tel: 0 (242) 243 42 74 • Fax: 0 (242) 243 80 13

akmed@akmed.org.tr
www.akmed.org.tr

Yapım / Production

Zero Prodüksyon Ltd.

ISSN 1301-2746

İçindekiler

Burak Takmer – Ebru N. Akdoğa-Arca	
“ <i>Ogyges'in Kişiliğinde Panyasis'in Fragmanı İçin Bazı Yorumlar: Bellerophonites Mitosu'nun Yeniden Değerlendirilmesi ve Lykia'nın Erken Taribi</i> ”	1
Tarkan Kahya	
“ <i>Patara Dark Age Pottery</i> ”	35
S. Gökhan Tiryaki	
“ <i>İvriz Kabartması Işığında Anadolu'da Şarap-Tanrı Anlayışı ve Bu Anlayışın Gelişimi Üzerine</i> ”	59
Mehmet Özhanlı	
“ <i>İsinda Dikme Aniti</i> ”	73
Serra Durugönül	
“ <i>Development of Ancient Settlements in Cilicia</i> ”	107
A. Vedat Çelgin	
“ <i>Termessos Tanrıları ve Kent Alanından Artemis'in Yeni Epithet ve Kültlerini Belgeleyen Üç Yazıt (Bir Ön Değerlendirme)</i> ”	121
Burhan Varkıvanç	
“ <i>Patara'da Bir Seramik İsligi</i> ”	137
Semavi Eyice	
“ <i>Side'de Bir Bizans Hastahanesi mi?</i> ”	153
İlhan Erdem	
“ <i>Bir Ortaçağ Kenti Antalya: Geç Antik Dönemden Selçukluların Sonuna Genel Bir Yaklaşım (I)</i> ”	163
Z. Kenan Bilici	
“ <i>Köprüpazar (Belkis) Köprüsü Kitabesi Üzerine</i> ”	173
Hasan Geyikoğlu	
“ <i>Antalya'nın İlk Türk Mülki Amiri ve Kumandani Mübarizettin Ertokuş'un Faaliyetleri ve Eserleri</i> ”	187
Esin Ozansoy	
“ <i>14. Yüzyılın Başlarına Kadar Rodos'a Karşı Yapılan Türk Akınları</i> ”	203

Leyla Yılmaz	
“Antalya-Ahi Kızı Mescidi: Bir Selçuklu Binanın Osmanlı Devrinde Yeniden Kullanımı”	211
Ayşe Aydin	
“Tarsus Aziz Paulus Kilisesi”	223
Muhammet Güçlü	
“Antalya (Pamphylia) Bölgesinde Yollar: Kesikbeli Yolu ve Son Yiüzyıldaki Durumu”	237
Sait Güran	
“The Judgment on the Elmali Hoard”	249

İvriz Kabartması Işığında Anadolu'da Şarap-Tanrı Anlayışı ve Bu Anlayışın Gelişimi Üzerine

S. Gökhan TİRYAKI*

*“... lagaş'tan yürüü beri kargamış'a, alaca'ya
boğazköy'e var; kayalarda yürüyüp durur bakkhos
bir elinde balım üzüm salkımı, bir elinde başaklar ...”*

H. Hüseyin

Tabal Ülkesi, Tuvana Beyi Varpalavas ve ailesi tarafından yaptırılan bir grup eser, içerdikleri tanrı anlatımları ile, o güne dek bilinmedik farklı bir anlayışı ortaya koyarlar (Res. 1-3a). Bu anıtlarda Tarhunzas adıyla anılan tanrı, Hattiler'in Taru; Hititler'in Teşup olarak seslendikleri "Gögün Baş Tanrı" ile özdeştir¹. Ne var ki, İ.O. 8. yy.'ın II. yarısı ile birlikte, tanrı göksel hakimiyetini simgeleyen geleneksel silahlarını korurken; asma ve başak demeti gibi yeni belirteçlerle toprak-soylu bir kimliğe bürünmüştür. Nitekim böylesi zengin bir anlatım ile biçimlendirilmiş olan Tanrı Tarhunzas'ın, bu tasvirlerinde karşımızda hangi kimliği ile durduğu, başka bir deyişle, başta Varpalavas olmak üzere, ona inananlarca tanrının ne için yüceltildiği, süregelen tartışmaların da en kırılgan noktasını oluşturmaktadır.

