T.C.
İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tarih Anabilim Dalı
Eskiçağ Tarihi Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

ESKİ YAKINDOĞU'DA ANİKONİK TAPINIMA İŞARET EDEN BİR KÜLT NESNESİ OLARAK BAITYLOS

Şebnem Yaman

2501090029

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Mustafa H. Sayar

İstanbul 2013

T.C. İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER
1982 ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS

TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN

Adı ve Soyadı	**:Şebnem YAMAN**	Numarası	**:2501090029**
Anabilim/Bilim Dalı	**:Tarih**	Tez Savunma Tarihi	**:08.10.2013**
Danışman	**:Prof.Dr.Mustafa H.SAYAR**	Saati	**:15:00**
Tez Başlığı	**:"Eski Yakındoğuda Anikonik Tapınıma İşaret Eden Bir Kült Nesnesi Olarak Baitylos "**		

TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin **36. Maddesi** uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜ'NE** OYBİRLİĞİ / ~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-Prof.Dr.Mustafa H.SAYAR		kabul
2-Yrd.Doç.Dr.Erkan KONYAR		kabul
3-Prof.Dr.Kemalettin KÖROĞLU		

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-Prof.Dr.Oğuz TEKİN		
2-Prof.Dr.İnci DELEMEN		kabul

ESKİ YAKINDOĞU'DA ANİKONİK TAPINIMA İŞARET EDEN BİR KÜLT NESNESİ OLARAK BAITYLOS

Şebnem Yaman

ÖZ

Eski Yakındoğu, özellikle Sami halkların yerleştiği Levant bölgesi, anikonik tapınımın izlerini taşır. Anikonizm kapsamında tanrıların kısmen işlenmiş ya da kaba haldeki taşlarla temsil edildiğine tanık oluruz. Bu taşlar içinde özel bir grup, baitylos olarak adlandırılan taşlardır. Baitylos bir tapınım unsurudur ancak kavramsal çatısı açık ve net değildir. Bu çalışmanın amacı baitylosun anlam ve işlevini araştırmaktır. Çalışma dahilinde terimin dilbilimsel tarihine, eskiçağa ait aktarımlara, tarihsel ve arkeolojik kanıtlara yer verilmiştir. Bronz Çağdan Geç Antik Çağa uzanan süreçte izlenen coğrafi yayılım araştırmanın temelini oluşturmuştur. Baitylos kültünün kuramsal analizinde bu temele dayanan karşılaştırmalı yaklaşım esas alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Anikonik tapınım, kült taşları, baitylos

BAITYLOS, A CULT OBJECT REFLECTING ANICONIC WORSHIP IN THE ANCIENT NEAR EAST

Şebnem Yaman

ABSTRACT

The Ancient Near East, mainly the Levant region settled by the Semitic people, bears witness to aniconic worship. In the scope of aniconism, gods have been represented by roughly hewn or rude stones. A distinct class of sacred stones are the so-called baityloi. Baitylos is an object of veneration but its conceptual framework has not been clearly defined. The purpose of this study is to explore symbolic meanings and functions given to this particular kind of venerated stones. Therefore, the present study covers etymological analysis of the term, testimonials from ancient sources and evidence offered by the historical and archaeological record. Investigation of geographic distribution attested from the Bronze Age to the Late Antiquity formed the basis of the overall study. A comparative approach modelled upon this basis has been used to provide a theoretical analysis of the baitylos cult.

Key words: Aniconic worship, cult stones, baitylos

ÖNSÖZ

Baitylos, Eski Yakındoğu araştırmalarında anikonik tapınımla ilişkili olarak karşımıza çıkan bir terimdir. Simgesel ve biçimsel çerçevesi bulanık olmakla birlikte bir nesneyi, figüratif olmayan bir kült taşını ifade ettiği açıktır. Kutsal sayılan bir göktaşı, doğaüstü güçlere sahip bir "kahin taş", bir tanrı heykelinden farkı olmayan kaba haldeki bir dikilitaş, tanrı imgesi olarak tapınım gören koni biçimli bir taş, siyah bir taş ya da önünde libasyon yapılan, kurban kesilen bir taş. Baitylos, genel anlamda bunların hepsidir. Bu tez çalışmasının amacı, baitylos olarak adlandırılan kült taşlarının anikonik tapınım içindeki yerini, işlevini ve anlamını irdelemek ve ortaya koymaktır.

Tez konusunun belirlenmesiyle başlayan, çalışmanın içeriğinin oluşturulması, gerekli kaynakların sağlanması ve mevcut bilgilerin derlenmesiyle devam eden uzun süreç boyunca bilgi, birikim ve desteğini cömertçe ortaya koyan tez danışmanım Prof. Dr. Mustafa H. Sayar'a sonsuz teşekkür ederim. Zorlu hazırlık aşamasında önerilerini ve yardımlarını eksik etmeyen Yrd. Doç. Dr. Erkan Konyar'a en içten teşekkürlerimi sunarım.

Tez metninde yer verdiğim Eski Yunanca ve Latince alıntıları özenle tercüme eden "yol arkadaşım" Selin Önder'e, çalışma kapsamında değerlendirilmesi gereken Almanca kaynakların tercümesi için bana zaman ayıran aile dostumuz Gülben Şınık'a teşekkürü borç bilirim. Bu tez çalışması annem Oya Yaman ve babam Bilgin Yaman'ın koşulsuz desteğiyle başladı ve yine onların esaslı sabrı ve anlayışıyla tamamlandı. Onlara bu konuda ne kadar teşekkür etsem azdır.

İÇİNDEKİLER

ÖZ……...…….iii

ABSTRACT……iv

ÖNSÖZ…….v

İÇİNDEKİLER……vi

RESİMLER LİSTESİ……viii

HARİTALAR LİSTESİ……...xi

KISALTMALAR LİSTESİ……....xii

GİRİŞ……...1

1. GENEL HATLARIYLA ANİKONİK TAPINIM VE KÜLT TAŞLARI

1.1 Anikonik Tapınım: Tanımı, Gelişimi, Türleri……7

1.2 Sami Halkların İnanç Sisteminde Anikonik Geleneğin Yeri ve Önemi…...14

1.3 Kült Taşları: Temsili Tanrısallık……...20

1.4 Bir Alt Tür Olarak Baitylos……..26

2. DİLBİLİMSEL VE KAVRAMSAL AÇIDAN BAITYLOS

2.1 Batı Sami Dil Ailesine Uzanan Köken Araştırmaları……...31

2.1.1 Sami Kökenli Benzer Terimler: *Maṣṣēbāh, Sikkānum, Abaddir*…35

2.2 Eski Yunan ve Latin Kaynaklarında Baitylos……..39

2.3 Çağdaş Literatürde Karşılaşılan Anlam Genişlemesi……...45

2.4 Tipoloji, Anlam ve İşlev Değerlendirmesi……...47

3. YAKINDOĞU COĞRAFYASINDA İZLENEN YAYILIM

3.1 Levant Bölgesi……..53

3.1.1 Nabati Krallığı……64

3.1.2 Necef ve Sina Çölleri……..74

3.2 Yukarı Mezopotamya Bölgesi……..76

3.3 Kıbrıs Adası……80
3.4 Girit Adası……86
3.5 Anadolu……..91
3.5.1 Hitit Ülkesi ve *Ḫuwaši*-Taşları……..94
3.5.2 Urartu Anikonik Stelleri……106
3.5.3 Kybele'nin Siyah Taşı……...113
3.5.4 Sumatar Harabesi ve *Marilaha* Kültü……...118
3.5.5 Kaunos Kült Taşı……...122
3.5.6 Efes Diopeti……...126
3.5.7 Artemis Pergaia……129
3.5.8 Zeus Kasios……...133
4. "BAITYLOS KÜLTÜ": KURAMSAL ÇÖZÜMLEME
4.1 "İlkellik" Yaklaşımının Eleştirisi……139
4.2 Bir İpucu Olarak "Ağaç ve Taş" Çifti……..143
4.3 Ata Kültüne Yaklaşan Unsurlar……147
4.4 Çöl Göçebeliği ve Dikilitaş Kültü……151
SONUÇ……155
KAYNAKÇA
Eskiçağ Kaynakları……..161
Günümüz Kaynakları……...163
RESİMLER
HARİTALAR

RESİMLER LİSTESİ

Resim 1: Artemis Eleuthera betimli Myra sikkesi.
Resim 2a-b: Argaios dağının agalmasının resmedildiği Kaisareia sikkeleri.
Resim 3: Zeus ve Hekate'yi temsil eden boş tahtlar, Khalke adası.
Resim 4: Zeus betimli duvar resmi, Casa del Naviglio, Pompeii.
Resim 5a-b: Dikilitaş betimli Kartaca stelleri.
Resim 6: Obelisk betimli Megara sikkesi.
Resim 7: Obelisk betimli Byzantion sikkesi.
Resim 8a-b: Obelisk betimli Ambrakia sikkeleri.
Resim 9: Obelisk betimli Apollonia sikkesi.
Resim 10: Obelisk betimli Orikos sikkesi.
Resim 11: Apollon Agyieus'u temsil eden baitylos, Korkyra.
Resim 12: Baitylos betimli levha, Apollon tapınağı, Palatinus tepesi, Roma.
Resim 13: Baitylos betimli duvar resmi, Augustus evi, Palatinus tepesi, Roma.
Resim 14: Zeus Storpaos'u temsil eden dikilitaş, Arkadia.
Resim 15: Zeus Pasios'u temsil eden dikilitaş, Arkadia.
Resim 16: Zeus Patroos'u temsil eden dikilitaş, Arkadia.
Resim 17: Zeus Meilikhios hermesi, Selinous, Sicilya.
Resim 18a-b: Dios Agora ve Dios Aglao yazıtlı dikilitaşlar, Metapontion.
Resim 19a-b: Steller alanı, Selinous, Sicilya.
Resim 20: Zeus'un dikilitaş kültüyle ilişkili vazo resmi, Ruvo.
Resim 21: *Maṣṣēbāh* tipleri.
Resim 22: Boş taht, Sidon.
Resim 23a-c: Elagabalus'u temsil eden koni biçimli taşın betimlendiği sikkeler.
Resim 24a-c: İkiz stellerin (Ambrosia kayaları) betimlendiği Tir sikkeleri.
Resim 25: Koni biçimli kült taşının betimlendiği Byblos sikkesi.
Resim 26: Yuvarlak kült taşının betimlendiği Sidon sikkesi.
Resim 27: Arad tapınağının adytonunda yer alan *maṣṣēbāh*.
Resim 28: Minyatür *maṣṣēbôt*, Ta'anakh.
Resim 29: Dikilitaşlı mabet, Megiddo.
Resim 30: Obelisk Tapınağı, Byblos.
Resim 31: Sunu masalı *maṣṣēbāh*, Byblos.
Resim 32: *Maṣṣēbôt* dizisi, Gezer.
Resim 33: Levha biçimli *maṣṣēbāh*, Hazor.
Resim 34: *Maṣṣēbôt* grubu, Hazor.
Resim 35: Tapınak avlusunda yer alan *maṣṣēbāh*, Şekem.
Resim 36: Baityloslu niş, Meda'in Salih.
Resim 37: Baitylos taşıyan katırın betimlendiği kaya kabartması, Siq, Petra.
Resim 38: Baityloslu niş, Siq, Petra.
Resim 39a-b: Baityloslu naiskoslar. Cebel al-Arab (a), Melah al-Sarrar (b).
Resim 40: Çift baityloslu, tapınak cephesi biçimli niş, Meda'in Salih.
Resim 41: Çift baityloslu, kemer biçimli niş, Meda'in Salih.
Resim 42: Nabati baitylos tipleri.
Resim 43: Atargatis'i temsil eden göz-baitylos, Wadi Siyyagh, Petra.
Resim 44: Al-Uzza'yı temsil eden yüz-steli, Kanatlı Aslanlar Tapınağı, Petra.
Resim 45: Duşara ve al-Uzza, Ain Shellaleh, Wadi Rum.

Resim 46: Al-Kutba ve al-Uzza, Ain Shellaleh, Wadi Rum.
Resim 47: Tapınak yapısı içinde baitylos betimli Madaba sikkesi.
Resim 48: Platform üstünde kubbe biçimli baitylos betimli Adraa sikkesi.
Resim 49a-b: Platform üstünde üç baitylos betimli Bostra sikkeleri.
Resim 50: Baitylos ve oturan erkek figürü betimli Kharakhmoba sikkesi.
Resim 51: Baitylos süslemeli lento, El-Umtaiyeh.
Resim 52: Niş içinde kubbe biçimli baitylos, Siq, Petra.
Resim 53: Aşağı Temenos alanındaki iki baitylos, Büyük Tapınak, Petra.
Resim 54: Üç nişli kutsal alan, Sadd al-Mrerriyeh, Wadi Siyyagh.
Resim 55: Dairesel dikilitaş grubu, Uvda vadisi, Necef çölü.
Resim 56: Dikilitaş sırası, Uvda vadisi, Necef çölü.
Resim 57: Cep içine alınmış dikilitaş grubu, Sina çölü.
Resim 58: Koni biçimli taş (baitylos), Ninni-Zaza Tapınağı, Mari.
Resim 59a-d: Paphos tapınağı ve kült taşının betimlendiği Kıbrıs birlik sikkeleri.
Resim 60: Paphos tapınağı ve kült taşının betimlendiği Sardes sikkesi.
Resim 61: Koni biçimli taş, Kouklia Müzesi, Kıbrıs.
Resim 62: Dikilitaşa libasyon sahneli levhalar, Mykenai.
Resim 63: Tapınak içindeki oval taşın betimlendiği mühür, Doğu Girit.
Resim 64: Oval taşa yaslanan kadın figürünün yer aldığı mühür baskısı, Agia Triada.
Resim 65: Oval taşa yaslanan erkek figürünün yer aldığı altın yüzük, Knossos.
Resim 66: Çeşitli büyüklükte taşların yer aldığı kült sahnesi, Minos yüzüğü.
Resim 67: Temenos alanında ele geçen oval biçimli taş (baitylos ?), Vasiliki.
Resim 68: Sarayın merkez avlusunda yer alan yarı küresel baitylos, Mallia.
Resim 69: Saray yapısının dışında *in situ* halde bulunan baitylos, Gournia.
Resim 70: Arkaik dönem evin önündeki dikilitaş (baitylos ?), Lasithi.
Resim 71: Kutsal alanda ele geçen oval biçimli baitylos, Phylakopi.
Resim 72: Nekropol alanında ele geçen oval biçimli iki baitylos, Agia Triada.
Resim 73: Pişmiş toprak "dikilitaş mabedi", Knossos.
Resim 74: Dikilitaş betimli yüzük, Knossos.
Resim 75: Çiftbaşlı balta motifli dikilitaş, Knossos.
Resim 76: Üç dikilitaşlı tapınak, Kommos.
Resim 77: Baitylos tipi altar, Diktaion mağarası, Girit.
Resim 78: Dikilitaş, Kafataslı yapı, Çayönü.
Resim 79: Toprak Meydanda ele geçen oluklu taş ve kırık dikilitaş, Çayönü.
Resim 80a-b: Dikilitaşlı merkezi yapı ve dikilitaş örneği, Gusir Höyük.
Resim 81: Geç Neolitik yerleşimin meydanındaki stel ve diğer taşlar, Ege Gübre.
Resim 82: Geç Neolitik dönem stelin üç yönden görünümü ve çizimi, Ege Gübre.
Resim 83: Menhir alanı, Lalapaşa, Edirne.
Resim 84: Menhir görünümlü mezartaşları, Köpeören, Kahramanmaraş.
Resim 85: Kappadokia kapısındaki anikonik stel, Kerkenes.
Resim 86: Kappadokia kapısındaki kült alanı ve yarı-ikonik stel, Kerkenes.
Resim 87: Kaya oyuğunun içindeki baitylos, Şeytanderesi vadisi, Olba.
Resim 88: Köseköy kaya şapeli, altarlı niş, Mazgirt, Tunceli.
Resim 89: *Ḫuwaši* olarak tanımlanan hiyeroglif yazıtlı stel, Karahöyük, Elbistan.
Resim 90a-b: *Ḫuwaši* kaidesi olarak nitelendirilen kabartmalı kaideler, Hattuşa.
Resim 91: Stel yuvası biçimli oyuklar, Tanır, Kahramanmaraş.
Resim 92: Altıntepe mezar alanı ve "Steller Tapınağı".

Resim 93: Açıkhava tapınağındaki stellerinin buluntu durumu, Altıntepe, Erzincan.
Resim 94: Açıkhava tapınağındaki steller, Altıntepe, Erzincan.
Resim 95: Açıkhava tapınağındaki stellerin çizimi, Altıntepe, Erzincan.
Resim 96a-c: Toprakkale *taşbaskısı*, Van mührü, Elazığ mührü.
Resim 97: Stel yuvaları, Yeşilalıç tapınım alanı, Van-Özalp.
Resim 98: Anikonik stel, Kot Tepe, Ağrı-Patnos.
Resim 99: Dikilitaşlar tarlası, Kalecik-Van.
Resim 100: Magna Mater'in Roma'ya gelişinin resmedildiği altar.
Resim 101: Kutsal Tepe'deki kaya kabartmaları, Sumatar Harabesi, Urfa.
Resim 102: Yarımca steli.
Resim 103a-c: Hilal-yıldız ve konik kült taşı betimli Karrhai sikkeleri.
Resim 104a-b: Tapınak içinde küp biçimli kült taşının betimlendiği Edessa sikkeleri.
Resim 105: Sütun kabartması, Pognon Mağarası, Sumatar Harabesi, Urfa.
Resim 106a-b: Osrhoene kralı Wa'il'in bastırdığı Edessa sikkeleri.
Resim 107: Hadad-*semeion*-Atargatis kabartması, Urfa Müzesi.
Resim 108a-b: Kaunos kült taşı ve çizimi.
Resim 109: Zeus Soter temenosu ve yuvarlak planlı yapı, Kaunos.
Resim 110a-b: İki anikonik dikilitaş, Gerga, Çine-Aydın.
Resim 111: Koni biçimli kült nesnesinin resmedildiği Kaunos sikkeleri.
Resim 112: Hitit Şimşek Tanrısı kabartması, Akçaköy, Çorum.
Resim 113: LUGAL.GAL (Büyük Kral) anlamına gelen Luvi hiyeroglifi.
Resim 114a-d: "Şişe-biçimli tanrıçaların" betimlendiği sikkeler.
Resim 115: Efes'te ele geçen kalay kakmalı taş nesne (Efes diopeti).
Resim 116a-d: Artemis Pergaia'nın kült imgesinin betimlendiği Perge sikkeleri.
Resim 117: Artemis Pergaia'nın kült imgesinin yer aldığı Pogla sikkeleri.
Resim 118: Artemis Pergaia'nın kült imgesinin yer aldığı Selge sikkesi.
Resim 119: Artemis Pergaia tasvirli paye kabartması, Perge.
Resim 120a-b: Tiyatro cephesini süsleyen kabartma frizi, Perge.
Resim 121: Seleukeia Pieria'nın eski limanından Kasios dağı.
Resim 122a-b: Zeus Kasios'un kült taşının betimlendiği Seleukeia Pieria sikkeleri.
Resim 123a-b: Zeus Kasios (?), mermer heykel (a), bronz heykelcik (b).
Resim 124: Zeus Salaminios ve Paphos tapınağının betimlendiği Kıbrıs sikkesi.
Resim 125: Efes Artemisi ve Sardes koresinin idollerinin yer aldığı Sardes sikkesi.
Resim 126: Konik taş betimli Chalcis sub Libanum sikkesi.
Resim 127: Atina agorasında ele geçen konik taş betimli sikkenin baskısı.
Resim 128: Laodiceia ad Libanum'da ele geçen yarı-ikonik tanrı heykelciği.

HARİTALAR LİSTESİ

Harita 1: Akdeniz dünyası, İÖ birinci binyıl ortaları.
Harita 2: Kıta Yunanistan (ca. İÖ 500).
Harita 3: Minos Giriti.
Harita 4: Anadolu, İÖ birinci yüzyıl sonları.
Harita 5: Levant bölgesi ve Mezopotamya (Bronz ve Demir Çağlar).
Harita 6: Eski Ahit dünyası.
Harita 7: Nabati ülkesi.

KISALTMALAR LİSTESİ

1. Eskiçağ Kaynakları

Amm. Marc.: Ammianus Marcellinus
Arnobius
- *Adv. nat.*: *Adversus nationes*

Diod.: Diodoros
Hdn.: Herodianus
Hesiodos
- *Theog.*: *Theogonia*

Homeros
- *Il.*: *Ilias*
- *Od.*: *Odysseia*

Liv.: Livius
Nonnos
- *Dionys.*: *Dionysiaka*

Ov.: Ovidius
- *Fast.*: *Fasti*

Paus.: Pausanias
Plin.: Yaşlı Plinius
- *Nat. hist.*: *Naturalis historia*

Prudentius
- *Peristeph.*: *Peristephanon*

Str.: Strabon
Tac.: Tacitus
- *Hist.*: *Historiae*

Theophrastos
- *Khar.*: *Kharakteres*

2. Günümüz Kaynakları

ABR: Australian Biblical Review
AJA: American Journal of Archaeology
AJBA: Australian Journal of Biblical Archaeology
ANRW: Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
AS: Anatolian Studies
AST: Araştırma Sonuçları Toplantısı
BA: Biblical Archaeologist
BAH: Bibliothèque Archéologique et Historique
BAR: Biblical Archaeology Review
BASOR: Bulletin of the American Schools of Oriental Research
BM: British Museum
CAH: The Cambridge Ancient History

FHG: Fragmenta Historicorum Graecorum
J. Astron. Hist. Herit.: Journal of Astronomical History and Heritage
JAOS: Journal of the American Oriental Society
JBL: Journal of Biblical Literature
JEA: Journal of Egyptian Archaeology
JHS: Journal of Hellenic Studies
JNAA: Journal of the Numismatic Association of Australia
JNES: Journal of Near Eastern Studies
KST: Kazı Sonuçları Toplantısı
LIMC: Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae
NEA: Near Eastern Archaeology
OAth: Opuscula Atheniensia
ThesCRA: Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum
TTK: Türk Tarih Kurumu
UF: Ugarit-Forschungen
ZA: Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie

GİRİŞ

"Tanrılara gelince, bunların gerçekten tanrı olup olmadıklarını,
hatta biçimsel olarak neye benzediklerini keşfetmekten acizim."
Protagoras

Eskiçağlar boyunca, tanrıların varlığı kadar sureti de insan aklını meşgul etmiş, felsefi tartışmaların konusu olmuştur. Mitolojik anlatılar etrafında şekillenen çoktanrılı tapınım gelenekleri tanrıları insanbiçimci ya da hayvanbiçimci olarak görünür kılmış, böylelikle zengin bir ikonografik dil yaratmıştır. Bununla birlikte, tarihöncesine uzanan geçmişte tanrıların figüratif olarak temsil edilmediği, anikonizmin öne çıktığı durumlarla da karşılaşırız. Eski Yakındoğu'da, özellikle Sami halkların yoğun olarak yerleştiği Levant bölgesinde anikonik kültlerin geçmişi İÖ üçüncü binyıla kadar uzanmaktadır.

Anikonik gelenek içinde en yaygın eğilim, kısmen işlenmiş ya da kaba haldeki taşların tanrıların imgesi olarak tapınım görmesidir. Anikonik kutsal taşlar arasında, eskiçağ kaynaklarında baitylos olarak karşımıza çıkan taşlar da yer alır. Baitylos olarak adlandırılan anikonik tapınım unsurlarını konu alan bu tez çalışması kapsamında, öncelikle anikonik tapınım ve Sami halkların anikonik geleneği hakkında bilgi verilmiştir; ardından tanrıları temsil eden kült taşlarının genel özelliklerinden bahsedilmiş, çeşitli örnek durumlara yer verilmiş ve baitylos olarak adlandırılan kült taşlarının ayırt edici özellikleri tanıtılmıştır.

İkinci bölümün başında, terimin Sami dil ailesine uzanan etimolojik kökenine dair tartışmalar ve baitylos ile ilişkilendirilen Sami kökenli diğer terimler ele alınmıştır. Baitylos teriminin Eski Yunan ve Roma kaynaklarında yer aldığı şekliyle ne ifade ettiğinin belirlenmesinin ardından günümüzde terimin geniş bir anlam aralığı kazanmış olmasıyla ilgili tartışmalara yer verilmiştir. Bölümün sonunda, bugün baitylos olarak tanımlanan anikonik taşların tipolojisi, belli başlı işlevleri ve bu taşlara yüklenen çeşitli anlamlar incelenmiştir.

Üçüncü bölüm, doğuda Suriye topraklarından batıda Cebelitarık boğazına, kuzeyde Anadolu'dan güneyde Arap yarımadasına yayılan coğrafyada karşılaşılan anikonik taşların, özellikle baitylos olarak adlandırılan taşların araştırılmasına ayrılmıştır. Son bölümde, araştırma genelinde elde edilen sonuçlar, karşılaştırmalı bir bakış açısıyla değerlendirilmiş ve eskiçağdan günümüze baitylos kavramının şekillenmesinde etkili olan kuramsal düzlem, kültürlerarası ilişkiler ve çevresel faktörler incelenmiştir.

Anikonizm olgusunun araştırılmasında Tryggve N. D. Mettinger'in, İsrail dininin anikonik karakterini Eski Yakındoğu çerçevesinde değerlendirdiği *No Graven Image?: Israelite Aniconism in its Ancient Near Eastern Context* (1995)[1] adlı kitabı temel başvuru kaynağı olmuştur. Sami halkların anikonik geleneğinin Roma dünyasındaki yansımaları hakkında Milette Gaifman'ın "The Aniconic Image of the Roman Near East" (2008)[2] başlıklı makalesinden faydalanılmıştır. Aynı yazarın *Aniconism in Greek Antiquity* (2012)[3] adlı kitabı, Eski Yunan dininde ve görsel kültüründe karşılaşılan anikonik eğilimler konusunda aydınlatıcı bir kaynak olarak öne çıkmaktadır.

Eski Yunan dünyasında kaba haldeki taşların kutsandığına dair en kapsamlı tanıklık ve bilgiler Pausanias'ın *Periegesis*'inde yer alır. Baitylos terimi, Bybloslu Philon'un *Fenike Tarihi*'nde, Yaşlı Plinius'un *Naturalis Historia*'sında, Damaskios'un *Vita Isidori*'sinde ve Bizans dönemine ait sözlüklerde karşımıza çıkar. Baitylos terimiyle ilişkili olarak incelenen en erken tarihli makale, Camille Falconnet'nin 1722 yılında yayımlanan "Dissertation sur les Bætyles"[4] başlıklı

[1] Tryggve N. D. Mettinger, **No Graven Image?: Israelite Aniconism in Its Near Eastern Context**, Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1995.
[2] Milette Gaifman, "The Aniconic Image of the Roman Near East", **The Variety of Local Religious Life in the Near East in the Hellenic and Roman Periods**, T. Kaizer (ed.), Leiden ve Boston, Brill, 2008, s. 37-72.
[3] Milette Gaifman, **Aniconism in Greek Antiquity**, Oxford, Oxford University Press, 2012.
[4] Camille Falconnet, "Dissertation sur les Bætyles", **Memoires de L'Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres VI**, Paris, 1722, s. 513-32.

makalesidir. Peter Stewart'ın "Baetyls as Statues? Cult Images in the Roman Near East" (2008)[5] başlıklı makalesi ise bu konuda ulaşılan en geç tarihli makale olmuştur.

Baitylos teriminin eskiçağa ve günümüze ait kavramsal çerçevesini inceleyen başlıca makaleler, yaklaşık 100 yıl arayla yayımlanan, George F. Moore'un "Baetylia" (1903)[6] başlıklı makalesi ve Nanno Marinatos'un "Meta-Mythology of 'Baetyl Cult': The Mediterranean Hypothesis of Sir Arthur Evans and Fritz Graf" (2009)[7] başlıklı makalesidir. François Lenormant'ın, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines* (1877) için hazırladığı "Baetylia" maddesi[8], önemli bir derlemedir. Sir Arthur J. Evans'ın "Mycenaean Tree and Pillar Cult and its Mediterranean Relations" (1901)[9] başlıklı monografisi bu konuda yazılmış kapsamlı erken kaynaklardan biridir. Arthur Bernard Cook, büyük eseri *Zeus: A Study in Ancient Religion*'da (1914-1940)[10], "Zeus and the Meteorites" başlığı altında sadece Zeus ve baitylos ilişkisinden değil, Kybele, Elagabalus ve Duşara gibi tanrılarla bağlantılı kutsal taşlardan da bahsetmiş, önemli referanslar sunmuştur.

Günümüz araştırmacıları tarafından paralel kült unsurları olarak ele alınan baitylos, *maṣṣēbāh, sikkānum* ve *ḫuwaši*, anikonik tapınım geleneğinin Eski Yakındoğu dünyasında geniş bir yayılım gösterdiğini ortaya koymaktadır. Manfred Hutter, "Kutstelen und Baityloi: Die Ausstrahlung eines syrischen religiösen Phänomens nach Kleinasien und Israel" (1993)[11] başlıklı bildirisinde bu dört kült nesnesini karşılaştırmalı olarak incelemiştir. Eski Ahit'te karşımıza çıkan bir terim

[5] Peter Stewart, "Baetyls as Statues? Cult Images in the Roman Near East", **The Sculptural Environment of the Roman Near East: Reflections on Culture, Ideology, and Power**, Y. Z. Eliav, E. A. Friedland, S. Herbert (ed.), Leuven, Peeters, 2008, s. 297-314.
[6] George F. Moore, "Baetylia", **AJA 7/2**, 1903, s. 198-208.
[7] Nanno Marinatos, "Meta-Mythology of 'Baetyl Cult': The Mediterranean Hypothesis of Sir Arthur Evans and Fritz Graf", **Antike Mythen: Meiden, Transformationen und Konstruktionen**, U. Dill, C. Walde (ed.), Berlin, Walter de Gruyter, 2009, s. 75-80.
[8] François Lenormant, "Baetylia", **Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines I,** C. V. Daremberg, E. Saglio (ed.), Paris, Librairie Hachette, 1877, s. 642-47.
[9] Arthur J. Evans, "Mycenaean Tree and Pillar Cult and its Mediterranean Relations", **JHS 21**, 1901, s. 99-204.
[10] Arthur Bernard Cook, **Zeus: A Study in Ancient Religion**, 3 cilt, Cambridge University Press, 1914-1940.
[11] Manfred Hutter, "Kutstelen und Baityloi: Die Ausstrahlung eines syrischen religiösen Phänomens nach Kleinasien und Israel", **Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament: Internationales Symposion Hamburg 17.-21. März 1990**, B. Janowski, v.d. (ed.), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1993, s. 87-108.

olan ve anikonik dikilitaşı ifade eden *maṣṣēbāh* konusunda, Carl F. Graesser[12] ve Eugene D. Stockton'un[13] 1970'li yıllarda yayımlanan makalelerinin yanı sıra, Necef ve Sina çöllerindeki dikilitaşları inceleyen Uzi Avner'in[14] makalelerinden faydalanılmıştır.

Bronz Çağ Suriye kentlerinde ele geçen tabletlerde karşımıza çıkan ve kutsal taş / stel anlamı taşıyan *sikkānum* terimi ve ilgili arkeolojik kanıtlar için Daniel E. Fleming[15] ve Lluis Feliu'nun[16] kitapları kaynak olarak alınmıştır. Hitit metinlerinde kültle ilişkili olarak yer alan *ḫuwaši* terimi, Muhibbe Darga[17] ve Helmuth Th. Bossert[18] gibi önemli Hititologlar tarafından araştırılmıştır. Yakın dönemde, Billie Jean Collins, "A Statue for the Deity: Cult Images in Hittite Anatolia" (2005)[19] başlıklı kitap bölümünde *ḫuwaši* araştırmalarıyla ilgili güncel bir derleme yapmıştır. Anne Marie Carstens "Huwasi Rocks, Baityloi, and Open Air Sanctuaries in Karia, Kilikia and Cyprus" (2008)[20] başlıklı makalesinde, Anadolu coğrafyasındaki anikonik eğilimleri karşılaştırmalı olarak ele almıştır.

Eskiçağ tarihi ve arkeoloji literatüründe baitylos terimiyle en sık karşılaştığımız iki alan, Minos-Miken ve Nabati din kültürü araştırmalarıdır. Evans'ın terminolojik çizgisini takip eden Peter Warren'ın "Of Baetyls" (1990)[21] başlıklı makalesi, Minos-Miken dininde ve sanatında öne çıkan baitylos tarzı kült taşları hakkında aydınlatıcı bir çalışmadır. Nabati dininde, baştanrı Duşara ve diğer tanrıları temsil eden anikonik

[12] Carl F. Graesser, "Standing Stones in Ancient Palestine", **BA 35/2**, 1972, s. 33-63.
[13] Eugene D. Stockton. "Stones at Worship", **AJBA 1/3**, 1970, s. 58-81; "Sacred Pillars in the Bible", **ABR 20**, 1972, s. 16-32; "Phoenician Cult Stones", **AJBA 2/3**, 1974, s. 1-27.
[14] Uzi Avner. "Mazzebot Sites in the Negev and Sinai and their Significance", **Biblical Archaeology Today 1970: Proceedings of the Second International Congress on Biblical Archaeology**, 1990, s. 166-81; "Sacred Stones in the Desert", **BAR 27/3**, 2001, s. 30-41.
[15] Daniel E. Fleming, **Time at Emar: The Cultic Calendar and the Rituals from the Diviner's House**. Indiana, Eisenbrauns, 2000.
[16] Lluis Feliu, **The God Dagan in Bronze Age Syria**, Leiden, Brill, 2003.
[17] Muhibbe Darga, "Hitit Metinlerinde Geçen ZI.KIN=*ḫuwaši* Kelimesinin Anlamı Hakkında Bir Araştırma", **Belleten 33**, sayı 132, 1969, s. 493-504.
[18] Helmuth Th. Bossert, "Das H-H Wort für 'Malstein'", **Belleten 16**, sayı 64, 1952, s. 495-545.
[19] Billie Jean Collins, "A Statue for the Deity: Cult Images in Hittite Anatolia", **Cult Image and Divine Representation in the Ancient Near East**, N. H. Walls (ed.), Boston, American Schools of Oriental Research, 2005, s. 13-42.
[20] Anne Marie Carstens, "Huwasi Rocks, Baityloi, and Open Air Sanctuaries in Karia, Kilikia and Cyprus", **OLBA XVI**, Mersin, KAAM Yayınları, 2008, s. 73-93.
[21] Peter Warren, "Of Baetyls", **OAth XVIII**, 1990, s. 193-206.

taşlar baitylos olarak adlandırılmaktadır. Joseph Patrich'in *The Formation of Nabatean Art: Prohibition of a Graven Image among the Nabateans* (1990)[22] adlı kitabı bu konudaki temel başvuru kaynaklarından biridir. Robert Wenning[23] ve Amélie Le Bihan'ın[24] makaleleri, Nabati baitylosları hakkında detaylı bilgiler içermektedir.

Anadolu coğrafyasında, Hitit arşivlerinde *ḫuwaši* olarak geçen taşlar dışında Kybele'nin siyah taşı, Efes Artemisi'nin gökten inen imgesi, Perge Artemisi'nin blokvari idolü iyi bilinen anikonik kült unsurlarıdır. Urartu tapınım alanlarında anikonik stellerin var olduğu bilinmektedir. Neolitik dönemde Çayönü, Gusir Höyük ve Ege Gübre yerleşimlerinde anikonik stellere rastlanmıştır. Karrhai (Harran) ve Edessa (Urfa) sikkelerinde koni ve küp biçimli kült taşları tasvir edilmiştir.

Karia bölgesi kentlerinden Kaunos'un sikkelerinde görülen koni biçimli nesne, Kaunos temenos alanındaki tholosun erken evresini temsil eden kült taşıyla ilişkilendirilir. Baitylos olarak tanımlanan Kaunos kült taşı ve Karia bölgesinde tespit edilen diğer anikonik taşlar, Adnan Diler'in "Sacred Stone Cult in Caria" (2000)[25] başlıklı makalesinde incelenmiştir. Antakya-Samandağ'da Hellenistik dönemde kurulan Seleukeia Pieria kentinin sikkelerinde, Paphos Aphroditesi'nin ve Emesa'nın baştanrısı Elagabalus'un kutsal taşlarıyla benzer şekilde tapınak içinde resmedilen bir kült taşı yer alır. Zeus Kasios lejandıyla birlikte tasvir edilen koni biçimli taş, tanrının anikonik olarak tapınım görmüş olabileceğine işaret etmektedir.

Baitylos olarak adlandırılan ve "tanrının-evi" olarak algılanan kutsal taşlar, anikonik tapınım geleneği içinde çeşitli kültler ve ritüellerle ilişkili olarak karşımıza çıkar. Eskiçağ yazarlarının aktardıklarının yanı sıra başta sikkeler olmak üzere mühürler, yüzükler, vazolar, duvar resimleri ve kabartmalarda yer alan tasvirler

[22] Joseph Patrich, **The Formation of Nabatean Art**. Kudüs, The Hebrew University, 1990.
[23] Robert Wenning, "The Betyls of Petra", **BASOR 324**, 2001, s. 79-95.
[24] Amelie Le Bihan, "Bétyles et Plates-Formes Cultuelles: Un Aspect des Pratiques Religieuses en Syrie du Sud", **Territoires, Architecture et Matériel au Levant: Doctoriales d'Archéologie Syrienne. Paris-Nanterre, 8-9 Décembre 2011**, A. Le Bihan, v.d. (ed.), 2012. (çevrimiçi) http://books.openedition.org/ifpo/2962, 22 Mart 2013.
[25] Adnan Diler, "Sacred Stone Cult in Caria", **Asia Minor Studien 39. Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens und des ägäischen Bereiches: Festschrift für Öğün zum 75. Geburtstag**, C. Işık (ed.), Bonn, Dr. Rudolf Habelt GMBH, 2000, s. 51-77.

baitylos tanımına yaklaşan kült taşlarının varlığını ortaya koymaktadır. Arkeolojik kazılarda günışığına çıkarılan anikonik taşlar arasında, sayıca az olmakla birlikte, baitylos olarak tanımlanabilen örnekler bulunmaktadır.

Tez çalışması dahilinde bahsedilen çeşitli örneklere ilişkin görsel malzeme, ilgili kitap ve makalelerin yanı sıra *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* (LIMC), *Catalogue of Greek Coins in the British Museum* (BMC Greek), *Roman Provincial Coinage* (RPC) serilerinden ve çeşitli internet sitelerinde yer alan sikke arşivlerinden elde edilmiştir. Eskiçağa ait kaynaklar için ağırlıklı olarak *Loeb Classical Library* serisinden faydalanılmıştır.

Çalışma kapsamında, Eski Yakındoğu coğrafyası, Bronz Çağdan Geç Antik Çağa uzanan artzamanlı bir perspektif içinde araştırılmış, Batı Sami halklarla ilişkilendirilen taş merkezli anikonik kültler, kendi tarihsel, coğrafi ve dilbilimsel bağlamlarında ele alınmıştır. Çalışma boyunca karşılaşılan temel sorunsal, bugün baitylos olarak adlandırılan anikonik taşlarla eskiçağ kaynaklarındaki baitylos tanımının tam olarak örtüşmemesi ve baitylos teriminin günümüzde geniş bir kavramsal çerçeve kazanmış olmasıdır. Bu noktada, çalışmanın metodolojik altyapısını oluştururken baitylos terimini bugün içerdiği anlam genişlemesi dahilinde ele aldığımın altını çizmek isterim. Kybele'nin avuç içine sığacak büyüklükteki kutsal taşından, 3.50 metre boyundaki Kaunos kült taşına uzanan çeşitlilik, baitylos teriminin günümüzde esnek bir anlam çatısına sahip olmasıyla ilişkilidir.

Eski Yakındoğu coğrafyasında, yoğun olarak Doğu Akdeniz havzasında uzak bir geçmişe sahip olan anikonik kültler etki, transfer ve adaptasyon mekanizmalarının sonucu olan paralel örneklerle karşımıza çıkarlar. Yazıt ve figür içermeyen bütün anikonik kült taşları gibi bir anlamda "dilsiz" olan baitylosun dinsel imgelemdeki yerini belirleyebilmek için tarihsel, kültürel ve coğrafi bağlantılara dayanan çokcepheli temas ve dinamiklerin izi sürülmüştür. Araştırma sürecinde bazı ortak motiflerin farklı bölgeler ve kültürlerdeki yansımalarına tanık olmak özellikle heyecan verici olmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

GENEL HATLARIYLA ANİKONİK TAPINIM VE KÜLT TAŞLARI

1.1 Anikonik Tapınım: Tanımı, Gelişimi, Türleri

"Putları kırmak sembollerin konuşmasına izin vermektir."
Paul Ricœur

Dinler tarihinin erken evresinde karşımıza çıkan tapınım modeli, anikonik bir karaktere sahiptir; bu uzak geçmişin tanrıları insan elinden çıkmış imgelerle temsil edilmemiştir. Anikonik geleneğin temelindeki ilham, ilahi güce sahip olduğuna inanılan doğa unsurlarıdır; kutsallık taşıdığı düşünülen dağlar, ağaçlar, ırmaklar ve benzeri doğa unsurları çağlar boyunca farklı coğrafyalarda farklı insan toplulukları tarafından inancın merkezine yerleştirilmiştir.

Burkhardt Gladigow, 1988 tarihli "Anikonische Kulte" ("Anikonik Kültler") başlıklı makalesinde anikonik kültleri herhangi bir resmin, özellikle insanbiçimci resimlerin tapınım nesnesi olarak kabul edilmediği kültler olarak tanımlar. Gladigow'a göre, taşlar ve ağaçlar etrafında şekillenen kültler, çoktanrılı dinler içindeki anikonik eğilimi temsil eder[1]. Anikonik geleneğin yansıması olarak, Yunanistan'da Lakonia bölgesinde Boiai'de Artemis Soteira mersin ağacı şeklinde tapınım görmekteydi, tanrıçanın Boiotia bölgesinde Orkhomenos'ta bir sedir ağacının dalına yerleştirilen heykeli kutsallığını geçmiş zamanların ağaç kültünden almaktaydı. Aynı şekilde Anadolu'da Lykia bölgesinde Myra'da "tanrıların anası" olarak tapınım gören Artemis Eleuthera'nın kült imgesi[2], kentin Roma imparatorluk dönemi sikkelerinde ağaç dalları arasında resmedilmişti[3] (Resim 1).

[1] Gaifman, 2008, s. 39.
[2] George F. Hill, **Catalogue of the Greek Coins of Lycia, Pamphylia and Pisidia: in the British Museum**, (**BMC 19**), Londra, British Museum, 1897, s. lv ve 71.
[3] Maxime Collignon, **Manual of Mythology in Relation to Greek Art**, Londra, H. Grevel & Co., 1899, s. 2.

Anikonik karakterli inanç geleneği içinde dağ zirveleri, Fırtına ve Hava tanrısı Zeus'un evi olarak algılanmaktaydı. Eskiçağ Anadolusu'nda Zeus Akraios[4], Zeus Karios ve Zeus Kasios gibi tanrılar kutsallıklarını dağlardan almışlardı[5]. Kimi zaman, Kappadokia bölgesinde Kaisareia'da olduğu gibi, dağların kendisi kutsal kabul edilmiş, hatta imparatorluk kültüne dahil edilmişti[6]. Kaisareia sikkelerinde Hellenistik dönemden Geç Roma dönemine kadar Argaios (Erciyes) dağının agalması çeşitli şekillerde, bazen bir altarın üzerinde, bazen bir tapınağın içinde, ay ve yıldız gibi sembollerle birlikte tasvir edilmişti[7] (Resim 2a-b).

Anikonik terimini kullanan ilk bilim insanı, Alman arkeolog ve sanat tarihçi Johannes Adolf Overbeck'tir[8]. Overbeck, Eski Yunan dini üzerine yazdığı 1864 tarihli makalesinde, "*anikonisch*" terimini Yunan tapınım tarihinde tanrı tasvirlerinin yer almadığı, resimsiz, ikonsuz erken evre için kullanır. Bu erken evrede ilk olarak çeşitli doğa unsurları, su kaynakları, ağaçlar, işlenmemiş taşlar tapınım görmüş, daha sonra insan elinden çıkmış steller, piramitler, taştan ya da ağaçtan sütunlar kült nesnesi haline gelmiştir. Overbeck'e göre Doğu, ağaç kültünün öne çıktığı Yunan geleneğinin aksine, taş kültüyle (litholatri) tanımlanan bir bölgedir[9].

Arthur J. Evans, Minos-Miken ağaç ve dikilitaş kültüne ilişkin monografisinde, Minos-Miken dinini yansıtan bir dizi kült sahnesinde kutsal ağaç ve dikilitaşın bir arada yer aldığına dikkat çekmiş, bu konudaki görüşünü şöyle ifade etmiştir: "Bu ikili kült o denli yaygındır ki dinsel evrimin belirgin bir erken evresine işaret ettiğini söyleyebiliriz". Evans'a göre, her iki kültün temelinde aynı inanış yer almaktadır: Maddesel bir nesnenin tanrının bilinemez gerçekliği (*numen*) tarafından mülk edinilmesi[10]. Erken Yunan din kültüründe karşılaşılan anikonik unsurları daha iyi anlayabilmek için Doğu ve özellikle Sami kaynaklarına başvurulması gerektiğini

[4] Nezahat Baydur, **Anadolu'daki Kutsal Dağlar Dağ-Tanrılar**, İstanbul, Graphis Yayınları, 1994, s. 89-90.
[5] Carstens, **a.g.e.**, s. 77-8 ve 82.
[6] Warmick W. Wroth, **Catalogue of the Greek Coins of Galatia, Cappadocia and Syria: in the British Museum**, (**BMC 20**), Londra, British Museum, 1899, s. xxxix-xl.
[7] Collignon, **a.y.**; Baydur, **a.g.e.**, s. 73-8.
[8] Gaifman, 2012, s. 19, not 10: İskenderiyeli Clemens (ca. İS 150-215) *Stromateis* adlı kitabında anikonik terimini *ἀνεικόνιστον* (*anikoniston*) olarak kullanmıştır.
[9] Gaifman, 2008, s. 41.
[10] Evans, **a.g.e.**, s. 105-06.

savunan Evans, Doğu Akdeniz kıyılarında görülen paralel kültlerin Samiler aracılığıyla ve Samileşmiş biçimde Ege dünyasına taşındığını öne sürer[11].

Tanrının insanbiçimci veya hayvanbiçimci temsilinin baskın ya da belli başlı kült imgesi olarak benimsenmediği anikonik kültlerde, işlenmemiş taşlar, dikilitaşlar ve ağaçtan sütunlar temel tapınım unsurları olarak öne çıkarlar. Tryggve N. D. Mettinger, çeşitli nesneler etrafında şekillenen anikonik kültleri "maddesel anikonizm" olarak tanımlar. Mettinger, kutsal boşlukla ilişkili boş taht, boş kült arabası, binicisi olmayan eyerli at gibi unsurların öne çıktığı kültler için ise "boş yer anikonizmi" terimini kullanır. Anikonik tapınım içindeki iki farklı eğilime dikkat çeken Mettinger'e göre, Kudüs'te Süleyman tapınağındaki boş *kherubim* tahtı İsrail dininde kutsal boşluğun yüceltildiği boş yer anikonizminin varlığına işaret etmektedir[12]. Aynı şekilde Astarte'nin boş tahtları ve Güneş tanrısına adanan boş tahtlar, boş yer anikonizmi içinde ele alınmaktadır[13].

Rodos adasının batısında küçük bir ada olan Khalke'de, Kastro tepesinde kayaya oyulmuş yan yana iki taht, Zeus ve Hekate'yi temsil etmektedir (Resim 3). Birinin altında ΔΙΟΣ, diğerinin altında ΕΚΑΤ yazıtı bulunan tahtlar, yazı karakterinden hareketle, en erken İÖ dördüncü yüzyıla tarihlenmektedir. Boş yer anikonizmini yansıtan bitişik tahtlar, Karia bölgesinde bir arada karşımıza çıkan iki tanrının, Zeus ve Hekate'nin, Khalke adasında Kastro tepesindeki potansiyel varlığına işaret etmektedir[14].

Anikonik kült nesneleri zaman içinde tanrının insanbiçimci imgesine yer açmak için birer yan unsura dönüşmüştür[15]. *Zeus: A Study in Ancient Religion* adlı eserinde Zeus'un dikilitaş kültüne de değinen Arthur Bernard Cook, tahtta oturan Zeus'un, yanında veya arkasında duran bir dikilitaşla birlikte tasvir edildiği kabartmalara ve duvar resimlerine yer vermiştir[16] (Resim 4).

[11] Evans, **a.g.e.**, s. 130-31.
[12] Mettinger, **a.g.e.**, s. 19.
[13] Gaifman, 2008, s. 40-1.
[14] Gaifman, 2012, s. 163-69.
[15] Evans, **a.g.e.**, s. 127.
[16] Cook, **a.g.e.**, cilt 1, s. 33-40.

Günümüz bilim insanları anikonizmi Erken İsrail inanç sistemine özgü ayırt edici bir özellik olarak değerlendirir. Bu geleneğin kökeni Kenan kültleri ve daha geniş anlamda Batı Sami din sistemi içinde aranır[17]. Romalı tarihçi Tacitus, İS ikinci yüzyıl başlarında, Yahudiliğin kendine has özelliklerinden birinin idollerin ve ikonik tasvirlerin yasaklanması olduğunu yazmış ve şöyle demiştir (*Hist.* 5.5): "Igitur nulla simulacra urbibus suis, nedum templis sistunt" [Kentlerine heykel dikmezler, tapınaklarına hiç dikmezler].

Bir diğer Sami din olan İslam dini de her türlü insanbiçimci resmi yasaklamıştır. İslam dinindeki resim yasağında Yahudi dininden gelen etkiler olduğu düşünülmektedir. Oysa Mettinger, Yahudilik ve İslamın, inanç geleneği açısından ortak bir arkaplana sahip olduğunu ifade eder. Bu ortak arkaplanın çok eski çağlara ait olduğunu belirten Mettinger, Yahudi dinindeki anikonik geleneği İslam dinindeki benzer geleneğin atası olarak değil, uzak bir kuzeni olarak ele alır[18].

Her iki dinde de, tanrıları temsil eden dikilitaşlar ikonofobik ve ikonoklastik faaliyetlerle sonuçlanan programlı anikonizmin hedefi haline gelmiştir. Batı Sami din yapısı içinde köklü geçmişe sahip olan figürsüz ve yazıtsız dikilitaşlar, anikonik karakterlerine rağmen, resim ve putlara yönelik yasağa dahil edilmiştir[19]. İsrail dininde geç dönemde yaşanan resim yasağının programlı bir uygulama olduğunun altını çizen Mettinger, bunun öncesinde, çok daha eski, *de facto* bir geleneğin var olduğunu ifade eder. Mettinger burada iki farklı anikonik geleneğe dikkat çekmektedir[20]. *De facto* gelenekte ikonlara rağbet etmeme, resimlerin yokluğu ve toleranslı anikonizm söz konusudur. Programa dayalı gelenekte ise resimlerin dayatmacı şekilde yasaklanması, ikonofobi ve ikonoklazm ile karşılaşırız. Nitekim Othmar Keel, resimlerin mutlak yokluğu ile bunların kasti ve bilinçli olarak yasaklanması arasındaki ayrıma vurgu yapar. Sonuçta anikonizm ikonlara karşı ilgisizliktir, ikonofobi ise resimleri tehlikeli bulmakla ilgili bir durumdur[21].

[17] Mettinger, **a.g.e.**, s. 14.
[18] Mettinger, **a.g.e.**, s. 15.
[19] Mettinger, **a.g.e.**, s. 167.
[20] Gaifman, 2008, s. 40.
[21] Mettinger, **a.g.e.**, s. 17-8.

İslam-öncesi Arap coğrafyasında kült taşları etrafında şekillenen maddesel anikonizm yaygındır. Orta Arabistan bölgesinde, dikilitaşların tavaf edildiğini, kurban kanının taşa sürüldüğünü kanıtlayan durumlarla karşılaşırız. Arap yarımadasının güneyinde, büyük tapınaklar dönemi öncesine ait bazı kutsal dikilitaşların varlığı bilinmektedir. Bu yaygın geleneğin bir yansıması olarak Arap dili kült taşlarıyla ilgili zengin bir terminoloji sunmaktadır[22].

İslam dininin kutsal kitabında resim yasağına dair ifadeler yer almaz. Ancak Hazreti Muhammed Mekke'ye girdiğinde buradaki putların yıkılmasını emreder[23], ardından İS 721 yılında Emevi Halifesi II. Yezid, insanbiçimli ve hayvanbiçimli tasvirleri yasaklar, halihazırda varolan figüratif tapınım unsurlarının, bir başka deyişle putların yıkılıp yok edilmesini emreder[24]. Sonuçta İsrail dininde ve İslam dininde görülen programlı resim yasakları paralel olgulardır; resim karşıtı tutum, geçmişi her iki dinden daha eskiye uzanan ortak bir inanç geleneğinin uzantısıdır[25].

Batı Sami halklardan olan ve Arami-Arap ortak kültürünü yansıtan Nabatilerin inanç sisteminde de belirgin anikonik eğilimler mevcuttur. Nabati sanatında, baştanrı Duşara ve diğer tanrılar anikonik olarak temsil edilmiştir (Resim 36-54), başkent Petra'da ve diğer merkezlerde çoğunlukla nişler içinde karşımıza çıkan anikonik taşlar, tanrı imgeleri olarak tapınım görmüştür[26]. Nabatilerin tapınım modelini maddesel anikonizm olarak tanımlamak mümkündür.

Maddesel anikonizm Erken İsrail halkı, İslam-öncesi Araplar ve Nabatilerin yanı sıra Fenikeliler ve Kartacalılar tarafından da benimsenmiştir. Fenike ülkesinde, Byblos, Sidon ve Tir gibi kentlerde anikonik tapınım unsurları tespit edilmiştir.

---

[22] Mettinger, **a.g.e.**, s. 78.

[23] Stockton, 1970, s. 76: Hazreti Muhammed tarafından kaldırılmadan önce Kabe'nin etrafında çember oluşturan heykel ve kutsal taşlar ("360 idol"), olasılıkla Byblos'ta Obelisk Tapınağı'nda yer alan kült taşlarına benzer bir karakteristiğe sahipti; yani Kabe'nin içinde yer alan kutsal taşın çevresinde taştan tapınanlar gibi duran adak unsurlarıydı.

[24] Mettinger, **a.g.e.**, s. 77: Dokuzuncu Emevi Halifesi II. Yezid'den yaklaşık 20 yıl önce bir başka Emevi Halifesi, Abdülmelik, yaptığı sikke reformuyla insanbiçimli tasvirler içeren Bizans ve Sasani sikke tiplerini, anikonik İslami sikke tipleriyle değiştirmiştir.

[25] Mettinger, **a.g.e.**, s. 78-9.

[26] Holly A. Raymond, "Cultic Niches in the Nabataean Landscape: A Study in the Orientation, Facade Ornamentation, Sanctuary Organization, and Function of Nabataean Cultic Niches", yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Brigham Young University, 2008, s. 28-47.

Benzer bir eğilime, daha erken dönemde, Bronz Çağ Suriye kentlerinde de rastlanır. Eski Suriye coğrafyasında anikonik tapınıma işaret eden dikilitaşların kültsel rolü açıkça izlenmektedir; özellikle Mari (Resim 58), Qatna, Ebla ve Emar (Harita 5) bu olguyu destekleyen kanıtlar sunar. Bu bölgede *de facto* anikonizm, ikonik kültlerle bir arada var olmuştur. Suriye tablosu, maddesel anikonizmin Levant bölgesi için bir Demir Çağ klasiği olmadığını, bu geleneğin kökeninin daha eskilere dayandığını kanıtlamaktadır. Aynı şekilde Filistin coğrafyasında da, başta Gezer (Resim 32) ve Hazor (Resim 34) olmak üzere çeşitli kentlerde Bronz Çağı temsil eden kült amaçlı dikilitaşlar ortaya çıkarılmıştır[27].

Mısır dinsel ikonografisinde tanrılar insanbiçimci, hayvanbiçimci ve karma üslupla tasvir edilmiştir. Soyut karakterli iki tanrı, Aton ve Amon ise anikonik olarak temsil edilmiştir. Hiçbir zaman yontusu yapılmamış olan, "heykeltıraşlar onu tanımaz" şeklinde ifadelerle tanımlanan Aton, güneş diskiyle temsil edilir. Güneş diskinden yayılan ışınların insan eli şeklinde sonlanması insanbiçimciliği çağrıştıran bir eğilim olarak değerlendirilir[28].

Yeni Krallık döneminin büyük bölümünde Mısır'ın devlet tanrısı olan Amon, "kendini milyonlara dönüştüren" tanrıdır. Amon her yerdedir ama görünmezdir; O, "*deus ineffabilis"*, "tarif edilemez / ağza alınamaz tanrı" olarak bilinir. Amon için, "hiçbir tanrı O'nun gerçek biçimini bilmez", "O, adını saklayandır" şeklinde ifadeler kullanılmıştır. Amon'un anikonik formuyla Nil nehrinin doğu kıyısındaki Thebai'de karşılaşırız. Burada, onsekizinci ve ondokuzuncu hanedanlara ait stellerden birinin üzerinde kesin bir formu olmayan garip şişkin bir nesne tasvir edilmiştir[29]. Gerald A. Wainwright'a göre, Amon'u temsil ettiği öne sürülen bu nesne bir göktaşıdır[30].

Wainwright, Amon'un Zeus'la ilişkine ve göktaşlarıyla bağlantısına yer verdiği 1930 tarihli makalesinde, Hellenistik dönemde Kuzey Yunanistan'da Potidaia'nın

[27] Mettinger, **a.g.e.**, s. 134.
[28] Theodore J. Lewis, "Review: Divine Images and Aniconism in Ancient Israel: *No Graven Image? Israelite Aniconism in its Ancient Near Eastern Context* by Tryggve N. D. Mettinger", **JAOS 118/1**, 1998, s. 40.
[29] Mettinger, **a.g.e.**, s. 49-51.
[30] Gerald A. Wainwright, "The Relationship of Amun to Zeus and his Connexion with Meteorites", **JEA 16/1-2**, 1930, s. 37.

yerine kurulan Kassandreia kentinde Poseidon kültünün Zeus-Ammon kültüne dönüştüğünden bahseder ve bu değişimi bölgeye düşen göktaşıyla[31] ilişkilendirir. Wainwright ayrıca, Zeus-Ammon kültüne adanan sayılı tapınaklardan birinin, olasılıkla bir göktaşı olan kaba haldeki taşın Zeus Kappôtas olarak tapınım gördüğü Gytheion'da bulunduğuna dikkat çeker[32].

Anikonik kültler Budizm, Hinduizm, Zerdüştlük ve Germanik dinlerden de bilinmektedir. Budist gelenek içinde boş tahtlar, ayak izleri, tekerlekler ve *stupa* olarak adlandırılan kutsal mezar tepeleri anikonik tapınıma işaret eder. Germanik dinlerde boş taht taşıyan arabalarla karşılaşırız[33]. Hindu pantheonun üç büyük tanrısından biri olan Şiva, Hindistan'daki birçok Hindu tapınağında "*linga*" olarak adlandırılan silindir biçimli siyah taşla temsil edilir. "*Salagrama*" ise Nepal'de Gandaki nehrinde ele geçen ve Vişnu'nun evi olarak tapınım gören bir taştır[34].

Orta Asya göçebeliğinin izlerini taşıyan Zerdüştlük basit bir yapıya sahiptir. Dinin erken döneminde tapınak, altar veya heykel yoktur. Akhamenid hanedanlığının son döneminde kurulan Zerdüşt tapınakları iki tiptir, bazıları tanrı tasvirleri içerir, bazıları sadece kutsal ateşi barındırır. Zerdüştlük, anikonizmle göçebelik arasındaki ilişkiyi ortaya koyan tek din değildir. Zira, figüratif sanatın öne çıktığı tapınaklar, yerleşik düzen kurmaya uygun çevresel koşullara sahip kültürlerin eseridir. Mezopotamya'daki anikonizm olgusunu araştıran Helga Piesl'e göre, insanbiçimcilik kentlerin yüksek kültürüyle ilişkili bir olgudur; kentlerde tanrı şekle bürünür, tanrıyla tapınanlar arasındaki ilişki insan ilişkilerinin metaforlarıyla belirlenir ve köle, anne, baba, çocuk ve benzeri roller ortaya çıkar[35].

---

[31] Efstratios Th. Theodossiou, v.d., "The Fall of a Meteorite at Aegos Potami in 467/6 BC", **J. Astron. Hist. Herit. 5/2**, 2002, s. 135-37: Yaşlı Plinius Kassandreia'da tapınım gören meteordan bahseder (*Nat. hist.* 2.59). Plinius 78. Olimpiyatın ikinci yılında (İÖ 467/6) Aigospotamoi'ye (Gelibolu, Karakova /Cumalı çayı) düşen meteordan da bahseder (*Nat. hist*. 2.59); Plinius, Plutarkhos, Philostratos ve Diogenes Laertius Klazomenaili felsefeci Anaksagoras'ın bu gökyüzü olayını önceden bildirdiğini kaydetmiştir; Plinius ayrıca Abydos'ta (Çanakkale, Nara burnu) gymnasionda korunan meteordan bahseder ve Anaksagoras'ın bu olayı da önceden tahmin ettiğini yazar (*Nat. hist*. 2.59).
[32] Wainwright, **a.g.e.**, s. 36-38.
[33] Mettinger, **a.g.e.**, s. 28.
[34] Augustine Pagolu, **The Religion of the Patriarchs**, Sheffield Academic Press Ltd., 1998, s. 144.
[35] Mettinger, **a.g.e.**, s. 28-9.

Kenan dini üzerine araştırmalar yapan Peter Welten, benzer bir yaklaşımla, kentleşmeyi temsil eden tapınakların figüratif tasvirler içerdiğini, temenos görünümlü "yüksek mahallerde" (Eski Ahit'te *bāmôt*, tek. *bāmāh*) ise *maṣṣēbāh* (dikilitaş), aš*e*r*ā*h (ağaç sütun) ve *mizbəḥah* (kurban altarı) gibi anikonik unsurların öne çıktığını ifade eder. İkonik imgelerle donatılan tapınaklarda tanrıların bakım ve beslemesine yönelik kültler mevcuttur. Anikonik geleneğin öne çıktığı "yüksek mahallerde" ise bu kültlerin yerini kurban ritüelleri ve komünal yemekler alır[36].

Eski Yakındoğu tapınım alanlarında ikonik ve anikonik kültlerin bir arada bulunabildiğini ifade eden Mettinger[37], Levant bölgesinde çeşitli Bronz Çağ merkezlerinde figür ve yazıt içermeyen dikilitaşlarla insanbiçimli heykellerin aynı tapınım alanında karşımıza çıktığını belirtir[38]. Farklı kültlerin eşzamanlı birlikteliği, Batı Sami halkların taşları yalın ve kaba halde bırakmaya dayalı geleneğiyle Mezopotamya ve Mısır'ın insanbiçimci tasvirleri öne çıkaran artistik geleneğinin kaynaşmasının sonucu olarak değerlendirilir. Anikonizm, insanbiçimci ve hayvanbiçimci tasvir geleneklerinin yoğun olarak benimsendiği çoktanrılı dinlerde kendini belli belirsiz göstermiş, Yahudilik ve İslamiyet gibi Sami inanç geleneğini yansıtan tektanrılı dinlerde ise programlı bir geleneğe dönüşmüştür.

1.2 Sami Halkların İnanç Sisteminde Anikonik Geleneğin Yeri ve Önemi

Sami halklar, Yakındoğu tarihinde bilinen en eski halklar arasında yer alır. Sami kökenli topluluklar, İÖ dördüncü binyıldan itibaren, birbirini takip eden göç dalgalarıyla Mezopotamya bölgesine girmiştir. Sami halklar dediğimiz zaman geniş anlamda iki ayrı halk grubundan bahsetmiş oluruz. Mezopotamya bölgesinde yayılım gösteren Akadlar ve bunların devamı olan Asur ve Babil halkları Doğu Sami grubu oluşturur. Batı Sami grup içinde, Suriye ve Levant bölgesinde varlık gösteren Kenan halkı, Amurru ve Arami halkları Kuzeybatı Sami grup olarak bilinir. Ugarit, Fenike,

[36] Elizabeth LaRocca-Pitts, **Of Wood and Stone**, Indiana, Eisenbrauns, 2001, s. 235; Mettinger, **a.y.**.
[37] Mettinger, **a.g.e.**, s. 128.
[38] Mettinger, **a.g.e.**, s. 82-4.

İsrail ve Nabati halkları da aynı grup içinde yer alır. Arabistan yarımadasına yayılmış olan Kuzey ve Güney Arap toplulukları ise Güney (veya Güneybatı) Sami grup olarak tanımlanır.

Kenan kültüründe, bu kültürün takipçisi olan Fenikelilerde, Erken İsrail haklarında, İslam-öncesi Arap topluluklarında[39] ve Nabatilerde[40] karşımıza çıkan taş merkezli anikonik gelenek, Batı Sami halklar arasında kutsal taş tapınımının özel bir yeri olduğuna işaret etmektedir. Nitekim anikonik tapınım ve kültleri konu alan araştırmalarda gözler hep Batı Sami dünyasına çevrilmiştir[41].

Sami halkların tapınım alanlarında, tanrıyla doğrudan temasa yönelik bir sembol ya da benzeri somut bir nesne her zaman mevcuttur. Bu kimi zaman doğal bir kült unsuru, kimi zaman yapay bir imgedir. En yaygın doğal kült unsurları pınarlar ve ağaçlar, en yaygın yapay imge ise dikilitaştır[42]. Sami halklar, sanatsal yaratıcılığın ve dinsel ikonografinin gelişip yaygınlaştığı dönemde bile kutsal sembollerini tanrıların benzeri olarak biçimlendirme ihtiyacı duymamıştır[43].

Sami halklar için ağaçlar bir tür daimon olarak algılanan varlıklardır; Sami halkların yaşadığı topraklarda ağaçların kutsal kabul edilip tapınım gördüğüne işaret eden çok sayıda kanıt vardır[44]. Sami inanç sistemi içinde kutsanan ağaçlar bölgeden bölgeye değişir. Lübnan coğrafyasında sedir ve çam ağaçları, Filistin tepelerinde her daim yeşil kalan meşe ağaçları, Suriye ormanlarında ılgın ağaçları, Suudi Arabistan vadilerinde akasya ağaçları kutsal sayılmıştır[45]. İslam-öncesi Arap topluluklarında ağaç kültünün yaygın olduğu bilinir. Suudi Arabistan'ın güneyinde Yemen sınırı yakınında Najran'daki kutsal hurma ağacı, Mekke yakınlarında Nakhla'daki kutsal akasya ağacı iyi bilinen örneklerdir[46].

---

[39] Gaifman, 2008, s. 68-70.
[40] Wenning, **a.g.e.**, s. 79-84; Raymond, **a.g.e.**, s. 3-4.
[41] Mettinger, **a.g.e.**, s. 135.
[42] William R. Smith, **Lectures on the Religion of the Semites**, Londra, Adam and Charles Black, 1907, s. 165-66.
[43] Smith, **a.g.e.**, s. 207.
[44] Smith, **a.g.e.**, s. 185.
[45] Smith, **a.g.e.**, s. 192.
[46] Smith, **a.g.e.**, s. 185.

Sami inanç geleneği başından itibaren anikonizm eğilimi taşımıştır, nitekim Kenan dininin genel yapısı anikoniktir, İsrail geleneği her zaman puta tapmaya karşı bir tutum sergilemiştir[47]. İslam-öncesi Arap dininin karakteristik özelliği dikilitaş merkezli kültlerdir, bununla birlikte insanbiçimli idoller de tapınım görmüştür. Arap tarihçi İbn al-Kalbi (İS 737-819), insanbiçimli imgelere tapınmayı göçlerle bağlantılı koşullarla açıklar. Mettinger'e göre, İslam-öncesi Arap kültünü litholatri (taş kültü) olarak değerlendirmek yanlıştır. Zira tapınılan şey kült nesnenin kendisi, yani taş değildir; taşın önemi, içinde tanrısal özü saklıyor olmasıyla ilişkilidir. Mettinger bu nedenle, taş kültü yerine "dikilitaş merkezli kült" ifadesini tercih etmiştir[48].

Kenan ve Erken İsrail dininde *maṣṣēbāh*, İslam-öncesi Arap dininde *noṣb / nuṣub* olarak adlandırılan anikonik dikilitaşlar, Sami dininin karakteristik kült unsurlarıdır. Kutsal taşı yağ ile meshetme dikilitaş tapınımının en iyi bilinen ritüellerinden biridir[49]. Dikilitaş kültüne işaret eden klasik kanıt, Eski Ahit'te geçen Yakup peygamberle ilgili anlatıdır (Yar. 28:10-22)[50]. Buna göre, Yakup peygamber uyurken yastık olarak kullandığı taşı, rüyasında tanrının kendisine seslenmesinin anısına o noktaya diker ve üzerine zeytinyağı döker. Yakup peygamber, taşı diktiği noktaya *Beth-el*, "Tanrının-evi" adını verir. Evans'a göre, aslında bu isim aynı zamanda taşa verilen isimdir, zira Yakup peygamber taşı dikmesinin ardından Tanrısına ant içerken, "*Anıt olarak diktiğim bu taş Tanrının evi olacak*" şeklinde bir ifade kullanmıştır[51]. "Tanrının-evi" ifadesi, Tanrının taşta var olduğu ya da kendini taş aracılığıyla gösterdiği yönündeki inanışla ilişkilidir. Bu algı, kutsal taşlarla ilgili temel bir kavrayışı ortaya koymaktadır.

Elias J. Bickerman, litholatrinin bir alt bölümü olarak bomolatri, yani altar tapınımından bahseder. Bickerman'a göre bomolatri, özellikle İslam-öncesi Arap dinine özgü bir tapınımdır ve tanrıyı temsil eden taşa kurban kanının sürülmesi

[47] Stockton, 1972, s. 30.
[48] Mettinger, **a.g.e.**, s. 72-3.
[49] Evans, **a.g.e.**, s. 132.
[50] Eski ve Yeni Ahit bölümlerini Türkçe, İngilizce, Yunanca, Latince ve İbranice olarak veren http://incil.info/ kaynak olarak kullanılmıştır.
[51] Evans, **a.y.**

bu tapınımın ana ritüeldir[52]. Arap coğrafyasında, kan akıtmaya yönelik kurban töreni kaba bir dikilitaş ya da taş yığınının yanında yapılırdı; kurban kanı taşın üzerine veya taşın dibine akıtılırdı[53]. İslam-öncesi Arap topluluklarının kurban töreninde önemli bir yeri olan kutsal taşlardan Herodotos da (3.8) bahsetmiştir.

Arap topluluklar, *noṣb* olarak adlandırılan altar işlevli taşın kana bulanmasıyla sununun doğrudan tanrıya ulaşacağına inanırdı. Aynı şekilde kutsal taşın elle sıvazlanması, ermiş vasıflı bir şahsın giysilerinin veya sakalının okşanmasına benzer bir durumdu. Buradan hareketle, Arap kültüründe kutsal taşın hem altar hem idol olarak algılandığını düşünebiliriz[54]. Kurban kanı ritüeli Fenikelilerin kült törenlerinde de karşımıza çıkar[55]. Byblosluu Philon, *Fenike Tarihi* adlı eserinde Ousoos adlı bir şahıstan bahseder (*FHG* III, s. 566, *frg*. 2.8). Tirli Ousoos, biri Rüzgara diğeri Ateşe olmak üzere iki dikilitaş adar ve bunları üzerine kurban edilen hayvanların kanını döker[56].

Batı Sami halklar için altarın ilk biçiminin, kurban kanının akıtıldığı büyük bir taş veya taş yığını olduğu açıktır. Arapların altarıyla İbranilerin altarı arasında kavramsal açıdan bir fark yoktur[57]. Özellikle libasyon törenlerinde karşımıza çıkan kaba halde, işlenmemiş dikilitaş (*maṣṣēbāh* / *noṣb*), altarın öncülü olmalıdır. Fakat kutsal taş bir altardan çok daha fazlasıdır. Zira, Kenan ve İbrani tapınaklarında altar, en gelişkin haliyle bile kutsal dikilitaşın yerini almaz; her ikisi aynı tapınakta yan yana bulunur; altar kurban ritüeliyle ilişkili bir kült unsuru olarak, dikilitaş ise tanrının varlığının işareti olarak. Sami dini üzerine yaptığı araştırmalarla tanınan William R. Smith'e göre, kutsal dikilitaş zaman içinde yontulur, biçim kazanır ve nihai olarak bir heykele, insanbiçimli bir imgeye dönüşür, tıpkı kutsal ağaç ya da ağaçtan sütunun zamanla ağaçtan oyulmuş bir figüre (*ksoanon*) dönüşmesi gibi[58].

---

[52] Gaifman, 2008, s. 37.
[53] Smith, **a.g.e.**, s. 201.
[54] Smith, **a.g.e.**, s. 205; Arap kültüründe hem altar hem idol olarak algılanan taşlar için bkz. Gaifman, 2008, s. 69-70.
[55] Stockton, 1974, s. 11.
[56] Smith, **a.g.e.**, s. 203.
[57] Smith, **a.y.**
[58] Smith, **a.g.e.**, s. 204.

Eski Ahit anlatılarında sıklıkla karşımıza çıkan bir diğer kült, kutsal ağaç tapınımyla ilişkili *ašerāh (çoğ. ašērîm* ve *ašerôt*) kültüdür. Bu kült dahilinde kimi zaman bir ağaç, kimi zaman ağaçtan bir sütun kutsanır. *Maṣṣēbāh* ve a*š*er*ā*h, kurban törenlerinin temel kült unsuru olan altarla (*mizbəḥah*, çoğ. *mizbəḥôt*) birlikte karşımıza çıkar. Tir kentinde tapınım gören Melqart'ı temsil eden ikiz dikilitaşların, tanrının kutsal zeytin ağacının yanına yerleştirildiği bilinmektedir[59]. Kenan dininin kutsal alanları olan "yüksek mahaller" (*bāmôt*, tek. *bāmāh*), kutsal ağaç ve altarsız olmaz. Bununla birlikte, Astarte ile ilişkilendirilen a*š*er*ā*h ve Baal ile ilişkilendirilen *maṣṣēbāh* çoğu zaman birlikte anılan kutsal sembollerdir[60].

Dikilitaş merkezli kültler Eski Arap topluluklarında da, tıpkı Kenan topluluklarında olduğu gibi açıkhava tapınım alanlarıyla ilişkilidir. "Yasaklanmış, dindışı olandan ayrılmış" anlamına gelen *ḥimā* / *ḥarām* sözcükleriyle tanımlanan kutsal alanlar, etrafı duvarla çevrili bir temenos görünümündedir. Kutsal alanın duvar taşları için, kült taşlarını ifade eden *anṣāb* (tek. *noṣb*) sözcüğü kullanılır. Alman teolog Julius Wellhausen, kült taşının Arap tapınım alanlarının en karakteristik unsuru olduğunu ifade eder. *Noṣb*, yani kült taşı aslında altar işlevi görmektedir. Üzerine kurban kanı sürülen bu taş, "(kana) bulanmış" anlamında *ġārī* olarak da adlandırılır. Kült taşıyla ilişkili bir diğer önemli ritüel, taşın tavaf edilmesidir[61].

Suudi Arabistan'ın kuzeyindeki çöl bölgesinde bugün al-Rajajil olarak bilinen açıkhava tapınım alanının keşfi, dikilitaşların kutsanmasına dayalı İslam-öncesi Arap kültünün uzak geçmişini kanıtlamıştır. İÖ dördüncü binyıla tarihlenen kutsal alanda bazılarının boyu yaklaşık 3.50 m. olan dikilitaşlar ortaya çıkarılmıştır. Necef ve Sina çöllerinde de, al-Rajajil örnekleri kadar uzak geçmişe ait taş dizileri tespit edilmiştir[62]. Bu keşifler, Kızıl Deniz'in doğusunda kalan çöl bölgesinde kültsel anlam taşıyan dikilitaşların "altın çağına" işaret etmektedir[63].

[59] Evans, **a.g.e.**, s. 133.
[60] Smith, **a.g.e.**, s. 187-88.
[61] Mettinger, **a.g.e.**, s. 71.
[62] Avner, 2001, s. 31.
[63] Mettinger, **a.g.e.**, s. 75.

İbn al-Kalbi, *Kitāb al-aṣnām* (Putlar Kitabı) adlı eserinde daha geç döneme ait örnekler sunar, *Isaf* ve *Naila*'nın iki dikilitaş, *Allat*'ın dörtköşe bir kaya parçası, *du-l-Khalasa*'nın beyaz bir taş, *Sa'd*'ın büyük bir kaya, *Manat*'ın siyah, kaba halde bir taş olduğundan bahseder. Kültsel değeri İslam dinine de taşınan *Hacerü'l-Esved* Wellhausen tarafından Kabe'nin en erken çekirdeği, nüvesi olarak tanımlanmıştır. Efsaneye göre, bir zamanlar beyaz bir taş olan *Hacerü'l-Esved*, Abu Qubays dağının tepesindeki cennetten indiğine inanılan iki beyaz taştan biridir. Kanla yuğulmaktan ve asırlar boyunca okşanmaktan rengi siyaha dönen, parlak bir görünüm kazanan taşın Kabe'deki konumu, Abu Qubays dağına uzanan geçmişinin hatırasını yaşatmaktadır. Kabe'nin doğu köşesinde bulunan *Hacerü'l-Esved,* bu konumuyla geldiği yere, Abu Qubays'e bakmaktadır. Kabe, köklü bir geçmişe sahip olan taş kültünün devamlılığının kanıtıdır. Kabe ve siyah taş, bir kült odağı olarak Hazreti Muhammed döneminde İslam dinine dahil edilmiştir[64].

Kenan, Erken İsrail ve İslam-öncesi Arap dininde karşımıza çıkan anikonik eğilim, Bronz ve Demir Çağlar boyunca Suriye-Fenike bölgesinde de izlenmektedir.

