

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH (ESKİÇAĞ TARİHİ)
ANABİLİM DALI

HİTİT ÇAĞI'NDA
ANADOLU'DA ANAERKİL İZLER

Doktora Tezi

Tülin CENGİZ

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Turgut YİĞİT

Ankara-2014

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH (ESKİÇAĞ TARİHİ)
ANABİLİM DALI

HİTİT ÇAĞI'NDA
ANADOLU'DA ANAERKİL İZLER

Doktora Tezi

Tülin CENGİZ

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Turgut YİĞİT

Ankara-2014

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH (ESKİÇAĞ TARİHİ)
ANABİLİM DALI

HİTİT ÇAĞI'NDA
ANADOLU'DA ANAERKİL İZLER

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Turgut YİĞİT

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Yrd. Doç. Dr. Sedat Erkin
Prof. Dr. Aygün Süel
Prof. Dr. Turgut Yiğit
Doç. Dr. Esma Reyhan
Doç. Dr. Leyla Murat

Sedat Erkin
Aygün Süel
Turgut Yiğit
Esma Reyhan
Leyla Murat

Tez Sınavı Tarihi 13.05.2014

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

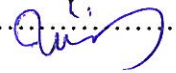
Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (.20../..4../2014)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

.....Tutın Cengiz.....

İmzası

..........

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
KISALTMALAR	iv
LEVHALAR LİSTESİ	viii
I. GİRİŞ	1
II. KAYNAKLAR	11
III. HİTİT PANTEONUNDA ANAERKİL İZLER: Arinna'nın Güneş Tanrıçası	37
A. Baş Tanrıça Arinna'nın Güneş Tanrıçası	37
1. Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın Niteliği	38
2. Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın Fırtına Tanrısı ile Dikotomik İlişkisi	49
B. Yaşama ve Evrene Yön Veren Diğer Tanrıçalar	73
IV. HİTİT YÖNETİMİNDE ANAERKİL İZLER: Kraliçeler	87
A. Hitit Çağı Öncesinde Kraliçeler	87
B. Hitit Çağında Kraliçeler	90
1- Eski Hitit Çağı Kraliçeleri	90
2-Orta Hitit Çağı Kraliçeleri	103
3-İmparatorluk Çağı Kraliçeleri.....	111
C. Hitit Kraliçesinin Hitit Kralı ile Dikotomik İlişkisi	133

V. HİTİT SOSYAL ve EKONOMİK YAŞAMINDA ANAERKİL İZLER:
Rahibeler, İşçi ve Şifacı Kadınlar, Anneler 153

A. Hitit Çağı Öncesi'nde Sosyal ve Ekonomik Yaşamda Kadınlar	153
B. Hitit Çağı'nda Sosyal ve Ekonomik Yaşamda Kadınlar	163
1. Hitit Hukukunda Kadınlar	164
2. Hitit Ekonomik Yaşamında Kadınlar	179
3- Hitit Kült Törenlerinde ve Tapınaklarda Görevli Kadınlar	185
4. Hitit Büyü Dünyasında Kadınlar	192
5. Hitit Edebi Metinlerinde Kadınlar	201
6. Hitit Sanatında Kadınlarının Genel Tasviri	207
C. Hitit Kadınlarının ve Hitit Erkekleri ile Dikotomik İlişkisi	210
 SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	 215
LEVHALAR	221
KAYNAKÇA	235
ÖZET	283
ABSTRACT	284

ÖNSÖZ

Heredotos ve Thukydides'ten beri Batı tarih yazıcılığı anlayışı “büyük adamların yaptıkları büyük işlerin siyasi ve askeri olayların öyküsü/anlatısı şeklinde gelişmiştir. Herbert Spencer’ın “kralların biyografileri” adını verdiği bu tarih yazımı, Anadolu için de geçerlidir. Anadolu’da tarih yazıcılığının öncüsü olarak kabul edilen Hitit tarih anlayışı, merkezi iktidarın çevresinde işletilmiştir. Oysaki tarih yapmak ile tarih yazmak farklı şeydir. Tarihin yazmaması kadınların tarihe yön vermedikleri anlamına gelmez. Geleneksel tarih, kadınların dövüşmediği savaşların, fetheden konumunda olmadığı kahramanlıkların, yer işgal etmedikleri parlamento gibi kurumların tarihidir.¹ Ülkelerin, savaşların ve hükümetlerin anlatıldığı bir tarih yazımında kadınların yer almaması doğaldır. Bu tür bir tarih anlayışında sonuçlar üzerine odaklanılır. Sonuç ise kamusal alanın sınırları içinde somutlaşır. Oysaki iktidar tarihin kaydetmediği bir alanda başka bir alanda, örneğin sosyoekonomik alanda karşımıza çıkabilir. Ya kadınların gerçek iktidarı bu alanda saklı ise? Bu iktidara ilişkin veriler, siyasi bir antlaşma metni içine sızmış bile olabilir. Yazılı belgelere bakarken satır aralarını da okumak gerekir.

Anadolu’da Hitit Çağı’nda anaerkilliğin izlerinin araştırıldığı bu çalışmanın amacı, Hititler’de kadınların etkin olduğu faaliyet alanlarını irdeleyerek toplumda kadınlar ve erkekler arasında eşitlenmiş bir ilişkinin var olup olmadığını saptamaktır. Çalışmamız kapsamında yazılı belgeler temel kaynak olarak ele alınmıştır fakat Hititler, hem çivi yazısı hem de hiyeroglif yazı kullanan *bigraph* (ikili yazı sistemine sahip) bir toplum olduğu için konu kapsamında hiyeroglif yazının geçtiği anıtlar, kaya kabartmaları ve mühürlerden de yararlanılmıştır. Çalışmamızda incelediğimiz dönem, (“ Hitit Çağı”) kendi koşullarında ve özgünlüğünde ele alınmış; bugünün bilinci, değer ve kazanımlarından yola çıkarak olay ve olgulara yaklaşılmıştır. Ayrıca sadece belli bir

¹ Çakır, b.t.y : 223

zaman kesiti içinde sivrilmiş bazı kadınların tarihini yazmaktan ziyade bir cins grubu olarak Hitit kadınının tarih içindeki rolünü araştırmak hedef olarak alınmıştır.

Çalışmamız adından da anlaşılacağı üzere “tarihte kadın olgusu” na yönelik çalışmalara doktora düzeyinde yapılan bir katkı olmuştur.

Doktora tezi çalışması, insanın kişisel tarihinde üretmiş olduğu en anlamlı ve güzel eserlerden biri, çoğu zaman da ilkidir, zor bir süreçtir. Bir sorunu “anlaşılabilir sorular” a çevirerek çözmeye çalıştığımız bu süreçte insanın en çok ihtiyaç duyduğu şey bilimsel rehberlik ve psikolojik destektir. Bu konuda şanslı olduğumu düşünüyorum. Bu tez çalışmasını tez danışmanım, değerli hocam Prof. Dr. Turgut YİĞİT ile belirledik. Sayın hocamın tezin yol haritasını ilk dinlediğinde, “ Bu tez konusunu sana vermekle isabetli bir karar vermişim” sözlerini duyduğum anda tezi bitirebileceğime dair inancım hat safhaya ulaşmıştır. Bilimsel desteği, titizliği ve rehberliği için sayın hocam Prof. Dr. Turgut YİĞİT’e sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Tez çalışmam sırasında desteklerini ve ilgilerini hiç eksik etmeyen örnek kişilikleri bilimsellikleriyle ile rol model aldığım hocalarım Prof. Dr. Aygöl SÜEL ve Doç. Dr. Esmâ REYHAN’A; derslerinde ve her danıştığım da bana konunun satır aralarındakileri okumayı öğreten, sayın hocam Yrd. Doç. Dr. Sedat ERKUT’a; literatür çalışmama yaptığı önemli katkılarından dolayı Doç.Dr. Leyla MURAT’a; arkadaşım Dr. Kurtuluş KIYMET’e ve tez yazma sürecimdeki katkıları ve desteği için Kocaeli Üniversitesi FEF Arkeoloji Bölüm Başkanı A. Tuba ÖKSE’ye teşekkürü bir borç bilirim.

Sonsuz sabrı ve desteği için çok özel bir teşekkürü de hayatımdaki en özel insana, eşime etmek istiyorum. O, olmasa başaramazdım.

Tülin CENGİZ

KISALTMALAR

AA	:	Archäologischer Anzeiger.
A.A	:	Anatolia Antica.
ABoT	:	Ankara Arkeoloji Müzesinde Bulunan Boğazköy Tabletleri.
Afo	:	Aiv für Orientforschungen.
Akk.	:	Akkadca.
ANET::	:	Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament.
AnSt	:	Anatolian Studies.
AO	:	Der Alte Orient.
AoF	:	Altorientalische Forshungen.
AOr	:	Archiv Orientální.
AOS	:	American. Oriental Series.
AOAT	:	Alter Orient und Altes Testament.
AJA	:	American Journal Of Archaeology.
ArOr	:	Archiv Orientalni, Prague 1929 vd.
ArAn	:	Archivum Anatolicum.
BiOr	:	Bibliotheca Orientalis.
Bkz.	:	Bakınız.
BoTU	:	Die Boghazköi- Texte in Umschrift.
C.	:	Cilt.
CANE	:	Civilizations of the Near East.
CHD	:	The Hittite Dictionary of the Oriental.

		Institute of the University of Chicago.
		Chicago: Oriental Institute.
ChS	:	Corpus der Hurritischen Sprachdenkmäler.
CHM	:	Chaiers d’histoire mondiale.
CoS	:	The Context of Scripture.
CTH	:	Catalogue des textes hittites.
Çeviren	:	Çev.
Derl.	:	Derleyen.
Dn.	:	Dipnot.
DTCFD	:	Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi.
Ed.	:	Editör.
HT	:	Hittite Texts in the Cuneiform Character from Tablets in the British Museum.
IBoT	:	İstanbul Arkeoloji Müzelerinde bulunan Boğazköy tabletlerinden seçme metinler.
IF	:	Indogermanische Forschungen.
I.M	:	Istanbuler Mitteilungen.
JAOS	:	Journal of the American Oriental Society.
JANER	:	Journal of Ancient Near Eastern Religions.
JCS	:	Journal of Cuneiform Studies.
JEA	:	The Journal Egyptian Archaeology.
JEOL	:	Jaarbericht Ex Oriente Lux.
JNES	:	Journal of Near Eastern Studies.
JSOR	:	Journal of the Society of Oriental Research.

KBo	:	Keilschrifttexte aus Boghazköi, Leipzig.
KUB	:	Keilschrifturkunden aus Boghazköi, Berlin.
MDOG	:	Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft.
MIO	:	Mitteilungen des Instituts für Orientforschung
MVAeG	:	Mitteilungen der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft.
M.Ö.	:	Milattan Önce.
OA	:	Oriens Antiquus.
OBO	:	Orbis Biblicus et Orientalis.
Or	:	Orientalia.
Ort.	:	Ortaköy.
OrNS	:	Orientalia (Nova Series).
OLZ	:	Orientalistische Literaturzeitung.
RA	:	Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale.
RHA	:	Revue Hittite et Asianique, Paris.
RIA	:	Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie.
s.	:	sayfa.
S.	:	Sayı.
SMEA	:	Studi Micenei ed Egeo-Anatolici
StBoT	:	Studien zu den Boghazköi-Texten.
StMed	:	Studia Mediterranea.
TAD	:	Tarih Araştırmaları Dergisi.
TED	:	Tarih Enstitüsü Dergisi.

THeth	:	Texte der Hethiter.
TTK	:	Türk Tarih Kurumu.
TUAT	:	Texte aus der Umwelt des Alten Testament
TÜBA-AR	:	Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Arkeoloji Dergisi.
TÜBİTAK:	:	Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırmalar Kurumu.
UF	:	Ugarit-Forschungen
WO	:	Die Welt Des Orients
vd.	:	ve devamı.
vdd.	:	ve diğerleri.
Y. Haz.	:	Yayına Hazırlayan
YKY	:	Yapı Kredi Yayınları
ZA	:	Zeitschrift für Assyriologie und Verwandte Gebiete.
b.t.y	:	Basım tarihi yok.

LEVHALAR LİSTESİ

- Lev.1** : 19. yüzyılın başlarında Malenezya'daki Minangkabau Kabilesi'ne ait bir fotoğraf.
- Lev.2** : Iroquois Kızılderili kadın ve bebeği.
- Lev. 3** : Svazi kabilesinde kralın annesi ve kralın eşi.
- Lev 4** : Gimbutas tarafından yayımlanan verimlilik sembolü figürin.
- Lev 5** : Erken Tunç Çağı'na tarihlenen Hitit Güneş Kursu.
- Lev 6** : Yazılıkaya Tapınağında tasvir edilen Tanrıça Hepat.
- Lev. 7a** : Büyük Kral III. Tuthalya ve Kraliçe Taduhepa'nın hiyeroglif yazı.
- Lev. 7b** : Kraliçe Taduhepa'nın kocasına yazdığı mektup.
- Lev. 8** : II. Murşili'ye Ait Haç Mühür.
- Lev.9 a** : Gaşşuluwiya'ya ait sağ ve sol tarafında prenses işareti olan mühür baskısının çizimi.
- Lev.9 b** : Hitit Kralı II. Murşili ve Kraliçe Gaşşuluwiya'nın Ortak Mühürlerinin Baskısı
- Lev. 10** : Kral Muvatalli ve Danuhepa adlarının birlikte yer aldığı bir mühür ve çizimi.
- Lev.11** : Mısır Kralı II. Ramses'in karısı Naptera'nın Kraliçe Puduhepa'ya gönderdiği mektup.
- Lev.12** : Kraliçe Puduhepa ile III. Hattuşili'nin ortak mühür baskısı ve çizimi, Çorum Müzesi.
- Lev.13** : Kraliçe Puduhepa'nın Tarsus'ta bulunan mührü.
- Lev. 14** : Kadeş Antlaşması'nın anlatımlarındab, Boğazköy'de bulunan

Büyük Kral ve Kraliçe mühürlerinden ve Ras Şamra'daki IV. Tuthalya mühründen yararlanılarak hazırlanmış Puduhepa mührü çizim denemesi.

- Lev. 15** : Evlilik Antlaşmasını gösteren, üzerinde evlenen çift ve şahitlerin adlarının yazılı olduğu zarf.
- Lev.16** : Adı okunamayan bir kadın mühür baskısının çizimi.
- Lev. 17** : Uranina adında bir kadına ait mühür baskısının çizimi.
- Lev. 18** : Çankırı -İnandıktepe'de bulunan kült anforasının çizimi (Ankara Medeniyetleri Müzesi).
- Lev.19** : Boğazköy-Yazılıkaya rölyefleri ve çizimi.
- Lev.20** : Fraktin Anıtı.
- Lev.21 :** : Karı koca sevgisinin örneği olan ve Maraş'ta bulunmuş stel.
- Lev. 22** : Karatepe'de avlunun taş levhalarından birinde yer alan palmiye gölgesinde çocuğunu emziren anne (ya da tanrıça ya da kraliçe).

I. GİRİŞ

Anaerkillik, kadının/annenin bir toplum ya da grup üzerindeki “siyasi liderliği”, “ahlaki otoritesi” ve “mülkiyet üzerindeki kontrolü” anlamında kullanılmaktadır. Kelimenin kökeni bu duruma uygun olarak Latince’deki anne anlamına gelen **mater** sözcüğünden türemiştir. Sözcüğün diğer kısmını oluşturan **archein** ise Yunanca kural koymak, yönetmek” anlamına gelmektedir.

Anaerkillik kavramı, ilk kez E.B. Taylor’un 1896 yılında yayımladığı *The Matriarchal Family System* (Anaerlik Aile Sistemi) çalışmasında geçmiştir fakat anaerkilliği bir kuram haline getiren Johann Bachofen’dır. Bachofen, *Das Mutterrecht* (Analık Hukuku) adlı çalışmasında. Eski Likya, Mısır, Yunanistan, Girit, Kuzey Afrika, Orta Asya ve İspanya gibi eski uygarlıklar hakkında bilinenlerden bir araya getirdiği belgelerle, analığın insan toplumunun, din ve ahlak anlayışının temeli olduğunu göstermeye çalışmıştır.¹ Bachofen’ın çalışmasını, Lewis Henry Morgan’ iki ciltlik *Ancient Society* (Eski Toplum) adlı yapıtı izlemiştir. Morgan, Kızılderililer üzerine yaptığı bu çalışmada ana soylu bir sosyal düzenleme aşamasından babasoylu bir aşamaya geçtiğini öne sürmüştür. Morgan’a göre anaerkil kanunun egemen olduğu dönemlerde, insanlar barış içinde, toplumsal ilişkiler oldukça dar ve sade; hayat tarzı da oldukça ilkeldir. Her aşiret birbirinden uzakta oturmakta; birbirlerinin arazisine saygı duymaktadır. Eğer bir aşiret diğer bir aşiretin saldırısına uğaramışsa erkekler silahlanıp

¹ Lowie, 2009: 528-530.

savunmaya geçmekte, kadınlar da onlara yardım etmektedir. İlkel dönemlerde kadınlarla erkekler arasındaki bedeni ve fikri ayrılıklar, bugünkü kadar çok değildir.²

Anaerkillik üzerine Morgan'ı takiben Thomas Mann, Jane Ellen Harrison, Erich Fromm, Robert Graves, Rainer Maria Rilke, Joseph Campbell, Otto Gross, Julius Evola ve Friedrich Engels'in yapıtları ortaya çıkmıştır. Bu çalışmalar arasında en popüler olan Engels'in *The Origin of the Family, Private Property and the State* (Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni) kitabıdır. Engels çalışmasında ilk çağlarda insanların, cinsel ilişki ve hamilelik arasındaki bağdan, dolayısıyla babalık kavramından habersiz olduklarını, bu yüzden de doğan çocukların bütün topluluğa ait olduğunu öne sürmüştür. Hatta Engels'e göre topluluğun ortak mülkiyetini kadınlar kontrol etmektedir. Tarıma geçişle birlikte saban ve çiftlik hayvanlarını kullanan erkekler bu araçlara kolayca sahip olmuşlardır. Böylece tarihte ilk kez özel mülkiyet, ardından da miras hukuku olgusu belirmiştir. Erkekler sahip oldukları tarım araçları ve arazilerini kendi çocuklarına bırakmak için tek eşliliği gündeme getirmişlerdir. Böylece kendi soylarının mülk edinmesini güvence altına almışlardır.³

Dikkat edilirse anaerkillik üzerine ilk düşünen kuramcıların, anaerkilliği, ataerkil dönemden önce var olmuş, soyun kadın çizgisinden devam ettiği, mirasın kadın çizgisinden aktarıldığı “erkek merkezli” sistemin tam zıttı olan “kadın merkezli” bir

² Morgan, 1994: 68-71.

³ Engels, 1992: 79-80.

sistem olarak tanımladıkları görülmektedir. Oysaki anaerkillik kuramın ortaya atılmasından bir yüz yıl sonra 19. yüzyılda geleneksel topluluklar üzerinde yapılan etnografik çalışmalar, anaerkillik tartışmalarını sekteye uğratacak türden sonuçlar vermeye başlayacaktır. Bu topluluklar üzerinde yapılan çalışmalarda, bir önceki yüzyılda tarif edilen anaerkil toplumlara örnek teşkil edecek herhangi bir modele rastlanmamıştır. İlginç olan tüm çalışmaların sadece anaerkillik kuramını değil ataerkillik kuramlarını da sarsılmaya başlamasıdır. Çünkü sanılanın aksine, Avrupalıların sahip olduğu türde bir ataerkilliğin toplumsal evrimin en üst basamağı olmadığı görülmeye başlanmıştır. Yani 18. yüzyılda ortaya atılan anaerkil toplumların yerine ataerkil modele uymayan “ana soylu” topluluklar keşfedilmeye başlanmıştır. Bu topluluklarda kadınlar, erkek üzerinde baskıcı ve egemen bir güç değildir fakat toplumda saygın bir statüleri vardır ayrıca soy kadın çizgisinden devam etmektedir. Örneğin, Malinowski, 1927’de yayımlanan *Sex and Repression in Savage Society (İlkel Toplumlarda Cinsellik ve Baskı)* başlıklı çalışmasında Trobriand adalarında yakın akrabaların ve bütün toplumsal ilişkilerin yasal olarak sadece anne yoluyla tanındığı ve kadınların ekonomik, törensel ve büyü faaliyetlerinde önde gelen roller üstlendiği ana soylu bir kabileyi anlatmıştır. Bu kabilede “annemin kocası” anlamına gelen **tama**, kabilenin dışından kabul edilmektedir ve kabilede bilinen anlamda bir “baba” olgusu gelişmemiştir.⁴ Bir başka örnek de Malenezya’daki **Minangkabau** Kabilesi’ne (Lev.1) aittir. Bu kabilede atadan kalan pirinç tarlaları sadece kadınlara miras kalabilmektedir. Bu kabilede kadınlar arasında dayanışmacı bir birlik vardır. Kamusal otorite her ne

⁴ Malinowski, 1989: 28-33.

kadar erkeklere ait görünse de güç ve karar alma yetkisi yaşlı kadınlara aittir. Yine **Iroquois** Kızılderililerinde (Lev.2) kadınların törensel ve siyasi etkinliklerinin erkeklerinkiyle yarışabilecek düzeyde olduğu etnologlar tarafından gözlemlenmiş ve kayıt altına alınmıştır. Iroquois kadınları, aileler için bölümlere ayrılmış komünal bir evde kocaları ve çocukları ile birlikte yaşarlar. Kadınlar bu evde doğarlar ve yaşamlarını bu evde geçirirler. **Matron** denilen kıdemli yaşlı kadınlar hangi erkeklerin koca olarak bu eve dâhil edileceklerine karar verirler ve uyumsuz olanları çıkarabilirler. Böylelikle kadınlar soy grupları arasındaki çatışmaları kontrol eder. Bu kabilede mülk kadın soyundan aktarılır. Kadınlar siyasette ve dini törenlerde ön plandadır. **Kabilenin şefi erkek olsa da şeflik ana soyuyla aktarılan bir mirastır**. Şef olacak adayları yine yaşlı kadınlar belirler. Yaşlı kadınların oluşturduğu bir çeşit kurul, şeflerin aldığı savaş dâhil tüm kararları veto etme gücüne sahiptir. Din söz konusu olduğunda da kadınlar güce ortaktır. Dini uygulamaların yarısı kadınlar tarafından yerine getirilir.⁵ Kadınların özellikle annelerin hâkimiyetine bir örnek de Afrika'daki Svazi halkından örnek verilebilir. **Svaziler'de** kral ve anne kraliçe bir bütündür. (Lev.3) Krallığın sembolü aslan kraliçeliğin sembolü fildir. **Aslan** ve **fil** kraliyetin simgesel hayvanlarıdır. Kraliçe, eşi zamanında sahip olduğu yüksek statüyü oğlu zamanında da sürdürmektedir. Yine **Lunda** Devleti'nde iktidarı paylaşan **Lukkokeşa** unvanıyla anılan anne kraliçenin kendi sarayı ve devlet işlerine büyük etkisi vardır. Afrika'daki Göllerarası devletlerde **namasole** unvanlı kral annesi ve labuga unvanlı kral kız kardeşleri devlet yönetiminde büyük yetkiye ve etkiye sahiptirler. Loango Devleti'nde ise **makonda** adı verilen kral annesi ve

⁵ Kottak, 2001: 449,450.

kral soyundan yaşlı kadınlar tarafından oluşturulmuş bir konsey iktidara ortaktır. Kral annesi Makonda'nın kralı tahttan indirme yetkisi bulunmaktadır.⁶

19. yüzyılın etnografik çalışmaları anasoylu, anayerli ve kadının iktidara ortak olduğu birçok topluluğun varlığını gün yüzüne çıkarırken arkeolojik çalışmalar anaerkilliğin ilk algılandığı biçimiyle “geçmişte var olmuş kadın krallıkları” na ⁷ dair herhangi bir veri sunamamıştır. Fakat arkeolojik çalışmalarla ele geçirilen eski toplumlara ait kadın heykelcikleri, kadınların toplumsal prestijinin yüksek olduğu bir döneme ışık tutabilmiştir. Örneğin Arkeolog Gimbutas, Tunç Çağı'ndan itibaren Avrupa'yı işgal etmeye başlayan "Proto Hint Avrupalılar"ın anaerkilliği kendi ataerkil yapıları ile değiştirdiğini öne sürmüştür. Gimbutas'ın anaerkil sistem için en çok kullandığı argüman tarih öncesi döneminin bu “ana tanrıça/kadın” heykelcikleridir. (Lev. 4)⁸ Tarih öncesi dönemle ilgili bilgilerin artması, anaerkilliği açıklayan kuramların

⁶ Ardzinba, 2010: 190,191.

⁷ Aslında dünyanın pek çok bölgesinde Amazon hikâyelerinin çeşitli varyantlarını görmek mümkündür. Örneğin Afrika'daki *Kikiyu Miti*'ne göre insanlığın kökeni kocaları anaerkil bir sistem altında yaşamayı kabullenmiş dokuz kız kardeştan oluşan bir aileye dayanmaktaydı. Erkekler bu durumdan rahatsızdılar fakat fiziksel olarak eşlerinden daha güçlü olmadıkları için kadınların hâkimiyeti altında yaşamaktaydılar. Erkekler bu duruma daha fazla katlanamayacaklarını anladıkları zaman bir komplo kurdular. Önce eşlerini eş zamanlı olarak hamile bıraktılar. Kadınlar hamileyken de onların iktidarını devirerek kendileri hâkim oldular (Ibekwe, 1990: 112).