M. Cramer ve M. Şahin'in yakın geçmişte yayınladıkları iki araştırma, bu tartışmaların bir özetini içeriyor olması nedeni ile önemlidir. Her iki yazar da İvriz'de tanrılarının sol kolu altına işlenmiş olan, "kuş başlı kabza" betimlemesinden yola çıkarak farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Cramer'e göre tanrı, belindeki "kılıç" ve elinde tuttuğu üzüm demeti ile Hellen şarap-tanrı Dionysos'un savaşçı tiplermeleri için bir prototip olarak görülmelidir². Şahin bu görüşe öncelikle tanrılarının belindeki belirtecin bir kılıca ait olmadığını ileri sürerek karşı çıkmıştır. Yazar, bu betinin tanrıının bereket anlatımını vurgulayan bir "orak" olarak görülmesi gerektiğini ve tanrıının şarap-tanrı Dionysos için değil ancak Tanrı Kronos için bir ön-tip sayılabilceğini savunmuştur³. Buna karşın, tanrıının kimliğini anlama çabası güden bu iki

* S. Gökhan Tiryaki, Akdeniz Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü, 07058 Kampüs-Antalya.

Bu makale 1999-2000 yılında hazırlamış olduğum "Dionysos ve Anadolu" adlı bitirme tezinin özetini içermektedir. Tez danışmanım Prof. Dr. H. İşkan'a; konuya ilişkin gözlemlerinden yararlandığım Prof. Dr. F. İlk'a; Sultanhan ve Bor yazıtları için bilgisine başvurduğum Yrd. Doç. Dr. R. Tekoğlu'na; eserlerin fotoğraflanması aşamasında yardımcı olan Niğde Müze Müdürü E. Faydalı'ya ve "fenalık niyettedir!" diyerek bağlarının issızlığından yakınan misafirperver Gökbez Köylülerine bu yazı aracılığıyla teşekkür ederim.

¹ Akurgal, Hatti, 102.

² Cramer, Dionysos, 184 vd.

³ Şahin, İvriz, 176.

çalışma, kendi payıma, eksiktir. Çünkü tartışılan “kılıç/orak” betisi hem doğrudan tanrıının kimliğini niteleyen bir vurguyu işaret edemeyecek denli detay konumundadır hem de İvriz’deki tanrı tasvirinin bir kopyası olarak nitelendirebileceğimiz Ereğli⁴, Keşlik Yayla⁵ ve Niğde Stelleri (Res. 3a) ile Gökbez Anıtı (Res. 2) gibi eserlerin hiçbirinde tekrar edilmemiştir. Dolayısıyla, “kılıç/orak” tanrı anlatımının asal belirteci olarak görülmeliidir.

Bu çalışma, Tarhunzas’ın söz edilen eserler üzerinde sanatçılar tarafından bilinçli bir şekilde şarap-tanrı olarak tasvir edildiği olgusunu salt ikonografik yönden değil, aynı zamanda Tarhunzas'a adanmış yazılı dikmeleri de irdeleyerek ortaya koyacak ve bu bağlamda geleneksel Baba Tanrı'nın geçmiş olduğu evrimi nedenleri ile anlama çabası güdecektir. Bununla birlikte son olarak Cramer'in, tanrı Tarhunzas'ın İ.O. 6. yy. siyah figür vazoları üzerindeki savaşçı Dionysos tipleri için bir proto-tip olarak kullanıldığı yolundaki görüşü ele alınacaktır.

İvriz Anıtı'nda tanrıının sağ elinde tuttuğu üzüm demetinin, bizzat tanrıının sağ ayağından köklendiği, yapılan çalışmalarla sıkça gözden kaçırılmaktadır (Res. 1a-b). Bu vurgu Ereğli Steli'nde⁶ de görülmektedir. Nitekim, Varpalavas ailesi tarafından yaptırılan Gökbez Kaya Anıtı bu vurgunun en açık şekilde gözlemlendiği eserdir (Res. 2); tanrı sağa doğru yükümektedir ve ellerinde alışlageldik belirteçleri olan yıldırım demeti ve çift ağızlı baltayı tutmaktadır. Tanrıının sağ ayağından köklenen asma, boşlukta göğermiş biçimde resmedilmiştir. Nitekim, Keşlik Yayla Siteli⁷ ile Niğde Steli (Res. 3 a-b) de bu anlatım birliliğini sergiler: Her iki stelde de sağ yanda duran asma tanrı ile ilintilidir.

Bu olgu, Sultanhan ve Bor Yazılı Dikmeleri'nde de okunur. Söz edilen yazıtlar, İvriz ve ardıllarında tartışılan tanrı ikonografisinin, yazınsal karşılığını içermektedir⁸. Bor Yazılı Dikmesi'nde Varpalavas tanrıya “Üzüm bağıının Tarhunzas'i” adıyla seslenirken hem tanrıının hangi kimliği ile karşımızda durduğunu, hem de bu tasvirlerinde onun hangi iyeliğinin pekiştirildiğini ortaya koymaktadır⁹. Vasusarmas'ın vasalı Sarvativaras da Sultanhan Yazılı Dikmesi'nde tanrıya aynı adla seslenmektedir¹⁰. Daha da önemlisi, İvriz ve ardıllarının ikonografisinde gözlemediğimiz, asmanın tanrıının ayağından kökleniyor oluşu ile vurgulanın şarap-tanrı anlatımı, Sultanhan Yazıtının theophany temasındaki “and the [corn stem(s)] burgeoned forth at his foot and vine was good here”¹¹ anlatımı ile de pekişmiştir. Nitekim Bor yazıtında Varpalavas'ın tanrıya “(for me he) will walk well” diyerek seslenisi de bu bağlamda aynı vurguda; tanrıının şaraba içkin olduğu noktasında kesişmektedir.