> "Suriye-Fenike dinlerinde çoğunlukla tasvir kullanılmaz. Bu coğrafyada ilah ya bir kaya parçası ya da ağaçtan bir sütunla temsil edilir. Nitekim İbrahim soyundan gelen peygamberler bu taştan ve ağaçtan putlara karşı mücadele etmişlerdi. Eski Yunanca "synnaos" teriminin bu dinlerdeki karşılığı "symbetylos" olarak karşımıza çıkar. Bunlar bir tapınağı değil, bir kült kayasını paylaşan tanrılardır."

Bickerman'ın bu satırlarda belirttiği gibi Sami kökenli Suriye-Fenike halkının kült geleneği anikonik karakterlidir; bu halk Mettinger'in "maddesel anikonizm" olarak adlandırdığı tapınım biçimini benimsemiştir[65]. Fenike kökenini yansıtan bir üslup sergileyen Kartaca stellerinin üzerinde en sık rastlanan motif bir veya birkaç dikilitaştır[66] (Resim 5a-b).

Mettinger son tahlilde, Sami geleneğe özgü anikonik kültlere yönelik dört bileşenli bir ortak payda sunar. İlk olarak, tapınak açıkhava kült alanı şeklindedir ve

[64] Mettinger, **a.g.e.**, s. 74.
[65] Gaifman, 2008, s. 37-8.
[66] Mettinger, **a.g.e.**, s. 81-2.

tanrıları temsil eden dikilitaşlar kültün merkezinde yer alır. İkinci olarak, tanrılara yapılan sunular genelde hayvan kurbanıdır ve kurban ritüelini topluca yenen yemek izler. Mezopotamya kültlerinde kurban eti tanrılara sunulurken, Sami kültlerinde kurban eti tapınanlar tarafından tüketilir. Kurban ritüelinin esası kurban kanının akıtılmasıdır. Mezopotamya ve Mısır'da kurban kanına bu denli önem verilmez. İslam-öncesi ve sonrası Arap kültlerinde ve Nabati inanç sisteminde ise kurban kanıyla bağlantılı ritüeller önemli yere sahiptir. Kurban kanı ritüeli Fenike dünyasında da yaygındır. Suriye coğrafyasında Ebla ve Qatna'da kurban kanıyla ilişkili sunu masaları ve altarlar ele geçmiştir. Üçüncü olarak, koyun kurban etmek ve kanını akıtmak kültsel bir anlam taşırken domuz eti tabudur. Son olarak, kutsal ritüellerin yalın ayak gerçekleştirilmesi ve tavaf pratiği yaygındır[67].

Yunanlar estetik yaratıcılıklarıyla kaba anikonik idolleri endamlı insan figürlerine dönüştürdüğünde Sami halklar kadim kültlerine sadık kalmış ve tapınım alanlarında tanrıların anikonik temsili olan dikilitaşlara yer vermeyi sürdürmüştür. Ağırlıklı olarak Kuzey Suriye, Levant bölgesi ve Arabistan yarımadasında yaşayan Sami halklar, Yunan-Roma tanrılarının insanbiçimli tasvirleriyle karşılaştıklarında kendi geleneklerini korurken bu yeni dinsel etkiyi de reddetmemiştir. Karşılıklı etkileşim sonucunda anikonik ve ikonik tapınımın yan yana var olduğu karma bir yapı ortaya çıkmıştır; anikonik eğilim bölgenin yerel geleneklerinin devamıdır, figüratif üslup ise Yunanlaşma ve Romalılaşmanın sunduğu bir yeniliktir.

1.3 Kült Taşları: Temsili Tanrısallık

Eskiçağ inanç geleneğinde kutsal yerler ilahi güçlerin fiilen nüfuz ettiği alanlar olarak anlam kazanmıştır. Tapınak ve kült alanı, tanrının görünür suretiyle belirdiği ya da olağanüstü alametiyle varlığını ortaya koyduğu mekanlardır. Ancak gerek görkemli bir tapınak yapısı, gerek bir açıkhava tapınım alanı olsun, bu kutsal mekan kült ve ritüel pratikleri için gerekli yoğunluğu tam olarak sağlamaz. Tapınanlar, tanrıyla doğrudan bağ kurabilecekleri, sunularını yaparken tanrının buna dahil

[67] Mettinger, **a.g.e.**, s. 191-2.

olduğunu hissedecekleri özel bir odak ararlar. Bu odak ikonik bir tanrı imgesi olabileceği gibi, anikonik bir kült nesnesi de olabilir.

Anikonik geleneği yansıtan en yaygın kült nesneleri kaba halde bırakılmış veya kısmen işlenmiş taşlardır. Pausanias döneminde, İS ikinci yüzyılda, gezginlere ziyaret ettikleri tapınaklarda halen, tanrıların en eski imgesi olduğuna inanılan kaba halde, işlenmemiş taşlar gösterilmekteydi [68] . Pausanias, Boiotia bölgesinde Thespiai'de, Eros'un arkaik temsili olarak kabul edilen kaba bir taşın kendisine gösterildiğinden (9.27.1), aynı bölgede Orkhomenos'ta *kharites* olarak adlandırılan üç latif tanrı kızının gökten düşen üç taşla (9.38.1), Hyettos'ta ise Herakles'in şekilsiz bir taşla (9.24.3) temsil edildiğinden bahseder. Geleneksel olarak bu gibi taşlara doğaüstü bir köken atfedilir, bu taşların tanrılar alemi olarak hayal edilen göklerden indiğine inanılırdı. Maxime Collignon'a göre bu inanç modeli, Sami halkların tapınım geleneğinde yer alan baitylos kültünden izler taşımaktaydı[69].

Akhaia bölgesinde Pharai'de "tanrının (Hermes) heykelinin yanında kare kesitli otuz taş bulunduğundan" bahseden Pausanias şöyle der (7.22.4): "Pharai halkı her birine bir tanrı ismi verdiği taşların önünde saygıyla eğilir. Eski zamanlarda bütün Yunanlar tanrı imgeleri (*agalmata*) yerine kaba haldeki taşlara (*argoi lithoi*) tapınmıştır." Pausanias (1.44.2) Attika bölgesinde Megara'da Apollon Karinos olarak bilinen piramit biçimli küçük taştan bahseder. İÖ üçüncü yüzyıl Megara sikkelerinde iki yunusun arasında tasvir edilen obelisk, Apollon Karinos ile ilişkilendirilmiştir[70] (Resim 6). Megara kolonisi olarak kurulan Byzantion'un sikkelerinde görülen obeliskin de aynı şekilde Apollon Karinos'u temsil ettiği öne sürülür[71] (Resim 7).

Arkadia bölgesinde tanrıların bir sütun, piramit ya da köşeli bir taş şeklinde anikonik olarak temsil edilmesi yaygın bir gelenektir. Apollon, Arkadia bölgesinde Tegea'da Agyieus epithetonuyla anikonik olarak tapınım görmüştür[72]. Pausanias

[68] Herbert J. Rose, **Primitive Culture in Greece**, Londra, Methuen & Co. Ltd., 1925, s. 78.
[69] Collignon, **a.g.e.**, s. 2-3.
[70] Joseph W. Shaw, "Phoenicians in Southern Crete", **AJA 93/2**, 1989, s. 173.
[71] Megara ve Byzantion sikkelerinde yer alan obelisk biçimli taşlar, bazı kaynaklarda (Cook, cilt 2.1, s. 161-62; Hoskins Walbank, s. 166; LIMC 2.1, s. 328) Apollon Agyieus ile ilişkilendirilmiştir. Gaifman'ın bu konudaki farklı yaklaşımı için bkz. Gaifman, 2012, s. 286-87.
[72] Shaw, **a.y.**

Apollon'un yolların, sokakların, kapıların koruyucusu anlamındaki Agyieus epithetonuyla Tegea (8.53.1) dışında, Attika bölgesinde Akharnai'de (I.31.6) ve Argolis bölgesinde Argos'ta (2.19.8) tapınım gördüğünden bahseder. Apollon Agyieus'u temsil ettiği öne sürülen obelisk, Kuzey Yunanistan'da (Harita 2) Ambrakia, Apollonia ve Orikos'un sikkelerinde de karşımıza çıkar (Resim 8-10). Apollon Agyieus'un Atina'da apotropaik bir tanrı olarak algılandığı, evlerin kötü ruhlardan korunması amacıyla tanrının sembolü olan taşın kapı girişlerine yerleştirildiği bilinmektedir[73].

Cook, Karia bölgesinde Halikarnassos'ta Apollon'un Agyieus olarak tapınım gördüğünden bahseder[74]. Korkyra'da Apollon tapınağında ele geçen ve baitylos olarak tanımlanan anikonik taş, buradaki Apollon Agyieus kültüyle ilişkilendirilir[75] (Resim 11). Taşın üzerinde yer alan [O]PFOΣ ΠYΘAIOΣ şeklindeki yazıta dikkat çeken Milette Gaifman'a göre bu taş Apollon Agyieus'u temsil eden bir kült taşı olarak değil, Pythialı Apollon kültünün sınırını belirleyen bir taş (*horos*) olarak ele alınmalıdır[76]. Roma'da Palatinus tepesinde Apollon tapınağında ele geçen levhada (Resim 12), Augustus evinin maskeler odasını (Resim 13) ve Livia evinin *cubiculum* olarak tanımlanan odasını[77] süsleyen duvar resimlerinde görülen obelisk biçimli taş da baitylos olarak adlandırılmış, Apollon Agyieus'la ilişkilendirilmiştir[78].

Arkadia bölgesinde Mantineia'da, üzerinde *Zeus Keraunos* yazan bir taş ele geçmiştir[79]. Aynı bölgede Tegea'da Zeus Teleios köşeli bir taşla temsil edilmiştir. Pausanias (8.48.6), Arkadialıların Zeus'un bu formundan çok hoşlandığını ifade

[73] Charles Anthon, **Classical Dictionary: Containing an Account of the Principal Proper Names Mentioned in Ancient Authors, and Intended to Elucidate all the Important Points Connected with the Geography, History, Biography, Mithology, and Fine Arts of the Greeks and Romans**. New York, Harper & Brothers, 1851, s. 94.
[74] Cook, **a.g.e.**, cilt 2.1, s. 163-64.
[75] Mary E. Hoskins Walbank, "Image and Cult: The Coinage of Roman Corinth", **Corinth in Context: Comparative Studies on Religion and Society**, S. Friesen, N. Schowalter, J. Walters (ed.), Leiden, Brill, 2010, s. 163.
[76] Gaifman, 2012, s. 276-77.
[77] Marie-Thérèse Picard-Schmitter, "Bétyles Hellénistiques", **Monuments et Mémoires**, Paul Deschamps (ed.), Paris, Presses Universitaires de France, 1971, s. 45-51: Picard-Schmitter, Livia evindeki duvar resminde görülen obeliski (bétyle), Mısır tanrısı Osiris ile ilişkilendirir.
[78] Stewart, **a.g.e.**, s. 302; Roslynne Bell, "Power and Piety: Augustan Imagery and the Cult of the Magna Mater", yayımlanmamış doktora tezi, University of Canterbury, 2007, s. 172.
[79] William Ridgeway, **The Early Age of Greece**, cilt II, Cambridge University Press, 1931, s. 423.

etmiştir. Evans, Arkadia bölgesinde Lykaios dağıyla ilişkili olarak kutsanan Zeus Lykaios'un da anikonik bir geçmişi olduğuna dikkat çeker[80]. Arkadia bölgesinde, Zeus Storpaos (Resim 14), Zeus Pasios (Resim 15) ve Zeus Patroos'a (Resim 16) adanan anikonik dikilitaşlar bilinmektedir[81].

Pausanias'ın kült taşlarına ilişkin olarak verdiği bir diğer örnek (3.22.1), Lakonia bölgesinde Gytheion yakınlarındaki "işlenmemiş taş"tır. Efsaneye göre, Orestes bu taşın üstüne oturup cinnetini yenmiştir; Dor kökenli halk bu taşa "Zeus Kappôtas" adını vermiştir[82]. William Ridgeway, Zeus Kappôtas'ın Pelasgların torunu olduğuna inanılan Helotlar arasında yaygın olarak tapınım gördüğünden bahseder[83].

Attika bölgesinde karanlık bir karakter olarak karşımıza çıkan Zeus Meilikhios, sakallı yılan şeklindeki tasvirlerinin kayalarla olan yakın ilişkisiyle tanınır[84]. Güney İtalya'ya kadar yayılan Zeus Meilikhios kültünü temsil eden mütevazı tapınaklarda tanrının ikonik tasvirlerine rastlanmaz[85]. Sicilya adasında Selinous'taki steller alanında[86] ele geçen taşların altı tanesinin üzerinde Zeus Meilikhios adına rastlanmıştır. Bunlardan biri, üzerinde "ben Meilikhios'um" yazıtı olan herme biçimli bir taştır[87] (Resim 17). Zeus Meilikhios'un bilinen tek kült heykeli, Thessalia bölgesinde Larissa'daki tapınağında ortaya çıkarılmıştır[88].

Çeşitli tanrı ve tanrıçaları simgeleyen kaba halde ya da koni, obelisk ve benzeri biçimler verilmiş taşlar, kült taşlarının temsili tanrısallıkla ilişkisini ortaya koymaktadır. Bu anikonik kült taşları, eskiçağda baitylos olarak tanımlanmamıştır; tek istisna, Kronos'un bebek Zeus sanarak yuttuğu taştır. Oysa günümüz bilim insanlarının bir bölümü bu taşlardan bahsederken baitylos terimini *baetyl*, *betyl* ve

[80] Evans, **a.g.e.**, s. 130.
[81] Gaifman, 2012, s. 213-14.
[82] Carolina López-Ruiz, **Tanrılar Doğduklarında**, çev. H. Koyukan, İstanbul, İthaki Yayınları, 2012, s. 234.
[83] Ridgeway, **a.y.**
[84] Gerald V. Lalonde, **Horos Dios: An Athenian Shrine and Cult of Zeus**, Leiden, Brill, 2006, s. 68.
[85] Lalonde, **a.g.e.**, s. 58.
[86] Bkz. aş. s. 25.
[87] Gaifman, 2012, s. 200-06.
[88] Lalonde, **a.g.e.**, s. 62.

benzeri şekillerde çağdaş dillere translitere ederek kullanır. Bu taşların baitylos olarak adlandırılıp adlandırılamayacağı konusunda farklı görüş ve yorumlar vardır[89].

Bir tanrıyı cisimleştiren veya kutsal bir yere işaret eden taşlardan bahsedildiğinde akla gelen ilk örneklerden biri şüphesiz Delphoi'deki omphalostur[90]. Hesiodos'un *Theogonia*'sına göre (495-500) Zeus, Kronos'un yuttuğu ve daha sonra geri çıkardığı taşı Delphoi'de Parnassos dağının eteğine anıt olarak dikmiştir. Pausanias (10.24.6), Delphoi'deki Apollon tapınağını ziyareti sırasında, Akhilleus'un oğlu Neoptolemos'un mezarına ayrılan alanda gördüğü taştan bahseder ve bu taşın Kronos tarafından yutulan taş olduğuna inanıldığını ifade eder. Pausanias ayrıca, taşı yağ ile meshetme ve saf yün ile sarma adetlerinin kendi zamanında halen devam ettiğini yazar. Aynı adeti, Yakup peygamberin "Tanrının-evi" olarak adlandırdığı taşın üzerine zeytinyağı dökmesinde de görürüz[91].

Kutsal taşlarla ilgili "batıl inançlar", bunların yağ ile ovulması şeklindeki kült pratikleri sadece Pausanias'ta karşımıza çıkmaz. Sözgelimi Theophrastos (*Khar*. 16.5), "batıl inançlı birinin" kavşaklara konmuş parlak taşların önünden, onları yağlamadan ve önlerinde yere kapanıp, onları öpmeden geçmediğini söyler. *Odysseia*'da ise (3.405-8), Nestor'un sarayının önünde dizili "cilalı taşlar", "zeytinyağıyla pırıl pırıl parlamaktadır"[92].

Hitit mitolojisinde, tanrı Kumarbi'nin yuttuğu taşla ilgili bir anlatı vardır. Söz konusu Hitit mitosu ile Kronos'un bebek Zeus sanarak yuttuğu taşla ilgili Yunan mitosu paralellik göstermektedir. Kumarbi'nin yuttuğu taşla ilgili anlatının devamında, Hititlerin *ḫuwaši* olarak adlandırdığı kutsal taşlara işaret eden pasajlar yer alır. Hitit kralı IV. Tudhaliya dönemine ait kayıtlar açıkhava tapınım alanlarında veya tapınaklarda bulunan *ḫuwaši*-taşlarının kült heykelleri gibi meshedildiğini, önlerinde libasyon yapıldığını, kurban törenleri düzenlendiğini ortaya koymaktadır[93].

---

[89] Bkz. aş. s. 45-7.
[90] **ThesCRA**, cilt III, s. 317-319: Omphalos, "Natural stones, baetyls, pillars and columns" başlığı altında ele alınmamış, ayrı bir başlıkta incelenmiştir.
[91] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 233.
[92] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 234.
[93] Marinatos, **a.g.e.**, s. 79.

İtalya'nın yerli halklarının inanç sisteminde de kutsal ağaç ve taş tapınımına işaret eden kült pratikleri tespit edilmiştir. Evans'a göre bu anikonik kültler bölgede Yunan etkisinin hakim olmasıyla hafızalardan silinmiştir[94]. Ancak Güney İtalya'daki iki önemli Yunan kolonisi anikonik geleneği temsil eden arkeolojik kanıtlar sunar. Akhalar tarafından kurulan Metapontion'da ve Megara Hyblaia kolonisi olan Selinous'ta (Harita 1) anikonik taşlar etrafında şekillenen kültler tespit edilmiştir.

Metapontion'da, ΔΙΟΣ ΑΓΟΡΑ yazıtlı bir dikilitaş, bir altar ve ΔΙΟΣ ΑΓΛΑΟ yazıtlı bir diğer dikilitaş kent merkezinde, meclis toplantı salonunun (*ekklesiasterion*) batısında ortaya çıkarılmıştır (Resim 18a-b). Hayvan kemikleri, kül kalıntıları ve Geç Arkaik dönem çanak çömleğinin ele geçtiği alanda aynı aks üzerinde sıralanan anikonik blokların buradaki Zeus kutsal alanının yerini belirlediği düşünülmektedir[95].

Sicilya adasında Selinous'ta ise "Campo di Stele" olarak bilinen alanda (Resim 19a) çok sayıda işlenmemiş taşla birlikte dikdörtgen, tepesi yuvarlatılmış ve herme biçimli 80'den fazla taş günışığına çıkarılmıştır. Steller alanının İÖ altıncı yüzyıldan İÖ üçüncü yüzyıla kadar dinsel amaçlı olarak kullanıldığı tespit edilmiştir. Burada, Kartaca istilası (İÖ 409) sonrasına ait olduğu anlaşılan dikdörtgen platformun üzerine yerleştirilmiş olan üç dikilitaş, baitylos olarak tanımlanmıştır[96] (Resim 19b).

Roma dünyasında, efsanevi kral Numa'nın insanbiçimci ve hayvanbiçimci tanrı tasvirlerini yasaklamasında[97] kendini gösteren anikonik eğilimin izleri sınırların koruyucu tanrısı Terminus'un ve Iuppiter Lapis'in taş biçimli tasvirlerinde kendini göstermeye devam etmiştir. "Iuppiter Lapis" (Iuppiter Taşı) aynı zamanda, Romalıların fermanlarında karşımıza çıkan bir tabirdir. Roma geleneğine göre Iuppiter Taşı bir yemin taşıdır ve fermanlar bu kutsal taşa yemin ederek "imzalanır". Bu taşın Saturnus'un (=Kronos) yuttuğu taşla bağlantılı olduğu düşünülmektedir[98].

[94] Evans, **a.g.e.**, s. 128.
[95] Gaifman, 2012, s. 195-97.
[96] Gaifman, 2012, s. 198-206.
[97] David Freedberg, **The Power of Images: Studies in the History and Theory of Response**, Chicago ve Londra, The University of Chicago Press, 1991, s. 61.
[98] Falconnet, **a.g.e.**, s. 529.

1.4 Bir Alt Tür Olarak Baitylos

Kutsal taş tapınımıyla ilgili olarak, Tacitus'un (*Hist*. 2.3) Kıbrıs adasında Paphos'ta Aphrodite'yi temsil eden taş için kullandığı "*ratio in obscuro*" ("mantığı karanlık") tanımı bugün halen geçerliğini korumaktadır. "Tanrısal özün, tanrının bilinemez gerçekliğinin (*numen*) meskeni" olarak tanımlanan kutsal taşlar uzak geçmişte tapınağın, idol ve altarın karşılığı olarak kabul görmüş olmalıdır. Anikonik tapınım geleneğini yansıtan kutsal taşlar içinde ortak özellikler gösteren bir grup, Eski Yunanca βαίτυλοι / βαιτύλια (tek. βαίτυλος / βαιτύλιον) olarak adlandırılan taşlardır. Baitylos olarak tanımlanan taşların kutsallığı çeşitli nedenlere bağlıdır; bu nedenler genellikle dinsel kaynaklıdır.

Eski Yunanca baitylos terimi etimolojik olarak, Proto-Sami dilinde "tanrının-evi" anlamına gelen ve İbranice, Fenikece, Ugaritçe ve Aramice gibi dillerde *beth-el* / *byt'l* halini alan sözcükle ilişkilendirilir[99]. Eski Ahit'te yer alan Yakup peygamberle ilgili anlatı terimin kökenine ilişkin araştırmaların çıkış noktası olmuştur (Yar. 28: 10-22). Hikayeye göre, Yakup peygamber gördüğü teofanik[100] rüya üzerine, uyurken başının altına koyduğu taşı, "*beth-el*" ("Tanrının-evi") olarak adlandırmıştır.

Geleneksel olarak, tanrılar alemi olarak hayal edilen göklerden indiğine inanılan ve doğaüstü bir köken atfedilen taşlar baitylos olarak adlandırılmıştır; bu şekilde tanımlanan kutsal taşlar içinde göktaşları öne çıkmaktadır[101]. Evans'a göre insan eliyle biçimlendirilen dikilitaş kutsallığını, bulunduğu yerin dinsel anlamından, dış yüzeyinde yer alan bir sembolden ya da dahil edildiği kutsama ritüelinden alır; bazı doğal taşlar ise sadece meteorik kökeni nedeniyle baitylos olarak tanımlanır[102].

Dinler tarihinin erken evrelerinde, göktaşlarına mucizevi anlamlar yüklenmiş ve bu taşlar bazı yerel kültlerin tapınım nesnelerine dönüşmüştür. Baitylos olarak tanımlanan taşların gökler aleminden indiği, uçabildiği, için için yanan ateşsi

[99] Lenormant, **a.g.e.**, s. 643; Moore, **a.g.e.**, s. 203; Evans, **a.g.e.**, s. 133; Falconnet, **a.g.e.**, s. 521-22.
[100] Elizabeth C. LaRocca-Pitts, **Of Wood and Stone: The Significance of Israelite Cultic Items in the Bible and its Early Interpreters**, Indiana, Eisenbrauns, 2001, s. 211.
[101] Stewart, **a.g.e.**, s. 298; Freedberg, **a.g.e.**, s. 66; **ThesCRA**, cilt III, s. 318.
[102] Evans**, a.g.e.**, s. 118.

bir güce sahip olduğu, gece ışıl ışıl parladığı şeklindeki ifadeler, göktaşlarının özellikleriyle ilişkilidir. Ancak meteorik özellikler, baitylos tapınımının arkaplanını oluşturan etkenlerden sadece biridir. İşlenmemiş doğal taşların tanrıların ikametgahı olduğu inancı tek bir çıkış noktasıyla açıklanamayacak kadar evrenseldir[103].

Baitylos olarak adlandırılan kutsal taşlardan bahseden ilk isimler, Yaşlı Plinius (ca. İS 23-79) ve Byblosluı Philon'dur (ca. İS 64-141). Yaşlı Plinius, *Naturalis Historia* adlı eserinde (37.51) "*baetulos*" olarak adlandırdığı taşları, kutsal sayılan siyah yuvarlak taşlar olarak tanımlamıştır. Philon'a göre, Baitylos tanrı Uranos'un oğludur (*FHG* III, s. 567, *frg*. 2/14), bir başka deyişle gökten-inmedir. Göktaşları, bunlara atfedilen özel anlamdan ötürü kutsal taşlar arasında önemli bir yere sahiptir. Nitekim Efes Artemisi'nin yarı-ikonik erken temsili *diopetes* (gökten / tanrıdan / Zeus'tan düşen) epithetonuyla tanınır[104].

Pausanias (9.27.1), Boiotia bölgesinde Thespiai'de, Eros'un arkaik temsili olarak kabul edilen kaba, şekilsiz taş için, "ἀργὸς λίθος" (argos lithos) tanımını kullanmıştır. Baitylos olarak ele alınan taşlar arasında "ἀργὸς λίθος" tanımına uyan çok sayıda örnek vardır. Bununla birlikte koni, obelisk, piramit ve benzeri biçimler verilmiş taşlar da aynı şekilde baitylos olarak değerlendirilir. Kıbrıs adasında Paphos'ta Aphrodite'nin imgesi aşağıdan yukarı doğru daralan yuvarlak bir taştır (Tac. *Hist*. 2.3). Attika bölgesinde Megara'da Apollon Karinos piramit biçimli bir taşla temsil edilir (Paus. 1.44.2). Apollon Agyieus kültünün merkezinde de benzer biçimli bir taş vardır. Peloponnesos yarımadasının kuzeyinde Sikyon'da Zeus Meilikhios en eski tasvirlerinde piramidal bir taş, Artemis Patroa bir dikilitaş olarak karşımıza çıkar (Paus. 2.9.6). Yarımadanın orta kısmında Arkadia bölgesindeki Tegea'da Zeus Teleios dört köşe bir taş olarak (Paus. 8.48.6) tapınım görmüştür[105]. İtalya'da Ruvo'da ele geçen bir amphoranın üzerinde Zeus'un köşeli bir sütunla temsil edilmesinde bu geleneğin izleri okunmaktadır[106] (Resim 20).

---

[103] Evans**, a.g.e.**, s. 119.
[104] Joseph Rykwert, **The Dancing Column: On Order in Architecture**, Cambridge ve Londra, The MIT Press, 1996, s. 259; Evans, **a.g.e.**, s. 118-19.
[105] Collignon, **a.g.e.**, s. 4.
[106] Vazo resminin detaylı anlatımı için bkz. Gaifman, 2012, s. 262-69.

Baitylos sözcüğü yaygın olarak, Batı Sami dil ailesine ait *byt-'l* kökünün Eski Yunancaya uyarlanmış hali olarak kabul edilmekle birlikte, Bizans dönemine ait sözlüklerde tamamen Yunan bir "kimlikle" karşımıza çıkar. Bu sözlüklerden biri olan *Etymologicon Magnum*'da (s. 175) baitylos terimi, tanrı Kronos'un bebek Zeus sanarak yuttuğu taş için kullanılmıştır[107].

> Βαίτυλος δὲ ἐκλήθη καὶ ὁ λίθος, ὃν ἀντὶ τοῦ Διὸς ὁ Κρόνος κατέπιεν. εἴρηται δέ, ὅτι ἡ Ῥέα βαίτῃ αἰγὸς σπαργανώσασα τῷ Κρόνῳ ἐπεδέδωκεν· παρὰ τὴν βαίτην βαίτυλος, βαίτη δὲ σημαίνει τὴν διφθέραν.
>
> Baitylos aynı zamanda Kronos'un Zeus diye yuttuğu taşın adıydı. Denir ki Rea onu (taşı) keçi derisine sarmıştı ve Kronos'a vermişti. Baitylos baite-den gelir, baite deri demektir.

Baitylos burada Rea tarafından bebek Zeus diye Kronos'a sunulan taşa verilen isimdir. Rea taşı keçi derisine sararak Kronos'a verdiği için sözcüğün kökeninin deri anlamına gelen "*baite*" olduğu öne sürülmüştür. Bu etimolojik ilişki kabul görmemekle birlikte, sözcüğün geç dönemde Yunan mitolojisine dahil edildiğini, hatta Yunanca bir kökenle açıklandığını göstermesi açısından önemlidir[108].

Suriye'nin doğusunda Dura-Europos'ta ele geçen ve İS üçüncü yüzyıla tarihlenen altarın üzerinde Zeus Betylos olarak anılan bir tanrının ismi yer alır[109].

> Θεῷ πατρῴῳ / Διὶ Βετύλῳ / τῶν πρὸς τῷ / Ὀρόντῃ Αὐρ(ήλιος) / Διφιλιανὸς στρα(τιώτης) / λεγ(εῶνος) δ' Σκυ(θικῆς) Ἀντ(ωνειανῆς) / εὐξάμενος / ἀνέθηκεν.
>
> Aurelios Diphilianos, 4. Skythika Antoniniana lejyonu askeri, ata tanrı[sı] Zeus Betylos'a, Orontes kıyısındakilerin [tanrısına] [bu altarı] dua ederek adadı**.**

Yazıtta, atalardan kalma bir tanrı olarak anılan Zeus Betylos, Orontes kıyısında yaşayanların tanrısı olarak tanımlanır. Burada geçen *betylos* sözcüğünün bir tanrı ismi olarak ve bir nesnenin ismi olarak iki farklı şekilde okunabileceği öne sürülür.

---

[107] Gaifman, 2008, s. 55.
[108] Gaifman, 2008, **a.y.**
[109] Gaifman, 2008, s. 56; Henri Seyrig, "Altar Dedicated to Zeus Betylos", **H. Seyrig. Scripta Varia: Mélanges d'Archéologie et d'Histoire**, M. F. Seidl-Geuthner (ed.), BAH 125, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1985, s. 469.

Betylos sözcüğünü bir Batı Sami tanrısı olan Bethel'le ilişkilendiren öneriye göre, *Betylos* tanrı Bethel'in Yunancaya aktarılmış halidir. Bu durumda Zeus Betylos, Yunan tanrısı Zeus ile Sami tanrısı Bethel'in bir araya gelmesinden oluşmuş yerel bir tanrıdır[110]. Diğer öneriye göre *betylos* sözcüğü yazıtta geçen haliyle bir nesneye, yani baitylos türü bir taşa gönderme yapmakta ve olasılıkla bebek Zeus mitosuyla ilişkilendirilen ve baitylos olarak adlandırılan taşı ima etmektedir[111].

Dura-Europos'ta ele geçen yazıt, Philon'un bahsettiği tanrı Baitylos'la ilişkili olmamakla birlikte Zeus Betylos olarak adlandırılan bir tanrıya adak yapıldığını açıkça ortaya koymaktadır. Henri Seyrig, Halep yakınlarında keşfedilen iki "yüksek mahal" tapınım alanının "Zeus Bomos" ve "Zeus Madbakhos" kültleriyle ilişkili olduğunu ve Zeus'un epithetonu olarak karşımıza çıkan bu iki sözcüğün altar anlamına geldiğini yazmıştır[112]. Seyrig'e göre, bu durumda Zeus Betylos'u da altar formunda tapınım gören yerel bir tanrı olarak değerlendirmek mümkündür[113].

Anikonik tapınım geleneği içinde çeşitli kült taşları için kullanılan ve anlamı çok da açık olmayan baitylos sözcüğü aksak bir kavrayışa neden olmaktadır. Baitylos olarak adlandırılan kutsal taşların gerçekte ne olduklarını söylemek zordur. George F. Moore'a göre, kimi zaman cennet olarak tasavvur edilen göklerden indiğine inanılan göktaşları, kimi zaman tarihöncesi zamanlara ait taş aletler, özellikle balta taşları ve topuz başları baitylos olarak adlandırılmıştır[114]. Milette Gaifman ise baitylosun eskiçağ kaynaklarında bir tapınım nesnesi olarak yer almadığını, daha çok amulet olarak tanımlanabilecek türde taşlara işaret ettiğini öne sürer[115].

Sonuçta baitylos sözcüğü eskiçağ kaynaklarında, ayrıcalıklı vasıfları olan, daimonlara özgü sihirli özellikler atfedilen küçük boyutlu taşlar için kulanılmıştır; hareket eden, konuşan, sorulara cevap veren baitylos sahibini koruma gücüne de

[110] Stephanie L. Budin, "A Reconsideration of the Aphrodite-Ashtart Syncretism", **Numen 51/2**, 2004, s. 97: Budin, bu tür durumlar için amalgam türü synkretismos tanımını kullanır. Tanrı Bethel için bkz. aş. s. 33-4.
[111] Gaifman, 2008, s. 56.
[112] Seyrig, **a.g.e.**, s. 69-70; Gaifman, 2008, s. 56, not 68: Zeus Bomos adak yazıtı İS 161 yılına aittir.
[113] Seyrig, **a.g.e.**, s. 68-71; Pagolu, **a.g.e.**, s. 142, not 16.
[114] Moore, **a.g.e.**, s. 204.
[115] Gaifman, 2008, s. 54.

sahiptir [116] . Canlı taşlar, *λίθοι ἔμψυχοι* (*lithoi empsykhoi*) olarak tanımlanan bu taşların en belirgin özelliği kendi başlarına hareket edebilmeleridir[117]. Baitylos sözcüğünün eskiçağ kaynaklarında dikilitaşlar, omphalos olarak adlandırılan taşlar, konik, piramidal ve benzeri kutsal taşlar için kullanıldığını gösteren kanıt yoktur.

Leonhard Schmitz, *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology* (1849) adlı ansiklopedide şöyle der: "*Baetylus* gerçekte, tanrıların sembolü olarak belli yerlere dikilen, zeytinyağı, şarap veya kanla kutsanan bir tür özel koni-biçimli taşa verilen isimdir"[118]. Arthur J. Evans, "Mycenaean Tree and Pillar Cult and its Mediterranean Relations" (1901) başlıklı monografisinde baitylos sözcüğünü tanrının anikonik temsili olan "dikilitaş" için kullanır. Dört ayağın taşıdığı taş levhadan oluşan altarı "baitylos tipi altar" (Resim 77) olarak tanımlayan Evans, mezar stellerinden de "ölünün ruhunun baitylosvari evi" olarak bahseder[119].

Sözlükbilimsel gelenek içinde, tanrı Kronos'un bebek Zeus'un yerine yuttuğu taş olarak karşımıza çıkan Sami kökenli baitylos terimi, Geç Antik Çağ ve sonrasında çeşitli "fetiş taşları" için kullanılmıştır[120]. Baitylos teriminin eskiçağdan günümüze uzanan dinler tarihi araştırmaları içinde nasıl ve nerede kullanıldığına ilişkin tartışmaları[121] akılda tutmak kaydıyla, bugün gelinen noktada terimin geniş bir anlam aralığı sergilediğini söylemek mümkündür. Baitylos günümüzde, Nabatilerin anikonik tapınım geleneğini yansıtan taşlar başta olmak üzere, tanrıları temsil ettiği veya dinsel bir anlam taşıdığı düşünülen anikonik karakterli çeşitli kutsal taşlar için kullanılmaktadır.

[116] Moore, **a.g.e.**, s. 205.
[117] Moore, **a.g.e.**, s. 199.
[118] Moore, **a.g.e.**, s. 205.
[119] Evans, a.g.e., s. 112 ve 119.
[120] Moore, **a.g.e.**, s. 206.
[121] Bkz. aş. s. 45-7.

İKİNCİ BÖLÜM

DİLBİLİMSEL VE KAVRAMSAL AÇIDAN BAITYLOS

2.1 Batı Sami Dil Ailesine Uzanan Köken Araştırmaları

Fransız Eski Ahit araştırmacısı Samuel Bochart 17. yüzyılda baitylos teriminin dilbilimsel tarihinde önemli bir sayfa açarak terimin etimolojisini Yakup peygamberin Bethel'de diktiği taşla ilişkilendirmiştir. Eski Ahit'in Yaratılış bölümünde (28:10-22) yer alan anlatıya göre, Yakup peygamber Beerşeba'dan Harran'a giderken geceyi geçirmek üzere konakladığında, yerdeki taşlardan birini alır, başının altına koyar ve uykuya dalar. Rüyasında göğe yükselen bir merdiven görür; Tanrının melekleri merdivenden inip çıkmaktadır. Ve Efendi onunla konuşur, ona bir ülke, bolluk ve bereket vaat eder. Yakup peygamber uyandığında, başının altına koyduğu taşı oraya diker, yağ ile mesheder ve bu teofani deneyiminin[1] gerçekleştiği yeri ve belki de taşı "*beth-el*", "Tanrının-evi" olarak adlandırır.

Baitylos sözcüğünün *beth-el* ile ilişkisini öne süren Bochart, Bybloslu Philon'un baitylos tanımını "düzelterek", bu taşları "*lapides uncti*" (meshedilen taşlar) olarak tanımlar. Kendisi gibi Fenikeli olan Sankhoniathon'dan aktaran Bybloslu Philon *baitylia* için λίθοι ἔμψυχοι (canlı taşlar / *lapides animati*) tanımını kullanmıştır. "Canlı taşlar" tanımının kendi içinde çelişkili olduğunu öne süren Bochart, Sankhoniathon'un "canlı" anlamına gelen "nĕphāshīm" (animati) sıfatını değil, meshetmek anlamındaki *shūph* kökünden gelen "nĕshāphīm" (uncti) sıfatını kullanmış olması gerektiğini ifade eder. Bochart'a göre Fenikeliler, Yakup peygamber ve anıt olarak diktiği taşla ilişkili hikayeden hareketle, kutsal sayarak çeşitli sıvılarla meshettikleri taşları, Bethel'deki taşın anısına *baitylia* olarak adlandırmıştır[2].

[1] LaRocca-Pitts, a.g.e., s. 211.
[2] Moore, **a.g.e.**, s. 206; Falconnet, **a.g.e.**, s. 521.

Bochart'ın Sami dilindeki *beth-el* sözcüğünün Eski Yunancaya baitylos olarak aktarıldığını öne sürmesiyle, iki sözcük arasında "Tanrının-evi" anlamına uzanan etimolojik ağ kurulmuş olur. Bochart'ınkine paralel bir çıkarım yapan Alman arkeolog ve sanat tarihçi Johannes Adolf Overbeck de kutsal taş tapınımının Yunan kültürüne Yakındoğu etkisiyle girdiğini ifade eder. Overbeck'e göre, Eski Yunanca baitylos sözcüğünün kökeni gibi, taş odaklı tapınımın kökeni de Yakındoğu yönlüdür[3]. Eski Ahit anlatısında *beth-el* olarak adlandırılanın Yakup peygamberin diktiği taş olmadığını, bütün alanın bu şekilde anıldığını belirten Nanno Marinatos ise, baitylosun açık ve net anlamının kutsal taş olduğu sonucuna ulaşmanın zor olduğunu savunur[4].

Yakındoğu coğrafyasında özellikle Levant bölgesinde yaygın olan kutsal taş tapınımının Yunan dünyasına Girit adası üzerinden girdiği öne sürülmüştür[5]. Nitekim Arthur J. Evans'ın "Mycenaean Tree and Pillar Cult and its Mediterranean Relations" başlıklı monografisinin temel tezi, Minos ve Miken halklarının anikonik kültlere sahip olduğudur. Bu çalışmasıyla baitylos terimini Minos-Miken araştırmalarına dahil eden Evans'ın baitylos olarak tanımladığı anikonik kült taşları arasında yuvarlak taşlar, kaba kaya parçaları, doğal dikitler, steller, dikilitaşlar ve mezartaşları vardır ama, Yaşlı Plinius ve Bybloslu Philon'un bahsettiği sihirli güçlere sahip taşlar ya da Damaskios'un bahsettiği "kahin taş" yoktur[6].

Evans, Minos Giriti'nin anikonik kültlerini Marinatos'un "Akdeniz hipotezi" olarak adlandırdığı çerçevede ele almıştır[7]. Evans'a göre, Akdeniz dinlerinin büyük bölümü birbiriyle bağlantılıdır. Yakup peygamberle ilgili anlatıyı, Kronos'un Zeus yerine iri bir taş yutmasını konu alan mitosla ilişkilendiren Evans şöyle der[8]:

> "Miken ve Sami dikilitaş kültleri arasında benzerlik söz konusudur. Yakup peygamberin diktiği kutsal taşı *Beth-el*, "Tanrının-evi" olarak adlandırmasına bağlı olarak Yunanlar da tanrının bilinemez gerçekliğinin (*numen*) ikametgahı olarak hayal ettikleri kutsal taşlara βαίτυλος ya da

[3] Gaifman, 2008, s. 41-2.
[4] Marinatos, **a.g.e.**, s. 75.
[5] Collignon, **a.g.e.**, s. 3.
[6] Bkz. aş. s. 40-2.
[7] Marinatos, **a.g.e.**, s. 77.
[8] Evans, **a.g.e.**, s. 112-13.

> βαιτύλιον demiştir. Bu dinsel kavrayış, bir Girit mitosuyla, tanrı Kronos'un oğlu Zeus'un yerine iri bir taş yutmasıyla ilişkilidir. Lenormant çok yerinde bir tespitle bu taşın Giritli Zeus'un en erken maddesel temsilinden başka bir şey olmadığını söylemiştir."

Baitylos sözcüğünün Sami dil ailesine uzanan etimolojik kökenine ilişkin kalıplaşmış bir geleneğin var olduğu açıkça görülmektedir. "Tanrının-evi" anlamındaki *beth-el* sözcüğü ile baitylos sözcüğü arasındaki fonolojik benzerlik kuşkusuz dikkat çekicidir. Ancak her iki sözcüğün ayrı ayrı ne ifade ettiğine açıklık kazandırmak gerekir. Zira, baitylos sözcüğü Eski Yunanca kaynaklarda "kutsal taş", "kutsal göktaşı" ya da "sihirli taş" gibi anlamlar içerir, oysa Batı Sami dil ailesine ait *beth-el* sözcüğü farklı bir kavramsal çerçeve sunmaktadır.

Yakındoğu çevresinde *byt-'l* sözcüğü anikonik taşları tanımlamak için kullanılmamıştır; Sami kaynaklarında *byt-'l* sözcüğü bir yerin ya da bir tanrının ismi olarak karşımıza çıkar. Tek istisna, sözcüğün çoğul kullanımında görülmektedir. Bazılarına göre, sözcüğün çoğul hali olan *byt 'lhy'*, baitylos benzeri bir nesneye işaret etmektedir. Suriye'de, Halep yakınlarında ele geçen ve buluntu yerinden hareketle Sefir stelleri olarak adlandırılan Aramice yazıtlı stellerden birinin üzerinde üç kez tekrarlanan "*byt 'lhy'* üzerindeki yazıtları silmek / kaldırmak" ["lhldt sfry' 'ln mn *bty 'lhy'*"] şeklindeki ifade bu görüşü desteklemektedir. Yazıt, Arpad ve Asur kralları arasında İÖ sekizinci yüzyıl ortalarında yapılan bir anlaşmanın metnidir. Milette Gaifman'a göre, *byt 'lhy'* bir nesne (veya bir yer) için kullanılmış olsa da, bu nesne Eski Yunanca baitylos sözcüğüyle anlatılandan farklıdır"[9]. Sefir'de ele geçen bir diğer steldeki yazıtta *byt-'l* bu kez bir yer ismi olarak karşımıza çıkar. *Byt-'l*, taraflardan birinin anlaşmayı bozması halinde yıkılacağı belirtilen yerlerden biridir. Sözcüğün buradaki kullanımı, Eski Ahit'teki kullanımıyla paralellik gösterir[10].

Bethel, Fenike ülkesinde, Babil'de, Elephantin'de, Uruk'ta ve Nippur'da iyi tanınan bir Batı Sami tanrısıdır[11]. Bethel, bir tanrı olarak ilk kez İÖ 675 yılında Asur kralı Esarhaddon ile Tir kralı I. Baal arasında yapılan anlaşmaya tanıklık eden

[9] Gaifman, 2008, s. 44-5.
[10] Gaifman, 2008, **a.y.**
[11] Pagolu, **a.g.e.**, s.144.

tanrılar arasında belirir: "*Bethel ve Anath-Bethel seni insan-yiyen bir aslanın pençelerine [teslim etsin]*." Bethel, Asur kralı Esarhaddon'a ait İÖ 672 tarihli bir başka yazıtta, benzer bir ifade kalıbı içinde yine Anath-Bethel ile birlikte anılmıştır. Tanrı Bethel'in ismine Mısır'ın güneyinde Elephantin'de ele geçen Aramice yazılı papirüslerde de rastlarız. *Byt-'l*, tanrı ya da şahıs isimlerinde yaygın olarak karşımıza çıkan bir bileşendir. Eşem-Bethel ve Anath-Bethel gibi tanrı isimleri Elephantin'in Aramice papirüslerinde yer alır; Bethel-nuri, Bethel-dalanni, Bethel-natan gibi şahıs isimleri ise sözcüğün yaygın teoforik kullanımına işaret eder. Bu örnekler, tanrı Bethel'in Elephantin Yahudileri arasındaki saygınlığını ortaya koymaktadır. Hatta Michael E. Silverman, Elephantin Yahudilerinin tanrı Bethel'i YHWH ile özdeşleştirmiş olabileceğini öne sürer[12].

Tanrı Bethel'in kimliği ve nitelikleri belirgin değildir; Bethel'in bir Fenike tanrısı mı yoksa bir Arami tanrısı mı olduğu tartışmalıdır. Kesin olan, eldeki yazılı belgelerin hiçbirinde tanrı Bethel'in taş formunda tapınım gördüğüne dair kanıt bulunmadığıdır. Daha da önemlisi *byt-'l* sözcüğü, bahsi geçen Aramice kaynakların hiçbirinde tanrının ikametgahı olarak algılanan ve kutsiyet atfedilen bir taşı ifade etmek için kullanılmamıştır. Hatta Eski Ahit'te yer alan Yakup peygamberle ilgili anlatıda da *byt-'l* sözcüğünün tam olarak neyi ifade ettiği açık değildir[13]. Yakup peygamberin diktiği taş için *byt-'l* sözcüğü kullanılmamıştır. Önce *evn* sözcüğüyle ifade edilen taşın dikili haline *maṣṣēbāh* denmiştir. İbranice metnin Eski Yunanca tercümesinde *maṣṣēbāh* sözcüğü için baitylos değil, "stel" sözcüğü kullanılmış, *byt-'l* ifadesi de *baitylos* olarak değil, *oikos theou* (tanrının evi) olarak çevrilmiştir[14].

Yakup peygamber tarafından *maṣṣēbāh* olarak dikilen taşın anlamına ilişkin farklı görüşler vardır. Ortak payda, Yakup peygamberin diktiği taşın, Eski Ahit'te geçen diğer *maṣṣēbôt* ile benzerlik gösterdiği, bir tür nişane olduğudur. Söz konusu hikaye, Yakup peygamberin gördüğü rüyanın anısını kutlamakta ve Tanrının oradaki varlığına işaret etmektedir. Çelişkili ifade "*Anıt olarak diktiğim bu taş Tanrının evi*

[12] Gaifman, 2008, s. 46-7.
[13] Eskiçağ kaynaklarında geçen baitylos türü taşlarla Yakup peygamberin taşının karşılaştırması için bkz. Falconnet, **a.g.e.**, s. 523.
[14] Gaifman, 2008, s. 48: Yeni Standart İngilizce versiyonda, yer ismi Bethel olarak geçmektedir.

olacak" (Yar. 28:22) ifadesidir. Bu ifade, taşın kendisinin "Tanrının-evi" olarak algılanması gerektiği şeklinde yorumlanmıştır. Yakup peygamber, teofanik rüyayı gördüğü yerde sadece Tanrıya bir ev, bir *byt-'lhim*, bir tapınak inşa edeceğine değil, belli bir zekat vereceğine de ant içmiştir. *Maṣṣēbāh* olarak adlandırılan taş, en yalın haliyle Yakup peygamberin rüyasının ve ahdinin şahididir[15].

Sonuç olarak, Sami kökenli *beth-el* sözcüğü bir tanrının ya da bir yerin ismi olarak karşımıza çıkmaktadır. Hiçbir yazılı belgede, tanrı Bethel'in taş suretinde tapınım gördüğü kaydedilmemiştir. Aynı şekilde Yakup peygamberin Bethel kentinde diktiği taşla ilgili anlatı da, bir Sami tanrısı olan Bethel'in taş formunda tapınım gördüğünü kanıtlamaktan uzaktır[16].

Kültürel etkilerin açık ve kalıcı izlerini dilde bulmak mümkündür. Sami kökenli bir sözcük olan *beth-el* ile Eski Yunanca *βαίτυλος* sözcüğü arasındaki etimolojik benzerlik, burada bir ödünç alma olgusunun söz konusu olabileceğini akla getirmektedir. Ancak her iki sözcüğün farklı anlamlar içerdiği gerçeğinden hareketle, bu ödünç alma sürecinin fonolojik bir zemine oturduğunu, semantik altyapısının tartışmalı olduğunu söyleyebiliriz.

2.1.1 Sami Kökenli Benzer Terimler: *Maṣṣēbāh, Sikkānum, Abaddir*

Anikonik dikilitaşlar için kullanılan terminoloji çeşitlilik göstermektedir; farklı alanlarda, farklı dönem ve bölgeleri araştıran bilim insanları dikilitaşlarla ilgili farklı terim dizileri kullanmış ve bu terimlere birbirinden farklı anlamlar yüklemiştir. Sami din ve kültürüne yönelik araştırmalarda, Sami kökenli *maṣṣēbāh* ve *sikkānum* gibi terimlerle karşılaşırız. Bu terimler, belli bir anlam aralığı içinde genel olarak anikonik kült taşlarını ifade etmektedir.

Filistin coğrafyasındaki anikonik dikilitaşları araştıran Carl F. Graesser'in bu taşlar için kullandığı *maṣṣēbāh* (çoğ. *maṣṣēbôt*) terimi, dikilitaş terminolojisi

[15] Gaifman, 2008, s. 49-50.
[16] Gaifman, 2008, s. 51.

içinde en sık rastlanan terimdir. Graesser, yazıt ve figür içermeyen yalın dikilitaşlar için Eski Ahit'te geçen İbranice *maṣṣēbāh* terimini kullanırken, yazıtlı ve figürlü dikilitaşları "stel" olarak adlandırır[17]. Ancak bu teminolojik ayrım Fenike-Kartaca malzemesi için geçerli değildir, Fenike-Kartaca çalışmalarında yazıtlı veya yazıtsız bütün dikilitaşlar için "stel" terimi kullanılmaktadır[18].

Maṣṣēbāh temelde, "dikmek" anlamı taşıyan *nṣb* şeklindeki kökünün işaret ettiği gibi bir *dikili* taştır. Eski Ahit'te yer alan tasvirler ve arkeolojik kanıtlar, kaba haldeki taşlardan incelikle işlenmiş taşlara uzanan bir çeşitlilik ortaya koyar. Genel kural, kısmen biçimlendirilmiş olsalar da bu taşların yazıt ve figür taşımıyor olmalarıdır[19]. Graesser'e göre *maṣṣēbôt,* belli olayların veya kişilerin hatırasını yaşatan, dolayısıyla bir tür nişane olarak algılanan *dikili taşlar*dır[20].

Eski Ahit, Erken İsrail dininde kutsal dikilitaşların (*maṣṣēbôt*) belli bir yeri olduğunu kanıtlamaktadır. Bir kült nesnesi olan *maṣṣēbāh,* gerek bir teofaninin hatırasını yaşatarak, gerek bir akte vefa sembolü olarak veya bir ibadet odağı yaratarak tanrının mabetteki varlığının "görünür" kılınmasına hizmet eder. *Maṣṣēbôt,* bazı durumlarda ilah karşısında sükunet içinde duran tapınanları da temsil eder[21].

Maṣṣēbôt araştırmalarıyla tanınan bir diğer önemli isim Uzi Avner'dir. Necef çölündeki, özellikle Uvda vadisi ve Timna'daki dikilitaşları inceleyen Avner *maṣṣēbôt* tanımı yaparken, bunların basit anlamda tek başına ya da gruplar halinde dikilmiş taşlar olduğunu söyler (Resim 55-57). Avner, *maṣṣēbôt* olarak nitelendirilen dikilitaşların anlam ve işlevi konusunda kesin bir sonuca varılamadığını belirtir ve kendi görüşünü şöyle açıklar: "Eldeki malzemenin incelenmesinden çıkan sonuç, dikilitaşların tanrıları temsil ettiği yönünde sadece küçük bir şüphe bırakır; dikilitaşların diğer işlevleri bu esas anlamdan kaynaklanmaktadır"[22].

[17] Graesser, **a.g.e.**, s. 33-63.
[18] Mettinger, **a.g.e.**, s. 34.
[19] Graesser, **a.g.e.**, s. 34.
[20] Graesser, **a.g.e.**, s. 36.
[21] Stockton, 1970, s. 58.
[22] Avner, 1990, s. 166-67.

Maṣṣēbôt, Yahudi ortodoks geleneğin yaygınlaşmasıyla, İÖ sekizinci yüzyıldan itibaren yasaklanmıştır (2. Krallar 18:4). Eugene D. Stockton, anikonik kutsal taşların fiziksel olarak ortadan kaldırılmasının ardından eski geleneklere ait literatürden de çıkarıldığını ifade eder[23]. Stockton'a göre, İÖ sekizinci yüzyıl bir dönüm noktasıdır; İsrail kralı Hoşea ve Yahuda kralı Hezekiya'nın reformlarıyla güçlenen ikonoklastik hareket dahilinde putlarla birlikte *maṣṣēbôt* da yasaklanmış, Yasanın Tekrarını esas alan teolojiye dayalı Kudüs merkezli bir kült inşa edilmiştir[24].

Camille Falconnet, dikilitaşların İsrail dinince ilan edilen resim yasağı kapsamına alınmasını Kenanlıların bu taşları kutsal sayma geleneğiyle ilişkilendirir ve baitylos sözcüğünün kökeninin Eski Ahit anlatılarında değil, İbrahim peygamberden önce bu topraklarda yaşayan Kenan halklarının inanç geleneklerinde aranması gerektiğini öne sürer[25].

Dikilitaş merkezli kültlere Arap coğrafyasında da yoğun olarak rastlanır. Bu geleneğin bir yansıması olarak Arap dili dikilitaşlarla ilgili zengin bir terminolojiye sahiptir. En önemli terim, İbranice *maṣṣēbāh* ve Fenikece *mṣbt* ve *nṣb* sözcükleriyle aynı kökü paylaşan *nuṣub / noṣb* (çoğ. *anṣāb*) sözcüğüdür. Bu Arapça sözcük, kurban hayvanının kanının sürüldüğü dikilitaşlar, mezartaşları ve kutsal bir alanın sınırlarını belirleyen taşlar için kullanılır. Sınır taşı anlamında kullanılan bir diğer sözcük ise, aynı zamanda idol anlamına gelen *waṯan* (çoğ. *awṯān*) sözcüğüdür. "Ev" anlamındaki *bayt* sözcüğü, kimi durumlarda dikilitaşlar için de kullanılmıştır. "Yüksek mahal" için kullanılan *batîl* sözcüğü ise belki de, *bêt 'ēl* / baitylos bulunan yüksek yerdeki bir kült alanını ifade ediyordur. Daha çok kaba haldeki anikonik kült taşı için kullanılan *nuṣub* sözcüğüne karşılık *ṣanam* (çoğ. *aṣnām*) sözcüğü yontulmuş taş, ikonik, insanbiçimli imge için kullanılmıştır. "Destek / dayanak" anlamındaki *rukn* ve "kaya / taş" anlamındaki *ḥaǵar* sözcükleri de kült taşlarıyla ilgili Arapça terminoloji içinde yer almaktadır[26].

[23] Stockton, 1972, s. 21.
[24] Stockton, 1972, s. 19.
[25] Falconnet, **a.g.e.**, s. 524.
[26] Mettinger, **a.g.e.**, s. 72-3.

Bronz Çağ Suriyesi'nde Batı Sami geleneği yansıtan anikonik kültlerin izlerine rastlarız. Bu dönemi temsil eden Suriye kentlerindeki kült alanlarında dikilitaşların önemli bir yeri vardır. Bronz Çağa ait Suriye kaynaklı yazıtlarda dikilitaş için Sami kökenli *sikkānu(m)* / *skn* (çoğ. *sikkanātum*) terimi kullanılmıştır[27]. Suriye coğrafyasında dikilitaş için kullanılan *sikkānu(m)* / *skn* terimi Ebla, Mari, Emar ve Ugarit metinlerinden bilinmektedir[28]. Manfred Hutter, bu terimi "dikmek / yerleştirmek" anlamındaki *škn* köküyle değil, "oturmak / yaşamak" anlamındaki *skn* köküyle ilişkilendirir; Hutter'a göre *beth-el* (tanrının-evi) ve *sikkānu(m)* kavramsal olarak eşdeğerdir ve baitylos da aynı kavramsal çerçeve içinde yer almaktadır[29]. Aynı şekilde *sikkānu(m)* taşlarının, Eski İsrail coğrafyasındaki *maṣṣēbāh* ve Hitit ülkesindeki *ḫuwaši* benzeri kült taşları olduğu da öne sürülmektedir[30].

Baitylos sözcüğü Sami kökenli *abaddir* sözcüğüyle de paralellik gösterir. Sözcük, terimler dizini içeren Latince kaynaklarda, gerek Saturnus ve Rea mitosuyla birlikte gerek bu mitostan bağımsız şekilde baitylos sözcüğünün karşılığı olarak kullanılmıştır. Bizanslı dilbilimci Priscainus *Institutiones grammaticae* (İS altıncı yüzyıl) adlı eserinde Saturnus'un Iuppiter yerine yuttuğu taş için hem *abaddir* hem baitylos sözcüğünü kullanır[31]. "Kudretli olanın babası" anlamını taşıyan[32] *abaddir* sözcüğü tıpkı baitylos gibi "λίθος *ἐμψύχος*" (lithos empsykhos), "canlı taş" olarak tanımlanır[33]. Saturnus'un (=Kronos) yuttuğu taş için baitylos sözcüğüyle birlikte *abbadir* sözcüğünü kullanan Priscianus, *Abaddir* isimli bir tanrıdan da bahseder. Falconnet bu tanrıyı kutsal taşın temsil ettiği bir tanrı olarak yorumlamıştır. *Abaddir* sözcüğünün Fenike dilindeki anlamını araştıran Bochart, sözcüğün yuvarlak bir taşı ifade ettiği sonucuna varmıştır[34].

[27] Feliu, **a.g.e.**, s. 76; Fleming, **a.g.e.**, s. 48-9; Mettinger, **a.g.e.**, s. 115.
[28] Mettinger, **a.g.e.**, s. 130.
[29] Hutter, **a.g.e.**, s. 90.
[30] Fleming, **a.g.e.**, s. 82-3.
[31] (Çevrimiçi) http://kaali.linguist.jussieu.fr/CGL/text.jsp?topic=de%20nomine&ref=2,195,11-368,8 (böl. 2.313.25), 14 Mart 2013.
[32] Shawn O'Bryhim, "A New Interpretation of Hesiod, 'Theogony' 35", **Hermes 124/2**, 1996, s. 139.
[33] Moore, **a.g.e.**, s. 203.
[34] Falconnet, **a.g.e.**, s. 520.

Mythographi Vaticani'de[35] *abidir* bir kez daha Saturnus'un yuttuğu taşla ilişkilendirilmiştir: Rea "*misit Saturno gemmam in similitudinem pueri celsam, quam ABIDIR vocant, cujus natura semper movetur*." ["*Saturnos'a çocuğun benzeri yüce bir taş gönderdi, buna ABIDIR derler, onun doğasında hareket vardır.*"]. Augustinus (*Epistulae* 17.2) ise Dilbilimci Maksimus'a yazdığı mektupta şöyle der: "*miror quod nominibus absurditate commoto in mentem non venerit habere vos at in sacerdotibus Eucaddires et in numinibus Abaddires*." ["*garip isimler ilginizi çekiyorsa, rahiplerinizin arasında Eucaddires'in, tanrılarınızın arasında Abaddires'in olduğunu unutuyor olmanıza şaşarım.*"]

Augustinus aynı mektupta sözcüğün Kuzey Afrika'nın Kartacalı nüfusu tarafından kullanıldığını da belirtir. Nitekim Mauretania'da ele geçen yazıtlarda *abaddir* sözcüğüne rastlanmıştır. Sözcük Fenike dilindeki şahıs isimlerinde de karşımıza çıkar; bir Numidia yazıtında geçen *Baliddir* ismi buna örnektir[36].

2.2 Eski Yunan ve Latin Kaynaklarında Baitylos

Eski Yunanca baitylos sözcüğünü ilk kullanan yazarlar olarak Bybloslu Philon ve Yaşlı Plinius'un isimleri anılmaktadır, ancak bu iki isimden daha erken bir tarihte, İÖ dördüncü yüzyılda, Herakleialı Khion (Herakleia Pontika / Karadeniz Ereğlisi) olarak tanınan anonim yazar, koleksiyon halinde derlenen mektuplarının birinde (*Khionos Epistolai* 4.3) baitylos sözcüğünü bir özel isim olarak kullanmıştır[37].

> Ἀναστάντες οὖν ἐξήειμεν ὀψόμενοι τὴν πόλιν, ὡς ᾠόμεθα, ἐγώ τε καὶ Ἡρακλείδης καὶ Ἀγάθων ὁ χρηστός, εἵποντο δὲ ἡμῖν καὶ τῶν θεραπόν των Βαιτὺλος καὶ Ποδάρκης καὶ Φίλων ὁ θρασύς, ἡμεῖς μὲν ἄνοπλοι, τῶν δὲ θεραπόντων παρήρτητο ἕκαστος μάχαιραν, Φίλων μὲν γὰρ καὶ δόρυ ἐκόμιζε.
>
> Kalktığımızda, düşündüğümüz gibi, kenti görmeye gittik, ben ve Heraklides ve iyi Agathon, arkamızda hizmetkarlarımız, Baitylos, Podarkes ve cesur Philon vardı. Bizim silahımız yoktu, ama hizmetkarlarımızın her birinin yanında kaması ve cesur Philon'un bir de mızrağı vardı.

[35] Georg H. Bode, **Scriptores Rerum Mythicarum Latini Tres Romae Nuper Reperti. Volumen Prius**, Celle, Schulze, 1834, s. 34.
[36] Moore, **a.g.e.**, s. 204.
[37] Rudolf Hercher, **Epistolographi Graeci**, Paris, Ambrosio Firmin Didot, 1873, s. 197.

Burada yazarın üç hizmetkarından birinin ismi *Baitylos* olarak verilmiştir. Gaifman, bu ismin hizmetkarın Sami kökeniyle ilişkili olabileceğini öne sürer[38]. Baitylos ve baitylia sözcükleri, Byblosluı Philon'un Eski Yunanca olarak yazdığı *Fenike Tarihi* adlı eserinde karşımıza çıkar. Bu eser, İS dördüncü yüzyılda yaşamış olan Kaisareialı Eusebius'un *Præparatio evangelica* adlı kitabındaki alıntılarla günümüze ulaşmıştır.

Philon, Troia savaşından kısa süre önce yaşayan ve "Ammon'un yazısıyla yazılmış gizli tapınak metinlerine" ulaşan Sankhoniathon'un eserini çevirmiştir (*FHG* III, s. 563, *frg*. 1.2). Philon gibi Fenike kökenli olan Sankhoniathon, bu gerçek Fenike versiyonunu, yazının mucidi Mısırlı Thoth'la özdeşleştirilen Taautos'tan öğrendiğini ifade etmiştir (*FHG* III, s. 564, *frg*. 1.4)[39]. Sankhoniathon ve Taautos'un olasılıkla hayal ürünü şahsiyetler olduğunu belirten Marinatos'a göre Philon'un baitylos tanımı, güvenilirliği şaibeli olan bir gelenek zincirine dayanmaktadır[40].

Eusebius, Philon'a ait metinlere İS ikinci yüzyılda yaşamış olan Tirli yazar Porphyrios'tan ulaşmıştır. Porphyrios'a göre, Philon'un eseri kadim bilgilere dayanmaktaydı oysa 1930'lara kadar bu konudaki hakim görüş, *Fenike Tarihi*'nde yer alan mitolojik örgünün Hesiodos'tan esinlenerek oluşturulduğu yönündeydi. 1929'da ilk Ugarit metinlerinin keşfi[41], 1936'da Kumarbi mitosunun yayımlanması[42] ve takip eden karşılaştırmalı araştırmalar Philon'daki bilgilerin eskiye dayandığını ortaya çıkarmış, böylelikle Porphyrios'un rağbet görmeyen iddiası yeniden gündeme gelmiştir. Philon'un anlatılarıyla Ugarit ve Hitit metinleri arasında keşfedilen benzerlikler, Philon'daki materyalin büyük bölümünün özgün bir Suriye-Fenike kaynağından beslendiğini ve Kenan geleneğine dayandığını kanıtlamıştır[43].

Byblosluı Philon baitylos sözcüğünü iki kez, aynı paragraf içinde ama farklı anlamlarda kullanmıştır. Önce bir tanrının ismi olarak karşımıza çıkan baitylos, alt satırlarda bir nesneyi belirtir. Philon'un Fenike mitolojisiyle ilgili bölümde (*FHG* III,

[38] Gaifman, 2008, s. 51-2.
[39] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 112.
[40] Marinatos, **a.g.e.**, s. 74.
[41] Philon'un anlatılarıyla Ugarit metinlerinin benzerliği için bkz. López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 117-9.
[42] Philon'un anlatılarıyla Kumarbi mitosunun benzerliği için bkz. López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 109-111.
[43] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 112 ve 119; Albert I. Baumgarten, **The Phoenician History of Philo of Byblos: A Commentary**, Leiden, Brill, 1981, s. 2-3.

s. 567, *frg*. 2.14) aktardığına göre Baitylos, Uranos ve Ge'nin dört oğlundan biridir. Baitylos'un kardeşleri, Kronos olan Elos, Siton olan Dagon ve Atlas'tır[44].

> Παραλαβὼν δὲ ὁ Οὐρανὸς τὴν τοῦ πατρὸς ἀρχὴν ἄγεται πρὸς γάμον τὴν ἀδελφὴν Γῆν, καὶ ποιεῖται ἐξ αὐτῆς παῖδας τέσσαρας, Ἥλον τὸν καὶ Κρόνον, καὶ Βαίτυλον, καὶ Δαγὼν ὅς ἐστι Σίτων, καὶ Ἄτλαντα.
>
> Babasının yerine geçen Ouranos, kardeşi Ge ile evlenir, ve ondan dört çocuğu olur, aynı zamanda Kronos olan Elos, ve Baitylos, ve Siton olan Dagon, ve Atlas.

Philon aynı paragrafın devamında (*FHG* III, s. 568, *frg*. 2.19), baitylia olarak adlandırılan nesnelerden bahseder.

> ἐπενόησε θεὸς Οὐρανὸς βαιτύλια, λίθους ἐμψύχους μηχανησάμενος.
>
> Tanrı Ouranos baitylia-yı icat etti, canlı taşları yarattı.

Baitylia burada, "canlı taşlar", λίθους ἐμψύχους[45] olarak tanımlanmıştır. Philon, Tanrı Uranos'un kendi keşfettiği bu taşları oğlu Kronos'a karşı silah olarak kullandığını söyler[46]. Philon, aynı paragrafın başında Uranos'un dört oğlundan birinin Baitylos olduğunu söylemiştir; öyle görünüyor ki Uranos, anısını yaşatmak için ya da bilmediğimiz başka bir nedenle bu taşlara oğlunun ismini vermiştir[47].

Yaşlı Plinius ise, *Naturalis Historia* adlı eserinde farklı taş türlerini anlatırken *baetulos* olarak adlandırdığı taş türünden de bahseder (*Nat. hist.* 37.51). Plinius'un Hellenistik dönemde yaşayan Sotakos'a dayanarak verdiği bilgiye göre, kutsal sayılan *baetulos* siyah, yuvarlak bir taş türüdür[48].

> Sotacus et alia duo genera fecit cerauniae, nigrae rubentisque [similes eas esse securibus]. ex his quae nigrae sint ac rotundae, sacras esse; urbes per illas expugnari et classes; baetulos vocari; quae vero longae sint, ceraunias.
>
> Sotakos siyah ve kırmızı iki farklı ceraunia çeşidinden de bahseder [bunlar balta taşına benzerler]. Ona göre, bunlar arasında siyah ve yuvarlak olanlar kutsaldır, bunlar sayesinde kentler ve donanmalar ele geçirilir; bunlara baetulos denir; uzun olan ise ceraunias-tır.

---

[44] Gaifman, 2008, s. 52-3.
[45] *Psykhe* sözcüğünün farklı anlamları için bkz. Jaegger, **a.g.e.**, s. 122-26.
[46] Marinatos, **a.g.e.**, s. 74.
[47] Falconnet, **a.g.e.**, s. 519.
[48] Gaifman, 2008, s. 53.

Plinius burada düşmanı yenilgiye uğratmaya yarayan doğaüstü güçlere sahip taşlardan bahsetmektedir. Plinius'a göre *baetulos*, şehirleri ve donanmaları yerle bir etme gücüne sahip bir tür kutsal "mermidir". Açıkça görüldüğü gibi Yaşlı Plinius da Byblosluı Philon gibi bu taşların özel güçlerine değinmektedir.

Baitylos ile ilgili daha geç bir kaynak, İS altıncı yüzyılda, imparator Iustianus zamanında yaşamış olan Damaskios'tur[49]. Suriyeli Damaskios'un *Vita Isidori* (*Isidoros'un Hayatı*) adlı eserinden yapılan alıntılar, Bizanslı patrik Photios'un *Bibliotheka*[50] adlı eserinde yer alır[51]. Damaskios, *Isidoros'un Hayatı*'nda[52] Lübnan bölgesinde yaygın olan "*baetylia*" hakkında çeşitli anlatılar aktarır[53]. Buna göre, Eusebius adlı bir şahıs, bir gece Emesa kenti dışında, Athena tapınağının bulunduğu bir tepede dolaşırken gökyüzünde bir alev topu ve bir aslan görür, sonra aslan gözden kaybolur ama taş gökyüzünde kalır; alevi giderek sönen taş, sonunda yere düşer[54].

Taş, kendisine "Sen kime aitsin?" diye soran Eusebius'a, Heliopolisliler tarafından aslan suretinde Zeus tapınağında kutsanan Gennaios'a ait olduğunu söyler. Eusebius'un baitylosu, yaklaşık 24 cm. çapında beyazımsı renkte küresel bir taştır[55]. Rengi bazen mora çalan, yüzeyinde "harfler" olan taş, ince ve tiz bir ses çıkarmaktadır[56]. Eusebius taşın kehanet şarkılarının tercümanı olur. Damaskios'un baitylos olarak adlandırdığı taş, kehanetle ilgili güçleri olan bir alev topudur[57]. Damaskios ayrıca[58], Asklepiades adlı bir şahsın Lübnan dağında "*baetylia*" denen taşlardan gördüğünü, hatta kendisinin de böyle bir taş gördüğünü aktarır[59]. Damaskios'un bahsettiği taş, Yaşlı Plinius'un ya da Philon'un bahsettiği taşlardan farklı değildir; her üç taş da, doğaüstü güçleri olan taşlardır.

---

[49] Marinatos, **a.g.e.**, s. 74.
[50] **Photii. Bibliotheca** (iki cilt). Cilt II (1825), Immanuel Bekker (ed.), Berlin, G. Reimer: cod. 242, ΔΑΜΑΣΚΙΟΥ ΒΙΟΣ ΙΣΙΔΩΡΟΥ, s. 335-353.
[51] Gaifman, 2008, s. 54.
[52] **Photii. Bibliotheca**, s. 348.
[53] Moore, **a.g.e.**, s. 200.
[54] Marinatos, **a.g.e.**, s. 74.
[55] Gaifman, 2008, s. 54.
[56] Moore, **a.g.e**, s. 200.
[57] Marinatos, **a.g.e.**, s. 75.
[58] **Photii. Bibliotheca**, s. 342.
[59] Moore, **a.g.e.**, s. 201.

Bizans döneminin en geniş ansiklopedik sözlüğü olarak bilinen *Etymologicon Magnum*'da (s. 175) baitylos ile ilgili şöyle bir tanımla karşılaşırız: Βαίτυλος, λίθος γενόμενος κατὰ τὸν Λίβανον τὸ ὄρος τῆς Ἡλιουπόλεως. [Baitylos, Lübnan'daki Helioupoleos dağından olan taş]. Hangi dönemde yaşadığı kesin olarak bilinmeyen Josephus adlı Hıristiyan yazar, *Hypomnestikon* adlı eserinde çeşitli pagan kehanetlerinden bahsederken, baitylosa da değinir[60]: χρηστήρια δὲ διαβόητα παὰ αὐτοῖς ἐστι τὰ ἐν τοῖς ναοῖς βαιτύλια διὰ λίθων ἐν τοῖς στοιχείοις προσρασσόντων. Yazar, tapınaklarda yapılan kehanet törenlerinde fırlatıldığında ses çıkaran taşları baitylia olarak tanımlar.

Baitylos sözcüğü *Etymologicon Magnum*'da, Kronos'un bebek Zeus sanarak yuttuğu taş olarak da tanımlanmıştır[61]. Baitylos, bu anlamıyla eskiçağa ait birçok kaynakta karşımıza çıkar[62]. Apostolius ve Arsenius koleksiyonunda[63] yer alan "καὶ βαίτυλον ἂν κατέπιες" ["baitylos-u bile yutarsınız"] şeklindeki atasözünün açıklamasında, baitylosun Kronos'un yuttuğu taşla ilişkilendirildiğini görürüz[64]. Anlaşılan o ki, Kronos'un Zeus yerine (=Saturnus'un Iuppiter yerine) yuttuğu taş eskiçağda belli bir üne sahiptir[65].

Kronos'un bebek Zeus yerine iri bir taşı yutmasıyla ilgili mitos Girit kökenli olarak ele alınmış, tanrı Kronos, Fenike tanrısı Kronos (=El) ile ilişkilendirilmiştir. Byblosl Philon, Fenike tanrısı Kronos'un bir kız ve bir erkek çocuğunu kendi elleriyle öldürdüğünü (*FHG* III, s. 568, *frg*. 2.18), birden fazla çocuğunu da kurban ettiğini (*FHG* III, s. 569, *frg*. 2.24) yazar. Buradan hareketle, Girit adasında Zeus taşı olarak ziyaret edilen taşın Damaskios tarafından Lübnan'da bulunduğu anlatılan baitylia ile benzerlik taşıdığı öne sürülür[66].

---

[60] Johann A. Fabricius, **Codicis Pseudepigraphi Veteris Testamenti. Volumen Alterum**, Hamburg, Felginer, 1723, s. 329-30; Moore, **a.g.e.**, s. 201.
[61] Bkz. yuk. s. 28.
[62] Herodianus, Περὶ καθολικῆς προσῳδίας; İskenderiyeli Hesykhios; Theognastos, Κανόνες; Λέξεις Ῥητορικαί.
[63] Ernst Ludwig von Leutsch, **Corpus Paroemiographorum Graecorum. Tomus II**, Göttingen, Dieterich, 1851, s. 468.
[64] Moore, **a.g.e.**, s. 201-02.
[65] Falconnet, **a.g.e.**, s. 520.
[66] Moore, **a.g.e.**, s. 202.

Pseudo-Orpheus'a atfedilen *Taşların Şiiri*'nde (*Lithika*) *Ophitès* olarak da adlandırılan ve gerçek *Sideritès* olarak tanımlanan bir taştan bahsedilir. Falconnet, İS dördüncü yüzyıla tarihlenen şiirde *Ophitès* ve *Sideritès* olarak geçen taş ile baitylos olarak tanımlanan taşlar arasında benzerlik olduğunu öne sürer[67].

Pseudo-Orpheus Apollon'un Troialı Helenus'a, *Ophitès* de denen gerçek *Sideritès*'i, konuşma yeteneği olan taşı verdiğini anlatır. Bu taş biçimsiz, sert, ağır ve siyahtır, yüzeyinde dairesel çizikler vardır. Helenus taşın yeteneğinden faydalanmak istediğinde 21 gün boyunca cinsel ilişkiden, hamamdan, hayvan eti yemekten uzak durur, sunular yapar, taşı bir pınarda yıkar, özenle sarar ve göğsünde taşır. Taşı canlandıran bu hazırlıklardan sonra, konuşturmak için taşı eline alır, atar gibi yapar ve taş bir bebeğinkine benzer sesler çıkarır. Helenus tam bu anda taşa bilmek istediği şeyleri sorar ve yanıt alır. Şiire göre Helenus, ülkesi Troia'nın yıkıntılarını bu taşın kehanetiyle bulmuştur[68].

Falconnet'e göre, Damaskios'un "*Isidoros'un Hayatı*"nda anlattıklarıyla *Lithika* adlı şiirde anlatılanlar arasında benzerlik vardır. Pseudo-Orpheus baitylos tipi gizemli taşların Troia savaşı yıllarında bilindiğini ima eder. Sankhoniathon'dan alıntı yaptığını ifade eden Bybloslu Philon da aynı şekilde, Sankhoniathon'un bu bilgileri Troia savaşı öncesinde yaşamış olan bir kişiden edindiğini belirtmektedir[69].

Latin tarihçi Aelius Lampridius, eskiçağ yazarlarının tanımlarına benzer özellikler taşıyan "Emesa taşı" ve benzeri gizemli taşlar için *Lapides Divi* (*Tanrısal Taşlar*) tanımını kullanmıştır. Bu taşları baitylos olarak ele alan Fransız dilbilimci Claude de Saumaise *Lapides Divi* tanımını *Lapides Vivi* (*Canlı Taşlar*) olarak değiştirmiştir[70]. Öyle görünüyor ki, Bybloslu Philon'un βαιτύλια için kullanıldığı λίθους ἐμψύχους (canlı taşlar) tanımı, baitylos olarak değerlendirilen taşların ne şekilde algılandığını özetleyen temel bir ifadedir.

[67] Falonnet, **a.g.e.**, s. 513.
[68] Falconnet, **a.g.e.**, s. 514-15.
[69] Falconnet, **a.g.e.**, s. 518.
[70] Falconnet, **a.g.e.**, s. 526.