⁸ Gimbutas, 2007: 258, 259.

da içerik değiştirmesine neden olmuştur. Eisler, tarihöncesi dönemin kadın hâkimiyetine dayanmadığını, *erkek ve kadın tüm insanların ortak paylaşımında bulunmalarına dayanan bir sistem* olduğunu savunmaktadır.

Ataerkillik üzerine yapılmış en sistematik son alışma De Meo'ya aittir. Bu çalışmada elde edilen sonuçlar Murdock Etnoğrafik Atlası'ndaki⁹ 1170 topluma ait antropolojik verilerin James De Meo tarafından haritalandırılması ile ortaya çıkmıştır. Bu haritaya göre anne-ocuk; kadın-erkek bağını engelleyen, baskıcı, acı verici, travma yapıcı, şiddet dolu davranış biçimi ve sosyal kurumlarının en şiddetlisi Saharasya denilen çöl kuşağında yer almaktadır. De Meo bu davranış biçimine İngilizce ataerkil, "patriarchal" kelimesinden türetilen "patrist" adını vermiştir. Arkeolojik ve tarihi verilerin sistemli bir şekilde incelenmesi sonucu patrizmin, yaklaşık olarak MÖ 4000 sonrasında, yağışlı bir sistemden kurak çöl koşullarına geçiş sırasında Saharasya bölgesinde ortaya çıktığı görölmüştür. Patrizmin bu bölgenin dışında görölmesini anlayabilmek için ise patrist halkların anavatanlarından dışarıya göç edişleri ve yerleşimleri incelenmiştir. Arkeolojik verilere göre Saharasya MÖ.4000 yıllarına kadar yağışlı bir savana görünümlüdedir. Çölleşmenin başladığı bu tarihe kadar, ne Saharasya'da, ne de dünyanın başka herhangi bir yerinde savaş, şiddet, sadizm ve

⁹ Bu atlas 1750-1960 yılları arasında yayınlanan yüzlerce güvenilir kaynağın derlenmesi ile oluşturulmuştur. 1170 toplumun költürel bilgilerini içeren bir etnoğrafya ansiklopedisidir. Bu atlasın önemi, ele alınan toplumların büyük oranda, Avrupalıların coğrafı keşiflerinden önceki durumları ile yansıtılmasıdır.

gaddarlık belirtilerine rastlanmamıştır. Bu tarihten sonrasına ait buluntular ise savaş silahları, yerleşimlerde yokoluş tabakaları, büyük surlar, tapınaklar, erkek yöneticilere adanan devasa mezarlar, bebek kafatası deformasyonları, genellikle daha yaşlı erkeklerin mezarlarında bulunan törenle öldürülmüş kadın cesetleri, kesilmiş vücutların rastgele atıldığı toplu mezarlar ve çocukların kurban edilmesi, kast sistemi, kölelik, aşırı toplumsal hiyerarşi, çokeşlilik, cariyecilik vs. ile ilgili bulgular gibi patrist kültürü yansıtan buluntulardır. Patrizm, merkezi Saharasya çekirdeğinde iyice yerleştikten sonra yağışlı Saharasya sınır bölgelerine yayılmıştır. Bu kıyı bölgelerinde patrizm açlık travması ve çölleşmeyle değil, işgalci patrist toplulukların yerli matrist halkları yoketmeleri, yerlerinden etmeleri ya da kendi toplumsal kurumlarını zorla kabul ettirmeleri ile yerleşmiştir. De Meo'nun çalışmasında patrizme karşılık olarak kullandığı "matrizm" insanlığın en eski, orijinal ve doğal davranış ve toplumsal örgütlenme şekli olarak kabul edilmiştir.¹⁰ DeMeo'nun çalışması göstermiştir ki ataerkillik, insan tarihinin görece geç bir evresinde belli noktalarda ortaya çıkmış, bölgesel farklılıklar gösteren bir sistemdir. Ataerkillik öncesinde insanların daha eşit koşullarda yaşadığı bir dönem vardır.

Sonuç olarak “ataerkillik” ya da “anaerkillik” kavramları, Prehistorya, Arkeoloji, Antropoloji, Mitoloji, Tarih ve Karşılaştırmalı Dinler Tarihi gibi disiplinlerin çakışma noktalarından biridir. Bu farklı disiplinlerden aynı konuyu çalışan araştırmacıların çoğunluğu günümüzde, ataerkilliğin insanlık tarihinde belli bir zaman diliminde, belli tarihsel nedenler ve koşullar altında ortaya çıkmış olduğunu kabul etmektedir. Yani bir

¹⁰ DeMeo, 1990: 19-38.

“ataerkil öncesi bir dönem” vardır. Uzlaşılamayan kısım bu dönemin kadınlar açısından bir “altın çağı” temsil edip etmediği noktasıdır. Eğer anaerkilliğin bir kuram olarak ortaya atıldığı yıllardaki içeriği geçerliyse ne arkeoloji ne de antropoloji kadınların hükmettiği, erkekler üzerinde egemenlik kurdukları bir topluluğa ya da döneme henüz rastlayamamıştır. Rastlaması da mümkün görünmemektedir. Çünkü *prehistorik çalışmalar mülkiyet, sınıf, devlet, kitlesel savaşlar gibi olguların henüz olmadığı/bilinmediği tarih öncesi dönemde erkek ya da kadın egemenliği yerine erkekler ve kadınlar arasında karşılıklı bağımlılık ve tamamlayıcılığın esas olduğunu* göstermektedir. Kadının ve erkek arasındaki fizyolojik farklılıkların yarattığı biyolojik bir işbölümünün olması fakat bu iş bölümünün süreç içinde toplumsal bir iş bölümüne dönüşmüş olması da mantığa aykırı görünmemektedir. Ehrenberg, *Women in Prehistory* adlı kitabının sonuç bölümünde konuyu çok iyi özetlemektedir:

“ Kadınların toplumsal statüleri, uzun zaman boyunca erkeklerinkinden düşük idiyse de paleolitiğin ve mezolitiğin toplayıcı toplumlarının, neolitikten günümüze kadar sürmüş yaklaşık 12 bin yıldan yüzlerce kat daha uzun bir dönemi yaşamış oldukları unutulmamalıdır. Ayrıca dünyadaki insanların çoğu Yakındoğu’da tarımın keşfedilmesinden çok daha sonra da yaşamlarını toplayıcılıkla sürdürdü. Dolayısıyla insanlık tarihi boyunca yaşamış tüm kadınların büyük çoğunluğu son zamanlardakinden çok daha yüksek statüye sahip ve muhtemelen erkeklere eşit idi.”¹¹

¹¹ Gross, 2006: 76-97.

Ehrenberg'in sözlerinden yola çıkarak üç noktayı vurgulamak gerekmektedir. Birincisi kadınların daha yüksek statülü oldukları ve daha eşit bir yaşamı paylaştıkları “ataerkil öncesi” dönemin her aşamasının mutluluk ve barış içermeyebileceği gerçeğidir. Townsend, barışçıl bir toplum olarak kabul edilen Çatalhöyük'te gömülü bedenlerin kafalarından ciddi darbeler aldıklarını gösteren bulgular olduğunu öne sürmektedir. Yani hayali bir cennet dönemi tasavvur etmemek gerekmektedir. İkincisi, bu dönemdeki kadın ve erkek arasındaki eşitliğin niteliği de çok önemlidir. Bu eşitlik, “bir elmanın iki “eşit” yarısı ya da “aynı” olmanın ötesinde”, cinsiyet farklılıklarından kaynaklanan doğal bir iş bölümü tarafından yönlendirilen birbirini tamamlama ve bütünleme durumuna gönderme yapmalıdır. Bu eşitliği “dikotomik eşitlik” kavramıyla ifade etmek ayırıcı ve gerçekçi olacaktır. Fransızca *dichotomie*, İngilizce **dichotomy** olarak kullanılan dikotomi, Yunanca *dikha* (ayrı) ve *tomos* (kesme) kelimelerinin birleşmesinden oluşmuştur. Kullanıldığı disipline göre anlamı çeşitlense de kavramın özünü “ikililik”, “çift başlılık”, “iki eşit parçaya ayrılma” oluşturur. Kavram, biyolojiden ekonomiye, astronomiden sosyal bilimlere çok geniş yelpazede kullanılabilir. Literatürde, yalnızca iki kategorisi olan değişkenleri ifade etmekte olup, “sadece birbirinin zıddı iki değer alabilen değişken” anlamına gelmektedir.¹² Bu yaklaşım sosyal

¹² Marshall, 1999: 327. Sosyolojide ünlü dikotomi örnekleri arasında, İbn-i Haldun'un “Bedevilik ve Hadarilik”, Tönnies'in “Gemeinschaft (cemaat) ile Gesellschaft (toplum)” ayrımı, Durkheim'in “organik ve mekanik” dayanışması, Cooley'in “birincil ikincil” grupları, Tocquville'in “kitle(mass) ve elit kültürü”, Weber'in “virtüöz-kitle”, Marks'ın “feodal ve kapitalist”, Wundt'un “doğal ve kültürel” kutuplaşması; antropolojide ise

bilimlerde belli bir süre hayli egemen olmuş ve günümüz modern toplum çözümlemelerinde de kullanılmıştır. Büyük dikotomi / ikilik (great dichotomy) diye adlandırılan bu gelenek, günümüzde, “geleneksel-modern” ya da “modern-postmodern” ayrımlarına da esin kaynağı olmuştur. Bu ayrımlar bazen evrimci, bazen diyalektik, kimi zaman işlevselci, kimi zaman da çatışmacı mahiyette kullanılmıştır.¹³ Dikotomiden bu çalışmada, gündüz ve gecenin birbirlerine taban tabana zıt olmalarına rağmen “gün” denilen bir bütünü oluşturmaları, birbirlerini tamamlamaları hatta birinin varlığının ötekine anlam kazandırması örneğinde olduğu gibi bir *birlerine ters, zıt olmakla birlikte bütün oluşturan daha doğrusu birinin varlığının diğerine anlam kazandırdığı* kadın-erkek ilişkilerini tanımlamak için faydalanılmıştır. Çünkü kadın ve erkek arasındaki dikotomik ilişkinin, erkek otoritesine dayanan ataerkil sistemin değil tarih öncesi dönemin “anaerkil” doğasına uygun olduğuna inanılmaktadır.

Üçüncüsü anaerkillik, J.J Bachofen’ın ilk ortaya attığı dönemdeki içeriği ile ele alınacaksa böyle bir toplum modelinin varlığını kabul etmenin hayali bir tarih yaratma aynı anlama geldiği söylenebilir. Fakat bir “ataerkil öncesi dönem” kabul ediliyorsa ve Lévi-Strauss’un “sıcak-soğuk ya da evcil-yaban toplumlar” ayrımı, Redfield’in “folk-kent /elit” dikotomisi ve bunun açılımı olarak da Büyük ve Küçük Gelenekler adlandırımı ve yine antropologlarca çokça kullanılan “yüksek kültür ve alt (low / little) kültür” kavramları verilebilir. (Bu ve benzeri dikotomik tasniler hakkında geniş bilgi için bkz. Arslan, 2005; Bigsby, 1976; Goody, 2001; Redfield, 1956; Stirrat, 1984; Yelken, 1999, Akt. Arslan, 2010: 55-57).

¹³ Arslan, 2010: 55-57

bu dönemde kadınların daha itibarlı ve eşit statüleri varsa, bu dönemi ya da böylesi durumları “anaerkillik” olarak adlandırmakta bir sakınca da görülmemesi gerekmektedir. En azından karşılayacak daha iyi bir kavram bulunana kadar. Çünkü burada anaerkillik ile kastedilen kadın krallıkları değil; kadının erkeğin yanında tamamlayıcı bir unsur olarak yer alması durumudur. Kadının “erk sahibi olması değil; kadının da erk sahibi olmasıdır.” Hatta bu dönemin eşitlikçi ilişki ağı, Hititler örneğinde olduğu gibi tarih öncesi dönemi aşarak Anadolu’da II. bin yıl boyunca varlığını sürdürmeye devam etmiştir.

Hititler monarşik devlet yapıları, organize hayvancılığa dayalı ekonomik sistemleri, askeri teşkilatlanmaları, erkek soyuna dayalı veraset sistemleriyle ataerkil bir görüntü sergileseler de devletin “*din, yönetim, sosyal ve ekonomik*” alanlarındaki kadın-erkek ilişkileri (= *tanrı-tanrıça; kral-kraliçe; kari-koca*) ayrıntılı olarak incelendiğinde, Hitit kültüründe erkek/ata egemen yapıya uymayan, dikotomik ilişkilerden oluşan davranış, tutum, kanun ve geleneklerin olduğu dikkat çekmektedir.

II. KAYNAKLAR

Bu çalışmada kullanılan çivi yazılı belgeler, “<http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/CTH/>” adresindeki kataloga göre düzenlenmiştir. Çalışmada yararlanılan belgeler, aşağıdaki gibi sıralanmış ayrıca söz konusu katalog no’ları da verilmiştir.

1. Zalpa (Kaniş Kraliçesi) Masalı

(CTH 3)¹⁴: KBo XXII 1+ KBo III 38=BoTU13 + KBo XXVI 126

Zalpa Masalı, 1970 yılında Boğazköy’de bulunan ve Kaniş Kraliçesi’nin Öyküsü olarak da adlandırılan metindir. Metinde geçen kraliçenin kendisi, doğurduğu oğullarını suya bırakırken sonradan doğurduğu kız çocuklarını büyütmesi tez çalışmasının “Hitit Sosyal ve Ekonomik Yaşamında Kadınlar” bölümünün “Hitit Masallarında Kadın” alt başlığı ile ele alınmıştır.

2. I. Hattuşili’nin Yıllıkları:

(CTH 4)¹⁵: KBo X.1; KBo X.2; KUB XXIII 31; IBOT III 134 (+) KUB XXIII 41; VBoT 13; KUB XL 6 + KUB XXIII 33 (+?) XXIII 20; KBo x 3.

¹⁴ Otten, 1972: 6-13; Hoffner, 1990: 60-61; Ünal, 1994: 805-807; Erkut, 1998: 24; Karauğuz, 2001:199; Holland-Zormann, 2007.

¹⁵ Otten, 1958: 53 vd.; Goetze 1962:24 vd.; Güterbock 1964:1 vd.; Imparati 1965: 40-85.

I.Hattuşili'ye ait Akkadca ve Hititçe olarak çift dilli olarak yazılmıştır. Bunların yanı sıra Hititçe fragmanları da bulunmaktadır. Kralın Anadolu'nun çeşitli yerlerinde gerçekleştirdiği seferlerin kayıtlarıdır. Bu yıllıklarda Hitit kralının altı yıllık savaşları anlatılmaktadır.

Tezin II. Bölümü'nün ana eksenini oluşturan Arinna'nın Güneş Tanrıçası, savaşlarda Hitit krallarına yardım ve rehberlik eden bir figürdür. Hatta savaşlar Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın desteği ile kazanılmaktadır. I. Hattuşili' nin Yıllıkları'nda bu duruma örnek teşkil edecek bilgilerin bulunduğu kısımlar, (KBo X 2 I 22-32); (KBo X 2 I 1-3) numaralı metinlerde geçmektedir.

3. I. Hattuşili Dönemi'ne Tarihlenen Ferman:

(CTH 5)¹⁶ : KBo III 27

(KBo III 25) no'lu metin Eski Hitit Dönemi'ne ait olan, içeriği vasıtasıyla I.Hattuşili zamanına tarihlenebilen bir belgedir. Metin tek başına ele alındığında pek fazla şey ifade etmezken, ait olduğu dönemin diğer belgelerinden edinilen bilgilerle birlikte değerlendirildiğinde önem kazanmakta, tüm Hitit tarihi boyunca karşımıza çıkan diğer fermanlardan farklı niteliği ve ifadeleriyle dikkati çekmektedir.¹⁷ Bu, I.Hattuşili'nin krallığının son yıllarındaki iç karışıklıkların anlatıldığı ve bunlarla ilgili

¹⁶ Goetze, 1928: 64; Guterbock, 1938: 99; Sommer, 1938.

¹⁷ Yiğit, 2007 a: 2.

alınan önlemlerin aktarıldığı üstelik bu kralın vasiyetnamesi olarak bilinen belge ile içerik açısından paralellikler kurulabilen bir belgedir.

Fermanda I.Hattuşili'nin Tawananna'ya karşı aldığı sert kararlar ile yeni veliahdın tahta çıkarılması için gerekli önlemlerin alınması konuları işlenmiştir. Belgenin yazdırılma amacı Tawanannalık kurumunu sonlandırmak gibi görünmektedir. KBo III 27 no'lu fermanın 6-31 satırları, tezin III. Bölümü'nde üzerinde durulan Tawanannalık Kurumu hakkında bilgi içermektedir.

4. I. Hattuşili'nin Vasiyetnamesi:

(CTH 6)¹⁸ : KUB I 16.

I. Hattuşili Dönemi'nde Akkadca ve Hititçe çift dille yazılmış bir vasiyetnamedir. Sommer ve Falkenstein, vasiyetnamenin hem Hititçe hem de Akkadca transkripsiyon ve tercümesini yayımlamışlardır. Bu vasiyetnamede, kral seçimi ve bu konuda meydana gelen olayları anlatmaktadır.

5. Telipinu Fermanı:

(CTH 19)¹⁹ (Hititçe versiyonu) KBo III 1+ KBo XII 5+ KBo III 68 + KBo XII 7 (2BoTU 23A)

¹⁸ Sommer ve Falkstein, 1938.

¹⁹ Sturtevant –Bechtel, 1935:175; Hardy, 1941:190.

Ferman niteliğinde Kral Telipinu tarafından yazdırılan bu belgenin Akkadca ve Hititçe nüshaları bulunmaktadır. Belgenin esas düzenleniş amacı taht verasetini belli kurallara bağlamak ve Kraliyet ailesinin krallık için girdiği taht kavgalarının devleti düşürdüğü zor durumdan kurtarmaktır. Belge, Telipinu Dönemi'ne kadar krallığın tarihi hakkında kısa bilgiler de içermektedir. Telipinu Fermanı'ndan, tez çalışmasının III. Bölümü'nde Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın ele alındığı bölüm ile Eski Hitit Çağı'ndaki kraliçelerin işlendiği IV. bölümünde yararlanılmıştır.

6. Bir Hitit Kralı ile Kizzuwatna Kralı Šunaššurra Arasındaki Antlaşma:

(CTH 41) ²⁰ : (Hititçe Versiyon) KUB VIII 81 + KBo XIX 39.

Bu belge, Kizzuwatna Kralı Šunaššura ile bir Hitit kralı arasında yapılmış bir antlaşmayı içermektedir. (CTH 131) Hititçe olarak kaleme alınmıştır. (CTH 41) ise Akadca ve Hititçe olmak üzere iki nüshadan oluşmaktadır. Tabletin kırık parçasından dolayı Hitit kralının ismi öğrenilememiştir. Kammenhuber ve Meyer bunları farklı dönemlerde yapılmış anlaşmalar olarak kabul etmiştir.²¹ Söz konusu tablet parçasında “Mitanni Kralı” kullanılmasına karşılık, Šuppiluliuma'nın imzaladığı devlet antlaşmasında düşmanın “Hurri Kralı”, “Hurri Adamı”olarak nitelenmesi, bu iki anlaşmanın farklı dönemlerde imzalanmış olduğunu düşündürmüştür. Meyer, buradan

²⁰ Goetze, 1925: 11-18.

²¹ Meyer, 1953: 123; Kammenhuber, 1968: 98.

hareketle yeni anlaşma parçasının I. Šunaššura dönemine ait olduğunu, bu antlaşmayı yapan Hitit kralının da Ammuna ya da Huzziya olabileceğini belirtmektedir. Beal ve del monte ise Šunaššura isimli birden daha çok kralın olmadığını ve bu metni oluşturan Akadca ve Hititçe yazılmış çeşitli tablet ve tablet parçalarının farklı dönemlere ait olmadığını ifade etmektedir.²²

Bu belgenin ilgili kısmından (KUB VIII 81 II 20-28) tezin Hitit kraliçelerine ayrılan III. Bölümünde yararlanılmıştır. Bu bölümde Hitit krallarının genel özelliklerine de yer verilmiştir. II. Tuthalya ile Kizzuwatna Kralı Šunaššurra arasındaki bu antlaşma metni Hitit krallarının diplomasi alanındaki rollerine örnek teşkil etmektedir.

7. Hayaša Kralı Huqqana ile I.Šuppiluliuma Arasındaki Antlaşma:

(CTH 42) ²³ : KBo V 3 + XIX 43 + KUB XXVI 38+ KBo V 12 + XIX 43a + KUB XL 35; KBo XIX 44+ KUB XXIII 73 + KBo XIX 44a + KUB XIX 24+ XXVI 37 + XXIII 74+ KBo XIX 44 B+ KUB XIV 6.

Hitit kralı I. Šuppiluliuma ile Azzi-Hayaša kralı Huqqana arasında yapılan antlaşmanın amacı iki ülkenin Kaşkalara karşı işbirliği içinde hareket etmesinin sağlanmasıdır. Šuppiluliuma, Hayaša kralı Huqqana ile kız kardeşini evlendirerek iki ülke arasında politik bir dostluk başlatmayı amaçlamıştır. I. Šuppiluliuma, bu

²² Beal, 1986; del Monte, 1981: 219-220.

²³ Fredrich, 1930: 103-163

antlaşmada Hitit toplumunun ensest ilişkilere olan olumsuz yaklaşımını vurgulayarak Huqqana'yı bu konuda uyarmıştır. Belgenin tezin IV. Bölümünde kullanılan kısmı (KBo V 3 III 25-34) da burasıdır.

8. I. Šuppiluliuma'nın Oğlu Telipinu'yu Rahip Olarak Görevlendirdiğine Dair Talimat:

(CTH 44) ²⁴ : KUB XIX 25; KUB XIX 26.

I. Šuppiluliuma'nın oğullarından Telipinu, Kizzuwatna'ya “rahip” olarak gönderilmesini konu alan belge bir talimat metnidir. Söz konusu metinden (KUB XIX 25 I 6-9) tez çalışmasının kraliçeler bölümünde yararlanılmıştır. Bir talimat metninde I. Šuppiluliuma ile birlikte Kraliçe Henti'nin adının geçmesi, metnin devamında kral, kraliçe ve prense karşı suç işleyen kişilerin hiçbir şekilde kayırılmaması istenmesi Hitit kraliçelerinin devlet içindeki fonksiyonuna örnek teşkil etmektedir.

9. I. Šuppiluliuma ile Mitanni Kralı Mattiwaza (Šattiwaza) Arasında Yapılan Antlaşma:

(CTH 52) ²⁵ : (Hititçe Versiyonu) KUB XXI 18; KUB XXVI 34.

(Akkadca Versiyonu) KBo I 1; KBo I 2; KUB III 1.

²⁴ Goetze, 1940: 12-17; Laroche, 1963:287.

²⁵ (Hititçe Versiyon) Weidner, 1923: 2-7; (Akkadca Versiyon) Laroche, 1969: 369.

(CTH 51) Akadça ve Hititçe olarak iki versiyonu olan bir antlaşma metnidir. Antlaşma, I. Šuppiluliuma'nın Suriye ve Mezopotamya üzerine yayılma politikalarını kronolojik bir sıra ile anlatmaktadır. Antlaşmanın giriş bölümünde I. Šuppiluliuma'nın, Mitanni kralı Tušratta ile mücadelesi, başkente kadar ilerlemesi, Kuzey Suriye şehirlerini ele geçirmesi anlatılmaktadır. 1916 yılında yayımlanan (CTH 52) ise (CTH 51)'e ek değil bağımsız bir belge olarak nitelendirilmektedir. Bu belgenin konusunu Mattiwaza'nın vaadi oluşturmaktadır. Ayrıca CTH 51'de belirtilen antlaşma koşullarına uyulmasını şart koşan bir yemini kapsamaktadır. Belgenin tez çalışmasında kullanılan kısmı (KBo I. 1 IV 35- 41) da burasıdır. Antlaşmanın yemin listesi Arinna'nın Güneş Tanrıçası, Göğün Güneş Tanrısı ve Hatti Ülkesi'nin Fırtına Tanrısı ile başlamaktadır. Daha da önemlisi antlaşma metninde bir kopyanın krallığı ve kraliçeliği yöneten Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın huzuruna (tapınağına/heykeline); bir kopyasının da Mitanni Ülkesi'nin Fırtına Tanrısı'nın huzuruna konulmuş olduğunun yazmasıdır.

10. Nuhašši Kralı Tette ile Yapılan Antlaşma:

(CTH 53)²⁶ : KBo I 4 + KUB III 10 (+ ?) + KUB III 2 + KBo I 16 + KUB III 3.