⁴ Şahin, İvriz, 175 Res. 10.

⁵ V. Sezer, “Keşlik Steli”, Anadolu XVIII, 1974, 133 vd. Lev. I. 1.

⁶ Şahin, İvriz, 175 Res. 10.

⁷ V. Sezer, “Keşlik Steli”, Anadolu XVIII, 1974, 133 vd. Lev. I. 1.

⁸ Öyle ki, J. D. Hawkins, Sultanhan yazıtının theophany temasında yer alan ve “corn stem(s)” olarak çevirdiği Luvice sözcüğü İvriz uyarınca çözümleyebildiğini not etmektedir; bk. Hawkins, Luwian, 468.

⁹ Hawkins, Luwian, 520, 3. § 4; “... and this Tarhunzas of the Vineyard (I set up)”; 4. § 5 - 7 §7, “(for me he) will walk well and here in (which) year he will (come) well for me, to me there shall be 100 measures [of 100 measlures of wine].

¹⁰ Hawkins, Luwian, 466, 3. § 8; “...and Tarhunzas of the Vineyard ...”.

¹¹ Hawkins, Luwian, 466, 2. § 4-6; 3. § 7.

Tanrı ve asma arasındaki ilişki, görüleceği üzere salt tanrıının koruyucu kimliği ile eşlenmemiştir. Tanrı,agliara bekçilik etmek ve onu düşmanlardan korumakla değil; öncelikle bu bağı yeşermekle yükümlü tutulmuştur: "...Tarhunzas bu bağı yetiştersin, üzüm büyüsün, o yaprak versin, ve o 1000 ölçü şarap olsun ..."¹².

Bu bağlamda, İvriz Kaya Anıtı özelinde burada irdelenen tüm eserlerdeki Tanrı Tarhunzas anlatımlarını "Üzüm bağının Tarhunzas'ı" adı ile anmak yerinde olacaktır. Böylelikle İvriz Anıtı'nın ikonografisini de şu şekilde yorumlamak uygun düşecektir: Tabal Ülkesi Tuvana Beyi Varpalavas Üzüm bağının Tarhunzas'ından, dikmiş olduğu asma çubuklarını tanrısal özü ile beslemesini ve bu vesile ile üzümülerin iyi şarap vermesini dilemektedir¹³.

Bu noktada, Gökbez Anıtı haricinde tüm eserlerde tanrı ile birlikteligi izlediğimiz başak demetinin şarap-tanrı anlatımına dahil oluşu şaşırtıcı olmamalıdır. Zira hakkında en detaylı bilgilere sahip olduğumuz Hellen şarap-tanrı dahi, çiftçiler tarafından "doğurtan, patlatan, yeşil meyvenin tanrısı" ön-adları ile övülen bir bereket-tanriydi¹⁴. Nitekim burada başak demeti, yukarıda anılan anlatımın birliliğinin bir ögesi olarak görülmelidir. Keza tanrıının "Üzüm bağının Tarhunzas'ı" adıyla anılmış olması bu bağlamda belirleyicidir.

Geleneksel "Gögün Baş Tanrı" anlatımının böylesine bir sıfat ile tanımlanmış olması, ilk bakışta kendisine ilişmiş yeni bir anlatım olarak görülebilir. Bununla birlikte tanrıının üzüm salkımı ile betimlenmiş resimlerinden yoksun olsa da; elinde şarap kadehi tutarak tahtında oturur durumdaki resimleri Eski Hitit Çağrı için bilindik bir anlatımdır¹⁵. Öyle ki, N. Özgür "eğer baş tanrı iki eli de silahları ile dolu değilse bir eliyle mutlaka şarap kadehi tutmaktadır" yorumu ile Yeni Hitit Çağrı örnekleri için dahi geçerli bir anlatım birligine işaret etmiş olmaktadır¹⁶.

Hittit Çağrı Anadolusu'nda bağcılık ve şarap üretiminin önemli tarımsal ve endüstriyel faaliyetler arasında geldiği; bununla birlikte şarabın bizzat kraliyet hiyerarşisi içinde özel bir konumu, askeri bir rütbeyi ifade ettiği bilinmektedir¹⁷. Söz edilen GALGESTİN tanımı, "Şarap Küçüğü" anlamını taşımakta ve kralın askeri ardılıını işaret etmekteydi: "Arnuwanda'nın şarap küçüğü Halpaziti, Şuppilulima'nın şarap küçüğü Himiuli ve Hattuşili III'ün şarap küçüğü Hattuşa idi"¹⁸. Bu noktada, bağcılıkın ve şarap üretiminin kraliyet mensupları ve din görevlileri tarafından denetim altında tutulmasının, şarabın sadece seramonik olarak değil, ekonomik anlamda da ciddi kaygıları beraberinde taşıdığı sonucunu çıkarabilirim¹⁹.