2.3 Çağdaş Literatürde Karşılaşılan Anlam Kayması

Baitylos terimi eskiçağ kaynaklarında geleneksel olarak "sihirli" taşlar veya göktaşları için kullanılmıştır. Günümüzde çokanlamlı bir sözcüğe dönüşen baitylos, anikonik tapınım içinde kutsal sayılan her türlü taş için kullanılmaktadır.

Bazı araştırmacılar, çokanlamlılığı ve ilk kez Roma imparatorluğu döneminde kullanılmış olması nedeniyle erken dönem taş kültlerini ele alırken baitylos terimini kullanmaktan kaçınmıştır. Sözgelimi William Robertson Smith, *Religion of the Semites* (1889) adlı kitabında, terimi neredeyse tamamen yok saymış, sadece bir tek yerde "*baityloi*" sözcüğünü mistik güçler yüklenmiş taşınabilir taşlar için kullanmıştır. Smith, anikonik taşlar için baitylos sözcüğü yerine "*msb* / *masseba*" sözcüğünü kullanmayı tercih etmiştir[71]. *Aniconism in Greek Antiquity* (2012) adlı kitabında, eskiçağ kaynaklarında yer alan tanımlamalarla sözcüğün bugünkü kullanım alanının örtüşmediğini belirten Milette Gaifman, Yunan anikonizmi kapsamında baitylos terimini kullanmamıştır[72].

Baitylos terimiyle Arthur Bernard Cook'un *Zeus: A Study in Ancient Religion* (1914-1940) adlı eserinde karşılaşırız. Cook, meteor kültüyle ilgili bölümde, "*baityloi, baitylia, ve Zeus Betylos*" başlığı altında terimin etimolojik kökenine ve kimler tarafından ne şekilde kullanıldığına değinir, arkeolojik ve epigrafik kanıtlar sunar[73]. Evans, 1901 yılında yayımlanan monografisinde baitylos terimini Minos-Miken diniyle ilişkili olarak ele alır[74]; terim, Minos kültürüyle ilgili daha geç araştırmalarda Evans'ın terminolojisi esas alınarak kullanılmıştır.

Baitylos terimi, 20. yüzyıl ortalarında, "ilkel kültlerle" ilişkili tartışmalara dahil edilmiştir[75]. Mircea Eliade'nin *Patterns in Comparative Religion* (1958) adlı kitabı bu çizgiyi temsil etmektedir[76]. Bugünkü tablo ise, terimin farklı bilim insanları

[71] Marinatos, **a.g.e.**, s. 75-6.
[72] Gaifman, 2012, s. 15.
[73] Cook, **a.g.e.**, cilt 3, s. 887-93.
[74] Evans, **a.g.e.**, s. 111-17.
[75] Gaifman, 2012, s. 23-4.
[76] Mircea Eliade, **Patterns in Comparative Religion**, Londra ve New York, Sheed and Ward, 1958, s. 216.

tarafından farklı anlamlarda kullanıldığını göstermektedir. Marinatos'a göre, bunun nedeni bir terim olarak baitylosun ve bununla ilişkili kültün yeterince şeffaf olmamasıdır[77]. "Taş kültlerinden bahsederken kullanılacak doğru terim baitylos değildir çünkü bu terim kesin bir tanımlama sunamayacak kadar çokanlamlıdır" diyen Marinatos terimin belirsizliğine ve taşıdığı ilkellik çağrışımına dikkat çeker[78].

Baitylos sözcüğünün eskiçağ ve günümüz yazarları tarafından nerede ve nasıl kullanıldığına baktığımızda, bir anlam genişlemesinin söz konusu olduğunu görürüz[79]. Baitylos sözcüğü, eskiçağ kaynaklarında kendi kendine hareket etme, mucize yaratma ve kehanet yeteneği olan taşlar için kullanılmıştır. Eskiçağ kaynaklarında baitylos olarak tanımlanan taşlarla Kuzey Suriye ve Levant bölgesinde Bronz ve Demir Çağları temsil eden yalın dikilitaşlar arasında benzerlik kurmak zordur[80]. Dinler tarihi araştırmacısı George F. Moore, baitylos sözcüğünün anlamını, Sami dillerdeki *beth-el* (tanrının-evi) ile ilişkilendiren Bochart'ın kuramının dilbilimsel ve tarihsel hatalar barındırdığını, kuramın Bochart'ın döneminde ve sonrasında hiçbir düzeltme yapılmadan kullanıldığını, ansiklopedilere ve klasik arkeolojinin temel kitaplarına bu şekilde girdiğini ifade etmiştir[81].

Baitylos sözcüğü, sözcüğün orijinal anlamı, muhtemel etimolojileri ve günümüzde kullanıldığı yerler, Eski Yunanca ve Latince sözcüklerin çağdaş literatüre girerken geçirdiği dönüşümü ortaya koyar. Eskiçağdan günümüze uzanan kavramsal aktarımlar, kimi zaman, baitylos örneğinde olduğu gibi, maddi kültürün daha iyi anlaşılması yönünde beklenen sonucu vermez. Çağdaş terminolojiye dahil edilen baitylos sözcüğünün kullanımıyla ilgili temel sorunsal, orijinal Eski Yunanca sözcüğün esasen belli bir taş türüne işaret etmesi, 17. yüzyıldan günümüze uzanan akademik yayınlarda aynı sözcüğün dikilitaşlar, steller, köşeli sütunlar, piramidal veya konik taşlar için kullanılmış olmasıdır[82]. Nitekim Cook, Yunan dilinin terimler dizini içinde baitylos sözcüğünden daha gevşekçe kullanılmış az sayıda sözcük

[77] Marinatos, **a.g.e.**, s. 76.
[78] Marinatos, **a.g.e.**, s. 78-9.
[79] Moore, **a.g.e.**, s. 205.
[80] Graesser, **a.g.e.**, s. 48.
[81] Moore, **a.g.e.**, s. 206.
[82] Gaifman, 2008, s. 42-3.

bulunduğunu ifade eder[83]. Cook'un bu saptamasının doğrulaması, Eski Ahit üzerine yaptığı araştırmalarla tanınan Albert de Pury'den gelir.

Pury, "betyl" (baetyl, baityl, betylos vb.) olarak tanımlanan nesneler arasında Eski Yunanca baitylos sözcüğünün karşılamadığı nesnelerin bulunduğuna, bunların başında Eski Ahit'te *maṣṣēbôt* olarak geçen dikilitaşların geldiğine dikkat çeker. Sözcüğün eskiçağ kaynaklarında, sihirli olduğu düşünülen küçük boyutlu göktaşları için kullanıldığını söyleyen Pury, bugün "betyl" olarak adlandırılan nesneler arasında birkaç metre yüksekliğe sahip menhir tipi taşların da bulunduğunu ifade eder[84]. Nabati baitylosları üzerine çalışan Robert Wenning de, aynı noktanın altını çizer[85]:

> Nabati '*betyl*'leri Philon'un tarif ettiklerine benzemez. Bunlar steller ya da şekillendirilmiş taş levhalardır, yuvarlak ve siyah taşlar değildirler. Fakat, tıpkı diğerleri gibi anikonik kutsal taşlar oldukları için modern araştırmalarda bu tür taş eserler '*betyl*' olarak adlandırılmaktadır.

Baitylos ve *byt-'l* arasında kurulan etimolojik ilişki nedeniyle baitylos "tanrının-evi" olarak algılanır. Oysa sözcüğün kökeni Batı Sami halklar için otantik olan bir kavramla ilişkilidir ve Yakındoğu kökenli taş tapınımı çerçevesinde anlam kazanmaktadır[86]. Sonuçta kutsal taş, *maṣṣēbāh* ya da baitylos gibi terimleri kullanırken, bunların farklı kavramsal altyapıları olduğu[87] dikkate alınmalıdır.

2.4 Tipoloji, Anlam ve İşlev Değerlendirmesi

Anikonik geleneği yansıtan işlenmemiş ya da kabaca işlenmiş kutsal taşların üzerinde herhangi bir yazıt veya figür bulunmuyor olması, bu taşların anlam ve işleviyle ilgili araştırmalarda karşılaşılan temel zorluktur. Baitylos olarak tanımlanan anikonik taşlara yüklenen anlam ve bu taşların tapınıma yönelik işlevi söz konusu olduğunda, Tacitus'un Paphos'ta Aphrodite'yi temsil eden taş için kullandığı "*ratio*

[83] Cook, **a.g.e.**, cilt 3, s. 887.
[84] Gaifman, 2008, s. 50, not 48.
[85] Wenning, **a.g.e.**, s. 80.
[86] Gaifman, 2008, s. 43.
[87] Pagolu, **a.g.e.**, s. 170.

in obscuro" (mantığı karanlık) tanımlaması (*Hist.* 2.3) akla gelmektedir. Tacitus bu tespitiyle kutsal taşın sır vermeyen karakterine vurgu yapmıştır.

Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines adlı ansiklopedinin "baetylia" maddesini yazan Fransız arkeolog François Lenormant, Suriye-Fenike bölgesinde karşılaşılan koni biçimli taşları Dağ tanrısı kültüne ait tapınım unsurları olarak değerlendirmiştir. Lenormant'a göre, konik taşın sembolik anlamı, biçimsel olarak dağı taklit ediyor olmasında saklıdır; Arap toplulukların anikonik tapınım geleneği içinde öne çıkan kare kesitli taşların sembolik anlamı ise, tanrıyı temsil eden kübik bir tapınak olarak algılanmalarıyla ilişkilidir[88].

Herhangi bir yazıt içermeyen anikonik taşlar bir bakıma "dilsizdir"; anlam ve işlevleri hakkında somut ipuçları sunmazlar. Bu taşlar eski çağlarda da aynı nedenle suskunluğunu korumuş olmalıdır. Yazıtla belirlenmiş bir "beyan" söz konusu olmadığı için, farklı kişilerin aynı taşa farklı anlamlar yüklemiş olması, aynı taşın bir nesilden diğerine değişen anlamlar kazanmış olması mümkündür.

Eski Ahit'te *maṣṣēbôt* olarak adlandırılan kutsal taşlar hakkındaki pasajların birbirinden farklı hatta karşıt görüşleri ifade ediyor olması, anikonik dikilitaşların içerdiği anlam akışkanlığını kanıtlamaktadır[89]. Graesser'e göre, bu karmaşa içinde üç temel yoldan *maṣṣēbôt* araştırmalarını sürdürmek mümkündür. İlk olarak, Suriye ve Filistin bölgesinde karşımıza çıkan yalın dikilitaşların Yakındoğu'nun diğer bölgelerinde rastlanan yazıtlı ve figürlü dikilitaşlarla aynı anlam ve işleve sahip olduğu varsayılabilir. İkinci olarak, arkeolojik kazılarda ortaya çıkarılan yazıtsız ve figürsüz dikilitaşların ait oldukları ortam ve bağlam, bu taşların anlam ve işlevi hakkında doğrudan bilgi veren kaynaklar olarak ele alınabilir. Taşın konumunun dikkatli bir şekilde incelenmesi, varsa diğer benzer taşlarla, çevredeki yapılarla, altar, tekne, libasyon kapları gibi kült unsurlarıyla ilişkisinin saptanması, anlam ve işlev değerlendirmesini kolaylaştırır. Son olarak, *maṣṣēbāh* bahsinin geçtiği eskiçağa ait yazılı belgeler, başta Eski Ahit anlatıları bu taşların ne şekilde anlamlandırıldığı

[88] Lenormant, **a.g.e.**, s. 643.
[89] Graesser, **a.g.e.**, s. 53.

hakkında bilgi sahibi olmak için kullanılabilir[90]. Bu üç yoldan hangisini izlersek izleyelim aklımızdaki soru, bizim bugün *maṣṣēbāh*, baitylos ya da basitçe anikonik kült taşından ne anladığımız olmalıdır.

Yalın dikilitaşlar 19. yüzyıl sonlarında fallik semboller olarak algılanmış, Batı Sami inanç sisteminde öne çıkan Baal'in bereketle ilgili gücüyle ilişkilendirilmiştir. Ancak sonraki yıllarda yapılan arkeolojik kazılarda levha biçimli yassı anikonik taşlar günışığına çıkınca, fallik sembolizm kuramı dayanağını kaybetmiştir[91]. Nabati dininde hem eril hem dişil tanrıların baitylos tipi taşlarla temsil edildiğinin anlaşılmasıyla fallik sembolizm kuramı tamamen geçerliğini kaybetmiştir. Üstelik, anikonik taşlar çevresinde şekillenen Sami tapınım geleneği bereket kültleriyle değil, daha çok göksel kültlerle bağlantılıdır[92].

Fallik sembolizm kuramının terk edilmesinin ardından yalın dikilitaşlar için "kutsal taş" tanımı kullanılmış, bu taşlar ruhsal bir varlığın, bir ilahın ya da bir daimonun ikametgahı olarak ele alınmıştır. Tanrının taşta ikamet ettiği inanışı, baitylos olarak tanımlanan taşlara atfedilen tanrısallığın da kavramsal altyapısını oluşturmaktadır. Roma'ya taşınan Pessinus taşının Ana Tanrıça, "Magna Mater" olarak tapınım görmesi bu tür bir algıya işaret etmektedir[93].

Kavramsal altyapının oluşturulmasında sorunlarla karşılaşılsa da, Batı Sami halkların yoğun olarak yerleştiği Levant bölgesinde karşımıza çıkan anikonik dikilitaşları tipolojik olarak sınıflandırmak mümkün olmuştur. 1960'lı yıllarda Kudüs'teki American Schools of Oriental Research bünyesinde Yakındoğu arkeolojisi araştırmaları yapan Paul W. Lapp, *maṣṣēbāh* tipolojisi oluşturmayı deneyen ilk isimdir. Lapp, anikonik dikilitaş türlerini beş kategoride incelemiştir: Kaba haldeki dikilitaşlar, levha biçimli dikilitaşlar, yuvarlak hatlı dikilitaşlar, obelisk biçimli dikilitaşlar ve kare kesitli dikilitaşlar[94] (Resim 21). Farklı dikilitaş tiplerini

[90] Graesser, **a.g.e.**, s. 36.
[91] Graesser, **a.y.**
[92] Stockton, 1972, s. 19.
[93] Leonormant, **a.g.e.**, s. 643.
[94] Graesser, **a.g.e.**, s. 48.

bölgesel ve işlevsel değişkenlere göre sınıflandırmak bugün için mümkün değildir[95]. Sadece, daha erken örneklerin, sözgelimi Gezer'de ve Transürdün bölgesinde ortaya çıkarılan dikilitaşların daha büyük boyutlu ve daha "hantal" taşlar oldukları görülmektedir[96].

Graesser, Levant bölgesinde yaygın olarak karşımıza çıkan yalın dikilitaşların dört temel işlevinden bahseder. Bir ölünün anısını yaşatmak, iki veya daha fazla kişi ya da grup arasındaki anlaşmaya tanıklık etmek, herhangi bir olayın veya kişinin anısını kutlamak ve temsili bir duruşla tanrının varlığına işaret etmek. Mezar anıtsal, resmi, anıtsal ve kültsel olarak tanımladığı dört farklı işlevi ortaya koyan Graesser, anikonik dikilitaşların tek bir işlevle sınırlandırılmaması gerektiğini, çoğu zaman birden fazla işlevin söz konusu olduğunu ifade eder[97]. Tryggve N. D. Mettinger'e göre, bu dört işlev içinde kültsel işlev öne çıkmaktadır. Mezar anıtsal, resmi ve anıtsal dikilitaşların kültsel boyutunun Graesser tarafından göz ardı edildiğini belirten Mettinger, baskın olan işlevin kültsel işlev olduğunu öne sürer[98].

Eski Ahit'te bahsi geçen çeşitli dikilitaşların işlevlerini yorumlayan Stockton, Mettinger ile aynı fikirde değildir. Stockton'a göre Yakup peygamberin, eşinin mezarına diktiği taşın (Yar. 35:20) ve Avşalom'un dikilitaşının (2. Samuel 18:18) kült işlevi yoktur. "Avşalom'un eli (*yad*)" olarak anılan dikilitaş, bizzat Avşalom'un kendisi tarafından kendi adını "yad etmek" üzere dikilmiştir. "Adını anacak / yaşatacak bir oğlu olmadığını" söyleyen Avşalom, Krallar Vadisinde diktiği taşa kendi adını vermiştir. Bu taş bir kült taşı olmadığı gibi bir mezartaşı da değildir, çünkü Avşalom'un mezarı Krallar Vadisinde değildir. Stockton'a göre, Sina akti için dikilen taşlar da kült nesnesi olarak tapınım görmezler. Buradaki asıl kült unsuru Tanrının tahtı olduğuna inanılan dağın kendisidir (Çık. 19:3.11.12)[99]. Gerek tanrıları gerek insanları temsil ediyor olsun anikonik dikilitaşlar Kenan ve Erken İsrail halklarının kült alanlarında belli bir yere sahiptir. Eski Ahit'te her iki taş türü için

[95] Mettinger, **a.g.e.**, s. 34.
[96] Graesser, **a.y.**
[97] Graesser, **a.g.e.**, s. 37.
[98] Mettinger, **a.g.e.**, s. 32.
[99] Stockton, 1972, s. 21-3.

aynı sözcük (*maṣṣēbāh*) kullanılmıştır. Stockton'a göre, insanları temsil eden dikilitaşlar kalıcılık ve ölümsüzlük gibi beklentilere hizmet etmiş olmalıdır[100].

Graesser tarafından belirlenen dört işlev, dikilitaşlara yüklenen farklı anlamları belirlemek için yol göstericidir. Bir ölünün anısına dikilen taşlar, Suriye-Filistin bölgesinde yaygındır. Bu taşların üzerinde genellikle kısa yazıtlar bulunur. Yazıtların büyük çoğunluğunda İbranice *maṣṣēbāh* sözcüğünün Fenike dilindeki karşılığı olan ve taşın kendisini ifade eden *mṣbt* sözcüğü yer alır[101]. Stockton, zaman içinde ikofobik nedenlerle mitoloji dışına itilen dikilitaşların, nihai olarak ölülerin anısını yaşatan mezartaşları şeklinde varlığını sürdürmüş olabileceğini öne sürer[102].

Resmi işlevli dikilitaşların en yaygınları sınır taşları ve anlaşma taşlarıdır. Bu amaçla dikilen taşların erken örneklerine İÖ üçüncü binyıl Sümer kent devletlerinde rastlarız. Babil ülkesinde *kudurru* olarak bilinen sınır taşlarında toprak bağışı ya da sınır tahsisine tanıklık eden tanrıların sembolleri yer alır. Bu semboller aynı zamanda sınır taşlarının korunmasını sağlamaktadır, çünkü tanrının sembolüne zarar vermenin karşılığı lanetlenmektir[103]. Dikilitaşların resmi işlevini ortaya koyan kanıtlar Eski Ahit'te de karşımıza çıkar. Yakup peygamber ve Laban, Aram-Gilead sınırına bir taş (*maṣṣēbāh*) dikmiştir (Yar. 31:45-52). Stockton'a göre, belki de bütün dikilitaşlar bir anlaşmaya işaret eden anıtlardır. Kişisel adak nesnesi olarak tapınım alanına yerleştirilen bir taş bile kişisel bir anlaşmanın aracısı olarak değerlendirilebilir. Zira burada söz konusu olan tanrıyla inanan arasında *quid pro quo* (*bir şey için bir şey*) türünde bir ilişkidir[104].

Hatırası anıtla yaşatılan kişi, her zaman bir ölü değildir; çoğu zaman önemli bir olaya imza atmış, bir zaferin mimarı olmuş kişi ve kahramanların hatırası da taşın kalıcılığıyla yaşatılmak istenmiştir. Eski Ahit'te Amalekliler karşısında zafer kazanan kral Şaul'un Karmel dağında bir anıt diktiğinden bahsedilir (1. Samuel 15:12). Kral Şaul bu anıtı kendi adına dikmiş, zaferin esas sahibi olarak YHWH'yi

[100] Stockton, 1972, s. 29.
[101] Graesser, **a.g.e.**, s. 38.
[102] Stockton, 1972, s. 23.
[103] Graesser, **a.g.e.**, s. 37.
[104] Stockton, 1972, s. 31.

yüceltmemiştir. Samuel ise Filistin bozgunundan kurtulmanın anısına diktiği taşı "*ebenezer*" ("*yardım taşı*") olarak adlandırarak (1. Samuel 7:12), kurtarıcı YHWH'ye şükranını sunmuştur[105]. "*Ebenezer*" savaş sırasında uzatılan ilahi yardım elinin, Yakup peygamberin Bethel'de diktiği taş ise bir teofaninin anısını yaşatmıştır[106].

Levant bölgesinde başta Gezer olmak üzere çeşitli Bronz ve Demir Çağ merkezlerinde ortaya çıkarılan sıra halinde dizili taşlar kült işlevine en yakın örneklerdir. Graesser'e göre bu sıralı taşların bir tanrılar konseyini temsil ettiklerini düşünmek ya da bu taş dizilerini ölü atalar kültüyle ilişkili anıtlar veya adakla bağlantılı anıştırma işaretleri olarak değerlendirmek mümkündür[107]. Stockton ise bu taşların tanrıları karşısında ebediyete kadar sadık tapınanlar olarak kalmak isteyen kişileri temsil ettiğini düşünmektedir. Stockton Sina aktiyle ilgili kült taşlarının da benzer şekilde, Tanrının tahtı olarak kabul edilen Sina dağının karşısında bir tebaa konumunda sıralanmış olduklarını öne sürer[108].

Sina dağının eteğinde, oniki kült taşının bulunduğu alanda kurbanlar kesilmiş, havuzlarda biriken kan kült taşlarının ve aynı alanda yer alan altarın üzerine dökülmüştür. Adak töreni bittikten sonra, Tanrının tahtını temsil eden dağın eteğinde dikili halde kalan kült taşları, bir anlamda oniki kavmin tanrının huzurundaki litürjik (ayinsel) duruşunu ebedileştirmiştir. Eski Ahit'te yer alan bu anlatı bize kült taşlarının birden fazla işlevi olabileceğini, merkezi kült nesnesiyle ilişkili olarak ikincil konumda bulunabileceklerini, bir aktin anısını yaşatabileceklerini, her zaman tanrıları değil bazı durumlarda tapınanları da temsil edebileceklerini göstermektedir[109].

[105] Graesser, **a.g.e.**, s. 41.
[106] Stockton, 1972, s. 30.
[107] Graesser, **a.g.e.**, s. 56.
[108] Stockton, 1970, s. 58.
[109] Stockton, 1970, s. 59.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YAKINDOĞU COĞRAFYASINDA İZLENEN YAYILIM

3.1 Levant Bölgesi

Mısır ve Mezopotamya geleneklerini temsil eden kült taşlarının yazıtlı ve figüratif oluşları neredeyse değişmez bir kuraldır. Oysa Levant bölgesinde, hem Kenan ülkesi veya Eski Filistin olarak adlandırılan Güney Levant bölgesinde, hem de Suriye-Fenike bölgesi olarak tanınan Kuzey Levant bölgesinde kült alanlarında yazıt ve figür içermeyen yalın dikilitaşlarla karşılaşırız.

Levant bölgesine yayılan anikonik kültlerin Demir Çağ boyunca izlediği dağılıma baktığımızda, bu dönemde Fenike ülkesi olarak anılan Kuzey Levant bölgesinde Byblos, Sidon ve Tir gibi kentlerin öne çıktığını görürüz. Güney Levant bölgesinde, Kenan halkının yanı sıra Filistin ve İsrail halklarıyla da karşılaştığımız Demir Çağ içinde anikonik geleneği en iyi temsil eden kent Arad'dır. Levant bölgesinde anikonik geleneğin Bronz Çağa uzanan izleri, Kuzey Levant bölgesinde en açık şekilde Byblos'taki Obelisk Tapınağında takip edilir; Güney Levant bölgesinde ise, Kenan kültürünü yansıtan Gezer ve Hazor'da ele geçen anikonik kült taşları bu döneme ait belli başlı örneklerdir (Harita 5-6).

Kuzey Levant Bölgesi - Demir Çağ

Kuzey Levant bölgesinin Demir Çağını temsil eden Fenike ülkesinin üç büyük kenti, Tir, Byblos ve Sidon, kutsal taşlar etrafında şekillenen kültlerin varlığını açıkça kanıtlamaktadır. "Suriye ana kavşaktır. Sami, Yunan, Hitit, Hurri, Mezopotamya ve Mısır unsurlarının kavuştuğu, tüm yolların buluştuğu yer burasıdır" diyen Martin L.

West[1], Doğu Akdeniz coğrafyasında farklı kültürlerle temas halinde olan Sami kökenli Fenikelilerin inanç sisteminin saf bir karaktere sahip olamayacağına işaret eder. Eugene D. Stockton'a göre, bileşenleri bir yerden diğerine değişen bir alaşımı andıran Suriye kültürü, karma bir kültürdür[2]. Sami halkların daha teolojik ve daha soyut tapınım modeli, çeşitli hayvanların kutsandığı, ölüm olgusuna odaklanmış Mısır dininden çok, göksel kozmogoni geleneğinin, "Gökyüzündeki Krallık" motifinin[3] benimsendiği Yunan-Roma dinine yakındır. Nitekim Fenike tanrıları, hem kişilikleri hem isimleriyle Yunan ve Romalı emsallerine yaklaşmaktadır[4].

Fenike-Kartaca dinine ait ikonik kültler açıkça kanıtlanmış olmakla birlikte, Yunan ve Romalı yazarlar bu dini temsil eden anikonik kültlerden bahsederler. Arkeolojik kazıların sonuçları da, Fenike-Kartaca dünyasında maddesel anikonizmin yaygın olduğunu ortaya koyar. Çocuk kurbanına ilişkin *tophet* olarak adlandırılan kült alanlarında karşımıza çıkan Kartaca stellerinin üzerinde, tanrıları temsil ettiği düşünülen dar uzun taşlar tasvir edilmiştir[5] (Resim 5a-b). Kartaca stellerini inceleyen Anna Maria Bisi, steller üzerinde en fazla tercih edilen tasvirin baitylos tipi taşlar olduğuna dikkat çeker[6]. Sidon bölgesinde ele geçen adak tahtları ise boş yer anikonizmini yansıtan örneklerdir[7] (Resim 22).

İS üçüncü yüzyıl başında yazan Herodianus (5.3.4-5), Batı Suriye'de Orontes (=Asi) kıyısındaki Emesa'da (bugün Homs), Fenikece *El Gabal*[8] olarak adlandırılan tanrıya adanan tapınaktan bahseder. Tapınakta yer alan adak sunularının zenginliğini anlatan Herodianus buradaki kült imgesini şöyle tanımlar (5.3.5): "Bu Yunanlar ve

[1] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 23.
[2] Stockton, 1974, s. 1.
[3] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 107.
[4] Stockton, 1974, s. 2.
[5] Shaw, **a.g.e.**, s. 177-79; Stockton, 1970, s. 73-4: Fenike stelleri daha çok *molek / molk* olarak adlandırılan törensel kurban geleneğiyle ilişkili olarak karşımıza çıkar. Bir tür açıkhava kült alanı olan *tophet*, çocuk kurbanına yönelik bu dinsel gelenekle bağlantılıdır. Fenike kültürüne ait tipik bir *tophet*, etrafı duvarla çevrili kutsal bir avludur, avlunun içinde kurban töreninin ana unsuru olan altarın yanı sıra genişçe bir çukur, urneler ve stel dizileri yer alır.
[6] Mettinger, **a.g.e.**, s. 110-12.
[7] Mettinger, **a.g.e.**, s. 113.
[8] Massimo D'Orazio, "Meteorite Records in the Ancient Greek and Latin Literature: Between History and Myth", **Myth and Geology**, L. Piccardi, W. B. Masse (ed.), Londra, Geological Society, 2007, s. 220: Tanrının *El Gabal* şeklindeki ismi Elagabalus olarak Latinceye translitere edilmiştir.

Romalılardan alışık olduğumuz tarzda insan elinden çıkmış bir tanrı heykeli değildir. Siyah, koni biçimli büyük bir taştır; gökten / tanrıdan / Zeus'tan indiğine (diopete / διοπετή) inanılarak tapınım görür. Taşın üzerinde küçük çıkıntılar ve işaretler vardır, insanlar bunların güneşin kaba bir resmi olduğuna inanır".

Emesa'nın siyah koni biçimli bir taşla temsil edilen yerel tanrısı, Fenikece *El Gabal* şeklindeki isminden anlaşılacağı üzere, bir Dağ tanrısıdır; Fenike Dağ tanrısını Roma Güneş tanrısı Sol ile özdeşleştiren bir Roma imparatoru olmuştur[9]. Emesa'nın baştanrısı Elagabalus'u Sol Invictus, "Yenilmez Güneş" olarak Roma dünyasına tanıtan ve bundan dolayı Elagabalus olarak anılan Roma imparatoru, Marcus Aurelius Antoninus'tur[10]. Anne tarafından, Fenike tanrısı Elagabalus'un rahip ailesi Bassianus'lara bağlı olan imparator, İS 219 yılında kutsal taşın Roma'ya getirilişi nedeniyle yapılan törende, tanrısını temsil eden taşa sırtını dönmemek için geri geri yürümüştür (Hdn. 5.6.6-7). Elagabalus ve annesi Soaemias'ın İS 222 yılında praetorlar tarafından öldürülmesinin ardından kutsal taş ortadan kaybolmuştur[11]. Emesa taşını onurlandıran farklı tipte sikkeler basılmıştır. Roma imparatorluk dönemine ait sikkelerde koni biçimli taşı bir tapınak yapısı içinde, gagasında taç taşıyan bir kartalla birlikte ya da tören arabası olarak düzenlenmiş bir quadriganın üzerinde görürüz (Resim 23a-c).

Emesa'daki anikonik kültün Fenike-Kartaca ilişkisine dair yeterli kanıt yoktur. Ancak Karmel dağındaki anikonik kült, Fenike geleneğini açıkça yansıtmaktadır. Tacitus ve Suetonius, Roma imparatoru Vespasianus'un Kuzey İsrail'deki Karmel dağına yaptığı ziyareti anlatır. Tacitus (*Hist*. 2.78), Karmel'de tapınım gören tanrının dağ ile aynı ismi taşıdığını, tanrının ne heykeli ne de tapınağı bulunduğu söyler, sadece basit bir altarın varlığından bahseder. Karmel dağındaki kültün özünde Melqart'la ilişkili olduğu, sonrasında Iuppiter Heliopolitanus kültüne dönüştüğü düşünülmektedir[12]. Akdeniz dünyasına yayılan tapınımına ve Tir'deki tapınağının

[9] Stewart, **a.g.e.**, s. 299.
[10] Stockton, 1974, s. 4.
[11] D'Orazio, **a.g.e.**, s. 221; Gaifman, 2012, s. 114: Emesa'dan Roma'ya taşınan Elagabalus'un kutsal taşı, hoşnutsuzlukla karşılanmış, tepkilere neden olmuştur. Nitekim, imparatorun ölümünün ardından kutsal taş kentten uzaklaştırılmıştır (Cassius Dio 80.21.2).
[12] Mettinger, **a.g.e.**, s. 86.

ulaştığı şöhrete rağmen Melqart'ın portreleri şaşırtıcı biçimde az ve kesin olarak tanımlanmaktan uzaktır[13].

Eskiçağda "Herakles Sütunları" olarak anılan Cebelitarık boğazının her iki yakasında Melqart / Herakles tapınımının varlığı bilinmektedir[14]. İber yarımadasının güneyinde yer alan ve Tir'den gelen Fenikeliler tarafından kurulan Gades'teki (Harita 1) Herakleion, eskiçağda ünü Akdeniz'e yayılmış görkemli bir tapınaktır ve Tir'deki Herakles tapınağıyla benzerlik göstermektedir[15]. Gades'te dikilitaşlar etrafında şekillenen kült, kenti kuran Tirlilerin anikonik geleneğiyle yakından ilişkilidir. Tirli Melqart ("kentin yöneticisi"), Gadesli Herakles'in öncüsü / babası olarak kabul edilir. Her iki tanrı benzer karaktere sahiptir; ikisi de kahraman-tanrılardır ve aynı görevle tanımlanırlar. Melqart Fenike yayılımında, Herakles ise Yunan yayılımda *arkhegetes* (kurucu-lider) rolü üstlenmiştir[16].

Eskiçağ yazarları Philostratos ve Silius Italicus, Gades'teki anikonik kültten bahseder. Philostratos (*Vita Apollonii* 5.5) kentin ana tapınağındaki Melqart ve Herakles kültlerine değinir ve bunların figüratif imgelerinin bulunmadığını aktarır: *ἀγάλματα δὲ αὐτοῖν οὐκ εἶναι* [*ancak onların imgeleri yoktur*]. Silius Italicus da (*Punica* 3.30-31), Philostratos gibi, Gades'teki tapınakta tanrı heykellerinin bulunmadığını yazar: *sed nulla effigies simulacraue nota deorum maiestate locum et sacro implevere timore* [*ancak kutsal bir yeri ihtişam ve korkuyla dolduran hiç bir tanrı tasviri ya da imgesi yoktur*]. Emesa ve Karmel'deki gibi Gades'te de tanrının insanbiçimli imgesinin bulunmadığı görülmektedir[17].

Eskiçağ yazarlarının aktardıkları ve sikke tasvirleri, Melqart tapınımının yoğun izlerini taşıyan Tir kentinde dikilitaş merkezli bir kültün varlığını ortaya koyar. İS üçüncü ve dördüncü yüzyıllara tarihlenen Tir sikkelerinde üst kısmı yuvarlatılmış iki stel yer alır (Resim 24a-c). Bir grup sikkede, Melqart-Herakles'i bir elinde lobut

[13] Mettinger, **a.g.e.**, s. 94.
[14] Gabriela Bijovsky, "The Ambrosial Rocks and the Sacred Precinct of Melqart in Tyre", **XIII Congreso Internacional de Numismatica. Madrid 2003. Actas - Proceedings - Actes 1**, C. Alfaro, C. Marcos, P. Otero (ed.), Madrid, Ministerio de Cultura, 2005, s. 831-32.
[15] Stockton, 1974, s. 12.
[16] Mettinger, **a.g.e.**, s. 90.
[17] Mettinger, **a.g.e.**, s. 86-7.

ve aslan postu, diğer elinde bir *phiale* ile görürüz. Sahnenin üst kısmında, küçük boyutlu olarak tasvir edilmiş iki stel yer alır. Diğer bir grup sikkede tanrının kendisini görmeyiz; sahne, yan yana iki stel, bir zeytin ağacı ve bir *thymiaterion* (tütsü altarı) şeklinde tasarlanmıştır. Bir diğer tipte ise, ortada bir zeytin ağacı, iki yanda birer stel vardır[18]. Sahnenin alt kısmında AMBPOCIE ΠETPE / ΠAITPE veya ΠETPAI (AMBROSIA KAYALARI) şeklinde bir lejand bulunur[19]. Bu sahnelerden hareketle, Tir kentinde Melqart'a adanan bir açıkhava tapınağının bulunduğunu düşünmek mümkündür[20]. R. du Mesnil du Buisson, Tir sikkelerinde yer alan iki farklı sahnenin, aynı yerin farklı açılardan görünüşünü yansıttığını öne sürer. Panopolisli Nonnos ve Bybloslu Philon'un yazdıkları, stel, zeytin ağacı ve tütsü altarından oluşan düzenlemenin Tir'in kült alanını temsil ettiğini ortaya koyar[21].

Nonnos'a göre (*Dionys*. 40.429-500), Herakles (=Melqart) yörenin ilk insanlarına bir gemi yapmalarını ve yüzer kayalıklara demir atmalarını söylemiştir. Bu yüzer kayalar "*ambrosia kayalarıdır*"; kayaların üzerinde, üst kısmı kartal, alt kısmı yılandan oluşan, dallarını yakmayan bir ateşle sarılmış bir zeytin ağacı vardır. Yörenin ilk insanları zeytin ağacında yaşayan kartalı yakalamalı ve tanrılara kurban etmelidir. Kartalın kurban edilmesinin ardından yüzer kayalar bir kara parçasına dönüşür ve burada Tir kenti kurulur. Philon ise (*FHG* III, s. 566, *frg*. 2.8), Tir kentinin Hypsouranios ve kardeşi Ousoos tarafından kurulduğunu anlatır. Ousoos, Tir kentinde çıkan yangının ardından ağaç kütüğünden bir tekne yaparak denize açılmaya cesaret eden ilk kişidir, dönüşünde Ateşe ve Rüzgara iki stel adar, bu stelleri kutsar ve üzerlerine kurban kanı akıtır.

Herodotos (2.44), Tir kentindeki Herakles tapınağının girişinde duran biri altın diğeri zümrüt iki sütundan bahseder. Tir'de Melqart'a adanan kült alanının en karakteristik unsuru bu iki dikilitaştır[22]. Eskiçağ kaynaklarında Tir'deki Melqart tapınağında tanrının heykelinin bulunduğuna dair hiçbir ifade yer almaz. Tir'in

[18] Mettinger, **a.g.e.**, s. 95.
[19] Bijovsky, **a.g.e.**, s. 829.
[20] Bijovsky, **a.g.e.**, s. 830.
[21] Mettinger, **a.g.e.**, s. 96.
[22] Stockton, 1974, s. 11.

kuruluşuyla ilgili efsane ve sikke tasvirleri Melqart'ın Tir'de anikonik bir geçmişi olduğuna ve iki dikilitaşla temsil edildiğine işaret etmektedir[23].

Akdeniz kıyısındaki Fenike kentlerinden biri olarak karşımıza çıkan Demir Çağ Byblosu, Batı Sami anikonizmine örnek oluşturan bir külte sahiptir. Roma imparatoru Macrinus dönemine (İS 218) ait Byblos sikkesinde baitylos olarak tanımlanan bir kült taşıyla karşılaşırız; koni biçimli taş, sütunlu avlunun ortasında, bir podyumun üzerinde durmaktadır (Resim 25). Bu konik taşla ilgili iki farklı görüş vardır. Geleneksel görüş, bu taşı koni biçimli bir baitylos olarak değerlendirir[24]. Sébastien Ronzevalle ise söz konusu taşın bir baitylos değil bir piramit olduğunu ve bu piramidin Byblos'ta yer alan Adonis'in mezarı olması gerektiğini öne sürer[25].

Bybloslu Philon, Fenike tanrısı El'in Byblos'ta bir temenosu olduğundan bahseder (*FHG* III, s. 567, *frg*. 2.10): "Kronos (=El) kendi evini bir duvarla çevirdi ve Fenike ülkesindeki ilk kenti, Byblos'u kurdu". Macrinus sikkesindeki avlunun, El'in temenosu olduğu düşünülebilir. Sikkede betimlenen nesnenin baitylos olduğunu öne süren R. du Mesnil du Buisson, görüşünü desteklemek için Mari'de ortaya çıkarılan benzer biçimli baitylosa dikkat çekmiştir (Resim 58). Tryggve N. D. Mettinger de, bu nesnenin bir baitylos olduğunu düşünmektedir. Mettinger'e göre konik taş, sikkedekine benzeyen temenos planlı "yüksek mahalde" (*bāmāh*) korunmaktaydı ve bu kutsal alan olasılıkla El tapınımıyla ilişkiliydi[26].

Byblos'taki tapınağın İÖ ikinci binyıldan itibaren kullanıldığı bilinmektedir, avluyu çevreleyen sütunlar Roma döneminde inşa edilmiştir. Avlunun merkezinde yer alan kült taşı günümüze ulaşmamıştır. Byblos'taki kültün merkezinde konik bir taşın bulunduğu konusunda şüphe olmadığını belirten Stockton'a göre, kült taşı Byblos'un baştanrıçasını, Mısır dinindeki İsis-Hathor'un, Yunan dinindeki Aphrodite'nin karşılığı olan Ba'alat Gebal'i temsil etmekteydi[27].

[23] Mettinger, **a.g.e.**, s. 98.
[24] Mettinger, **a.g.e.**, s. 107.
[25] Mettinger, **a.g.e.**, s. 108.
[26] Mettinger, **a.g.e.**, s. 108-09.
[27] Stockton, 1974, s. 5-7.

Bir diğer önemli Fenike kenti Sidon'un sikkelerinde ise tekerlekli tahtın üzerinde resmedilen küresel bir nesne yer alır (Resim 26). Sidon ve Tir kazılarında, sikke tasvirlerinde görülen tahtı çağrıştıran küçük boyutlu boş tahtlar ele geçmiştir[28]. Bu minyatür tahtlar, boş yer anikonizmi ile ilişkilendirilmiş ve "kutsal boşluğu" yansıtan kült nesneleri olarak ele alınmıştır[29]. Çoğu normal boyuttan küçük olan ve bu nedenle adak nesnesi olarak değerlendirilen sfenksli boş tahtların Astarte kültüyle ilişkili olduğu düşünülmektedir[30] (Resim 22).

Sfenskli boş tahtları araştıran Henri Seyrig'e göre, sfenksler Astarte'nin rahipleri olarak karşımıza çıktığı için bu tahtlar, adak tahtları ve sikkelerdeki stilize tahtlar tanrıçayla ilişkili olmalıdır. Sidon sikkelerinde, "Astarte'nin arabasının" üzerinde duran küresel nesne bazen bir podyumun üzerinde bazen stilize sfenkslerin arasında yer alır. Bu nesnenin ne olduğu konusunda kesin bir sonuca varılamamıştır. Bu gizemli nesneyi Astarte'yi temsil eden baitylos olarak yorumlayan araştırmacılar, Philon'un (*FHG* III, s. 569, *frg*. 2.24) Astarte'nin gökten düşen bir yıldızı (ἀεροπετῆ ἀστέρα / aeropete astera) Tir'de kutsadığı şeklindeki anlatısını referans almıştır[31].

Güney Levant Bölgesi - Demir Çağ

Güney Levant bölgesinde Demir Çağ içinde yerli Kenan halkının yanı sıra İsrail ve Filistin halklarının kurduğu yerleşimlerle karşılaşırız. Bu dönemde bölgenin kıyı şeridinde Filistin kent-devletleri, kuzeyinde İsrail krallığı (Samaria), güneyinde ise Güney Krallığı olarak da anılan Yahuda krallığı bulunmaktadır (Harita 6).

Bölgede Demir Çağa ait dikilitaş kültünün izleri, açık ve net olarak, Yahuda krallığının güneyinde yer alan Arad'da izlenmektedir. İÖ yedinci-altıncı yüzyıllara, Demir Çağ II dönemine tarihlenen Arad tapınağının "kutsallar kutsalında" (adyton) ortaya çıkarılan üç dikilitaş *maṣṣēbāh* olarak kabul edilir[32]. Resmi dini temsil eden

[28] Küçük boyutlu boş tahtların farklı örnekleri için bkz. Mettinger, **a.g.e.**, s. 101-3.
[29] Stockton, 1974, s. 9.
[30] Mettinger, **a.g.e.**, s. 100-01.
[31] Mettinger, **a.g.e.**, s. 103-05.
[32] Mettinger, **a.g.e.**, s. 143.

bir tapınım alanı olan Arad tapınağının son evresinde adyton bölümünde tek bir *maṣṣēbāh* yer alır (Resim 27). Üst kısmı ve ön cephesi özenle kavislendirilmiş olan kült taşının tapınağın erken evresinde de aynı yerde durduğu düşünülmektedir[33].

Yahuda krallığının bir diğer önemli kenti Lakiş'te, Hellenistik dönem tapınak kazısında Demir Çağa ait üç ayrı alanda dikilitaşlar bulunmuştur. Tapınağın adytonunda ele geçen 1.20 m. yüksekliğinde bir yüzü düzleştirilmiş dikilitaş *maṣṣēbāh* olarak tanımlanmıştır. Tapınağın altında, erken dönem açıkhava kutsal alanına (*bāmāh*) ait olduğu düşünülen yüksek bir platform ortaya çıkarılmıştır. Lakiş'teki Hellenistik tapınağın adyton bölümünün doğrudan bu *bāmāh* üzerine inşa edildiği, kültsel devamlılığın söz konusu olduğu düşünülmektedir[34].

İsrail Krallığında, "Boğa Mahali" olarak anılan Demir Çağ kült alanında ele geçen büyük taş bloğu *maṣṣēbāh* olarak ele alınır. Tirzah'ta ele geçen dış yüzeyi deforme olmuş taş da *maṣṣēbāh* olarak nitelendirilmiştir[35]. Ta'anakh'ta, "kült yapısı" olarak adlandırılan mekanda, boyları 18 cm. ile 25 cm. arasında değişen üç taş ele geçmiştir (Resim 28). Çeşitli figürinler, 140 adet astragalus ve bir tütsü altarıyla bir arada ele geçen taşlar minyatür *maṣṣēbôt* olarak tanımlanmış ve taşınabilir olmaları nedeniyle kişisel tapınım nesneleri olarak değerlendirilmişlerdir[36].

Kuzey İsrail'de yer alan Kenan kenti Megiddo'da, Demir Çağ tabakasına ait bir yapının içindeki kültle ilişkili odanın merkezinde altı adet dikilitaş *in situ* halde ele geçmiştir. Kuzey dikilitaş ve güney dikilitaş olarak adlandırılan dikilitaşlar, aynı aks üzerinde yer alan diğer dikilitaşlardan daha yüksektir. Yaklaşık 2.20 m. yüksekliğe sahip olan bu iki dikilitaş mabet olarak tanımlanan mekandaki kültün odağı olarak yorumlanmıştır. Arkeolojik kazıların sonuçları mabedin, içindeki dikilitaşlarla birlikte bilinçli olarak gömüldüğüne işaret etmektedir[37] (Resim 29).

[33] Graesser, **a.g.e.**, s. 52.
[34] Mettinger, **a.g.e.**, s. 149-50.
[35] Mettinger, **a.g.e.**, s. 155.
[36] Mettinger, **a.g.e.**, s. 163-64; Graesser, **a.g.e.**, s. 55.
[37] Mettinger, **a.g.e.**, s. 157-63.

Kuzey Levant Bölgesi - Bronz Çağ

Levant bölgesinin kuzeyinde Bronz Çağı temsil eden Eski Suriye kentlerinde ikonik ve anikonik kültler bir arada var olmuştur. Bu durum, Batı Sami halklara özgü yalın dikilitaş geleneğiyle Mezopotamya ve Mısır'ın insanbiçimci tasvirler içeren figüratif geleneğinin kaynaşmasının sonucudur[38]. Bronz Çağ Suriyesi'nde anikonik geleneğin izlerine en açık şekilde Qatna ve Byblos'ta rastlarız (Harita 5).

Batı Suriye'de Qatna'daki Nin-Egal tapınağı ve temenos planlı "yüksek mahal" dikilitaş merkezli kültle bağlantılıdır. Her iki kutsal alan, kentin Hitit kralı I. Şuppiluliuma (İÖ 1344-1322) tarafından tahrip edilişi öncesine tarihlenir. Nin-Egal tapınağı, tapınakla bağlantılı hazine yapısında bulunan dikilitaşın asıl yeri olarak kabul edilir. "Yüksek mahalde" birbirine bitişik iki küçük mabet vardır. R. du Mesnil du Buisson, kare planlı iki mabetten güneydekini "*ašerāh* mabedi", kuzeydekini "*maṣṣēbôt* mabedi" olarak adlandırır. "*Ašerāh* mabedinde" yanmış bir sedir ağacı gövdesi, "*maṣṣēbôt* mabedinde" ise altı küçük dikilitaş ortaya çıkarılmıştır[39].

Byblos'ta Obelisk Tapınağında ve tapınağın avlusunda gruplar halinde yerleştirilmiş dikilitaşlar ortaya çıkarılmıştır (Resim 30). Boyları 30 cm. ile 3.35 m. arasında değişen dikilitaşların çoğu Mısır etkisi taşıyan obelisk biçimli taşlardır. Carl F. Graesser tarafından tespit edilen 44 dikilitaşın kırkı avluda, dördü tapınakta ele geçmiştir; büyük bölümü, öne doğru uzanarak sunu masası oluşturan kaidelere oturtulmuştur (Resim 31). Tapınağın Orta Bronz çağ içinde gerçekleşen yıkımdan önceki birkaç yüzyıl boyunca kullanıldığı düşünülmektedir[40]. Shaw, buradaki dikilitaşların tanrıların bulunması gereken alanı, tapınım ve kurban törenlerinin yerini işaret ettiği öne sürer[41]. Taşların kalabalık bir grup oluşturduğunun altını çizen Mettinger ise, burada bir tür yad etme kültünün var olduğunu, ikili üçlü taş gruplarının farklı aileleri temsil etmiş olabileceğini ifade eder[42].

[38] Mettinger, **a.g.e.**, s. 128.
[39] Mettinger, **a.g.e.**, s. 118.
[40] Mettinger, **a.g.e.**, s. 127; Stockton, 1970, s. 64: Stockton, tapınağı İÖ ikinci binyıl başlarına tarihlendirir.
[41] Shaw, **a.g.e.**, s. 174.
[42] Mettinger, **a.y.**

Obelisk Tapınağında ele geçen dikilitaşların sadece birinde yazıt vardır. Mısır hiyeroglifi şeklindeki yazıtta Byblos kralından Mısır tanrısı Harsafes'in gözdesi olarak bahsedilmektedir. Bu koç-başlı Mısır tanrısı, Sami tanrısı Reşef'le özdeşleştirilmiştir. Mettinger'e göre Byblos'ta karşımıza çıkan tablo, Batı Sami halkların dikilitaş merkezli ata kültüyle Mısır'a özgü artistik geleneğin birlikteliğini yansıtır[43]. Graesser, buradaki taşları mezartaşı olarak ele alır. Alanın Mısır etkisi taşıdığını belirten Graesser, mezar kültünün Mısır'da önemli bir yeri olduğunu, Sami geleneğinde de mezar anıtı olarak dikilen taşlara rastlandığını hatırlatır[44].

Güney Levant Bölgesi - Bronz Çağ

Güney Levant bölgesi Bronz Çağ içinde Kenan kent-devletlerinin kurulmasına sahne olmuştur. Gelişmişlikleriyle öne çıkan iki kent, Hazor ve Megiddo, anikonik geleneği yansıtan unsurlar barındırır; ancak Bronz Çağ Kenan ülkesinde bu geleneğin en güçlü temsilcisi Gezer'deki açıkhava tapınım alanıdır.

Kudüs'ün kuzeybatısında yer alan Gezer'deki "yüksek mahal" 1902 yılında R. A. Stewart Macalister tarafından keşfedilmiştir. Burada, boyları 1.60 m. ile 3.30 m. arasında değişen on adet dikilitaş, kuzey-güney doğrultusunda yüzleri batıya dönük şekilde sıralanmıştır[45] (Resim 32). Tepenin kuzeyinde surların hemen içinde hafif kavis yaparak yaklaşık 30 metre boyunca uzanan dikilitaş dizisinin beşinci ve altıncı taşlarının önünde dört köşe büyük bir taş bulunmaktadır, taşın üst kısmında aynı biçimli bir oyuk vardır[46]. Mettinger'e göre taş bu haliyle, bir kaideden çok libasyon ritüeliyle ilişkili bir kült unsuru niteliği taşımaktadır[47].

Taş sırasının konumu bu taşların kamusal bir anlamı olduğuna işaret etmektedir. Gezer'deki taş sırasına farklı anlamlar yüklenmiştir; bunların zafer

[43] Mettinger, **a.g.e.**, s. 128.
[44] Graesser, **a.g.e.**, s. 59.
[45] Stockton, 1970, s. 61: Macalister tarafından Gezer'de ortaya çıkarılan dikiltaş sırası ile Sina dağının eteğindeki oniki kült taşı, uzun yıllar boyunca karşılaştırmalı araştırmaların konusu olmuştur.
[46] Graesser, **a.g.e.**, s. 56.
[47] Stockton, **a.y.**: Bu taş bloğunun büyük bir dikilitaşın yuvası olduğunu düşünen Macalister, hemen yakında bulunan büyük boyutlu kare kesitli taşın bu pozisyon için uygun olduğunu öne sürmüştür.

anıtları, bir "yüksek mahal" ile bağlantılı kutsal taşlar, ataların veya önemli şahısların anısını yaşatan taşlar ya da on ayrı kavim veya kent arasında yapılan aktin nişanesi olabilecekleri öne sürülmüştür[48].

Taşların belli aralıklarla, kralların ya da önemli şahısların anılarını yaşatmak amacıyla dikildikleri yönündeki öneri, 1966-1971 yıllarında yapılan ikinci dönem kazılar sonucunda geçerliğini kaybetmiştir. Kazı başkanı William G. Dever, Gezer'deki dikilitaş dizisini oluşturan taşların hepsinin İÖ 1600'lere tarihlendiği sonucuna varmıştır. Taşların uzun bir süreç boyunca değil, eşzamanlı olarak dikildiğini ortaya koyan Dever, kült amaçlı kullanım önerisini desteklemiştir [49].

Bronz Çağ Kenan ülkesinde Gezer dışında Hazor'da da birkaç farklı alanda dikilitaşlar ortaya çıkarılmıştır (Resim 33). Bu alanlar içinde en dikkat çekici olan, oturan erkek figürü şeklinde yontulmuş bazalt bloğun yanı sıra dizilmiş, boyları 22 cm. ile 65 cm. arasında değişen on adet taşın yer aldığı açıkhava kült alanıdır (Resim 34). Merkezdeki taşın üzerine, yukarı uzanan kollar, uçları yukarı dönük bir hilal ve bir disk motifi alçak kabartma olarak işlenmiştir. Taş dizisinin önünde dikdörtgen taş bloğu şeklinde bir sunu masası bulunmaktadır[50].

Geç Bronz Çağa tarihlenen taşlar, bir niş oluşturacak şekilde yarım daire planlı olarak yerleştirilmiştir. Hazor'daki mabet, Gezer'dekine benzer bir geleneği daha samimi ve mütevazı ölçekli olarak yaşatan bir kült alanı olarak yorumlanır. Bu taşların tanrıları temsil ettiği düşünülmektedir[51]. Buradaki taşların tanrıları veya tanrılaştırılmış ataları temsil etmiş olabileceğini öne süren Mettinger'e göre, tanrılarla tanrılaştırılmış atalar arasındaki sınırı kesin çizgilerle belirlemek zordur. Söz konusu alanın mezarla ilişkili bir mabet olabileceği de önerilmiştir[52].

Batı Şeria bölgesinde Şekem'de 1b Tapınağının girişinde iki dikilitaş tespit edilmiştir. Her iki taşın kaidesi ve birinin alt yarısı korunmuştur[53]. Aynı tapınağın

[48] Graesser, **a.g.e.**, s. 57.
[49] Mettinger, **a.g.e.**, s. 185-86.
[50] Mettinger, **a.g.e.**, s. 179-80.
[51] Shaw, **a.g.e.**, s. 174.
[52] Mettinger, **a.g.e.**, s. 180.
[53] Mettinger, **a.g.e.**, s. 186-87.

avlusunda levha biçimli bir dikilitaş kırık halde ele geçmiştir (Resim 35). Bu büyük boyutlu taş, Yeşu'nun Şekem aktinin anısına diktiği "dev taşla" (Yeşu 24:25-27) ilişkilendirilir. Yeşu, "*YHWH'nin bütün sözlerini işittiği*" için bu taşı akit töreninin tanığı olarak dikmiştir. Şekem'de 1b Tapınağının avlusunda yer alan taş, Eski Ahit anlatısıyla aynı döneme, İÖ 1400-1100 yıllarına tarihlemektedir[54].

3.1.1 Nabati Krallığı

Nabatiler, İÖ dördüncü yüzyılda karanlık geçmişleri ve göçebe kültürleriyle Yakındoğu tarih sahnesine çıkmıştır. Bugünkü Ürdün bölgesinde, İÖ ikinci yüzyıl ortalarında bir krallık kuran Nabatiler (Harita 7), takip eden yüzyıl içinde, Hindistan'dan Roma'ya uzanan ticaret yollarına hakim bölgesel bir güç haline gelmiştir. En geniş sınırları Şam'dan Suudi Arabistan'a ve Mısır'a kadar uzanan Nabati krallığının başkenti Petra'dır. İÖ 168 yılında kurulduğu kabul edilen Nabati krallığı, İS 106 yılında Roma imparatoru Traianus'un Nabati topraklarını Arabistan eyaletine dahil etmesiyle fiilen sona ermiştir[55].

Eskiçağ yazarları içinde Nabatiler hakkında bilgi veren ilk isim Diodoros'tur (öl. ca. İÖ 20). Diodoros, tıpkı kendisinden sonra Nabatilerden bahseden diğer isimler, Strabon ve Flavius Josephus gibi, şahsi gözlemlerini değil duyumlarını aktarmıştır[56]. Diodoros'un[57] Nabati yaşam tarzı ve kültürüne ilişkin verdiği bilgiler Kardialı Hieronymos'un İÖ 312 yılındaki tanıklıklarına dayanmaktadır[58].

Hieronymos'un anlatımına göre Nabatiler, açık havada yaşayan, toprağı ekip biçmeyen, ağaç dikmeyen, şarap içmeyen, ev kurmayan bir halktır (Diod. 19.94.2-3). Üstelik bunlardan herhangi birini yaparak geleneğin dışına çıkmanın cezası ölümdür. John F. Healey, zaman içinde göçebe toplum yapısından kısmen uzaklaşan

[54] Graesser, **a.g.e.**, s. 50-1.
[55] Nabati krallığının tarihi için bkz. Patrich, **a.g.e.**, s. 21-31.
[56] Raymond, **a.g.e.**, s. 17.
[57] Diod. 2.48.1-9; 19.94.1-10, 97.1-4, 100.1-2.
[58] Patrich, **a.g.e.**, s. 32: Üçüncü Diadokhlar Savaşı sürerken, I. Antigonos (Antigonos Monophtalmos) Nabati ülkesine iki kez sefer düzenlemiş, başarsızılıkla sonuçlanan seferlere Kardialı Hieronymos da katılmıştır.

Nabatilerin, kentlerinde anıtsal yapıların yükseldiği dönemde bile çadırlarda yaşamayı sürdürdüğünü ifade eder[59].

Yazıtlarında kendilerini *nbṭw* / *nabaṭu* olarak adlandıran Nabatilerin kökeni kesin olarak bilinmemektedir. David F. Graf, Nabatilerin kökenini Suudi Arabistan'ın kuzeyinde yaşayan marjinal topluluklara bağlar. Healey ise, olasılıkla doğudan gelmiş olmalarına rağmen ilk kentlerini Ürdün'ün güneyinde ve Filistin bölgesinde kurmuş olmalarından hareketle Nabatilerin kökenini Eski Ahit halklarından Edomlularla ilişkilendirir[60]. Eskiçağ kaynakları, sözgelimi Flavius Josephus, Nabatilerden Araplar olarak bahseder. Healey de, Nabatilerin Araplarla sadece linguistik açıdan yakınlık göstermediğini, Nabati dininin Arap geleneğinden beslendiğini ifade eder. Arkeolojik bulguları esas alan Stephan G. Schmid, Nabatilerin İÖ birinci binyıl ortalarında Arap yarımadasının kuzey ve kuzeydoğu bölgelerinden göç ettiğini öne sürer. Nabatilerin Mezopotamya coğrafyasından batıya doğru ilerledikleri yönünde öneriler de vardır, bu önerilerin çıkış noktası Asur kayıtlarında *Nabatu* olarak geçen kavimdir[61].

Nabatilere ait en erken maddi kültür unsurları İÖ 100 yılı civarına tarihlenir. Bunlar, Nabati kralları II. Aretas ve III. Aretas dönemlerine ait sikkeler, Doğu tarzı terra sigillata türü kaplar ve özenli Nabati çanak çömleğidir. Bu erken maddi kültür unsurlarının belli bir ustalık sergiliyor olması Nabatilerin sanatsal gelişimlerini İÖ 100 yılı öncesinde tamamlamış olduğunu akla getirir[62]. Nitekim Strabon'un (16.4.26) Athenadoros adlı dostunun tanıklığına dayanarak çizdiği İÖ 20'li yıllara ait Nabati tablosu, Diodoros'unkinden daha ileri bir toplum yapısı ortaya koyar[63]. Diodoros'un kaynağı olan Hieronymos'un gözlemlerinin İÖ 312 yılına ait olduğu düşünülürse, Nabatilerin üç yüzyıl içinde kültürel açıdan kayda değer bir gelişim gösterdiği anlaşılır. Nitekim Petra ve diğer Nabati kentlerindeki ilk anıtsal yapılar milat dönümü yıllarına tarihlenir. Nabati kent mimarisinin Hellenistik dönem

[59] John F. Healey, **The Religion of the Nabataeans: A Conspectus**, Leiden, Brill, 2001, s. 27.
[60] Healey, **a.g.e.**, s. 25.
[61] Raymond, **a.g.e.**, s. 19-20.
[62] Raymond, **a.g.e.**, s. 21.
[63] Patrich, **a.g.e.**, s. 36.

kentlerinden büyük ölçüde etkilendiğini belirten Schmid, Nabati dini mimarisinin Hellenistik Doğu Akdeniz dünyasının gerisinde kalmadığına işaret eder[64].

Sonuçta, pastoral yaşam tarzlarıyla karanlığın içinden çıkan Nabatiler üç yüzyıl içinde geniş sınırlar çizen, ticaret yollarına hakim bir krallığın sahibi olur. Nabati ekonomisinin lokomotifi olan ticari faaliyetler, farklı kültürlerle teması beraberinde getirmiş, Ptolemaioslar, Seleukoslar ve Romalıların sanat, mimari ve din anlayışları Nabatiler için esin kaynağı olmuştur. Yabancı unsurlardan beslenen Nabati kültürü, kendi karakterini de büyük ölçüde korumuştur[65]. Nabati sanatının kökensel çekirdeğini dinsel ve kültürel yapıdan beslenen anikonik eğilim oluşturmaktadır. Nitekim Strabon Nabatiler hakkında şöyle der (16.4.26): τόρευμα, γραφή, πλάσμα οὐκ ἐπιχώρια [Ülkelerinde kabartma, çizim ve kalıp yoktur].

Nabati dinsel ikonografisinde tanrıları temsil eden baitylosların öne çıktığını görürüz (Resim 36-54). Bu anikonik taşları Nabati baştanrısı Duşara'yla (Dūšarā) ilişkilendirme eğilimi vardır ancak gerek yazıtlar gerek biçim, konum, işlev ve benzeri özellikler sadece Duşara'nın değil, diğer Nabati tanrılarının da baitylosla temsil edildiğini ortaya koymaktadır[66]. Nabati yazıtlarında *nṣbt, nṣyb* ve *mṣb*[67] olarak adlandırılan[68] baityloslar farklı biçim ve boyutlara sahiptir. Kimi zaman bir kaya nişinin içinde kabartma şeklinde belirirler, kimi zaman nişlerin içinde duran taş blokları olarak karşımıza çıkarlar; bazı nişlerin tabanındaki çukurluklar daha küçük boyutlu, taşınabilir baitylosların da kullanıldığına işaret etmektedir[69] (Resim 37).

Nabati coğrafyasında, yoğun olarak Petra çevresinde[70] (Resim 38), Suriye'nin güneybatısında Havran platosunda (Resim 39a-b), Suudi Arabistan'da Medine

[64] Raymond, **a.g.e.**, s. 23-4.
[65] Raymond, **a.g.e.**, s. 25.
[66] Wenning, **a.g.e.**, s. 79.
[67] Gaifman, 2008, s. 60.
[68] Wenning, **a.g.e.**, s. 87: Nabatiler mezartaşları için farklı bir terim kullanmış, bu taşlara *npš* demişlerdir. Wenning, Sami kökenli *npš* sözcüğünü "yaşam / insan" olarak tercüme eder. Obelisk biçimli mezartaşları, ikonografik ve epigrafik olarak kendini belli etmekte ve tanrıları temsil eden baityloslardan ayrılmaktadır.
[69] Raymond, **a.g.e.**, s. 3; Gaifman, 2008, s. 58.
[70] Wenning, **a.g.e.**, s. 79 ve Raymond, **a.g.e.**, s. 9: Robert Wenning ve Helmut Merklein "*Die Götter der Nabatäer*" (1995-1998) adlı proje kapsamında, Petra'nın doğu bölgelerinde 500'den fazla kaya nişi tespit etmiştir.

bölgesinde Meda'in Salih'te (Resim 36, 40, 41) karşımıza çıkan kaya nişleri, baştanrı Duşara'yı ve diğer Nabati tanrılarını temsil eden baitylosl ar ve adak nesneleri için bir tür yuva işlevi görmüştür. Robert Wenning bu kaya nişlerini "baitylos tapınağı" olarak tanımlar[71]. Petra'daki en erken tarihli baitylos, Bab el-Siq'de ortaya çıkarılan Duşara baitylosudur; kaya duvarındaki yazıta göre, *Aṣlaḥ* oğlu *Aṣlaḥ* tarafından Duşara'ya adanan baitylos, İÖ 96-95 yılına aittir[72].

Nabatilerin baitylos biçimli tanrı tasvirlerini tercih etmesi Nabati kültürünün Arabistan yarımadasına[73] uzanan kökeniyle ilişkilendirilir[74]. Healey, Nabati dininin Arap geleneklerinden izler taşıdığını ama daha çok kuzeybatı Arabistan bölgesine özgü bir karaktere sahip olduğunu, bu anlamda Eski İsrail halklarının tapınım modeliyle benzerlik gösterdiğini öne sürer. Healey'e göre, Nabati dini Mezopotamya dininin etkisinden uzak kalmıştır, nitekim hiçbir Nabati tanrısının Mezopotamyalı bir karşılığı yoktur[75]. Joseph Patrich ise tanrıları taş blokları şeklinde tasarlama geleneğini Petra'da kaya oyma sanatının başladığı döneme uzanan köklü bir gelenek olarak ele alır ve anikonik geleneği Nabatilerin ulus-devlet öncesindeki göçebe yaşam tarzıyla ilişkilendirir[76].

Duşara, Nabatilerin baştanrısıdır ancak karakteri belirgin değildir. Duşara'nın bir bereket tanrısı mı, yoksa güneşi, fırtınayı, dağ zirvelerini veya göçebe yaşamı temsil eden bir tanrı mı olduğu tartışmalıdır. Kesin olan, Duşara'nın Güney Ürdün bölgesinin yerel tanrısı olduğudur. Healey, Duşara adını "Şara(t)lı" anlamındaki Arapça Du al-Şara(t) sıfatıyla ilişkilendirir. Tanrıya adını verdiği öne sürülen Şara(t) dağları Petra'nın doğusunda yer almaktadır[77]. Nabati baştanrısı Duşara'yla ilgili tanımlayıcı bir bilgi Bizans dönemine ait ansiklopedik sözlük *Souda*'da karşımıza çıkar. Sözlüğün Θεὺς Ἄρης (Theus Ares) maddesinde şöyle denmektedir:

---

[71] Wenning, **a.g.e.**, s. 87-8.
[72] Wenning, **a.g.e.**, s. 85.
[73] Raymond, **a.g.e.**, s. 4: Tirli Maksimos İS ikinci yüzyılda, "Araplar bir tanrıya taparlar ama hangi tanrı bilmiyorum. Tanrının resmi, gördüğüm kadarıyla, kare bir taştır" demiştir.
[74] Healey, **a.g.e.**, s. 156.
[75] Raymond, **a.g.e.**, s. 26.
[76] Patrich, **a.g.e.**, s. 95.
[77] Raymond, **a.g.e.**, s. 27.

> Theusares -Arabistan'da Petra'daki tanrı Ares. Diğer bütün tanrıların üstünde tuttukları Tanrı Ares'e tapınırlar. Tanrının imgesi siyah bir taştır, köşeli ve işlenmemiş olan bu taş 1.20 m. yüksekliğinde, 0.60 m. genişliğindedir. Altından bir kaide üzerinde durmaktadır. Bu tanrıya kurbanlar sunarlar, kurban kanını onun için akıtırlar, bu onların libasyon şeklidir.

Souda'da yer alan Θεὺς Ἄρης maddesinden anladığımız kadarıyla Duşara anikonik olarak, siyah, köşeli, işlenmemiş (ἀτύπωτος) bir taşla temsil edilmektedir [78].

Nabati baitylosları sistematik olarak ilk kez 1908 yılında Gustav Dalman tarafından sınıflandırılmıştır [79] (Resim 42). Baitylos tipolojisini yakın dönemde gözden geçiren isim Joseph Patrich olmuştur[80]. Yalın baityloslar dikdörtgen, tepesi yuvarlatılmış, yarıküresel / kubbe biçimli olarak sınıflandırılmıştır. Yalın baityloslar dışında, göz-baitylos[81] (Resim 43) ve yüz-steli[82] (Resim 44) olmak üzere iki ayrı tür belirlenmiştir. Yüksekliği birkaç cm. ile 1.20 m. arasında değişen baityloslar içinde en yaygın olanı dar uzun tiptir[83]. Patrich ayrıca mantar-biçimli, şişe-benzeri ve T-biçimli olarak tanımlanan tiplerden de bahseder[84].

Nabati baitylosları tek başına veya ikili, üçlü, dörtlü ve altılı gruplar halinde karşımıza çıkar; farklı boyutta baityloslar aynı grupta yer alabilir; baityloslar üst üste, iç içe veya bir platformun (*mwtb / môtab*) üstüne yerleştirilmiş olabilir; dikdörtgen bir baitylos ile bir göz-baitylos eşleşebilir. İki baitylos içeren nişler, Petra'nın en gözde iki ilahı, Duşara ve al-Uzza'yla ilişkilendirilir. Bu eşleşmenin yazıtla doğrulandığı tek örnek, Wadi Rum bölgesinde Ain Shellaleh'de al-Uzza ve Evin Efendisi'ne adanan iki baitylostur[85] (Resim 45).

---

[78] Mettinger, **a.g.e.**, s. 57; Wenning, **a.g.e.**, 84: Wenning'e göre, burada Duşara'nın Petra'da, büyük olasılıkla Qasr al-Bint'teki kült imgesinden bahsedilmektedir .
[79] Raymond, **a.g.e.**, s. 7: 1908 yılında Petra'da kapsamlı bir yüzey araştırması yapan Gustav Dalman, nişlerin ve baitylosların yerlerini tespit etmiş ve farklı baitylos tipleri için bir katalog hazırlamıştır.
[80] Patrich, **a.g.e.**, s. 75-91.
[81] Wenning, **a.g.e.**, s. 83: Göz-baitylos, Nabati dinsel ikonografisine özgü bir baitylos tipidir. Dikdörtgen bir taş bloğunda kare gözlerin ve düz bir burnun belirtildiği göz-baitylos yazıtlardan anlaşıldığı üzere daha çok al-Uzza'yla ilişkilidir.
[82] Wenning, **a.g.e.**, s. 85: Nabati coğrafyasında bilinen tek yüz-steli Petra'da Kanatlı Aslanlar Tapınağında ele geçen *Hayyan*-stelidir –bkz. aş. s. 73.
[83] Wenning, **a.y.**
[84] Patrich, **a.g.e.**, s. 88-9.
[85] Wenning, **a.g.e.**, s. 87.

Nabati pantheonunda baştanrı Duşara ve Petra'nın ana tanrıçası al-Uzza'nın dışında al-Kutba, Allat[86], Manat[87], Qos[88], Şay al-Qaum[89] gibi tanrılar yer alır. Petra'nın baştanrıçası al-Uzza, doğası gereği karanlık bir tanrıçadır; genellikle göz-baitylos olarak temsil edilmiştir. Al-Uzza sabah yıldızı olarak ele alınır ve Aphrodite / Venus ile ilişkilendirilir. İÖ dördüncü ve üçüncü yüzyıllara ait yazıtlara göre, al-Uzza, Allat ve Manat Nabatilerin üçlü tanrıça grubunu oluşturur. Al-Uzza hem Duşara ile hem al-Kutba ile birlikte karşımıza çıkar. İki durumda da yanındaki tanrıdan daha büyük bir taş bloğuyla temsil edilmiştir[90].

Petra'nın güneyinde Wadi Rum bölgesinde Ain Shellaleh'de göz-baitylos kabartmalı iki niş tespit edilmiştir. Bitişik kaya nişlerinden birindeki göz-baitylos "Gaia'daki al-Kutba"yı, diğerindeki al-Uzza'yı temsil eder (Resim 46). Her iki baitylosun yıldız biçimli stilize gözleri ve dar uzun burnu vardır[91]. Wenning, burada iki tanrıçanın temsil ettiğini öne sürer[92]. Healey, al-Kutba'nın Edessa'da ortaya çıkarılan Süryani literatüründe karşımıza çıkan bir Arap tanrıçası olduğunu belirtir. Ancak Nabati yazıtlarında al-Kutba'nın dişil karakterine işaret eden hiçbir kanıt yoktur. Al-Kutba'nın cinsiyetini kesin olarak belirlemek güçtür[93].

Baştanrı Duşara'nın Duşara-A'ra[94], Duşara-Dionysos, Duşara-Zeus gibi farklı kişiliklerle tapınım görmesi, Mısır tanrısı Osiris ile eşleştirilmesi, Nabatilerin yabancı tanrıları da özümsediğini göstermektedir[95].

---

[86] Raymond, **a.g.e.**, s. 42: Allat, "tanrıça", Kuzey Arabistan'ın ana tanrıçasıdır. Allat Aphrodite, Athena, Atargatis ve İsis ile bir tutulmuştur.
[87] Raymond, **a.y.**: Manat, Yunan Kader tanrıçası Nemesis ile eşleştirilir.
[88] Raymond, **a.g.e.**, s. 38: Qos, Edomluların tanrısıdır; Hadad'la yakınlığı vardır, yani Fırtına ve Yağmur tanrısıdır. Khirbet et-Tannur'da ele geçen heykelde Qos'u elinde şimşek demetiyle görürüz, iki yanında birer boğa vardır; bu tasvir Qos'un Zeus'la eşleştirilmiş olabileceğine işaret eder.
[89] Raymond, **a.g.e.**, s. 39: Şay al-Qaum, yolcuların, kervanların ve askerlerin koruyucusudur. Nabati pantheonundaki tek gerçek göçebe tanrı Şay al-Qaum'dur. Petra'da adından bahsedilmez.
[90] Raymond, **a.g.e.**, s. 40.
[91] Raymond, **a.g.e.**, s. 37.
[92] Wenning, **a.g.e.**, s. 83.
[93] Raymond, **a.g.e.**, s. 36.
[94] Raymond, **a.g.e.**, s. 31: A'ra Suriyeli bir tanrıdır ve Bostra'nın yerel tanrısıdır. Healey'e göre, Duşara-A'ra tapınımı Nabati başkentinin Petra'dan Bostra'ya taşınmasıyla ilişkilidir. Duşara-A'ra hem baitylos olarak hem insanbiçimli olarak karşımıza çıkan bir tanrıdır.
[95] Raymond, **a.g.e.**, s. 26.

Nabati baştanrısı Duşara'nın üç ayrı Nabati kentinin, Madaba, Adraa ve Bostra'nın sikkelerinde farklı anikonik tasvirlere sahip olması, yerel unsurların farklı baitylos tasvirleriyle belli edildiğini akla getirmektedir. Duşara, Roma imparatorları Geta ve Elagabalus dönemlerine ait Madaba sikkelerinde kaide üzerinde duran sütun biçimli bir taş ile temsil edilmiştir (Resim 47). Adraalılar, erken örneği Antoninus Pius, geç örneği Gallienus dönemine tarihlenen sikkelerinde Duşara'yı iki sütunla taşınan platformun üzerinde duran kubbe biçimli bir baitylos olarak tasvir etmiştir (Resim 48). Petra'da Siq'te bir kaya nişinin içinde yer alan, podyum üzerine yerleştirilmiş baitylos (Resim 52), Adraa sikkelerindeki gibi kubbe biçimlidir. Nitekim ilgili yazıt, bu nişin Adraalıların şenlik yöneticisi Amanos oğlu Abdalaros tarafından adandığını göstermektedir: *[Α]βδαλααρος Αναμου πανηγυριὰρχης Ἀδρηνῶν / [A]bdalaaros Anamou, panegyriarkhes Adrenon*[96].

Caracalla dönemine ait Bostra sikkelerinde yan yana duran dikdörtgen biçimli üç taş yer alır; ortada duran daha yüksek taşın Duşara'yı temsil ettiği düşünülmektedir; Elagabalus döneminde de devam eden sikke tipinin geç örnekleri Hostilianus dönemine aittir [97] (Resim 49a-b). Hostilianus dönemine ait Bostra sikkesinde, üç baitylosun üzerinde çeşitli sunular olarak yorumlanan küçük nesneler vardır. Benzer bir tip Kharakhmoba'da da basılmıştır (Resim 50).

Kharakhmoba sikkesinde platform üzerindeki üç baitylosun hemen yanında oturan erkek figürü Peter Stewart tarafından Duşara olarak yorumlanmıştır. Stewart, bu sikke tipiyle, Zeus Salaminios'un Paphos tapınağı ve Aphrodite'nin konik taşıyla birlikte tasvir edildiği Kıbrıs sikkeleri (Resim 124) arasında benzerlik bulunduğuna dikkat çeker ve her iki örneğin, ikonik ve anikonik tanrı temsillerinin tapınım alanlarında eşzamanlı olarak var olduğuna işaret ettiğini öne sürer[98].

Bostra'nın güneybatısında el-Umtaiyeh'de ele geçen lentonun üzerinde yan yana dizili kemerlerin içinde platform üzerinde duran baityloslarla karşılaşırız (Resim 51). Ortadaki kemerin içindeki kabartmada basamaklarla çıkılan bir platform

[96] Le Bihan, **a.g.e.**, paragraf 12-3.
[97] Gaifman, 2008, s. 58-9.
[98] Stewart, **a.g.e.**, s. 313.

ve platformun üzerinde duran tepesi yuvarlatılmış üç baitylos vardır. Bunun iki yanındaki kemerlerde de aynı kompozisyon tekrarlanmıştır. Bu düzenleme Bostra sikkeleriyle benzerlik göstermektedir[99].

İS üçüncü yüzyılda Arabistan eyaleti kapsamında Nabati tanrısı Duşara'nın onuruna *Actia Dusaria* olarak adlandırılan spor yarışmaları düzenlenmiş ve bu yarışmaları kutlamak için çeşitli sikkeler basılmıştır. Bir podyum (*mwtb* / *môtab*) üzerinde duran üç baitylosun resmedildiği sikkelerden bilinen bu yarışmaların Duşara kültüyle ilişkili olduğı öne sürülür[100].