Hitit kralı I. Šuppiluliuma ile Nuhašše kralı Tette arasında yapılan ve Akadça versiyondan oluşan bu metninde bir tarihsel girişten sonra, iki devlet arasındaki dostluk ilişkileri anlatılmıştır. Antlaşma maddeleri diğer devlet antlaşmalarında da olduğu gibi tanrıların huzurunda yemin altına alınmıştır. Söz konusu metinden (KBo I. 4 IV 9-18)

²⁶ Weidner, 1923: 58-71.

tez çalışmasının Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın Fırtına Tanrısı ile dikotomik eşitliğinin vurgulandığı II. Bölümü için yararlanılmıştır. Bu antlaşmanın yemin listesinin en başında Arinna'nın Güneş Tanrıçası, Fırtına Tanrısı ile birlikte yer almıştır.

11. II. Murşili'nin Yıllıkları:

(CTH 61)²⁷ : I. Yıllıklar (Onyıl Annalleri): (KBo III 4 + KUB XXIII 125= BoTU 48.)

II. Yıllıklar (Ayrıntılı Annalleri): (KUB XIX 29 = BoTU 49) no'lu belgede yayımlanmıştır.

II. Murşili'ye ait, oldukça fazla sayıda belge bulunmaktadır. Bunların arasında yıllık antlaşma, dua, yargı-karar ve ferman metinleri bulunmaktadır. Yıllıklar, I. Yıllıklar (*Murşili'nin Onyıl Annalleri*) (CTH 61.1), II. Yıllıklar (*Ayrıntılı Annalleri*) (CTH 61.2) ve kralın babasının yaptıklarını ele alan Šuppiluliuma'nın İcraatları'dır (CTH 40). I. Yıllıklar, Murşili döneminin ilk on yılını kapsamaktadır. II. Yıllıklar ise I. Yıllıkların aksine, fragmanlar halinde ele geçen, muhtemelen kralın hükümdarlık döneminin büyük bir bölümünü kapsayan ve diğerinden daha detaylı belgelerdir. I. Šuppiluliuma'nın İcraatları ise yine fragmanlar halinde ele geçen, yıllık metinlerden farklı olarak sadece kralın babasının icraatlarının anlatıldığı bir belgedir.²⁸

²⁷ Forrer, 1926: 48-63; Goetze, 1933; Otten, 1955:153; Houwink ten Cate, 1966:166.

²⁸ Cancik, 1976: 56, 107 vd.

II. Muršili' nin I. yıllıklarının (On Yıl Annalları) tez çalışmasında kullanılan kısmı (KBo III 4 I 19-29) no'lu metindir. Bu kısım, Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın konu edildiği II. Bölümü'nde kullanılmıştır. Burada küçük yaşta tahta çıktığı için aşığılana kralın Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın geç kalmış bayramlarını yerine getirdiği bu vasıta ile onu kendi tarafına çektiği, Tanrıça'nın da yardımıyla, on yılın sonunda tüm düşmanlarını yendiğini kendi ağzından ifade edilmektedir.

12. II. Muršili'nin Üvey Annesi Tawananna İle İlgili Meselesi:

(CTH 70)²⁹ : KUB XIV 4.

Söz konusu belge Kral II. Muršili ile üvey annesi Tawananna arasındaki sorunları konu edinen bir belgedir. Belgenin tez çalışmasında yararlanılan kısmı (KUB XIV 4 I 5-12) Muršili'nin ağzından Tawananna'nın saltanat ve etkinliğinin anlatıldığı bölümdür.

13. Išmerikka Anlaşması:

(CTH 133)³⁰ : KUB XXVI 41 + XXIII 68 + ABoT 58.

Söz konusu metinden (KUB XXVI 41 I 1-18) tez çalışmasının Arinna'nın Güneş Tanrıçası ile Fırtına Tanrısı'nın dikotomik eşitliğinin vurgulandığı II. Bölüm için

²⁹ Laroche, 1956 (a) : 101.

³⁰ Goetze, 1940: 44; Goetze, 1952: 70; Kempinski ve Koşak, 1970: 191.

yararlanılmıştır. İşmerikka Anlaşması ‘nın yemin listesinde Arinna’nın Güneş Tanrıçası” Fırtına Tanrısı ile birlikte listenin ilk sırasında yer almaktadır.

14. Tapınak Personeli ve Rahiplere Talimatname:

(CTH 264)³¹ : KUB XIII 4 + KUB XIII 5 (+) XXXI 95 + KUB XIII 6 (+) 19 + KUB XIII 18 + KUB XXVI 31 + KUB XIII 17 (+) XXXI 92 + KUB XXXI 94 + XXXI 93 + KUB XL 63.

Kraliyet ailesinin panteonun yönetici çifti Fırtına Tanrısı ve Arinna’nın Güneş Tanrıçası’nın lütfünü kazanmak için yapılan etkinliklerden biri de bayramlardır. Bayramların ihmal edilmesi, ülkenin başına gelebilecek yenilgi, açlık ve kıtlık, kuraklık ya da hanedanlık kavgaları gibi olumsuzlukların nedeni olarak görülmektedir. Bu durum tapınak personeli ve rahipler için hazırlanan bir direktif metnine tüm açıklığı ile yansımıştır. Belgenin tez çalışması ile ilgili kısmı (KUB XIII 4 II 52-67) da burasıdır.

15. Hitit Kanunları:

(CTH 291)³² : (I. Seri) KBo VI 3; KUB XXVI 56.

(II. Seri) KUB XXIX 21+22+23;KUB XXIX 26 (+) 27;KUB XXIX 34+37; KBo XIV 66 (+?) 67.

³¹ Sturtevant, 1934: 363-406; Chrest, 1935:127-174; Güterbock, 1939: 29.

³² Fredrich, 1922; Imparati, 1964.

Hitit Kanun metnini içeren tabletler iki seri halinde ele geçirilmiştir. Günümüze ulaşan en eski örnekleri, Eski Krallık dönemine, M.Ö. 1650 yıllarına kadar uzanmaktadır. Kanunların ilk serisi “*Eğer bir adam..*”, ikinci serisi ise “*Eğer bir bağ...*” ifadeleriyle *ile başlamaktadır*. Kanun maddelerinde yer alan “*eskiden böyleydi, şimdi ise böyle*” ifadeleri kanunların toplumun ihtiyaçları ve kralların istekleri doğrultusunda zamanla değişikliğe uğradığını göstermektedir.³³ Hitit kanunları, Hitit kadınlarının toplumsal, ekonomik ve sosyal durumlarını analiz etmeyi amaçlamış bu tez çalışması için en önemli bilgi kaynaklarından biridir çünkü toplumun ahlaki ve toplumsal değerlerinin birer yansımasıdır.

Kanunların tez çalışması ile ilgili kısımları şunlardır: Hitit kanunlarında kadınların evlenirken beraberinde götürdüğü çeyizi korumaya aldığını gösteren madde (KBo VI 3 I ; II 1-4); Sözlenmiş bir kızı kaçıran adamı, mağdur edilen damat adayının kız tarafına verdiği her şeyi geri ödemekle yükümlü tutan madde (KBo VI 3 II 5-10); Boşanma durumunda çocukların durumları ile ilgili madde (KBo VI 3 II 16-20); özgür bir adam ile köle bir kadın arasında yapılan boşanma akdinin köle bir erkek ile özgür bir kadın arasında ya da köle erkekle köle kadın arasında yapılacak olan boşanma akdiyle aynı olacağına dair kanun maddesi (KBo VI 3 II 21, 22) ; aile içi cinsel ilişki (ensest) yasağının yer aldığı madde (KBo VI 3 26-28); zina ve sadakatsizlik konusundaki maddeler (KBo VI 3 IV 6-15), (KBo VI 3 49-53= CTH 291).

³³ Bryce, 2003: 49, 58.

16. Appu ve İki Oğlu:

(CTH 360)³⁴ KUB XXIV; ABoT 48

Bu metinlerde Appu adında zengin bir adam ve oğullarının hikayesi anlatılmıştır. Metin, tez çalışmasının Hitit Edebi Metinlerinde Kadın bölümünde ele alınmıştır.

17. Avcı Keşši Masalı

(CTH 361)³⁵ : KUB XXXIII 121; KUB XVII 1

Bu metnin ana eksenini evlendikten sonra avlanmayı ve tanrılara kurban sunmayı ihmal eden bir avcının annesinin uyarısı üzerine tekrar avlanmaya çıkması oluşturmaktadır. Konusunu ise Keşši adındaki bu avcının tekrar avlanmaya çıktığında kötülük haber veren 7 rüyası ve başından geçenler oluşturmaktadır.

Metinde işlenen konu, Güneş Tanrısı'nın genç bir insan bedenine bürünerek bir ineği hamile bırakmasıdır. Bu birliktelikten doğan çocuk, çocuğu olmayan bir balıkçı ve karısı tarafından evlat edilecektir. Metin tez çalışmasının Hitit Edebi Metinlerinde Kadın bölümünde ele alınmıştır.

18. İnek ve Balıkçı Masalı:

(CTH 363))³⁶: KUB XXIV 7

³⁴ Fredrich, 1950: 215-225; Hoffner, 1962: 1-3; Harrassowitz, 1971: 1-28.

³⁵ Fredrich, 1950: 234-239; Gaster, 1958: 145-158.

³⁶ Fredrich, 1950: 225-233;247-253; Hoffner, 1962: 4-6.

Bu metnin Appu Masalı'nın devamı niteliğinde ve Hurri kökenli olduğunu iddia etmiştir. Bu iddianın sebeplerinden biri Appu Masalı'nın sonunda Güneş Tanrısı'nın “İyi” kardeşin kötü sığırının, iyi olmasını dilemesi³⁷; İnek ve Balıkçı masalının başında ise Güneş Tanrısı'nın iyi bir inek görmesidir. İkinci etken ise metinde Iştar'a yönelik bir methiyenin bulunmasıdır. ³⁸ Fakat Tanrı adları ile onların ikametgâhlarının Hurrice isimler taşımasına rağmen masalda anlatılan olayların Eski Yakındoğu'ya ait öğeler içermesi bu görüşü değiştirmeye başlamıştır. ³⁹

19 Güneş Tanrıçası'na Dua ve Methiye:

(CTH 371) ⁴⁰ : KBo VII 28 + KBo VIII 92.

Bu metin Hitit Devleti'nin erken dönemine tarihlenen, Güneş Tanrıçası'na yönelik bu dua metnidir. Metnin tez çalışması ile ilgili kısmında (KBo VII 28 I 1-16), kral ile tanrıça arasındaki ilişkiye dair bilgiler mevcuttur. Kral, Tanrıça'nın kendisi hakkında olumsuz düşünceye sahip olmasından çok korkmaktadır bu nedenle Tanrıça'dan kralın akrabaları tarafından yapılabilecek iftiralara kulak asmaması istenmektedir. Hatta yalvarma, koruyucu tanrı, vezir, hizmetkar gibi tanrıçanın mahiyetindeki tanrılara karşı da yöneltilmiştir.

³⁷ Güterbock, 1945: 71.

³⁸ Güterbock, 1983: 155 vd.

³⁹ Singer, 1995: 126.

⁴⁰ Güterbock, 1978: 127–128; Friedrich, 1957; Lebrun, 1980: 83–91; Bernabé, 1987: 251–253; Christmann-Franck, 1989: 41–42; Ünal, 1991: 793–795; de Roos, 1995: 2000, 2001.

20. Arinna'nın Güneş Tanrıçası'na Dua ve Methiye:

(CTH 374)⁴¹ : KUB XXXI 135 + XXX 11(+) XXXI 130; KUB XXXVI 75.

Hattuša arşivinde, tanrılarının övülmesini içeren Babil kökenli ve Hititçeye çevirisi yapılmış methiye (*hymne*) olarak adlandırılan metinler vardır. M.Ö. 15. yüzyıldan itibaren Mezopotamya etkisiyle ortaya çıktıkları kabul edilmektedir. Hititçeye tercüme edilenlerinin yanı sıra, Sümerce-Akkadca methiyeler (CTH 793-795) de vardır.⁴²

Arinna'nın Güneş Tanrıçası'na hitaben kaleme alınmış bu methiye'nin tez çalışması ile ilgili kısmında (KUB XXXVI 75 I 1-3) Tanrıça'nın gökyüzünün tek sahibi ve hâkimi olduğu ifade edilmektedir.

21. Kral Arnuwanda ve Kraliçe Ašmunikal'in Arinna'nın Güneş Tanrıçası'na Duası:

(CTH 375)⁴³ : KUB XVII 21 + XXXI 124 (+) XXXI 72 + KUB XXIII 115 + XXIII 17+ XXX 117+ KBo LI 16.

⁴¹ Güterbock, 1958: 237–243; 1974; 1978: 132–134; 1980: 42; Lebrun, 1980: 121–131; Marazzi ve Nowicki, 1978; Marazzi, 1983: 325; Carruba, 1983: 11; Klinger ve Neu, 1990: 148–149; Wilhelm, 1994: 61–68.

⁴² Haas, 2006: 245-246.

⁴³ von Schuler, 1965: 152–167; Lebrun, 1980: 132–154; Bernabé, 1987: 263–266; Neu, 1983: 393–396.

Hitit arşivlerinde ele geçirilen dua metinlerinin hepsi kraliyet ailesine aittir. Kral ve kraliçeler, kişisel isteklerinin yanı sıra ülkenin başrahibi ve rahibesi olarak halkı ve ülkesi adına da dua ederler.⁴⁴

Kral Arnuwanda ve Kraliçe Ašmunikal'e ait olan ve Kaşkalıları şikayet etmek için kaleme alınan bu duanın tez çalışması ile ilgili kısmında (KBo LI 16 I 1-4) ismiyle anılan tek tanrı Arinna'nın Güneş Tanrıçası'dır.

23. II. Murşili'nin Arinna'nın Güneş Tanrıçası'na Dua ve Methiyesi:

(CTH376)⁴⁵ : KUB XXIV 3 + KUB XXXI 144 + KUB XXX 13 (+?) KBo VII 63 + KUB XXIV 4 + XXX 12 ; VBoT 121+ KUB XXX VI 80+ KUB XXXX VI 81.

II. Murşili'nin en gözde tanrısı Arinna'nın Güneş Tanrıçası'dır. Tahta çıktığı andan itibaren onun bütün bayramlarını özenle kutlamış her duasını Tanrıça'ya hitaben yapmıştır.

Bu dua metninin tez çalışması ile ilgili kısmında (KUB XXIV 3 I 29-55) Büyük Kral, O'nu en büyük tanrıça olarak nitelemektedir.

⁴⁴ Ünal, 2003: 99,100.

⁴⁵ Gurney, 1940: 17–39; Güterbock, 1958: 244; Carruba, 1969: 239–242; Lebrun, 1980: 159–164; Carruba, 1969: 237, 239f, 247; Houwink ten Cate, 1970: 5, 68 f.; Neu ve Rüster, 1975: 3–5; Gurney, 1977b: 200; Güterbock, 1978: 136.

24 . II. Murşili'nin 3. Veba Duası:

(CTH 378)⁴⁶ : KUB XIV 14 + XIX 1 + XIX 2+ KUB XXIII 3 ; KUB XIV 8 + XIV 11; KUB XIV 10; KUB XIV 12 + KUB XIV 13+ XXIII 124.

II. Murşili'nin tahta çıktığı zaman, Hitit ülkesinin bir veba salgını ile uğraştığı yazılı belgelerden öğrenilmektedir. Söz konusu hastalığın gerçekten veba olduğu ve o dönemde Önasya'nın neredeyse tümünde hüküm sürdüğünü, yine yazılı belgeler vasıtasıyla anlaşılmaktadır.⁴⁷

II. Murşili tarafından kaleme alınan veba dualarının tez çalışmasında kullanılan kısmı (KUB XIV 12 I 1) 3. Veba Duası'dır. Çünkü bu duasa adıyla anılan tek tanrı Arinna'nın Güneş Tanrıçası'dır.

25 . III. Hattuşili ve Puduhepa'nın Arinna'nın Güneş Tanrıçası'na Duası:

(CTH 383)⁴⁸ :KUB XXI 19+ KUB XIV 7.

⁴⁶ Goetze, 1930: 236–241; Lebrun, 1980: 216–219; Furlani, 1936: 267–275; Christmann-Franck, 1989: 56–57; Beckman, 1997b: 159.

⁴⁷ Klengel, 1999: 188 vd.

⁴⁸ Lebrun, 1980: 309–328; Sürenhagen, 1981: 88–108; Singer, 2002(a) ; de Roos, 1983: 228–232; Haas, 1970; Archi, 1971; Ünal, 1974; Marazzi, 1983: 331–340; Houwink ten Cate, 1987: 21–22; Güterbock, 1988; Singer, 2001: 398.

III. Hattušili ve Puduhepa'nın Kraliçe Danuhepa olayını aktardıkları bu dua metninin tez çalışmasında yararlanılan kısmında (KUB XIV 7 I 16-21; KUB XXI 19 II 9-18) kraliyet çifti, Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın kaderi yönettiğine dair bilgiler vermektedir. Ayrıca III. Hattušili'nin yeğeni Urhi Tešup'tan krallığı devralması olayında Tanrıça karşısında temize çıkmak istemektedir.

26. Arinnanın Güneş Tanrıçası'na Yönelik Dua Fragmanı:

(CTH 385)⁴⁹ : KUB XIV 27; KUB XXIV 6; XXXI 137; KUB XXXIV 55; IBoT III 82; IBoT 113; IBoT 127; IBoT 128; KBo XII 58; KUB LVII 63; KUB VII 60.

Bu dua metninin ilgili kısmından (KUB LVII 63 II 1-41) tez çalışmasında Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın ele alındığı III. Bölümde yararlanılmıştır. Metinde Tanrıça'ya kral ve kraliçeyi koruması için yakarılmaktadır.

Tanrıçaya yönelik bir dua fragmanı da IV. Tuthaliya'ya aittir. Bu dua fragmanının tez çalışması ile ilgili kısmında Arinna'nın Güneş Tanrıçası geçmektedir. Kralın koruyucu tanrısı Hurri panteonundaki Tanrı Šarrumma olsa da askeri zafer konusunda duası Arinna'nın Güneş Tanrıçasına yöneliktir.

27. Maštigga Ritüeli:

⁴⁹ Archi, 1988; Haas, 1994: 430.

(CTH 404)⁵⁰ : KUB XXXII 115 + KUB XXXIV 84 + KBo IX 106 + KBo VIII 75.

Maštigga ritüelinin anlatıldığı metnin tez çalışması ile ilgili kısmında (KUB XXXII 115 I 1-3) baba-oğul; koca-karı ya da erkek- kız kardeş arasındaki husumeti gidermek için yapılan bir ritüel anlatılmaktadır. Bu kısımdan Hitit kadınlarının toplumsal, ekonomik ve sosyal hayattaki rollerinin analiz edildiği V. Bölümde yararlanılmıştır.

28. Tapınak Kurulması Sırasında Yapılan Ritüel:

(CTH 414)⁵¹ : KUB XXIX 1+ KUB XXIX 3 + KUB XXIX 2.

Bu ritüelin yer aldığı metinde Arinna'nın Güneş Tanrıçası ile Fırtına Tanrısı'nın ismi birlikte anılmaktadır.

29. Evin Arındırılması İle İlgili Ritüel :

(CTH 446)⁵²: KUB VII 41;KBo X 45 + KUB XLI 8 + KUB XII 56 + IBoT II 128 + KBo VII 57.

Bir evi arındırmak için düzenlenen bir ritüelin anlatıldığı metinde evin kirlenmesine neden olarak söz konusu evde kanlı bir cinayetin işlemiş olması, beddua

⁵⁰ Jakop-Rost, 1953: 345-379.

⁵¹ Goetze, 1947: 31; Goetze, 1955 (a): 357; 102; Guterbock, 1956: 22.

⁵² Meriggi, 1960: 101; Laroche, 1965: 85; Otten, 1961: 114-157.

edilmesi, yalan yere yemin eden birinin içeri girmiş olması, kara büyü yapmış bir kişinin içeri girmiş olması gösterilmektedir.⁵³

Metnin tez ile ilgili kısmında (KUB VII 41 I 43- 48) Tanrıça Hannahanna'nın ismi geçmektedir ve Hannahanna burada insanlığı yaratan karakter olarak zikredilmektedir.

30. Nuntarriyaşha Bayramı' nın Konu Edinen Belge:

(CTH 626)⁵⁴: KBo II 15 + KUB XXV 14; KBo XII 229.

Nuntarriyaşha Bayramı' nın konu edildiği bu metnin tez ile ilgili kısmında (KUB XXV 14 I 10-13) Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın hem heykel hem de güneş kursu biçiminde temsil edildiği anlatılmaktadır.

31. Daha Dağı Kült Seramonisi Fragmanı:

(CTH 635)⁵⁵: KUB XI 30; KUB XX 96; KBo XIII 214; KUB XX 66; KUB XX 92; KBo IX 124; KUB VII 27; IBoT III 29; IBoT III 30; KBo XVI 49; KUB XXXIV 126; KBo XIII 205; KBo XVII 100.

⁵³ Strauß, 2006: 20-21.

⁵⁴ Güterbock 1961: 90; Güterbock 1964: 68; Nakamura 2002.

⁵⁵ Popko, 1994: 216.

Zippalanda Fırtına Tanrısı için Daha Dağı'nda Hitit kralı tarafından gerçekleştirilen kült seremonisini içeren metnin tez çalışması ile ilgili kısmında (KUB XLI 29 III 1-6) kralın Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın rahibi olduğu belirtilmektedir.

32. Doğum Ritüeli:

(CTH 765)⁵⁶ : KUB XXXV 88 + KUB XXXV 89; KBo XII 89+ KBo XII 100 + KBo 260.

Doğum ritüellerinde Tanrıça Kamrušepa yaptığı büyülerle – zaman zaman Hannahanna ile birlikte – doğum yapanın yanında, yakınında olmakta ve ona refaket etmektedir. Bu metin hastalıklara karşı yapılan bir Luwi ritüelidir. Ritüel metnin tez ile ilgili kısmı (KUB XXXV 88 III 12-17) Hitit tanrıçalarının konu edildiği III bölümde kullanılmıştır.

33. Ummaya Ritüeli :

(CTH 779)⁵⁷ : KBo XV 1+ KUB VII 58.

Ordu ile ilgili bir büyü ritüelinde adı geçen büyücü kadınlardan biri de Ummaya'dır. Ummaya Ritüeli'nin ilgili kısmı (KUB VII 58 II-IV) tez çalışmasının Hitit kadınlarının ekonomik, sosyal ve kültürel yapı içerisindeki rollerinin analiz edildiği V. Bölümde kullanılmıştır.

34. Labarna'nın Duası:

⁵⁶ Beckman, 1983: 229; Starke, 1985: 226-228; Haas, 1994: 439.

⁵⁷ Kümmel, 1967: 141.

(CTH 820)⁵⁸ : KUB XXXVI 110; KBo XVI 86; KUB XLIII.

II. Muwatalli’ye ait bereket bu duasının tez ile ilgili kısmında (KUB XLIII 23 III. 13-19) kral, sağlık ve başarıyı Fırtına Tanrısı ve Yeryüzünün Güneş Tanrıçası’ndan dilemektedir.

35- Diğer Kaynaklar

Yukarıda sıralaması verilmiş metinlerin dışında tez çalışmamızda yararlandığımız başka metinler de mevcuttur. Bunların başında, Arinna’nın Güneş Tanrıçası’nın genel karakterinin, işlevinin ve tanrı ortamının ele alındığı III. Bölümde, Arinna’nın Güneş Tanrıçası’na hitaben kaleme alınmış bir dua metni (KUB XXXVI 89)⁵⁹; cenaze ritüelinin yer aldığı bir metin (KUB XXX 28 III 1-20)⁶⁰; mahkeme tutanağı türünde bir metin (KUB XXXVIII 37 III? 13-15)⁶¹; II. Muwatalli dönemine ait olduğu tahmin edilen bir taşınma ritüelinin yer aldığı metin (KUB XLV 28 III 6-9)⁶²; Zippalanda kentinde düzenlenen bir bayram törenindeki kurban ritüeli ile ilişkili bir metin (KUB XI 24 I 1-18)⁶³; Eski Hitit Çağı’na tarihlenen ve Fırtına Tanrısı için düzenlenen bir törenin

⁵⁸ Haas, 1994:133; Haas, 1988, 131-135.

⁵⁹ Haas, 1970: 140; Haas, 1994: 423; Oettinger, 1990: 87.

⁶⁰ Otten, 1958: 96; Beckman, 1983: 236; Collins, 2002: 224; Haas, 1995: 2027.

⁶¹ Erkut, 1992: 165; Haas, 1994: 425; Popko, 2009:110.

⁶² Otten ve Rüster, 1978: 154.