¹² Hawkins, Luwian, 466, 6. § 22-25; "...Tarhunzas shall make this vineyard grow, and the vine shall grow, it shall put forth leaves and it shall make 1000 (?) measures (of wine)...".

¹³ krş. Şahin, İvriz, 170.

¹⁴ J. G. Frazer, Altın Dal I (1991) 311 vd.

¹⁵ Alp, Şarap, 68.

¹⁶ N. Özgür, Kültepe Mühür Baskılarında Anadolu Grubu (1964) 22.

¹⁷ Alp, Şarap, 71.

¹⁸ Hoffner, Food, 40.

¹⁹ Alp, Şarap, 68 vd.; Hoffner, Food, 40 vd.

Nitekim bu kaygı birinde, olgunlaşan üzümlerin kesilmesi için kraldan izin isteyen vasalın; diğerinde ise kralın vasalına yazmış olduğu, üzümleri keserken zarar görememeleri için dikkat edilmesini isteyen iki mektupta açık bir şekilde okunabilmektedir²⁰. Öyle ki, elimize geçen bir bayram metnini incelediğimizde, kralın ayin sırasında tanrıya sunduğu şaraptan bizzat içtiğini, halka ise ancak kendi izin verdiğinde şarap değil “bira” dağıtıldığının anlatılması bu noktada dikkat çekicidir²¹.

Bu bağlamda, üretim faaliyetleri ve onun inanç sistemi ile iç içe geçmiş, belirleyici etkisi göz ardı edilmemelidir. Kral bu üretim faaliyetlerinin içinde değildir, üretimle değil bu üretimi korumakla yükümlüdür; tipki göksel dengi, kardeşi, “Baba Tanrı” gibi. Ancak Demir Çağrı’nda durum değişmiş görünülmektedir. Varpalavas bir hükümrان olmasına karşın, bağıını kendisinin ektiğini anlatmaktadır²². Başka bir deyişle kral, bizzat üretim faaliyetlerine katılmaktadır ve tanrıdan da tipki kendisi gibi bağıda çalışmasını beklemektedir²³. Görülen, Demir Çağrı’nın Baba Tanrı’yı kendi sosyo-kültürel yapısı içinde yeniden yorumladığı, varlığı daima tanrıının kendi iyeliğinde tanınmış olan kimliği ortaya çıkarmış olduğunu.

Gökbez Anıt ve Niğde Steli (Res. 2-3a) bu kaniyi destekler niteliktedir. Bu tasvirlerinde tanrıının her yanı kendisine biçimlen tanrılık paylarını imleyen belirteçlerle doludur. Tanrı bu anlatımı ile adeta tüm tanrısal gücünü açıkça sergilemektedir. Sanki Maraş Kabartmalarında kendi resimlerini işleyen bağımsız üzüm tüccarlarının da içinde bulunduğu²⁴ daha büyük bir halk kesimi, daima erkin tanrıları olan baba tanrı üzerinde resmedilmeye, onun üzerinde hak iddia etmeye başlamıştır. Başka bir deyişle belki de gögün Baba Tanrı, göksel eşi “ana tanrıça” gibi²⁵ bölünme, bir iken çok olma sürecindedir .

Bu olguya gözlemleyen J. McQueen, tanrıının geleneksel Tarhunzas anlatımından uzak olduğunu söyleyerek onu Tarhunt-Telepinu olarak yorumlamaktadır²⁶. McQueen'in de gözlemediği gibi burada tekil bir tanrı anlatımından çok; bir çok kimliğe bürünmüş, bölünmüş, bir “Baba Tanrı” anlatımı görülmektedir.

Söz konusu “bölünme”yi en anlaşılır şekilde görebileceğimiz anlatım, ilginçtir, Euripides'in Bakkhalar adlı eserinde karşımıza çıkmaktadır. Zeus burada Bakkhos'a şöyle seslenir: “gel Dithyamb, baldırıma gir! bir erkeğin rahminde büyü”²⁷. Burada epik bir anlatımın ötesinde Peisistaratos ile birlikte Dionysos'un Olympos'a çıkışı, onun bu aileye dahil edilişi anlatılıyor gibidir. Keza dikkat edilecek nokta, Zeus'un varlığını hiç tanımadığı bir kimliği kendi içine alarak onunla birleşmesidir. Nitekim “Gögün Baş Tanrı” da “Üzüm bağıının Tarhunzas'ı” adıyla varlığı daima erki içinde tanımlanmış olan bir kimliği dışa vurmakta, bölünmektedir.

²⁰ Alp, Şarap, 69.

²¹ M. A. Dinçol, Anadolu Uygarlıkları I (1982) 86 “Hititler”.