Nabati sikkelerinde baştanrı Duşara'nın insanbiçimli tasvirleri de yer alır. Nabati krallığının Roma imparatoru Traianus tarafından Arabistan eyaletine bağlanmasının ardından eyalet başkenti ve Üçüncü Cyrenaica lejyonunun ana karargahı olan Bostra'da ele geçen Commodus dönemi sikkelerinde Duşara sakalsız bir erkek figürü olarak tasvir edilmiştir. Benzer tasvirler Bostra'nın Caracalla ve Philippus dönemlerine ait sikkelerinde de karşımıza çıkar[101]. Caracalla dönemine ait Bostra sikkelerinde Duşara'nın üzerinde *paludamentum* ve göğüs zırhı vardır. Bostra'da Caracalla döneminde hem insanbiçimci sikke tipi hem üç baityloslu anikonik sikke tipi darp edilmiştir[102].

Nabatilerin figüratif sanatı geç dönemde, yabancı kültürlerin etkisiyle benimsediği kabul edilmektedir. Patrich'e göre, Moab ve Edomluların gelenekleri, Mezopotamya ve İran'a yayılan Parth geleneği, Nabatilerin batı ve kuzeybatı komşularında hakim olan Hellenistik gelenek, yani Ptolemaios Mısırı ve Seleukos Suriyesi'nin gelenekleri ve giderek genişleyen Roma imparatorluğunun artistik geleneği, geç dönem Nabati sanatının şekillenmesinde rol oynamıştır[103]. Sonuçta

[99] Amélie Le Bihan, "Bétyles et Plates-Formes Cultuelles: Un Aspect des Pratiques Religieuses en Syrie du Sud", **Territoires, Architecture et Matériel au Levant: Doctoriales d'Archéologie Syrienne. Paris-Nanterre, 8-9 Décembre 2011**, A. Le Bihan, v.d. (ed.), 2012, paragraf 10, (çevrimiçi) http://books.openedition.org/ifpo/2962, 22 Mart 2013.
[100] Le Bihan, **a.g.e.**, paragraf 12.
[101] Mettinger, **a.g.e.**, s. 58-9.
[102] Gaifman, 2008, s. 65-6.
[103] Patrich, **a.g.e.**, s. 49.

ortaya çıkan Arap, Kenan-İbrani ve Yunan-Roma geleneklerini içine alan sofistike bir sanat anlayışı olmuştur.

Hellenistik krallıkların figüratif sanatı politik propaganda aracı olarak kullanması, Nabati krallarını benzer bir tercih yapmaya itmiş olmalıdır. Zira, milat dönümüne denk gelen yıllarda gelişmekte olan bir devletin figüratif sanata, anıtsal mimariye sırt çevirmesi mümkün görünmemektedir. Nabatiler bu dönemde, bölgesel hakimiyeti ele geçirmek için, kısmen zayıflamaya başlayan Ptolemaios ve Seleukos krallıklarıyla yarışmakta, Doğunun yeni "efendisi" olan Roma'nın ilgisini çekmeye çalışmaktadır. Bu anlamda, Nabati sanatındaki figüratif etkilerin İÖ 90 - İS 40 yılları arasında kendini göstermeye başlaması tesadüf değildir. Nabatilerin Hellenistik Yakındoğu'nun politik sahnesine çıktığı dönemde yönetici sınıf bölgesel hakimiyet amaçlarına uygun figüratif bir sanat dili yaratmış olmalıdır[104]. Bu eğilime bağlı olarak gelişen üslup bir taraftan Hellenistik sanata özgü unsurlar sergilerken, diğer taraftan Nabati geleneğini yansıtan bir anlatım ortaya koyar[105].

Petra'daki Büyük Tapınak Hellenistik etkilerin üç boyutlu bir ekosu gibidir. Figüratif sanatın incelikli unsurlarını barındıran Büyük Tapınak Nabatilerin göçebe kültürü geride bırakarak eklektik bir kültür anlayışına yöneldiğini kanıtlamaktdır[106]. Büyük Tapınağı içine alan dinsel yapılar kompleksi, Yunan-Roma geleneğini yansıtan plastik eserlerin Nabati geleneğini yansıtan anikonik unsurlarla harmanlandığı karma bir sanatsal plana sahiptir. Tapınağın Aşağı Temenos bölümünde ortaya çıkarılan ve Duşara'yla ilişkilendirilen iki baitylos (Resim 53), Hellenistik etkilerin yoğun olarak hissedildiği dönemde bile Sami ve Arap tapınım geleneklerinin terk edilmediğine işaret etmektedir[107].

Milette Gaifman, Nabatilerin yerel geleneğini saf bir anikonizm olarak ele alarak figüratif unsurları dış etkilere bağlamanın doğru bir yaklaşım olmadığını öne

[104] Joseph J. Basile, "Two Visual Languages at Petra: Aniconic and Representational Sculpture of The Great Temple", **NEA 65/4. Petra: A Royal City Unearthed**, 2002, s. 257.
[105] Martha S. Joukowsky, "The Petra Great Temple: A Nabataean Architectural Miracle", **NEA 65/4. Petra: A Royal City Unearthed**, 2002, s. 235.
[106] Joukowsky, **a.g.e.**, s. 243.
[107] Basile, **a.g.e.**, s. 255; Joukowsky, **a.g.e.**, s. 238.

sürer. Gaifman'a göre, Petra'da karşımıza çıkan göz-steller (=göz-baitylos, göz-idol) yarı-ikonik karakterlidir. Dikdörtgen bir stele geometrik gözler, bazen burun, tek örnekte de ağız eklenerek oluşturulan stilize tasvirler, Petra'daki kaya nişlerinde sadece anikonik geleneğin hakim olmadığını, yerel artistik anlayışı yansıtan yarı-ikonik unsurların da var olduğunu ortaya koyar. Göz-stelleri, dış etkilerden bağımsız, yerel geleneğe özgü artistik ifade biçimleri olarak yorumlayan Gaifman'a göre Petra'da Kanatlı Aslanlar Tapınağı'nda bulunan yarı-ikonik idol (=yüz-steli) (Resim 44), figüratif olanla olmayanı bir araya getiren yerel zevki yansıtmaktadır[108].

Dikdörtgen bir stelin, badem biçimli gözler, uzun bir burun ve küçük bir ağız eklenerek, stilize bir surat olarak tasarlandığı bu idol[109], Gaifman tarafından Nabatilerin insanbiçimci geleneği reddetmediğinin kanıtı olarak değerlendirilir[110]. Nabatilerin figüratif sanata o kadar da uzak olmadığını öne süren Gaifman'ın Nabati anikonizmi konusunda altını çizdiği bir diğer nokta, Nabati yazıtlarında anikonik taşlar için kullanılan sözcüğün *byt-'l* olmadığıdır. Nabatilerin *nṣbt, nṣyb* ve *mṣb* olarak adlandırdığı taşların çağdaş literatürde *betyl, baetyl* vb. terimlerle ifade edildiğini belirten Gaifman, Nabatilerin bu anikonik taşları "tanrının-evi" anlamında baitylos olarak algıladıklarına dair kanıt bulunmadığına dikkat çeker[111].

Farklı eğilimlere aynı artistik repertuarda yer veren Nabati geleneği, kendine özgü bir karakter ortaya koyar. Yunan-Roma etkisini yansıtan figüratif tasvirleri içine almakla birlikte Nabati sanatı genel anlamda anikonik bir eğilim sergiler. Nitekim Petra kaya tapınakları ve mezarları, Wadi Siyyagh, Wadi Rum ve Necef bölgesindeki kutsal alanlar, Nabati anikonizmini en iyi şekilde yanstmaktadır.

Petra'da, Wadi Siyyagh bölgesinde Sadd al-Mreriyyeh'de üç kaya nişinden oluşan bir kutsal alan vardır (Resim 54). Soldaki nişte taht üzerinde duran bir tanrıça kabartması, ortadaki nişte farklı biçimiyle dikkat çeken bir baitylos kabartması,

[108] Gaifman, 2008, s. 61-2.
[109] Gaifman, 2008, s. 63: İdole ait yazıtta "*Nybt* oğlu *Hayyan*'ın tanrıçası" şeklinde bir ifade yer alır. Burada bahsedilen tanrıçanın kim olduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte, al-Uzza önerisi kabul görmektedir.
[110] Gaifman, 2008, s. 67.
[111] Gaifman, 2008, s. 60.

sağdaki nişte ise kemer biçimli boş bir niş vardır. Sadd al-Mreriyyeh kaya tapınağı, bu haliyle üç ayrı geleneği temsil etmektedir. Soldaki nişin içindeki tanrıça kabartması figüratif tasvir geleneğini, ortadaki nişin içindeki baitylos maddesel anikonizmi, sağdaki boş niş ise boş yer anikonizmini yansıtır[112].

Nabati eserlerinin büyük bölümünün yazıt içermemesi ve ikonografinin belli bir norma sahip olmaması Nabati çalışmalarında karşılaşılan iki temel sorundur[113]. Yine de Nabati kült yapılarına ve baştanrı Duşara'nın ikonografisine baktığımızda Nabatilerin anikonik tapınıma yönelik güçlü bir eğilimleri olduğunu fark ederiz. Patrich, Nabatilerin resmi yasaklayan bir teoloji geliştirdiğini öne sürse de[114], bu görüşü destekleyecek kanıt yoktur. Nitekim, Healey ve Wenning, Nabati anikonizminin sistemli bir tavrı yansıtmadığını, daha çok *de facto* anikonizm olarak tanımlanabileceğini savunur[115]. Sonuçta Nabati sanatındaki anikonik eğilim, dinsel ve kültürel altyapı tarafından şekillenen köklü geleneğin yansımasıdır. Genel tablo, Nabatilerin taş merkezli maddesel anikonizmi benimsediğini ortaya koymaktadır.

3.1.2 Necef ve Sina Çölleri

Güney İsrail'de yer alan Necef çölü, Eski Ahit'te *maṣṣēbāh* (çoğ. *maṣṣēbôt*) olarak geçen dikilitaşların geçmişinin binyıllarla ifade edilebileceğinin kanıtlarını sunar. Çöl kültürlerini araştıran Uzi Avner, elde ettiği sonuçlar ışığında Necef çölünün güneyinde Uvda vadisindeki en erken dikilitaşları İÖ onbirinci-onuncu binyıllara tarihlendirir. İÖ altıncı-ikinci binyıllar arasında bu bölgedeki dikilitaş yoğunluğu artış gösterir, bu dönemde dikilitaşlar, tümülüs tipi mezarlarla birlikte karşımıza çıkar. Daha geç dönemde, özellikle Nabati döneminde, çöl bölgesindeki dikilitaş

[112] Moulay M. Janif, "L'Ecrit et le 'Figuré' dans le Domaine Religieux des Nabatéens: Le Sanctuaire Rupestre du Sadd al-Mrēriyyeh à Pétra", **Syria 81**, 2004, s. 123 ve 127; üç nişli kaya tapınağıyla ilgili olarak bkz. aş. s. 79-80 ve 121-22.
[113] Janif, **a.g.e.**, s. 119.
[114] Patrich, **a.g.e.**, s. 153-57 ve 165: Patrich Nabati krallığının anikonik bir teolojiye sahip olduğunu öne sürerek Nabati krallığında ikonoklastik faaliyetlerin var olduğunu iddia etmiş, özellikle Roma etkisinin ilk dalgasına denk gelen III. Obodas (İÖ 30-9) ve IV. Aretas (İÖ 9-İS 40) dönemlerinde bu gibi faaliyetlerin yoğunluk kazandığına dikkat çekmiştir.
[115] Gaifman, **a.g.e.**, s. 57.

sayısında yeni bir artış olur; sadece Uvda vadisinde, İÖ ikinci yüzyıl ile İS altıncı yüzyıl arasına tarihlenen iki binin üzerinde dikilitaş Nabati kültürüne aittir[116].

Avner, Necef çölünün güneyini ve Sina çölünün doğusunu kapsayan bölgede (Harita 5 ve 7) 142 *maṣṣēbôt* alanı tespit etmiştir[117] (Resim 55-57). Yakındoğu coğrafyasının sadece yüzde birini kaplayan bu bölgede tespit edilen dikilitaş sayısı, Yakındoğu'nun geri kalanında tespit edilenden daha fazladır[118]. 10 cm. ile birkaç metre arasında değişmekle birlikte geneli 1.00 - 1.50 m. yüksekliğe sahip olan dikilitaşların çoğu kaba haldedir ve yüzleri doğuya dönüktür. Çeşitli türde altarlar ve sunu masaları *maṣṣēbôt* alanlarında rastlanan yan unsurlardır. Genellikle yarımdaire şeklinde bir cebin içinde yer alan dikilitaşlar, kimi zaman daha gelişkin bir açıkhava tapınım alanıyla ilişkili olarak karşımıza çıkarlar[119].

1900'lerin başında hakim olan görüş, çöl bölgesi dikilitaşlarının bazı özel ve önemli şahısları ve olayları yad etme amacıyla kullanıldığı ya da mezartaşı işlevi gördüğü yönündeydi. 1980'li yıllarda yaptığı araştırmaları değerlendiren Avner, çöl bölgesindeki dikilitaşların kült amaçlı kullanılmış olabileceğini öne sürer. Necef ve Sina çöllerindeki dikilitaşların ikili, üçlü, beşli ve yedili gruplar oluşturduğunu tespit eden Avner, Yakındoğu coğrafyasında ele geçen yazılı belgeler ve ikonografik malzemelerde aynı sayı gruplarının tanrılar için kullanıldığına dikkat çeker[120].

Yakındoğu'da ele geçen figürinleri esas alan Avner geniş ve alçak taşları dişil tanrılarla, dar ve uzun taşları ise eril tanrılarla ilişkilendirir. Kadın figürinlerinin doğurganlığa gönderme yapacak şekilde dolgun bir forma sahip olduğunu hatırlatan Avner, daha geniş dikilitaşların dişil tanrıları temsil ettiğini kesin olarak ifade edemeyeceğimizi ancak bu forma sahip figürinlerin tereddütsüz şekilde dişil özelliği ortaya koyduğunu belirtir. Avner, tıpkı figürinlerde olduğu gibi dikilitaşlarda da iki formun yan yana gelmesiyle oluşan çiftlere sıklıkla rastlandığını ifade eder[121].

[116] Avner, 1990, s. 166.
[117] Avner, 2001, s. 31.
[118] Avner, 2001, s. 39.
[119] Mettinger, **a.g.e.**, s. 170.
[120] Avner, 1990, s. 167.
[121] Avner, 1990, s. 168.

Çöl bölgesinde tespit edilen 24 taş çiftinden 22'sinde daha yüksek taşların yani eril tanrıların sağda, daha kısa taşların yani dişil tanrıların solda yer aldığını belirten Avner bu dizilimin, Eski Ahit'te bir erkek ve bir kadından oluşan çiftlerin ifade edilişinde de (Adem ve Havva, Baal ve Aşera kalıplarında olduğu gibi) kendini gösterdiğini belirtir. Yakındoğu ikonografisinden gelişigüzel seçilmiş 125 tanrı çiftinin % 75'inde eril tanrının sağda, dişil tanrının solda yer alıyor olması, *maṣṣēbôt* dizileriyle Yakındoğu ikonografisi arasında kurulan ilişkiyi desteklemektedir[122].

Çöl bölgesindeki *maṣṣēbôt* yoğunluğunu değerlendiren Avner, Erken İsrail dininde yeri olan ancak sonrasında Kenan tapınım geleneğiyle ilişkilendirilerek yasaklanan yalın dikilitaşların çöl kültürünü yansıttığını öne sürer. Buna göre, Eski Ahit'te *maṣṣēbôt* olarak geçen dikilitaşların kökeni, dikilitaş kültünü ve aynı zamanda İsrail dinini besleyen unsurların beşiği olan çöl bölgesine uzanmaktadır[123]. *Maṣṣēbôt* ile çöl bölgesi arasındaki ilişkinin açıkça kendini gösterdiğini ifade eden Avner, Güney Necef ve Doğu Sina bölgelerinde geniş yayılım gösteren yalın dikilitaşların % 89'unun doğuya baktığını, aynı şekilde İsrail dininde de doğunun kutsal yön olduğunu belirtir. Avner'e göre tarihöncesi çöl dinine özgü olan ve İsrail dininin nüvesinde yer alan anikonik unsurlar, daha geç dönemde, her ikisi de çöl kökenli olan Nabati ve İslam dinlerinde de kendini göstermiştir[124].

3.2 Yukarı Mezopotamya Bölgesi

Mezopotamya tanrılar dünyasına ait ikonografi temelde insanbiçimcidir. Tanrı heykelleri anikonik eğilimlerin etkisinden uzaktır. Prensipte anikonik külte sahip bir tanrı olmadığı gibi anikonik bir teoloji de yoktur[125]. Bununla birlikte, Mezopotamya bölgesinin kuzeyinde genel tablonun dışına çıkan bazı durumlarla karşılaşırız. Yukarı

[122] Avner, 2001, s. 33-4.
[123] Avner, 2001, s. 39; çöl bölgesi - dikilitaş kültü ilişkisi için bkz. aş. s. 151-54.
[124] Avner 2001, s. 39-41.
[125] Tryggve N. D. Mettinger, "Aniconism: A West Semitic Context for the Israelite Phenomenon?", **Ein Gott allein?: JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte**, W. Dietrich, M. A. Klopfenstein (ed.), Universitatsverlag Freiburg Schweiz, 1994, s. 172.

Mezopotamya coğrafyası, Levant bölgesinde yoğun olarak karşımıza çıkan ve Batı Sami geleneği yansıtan anikonik tapınım unsurlarına tamamen yabancı değildir. Kuzey Suriye'de Mari, Ebla, Emar ve Hierapolis (Harita 5), anikonik eğilimlerin takip edildiği merkezler olarak öne çıkmaktadır.

Suriye'nin doğusunda yer alan Mari'nin (Tell Hariri) Batı Sami bağlantıları iyi bilinmektedir. Mari'de dikilitaşların kült amaçlı kullanımına işaret eden kanıtlarla karşılaşırız. André Parrot Mari'de, Sargon-öncesi döneme, İÖ üçüncü binyıl ortalarına tarihlenen Ninni-Zaza tapınağında ele geçen incelikle işlenmiş koni biçimli taşı baitylos olarak tanımlamıştır[126] (Resim 58). Tapınağın avlusunda yer alan anikonik taşın etrafı, bitümen kaplı bir prosesyon yolu şeklinde düzenlenmiştir. Bu konum, taşın tavaf edilmesine yönelik bir ritüelin varlığını akla getirmektedir[127].

Kenan ve Fenike ülkelerine özgü bir tapınım unsuruna ilk kez bu kadar uzakta, Orta Fırat bölgesinde rastlandığına dikkat çeken Parrot, 1.50 m. yüksekliğe sahip gri bazalt taşı Batı Sami geleneğini yansıtan anikonik bir idol olarak değerlendirir[128]. Graesser, Ninni-Zaza tapınağının kült taşını, Mezopotamya bölgesinde ender rastlanan koni biçimli kült taşlarından biri olarak tanımlar[129].

Mari yazılı belgeleri (ca. İÖ 1800), Ninni-Zaza tapınağına ait arkeolojik kanıtı desteklemektedir. Mari tabletlerinde *sikkānum* / *sikkānu* olarak adlandırılan yalın dikilitaşlardan bahsedilir. Lluis Feliu, "betyl" olarak tanımladığı *sikkānum* ile tanrı Dagan arasında özel bir ilişki olduğuna dikkat çeker. Bir Mari metninde, "Dagan için bir kuzu, *sikkānum* için bir kuzu kurban edildiği" yazılıdır. Bir diğer metinde, "Dagan'ın taşının (*sikkānum*) dikildiği, Addu'nun (=Adad) taşının (*sikkānum*) dikilmediği" belirtilir. Bir başka metinde, Dagan'ın taşlarının (*sikkanātum*) bulunduğu yerde yaşayan bir adamdan bahsedilir[130]. Burada bahsedilen taşları, Feliu ile paralel şekilde "betyl" olarak ele alan Mettinger'e göre, söz konusu metin

[126] André Parrot, "Les Fouilles de Mari. Neuvième Campagne", **Syria 31**, 1954, s. 156-7.
[127] Mettinger, **a.g.e.**, s. 115.
[128] Parrot, **a.g.e.**, s. 157.
[129] Mettinger, **a.g.e.**, s. 116.
[130] Feliu, **a.g.e.**, s. 76-7.

olasılıkla mezarla ilgili bir metindir. *Sikkānum* terimi Mari metinlerinde, İştar adına düzenlenen kurban törenleri bağlamında da karşımıza çıkar[131].

Feliu, baitylos tapınımının Suriye genelinde İÖ üçüncü binyıldan İÖ birinci binyıl içlerine kadar takip edilebildiğini belirtir. Suriye'de bu olguya işaret eden en erken yazılı kanıtlar, Sami kökenli "*sí-kà-na-tim"* sözcüğünün yer aldığı Ebla metinleridir (ca. İÖ 2500-2250)[132]. Ebla'da (Tell Mardikh) İÖ 2000-1600 yıllarına tarihlenen iki tapınakta anikonik kült unsurları olarak değerlendirilen dikilitaşlar günışığına çıkarılmıştır. Aşağı kentteki N Tapınağı, cellada ele geçen iki stel ile dikkat çekmektedir. Akropoldeki D Tapınağının cellasında da biri *in situ* halde ele geçen iki stel vardır. Bu iki stel, tıpkı N Tapınağı örnekleri gibi levha biçimlidir ve özenle parlatılmıştır. Mari'de anikonik dikilitaşlarla ilişkili olarak karşımıza çıkan Dagan, Ebla'da da önemli bir tanrı olarak tapınım görmektedir[133].

Suriye'nin kuzeyinde, Orta Fırat bölgesindeki Emar'da (Tell Meskene) ele geçen Geç Bronz Çağa ait epigrafik ve arkeolojik malzeme, dikilitaşların burada da kült amaçlı olarak kullanıldığını ortaya koyar. Emar yazılı belgeleri (ca. İÖ 1400-1200) arasında yer alan Addu tapınağına rahip atanmasıyla ilgili bir metinde, Fırtına tanrısı ^{d}IM'e kuzu kurban edildiği, Hepat'ın taşına (*sikkānu*) kuzu kurban edildiği, taşın üzerine rahipler tarafından saf zeytinyağı döküldüğü anlatılmaktadır. Ugarit metinlerinde yer alan *skn* terimi olasılıkla Mari, Ebla ve Emar metinlerinde geçen *sikkānu(m)* ile eşanlamlıdır[134].

Emar'da ele geçen en uzun ritüel tableti baştanrı Dagan adına düzenlenen *zukru* bayramıyla ilgilidir. *Zukru* bayramının ana kutlaması, kent surları dışında dikilitaşların yer aldığı alanda, "*sikkānu* taşları kapısında" yapılır[135]. Tanrı Dagan taşların arasından geçmeden önce, *sikkānu* olarak adlandırılan taşlar zeytinyağı ve

[131] Mettinger, **a.g.e.**, s. 116.
[132] Manfred Hutter, "Kutstelen und Baityloi: Die Ausstrahlung eines syrischen religiösen Phänomens nach Kleinasien und Israel", **Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament: Internationales Symposion Hamburg 17.-21. März 1990**, B. Janowski, v.d. (ed.), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1993, s. 88.
[133] Mettinger, **a.g.e.**, s. 116-17.
[134] Mettinger, **a.g.e.**, s. 120-25.
[135] Fleming, **a.g.e.**, s. 48-9.

kanla meshedilir. Daniel E. Fleming'e göre, Eski Ahit'te geçen *maṣṣēbāh*, Hitit arşivlerinde rastlanan *ḫuwaši ve* Emar metinlerinde karşımıza çıkan *sikkānu* benzer taşları ifade etmektedir[136].

İS ikinci yüzyıl yazarlarından Samosatalı Lukianos'un *De Dea Syria* adlı eserinde[137] aktardığına göre (*De Dea Syria* 16, 28)[138], Hierapolis'teki[139] Hera (=Atargatis) tapınağının girişinde bir çift dikilitaş yer almaktadır. Fallik sembolizmle ilişkilendirilen dikilitaşların üzerinde, "Ben, Dionysos, bu fallusları üvey annem Hera'ya adıyorum" şeklinde bir yazıt vardır (*De Dea Syria* 16)[140]. Suriye'nin doğusunda Dura Europos'ta tanrıça Hera'ya adanan İS birinci yüzyıl tapınağının girişinde de fallus olarak nitelendirilen iki dikilitaş yer almaktadır[141].

Lukianos, Hierapolis'teki kültle ilgili detaylı bilgiler verdiği *De Dea Syria* adlı eserinde Atargatis'ten "Asurlu Hera" olarak bahseder (*De Dea Syria* 1)[142]. Lukianos'un Asurlu derken, Kuzey Suriyeli ya da Arami imasında bulunduğu düşünülmektedir. Zira Samosata doğumlu Lukianos kendisinden bahsederken de "Asur doğumlu" ifadesini kullanmıştır. Hierapolis'te kutsanan tanrıçadan Atargatis olarak bahseden yazarlar ise Strabon, Yaşlı Plinius ve Macrobius'tur[143].

Lukianos'un aktardığına göre Hierapolis'teki tapınağın en kutsal yerinde Zeus (=Hadad) ve Hera (=Atargatis) heykelleri yer almaktadır (*De Dea Syria* 31-2)[144]; bu ikisinin arasında ise anikonik bir nesne durmaktadır (*De Dea Syria* 33)[145]:

---

[136] Fleming, **a.g.e.**, s. 83.
[137] Han J. W. Drijvers, **Cults and Beliefs at Edessa**, Etudes Préliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romain, 82, Leiden, Brill, 1980, s. 41, not 3: R. A. Oden, *Studies in Lucian's De Dea Syria* (1977) adlı kitabında, *De Dea Syria*'nın Pseudo-Lukianos olarak anılan anonim yazar tarafından değil, bizzat Samosatalı Lukianos tarafından yazıldığı sonucuna varmıştır, Drijvers de Oden'le aynı görüşü paylaşmaktadır.
[138] Strong ve Garstang, **The Syrian Goddess: Being a Translation of Lucian's "De Dea Syria," with a Life of Lucian. Edited with notes and an introduction by John Garstang**, Londra, Constable & Company Ltd ., 1913, s. 57 ve 66-8.
[139] Hierapolis Bambyke, bugün Halep yakınlarında Manbij.
[140] Strong ve Garstang, **a.g.e.**, s. 57.
[141] Stockton, 1974, s. 13.
[142] Strong ve Garstang, **a.g.e.**, s. 41.
[143] Strong ve Garstang, **a.y.**
[144] Strong ve Garstang, **a.g.e.**, s. 69-73.
[145] Strong ve Garstang, **a.g.e.**, s. 73.

> İki heykel arasında, bunlara benzemeyen bir başka altın imge (*ξόανον* / *ksoanon*) durur. Kendine özgü bir karakteri yoktur ancak diğer tanrıların niteliklerini taşır. Asurlular "işaret" (*σημήιον* / *semeion*) derler, başka özel bir isimle anmazlar, kökeninden ve biçiminden bahsetmezler. Bazıları ona Dionysos, bazıları Deukalion, bazıları ise Semiramis der. Başında altın bir kumru durur. Bu nedenle derler ki bu "işaret" Semiramis'e ait olmalıdır.

Robert A. Oden, Lukianos'un eseri üzerine yazdığı kitapta (*Studies in Lucian's De Dea Syria*), Hierapolis'teki "semeion" için "kent tanrıçasının sembolüdür" der. Mettinger, Oden'in yorumu üzerine kentin tanrıçasının anikonik bir karaktere sahip olduğunu öne sürer[146]. Lukianos'un Hadad-*semeion*-Atargatis heykel grubuyla ilgili anlatımından hareketle, Nabatilerin başkenti Petra'da Wadi Siyyagh bölgesinde tespit edilen üç nişli tapınak ve Edessa'da ele geçen bir kabartma, Hadad-*semeion*-Atargatis üçlüsüyle ilişkilendirilmiştir[147].

3.3 Kıbrıs Adası

Hesiodos'a göre (*Theog.* 191-200) Kıbrıs adası, ak köpüklerden doğan Yunan tanrıçası Aphrodite'nin karaya çıktığı yerdir. Hesiodos'un bu ifadesini esas alan araştırmacılar Aphrodite kültünün Akdeniz ve Ege dünyasına Kıbrıs'tan yayıldığını öne sürer. Bir grup araştırmacı ise Herodotos'un (1.131 ve 199) Aphrodite'yi Mylitta, dolayısıyla İştar ve Astarte ile ilişkilendirmesiyle paralel şekilde Aphrodite kültünün kökenini daha doğuda arar[148]. Doğu ve Batı yönlü güçlü etkileri yansıtan Aphrodite kültünün kökeni tartışmalı olmakla birlikte tanrıçanın Kıbrıs adasıyla ilişkisinin Bronz Çağa uzanan bir geçmişi olduğu genel kabul görür. Nitekim tanrıçanın *Kyprogenes* (*Theog.* 198-200) şeklindeki epithetonu, Kıbrıs adasıyla ilişkili kökenine işaret etmektedir[149].

---

[146] Mettinger, **a.g.e.**, s. 109.
[147] Bkz. yuk. s. 73-4 ve aş. s. 121-22.
[148] Katarzyna Zeman, "The Aegean Origin of the Aniconic Cult of Aphrodite in Paphos", **POCA 2005. Proceedings of the Fifth Annual Meeting of Young Researchers on Cypriot Archaeology. Department of Classics, Trinity College, Dublin, 21-22 October 2005**, G. Papantoniou (ed.), BAR International Series 1083, Oxford, Archaeopress, 2008, s. 61.
[149] Mozel ve Morden, "The Cult Statue of Aphrodite at Palaepaphos: A Meteorite?", **The Journal of the Royal Astronomical Society of Canada 100/4**, 2006, s. 149.

Kıbrıs adasının güneybatısında Eski Paphos'ta (Palaipaphos, Kouklia) (Harita 5) yer alan tapınak, en eski ve önemli Aphrodite tapınaklarından biri olarak kabul edilir. Homeros (*Od.* 8.362-66), Aphrodite'nin Paphos'taki temenosundan ve tütsü altarından bahseder[150]. Geç Bronz Çağdan Geç Antik Çağa kadar kullanılan tapınak iki evrelidir. I. Tapınak İÖ 1200'lü yıllarda kurulmuştur; İS 76-77 yılındaki depremden sonra inşa edilen II. Tapınak ise pagan kültlerin resmen sona erdiği İS dördüncü yüzyıl sonuna kadar kullanılmıştır[151].

Paphos tapınağının kuruluşuyla ilgili çeşitli mitolojik anlatılar vardır. Homeros (*Il.* 11.20-23), Kıbrıs'ın kralı olarak (Kilikialı) Kinyras'tan bahseder. Tacitus (*Hist.* 2.3), Aphrodite tapınağını Kinyras'ın babası kral Aerias'ın kurduğunu yazar. Pausanias ise (8.5.2), Arkadialı Agapenor'un Troia savaşından sonra Kıbrıs'a geldiğini, Paphos kentini ve buradaki Aphrodite tapınağını kurduğunu söyler.

Aphrodite, Paphos'taki tapınağında bir kült heykeliyle değil, bir baitylosla temsil edilmiştir[152]. Genç Titus'un Roma imparatoru olmadan önce, İS 69 yılında Paphos'a yaptığı ziyareti aktaran Tacitus (*Hist.* 2.2-3), buradaki Aphrodite kültünün kökenine, rahiplerine, tapınım ritüellerine ve adak kurbanlarına değinirken bugün baitylos olarak tanımlanan kült taşını da tarif eder (*Hist.* 2.3): *simulacrum deae non effigie humana, continuus orbis latiore initio tenuem in ambitum metae modo exurgens, set ratio in obscuro* [*tanrıçanın imgesi insan biçiminde değildir, geniş bir tabandan tepeye doğru daralan yuvarlak bir taştır, mantığı karanlıktır*][153].

Tanrıçayı temsil eden baitylos, Roma imparatorluk dönemi Kıbrıs birlik sikkelerinde karşımıza çıkar (Resim 59a-d). Erken örnekleri Augustus dönemine, geç örnekleri Philippus dönemine tarihlenen sikkelerin süreklilik göstermesi ve tanrıçanın Paphos'taki tapınağının Geç Bronz Çağ ile Geç Antik Çağ arasında kesintisiz olarak kullanılmış olması, buradaki Aphrodite kültünün köklü ve yerleşik bir kült olduğuna işaret eder[154]. Koni biçimli kült taşı, *koinon kyprion* lejandlı Kıbrıs

[150] Budin, 2004, s. 112.
[151] Zeman, **a.g.e.**, s. 61.
[152] D'Orazio, **a.g.e.**, s. 220.
[153] Stockton, 1974, s. 7.
[154] Zeman, **a.y.**

birlik sikkelerinde Paphos'taki tapınağın içinde tasvir edilmiştir. Paphos tapınağı ve Aphrodite'nin kült taşı, Pergamon ve Sardes (Resim 60) sikkelerinde de karşımıza çıkar[155]. Bu durum, Paphos'taki Aphrodite kültünün ada sınırlarını aşan yaygın bir etki alanına sahip olduğunu kanıtlamaktadır.

Kıbrıs adasında anikonik taşların kült nesnesi olarak kullanıldığını gösteren izlere İÖ 1200'lerde kurulan ve İÖ birinci yüzyıla kadar kullanılan Agia Irini tapınağında da rastlarız. Adanın kuzeyinde Güzelyurt bölgesinde yer alan açıkhava tapınağı görünümündeki kutsal alanın ortasında yumurta biçimli büyük siyah bir kült taşı ve daha geç döneme ait bir altar bulunmuştur. Bunların etrafına çok sayıda adak nesnesi bırakılmıştır; bu adak nesneleri arasında yaklaşık 2000 adet pişmiş toprak tapınan figürüni vardır[156].

Kıbrıs adasında Demir Çağ başında yerleşik bir kült olarak karşımıza çıkan Aphrodite kültü, Kalkolitik dönemde var olan, Bronz Çağ boyunca devam eden bereket / doğurganlık kültlerinin devamı olarak değerlendirilir[157]. Tanrıça, Geç Klasik dönem öncesine ait yazıtlarda, yerel lehçeyle *wanassa* olarak anılır; İÖ üçüncü yüzyılda ise Aphrodite ve / veya Astarte olarak karşımıza çıkar[158]. Paphos'taki Aphrodite kültünün kökenine ilişkin farklı görüşler bulunur. Kültün anikonik karakteri Sami, özellikle Fenike etkisini akla getirmektedir. Tapınak mimarisi ve kült taşının biçimsel özellikleri ise Ege dünyası, özellikle Girit adası ve Miken bağlantısını öne çıkarır[159].

Paphos'taki kültün Sami kökenli olup olmadığı sorusuna cevap arayan Mettinger, tapınakta yer alan altara kesinlikle kurban kanı bulaştırılmadığına (Tac. *Hist.* 2.3) dikkat çeker ve Batı Sami geleneğinde altarın üzerine kurban kanı

[155] George F. Hill, **Catalogue of the Greek Coins of Cyprus: in the British Museum**, (**BMC 24**), Londra, British Museum, 1904, s. cxxix-cxxx.
[156] George F. Hill, **A History of Cyprus. Volume I: To the Conquest by Richard Lion Heart**, Cambridge University Press, 1949, s. 59-63; Carstens, **a.g.e.**, s. 81, not 38; Stockton, 1974, s. 8; Gaifman, 2012, s. 172.
[157] Stephanie Lynn Budin, **The Origin of Aphrodite**, Maryland, CDL Press, 2003, s. 177.
[158] Gaifman, 2012, s. 171.
[159] Budin, 2003, s. 173; Gaifman, 2012, s. 172-74: Gaifman, düz çatılı tapınak yapısının Yunan ya da Roma mimarisine yabancı olduğunu öne sürer.

akıtmanın neredeyse değişmez bir kural olduğunu hatırlatır[160]. Tacitus, Paphos'taki altara kurban kanı akıtmanın yasaklanmış olduğunu yazmış olsa da, buradaki anikonik Aphrodite kültü birçok araştırmacı tarafından Fenike kökenli olarak ele alınmıştır[161]. Nitekim Herodotos da (1.105), Paphos'taki Aphrodite kültünün kökeniyle ilişkili olarak Suriyelileri işaret eder.

Kıbrıs adasındaki Fenike varlığı belirgin olarak İÖ onuncu-dokuzuncu yüzyıllarda, adanın güneyinde Amathous ve Kition gibi yerleşimlerde kendini gösterir. Paphos'taki kültün Fenike kökenine ilişkin önerilerin dayanağı Levant bölgesinde baitylos kültlerinin yaygınlık göstermesi ve Aphrodite-Astarte tapınımının tespit edildiği Amathous'ta baitylos kültüne[162] rastlanmış olmasıdır[163].

Kition'da Astarte'ye adanan Fenike tapınağının ilk evresinde (ca İÖ 1000), üç ana koridor kutsallar kutsalının (adyton) üç girişine uzanmaktadır. Merkezdeki girişin iki yanında birer dikilitaş yer alır. Suriye-Filistin geleneğiyle ilişkilendirilen dikilitaşlar, tapınağın üçüncü evresine kadar (İÖ 600-450) aynı yerlerinde korunmuştur[164]. Kıbrıs sikkelerinde resmedilen tapınak, Kition'dakine benzer bir mimariye sahiptir. Bu sikkelerde Aphrodite'nin konik taşının iki yanında birer dar uzun köşeli sütun yükselmektedir; taşın üst kısmında, sütunların arasında hilal ve yıldız motifleri, sütunların dışında ise birer tütsü altarı vardır[165]. Hem köşeli sütunlar, hem hilal ve yıldız sembolleri, Paphos'taki kültün Batı Sami / Fenike bağlantısını akla getirmektedir.

Kıbrıs sikkelerinde yer alan Astarte'nin yıldızı, buradaki anikonik kültün Fenike bağlantısına işaret eden geç bir kanıt olarak kabul edilir. Bu sembol, Aphrodite ile Astarte'nin, Roma dönemine özgü eğilimleri yansıtan synkretik

[160] Mettinger, **a.g.e.**, s. 84-5.
[161] Carstens, **a.g.e.**, s. 81.
[162] Giorgos Papantoniou, **Religion and Social Transformations in Cyprus: From the Cypriot Basileis to the Hellenistic Strategos**, Leiden, Brill, 2012, s. 213-14: Amathous'ta saray kompleksi içinde yer alan kutsal alanların birinde, T-biçimli bir taş ele geçmiştir; İÖ geç beşinci–erken dördüncü yüzyıla tarihlenen alan bu taşla bağlantılı olarak "*baitylos*" kutsal alanı olarak adlandırılmıştır.
[163] Stockton, 1974, s. 8; Zeman, **a.g.e.**, s. 62.
[164] Shaw, **a.g.e.**, s. 175.
[165] Carstens, **a.g.e.**, s. 81-2.

birlikteliğini ortaya koymaktadır[166]. Paphos'taki kültü Doğu yönlü değerlendirme eğilimine karşılık Arthur J. Evans ve Christian Blinkenberg, Aphrodite'yi temsil eden koni biçimli taşı, Minos-Miken bağlantılı olarak ele almıştır[167]. Aphrodite kültünün Kıbrıs adasındaki erken evresinin Geç Bronz Çağa uzandığını belirten Katarzyna Zeman da, bu erken kanıtlar doğrultusunda, Demir Çağı temsil eden Fenike bağlantısına alternatif olarak Ege bağlantısını önermiştir[168].

Eski Paphos'taki Aphrodite tapınağının inşa edildiği tarihle Yunan yerleşmecilerin Kıbrıs adasına geldiği tarihin birbirine yakın olduğunu ifade eden Zeman, Minos ve Miken halklarının daha erken dönemde de Doğu Akdeniz bölgesiyle ticari ilişki içinde olduğuna dikkat çeker. Nitekim, Paphos buluntuları arasında Minos ve Miken üslubunu yansıtan çanak çömleklerin yoğunluk göstermesi, Girit ile Kıbrıs arasındaki bağlantının uzak geçmişine işaret etmektedir[169]. Zeman'a göre Kıbrıs adası anikonik kültle, iki ada arasında karşılıklı ilişkilerin filizlendiği Geç Minos döneminde ya da bundan birkaç yüzyıl sonra Eski Paphos'a ilk Yunan yerleşmeciler geldiğinde tanışmıştır[170].

Girit adasında ele geçen Minos mühürleri, mühür baskıları ve yüzüklerinde baitylos kültüne işaret eden sahneler yer almaktadır. Adanın doğusunda ele geçen badem biçimli bir mühürde, üçgen çatılı bir yapının içinde duran bir taş (baitylos ?) tasvir edilmiştir [171] (Resim 63). Bu sahne, Kıbrıs birlik sikkelerinde yer alan sahnelerle benzerlik göstermektedir, tek fark Girit mühründeki taşın oval biçimli, Kıbrıs sikkelerindeki taşın ise koni biçimli olmasıdır.

Her iki adada benzer biçimli kült taşlarının var olduğuna işaret eden arkeolojik kanıtlar da mevcuttur. Girit adasında günışığına çıkarılan kült taşları farklı biçimlere sahiptir. Mallia'da ele geçen taş yuvarlak hatlı, Lasithi ovasında Agios Georghios'ta

[166] Zeman, **a.y.**; Aphrodite Astarte synkretismosunun Kıbrıs adasındaki gelişimi için bkz. Budin, 2004, s. 111-39.
[167] Mettinger, **a.g.e.**, s. 85; Hill, 1949, s. 71-77: Hill de aynı şekilde, Paphos kültünü Fenike bağlantılı olarak değerlendirmez; Arkadia, Girit adası ve Anadolu (Kilikia) bağlantılarını önerir.
[168] Zeman, **a.y.**
[169] Zeman, **a.g.e.**, s. 62-3.
[170] Zeman, **a.g.e.**, s. 63; Budin, 2004, s. 112: Budin, Aphrodite kültünün ters yönlü olarak Kıbrıslılar tarafından Girit adasına taşınmış olabileceğini öne sürer.
[171] Zeman, **a.g.e.**, s. 62.

ele geçen taş kare kesitlidir; Gournia'da ele geçen taş ise, Paphos taşıyla benzer şekilde, koni biçimli bir taştır[172].

Zeman, Paphos'taki anikonik kültü Minos-Miken halklarıyla ilişkilendirirken, Anne Marie Carstens Paphos kültünün Kilikia bağlantısına dikkat çeker. Tacitus'un (*Hist.* 2.3) Aphrodite kültünün Paphos'a taşınmasıyla ilgili olarak Kilikialı Tamiras'ın adını verdiğini hatırlatan Carstens bu bağlantıyı, Doğu Akdeniz coğrafyasında ortak kült geleneklerinin varlığını ortaya koyan bir olgu olarak değerlendirir [173] . Walter Burkert'in "Paphos kahinlerinin Kilikia kökenleri unutulmamalıdır"[174] şeklindeki vurgusu da kültün Kilikia'ya uzanan kökenine işaret etmektedir. Paphos'taki anikonik Aphrodite kültünün kökeni tam olarak aydınlatılmış değildir ancak koni biçimli bir taş asırlar sonra, 19. yüzyıl sonlarında Palaipaphos kazı alanında günışığına çıkarılmıştır (Resim 61).

Bugün Kouklia (Palaipaphos) Müzesinde sergilenen konik taş (yük.: ± 130 cm, gen.: ± 90 cm), 1888 yılında Aphrodite tapınağının yakınında Roma stoası olarak adlandırılan alanda bir çukurun içinde bulunmuştur[175]. George F. Hill[176] ve Alfred Westholm bu taşın olasılıkla Tacitus'un bahsettiği kült taşı olduğunu ifade etmiştir [177] . Taşın, tapınağın geç dönem rahipleri tarafından buraya saklanmış olabileceği düşünülmektedir. Çeşitli kaynaklarda Paphos taşından göktaşı olarak bahsedilmesine rağmen, yeryüzüne düştüğü tespit edilen göktaşlarının veritabanına dayanan *Meteorlar Kataloğu*'nda Paphos taşından bahsedilmez. Kataloğun editörü Londra Doğal Tarih Müzesinden Monica Grady, Kıbrıs'a bu büyüklükte bir göktaşı düştüğüne dair herhangi bir kayıt bulunmadığını belirtir. Nitekim taşı yerinde inceleyen uzmanlar, Paphos taşının bir göktaşının gerektirdiği manyetik yapıya sahip olmadığı sonucuna varmıştır[178].

---

[172] Zeman, **a.y.**; Vasiliki'de ele geçen taş da (Resim 67) Paphos taşıyla benzerlik göstermektedir.
[173] Carstens, **a.g.e.**, s. 81.
[174] Walter Burkert, **Yunan Kültüründe Yakındoğu Etkileri**, çev. M. F. Yavuz, İstanbul, İthaki Yayınları, 2012, s. 65.
[175] Mozel ve Morden, **a.g.e.**, s. 150.
[176] Hill, 1949, s. 72.
[177] Stockton, 1974, s. 7.
[178] Mozel ve Morden, **a.g.e.**, s. 151-53.

1966-1984 yılları arasında Palaipaphos kazılarını yöneten Franz Georg Maier, Kouklia Müzesinde sergilenen taşı yerel gabroik kayaç olarak tanımlar[179]. Kıbrıs Üniversitesi Arkeolojik Araştırmalar Biriminden Vasiliki Kassianidou ise, Kouklia Müzesinde sergilenen taş için şunları söyler: "Aphrodite'nin kült imgesi olduğu düşünülen ve Palaipaphos'taki tapınak alanında ele geçen koni biçimli taş bir göktaşı değildir. Troodos dağının tepesinde rastlanan cinsten bir diyabaz taşıdır, bu taşlar genellikle nehir yataklarında ele geçer. Adada diyabaz taşları Neolitik dönemden itibaren alet yapımında kullanılmıştır"[180]. Paphos taşının bir göktaşı olmadığı açıkça görülmektedir. Yine de, sikke tasvirleriyle Kouklia Müzesinde sergilenen taşın benzerliği dikkat çekicidir. Gaifman, Kouklia Müzesinde "Aphrodite'nin eski imgesi" olarak sergilenen koni biçimli taşı, eskinin görsel kültürüne ait üç boyutlu bir replika olarak değerlendirir ve bu durumu kayıp geçmişi yeniden inşa etmeye yönelik çağdaş eğilimlerle ilişkilendirir[181].

3.4 Girit Adası

Anikonik kültlere dair izler Bronz Çağ Ege dünyasında ağırlıklı olarak Girit adasında (Harita 3) Minos diniyle ilişkili olarak karşımıza çıkar. Minos dinsel ikonografisinde hem dikilitaşlar hem yuvarlak ve oval taşlar, tapınım unsuru olarak yer alır. Mykenai mezarlarında ele geçen levhaların üzerinde dikilitaşlara libasyon sahneleri vardır (Resim 62). Girit adasının doğusunda ele geçen bir mühürde, tapınak içinde duran oval bir taş, bir baitylos tasvir edilmiştir (Resim 63).

Geç Minos dönemine ait mühür, mühür baskısı, yüzük ve yüzük taşlarında oval bir taşa yaslanan veya sarılan diz çökmüş, çıplak veya yarı çıplak bir erkek ya da kadın figürünün bulunduğu kült sahneleri görülür[182] (Resim 64-66). Peter Warren, bu sahnelerin baitylos kültüne işaret ettiğini öne sürer[183]. Warren'a göre bu sahnelerde

[179] D'Orazio, **a.g.e.**, s. 220.
[180] Mozel ve Morden, **a.g.e.**, s. 153.
[181] Gaifman, 2012, s. 78-80.
[182] Warren, **a.g.e.**, s. 193.
[183] Warren, **a.g.e.**, s. 195.

insan figürlerinin diz çökmüş / uzanmış olarak tasvir edilmesi, baitylos ritüeline özgü bir pozisyonla ilişkilidir; insanların taşlara yaslanması, sarılması veya dokunması ise, taşların tanrısal gücüne, tanrının anikonik imgesi olduklarına işaret etmektedir[184].

Kültle ve ritüelle ilişkili tasvirlerin yer aldığı küçük buluntular Knossos, Agia Triada, Arkhanes, Zakros gibi yerleşimlerde ve Mesara vadisinde ele geçmiştir[185]. Zakros'ta Orta Minos dönemi sarayında ele geçen mühür baskısında yuvarlak bir baitylosun önünde diz çökmüş bir kadın görülmektedir; kadın bir elini baitylosa doğru uzatmıştır. Marina L. Moss bu sahneyi, taşın içinde var olduğuna inanılan tanrıya yakarış olarak yorumlar[186]. Minos kült sahnelerinde karşımıza çıkan ve baitylos olarak tanımlanan taşların varlığı arkeolojik olarak da kanıtlanmıştır.

Knossos'ta Küçük Saray olarak adlandırılan Geç Minos dönemine ait yapının mabedinde ve adanın güneyinde Koumasa'da Orta Minos dönemine ait bir mabette işlenmemiş taşlar ortaya çıkarılmıştır. Martin P. Nilsson, Küçük Saray'ın mabedinde bulunan ve "fetiş nesnesi" olarak adlandırılan doğal taşları, Minosluların baitylos nitelikli taşları kutsal saydığının kanıtı olarak değerlendirir[187]. Bunların dışında Vasiliki, Mallia, Gournia ve Agios Georgios Papoura'da, Melos adasında Phylakopi'de baitylos olarak yorumlanan taşlar ele geçmiştir[188]. Vasiliki'de, bir temenos içinde devrilmiş halde bulunan ve *in situ* olduğu düşünülen kabaca işlenmiş koni biçimli taş (Resim 67), Erken Minos dönemine tarihlenmektedir[189].

Mallia'da Orta Minos dönemi sarayının merkez avlusunda yer alan yarı-küresel taş (Resim 68), Gournia'da saray yapısının hemen dışında *in situ* olarak ele geçen işlenmemiş taş (Resim 69) baitylos olarak nitelendirilmiştir[190]. Lasithi ovasının kuzeyinde Agios Georgios Papoura'da Arkaik döneme ait bir evin kapısının önünde duran taş ise (Resim 70), konumu nedeniyle kutsal bir taş olarak tanımlanmıştır.

---

[184] Warren, **a.g.e.**, s. 197.
[185] Zeman, **a.g.e.**, s. 62.
[186] Marina L. Moss, **The Minoan Pantheon: Towards an Understanding of its Nature and Extent**, BAR International Series 1343, Oxford, John and Erica Hedges Ltd., 2005, s. 89-90.
[187] Martin P. Nilsson, **The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion**, Lund, C. W. K. Gleerup, 1950, s. 258.
[188] Zeman, **a.y.**
[189] Warren, **a.g.e.**, s. 202: Bu taşın hemen yanında daha küçük boyutlu üç taş daha ele geçmiştir.
[190] Warren, **a.g.e.**, s. 203.

Melos adasında Phylakopi'de tapınım alanına ait avluda ortaya çıkarılan basık oval biçimli taş (Resim 71), Minos sanatında karşımıza çıkan baityloslara en yakın örneklerden biri olarak kabul edilir[191]. Söz konusu taşların hemen hepsinin boyutları, Minos kült sahnelerinde karşımıza çıkan taşların boyutlarıyla uyum göstermektedir.

Agia Triada'da, Orta Minos döneminin başına tarihlenen nekropol alanında, alçak bir duvara bitişik duran koni biçimli iki taş bulunmuştur (Resim 72). Baitylos olarak değerlendirilen taşlar ölü kültüyle ilişkilendirilmiştir. Arkeolojik bulgular, ölü yakınlarının taşların önünde toplandığını ve yüzleri duvarın arkasındaki mezarlara dönük olarak çeşitli ritüeller gerçekleştirdiğini ortaya koymaktadır[192].

Doğu Akdeniz bölgesinde Bronz ve Demir Çağlar boyunca dikilitaşlar, tanrıları temsil etmiş ya da tanrıların ikametgahı olarak algılanmıştır. Minos Giriti'nde de sütun ve dikilitaşların sembolik bir anlam taşıdığı görülmektedir. Knossos'ta ele geçen pişmiş toprak modelde yan yana duran üç sütun, sütunların üzerinde ise kumru ya da benzeri bir kuş yer almaktadır (Resim 73). Herhangi bir mimari işlevi olmaksızın bağımsız halde duran dikilitaşlar Minos ikonografisinde sıklıkla karşımıza çıkar[193] (Resim 74). Nitekim Nilsson, Sami ve Eski Yunan kültlerinde yeri olan baitylosların, dikilitaşların veya taş kümelerinin Minos ve Miken dünyasında tapınım unsuru olarak benimsenmemiş olmasının şaşırtıcı olacağını ifade etmiştir[194].

Girit adasında başta Knossos sarayı olmak üzere çeşitli saraylarda, Evans tarafından "dikilitaş mabedi" olarak adlandırılan odalar ortaya çıkarılmıştır[195]. Merkezinde, bazen arka duvarın yakınında bir ya da iki dikilitaş bulunan odalar Knossos dışında Phaistos, Agia Triada, Mallia, Zakros ve Phylakopi'de tespit edilmiştir[196]. Başlangıçta, üzerinde çiftbaşlı balta motifi bulunan dikilitaşların

[191] Warren, **a.g.e.**, s. 205.
[192] Vincenzo La Rosa, "Minoan Baetyls: Between Funerary Rituals and Epiphanies", **POTNIA. Deities and Religion in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 8th International Aegean Conference, Göteborg, Göteborg University, 12-15 April 2000**, R. Laffineur, R. Hägg (ed.), Eupen, Kliemo, 2001, s. 223-25.
[193] Shaw, **a.g.e.**, s. 172-73.
[194] Nilsson, **a.g.e.**, s. 258.
[195] Evans, **a.g.e.**, s. 111.
[196] Nilsson, **a.g.e.**, s. 241-42.

(Resim 75) Giritli Zeus'u temsil ettiğini öne süren Evans daha sonra, bunların üst yapıyı taşıyan mimari unsurlar olduğunun anlaşılmasıyla, önerisini geri almıştır[197].

Adanın güneyindeki önemli limanlardan biri olan Kommos'ta, Geometrik / Arkaik döneme ait tapınağın taban seviyesinde, yukarı doğru incelen üç dikilitaş ortaya çıkarılmıştır (Resim 76). İÖ sekizinci yüzyıl başlarında kurulduğu öne sürülen B Tapınağının merkezinde yan yana duran üç dikilitaştan biri tam olarak ele geçmiştir; diğer ikisinin üst kısmı kırıktır. Mimari işlevi bulunmayan dikilitaşlar, etraflarında herhangi bir dekoratif unsur olmaksızın bağımsız halde durmaktadır; önlerinde bazı figürinler ve benzeri adak nesneleri bulunmuştur[198].

Kommos'taki B Tapınağının ilk evresi (İÖ 800-760), Fenikelilerin batı yönlü hareketlerinin ikinci dönemine denk gelir. Girit adası genelinde benzer bir tapınak mimarisine rastlanmadığı için buradaki tapınağın yabancı etkilerle, olasılıkla Fenike etkisiyle kurulduğu düşünülmektedir[199]. Joseph W. Shaw'a göre, Kommos'taki üç dikilitaşlı tapınak en az Knossos'ta ele geçen ithal Kıbrıs / Fenike malları kadar yabancı kökenlidir[200]. B Tapınağındaki üç dikilitaşın hangi tanrıları temsil ettiğini tahmin etmek zordur. Ancak, zaman içinde ek yapılarla genişleyen, avlusunda yer alan dört altarla birlikte ca. İÖ 350 - İS 150 yılları arasında da kullanılan tapınağın son evresine ait yazıtlar Zeus, Athena ve Poseidon tapınımına işaret etmektedir[201].

Girit adasında Diktaion mağarasında Zeus kültüyle ilişkili olduğu düşünülen bir oda ortaya çıkarılmıştır. Odanın içinde doğal sütunlar vardır. Evans'a göre Minos halkı burada yer alan doğal sütunları tanrıyı temsil eden baitylos tarzı kült nesneleri olarak, mağaranın kendisini ise tanrının tapınağı olarak algılamış olmalıdır. Odada ele geçen bronz adak nesnelerinden çoğu Giritli Zeus'a adanan çiftbaşlı baltalardır[202].

Zeus'un dikilitaşla bağlantısı inceleyen ve Zeus'un dikilitaş kültünden bahseden Arthur Bernard Cook, bu kültü tanrının uzak geçmişiyle ilişkilendirir.

[197] Nilsson, **a.g.e.**, s. 244.
[198] Shaw, **a.g.e.**, s. 165-71.
[199] Gaifman, 2012, s. 186-88.
[200] Shaw, **a.g.e.**, s. 181.
[201] Shaw, **a.g.e.**, s. 165.
[202] Evans, **a.g.e.**, s. 111-13.

Cook'a göre, Zeus'un çeşitli vazo ve duvar resimlerinde, yanında ya da arkasında dikilitaşla tasvir edilmesi, altarların şekillenmesinde rol oynayan dikilitaş kültünün geç dönemdeki yansımalarıdır[203]. Diktaion mağarasında ele geçen sunu masasını (Resim 77) "baitylos tipi altar" olarak tanımlayan Evans da, dikilitaş kültünün erken evrelerinde tanrıyı temsil eden kutsal taşın sunu masası olarak kullanıldığını öne sürer[204]. Girit adasında ele geçen mühür ve yüzüklerde, Evans'ın "baitylos tipi altar" olarak tanımladığı sunu masalarının tasvirleri yer almaktadır.

Geç Minos ve Miken ikonografisini inceleyen John G. Younger'a göre, Minos sanatında görülen baityloslar, Delphoi'deki omphalosun yansımalarıdır. Knossos'ta ele geçen bir mühür baskısı, Younger'ın görüşünü destekler niteliktedir. Burada iki kartalın karşılaştığı yerde yuvarlak bir nesne vardır; bu nesne, dünyanın ortasında, Delphoi'de buluşan iki kartalla ilgili mitostan hareketle omphalos olarak yorumlanır. Bir Minos altın yüzüğünde, aynı efsaneyle ilişkilendirilen bir kuş (kartal ?) ve bir baitylos aynı sahnede yer almaktadır (Resim 65); kartalın gagasında bir nesne, yerde ise omphalos benzeri bir baitylosa sarılan bir erkek figürü vardır[205].

Omphalos, mitolojik anlamda Zeus'un dünyanın tam ortasında buluşmaları için uçurduğu iki kartalla ve Kronos'un bebek Zeus diye yuttuğu taşla ilişkilidir. Minos sanatındaki baitylos tasvirleri, Zeus'la bağlantılı bu iki mitosun ikonografisi içinde ele alınmıştır. Nitekim Zeus'un doğumu ve baitylosla bağlantısı Yunan geleneğinde Giritli Zeus'la (*Kretagenes*) ilişkilendirilir[206]. Lenormant'ın "Girit adası, Kronos'un yuttuğu taşın yani baitylosun klasik yurdudur. Bu kutsal taş aslında Giritli Zeus'un en erken maddesel formunu temsil eder"[207] şeklindeki değerlendirmesi, Minos baityloslarının Girit adası kökenli Zeus kültüyle bağlantısına işaret etmektedir.

---

[203] Cook, **a.g.e.**, cilt 1, s. 34-40.
[204] Evans, **a.g.e.**, s. 112-18.
[205] John G. Younger, "Tree Tugging and Omphalos Hugging on Minoan Gold Rings", **Archaeologies of Cult: Essays on Ritual and Cult in Crete in honor of Geraldine C. Gesell**, A. L. D'Agusta, A. Van de Moortel (ed.), American School of Classical Studies at Athens, 2009, s. 44.
[206] Warren, **a.g.e.**, s. 205.
[207] Evans, **a.g.e.**, s. 127.

3.5 Anadolu

Anadolu coğrafyasında, tapınım ve kültle bağlantılı anikonik taşların geçmişi, Neolitik döneme kadar uzanmaktadır. Doğuda Çayönü (Diyarbakır-Ergani) ve Gusir Höyük'te (Siirt-Eruh), batıda ise Ege Gübre yerleşiminde (İzmir-Aliağa) kült nesnesi olarak değerlendirilen kaba halde, işlenmemiş taşlar günışığına çıkarılmıştır.

Güneydoğu Anadolu bölgesinde bir dağ eşiği ovasında yer alan Çayönü, kültle bağlantılı anikonik taşların Anadolu'daki geçmişinin Çanak Çömleksiz Neolitik (PPN) döneme kadar uzandığını kanıtlamaktadır. PPNB olarak adlandırılan dönemin Kanallı Yapılar evresine (ca. İÖ 9100-9000) ait Saltaşı Döşemeli Yapının ortasında karşılıklı yerleştirilmiş iki dikilitaş vardır; mekanın doğu duvarının hemen önüne üçüncü bir dikilitaş yerleştirilmiştir. Aynı evreye ait Kafataslı Yapının içinde de, kırık halde iki dikilitaş ve tepesi kırılmış bir dikilitaş ortaya çıkarılmıştır (Resim 78). Yerleşimin bu iki özel yapısı, dikilitaşlar yerlerinden kanırtılıp tepeleri kırıldıktan sonra, içleri temiz toprakla doldurularak gömülmüştür[208].

Aynı dönemin (PPNB) geç evresi olan Hücre Planlı Yapılar evresinde (ca. İÖ 8600-8300), Toprak Meydan olarak adlandırılan alanda doğu-batı yönünde uzanan iki dikilitaş sırası tespit edilmiştir; güneydeki dizinin doğu ucunda iki adet oluklu-taş yer almaktadır (Resim 79). Yükseklikleri 1.50 m. ile 2.80 m. arasında değişen dikilitaşlar 2.5 metre aralıkla yerleştirilmiştir. Çayönü halkı için özel bir önemi olduğu anlaşılan meydan yenilenirken kırılarak yere yatırılan dikilitaşlar, oluklu-taşlarla birlikte gömülmüştür. Dikilitaş sıralarının yer aldığı Toprak Meydan, dört duvarla çevrili özel kapalı mekanların (Saltaşı Döşemeli Yapı, Kafataslı Yapı vb.) bir açıkhava alanına dönüştürülmüş hali olarak ele alınmaktadır[209].

Siirt'te Yukarı Dicle havzasında, Gusir gölünün kıyısında yer alan Gusir Höyük, bir Erken Neolitik dönem yerleşimidir (İÖ onuncu binyıl başları). Burada, Yuvarlak Yapı olarak adlandırılan merkezi yapının içinde, levha biçimli üç dikilitaş

[208] Aslı Özdoğan, "Çayönü", **Türkiye'de Neolitik Dönem. Anadolu'da Uygarlığın Doğuşu ve Avrupa'ya Yayılımı: Yeni Kazılar - Yeni Bulgular**, M. Özdoğan, N. Başgelen (ed.), İstanbul, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2007, s. 70.
[209] Özdoğan, **a.g.e.**, s. 75.

ortaya çıkarılmıştır (Resim 80a). Taşların alt kısımları küçük taşlarla çevrelenerek sağlamlaştırılmıştır. Aynı alanda tespit edilen benzer destek taşları, dördüncü bir dikilitaşın varlığına işaret etmektedir. Özenle biçim verilmiş yalın dikilitaşlar (Resim 80b), Nevali Çori ve Göbeklitepe'de stilize kabartmalarla bezeli olarak karşımıza çıkan T-biçimli anıtsal taşların erken örnekleri olarak değerlendirilmektedir[210].

Ege Gübre Neolitik yerleşiminin Geç Neolitik dönemine (ca. İÖ 6000-5700) ait avluda *in situ* halde bir dikilitaş ve hemen yakınında bu taşla ilişkili olduğu görülen büyük boyutlu üç taş tespit edilmiştir (Resim 81). Dikili olarak, *in situ* halde bulunan stel biçimli taşın yüksekliği 78 cm., genişliği 36 cm. olarak belirlenmiştir (Resim 82). Üzerinde herhangi bir figür bulunmayan Neolitik stelin alt kısmı toprağa rahatça gömülebilmesi için sivriltilmiştir. Bir yüzü düzleştirilmiş ve parlatılmış olan kireçtaşı stel, yerleşimin kült geleneğiyle ilişkili olarak ele alınmaktadır. Yerleşimin merkezi avlusunda yer alan dikilitaş, Güneydoğu Anadolu bölgesinden, özellikle Çayönü'nden bilinen köklü geleneğin, çeşitli etkilerle Batı Anadolu'ya uzanan bir yansıması olarak kabul edilmektedir[211].

Eskiçağ Anadolu coğrafyasına ait anikonik taşlar arasında menhir olarak adlandırılan dikilitaşlar da yer alır. Tek başına veya gruplar halinde yerleştirilmiş olan işlenmemiş ya da kabaca işlenmiş büyük boyutlu taşlara, başta Trakya bölgesi olmak üzere (Resim 83), Güneydoğu Anadolu bölgesi (Adıyaman, Kahramanmaraş ve Gaziantep çevresi) (Resim 84) ve Kuzeydoğu Anadolu bölgesinde (Kars yöresi) yoğun olarak rastlanmaktadır.

Trakya'da Edirne çevresinde tespit edilen menhirler, İÖ ikinci binyılda bu bölgede var olduğu bilinen megalit kültürüyle ilişkili olarak ele alınır[212]. Trakya bölgesindeki anıtsal dikilitaşlar, Erken Osmanlı dönemi mezar geleneğiyle de

[210] Necmi Karul, "Gusir Höyük / Siirt: Yerleşik Avcılar", **ArkeoAtlas 6**, 2013, s. 27.
[211] Sağlamtimur ve Ozan, "Ege Gübre Neolitik Yerleşimi", **Ege Üniversitesi Arkeoloji Kazıları**, A. Çilingiroğlu, Z. Mercangöz, G. Polat (ed.), İzmir, Ege Üniversitesi, 2012, s. 232.
[212] Şevket A. Kansu, "Edirne'de Bulunan Dolmenler ve Dikilitaşlar Hakkında Yeni Gözlemler", **Belleten 33**, sayı 132, 1969, s. 579.

ilişkilendirilir[213]. Bu konuda yapılan araştırmalar yörük mezarlarında kullanılan büyük boyutlu taşların menhirlerle karıştırılabildiğini aynı zamanda menhirlerin mezartaşı olarak kullanılmış olmasının da mümkün olduğunu ortaya koymaktadır[214]. Dolmenleri gösteren işaretler, güneş veya bereket kültüyle bağlantılı tapınım unsurları, sınır taşları ya da anımsatma amaçlı taşlar olarak değerlendirilen menhirlerin Anadolu coğrafyasındaki erken örnekleri Neolitik döneme, geç örnekleri ise Bronz Çağ sonlarına tarihlenmektedir[215].

Demir Çağ Anadolusu'na ait anikonik bir stel, Kappadokia ovasının kuzey ucunda Kerkenes'te (=Pteria) karşımıza çıkar (Resim 85). İÖ yedinci yüzyılda kurulan ve sonraki yüzyıl içinde yağmalanıp yakılan Kerkenes'te, Kappadokia Kapısı olarak adlandırılan alanda, kapı geçidinin köşesinde anikonik bir stel *in situ* olarak ortaya çıkarılmıştır. Duvara dayalı duran granit stel, çamurla kaplı küçük taşlarla yer döşemesinin içine yerleştirilmiştir[216]. Yüzeyi düzleştirilmiş, üst kısmı aşınmaya bağlı olarak cilalanmış olan stel, anlamı ve işlevi hakkında ipucu sunmamakla birlikte, kapı geçidinin köşesindeki konumuyla Apollon Agyieus'un apotropaik karakteriyle ilişkilendirilen anikonik taşlarını akla getirmektedir.

Kerkenes'te yine aynı alanda, yarı-ikonik bir stelin parçalanmış olarak ele geçtiği bir kült alanı tespit edilmiştir (Resim 86). Basamaklarla çıkılan kült alanında yer alan yarı-ikonik stelin bir idol olabileceği düşünülmektedir[217]. Kaide üzerinde duran tepesi yuvarlatılmış stel, İsrail'in güneyinde Arad'da, İÖ yedinci-altıncı yüzyıllara tarihlenen tapınağın adytonunda günışığına çıkarılan anikonik stelle (Resim 27) benzerlik göstermektedir.

Buluntu yeri doğrultusunda kültsel işlevini belirleyebildiğimiz bir dikilitaş, Kilikia bölgesinde Olba kenti yakınlarındaki kayalık vadide tespit edilmiştir

[213] Engin Beksaç, "Kuzey Batı Anadolu ve Trakya'da Erken Kültistik (Kaya Oyma ve Megalit) Anıtlar ve Kült Alanları Projesi 2009 Yılı Edirne ve Kırklareli Yüzey Araştırması", **28. AST 2. Cilt 24-28 Mayıs 2010 İstanbul**, 2011, s. 132-33.
[214] Bakiye Yükmen, **Doğu ve Güneydoğu Anadolu Dolmenleri Işığında Anadolu Megalitleri**, İstanbul, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2003, s. 50.
[215] Yükmen, **a.g.e.**, s. 6 ve 8.
[216] Summers ve Summers, "Kerkenes 2009", **32. Kazı Sonuçları Toplantısı 1. Cilt, 24-28 Mayıs 2010 İstanbul**, 2011, s. 386.
[217] Summers ve Summers, **a.y.**

(Resim 87). Hellenistik dönemde bu bölgede kurulan kentlerden biri olan Olba, kent merkezi yakınında Uzuncaburç'ta (=Diocaesarea) bulunan Zeus Tapınağının yanı sıra çevresindeki kayalık araziye yayılan kült alanlarıyla da tanınmaktadır. Şeytanderesi vadisinin batı yamacı üzerinde yer alan kült alanında, bir kaya oyuğunun içinde baitylos olarak tanımlanan bir dikilitaş ortaya çıkarılmıştır. Kaya oyuğunda ele geçen hayvan kemikleri burada sunu-adak ritüellerinin gerçekleştiğini akla getirmektedir. Kaya odası ve çevresi, Zeus Olbios'a adanan bir kült yeri olarak ele alınmakta, buradaki kültün geçmişi Luvilerle ve Anadolu'nun yerli Fırtına / Hava tanrısı Tarhunt ile ilişkilendirilmektedir[218].

Aşağı Oyumca-Köseköy'de (Tunceli, Mazgirt) kaya şapeli olarak nitelendirilen kaya odasının içindeki altarlı niş [219] (Resim 88), Şeytanderesi kaya oyuğuyla benzerlik göstermektedir. Köseköy kaya şapelinde niş içinde duran ve altar olarak tanımlanan dar uzun taşı[220], ortak bir geleneğe işaret eden gelişkin bir örnek olarak ele almak mümkündür.

3.5.1 Hitit Ülkesi ve *Ḫuwaši*-Taşları

Anadolu'nun Geç Bronz Çağını temsil eden büyük krallığın sahibi olan Hititler kalabalık bir pantheona sahipti. Kentlerdeki tapınaklarda Hitit tanrılarının insanbiçimli kült heykelleri yer alırdı. Hitit metinlerinde, tanrı heykellerinin günlük bakımlarından, yılın belli dönemlerinde tanrılar adına düzenlenen bayramlardan bahsedilir[221]. Ancak, tapınaktaki insanbiçimli heykel, Hititler için tek olası tanrı temsili değildir[222]. *Kurša*[223] ile temsil edilen Taht tanrıçası Halmasuit'in insanbiçimli tasviri yok gibidir. Güneş diskleri Güneş tanrıçalarını temsil etmiş olmalıdır. Geç

[218] Emel Erten, "Mersin, Silifke, Olba Arkeolojik Araştırmaları 2008", **ANMED 2009-7**, s. 52.
[219] Nevzat Çevik, **Urartu Kaya Mezarları ve Ölü Gömme Gelenekleri**. Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2000, s. 28: Altarlı niş olarak ele alınan benzer örneklere Frig ülkesinde ve Kappadokia bölgesinde de rastlanmaktadır.
[220] Çevik, 2000, s. 27.
[221] Hitit bayramlarıyla ilgili olarak bkz. Oliver R. Gurney, **Some Aspects of Hittite Religion**, The Schweich Lectures of the British Academy 1976, Oxford University Press, 1977, s. 27-8.
[222] Collins, **a.g.e.**, s. 13.
[223] Volkert Haas, **Geschichte der hethitischen Religion**, Leiden, Brill, 1994, s. 510: Hayvan derisinden yapılan bir tür çanta veya kap.

Hitit dönemi yazılı belgeleri Dağ tanrılarının TUKUL olarak tapınım gördüğünden bahseder. TUKUL'un bir tür topuz olduğu düşünülmektedir[224]. Başkent Hattuşa'da ve çeşitli Hitit kentlerinde ele geçen kült envanterleri, Hatti ülkesi halkının kent dışındaki açıkhava kült alanlarında ibadet etme ve tanrılarına insanbiçimli olmayan imgeler aracılığıyla tapınma yönünde köklü bir geleneği olduğunu göstermektedir.

Hitit kırsalındaki tapınım geleneğine ilişkin detaylar sunan kült envanterleri, İÖ onüçüncü yüzyıl sonlarında Hitit kralı IV. Tudhaliya tarafından buralara gönderilen görevlilerin tuttuğu raporlardan oluşmaktadır. Kırsal bölgelerdeki küçük tapınaklarda yer alan kült nesnelerinin listelendiği, yerel bayramların anlatıldığı kült envanterleri, küçük tapınaklardaki insanbiçimli tanrı heykellerinin kral tarafından bağışlandığını ortaya koyar. Bu bağışlar öncesinde tanrılar hayvanbiçimli heykellerle, silah ve benzeri semboller ya da Hitit belgelerinde *ḫuwaši* olarak adlandırılan kült taşlarıyla temsil edilmiştir [225]. *Ḫuwaši* sözcüğü, Hitit yazılı kaynaklarında ZI.KIN ideogramı şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Dinsel içerikli Hitit metinlerinde bahsedilen bir kült nesnesi olan ZI.KIN=*ḫuwaši* çoğunlukla "$^{NA}4$" şeklindeki taş determinatifi ile belirtilmiştir. ZI.KIN=*ḫuwaši* sözcüğü toprak hibesine ilişkin metinlerde, sınır taşı anlamında da kullanılmıştır. Hitit metinlerinde *ḫuwaš-* köküne çok sık rastlanmakla birlikte bu kökün anlamı karanlıktır; Sümerce ve Akatça metinlerde yer almayan ZI.KIN ideogramı ise olasılıkla Hititler tarafından yaratılmıştır[226]. Muhibbe Darga, ZI.KIN ideogramını şu şekilde açıklar: "ZI "düz, doğru", KIN ise "iş, çalışma" anlamı taşır". Darga'ya göre, Hititlerin yarattığı bu bileşik ideogram düz, doğru olan, işlenerek şekil verilmiş bir tür dikilitaşı ifade ediyor olmalıdır[227]. Hitit tabletlerinde *ḫuwaši* sözcüğü için kullanılan ZI.KIN ideogramı ile Mari ve Emar tabletlerinde stel veya

[224] Piotr Taracha, **Religions of Second Millennium Anatolia**, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2009, s. 61.
[225] James G. Macqueen, **The Hittites and their Contemporaries in Asia Minor**, Londra, Thames and Hudson, 1986, s. 111; Gurney, **a.g.e.**, s. 25; Charles Burney, **Historical Dictionary of the Hittites**, Maryland, Scarecrow Press, 2004, s. 255.
[226] Darga, **a.g.e.**, s. 496.
[227] Darga, **a.g.e.**, s. 497.

dikilitaş için kullanılan *sikkānu(m)* sözcüğü arasındaki benzerlik dikkat çekicidir[228]. Manfred Hutter'a göre, *ḫuwaši* sözcüğü Suriye bölgesinden ödünç alınmıştır ve tanrıyı temsil eden işlenmemiş bir taşı ifade etmektedir[229]. Asurbilimci Jean-Marie Durand ise, Hitit dilindeki *ḫuwaši* sözcüğünün Sami dilindeki *ḫumāsum* / *ḫumūsum* sözcüğünden geldiğini ve tanrılaştırılmış bir taşa işaret ettiğini öne sürer[230].

Itamar Singer'a göre, *ḫuwaši* sözcüğü sadece kült nesnesini değil, daha geniş anlamda, kült nesnesinin bulunduğu kutsal alanı ifade etmektedir. Nasıl ki kentteki her tapınak belli bir tanrıya adanmışsa, kırsal alandaki her *ḫuwaši* de belli bir tanrıyla bağlantılıdır[231] ve tanrının kırsal alandaki varlığına işaret etmektedir[232]. Nitekim kült envanterleri bazı küçük yerleşimlerde tapınak yerine *ḫuwaši* bulunduğunu ortaya koyar[233]. Karahna kenti kült envanterleri arasında yer alan bir tablet ZI.KIN=*ḫuwaši* sözcüğünün anlamına ışık tutmaktadır. Tapınak mal-mülk ve personelinin sayımıyla ilgili metinde Karahna kentinde tapınılan tanrılar, bunlara sunulan kurbanlar ve bu tanrıların çeştili bayramlarından bahsedilir[234].