⁶³ Haas, 1994: 427.

anlatıldığı ritüel metin (KBo XVII 11 II 34) ⁶⁴; II. Muwatalli' nin koruyucu tanrısı Pihaššašši'ye hitaben yapmış olduğu bir dua metni (KUB XX 96 II 2-5) ⁶⁵; Ankuwa'daki AN. TAH. SUM Bayramı törenini anlatan bir belgenin kurban ritüelini içeren bölümü (KUB XI 27 I 19'-21') ⁶⁶; Puduhepa'nın Arinna'nın Güneş Tanrıçasına geyik bağışladığından söz edilen bir adak metni (KUB XV 22 I 12) ; Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın Kraliyet ailesi açısından Fırtına Tanrısı ile eşdeğerde görüldüğü bilgisini içeren metin (KUB XXIX 1 I 17-19) ⁶⁷ ile Zippalanda Fırtına Tanrısı için Daha Dağı'nda Hitit kralı tarafından gerçekleştirilen kült seremonisini içeren metin (KUB XLI 29 III 1-6) ⁶⁸ gelmektedir. Yine Arinna'nın Güneş Tanrısı ile Fırtına Tanrısı'nın dikotomik eşitliğinin anlatıldığı aynı bölümde, Fırtına Tanrısı'nın genel karakterini belirlemek için birçok metne başvurulmuştur. Bunlardan (KUB XXXVIII 1 II 29-34), (KBo XXII 107 I 7); (KUB IX 16 I 8), (KUB XXXVIII 6 I 10; 14, 28, IV 11, 2), (KUB XXXVIII 10 III 6), (KUB XX 60 I 6), (KUB LII 102 II 5), (KUB II 13 I 61), (KUB LV 39 IV 22), (KUB LVI 45 II 28), (KBo XV 10 III 63), (KBo IV 13 II 18', IV 1,4, V 32 VI 17), (KUB X 92 II 24), (KUB XI 27 I 15), (KUB XI 35 V 8, VI 9), (KBo XXI 81 I 8,11), (KUB XXV 30 I 2'), (KUB XXVII 1 I 51), (KUB XXXVIII 2 I 14, III 9), (KUB XVII 14 I 8), (KBo I 1 IV 44), (KBo V 3 I 44), (KBo XXIV 19 II 7), (KUB XVII 16 I 18),

⁶⁴ Haas, 1994: 297.

⁶⁵ Laroche, 1947: 40.

⁶⁶ Haas, 1994: 386.

⁶⁷ Haas, 1994: 189.

⁶⁸ Popko, 1994: 216.

(KBo XIV 492 I 4), (KUB VI 45 I 39), (KUB XXVII 13 I 3); (KUB XXXVIII 2 I 21) ,⁶⁹ (KUB VI 45 II 72), (KUB XXXVIII 10 IV 6, 21), (KUB XLIII 23 I 1,2), (KUB LV 39 IV 6), (KUB LVII 106 II 12), (KUB XXXVIII 3 III 9'), Fırtına Tanrısı'nın sıfatlarının yer aldığı metinlerdir. (KUBXXXVI 91 I 4-5)⁷⁰ Fırtına Tanrısı'nın kral ve kraliçeyi koruduğuna dair Erken Döneme tarihlenen bir dua metni; Fırtına Tanrısı'nın savaşlarda krala yardım etmesi ve yol göstericiliği üzerine Anitta Metni (KBo III 22 44-51)⁷¹ ve Urşu Kuşatması'nın Hikayesi (KBo I 11 III 4-9); Fırtına Tanrısı'na karşı duyulan korkunun yansıdığı metinler Murşili'nin "Kunnu'nun harabesine" yaptığı sefer (KUB XLIII 50 I 1-10) ile "Gökten Düşen Ay Mitosu " (KUB XXVIII 5 II 10-31) da konuyla ilgili yararlanılan diğer metinlerdir. Bu bölümün son başlığı Hititler'de Yaşama ve Evrene Yön Veren Diğer Tanrıçalar'dır. Bu bölümde Tanrıça İnara ile ilgili olarak (KBo XVII.3 II 1)⁷², (KBo XVII 74 II 42-46)⁷³, (KUB XXX 42 IV 8-10) gibi ritüel metinlere başvurulmuştur. Tanrıça Kamruşepa ile ilgili (KBo IX.127 12)⁷⁴, (KUB XXXV 88 III 12-17)⁷⁵, (KUB_XVII 10 III 3-7)⁷⁶; Tanrıça Işhara ile ilgili (KUB XV 11

⁶⁹ Haas, 1994: 337,338.

⁷⁰ Singer, 2002(a) : 25.

⁷¹ Neu, 1974:12,13.

⁷² Kammenhuber, 1976: 69; Otten ve Souček, 1969: 105; Haas, 1994: 436.

⁷³ Neu, 1970: Tafel II.

⁷⁴ Starke, 1985: 204-210; Haas, 1994: 261.

⁷⁵ Beckman, 1983: 229; Starke, 1985: 226-228; Haas, 1994: 439.

⁷⁶ Hoffner, 1990: 14-17; .Haas-G.Wilhelm, 1974:23,24.

III 6) ; Tanrıça Iştar ile ilgili (KUB I 1 I 13-19) ; Tanrıça Maliya ile ilgili (KUB XLIII 23 IV 47'-51')⁷⁷ metinlerden yararlanılmıştır.

Hitit kraliçelerinin devlet ve toplum üzerindeki etkilerinin araştırıldığı IV. bölümde ise şu metinlere başvurulmuştur: Kraliçe Aşmunikal tarafından yazdırılan yönetmelik niteliğindeki metin (KUB XIII 8); kral ve kraliçenin aynı zamanda tahta çıktığının anlatıldığı fragman (KUB XXVIII 36 I 19); Aşmunikal isminin geçtiği metin (KUB XVII 21 IV 5-20); Ziplantawija isminin geçtiği metinler (KBo XX 34), (KBo XV 10). Kraliçe Hinti isminin geçtiği çok kırık bir tablette yer alan metin (KUB XLII 51); Kraliçe Danuhepa'nın isminin geçtiği talimat metni (KUB XXVI 57 III 9); Gaşşulaviya adının geçtiği bir dua metni (KBo IV 6 I 7,23, II 12,16,21,24); Gaşşulaviya için Arinna'nın Güneş Tanrıçası'na yapılmış bir dua metni (KUB XXXVI 81); Danuhepa adının geçtiği ve III. Muşşili Dönemi'ne tarihlenen bir dua metni (KUB XXXI 66 III 12-19); III. Muşşili Dönemi'ne tarihlenen ve kralın gördüğü rüyanın anlatıldığı metin (KUB XV 5 I 7-17) ; Puduhepa'nın dini alandaki faaliyetleri hakkında bilgi içeren ritelmetin (KBo XV 52 IV 39-45).⁷⁸

Hititler'de sosyal ve ekonomik yaşamın devamlılığında önemli roller üstlenen halk kadınlarının anlatıldığı V. Bölümde ise Tivatapara adındaki bir adamın iftliğindeki

⁷⁷ Haas, 1994: 411.

⁷⁸ Wegner-Salvini, 1991: 40-41; Dinçol, 1969: 32, 40; Otten, 1975: 16; Dinçol, 1989: 33.

mülkiyetin belgelere yansıyan dökümünün yer aldığı metin (KBo V 7 28-33) ⁷⁹; dokumacılık yapan kadınlar (KUB XXIX II 2 5= KUB XXIX I 2 13) ile katra kadınlarının (KBo V 1 III 48-49) ⁸⁰ geçtiği metinler; Büyücü Maštigga (KUB XXXII 115 I 1-3); Ummaya (KUB VII 58 II-IV) ile Aštu (KUB XXX 65 III 5,6) ritüellerinin yer aldığı metinlerden yararlanılmıştır.

Hitit Çağı'nda anaerkilizlerin aratırıldığı çalışmamızda çivi yazılı belgelerin dışında tasvirli sanat eserleri ile mühürlerden de yararlanılmıştır. Kraliyet mühürleri, Nikalmati, Ašmunikal, Henti, Tawananna, Danuhepa, Malnigal ve Puduhepa gibi İmparatorluk Dönemi'ndeki kraliçelerin adlarının tespit edilmesi ve kraliçelerin yönetme gücünü göstermesi açısından oldukça önemlidir. Mühürlerin dışında tezimizde tanrıça, kraliçe, kült görevlileri gibi kadınların betimlendiği sanat eserlerine de genel hatlarıyla yer verilmiştir. Bu eserler: Yazılıkaya'da tasvir edilen Hepat (= Arinna'nın Güneş Tanrıçası), Boğazköy, Arslanlı Kapı ile Alacahöyük şehir kapısında yer alan sfenksler, Develi civarındaki Fraktin Kaya Anıtı'nda yer alan III. Hattuşili ve Puduhepa, Tanrıça Hepat tasvirleri, Fraktin Kaya Anıtı ile Malatya-Darende kabatmalarındaki Hepat tasviri; Gavurkale kabartmalarındaki tanrıça betimi; Manisa'da Sipylos Dağı üzerindeki kaya abidelerindeki kabartmalardaki tanrıça tasviri; Kayseri'nin kuzey doğusunda Fraktin civarında kayalıklar üzerinde yer alan kabartmanın sağ tarafındaki sahnede oturan bir tanrıça ve rahibe tasvirleri; Alacahöyük kabartmalarında bir boğa heykelinin

⁷⁹ Gurney, 1990: 66; Bryce, 2002: 90.

⁸⁰ Darga, 1984: 74-80.

önündeki sunağın yanında kral ile arkasındaki kraliçe tasviri; Boybey Pınarı Anıtı örneğindeki Geç Hitit Çağı'nın zengin ve güçlü kadınlarının tanrılar için diktirdiği steller; Zincirli Sam'al'da iç kalede bulunmuş olan bir stel üzerindeki kraliçe betimi;⁸¹ Karatepe Aslantaş şehrinin güney kapısının avlularında taş temellerin üzerine yerleştirilmiş yüzey kabartmalarındaki kadın betimlemeleridir

⁸¹ Darga, 2013: 231.

III. HİTİT PANTEONUNDA ANAERKİL İZLER: ARİNNA’NIN GÜNEŞ TANRIÇASI

Dünyevi ve **ilahi** alanlar arasında bir ayrım yapılsa da bu iki alan birbiriyle yakından ilişkilidir ve aralarında simgesel bir alışveriş sürüp gitmektedir. Din, insanların **kendi yaşamlarını düzenledikleri** ve **yorumladıkları** bir açıklama sistemi olduğu için dinsel kültürün yaydığı değerler, gerçeklik ya da **tanrısal** alanla ilgili anlattığı öyküler ya da mitler o kültürde yaşayan kadınların rolleri ve statüleri ile yakından ilgilidir.⁸²

MÖ. II. bin yıl boyunca Anadolu’ya egemen olan Hitit hanedanlığı, yazılı belgeler ve arkeolojik kalıntılardan elde edilen bilgilere göre bir “tanrı çifti” nin iktidarı paylaştığı bir panteona tapınmaktadır. Bu panteonun tanrıçaları, yaşamın her alanına hükmetmekte, yaşamı etkilemekte ve yön vermektedir. Tek tanrılı dinlerde eril/erkek nitelikteki tanrıya yüklenen ölüm, yaşam, kader, ceza, iyileştirme, her şeyin sahibi ve iktidar olma gibi özellikler Hititler’de bu tanrıçalara atfedilmektedir. Hatta Yaradılış mitlerinin çoğunda insanı yaratma eylemi, eril/erkek bir tanrıya bahşedilmişken Hitit metinlerinde bu eylemde adı geçen tanrıça, Hannahanna’dır.

Hitit kültüründe kadının durumu incelenirken irdelenmesi gereken alanlardan biri toplumun zihin dünyasıdır. Çünkü kültürün kadın imgesi bu alanda gizlenmiştir. Bu dünyanın kadın aktörleri, başta panteonun baş tanrıçası Arinna’nın Güneş

⁸² Berktaş, 2012: 17

Tanrıçası olmak üzere insan kaderi ve evrenin işleyişinde önemli roller üstlenen diğer tanrıçalardır. Özellikle Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın, Fırtına Tanrısı ile dikotomik eşitliği tezimizin en önemli argümanlarından biridir.

A. Baş Tanrıça Arinna'nın Güneş Tanrıçası

1. Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın Niteliği

Kuzeybatı ve Güney Sami dillerinde güneş yani “ANE” dişi cinsten çekimlenmiş bir sözcüktür. Bu sözcüğün eril/erkek kimlik kazanmasına neden olan Mezopotamya Güneş Tanrısı UTU'dur. UTU, Assur-Babil Güneş Tanrısı Šamaš'ın Šamaš ise Suriye-Finike ve Filistin/İsrail coğrafyasındaki güneş tanrılarının cinsiyetini belirlemiştir.⁸³

Hatti dilinde *eštan*, Hitit dilinde *Ištanu* olarak kullanılan güneş,⁸⁴ Hitit dininde hem eril hem dişi; hem gökyüzü hem de yeraltı ile ilişkili, ikili bir görünüme sahiptir.⁸⁵ Bu ikililik, Tanrıça'nın karakterini tanımlamada güçlük yaratmaktadır. Bu güçlüğü cinsiyet boyutuna Güterbock açıklık getirmektedir. Güterbock'a göre Tanrıça, güneşin batıp yeraltına inmesiyle cinsiyet değiştirmektedir.⁸⁶ Zaten Eski

⁸³ Lipinski, 1995: 307; (DDD 1999: 1).

⁸⁴ Haas, 1994:420.

⁸⁵ Bryce, 2003: 156-159; Yoshida, 1996: 7 vd.

⁸⁶ Güterbock, 1949: 91.

Yakındoğu halklarının ortak inancına göre güneş, ufukta kaybolduktan sonra yolculuğunu gece boyunca yeraltında sürdürmektedir.⁸⁷

Tanrıça'nın yeraltı ile ilişkisinin yansıdığı metinlerden biri Nerik'in Fırtına Tanrısı'na yapılan bir yağmur duasıdır. Bu metinde (KUB XXXVI 89 I 3, 38) Tanrıça'nın gökteki tanrılardan koparak, kara toprağın eski tanrılarına gittiği ifade edilmekte; Tanrıça'nın adı, Mezopotamya Yeraltı Tanrıçası Ereškigal'in adı ile dönüşümlü olarak geçmektedir.⁸⁸ Eski Krallık Çağı'nda oluşmuş mitolojik bir metinde ise Güneş Tanrıçası'nın ölümlerin ruhlarını yeraltındaki yeni ikametgâhlarına taşıdığı görülmektedir.⁸⁹ Otten'in ele aldığı cenaze ritüel metinlerinden birinde (KUB XXX 28 III 1-20) de bu duruma paralel olarak ölüm gününde, ruhun anne tarafından öteki dünyaya taşındığına dair göndermeler vardır.⁹⁰ Bu annenin Güneş Tanrıçası olduğunu doğrulayan mitolojik bir metin Eski krallık Çağı'na tarihlendirilmektedir. Metinde, Güneş Tanrıçası yol gösterici bir anne olarak görülmektedir:

“Ruh büyüktür. Ruh büyüktür. Kimin ruhu büyüktür? Ölümlü ruh büyüktür. Ve o hangi yoldan geçer? O görünmez yoldan geçer. Bu yol bizzat yolcunun kendisi için uygundur. Güneş Tanrıçası'nın ruhu, Ana'nın ruhu kutsal bir şeydir. Neden ben ölümlü olmak zorundayım, çukurun içine girmek

⁸⁷ Kramer, 1960: 63.

⁸⁸ Haas, 1970: 142; Haas, 1994: 423.

⁸⁹ Collins, 2002a, s. 224.

⁹⁰ Otten, 1958: 96; Beckman, 1983: 236; Collins, 2002: 224; Haas, 1995: 2027.

(zorundayım). ...'nın içine girmeyi tercih ederim. Irmagın içine girmeyi tercih ederim. Havuzun içine [girmeyi tercih ederim] ”.⁹¹

Telipinu Efsanesi'ne ait şu metinde ise Yeryüzünün Güneş Tanrıçası, tıpkı bir anne gibi insanları koruyan ve gözetten, zor zamanlarda yardım elini uzatan bir tanrıça olarak anılmaktadır:

(KBo XI 10 II 20-24)⁹²

“Yeryüzünün Güneş Tanrıçası insanı korur ve onu kurtarır. Ve sen yeryüzünün Güneş Tanrıçası arıyı gönderdin bak! Sonuçta uzlaşma çıkacaktır.”

Tanrıça'nın yer altı ve yer altı tanrılarıyla ilişkisinin I. Hattuşili Dönemi'nde farklı bir boyut kazandığı görülmektedir. Bu dönemde devlet panteonunun en tepesinde yerini alan Tanrıça, yazılı belgelerde ^DUTU ^{URU}Arinna / ^DUTU ^{URU}PÚ-na olarak geçmiş;⁹³ “Hatti'nin Arinna'sının Güneş Tanrıçası”, “Ülkelerin Kraliçesi” ve “Hatti Ülkesinin Hanımefendisi” gibi sıfatlarla anılan⁹⁴ Tanrıça, daha astral bir pozisyona taşınmıştır.

⁹¹ Hoffner, 1990: 33.

⁹² Erkut, 2011: 38.

⁹³ Taracha, 2009: 41; Haas, 1994: 425.

⁹⁴ (KUB XXI 19 I 1-5), Gurney, 1990: 115.

İsminden de anlaşılacağı gibi ana kült yerleşimi Arinna olan Tanrıça, güneş diski (Lev.5) biçiminde sembolleştirilmiştir.⁹⁵ Tanrıça'nın hem heykel hem de güneş kursu biçiminde temsil edildiği Nuntarriyašha bayramının konu edildiği bir belgeye, şöyle yansımıştır:

(KUB XXV 14 I 10-13)⁹⁶

“ Kâhin Arinna'nın sekiz adet Güneş Tanrıçasını getirdi. Bunlardan üçü heykel, beşi güneş kursudur. (Bunlardan) üçü heykel, beşi güneş kursudur. İçlerinden üç büyük güneş kursu arkaya yerleştirilmiştir”.

Kraliyet çifti, Arnuwanda ve Ašmunikal'in Arinna'nın Güneş Tanrıçası'na hitaben yazdırdığı bir dua metninde (KUB XVII 21 II 14-17), Kaşkalılar, Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın tapınağından altın, gümüş, bronz (ve) bakırdan (yapılmış) ay ve “güneş kurslarını” yağmalamakla itham edilmektedir.⁹⁷

Tanrıça'nın güneş kursuyla temsil edildiğine dair bir bilgi de Alacahöyük kazılarında ele geçirilen bir tabletten edinilmektedir. Tabletten okunabilen yerinde Zuua isimli bir şahsın ismi geçmektedir. Mahkeme tutanağı türünde olan bir metinde (KUB XXXVIII 37 III? 13-15) aynı isimle tekrar karşılaşılır. Alacahöyük tabletindeki Zuua ile aynı kişi olduğu henüz bilinemeyen bu kişinin ifadesi şu

⁹⁵ Haas, 1994: 427.

⁹⁶ Otten, 1958:110; Güterbock, 1964: 67; Kümmel, 1967: 15-16; Bin Nun, 1975: 197; Erkut, 1992: 161.

⁹⁷ von Schuler, 1965: 152-167; Haas, 1994: 424

şekildedir: “Dedemizden bize kalma Arinna’nın Güneş Tanrıçası’nı (temsil eden) altından güneş kursu var. Onun (kültüne) kendileri bakıyorlar. Fakat altın tanrınınındır.”⁹⁸

Arinna’nın Güneş Tanrıçası⁹⁹, Eski Hitit Çağı’ndan itibaren bayram ritüellerinde Mezulla, “(Gökyüzünün) Fırtına Tanrısı”nın ise Zippalanda’nın Fırtına Tanrısı veya başka bir deyişle (bu tanrı ile özdeş olduğu tahmin edilen?) Wašezzil(i) ile ilişkilendirilmektedir. II. Muwatalli’nin bir duasında Arinna’nın Güneş Tanrıçası’nın tanrı ortamını şu şekilde ifade edilmektedir:

(KUB VI 45 I 37-39)¹⁰⁰

“Gökyüzünün Fırtına Tanrısı, Mezzulla, Hulla, Zintuhi, eril (ve) dişi tanrılar, Arinna’nın dağ ve ırmakları”.

Bu tanrı ortamında yer alan tanrılardan **Mezzulla**, Hattice bir isimdir ve bir başka tanrı ismi olan Wazulla gibi ^D Zulla sözcüğünden geliştirilmiştir. ¹⁰¹ Mezulla, belgelerde Arinna’nın Güneş Tanrıçası’nın kızı olarak geçmektedir. Kraliçe Puduhepa’nın, Arinna’nın Güneş Tanrıçası’na hitaben yapmış olduğu bir dua metninde Mezzulla, Güneş Tanrıçası ile kraliçe arasında arabulucu olması için davet edilmektedir:

⁹⁸ Erkut, 1992: 165; Haas, 1994: 425; Popko, 2009:110.

⁹⁹ Hitit metinlerinde Arinna’nın Güneş Tanrıçası ile ilgili bkz. Gavaz 2009: 91-105.

¹⁰⁰ Gurney, 1977:6; Haas, 1994:426.

¹⁰¹ Gurney, 1977: 32.

(KUB XXI 27 IV 13-27)¹⁰²

“[Sen], Mezzulla, benim Hanımefendimsin. Sen Fırtına Tanrısı [ve] Arinna’nın Güneş Tanrıçası’nın sevgili kızısın. Sen, Mezzulla, benim Hanımefendim, baban Fırtına Tanrısı ve annen Güneş Tanrıçasına her ne söylersen onlar işitir ve buna kayıtsız kalmazlar. Ben Puduhepa, senin hizmetkârın olarak baban Fırtına tanrısı ile annen Arinna’nın Güneş Tanrıçasına hitaben söylediğim bu sözlere Hakimem Mezulla, benim için aracı olsun ve onları baban Fırtına Tanrısı [ile annen Arinna’nın Güneş Tanrıçasının önüne götürsün ve onların bana karşı merhametli olmasını sağlasın! Ve şayet sen Mezulla, benim hanım efendim, bu sözleri baban Fırtına Tanrısı ile annen Arinna’nın Güneş Tanrıçasına ulaştırır ve bana merhamet gösterirse, o vakit ben sana. Mezulla’ya, hanımefendime sürgün edilenlerden bir [....] vereceğim.”

Arinna’nın Güneş Tanrıçası ve kızı Mezulla, Hitit metinlerinde bir çift olarak geçmektedir. Örneğin II. Muwatalli dönemine ait olduğu tahmin edilen bir taşınma ritüelinde, tanrılara ait heykellerin tanzim ediliş şekli anlatılmaktadır. Metinde (KUB XLV 28 III 6-9), “Kız çocuk Mezzulla”nın Arinna’nın Güneş Tanrıçası ile özdeş Hepat’ın kucagında oturduğu ifade edilmektedir.¹⁰³

Zippalanda kentinde düzenlenen bir bayram törenindeki kurban ritüeli ile ilişkili bir metinde (KUB XI 24 I 1-18), Arinna’nın Güneş Tanrıçası ve Mezulla, Arinna’nın dışında üç farklı kentle ilişkilendirilmiştir: “Arinna’nın Güneş Tanrıçası

¹⁰² Sürrenhagen, 1981: 108-122.

¹⁰³ Otten ve Rüster, 1978: 154.

- Šulupaššili'nin Mezzullası; Arinna'nın Güneş Tanrıçası – Urauna'nın Mezzullası ve Arinna'nın Güneş Tanrıçası – Turmitta'nın Mezzullası".¹⁰⁴ Haas'a göre bu metinde Arinna'nın Güneş Tanrıçası ile Mezzulla'nın aynı kontekstte telaffuz edilmesi iki tanrıçaya ait tek bir kültün söz konusu olduğu anlamına gelmektedir.¹⁰⁵

Eski Hitit Çağı'na tarihlenen ve Fırtına Tanrısı için düzenlenen bir törenin anlatıldığı ritüel metinde Arinna'nın Güneş Tanrıçası ile Mezzulla'ya ait ortak bir kült kadehinden söz edilmektedir:

(KBo XVII 11 II 34)¹⁰⁶

“Kral ve kraliçe oturur. Onlar, Güneş Tanrıçası (ve) Mezzulla'nın kadehinden oturur vaziyette içki içerler.”

Yine AN.TAH.ŠUM Bayramı'na ait bir fragmanda yer alan ritüel metinde (KBo XIX 128 I 37- 40), her iki tanrıça bir çift olarak geçmektedir. Metinde, Arinna'nın Güneş Tanrıçası- Mezzulla çiftine bir koyun, Zippalanda'nın Fırtına tanrısı için de bir koyunun kurban edildiği ifade edilmektedir.¹⁰⁷

Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın tanrı ortamında bulunan bir diğer tanrıça, **Zintuhi**'dir. Zintuhi, Güneş Tanrıçası'nın torunudur. Mezzulla gibi Hattice bir isim olan Zintuhi, Hattice **zintu**-“Küçük kız evlat, kız torun” sözcüğünden türetilmiştir. II. Muwatalli' nin koruyucu tanrısı Pihaššašši'ye hitaben yapmış olduğu bir duada

¹⁰⁴ Haas, 1994: 427; Yoshida, 1996:100.

¹⁰⁵ Haas, 1994: 427.

¹⁰⁶ Haas, 1994: 297.

¹⁰⁷ Otten, 1971: 14,15; Haas, 1994: 427.