²² Hawkins, Luwian, 520, 3. § 3 “... I myself planted this vineyard ...”.

²³ bk. y.dn. 12.

²⁴ Akurgal, Hatti, 100 Lev. 151.

²⁵ F. Işık, Doğa Ana Kubaba (1999) 26-32.

²⁶ J. McQueen, “Hattian Mythology and Hittite Monarchy”, AnatSt IX, 1959, 178 vd.

²⁷ Euripides, Bakkhalar (1944) 37.

Yukarıda da görüleceği gibi Tunç Çağı'nın koruyucu baş tanrısi ve onun yeryüzündeki dengi, Demir Çağı'ndaki varlıklarını ancak üretimin bizzat içine katılarak sürdürilmektedir. Bunun nedenlerini daha somut olarak anlamak için şarap-ticareti özelinde değişen dengeleri ana hatları ile gözden geçirmemiz yerinde olacaktır.

İ.Ö. 12. yy.'a deðin şarap ticareti büyük kraliyet üretimhanelerinde yapılmakta ve bu ailelerin mührü ile pazarlanmaktadır²⁸; ne var ki, Ege Göçleri ile birçok merkezi hükümlanlık yok olmuş, yerine, birbirinden bağımsız feudal beylerin hüküm sürdüğü kent devletleri belirmiþti. Nitekim bu süreçte büyük kraliyet üretimhanelerinin yerini birbiri ile rekabet halinde olan ve geçmişé nazaran daha hızlı üretimin gerçekleştiği birimler almıştı; öyle ki İ.Ö. 6. yy. ile birlikte üretim artık ev-tipi üretimhanelerde gerçekleşmekteydi²⁹. Kuþkusuz şarap-endüstrisinde beliren bu gelişmeler, Baba Tanrı kimliğinde gözlemlediðimiz farklılaşma için de belirleyici bir olgudur. Zira, eril kimlikle ilişkilendirilmiş bir şarap-tanrı anlayışı, Yakın Doğu'da "Gestin-anna"³⁰ ve Anadolu'da "Asma-Ana"³¹ gibi kendinden geçirci uygulamalarla ibadet edilen, ölüm ve doğum temaları ile tanımlanmış diþil kimliklerden farklı olarak, öncelikle "kazançlı ürün" temelinde biçimlenmiş bir anlayışı temsil ediyor olmaliydi. Nitekim, Sultanhan ve Bor yazıtları bu kanayı tümler niteliktedir³².

Cramer, Dionysos'un savaşçı olarak betimlendiði vazo resimleri ile Tanrı Tarhunzas tasvirleri arasındaki yakınlığa işaret ederek, onun söz edilen eserler üzerindeki anlatımını vazo resimleri için bir proto-tip olarak kabul etmekle neredeyse Dionysos'un Hellen dünyasına giriþi ile eş bir tartışmayı gündeme getirmiþtir.

Yalnız çağdaþ bilim adamları için değil, antik çağ yazarları için de Dionysos'un Hellen Ülkesine geliş yönü ciddi bir tartışma konusu olmuş görünümektedir. Heredotos ve Euripides'in bu kültür ve onun tanrısi için günümüzə ulaþtırdıkları bilgiler bu tartışmaları yansıtmasının açısından önemlidir. Herodotus, Dionysos için iki farklı bölümde iki ayrı coðrafaya işaret eder; bunlar Trakya ve Mısır'dır³³. Euripides ise kültürün kutsal kitabı olarak görülen Bakkhalar adlı eserinde tanrıının aðzından onun ana yurdunu "evet oradanım. Ben Lidyalıyorum" diyerek anmaktadır³⁴. Nitekim Trakya ve Lidya coðrafyaları O'nun ana-yurdunu olarak bugün de üzerinde en çok düşünülen bölgelerdir. Burada yukarıda tartışıðığımız "Üzüm baþının Tarhunzas'i"lığında Lidya kökeni üzerinde durmak ve Euripides'in notlarını destekleyen arkeolojik ve dilbilimsel verileri yeniden gözden geçirmek yerinde olacaktır.

Hellen söyleminde Dionysos, Thebai kralı Kadmos'un kızı Semele'den doğmadır. Söylenceye göre Semele Hera'nın kıskırtması ile Zeus'un tanrıliginden şüphe ederek onun tanrısal gücünü göstermesini ister ve sonsuz işığa dayanamayarak karnında çocuğu ile ölü. Zeus çocuğu Semele'nin karnından alır ve baldrına iliþtirerek onu doğana deðin orada gizler ve doğduğunda da yetişirilmesi için Nysa dağına Nymphe Hippa'nın yanına

²⁸ R. D. Barnett, "Winged Goddess of Wine on an Electrum Plaque", AnatSt XXX, 1980, 177.

²⁹ R. J. Forbes, Studies in Ancient Technology III (1995) 106 vd.; L. W. Garrison, Wine and Spirits (1957) 29.