Metnin tercümesinde 21, 22 ve 23. satırlar şöyledir: "…Toplam onyedi tanrı "*ḫuwaši*" ile(dir). Büyük toplam, yirmialtı tanrı, içinde dokuzu tapınak ile (ve) ondördü "*ḫuwaši*" ile(dir)". Darga, metnin içinde geçen "*ḫuwaši*" sözcüğünü "*baitulos*" olarak çevirmiştir[235]. Yerel kült merkezlerinde tanrı, sadece tapınakta yer alan bir heykelle değil, kent dışında, kırsal alanda bir korulukta, su kaynağının kıyısında ya da dağlarda bulunan taşıyla, yani *ḫuwaši* ile temsil edilir; bu kült taşları, olasılıkla temenos görünümündeki *tarnu*-evinde yer alır. Mevsim dönümü

---

[228] Haas, **a.g.e.**, s. 507; Mettinger, **a.g.e.**, s. 130.
[229] Hutter, **a.g.e.**, s. 91-2.
[230] Fleming, **a.g.e.**, s. 83, not 243.
[231] Itamar Singer, "The Identification of the ḫuwaši of the Storm-god in Hattuša with the Main Chamber in Yazılıkaya", **IX. Türk Tarih Kongresi Bildiri Özetleri**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1981, s. 14.
[232] Haas, **a.g.e.**, s. 508.
[233] Collins, **a.g.e.**, s. 26.
[234] Darga, **a.g.e.**, s. 493; Gregory McMahon, **The Hittite State Cult of the Tutelary Deities**, The Oriental Institute of the University of Chicago, Assyriological Studies 25, The Oriental Institute, 1991, s. 82: Karahna bayramlarının anlatıldığı Hitit metni, dili, alfabesi ve içeriğiyle Eski Hitit dönemine ait bir metne yaklaşmaktadır. Erken döneme ait bayramların anlatıldığı metin, Hitit kralı IV. Tudhaliya döneminde, İÖ onüçüncü yüzyıl sonlarında yeniden düzenlenmiş olmalıdır. Metin, İÖ ikinci binyıl Anadolusu'ndaki kült geleneğinin gösterişsiz doğasını açıkça ortaya koymaktadır.
[235] Darga, **a.g.e.**, s. 495.

bayramlarında, özellikle ilkbahar bayramlarında[236], tanrı heykeli tapınaktan çıkarılır ve yıkanıp temzilenen, yağ ile meshedilen *ḫuwaši*-taşına götürülür. Tanrı heykeli *ḫuwaši*-taşının önüne yerleştirilir, burada tanrıya kurban sunulur, libasyon yapılır, hep birlikte yemek yenir, çeşitli oyunlar ve spor yarışmaları düzenlenir, ardından tanrı heykeli rahiplerin öncülüğündeki prosesyonla kentteki tapınağa geri taşınır[237].

Hitit tabletleri, bayramlarla ilgili geniş bir literatür sunar. Hitit arşivlerinde, EZEN ideogramı ile belirtilen büyük bayramlarla ilgili detaylı kayıtlar vardır[238]. Kralın bizzat katıldığı ritüellerle kutlanan büyük bayramlar, devlet kültüne ilişkin metinlerde anlatılmıştır; bu bayramlar da, tıpkı yerel bayramlar gibi ilkbahar ve sonbahar dönemlerinde gerçekleşmektedir. Devlet kültünü yansıtan büyük bayramlar arasında en fazla bilgiye sahip olduklarımız AN.TAḪ.ŠUM, KI.LAM ve *purulli* olarak adlandırılan üç ilkbahar bayramıdır. Bazen tek bir tablette bu bayramlardan birinin tek bir günü anlatılmıştır[239]. Boğazköy-Büyükkale'de K yapısında ele geçen çiviyazılı tabletler arasında bir tanesi neredeyse tam korunmuştur. Tablet, AN.TAḪ.ŠUM bayramının kutlamalarıyla ilgilidir[240].

En az 38 gün süren AN.TAḪ.ŠUM bayramı, bütün hatlarıyla bildiğimiz tek Hitit bayramıdır[241]. Bayramın 14. gününün gecesinde ve 15. gününde gerçekleşen ritüeller, yerel kültlerle devlet kültü arasındaki benzerliği ortaya koymaktadır. Buna göre, bayramın 14. gününün gecesinde bir rahip şimşir koruluğunda yer alan *tarnu*-evine gider ve burada bulunan Fırtına tanrısına ait *ḫuwaši*-taşını kralın bir sonraki gün yapacağı ziyaret için hazırlar. Ertesi gün, yani bayramın 15. gününde, kral *ḫuwaši*-taşına gider, taşa sığır ve koyun kurban eder[242]. Bayramın 2. gününde kral Tahurpa'dan başkente dönerken, Tippuwa adlı dağda benzer bir ritüel gerçekleşir, burada da bir *ḫuwaši*-taşı vardır. Kral *tarnu*-evinde mola verir, yıkanır,

---

[236] Alfonso Archi, "Fêtes de Printemps et d'Automne et Réintégration Rituelle d'Images de Culte dans l'Anatolie Hittite", **UF 5**, 1973, s. 19.
[237] Gurney, **a.g.e.**, s. 27; Macqueen, **a.g.e.**, s. 112; Taracha, **a.g.e.**, s. 62.
[238] Hans G. Güterbock, "Some Aspects of Hittite Festivals", **Actes de la XVII^e Rencontre Assyriologique Internationale. Université Libre de Bruxelles, 30 juin-4 juillet 1969**, A.Finet (ed.), Ham-sur-Heure, 1970, s. 175; Hitit bayramlarıyla ilgili olarak bkz. Güterbock, 1970, s. 175-80.
[239] Gurney, **a.g.e.**, s. 31.
[240] Hans G. Güterbock, "An Outline of the Hittite *AN.TAḪ.ŠUM* Festival", **JNES 19/2**, 1960, s. 80.
[241] AN.TAḪ.ŠUM bayramıyla ilgili tabletin tam tercümesi için bkz. Güterbock, 1960, s. 80-9.
[242] Güterbock, 1960, s. 86.

temizlenir ve *ḫuwaši*-taşını ziyaret eder. Burada yarışlar düzenlenir, kral *ḫuwaši*-taşının önünde ekmek kırar, libasyon yapar ve yoluna devam eder[243].

ZI.KIN=*ḫuwaši* ile ilişkili olarak karşımıza çıkan tanrılar uzun bir liste oluşturur. *Ḫuwaši*-taşları sadece önemli tanrılarla değil, küçük tanrılarla ilişkili olarak da anılır. Hitit pantheonunun tepesinde yer alan Fırtına tanrısının, Bulutların ve Ordunun Fırtına tanrılarının, Asaradda kentinin, Nerik kentinin, Sarissa kentinin ve diğer birçok kentin Fırtına tanrılarının *ḫuwaši*-taşlarından bahsedilir. Ayrıca Kırların Koruyucu tanrısının, Telipinu'nun, Purilimi, Zahpuna gibi küçük tanrıların, çeşitli dağ ve pınar tanrılarının *ḫuwaši*-taşlarına sahip olduğu belirtilmiştir[244].

Hitit yazılı belgelerinde, Zalpa'da Hitit prensi tarafından düzenlenen törende *ḫuwaši* ile temsil edilen 12 tanrıya sunu yapıldığı kaydedilmiştir. Bu tanrılardan onunun ismi bilinmektedir: Hatepinu, Hamanni, Zihnuwa'nın Güneş-tanrıçası, Mesturuh'un Fırtına tanrısı, H[ashasanta?]'nın Fırtına tanrısı, Ormanın Fırtına tanrısı, Sulinkatte, Pınar tanrıçası Kuwannaniya, Zikunui[..] ve Tuhuwamma[245].

Ḫuwaši-taşlarının tıpkı tanrı heykelleri gibi farklı boyutlarda olabildiği, sabit ya da taşınabilir türlerinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Bir metinde Fırtına tanrısının *ḫuwaši*-taşının kurban masası üzerine yerleştirildiğinden bahsedilir. Hitit metinleri, herhangi bir tapınak yapısı bulunmayan yerlerde, özellikle iskan alanları dışında, açık havada, kült gereksinimlerine uygun olarak çeşitli tanrıları temsil eden *ḫuwaši*-taşlarının dikildiğine işaret eder. Böylelikle bir "tanrı-evi" meydana getirilmiş olmakta ve burada tanrıya kurban sunulmaktaydı. Bu kurbanlar *ḫuwaši*-taşına kesilir, taşa libasyon yapılır veya taşın çevresine kurban eti ve ekmek bırakılırdı[246].

Genellikle kent dışında, açık alanda yer alan *ḫuwaši*-taşlarına tapınaklarda da rastlarız[247], bazen bir tanrı heykeliyle yan yana dururlar, bazen onun yerini alırlar[248].

---

[243] Gurney, **a.g.e.**, s. 35-6.
[244] Tam liste için bkz. Darga, **a.g.e.**, s. 503-04.
[245] Taracha, **a.g.e.**, s. 106.
[246] Darga, **a.g.e.**, s. 499.
[247] Archi, **a.g.e.**, s. 20.
[248] Collins, **a.y.**

Kentlerdeki tapınaklarda bulunan *ḫuwaši*-taşları, kent dışındaki büyük taşların gümüş ve benzeri değerli metallerden yapılmış küçük benzerleri şeklindedir[249].

Açıkhava kült alanlarında ya da kimi zaman tapınaklarda karşımıza çıkan *ḫuwaši*-taşları, tıpkı tanrı heykelleri gibi yıkanır, yağlanır, giydirilir, yedirilir ve içirilirdi[250]. Kent dışında, kırsal alandaki *ḫuwaši*-taşının kaba halde, yalın bir dikilitaş olduğu anlaşılmaktadır[251]. Ancak Hititlerin yaygın kült nesnelerinden olan *ḫuwaši*-taşının her zaman anikonik bir karaktere sahip olmadığı, üzerinde bazen kabartma veya yazıt bulunduğu öne sürülmüştür[252]. Nitekim, Elbistan-Karahöyük'te ortaya çıkarılan hiyeroglif yazıtlı stel, *ḫuwaši* olarak tanımlanmıştır[253] (Resim 89).

Höyüğün Geç Hitit evresine ait bir evin temel seviyesinin altında ele geçen stelin üç yanında hiyeroglif yazıt vardır[254]. Yazıtta, stelin kente gelen "büyük kralın" anısına ve Fırtına tanrısının onuruna dikildiği ifade edilmektedir[255]. Kireçtaşı kaidenin üzerinde duran stelin kendisi de kireçtaşıdır. Yukarıdan aşağıya doğru genişleyen, 2.38 m. yüksekliğindeki taşın yazıtlı ön yüzü doğuya bakmaktadır[256].

Stelin önünde, kurban kanı akıtmaya yönelik dikdörtgen biçimli taş tekne vardır[257]. Stelin açık havada, bir meydanda durduğu anlaşılmıştır. Urartu açıkhava tapınım alanlarından Altıntepe Steller Tapınağında da açık alanda yan yana duran dört stel ortaya çıkarılmıştır (Resim 92-95). Bu stellerin önünde de taş tekne bulunmaktadır ve bunların etrafı da *ḫuwaši*-taşları gibi taş duvarla çevrilmiştir. Bu benzerliklerden hareketle, Karahöyük'te de bir açıkhava tapınım alanı olabileceği öne sürülmüştür[258]. Karahöyük stelinin bir ZI.KIN=*ḫuwaši* olduğunu kesin olarak ifade etmek güçtür ki zaten Hititlerden günümüze ulaşan arkeolojik buluntular arasında *ḫuwaši*-taşı olarak tanımlanabilecek nesneler yok denecek kadar azdır.

---

[249] Fleming, **a.g.e.**, s. 85; Taracha, **a.g.e.**, s. 61.
[250] Burney, **a.g.e.**, s. 256; Singer, **a.g.e.**, s. 14; Haas, **a.g.e.**, s. 507.
[251] Burney, **a.y.**
[252] Burney, **a.y.**; Darga, **a.g.e.**, s. 500.
[253] Singer, **a.y.**; Collins, **a.y.**; Darga, **a.g.e.**, s. 501; Gurney, **a.g.e.**, s. 37-8; Archi, **a.g.e.**, s. 21.
[254] Özgüç ve Özgüç, **Karahöyük Hafriyatı Raporu 1947**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1949, s. 22.
[255] Erkan Konyar, "Kahramanmaraş Yüzey Araştırması 2010", **ANMED 2011-9**, s. 178.
[256] Özgüç ve Özgüç, **a.g.e.**, s. 23.
[257] Collins, **a.y.**
[258] Darga, **a.g.e.**, s. 501; Archi, **a.y.**

Boğazköy'de Büyük Tapınak (1 Numaralı Tapınak) yapısında ortaya çıkarılan ve İÖ 1400-1300 yıllarına tarihlenen iki kireçtaşı kaidenin üzerinde birbirine benzer bir tapınma sahnesi yer alır[259] (Resim 90a-b). Sahnede, kaide üzerine yerleştirilmiş stelin önünde tapınan bir insan figürü görülür. James G. Macqueen'e göre, kaide üzerinde duran stel biçimli kült nesnesi olasılıkla bir *ḫuwaši*-taşıdır ve bu kabartmalı kaideler benzer bir kült nesnesini taşımış olmaldır[260]. Helmuth Th. Bossert[261] ve Muhibbe Darga da[262] aynı şekilde, Boğazköy'de ele geçen kaidelerin, *ḫuwaši* kaidesi olabileceği görüşündedir. Bu kaidelerin Arinna'nın Güneş tanrıçasının *ḫuwaši* alanına ait olabileceği öne sürülür. Tanrıçanın sadece akropoldeki (Büyükkale) mütevazı tapınağında değil, kızı Mezzula ile birlikte bir *ḫuwaši* alanında da tapınım gördüğü bilinmektedir. Tanrıçanın *ḫuwaši* alanı bazı araştırmacılar tarafından Kızlarkayası'nın yakınına yerleştirilmiştir[263].

Darga'ya göre, Fasıllar anıtı ve Çağdın stelinin ZI.KIN=*ḫuwaši* olma ihtimali vardır. Darga, *ḫuwaši*-taşlarının stel görünümde olduklarını ve stilize bir tepeyi ifade ettiklerini düşünmektedir[264]. Bossert, Suriye'de Rastan, Apamea ve Cekke'de, Malatya-Darende ve Hatay-Tell Tayinat'ta ele geçen Hitit stellerini de *ḫuwaši*-taşı olarak ele alır[265]. Bu önerilerin hemen hepsi tartışmalıdır. Bugün için *ḫuwaši*-taşlarının varlığını ortaya koyan en somut kanıtlar, Boğazköy'de ele geçen kaideler ve Kuşaklı / Sarissa'da tespit edilen açıkhava tapınım alanıdır.

Yazılı kaynaklar ve arkeolojik kazılar, Hitit kentlerinin çoğunun yakınında bir açıkhava tapınım alanı bulunduğunu kanıtlamaktadır. Kuşaklı / Sarissa kentinin güneyinde Kulmaç dağlarının eteğinde ortaya çıkarılan açıkhava tapınağı, içinde *ḫuwaši*-taşları bulunan avlusu ve kutsal göletiyle bu geleneği yansıtmaktadır[266]. Boğazköy'ün 200 km. güneydoğusunda, dağlık bir bölgede yer alan Sarissa (Sivas-

[259] Maurits N. van Loon, **Anatolia in the Second Millennium B.C.**, Leiden, Brill, 1985, s. 42.
[260] Macqueen, **a.g.e.**, s. 120.
[261] Bossert, **a.g.e.**, s. 514-15.
[262] Darga, **a.g.e.**, s. 500.
[263] Taracha, **a.g.e.**, s. 132.
[264] Darga, **a.y.**
[265] Bossert, **a.g.e.**, s. 497-98, 513-14; Gurney, **a.g.e.**, s. 38.
[266] Billie Jean Collins, **The Hittites and Their World**, Society of Biblical Literature, Archaeology and Biblical Studies, no. 7, Atlanta, 2007, s. 162; Tuba Ökse, "Eski Önasya'dan Günümüze Yeni Yıl Bayramları, Bereket ve Yağmur Yağdırma Törenleri", ***bilig*** **36**, 2006, s. 54.

Altınyayla), Hitit ülkesindeki orta öneme sahip tapınım merkezlerinden biridir. Sarissa'nın Fırtına tanrısı, Hitit Kralı III. Hattuşili ile Mısır Firavunu II. Ramses arasında yapılan Kadeş barış anlaşmasına tanıklık eden dokuz tanrıdan biridir[267].

Kuşaklı / Sarissa'da ortaya çıkarılan çiviyazılı tabletlerin hemen hepsi dini içerikli metinlerden oluşur. Bu metinlerden biri, kralın da katıldığı bir bayramla ilgilidir. Metne göre, ilkbaharda Sarissa kentine gelen kral, burada Fırtına tanrısının *ḫuwaši*-taşlarını ziyaret eder[268]. Başkent Hattuşa'da ele geçen yazılı belgelerde de, Hitit kralının Sarissa'nın Fırtına tanrısı adına düzenlenen ilkbahar bayramı kutlamalarına katıldığından bahsedilmektedir. Sarissa kentinin *ḫuwaši* tapınağı ve bitişiğindeki kutsal gölet (Suppitassu gölü), kentin yaklaşık 2.5 km. güneyinde, kent surları dışında ortaya çıkarılmıştır. Kutsal göletli benzer bir tapınım alanı, Alacahöyük'ün yaklaşık 1 km. güneydoğusunda Gölpınar'da da tespit edilmiştir[269].

Kahramanmaraş bölgesinde, Afşin-Elbistan ovasının kuzeyinde Hurman çayı vadisinde yer alan Tanır'da, Hitit hiyeroglif yazıtı ve kaya nişinin yakınında ortaya çıkarılan dikdörtgen kesitli yuvalar, burada bir *ḫuwaši* alanı olabileceğini akla getirmektedir (Resim 91).

Bir su kaynağının kenarında oluşturulan platformun üzerinde yer alan düzgün dikdörtgen oyukların boyutları 65 x 47 cm. ile 74 x 50 cm., derinlikleri ise 20 cm. ile 35 cm. arasında değişmektedir. Stel yuvası olarak tanımlanabilecek oyukların bulunduğu platformun çevresinde kayaya oyulmuş basamaklar tespit edilmiştir[270].

Hitit yazılı belgeleri, *ḫuwaši* tapınağı olabilecek bir diğer alanın Karahna yakınlarında bulunduğuna işaret eder. Çekerek (=Zuliya) nehri kıyısına, bugün Sulusaray olarak anılan Klasik Karana / Sebastopolis kentine lokalize edilen[271] Karahna'nın yakınında A(n)galiya'da, bir koruluğun içinde yer alan *ḫuwaši*

[267] Andreas Müller-Karpe, "Kuşaklı-Sarissa: A Hittite Town in the 'Upper Land'", **Recent Developments in Hittite Archaeology and History: Papers in memory of Hans G. Güterbock**, K. A. Yener, H. A. Hoffner Jr. (ed.), Indiana, Eisenbrauns, 2002, s. 145.
[268] Müller-Karpe, **a.g.e.**, s. 147-48.
[269] Taracha, **a.g.e.**, s. 71.
[270] Erkan Konyar, "Kahramanmaraş Yüzey Araştırması 2009", **ANMED 2010-8**, s. 138-39.
[271] Taracha, **a.g.e.**, s. 100; McMahon, **a.g.e.**, s. 80: Sedat Alp, Maşat höyükte ele geçen yazılı belgelereden hareketle Karahna'yı Maşat höyüğün hemen kuzeyine lokalize etmiştir.

tapınağında, aralarında Güneş tanrıçasının da bulunduğu çeşitli tanrılara tapınıldığı bilinmektedir[272]. Karahna kenti kült envanterlerinde 17 (veya 14) tanrının *ḫuwaši*-taşlarıyla temsil edildiğinin belirtilmiş olması bu bölgede bir *ḫuwaši*-tapınağının var olabileceği önerisini desteklemektedir.

Hitit metinleri *ḫuwaši*-taşlarının nerede ve nasıl kullanıldığına dair bilgi vermekle birlikte bu taşların biçimi hakkında ipucu sunmaz[273]. Singer[274] ve Darga, ZI.KIN=*ḫuwaši* ile baitylos arasında benzerlik olduğunu düşünmektedir. Sözcük anlamı "tanrının-evi" olan baitylos, anıtsal bir "tanrı-evi" olmayıp, tıpkı *ḫuwaši*-taşı gibi açık havada tapınılan bir kült nesnesidir. Darga, *ḫuwaši* ve baitylosu işlevsel açıdan Hıristiyan şapellerine ve İslam dininin namazgahlarına benzetir. Darga'ya göre, *ḫuwaši* ve baitylos, tapınak bulunmayan bir yerde, tapınağın yerini tutmuş, altar işlevi görmüş ve böylelikle kültün gereklerinin yerine getirilmesini sağlamıştır[275].

İngiliz Hititolog Oliver R. Gurney, *ḫuwaši*-taşlarını Eski Ahit'te geçen *maṣṣēbôt* (tek. *maṣṣēbāh*) ile karşılaştırmıştır. Gurney'e göre, Hitit metinlerinde karşımıza çıkan *ḫuwaši*-taşı Eski Ahit'te geçen *maṣṣēbāh* ile benzerlik göstermektedir[276]. Eski Ahit'te *maṣṣēbôt* olarak adlandırılan dikilitaşların Kenan halkının tapınaklarında ve özellikle *bāmôt* olarak adlandırılan "yüksek mahallerde" bulunduğunu hatırlatan Gurney, iki ayrı halkın kült nesnelerinin ortak özelliklerine dikkat çekmiştir[277].

Hititlerin en iyi bilinen açıkhava tapınağı, başkent Hattuşa'nın yakınındaki Yazılıkaya'dır. Hans G. Güterbock, 1950'li yıllarda Yazılıkaya ile ZI.KIN=*ḫuwaši* arasında bir ilişki olabileceğini öne sürmüş; ardından Charles W. Carter, *ḫuwaši* sözcüğünün içine girilebilen bir alan şeklinde anlaşıldığı metinleri[278] esas alarak

[272] Taracha, **a.g.e.**, s. 101; McMahon, **a.g.e.**, s. 72; Archi, **a.g.e.**, s. 19: Karahna kentinin ilkbahar bayramında kentin Güneş tanrıçası İştanu'nun heykeli tapınaktan alınır, ormandaki stelin önüne götürülür ve burada tanrıçaya çeşitli sunular yapılırdı.
[273] Darga, **a.g.e.**, s. 500.
[274] Singer, **a.y.**
[275] Darga, **a.g.e.**, s. 502.
[276] Collins, **a.g.e.**, s. 26: Albrecht Goetze de aynı görüşü ifade etmiştir.
[277] Gurney, **a.g.e.**, s. 36-7.
[278] Singer, **a.y.**: Charles W. Carter'ın dikkat çektiği bölümler KI.LAM bayramıyla ilgili tabletlerde yer almaktadır.

Güterbock'un önerisini desteklemiştir[279]. Güterbock'un *ḫuwaši* ile Yazılıkaya arasında kuruduğu ilişkiyi geliştiren Singer ise, Fırtına tanrısının *ḫuwaši*-taşının Yazılıkaya'nın "Büyük Galeri" olarak adlandırılan A odası olabileceğini öne sürmüştür. Buna göre, Yazılıkaya'daki "Büyük Galeri" Fırtına tanrısının Hattuşa'daki *ḫuwaši*-taşıdır, "Küçük Galeri" olarak adlandırılan B odası ise yeraltı dünyasıyla ilişkili kabartma kompozisyonu nedeniyle *ḫešta*-evi olmalıdır[280].

Hitit yazılı kaynaklarından anlaşıldığı kadarıyla *ḫešta*-evi sadece Hattuşa'da bulunan bir kült yapısıdır. Singer'e göre bu durumda Yazılıkaya, iki ayrı külte ilişkin ritüellerin gerçekleştiği bir kutsal alandır[281]. Hitit yazılı kaynaklarında *ḫuwaši* sözcüğünün kutsal bir alanı değil bir nesneyi, kültle ilişkili bir steli ifade ettiğini öne süren Hutter ise, Yazılıkaya'nın *ḫuwaši* olarak ele alınamayacağı görüşünü savunur[282].

Babil'in *akitu* bayramı, Emar'ın *zukru* bayramı ve Hititlerin AN.TAḪ.ŠUM bayramı benzer unsurlar içerir. Her üç gelenekte de tanrı (heykeli) tapınaktan çıkarılır ve kent surları dışındaki kutsal alana götürülür. Bu alan Emar ve Hitit örneklerinde tanrının varlığına işaret eden kutsal taşlarla, *sikkānu* ve *ḫuwaši* ile belirlenmiştir[283]. Babil yeni yıl bayramı *akitu*, Hititlerin *ḫuwaši*-taşı ritüellerine benzeyen ritüeller içerir. Bayramın 8. günü kral baştanrı Marduk'un elini tutar ve onu tapınağından çıkararak, büyük bir prosesyonla kent dışındaki *akitu*-evine götürür. Burada ne gibi ritüeller gerçekleştiği anlatılmasa da, Marduk ve Tiamat arasındaki savaşı canlandıran dramatik oyunlar düzenlendiği düşünülmektedir[284].

Emar'da baştanrı Dagan adına düzenlenen *zukru* bayramının ana kutlamasının "*sikkānu* taşları kapısında" yapıldığı bilinmektedir. *Sikkānu* taşlarının mimari bir işlevi yoktur, iptidai bir tapınağı da temsil etmezler, bunlar daha çok heykellere

[279] Singer, **a.y.**
[280] Gurney, **a.g.e.**, s. 41: Gurney, Yazılıkaya'nın tümüyle bir *ḫešta*-evi ya da Hitit coğrafyasında bilinen tek *ḫešta*-evi olabileceğini ifade eder. *Ḫešta*-evi esas olarak Hatti yeraltı tanrılarıyla ilişkili bir kült merkezidir ama sonrasında diğer bazı tanrılar da *ḫešta* ritüelleriyle ilişkilendirilmiştir.
[281] Singer, **a.g.e.**, s. 15.
[282] Hutter, **a.g.e.**, s. 94.
[283] Fleming, **a.g.e.**, s. 136.
[284] Gurney, **a.y.**

benzer şekilde tanrıları temsil ederler. Fleming'e göre, Eski Ahit'te geçen *maṣṣēbāh,* Emar tabletlerinde yer alan *sikkānu* ve Hitit arşivlerinde rastlanan *ḫuwaši* benzer kült unsurlarıdır[285]. Emar tabletleri, *sikkānu* olarak adlandırılan taşların tıpkı *ḫuwaši*-taşları gibi çeşitli tanrılarla ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır. Emar ritüel metinleri, *sikkānu* taşlarını Dagan, Hepat, Ninurta gibi tanrılarla ilişkilendirir. *Ḫuwaši* gibi *sikkānu* da tanrısı için hazırlanır, yıkanır, yağ ile meshedilir. *Zukru* bayramıyla ilgili Emar metinlerinde, tanrı Dagan'ın geçişinden önce *sikkānu* kapısındaki taşların hazırlandığı belirtilmiştir[286].

Hitit kült envanterleri ve bayram metinleri, *ḫuwaši* kutsal alanlarının Hitit tapınım geleneği içindeki yerini ve önemini ortaya koyar. Babil *akitu* bayramından farklı olarak, Hitit kutlamalarında prosesyonun kente dönüşünün özel bir anlamı yoktur. Babil yeni yıl bayramında baştanrı Marduk kentten çıkar ve *akitu*-evine gider ama tanrının orada neler yaptığı anlatılmaz, ayrıntılı şekilde anlatılan prosesyonun kente dönüşüdür. Oysa Hitit geleneğinde *ḫuwaši* alanında yapılan kurban sunuları, libasyonlar ve gerçekleşen diğer ritüeller esastır; bayram anlatılarında tanrının kente dönüşüyle ilgili detaylara yer verilmez[287]. *Ḫuwaši*-taşı, tanrının hayvan veya insan görünüme sahip olmadığı uzak geçmişini yansıtan bir tapınım unsurudur; bu anlamda prosesyonun temel amacı kente dönüş değil, geçmişle bugünü bir araya getirmektir.

Maciej Popko'nun belirttiği gibi[288], *ḫuwaši*-taşları Hitit tapınım geleneğinde erken bir olgu olmalıdır. Charles Burney'e göre, anikonik tapınım geleneği, Anadolu'nun kırsal alanlarına özgüdür ve toprak / yeraltı (khthonik) kültleriyle bağlantılı olan bu geleneğin geçmişi Hitit devleti öncesine uzanmaktadır[289].

Geç dönemde, Hitit kralı IV. Tudhaliya insanbiçimli tanrı heykellerini tapınıma dahil ettiğinde[290] *ḫuwaši*-taşları kültün dışına itilmemiştir. Hitit metinleri, ancak tanrının insanbiçimli ve anikonik temsilinin bir araya gelmesiyle tam ve eksiksiz

[285] Fleming, **a.g.e.**, s. 82-3.
[286] Fleming, **a.g.e.**, s. 87.
[287] Fleming, **a.g.e.**, s. 138.
[288] Collins, **a.g.e.**, s. 26.
[289] Burney, **a.g.e.**, s. 256.
[290] Loon, **a.g.e.**, s. 29.

bir ibadet odağı oluştuğuna işaret eder. Belli ki ZI.KIN=*ḫuwaši*, Hitit tanrılarının kültlerinde erken dönemden geç döneme kadar önemli bir yere sahip olmuştur.

Hitit arşivlerinde yer alan ve "Kumarbi döngüsü" olarak bilinen mitolojik anlatının giriş bölümünde *ḫuwaši*-taşlarına yönelik etiyolojik bir öykü yer alır. "Kumarbi döngüsünün" Hatti halkının hayal dünyasından çok Kuzey Mezopotamyalı Hurrilerin hayal dünyasını yansıttığı öne sürülür. Nitekim öykünün geçtiği coğrafya ve kahramanların isimleri Hurri bağlantısını açıkça ortaya koymaktadır[291].

Mitosun "Doğuş Şarkısı"[292] olarak adlandırılan giriş bölümü, gökyüzünde art arda hüküm süren ilk üç kralın, Alalu, Anu ve Kumarbi'nin iktidar mücadelesiyle başlar. Buna göre, kendinden önceki kral Anu'nun üreme organını ısırıp yutan Kumarbi, Anu tarafından döllenmiş olur; bu gebelik sonucunda doğan üç tanrıdan biri Fırtına tanrısıdır. Öykünün Hurri versiyonunda tanrının adı Teşup'tur, Hitit versiyonunda bu tanrı Anadolu'nun yerli Fırtına / Hava tanrısı olan Tarhunt'tur[293] .

Öykünün devamında Kumarbi, yeni doğan Fırtına tanrısını parçalayıp yutmak ister, ancak Fırtına tanrısı diye ağzına attığı şey bir taştır. Öykünün bu bölümü, Kronos'un Zeus yerine iri bir taş yutmasıyla paralellik gösterir. Sonuçta Fırtına tanrısı, Kumarbi'nin hışmından kurtulur ve hayatta kalır. Sonraki bölümde *ḫuwaši*-taşına işaret eden etiyolojik anlatıyla karşılaşırız. Burada Ea, Kumarbi'ye şöyle demektedir: "*Bırak ona [.....] Taşı desinler ve onu [....] yerleştirsinler." Sonra Bazaltı [...] içine atar: "Sana gelecekte [....] Taşı diyecekler. [Zengin] adamlar, kahraman efendiler senin için öküz [ve koyun] kurban edecekler. Fakir adamlar sana [ucuz] sunular yapacaklar*"[294].

"Tanrıların babası" Kumarbi, Teşup'un zaferini kabul etmeyi reddetmiş ve Teşup'u alt etmek için bir asi yaratmıştır. Tablet hasarlı olmasına rağmen anlaşılan

[291] Gary Beckman, "Primordial Obstetrics. 'The Song of Emergence'", **Hethitische Literatur. Überlieferungsprozesse, Textstrukturen, Ausdrucksformen ınd Nachwirken. Akten des Symposiums vom 18. bis 20. Februar 2010 in Bonn**, M. Hutter, S. Hutter-Braunsar (ed.), Münster, Ugarit-Verlag, 2011, s. 25.
[292] Beckman, **a.y.**: Carlo Corti orijinal başlığı bu şekilde belirlemiştir.
[293] Beckman, **a.g.e.**, s. 26-7.
[294] Beckman, **a.g.e.**, s. 30.

o ki bu asi figür, Kumarbi'nin Ullikummi adını verdiği dev kayadır[295]. Kumarbi'nin Teşup'a karşı "dünyaya getirdiği" taşla ilgili anlatının Hitit tapınım geleneğindeki yansıması belki de *ḫuwaši* olarak adlandırılan kült taşlarıdır[296].

İğdiş etme ve taş yutma gibi motiflerle Hesiodos'un Kronos figürüne yaklaşan Kumarbi, oğlu Teşup'a karşı yarattığı taş şeklindeki canavarla Bybloslu Philon'un Uranos figürüne yaklaşır. Philon, tanrı Uranos'un oğlu Kronos'a karşı "baitylia" denilen canlı taşları yarattığından bahseder. Nitekim Michael C. Astour, Kumarbi mitosundaki bazı Hurri-Hitit isimlerine -bizzat Kumarbi'nin ismi de dahil olmak üzere- Kuzey Suriye / Sami kökeni önermiş, mitosun kökeni olarak Kuzey Suriye / Kuzeybatı Mezopotamya'yı işaret etmiştir[297].

Sonuçta, gerek yerli Hatti halkının gerek Kuzey Mezopotamyalı Hurri halkının inanç geleneğinden beslenmiş olsun Hititlerin tapınım dünyasında kült taşları etrafında şekillenen bir ritüeller bütünü olduğu açıkça görülmektedir. Aynı tanrının hem insanbiçimli heykelde hem taşta vücut bulabildiğine inanan Hititler[298], bayram kutlamalarında bu ikisini buluşturarak, bir anlamda insanbiçimci kent geleneğiyle kutsalın el değmemişliğini öne çıkaran "ilksel" gelenek arasında köprü kurmuştur.

3.5.2 Urartu Anikonik Stelleri

Kendilerini "Biainili" olarak adlandıran Urartular, İÖ dokuzuncu yüzyıl ortalarında Van gölü havzasında Urartu krallığını kurmuş, İÖ yedinci yüzyıl sonuna kadar Doğu Anadolu, Kuzeybatı İran ve Transkafkasya'nın güneyinde hüküm sürmüşlerdir. Başkenti Tuşpa (Van Kalesi) olan krallık, en geniş sınırlarına II. Sarduri döneminde (ca. İÖ 760-730) ulaşmıştır. Van-Meherkapı yazıtına göre Urartuların kalabalık bir pantheonu vardır; baştanrı Haldi'dir, diğer iki önemli tanrı Teişeba ve Şivini'dir[299].

[295] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 111.
[296] Beckman, **a.y.**; Marinatos, **a.g.e.**, s. 79.
[297] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 105.
[298] Haas, **a.g.e.**, s. 508.
[299] Altan Çilingiroğlu, "Urartu'da Tapınma ve Tapınma Yerleri", **Karatepe'deki Işık: Halet Çambel'e Sunulan Yazılar**, G. Arsebük, M. J. Mellink, M. Schirmer (ed.), İstanbul, Ege Yayınları, 1998, s. 231.

Urartular, tanrıları için kule tipi tapınaklar inşa etmiş, kayalara kapı görünümlü nişler açarak ve temenos alanları oluşturarak tanrılarına açık havada da tapınmıştır.

Altıntepe "Steller Tapınağı", Yeşilalıç (Pagan) ve Patnos'taki açıkhava tapınım alanları, Urartuların kült donanımı içinde stellerin de yer aldığını göstermektedir. Meherkapı yazıtında, baştanrı Haldi'nin kendisi ayrı, "Haldi'nin Kapıları" ve "Haldi'nin Stelleri" ayrı anılmaktadır; bunlara sunulan hayvanların cinsi ve sayısı da birbirinden farklıdır[300]. Yazıtta yer alan "*Haldi'nin kapılarına ve stellerine şarap sunusu yapıldığında üç koyun kesilmesi gerekir*" şeklindeki ifade[301], Urartu dininde stellerin tapınım unsuru olarak belli bir öneme sahip olduğuna işaret etmektedir.

Erzincan'ın 20 km. doğusunda, Erzurum-Sivas karayolu üzerinde bir ovada kurulmuş olan Altıntepe, Urartu ülkesinin batı sınırında bir beylik merkezi, bir kale-kenttir. Doğu-batı yönlü stratejik ticaret yolu üzerinde yer alan Altıntepe'de Urartulara ait çeşitli anıtsal yapılar, sözgelimi bir tapınak, resmi depolar, bir kabul salonu (apadana), beylere ait mezar odaları ve bir açıkhava tapınağı ortaya çıkarılmıştır[302].

Altıntepe beyleri, tepenin güneydoğu yamaçlarına inşa edilen mezar odalarına gömülmüştür. Bu mezarlar Asur krallarının yeraltı odalarındaki mezarlarından daha mütevazı değildir. Mezarların hemen yanında dört tarafı duvarla çevrili bir açıkhava tapınağı, başka bir deyişle ölü kültüyle ilişkili bir steller sahası vardır[303] (Resim 92). Altıntepe açıkhava tapınağı, birinci mezarın bitişiğinde yer alır. Bu mezarın ve tapınım alanının yaklaşık olarak aynı zamanda inşa edildiği düşünülmektedir. Mezarda ele geçen buluntular, her iki yapının Urartu kralı II. Argişti (İÖ 714-685) dönemine ait olduğunu göstermektedir. Kapladığı alan 11.70 m. x 7.75 m. olarak

[300] Nevzat Çevik, "Hayat Ağacı'nın Urartu Kült Törenlerindeki Yeri ve Kullanım Biçimi", **Anadolu Araştırmaları 15**, 1999, s. 342.
[301] Çevik, 1999, s. 344; Mirjo Salvini, "Reflections about the Urartian Shrines of the Stelae", **Aspects of Art and Iconography: Anatolia and ıts Neighbors. Studies in Honor of Nimet Özgüç**, M. J. Mellink, v.d. (ed.), Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993, s. 546: Van gölünün kuzeydoğusunda Bendimahi vadisinde ele geçen Urartu kralı Menua'ya ait stel yazıtında da, "Haldi'nin Kapısına" ve stelinin önüne şarap sunusu yapılmasına dair bir ifade yer alır.
[302] Tahsin Özgüç, **Altıntepe II: Mezarlar, Depo Binası ve Fildişi Eserler**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1969, s. 3-4.
[303] Özgüç, **a.g.e.**, s. 6.

ölçülen açıkhava tapınım alanının üst kısmındaki duvarın yakınında yan yana yerleştirilmiş dört adet taş kaide ele geçmiştir; kaidelere ait steller yıkılmış olarak günışığına çıkarılmıştır[304] (Resim 93).

Boyutları birbirinin aynı olan kaidelerin uzunluğu 1.00 m., genişliği 0.70 m. olarak belirlenmiştir. Kaide taşlarının ortasında dikdörtgen biçimli yuvalar vardır. Bunlara stellerin aynı ölçüdeki zıvanaları tam oturmaktadır (Resim 94). Stellerin boyutları da birbirinin aynıdır; yükseklikleri 2.30 m., genişlikleri 0.50 m., derinlikleri 0.32 m. olarak ölçülmüştür. Pürüzsüz bir görünüm kazandırılmış olan stellerin tepesi yuvarlatılmıştır. İncelikle işlenmiş olan kaideler ve steller, Altıntepe'nin yerel taşı olan andezitten yapılmıştır. Stellerin önüne, çapı 0.50 m. olan dairesel bir altar yerleştirilmiştir. Altarın ortasında yuvarlak bir oyuk vardır (Resim 95) ancak kurban kanının ya da sıvı sununun dışarı akmasını sağlayan delik yoktur[305].

Önlerinde toplanmaya uygun bir alan kalacak şekilde duvara yakın yerleştirilmiş olan steller öne doğru yıkılmış, alt kısımları yuvaların içinde kalmış halde ele geçmiştir; üçünün gövdesi de kırıktır[306]. Stellerde, kaide taşlarında ve altarda yazıt, motif veya figür yoktur. Taban üstünde herhangi bir buluntu ele geçmemiştir; taban altında kurban kanının veya sıvı sununun akmasına yarayan bir kanal kalıntısına rastlanmamıştır[307]. Tahsin Özgüç, bu alanın ölü kültüyle ilgili olduğundan, belli zamanlarda burada toplanıldığından, dini törenler yapıldığından şüphe edilmemesi gerektiğini ifade eder. Altıntepe açıkhava tapınağının işlev ve plan bakımından benzerinin Urartu'da, hatta bütün Anadolu'da mevcut olmadığını belirten Özgüç'e göre, bu kült alanı Urartuların ortaya koyduğu bir yenilik olmalıdır[308].

Altıntepe açıkhava tapınağının Urartu silindir mühürlerinde karşımıza çıkan kült alanıyla benzerliği dikkat çekicidir. Silindir mühürlerde görülen steller, ağaç, sunu masası ve tapınanlardan oluşan sahneleri okumak kolay değildir. Urartu

[304] Bora Uysal, "Patnos'ta Açığa Çıkarılan Urartu Stelleri", **Belleten 71**, sayı 260, 2007, s. 9. Steller sahasının kronolojisiyle ilgili farklı görüşler de belirtilmektedir.
[305] Özgüç, **a.y.**
[306] Uysal, **a.g.e.**, s. 10.
[307] Özgüç, **a.g.e.**, s. 32.
[308] Özgüç, **a.g.e.**, s. 33.

ikonografisinde rastlanan savaş sahneleri Asur sanatından izler taşır[309], aynı şekilde kompozit varlıklar, daimonlar, hayat ağacını kutsama sahneleri de Asur sanatından bildiğimiz sahnelerdir. Oysa stel, ağaç ve sunu masasından oluşan kompozisyon Asur sanatında karşımıza çıkmaz. Bu durum, silindir mühürlerde görülen sahnelerin Urartu'ya özgü bir tapınım geleneğiyle ilişkili olabileceğini akla getirmektedir[310].

Toprakkale'de ele geçen bir "*taşbaskısı*"[311], Altıntepe açıkhava tapınağının canlandırılmasında yol gösterici olmuştur[312] (Resim 96a). Van (Resim 96b), Elazığ (Resim 96c) ve Adana müzelerinde bulunan ve Karmir-Blur'da ele geçen Urartu silindir mühürlerinde de benzer sahneler vardır[313]. Toprakkale örneğinde, geniş bir kaide üzerinde duran, Altıntepe'dekilere benzer üç dikilitaş, daha alçak bir kaide üzerinde duran bir ağaç, bunların önünde ellerini tapınma pozisyonunda kaldırmış bir erkek figürü, yerde gaga ağızlı bir testi, stellerin arkasında üç ayaklı sehpa ve bunun üzerinde duran bir nesne vardır. Sahnede yer alan ağacı, hayat ağacı olarak değerlendiren Nevzat Çevik, Altıntepe'de stellerin önünde duran altarı, üzerine hayat ağacının dikildiği ve su sunusunun yapıldığı bir mimari unsur olarak ele alır[314].

Çevik' göre, "libasyon sunağı"[315] olarak yorumlanan buluntunun dip kısmında, sıvının dışarı akmasını sağlayan bir delik bulunmaması[316], başka bir işlevin söz konusu olabileceğini akla getirmektedir. Altıntepe stellerinin önünde duran çanak biçimli taş buluntu, dikilitaş kaidelerinden 12 cm. daha alçaktır. Urartu silindir mühürlerinde resmedilen sahnelerde de benzer bir durum fark edilmektedir. Çanağının ortasında çapı yüzeyde 11 cm., en derin noktada 2 cm. olan bir oyuk vardır. Çevik bu oyuğun, silindir mühürlerde görülene benzer şekilde, hayat ağacının

[309] Peter Calmeyer, "Some Remarks on Iconography", **Urartu: A Metal Working Center in the First Millenium B.C.E.**, R. Merhav (ed.), Kudüs, İsrail Müzesi (Sergi Kataloğu), 1991, s. 313.
[310] Calmeyer, **a.y.**
[311] Çevik, 1999, s. 341: Eser kayıptır, sadece çizimi vardır, olasılıkla bir silindir mühür baskısıdır.
[312] Çevik, 2000, s. 59.
[313] Çevik, 1999, **a.y.**
[314] Çevik, 1999, s. 350.
[315] Özgüç, **a.g.e.**, s. 6; Çilingiroğlu, **a.g.e.**, s. 234.
[316] Özgüç, **a.y.**

dikilmesi için açılmış olabileceğini düşünmektedir[317]. Çevik'e göre, Urartu dini törenlerinde taşınabilir hayat ağaçlarının kullanılmış olması mümkündür[318].

Altıntepe açıkhava tapınağının yanı sıra Van-Özalp'taki Yeşilalıç tapınım alanı, Urartuların açık havada yapılan kült törenlerinde stellere yer verdiğini ortaya koymaktadır[319]. Nazarabad dağının eteklerinde bir kayalığın üzerinde bulunan Yeşilalıç tapınım alanında, kayalara oyulmuş dikdörtgen kesitli bir kapı nişi yer alır. İki kademeli bir çerçevesi olan kapı nişi 5.10 m. yüksekliğinde, 2.40 m. genişliğindedir. Nişin önündeki kayalar düzeltilerek bir platform oluşturulmuştur. Yeşilalıç tapınım alanı, nişin içindeki yazıt sayesinde, Urartu Kralı İşpuini ve oğlu Menua'nın ortak krallık dönemine (İÖ 820-810) tarihlenmektedir. Yeşilalıç tapınım alanında herhangi bir stel ele geçmemiştir. Ancak kapı nişinden 7 m. kadar uzakta üçlü gruplar halinde düzenlenmiş altı adet stel yuvası tespit edilmiştir[320] (Resim 97).

Van gölünün kuzeydoğusunda Muradiye'de, Bendimahi çayı yakınlarında ele geçen Karahan stellerinde yer alan *NEribi(-)šuri* ifadesi "Steller mabedi" olarak okunmuştur. Urartu Kralı İşpuini ve oğlu Menua'nın bu bölgedeki bayındırlık programını anlatan Karahan stellerinde yer alan ifadenin, coğrafi unsurların personifikasyonu olarak nitelendirilen yerel tanrılara[321] adanan mabetlerle ilişkili olduğu düşünülmektedir[322]. Bu doğrultuda, Yeşilalıç kült alanını da, yerel tapınımla ilişkili bir "Steller mabedi" olarak değerlendirmek mümkündür.

Ağrı-Patnos'ta, baştanrı Haldi'ye adandığı düşünülen tapınağın bulunduğu Aznavurtepe ve Urartu sarayının bulunduğu Giriktepe (=Değirmentepe), ya da bugün haritalarda kullanılan isimleriyle Kot Tepe ve Giresor Tepe, Urartuların bu bölgedeki varlığını temsil eder[323]. Üzerinde Urartu tapınağı bulunan Kot Tepe'nin alt kısmında, 1990 yılında üç stel ve bir kaide ortaya çıkarılmıştır. Altıntepe örnekleriyle benzer şekilde yazıt ve figür içermeyen stellerden ikisi Ağrı Tümen Komutanlığı'na

[317] Çevik, 1999, s. 346; Çevik, 2000, s. 60.
[318] Çevik, 1999, s. 346-47.
[319] Çilingiroğlu, **a.g.e.**, s. 237; Çevik, 1999, s. 344.
[320] Uysal, **a.y.**
[321] Karahan örneğinde bu tanrı, Ura dağının personifikasyonu olduğu düşünülen tanrı Ura'dır.
[322] Salvini, **a.g.e.**, s. 546-47.
[323] Uysal, **a.g.e.**, s. 5.

gönderilmiştir. Diğer stel ve kaide ise Ağrı orduevinin önündeki parkta sergilenmektedir[324] (Resim 98). Kot Tepe'nin eteğinde ele geçen steller, burada bir açıkhava tapınağının var olabileceğini düşündürmektedir[325].

Orduevinin önündeki parkta sergilenen anikonik stel 4.16 m. yüksekliğinde, 0.69 m. genişliğindedir. İki stelin kaidesinin ele geçmemiş olması, stel ve kaidelerin üçten fazla sayıda olabileceğini akla getirmektedir. Kot Tepe stellerinin tepedeki Urartu tapınağıyla çağdaş olabileceği tahmin edilmektedir. Bu durumda, Kot Tepe açıkhava tapınım alanı, İşpuini ve Menua'nın ortak krallık dönemine tarihlenen Yeşilalıç tapınım alanından kısa bir süre sonra, II. Argişti dönemine tarihlenen Altıntepe "Steller Tapınağından" daha önce yapılmış olmalıdır[326].

Urartu dininde önemli bir yeri olduğu anlaşılan stellerin ne anlam taşıdığı kesin olarak anlaşılabilmiş değildir. Bunların Urartu pantheonunun ilk üç veya dört tanrısını temsil ettikleri düşünülmektedir. Söz konusu tanrılardan ilk üçü Haldi, Teişeba ve Şivini'dir. Diğer tanrının, Meherkapı listesinde dördüncü sırada yer alan Hutuini veya baştanrıça Arubani olabileceği öne sürülmektedir[327].

Van Kalesinin güneyinde yer alan Urartu taş işleme atölyesi Alniuni'de (Edremit Kale), kireçtaşı bloklar işlenmemiş, işçiliği yarım bırakılmış ya da tamamen işlenmiş halde bulunmuştur. Atölyede stel ele geçmemiştir, ancak taş bloklarının bir bölümünde stel yuvaları tespit edilmiştir. Büyük boyutlu bazı taş bloklarında üç stel yuvası vardır. Tek stel yuvalı bloklar Altıntepe "Steller Tapınağında" ve Kot Tepe'de ele geçen kaidelerle benzerlik göstermektedir; üç stel yuvalı bloklar ise, Yeşilalıç'taki üçlü stel yuvası gruplarını akla getirmektedir[328].

Altıntepe ve Kot Tepe'de günışığına çıkarılan anikonik stellere ek olarak, bazı örneklerin geçmiş yıllarda Van civarında görüldüğü söylenmektedir[329]. Urartu yazılı

[324] Uysal, **a.g.e.**, s. 6.
[325] Uysal, **a.g.e.**, s. 13.
[326] Uysal, **a.g.e.**, s. 14.
[327] Çilingiroğlu, **a.g.e.**, s. 237.
[328] Uysal, **a.g.e.**, s. 11.
[329] Boris B. Piotrovskii, "Urartu Dini", çev. İ. Kaynak, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi 23/1-2**, 1965, s. 46.

belgelerinde $^{NA}{}_4$ *puluši(e)* olarak adlandırılan[330] stellerin ve bunlara libasyon sunma geleneğinin Urartulara nereden geldiği konusunda kesin bir kanıt yoktur. Benzer örnekler Suriye ve Filistin bölgelerinde İÖ üçüncü binyıldan itibaren bilinmektedir. İÖ birinci binyılda, İran'da Urmiye gölünün güneyinde yer alan Hasanlu'da benzer steller saptanmıştır[331]. Daha kaba yapıda olan bu steller, yerleşimin İÖ 1100-800 yılları arasına tarihlenen IV. tabakasında ele geçmiştir. Hasanlu stelleriyle yaklaşık olarak çağdaş olan Yeşilalıç tapınım alanındaki stel yuvaları, Doğu Anadolu bölgesinde ele geçen en erken tarihli örneklerdir. Buradan hareketle, stel dikme ve önünde libasyon yapma geleneğinin Urartulara Kuzeybatı İran'dan gelmiş olabileceği önerilir[332].

Joseph W. Shaw, Suriye-Filistin geleneğini yansıtan kült amaçlı dikilitaşların Anadolu'da Altıntepe açıkhava tapınağıyla temsil edildiğini öne sürer. Shaw'a göre, ölü kültüyle bağlantılı olan Altıntepe stellerinin genel görünümü, Girit adasında Kommos'ta ortaya çıkarılan örneklere benzemektedir[333].

Van Kalesinin kuzeyinde Kalecik'te "dikilitaşlar tarlası" olarak adlandırılan bir alan, "taş halkalar" ve bunların hemen yakınında Urartu tipi oda mezarların yer aldığı bir nekropol alanı tespit edilmiştir[334]. 39 m. x 40.5 m. boyutlarında kareye yakın bir alan olan dikilitaşlar tarlasında, kireçtaşından kaba olarak işlenmiş taşlar 45 x 55 sıra halinde dizilmiştir (Resim 99). Kaçak sondajlar öncesinde bu alanda 2 bin 475 adet taş bulunduğu tahmin edilmektedir. Yükseklikleri 1.00 m. ile 1.30 m. arasında değişen taşlar, düzenli sıralar halinde yaklaşık yarım metre aralıkla yerleştirilmiştir. Doğu-batı doğrultusunda dizilen taşların güneybatı köşesine bitişik, yumruk büyüklüğünde taşlarla oluşturulmuş 13 m. çapında bir halka vardır. Hemen batıda çapları 30 m. ve 18 m. olarak belirlenen iki taş halka, kuzeyde ise dördüncü bir taş halka bulunmaktadır. Alanın çevresinde yerleşim yeri bulunduğuna işaret eden

[330] Uysal, **a.y.**; Piotrovskii, **a.y.**; Çevik, 2000, s. 59.
[331] Shaw, **a.g.e.**, s. 176, not 34.
[332] Çilingiroğlu, **a.g.e.**, s. 237.
[333] Shaw, **a.g.e.**, s. 175; bkz. yuk. s. 89.
[334] Çavuşoğlu ve Biber, "Van / Kalecik Urartu Gözlem Alanı ve Nekropolü", **Arkeoloji ve Sanat 120**, 2005, s. 17.

kalıntılara rastlanmamıştır. Belli bir düzen içinde yerleştirilmiş olan taşların ve taş halkaların anlamı ve işlevi hakkında kesin bir değerlendirme yapmak zordur[335].

Bu taşlar hakkında yapılan yorumlar, astronomik gözlemlerle ya da takvim sistemiyle bağlantılı bir alanın söz konusu olabileceğini öne çıkarmaktadır[336]. Kalecik taşlarını eşzamanlı ya da artzamanlı bir dizilim olarak tanımlamak bugün için mümkün değildir. Bu konuda sonuca varılabilmesi halinde, alanın anlam ve işlevine ilişkin önemli bir referans noktası elde edilmiş olacaktır.

3.5.3 Kybele'nin Siyah Taşı

Kybele'nin kökeniyle ilgili makalesinde Emmanuel Laroche tanrıçanın kültünün İÖ ikinci binyıl içinde Kargamış'tan Alalakh, Ugarit ve Kappadokia bölgesinde Kaniş'e kadar yayıldığını ifade eder[337]. Kültepe tabletlerinde "Kubabat", bir Hitit mühründe "Kubaba, Kargamış ülkesinin gözdesi" olarak karşımıza çıkan Anadolu'nun Ana Tanrıçası, Frig ülkesinde "Mater Kubila" adıyla tapınım görmüştür[338]. Lydialılar ona Kybebe / Kybele demiş, Romalılar "Tanrıların İdalı Büyük Anası" (*Magna Mater deum Idaea*)[339] diyerek ona tapınmıştır.

Tanrıça, Kargamış'tan Kubaba olarak çıktığı yolculuğunu Pessinus'ta Mater Kubila olarak sürdürürken Sibyl kahinleri Roma ülkesinin kaderinin onun ellerinde, daha doğrusu "gökten inen" imgesinde olduğunu açıklar. Bu kehanet, Kybele için yolculuğun son durağının Pessinus olmadığı anlamına gelmektedir. Roma ordusu 15 yıla yakın bir süredir devam eden II. Kartaca savaşında, Hannibal komutasındaki Kartaca ordusunu ülkeden çıkarmayı başaramamıştır. Roma halkı, yöneticiler ve askerler çaresizlik ve ümitsizlik içindedir. Savaşın yarattığı kötümser hava içinde

[335] Çavuşoğlu ve Biber, **a.g.e.**, s. 24.
[336] Çavuşoğlu ve Biber, **a.g.e.**, s. 27.
[337] Mirela E. Leibovici, "The Asiatic Artemis", yayımlanmamış yüksek lisans tezi, McGill University, 1993, s. 56.
[338] Richard D. Barnett, "Phrygia and the Peoples of Anatolia in the Iron Age", **CAH II.2**, Cambridge University Press, 1975, s. 435.
[339] Nevzat Çevik, "Dağlardaki Tanrılar ve Tanrı Dağlar", **VITA: Belkıs Dinçol ve Ali Dinçol'a Armağan**, M. Alparslan, v.d. (ed.), İstanbul, Ege Yayınları, 2007, s. 179.

bir "kurtarıcı" arayan Romalılar Sibyl kitaplarına başvurur ve Sibyl kahinleri, "kent koruyucusu" olarak Magna Mater'in Roma'ya getirilmesi gerektiğini duyurur (Liv. 29.10.4-6; Str. 12.5.3; Hdn. 1.11.3). Bunun üzerine İÖ 205/4 yılında Roma'dan bir heyet Anadolu'ya doğru yola çıkar; kentin kurtuluşu için yardım isteyecekleri isim Pergamon kralı I. Attalos'tur.

Appianos (7.9.56), Sibyl kitaplarındaki kehanetle ilgili şöyle demektedir: "Decemviri, Sibyl kitaplarındaki kehanetin yorumlanması üzerine, Frigya'da, Frig halkının Tanrıların Anası'na tapındığı Pessinus'a gökten bir şey düştüğünü ve bu şeyin Roma'ya getirilmesi gerektiğini açıklar. Bir süre sonra bu olayın gerçek olduğu haberi gelir ve tanrıçanın imgesi Roma'ya taşınır"[340]. Kehanette bahsedilen şey, Kybele'nin Pessinus'ta korunan siyah taşıdır; Arnobius (*Adv. nat.* 7.49) ve Prudentius (*Peristeph.* 10.156-160) bu taşı tarif etmiştir.

Eskiçağ yazarları, Frig ülkesinde Galatia bölgesinde yer alan Pessinus'ta siyah bir taşın Tanrıların Anası'nın, yani Kybele'nin imgesi olarak tapınım gördüğünden bahseder. Herodianus'a göre (1.11.1), bu taş uzun zaman önce gökten düşmüştür ve Pessinus'ta bulunmaktadır. Yine Herodianus'a göre Pessinus ismi, gökten "düşen" taşla ilişkilidir (1.11.1)[341]. Kentin ismiyle ilgili farklı görüşler bulunduğunu ifade eden Romalı yazar Ammianus Marcellinus da (22.9.7) bunlardan birinin gökten düşen imgeyle ilişkili olduğunu yazmıştır: "Bazılarına göre Pessinus kenti ismini, tanrıçanın imgesinin gökyüzünden düşmesinden dolayı, "düşmek" anlamına gelen Yunanca *πεσεῖν* (*pesein*) sözcüğünden almıştır." Bu yorumlar, Kybele'nin Frig ülkesindeki en önemli tapınım merkezi olan Pessinus'un isminin tanrıçayı temsil eden siyah taşla bağlantılı olabileceğine dikkat çekmektedir.

Maarten J. Vermaseren'e göre, İÖ onikinci-altıncı yüzyıllar arasında Anadolu'da yeryüzüyle bağlantılı, khthonik karakterli bir tanrıça, bir Ana Tanrıça olarak tapınım gören Kubaba, olasılıkla Balkanlar üzerinden Anadolu'ya giren gizem kültleriyle yeniden biçimlendirilmiş, bunun sonucunda mağaralar ve dağlarla

[340] Cook, **a.g.e.**, cilt 3, s. 894-95.
[341] D'Orazio, **a.g.e.**, s. 218.

ilişkili bir tanrıça[342] olan Kybele ortaya çıkmıştır[343]. Kaya gibi sert ve acımasız kimliğiyle öne çıkan, Agdistis, "Kayaların Kadını", olarak da anılan Kybele'nin[344], dağlar ve kayalarla bağlantısına işaret eden kaba halde bir taşla temsil edilmesi şaşırtıcı değildir[345]. Diğer taraftan, Kybele'nin gökten indiği rivayet edilen, bir göktaşı olduğu söylenen imgesi, onun sadece khthonik bir tanrıça olmadığını, bir yönünün "Gökyüzündeki Krallık" ile bağlantılı olduğunu ima etmektedir.

Kybele'nin siyah taşı ve beraberinde kültü, İÖ 204 yılında Pergamon kralı I. Attalos'un aracılığıyla Roma'ya taşınır[346]. Tanrıçanın rahiplerinin (*galli,* tek. *gallus*) eşliğinde taşınan kutsal taş Ostia limanında, yaşayan en erdemli Roma vatandaşı seçilen Publius Cornelius Scipio Nasica tarafından karşılanır. Kutsal taşı Palatinus tepesindeki Victoria tapınağına taşıyanlar arasında, Magna Mater'i getiren gemiyi belindeki kuşakla çekerek çamura batmaktan kurtaran ve böylelikle alnına sürülen kara lekeyi temizleyerek iffetli bir kadın olduğunu kanıtlayan Claudia Quinta da vardır (Liv. 29.14.10-14; Ov. *Fast.* 4.291-328). Bu efsanevi kurtarma sahnesinin resmedildiği kabartmada (Resim 100), Claudia Quinta'nın kuşağıyla çektiği gemide (*Navisalvia*) tahtta oturan tanrıçayı görürüz. Cook'a göre, geminin ön kısmındaki küp biçimli küçük nesneyi kutsal taş olarak yorumlamak mümkündür[347].

Frig kültünün Roma'daki geçmişinden bahseden eskiçağ ve günümüz yazarları, Anadolu'dan Roma'ya taşınanın sadece yeni bir tanrıça olmadığı, litürjik donanımı, prosesyonları ve rahipleriyle bütün bir kültün taşındığı konusunda hemfikirdir[348]. Roma'ya taşınan tanrıçanın "Tanrıların İdalı Büyük Anası" olduğu konusunda da

[342] Mustafa H. Sayar, "Kilikya Yüzey Araştırmaları 2009", **28. AST 2. Cilt, 24-28 Mayıs 2010 İstanbul**, 2011, s. 247: Kilikia bölgesinde, Adana-Kozan yakınlarındaki Anazarbos kentinde Aphrodite Kasalitis de bir dağ tanrıçası olarak tapınım görmüştür.
[343] Leibovici, **a.g.e.**, s. 61.
[344] Barnett, **a.g.e.**, s. 437.
[345] Mozel ve Morden, **a.g.e.**, s. 150.
[346] Francis Legge, "The Most Ancient Goddess Cybele", **Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland**, 1917, s. 697; Ovidius, Magna Mater'in bizzat kendisinin Roma'ya taşınmayı istediğinden ve Roma'nın bütün tanrıların sığınabileceği bir kent olduğunu ifade ettiğinden bahseder (*Fast.* 4.265-70).
[347] Cook, **a.g.e.**, cilt 3, s. 896.
[348] Jaime Alvar Ezquerra, **Romanising Oriental Gods: Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras**. Leiden, Brill, 2008, s. 242.

şüphe yoktur[349]; nitekim Livius (29.10.4-5) ondan *mater Idaea*, "İdalı ana" olarak bahsetmiş, Ovidius (*Fast.* 4.263-64), Sibyl kitaplarına göre Magna Mater'in İda dağında aranıp bulunması gerektiğine değinmiştir. Kurtarıcı tanrıçanın Pergamon kralı I. Attalos'un yardımıyla Roma'ya taşındığı da kesindir. Eskiçağ yazarlarının çelişkili ifadeleri daha çok kutsal taşın nereden geldiğiyle ilgilidir.

Her ne kadar Livius, Strabon, Diodoros, Cicero, Valerius Maximus, Arrianos, Cassius Dio, Herodianus, Arnobius ve Ammianus Marcellinus gibi eskiçağ yazarları Kybele'nin kutsal imgesinin Pessinus'tan getirildiğini yazsa da, Varro'nun kültün Ilium'dan taşındığı şeklindeki ifadesi, Pessinus'la ilgili gerçekliğin sorgulanmasına neden olmuştur[350]. Varro'ya göre (*de lingua Latina* 6.15), Sibyl kitaplarının yorumlanması üzerine, o (tanrıça veya imgesi) Attalos'un krallığında aranıp bulunmuş, Troia'ya getirilmiş, tanrıçanın burada surun yakınında yer alan tapınağına, Megalesion'a yerleştirilmiş ve sonrasında Roma'ya taşınmıştır[351].

Kutsal taşın Pessinus bağlantısına şüpheyle yaklaşanlar, Pessinus'un Pergamon krallığının etki alanı dışında olduğunu, Roma'ya taşınan kültün Frig karakterli değil, daha çok Yunan karakterli olduğunu ve tanrıçanın ana tapınım merkezindeki rahiplerin kült imgesini vermeyi kabul etmelerinin ihtimal dışı olduğunu öne sürmüştür. Oysa Philippe Borgeaud'a göre, bunlar geçerli nedenler değildir. Pessinus Pergamon krallığının etki alanı dşındadır ama Pessinus'taki Kybele rahiplerinin Attalos ailesiyle iyi ilişkiler içinde oldukları bilinmektedir. Kültün Yunan karakterli olması ise, bu bölgenin İÖ 204 yılından çok önce Yunanlaşmış olmasıyla bağlantılıdır. Pessinus'taki rahiplerin kutsal imgeden vazgeçmek istememiş olduklarını düşünecek olursak aynı durum pekala Troia veya Pergamon için de geçerli olmalıdır[352]. Sonuçta kutsal taşın Pessinus'la bağlantısının sonraki

[349] Legge, **a.g.e.**, s. 710.
[350] Philippe Borgeaud, **Mother of the Gods: From Cybele to the Virgin Mary**, The Johns Hopkins University Press, 2004, s. 76 ve s. 158-59, not 21: Borgeaud el yazması versiyonda "Pergama" olarak geçen yer isminin Pergamon'u değil Troia'yı ifade ettiğini yazar.
[351] Borgeaud, **a.y.**; Cook, **a.y.**: Amable Audin, Kybele taşının Romalılar tarafından, Troia'dan gelen orijinalinin yerini alan ikinci bir *Palladion* olarak kabul edildiğini öne sürmüştür.
[352] Borgeaud, **a.g.e.**, s. 74-6.

dönem tarih yazarları tarafından Kybele kültünün Roma'ya taşınması olayına dahil edilmiş olduğunu düşünmek için hiçbir neden yoktur[353].

Diğer yandan, kutsal taşıyla ve kültüyle Roma'ya taşınan Kybele onuruna düzenlenen ve *Megalesia* olarak adlandırılan oyunlar, Varro'nun tanrıçanın Troia'daki (veya alternatif okumalara göre Pergamon'daki) tapınağının ismini Megalesion olarak vermesiyle örtüşmektedir. "Büyük" tanrıça, *Megale* adına düzenlenen oyunların[354] ilki, Kybele'nin Palatinus tepesinde kendi adına inşa edilen Magna Mater tapınağına (metroon)[355] taşındığı İÖ 191 yılında gerçekleşmiştir. *Ludi Megalenses* olarak da anılan oyunlar, tanrıça adına Roma'da düzenlenen tek kutlama değildi; her yıl 27 Mart günü tanrıçanın kutsal taşı Palatinus'taki tapınağından çıkarılır, Almo deresine götürülür ve orada yıkanırdı. Almo deresi kıyısında, *lavatio* töreniyle ilgili bir yapıya rastlanmamıştır, törenin kutsal sayılan doğal bir ortamda (*locus sacratus*) yapıldığı düşünülmektedir[356].

Prudentius (*Peristeph*. 10.157) tanrıçanın kutsal taşının Almo deresinde yıkandığı *lavatio* törenini anlatırken, küçük / önemsiz olarak nitelendirdiği siyah taşın gümüş bir imgeye gömülü olduğundan bahseder[357]. Arnobius ise, kendi zamanında (ca. İS 400) halen Magna Mater tapınağında yer alan taşı şöyle tasvir eder (*Adv. nat.* 7.49): "Fazla büyük olmayan, bir kişinin zorlanmadan elinde taşıyabileceği, sarımsı kahverengi ve siyah renkli, düzensiz, sivri çıkıntıları olan bir taş, bugün hepimizin heykelin yüzünde gördüğümüz kaba ve işlenmemiş taş."

Parma Dükü I. Francis'in isteğiyle 1720 yılında Roma imparatoru Domitianus'un Palatinus tepesindeki sarayında kazılara başlayan Francesco Bianchini, sarayın *lalarium*[358] olarak adlandırılan bölümünde 90 cm. büyüklüğünde koni biçimli siyah bir taş bulur[359]. 19. yüzyıl sonunda, Palatinus tepesinde sürdürülen

[353] Borgeaud, **a.g.e.**, s. 77.
[354] Borgeaud, **a.y.**
[355] Roma'da Kybele kültüne adanan diğer tapınaklar için bkz. Platner ve Ashby, **A Topographical Dictionary of Ancient Rome**, Oxford University Press, 1929, s. 323-26.
[356] Platner ve Ashby, **a.y.**
[357] Alvar Ezquerra, **a.g.e.**, s. 287, not 310.
[358] Adını ailenin koruyucu ruhu Lares'ten alan altar, Lares altarı.
[359] Mozel ve Morden, **a.y.**

arkeolojik çalışmaları yöneten Rodolfo Lanciani, Kybele taşını bulamadığını kaydeder. Lanciani'ye göre, Bianchini tarafından Domitianus'un sarayında ele geçen taş önemsiz bulunmuş ve kaybolmuştur. Arnobius'a göre, Kybele taşı bir kişinin rahatlıkla avucunda taşıyabileceği büyüklükte bir taştır, oysa Bianchini tarafından bulunan taş 90 cm. boyundadır. Farklı boyutları göz önüne alınırsa, 18. yüzyıl başında yapılan kazılarda ortaya çıkarılan taşın eskiçağ yazarlarının bahsettiği taş olması mümkün görünmemektedir[360].

3.5.4 Sumatar Harabesi ve *Marilaha* kültü

Urfa'nın (Edessa)[361] 60 km. güneydoğusunda, Harran'ın (Karrhai / Carrhae) 45 km. doğusunda, Tektek dağları üzerinde yer alan Sumatar Harabesi, Ay tanrısı Sin'in *Marilaha*, "Tanrıların Efendisi" olarak tapınım gördüğü bir kült merkezidir[362]. Sumatar'da Süryanice yazıtlar, çeşitli heykeller, kaya kabartmaları ve kaya mezarları günışığına çıkarılmıştır. Başkenti Edessa olan Osrhoene krallığının uzak karakolu olarak da kullanıldığı anlaşılan Sumatar'da bir kale kalıntısı da vardır.

Sumatar Harabesi, ilk kez 1901 ve 1905 yıllarında Fransa'nın Bağdat konsolosu Henri Pognon tarafından incelenmiştir. Judah B. Segal, 1952 yılında burada birkaç gün geçirmiş ve Sumatar hakkında bir makale yazmıştır[363]. 1971 yılında aynı alanda araştırmalar yapan Han J. W. Drijvers, yeni yazıtlar ve buluntular tespit etmiştir.

Sumatar'da Pognon Mağarası olarak anılan mağarada ele geçen yazıtlar Sumatar'ın Arap valiler ve bunların yarı-göçebe halkı için önemli bir merkez olduğunu ortaya koymaktadır[364]. Drijvers'e göre, Sin'in Sumatar'daki ana tapınım

---

[360] D'Orazio, **a.g.e.**, s. 219.
[361] Drijvers, **a.g.e.**, s. 3 ve 9: Seleukos kralı I. Seleukos Nikator tarafından İÖ 303-302 yılında kurulan Edessa, kısa sürede bir Yunan kentine dönüşür. Edessa, Seleukos krallığının Fırat nehrinin batısına çekilmesinden sonra, İÖ 132 yılında bu bölgede kurulan Osrhoene krallığının başkenti olur. Yarı-bağımsız bir krallık olan Osrhoene krallığı, İS birinci ve ikinci yüzyıllarda Roma-Parth sınırında etkin stratejik konuma sahiptir.
[362] Drijvers, **a.g.e.**, s. 127; Judah B. Segal, **Edessa: The Blessed City**, New Jersey, Gorgias Press, 2005, s. 57-60.
[363] Judah B. Segal, "Pagan Syriac Monuments in the Vilayet of Urfa", **AS 3**, 1953, s. 97-119.
[364] Drijvers, **a.g.e.**, s. 130.

merkezi Pognon'un keşfettiği ve Sin Tapınağı olarak nitelendirdiği mağara değil, Kutsal Tepe olarak anılan tepedir[365]. Sumatar'daki yazıtların Osrhoene kralı Wa'il bar Sahru (Sahru oğlu Wa'il) dönemine (İS 163-165) tarihlenmesi, bu kralın Harran'ın Ay tanrısı Sin kültünü yaymayı amaçladığını akla getirmektedir[366].

Kutsal Tepe'de bir nişin içinde yer alan kabartma büst, nişin solundaki yazıt sayesinde Ay tanrısı Sin olarak teşhis edilmiştir (Resim 108). Büstün omuz kısmındaki hilal, tanrının kimliğine işaret etmektedir[367]. Bu nişin biraz uzağındaki nişte ise ayakta duran bir komutan kabartması vardır. Kutsal Tepe'de ele geçen yazıtlarda, *Marilaha* (*mrlh'*) olarak hitap edilen Ay tanrısı Sin'e adanan dikilitaş (*nṣbt'*) ve altarlardan bahsedilmektedir[368]. Bu yazıtlardan birinin tercümesi şöyledir:

> Ben Arap valisi Adona oğlu Tiridates, 476 yılının Şubat ayında, efendim kralın ve oğullarının hayatı için, babam Adona'nın hayatı için, kendi hayatım, kardeşlerimin ve çocuklarımın hayatı için Marilaha'ya bu altarı yaptım ve bu taşı diktim.

Yazıtta belirtilen "476 yılı" ifadesi, Seleukos takvimine göredir. Bu tarihin miladi takvimdeki karşılığı İS 165 yılıdır[369]. Sumatar'da ele geçen 31 yazıt içinde, tarihli olanların hepsi aynı yıla, Seleukos takvimine göre 476 yılına aittir. Yazıtta "efendim kral" olarak belirtilen kral, Edessa kralı olmalıdır. Sumatar'da tapınılan tanrı, burada ele geçen yazıtlarda "Tanrı Sin", "Tanrı" veya "Tanrıların Efendisi" (*Marilaha*) olarak anılır. Drijvers'e göre, Sumatar'daki kült Harran'ın Ay tanrısı Sin tapınımıyla bağlantılıdır[370]. Dönemin önemli Arap kentlerinden Hatra'nın sikkelerinde rastlanan "Sin Marilaha" şeklindeki lejand[371] bu ilişkiyi desteklemektedir.

Sumatar'daki tapınımın merkezinde yer alan *Marilaha*, yani "Tanrıların Efendisinin" kült sembolü kaide üzerinde duran bir dikilitaştı. Bu sembol, Edessa bölgesi için pek yabancı değildir; hilalli (ya da boynuzlu) dikilitaş bölgede ayla

[365] Drijvers, **a.g.e.**, s. 139.
[366] Drijvers, **a.g.e.**, s. 142.
[367] Drijvers, **a.g.e.**, s. 123.
[368] Drijvers, **a.g.e.**, s. 125.
[369] Segal, 2005, s. 57.
[370] Drijvers, **a.g.e.**, s. 125-28.
[371] Segal, 2005, s. 60.

bağlantılı bir sembol olarak tanınmaktadır (Resim 102). Hilal sembolü, Pognon Mağarasında (Resim 105) ve Roma imparatorluk dönemine ait Karrhai sikkelerinde karşımıza çıkar[372] (Resim 103a). Septimius Severus dönemi Karrhai sikkesinde konik bir nesne, bir baitylos, hilal ve yıldız motifleriyle tasvir edilmiştir; aynı imparator dönemine ait bir diğer sikkede, tapınak içinde üç ayaklı kaidenin üzerinde duran koni biçimli bir nesne görülür, tapınağın alınlığında yine hilal motifi vardır (Resim 103b-c). Drijvers'e göre burada tasvir edilen olasılıkla Karrhai'deki Sin tapınağı ve tapınakta yer alan kült nesnesi, yani Sin'in baitylosudur[373].

Osrhoene kralı Wa'il bar Sahru, İS 163-165 yıllarını kapsayan kısa iktidar döneminde Harran'ın Ay tanrısı Sin'in (*Ba'al-Ḥarran*) baitylosuna benzeyen bir kült nesnesini kutsamıştır. Kralın bastırdığı Edessa sikkelerinin arka yüzünde, tapınak yapısı içinde platform üzerinde duran küp biçimli kült nesnesini görürüz. Sikkelerden birinde, tapınağın alınlığında altı uçlu yıldız seçilmektedir (Resim 106a-b).

Roma imparatoru Elagabalus dönemine ait Edessa sikkesinin arka yüzünde, içinde küp biçimli kült nesnesi olan bir tapınak, iki kent tanrıçası büstünün arasında minyatür boyutlu olarak yer alır[374] (Resim 104a). Bir diğer Edessa sikkesinde ise, içinde benzer bir kült nesnesinin bulunduğu minyatür tapınak bu kez ön yüzde, Elagabalus ve Severus Aleksander'in büstlerinin arasında görülür[375] (Resim 104b).

Sumatar'da Pognon Mağarasında 2.40 m. yüksekliğinde, 1.80 m. genişliğinde bir niş ve nişin iki yanında birer kabartma sütun yer almaktadır (Resim 105). Pognon, üst kısmına boynuzlar ya da hilal oturtulmuş sütunları, "uzun ve dar bir insan vücuduna" benzetmiştir[376]. Segal ise aynı sütunları, aşağı doğru incelen, tepesinde boynuzlar olan dikilitaşlar olarak tarif eder[377]. Sütunların üst kısmında yer alan ve Segal tarafından boynuz olarak değerlendirilen motifi, sikke tasvirlerinde görülen ve ay tanrısı Sin ile ilişkilendirilen hilal motifi olarak ele almak mümkündür.

---

[372] Segal, 1953, s. 115.
[373] Drijvers, **a.g.e.**, s. 137.
[374] George F. Hill, **Catalogue of the Greek Coins of Arabia, Mesopotamia and Persia: in the British Museum (BMC 28)**. Oxford University Press, 1922, s. 101, no. 69.
[375] Hill, **BMC 28**, s. 103, no. 79.
[376] Segal, 1953, s. 102.
[377] Segal, 1953, s. 103.

Hadad-*semeion*-Atargatis kabartması

Urfa'da kutsal taş tapınımıyla ilişkili olarak karşımıza çıkan tek tanrı, Sumatar'da *Marilaha* olarak anılan Harran'ın Ay tanrısı Sin değildir. Urfa bölgesinde Atargatis kültüne işaret eden çeşitli yazıtların ele geçmiş olması, bu kültün Hierapolis ile yakın ilişkisi bilinen Edessa'da da yaygın olduğuna işaret etmektedir[378]. Nitekim Strabon (16.1.27), Atargatis'in hem Hierapolis'te hem Edessa'da tapınım gördüğünden bahseder[379]. Urfa bölgesinde ele geçen kireçtaşı bir kabartmada Atargatis ve Hadad olarak yorumlanan tanrılar, aralarında *semeion* olarak tanımlanan koni biçimli taşla tasvir edilmiştir (Resim 107). Urfa Müzesinde sergilenen ve İÖ ikinci-birinci yüzyıllara tarihlenen kabartmada, her iki figürün üzerinde uzun bir giysi, başlarında yüksek bir kalathos vardır. Benzer kompozisyon, Dura-Europos'ta ve Kuzey Mezopotamya'da ele geçen kabartmalarda da karşımıza çıkar. Kültepe'de bulunan bir mühür baskısında ise, bir kadın figürü ve bir *semeion* görülmektedir[380].