(KUB XX 96 II 2-5) Zintuhi, Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın tanrı ortamına, yani Arinna panteona ait bir tanrıça olarak takdim edilmektedir.¹⁰⁸ Zippalanda panteonunda ise Zintuhi, "Zippalanda'nın Fırtına Tanrısı, Güneş Tanrıçası, Fırtına Tanrısı, Mezzulla ve Dağ Tanrısı Taha" dan oluşan bir tanrı grubunun üyesi olarak geçmektedir.¹⁰⁹ Kolophon kısmı kırık durumda olan "[Tanrı) ...[...] ve Zintuhi için" düzenlenmiş bir Hatti ritüelinde söz konusu tanrıçanın kendine ait bir kültü olduğunu kanıtlayan ifadeler telaffuz edilmiştir.¹¹⁰

Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın tanrı ortamında bulunan Nerik ve Zippalanda Fırtına Tanrıları, tanrıçanın oğulları olarak kabul edilmektedir. Zippalanda kentinin kültüründe Fırtına Tanrısı, "Yeryüzünün Güneş Tanrıçası'nın oğlu olarak ¹¹¹; Nerik kentinin kültüründe Fırtına Tanrısı, "Şulinkatte'nin oğlu" olarak geçmektedir.¹¹²

Hitit İmparatorluk Çağı'nda Kraliçe Puduhepa, Arinna'nın Güneş Tanrıçası'na yönelik bir duasında (KUB XXI 27 I 1- 6) Tanrıça'yı, Hurri Fırtına Tanrısı Teşup'un eşi Hepat ile eşitlemiştir.¹¹³

Hepat ismi Anadolu'dan Asur'a kadar geniş bir coğrafyada telaffuz edilse de Tanrıça'nın en önemli kült merkezi Halep olduğu için, kökeni Kuzey Suriye olarak

¹⁰⁸ Laroche, 1947: 40.

¹⁰⁹ Popko, 1994: 190-197.

¹¹⁰ Yoshida, 1996:254-274.

¹¹¹ Yoshida, 1996:254-274.

¹¹² Haas, 1970: 140-174; Haas 1994: 429.

¹¹³ Bossert, 1951: 315-323.

kabul edilmektedir. Tanrıça Hepat'ın adına ilk olarak Ebla metinlerinde rastlanmaktadır. Ebla yazı sisteminde /l/ sesi bazı durumlarda açıkça ifade edilmediğinden Tanrıça'nın adını Halab-atu olarak düşünmek gerekmektedir. –atu, Sami dillerde dişilik son eki olduğundan Halabatu, “Halep'in kadını” anlamına gelmektedir.¹¹⁴ I. Hattuşili'nin yıllıklarında Hepat'tan Haššu Kentinin Tanrıçası olarak bahsedilmektedir. Tanrıça, Anadolu'da Hurma, Šamuha, Šulupašši, Uda, Tarhuntašša gibi kentlerinde de kutsanmaktadır. Adı, I. Šuppiluliuma'dan IV. Tuthaliya'ya kadar olan devletlerarası antlaşmaların bazılarında Yemin Tanrıları listesinde, Hava tanrılarının ya da Koruyucu tanrılarının ardından gelmektedir. Bunun yanı sıra I. Šuppiluliuma'nın Mattiwaza (Šattiwaza) ile yaptığı antlaşmanın yer aldığı metinde (KBo I 1 IV 40-62) Mitannili tanrılar arasında görülmemektedir.¹¹⁵ Hepat, Ugarit panteonunda öne çıkan bir tanrıça değildir. Ugarit'in tanrı listelerinin tamamında yer almamakta hatta bir tanesinde ise en sonda bulunmaktadır ¹¹⁶. Kraliçe Puduhepa her ne kadar Arinna'nın Güneş Tanrıçası ile Hepat'ı eşitlemeye çalışsa da Güterbock'a göre iki tanrıça arasında temelde hiçbir benzerlik olmadığına ve bu dikkat çekmektedir.¹¹⁷ Arinna kentinin Güneş Tanrıçası, bir güneş tanrıçasıdır. Metinlerde de ifade edilen ve tanrıçanın simgesi olan güneş kursları bu konudaki en önemli argümanlardandır. ¹¹⁸ Oysaki Hepat, bir güneş tanrıçasından ziyade daha çok

¹¹⁴ Archi, 1994: 250-251.

¹¹⁵ Kammenhuber, 1976: 143-144; Archi, 1992: 13; Weidner, 1923: 12-37; Luckenbill, 1921: 169; Beckman, 1999: 13; Karauğuz, 2001: 206 vd; Alp, 2002: 93.

¹¹⁶ Laroche, 1968b: 518-520; Archi, 1992: 13.

¹¹⁷ Güterbock, 1950: 90.

¹¹⁸ Erkut, 1992: 161.

ana tanrıça karakteri taşımaktadır. Tanrıça, ritüellerde hizmetkârları Hutenna ve Hutellura ile beraber doğuma yardım ederken görülmektedir.¹¹⁹ Arinna'nın Güneş Tanrıçası ile Hepat'ın birebir aynı olmaması Haas'a göre metinlerde ayrı ayrı telaffuz edilmelerinden de anlaşılmaktadır. Bu durum, Ankuwa'daki AN.TAH.SUM Bayramı törenini anlatan bir belgenin kurban ritüelini içeren bölümünden (KUB XI 27 I 19'-21') rahatlıkla izlenebilir. Metinde adı geçen tanrılar Arinna'nın Güneş Tanrıçası, Sulupaşı'nın Hepatı, Katapa'nın Hepatı, Kummanni'nin Hepatı ve "tüm Hepat tanrıçaları."dır.¹²⁰

Yazılıkaya'da tasvir edilen Hepat (= Arinna'nın Güneş Tanrıçası), A Odası'nda bir aslan üzerinde ayakta tasvir edilmiştir. (Lev. 6) Erkut'a göre bu durum Tanrıça'nın kutsal hayvanının aslan olması ihtimalini güçlendirmektedir. Çünkü aslanın sol ön bacağı ile gövdesinin birleştiği yerde hafif bir çıkıntı ya da kabartı izlenmektedir. Öte yandan Boğazköy, Arslanlı Kapı'da bu özellik daha iyice belirtilmiştir. Bunun diğer belirgin örneği Alacahöyük şehir kapısında yer alan sfenkslerde görülmektedir. Üst tarafı dişi bir insan, alt tarafı aslan biçiminde işlenmiş bu sfenksler Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nı temsil etmektedir. Yazılıkaya'da çift başlı kartal üzerinde görülen tanrıçalar, Alacahöyük ana kapı sövelerinde iki ayrı kartal üzerinde karşılıklı durur vaziyette betimlenmiştir. Böyle bir kombinasyonda Alacahöyük'ün ana kapısının yer alması rastlantı değildir.¹²¹ Yine Develi civarında Fraktin Kaya Anıtı'nda III. Hattuşili ve Puduhepa, Tanrıça Hepat'a libasyon

¹¹⁹ Haas, 1994: 387.

¹²⁰ Haas, 1994: 386.

¹²¹ Erkut, 1992: 159-165.

yaparken betimlenmiştir. Hepat, Fraktin kaya anıtında ve Malatya-Darende kabartmasında tahtta oturur şekilde tasvir edilmiştir.¹²² Haas'a göre tanrıça ile bağlantılı diğer kutsal hayvan kültü geyiktir. Bir adak metninde (KUB XV 22 I 12) Puduhepa'nın Arinna'nın Güneş Tanrıçasına geyik bağışladığından söz edilmiştir. Bir başka tablet parçasında kralın Arinna'nın Güneş Tanrıçasının onuruna geyik formundaki bir kaptan ve hemen akabinde Gökyüzünün Fırtına Tanrısı'nın onuruna sığır biçimli bir kaptan içki içtiği ifade edilmiştir. Buna paralel olarak Güneş Tanrıçası-Mezulla çiftinin ardında geyik tanrısı Lullayamma'ya sunu sunulduğuna işaret eden bir ritüel de bulunmaktadır. Ayrıca Alacahöyük'teki oda mezarlarda gün ışığına çıkarılan geyikle kombine edilmiş güneş kursları da konu çerçevesinde düşünülmektedir.¹²³

Arinna'nın Güneş Tanrıçası ile eşitlenen bir diğer tanrıça da İstar'dır. Darga'ya göre Lawazantiya kentinin İstarı ile Tanrıça Hepat eşitlenmiştir.¹²⁴ Hurri İstarı'nın Hepat ile özdeşliği, onun Arinna'nın Güneş Tanrıçası ile de özdeş olduğu anlamına gelmektedir. İstar (yıldız) sözcüğünün anlamı, Arinna'nın Güneş Tanrıçası ile ilişkilendirilebilir. Bir yer altı Tanrıçası da olan Arinna'nın Güneş Tanrıçası'na adanan kurbanlarda kurban hayvanı kesildikten sonra yenilebilen kısmı gündüz güneşine, geriye kalan kanlı kürkü ise gecenin yıldızına adanmaktadır.¹²⁵ Kökeni Sümer uygarlığına dayanan "İstar'ın Yeraltına İnişi" mitosunda, İstar'ın yer altı

¹²² Haas, 1994: 388.

¹²³ Haas, 1994: 432.

¹²⁴ Darga 1974: 953.

¹²⁵ Haas, 1994: 422.

kraliçesi Ereškigal'i kızkardeşi olduğu öğrenilmektedir. Ereškigal, Iştar'ın gece/karanlık yüzü olarak kabul edilmektedir. Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın da güneş battığında yeraltına inen, ruhları yeraltına taşıyan bir karakteri vardır.¹²⁶ Nerik'in Fırtına Tanrısı'na yapılan bir duada (KUB XXXVI 89 I 3, 38), Tanrıça'nın Ereškigal ile dönüşümlü olarak yer alması da bu konuda önemli bir detaydır.¹²⁷

Arinna'nın Güneş Tanrıçası, Hitit Tarihi boyunca devletin ve ülkenin baş tanrıçasıdır. Tanrıça, kraliyetin, adaletin, ülkenin koruyucusu, savaşlarda kralların yol göstericisidir. Tanrıça'nın özellikle İmparatorluk Dönemi'nde Hepat ve Iştar gibi komşu ülkelerin tanrıçalarıyla özdeşleştirilme durumunun bir devlet ya da kültür politikası olup olmadığı net değildir. Arinna'nın Güneş Tanrıçası, karakter olarak hem Hepat hem de Iştar'dan farklı özellikler taşımaktadır. Tanrıçalar arasındaki ortak özellik farklı toplulukların baş tanrıçaları olmalarından ileri gelmektedir. Tanrıça'yı Hepat ile eşitleme girişiminde Kraliçe Puduhepa'nın etkisi oldukça belirgindir.

2. Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın Fırtına Tanrısı İle Dikotomik İlişkisi

Hitit çok tanrılı din sistemi, doğa olaylarından sorumlu olan tanrılar tarafından işletilmektedir. Bu tanrıların "iyi" ve "kötü" nitelikleri olabildiği için "kurban", "bayram" gibi kültürel edimlerle kendilerine ibadet edilmektedir. İnsanlarla benzer davranış ve güdülenmelere sahip bu tanrılar arasında genelde, çok fazla ayrılmış

¹²⁶ Kinal, 1967: 1-21.

¹²⁷ Otten, 1958: 96; Beckman, 1983: 236; Collins, 2002: 224; Haas, 1995: 2027.

ve hiyerarşikleşmiş bir yapı bulunmaktadır. Hatta bu tanrılar arasında zanaat, meslek ya da doğaüstü konularda uzmanlaşmanın olduğu bile söylenebilir. Tanrılar arasındaki bu hiyerarşik ilişki aslında birbirini tamamlayıcı özelliktedir. Hititler’de Tanrılar hiyerarşisinin başında” bir tanrı ya da tanrıça” değil bir “tanrı çifti” bulunmaktadır. Bu çift, **Fırtına Tanrısı** ve **Arinna’nın Güneş Tanrıçası**’dır. Çift, benzer özelliklere sahiptir ve yazılı belgelerde çoğu zaman birlikte zikredilir.

Panteonun başındaki bu çiftten eril/erkek karakterde olan ve Hattice’de Taru, Luvce’de Tarhunt/Tarhunza, Hurrice’de Teşup gibi farklı adlarla anılan Fırtına Tanrısı’nın gücü, metinlerde “Kudretli Hava Tanrısı” (KUB XXXVIII 1 II 29-34) “Korkunç Hava Tanrısı”,(KBo XXII 107 I 7) “Güçlü Hava Tanrısı” (KUB IX 16 I 8) ve “Kahraman Hava Tanrısı” (KUB XXXVIII 6 I 10, 14, 28, IV 11, 21; KUB XXXVIII 10 III 6) olarak anılmasından anlaşılmaktadır. Yine devlet panteonunun başındaki tanrı olması metinlerde “Bereketin Fırtına Tanrısı” (KUB XX 60 I 6); “Konseyin Fırtına Tanrısı” (KUB LII 102 II 5), “Barışın Fırtına Tanrısı” (KUB II 13 I 61; KUB LV 39 IV 22; KUB LVI 45 II 28), “Yeminin Fırtına Tanrısı” (KBo XV 10 III 63) olarak adlandırılmasına neden olmuştur. Kozmik düzenin işleyişinden sorumlu olduğu kadar kraliyet ve devletin işleyişinden de sorumlu olan tanrının metinlerde “ (Labarna) Sarayının Hava Tanrısı” (KBo IV 13 II 18’, IV 1,4, V 32 VI 17; KUB X 92 II 24; KUB XI 27 I 15; KUB XI 35 V 8, VI 9) , “Evin Hava Tanrısı” (KBo XXI 81 I 8,11; KUB XXV 30 I 2’; KUB XXVII 1 I 51; KUB XXXVIII 2 I 14, III 9), “Süngünün Hava Tanrısı”, (12 65 v 5) “Kralın Başının Hava Tanrısı” (KUB XVII 14 I 8) ve “Karargâhın Hava Tanrısı” (KBo I 1 IV 44; KBo V 3 I 44), (Kralın) Şahsi Koruyucu Tanrısı Olarak “(İyi) Günün Hava Tanrısı” (KBo XXIV 19 II 7) ve

“Refahın Hava Tanrısı” (KUB XVII 16 I 18)Yardımcı bir tanrı olarak ise “Çağırmanın Hava Tanrısı” (KBo XIV 492 I 4) ve “Kurtarma ve Hayatın Teşup”u (KUB VI 45 I 39; KUB XXVII 13 I 3; KUB XXXVIII 2 I 21) olarak geçtiği de görülmektedir.¹²⁸

Fırtına Tanrısı, Anadolu ve Suriye’de kuru tarımın yapıldığı yerlerde toprağı yağmuruyla verimli kılma özelliğine sahiptir. Fırtına Tanrısı’ nın bereket ile ilişkisi, “Büyümenin Fırtına Tanrısı” (KUB VI 45 II 72; KUB XXXVIII 10 IV 6, 21) , “Üzüm Bahçesinin Yeşilliğinin Fırtına Tanrısı” (KUB XLIII 23 I 1,2) , “Tarım Arazisinin Fırtına Tanrısı” (KUB LV 39 IV 6; KUB LVII 106 II 12), “Kırların Fırtına Tanrısı” (KUB XXXVIII 3 III 9’) gibi ifadelerden de anlaşılmaktadır. Büyüme ve gelişmenin tanrısı olduğu için yeraltı dünyasının güçlerine yakındır. Fırtına Tanrısı’nın hâkim olduğu bölgeler gökyüzü ve dağlardır. Yaptıkları, gök gürlemesi, yıldırım, yağmur ve fırtınalar yoluyla algılanabilmektedir. Fırtına Tanrısı’nın etki alanı tüm Hatti ülkesini kapsamaktadır. Dağlarda yaşadığına inanılan Fırtına Tanrısı, ikonografide Namni ve Hazzi dağlarının üzerinde veya boğa çifti tarafından çekilen ve dağların üzerinde giden arabasında tasvir edilmiştir.¹²⁹

Fırtına Tanrısı, kral ve kraliçenin koruyucusudur. Erken Döneme tarihlenen bir duadan bu durumu takip etmek mümkündür:

¹²⁸ Haas, 1994: 337,338.

¹²⁹ Haas, 1994: 327-330.

(KUBXXXVI 91 I 4-5) ¹³⁰

“Ey Güneş Tanrısı ve Fırtına Tanrısı! Merhametli gözlerinizi ve bakışlarınızla kral ve kraliçeye [(bakın)] ve onları koruyun!”

Ayrıca, savaşlarda kralın yol göstericisi ve yardımcısıdır. Belgelerde (KBo V.8 III 41) Fırtına Tanrısı’nın elini tuttuğunu ve onun yanında durduğunu anlatmaktadır. Hitit krallarının birilerini ya da bir yerleri lanetlemek için başvurdukları tanrı, Fırtına Tanrısı’dır.¹³¹ Anitta Metni (KBo III 22 44-51) ¹³² ve Urşu Kuşatması’nın Hikayesi¹³³ (KBo I 11 III 4-9) adlı metinler bu duruma örnek gösterilebilir. Fırtına Tanrısı’na karşı duyulan korkunun yazılı belgelerdeki en güzel örneklerden biri II. Murşili’nin “Kunnu’nun harabesine” yaptığı seferdir. Bu sefer sırasında kopan fırtınadan korkan kralda bir konuşma bozukluğu (yüz felci) durumu meydana gelmiştir (KUB XLIII 50 I 1-10). Fırtına Tanrısı’na karşı duyulan bu korku Hitit mitolojisini de konu olmuştur. “Gökten Düşen Ay” (KUB XXVIII 5 II 10-31) Fırtına Tanrısı korkunç bir gök gürültüsü ve şimşek göndermiştir. Fırtına Tanrısı’nın gazabından korkan ay, suya düşmüştür. ¹³⁴

¹³⁰ Singer, 2002(a) : 25.

¹³¹ Gurney, 1955: 179.

¹³² Neu, 1974:12,13.

¹³³ Bkz. Yiğit 2006: . 43-55.

¹³⁴ Goetze, 1950: 120 ; De Vries, 1967: 19-23.

Hitit panteonunun başındaki dişi karakter, Arinna'nın Güneş Tanrıçası (Lev.4), Fırtına Tanrısı ile eş değerdedir ve benzer özelliklere sahiptir. Tanrıça, tıpkı Fırtına Tanrısı gibi "Hatti Ülkesinin Kraliçesi, Göklerin ve Yeryüzünün Kraliçesi, Hatti Ülkesi krallarının ve kraliçelerinin hanımı, Hatti Kraliçesi ve kralının yol göstericisi, savaşlarda kralların koruyucusu" dur. Onun gücü ve gazabı kral ve kraliçelerde korku uyandırmaktadır. Bayramlarının ihmal edilmesi krallığa felaket getirmektedir.¹³⁵

Aşağıdaki ritüel metin Tanrıça'nın, Kraliyet ailesi için Fırtına Tanrısı ile eşdeğerde görüldüğünü göstermektedir:

(KUB XXIX 1 I 17-19)¹³⁶

"Kral olan bana, tanrılar - Güneş Tanrıçası ve Fırtına Tanrısı - ülkeyi ve evimi verdiler ve kral olan ben, ülkemi ve evimi korudum."

Bu ifadelerden Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın Fırtına Tanrısı ile birlikte Hatti ülkesinin sahibi olduğu anlaşılmaktadır.

II. Murşili'ye ait aşağıdaki metin ise tanrısal çiftin birlikte, Hitit krallığı ve panteonu üzerindeki hâkimiyetini göstermektedir:

¹³⁵ Gurney, 1990, 115

¹³⁶ Haas, 1994: 189.

(KBo I 28 IV 3-12)¹³⁷

“Güneşimin [önünde] sandalyesinden kalkmasın. Büyük Kral, Tabarna’nın sözü atılmaz (ve) bozulmaz. Ancak onu kim değiştirirse, o, efendim güçlü **Fırtına Tanrısı** (ve) **Hakimem Arinna’nın Güneş Tanrıçası** (ve) tüm tanrılarım karşı davalı olsun.”

Hitit kralları Arinna’nın Güneş Tanrıçası’nın rahibi; Hitit kraliçeleri ise rahibesidir. Zippalanda Fırtına Tanrısı için Daha Dağı’nda Hitit kralı tarafından gerçekleştirilen kült seremonisini içeren metinde kralın Arinna’nın Güneş Tanrıçası’nın rahibi olduğu çok açık biçimde görülmektedir:

(KUB XLI 29 III 1-6)¹³⁸

“Fırtına Tanrısı’nın [ad]amı söyler: (Ey) Zippalanda Tanrısı tatlı uykundan uyan! Bak, hükümdar kral(ın) Arinna’nın Güneş Tanrıçası annenin rahibi, seni Daha Dağı’na sevgiline götürecektir.”

Bir kurban ritüelini içeren metinde ise kraliçe, Tanrıça’nın önünde saygıyla eğilirken tasvir edilmektedir:

¹³⁷ Klengel, 1965: 53-55; Beckman, 1996: 154’; Forrer, 1926: 100; Mora, 1993: 67-70.

¹³⁸ Popko, 1994: 216.

(KUB XXV 14 I 18-22) ¹³⁹

“ Ve kraliçe (kutsal) yatak odasından gelir[ve o ibadet salonuna gi]der ve ona saray oğlanları el suyu getirirler. O ellerini yıkar.]Rahip havluyu verir. (Kraliçe) ellerini siler [Kraliçe, Arinna’nın Güneş Tanrıçalarına eğ] ilir.”

Arinna’nın Güneş Tanrıçası, Fırtına Tanrısı gibi kraliyet ailesinin koruyucusudur. Eski Hitit Çağı’na ait bir metinde Tanrıça’nın kraliyet ailesini koruması için yapılan bir ritüel anlatılmaktadır:

(KBo XXX 33 II 54 -III 2) ¹⁴⁰

“Güneş Tanrıçası ve Fırtına tanrısı buyurun gelin! Kartal bizim [ara]bulucumuz / [el]çimizdir(?). Kralın bir kazma sopası var kraliçenin değirmen taşı var. [onlar] her zaman sizin için somun ekmek ve içki kurbanı hazırlarlar. Güneş Tanrıçası ve Fırtına Tanrısı, Yeryüzü ve gökyüzü [], nasıl ebedi ise, kral ve kraliçe ile (kralın) çocukları sürekli (hayatta) kalsın!”.

Orta Hitit Dönemi’ne ait bir dua metninde tanrıçaya kral ve kraliçeyi koruması için yakarılmaktadır:

¹³⁹ Otten, 1958:110; Güterbock, 1964: 67; Kümmel, 1967: 15-16; Bin Nun, 1975: 197; Erkut, 1992: 161.

¹⁴⁰ Otten ve Souček, 1969: ; Haas, 1994: 430.

“Sabah hava aydınlanır aydınlanmaz, hizmetkârı aşağı iner ve bir testi temiz suyla bunun üstüne (damın üzerine) çıkar; o onları sunağın önüne koyar ve üç adet yassı ekmeği sunağın üzerine geri koyar. Daha sonra ben sunağın karşısına gelirim ve sunağın önünde testiden üç kez su libasyonu yaparım. Tanrıça ellerini dikkatlice yıkar; ve ben de kendi ellerimi yıkarım [. . .] o torunlarına ve torunların torunlarına kadar tahıl, üzüm, [sığır ve koyunun] büyümesini sağladı. O onlara savrulan (öne doğru doğrultulan) muzaffer bir mızrak verdi: ‘Etrafta bulunan düşman ülkeler Labarna’nın eliyle telef olsunlar. Fakat (onlar) Tanrıların kentleri Hattuša (ve) Arinna’ya mal, altın (ve) gümüş ödesinler! Hatti ülkesi Labarna ve Tawananna’nın sayesinde bolluk (?) içinde yaşasın!. Merhametli ol, Işığı (?) parlak olan, aydınlığı her yeri kaplayan Gökyüzünün Güneş Tanrıçası. Labarna’yı, rahibini, Tawananna’nı, (rahibeni), oğulları ve torunları ile birlikte gelecekte koru! Onları iyi yap, onları dayanıklı kıl! Labarna’nın ilkleri her ne ise — nüfuzlular, büyükler, piyadeler, araba savaşçıları — ve onun oturduğu (her nere) ise, bunları da, (sen) bütün zenginliğin içinde bulunan Güneş Tanrıçası, Labarna (ve) Tawananna’nın [e]linde iyi bir halde kalsın. Onları gençken varlıklı kıl, (onları) dayanıklı kıl ve kralın, Labarna’nın varlığını daha (ve) daha büyüt”.

¹⁴¹ Archi, 1988, 5-31; Haas, 1994: 432; Singer, 2002 (a) : 25-29.

Arinna'nın Güneş Tanrıçası, Fırtına Tanrısı gibi savaşlarda Hitit kralının rehberi ve yardımcısıdır. Hatta savaşlar Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın desteği ile kazanılmaktadır. I. Hattuşili'nin, Ul(lum)ma ve Zalpa şehirlerine düzenlediği seferler sırasında aldığı ganimetlerden yumruk biçimli kült nesnesini Fırtına Tanrısı'nın Tapınağı'na, 9 tanrı heykelini Tanrıça Mezzula'nın Tapınağı'na, 7 tanrı heykelini ve üç savaş arabasını da Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın tapınağına yerleştirmesi de tanrıçanın bu özelliği ile alakalıdır. Singer'e göre yabancı tanrıların Hatti'ye getirilmeleri, onların Arinna'nın Güneş Tanrıçası ve diğer Hitit tanrılarının huzurunda yenilgilerini ve küçük düşürölmelerini göstermek amacıyla yapılan sembolik bir eylemdir.¹⁴² Tanrıçanın tapınağına sunulan savaş arabaları da onun savaşlarda kralın ve ordusunun koruyucu tanrısı olma özelliğıyle ilgilidir. Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın, Hitit Kralı'nın yanında olması, yapılacak savaşların başarılı geçmeleri için büyük önem taşımaktadır. Kısacası savaş sırasında yardım edebilecek tanrıların arasında, en önemlisi Arinna'nın Güneş Tanrıçası'dır.¹⁴³ Suriye üzerine düzenlediğı ilk seferinde büyük başarılar kazanan I. Hattuşili, ikinci seferini kendisine ait yıllıklarında Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın nasıl elinden tutarak savaşı kazanmasını sağladığını şöyle aktarmaktadır:

(KBo X 2 I 22-32)¹⁴⁴

"Ertesi Yıl Arzawa'ya gittim. Ve onların sığırlarını, koyunlarını aldım.
Arkamdan Hurrili Düşman ülkeye girdi Tüm ölkeler Bana karşı savaştilar.
Sonra Hattuša Şehri tek başına kaldı Arinna'nın Güneş Tanrıçası sevgilisi

¹⁴² Singer, 1994: 85, 86.