³⁰ bk. y.dn. 30.

³¹ H. Ertem, Boðazköy Metinlerine Göre Hitit Çaðı Anadolusu'nun Florası (1975) 59.

³² Hawkins, Luwian, 466 vd. 520.

³³ Heredotos, Herodot Tarihi (1991) II. 49 krþ. V. 7.

³⁴ Euripides, Bakkhalar (1944) 29.

gönderir³⁵. Söylence içinde geçen iki figür doğrudan Anadolu ile ilintilidir. Bu figürlerden tanrıının anası olma onuruna sahip olan ölümlü Semele; Frigya'da tapınım gören anatanrıça uzanımlı bir kimlik olan Zemelo adlı tanrıça ile eş olarak tanınmaktadır³⁶. Diğer figür olan Hippa ise Lidya'da kendinden geçirci törenler ile anılan Meter Hipta ile özdeşleştirilmektedir; Meter Hipta ise dilbilimciler tarafından Hittit ecesi Hepat ile bir tutulmaktadır³⁷.

Tanrı Dionysos'un yakın çevresindeki kimliklerin köklerini Anadolu kültürel coğrafyasında buluyor oluşu anlamlıdır. Tanrıının bizzat kendi adının da köklerini aynı coğrafyadan alıyor oluşu ise, Lidya ve Hellen şarap-tanrı arasındaki ilişkiyi vurgulaması açısından önemlidir.

Bakkhos ismi tanrı Dionysos'un sahip olduğu ve en az ilk kadar bilinen adlardan biridir. Bununla birlikte Bakkhos ismi ve ondan türemiş olan Bakheuo fiili ile Bakheion sözcüğünün anlaşılabilir Hellence karşılıkları yoktur³⁸. Bakkhos adının karşılığı yakın geçmişte Lidya'da Sard kazlarında açığa çıkarılan Lide ve Lide-Hellence yazıtlarla anlaşılır hale gelmiştir³⁹. Baki- kökünden gelişmiş olan bu ad, literatürde I numaralı yazıt olarak anılan mermer stel üzerinde Ekim ve Kasım aylarını ifade etmektedir (bağbozumu mevsimi); Artemis Tapınağı'nda devşirme malzeme olarak kullanılmış bir başka mermer stelde Lide rahip anlamına gelen "kaves" kelimesine sıfat olarak kullanılmıştır. Bununla birlikte çift-dilli insutu olarak ele geçmiş bir mermer heykel kaidesi üzerinde Grek tanrı adının türevi olan Dionisikles kişi adına karşılık Bakiva- olarak geçmektedir⁴⁰. Yukarıda anılan veriler ışığında, konu ile çalışan dil bilimciler, bu adın İ.O. II. bin Luvi dialekti olan Lidce'ye ait olduğunu ortaya koymuşlardır⁴¹.

Carmer'in İ.O. 6. yy. vazo resimlerinde görülen "Silahlı Dionysos" tiplerinden yola çıkarak, tanrı Dionysos ve Tarhunzas arasında gözlemlediği anlatım birliği yanlıltıcıdır⁴². Zira Üzüm bağının Taruhzas'ı ve Dionysos arasındaki ilişkiyi en yalın hali ile ortaya koyan örnekler tanrıının savaşçı olarak silahları ile resmedildiği tasvirleri değil; onun bizzat bir şarap-tanrı olarak, asmayı kendi bedeninden kökler biçimde resmedildiği eş zamanlı eserler olmalıdır (Res. 4-7).

F. Işık, Res. 4'deki kendinden köklenen asma demeti ile tasvir edilmiş olan şarap-tanrı Dionysos'u, İvriz öncülü ile karşılaşmaktadır ve bu birlikteliğin köken tartışmaları yapılrken gözden kaçırıldığını not etmektedir⁴³. Nitekim yukarıda anılan Eksekias'ın bezediği kylix tondosu bu birlikteliğin gözlemlendiği tek eser değildir ve bu tasvirlerde kanıksanmış bir şarap-tanrı anlayışı sergilendiği görülmektedir. Res. 5-6'da Tanrı, Satyrler ile birlikte

³⁵ A. Erhat, Mitoloji Sözlüğü (1972) 115-121; R. Graves, The Greek Myths I (1977) 103-111.

³⁶ M. Nilsson, Geschichte der Griechischen Religion I (1974) 580; W. K. C. Guthrie, The Greeks and Their Gods (1955) 154; R. D. Barnett, Phrygians and The Peoples of Anatolia in the Iron Age (1967) 23.

³⁷ M. Nilsson, age. 579.

³⁸ A. Erhat, age. 118; H. G. Liddle - R. Scott, Greek-English Lexicon (1996) 303.

³⁹ W. H. Buckler, Lydian Inscription (1924) 39.

⁴⁰ R. Gusmani, Lydische Wörterbuch (1964) 259.