Kuzey Suriye'de Halep'in 30 km. batısında, Türkiye-Suriye sınırı yakınlarında Kafr Nabu'da ele geçen yağ değirmeni adağıyla ilişkili yazıtta "Σειμίω καὶ Συμβετύλῳ καὶ Λέοντι Θεοῖς πατρῴοις" şeklinde bir ifade yer alır. İS 224 yılına tarihlenen yazıtta[381], *seimios, symbetylos* ve (Atargatis'in kutsal hayvanı olan) aslandan "ata tanrılar" / "koruyucu tanrılar" olarak bahsedilmektedir[382]. Bu yazıtın bir *semeion* ve bir aslanın arasında duran ve her ikisini temsil eden bir baitylos (*symbetylos*) ile ilişkili olabileceği öne sürülmüştür[383].

Nabati krallığının başkenti Petra'da, Wadi Siyyagh bölgesinde Sadd al-Mreriyyeh'de, üç kaya nişinden oluşan bir kutsal alan vardır (Resim 54). Soldan sağa doğru ilk nişte tahtın üzerinde duran bir tanrıça kabartması, ortadaki nişte farklı formuyla dikkat çeken bir baitylos kabartması, sağdaki nişte ise küçük boyutlu boş

[378] Drijvers, **a.g.e.**, s. 27.
[379] Drijvers, **a.g.e.**, s. 76.
[380] Drijvers, **a.g.e.**, s. 80-1.
[381] Pagolu, **a.g.e.**, s. 142.
[382] Drijvers, **a.g.e.**, s. 101; Gaifman, 2008, s. 56, not 67; Seyrig, **a.g.e.**, s. 71.
[383] Drijvers, **a.y.**; Edward Lipiński, **The Aramaeans: Their Ancient History, Culture, Religion**, Leuven, Peeters, 2000, s. 606: Lipiński, *seimion* için Aramice ile bağlantılı farklı bir anlam önerir.

bir niş vardır. Josef T. Milik ve Jean Starcky bu kutsal alanı, tanrıça kabartmasından hareketle İsis kültüyle ilişkilendirmiştir[384]. Oysa tanrıça, tahtın üzerinde tasvir edilmesi ve yanındaki aslan figürleriyle Atargatis'in ikonografisine yaklaşmaktadır. Moulay M. Janif'e göre, eğer İsis burada Suriyeli Atargatis'le bir tutulmuşsa, ortadaki nişte yer alan baitylosu *semeion* olarak ele almak ve sağdaki boş nişi Atargatis'in konsortu Hadad'la ilişkilendirmek mümkündür[385].

Sadd al-Mreriyyeh'deki üç nişli tapınağın düzeni, kült nesnesinin konumu açısından Urfa'da ele geçen kabartmada yer alan sahneyle benzerlik göstermektedir. Urfa'da ele geçen kabartmada Hadad-*semeion*-Atargatis şeklinde karşımıza çıkan dizilim, bu üçlü sahnenin klasik dizilimidir. Üç nişli tapınağın düzeni, *De Dea Syria*'nın yazarı Samosatalı Lukianos'un ortaya koyduğu sırayla ve bugüne kadar ele geçen kabartmalardaki dizilimle örtüşmemektedir[386]. Lukianos, Hierapolis'teki Atargatis tapınağında yer alan Hadad-*semeion*-Atargatis üçlüsünü betimlerken, ortadaki idolün belli bir biçimi olmadığını ve Suriyelilerin buna basitçe *semeion* / "işaret" dediğini söyler. Nitekim, Atargatis ve Hadad'la bağlantılı olarak karşımıza çıkan *semeion* kanonik bir tipolojiye sahip değildir[387]. Petra ve Urfa örnekleri, bu saptamanın doğruluğunu açıkça ortaya koymaktadır.

3.5.5 Kaunos Kült Taşı

Lykia-Karia sınırındaki Kaunos kentinde (Harita 4), Zeus Soter temenos alanında ortaya çıkarılan yaklaşık 3.50 m. yüksekliğindeki konik kült taşı, baitylos olarak tanımlanmaktadır[388] (Resim 108a-b). Kült taşı, kent merkezinde agora ile palaestra arasındaki yamaca kurulan temenos alanında, abaton-heroon olarak değerlendirilen yuvarlak planlı yapının (tholos) taban seviyesinin altında ele geçmiştir (Resim 109).

---

[384] Janif, **a.g.e.**, s. 122.
[385] Janif, **a.g.e.**, s. 124.
[386] Janif, **a.g.e.**, s. 126.
[387] Janif, **a.g.e.**, s. 125.
[388] Baki Öğün, v.d., **Kaunos Kbid: 35 Yılın Araştırma Sonuçları (1966-2001)**. Antalya, Orkun & Ozan Medya Hizmetleri A.Ş., 2001, s. 93; Adnan Diler, "Account of the Sanctuary Exposed at Caunos City", **Asia Minor Studien 16. Studien zum antiken Kleinasien III**, Bonn, Dr. Rudolf Habelt GMBH, 1995, s. 16; Diler, 2000, s. 52-3.

Geç Klasik dönemden Roma dönemine uzanan üç evreli bir yapı olan abaton-heroon'un en erken evresi, doğrudan anakaya üzerine oturan kült taşıyla temsil edilir[389]. Teras dolgusunun tarihini belirlemek için, tholosun merkezinde, altar kaidesinin hemen yanında açılan sondajda, yürüme tabanının yaklaşık 6 m. aşağısında, sunu masasının orta aksı hizasında büyük bir monolit tespit edilmiştir. Doğrudan anakaya üzerine oturan ve sert bir kireçtaşı olan koni biçimli monolit, kırık olarak, iki parça halinde ele geçmiştir. Çok az işlenmiş olan taşın alt parçası orijinal konumdadır; üstteki daha büyük parça hafif yatık halde durmaktadır[390].

Kutsal taşın ilk evrede yüzeyde kalan yüksekliği yaklaşık üç metre kadardır[391]. Taş bu görünümüyle altar olarak kullanılmış olmaya uygun değildir, kolossal yapısı ve koni biçimli oluşuyla daha çok baitylos olarak adlandırılan taşlara benzemektedir. Taşın etrafında yer alan adak malzemesi niteliğindeki buluntular taşın kült amaçlı olarak kullanıldığını ortaya koymaktadır[392].

Taşın etrafında tespit edilen kül artıkları, hayvan kemikleri, deniz hayvanı kabukları, çakıl taşları ve çok sayıda çanak çömlek parçası, bağımsız halde duran taşın, her tarafından yaklaşılan bir kült nesnesi olduğunu göstrmektedir. Kutsal taş merkezli kült törenlerinin en erken İÖ beşinci yüzyıl sonu / dördüncü yüzyıl başında düzenlendiği belirlenmiştir. Arkeolojik buluntular kült törenlerinin en geç İÖ dördüncü yüzyıl ortalarına kadar yapıldığını ortaya koymaktadır[393].

Taşın üst noktasının 40 cm. aşağısından itibaren örülen 4 m. yüksekliğindeki dikdörtgen planlı çevre duvarı bir sonraki evreyi temsil etmektedir. Duvarın, anakayanın eğimi nedeniyle akan dolgunun taşı kapatma riskine karşı inşa edildiği

[389] Diler, 1995, s. 9.
[390] Öğün, v.d., **a.g.e.**, s. 93; Diler, 2000, s. 65: Kaunos kült taşının benzerleri iç Karia bölgesinde Alabanda'da ve Marsyas nehrinin (Çine çayı) doğu kıyısında Gerga'da tespit edilmiştir. Alabanda'da akropolün eteğinde, tiyatronun yakınında bulunan yarı işlenmiş taşın yüksekliği 2.50 m. genişliği ise 0.90 m. olarak belirlenmiştir. Gerga'da büyük nişli tapınak-benzeri yapının yakınında yer alan piramit biçimli iki taştan biri 3.80 m., diğeri ise 3.40 m. yüksekliğindedir (Resim 110a-b). Taşlarla aynı alanda sütunvari gövdeli bir kült heykeli ve dikdörtgen bir taş tekne de ele geçmiştir.
[391] Diler, 2000, s. 53.
[392] Diler, 1995, s. 16.
[393] Öğün, v.d., **a.y.**

düşünülmektedir[394]. Bu evrede, etrafını saran dikdörtgen planlı koruma duvarının içinde açık havada duran [395] taşa ulaşmak mümkün değildir [396]. Evrenin geç döneminde taşın sadece 30 - 40 cm. kadar bir bölümü yüzeyde kalmıştır[397].

İkinci evreyi takiben temenos alanı yenilenmiş; tapınak, portiko ve bu dönemde inşa edilen tholos için bir teras oluşturulmuştur. Düzenleme sırasında önceki evreye ait bütün yapı kalıntıları teras dolgusunun altında kalmıştır[398]. Baştanrı Zeus'a adanan tapınağın aksına teğet olarak inşa edilen tholosun içinde çapı 6.60 m. olan, duvarla çevrili, üstü açık bir alan vardır. Bu alanın merkezinde, alçak bir tambur üzerine oturtulan yuvarlak sunu masası yer alır[399]. Yapı bu haliyle daha çok kent kurucusuyla bağlantılı bir kutsal alan, bir abaton-heroon görünümdedir [400]. Buradakine benzer şekilde etrafı duvarla çevrili yasak alanların, kahramanların mezarları için oluşturulduğu düşünülür. Ancak Kaunos'taki tholosun duvarla çevrili merkezinde ve merkezin dışında böyle bir mezara rastlanmamıştır[401].

İlk evreden itibaren yerinde korunan kutsal taş olasılıkla kahramanın kendisini temsil etmektedir. Kaunos yazıtları kentte Zeus, Apollon ve Leto kültlerinin varlığına işaret eder. Kentte bir kahraman kültü olduğu da anlaşılmıştır. Kaunos'taki kahraman kültünün, kentin kurucusu Basileus Kaunios ile bağlantılı olduğu düşünülmektedir[402].

Kaunos yazıtlarında "Kral Kaunos, Tanrı" veya "Tanrı Basileus" şeklinde ifadeler yer alır. Ksanthos ve Kos'ta ele geçen yazıtlarda da Basileus Kaunios'un ismine rastlanmıştır. Anlaşılan o ki Basileus Kaunios, Kaunos kentinin eponim kahramanıydı ve kültü Kaunos dışında da popülerdi. Hellenistik dönem kentinin merkezinde bir heroon bulunduğu kesindir ancak bu yapının Basileus Kaunios'la ilişkisi tartışmalıdır. Söz konusu yapı, kentin merkezinde ve kentin baştanrısı Zeus'a adanan tapınağın yakınında yer alması nedeniyle Basileus Kaunios'la bağlantılı bir

[394] Öğün, v.d., **a.g.e.**, s. 94.
[395] Diler, 1995, s. 12.
[396] Öğün, v.d., **a.y.**
[397] Diler, 1995, s. 12.
[398] Diler, 1995, s. 13.
[399] Öğün, v.d., **a.g.e.**, s. 92.
[400] Öğün, v.d., **a.g.e.**, s. 93.
[401] Diler, 1995, s. 16-7.
[402] Diler, 1995, s. 17.

heroon olarak tanımlanmaya uygundur. Yapının inşa edildiği dönemin Basileus Kaunios kültüne ilişkin yazıtlarla eşzamanlı olması bu öneriyi desteklemektedir[403]. Yine de kutsal taşın kimi ve neyi temsil ettiğini kesin olarak ifade etmek zordur. Kentin mitolojik kurucusu tanrı kral Basileus Kaunios, Zeus Soteros, Apollon Agyieus ya da belki Apollon Soteros, bunların hepsi kutsal taşla ilişkili olmaya adaydır. Bu öneriler arasında Kaunos'un tanrı kralı Basileus Kaunios öne çıkmaktadır[404].

Basileus Kaunios'un aynı zamanda Zeus veya Apollon olabileceği öne sürülür. Basileus Kaunios yerel bir Zeus ise, bu tanrının Anadolu'nun kadim Fırtına tanrısı olarak bilinen ve genellikle konik bir taşın üzerinde resmedilen Zeus Akraios benzeri bir tanrı olabileceği önerilir[405]. Basileus Kaunios'u Apollon'a yaklaştıran kanıtlar da vardır. Karia genelinde yaygın tapınım gören ve Kaunos sikkelerinde tasvir edilen tanrı Apollon'un Yunan anakarasındaki bazı kültleri kutsal taş merkezli kültlerdir. Ayrıca Kaunos sikkelerinde karşımıza çıkan koni biçimli nesnenin üzerinde bazen Kar alfabesinde "n" harfinin karşılığı olan bir işaret yer alır. Bu işaret Karia ve Lydia dillerinde "Natri" olarak anılan tanrı Apollon'la ilişkilendirilir[406].

Karia-Lykia sınırında ele geçen ve İÖ 490-390 yıllarına tarihlenen bir grup Kaunos sikkesinde, ön yüzde diz kırarak koşan kanatlı bir tanrıça[407], arka yüzde üçgen (=piramit, koni) bir nesne yer alır (Resim 111). Erken dönem sikkelerin üzerindeki nesne kaba hatlı bir dikdörtgen veya üçgen[408], geç dönem sikkelerin üzerindeki nesne ise yüksek, düz kenarlı, belirgin bir koni görünümündedir; önce tepesinde kulp benzeri eklentiler, sonra iki yanında kuşlar ve ardından üzüm salkımları belirir[409]. Genel görüş, bu nesnenin Kaunos baitylosunun kendisi

[403] Diler, 1995, s. 18.
[404] Öğün, v.d., **a.g.e.**, s. 97.
[405] Carstens, **a.g.e.**, s. 80.
[406] Diler, 2000, s. 58-9; Carstens, **a.y.**
[407] Koray Konuk, "The Early Coinage of Kaunos", **Studies in Greek Numismatics in memory of Martin Jessop Price**, R. Ashton, S. Hurter (ed.), Londra, Spink and Son Ltd., 1998, s. 197 ve 223: Geç örneklerde bir elinde çelenk, diğer elinde kerykeion tutan kanatlı figür Iris olarak yorumlanmıştır.
[408] Konuk, **a.g.e.**, s. 198.
[409] Konuk, **a.g.e.**, s. 204 ve 207.

olabileceği yönündedir[410]. Nitekim Bossert ve Hill, Kaunos sikkelerinde görülen üçgen biçimli nesneyi baitylos olarak yorumlamıştır[411].

Geç dönem sikkelerin arka yüzünde, koni biçimli nesnenin iki yanında Kaunos kentinin Karca karşılığı olan Kbid'in (=Khibide) ilk iki harfi olarak yorumlanan "k" (ters Δ) ve "b" (Γ) harfleri yer alır[412]. Hill, koni biçimli nesnenin üst kısmındaki yarım halka biçimli eklentileri "kulp" olarak tanımlamıştır. Bu eklentiler belki de Eski Anadolu, Hitit kültürüne ait simgelerdir. Nitekim Kaunos sikkelerindeki nesne bu haliyle, Hitit tanrılarının ve öldükten sonra tanrılaştırılan Hitit büyük krallarının giydiği boynuzlu başlığı andırır (Resim 112). LUGAL.GAL (Büyük Kral) için kullanılan Luvi hiyeroglifiyle Kaunos sikkelerindeki kutsal taşın benzerliği de dikkat çekicidir[413] (Resim 113). Hitit dinsel sembolizmi içinde boynuzlar kutsiyeti temsil eder. Kaunos sikkelerindeki konik nesnenin kutsallığının da kulp benzeri eklentilerle ifade edildiğini düşünmek mümkündür. Bunlar belki de Hitit tapınım geleneğinden miras alınan ve Kaunos'ta sembolik anlamıyla kutsallığı vurgulayan boynuzlardır[414].

3.5.6 Efes Diopeti

Artemis'in Efes'teki tapınağında gökten düşen bir imge aracılığıyla tapınım gördüğü yönündeki inanış, Yeni Ahit'te yer alan bir ifadeyle ilişkilidir. Aziz Pavlus'un Efes'e gelişinin ve bu olay nedeniyle kentte yaşanan kargaşanın anlatıldığı bölümde (Elçilerin İşleri 19), tanrıça Artemis'in gökten düşen imgesinden (*diopetes*) bahsedilmektedir.

> Kalabalığı yatıştıran belediye yazmanı, "Ey Efesliler" dedi, "Efes kentinin ulu Artemis tapınağının ve gökten inen kutsal taşın bekçisi olduğunu bilmeyen var mı? Bunları hiç kimse inkar edemez. (Elçilerin İşleri 19:35)

[410] Öğün, v.d., **a.g.e.**, s. 97; Diler, 2000, s. 52; Carstens, **a.g.e.**, s. 79; Konuk, **a.g.e.**, s. 222-23. Diler, 2000, s. 56 ve 58: Kaunos sikkelerindeki piramit, Zeus'un dağ kültüyle de ilişkilendirilir. Piramit bir dağ sembolü ise, Zeus'un dağ kültü Kaunos akropolünde veya Ölemez dağında aranmalıdır.
[411] Diler, 2000, s. 62.
[412] Konuk, **a.g.e.**, s. 218-19.
[413] Diler, 2000, **a.y.**
[414] Carstens, **a.g.e.**, s. 83.

Efes'teki Artemis taşı, eskiçağ yazarları tarafından en fazla bahsedilen kutsal taşlardan biridir. Artemis taşının göksel kökenine ilişkin geleneğin Yeni Ahit'te yer alması şüphesiz bu ilgiyi beslemiştir[415]. Burada yer alan ifade nedeniyle, Efes Artemisi'nin imgesinin bir göktaşı olduğu ya da bu imgenin bir göktaşının üzerinde durduğu düşünülmüştür[416]. Eskiçağ dünyasındaki şöhretine rağmen, Eski Yunan ve Roma kaynaklarında taşın göksel kökenine, işlenmemiş bir taş olduğuna dair hiçbir ifade bulunmamaktadır[417]. Eskiçağ kaynaklarında, Efes Artemisi'nin imgesinin ağaçtan yontulduğu, bir tür *ksoanon* olduğu kaydedilmiştir[418].

"Gökten / tanrıdan / Zeus'tan düşen" ifadesi, Yeni Ahit'in Eski Yunanca versiyonunda τοῦ διοπετους (tu diopetus) şeklinde karşımıza çıkar. Buradaki διο- (dio), tanrı anlamına gelir ve Zeus / Iuppiter iması içerir. Zeus / Iuppiter bir gök tanrısı olduğu için διο-, gökyüzü anlamı da taşır. Sözcüğün ikinci bileşeni -πετ (pet) ise "düşmek" anlamındaki πεσειν (pesein) fiiliyle ilişkilidir. Roy C. Flickinger'a göre "diopetes" sıfatı, Efes Artemisi'nin imgesinin gökten indiğine inanıldığının kanıtı olmayabilir. Flickinger, eski zamanlarda gökten indiğine inanılan kutsal nesneleri ifade eden bu sözcüğün, geç dönemde bir tür unvana dönüşerek gökten inmiş olup olmadığına bakılmaksızın kutsal nesneler için kullanılmış olabileceğini öne sürer[419].

Eski Yunanca "diopetes" sözcüğü Euripides'te karşımıza çıkar. Euripides, İÖ beşinci yüzyıl sonlarında yazdığı *Iphigeneia en Taurois* (*Ἰφιγένεια ἐν Ταύροις*) adlı oyunda, Artemis ve Athena'nın gökten inen imgelerinden bahseder (87 ve 977). Eskiçağ kaynaklarında çeşitli tanrıların gökten inen imgelerle temsil edildiğinden bahsedilmekte ama bunların tapınaklarda saklanan ağaçtan yontulmuş heykeller (*ksoanon*) olduğu ifade edilmektedir. Nitekim Vitruvius (2.9.13), Efes Artemisi'nin imgesinin sedir ağacından yontulduğundan bahseder. Aynı şekilde Yaşlı Plinius da (16.79.213-16), tanrıçanın imgesinin ağaçtan yapıldığını, ancak hangi ağaçtan

[415] D'Orazio, **a.g.e.**, s. 221.
[416] Wylie ve Naiden, "The Image which Fell Down from Jupiter", **Popular Astron. 45**, 1936, s. 514.
[417] D'Orazio, **a.y.**
[418] Wylie ve Naiden, **a.g.e.**, s. 515; Somay Onurkan, "Perge Artemis Kabartmaları ve Artemis Pergaia", **Belleten 33**, 1969, s. 309: Efes tapınağının ünlü "gökten düşen" tasviri, Ksenophon'a göre (*Anab*. 5.3) sedir ağacından yapılmış ve tamamen altınla kaplanmıştır.
[419] Wylie ve Naiden, **a.y.**

yapıldığından emin olmadığını belirtmiş, tanrıçanın imgesinin kendi zamanında halen korunmuş olduğunu, bu konuda farklı açıklamalar yapıldığını yazmıştır[420].

Küçük tapınaklarda korunan anikonik tanrı imgeleri kimi zaman baitylos olarak tanımlanmış ve bunların ana tapınakta saklanan "gerçek" kutsal taşın "kopyaları" olabileceği öne sürülmüştür. Bu görüşü savunan Gerald A. Wainwright, sikke tasvirleri aracılığıyla Perge, Pogla ve Andeda kentlerindeki Artemis tapınaklarında yer aldığı bilinen kutsal imgeleri baitylos olarak ele almış ve bunları Efes'teki Artemis tapınağında bulunan kutsal taşın yerel yansımaları olarak değerlendirmiştir[421].

Cook ise Efes, Aspendos, Pogla, Myra, Sardes, Hypaipa, Maionia gibi Anadolu kentlerinin (Harita 4) sikkelerinde görülen tanrıça tasvirlerini (Resim 114a-d), "şişe-biçimli tanrıçalar" olarak adlandırmış[422], Efes'te günışığına çıkarılan ve sonrasında Sir William Ridgeway'in eline geçen[423] kült nesnesinin (Resim 115) biçimsel olarak bu tasvirlere benzediğini ifade etmiştir[424].

"Efes Diopeti"[425] olarak anılan bu nesne, baş kısmı olmayan stilize bir kadın görünümü verilmiş 16 cm. boyunda yeşil bir taştır; taşın üzerine az miktarda antimon içeren bir tür kalayla kakmalar yapılmıştır[426]. Ana maddesi klorit şist olarak belirlenen bu kült nesnesi bir göktaşı değildir[427]. Bu taş nesneyi Neolitik döneme ait bir tokmak olarak tanımlayan Cook, eski zamanlarda Neolitik aletlerin gökten indiğine inanıldığını hatırlatarak, bu Neolitik tokmağın Efes Artemisi'nin "gökten inen" imgesi olarak kabul görmüş olabileceğini öne sürmüştür[428].

[420] Wylie ve Naiden, **a.g.e.**, s. 516.
[421] D'Orazio, **a.g.e.**, s. 218.
[422] Magnesia ad Maeandrum sikkelerinde görülen Artemis Leukophryene, Iasos sikkelerinde görülen Artemis Astias ve Silendos sikkelerinde görülen kore tasvirlerini aynı gruba dahil edebiliriz.
[423] Kenneth P. Oakley, "The Diopet of Ephesus", **Folklore 82/3**, 1971, s. 210, not 3.
[424] Cook, **a.g.e.**, cilt 3, s. 899.
[425] Oakley, **a.g.e.**, s. 207.
[426] Cook, **a.g.e.**, cilt 3, s. 898.
[427] Oakley, **a.y.**
[428] Cook, **a.g.e.**, cilt 3, s. 898 ve 900.

3.5.7 Artemis Pergaia

Eski Yunan ve Romalı yazarlar Perge'deki Artemis kültünü, Olba'daki Zeus, Hierapolis'teki Perasia ve Aigeai'deki Asklepios kültleriyle birlikte Pamphylia ve Kilikia bölgesindeki belli başlı kültler arasında sayar. Pamphylia lehçesinde hanım / sahibe anlamına gelen *wanassa* sıfatıyla anılan Perge'nin tanrıçası, Yunan-Roma döneminde avcı kimliği ve ay ile olan ilişkisiyle Artemis olarak tapınım görmüştür[429].

Artemis Pergaia, Doğulu Artemis tipinin en ayrıcalıklı görünümlerinden birini sunmaktadır (Resim 116a-d). Artemis, Perge'de yerel kent-tanrıçasının yerini almıştır. Efes Artemisi kadar yaygın bir şöhreti olmayan tanrıçanın kültü, ağırlıklı olarak Pamphylia ve Pisidia bölgelerinde karşımıza çıkar[430]. Artemis Pergaia'nın bir tapınağın veya naiskosun içinde yer alan kült imgesi, Roma imparatoru Antoninus Pius döneminden itibaren Pamphylia bölgesinde Attaleia, Pisidia bölgesinde Adada, Andeda, Ariassos, Olbasa, Pednelissos, Pogla (Resim 117) ve Selge (Resim 118) gibi kentlerin sikkelerinde belirir[431]. Bu kentlerin dışında, Halikarnassos, Lindos, Ambrakia ve Naukratis'te de Artemis Pergaia kültünün izlerine rastlanmıştır[432].

Tanrıçanın tarihinin erken dönemi bilinmemektedir; Perge'nin "hanımı / sahibesi" (*Μαναψαι Πρειιαι*) olarak karşımıza çıktığı en erken tarihli yazıt, İÖ beşinci yüzyılın ikinci yarısına veya dördüncü yüzyılın başına aittir. Artemis Pergaia olasılıkla, Akhalı yerleşmeciler Pamphylia ve Kilikia bölgelerine geldiğinde Perge'nin topraklarını koruyan yerel Anadolu tanrıçasıdır[433]. Nitekim dil incelemeleri sonucunda, "Perge'nin hanımı" olarak anılan tanrıçanın Anadolulu bir tanrıça olduğu ve başlangıçta Perge'deki ana tanrıçanın bu adı taşıdığı anlaşılmıştır. Anadolu'nun birçok yerinde eski ana tanrıça kültü çeşitli yerel isimlerle devam etmiştir; Perge

[429] Theodora S. MacKay, "The Major Sanctuaries of Pamphylia and Cilicia", **ANRW II.18.3**, Berlin, Walter de Gruyter, 1990, s. 2045-46.
[430] Leibovici, **a.g.e.**, s. 51.
[431] MacKay, **a.g.e.**, s. 2061.
[432] Leibovici, **a.y.**
[433] MacKay, **a.g.e.**, s. 2049.

Artemisi bu yerel tanrıçalardan biri olup, Hıristiyanlığın yaygınlaştığı döneme kadar Pamphylia ve Pisidia bölgelerinde önemini korumuştur[434].

Tanrıçadan Artemis Pergaia olarak bahseden ilk isim, İÖ dördüncü yüzyılın ikinci yarısına tarihlenen *Periplous* adlı eseriyle tanınan Pseudo-Skylaks'tır. Tanrıça, Perge kentinin İÖ üçüncü yüzyıla ait en erken sikkelerinde avcı Artemis kimliğiyle karşımıza çıkar. İÖ üçüncü ve erken ikinci yüzyıl sikkelerinde avcı Artemis kimliğiyle tasvir edilmesine rağmen halen yerel lehçeyle "Perge'nin hanımı / sahibesi" olarak anılır. Tanrıçanın, özel bir Anadolu tipi olan ve geçmişi Artemis kimliğinden daha eskilere uzanan kült imgesi ise ilk kez, İÖ ikinci yüzyıl sikkelerinde belirir (Resim 116a). Bu sikke tipi, İS üçüncü yüzyıla, Roma imparatoru Tacitus dönemine kadar devam etmiştir[435] (Resim 116d).

Perge'nin tanrıçası öncelikle bir kent-tanrıçası olarak ortaya çıkmış ve kentin koruyucusu karakterini hiç kaybetmemiştir. Tanrıça "ἄσυλος" (asylos) unvanına sahiptir. Tanrıça bu unvanıyla en erken Roma imparatoru Domitianus döneminde karşımıza çıkar, tanrıça imparator Gordianus döneminde halen aynı unvana sahiptir.

Tanrıçanın sembolü olan hilal, onun göksel kökenine işaret ederken, baitylos biçimli tasvirleri onu Agdistis ve Kybele gibi khthonik tanrıçalara yaklaştırır. Bu durum, Perge Artemisi'nin melez yaradılışını ortaya koymaktadır[436]. Tanrıçanın kült imgesi, Myra'da tapınım gören Artemis Eleuthera'nın ve Efes Artemisi'nin kült imgelerine kıyasla daha düz ve kalıpvari bir görünüme sahiptir. Tanrıçanın, kolyeler ve çeşitli süslerle bezeli bloksu bir gövdesi vardır. Başında polos[437] ya da kalathos[438] olarak tanımlanan bir başlıkla tasvir edilen tanrıçanın kıvrımsız görüntüsü bir büstü andırmaktadır. Perge'deki anikonik kültün hangi tarihte başladığını söylemek mümkün değildir ancak bu kaba ve kütlesel anikonik imgeler uzak geçmişe ait tapınım unsurları olarak ele alınmaktadır. Robert Fleischer, bu gibi kült nesnelerini

[434] Onurkan, **a.g.e.**, s. 304-05.
[435] MacKay, **a.y.**
[436] Leibovici, **a.g.e.**, s. 54.
[437] MacKay, **a.g.e.**, s. 2073.
[438] Leibovici, **a.g.e.**, s. 51; Onurkan, **a.g.e.**, s. 307.

Hitit imparatorluğunun yıkılmasından sonraki dönemle Klasik dönemin başlangıcı arasına (ca. İÖ 1200-700) tarihlendirir[439].

Artemis Pergaia'nın gövdesi, üzerinde kabartmalı bantlar bulunan, üst ksımı yuvarlatılmış dikdörtgen bir blok görünümündedir. Tanrıçanın silueti, hilal ve yıldız motifleriyle süslenen yüksek başlığının altından yere kadar inen şalı nedeniyle konik bir görünüm sergiler. Tanrıça, Roma imparatorluk dönemi sikkelerinde, kabartmalı yatay bantlarla süslenen köşeli gövdesiyle tasvir edilmiştir. Bu bantların sayısı bazen iki, bazen dörttür. Leon Lacroix'a göre, Artemis Pergaia'nın baitylos tarzı tasvirleri, tanrıçanın taş suretinde tapınım gördüğü erken evreyle insanbiçimli olarak tapınım gördüğü geç evre arasındaki geçiş dönemine aittir[440]. Biagio Pace de, baitylos benzeri idolü tanrıçanın uzak geçmişine ait bir kült nesnesi olarak ele alır[441].

Perge Artemisi'nin idolü kimi zaman, iki ya da dört sütunlu bir tapınağın içinde tasvir edilmiştir. Tapınağın alınlığında bir kartal, idolün iki yanında sfenksler, meşaleler ya da selvi ağaçları bulunur; hilal, yıldız ve bazen askeri sancaklar tanrıçaya eşlik eder[442]. Sfenksleri tanrıçanın koruyucuları olarak yorumlayan Pace'e göre, selvi ağaçları olasılıkla geçmiş zamanlara ait ağaç kültüyle ilişkilidir[443].

Cook'un Eski Anadolu'da tapınım gören bazı tanrıçaların sikke tasvirlerine yönelik olarak yaptığı "şişe-biçimli tanrıçalar" tanımı[444], Artemis Pergaia'nın tasvirleri için de kullanılabilir. Perge sikkelerinde, yüksek başlığı ve üst kısmı yuvarlatılmış kütlesel gövdesiyle yer alan Artemis Pergaia'nın stilize görünümü, "şişe-biçimli tanrıça" olarak yorumlanmaya uygundur. Tanrıçanın bu görünümü Perge tiyatrosunu süsleyen kabartmalarda da karşımıza çıkar (Resim 119).

Perge tiyatrosuna ait kabartmalarda tanrıçanın idolü, yüksek başlığı ve kütlesel gövdesiyle tasvir edilmiştir; boynunun altında uçları yukarı bakan hilal motifi,

[439] MacKay, **a.g.e.**, s. 2074-75.
[440] Leibovici, **a.g.e.**, s. 52.
[441] Biagio Pace, "Diana Pergaea", **Anatolian Studies presented to Sir William Mitchell Ramsay**, W. H. Buckler, W. M. Calder (ed.), Manchester University Press, 1923, s. 310.
[442] Leibovici, **a.y.**
[443] Pace, **a.y.**
[444] Cook, **a.g.e.**, cilt 3, s. 899.

başının iki yanında Nike figürleri yer alır; tanrıçanın blokvari gövdesi, üç yatay kabartma frizi şeklinde düzenlenmiştir[445]. Tiyatronun cephe frizinde oturur halde tasvir edilen Tykhe'nin bir elinde bereket boynuzu (*cornucopia*), diğer elinde Artemis Pergaia'nın agalma olarak tanımlanabilecek idolü vardır (Resim 120a-b).

Pace, Perge Artemisi'nin sikkelerde görülen idolünü konik bir taş, bir göktaşı, bir tür baitylos olarak ele almış ve üzerinin altın levhalarla kaplı olduğunu öne sürmüştür[446]. En erken İÖ ikinci yüzyıl sikkelerinde görülen, geç dönemde tiyatro kabartmalarında tasvir edilen idol ile şekilsiz kutsal taş arasında bağlantı kurmak zordur. Perge Artemisi'nin idolü daha çok tahtadan kabaca oyulmuş bir figürün üzerine metal levhalar kaplanarak oluşturulan kült nesnelerine benzemektedir[447].

İS birinci yüzyıldan itibaren sikke tasvirleri değişmiş, tanrıçanın idolü daha şematik bir görünüm kazanmıştır. Anlaşılan o ki, İS birinci yüzyıl sonlarında Anadolu'da eski kült görünümlerine dönüş eğiliminin ortaya çıkışına bağlı olarak Perge Artemisi'nin idolü de fetişe yaklaşan biçimiyle yeniden yaratılmıştır. Tanrıçanın yenilenen görsel tasarımı, sadece Perge'de ve Pamphylia bölgesinde benimsenmekle kalmamış, Pisidia'nın kuzeyine kadar yayılmıştır[448].

Perge sikkelerinde görülen kült nesnesini baitylos olarak tanımlama eğilimi vardır[449]. Oysa gövde kısmının kabartmalı frizler şeklinde düzenlenmiş olması, idolün ağaçtan yontulan ve metal levhalarla kaplanan bir *ksoanon* olabileceğini akla getirmektedir. Nitekim eskiçağ kaynakları, Ege ve Akdeniz bölgelerinde ilk tanrı tasvirlerinin *ksoanan* olarak tasarlandığını, yani ağaçtan oyulduğunu, bazen bunların üzerinin metal levhalarla kaplandığını aktarır. Eskiçağ kaynaklarının Perge Artemisi'nin kült nesnesine ve uzak geçmişine dair sınırlı bilgi sunması, tanrıçanın Perge'deki tapınağının bulunamamış olması, kentin sikkelerinde ve tiyatro yapısının kabartmalarında görülen yarı-ikonik idolün tanımlanmasını zorlaştırmaktadır.

---

[445] Onurkan, **a.g.e.**, s. 307-08.
[446] Pace, **a.g.e.**, s. 308-09; Freedberg, **a.g.e.**, s. 71-2: Freedberg de benzer bir değerlendirme yapar.
[447] Onurkan, **a.g.e.**, s. 310.
[448] Onurkan, **a.g.e.**, s. 322.
[449] Pace, **a.g.e.**, s. 310; George F. Hill, "Some Coins of Southern Asia Minor", **Anatolian Studies presented to Sir William Mitchell Ramsay**, W. H. Buckler, W. M. Calder (ed.), Manchester University Press, 1923, s. 213-14; Mozel ve Morden, **a.g.e.**, s. 150; Rykwert, **a.g.e.**, s. 257.

3.5.8 Zeus Kasios

Zeus Kasios, adını ve kutsallığını Kenan, Hurri-Hitit ve Yunan mitolojilerinde bahsi geçen dağdan alan yerel bir tanrıdır. Zeus Kasios kültünün merkezi olan Kasios dağı, Antakya-Samandağ'da bugün Keldağ ya da Cebel el-Akra olarak anılan dağdır[450] (Resim 121). Hellenistik dönem ve Roma dönemindeki varlığı tarih kayıtları, sikkeler ve yazıtlar aracılığıyla bilinen Zeus Kasios kültü, olasılıkla daha eski bir kültün devamı niteliğindedir. Nitekim Bybloslu Philon'un, kendisi gibi Fenikeli olan Sankhoniathon'dan aktardığına göre Kasios, Lübnan, Anti-Lübnan ve Brathy[451] Fenikelilerin kutsal saydığı dağlardır. Aionos ve Protogonos'un ölümcül torunları olan Phos, Pyr ve Phloks'tan bahseden Philon, bunların dev cüsseli çocuklarının yerleştikleri dağlara kendi isimlerini verdiklerini söyler ve bu isimleri Kassios, Libanos, Antilibanos ve Brathy olarak sıralar (*FHG*, s. 566, *frg*. 2.7).

Euhemeros'a göre dağ adını Kasios isimli kraldan almıştır. Synkellos, Inakhos'un oğulları Kasos ve Belos'un Orontes (Asi) üzerindeki Antiokheia'yı kurduğundan, Bizanslı Stephanos ise, Kiklad adalarından Kasos'tan gelenlerin Kasios dağında yerleştiğinden bahseder[452]. Apollodoros (ya da Pseudo-Apollodoros) *Bibliotheke*'de (1.6.3), Zeus ile ejderha görünümlü dev Typhon'un Kilikia bölgesinde Kasios dağında savaştığını anlatır. Strabon'un (16.2.7) aktardığı yerel inanış da Zeus'la Typhon arasındaki mücadelenin Kasios dağında geçtiğine işaret etmektedir[453]. Buna göre, Zeus'la Typhon Orontes yakınında savaşmış, Typhon nehrin yatağında yeryüzünden silinmiştir; Orontes nehrinin eskiden Typhon olarak anılması bu olayla ilişkilidir[454].

---

[450] Mısır'da Nil nehrinin Akdeniz'e döküldüğü delta bölgesinin doğusunda, Pelusium kentinin yakınında da bir Kasios dağı vardı (Herodotos 2.6, 3.5) ve Strabon'a göre (16.2.33) burada da Zeus Kasios'a tapınılmaktaydı. Pelusium yakınlarındaki Zeus Kasios kültü için bkz. Cook, cilt 2.2, 984-87.

[451] Baumgarten, **a.g.e.**, s. 154-55: Marie-Joseph Lagrange, Philon'da Brathy (βράθυ) olarak geçen dağı, "selvi dağı" olarak yorumlamış ve bu dağ için Amanos dağını önermiştir, Baron Bunsen ise βράθυ olarak adlandırılan dağın İsrail'deki Tabor dağı olabileceğini öne sürmüştür. Bunsen'in önerisi esas alındığında, Philon'da geçen dört dağ kuzeyden güneye bir sıra oluşturmaktadır.

[452] Cook, **a.g.e.**, cilt 2.2, s. 981.

[453] Strabon ayrıca (16.2.5), Antiokheia halkının bir kahraman olarak onurlandırdığı Triptolemos için Kasios dağında şenlikler düzenlediğinden bahseder.

[454] John Day, **God's Conflict with the Dragon and the Sea: Echoes of a Canaanite Myth in the Old Testament**, University of Cambridge Oriental Publications, 1985, s. 32-3, not 92.

Zeus'la Typhon arasındaki savaşın son bölümünün Kasios dağında gerçekleşmiş olması, Kenan / Fenike tanrısı Baal'in Yam olarak adlandırılan ejderhayla mücadelesinin Zaphon / Ṣapōn (=Kasios) dağında gerçekleşmesiyle paralellik gösterir[455]. Aynı şekilde Hurri-Hitit mitolojisinde baştanrı Teşup, Kumarbi tarafından yaratılan taştan canavar Ullikummi ile Hazzi (=Kasios) dağında mücadele etmiştir[456]. Baal'in kendine bir saray kurmak istediği Zaphon dağında dövüştüğü Yam El'in oğullarından biridir; Ullikummi Kumarbi'nin oğludur; aynı şekilde Typhon da Kilikia'da Kronos'un döllediği yumurtadan çıkmıştır, yani Kronos'un oğludur[457]. Her üç canavar, Hava / Fırtına tanrılarına, Baal, Teşup ve Zeus'a meydan okumak için yaratılmıştır.

Hesiodos'taki Typhon figürü, Hava / Fırtına tanrısının gücünü tehlikeye sokan denizle ve yeraltı dünyasıyla ilişkili "kozmik asinin" Yunan versiyonu olarak görülebilir. Doğu Akdeniz ve Yunan dünyasında karşımıza çıkan bu düşmanlık motifi, tematik bir yakınlıktan ibaret değildir; Typhon isminin Zaphon (Ugarit dilinde *Zapanu*) ismiyle ilişkili Sami kökenli bir isim olması mümkündür[458].

Hesiodos'un *Theogonia*'sının baş karakteri olan Zeus ve Kenan Fırtına tanrısı Baal, Gökyüzü krallarının soyağacında benzer bir konumu paylaşır. İkisi de iktidarı ele geçiren en küçük oğuldur, ikisi de kuzeyde bir dağdaki, Zeus Olympos'taki, Baal ise Zaphon'daki sarayında hüküm sürer[459]. Buradan hareketle Baal Zaphon, "Kuzeyin Efendisi", olarak tapınım gören tanrının geç dönemde Zeus Kasios olarak anılan yerel tanrıya dönüştüğü düşünülebilir. Nitekim hem Baal Zaphon hem Zeus Kasios gemilerin ve denizcilerin koruyucusu olarak tapınım gören tanrılardır. Zeus Kaisos'a denizcilerin koruyucusu olarak, Korkyra ve Delos adalarında, Almanya ve İspanya'da tapınılmıştır[460].

---

[455] Day, **a.g.e.**, s. 107.
[456] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 111; Day, **a.g.e.**, s. 32-3, not 92.
[457] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 126.
[458] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 125.
[459] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 124.
[460] Mustafa H. Sayar, "Berg- und Wettergottheiten", **Asia Minor Studien 53. Kulturbegegnung in einem Brückenland. Gottheiten und Kulte als Indikatoren von Akkulturationsprozessen im**

Eskiçağ kaynaklarında Zeus Kasios kültünün varlığını ortaya koyan anlatımlarla karşılaşırız. Seleukos kralı I. Seleukos Nikator, Seleukeia Pieria kentini kurduğunda, Nisan ayının (=Ksantikhos) 23. gününde Kasios dağının zirvesinde Zeus Kasios'a sunu yapmıştır. Roma imparatoru Traianus, oğlu Hadrianus'la birlikte çıktığı Parth seferi sırasında, İS 113 yılının Aralık ayında (=Apellaios) Seleukeia Pieria'ya uğramış ve burada Zeus Kasios'a gümüş kaplar ve altın kaplama bir boynuz sunmuştur[461]. Hadrianus, İS 129 yılında güneşin doğuşunu izlemek üzere Kasios dağının zirvesine çıkmış, Zeus Kasios'a kurban sunusu yapıldığı sırada düşen şimşek, imparatora eşlik eden rahibin ve kurban edilecek hayvanın ölümüne neden olmuştur[462]. Ammianus Marcellinus Roma imparatoru Iulianus'un İS 363 yılında dağa tırmandığından ve Zeus Kasios'a sunu yaptığından bahseder (22.14.4). Iulianus'un, gördüğü epifanik rüya üzerine Zeus Kasios'a 100 büyükbaş hayvan (*hekatombe*) kurban etmesi, kültün devamlılığını kanıtlamaktadır[463].

Kilikia bölgesinde Adad ve Baal kültlerinin yerini alan ve İÖ dördüncü yüzyıldan İS altıncı yüzyıla kadar varlığını sürdüren Zeus Kasios kültü[464], eskiçağ kaynakları dışında, Seleukos kralı III. Antiokhos'un Aigeai'de ele geçen İÖ 197 tarihli adak yazıtından ve Seleukeia Pieria kentinin sikkelerinden bilinmektedir (Resim 122a-b). Kilikia bölgesinin liman kenti Aigeai'de ortaya çıkarılan yazıt, Zeus Kasios kültünün krali karakterine işaret etmektedir[465].

Roma imparatorları Traianus ve Antoninus Pius dönemlerine ait sikkelerin arka yüzlerinde dört sütunun üzerine oturan piramidal çatılı küçük bir tapınağın[466] içinde fileyle kaplanmış konik bir taş görürüz. Çatının üzerinde kanatları açık bir kartal figürü, tapınağın altında ZEYC KACIOC lejandı yer alır. Commodus, Septimius Severus, Caracalla, Geta ve Elagabalus dönemlerine ait daha geç sikke tiplerinde

---

Ebenen Kilikien: von Kay Ehling, Daniela Pohl und Mustafa H. Sayar, M. Meyer, v.d. (ed.), Bonn, Dr. Rudolf Habelt GMBH, 2004, s. 176.

[461] Carstens, **a.g.e.**, s. 82.

[462] Cook, **a.g.e.**, cilt 2.2, s. 982.

[463] Sayar, **a.y.**

[464] Sayar, **a.y.**

[465] Sayar, **a.y.**

[466] Carstens, **a.y.**: Bu yapı Carstens tarafından *baldakhin* olarak tanımlanmıştır. Dört ayaklı bir gölgelik görünümündeki bu mimari unsura Pers ve Yeni Asur sanatında sıklıkla rastlanmaktadır.

tanrının adına rastlanmaz, kutsal taş artık ön cephesinde dört sütun bulunan bir tapınağın içinde yer almaktadır. Tapınağın alınlığında hilal ve yıldız motifleri vardır. François Lenormant, bu taşı bir göktaşı olarak nitelendirmiş ve Arami tanrısı *Qaçiou*'nun Yunan Zeus Kasios'a dönüştüğünü öne sürmüştür[467].

Zeus Kasios, kentin kuruluşundan itibaren bilinen bir tanrı olmakla birlikte kent sikkelerinde ilk kez Roma imparatoru Traianus döneminde belirir. Bu yeni sikke tipinin basılmasında Traianus'un Parthlara karşı yürüttüğü savaşın etkili olduğu düşünülmektedir. Traianus ve oğlu Hadrianus'un Seleukeia Pieria'da Zeus Kasios tapınağını ziyaret ettiği bilinmektedir. Hadrianus, bu olayın anısına yazdığı şiirde, Traianus'un Zeus Kasios'a, zaferle sonuçlanan Dacia seferinde elde ettiği ganimetlerden sunduğunu belirtmiştir. Kentin Zeus Kasios lejandlı sikkelerinin bu ziyareti kutlamaya yönelik olduğunu düşünmek mümkündür[468].

Warmick W. Wroth, Seleukeia Pieria sikkelerinde görülen koni biçimli nesnenin üzerinde yer alan oyuğa dikkat çeker ve bu imgenin bir dağ tasviri veya agalması olabileceğini öne sürer. Wroth'a göre bu dağ Kasios dağıdır ve Seleukeia Peiria sikkelerindeki nesneyi Kaisareia sikkelerindeki Argaios tasviriyle karşılaştırmak mümkündür[469]. Aynı şekilde Clare Rowan da, söz konusu oyuğun bu nesneyi baitylos olarak adlandırılan nesnelerden ayırdığını, üzerindeki mağaranın özellikle belli edildiği bir dağa yaklaştırdığını savunur. Rowan'a göre, Roma imparatoru Elagabalus dönemi sikkelerinde koni biçimli nesnenin altında görülen kayalar bu öneriyi desteklemektedir[470]. Cook ise kutsal taşın tanrının altarını temsil ettiğini öne sürmüş ve taşın üzerindeki oyuğu libasyonla ilişkilendirmiştir[471].

Seleukeia Pieria sikkelerinde, kentin kuruluşuyla bağlantılı bir tanrı olarak karşımıza çıkan Zeus Keraunios da dağ zirveleriyle ilişkili bir tanrıdır. Wroth, Kasios ve Keraunios'un aynı tanrının, Hava ve Fırtına tanrısı kimliği kazanmış bir Dağ

[467] Lenormant, **a.g.e.**, s. 644.
[468] Rowan, **a.g.e.**, s. 36.
[469] Wroth, **BMC 20**, s. lxxii.
[470] Rowan, **a.g.e.**, s. 35.
[471] Cook, **a.g.e.**, cilt 2.2, s. 983.

tanrısının farklı unvanları olabileceğine dikkat çekmiştir[472]. Yıldırım tanrısı Zeus Keraunios kentin sikkelerinde, en bilinen atribüsü olan yıldırım demetiyle temsil edilmiştir. Kilikia bölgesinde Zeus Keraunios ile sadece Seleukeia Pieria kentinde karşılaşmayız. Adana-Kozan'da, Çukurova'ya hakim konumdaki Uzunoğlan tepesinde Yıldırım tanrısı Zeus Keraunios kültüne ait bir kutsal alan tespit edilmiştir[473]. Zeus Keraunios kültünün Kilikia bölgesindeki varlığı Anazarbos yakınlarında ele geçen yazıtlardan da bilinmektedir[474].

Yunan anakarasında Arkadia bölgesinde Mantineia'da üzerinde "*Zeus Keraunos*" yazan işlenmemiş doğal bir taş ele geçmiş ve bu taşın bir göktaşı olabileceği öne sürülmüştür[475]. Bir alev topu görünümünde yeryüzüne düşen göktaşlarının, Yıldırım tanrısı Zeus Keraunios'la ilişkilendirilmesi şaşırtıcı değildir, aynı şekilde dağların zirveleri de en fazla Yıldırım tanrılarına yakıştırılmıştır. Nitekim Arkadia bölgesinde, Zeus Keraunios'un yıldırım demeti ve kartalla tasvir edildiği heykelciklerinin en erken örnekleri tanrının Lykaios dağındaki kutsal alanında ele geçmiştir[476]. Anikonik bir geçmişi olduğu anlaşılan Zeus Keraunios geç dönemde insanbiçimli olarak tasvir edilmiştir. Seleukeia Pieria kentinin sikkelerinde koni biçimli bir taşla temsil edilen Zeus Kasios'un Kilikia bölgesinde insanbiçimli olarak tasvir edilip edilmediği ise kesin olarak bilinmemektedir[477].

Cornelius C. Vermeule III, Antakya'da ele geçen ve Orontes nehrinin personifikasyonu olarak yorumlanan tanrı heykelinin Zeus Kasios'u temsil ettiğini öne sürer (Resim 123a). Vermeule'ye göre, sol yanında bir urneyle tasvir edilmiş olan himation giymiş erkek figürü sakallı görünümüyle, genellikle genç bir erkek olarak tasvir edilen Orontes nehri değil, Seleukeia Piera'da tapınım gören Zeus Kasios'tur. Vermeule, Seleukeia Pieria'da koni biçimli bir taşla temsil edilen tanrının insanbiçimli heykelini bir tapınım unsuru olarak ele almaz. Vermeule'ye göre,

[472] Wroth, **BMC 20**, s. lxxiii.
[473] Sayar, 2011, s. 248.
[474] Sayar, 2004, s. 178.
[475] Ridgeway, **a.g.e.**, s. 423.
[476] George W. Elderkin, "Bronze Statuettes of Zeus Keraunios", **AJA 44/2**, 1940, s. 225 ve 230.
[477] Zeus Kasios, Korkyra (Korfu) sikkelerinde elinde uzun asasıyla tahtta oturan yaşlı bir tanrı olarak tasvir edilmiştir.

İS birinci yüzyıl sonu ya da ikinci yüzyıl başına tarihlenen bu heykel daha çok kent kültürünü yansıtan, personifikasyon benzeri bir tür sembolizmle ilişkilidir. Vermeule ayrıca, Boston Güzel Sanatlar Müzesinde Kappadokialı Zeus olarak sergilenen büyük boyutlu bronz heykelciğin de aslında Zeus Kasios'u temsil ettiğini düşünmektedir (Resim 123b). Oturur pozisyonda tasvir edilmiş olan sakallı tanrı, sağ elinde tuttuğu taş Argaios dağının agalması olarak yorumlandığı için, Kappadokialı Zeus olarak teşhis edilmiştir. Vermeule'ye göre bu taşı Seleukeia Pieria kentinin sikkelerinde görülen kutsal taş olarak yorumlamak ve heykelciği Zeus Kasios'un insanbiçimli imgesi olarak değerlendirmek mümkündür[478].

Seleukeia Pieria sikkeleri, Zeus Kasios'un insanbiçimli tasvirini sunmasa da, kentte (belki de Kaisos dağında) tanrıya adanan bir tapınak olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Zeus Kasios şüphesiz, Orontes'in denize döküldüğü yerde yükselen ve Seleukeia Pieria kentinden zirvesi görülen Kasios dağının tanrısı olan Zeus'tur. Ancak dağın zirvesinin Hellenistik dönem öncesinde bir "yüksek mahal" olarak kullanılıp kullanılmadığı belirsizdir; aynı şekilde kutsal taşın Kasios dağının kendisini mi yoksa Emesa'dakine benzer şekilde tanrıyı mı temsil ettiği, tanrının kendisine adanan tapınakta insanbiçimli olarak tasvir edilip edilmediği de kesin olarak bilinmemektedir.

[478] Cornelius C. Vermeule III, "Alpheos to the Orontes: An Unusual Echo of the Pheidian Zeus at the Syrian Port of Seleukia Pieria", **Periklean Athens and its Legacy: Problems and Perspectives**, J. M. Barringer, J. M. Hurwit (ed.), University of Texas Press, 2005, s. 195-98.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

"BAITYLOS KÜLTÜ": KURAMSAL ÇÖZÜMLEME

4.1 "İlkellik" Yaklaşımının Eleştirisi

Anikonik taşlar etrafında şekillenen tapınım modeli, 20. yüzyıl ortalarına kadar, resim ve tasvir içeren, figüratif temsilin öne çıktığı tapınım modeline kıyasla daha geri kalmış bir gelenek olarak ele alınmıştır. Kutsal taş tapınımı bir tür fetişizm olarak değerlendirilmiş, "ilkellik" ve gelişmemişlikle bir tutulmuştur. Artistik bakış açısıyla ele alındığında kaba haldeki taşlar kuşkusuz figüratif heykellerin yanında zayıf kalmaktadır, ancak dinsel çerçeveden bakıldığında daha aşağı bir durum söz konusu değildir[1]. Anikonizm, farklı bir kuramsal arkaplana sahip olmakla birlikte uygulamada tanrıyı görselleştirmenin alternatif bir yoludur.

Anikonik taşları ifade eden baitylos terimi, 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında canlıcı kuramlarla bağlantılı olarak kullanılmıştır. Bu kuramsal çizgiyi takip eden Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion* (1958) adlı kitabında baitylos terimini ilkel, canlıcı kült kuramlarına dayanan bir paradigma içinde değerlendirmiştir[2]. Canlıcı kuram, ilkel dinlerden sofistike teolojik geleneklere uzanan doğrusal bir evrim sürecinin varlığını öngörmektedir. Oysa bugün ilkel dinler olgusu geçerliğini kaybetmiştir, bunun yerini kültlerin ve mitosların bir kültürden diğerine seyrini esas alan kültürel geçişim ve akışkanlık kavramı almıştır[3].

Kutsal taşlar, çontanrılı inanç sistemleri içinde çeşitli tanrılarla ilişkili kült nesneleri olarak karşımıza çıkar. Ancak bu tanrıların görkemli kayalarda yaşayan "taş tanrıları" şeklinde algılandıklarını, yapay taş yığınlarının veya dikilitaşların

[1] Smith, **a.g.e.**, s. 209.
[2] Eliade, **a.g.e.**, s. 216-29.
[3] Marinatos, **a.g.e.**, s. 78.

doğal kayaları taklit ettikleri için kutsal sayıldıklarını düşünmek yanlıştır. Nitekim Sami topluluklar için dikilitaş köklü bir kült nesnesidir ama bu halkların *in situ* haldeki kayalara ve taşlara tapındığını gösteren herhangi bir kanıt yoktur[4].

Carl F. Graesser, kutsal taşları ilkel inanışlarla ilişkilendiren, tektanrıcılığın ortaya çıkışıyla bunların yasaklandığını varsayan dogmatik görüşleri, ilerlemeci bakış açısının sonucu olarak değerlendirir. İşlenmemiş taşları tanrıların ikametgahı olarak inancın merkezine yerleştiren sistemleri ilkellikle açıklayan yaklaşımlar artık tartışılmaktadır[5]. Nitekim, 2008 tarihli makalesinde "baitylos heykel midir?" sorusuna cevap arayan Peter Stewart anikonik imgeleri, Yunan-Roma sanatının "ilkel" tarihöncesi evresiyle ilişkilendirmekten kaçınır[6].

Klasik figüratif tasvirlerle "klasik olmayan" anikonik tasvirlerin Yunan-Roma dünyasında yan yana yer aldığına dikkat çeken Stewart, bunun sadece bir tercih meselesi olduğunu, iki üslubun kendi artıları ve eksileri bulunduğunu ifade eden Richard Gordon'la hemfikir olduğunu belirtir. Gordon'a göre, anikonik imge bütünüyle şahsi, genellenemez ve çoğaltılamaz bir karaktere sahipken, ikonik imge "evrenseldir", ihtiyaca bağlı olarak çeşitli biçimlerde yeniden üretilir[7].

İkonik imge tanrının tek bir yanını, onun ölümlü bir insana benzerliğini ortaya koymasıyla sınırlı bir anlatım sergiler, diğer taraftan çoğaltılabilir olmasıyla da tanrının sınırsız sayıda yapıtta varlığını göstermesine imkan sağlar. Anikonik imge ise nesnel anlamda biriciktir; önemi, tasvir kabiliyetinden değil, bizzat kendi varlığından gelir. Anikonik imge, bu anlamda daha çok yerel kültlere özgü bir unsurdur. Nitekim, yerel bir kült olan Elagabalus kültü, tanrının yeniden üretilebilen ikonik tasviriyle Roma'ya taşınmamıştır; İS 219 yılında Emesa'dan Roma'ya taşınan, kültün merkezindeki nesnenin kendisi olmuştur[8]. Benzer bir durum, İÖ 204 yılında Anadolu'dan Roma'ya taşınan Kybele'nin kutsal taşı için de geçerlidir.

[4] Smith, **a.g.e.**, s. 209.
[5] Graesser, **a.g.e.**, s. 49.
[6] Stewart, **a.g.e.**, s. 297.
[7] Stewart, **a.g.e.**, s. 301; Gaifman, 2012, s. 9.
[8] Stewart, **a.g.e.**, s. 301-02.

Tacitus (*Hist.* 2.3), Paphos Aphroditesi'ni temsil eden koni biçimli taşı tanımlamak için Eski Yunanca karşılığı *agalma* olan Latince *simulacrum* sözcüğünü kullanmıştır, bu sözcük tapınaklardaki kült heykelleri için de kullanılmaktadır. Diğer taraftan Tacitus'tan yaklaşık bir asır sonra Herodianus (5.3.5) farklı bir tavır ortaya koymuş, Emesa'da Elagabalus'u temsil eden taşın bir *agalma* olmadığını söylemiştir[9]. Tacitus ve Herodianus anikonik taşları karşıt görüşlerle değerlendirmiş olsalar da, ikonik ve anikonik gelenekleri yansıtan tapınım unsurları eskiçağ boyunca eşzamanlı bir birliktelik içinde, yan yana var olmuştur[10]. Bu birliktelik, Tiberius dönemine ait Kıbrıs birlik (*koinon*) sikkelerinde kendini göstermektedir. Bu sikkelerde, Salamis'te tapınım gören Zeus Salaminios'la Paphos'ta tapınım gören egzotik komşusu Aphrodite'nin kült taşı aynı sahnede tasvir edilmiştir[11] (Resim 124).

Benzer bir eğilim Anadolu'da çeşitli kentler arasındaki ilişkileri kutlayan birlik (*homonoia*) sikkelerinde de görülür. Bu sikkelerde her kent kendi tapınım geleneğini ortaya koyan tasvirlerle temsil edilmiştir. Bir Sardes sikkesinde, Tylos Sardes koresinin, karşısında duran Androkles ise Efes Artemisi'nin yarı-ikonik kült heykelini taşımaktadır[12] (Resim 125).

Çoktanrılı dünyada anikonizm ilkel olanla ilişkili olarak algılanmış, ancak ilkelliğe olumsuz bir anlam yüklenmemiştir. Yunan geleneğinde anikonizm "ilkel" olarak değil daha çok "ilksel" olarak ele alınmıştır. Nitekim *Periegesis*'te Yunan tanrılarını temsil eden kutsal taşlardan bahseden Pausanias bu taşları özenle biçimlendirilmiş heykellerin gölgesinde bırakmaz; Pausanias için anikonik taşlar, geçmişe ait farklı bir anlatım dilini yansıtan kült nesneleridir. Yunan anikonizmi için kilit öneme sahip bir kaynak olan *Periegesis*'te[13] anikonik olanla figüratif olan arasında temel bir karşıtlık yoktur, her ikisi aynı bütünün parçasıdır[14]. Pausanias'ın anikonik kült taşlarına ilişkin anlatımlarında ilkellik imasına rastlanmaz.

[9] Stewart, **a.g.e.**, s. 306.
[10] Verity Platt, **Facing the Gods: Epiphany and Representation in Graeco-Roman Art, Literatıre and Religion**, Cambridge University Press, 2011, s. 100.
[11] Stewart, **a.g.e.**, s. 306; Gaifman, 2012, s. 175.
[12] Stewart, **a.g.e.**, s. 307.
[13] Gaifman, 2012, s. 48.
[14] Gaifman, 2012, s. 74.

Yunan-Roma figüratif sanatını yansıtan İS ikinci-üçüncü yüzyıl sikkelerinde anikonik olanın ikonografik hale geldiğine, Doğu'ya özgü anikonik kült imgelerinin görsel kültüre dahil edildiğine tanık oluruz. Bu durum, ikonik ve anikonik kült imgelerinin Yunan-Roma dünyasında aynı temel işleve sahip olduğuna ve benzer şekilde algılandığına işaret etmektedir[15]. İS ikinci-üçüncü yüzyıllarda, yerel kültleri temsil eden tasvirler sikkelerin arka yüzlerinde yaygın olarak kullanılmıştır. Bu dönem, ikinci kuşak sofistlerin öğretilerinin öne çıktığı, geleneksel, arkaik ya da "ilkel" olana ilginin arttığı bir dönemdir[16].

Roma Yakındoğusu'nda bu dönemde basılan sikkelerde yaygın olarak, tapınakların ya da daha küçük mabetlerin içinde veya önünde duran kült imgeleri tasvir edilmiştir. Bostra, Adraa, Madaba, Kharakhmoba gibi Nabati kentlerinin, Tir, Sidon, Byblos, Emesa, Chalcis sub Libanum[17] (Resim 126) gibi Levant ve Suriye bölgesi kentlerinin, daha kuzeyde Kıbrıs'ın, Anadolu'da Seleukeia Pieria, Edessa ve Karrhai gibi kentlerin sikkelerinde stilize tapınakların içinde, geleneksel olarak klasik insanbiçimli tanrı tasvirlerinin bulunması gereken yerde baitylos olarak tanımlanan taşlar bulunmaktadır. Baitylos, bu örneklerin hemen hepsinde köklü geçmişi olan bir tasvir geleneği içinde karşımıza çıkmaktadır.

Görüldüğü gibi, çoktanrılı inanç sistemi içinde ikonik ve anikonik kült imgeleri aynı sahneyi paylaşan tapınım unsurları olarak belirir[18]. Anikonizm, Yunan-Roma dünyasında çeşitli düşünce akımları çerçevesinde felsefi tartışmaların konusu olmuş ancak ilkel olarak etiketlenip görsel kültürün dışına itilmemiştir. İşlenmemiş yalın taşların kült nesnesi olarak öne çıktığı anikonik tapınım geleneğini ilkellikle ilişkilendiren yaklaşımlar, Erken Hıristiyanlık döneminde ortaya çıkmış gibidir. Çontanrıcılığın reddine ilişkin söylemlerin, tanrıları temsil eden figüratif heykeller kadar anikonik kült nesnelerini de hedef aldığını düşünmek mümkündür.

---

[15] Stewart, **a.g.e.**, s. 303.
[16] Stewart, **a.g.e.**, s. 308.
[17] Gaifman, 2012, s. 177-78: Atina agorasında ele geçen benzer bir sikke (Resim 127), üzerindeki ΧΑΛΚΙ ΔΕΩΝ lejandı nedeniyle Euboea adası kentlerinden Khalkis'in sikkesi olarak teşhis edilmiştir. Ancak söz konusu sikkenin Chalcis sub Libanum sikkeleriyle benzerliği dikkat çekicidir.
[18] Gaifman, 2012, s. 170.

4.2 Bir İpucu Olarak "Ağaç ve Taş" Çifti

ἀλλά τίή μοι ταύτα περί δρύν ή περί πέτρήν
[Ama neye yarar meşeden ve taştan söz etmek]
Hesiodos, *Theogonia* 35. dize

Hesiodos'un *Theogonia*'sının girişi Yakındoğu kozmogoni gelenekleriyle yakınlık gösteren dizelerden oluşur. 35. dizede yer alan ve bu geleneklerin ortak arkaplanının derinliğini özetleyen "ağaç ve taş" göndermesi özellikle dikkat çekicidir [19]. Hesiodos'un, anikonik geleneğin temel unsurlarını oluşturan ağaç ve taş ikilisine yer verdiği 35. dizede ne ifade etmek istediği açık ve net değildir. *Theogonia*'nın kendini tam olarak açmayan 35. dizesi hakkında farklı görüş ve öneriler geliştirilmiştir[20]. Carolina López-Ruiz'e göre "ağaç ve taş" motifi, Eski Yunan ve Kuzeybatı Sami edebiyatlarına özgü bir ifade ya da klişe gibi görünmektedir[21].

Hesiodos'un çağdaşı sayılabilecek edebi eserlerde, özellikle Homeros'un *Iliada* (*Ilias*) *ve Odysseia*'sında benzer ifadeler yer alır. *Iliada*'nın sonlarına doğru (22.126-28), Hektor, Akhilleus'tan aman dilese mi diye düşünürken kendine dönüp, şöyle der:

> Sırası mı bir kızla delikanlı gibi fiskos etmenin,
> bir meşeden veya taştan [από δρυός ούδ ἄπό πέτρής]
> Biz kızla delikanlı gibi tatlı tatlı konuşmanın sırası mı?

Deyim *Odysseia*'da (19.162-63) Penelope ve dilenci kılığına girmiş Odysseus arasındaki konuşmada geçer. Penelope, gizemli konuğunun kökenini ve kimliğini ortaya çıkarmaya çalışırken, şöyle der:

> Neyse, hadi şimdi söyle bakalım bana soyunu,
> Elbet değilsin masallardaki gibi, meşeden veya taştan doğma
> [ού γάρ από δρυός έσσὶ παλαιφάτου ούδ ἄπό πέτρής]

Homeros yorumcuları, bu deyimi ormanda bulunan çocuklarla, bunların ağaçlardan ve taşlardan doğduklarına dair anlatılarla, hatta tüm insanlığın böyle bir kökeni

[19] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 72.
[20] O'Bryhim, **a.g.e.**, s. 131-32.
[21] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 77.

olduğuna dair mitosla ilişkilendiren öneriler sunmuştur[22]. İnsan soyunun kökenini taşlarla ve ağaçlarla ilişkilendiren bu ifadeler, Deukalion ve Pyrrha mitosunda karşımıza çıkan Tayfun sonrası döneme ait anthropogoni anlatısını akla getirir[23]. Söz konusu hikayede, insanların Deukalion ve Pyrrha'nın arkalarına attıkları taşlardan doğdukları anlatılmaktadır. "Ağaç ve taş" motifine ilişkin pasajlar, Eski Ahit'te de karşımıza çıkar.

> Hırsız yakalandığında nasıl utanırsa, İsrail'in halkı, kralları, önderleri, kahinleri, peygamberleri de öyle utanacak. Onlar ağaca "Babamsın", taşa [*eben*] "Bizi sen doğurdun" derler. (Yeremya 2:26-27)
>
> Ayrıca kendilerine her yüksek tepenin üstüne ve bol yapraklı her ağacın altına tapınma yerleri, dikili taşlar [*maṣṣēbôt*] ve ağaçtan direkler [*ašērîm*] yaptılar. (1. Krallar 14:23)

Yeremya'daki ağaç ve taşla ilgili ifade, Kenan-İbrani halk inanışında doğurganlık ve nesep ile ağaç ve taş arasındaki bağlantıya işaret eder[24]. Ağaç ve taş çiftine, Kenan mitolojisine ışık tutan Ugarit metinleri arasında yer alan *Baal Şiiri*'nde de rastlarız.

> Çünkü sana bir diyeceğim var
> anlatacağım bir mesele:
> Ağaçlara dair sözler, kayalara dair
> fısıltılar [rgm 'z.w.Ihsht.abn],
> gökle yerin,
> derinliklerle yıldızların sohbetleri gibi;
> ben şimşekten anlarım
> göklerin dahi bilmediği,
> insanların bilmediği bir mesele,
> yerdeki kalabalıkların anlamadığı.
> Gel, gel de açıklayayım sana
> dağımda, Kutsal Sapan'da.
>
> Kutsal yerde, benim egemenliğim altındaki dağımda,
> bu güzelim yerde, galibiyetimin doruğunda.

Şiirin içinde üç kez tekrarlanan bu dizeler bir tanrıdan diğerine ulaklarla gönderilmiş haber biçimindeki tanrısal bir konuşmadır[25].

[22] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 74.
[23] O'Bryhim, **a.g.e.**, s. 132.
[24] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 83.
[25] O'Bryhim, **a.g.e.**, s. 135.

Ağaç ve taş ikilisi, *Tomas İncili* olarak bilinen, İsa peygamberin apokrifal sözlerinin derlemesinde de karşımıza çıkar[26]. *Tomas İncili*'nde taş ve ağaç, bir kez daha neseple ilişkilendirilmiştir.

> Taşı kaldırın [λύθον], beni orada bulursunuz, ağacı yarın [ξύλον], ben oradayım. (Oksyrhynkhos papirüsü 1.27-30)

Bütün bu örneklere baktığımıza, *Tomas İncili*, Eski Ahit ve *Odysseia*'da ağaç ve taşla ilgili deyişin, insanın kökeniyle ilişkili bir mitosla bağlantılı olduğunu görürüz. *Baal Şiiri*'nde, *Iliada* ve *Theogonia*'da ise ağaç ve taşla ilişkili deyiş, eski ve basmakalıp bir söz gibi kullanılmıştır[27].

Arthur J. Evans, Ege bölgesinde, özellikle Girit adasında ağaç ve taş tapınımının yakından ilişkili olduğunu, bu ikisinin kutsallık ve işlev açısından özdeş olduğunu, ikisinin de libasyon töreni, çiftbaşlı balta, kutsal boynuzlar ve ana tanrıça tapınımıyla bağlantılı olduğunu öne sürmüştür[28]. Nitekim Minos-Miken kutsal alanlarında kutsal ağaç ve dikilitaş kültünün izlerine rastlanmıştır. Bu iki anikonik kült unsuru, sadece Ege dünyasında karşımıza çıkmaz; ağaç ve taş odaklı anikonik kültler Doğu Akdeniz'e yayılan bir etki alanına sahiptir.

Kutsal ağaç ve taş kültü Doğu Akdeniz dünyasında öyle yaygındır ki, Erken Hıristiyanlık döneminde bile bu kültle mücadele etmek gerekmiştir; özellikle de, büyük ihtimalle *Tomas İncili*'nin doğduğu Suriye gibi bölgelerde. Bu metinden alıntılanan *"Taşı [λύθον] kaldırın, beni orada bulursunuz, ağacı [ξύλον] yarın, ben oradayım"* ifadesi ağaç ve taşın, doğurganlıkla bağlantılı dişil ve eril tanrılar olarak Hıristiyanlık döneminde de kutsal karakterlerini koruduklarını göstermektedir[29].

Baal Şiiri (ya da *Baal Döngüsü*) olarak bilinen Ugarit destanında karşımza çıkan "*ağaçlara dair sözler, kayalara dair fısıltılar*" ifadesi, Damaskios'un Eusebius'un kahin taşıyla ilgili anlatısını ve Pseudo-Orpheus'a atfedilen *Taşların*

[26] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 85.
[27] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 79.
[28] Evans, **a.g.e.**, s. 105-06.
[29] López-Ruiz, **a.g.e.**, s. 232.

Şiiri'ndeki (*Lithika*) kehanet yeteneği olan taşı akla getirmektedir[30]. Kenan ve Yunan edebiyatına ait benzer ifadeler, baitylos olarak adlandırılan anikonik taşların en belirgin özelliklerinden birine, konuşma yeteneğine işaret etmektedir. Aynı şekilde hem Doğu hem Batı edebiyatında ağaçların kehanetle ilişkisine dair anlatılar bulunmaktadır. Eski Ahit'te (Hakimler 6:11-12, 9:8-15; Yar. 12:6-7, 18:1) ağaçların konuştuğuna ve vahiy aracı olduğuna işaret eden ifadelere rastlarız. Yunanistan'da Epiros bölgesinde Dodona'da ve Phokis bölgesinde Delphoi'de meşe ağacının kehanetle ilgili gücüne inanılmaktadır.

Dodona'da Zeus ve Dione'ye adanan kehanet merkezinde, meşe ağacının yapraklarının çıkardığı hışırtılar *Selloi* denilen rahibeler tarafından tercüme edilmekteydi. Eski Yunan dilinde bir karşılığı olmayan *selloi* sözcüğü Kenan dilinde "sormak" anlamına gelen *s'l* köküyle ilişkilendirilir. Herodotos (2.54-58) Dodona'daki kehanet merkezinin, Fenikeliler tarafından Thebai tapınağından kaçırılan ve Yunanlara *Selloi* adıyla satılan Mısırlı bir kadın tarafından kurulduğunu aktarır. Strabon ise (7.7.10-12), Dione'nin rahibesi olan *Selloi*'nin meşe ağacında yaşayan kumruların çıkardığı sesler aracılığıyla kehanette bulunduğunu yazar. Kumru, Kenan-Fenike tanrısı Astarte'nin (=Aşera) sembolüdür. Belki de Dione Dodona'da bu Doğulu tanrıçayla eşleştirilmiştir[31].

Sokrates, Dodona tapınağının kuruluşundan bahsederken, "*O zamanın sizler kadar akıllı olmayan insanları, hakikatten bahsettiği sürece bir meşeyi ya da bir kayayı / taşı dinlemekten basitçe mutlu olurdu*" demiştir. Sokrates burada meşe derken Dione'yi, kaya / taş derken Zeus'u ima etmiş olabilir. Zira, Epiros birliğinin bastığı bir sikke tipinin ön yüzünde meşe ağacına tünemiş kumrular, yani Dione'nin sembolleri, arka yüzünde ise kayanın üzerine konmuş bir kartal, yani Zeus'un sembolü yer alır[32].

Dodona'daki kadar yoğun olmamakla birlikte Delphoi'de de Levant bölgesine özgü kehanet uygulamalarının izleri hissedilmektedir. Kronos'un bebek Zeus diye

[30] Bkz. yuk. s. 42 ve 44.
[31] O'Bryhim, **a.g.e.**, s. 137-38.
[32] O'Bryhim, **a.g.e.**, s. 139.

yuttuğu taş, Titanlar karşısında elde ettiği zaferin anısına Zeus tarafından Delphoi'de toprağa dikilmiştir. Priscianus, bu taştan bahsederken her ikisi de Sami kökenli olan baitylos ve *abaddir* sözcüklerini kullanır. "Kudretli Olanın babası" anlamına gelen *abaddir* sözcüğü kahin taşların sahibi olan Kenan baştanrısı El ile ilişkilendirilir[33]. Baitylos kültünün Sami geleneğe uzanan kökeni, ağaç ve taş çiftine ilişkin anlatıların Doğulu karakterinde de kendini göstermektedir. Eski Ahit'te kutsal dikilitaş ve kutsal ağacın Kenan tapınım alanlarının temel unsurları olduğuna dair ifadeler yer almaktadır. Kenan tapınım geleneğinde yan yana görmeye alışık olduğumuz bu anikonik unsurlar, Yunan kültüründe de gerek kehanetle gerek yaratılışla ilgili olarak karşımıza çıkmakta ve yine yan yana durmaktadır.

4.3 Ata Kültüne Yaklaşan Unsurlar

Batı Sami topluluklarda tanrılar kültüyle ölü atalar kültünün birbirinin içine geçecek kadar yakınlaştığı bir geleneğin varlığından söz etmek mümkündür[34]. Batı Sami gelenek içinde, atalar kültüyle bağlantılı kutsal taşların en erken örneklerine İÖ ikinci binyılda Ebla'da rastlarız[35].

Kenan tapınım geleneğine özgü ata kültüne açık bir gönderme, Ugarit edebi metinlerinden *Aqhatu Şiiri*'nde karşımıza çıkar. Aqhatu'nun babası Ugarit kralı Dani'ilu, tanrılardan kendisine "atası için taş dikebilecek" bir oğul vermelerini ister[36]. Destansı bir epik anlatı olan *Aqhatu Şiiri*'nde şöyle denmektedir:

> Evinde kendisi için bir oğlu olsun,
> sarayının içinde bir kök,
> babasının tanrılarına taş [*skn*] dikecek biri,
> tapınağa klanının güneş diskini.
> Topraktan dumanını yükseltecek biri,
> külünden Koruyucularını yerinin.

[33] O'Bryhim, **a.y.**
[34] Mettinger, **a.g.e.**, s. 33.
[35] Johannes C. de Moor, "Standing Stones and Ancestor Worship", **UF 27**, 1995, s. 2: Aynı şekilde, Hitit metinlerinde de ataların, koruyucu tanrılar olarak tapınım gördüğüne işaret eden ifadeler yer alır.
[36] López-Ruiz, **a.y.**

Aqhatu Şiiri aile kültüyle ilişkili bir anlatıdır. Bu dizelere göre, atanın dikilitaşıyla ilgilenmek erkek çocuğun görevidir ve bu dikilitaşlarla ilgili ritüeller en doğru şekilde yerine getirilmelidir. Şiirde, erkek çocuğun görevlerini layıkıyla yerine getirmesine bağlı olarak tanrıların aileyi koruyacağı ima edilmektedir[37]. Ata kültü Emar tapınım geleneğinde de önemli bir yere sahiptir, ataları temsil eden kült taşları Dagan adına düzenlenen *zukru* bayramının ritüellerine dahil edilmiştir[38].