¹⁴³ Yoshida,1996: 54.

¹⁴⁴ Yiğit, 2005: 59.

Büyük Kral Tabarna'yı beni[]. Benim[elimden tuttu] Ve **benim önümde** savaşa yürüdü. Nenašša'ya savaşa gittim. Ve Nenaššalılar Beni karşılarında görünce(şehir kapılarını) tekrar açtılar.

Benzer mahiyetteki bir metin de II. Muršili 'ye aittir. II. Muršili yıllıklarının (On Yıl Annalları) başlangıç bölümünde II. Muršili'nin başarısında Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın rolü açıkça ifade edilmiştir.

(KBo III 4 I 19-29) ¹⁴⁵

“Ben, Güneşim babamın tahtına oturduğum zaman ise; çevredeki düşman ülkelerden hangileri benimle savaştıysa, herhangi bir düşman ülkesine (karşı) yürümeden evvel; Hakimem, Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın düzenli bayramlarını yerine getirdim ve onları kutladım. Hakimem, Arinna'nın Güneş Tanrıçası'na elimi kaldırdım ve şöyle dedim: “Hakimem, Arinna'nın Güneş Tanrıçası! Beni çocuk diye çağıran çevredeki düşman ülkeler, beni aşağıladılar, senin, Hakimem, bölgelerini tekrar almaya çalışmışlardı. Hakimem, Arinna'nın Güneş Tanrıçası, aşağıya bana gel, ve çevredeki bu düşman ülkeleri önümde öldür!” Ve Arinna'nın Güneş Tanrıçası benim sözümü dinledi. O aşağıya, yanıma geldi. Babamın tahtına oturduğum zaman, çevredeki bu düşman ülkeleri on yılda yendim ve onları öldürdüm.”

¹⁴⁵ Goetze, 1940: 20-22.

Yıllıklardan anlaşıldığı kadarıyla Murşili, tahta çıktığı zaman, devlet oldukça zayıf düşmüştür. Kendisi yaşı küçük olduğu dolayı aşağılanmış fakat Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın geç kalmış bayramlarını yerine getirerek onu kendi tarafına çekebilmiştir. Sonunda Tanrıça'nın da yardımıyla, on yılın sonunda tüm düşmanlarını yenmiş ve öldürmüştür. Bu nedenle yıllığın ilgili kısmında Tanrıça'ya minnettardır ve bunu şu şekilde dile getirmektedir:

(KBo III.4 IV 44-48)¹⁴⁶

“ Babamın tahtına oturduğumdan beri, on yıl krallık yaptım. Bu düşman ülkeleri on yılda kendi elimle yendim. Prenslerin ve beylerin yendiği düşman ülkeleri ise, onlar buna dahil değil. Arinna'nın Güneş Tanrıçası bundan başka bana ne (görev) verirse, onu gerçekleştireceğim ve onu kaydedeceğim”

II. Murşili'nin duasına paralel bir dua da IV. Tuthaliya'ya aittir. Tuthaliya'nın Koruyucu Tanrısı, Hurri panteonundaki Tanrı Şarrumma olduğu halde kralın askeri başarı elde etmek için dua ettiği tanrı Arinna'nın Güneş Tanrıçası'dır. Kral ilgili duasında Tanrıça'ya şöyle yakarmaktadır:

(KBo XLI 58 I 1-5)¹⁴⁷

“Ey Arinna'nın Güneş Tanrıçası, Hakimem, düşmanlarımı yenilgiye uğratabilir miyim? [Eğer sen, Ey Güneş Tanrıçası] Arinna, Hakimem, [benim

¹⁴⁶ Goetze, 1940: 20-22.

¹⁴⁷, Lebrun 1980: 357–361; Singer 2002:108,109.

için] aşağı gelirsen ben düşmanları yeneceğim, [Senin huzurunda] günahlarımı çıkaracağım ve hiçbir zaman bayramlarını [ihmal etmeyeceğim.]”

Arinna’nın Güneş Tanrıçası, Fırtına Tanrısı ile birlikte, panteonun başındaki tanrısal çift olarak devletler ya da vassal krallar için düzenlenen antlaşmaların yemin listelerinde en başa yazılmıştır. Örneğin I. Arnuwanda zamanında imzalanan Išmerikka Anlaşması ve I. Šuppiluliuma ile Hayaşalı Huqqana arasında imzalanan antlaşmalarda, “Güneş Tanrısı, Fırtına Tanrısı, Arinna’nın Güneş Tanrıçası”nı yemin listenin ilk sırasında görmek mümkündür. Išmerikka Anlaşması ‘nın yemin listesindeki tanrılar şöyle sıralanmıştır:

(KUB XXVI 41 I 1-18)¹⁴⁸

“ [Hatti ülkesi kralı, Büyük Kral] Arnuwanda şöyle (söyler): "Tanrı yeminini altına [koydum. Onlar] kral, kraliçe prenlere] Ve Hatti ülkesine [sevgi beslesin!] işte Bin Tanrıyı [meclise çağırdık] (Bu olayda) onlar şahit olsun. Güneş Tanrısı, Fırtına Tanrısı, [Arinna] Şehrinin Güneş Tanrı[çası], Savaş Tanrısı, [Halep’in Fırtına Tanrısı, Ankuwa’nın Katahha’sı, Halep şehrinin Fırtına Tanrısı, Tanrıça Hepat, [Göğün, Yerin Tanrıları [Krala, kraliçeye ve [prenlere karşı isteğinizle [adaletli bir ruhla onlara (karşı) kimse hiçbir kötülük [yapmasın Her kim kötülük yaparsa, bu [tanrı yeminini [bozmuş

¹⁴⁸, Kempinski ve Koşak 1970: 192,193.

olacak. Yemin Tanrıları] onun Evini, tarlalarını, üzüm [bağlarını [] ismini, neslini[] mahfetsin[ler”

Yine I. Šuppiluliuma ile Mitanni Kralı Šattiwaza arasında yapılan antlaşma metninin yemin listesi, Arinna’nın Güneş Tanrıçası, Göğün Güneş Tanrısı ve Hatti Ülkesi’nin Fırtına Tanrısı ile başlamaktadır. Bu antlaşma metni ile ilgili önemli ayrıntı ise antlaşma metninin bir kopyasının **krallığı ve kraliçeliği yöneten Arinna’nın Güneş Tanrıçası’nın** huzuruna (tapınağına/heykeline); bir kopyasının da Mitanni Ülkesi’nin Fırtına Tanrısı’nın huzuruna konulmuş olmasıdır:

(KBo I 1 IV 35- 41)

“Bu tabletin bir nüshası Arinna’nın Güneş Tanrıçası, krallığı ve kraliçeliği yönettiği için, Ari[nn]a’nın Güneş Tanrıçası’nın önüne kondu. Diğer bir nüshası Mitanni ülkesinde Kahat kentinin kur[i]nnu’nun (tapınağı ?) efendisi, Fırtına Tanrısının önüne kondu. Mitanni ülkesinin kralı ile Hurri ülkesi halkının önünde (o) tekrar tekrar okunsun. Ve [her k]im Kahat kentinin kurinnu’nun efendisi, Fırtına Tanrısının önünde bu tableti değiştirir ve gizli bir yere koyarsa veya (onu) kırarsa, v[ey]a tabletin içindeki sözleri değiştirirse, bu antlaşma yüzünden biz yemin tanrılarını buraya çağırdık. Onlar buraya çıksınlar, onlar işitsinler ve onlar şahit (olsunlar). Hatti ülkesinde Krallık ve Kraliçeliği yöneten Arinna’nın Güneş Tanrıçası, Göğün

efendisi, Güneş Tanrısı, Hatti ülkesinin efendisi Fırtına Tanrısı, Şeri ve Hurri, Nanni ve Hazzi dağları, Pazar Yerinin Efendisi Fırtına Tanrısı.”¹⁴⁹

IV. Tuthalya ile Kurunta arasında yapılan antlaşmada (KBo IV 10 IV. 44 - 51), antlaşma metninin Hatti'nin Fırtına Tanrısı ile Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın mühürleriyle mühürlenene yedi kopyasından bir tabletin Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın Tapınağına; birinin Fırtına Tanrısı'nın Tapınağı'na, birinin Tanrıça Lelwani'nin Tapınağına, birinin Kizzuwatna'nın Hepatinin, birinin Işığın Fırtına Tanrısı birinin de Tanrı Zithariya'nın tapınağına konulduğu yazmaktadır.¹⁵⁰ Bunların dışında. I. Šuppiluliuma'nın Nuhašši Kralı Tette ile yaptığı antlaşmada (KBo I. 4 IV 9-18), II. Muršili'nin Hapalla Kralı Targašnalli (KBo V 4 IV 55-57), Mira Kuwaliya Kralı Kupanta-Kurunta (KBo IV 3 IV 9-15) ve Šeha Nehri Ülkesi Kralı Manapa-Tarhunta (KUB XIX 71 III 52-54) ile yaptığı antlaşmalarda, II. Muwatalli'nin Wiluša kralı Alaksandu (KUB XXI 1 IV 1-9) ; III. Hattušili'nin Ulmi Tešup (KBo IV 10 III 78- IV 15) ile imzaladığı antlaşmalarda Arinna'nın Güneş Tanrıçası, Göğün Fırtına Tanrısı ile birlikte yemin listesinin en başında yer almaktadır.¹⁵¹

Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın adı devletlerarası antlaşmalarda geçtiği kadar dua metinlerinde de sıkça zikredilmektedir. Hitit arşivlerinde ele geçirilen dua

¹⁴⁹ Weidner, 1923: 12-37; Luckenbill, 1921: 169; Beckman, 1999: 13 ; Karauğuz, 2001: 206 vd; Alp, 2002: 93.

¹⁵⁰ Beckman, 1999: 118.

¹⁵¹ Beckman, 1999: 33-183; Karauğuz, 2001: 80-234.

metinlerinin hepsi kraliyet ailesine aittir. Kral ve kraliçeler, kişisel isteklerinin yanı sıra ülkenin başrahibi ve rahibesi olarak halkı ve ülkesi adına da dualar etmektedir. Kraliyet ailesine ait bu duaların büyük çoğunluğunun tanrıçaya hitaben yapılması tanrıçaya gösterilen değerin önemli göstergelerindendir.¹⁵² Hitit tarihinin erken dönemine ait bir dua metninde, kralın Tanrıça'nın kendisi için olumsuz düşünceye sahip olmasından ne kadar korktuğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle Tanrıça'ya, kralın akrabaları tarafından yapılabilecek iftiralara kulak asmaması konusunda bir yalvarma söz konusudur. Hatta yalvarma, koruyucu tanrı, vezir, hizmetkar gibi tanrıçanın mahiyetindeki tanrılara karşı da yöneltilmiştir:

(KBo VII 28 I 1-16)¹⁵³

“ [...] tanrılara ve Yeraltının Güneş Tanrıçası için libasyon yapar ve bu [sözcükleri][söyler]. Merhamet et [Yeraltının] Güneş Tanrıçası! Kral sana şahsen dua eder ve [...] kendi adına yalvarır (?). O, sana karşı bir tanrı olarak yapması gerekenleri yaptı. [...] tuttu, toprağa diz çöker. Eğer onun [babası] [onu] kötülerse onu dinleme. Eğer [onun] annesi [onu] kötülerse onu dinleme. Eğer [erkek kardeşi] onu kötülerse onu dinleme. Eğer kızkardeşi onu kötülerse onu dinleme. Eğer kayınvalidesi ya da eşi onu kötülerse onu dinleme. gözlerini aç, binlerce kirpiğini kaldır ve krala şefkatle bak! Kulaklarını aç ve güzel sözü dinle! hizmetkarını ona [...], onu (kötülükten) kurtar ve onu güzel bir yer yerleştir! Ülke büyüsün! başarılı ve zengin olsun ve Tanrılara ekmek ve şarap sunusu çoğalsın!”

¹⁵² Ünal 2003,: 99,100.

¹⁵³ Singer, 2002(a) : 23.

Kral Arnuwanda ve Kraliçe Ašmunikal’ın Kaşkalıları şikayet ettikleri duada ismiyle anılan tek tanrı Arinna’nın Güneş Tanrıçası’dır.

(KBo LI 16 I 1-4)¹⁵⁴

“[Majes]te Büyük Kral Arnuwanda ile [Büyük Kraliçe Ašmunikal şöyle (derler): Arinna’nın Güneş Tanrıçasına ve bütün tanrılara sesleniyoruz. Bizi işitin]”.

II. Muwatalli bir dua metninde, gökyüzü, yeryüzü, bulut ve rüzgâr ile birlikte Fırtına Tanrısı ve Yeryüzünün Güneş Tanrıçası’ndan sağlık ve başarı dilemektedir:

(KUB XLIII 23 III. 13-19)¹⁵⁵

“İtaatkâr karanlık toprak ve [Yeryüzünün Güneş Tanrıçası] Fırtına Tanrısının Festivaline gelsin ve yesin (ve) içsin! Ve yukarıdan, Gökyüzünden aşağı, Fırtına Tanrısı krala [sağlık], yaşam, sıhhat ve muzaffer bir mızrak bağış[lasın]. Aşağıdan, topraktan yukarıya, kara toprak ve “Yeryüzünün Güneş Tanrıçası” krala sağlık, yaşam, (ve) muzaffer bir mızrak bağışlasın.”

¹⁵⁴ Singer, 2002(a) : 40.

¹⁵⁵ Haas, 1994:133; Haas, 1988, 131-135.

II. Muşili'nin dua metinlerinin neredeyse tamamında Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın adı geçmektedir. Öyleki 3. Veba Duası'nda (KUB XIV 12 I 1) adıyla anılan tek tanrıcadır ¹⁵⁶. Büyük Kral bir başka duasında onu **en büyük tanrıça** olarak nitelemektedir:

(KUB XXIV 3 I 29-55) ¹⁵⁷

“Sen, Arinna'nın Güneş Tanrıçası, kudretli bir tanrısın. İsmi isimler arasında önemlidir. Tanrılığın tanrılar arasında önemlidir. Ayrıca sen, şimdi Arinna'nın Güneş Tanrıçası büyüsun ayrıca sen, Arinna'nın Güneş Tanrıçasından daha önemli ve büyük bir tanrı yoktur. Sen şimdi adaletli bir [ma]hkemenin hanımefendisisin. Gökyüzü ve yeryüzündeki krallığı merhametli bir biçimde idare etmekle sorumlusun. [ülkelerin] sınırlarını tayin etmekle sorumlusun. [Du]aları duymakla sorumlusun. Şimdi [se]n, evet sen, Arinna'nın Güneş Tanrıçası merhametli bir tanrısın; yalnızca merhamet bağışla. Adil in[s]an sen, Arinna'nın Güneş Tanrıçası sayesinde yaşar. Sen Arinna'nın Güneş Tanrıçası onu çoğaltmakla mükellefsin. Gökyüzü ve yeryüzü yuvarlağında sen Arinna'nın Güneş Tanrıçası ışıksın. Ülkelerin tam öbeğindeki sen ku[tl]u bir tanrısın. Senden başkası hakkıyla adalet dağıtamaz. İlk tanrıların arasında yalnızca sen kutlanırsın. Sadece sen, Arinna'nın Güneş Tanrıçası tanrılara kurban ayinleri düzenlenmesinden sorumlusun. Sen eski tanrılara (sunulacak) kurban paylarını da belirlersin. Onlar sana

¹⁵⁶ Goetze, 1930: 236-241; Lebrun, 1980: 216-219; Singer, 2002(a) : 56.

¹⁵⁷ Goetze, 1957: 136; Haas, 1994: 431; Singer, 2002 (a) : 50.

[Gö]kyüzünün kapılarını açmakla mükelleftir, [ve] sadece sen, [Arinna'nın] kutlu [Güneş Tanrıçası gök]yüz[z]ünün kapısını ardına kadar açabilirsin

Birçok Eskiçağ toplumunda yeryüzü kadınla özdeşleştirilmiş, edilgen biçimde tohumu içine alan “Toprak Ana” olarak tanımlanmış; gökyüzü ise doğa yapısı itibariyle (ulu ve ulaşılmaz) erkek sayılmış olsa da ¹⁵⁸ Hititçe bir duada Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın gökyüzünün tek sahibi ve hâkimi olduğu şöyle ifade edilmiştir:

(KUB XXXVI 75 I 1-3) ¹⁵⁹

“Gökyüzünün kapıları senin için açılır; “Güneş tanrıçası, sadece sen, Arinna'nın şerefli Güneş tanrıçası gökyüzünün kapılarından geçersin”.

II. Hattuşili ve Puduhepa'nın Kraliçe Danuhepa olayını aktardıkları dua metinde kraliyet çifti, Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın kaderi yönettiğine dair bilgiler vermektedir:

(KUB XIV 7 I 16-21) ¹⁶⁰

“Sarayda senin Şivanzanni rahiben [Dan]uhepa'nın davasının görüldüğü, Danuhepa'nın [aşağılandığı] oğulları, adamlarının tümü ile birlikte, beyleri

¹⁵⁸ Stone, 2000: 34.

¹⁵⁹ Güterbock, 1980: 43; Singer, 2002 (a) : 33.

¹⁶⁰ Lebrun, 1980: 309 .; Sørenhagen, 1981; Singer, 2002 (a) : 97

[ve] aşağı rütbeden adamları mahvolduğu zaman ise, Danuhepa'nın yıkımı [Hakimem], Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın isteği mi idi? "

Yine III. Hattuşili'nin yeğeni Urhi Teşup'tan krallığı aldıktan sonra kendisini aklamak için yalvardığı tanrının Arinna'nın Güneş Tanrıçası olduğu bir dua metninden anlaşılmaktadır:

(KUB XXI 19 II 9-18)¹⁶¹

"Bu kötü olay ise geçmişte kaldı, eğer Hakimem, Arinna'nın Güneş Tanrıçası Danuhepa olayına herhangi bir şekilde kızdıysa, Danuhepa'ya bu olayı kim yaptıysa şimdiye kadar tanrı oldu. O, doğru yoldan çıktı ve onu çoktan başı ile  dedi. Hakimem, Arinna'nın Güneş Tanrıçası, Danuhepa'nın olayını benim günlerimde, bana ve Hatti  lkesi'ne karşı tekrar günışığına  ıkartma!"

Aynı şekilde III. Hattuşili, II. Muwatalli'nin başkentte bulunan tanrı heykellerini, Tarhuntaşşa'ya taşımasının Arinna'nın Güneş Tanrıçası tarafından onaylamadığını düşünmekte ve olayla ilgisi olmadığını "Hattuşili'nin özürü" metninde şu şekilde dile getirmektedir:

¹⁶¹ Lebrun, 1980: 309-328; Sürrenhagen, 1981: 88-108; Singer, 2002 (a) : 97-99.

(KUB XXI 19 I 2-8) ¹⁶²

“ [Hatti Ülkesi’nin tanrılarını (ve ölü ruhlarını?) ise] taşımak, [senin Arinna’nın Güneş Tanrıçası’nın] isteği [miydi, değil miydi?] [Senin fikrinde Ey Tanrıça, Hakimem, bunu] kim biliyordu? [Benim ise] tanrıların ta[sınma] emri ile [hiçbir şekilde ilgim] olmadı.

Hititlerde hastalıkları iyileştiren tanrısal güç Arinna’nın Güneş Tanrıçası’nda aranmaktadır. Puduhepa, kocasının sağlığına kavuşması için Tanrıça’ya yakardığı bir duasında (KUB 21.27 II 11–37), hamile olduğunu vurgulayarak tanrıların hamile kadınların dualarını geri çevirmeyeceğini hatırlatmaktadır.¹⁶³

III. Hattuşili’nin çocuk sahibi olmak isteyen ileri yaştaki kız kardeşi için Mısır kralı II. Ramses’e bir mektuba firavunun gönderdiği cevapta kaderi değiştirecek, imkânsız gerçekleştirecek güce sahip iki tanrının adı geçmektedir. Fırtına Tanrısı ile Güneş Tanrıçası:

(KBo XXVIII 30) ¹⁶⁴

“Kardeşim, kız kardeşin Matanazi hakkında yazdığın gibi; ‘Kardeşim, bana, onun çocuk doğurabilmesi için ilaç hazırlayabilecek bir adam yollayabilir misin’ ve ben Kardeşime şöyle (söyledim): ‘Bak, Matanazi’yi, Kardeşimin

¹⁶² Singer, 2002(a) : 9; Lebrun, 1980: 309.

¹⁶³ Bernabé, 1987: 299-303; Ünal, 1991: 813-817; Singer, 2002 (a) : 102,102.

¹⁶⁴ Alp, 2002: 22,23.

kız kardeşini, Kral Kardeşin onu tanıyor. Elli yaşında! Asla! O altmış yaşında! Bak, 50 yaşında bir kadın, hiçbir zaman Altmış yaşında olduğunu söylemez! Onun çocuk doğurması için herhangi bir ilaç yapılamaz. Ancak Güneş Tanrıçası ve Fırtına Tanrısı emir verirse, Kardeşimin kız kardeşi için bu istek yerine getirilecektir. Ve ben, Kardeşin Kral, ona çocuk sahibi olması için bir rahip ve doktor göndereceğim”

Arinna’nın Güneş Tanrıçası, sadece kralların, kraliçelerin ve ülkelerin kaderini değil panteondaki diğer tanrıların da kaderini belirleme gücüne sahiptir. Bir evin kandan arındırılması için yapılan bir büyü ritüelinde yer altı tanrılarına çağrı niteliğindeki bir metinde Eski Tanrıların çağrıya cevap vermesi Güneş Tanrıçası’nın “Büyük Kapı’yı açmasıyla Tanrıça’sının izniyle mümkün olabilecektir:

(KUB VII 41 I 43-48)¹⁶⁵

“Bak! Ben ‘insanoğlu’ geldim. [(Tanrıça Hannahanna çocuğu)] nehir kenarından nasıl aldıysa, ben insanoğlu da [(nehir kenarına)] Eski Tanrıları çağırmak içi[(n)] geldim. (Öyleyse) Yeryüzünün Güneş Tanrıçası büyük kapıyı aç ve sonra [(e)]ski tanrılar ve de Yeryüzünün Güneş Tanrıçası yerden yukarıya çıksın! “

Kraliyet ailesinin panteonun yönetici çifti Fırtına Tanrısı ve Arinna’nın Güneş Tanrıçası’nın lütfünü kazanmak için yapılan etkinliklerden biri de bayramlardır. Hititlerde Tanrılar için yapılan merasimlerin sırası, yeri, zamanlaması, yani bayram

¹⁶⁵ Otten,1961:116,117; Collins, 1997:168 vdd.

takvimi çok önemlidir. Çünkü bayramların ihmal edilmesi, ülkenin başına gelebilecek yenilgi, açlık ve kıtlık, kuraklık ya da hanedanlık kavgaları gibi olumsuzlukların nedeni olarak görülmektedir. Yazılı belgelerde bayramların ihmal edilmesi sonucunda tanrıların Hitit Devleti'ne reva gördüğü cezaların yıllarca sürdüğü anlatılmaktadır. Bu durum, tapınak personeli ve rahipler için hazırlanan bir direktif metnine şöyle yansımıştır:

(KUB XIII 4 II 52-67)¹⁶⁶

“ Bayram zamanında kutlamazsanız, ilkbahar bayramını sonbaharda kutlarsanız ve sonbahar bayramını, ilkbaharda kutlarsanız ve eğer bayramın tam kutlama zamanı gelince ve onu kim kutlayacaksa ve siz rahiplere, merhemli rahiplere, tanrı analarına ve tapınak adamlarına gelirse ve sizin eteklerinize kapanırsa (ve şöyle derse) “önümde hasat ya da düğün ya da yolculuk ya da başka bir mesele (var). Bana destek olunuz. Sözünü ettiğim mesele (yeter ki) şimdilik bitsin. Sözünü ettiğim (bu) mesele bittiği zaman bayramı aynı şekilde kutlayacağım” (O) insanın isteğine göre hareket etmeyiniz. (O) insan size kötülük etmesin ve siz tanrıların isteği ile alışveriş yapmayın. (Eğer) size (o) insan kötülük eder(se ve) siz alışveriş yaparsanız tanrılar gelecekte sizden öç alırlar”.

Hitit takviminde yer alan bayramlardan¹⁶⁷ en önemlileri, ilkbaharda ve sonbaharda kutlanan ^{EZEN} AN.TAH.ŞUM^{SAR} , ^{EZEN} nuntarriyaşaş, ^{EZEN} KI.LAM,,

¹⁶⁶ Süel, 1985: 48

¹⁶⁷ Hitit krallarının kült gezileri ve bayramlar üzerine bkz. Sir Gavaz 2012.