⁴¹ R. Gusmani, "Zum Stand der Erforschungen der Lydischen Sprache", AsiaMS 17, 1995, 13.

⁴² Cramer, Dionysos, 179 vd.

⁴³ F. Işık, "Balıkçı'nın Eski Anadolusu", Edebiyatçılar Derneği Yayınları 16, 1999, 66.

bağbozumunda iken resimlenmiştir; oturur durumdaki her iki Dionysos tasvirinde de asma tanrının ayağından köklenmektedir; Res. 7'de ise tanrının çevresinde Maenadlar görülmektedir; tanrının ayağından köklenen asma, üstte sağa ve sola ayrılarak göğermiş verilmiştir. Bu resimlerde tipki İvriz öncülünde gözlemlediğimiz tanrının üzümü kendi özü ile beslemesi konu edinilmiştir. Öyle ki, Dionysos'un bu tasvirlerini üzerinde "Üzüm bağının Tarhunzası"nın resimlendiği Yeni Hitit Çağı kabartmalarında karşılaşlığımız erken örneklerden ayırabilmek güçtür (krş. Res. 1-3 a-b); etki salt özdeki düşünce de değil aynı zamanda o düşünceyi aktarış biçiminde de kendini göstermektedir. Başka bir deyişle görülen; Hepat, Zemelo ve Baki- ile biçimlenen Hellen şarap-tanrı kimliğinin odağında, tüm saygılılığı ile Üzüm bağının Tarhunzası'nın bulunduğuudur.

Sonuç: Ege göçleri salt merkeziyetçi siyasal yapıları devirmekle kalmamış, meydana getirdiği yeni siyasal yapılanma ile sosyo-kültürel anlamda da ciddi kırılmalara neden olmuştur⁴⁴. Bu süreçte, Yeni Hitit Kent Devletlerinin egemen tanrıları geleneksel izler taşıyor olsalar da, çağın kendine özgü devinimi bu tanrıların da farklılaşmasına yol açmış görünmektedir.

Bu noktada, Varpalavas ailesi tarafından yaptırılan eserlerde izlediğimiz "Gögün Baş Tanrı" imgelemi, ülkeleri kralın önünde diz çöktürmesi için ululanan bir kimlikten öte,baughda yürüyerek üzümlere şarabın özsuyunu bahsetmesi için yüceltilen bir şarap-tanrı'ya dönüşmüş olması ile bize bu farklılaşmayı, bölünmeyi, tanitmaktadır. İ.O. 4. yy.'da Kilikya'da Baal-Tarz (Tarsus'un Tanrısı)⁴⁵ ve İ.S. 3. yy.'da Frigya'da Zeus Ampelides (Asma Zeus'u)⁴⁶ olarak karşılaşlığımız iki özdeş kimlik, bu anlayışın uzun soluklu ve kendileştiriçi etkisini göstermektedir. Bununla birlikte, yukarıda vazo resimlerinde izlediğimiz, Lidya'da Baki- ve Hellen küresinde Bakchos adlarıyla beliren şarap-tanrı anlayışı da, üzüm bağının Tarhunzası ile filizlenen bu özün Baba Tanrı'dan ayrılarak tekil bir kimlik olarak varlığını sürdürmeye devam ettiğini ve bu bağlamda Baba Tanrı'nın da tipki göksel eşi gibi "kendinden var eden" bir kimlik taşdığını düşündürmektedir.

Nitekim, bu öz, tanrının Pessinus'a gelip anatanrıçadan mysteriaların gizini öğrenisi ile oluşumunu tamamlamış görünümektedir⁴⁷.

Bu noktada, asmanın doğal yetişme alanı olan, bağcılıkın ve şarap yapımının topraklarında filizlendiği Anadolu coğrafyasının⁴⁸ böylesi bir kültür ve onun tanrısına beşik oluşturucu olmamalıdır⁴⁹.

*"Gel Dithyramb;
baldırıma gir; bir erkeğin rahminde büyüp!
İstiyorum ki, ey Bakchos!
Thebai seni iki kere doğmuş tanrı diye anın ve kutlasın .."*

⁴⁴ F. Kinal, Eski Anadolu Tarihi (1991) 263 vd.; Hawkins, Luwian, 426-433.

⁴⁵ W. M. Ramsay, Tarsus (2000) 55 vd. Res. 9-10.

⁴⁶ Cramer, Dionysos, 185 dn. 40 Lev. 19.5.

⁴⁷ Hellen şarap-tanrıı öncelikle bağların, üzümün tanrısidir, bk. J. G. Frazer, Altın Dal I (1991) 311 vd. Onun kültüründe gördüğümüz kendinden geçirici törenler, söylencelerin de tanıklığında bu kültürde tanrıının Pessinus'da ana tanrıçayı ziyaret edip, ondan törenlerin gizini öğrenmesinin ardından girmiştir. Tanrıının Pesinus'a geliş ve burada törenlerin gizini öğrenisi için bk. Euripides, age. 8; A. Erhat, Mitoloji Sözlüğü (1975) 119; R. Graves, The Greek Myths I (1977) 107 vd.