Suriye ve Eski Filistin coğrafyasında karşımıza çıkan dikilitaşların büyük çoğunluğu yazıtsız taşlar oldukları için anlam ve işlevlerini kesin olarak tespit etmek zordur. Ebla, Emar ve Ugarit kentlerinde ele geçen yazılı kaynaklar, başta *Aqhatu Şiiri*, bu taşların ata kültüyle ilişkisini ortaya koymaktadır. Buradan hareketle, özellikle grup halinde düzenlenmiş dikilitaşların uzak ataları temsil ettiğini düşünmek mümkündür. Nitekim Levant bölgesinde Bronz Çağa tarihlenen dikilitaşların çoğu gruplar halinde yerleştirilmiş taşlardır. Hazor'daki dikilitaş sırasının başında tahtta oturan bir erkek heykeli, sıranın önünde ise bir sunu masası vardır. Geç Bronz Çağa tarihlenen Hazor taşları aile bağlarını akla getiren bir düzen sergilemektedir[39].

Tryggve N. D. Mettinger, Hazor'daki taşların tanrıları veya tanrılaştırılmış ataları temsil ettiğini ifade ederken tanrılarla tanrılaştırılmış atalar arasındaki sınırın belirsizliğine dikkat çekmiştir[40]. Hazor'daki taşların eşzamanlı olarak dikilmemiş olduğunu ifade eden Carl F. Graesser de benzer şekilde bu taşları, aile büyüklerinin anısını yaşatmaya yönelik kült geleneğiyle ilişkilendirmiştir[41].

Bütün dikilitaşların temel ortak işlevlerinden biri bir kişinin ya da bir olayın anısını yaşatmaktır. Dikilitaşların anımsatma / anısını kutsama işlevi, ata kültüyle birebir bağlantılıdır. Dikilitaş, ataların torunlar tarafından hatırlanmasını ve külte "cismen" dahil edilmesini sağlar. Nitekim Avşalom, bir çocuğu olmadığı için kendi adını yaşatacak taşı kendisi dikmiştir (2. Samuel 18:18)[42].

---

[37] De Moor, **a.g.e.**, s. 12.
[38] De Moor, **a.g.e.**, s. 5.
[39] De Moor, **a.g.e.**, s. 13.
[40] Mettinger, **a.g.e.**, s. 180.
[41] Graesser, **a.g.e.**, s. 60-1.
[42] De Moor, **a.g.e.**, s. 19-20.

Kenan kültürüyle ilişkili "yüksek mahallerin" (*bāmôt*) mezarla ilişkili olduğu öne sürülür[43]. "Yüksek mahallerin" Levant bölgesinde yaygınlaştığı, Hazor'da ata kültünü çağrıştıran taşların dikildiği dönemde, yani Geç Bronz Çağ içinde Doğu Akdeniz ile Yunan dünyası arasındaki yakın temasların ilk "altın çağı" yaşanmıştır[44]. Evans tarafından uzak atalara ait mezar odaları olarak yorumlanan Miken mabetleri bu döneme tarihlenir[45]. Girit adasında Agia Triada'da daha erken döneme, Orta Minos dönemine ait nekropol alanında bir duvara bitişik olarak ele geçen iki oval baitylos, ölü kültüyle ilişkili olarak ele alınmıştır[46] (Resim 72).

Evans mezartaşlarını, bedenden ayrılan ruhların baitylos tipi ikametgahları olarak tanımlar. Ölünün "ruh evinin" önüne sunular bırakılır, Sparta mezartaşları gibi ölünün heykeli şeklinde tasarlanan mezartaşlarında heykelin bir elinde libasyon kabı vardır. Tanrının dikilitaş şeklinde temsil edilmesi ve mezartaşlarının ölünün ruhunun ikametgahı olarak algılanmasından yola çıkan Evans ölümlü tanrı kavramına ulaşır[47]. Nitekim Ege ve Doğu Akdeniz dünyasında tanrılarla ilişkili mezar geleneğini yansıtan durumlarla karşılaşırız.

Adonis'in mezarının Byblos'taki tapınağın avlusunda yer aldığı öne sürülür. Paphos'taki tapınağın avlusunda Aphrodite'nin mezarının ve kutsal taşının bulunduğuna inanılmaktadır, aynı alanda tanrıçanın seçkin rahibi kurucu-kahraman Kinyras'ın mezarının bulunduğundan da bahsedilir. Delphoi'deki omphalos, erken Trakyalı kimliğiyle güneş tanrısı Sabazios olan Dionysos'un mezarı olarak anılmıştır, aynı mezarın Python'un mezarı olarak anıldığı da bilinmektedir. Evans'a göre anikonik kutsal taş zaman içinde, o güne kadar temsil ettiği tanrıyla bağlantısı olan bir kahramanın ya da efsanevi bir kişiliğin mezar anıtına dönüşmüştür[48].

Ölümlü tanrı kavramı ve tanrının mezar anıtı kültüne dair en bilinen gelenek Giritli Zeus'la ilişkili olandır. Eskiçağ kaynaklarına göre, Zeus'un Girit adasındaki

[43] Mettinger, **a.g.e.**, s. 33.
[44] López-Ruiz, **a.y.**
[45] Evans, **a.g.e.**, s. 122-23.
[46] La Rosa, **a.g.e.**, s. 223-25.
[47] Evans, **a.g.e.**, s. 119.
[48] Evans, **a.g.e.**, s. 120.

mezarı İS dördüncü yüzyıla kadar ziyaret edilmekteydi. Zeus'un mezarı olarak kimi zaman İda dağından, kimi zaman Knossos'tan bahsedilmiştir. Zeus'un mezarının Knossos'ta olduğunu yazan Lactantius, erken Yunan yazı karakterleri içeren mezar yazıtında *Kronos oğlu Zeus* (*ὁ Ζεὺς τοῦ Κρόνου*) ifadesinin yer aldığından bahseder. Yunan-öncesi geleneğe göre, mezarın üzerindeki isim Minos'un ismidir. Daha sonraki Girit geleneği Zeus'un mezarını Knossos'a tepeden bakan Iuktas dağına yerleştirmiştir. Evans, burada yaptığı araştırmalarda dağın en yüksek tepesinde kiklobik taşlardan oluşan bir duvar yapısı ve Miken döneminden Roma dönemine uzanan çanak çömlek buluntuları tespit etmiştir. Evans'a göre, Girit adasındaki en önemli zirve tapınaklarından biri olan bu alan Giritli Zeus kültüyle ilişkili olmalıdır ve Zeus'un mezarı olarak algılanabilecek belli özelliklere sahiptir[49].

Anikonik taşların ölü atalar kültüyle ilişkisine dair Nanno Marinatos şöyle der: "Taşların tanrılara veya ölülerin ruhlarına evsahipliği yaptığı yönündeki inanış ilkel aklın ürünü değildir aksine bu inanış büyük çoğunluğu sofistike teolojiler içeren Akdeniz dinlerinin bir özelliğidir"[50]. Sonuçta, mezartaşı olarak kullanılan dikilitaş "ruhun evi" şeklinde tanımlanabilecek bir işleve sahiptir. Ölünün ismini taşıyan mezartaşı bir anlamda o kişinin ruhunun taştaki varlığına işaret etmektedir[51]. Nitekim, Gaziantep / Zincirli'de ele geçen Kuttamuwa stelinin üzerinde yer alan "*bu stelin içindeki ruhuma...*" şeklindeki ifade, ölünün ruhunun mezartaşında yaşadığına ilişkin inanışı açıkça ortaya koymaktadır.

Eski Ahit araştırmacısı Bernardus D. Eerdmans, 1900'lerin başında Yahudi mezarlıklarındaki mezartaşlarının halen "*maṣṣēbāh*" olarak adlandırıldığını belirtir. Kuzey Afrika'daki Yahudi mezarlıklarında mezartaşı olarak mezarın üzerine bırakılan küçük taş tabletlere "*maṣṣēbāh*" denilmektedir. Palmyra'da ele geçen mezar yazıtlarında, Nabati mezarlarında ve Arami stellerinde mezartaşı için "ruh" anlamındaki *npš* / *nfs* / *nefeš* sözcüğü kullanılmıştır[52].

[49] Evans, **a.g.e.**, s. 121-22.
[50] Marinatos, **a.g.e.**, s. 79.
[51] Bernardus D. Eerdmans, "The Sepulchral Monument 'Maṣṣebah'", **JBL 30/2**, 1911, s. 113.
[52] Eerdmans, **a.g.e.**, s. 110-11.

4.4. Çöl Göçebeliği ve Dikilitaş Kültü

Eğer Bana taştan bir sunak yaparsan
kesinlikle yontma taştan olmasın çünkü,
bu taşlara kalem vurursan onları murdar edersin.
(Eski Ahit, Çıkış 20:25)

Doğu Akdeniz coğrafyası Bronz ve Demir Çağlar boyunca farklı dinsel yapıların buluşma noktası olmuştur. Çölü temsil eden anikonik tapınım geleneğiyle verimli topraklara özgü figüratif tapınım geleneği Doğu Akdeniz havzasında karşılaşmıştır. Bu iki gelenek, çöl kültürünü temsil eden Sami toplulukların dalgalar halinde Bereketli Hilal bölgesine gelerek burada yaşayan tarım toplumlarıyla kaynaştıkları yüzyıllar boyunca yan yana var olmuştur; bir tarafta çölün sade ve gösterişsiz doğasını yansıtan anikonik gelenek, diğer tarafta verimli topraklarda gelişip şekillenen figüratif gelenek.

Anikonik teolojiyle doğrudan ilişkili olan yalın dikilitaşlar (*maṣṣēbôt*, tek. *maṣṣēbāh*) tanrıların soyut imgeleridir[53]. *Maṣṣēbāh* ilk olarak çöl bölgesinde ortaya çıkmıştır ve burada verimli bölgelere oranla daha uzun ömürlü olmuştur. Bu olgu, yalın dikilitaşların temelde çöl kültürünü yansıttığına işaret etmektedir. Buradan hareketle, çöl kökenli iki dinin, Yahudi ve İslam dinlerinin anikonik bir teoloji geliştirmesine, daha verimli topraklarda gelişip yayılan Hıristiyanlığın teolojik yapısına ikonik bir boyut katmış olmasına şaşırmamak gerekir[54].

Maṣṣēbôt ile çöl kültürü yakından ilişkilidir. Dikilitaşlar Yakındoğu coğrafyasının farklı bölgelerinde karşımıza çıkmakla birlikte çöl bölgesinde, özellikle Necef çölünün güneyinde ve Sina çölünün doğusunda yaygındır. Yakındoğu coğrafyasının sadece yüzde birini kaplayan bu bölgede tespit edilen dikilitaş sayısının, Yakındoğu'nun geri kalanında tespit edilenden daha fazla olması[55] dikkat çekicidir. Tarihöncesi çöl kültüründe kendini gösteren anikonik eğilim, sonraki dönemde Kenan halkının ve bunların geleneklerini devam ettiren

[53] Avner, 2001, s. 41.
[54] Avner, 1990, s. 176.
[55] Avner, 2001, s. 39; Mettinger, 1994, s. 164.

Fenikelilerin kült yapısında, İsrail dininde, Nabatilerin inanç sisteminde ve İslam dininde belirleyici olmuştur.

Filistin'e yerleşmeden önceki dönemde yaşayan İsraillilerin, bir başka deyişle *Musa'dan önceki İbranilerin* töre ve inançları İslam öncesi Arap topluluklarınınkine benzemektedir. *Musa'dan önceki İbraniler* çadırda yaşayan, hayvan yetiştiren göçebe Samilerdir[56]. Nitekim Yahudi dinine nüfuz etmiş olan anikonizm, Eski İsrail halklarının göçebe mirasıyla bağlantılı olarak ele alınmaktadır[57].

Mezopotamya'dan Filistin'in güneyine kadar Bereketli Hilal bölgesinde ve büyük Suriye-Arap çölünün kuzey sınırlarında dolaşan yarı göçebe kabilelerden oluşan Eski İsrail halkları[58] kutsal varlıklar olan ruhlara, *elohimlere* sahipti. Musa peygamber bu *elohimlerden* birini, "*Sina elohimi YHWH*"yi bütün kabilelere benimseterek, bu kabileleri birleştirmiştir[59].

Eski Ahit'te yer alan Musa peygamber sonrası döneme ait bir anlatıda (Yeremya 35), Yasa'ya yani bir anlamda çöl geleneğine sadık kalan Rekavlılar övülmüş, örnek gösterilmiştir. İsrail'in tanrısı YHWH kuşkusuz bir çöl tanrısı olarak ortaya çıkmıştır. Eski Ahit'te Sina'daki teofani dışında YHWH'nin çöl bölgesiyle ilişkisine işaret eden başka bölümler de vardır. YHWH, Mısır kaynaklarında da çölle ilişkilendirilmiştir. İÖ ondördüncü-onüçüncü yüzyıllara ait bir Mısır yazıtında, Seir'deki (Sina, Necef ve Edom bölgeleri) bir çöl topluluğunun topraklarına YHWH'nin adını verdiği kaydedilmiştir[60].

Uzi Avner, İsrail tapınım geleneğinin erken dönemine ait yalın dikilitaşları, İsrail dininin ve dikilitaş kültünün çöl bölgesine uzanan ortak geçmişiyle ilişkilendirir[61]. Avner'e göre bu ortak geçmiş, tapınakların ve dikilitaşların yüzlerini aynı yöne çevirmiş olmalarında kendini göstermektedir. İsrail'de tek kutsal yön

[56] Félicien Challaye, **Dinler Tarihi**, çev. S. Tiryakioğlu, İstanbul, Varlık Yayınları, 1998, s. 127.
[57] Mettinger, **a.g.e.**, s. 36.
[58] Jean Bottero, **Tarihte Tanrı Fikrinin Doğuşu**, çev. İ. Yerguz, İstanbul, Kırmızı Yayınları, 2010, s. 40-1.
[59] Challaye, **a.g.e.**, s. 133.
[60] Avner, 2001, s. 40.
[61] Avner, 2001, s. 39.

her zaman doğu yönü olmuştur. Tabernakl olarak adlandırılan tanrısal varlığın taşınabilir ikametgahı doğuya bakmaktaydı, Arad'daki tapınak, Kudüs'teki İlk ve İkinci Tapınaklar doğuya bakmaktaydı. Çöl bölgesindeki dikilitaşların büyük bölümünün yüzleri de aynı şekilde doğuya dönüktü[62].

Çöl göçebeliğinin kutsal taşlar etrafında şekillenen kültleri, sadece İsrail dininin değil, diğer anikonik Batı Sami kültlerin geçmişi açısından da belirleyicidir[63]. Nitekim Joseph Patrich, Nabatilerin tanrılarını taş blokları şeklinde tasarlama geleneğinin, Petra'da kaya oyma sanatının başladığı döneme uzanan köklü bir gelenek olduğunu ifade eder. Patrich'e göre, bu anikonik gelenek Nabatilerin ulus-devlet öncesindeki göçebe yaşam tarzıyla ilişkilidir[64].

Diodoros'un, İÖ dördüncü yüzyıl sonlarında Nabatilerle tanışan Kardialı Hieronymos'un tanıklığına dayanarak aktardıkları, yarı-göçebe bir yaşam tarzına işaret etmektedir. Nabatilerin etnik kökenini araştıran Ernst A. Knauf, iki noktaya dikkat çekmiştir. Knauf'a göre, yazıtları Aramice ile yakınlık gösterse de, yazıtlarda geçen şahıs ve tanrı isimleri Nabatilerin anadilinin Arapçayla ilişkisini ortaya koymaktadır. Knauf ayrıca Nabatilerin, açıkhava tapınım alanlarının yanı sıra iki tür tapınak inşa ettiğini belirtir. Petra'daki ana tapınak, yani Qasr Bint Firawn, adytonlu Suriye tipi tapınakların benzeridir. Petra'daki Kanatlı Aslanlar Tapınağı ise, kare planlı tapınaklara örnektir; tapınağın en kutsal yeri olan, asıl kült nesnesinin bulunduğu *sanctum*, etrafında dolaşılmaya, diğer bir deyişle tavaf edilmeye uygun bir konumdadır. Bu tapınak planı, Arap kült gelenekleriyle bağlantılıdır[65]. Arap dilinin izlerini taşıyan şahıs ve tanrı isimleri, tavaf ritüeline göre düzenlenmiş tapınak planı ve tanrıları anikonik taşlarla temsil etme geleneği Nabatilerin göçebe Arap topluluklarla ilişkisini açıkça ortaya koymaktadır[66].

Sonuçta Sami halklar, göçebe kabileler tarafından çöl bölgesinden getirilen, sonrasında tüccarlar, zanaatkarlar ve kahinler gibi gezgin gruplar tarafından

[62] Avner, 2001, s. 40.
[63] Mettinger, **a.g.e.**, s. 79.
[64] Patrich, **a.g.e.**, s. 95.
[65] Mettinger, **a.g.e.**, s. 66-7.
[66] Mettinger, **a.g.e.**, s. 67.

denizaşırı bölgelere taşınan semavi tanrılara tapınmıştır[67]. "Gökyüzündeki Krallık"[68] motifinin ve anikonik kültlern öne çıktığı çöl kökenli Sami inanç sistemi, ölüm-doğum ve bereket kültleriyle ilişkili, toprağa bağlı tanrıların kutsandığı tapınım geleneklerinden ayrılmaktadır. Bu anlamda, çöl bölgesinde şekillenen ve göçebe Sami topluluklar, özellikle Batı Samiler aracılığıyla Doğu Akdeniz bölgesine yayılan anikonik taş kültünü, doğal çevre ile din anlayışı arasındaki ilişkiye vurgu yapan bir olgu olarak değerlendirmek mümkündür.

[67] Stockton, 1974, s. 1.
[68] Lopez-Ruiz, **a.g.e.**, s. 107.

SONUÇ

"Tanrı taşta uyur, bitkilerde nefes alır, hayvanlarda düş görür, insanda uyanır."
Hindu deyişi

İnsan, tarih boyunca, tanrıyı görünür kılma, kendisi gibi maddesel bir varlık olarak hayal etme eğilimi içinde olmuştur. Heykeltıraşlar ve ressamlar bu güçlü eğilimi canlı tutmuş, yazarlar insanbiçimciliği kullanarak tanrıları insan gibi giydirmiş, konuşturmuş, tanrılara insanınkine benzer eylemler ve amaçlar yüklemiştir. Eski Yakındoğu dünyasında insanbiçimci geleneği yansıtan figüratif tanrı temsillerinin geçmişi Sümerlere kadar uzanmaktadır. Bununla birlikte, özellikle Sami halkların yoğun olarak yerleştiği Levant bölgesinde tanrılar anikonik imgelerle, ağırlıklı olarak kaba halde bırakılmış veya kısmen işlenmiş taşlarla temsil edilmiştir.

Anikonik bir kült nesnesi olan baitylos, Batı Sami dil ailesine uzanan etimolojik kökeni nedeniyle, Doğu geleneğiyle bağlantılı olarak ele alınmıştır. Oysa Herodotos (2.4.2; 2.51-2), Yunan dininin başlangıcında tanrıların insanbiçimli tasvirlerinin bulunmadığını yazar; Pausanias (7.22.4), Yunanların uzak geçmişte tanrı imgeleri yerine kaba haldeki taşlara tapındığından bahseder. Pausanias bu taşları baitylos olarak adlandırmaz oysa günümüzde Pausanias'ın bahsettiği anikonik kült taşları, başta Apollon Agyieus'u temsil ettiği öne sürülen obelisk biçimli taş, baitylos olarak tanımlanmaktadır. Baitylos bugün artık, eskiçağ kaynaklarında bahsedilen doğaüstü güçlere sahip, kehanet yeteneği olan kutsal taş değildir. Terim günümüzde "tanrının-evi" anlamı taşıyan Sami kökenli *beth-el* sözcüğüyle ilişkisine bağlı olarak çeşitli tanrıları temsil eden anikonik kült taşları için kullanılmaktadır[1].

[1] *Brill's New Pauly: Encyclopaedia of the Ancient World*'ün ikinci cildinde (2003) "*baitylia*", Akdeniz bölgesinde kült faaliyetleriyle ilişkili olarak tapınaklarda bulunan büyük dikili taşlar olarak tanımlanmıştır.

Baitylos genellikle koni biçimli bir taş olarak karşımıza çıkar[2]. Mari'de Ninni-Zaza tapınağının avlusunda yer alan koni biçimli taş, Macrinus dönemi Byblos sikkesinde tapınak avlusunda resmedilen taşla benzerlik gösterir. Emesa'nın baştanrısı Elagabalus'un İS 219 yılında Roma'ya taşınan kutsal taşı, Paphos Aphroditesi'nin ve Zeus Kasios'un kutsal taşları Roma imparatorluk dönemi sikkelerinde koni biçimli olarak tasvir edilmiştir. Tacitus (2.3), Paphos tapınağında Aphrodite'yi temsil eden kutsal taşı koni biçimli oluşundan hareketle circuslarda, spinanın sonunda yer alan dönme taşlarına (*metae*) benzetmiştir. En yaygın göktaşlarının, hatları keskin olmayan koni biçimli taşlar olması, sikke tasvirlerinde karşımıza çıkan koni biçimli kült taşlarının göktaşı olarak ele alınmasına neden olmuştur[3].

Roma imparatorluk dönemine ait sikkelerde kendini göstermeye başlayan kült taşlarının Yunan-Roma görsel kültürünün bir parçası haline geldiğine tanık oluruz. Anikonik taşlar özellikle İS ikinci ve üçüncü yüzyıllarda, figüratif tanrı temsilleriyle aynı şekilde, tapınak yapılarının içinde, tören arabalarının üstünde ve çeşitli kült sahnelerinde karşımıza çıkarlar[4].

Her ne kadar Sami halkların tapınım modeliyle ilişkilendirilse de, anikonik geleneğin kökenleri üzerine yapılacak değerlendirmelerin varsayımdan öteye gitmesi zordur. Kilit unsur belki de yazı öncesi döneme ait geleneklerin korunmasını esas alan bir tür dinsel muhafazakarlıktır. Bu tercih kuşkusuz taş yontma tekniklerine hakim olmamakla ilişkili bir durum değildir, zira Levant bölgesinde ele geçen yalın dikilitaşların çoğu incelikle işlenmiş taşlardır. Yazıt ve figür içeren, ustalıkla biçimlendirilmiş taşlar, Mısır ve Mezopotamya'nın imparatorluk kültürlerinde yaygın olarak üretilmiştir. Dikilitaşlarda yazıt ve figüre yer vermeyen anikonik geleneği, imparatorluk adetlerinin reddedilmesiyle ilişkili bir karşı tavır olarak yorumlamak mümkündür[5].

[2] **ThesCRA**, cilt III, s. 318: Koni biçimli kutsal taşların Doğu'da yaygın olduğundan bahsedilir.
[3] Wylie ve Naiden, **a.g.e.**, s. 518.
[4] Gaifman, 2012, s. 170.
[5] Graesser, **a.g.e.**, s. 35.

Tanrının imgesinin tanrının benzeri olması her zaman tek ve değişmez kural değildir. İçinde tanrısal özü taşıdığına, tanrının anikonik sureti olduğuna inanılan kutsal taşlar, farklı tapınım gelenekleri içinde baitylos, *maṣṣēbāh*, *sikkānum* ya da *ḫuwaši* olarak karşımıza çıkarlar. Yahudilik ve İslam gibi tektanrılı dinlerdeki programlı geleneğin aksine, çoktanrılı dinlerde anikonik gelenek *de facto* bir karaktere sahiptir. Çevresel, toplumsal ve kültürel etkenlere bağlı olarak gelişip şekillenen *de facto* gelenek, köklü geçmişi olan kültlerin ve ritüellerin zaman içinde değişen inanç yapıları içinde sürekliliğini korumasıyla kendini belli eder. Figüratif tanrı tasvirleri neredeyse genelgeçer bir olguya dönüştüğünde, anikonik kült taşlarının halen tapınım unsuru olarak kabul görmesi *de facto* geleneğin varlığına işaret etmektedir. Bu anlamda, insanbiçimli olarak tasvir edilen Zeus Salaminios ile Paphos Aphroditesi'nin kült taşının aynı sahnede yer aldığı Kıbrıs birlik sikkeleri, ikonik ve anikonik geleneklerin bir aradalığını kanıtladığı gibi, Paphos'taki anikonik kültün *de facto* karakterini de ortaya koymaktadır.

Belli bir kanun ya da standarttan bağımısız olarak gelişen *de facto* geleneğin çevresel koşullarla bağlantılı olduğunu düşünmek mümkündür. Farklı coğrafyalar, farklı ekonomik faaliyetleri, farklı beşeri imkanları ve kültürel yapıları beraberinde getirdiği gibi farklı tapınım geleneklerinin şekillenmesinde de etkili olur. İnançlar, ritüeller ve mitoslar doğal çevreyi farklı yollarla kullanır. Duyular dünyasında algılanan çevre doğaüstü dünyayla ilişkili inançlar için model oluşturur. Ekonomik faaliyetlerle doğrudan ilişkili olan ritüeller mevcut flora ve faunaya gönderme yapar. Mitoslar hakim çevrenin genel tablosunu yansıtır; belli doğal fenomenler mitosların şekillenmesinde rol oynar. Bu açıdan bakıldığında göksel mitolojinin, çöl kökenli göçebe topluluklar arasında yaygın olması tesadüf değildir. Çerçevesi açıkça çizilmiş bir kültür olan çöl göçebeliğini temsil eden çöl göçebe dininde göksel mitolojiyle birlikte anikonik eğilimler de öne çıkar.

Sami kökenli topluluklarla ilişkilendirilen anikonik geleneğin çöl bölgesindeki geçmişi günümüzden oniki binyıl öncesine uzanmaktadır. Anikonik kült taşlarını yağ ile meshetme, bu taşların üzerine kurban kanı sürme geleneği Kenan halklarının, Fenikelilerin ve Arap topluluklarının köklü ritüelleri arasında yer almaktadır.

Çöl göçebeliğini temsil eden Sami halkların mitolojik kurgularında "Gökyüzündeki Krallık" motifinin ayrıcalıklı bir yeri vardır. Fırtına ve Hava tanrılarının baştanrı olarak benimsendiği bu tapınım modeli, bereket ve verimlilik kültlerinin, doğanın döngüsel doğumu ve ölümüyle ilişkili ritüellerin benimsendiği toprağa bağlı, khthonik tapınım modelinden ayrılır. Fırtına ve Hava tanrılarının "evleri" geleneksel olarak dağların zirvesinde, en ulaşılmaz ve yüksek, "Gökyüzündeki Krallığa" en yakın noktalardadır. Fırtına ve Hava tanrıları, dağlarla olan yakın ilişkilerine bağlı olarak, taş merkezli anikonik kültlere sahip olmuştur.

Sami tapınım geleneğini yansıtan taş merkezli anikonik kültler, daha çok temenos görünümlü "yüksek mahallerde" karşımıza çıkar. Elias J. Bickerman taş tapınımın (litholatri) bir alt türü olarak altar tapınımından (bomolatri) bahseder[6]. Baitylos, *maṣṣēbāh*, *sikkānum* ya da *ḫuwaši* olarak adlandırılan anikonik kült taşlarının uzak geçmişte hem tapınak, hem altar, hem de tanrı imgesi olarak algılandığını düşünmek mümkündür. Kuzey Suriye bölgesinde dağlık alanlarda varlığı tespit edilen Zeus Bomos ve Zeus Madbakhos kültleri, Zeus'un dağların tepelerinde açık havada altar tapınımı çerçevesinde kutsandığına işaret etmektedir. Henri Seyrig, aynı bölgede, Orontes kıyısında yaşayan halkların kadim tanrısı olarak anılan Zeus Betylos'un da benzer bir tapınım geleneğiyle bağlantılı olabileceğini öne sürer[7]. Orontes bölgesinde Emesa, Seleukeia Pieria, Chalcis sub Libanum ve Laodiceia ad Libanum[8] (Resim 128) gibi merkezlerde anikonik kültlere rastlanmış olması dikkat çekicidir.

Edward Lipiński, Naṣībīn (Nusaybin), Amida (Diyarbakır) ve Sikkān (Tell Fahariyeh) gibi Arami kentlerinin isimlerinin etimolojisini baitylos kültüyle ilişkilendirir. Naṣībīn isminin Arap dilindeki *nuṣub*, İbrani dilindeki *maṣṣēbāh*, Fenike dilindeki *mṣbt* ve *nṣb* ile aynı kökten geldiğini ifade eden Lipiński, Amida isminin dikilitaş anlamındaki Aramice *ammūdā* sözcüğüyle, Sikkān isminin ise

[6] Gaifman, 2008, s. 37.
[7] Seyrig, **a.g.e.**, s. 69-70.
[8] Seyrig, **a.g.e.**, s. 69; Cook, **a.g.e.**, cilt 3, s. 910-11: Laodiceia ad Libanum'da Suriye-Fenike tabakasında ele geçen taş eser, bitirilmemiş bir heykel olarak değil, sakallı bir tanrının şematik imgesi olarak nitelendirilmiştir.

Batı Sami kökenli *sikkānum* sözcüğüyle bağlantısına dikkat çeker[9]. Lipiński'ye göre, baitylos kültü ve ata kültü Arami dininin iki karakteristik unsurudur. Kuzey Mezopotamya bölgesinde İÖ birinci binyıl başlarında kurulan Arami krallıklarının sınırları, anikonik tapınımın izlerini taşıyan Orontes bölgesine kadar uzanmaktadır.

Suriye-Fenike dininde karşımıza çıkan "symbetylos" kavramı Bickerman'a göre Yunan dinindeki "synnaos" benzeri bir kavramdır[10]. Tanrıların tıpkı bir tapınağı paylaşır gibi bir kült taşını paylaştığını ima eden symbetylos kavramı üzerinden düşündüğümüzde tapınılan şeyin taşın kendisi olmadığı, taşın önemimin tanrıyı temsil ediyor oluşuyla ilişkili olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Urfa Müzesinde sergilenen Hadad-*semeion*-Atargatis kabartmasında sahnenin ortasında yer alan koni biçimli kült taşı, konumu itibariyle symbetylos olarak yorumlanmaya açıktır. Bu taş biçimsel olarak, Mari'de Ninni-Zaza tapınağının avlusunda ele geçen ve Parrot tarafından baitylos tanımlanan taşla yakın bir benzerlik göstermektedir.

Anikonik kült taşları etrafında şekillenen tapınım geleneklerinin izleri Kenan ülkesi, Kuzey Suriye, Anadolu ve Ege dünyasını kapsayan geniş coğrafyada, Bronz Çağdan Geç Antik Çağa kadar takip edilebilmektedir. Bu geniş tablo içinde, farklı tapınım gelenekleri dahilinde benzer kült taşlarının kutsandığına tanık oluruz. Baitylos olarak tanımlanan Kaunos kült taşı, Gezer'de ortaya çıkarılan *maṣṣēbāh* dizisindeki taşlarla benzerlik göstermektedir. Kartaca stellerinde tasvir edilen stel grupları, Altıntepe Urartu açıkhava tapınağındaki düzenlemeyi akla getirmektedir. Van-Meherkapı yazıtında Haldi'nin stellerine şarap sunusu yapıldığında üç koyun kesilmesi gerektiği ifade edilmiştir[11], aynı şekilde Mari tabletlerinde Dagan için bir kuzu, *sikkanum* için bir kuzu kurban edildiğinden bahsedilir[12]. Kerkenes'te Kappadokia kapısındaki anikonik kült taşı, Apollon Agyieus'un apotropaik karakterli anikonik taşlarını akla getirmektedir; bunun yakınındaki kült alanı ise, tepesi yuvarlatılmış levha biçimli kült taşıyla Arad'daki kült alanına benzemektedir.

[9] Lipiński, **a.g.e.**, s. 599-600.

[10] Gaifman, **a.y.**

[11] Çevik, 1999, s. 344.

[12] Feliu, **a.g.e.**, s. 77.

Olba'da, Şeytanderesi vadisinde tespit edilen baitylos, kaya oyuğu içindeki konumuyla, Nabati baityloslarına yaklaşmaktadır. Nabati kenti Bostra'nın sikkelerinde baitylosların üzerinde yer alan yassı nesnelerin benzerleri, Kıbrıs birlik sikkelerinde Paphos Aphroditesi'ni temsil eden kült taşının üzerinde de görülmektedir. Farklı coğrafya, dönem ve kültürlere ait anikonik kült unsurları arasındaki benzerlikler dikkat çekici olmakla birlikte bu benzerlikler ortak tapınım geleneklerinin söz konusu olduğunu öne sürmek için yeterli değildir. Ancak yine de benzerliklerin, farklılıkları birleştiren tarihsel bağlantılara işaret ettiği düşünülebilir.

Eski Yakındoğu'nun çoktanrılı inanç sistemlerinde ikonik, yarı-ikonik ve anikonik kültlerin bir arada var olmuştur. Nabati ülkesinde Sadd al-Mrerriyeh'de yan yana sıralanan üç kaya nişi, üç farklı kült geleneğini yansıtır. Yine Nabati ülkesinde Ain Shellaleh'deki bir nişin içinde Nabati baştanrısı Duşara'nın anikonik baitylosu ile Petra'nın baştanrıçası al-Uzza'nın yarı-ikonik göz-baitylosu yan yana durmaktadır. Kenan kenti Hazor'da ise anikonik kült taşları, tahtta oturan erkek figürü şeklinde biçimlendirilmiş heykelin yanı sıra dizilmiştir.

Hitit bayram törenlerinde tanrının insanbiçimli heykelinin, kalabalık bir prosesyonla tanrının anikonik imgesi olan *ḫuwaši*-taşına taşındığı bilinmektedir. Cornelius C. Vermeule tarafından Zeus Kasios olarak teşhis edilen tanrı heykelinin elinde, tanrının uzak geçmişine işaret eden koni biçimli bir taş yer almaktadır. Perge tiyatrosunun cephesini süsleyen kabartma frizinde kent tanrıçası Tykhe bir elinde bereket sembolü cornucopia, diğer elinde Artemis Pergaia'nın yarı-ikonik kült imgesi ile tasvir edilmiştir. Bu örneklere baktığımızda, figüratif gelenekle anikonik geleneğin eşzamanlı olarak var olduğunu görmekteyiz.

Başta Minos-Miken ve Nabati araştırmaları olmak üzere anikonik tapınıma ilişkin araştırmalarda baitylos, Eski Ahit'te *maṣṣēbāh*, Kuzey Suriye coğrafyasında *sikkānum*, Hititlerde *ḫuwaši* olarak karşımıza çıkan kutsal taşlar, figüratif tanrı imgesinin her zaman kanonik bir tercihi yansıtmadığını, çeşitli kültürlere ait tapınım alanlarında anikonik kült unsurlarının da belli bir yeri olduğunu kanıtlamaktadır.

KAYNAKÇA

1. Eskiçağ Kaynakları

Ammianus Marcellinus, *Rerum Gestarum*	**Ammianus Marcellinus** (üç cilt). Cilt II (1956), çev. John C. Rolfe. The Loeb Classical Library.
Appianos, *Romaika*	**Appian's Roman History** (dört cilt). Cilt I (1972), çev. Horace White. The Loeb Classical Library.
Apollodoros, *Bibliotheka*	**Apollodoros. The Library** (iki cilt). Cilt I (1921), çev. Sir James George Frazer. The Loeb Classical Library.
Arnobius, *Adversus Nationes*	http://www.thelatinlibrary.com/arnobius.html
Augustinus, *Epistulae*	**St. Augustine. Selected Letters**. Çev. James Houston Baxter. The Loeb Classical Library, 1930.
Cassius Dio, *Romaika*	**Dio's Roman History** (dokuz cilt). Cilt IX (1927), çev. Earnest Cary - Herbert Baldwin Foster. The Loeb Classical Library.
Diodoros, *Bibliotheka Historika*	**Diodorus of Sicily** (oniki cilt). Cilt II (1961), çev. C. H. Oldfather; cilt IX (1962), çev. Russel M. Geer. The Loeb Classical Library.
Euripides, *Iphigeneia en Taurois*	**Euripides** (4 cilt). Cilt II (1929), çev. Arthur S. Way. The Loeb Classical Library.
Herodianus, *Tes meta Markon Basileias Historias*	**Herodian** (iki cilt). Cilt I (1969), cilt II (1970), çev. C. R. Whittaker. The Loeb Classical Library.
Herotodos, *Historiai*	**Herodotus** (4 cilt). Cilt I (1926), cilt II (1928), çev. A. D. Godley. The Loeb Classical Library.
Hesiodos, *Theogonia*	**Hesiod. Theogony**. M. L. West (ed.). Oxford University Press, 1966.
Homeros, *Ilias*	**Homer. The Iliad** (iki cilt). Cilt I (1928), cilt II (1929), çev. A. T. Murray. The Loeb Classical Library.
Homeros, *Odysseia*	**Homer. The Odyssey** (iki cilt). Cilt I (1930), cilt II (1928), çev. A. T. Murray. The Loeb Classical Library.

Livius, *Ab Urbe Condita*	**Livy** (14 cilt). Cilt VIII (1955), çev. F. Gardner Moore. The Loeb Classical Library.
Nonnos, *Dionysiaka*	**Nonnos. Dionysiaca** (üç cilt). Cilt III (1955), çev. W. H. D. Rouse, not. H. J. Rose, L. R. Lind. The Loeb Classical Library.
Ovidius, *Fasti*	**Ovid's Fasti**. Çev. Sir James George Frazer. The Loeb Classical Library, 1951.
Pausanias, *Periegesis Hellados*	**Pausanias. Description of Greece** (beş cilt). Cilt I (1918), çev. W. H. S. Jones; cilt II (1926), çev. W. H. S. Jones – H. A. Ormerod; cilt III (1933), cilt IV (1935), çev. W. H. S. Jones. The Loeb Classical Library.
Philostratos, *Vita Apollonii*	**Philostratus. The Life of Apollonius of Tyana** (iki cilt). Cilt I (1917), çev. F. C. Conybeare. The Loeb Classical Library.
Photios, *Bibliotheka*	**Photii. Bibliotheca** (iki cilt). Cilt II (1825), Immanuel Bekker (ed.). Berlin, G. Reimer.
Plinius, *Naturalis Historia*	**Pliny. Natural History** (on cilt). Cilt I (1958), cilt II (1961), cilt IV (1960), çev. H. Rackham; cilt X (1962), çev. D. E. Eichholz. The Loeb Classical Library
Priscianus, *Institutiones grammaticae*	http://kaali.linguist.jussieu.fr/CGL/text.jsp?id=T43
Prudentius, *Peristephanon*	**Prudentius** (iki cilt). Cilt II (1953), çev. H. J. Thomson. The Loeb Classical Library.
Silius Italicus, *Punica*	**Silius Italicus. Punica** (iki cilt). Cilt I (1961), çev. J. D. Duff. The Loeb Classical Library.
Strabon, *Geographika*	**The Geography of Strabo** (sekiz cilt). Cilt III (1961), cilt V (1961), cilt VII (1961), çev. Horace Leonard Jones. The Loeb Classical Library.
Tacitus, *Historiae*	**Tacitus. The Histories** (iki cilt). Cilt I (1925), cilt II (1931), çev. Clifford H. Moore. The Loeb Classical Library.
Theophrastos, *Kharakteres*	**The Characters of Theophrastus**. Çev. J. M. Edmons, The Loeb Classical Library, 1929.

Varro, *De lingua Latina* — **Varro. On the Latin Language** (iki cilt). Cilt I (1958), çev. Roland G. Kent. The Loeb Classical Library.

Vitruvius, *De Architectura* — **Vitruvius. The Ten Books on Architecture**. Çev. Morris Hicky Morgan. Dover Publications, 1960 (ilk basım, Harvard University Press, 1916).

2. Günümüz Kaynakları

Alvar Ezquerra, J., 2008 — **Romanising Oriental Gods: Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras**. Leiden, Brill.

Anthon, C., 1851 — **Classical Dictionary: Containing an Account of the Principal Proper Names Mentioned in Ancient Authors, and Intended to Elucidate all the Important Points Connected with the Geography, History, Biography, Mythology, and Fine Arts of the Greeks and Romans**. New York, Harper & Brothers.

Archi, A., 1973 — "Fêtes de Printemps et d'Automne et Réintégration Rituelle d'Images de Culte dans l'Anatolie Hittite", **UF 5**, 7-27.

Avner, U., 1990 — "Mazzebot Sites in the Negev and Sinai and their Significance", **Biblical Archaeology Today 1970: Proceedings of the Second International Congress on Biblical Archaeology**, 166-81.

_____ 2001 — "Sacred Stones in the Desert", **BAR 27/3**, 30-41.

Barnett, R. D., 1975 — "Phrygia and the Peoples of Anatolia in the Iron Age", **CAH II/2**, 417-42. Cambridge University Press.

Basile, J. J., 2002 — "Two Visual Languages at Petra: Aniconic and Representational Sculpture of The Great Temple", **NEA 65/4. Petra: A Royal City Unearthed**, 255-58.

Baumgarten, A. I., 1981 — **The Phoenician History of Philo of Byblos: A Commentary**. Leiden, Brill.

Baydur, N., 1994 — **Anadolu'daki Kutsal Dağlar Dağ-Tanrılar**. İstanbul, Graphis Yayınları.

Beckman, G., 2011 — "Primordial Obstetrics. 'The Song of Emergence'", M. Hutter, S. Hutter-Braunsar (ed.), **Hethitische Literatur. Überlieferungsprozesse, Textstrukturen, Ausdrucksformen ınd Nachwirken. Akten des Symposiums vom 18. bis 20. Februar 2010 in Bonn**. Münster, Ugarit-Verlag, 25-33.

Beksaç, E., 2011 — "Kuzey Batı Anadolu ve Trakya'da Erken Kültistik Anıtlar ve Kült Alanları Projesi 2009 Yılı Edirne ve Kırklareli Yüzey Araştırması", **28. AST 2. Cilt, 24-28 Mayıs 2010 İstanbul**, 131-42.

Bell, R., 2007 — "Power and Piety: Augustan Imagery and the Cult of the Magna Mater". Yayımlanmamış Doktora Tezi, University of Canterbury.

Bijovsky, G., 2005 — "The Ambrosial Rocks and the Sacred Precinct of Melqart in Tyre", C. Alfaro, v.d. (ed.), **XIII Congreso Internacional de Numismatica. Madrid 2003**. Madrid, Ministerio de Cultura, 829-34.

Bode, G. H., 1834 — **Scriptores Rerum Mythicarum Latini Tres Romae Nuper Reperti. Volumen Prius**. Celle, Schulze.

Borgeaud, P., 2004 — **Mother of the Gods: From Cybele to the Virgin Mary**. The Johns Hopkins University Press.

Bossert, H. Th., 1952 — "Das H-H Wort für 'Malstein'", **Belleten 16**, sayı 64, 495-545.

Bottero, J., 2010 — **Tarihte Tanrı Fikrinin Doğuşu** (*Naissance de Dieu: La Bible et l'Historien*, 1986). Çev. İ. Yerguz. İstanbul, Kırmızı Yayınları.

Budin, S. L., 2003 — **The Origin of Aphrodite**. Maryland, CDL Press.

_____ 2004 — "A Reconsideration of the Aphrodite-Ashtart Syncretism", **Numen 51/2**, 95-145.

Burkert, W., 2012 — **Yunan Kültüründe Yakındoğu Etkileri** (*The Orientalizing Revolution*, 1992). Çev. M. F. Yavuz. İstanbul, İthaki Yayınları.

Burney, C., 2004 — **Historical Dictionary of the Hittites**. Maryland, Scarecrow Press.

Calmeyer, P., 1991 — "Some Remarks on Iconography", R. Merhav (ed.), **Urartu: A Metal Working Center in the First Millenium B.C.E.**. Kudüs, İsrail Müzesi (Sergi Kataloğu), 312-19.

Carstens, A. M., 2008 — "Huwasi Rocks, Baityloi, and Open Air Sanctuaries in Karia, Kilikia and Cyprus", **OLBA XVI**. Mersin, KAAM Yayınları, 73-93.

Challaye, F., 1998 — **Dinler Tarihi** (*Petite Histoire des Grandes Religions*, 1940). Çev. S. Tiryakioğlu. İstanbul, Varlık Yayınları.

Collignon, M., 1899 — **Manual of Mythology in Relation to Greek Art**. Londra, H. Grevel & Co.

Collins, B. J., 2005 — "A Statue for the Deity: Cult Images in Hittite Anatolia", N. H. Walls (ed.), **Cult Image and Divine Representation in the Ancient Near East**, 13-42. Boston, American Schools of Oriental Research.

_____ 2007 — **The Hittites and Their World**. Society of Biblical Literature, Archaeology and Biblical Studies, no. 7. Atlanta, Society of Biblical Literature.

Cook, A. B., 1914-1940 — **Zeus: A Study in Ancient Religion**. 3 cilt. Cambridge University Press.

Çavuşoğlu, R., H. Biber, 2005 — "Van / Kalecik Urartu Gözlem Alanı ve Nekropolü", **Arkeoloji ve Sanat 120**, 17-28.

Çevik, N., 1999 — "Hayat Ağacı'nın Urartu Kült Törenlerindeki Yeri ve Kullanım Biçimi", **AnadoluAraş 15**, 335-67.

_____ 2000 — **Urartu Kaya Mezarları ve Ölü Gömme Gelenekleri**. Ankara, TTK Basımevi.

_____ 2007 "Dağlardaki Tanrılar ve Tanrı Dağlar", M. Alparslan, v.d. (ed.), **VITA: Belkıs Dinçol ve Ali Dinçol'a Armağan**. İstanbul, Ege Yayınları, 175-94.

Çilingiroğlu, A., 1998 "Urartu'da Tapınma ve Tapınma Yerleri", G. Arsebük, M. J. Mellink, M. Schirmer (ed.), **Karatepe'deki Işık: Halet Çambel'e Sunulan Yazılar**. İstanbul, Ege Yayınları, 229-39.

Darga, M., 1969 "Hitit Metinlerinde Geçen ZI.KIN=*ḫuwaši* Kelimesinin Anlamı Hakkında Bir Araştırma", **Belleten 33**, sayı 132, 493-504.

Day, J., 1985 **God's Conflict with the Dragon and the Sea: Echoes of a Canaanite Myth in the Old Testament**. University of Cambridge Oriental Publications.

De Moor, J. C., 1995 "Standing Stones and Ancestor Worship", **UF 27**, 1-20.

Diler, A., 1995 "Account of the Sanctuary Exposed at Caunos City", **Asia Minor Studien 16. Studien zum antiken Kleinasien III**. Bonn, Dr. Rudolf Habelt GMBH, 9-22.

_____ 2000 "Sacred Stone Cult in Caria", C. Işık (ed.), **Asia Minor Studien 39. Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens und des ägäischen Bereiches: Festschrift für Öğün zum 75. Geburtstag**. Bonn, Dr. Rudolf Habelt GMBH, 51-77.

D'Orazio, M., 2007 "Meteorite Records in the Ancient Greek and Latin Literature: Between History and Myth", L. Piccardi, W. B. Masse (ed.), **Myth and Geology**. Londra, Geological Society, 215-25.

Drijvers, H. J. W., 1980 **Cults and Beliefs at Edessa**. Etudes Préliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romain, 82. Leiden, Brill.

Eerdmans, B. D., 1911 "The Sepulchral Monument 'Maṣṣebah'", **JBL 30/2**, 109-13.

Elderkin, G. W., 1940 "Bronze Statuettes of Zeus Keraunios", **AJA 44/2**, 225-33.

Eliade, M., 1958 — **Patterns in Comparative Religion**. Londra / New York, Sheed and Ward.

Erten, E., 2009 — "Mersin, Silifke, Olba Arkeolojik Araştırmaları 2008", **ANMED 2009-7**, 132-7.

Evans, A. J., 1901 — "Mycenaean Tree and Pillar Cult and its Mediterranean Relations", **JHS 21**, 99-204.

Fabricius, J. A., 1723 — **Codicis Pseudepigraphi Veteris Testamenti. Volumen Alterum**. Hamburg, Felginer.

Falconnet, C., 1722 — "Dissertation sur les Bætyles", **Memoires de L'Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres VI**. Paris, 513-32.

Feliu, L., 2003 — **The God Dagan in Bronze Age Syria**. Leiden, Brill.

Fleming, D. E., 2000 — **Time at Emar: The Cultic Calendar and the Rituals from the Diviner's House**. Indiana, Eisenbrauns.

Freedberg, D., 1991 — **The Power of Images: Studies in the History and Theory of Response**. The University of Chicago Press.

Gaifman, M., 2008 — "The Aniconic Image of the Roman Near East", T. Kaizer (ed.), **The Variety of Local Religious Life in the Near East in the Hellenistic and Roman Periods**. Leiden/Boston, Brill, 37-72.

_____ 2012 — **Aniconism in Greek Antiquity**. Oxford University Press.

Gardner, P., 1883 — **Catalogue of Greek Coins. Thessaly to Aetolia: in the British Museum**. R. S. Poole (ed.). (BMC 7). Londra, BM.

Graesser, C. F., 1972 — "Standing Stones in Ancient Palestine", **BA 35/2**, 33-63.

Graf, F., 2004 — "What is Ancient Mediterranean Religion?", S. I. Johnston (ed.), **Religions of the Ancient World: A Guide**. Harvard University Press, 3-16.

Gurney, O. R., 1977 — **Some Aspects of Hittite Religion**. The Schweich Lectures of the British Academy 1976. Oxford University Press.

Güterbock, H. G., 1960 — "An Outline of the Hittite *AN.TAḪ.ŠUM* Festival", **JNES 19/2**, 80-9.

_____ 1970 — "Some Aspects of Hittite Festivals", A.Finet (ed.), **Actes de la XVII[e] Rencontre Assyriologique Internationale. Université Libre de Bruxelles, 30 juin-4 juillet 1969**. Publications du Comité Belge de Recherches Historiques, Epigraphiques et Archéologiques en Mésopotamie, 175-80.

Haas, V., 1994 — **Geschichte der hethitischen Religion**. Leiden, Brill.

Head, B. V., 1888 — **Catalogue of the Greek Coins of Attica, Megaris, Aegina: in the British Museum**. (BMC 11). Londra, BM.

_____ 1901 — **Catalogue of the Greek Coins of Lydia: in the British Museum**. (BMC 22). Londra, BM.

Healey, J. F., 2001 — **The Religion of the Nabataeans: A Conspectus**. Leiden, Brill.

Hercher, R., 1873 — **Epistolographi Graeci**. Paris, A. Firmin Didot.

Hill, G. F., 1897 — **Catalogue of the Greek Coins of Lycia, Pamphylia and Pisidia: in the British Museum**. (BMC 19). Londra, BM.

_____ 1904 — **Catalogue of the Greek Coins of Cyprus: in the British Museum**. (BMC 24). Londra, BM.

_____ 1910 — **Catalogue of the Greek Coins of Phoenicia: in the British Museum**. (BMC 26). Londra, BM.

_____ 1922 — **Catalogue of the Greek Coins of Arabia, Mesopotamia and Persia: in the British Museum**. (BMC 28). Oxford University Press.

_____ 1923 — "Some Coins of Southern Asia Minor", W. H. Buckler, W. M. Calder (ed.), **Anatolian Studies**

presented to Sir William Mitchell Ramsay. Manchester University Press, 207-24.

_____ 1949 — **A History of Cyprus. Volume I: To the Conquest by Richard Lion Heart**. Cambridge University Press.

Hoskins Walbank, M, E., 2010 — "Image and Cult: The Coinage of Roman Corinth", S. Friesen, v.d. (ed.), **Corinth in Context: Comparative Studies on Religion and Society**. Leiden, Brill, 151-97.

Hutter, M., 1993 — "Kutstelen und Baityloi: Die Ausstrahlung eines syrischen religiösen Phänomens nach Kleinasien und Israel", B. Janowski, v.d. (ed.), **Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament: Internationales Symposion Hamburg 17.-21. März 1990**. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 87-108.

Jaegger, W., 2012 — **İlk Yunan Filiozoflarında Tanrı Düşüncesi** (*Die Theologie der frühen griechischen Denker*, 1953). Çev. G. Ayas. İstanbul, İthaki Yayınları.

Janif, M. M., 2004 — "L'Ecrit et le 'Figuré' dans le Domaine Religieux des Nabatéens: Le Sanctuaire Rupestre du Sadd al-Mrēriyyeh à Pétra", **Syria 81**, 119-30.

Joukowsky, M. S., 2002 — "The Petra Great Temple: A Nabataean Architectural Miracle", **NEA 65/4. Petra: A Royal City Unearthed**, 235-48.

Kansu, Ş. A., 1969 — "Edirne'de Bulunan Dolmenler ve Dikilitaşlar Hakkında Yeni Gözlemler", **Belleten 33**, sayı 132, 577-79.

Karul, N., 2013 — "Gusir Höyük / Siirt: Yerleşik Avcılar", **ArkeoAtlas 6**, 22-9.

Konuk, K., 1998 — "The Early Coinage of Kaunos", R. Ashton, S. Hurter (ed.), **Studies in Greek Numismatics in memory of Martin Jessop Price**. Londra, Spink and Son Ltd, 197-223.

Konyar, E., 2010 "Kahramanmaraş Yüzey Araştırması 2009", **ANMED 2010-8**, 136-42.

_____ 2011 "Kahramanmaraş Yüzey Araştırması 2010", **ANMED 2011-9**, 174-79.

Köroğlu, K., 2011 **Eski Mezopotamya Tarihi: Başlangıcından Perslere Kadar**. İstanbul, İletişim (6. baskı).

Lalonde, G. V., 2006 **Horos Dios: An Athenian Shrine and Cult of Zeus**. Leiden, Brill.

LaRocca-Pitts, E. C., 2001 **Of Wood and Stone: The Significance of Israelite Cultic Items in the Bible and its Early Interpreters**. Harvard Semitic Monographs 61. Indiana, Eisenbrauns.

La Rosa, V., 2001 "Minoan Baetyls: Between Funerary Rituals and Epiphanies", R. Laffineur, R. Hägg (ed.), **POTNIA. Deities and Religion in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 8th International Aegean Conference, Göteborg, Göteborg University, 12-15 April 2000**. Eupen, Kliemo, 221-27.

Le Bihan, A., 2012 "Bétyles et Plates-Formes Cultuelles: Un Aspect des Pratiques Religieuses en Syrie du Sud", A. Le Bihan, v.d. (ed.), **Territoires, Architecture et Matériel au Levant: Doctoriales d'Archéologie Syrienne. Paris-Nanterre, 8-9 Décembre 2011**. (çevrimiçi) http://books.openedition.org/ifpo/2962, 22 Mart 2013.

Legge, F., 1917 "The Most Ancient Goddess Cybele", **Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland**, 695-714.

Leibovici, M. A., 1993 "The Asiatic Artemis". Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, McGill University.

Lenormant, F., 1877 "Baetylia", C. V. Daremberg, E. Saglio (ed.), **Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines I**. Paris, Librairie Hachette, 642-47.

Leutsch, E. L. von, 1851 **Corpus Paroemiographorum Graecorum. Tomus II**. Göttingen, Dieterich.

Lewis, T. J., 1998 "Review: Divine Images and Aniconism in Ancient Israel: *No Graven Image? Israelite Aniconism in its Ancient Near Eastern Context* by Tryggve N. D. Mettinger", **JAOS 118/1**, 36-53.

Lipiński, E., 2000 **The Aramaeans: Their Ancient History, Culture, Religion**. Leuven, Peeters.

Lloyd, S., W. Brice, 1951 "Harran", **AS 1**, 77-111.

Loon, M. N. van, 1985 **Anatolia in the Second Millennium B.C.**. Leiden, Brill.

López-Ruiz, C., 2012 **Tanrılar Doğduklarında** (*When The Gods Were Born*, 2010). Çev. H. Koyukan. İstanbul, İthaki Yayınları.

MacKay, Th. S., 1990 "The Major Sanctuaries of Pamphylia and Cilicia", **ANRW II.18.3**. Berlin, Walter de Gruyter, 2045-129.

Macqueen, J. G., 1986 **The Hittites and their Contemporaries in Asia Minor**. Londra, Thames and Hudson.

Marinatos, N., 2009 "Meta-Mythology of 'Baetyl Cult': The Mediterranean Hypothesis of Sir Arthur Evans and Fritz Graf", U. Dill, C. Walde (ed.), **Antike Mythen: Meiden, Transformationen und Konstruktionen**. Berlin, Walter de Gruyter, 75-80.

McMahon, G., 1991 **The Hittite State Cult of the Tutelary Deities**. The Oriental Institute of the University of Chicago, Assyriological Studies 25. Chicago, The Oriental Institute.

Mettinger, T., 1994 "Aniconism: A West Semitic Context for the Israelite Phenomenon?", W. Dietrich, M. A. Klopfenstein (ed.), **Ein Gott allein?: JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte**. Universitatsverlag Freiburg Schweiz, 159-78.

_____ 1995 **No Graven Image?: Israelite Aniconism in its Ancient Near Eastern Context**. Coniectanea

Biblica: Old Testament Series 42. Stockholm, Almqvist & Wiksell International.

Moore, G. F., 1903 "Baetylia", **AJA 7/2**, 198-208.

Moss, M. L., 2005 **The Minoan Pantheon: Towards an Understanding of its Nature and Extent**. BAR International Series 1343. Oxford, John and Erica Hedges Ltd.

Mozel, P., M. Morden, 2006 "The Cult Statue of Aphrodite at Palaepaphos: A Meteorite?", **The Journal of the Royal Astronomical Society of Canada 100/4**, 149-55.

Müller, K. W. L., v.d., 1849 **Fragmenta Historicorum Graecorum. Volumen Tertium**. Paris, A. Firmin Didot.

Müller-Karpe, A., 2002 "Kuşaklı-Sarissa: A Hittite Town in the 'Upper Land'", K. A. Yener, H. A. Hoffner Jr. (ed.), **Recent Developments in Hittite Archaeology and History: Papers in memory of Hans G. Güterbock**. Indiana, Eisenbrauns, 145-55.

Nilsson, M. P., 1950 **The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion**. Lund, C. W. K. Gleerup.

Oakley, K. P., 1971 "The Diopet of Ephesus", **Folklore 82/3**, 207-11.

O'Bryhim, S., 1996 "A New Interpretation of Hesiod, 'Theogony' 35", **Hermes 124/2**, 131-39.

Onurkan, S., 1969 "Perge Artemis Kabartmaları ve Artemis Pergaia", **Belleten 33**, sayı 131, 303-23.

Öğün, B., v.d., 2001 **Kaunos Kbid: 35 Yılın Araştırma Sonuçları (1966-2001)**. Antalya, Orkun & Ozan A.Ş.

Ökse, A. T., 2006 "Eski Önasya'dan Günümüze Yeni Yıl Bayramları, Bereket ve Yağmur Yağdırma Törenleri", ***bilig* 36**, 47-68.

Özdoğan, M., A. Özdoğan, 1998 "Buildings of Cult and the Cult of Buildings", G. Arsebük, M. J. Mellink, M. Schirmer (ed.), **Karatepe'deki Işık: Halet Çambel'e Sunulan Yazılar**. İstanbul, Ege Yayınları, 581-92.

Özdoğan, A., 2007 — "Çayönü", M. Özdoğan, N. Başgelen (ed.), **Türkiye'de Neolitik Dönem. Anadolu'da Uygarlığın Doğuşu ve Avrupa'ya Yayılımı: Yeni Kazılar - Yeni Bulgular**. İstanbul, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 57-97.

Özgüç, T., N. Özgüç, 1949 — **Karahöyük Hafriyatı Raporu 1947**. Ankara, TTK Basımevi.

Özgüç, T., 1969 — **Altıntepe II: Mezarlar, Depo Binası ve Fildişi Eserler**. Ankara, TTK Basımevi.

Pace, B., 1923 — "Diana Pergaea", W. H. Buckler, W. M. Calder (ed.), **Anatolian Studies presented to Sir William Mitchell Ramsay**. Manchester University Press, 297-314.

Pagolu, A., 1998 — **The Religion of the Patriarchs**. Sheffield, Sheffield Academic Press Ltd.

Papantoniou, G., 2012 — **Religion and Social Transformations in Cyprus: From the Cypriot Basileis to the Hellenistic Strategos**. Leiden, Brill.

Parrot, A., 1954 — "Les Fouilles de Mari. Neuvième Campagne (Automne 1953)", **Syria 31**, 151-71.

Patrich, J., 1990 — **The Formation of Nabatean Art: Prohibition of a Graven Image Among the Nabataeans**. Kudüs, The Hebrew University.

Picard-Schmitter, M.-Th., 1971 — "Bétyles Héllenistiques", Paul Deschamps (ed.), **Monuments et Mémoires**. Paris, Presses Universitaires de France.

Piotrovskii, B. B., 1965 — "Urartu Dini", çev. İ. Kaynak, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi 23/1-2**, 37-48.

Platner, S. B., T. Ashby, 1929 — **A Topographical Dictionary of Ancient Rome**. Oxford University Press.

Platt, V., 2011 — **Facing the Gods: Epiphany and Representation in Graeco-Roman Art, Literatıre and Religion**. Cambridge University Press.

Raymond, H. A., 2008 "Cultic Niches in the Nabataean Landscape: A Study in the Orientation, Facade Ornamentation, Sanctuary Organization, and Function of Nabataean Cultic Niches". Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Brigham Young University.

Ridgeway, W., 1931 **The Early Age of Greece**. Cilt II. Cambridge University Press.

Rose, H. J., 1925 **Primitive Culture in Greece**. Londra, Methuen.

Rowan, C., 2007 "Zeus Kasios and the Baetyl of Sidon: Two New Coins at *ACANS*", **JNAA 18**, 35-9.

Rykwert, J., 1996 **The Dancing Column: On Order in Architecture**. Cambridge, The MIT Press.

Sağlamtimur H., A. Ozan, 2012 "Ege Gübre Neolitik Yerleşimi", A. Çilingiroğlu, v.d. (ed.), **Ege Üniversitesi Arkeoloji Kazıları**. İzmir, Ege Üniversitesi, 223-41.

Salvini, M., 1993 "Reflections about the Urartian Shrines of the Stelae", M. Mellink, v.d. (ed.), **Aspects of Art and Iconography: Anatolia and its Neighbors. Studies in Honor of Nimet Özgüç**. Ankara, TTK Basımevi, 543-48.

Sayar, M. H., 2004 "Berg- und Wettergottheiten", M. Meyer, v.d. (ed.), **Asia Minor Studien 53. Kulturbegegnung in einem Brückenland. Gottheiten und Kulte als Indikatoren von Akkulturationsprozessen im Ebenen Kilikien: von Kay Ehling, Daniela Pohl und Mustafa H. Sayar**. Bonn, Dr. Rudolf Habelt GMBH, 174-89.

_____ 2011 "Kilikya Yüzey Araştırmaları 2009", **28. AST 2. Cilt, 24-28 Mayıs 2010 İstanbul**, 247-50.

Segal, J. B., 1953 "Pagan Syriac Monuments in the Vilayet of Urfa", **AS 3**, 97-119.

_____ 2005 **Edessa: The Blessed City**. New Jersey, Gorgias Press.

Seyrig, H., 1985 "Altar Dedicated to Zeus Betylos", M. F. Seidl-Geuthner (ed.), **H. Seyrig. Scripta Varia:**

Mélanges d'Archéologie et d'Histoire. BAH 125. Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 469-72.

Shaw, J. W., 1989 — "Phoenicians in Southern Crete", **AJA 93/2**, 165-83.

Singer, I., 1981 — "The Identification of the ḫuwaši of the Storm-god in Hattuša with the Main Chamber in Yazılıkaya", **IX. Türk Tarih Kongresi Bildiri Özetleri**. Ankara, TTK Basımevi, 14-5.

Smith, W. R., 1907 — **Lectures on the Religion of the Semites**. Londra, Adam and Charles Black.

Stewart, P., 2008 — "Baetyls as Statues? Cult Images in the Roman Near East", Y. Z. Eliav, E. A. Friedland, S. Herbert (ed.), **The Sculptural Environment of the Roman Near East: Reflections on Culture, Ideology, and Power**. Leuven, Peeters, 297-314.

Stockton, E. D., 1970 — "Stones at Worship", **AJBA 1/3**, 58-81.

_____ 1972 — "Sacred Pillars in the Bible", **ABR 20**, 16-32.

_____ 1974 — "Phoenician Cult Stones", **AJBA 2/3**, 1-27.

Strong, H. A., J. Garstang, 1913 — **The Syrian Goddess: Being a Translation of Lucian's "De Dea Syria," with a Life of Lucian. Edited with notes and an introduction by John Garstang**. Londra, Constable & Company Ltd.

Summers, G., F. Summers, 2011 — "Kerkenes 2009", **32. KST 1. Cilt, 24-28 Mayıs 2010 İstanbul**, 381-402.

Sylburg, F., 1816 — **Etymologicon Magnum** (ilk basım 1594). Leipzig, Wiegel.

Taracha, P., 2009 — **Religions of Second Millennium Anatolia**. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.

Theodossiou, E. Th., v.d., 2002 — "The Fall of a Meteorite at Aegos Potami in 467/6 BC", **J. Astron. Hist. Herit. 5/2**, 135-140.

Uysal, B., 2007 — "Patnos'ta Açığa Çıkarılan Urartu Stelleri", **Belleten 71**, sayı 260, 5-18.

Vermeule, C. C., III., 2005 "Alpheos to the Orontes: An Unusual Echo of the Pheidian Zeus at the Syrian Port of Seleukia Pieria", J. M. Barringer, J. M. Hurwit (ed.), **Periklean Athens and its Legacy: Problems and Perspectives**. University of Texas Press, 195-200.

Wainwright, G. A., 1930 "The Relationship of Amun to Zeus and his Connexion with Meteorites", **JEA 16/1-2**, 35-8.

Warren, P., 1990 "Of Baetyls", **OAth XVIII**, 193-206.

Wenning, R., 2001 "The Betyls of Petra", **BASOR 324**, 79-95.

Wroth, W., 1899 **Catalogue of the Greek Coins of Galatia, Cappadocia and Syria: in the British Museum**. (BMC 20). Londra, British Museum.

Wylie, C. C., J. R. Naiden, 1936 "The Image which Fell Down from Jupiter", **Popular Astronomy 45**, 514-19.

Younger, J. G., 2009 "Tree Tugging and Omphalos Hugging on Minoan Gold Rings", A. L. D'Agusta, A. Van de Moortel (ed.), **Archaeologies of Cult: Essays on Ritual and Cult in Crete in honor of Geraldine C. Gesell**. Hesperia Supplement 42. American School of Classical Studies at Athens, 43-9.

Yükmen, B., 2003 **Doğu ve Güneydoğu Anadolu Dolmenleri Işığında Anadolu Megalitleri**. İstanbul, Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Zeman, K., 2008 "The Aegean Origin of the Aniconic Cult of Aphrodite in Paphos", G. Papantoniou (ed.), **POCA 2005. Proceedings of the Fifth Annual Meeting of Young Researchers on Cypriot Archaeology. Department of Classics, Trinity College, Dublin, 21-22 October 2005**. BAR International Series 1083. Oxford, Archaeopress, 61-4.