^{EZEN} *purulliyaš* gibi isimlerle anılan bayramlarıdır. AN.TAH.ŠUM^{SAR}, İmparatorluk döneminin en başından itibaren kutlanan bir bayramdır. Bayramla ilgili metinlerin çoğu IV. Tuthaliya dönemine tarihlenmektedir. Bu kralın döneminde festivalin, 40 güne kadar çıkarıldığı bilinmektedir. Bu festival çerçevesinde kral, başta Arinna'nın Güneş Tanrıçası olmak üzere en önemli tanrıların tapınaklarını ve dolayısıyla Hattuša ve onun yakın çevresindeki Tahurpa, Arinna, Tawiniya ve Zippalanda gibi önemli kült kentlerini ziyaret etmektedir. Bu ziyaretler sırasında tapınaklarda tanrılar için kurbanlar sunulmaktadır. *Nuntarriyašhaš* Bayramı, sonbaharda, Hitit Kralı'nın seferden döndükten sonra başkent Hattuša ve çevresindeki şehirlere kültüel ziyaretler düzenlediği bir bayramdır.¹⁶⁸ Bu bayramlara göz atıldığında, *purulliyaš*- bayramının Fırtına Tanrısı kültüne ait olduğu ve çoğunlukla Nerik Şehri'nde kutlandığı kabul edilmektedir.¹⁶⁹ KILAM bayramının üçüncü günü ise Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın onuruna kutlanmaktadır. O gün Kral'ın Hattuša'dan Arinna'ya geçmekte ve Arinna'da Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın tapınağında kült törene katılmaktadır. KILAM Bayramı'nın Arinna'da kutlandığına dair bir metinde şunlar yazmaktadır:

(KUB XX 76 IV 10-13)¹⁷⁰

“Büyük Arinna Bayramı'nın onuncu tableti tamamlanmadı. Majestem üçüncü günde KILAM bayramını seyredince: tahta tablete uygun olarak düzenlenmiştir”.

¹⁶⁸ Ünal, 2007: 494.

¹⁶⁹ Haas, 1970: 45.

¹⁷⁰ Gonnet, 1982: 50-51.

38 gün süren ve Hititlerin en önemli bayramlarından biri olan AN.TAH.ŠUM^{SAR} bayramı'nın en önemli tanrı figürlerinden biri Erkut'a göre elindeki AN.TAH.ŠUM^{SAR} bitkisiyle Alacahöyük ortostatlarında geyiklerin önünde betimlenen Arinna'nın Güneş Tanrıçası' dır. ¹⁷¹ Arinna'nın Güneş Tanrıçası ve Fırtına Tanrısı onuruna kutlanan bayramlardan biri de nuntarriyašha bayramıdır. Bu bayramda kral Arinna'da kraliçe ise Tahirpa'da kutlamalar düzenlemektedir. ¹⁷²

Yazılı metinlerden anlaşıldığı kadarıyla Arinna'nın Güneş Tanrıçası, insanlarla benzer davranış ve güdülenmelere sahip, genelde çok fazla ayrılmış ve hiyerarşikleşmiş Hitit panteonunun başındaki tanrı çiftten dişi olanıdır. Tanrıça, Hitit Devleti'nin ve kraliyetin koruyucusu olmuş, krallar savaşlarda ve bir tehlike anında daima yardım için ona başvurmuşlardır. Hititlerin başka ülkelerle yaptıkları anlaşmalarda tanık olarak gösterdikleri tanrıların listelerinde, dua ve adak metinlerinde, bayram ritüellerinin bulunduğu metinlerinde Tanrıçanın kudretinin dönem dönem Fırtına Tanrısı'nın bile önüne geçtiği görülmektedir. Hitit dinindeki bu dişi figürün yazılı belgelere yansıyan kudreti, eril/erkek karakterdeki bir tanrının mutlak ve tek hâkim olduğu ataerkil sistemin doğasına uymamaktadır. Arinna'nın Güneş Tanrıçası, Hititler'de anaerkil izlerin araştırıldığı bu çalışmanın önemli argümanlarındanıdır. Arinnna'nın Güneş Tanrıçası, Fırtına Tanrısı ile birlikte birbirini bütünleyen (dikotomik) bir eşitlik içerisinde Hitit panteonunu yönetmektedir.

¹⁷¹ Erkut, 1998: 194-195.

¹⁷² Ardzinba, 2010: 27.

B. Hititlerde Yaşama ve Evrene Yön Veren Diğer Tanrıçalar

Arinna'nın Güneş Tanrıçası'nın dışında panteonda öne çıkan tanrıçalardan ilk dikkati çekenler *ana tanrıça/toprak ana* figürü olarak kabul edilen Am(m)am(m)a, Hannahanna, Inar(a) ve Kamrušhepa'dır. Bu tanrıçalardan Inar(a) ve Kamrušhepa dışındakiler “Anne” unvanıyla tanımlanmaktadır. Am(m)am(m)a ya da Mam(m)ama, Hititçe ama- “Anne” sözcüğünden türetilmiştir.¹⁷³ Am(m)am(m)a, kökenini Pontus kıyı şeridinden almış bir tanrıçadır. Am(m)am(m)a aynı zamanda Tahurpa ve Zalpa yerleşimlerinin kent tanrıçasıdır. Hanhana ve Hašha yerleşimleri ile Büyük Krallık çağından itibaren Kizzuwatna sınırları içinde de söz konusu Tanrıça'nın kültüne yönelik bir tapınımın söz konusudur. Tahurpalı Am(m)am(m)a ile Dunnalı Am(m)am(m)a Kral I. Šuppluliuma, II. Muršli ve II. Muwatali dönemlerinde devlet panteonu içinde son derece önemli tanrıçalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Haas'a göre söz bu iki tanrıçanın devlet anlaşmalarındaki yemin tanrısı listelerinde telaffuz edilmiş olması onlara verilen değerle ilgilidir.¹⁷⁴

Ana tanrıçaya özgü niteliklilerine sahip bir başka tanrıça olan Hannahanna, belgelerde ^DMAH “Kudretli Tanrıça” lakabıyla anılmaktadır. Inar(a) Mitosu'nda Tanrıçanın, ebe sıfatıyla Sümer Ana tanrıçası Nintu, “Doğumun Hanım efendisi” ve Ülkenin Koruyucu Annesi” (KUB XXXIII 55 II 5) ile özdeşleştirilmiş olduğu görülmektedir.¹⁷⁵ Bu mitosta sözü geçen “koruyucu annenin üç oğlu” da

¹⁷³ Haas, 1994: 419.

¹⁷⁴ Haas, 1994: 433.

¹⁷⁵ Falkenstein, 1964: 391-400; Taracha, 2010: 301-310;

Hannahanna'nın çocuklarıdır.¹⁷⁶ Hannahanna, bir ritüel metinde , insanlığı yaratan karakter olarak görülmektedir:

(KUB VII 41 I 43-48)¹⁷⁷

“Hannahanna, tüm insanlığın annesi, yaratıcısıdır: “Bak! Ben ‘insanoğlu’ geldim. “ [(Tanrıça Hannahanna çocuğu)] nehir kenarından nasıl aldıysa, ben şinsanoğlu da [(nehir kenarına)] Eski Tanrıları çağırmak içi[(n)] geldim!”

Bu büyü ritüelinde “Tanrıça Hannahanna, çocuğu nehir kenarından nasıl aldıysa, ben insanoğlu da nehir kenarına Eski Tanrıları çağırmak için öyle geldim” ifadesi, Hannahanna'nın insanoğlunun yaratılışında oynadığı rolü vurgulamaktadır.¹⁷⁸ Bu nedenle çocuk sahibi olmak için sıkça başvurulanan tanrılardan biridir. Bu durum çocuk sahibi olmak için tanrıçaya yapılan bir yakarışın yer aldığı bir doğum ritüeline şu cümlelerle yansımıştır¹⁷⁹ :

(KUB XXX 30 [I] 2-7)¹⁸⁰

“[ve?] Hannahanna'nın ru[hu? (canı?...)] aydınlan[sın eğer bir erkek çocuğu [...doğduğu zaman] sonra onu Hannahanna güçlü yapsın. “ Görülüyor ki

¹⁷⁶ Haas, 1994: 433.

¹⁷⁷ Otten,1961:116,117; Laroche, 1947: 73; Collins, 1997:168 vdd.

¹⁷⁸ Collins, 2002: 231

¹⁷⁹ Beckman, 1983:200-203.

¹⁸⁰ Beckman, 1983: 22-31; Archi, 1988: 31; Haas, 1994: 434.

Hannahanna çocuk sahibi olmayı sağladığı gibi doğacak çocuğun sağlıklı yaşaması için de başvurulmuş tanrıçadır. Hannahanna bir aile tanrıçasıdır. Doğum esnasında kadınlara refakat ettiğine inanıldığından “Kadınların Tanrıçası” olarak da kabul edilmektedir. Tanrıça’nın özel statüsü bir doğum ritüelinde (KUB XXX 29 III 9-15) şu şekilde dile getirilmiştir: “ [Tanr]ılara toprakları verilir; Güneş Tanrıçası Arinna’da oturur; Halmašuit Harpia’da oturur; Hatepi<nu> Maliluha’da oturur; Koruyucu tanrıça Karahna’da oturur; [kork]unç Telipinu Tawiniya’da oturur ve Huzziya Hakmiša’da oturur. Fakat Hannahanna için geriye hiçbir yer kalmaz; onun yeri insanoğlunun yanındır”.

Hannahanna’nın su kaynağı ve ırmaklarla ilişkisi vardır. Büyücü kadın Tunnawî ritüeline Hannahanna’yı davet etmek için ırmak kenarına gitmektedir. Büyücü kadın, tanrıça için bir yemek kurbanı hazırlamakta ve ırmak kenarı veya su kaynağından aldığı kil toprak yardımıyla hastalığa yakalanmış olanları arındırmaktadır.¹⁸¹ Telipinu Mitosu’nda Hannahanna tanrıların danışmanı ve yardımcısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Mitolojik betimlemelerde bu figürün arılarla olan münasebetinin birçok defa dile getirilmiş olduğu dikkati çekmektedir.¹⁸²

Hannahanna’nın dışında doğaya hükmeden tanrıçalardan biri de Inar(a)’dır. Inar(a), “Hayvanların Hanımefendisi” olarak tanımlanmaktadır. Tanrıçanın adı Hatti menşeli bir isim olup, Hititçedeki –a kökü ile çekimlenmiştir. Inar(a), Eski Hitit Çağında Hattuša civarındaki bölgeyi kapsayan bir kült alanına sahiptir. Bu kült alanı

¹⁸¹ Bkz. Goetze, 1938:1-129; Beckman, 1990: 247,248; Hutter, 1998: 75-92.

¹⁸² Haas, 1994: 435.

kuzeyde bugünkü Kargı, Merzifon ve Amasya, güneyde ise muhtemelen Kayseri'ye kadar uzanan bir alanı içine almaktadır. Purulliya bayram ritüeli ile Illuyanka-Mitosu'nda Inar(a)'nın söz konusu etkinliklerin merkezine yerleştirilmiş olduğu görülmektedir. Mitos metninde, (KBo XVII.3 II 1) Tanrıça Inar(a)'nın "Ülkenin Hanımefendisi" sıfatıyla Hupaşıya ile kutsal bir evlilik yaptığı ifade edilmektedir. Bu ritüel etkinliklerinde Inar(a)'nın özellikle Kiššuwala yerleşimi ile ilişkilendirilmiş olduğu göze çarpmaktadır. Inar(a) , Eski Hitit panteonunda Hattuša kentinin koyucu Tanrısı ve kent tanrıçası olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁸³ Eski Hitit Çağı'nda düzenlenen bir Fırtına ritüeli (KBo XVII 74 II 42-46) çerçevesinde Fırtına Tanrısı-[Wašezill(i)] çiftinin hemen ardından Inar(a)'ya sunu sunulduğundan söz edilmiştir: " Kral ve kraliçe Inar(a)'nın kadehinden otururur vaziyette içki içerler".¹⁸⁴ KILAM bayram ritüelini konu olan tablet parçalarında ise Hattuša'da Tanrıça'ya ait bir tapınak ile yine bu tanrıçanın hizmetine girmiş rahiplerin söz konusu olduğundan bahsedilmiştir. Söz konusu ritüel sırasında Inar(a)'nın Tanrı Hapantali(ya) ile birlikte telaffuz edilmektedir.¹⁸⁵ Tanrıça, bayram ritüellerinde avcılıkla ilişkili bir tanrıça olarak da nitelendirilmiştir. İnar(a)'nın Hurri kontekstinde *Tetešhapi* adıyla anıldığı kabul edilmektedir. Av ve vahşi hayvanların tanrıçası Tetešhapi için düzenlenen bir ritüelde (KUB XXX 42 IV 8-10) bir antilop, karaca yavrusu ve Tanrıçaya ait bir su kaynağı tapınağından bahsedilmektedir. Yine Purulliya bayram ritüeli sırasında Avcı

¹⁸³ Kammenhuber, 1976: 69; Otten ve Souček, 1969: 105; Haas, 1994: 436.

¹⁸⁴ Neu, 1970: Tafel II.

¹⁸⁵ Haas, 1994:437.

ve Leopar ¹⁸⁶ maskesi takan görevlilerden kurt maskesi takanların tanrıçayı onurlandırmak maksadıyla bir takım etkinlikler gerçekleştirdiği bilinmektedir. Mısır'daki leopar ve çita tapınının temel unsurlarını krallık, güneş ve bereket kavramları oluşturmaktadır. Hitit tradisyonunda ise leoparlı tanrıça karakteri Orta Anadolu kontekstinde Inar(a) ve Teteşhapi, Kuzey Suriye kontekstinde ise Tanrıça ile Hepat şeklinde karşılaşılmaktadır. ¹⁸⁷

Hitit panteonunda yaşama yön veren tanrıçalardan biri de Kamruşepa'dır. Bu tanrıça, varlığı Eski Hitit dönemine tarihlenen Katahzivuri ile eşlenmiştir. Fakat Klinger, her iki tanrıçanın kendi geleneklerini koruduklarını dolayısıyla birebir aynı olmadıklarını ortaya koymuştur. Tanrıçanın isminin KBo IX.127 12'de ^D*Kam-ma-ru-še-pa* olarak geçtiği üzerinden gidilirse *kamara-* “duman” sözcüğü ile ilişkilendirilmektedir. Tanrıça, hastaları iyileştirme gücüne sahiptir. Ayrıca hamilelik ve doğum sırasında anneye ve bebeğe yardımcı olan ocak tanrıçası olarak görülmektedir. ¹⁸⁸ Tanrıça, doğum ritüellerinde anneyi koruyan bir ebe gibidir. ¹⁸⁹ Ev ve Ocak Tanrısı Kamruşepa, Kaniş panteonunun da üyesidir. Tanrıça ile ayrıca

¹⁸⁶ Mısır'daki leopar ve çita tapınınının temel unsurlarını ise krallık, güneş ve bereket kavramları oluştururdu. Hitit tradisyonunda ise leoparlı tanrıça karakteri Orta Anadolu kontekstinde Inar'a) ve Teteşhapi, Kuzey Suriye kontekstinde ise Tanrıça Hepat şeklinde karşımıza çıkmaktadır; Tanrıça Hebat Hitit Yazılıkaya tapınak alanında Şarrum(m)a gibi bir leoparın üzerinde durmuş vaziyette betimlenmiştir (Haas, 1994: 634).

¹⁸⁷ Haas, 1994: 436,437,634.

¹⁸⁸ Starke, 1985: 204-210; Haas, 1994: 261.

¹⁸⁹ Beckman, 1983: 229; Haas, 1994: 440.

Iştar, At Tanrısı Pirwa ve Maliya ile birlikte bir Sağaltma ritüelinde de karşılaşılmaktadır. Söz konusu ritüel çerçevesinde Tanrıça'nın atların çektiği bir arabayla hastalıklı bir çocuğun yardımına koştuğu ifade edilmektedir.¹⁹⁰ Gerek ocak ile olan münasebeti gerekse “Anne” olarak tanımlanmış olmasından dolayı Kamruhepa'nın bir ev ve aile tanrıçası olarak karakterize edildiği söylenebilir. Ayrıca hükümdarlık alameti olarak (demirden) tahtı ile betimlenmesi Kamruşhepa'nın tahta çıkan tanrıçalar arasında sınıflandırılmasına neden olmaktadır.¹⁹¹ Doğum ritüellerinde Kamruşhepa yaptığı büyülerle – zaman zaman Hannahanna ile birlikte – doğum yapanın yanında, yakınında olmakta ve ona refaket etmektedir. Bu durum hastalıklara karşı yapılan bir Luwi ritüeline şöyle yansımıştır:

(KUB XXXV 88 III 12-17)¹⁹²

“Hebamme'nin ardından içeri gönderilir. O çocuğu yukarı kaldırır. Kamruşhepa (sözler eşliğinde) dokuz tarak alır. ‘şu hastalıklar uzaklaşsın: kafa hastalıkları, göz hastalıkları, kulak hastalıkları, ağız hastalıkları, boğaz hastalıkları, el hastalıkları.’”

Kamruşhepa'nın adı, Tanrı Telipinu'nun arındırılması maksadıyla yapılan etkinliklerin yer aldığı metinde de geçer:

¹⁹⁰ Haas, 1994: 439.

¹⁹¹ Haas, 1994:439.

¹⁹² Beckman, 1983: 229; Starke, 1985: 226-228; Haas, 1994: 439.

“Telipinu buraya öfke saçarak geldi; o yıldırım çakarak gürlledi. Kamrušepa onu gördü ve o bir kartalın kanatlarını alıp getirdi. Ve hiddet onu dold[urdu] (yükseltti); ve öfk[e] onu doldurdu ve onu uğursuzluk doldurdu. Kamrušepa tanrıyla konuşur: ‘Onun tanrısı g[el], bak Hapantaliya Güneş tanrıçasına koyun s[unuyor(?)]. Şimdi on iki koç seçilsin. Ben Telipinu için seçilen koçu ritüelde kullanmak istiyorum. Ben ‘bin göz’lü bir tarak/bir tüy aldım ve seçilen koçu ben Kamrušepa’ya fırlattım. Ben burada Telipinu’nun (öfke, hiddet ve kinini) yakıp kül ettim ve orada yakıp kül ettim ve böylelikle Telipinu’nun (yaptığı) kötülüğü onun bedeninden aldım; onun kötü varlığını ben aldım; onun öfkesini ben aldım; onun hiddetini ben aldım; onun kızgınlığını ben aldım; onun kinini ben aldım”.

Burada kızgın tanrının yatıştırılmasına olanak sağlayan arındırıcı nitelikte bir mit söz konusudur ve arındırma işini yapan da Kamrušepa’dır.

Hitit panteonunda yer alan tanrıçalardan Ištuštaya ve Papaya, insanların yaşam sürelerini belirleme özelliğine sahiptir.¹⁹⁴ Bu tanrıçalar, yeni bir sarayın inşa ritüelinde yer alan mitolojik bölümde, insanların içinde en ayrıcalıklı olan kralın yıllarını bir iğle eğirirken betimlenmektedirler.¹⁹⁵

¹⁹³ Hoffner, 1990: 14-17; Haas-G.Wilhelm, 1974: 23,24.

¹⁹⁴ Dinçol, 1982: 77; Laroche, 1947, 26, 87; Archi, 1990, s. 114; Haas, 1994, s. 373.

¹⁹⁵ Güterbock, 1961:149.

Hitit panteonunda ölüme hükmeden tanrıça, Lelwani' dir. Mezopotamya'da^D EREŠ. KIGAL ismiyle anılan Tanrıça'nın Hititlerde Yeraltı Dünyası'nın Kraliçesi olarak tanımlanan Tanrıça Lelwani ile özdeş olduğu söylenebilir.¹⁹⁶ Ölüme hükmeden bu tanrıçaya Hitit kralları ve kraliçelerinin dualarında sıklıkla rastlanmaktadır. II. Murşili'nin hasta eşi Gaššulawia için Kraliçe Puduhepa III. Hattušili için Tanrıça'ya yakarırken görülmektedir.¹⁹⁷ Lelwani ile ilgili en ilgi çekici bilgi Kral Tašmi-šarri (Tuthalya III) dönemine aittir. I.Arnuwanda'nın oğlu olan Kral Tašmi-šarri, döneminde krallığın neredeyse yıkılması ile sonuçlanabilecek gelişmeler yaşanmıştır. Doğuda Azzi Ülkesi, batıda Arzawa, kuzeyde Pontus dağlarında ölüm ve felaketin kol gezdiği; Hattuša'nın moloz ve kül yığına döndüğü anlaşılmaktadır. Böylesi bir ortamda Tanrıça Lelwani' ye ait tapınağa dokunulmamıştır. Tanrıça'nın tapınağı, kentin kaderinin bir sembolü olarak yükselmeye devam etmiştir.¹⁹⁸

Tanrıçalar, hastalıkları tedavi edebildikleri gibi hastalık verme gücüne de sahiptir. Örneğin Tanrıça Išhara'nın adıyla anılan bir hastalık bile vardır.¹⁹⁹ Išhara ismi Haas'a göre Akkadca seru(m) yani "sabah" sözcüğünden türemiş olabileceği gibi Sami öncesi bir Suriye alt tabaka diline de ait olabilir. İsim, Akad Kralı Naramsin'in Elamlı Hita ile yaptığı anlaşmada Išhara, Ashara ve Ushara varyasyonlarıyla belgelenmiştir. Ebla metinlerinde ise Išhara için farklı logografik yazımlar söz

¹⁹⁶ Archi, 1990: 115.

¹⁹⁷ Singer, 2002 (a) : 70,71,103

¹⁹⁸ Haas, 1994: 22.

¹⁹⁹ Haas, 1994: 398.

konusudur. Örneğin sıklıkla anne anlamındaki AMA işareti ile yazılmıştır. Alalah'taki kullanımı IŠTAR-ra biçimindedir. Tanrıçanın asıl költ coğrafyası Suriye'nin kuzeybatısı ve Güney Anadolu Bölgesi'dir. M.Ö. 3. yüzyılın ortalarında Ebla panteonunun en üst tabakasında yer alan tanrıçalardan biridir. Akkadlar döneminden beri Mezopotamya'da bilinmektedir. Naram-Sin'in 'in Elam'lı Hita ile yaptığı devlet anlaşmasının şahit tanrıları listesinde Ashara olarak Elam tanrıları arasında yer almıştır. Yeni Sümer Dönemi'nde Yukarı Habur Bölgesi'ne ait belgelerde adı sıklıkla geçmektedir. Tanrıçanın, Nippur, Sippar, Kiş, Harbidum, Larşa ve Kuzey Babil Urum'da Tell ar-Rimah, "Artanya'nın Išhara'sı"(?) olarak anıldığı Musul'un batısında költü bulunmaktadır.²⁰⁰ Tanrıça hastalık verdiği gibi şifada verme yetisine de sahiptir. Hititlerde bir hastalık söz konusu olduğunda Tanrıça Išhara'ya başvurulduğu ve ondan yardım istendiğine dair örnekler vardır. Örneğin, Kraliçe Puduhepa'ya ait adak metninde (KUB XV 11 III 6) , kocası III. Hattušili'nin hastalıktan kurtulması için Išhara'ya başvururken görülmektedir.²⁰¹ Hititler'de yalnızca Fırtına Tanrısı'nın adıyla değil Tanrıça Ishara' nın adıyla da lanetleme yapılmaktadır. I. Šuppiluliuma'nın dul eşi Tawananna, Išhara ismiyle II. Mursili ve ailesini lanetlemiştir.²⁰² Tanrıça Išhara'ya lanetlemek için olduğu kadar lanetten kurtulmak için de başvurulmaktadır.²⁰³

²⁰⁰ Haas, 1994: 393.

²⁰¹ Burde, 1974: 14.

²⁰² Burde, 1974: 15.

²⁰³ Haas, 1994:399; Murat, 2010, 529-554.

Işhara gibi iyileştirme gücü olan bir başka tanrıça Iştar’dır.²⁰⁴ Haas’a göre Işhara aslında Iştar sözcüğünün farklı türevlerinden biridir. Anadolu’da Iştar ile ilişkili en eski kanıtlar Asur Ticaret Kolonileri ağı’na tarihlenmektedir. Assur’dan Anadolu’ya gönderilen mektuplarda ^DINANNA, ^DINNIN, ^DNINNI vs. gibi Smeogramların telaffuz edilmiştir. Fonetik ^DIşSTAR-iş, ^D IşSTAR-ra (= Işhara) ve IşSTAR-za formları IşSTAR sözcüğünün çok farklı türevlerinin söz konusu olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Çok sık karşılaşılan bir ifade olan ^D IşSTAR.LI veya ^DGAşAN.LI’ daki LI (= GUB “Temiz”) formu muhtemelen “İlk yeşillik” manasına gelmektedir. Tanrıçayı tanımlamak için kullanılmış sıfatlardan biri olan “Kırın Iştarı” unvanı ile tanrıçanın Luwice isimlerinden biri olan Uliliyaşşi’nin “ulili” yani “yeşil, bitkilenme” sözcüğünden türetilmiş olması Tanrıçanın söz konusu türevleri ile uyumlu gözükmektedir.²⁰⁵ Bu tanrıça Orta Krallık ağından itibaren Hurri kontekstinde karşılaşılan bir form olan ça(w)uşka şeklinde okunmuştur. MitanniKralı II. şuttarna, Niniveli ça(w)uşka’ya ait bir heykelciğı hastalanan Firavun, III. Amenophis’i, iyileştirmek maksadıyla Mısır’a göndermiştir. Firavun iyileşmiş, iyileştikten sonra söz konusu kült heykelini geri göndermiştir. ²⁰⁶ Tanrıça’nın iyileştirme gücüne Hitit tarihinden verilecek en iyi rnek III. Hattuşili’nin hastalığıyla bağlantılı olarak, Tanrıça Iştar’’ın hizmetine rahip olarak verilmesidir. Hattuşili’nin zr metninde (KUB I 1 I 13-19) Tanrıça’nın kralın babasının rüyasına girerek Hattuşili’nin ömrünün kısalığından bahsettiğı ve yaşaması için onun

²⁰⁴ Tanrıça Iştar ile ilgili bkz. Alp, 1974: 703-707;

²⁰⁵ Haas, 1994: 349.