⁴⁸ J. Boessneck - A. von der Driess, "The Excavation of Korucutepe", JNES 33, 1974, 114.

⁴⁹ R. D. Barnett, "Winged Goddess of Wine on an Electrum Plaque", AnatSt XXX, 1980, 177 vd.

Kısaltmalar

- Akurgal, Hatti E. Akurgal, Hatti ve Hitit Uygarlığı (1995).
- Alp, Şarap S. Alp, Hititte Şarkı, Müzik ve Dans. Hitit Çağında Anadolu'da Üzüm ve Şarap (1999).
- Cramer, Dionysos M. Cramer, "Die Bewaffnete Dionysos", *IstMitt* 38, 1988, 179-187.
- Hawkins, Luwian J. D. Hawkins, Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscription I, *Inscription of the Iron Age, Part 2: Text* (2000).
- Hoffner, Food H. A. Hoffner, Alimenta Hethorum, Food Production in Hittite Asia Minor, *American Oriental Series* 55 (1974).
- Şahin, İvriz M. Şahin, "Neue Beobachtungen zum Felsrelief von İvriz/Konya. Nicht in den Krieg, sondern zur Ernte: der Gott mit der Schiel", *AnatSt* 49, 1999, 165-176.

Summary

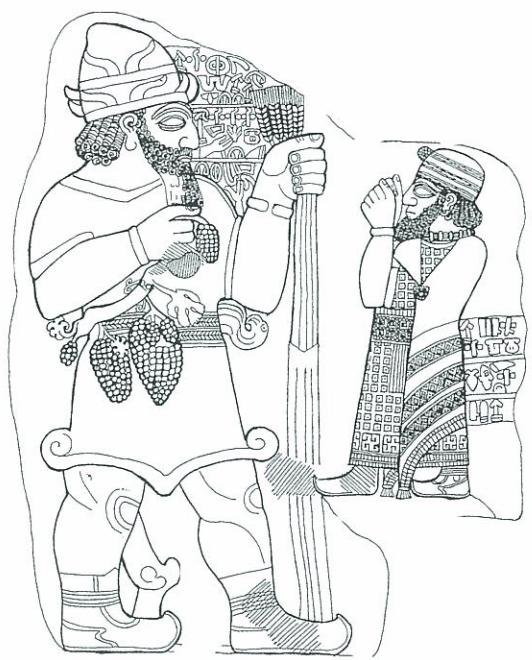
On the inception of the Wine-God and its Development in Anatolia, in the Light of the Ivriz Relief

The Aegean migrations not only caused the fall of centralized political systems but also, with their new political structure, paved the way for serious breaks within the socio-cultural arena. The Neo Hittite city-states and their chief Gods bore many traces from earlier traditions; yet, the atmosphere of this period differentiated between the political power and their Gods. The only division that can be observed up to this date, had occurred in the identity of the Mother Goddess, but a further division seems to have taken place at this time, dividing the identity of the Father God also.

At this point, the image of the “Chief God of the Sky”, which can be observed in the works commissioned by the Varpalavas family, divides to produce the Wine God, honored for his strolling in the vineyard distributing the essence of wine to the grapes, rather than maintaining an identity honored for making other countries kneel before the king. Hence, we are presented with this division and this differentiation forms the subject of this article.

Baal-Tarz (the God of Tarsus) in Cilicia in the 4th century B.C. and Zeus Ampelides (Zeus of the vine) in Phrygia in the 3rd century A.D. are identical and present us with the longevity and unifying effects of this continuity of belief. As can be seen from the depictions on vase paintings, the concept of a wine-god emerging as Baki in Lydia and Bacchus in the Hellenic world shows this essence sprouting forth, when Tarhunzas of the vineyard left the Father God and continued his existence as a singular identity, and hence, the Father God also bore an identity which “created others from the himself” as his spouse the Mother Goddess had done.

Thus, this essence, as revealed by the legends, seems to have accomplished its formation when the Father God comes to Pessinus and learns of the mysteries from the Mother Goddess. It should not be surprising that Anatolia, where viticulture and wine production first emerged, was the cradle for such a cult and its deity, the Wine God.



Res. 1a - 1b İvriz Kaya Anıtı (İ.Ö. 8 yy.).



Res. 2 Gökbez Kaya Anıtı (İ.Ö. 8-7. yy.?).

Res. 3a
Niğde Steli (İ.O. 8. yy.).



Res. 3b
Niğde
Steli'nden
ayrintı.





Res. 4 Dionysos'un mucizesi (İ.Ö. 6. yy.).



Res. 5 Dionysos ve Satyrler (İ.Ö. 6. yy.).



Res. 6
Dionysos ve Satyrler (İ.O. 6. yy.).



Res. 7 Dionysos ve Maenadlar (İ.O. 6. yy.).