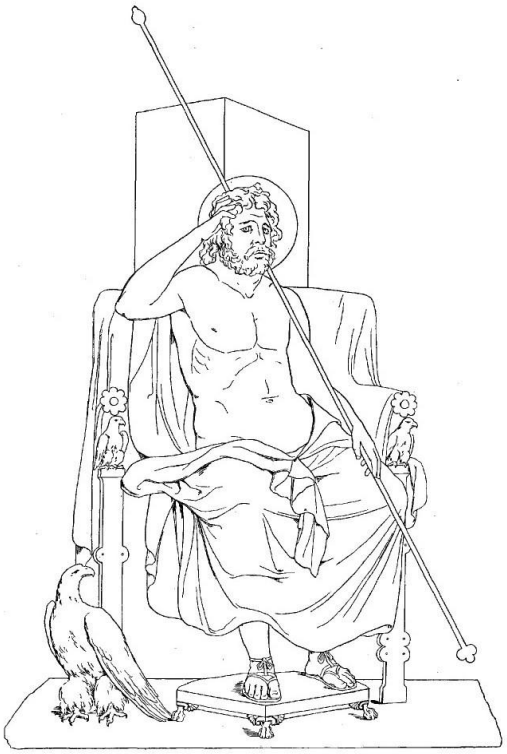
Resim 1 Myra sikkesi (bronz). Ağaç dalları arasında Artemis Eleuthera'nın kült heykeli. Ön yüz: III. Gordianus başı. III. Gordianus dönemi. (Hill 1897 / BMC 19: s. 71, levha XV.6)



Resim 2a (solda) Commodus dönemi Kaisareia sikkesi (gümüş). Argaios dağının agalması, üstte yıldız. (http://www.sylloge-nummorum-graecorum.org/ ID: SNGuk_800_1039)
Resim 2b (sağda) Severus Aleksander dönemi Kaisareia sikkesi (bronz). Altar üzerinde Argaios dağının agalması. (http://www.sylloge-nummorum-graecorum.org/ ID: SNGuk_0602_1719)



Resim 3 Zeus ve Hekate'yi temsil eden boş tahtlar. Kastro tepesi, Khalke Adası. En erken İÖ dördüncü yüzyıl. (Gaifman 2012: s. 164, fig. 4.17)



Resim 4 Zeus betimli duvar resmi. Casa del Naviglio, Pompeii. (Cook 1914-1940: cilt 1, levha I)





Resim 5a (solda) Dikilitaş betimli Kartaca steli. Nora. İÖ 400 sonrası. (Shaw 1989: fig. 15)
Resim 5b (sağda) Dikilitaş betimli Kartaca steli. Sousse. İÖ 400 sonrası. (Shaw 1989: fig. 16)



Resim 6 Obelisk betimli Megara sikkesi (bronz). Ön yüz: gemi pruvası. İÖ 307-243. (Head 1888 / BMC 11: s. 121, levha XXI.13)



Resim 7 Obelisk betimli Byzantion sikkesi (bronz). Ön yüz: Apollon başı. İÖ üçüncü yüzyıl. (LIMC 2.2: s. 279, Apollon Agyieus 4)





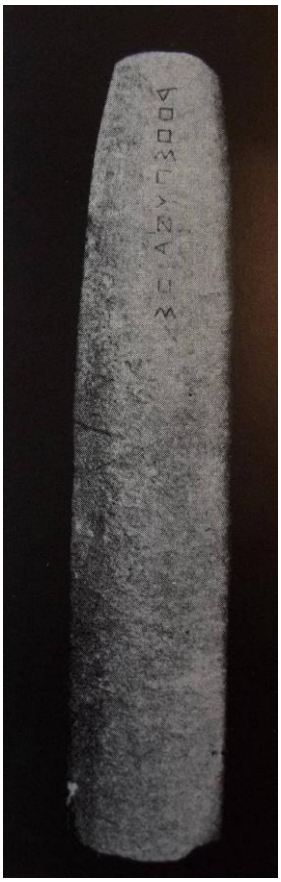
Resim 8a (üstte) Obelisk betimli Ambrakia sikkesi (gümüş). Ön yüz: Dione başı. İÖ 238-168. (Gardner 1883 / BMC 7: s. 94, levha XVIII.1)
Resim 8b (altta) Obelisk betimli Ambrakia sikkesi (bronz). Ön yüz: Apollon başı. İÖ 238-168. (Gardner 1883 / BMC 7: s. 94, levha XXXII.3)



Resim 9 Obelisk betimli Apollonia sikkesi (gümüş). Ön yüz: Apollon başı. ca. İÖ 100. (Gardner 1883 / BMC 7: s. 60, levha XII.12)



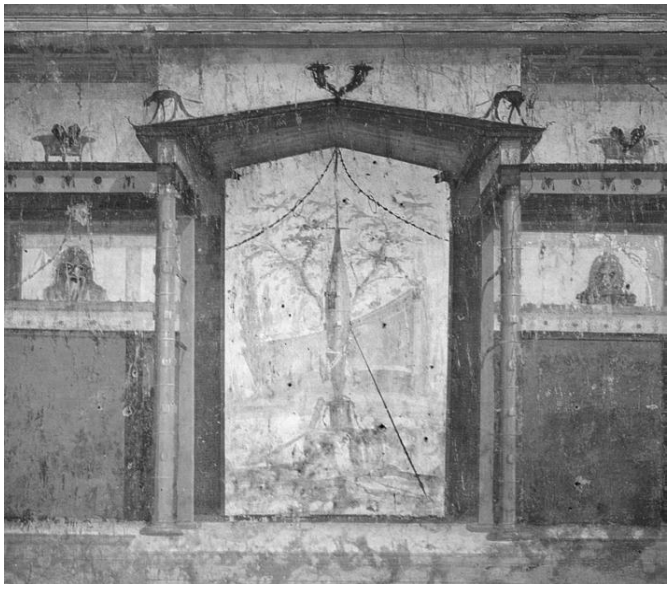
Resim 10 Obelisk betimli Orikos sikkesi (bronz). Ön yüz: Apollon başı. İÖ 230-168. (http://www.cngcoins.com/Coin.aspx?CoinID=108014)



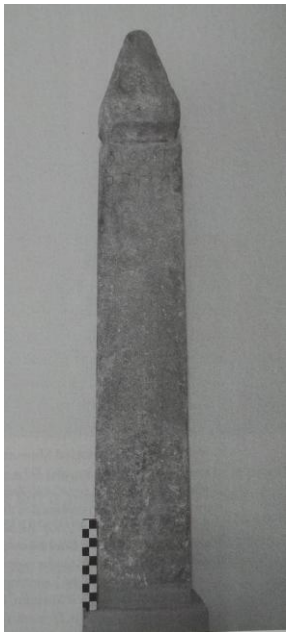
Resim 11 Apollon Agyieus'u temsil eden baitylos. Korkyra. İÖ beşinci yüzyıl. (LIMC 2.2: s. 280, Apollon Agyieus 8)



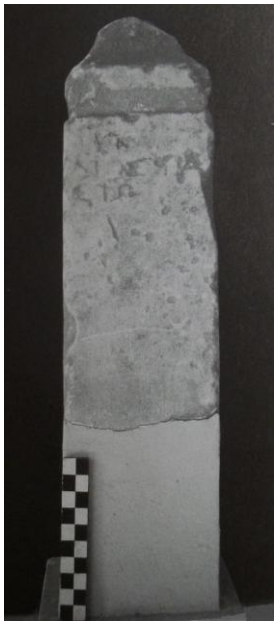
Resim 12 Apollon Agyieus'u temsil eden baitylosun betimlendiği levha. Apollon tapınağı, Palatinus tepesi. (LIMC 2.2: s. 281, Apollon Agyieus 19)



Resim 13 Apollon Agyieus'u temsil eden baitylosun betimlendiği duvar resmi. Augustus evi, Palatinus tepesi. (Bell 2007: s. 263, fig. 24)



Resim 14 Zeus Storpaos'u temsil eden stel. Yük.: 67 cm. Arkadia. İÖ beşinci yüzyıl. (Gaifman 2012: s. 213, fig. 5.15a)



Resim 15 Zeus Pasios'u temsil eden stel. Yük.: 25 cm. Arkadia. ca. İÖ 300. (Gaifman 2012: s. 215, fig. 5.16)



Resim 16 Zeus Patroos'u temsil eden stel. Yük.: 40 cm. Arkadia. İS ikinci yüzyıl. (Gaifman 2012: s. 216, fig. 5.17)



Resim 17 Zeus Meilikhios'u temsil eden herme. Yük.: 62 cm. Selinous. İÖ beşinci yüzyıl ortaları. (Gaifman 2012: s. 205, fig. 5.14)





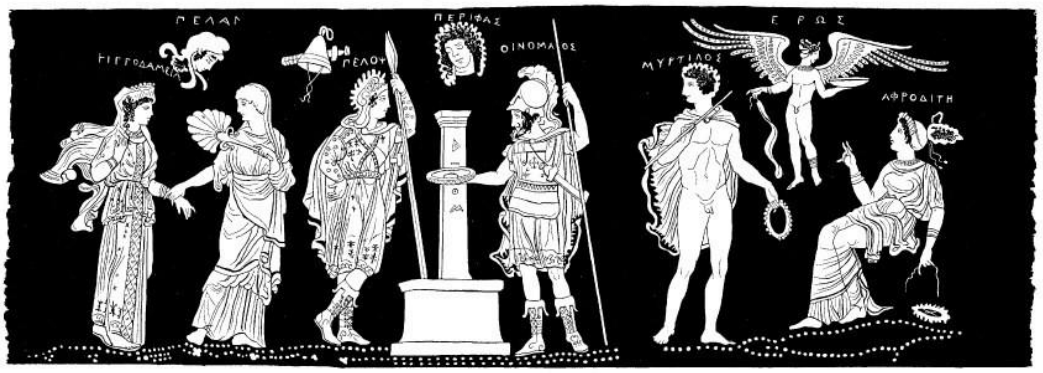
Resim 18a (solda) "Dios Agora" yazıtlı dikilitaş. Yük.: 111 cm. Metapontion. ca. İÖ 550-500. (Gaifman 2012: s. 196, fig. 5.8)
Resim 18b (sağda) "Dios Aglao" yazıtlı dikilitaş. Yük.: 110 cm. Metapontion. ca. İÖ 500-450. (Gaifman 2012: s. 197, fig. 5.9)



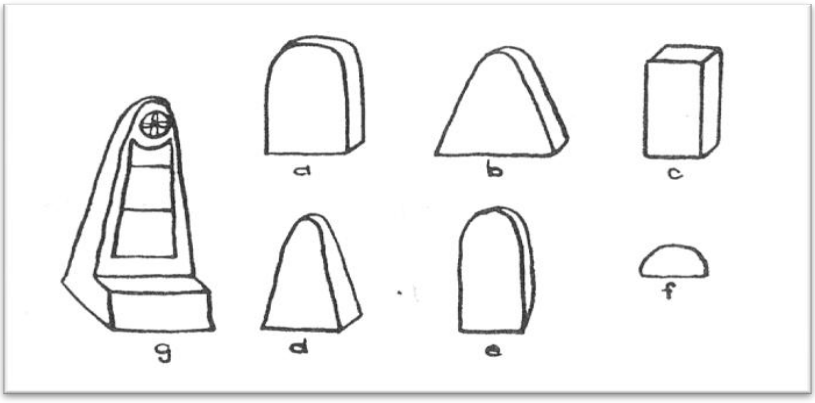
Resim 19a Dikilitaş alanı (Campo di stele). Selinous. ca. İÖ 600-200. (Gaifman 2012: s. 199, fig. 5.10)



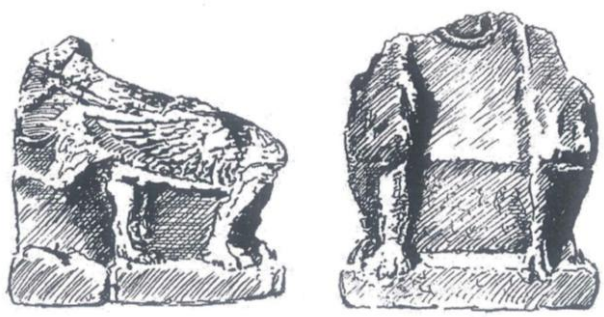
Resim 19b Platform üzerinde duran üç stel (sağda, arkada), Dikilitaş alanı (Campo di stele). Selinous. (Gaifman 2012: s. 201, fig. 5.11)



Resim 20 Zeus'un dikilitaş kültüyle ilişkili vazo resmi. Ruvo. (Cook 1914-1940: cilt 1, levha III)



Resim 21 *Maṣṣēbāh* tipleri. **a**: kemer biçimli / tepesi yuvarlatılmış, **b**: yukarı doğru incelen, **c**: köşeli, **d**: obelisk biçimli, **e**: yüzü düzleştirilmiş, **f**: yüzü düzleştirilmiş tipin tepeden görünümü, **g**: sunu masalı. (Graesser 1972: s. 45, fig. 2)



Resim 22 Boş taht. Yük.: 45 cm. Sidon. ca. İS 60. (Mettinger 1995: s. 103, fig. 5.10)



Resim 23a Emesa sikkesi (bronz). Elagabalus'un kült taşı ve kartal. Ön yüz: Antoninus Pius başı. İS 138-161. (http://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/9000/). **Resim 23b** Elagabalus sikkesi (gümüş). Quadriga üstünde koni biçimli kült taşı. İS 218-219. (http://www.coinproject.com/siteimages/70-34938q00.jpg). **Resim 23c** Emesa'nın rahip kralı Uranius Antoninus'un (ca. İS 253) bastırdığı sikke (bronz). Tapınak içinde Elagabalus'un koni biçimli taşı. (http://www.coinproject.com/siteimages/97-591767.jpg)



Resim 24 Tir sikkeleri (bronz). **24a** Libasyon yapan Melqart, üstte iki stel. III. Gordianus dönemi. (Hill 1910 / BMC 26: s. 281, levha XXXIII.13). **24b** Yan yana iki stel, sağda zeytin ağacı, solda tütsü altarı. III. Gordianus dönemi. (Hill 1910 / BMC 26: s. 281, levha XXXIII.14). **24c** İki stel, aralarında zeytin ağacı. III. Gordianus dönemi. (Hill 1910 / BMC 26: s. 281, levha XXXIII.15)



Resim 25 Byblos sikkesi (bronz). Tapınak avlusunda koni biçimli taş. Macrinus dönemi. (Hill 1910 / BMC 26: s. 102, levha XII.13)



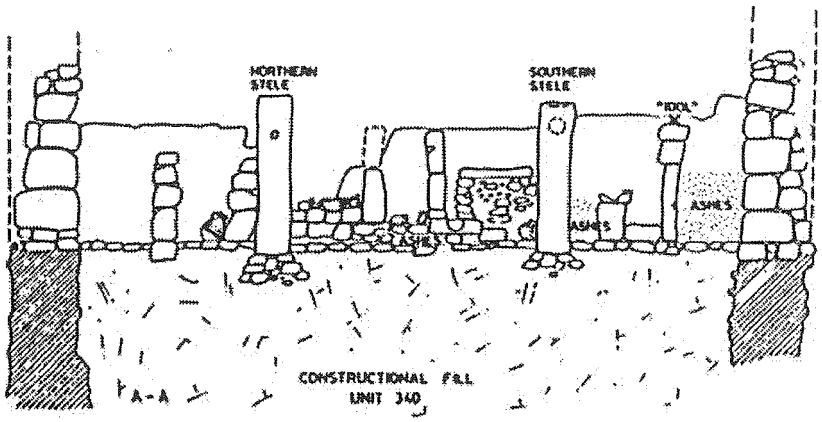
Resim 26 Sidon sikkesi (bronz). Astarte'nin arabasında kült nesnesi. Elagabalus dönemi. (Hill 1910 / BMC 26: s. 186, levha XXIV.8)



Resim 27 Arad tapınağının adytonunda yer alan *maṣṣēbāh*. ca. İÖ 700-500. (Graesser 1972: s. 53, fig. 6)



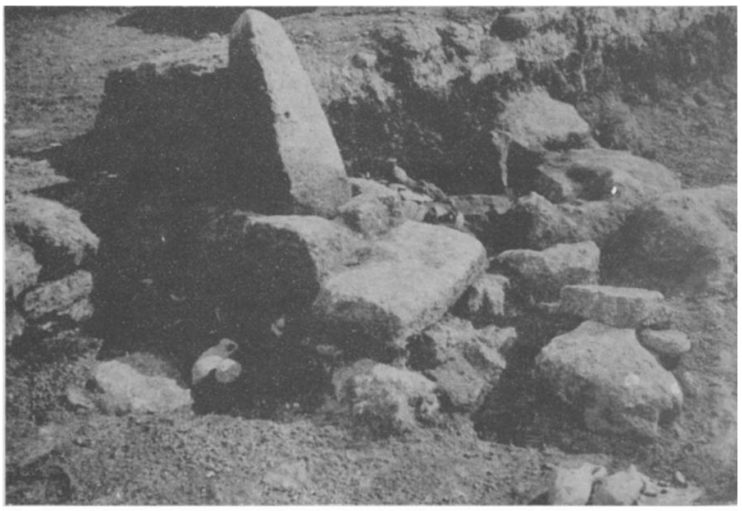
Resim 28 Minyatür *maṣṣēbôt*. Ta'anakh. İÖ onuncu yüzyıl. (Graesser 1972: s. 55, fig. 8)



Resim 29 Dikilitaşlı mabet. Megiddo. İÖ onuncu yüzyıl. (Mettinger 1995: s. 161, fig. 7.11)



Resim 30 Obelisk Tapınağı. Byblos. ca. İÖ 2000. (Shaw 1989: s. 174, fig. 12)



Resim 31 Sunu masalı *maṣṣēbāh*. Byblos. (Graesser 1972: s. 47, fig. 3)



Resim 32 *Maṣṣēbôt* dizisi. Gezer. ca. İÖ 1600. (Graesser 1972: s. 57, fig. 9)



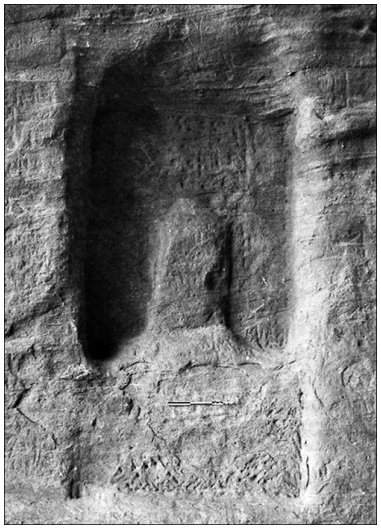
Resim 33 Levha biçimli *maṣṣēbāh*. Hazor. İÖ ondördüncü yüzyıl. (Graesser 1972: s. 49, fig. 4)



Resim 34 *Maṣṣēbôt* grubu. Hazor. İÖ onüçüncü yüzyıl. (Graesser 1972: s. 60, fig. 10)



Resim 35 1b Tapınağının avlusundaki *maṣṣēbāh*. Şekem. İÖ 1400-1100. (Graesser 1972: s. 51, fig. 5)



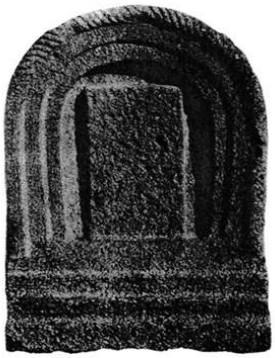
Resim 36 Baityloslu niş. Meda'in Salih. (http://books.openedition.org/ifpo/docannexe/image/2962/img-12.jpg)

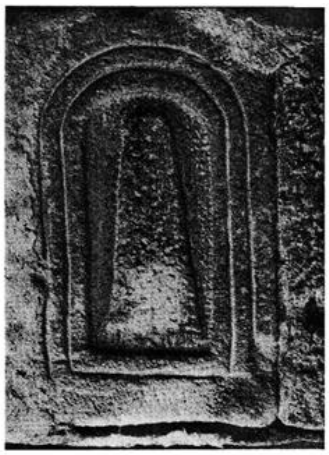


Resim 37 Baitylos taşıyan katır kabartması. Siq, Petra. (Wenning 2001: s. 92, fig. 8)

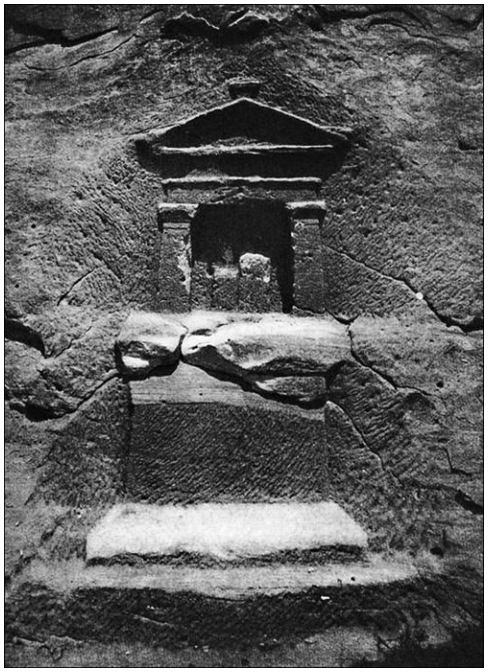


Resim 38 Baityloslu niş. Siq, Petra. (http://books.openedition.org/ifpo/docannexe/image/2962/img-11.jpg)

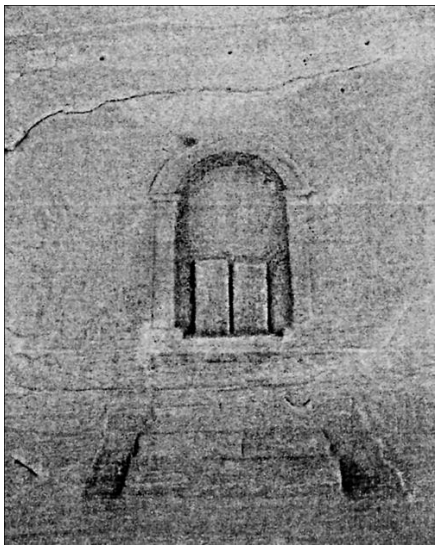




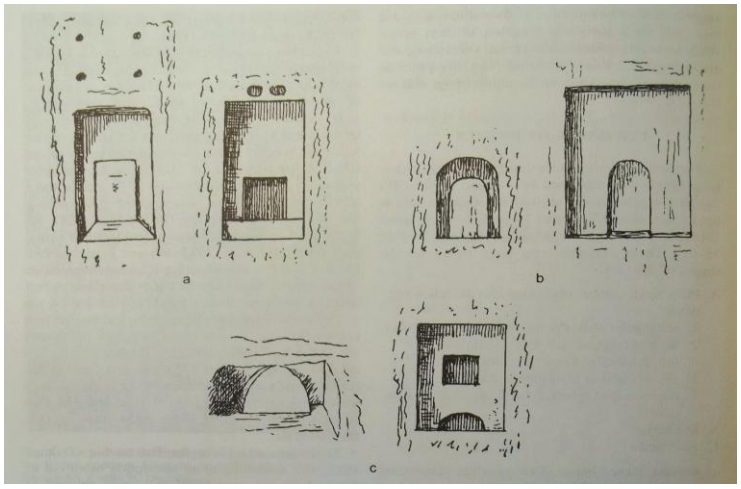
Resim 39a Baityloslu naiskos. Cebel al-Arab. (http://books.openedition.org/ifpo/docannexe/image/2962/img-3.jpg)
Resim 39b Baityloslu naiskos. Melah al-Sarrar. (http://books.openedition.org/ifpo/docannexe/image/2962/img-4.png)



Resim 40 Çift baityloslu niş. Meda'in Salih. (http://books.openedition.org/ifpo/docannexe/image/2962/img-13.jpg)



Resim 41 Çift baityloslu niş. Meda'in Salih. (http://books.openedition.org/ifpo/docannexe/image/2962/img-14.jpg)



Resim 42 Gustav Dalman tarafından belirlenen Nabati baitylos tipleri. **a**: dikdörtgen, **b**: tepesi yuvarlatılmış, **c**: yarıküresel ve kare. (Wenning 2001: s. 86, fig. 4)



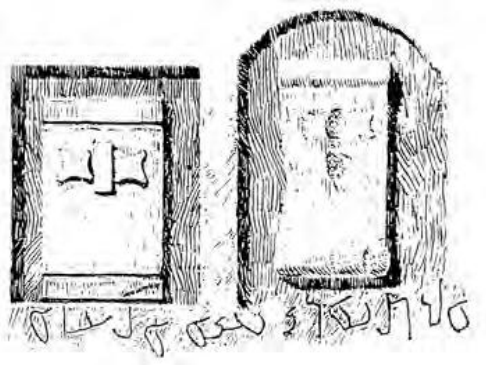
Resim 43 Atargatis'i temsil eden göz-baitylos. Wadi Siyyagh, Petra. (Raymond 2008: s. 47, fig. 3.6)



Resim 44 Al-Uzza'yı temsil eden yüz-steli. Kanatlı Aslanlar Tapınağı, Petra. (Raymond 2008: s. 44, fig. 3.5)



Resim 45 Duşara (solda) ve al-Uzza. Ain Shellaleh, Wadi Rum. (LIMC 2.2: s. 169, Al-'Uzza Aphrodite



Resim 46 Al-Kutba (solda) ve al-Uzza. Ain Shellaleh, Wadi Rum. (Raymond 2008: s. 43, fig. 3.4)



Resim 47 Madaba sikkesi (bronz). Tapınak yapısı içinde sütun biçimli baitylos. Geta dönemi. (Gaifman 2008: levha II)



Resim 48 Adraa sikkesi (bronz). Platform üstünde kubbe biçimli baitylos. Marcus Aurelius dönemi. (http://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/6536/)

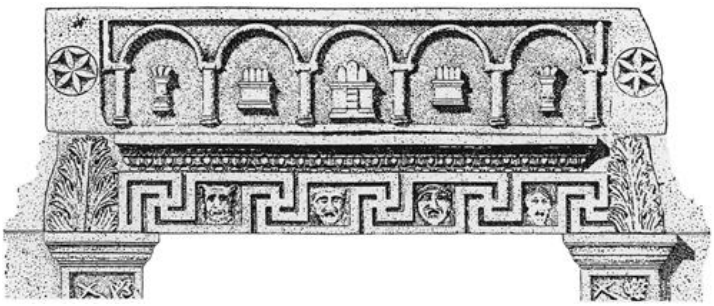




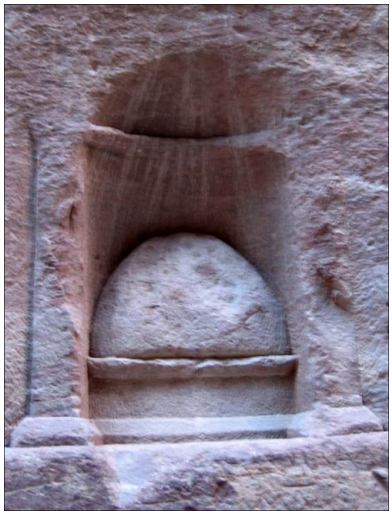
Resim 49a Bostra sikkesi (bronz). Platform üstünde üç baitylos. Elagabalus dönemi. (Gaifman 2008: levha IV). **Resim 49b** Bostra sikkesi (bronz). Platform üstünde üç baitylos, tepelerinde yassı nesneler. Ön yüz: Herennius Etruscus ve Hostilianus portreleri. İS 249-251. (http://books.openedition.org/ifpo/docannexe/image/2962/img-15.png)



Resim 50 Kharakhmoba sikkesi (bronz). Platform üstünde baitylos ve yanda oturan insan figürü. Elagabalus dönemi. (http://books.openedition.org/ifpo/docannexe/image/2962/img-16.png)



Resim 51 Podyum üstünde duran baityloslarla bezenmiş lento. El-Umtaiyeh, Güney Suriye. (http://books.openedition.org/ifpo/docannexe/image/2962/img-6.jpg)



Resim 52 Niş içinde Adraa tipi kubbe biçimli baitylos. Siq, Petra. (http://books.openedition.org/ifpo/docannexe/image/2962/img-10.jpg)



Resim 53 Petra, Büyük Tapınak. Aşağı Temenos bölümünde yer alan iki baitylos. (Joukowsky 2002: s. 237)



Resim 54 Üç nişli kutsal alan. Sadd al-Mrerriyeh, Wadi Siyyagh. (Janif 2004: s. 122, fig. 1)



Resim 55 Dikilitaş grubu. Uvda vadisi, Necef çölü. (http://www.megalithic.co.uk/article.php?sid=26946)

Resim 56 Dikilitaş sırası. Uvda vadisi, Necef çölü. (http://www.megalithic.co.uk/article.php?sid=31277)

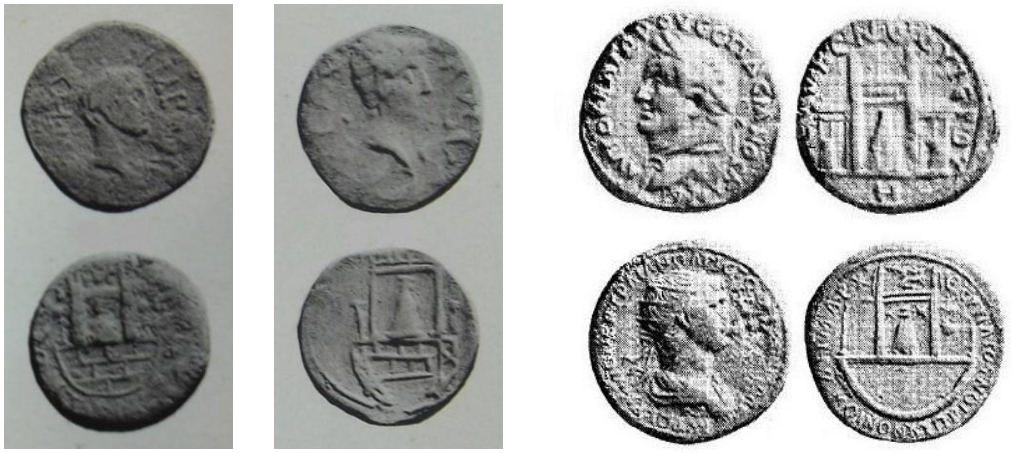




Resim 57 Cep içine alınmış dikilitaş grubu. Sina çölü. (http://www.megalithic.co.uk/article.php?sid=26825)



Resim 58 Ninni-Zaza tapınağının avlusundaki baitylos. Mari. İÖ üçüncü binyıl ortaları. (Parrot 1954: levha XIV.1)



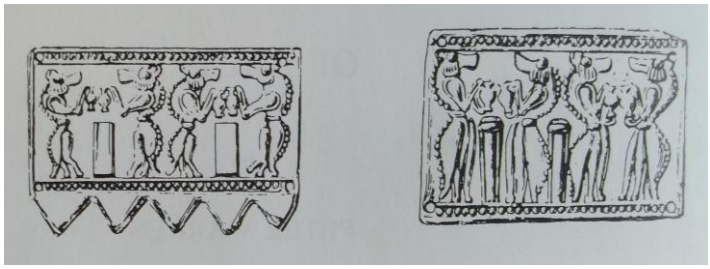
Resim 59 Kıbrıs birlik sikkeleri (Hill 1904 / BMC 24). Paphos tapınağının içinde Aphrodite'nin kült taşı. **59a** (solda) Augustus dönemi. (s. 73, levha XIV.3). **59b** (ortada) Tiberius dönemi. Ön yüz: Drusus başı. (s. 75, levha XIV.8). **59c** (sağda üstte) Vespasianus dönemi. (s. 77, levha XV.2). **59d** (sağda altta) Traianus dönemi. (s. 82, levha XVI.6)



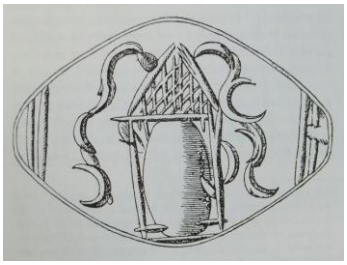
Resim 60 Hadrianus dönemi Sardes sikkesi (bronz). Paphos tapınağı ve kült taşı. Ön yüz: Hadrianus başı. (Head 1901 / BMC 22: s. 256, levha XXVI.8)



Resim 61 Eski Paphos'ta Aphrodite tapınağının yakınında ele geçen kült taşı. Kouklia Müzesi. (Mozel ve Morden 2006: s. 151, fig. 3)



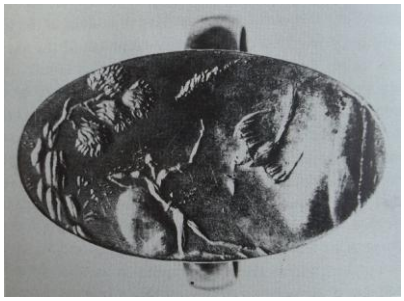
Resim 62 Mykenai mezarlarında ele geçen dikilitaşa libasyon sahneli levhalar. (Warren 1990: s. 194, fig. 1)



Resim 63 Girit adasının doğusunda ele geçen mühür. Tapınak içinde oval kült taşı. (Warren 1990: s. 194, fig. 2)



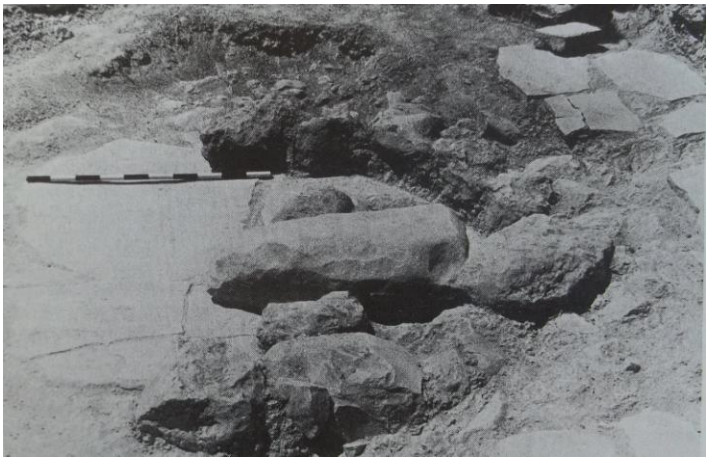
Resim 64 Oval taşa yaslanan kadın. Mühür baskı. Agia Triada. (Warren 1990: s. 194, fig. 3)



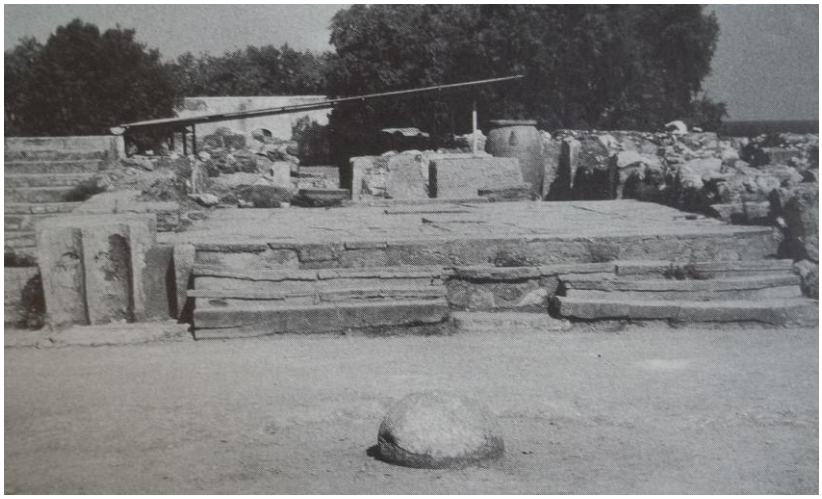
Resim 65 Oval taşa yaslanan erkek. Altın yüzük. Knossos. (Warren 1990: s. 194, fig. 5)



Resim 66 Minos yüzüğü (kopyasından döküm), oval taşların yer aldığı kült sahnesi. (Warren 1990: s. 197, fig. 8)



Resim 67 Temenos alanında ele geçen koni biçimli taş (baitylos ?). Yük.: 95 cm. Vasiliki. (Warren 1990: s. 202, fig. 17)



Resim 68 Mallia sarayı, merkez avludaki yarı küresel baitylos. (Warren 1990: 203, fig. 18)



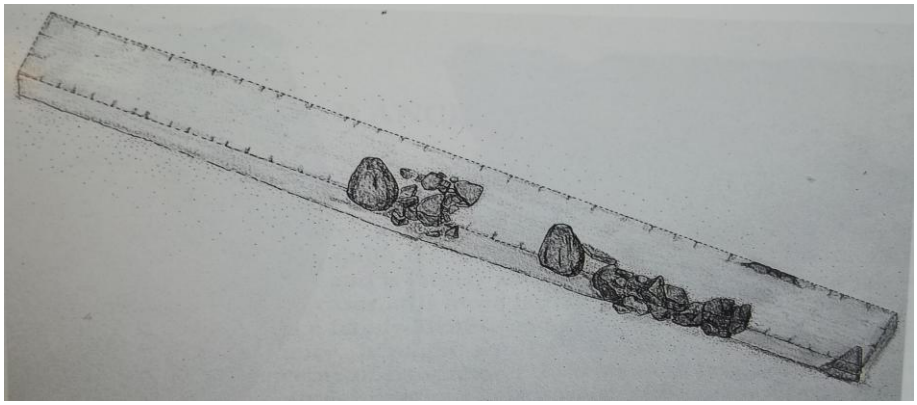
Resim 69 Saray yapısının dışında yol üzerinde dikili halde bulunan baitylos. Gournia. (Warren 1990: s. 204, fig. 20)



Resim 70 Arkaik dönem evin önünde yer alan işlenmemiş dikilitaş (baitylos ?), Lasithi. (Warren 1990: s. 204, fig. 22)



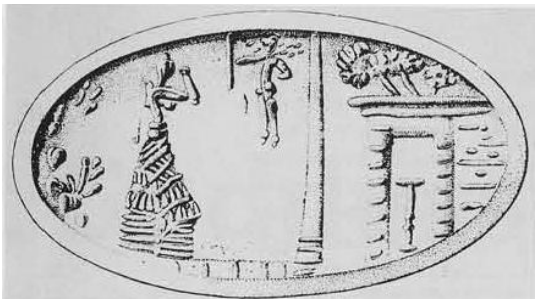
Resim 71 Kutsal alanda ortaya çıkarılan oval biçimli baitylos, Phylakopi. (Warren 1990: s. 204, fig. 21)



Resim 72 Nekropol alanında duvar dibinde ele geçen koni biçimli iki baitylos, Agia Triada. (La Rosa 2001: levha LXXIIIa)



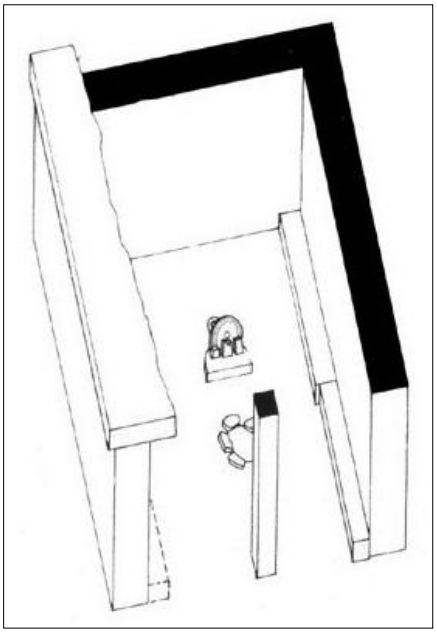
Resim 73 Pişmiş toprak "dikilitaş mabedi", Knossos. (Shaw 1989: s. 172, fig. 11)



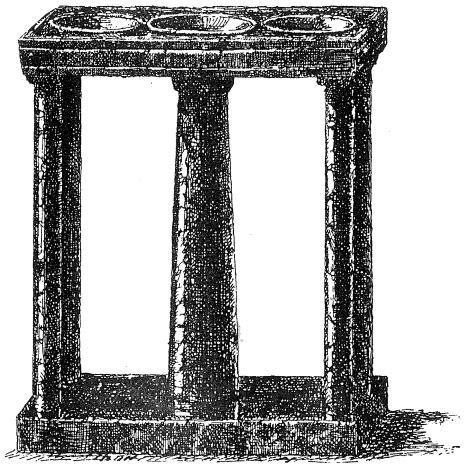
Resim 74 Dikilitaş betimli kült sahnesi, altın yüzük, Knossos. (Evans 1901: s. 170, fig. 48)



Resim 75 Çiftbaşlı balta motifli dikilitaş. Knossos. (Evans 1901: s. 110, fig. 5)



Resim 76 Üç dikilitaşlı tapınak. Kommos. (Shaw 1989: s. 169, fig. 5)



Resim 77 Baitylos tipi altar. Diktaion mağarası, Girit. (Evans 1901: s. 114, fig. 7)



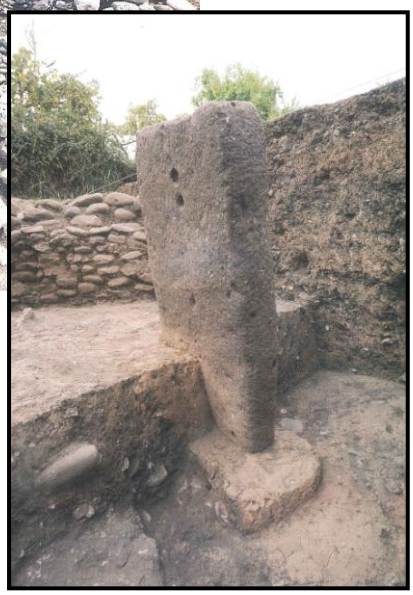
Resim 78 Çayönü, Kanallı Yapılar Evresi (İÖ 9100 -9000), Kafataslı yapı, dikilitaş. (Özdoğan ve Özdoğan 1998: fig. 8)





Resim 79 Çayönü, Hücre Planlı Yapılar Evresi (İÖ 8600-8300), Toprak Meydanda ortaya çıkarılan dikilitaş (üstte) ve oluklu taş. (Özdoğan 2007: fig. 45-46)

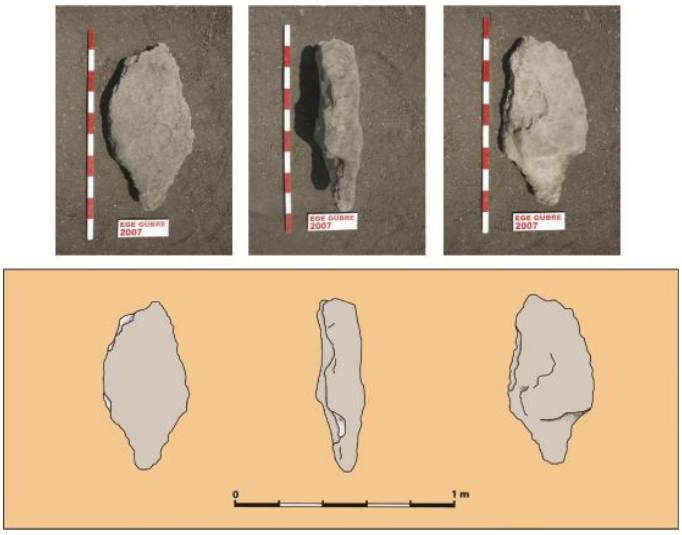




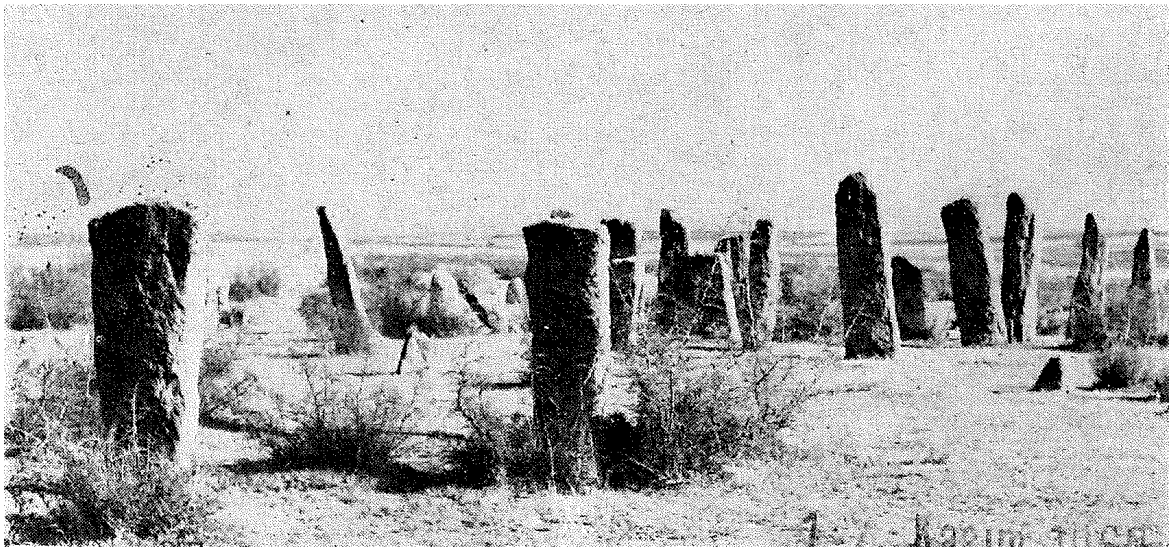
Resim 80a (üstte) Gusir Höyük, içinde dikilitaşlar bulunan merkezi yapı. Erken Neolitik dönem. (Karul 2013: s. 26).
Resim 80b (yanda) Gusir Höyük, yapı içlerinde ortaya çıkarılan dikilitaşlardan biri. (Karul 2013: s. 27)



Resim 81 Ege Gübre, Geç Neolitik yerleşimin meydanında ele geçen yüzeyi düzleştirilmiş stel ve yanında bulunan diğer taşlar. (Haluk Sağlamtimur, Ege Gübre fotoğraf arşivi**)**



Resim 82 Ege Gübre, Geç Neolitik döneme ait stelin üç ayrı yönden görünümü ve çizimi. (Sağlamtimur ve Ozan 2012: s. 232, resim 9)

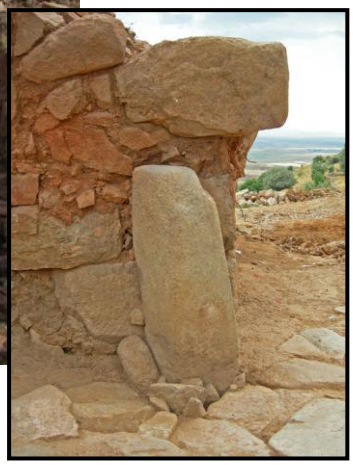


Resim 83 Menhir alanı. Lalapaşa, Edirne. (Kansu 1969: resim 8)



Resim 84 Menhir görünümlü mezartaşları. Köpeören, Kahramanmaraş. (Yükmen 2003: s. 104, resim 14)





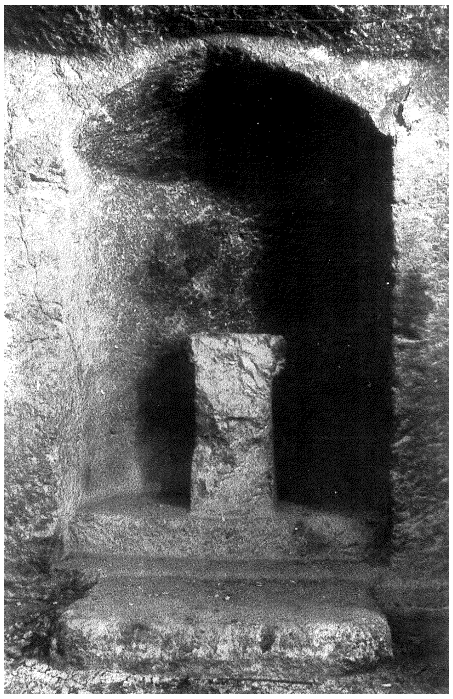
Resim 85 Kerkenes, Kappadokia kapısındaki anikonik stel. (Summers ve Summers 2011: s. 396, resim 1 (üstte) ve resim 6b)



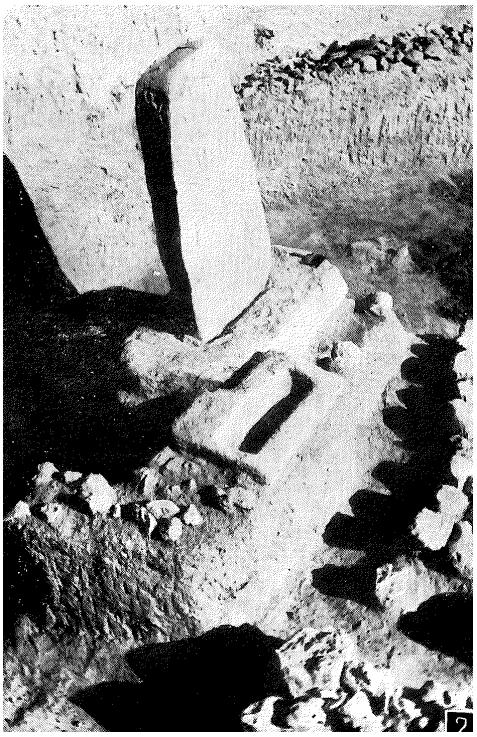
Resim 86 Kerkenes, Kappadokia kapısındaki kült alanı, kırık halde ele geçen yarı-ikonik stelin dijital canlandırması. (Summers ve Summers 2011: s. 401, resim 7b)



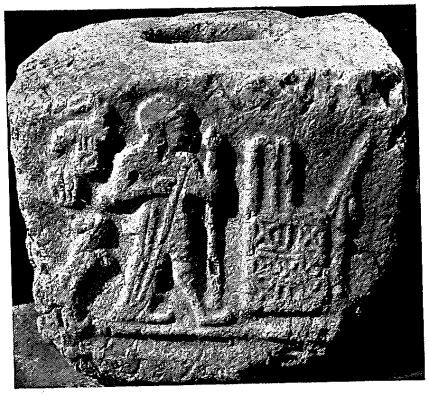
Resim 87 Kaya oyuğunun içindeki baitylos. Şeytanderesi vadisi, Olba. (Erten 2009: s. 133, resim 2)



Resim 88 Köseköy kaya şapeli, altarlı niş. (Çevik 2000: levha 73d)



Resim 89 *Ḫuwaši* olarak tanımlanan hiyeroglif yazıtlı stel. Elbistan-Karahöyük. (Özgüç ve Özgüç 1949: levha X)

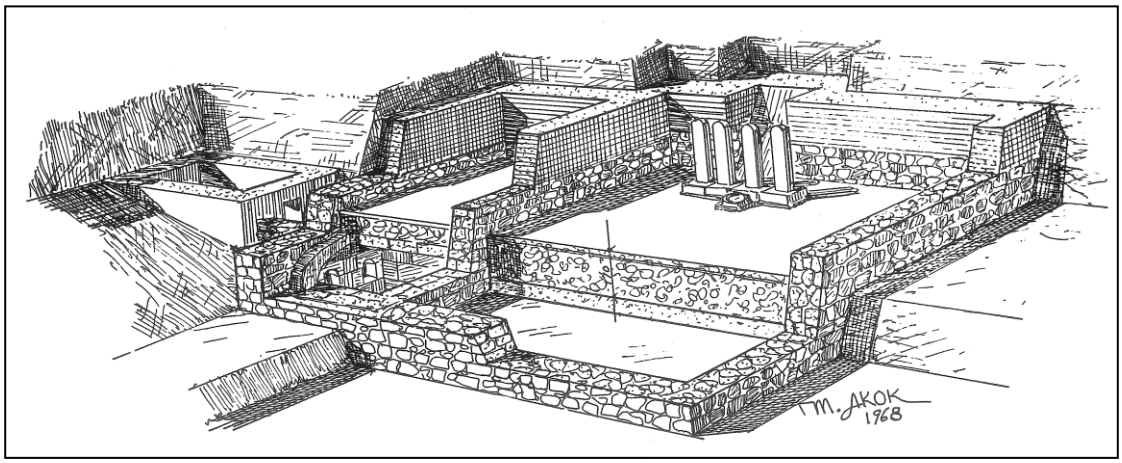




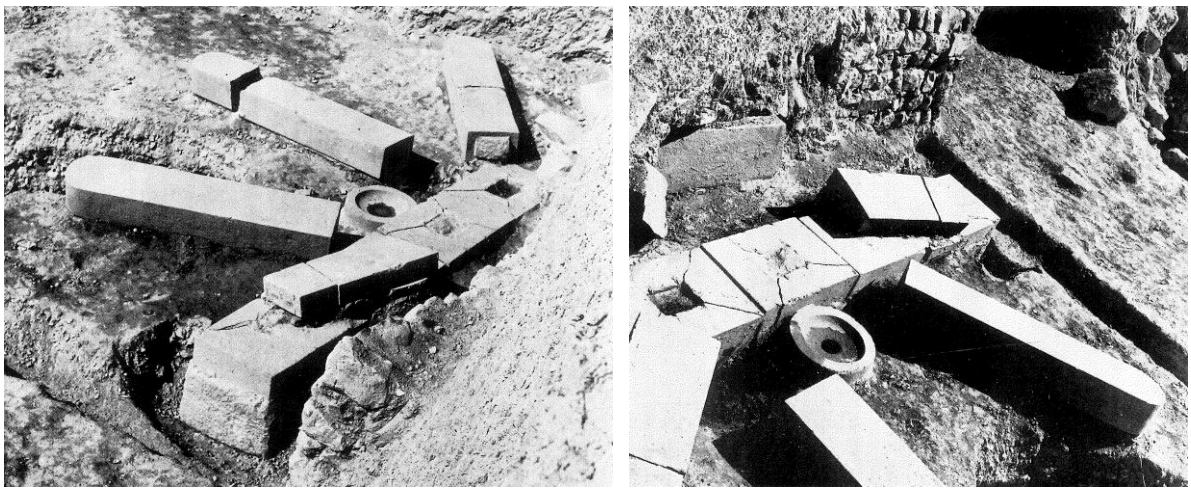
Resim 90a-b *Ḫuwaši* kaidesi olarak nitelendirilen kabartmalı kaideler. Hattuşa. (Bossert 1952: levha CXX)



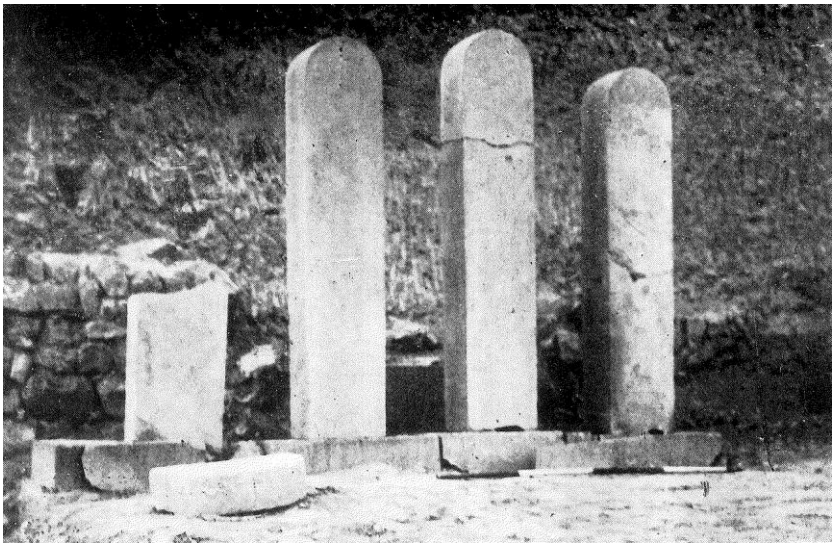
Resim 91 Tanır, Ayran Dede su kaynağının yakınında tespit edilen stel yuvası biçimli oyuklar. Afşin-Elbistan ovası, Kahramanmaraş. (Erkan Konyar fotoğraf arşivi)



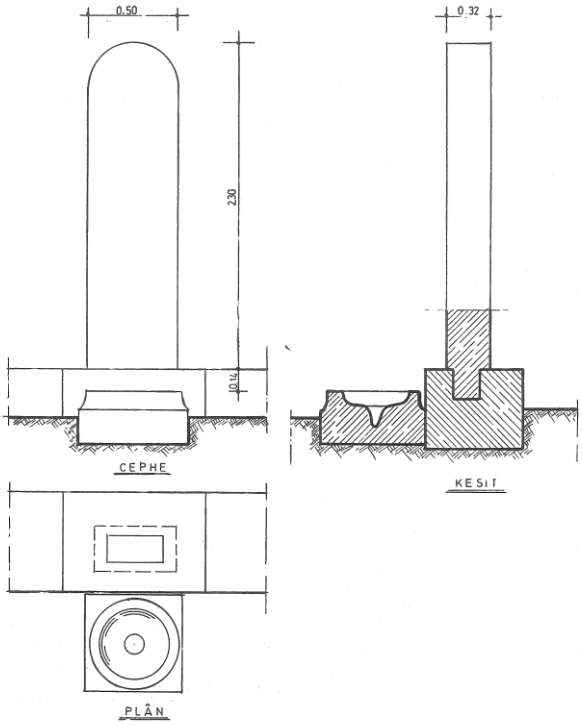
Resim 92 Altıntepe mezar alanı ve "Steller Tapınağı". (II. Argişti dönemi / İÖ 714-685), çizim. (Özgüç 1969: s. 31, resim 31)



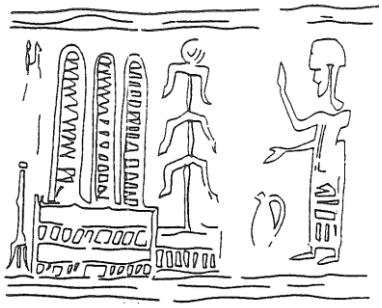
Resim 93 Altıntepe, açıkhava tapınım alanındaki stellerin buluntu durumu. (Özgüç 1969: levha XXVI)

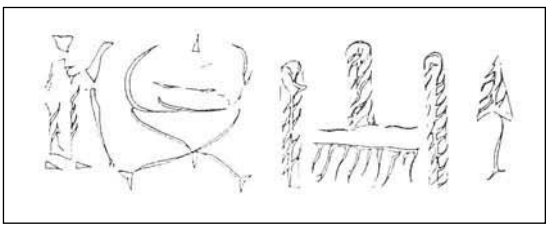


Resim 94 Altıntepe, açıkhava tapınım alanındaki stellerin kaidelere oturtulmuş hali. (Özgüç 1969: levha XXVII)



Resim 95 Altıntepe, steller ve altar; cephe, kesit ve plan. (Özgüç 1969: 33, resim 33)





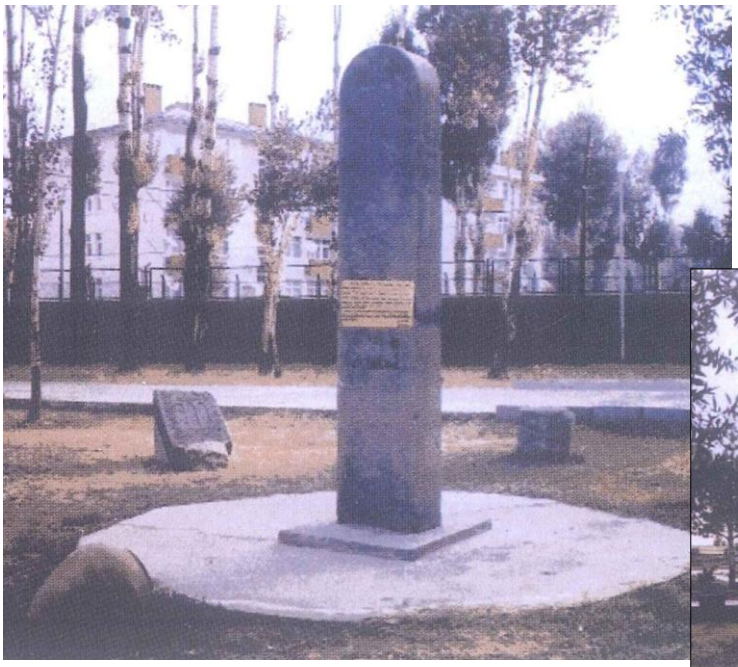


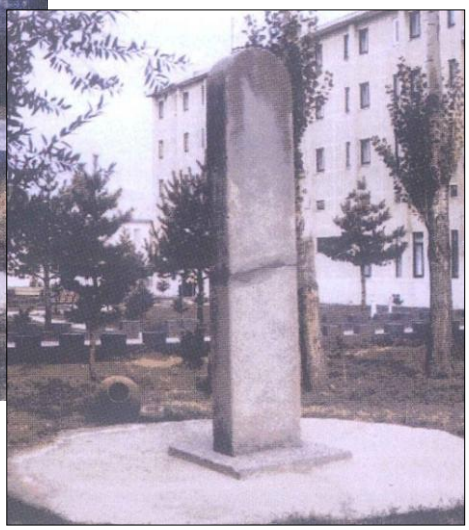
Resim 96a (üstte) Toprakkale *taşbaskısı*, stel ve ağaçlı kült sahnesi. (Çevik 2000: levha 80a)
Resim 96b (ortada) Urartu silindir mührü (Van mührü), stel, ağaç ve sunu masalı kült sahnesi. (Çevik 1999: s. 364, levha IIIa)
Resim 96c (altta) Urartu silindir mührü (Elazığ mührü), stel ve ağaçlı kült sahnesi. (Çevik 2000: levha 80d)





Resim 97 Yeşilalıç tapınım alanı. Kaya nişi ve stel yuvaları. Van-Özalp. İşpuini-Menua ortak krallık dönemi / İÖ 820-810. (Erkan Konyar fotoğraf arşivi)





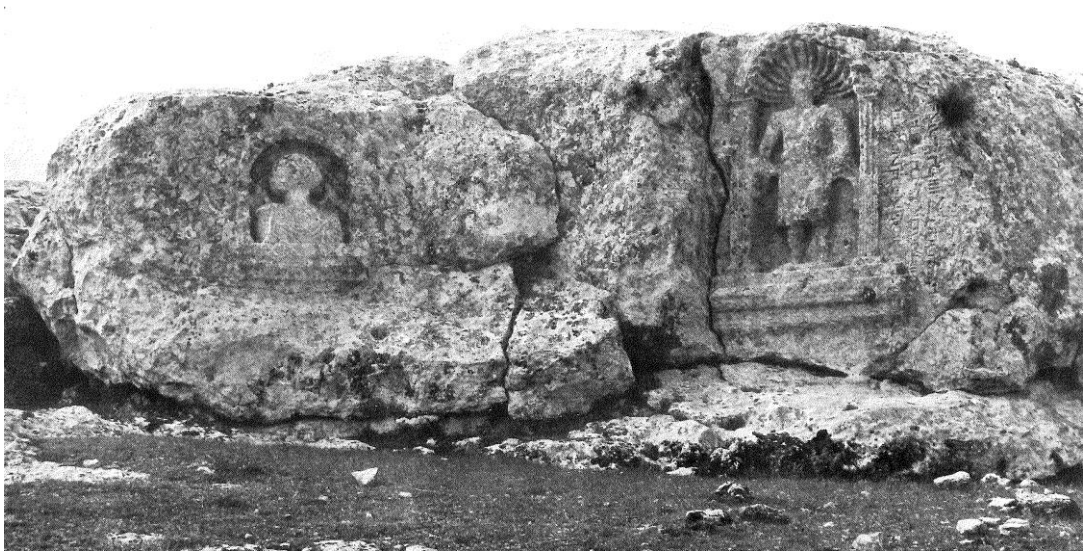
Resim 98 Patnos, Kot Tepe'de ele geçen Urartu anikonik steli, önden görünüş (üstte), arkadan görünüş (yanda). ca. İÖ sekizinci yüzyıl ortaları. (Uysal 2007: resim 3-4)



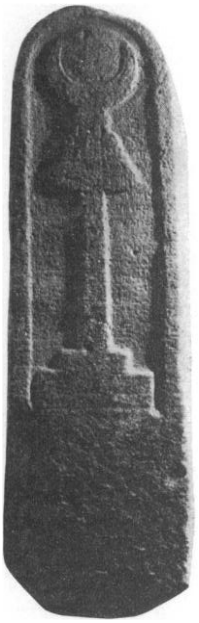
Resim 99 Kalecik, dikilitaşlar tarlası. **(**Erkan Konyar fotoğraf arşivi**)**



Resim 100 Magna Mater'in Roma'ya gelişinin resmedildiği altar (Quinta Synthyche altarı). (Bell 2007: s. 258, fig. 15)



Resim 101 Sumatar Harabesi, Kutsal Tepe'deki kaya kabartmaları. (Drijvers 1980: levha XXV)



Resim 102 Yarımca steli. (Lloyd ve Brice 1951: levha X.3)





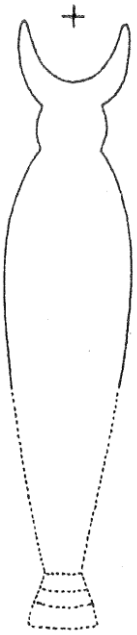


Resim 103 Bronz Karrhai sikkeleri. **103a** (üstte solda) Hilal ve sekiz uçlu yıldız. Commodus dönemi. (http://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins /8044/). **103b** (üstte sağda) Konik nesne, tepesinde hilal ve yıldız. Septimius Severus dönemi. (http://www .wildwinds.com/coins/ric/septimius _severus/_carrhae_AE16_Lindgren_ 2564.jpg). **103c** (yanda) Tapınak içinde üç ayaklı kaide üzerinde konik kült nesnesi. Septimius Severus dönemi. (http://www.arminius-numismatics. com/coppermine1414/cpg1414/ displayimage.php?pos=-6134)





Resim 104 Bronz Edessa sikkeleri (Hill 1922 / BMC 28). **104a** İki kent tanrıçası büstünün arasında minyatür tapınak içinde küp biçimli kült nesnesi. Elagabalus dönemi. (s. 101, levha XV.4). **104b** Elagabalus ve Severus Aleksander büstlerinin arasında minyatür tapınak içinde küp biçimli kült nesnesi. Arka yüz: kent tanrıçası. Elagabalus dönemi. (s. 103, levha XV.8)

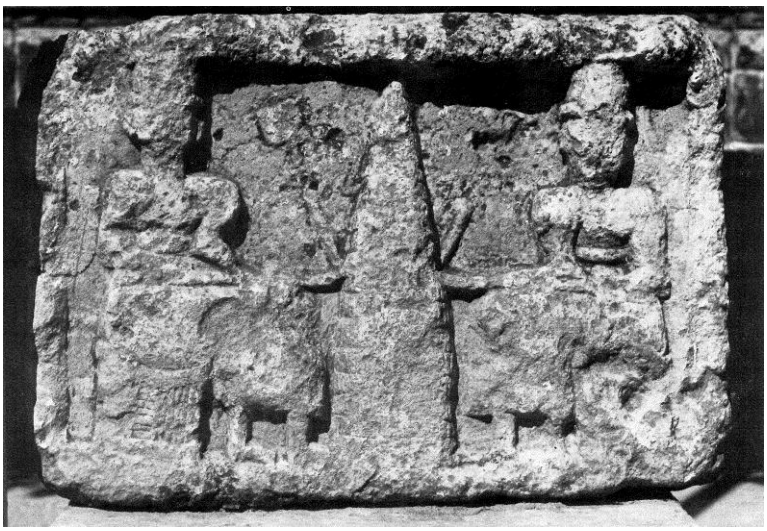


Resim 105 Tepesi hilal şeklinde sonlanan sütun kabartması. Pognon Mağarası, Sumatar Harabesi. (Segal 1953: s. 103, fig. 2)

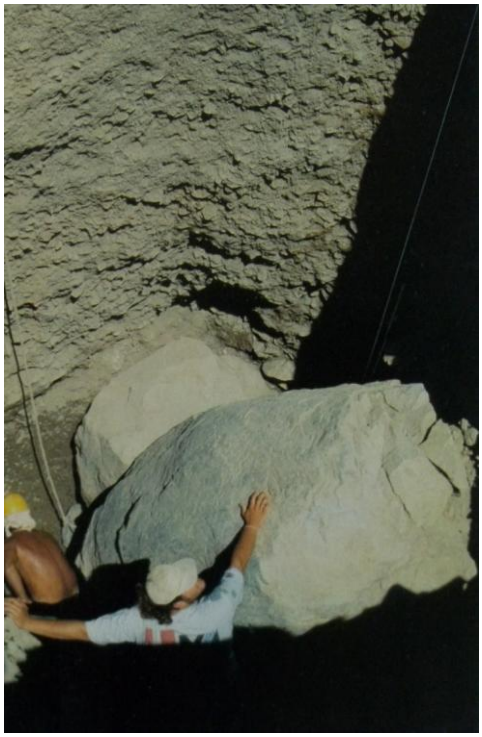


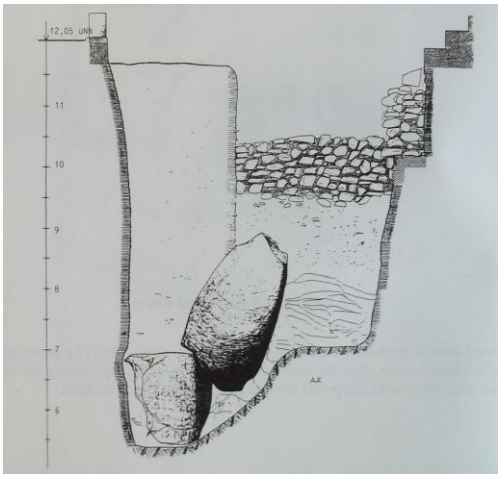


Resim 106 Osrhoene kralı Wa'il'in bastırdığı bronz Edessa sikkeleri (Hill 1922 / BMC 28). **106a** Tapınak içinde küp biçimli kült nesnesi. (s. 91, levha XIII.7). **106b** Tapınak içinde küp biçimli kült nesnesi, tapınağın alınlığında altı uçlu yıldız. (s. 92, levha XIII.8)



Resim 107 Hadad-*semeion*-Atargatis kabartması. İÖ 2.-1. yüzyıllar. Yük.: 39 cm. Gen.: 56 cm. Urfa Müzesi. (Drijvers 1980: levha XXII)

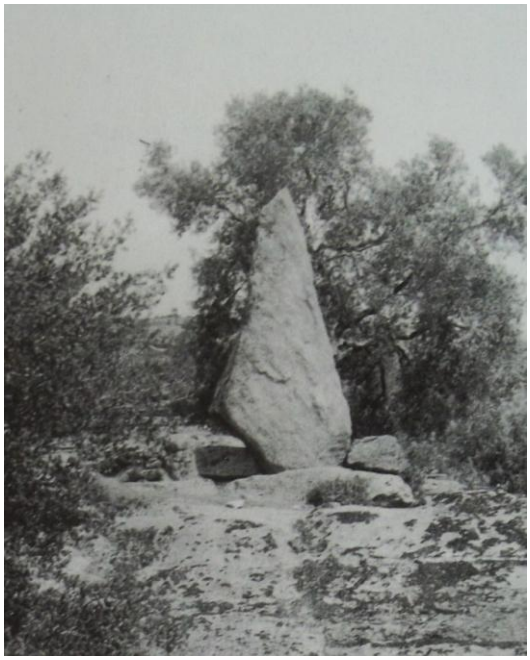




Resim 108a (yanda) Kaunos kült taşı, buluntu durumu. (Öğün v.d. 2001: s. 94, resim 65). **Resim 108b** (üstte) Kaunos kült taşı, çizim. (Diler 1995: s. 12, fig. 3)

Resim 109 Kaunos temenos alanındaki tholos. (Carstens 2008: s. 90, fig. 5)







Resim 110a-b Büyük nişli tapınak benzeri yapının yakınındaki dikilitaşlar. Gerga. Kuzey dikilitaş (yanda), güney dikilitaş (üstte). (Diler 2000: fig. 12-13)



Resim 111 Koni biçimli kült nesnesinin resmedildiği Kaunos sikkeleri. ca. İÖ 490-390. (Öğün v.d. 2001: s. 97, resim 67)



Resim 112 Hitit Şimşek tanrısı kabartması. Akçaköy, Çorum. (Loon 1985: levha XIXb)



Resim 113 LUGAL.GAL (Büyük Kral) anlamına gelen Luvi hiyeroglifi. (Carstens 2008: s. 93, fig. 11)









Resim 114 Şişe biçimli tanrıçalar. **114a** (üstte solda) Efes sikkesi (bronz). Artemis Ephesia'nın kült heykeli. Commodus dönemi. (http://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/2384/). **114b** (üstte sağda) Aspendos sikkesi (bronz). Aphrodite Kasnietides kült heykelleri. III. Gordianus dönemi. (Hill 1897 / BMC 19: s. 106, levha XXII.11). **114c** (altta solda) Sardes sikkesi (bronz). Sardes koresi. Commodus dönemi. (http://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/1431/). **114d** (altta sağda) Maionia sikkesi (bronz). Zeus Lydios ve kore kült heykeli. Caracalla dönemi. (Head 1901 / BMC 22: s. 34, levha XIV.9)



Resim 115 Efes'te ele geçen kalay kakmalı taş nesne (Efes diopeti), yük.: 16 cm. (Cook 1914-1940: cilt 3, levha LXVII)



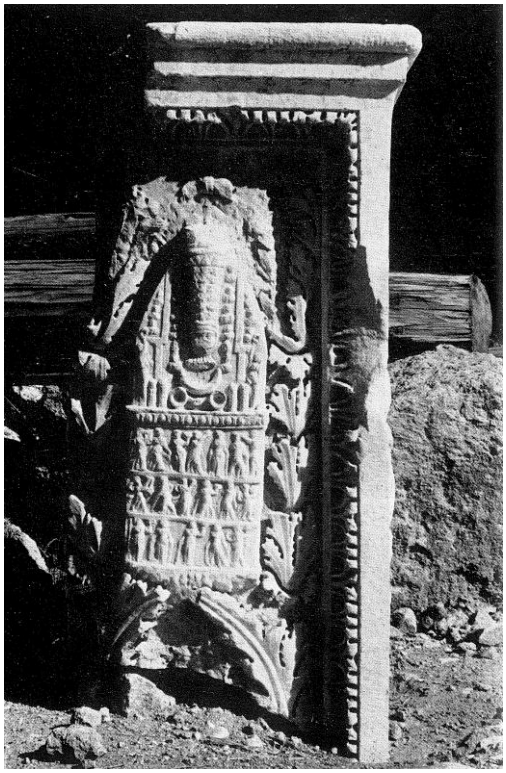
Resim 116a-d Bronz Perge sikkeleri. Tapınak yapısı içinde Artemis Pergaia'nın kült imgesi. **116a** (üstte solda) İÖ ikinci yüzyıl. (Hill 1897 / BMC 19: s. 121, levha XXIV.5-6). **116b** (üstte sağda) Antoninus Pius dönemi. (http://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/10409/). **116c** (altta solda) Lucius Verus dönemi. (Hill 1897 / BMC 19: s. 125, levha XXIV.15). **Resim 116d** (altta sağda) Marcus Aurelius dönemi. (http://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/5714/)



Resim 117 Pogla sikkeleri (bronz). Tapınak içinde Artemis Pergaia'nın kült heykeli, Antoninus Pius dönemi (solda). I Philippus dönemi (sağda), ön yüz I. Philippus'un oğlu II. Philippus. (Hill 1897 / BMC 19: s. 236-37, levha XXXVII.7-8)



Resim 118 Selge sikkesi (bronz). Tapınak içinde Artemis Pergaia'nın kült heykeli. Marcus Aurelius dönemi. (http://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/5715/)



Resim 119 Tiyatroda bulunan, Artemis Pergaia kült heykeli tasvirli paye kabartması. Perge. (Onurkan 1969: levha II, resim 17)





Resim 120a-b Perge, tiyatro cephesini süsleyen kabartma frizi (üstte); frizin merkezindeki Tykhe, sağ elinde Artemis Pergaia'nın kült heykeli ile (yanda). (http://www.vroma.org/~bmcmanus/women_civicdonors.html)

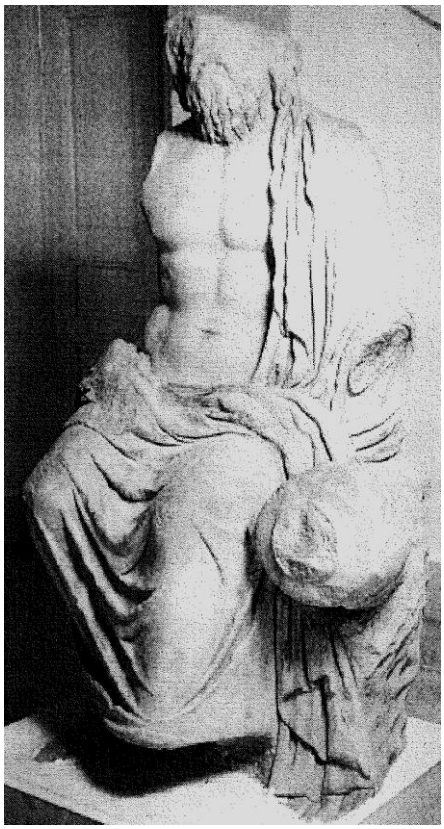


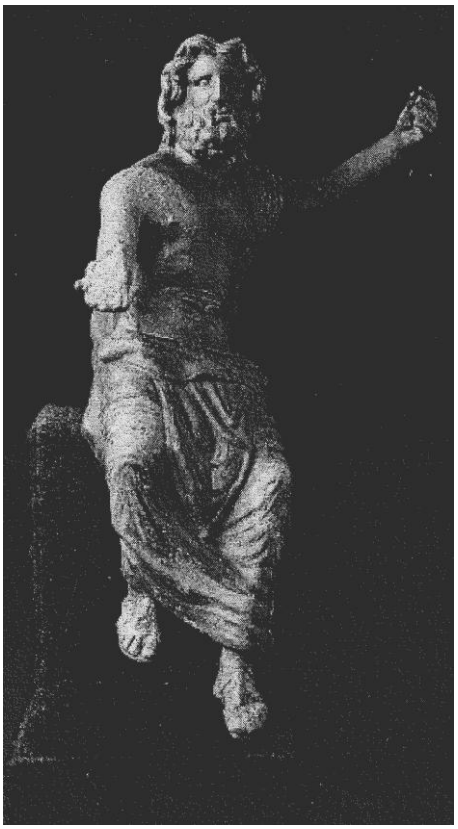
Resim 121 Seleukeia Pieria'nın eski limanından Kasios dağının görünümü. (Carstens 2008: s. 93, fig. 12)





Resim 122a Traianus dönemi Seleukeia Pieria sikkesi (bronz). Piramidal çatılı tapınağın içinde Zeus Kasios'u temsil eden koni biçmli taş. (http://www.sylloge-nummorum-graecorum.org/ ID: SNGuk_0602_1782). **Resim 122b** Elagabalus (solda) ve Severus Aleksander dönemi Seleukeia Pieria sikkeleri (bronz). Dört sütunlu tapınağın içinde Zeus Kasios'u temsil eden koni biçimli taş. (Wroth 1899 / BMC 20: s. 277, levha XXXIII.7-8)





Resim 123a (solda) Vermeule tarafından Zeus Kasios olarak tanımlanan heykel. Antakya Müzesi. (Vermeule 2005: s. 196, fig. 16.1). **Resim 123b** (sağda) Vermeule tarafından Zeus Kasios olarak tanımlanan bronz heykelcik. Boston Güzel Sanatlar Müzesi. (Vermeule 2005: s. 198, fig. 16.5)



Resim 124 Kıbrıs birlik sikkesi (bronz). Tiberius dönemi. Zeus Salaminios ve Aphrodite'nin konik taşının yer aldığı Paphos tapınağı. Ön yüz: Drusus portresi. (Hill 1904 / BMC 24: s. 74, levha XIV.7)



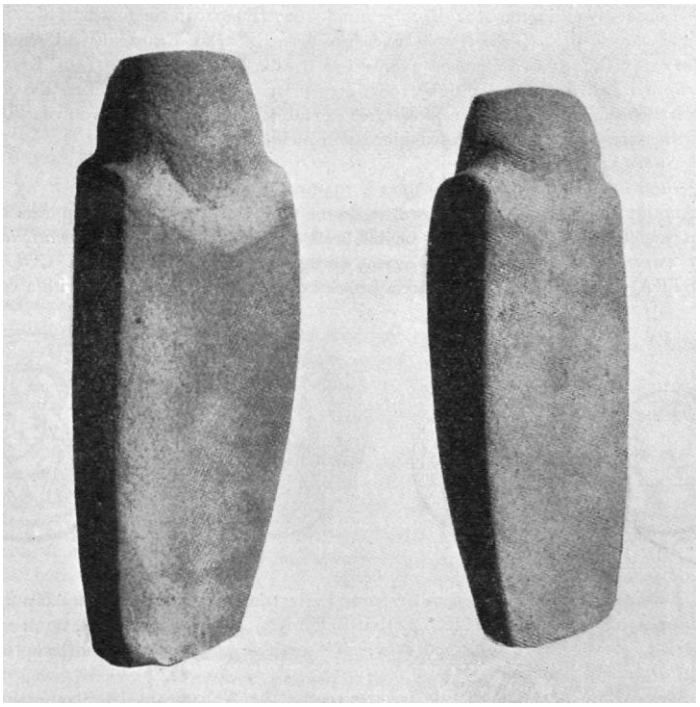
Resim 125 Sardes sikkesi. Solda Tylos, elinde Sardes koresinin kült heykeli; sağda Androkles, elinde Efes Artemisi'nin kült heykeli. Geta dönemi. (http://www.wildwinds.com/coins /ric/geta/_sardes_Franke_Nolle_1840.jpg)



Resim 126 Chalcis sub Libanum sikkesi (bronz). Ön yüz: sakallı Zeus başı, arka yüz: düz çatılı tapınak yapısı içinde koni biçimli taş ve ΧΑΛΚΙ ΔΕΩΝ lejandı. İÖ birinci yüzyıl. (Wroth 1899 / BMC 20: s. 279, levha XXXIII.10)



Resim 127 Atina agorasında ele geçen sikkenin baskısı. Ön yüz: sakallı tanrı (Poseidon ya da Zeus); arka yüz: düz çatılı tapınağın içinde koni biçimli taş ve ΧΑΛΚΙ ΔΕΩΝ lejandı. İS birinci yüzyıl. (Gaifman 2012: s. 177, fig. 4.25)



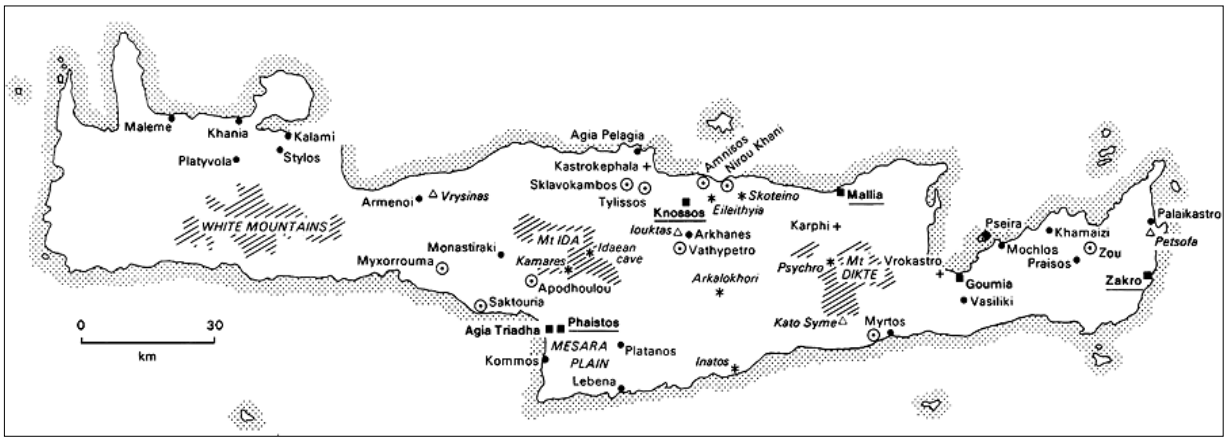
Resim 128 Laodiceia ad Libanum'da ele geçen yarı-ikonik tanrı imgesi; bazalt, yük.: 70 cm. (Cook 1914-1940: cilt 3, s. 911, fig. 767)



Harita 1 Akdeniz dünyası. İÖ birinci binyıl ortaları. (http://www.lib.utexas.edu/maps/historical/shepherd/greek_phoenician_550.jpg)



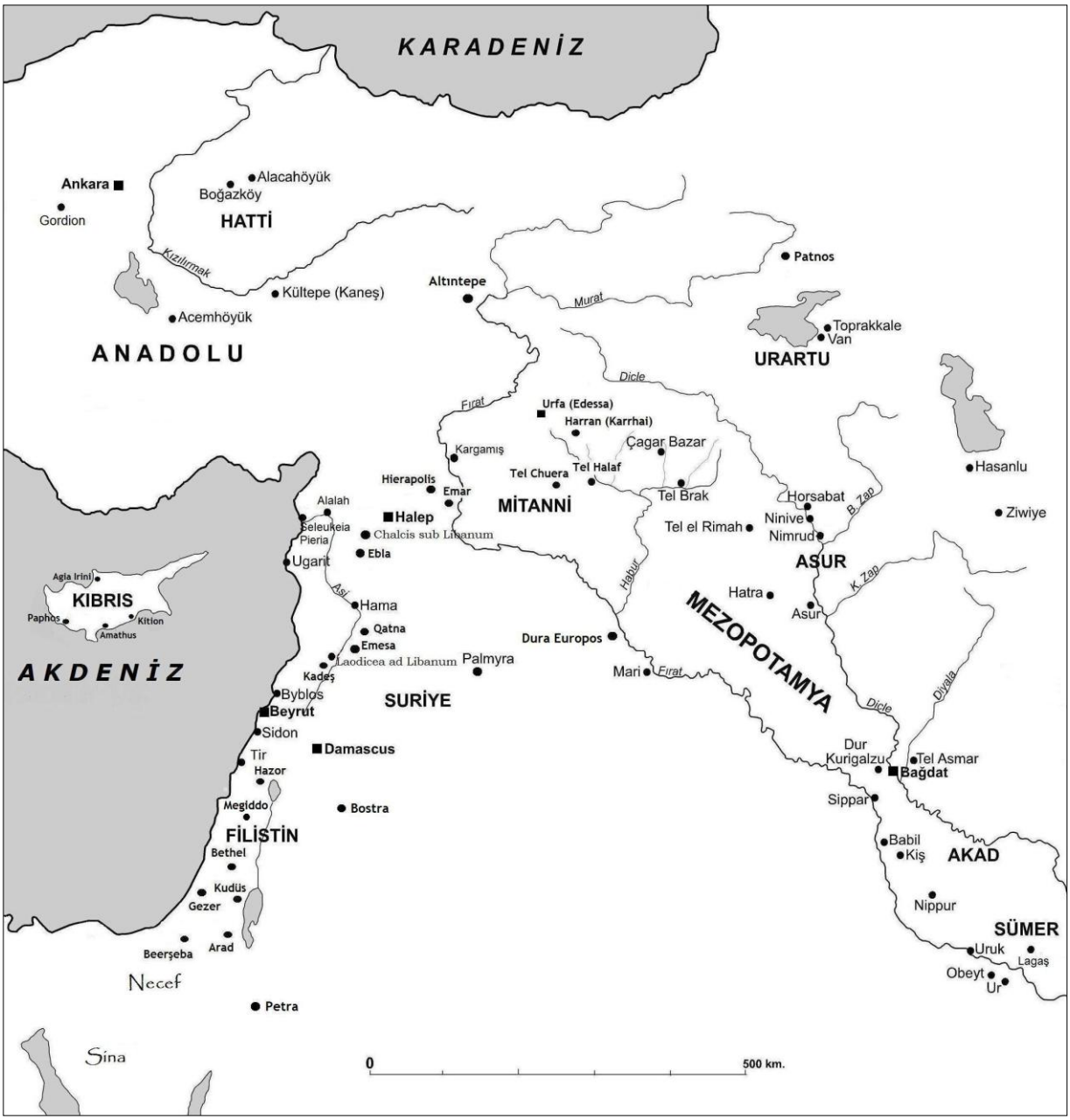
Harita 2 Kıta Yunanistan (ca. İÖ 500). (http://www.emersonkent.com/map_archive/ancient_greece.htm)



Harita 3 Minos Giriti. (http://www.utexas.edu/courses/classicalarch/images2/mapCrete.gif)



Harita 4 Anadolu. İÖ birinci yüzyıl sonları. (http://sitemaker.umich.edu/mladjov/files/anatolia31bc.jpg)



Harita 5 Levant bölgesi ve Mezopotamya (Bronz ve Demir Çağlar). (Köroğlu 2011: s. 13)



Harita 6 Eski Ahit dünyası. (http://www.bible-researcher.com/palestine-ot.gif)



Harita 7 Nabati ülkesi. (Raymond 2008: s. 17, fig. 2.1)