²⁰⁶ Bkz. Archi, 1977: 297-311; Archi, 1993: .71-78;

kendisine rahip olarak verilmesi gerektiğini belirttiği anlatılmaktadır. Otten’a göre Tanrıça’nın hizmetine verilmek, uzun hayat ile eşit sayılmaktadır.²⁰⁷

Hitit panteonunun önemli tanrıçalarından bir olan Allani, yargılama yetkisine sahiptir. Tanrıça’nın Hitit devlet panteonunda yer alması Orta Hitit Dönemi’ne rastlamaktadır fakat heykelinin I. Hattuşili zamanında başkentte bulunduğu bilinmektedir. Haas’a göre Allani ismi, allai “hanımefendi” ve ni- artikelinin birleştirilmesiyle oluşturulmuştur. “Yer altı Dünyasının Hanımefendisi” Allani, muhtemelen Hurri kökenli bir tanrıçadır. Bu tanrıçaya Mezopotamya’da Allatum adıyla tapınılmıştır. Bazı belgeler onun, kimin yeraltına girip giremeyeceğine karar verme yetkisine sahip olduğu bilgisini içermektedir. Allani’nin yeraltında bir sarayı vardır. Popko ve Neu’ya göre bu tanrıça Anadolu’da “Yeryüzünün Güneş Tanrıçası” olarak tanımlanmaktadır.²⁰⁸ Popko’nun, Allani’yi Mezopotamya’daki Allatumla eşlemesine rağmen Hititlerde Allani ve Alatum’un farklı tanrıçalarla eşleşme durumu söz konusudur. Allatum, Anadolu Ölüler Tanrıçası Lelwani ile Allani ise “Yeryüzünün Hanımefendisi” yer altı dünyasının tanrıçası ile eş nitelikler sergilemektedir. Hurri-Hitit “serbest bırakma” miti bu duruma örnek olarak verilebilir. Bu mitin Hurrice bir bölümde tanrıça, Allani olarak adlandırılırken, Hititçe çevirisinde “Yeryüzünün Güneş Tanrıçası” (*taknaš* ^DUTU) olarak kullanılmıştır. Allani, “Serbest bırakma” mitinde “Yeryüzünün (yer altının) ahşap sürgüsü” olarak adlandırılmıştır ki “yer altına açılan kapıların sürgüsü” figürüne,

²⁰⁷ Otten, 1975: 10.

²⁰⁸ Popko, 1995: 99-100; Haas, 1994: 406; Neu, 1996: 252.

Mezopotamya mitosu Iştar'ın yeraltına gidişinde de rastlanılır. Yine bu mitten anlaşıldığına göre Allani'nin yer altında bir sarayı bulunmaktadır.²⁰⁹

Hititlerde bereketin, bahçelerin, tahılın ve  z m n tanrısı olarak betimlenen kutsal varlık da bir dişidir ve adı Tanrıça Maliya'dır. Kraliyet  z m bahçelerinin büyümesi için yapılan bir ritüelde (KUB XLIII 23 IV 47'-51') Maliya'nın " z m (ve) tahılın anası" olarak nitelediği dikkat çekmektedir. Bu ritüelin kurban tanziminde Telipinu ve Bahçenin Maliya'sı için "dört uzun ekmek (ve) bir koyun sunulduğu görülmektedir. Tanrıça Maliya, Hişuwa bayram ritüelinde Iştar olarak da nitelendirilmektedir. Tanrıçaya, bayram sırasında kendi tapınağında erama atıyla bir seramoni yapılmaktadır.²¹⁰

Hitit dilinde yazılmış en içerikli belge olarak bilinen Anitta Metni'nde, "Halmaşuit" adı verilen kral ve kraliçeliğin sembolü olan tahtın tanrılaştırılmış biçimi olarak kabul edilen bir tanrıça dikkati çekmektedir.²¹¹ Taht, devletin başını ve yönetimin merkezini simgeleyen bir sembol olduğuna göre Tanrıça "Halmaşuit, Anitta'nın tahtının dolayısıyla ülkesinin sahibidir. Aslında Hitit sanatında tanrıçaların genellikle tahtta oturmuş vaziyette betimlenmeleri de konuyla ilişkilidir. Hitit Anıtları arasında Manisa Akpınar'da bulunan Akpınar Kaya Anıtı'na işlenmiş bir tanrıça betimi bulunmaktadır. Bossert bu tanrıçanın adını Hepat olarak okusa da Darga tanrıçanın bir ana tanrıça ya da taht tanrıçası olabileceğini belirtmektedir.

²⁰⁹ Neu, 1996: 220-227; Hoffner, 1998: 73.

²¹⁰ Haas, 1994: 411.

²¹¹ Gurney, 1977: 9.

Dikdörtgen ve içinde üstü yuvarlatılmış derin bir nişteki tahtında oturan tanrıça, başında polos biçimli bir başlıkla resmedilmiştir. Yine Ankara-Haymana'da Gavurkale Anıtı olarak bilinen anıtta oturmuş vaziyette bir tanrıçanın betimlendiği görülmektedir.²¹²

Hitit din sistemi, bütün çok tanrılı din sistemlerinde olduğu gibi doğa olaylarından sorumlu olan insanüstü güçler tarafından işletilmektedir. Fırtına Tanrısı ile birlikte bu güçlerin başında yer alan *Arinna'nın Güneş Tanrıçası* ile esasen Eski Hitit Çağı'nın ilk kralı kabul edilen I. Hattuşili'nin yıllıklarından itibaren karşılaşmıştır. I. Hattuşili'ye kadar yazılı belgelerde ağırlıklı olarak yer altıyla/yeryüzü ile bağlantılı; "ana tanrıça" özelliyle öne çıkan Güneş Tanrıçası, kralın yıllıklarında astral boyutta, devletin ve evrenin yöneticisi olarak "iktidar" la ilişkilendirileek panteondaki yerini almış görünmektedir. I. Hattuşili'nin yıllıklarında iki kez Tanrıça'yı "Hakimem" olarak nitelendirmesi bu durumun en açık ifadesidir. Tanrıça, daha sonraki dönemler boyunca Fırtına Tanrısı ile birlikte Hatti Ülkesi'nin sahibi, kral ve kraliçelerin koruyucusu, savaşlarda kralların yol göstericisi, adaletin sağlayıcısı, gökyüzünün sahibi, antlaşma metinlerinin yemin listelerinin, dua metinleri ve bayram ritüellerinin en önemli aktörü olarak belirecektir. Hitit hanedanlığının Tanrıça'ya yüklediği "ülkeye sahip olma", "yönetme", "cezalandırma", "ödüllendirme", "savaşlarda yol göstericilik ve fetih başarısının arkasındaki güç" olma özellikleri Hititlerin zihin dünyasındaki kadın olgusu hakkında fikir vermektedir. Hitit zihin dünyasında "kadın ve iktidar" ilişkisi birbirine uzak değil, griftir. Arinna'nın Güneş Tanrıçası ise bu durumun en

²¹² Darga, 1992:185, 186.

sembolik göstergesidir. Üstelik Hititler’de Arinna’nın Güneş Tanrıçası’nın dışında diğer tanrıçaların da kudret sahibi olmaları evrene, doğaya, kadere, sağlığa ve ölüme yön vermeleri Hititlerin zihin dünyasında kadına yükledikleri pozitif anlamın ifadesi olarak kabul edilmelidir. Bu tanrıçalar yaşamın ve doğanın işleyişinde kilit roller üstlenmiştir. Hatta bu tanrıçalardan İnara, Iştar ve Hannahanna, mitolojilerde panteonun baş tanrısı Fırtına Tanrısı’nı düştüğü zorluklardan kurtaran figürlerdir.

IV. HİTİT YÖNETİMİNDE ANAERKİL İZLER: KRALIÇELER

A. Hitit Çağı Öncesinde Kraliçeler

Kraldan bağımsız ve kralın yanında meşru bir yönetici olarak duran, yöneticiliği kralın ölümünden sonra da devam eden *Tawananna*, Goetze ve Macqueen'e göre Hitit öncesi dönemde geçerli olan “kadın iktidar sistemi”nin kalıntısıdır. Bu dönemde anasoylu (matrilinial) bir sistem yürürlükte ve kraliçeler kendi alanlarında iktidar durumdadır.²¹³ Bu nedenle Hitit Çağı kraliçelerinin Hitit siyasal ve kültür tarihi üzerindeki etkilerine geçmeden Hitit Çağı öncesinde yaşamış ve varlıkları yazılı belgelere yansımış kraliçelere göz atmakta yarar vardır.

Asur Ticaret Kolonileri Dönemi olarak adlandırılan dönemde, Orta Anadolu, yerel krallıklardan oluşan siyasal bir yapıya sahiptir. Bu krallıkların yönetimde kralların yanı sıra *rubatum* adı verilen kraliçeler de söz sahibidir.²¹⁴ Kineast, ve Garelli tarafından yayımlanan ve Heidelberg’de korunan bir belgede bu kraliçelerden birine ait önemli bilgiler mevcuttur. Belgede özel adı verilmemiş bu kraliçenin *Puşuken* adındaki bir tüccarı hapse attırdığı anlatılmaktadır. Garelli, bu belgeyi aşağı

²¹³ Bin Nun, 1975: 29.

²¹⁴ Balkan, Mama Kralı Anum Hirbi’nin Kaniş Kralı Waršama’ya Gönderdiği Mektup adlı makalesinde *rubaum* (kral) , *rubatum* (kraliçe) ve *rubau* (kral annesi) sözcükleri üzerine açıklayıcı bilgiler vermiştir (Balkan, 1957).

yukarı MÖ. 1880 yıllarına tarihlenmektedir. Belgeden *Pušuken*²¹⁵ in kente kaçak mal soktuğu için cezalandırıldığı ayrıca cezayı veren kraliçenin diğer Karum merkezlerini konuyla ilgi uyardığı da öğrenilmektedir.²¹⁶ Yazılı belgelerden Kaniş Karumu'nun *Pușukēn* kadar tanınmış Puzur-Aššur adında başka bir tüccarı daha bulunmaktadır. Bu tüccara ait bir mektubun konusunu *rubatum*'a ödenmesi gereken gümüş konusunda ortaklara verilen talimat oluşturmaktadır.²¹⁷ Yine Alishar Höyük'te bulunmuş bir mektupta Ankuva *rubatumu* ile birlikte veliaht anlamına gelen *merdiven büyüğü* olarak çevirilen *rabi simitlim*²¹⁸ ifadesinin kullanıldığı ve mektubun *rubatum* ve *rabi similtim*den tutuklanmış hapiruların serbest bırakılması için yazıldığı anlaşılmıştır.²¹⁹

Bu dönemdeki yerel krallıklardan biri olan Wahšuşana Kenti, Tüccar *Pușukēn*'i hapse attıran Kaniş *rubatumunun* uyarıda bulunduğu Karum merkezlerinden biridir. Lewy tarafından yayımlanan bir belgede, kim olduğu ve vasıfları hakkında bilgi edinilmese de kentin yine belgelerde yer almış bir kraliçesinin olduğu aşikârdır.²²⁰ Benzer şekilde *Timelkia* Kralı ve annesine ödenmiş altın miktarının not

²¹⁵ Garelli, Tüccar *Pušuken* adına Kaniş Karumu'nun II. Tabakasında sıkça rastlanmaktadır. *Pušuken*'in sürekli ikamet ettiği yer Kaniş olduğu için belgede bahsi geçen kraliçenin Kaniş Kraliçesi olduğunu düşünmektedir (Garelli 1963: 186-326).

²¹⁶ Kineast, 1960: 28-34; Garelli, 1963: 186- 326.

²¹⁷ Garelli, 1963: 355.

²¹⁸ Balkan, 1957: 46,47,60.

²¹⁹ Balkan, 1957 54-56; Garelli, 1963: 71; Kurtoğlu, 2000: 795-809.

²²⁰ Lewy, 1926: 50.

edildiği hesap pusulası ve benzer biçimde *Timelkia* kentinin sarayına ve *rubatumunun* maiyetine verilen kalayın miktarının yazılı olduğu bir makbuz da konuyla ilişkilendirilmektedir. Yine konu ile ilgili bir başka belgede tabletlerin mühürlenmesi, kraliçeye itimat edilerek teslim edilmesi istenmektedir. Söz konusu belgenin yazılı olduğu tablet kırık olduğu için kraliçenin kim olduğu anlaşılamamıştır.²²¹

Balkan ile Garelli, tarafından birlikte anıldıkları kentlerin birer yöneticisi olarak kabul edilen bu kraliçelerin durumuna Bin Nun farklı yaklaşmaktadır. Bin Nun'a göre kraliçelerin pozisyonu bir statüden ziyade kraliyet kadınlarının sıra dışı yeteneklerinin bir işaretidir. Bu kadınlar saraya yapılacak ödemelerle yakından ilgilenmektedirler fakat bu durum onları şehirlerin yöneticisi yapmak için yetersizdir. Çünkü yazılı belgeler, herhangi bir kraliçe tarafından değil kral ya da kale komutanları tarafından onaylanmaktadır. Aslında Asur mektuplarında yerel kraliçelerin çoğu yer almamıştır. Wašhanialı Kraliçe ile ilişkili metinlerden birinde kralın, babasının tahtına oturduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde Kuşşarlı Anitta ve Kanişli Waršama da babaları Pithana ve Inar'ın tahtına oturmuştur. Yani bu dönemde yazılı belgelere yansıyan anasoylu bir iktidar çizgisi ve devri izlenmemektedir. Ne Anitta Metni'nde ne Anum Harbi'nin mektubunda şehrin başında bulunan bir tek kadın karaktere bile rastlamamaktadır. Rus bilim adamları Dovgalı ve Ivanov, K. Riemschneider, Bin Nun'dan farklı olarak Telipinu'ya kadar Eski Hitit Kralığı boyunca ana soylu (matrilinial) sistemin hüküm sürdüğü görüşündedirler. Bu bilim

²²¹ Darga, 2013: 87,88.

adamlarına göre ilk kralın kız kardeşi, tahtının mirasçısının annesidir.²²² Beckman ise Bin Nun'un Eski Asur Çağı'na ait iki belgeden hareket ederek Anadolulu kraliyet ailelerine mensup kadınların vergilendirme ile özel bir ilgisi olduğunu öne sürmesini doğru bulmadığını belirtmektedir.²²³

Anadolu'nun Asur Ticaret Kolonileri Çağı'na isabet eden bu döneme ait yazılı belgelerin sayısı yetersiz olduğu için bazı şehirlerin başındaki kraliçelerin statüsü hakkında kesin saptamalarda bulunmak oldukça zordur. Bu kraliçelerin kral eşleri ya da şehir devletlerinin bağımsız yöneticileri olduklarını belgelerden anlamak şimdilik mümkün gözükme de kraliçelerin hapis cezası vermesi, otorite ve yetkiyi kullanarak Asurlu tüccarların mallarına el koymaları, veliahtlarla birlikte isimlerinin aynı belgelerde geçmesi ve kendilerinden esirlerin serbest bırakılmasının talep edilmesi bu kraliçelerin sıra dışı bir kudrete sahip olduğunun göstergesi olarak kabul edilmelidir.

²²² Bin Nun, 1975: 11-17.

²²³ Beckman, 1978: 513-514.

B. Hitit Çağı'nda Kraliçeler

1- Eski Hitit Çağı'nda Kraliçeler

Eski Hitit Çağı krallarından I. Hattuşili'ye ait yıllığın giriş kısmı (KBo X 2 I 1-3)

^{SAL}Tawananna- teriminin telaffuz edildiği en önemli belge niteliğindedir.²²⁴

Söz konusu belgede kralın kendisini ^{SAL}Tawananna DUMU ŞEŞ-ŞU yani “Tawananna'nın erkek kardeşinin oğlu” olarak tanımladığı görülmektedir. Metnin ilgili kısmını, I. Hattuşili'nin taht üzerindeki hakkının meşruiyet kazandığı şeklinde yorumlamak mümkündür. İlgili metin parçası, Hitit öncesi Anadolu'da anaerkil düzenin varlığı ile ilişkili olarak geçmişten beri süregelen tartışmalar açısından kritik önem arz eden bir kanıttır. Bu nedenle Tawananna'nın görevi ve devlet üzerindeki etkisinin anlaşılması hayati önem taşımaktadır. Tawananna ifadesinin Anitta Metni başta olmak üzere, I. Hattuşili'nin Vasiyetnamesi, Hitit Yasaları, Saray Kroniği veya Telipinu'nun Fermanı gibi Eski Hitit Çağı'na ilişkin önemli kaynaklarda telaffuz edilmemiş olması konu ile ilgili bir dizi tartışmayı beraberinde getirmiştir.²²⁵ Forrer, Tawanannalık kurumunu “Kral annesi”²²⁶, Hrozny, “Tanrı anası”²²⁷ olarak tanımlamış²²⁸; Tawananna'nın fonksiyonu ile ilgili Bin Nun, Hitit öncesi Anadolu'da Tawananna'nın kralın ortağı olduğunu kabul etmekle birlikte bu ortaklığı bir rahibinkiyle aynı fonksiyonda gördüğünü belirtmiştir. Bin Nun'a göre,

²²⁴ Kümmel, 1985: 459.

²²⁵ Beckman, 1978: 513-514.

²²⁶ Forrer, 1929: 90.

²²⁷ (SAL. AMA. DINGIR ^{LIM})

²²⁸ Hrozny, 1922: 11.

Tawananna, bu pozisyonunu Hitit krallığının kurulduğu yıllara kadar elinde tutmuştur.²²⁹ Beckman ise Tawananna'nın Eski Hitit Çağı'nda bir rahibe olduğu görüşüne karşı çıkmıştır.²³⁰

Tawananna'nın kralın eşi ya da annesi olarak ele alınması, Tawananna ile I. Hattuşili arasındaki ilişki konusunda genel kabule uymayan bir durum yaratmaktadır. Hattuşili'nin Vasiyetnamesi'ndeki I. Labarna'nın varlığı, Tawananna, I. Labarna ve I. Hattuşili arasındaki akrabalık ilişkisini tartışmaya açmıştır. Örneğin, Gurney, Tawananna ile Labarna'nın evli bir çift olduğu kanısındadır. Hatta Labarna'nın kız kardeşi de Tawananna'nın erkek kardeşiyle evlidir. Bu kadın Hattuşili'nin annesidir.²³¹ Bryce, vasiyetnameden hareketle Labarna'nın "büyükbabanın" evlat edilmiş oğlu ve Tawananna'nın eşi, I. Hattuşili'nin ise Labarna'nın oğlu olduğunu savunmaktadır. Riemsneider, Labarna ve Tawanannanın karı-koca olduklarını ve Hititlerde tahtın varisinin kadın soyundan devam ettiğini belirtmekte ve ikinci bir Labarna'nın varlığından bahsetmektedir. Bu Labarna, Tawananna'nın kardeşidir ve kraliyet ailesinin bir üyesi değildir. Tawananna'nın Labarna isminde hem kocası hem de erkek kardeşi vardır. Dolayısıyla I. Hattuşili'nin halasının kocası olan Labarna, kendisinden bir önceki kraldır.²³² Carruba, I. Hattuşili'nin zamanında iki Tawananna olduğu kabul edilirse bunlardan birinin Hattuşili I'nın halası diğerrinin ise kız kardeşi olduğunu öne sürmektedir. Eğer bir tane Tawananna var ise Carruba'ya göre bu

²²⁹ Bin Nun, 1975: 297.

²³⁰ Beckman, 1978: 513-514.

²³¹ Yiğit, 1994: 42.

²³² Bin Nun, 1975: 62.

kadın hem I. Labarna, hem de II. Labarna (I. Hattuşili) döneminde yaşamıştır.²³³ Bin Nun ise Hitit öncesi Anadolu'sunda hüküm süren kralların kız kardeşleri ile evlenebildiklerini, burada muhtemelen Eski Elam'da yeninden tesis edilenle benzer erkek-kız kardeşlerin dâhil olduğu bir veraset sisteminin parçası olarak tanımlanabilecek bir uygulamanın söz konusu olduğunu öne sürmüştür. Böylece kral, Tabarna unvanı taşıırken, eşi ve aynı zamanda kız kardeşi olan şahıs Tawananna olarak tanımlanmıştır. Tawananna, herhangi bir politik güce sahip olmamasına karşın, önemli bir rahibe kimliğine sahiptir. Bunun dışında Tawananna'nın kraliyetin belirli gelir kalemlerini yönettiği de olmuştur. Her bir kraliyet çifti, dölü sayesinde taht üzerinde hak sahibi olabilecek bir halef edinebilmektedir. Hititler, Anadolu'ya geldikten sonra benimsedikleri bu sistemi, sonradan düzenlemek zorunda kalmışlardır. Bu yüzden Tabarna ve Tawananna erkek ve kız kardeş olarak kalmalarına karşın, kardeş evliliğinin terk edilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Bu tarihten itibaren Tawanannalık görevi, yani rahibe ve bir takım gelir kalemleri ile ilişkili olarak üstlenmiş olduğu görevler haladan yeğene (kralın kız çocuğuna) devredilmeye başlamıştır. Tawananna'nın erkek çocuğunun krallık tahtı üzerindeki ikincil dereceden hakları ise baki kalmıştır. Söz konusu çocuk kraliyet veraset siteminde Tabarna ve kraliçenin oğullarından sonra ikinci sırada gelmektedir.²³⁴

Tartışmalardan da anlaşılacağı gibi İmparatorluk Dönemi'nde unvan olarak kullanılan Tawananna ifadesinin Eski Hitit Çağı'ndaki durumunu saptamak oldukça zordur. KBo III 27 no'lu belge Tawananna'nın unvan olarak kullanılmış olma

²³³ Carruba, 1992: 88.

²³⁴ Bin Nun, 1975: 51-104.

ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Çünkü bu metinde I. Hattuşili, Tawananna isminin söylenilmesini yasaklandığını ifade etmektedir. Aynı isme sahip pek çok kişi olacağı için bir şahıs isminin söylenmesinin yasaklanması akla yatkın görünmese de kurban listelerinden KUB XI 4'te diğer isimlerle birlikte Tawananna'nın isminin listenin başında yer alması onun şahıs ismi olarak kullanılmış olma olasılığını da gündeme getirmektedir.²³⁵ Tawananna ve I. Hattuşili arasındaki soy ilişkisinde ise I. Labarna ve Tawananna, I. Hattuşili'nin büyükbabasının çocukları olduğunu kabul etmek mantığa uygun düşmektedir. I. Hattuşili, Tawananna'nın kardeşinin oğlu olduğuna göre I. Labarna ya I. Hattuşili'nin babası ya da amcası olmalıdır. Labarna'yı babası olarak kabul etmek mümkün görünmemektedir. Çünkü I. Hattuşili, vasiyetnamesinde Labarna'dan büyükbabasının oğlu olarak bahsetmektedir. Kralın kendi babasını "büyükbabasının oğlu" olarak tanımlaması mantığa aykırı olduğu için I. Labarna'nın I. Hattuşili'nin amcası olması ihtimali ağırlık kazanmaktadır. I. Hattuşili'nin babasının Tawananna'nın diğer erkek kardeşi yani büyükbabanın başka bir oğlu olma ihtimali kuvvetlidir.²³⁶

Eski Hitit Çağı kral hanedanını ilgilendiren en önemli sorunlardan biri kralların tahta çıkış sırasında kadın soyundan (anasoylu)²³⁷ gelen erkek çocukların

²³⁵ Yiğit, 1994: 194.

²³⁶ Yiğit, 1994: 43.

²³⁷ Burada "**Anasoylu toplum**" sistemini açmakta yarar vardır. Ana soylu toplum modelinde yetkeyi, "kadının erkek kardeşi" (dayı) elinde tutar. Ana soylu sistemin kanunları, babanın mülkü üzerine oğlunun konmasını onaylamaz. Bu sistemin temel aktörü annenin erkek kardeşidir. Soy, dayıdan kız kardeşin oğluna devam etmektedir.

veliaht olup olmadıklarıdır.²³⁸ Bu sorunun kilit isimleri yine Tawananna ile I. Hattušili'dir.

Bin Nun, Hititler'de tahta çıkış söz konusu olduğunda anne soy çizgisinin izlendiği görüşünde değildir. O'na göre I. Hattušili'nin kendisini "Tawananna'nın erkek kardeşinin oğlu" olarak tanımlanması, anaerkil veraset geleneği ile uyuşmayan bir durumdur. Anaerkil sistemde hala değil dayı görevini kız kardeşinin oğluna devretmektedir. Kendisiyle ilgili tek bir kayıt bulunan Anitta, kral Pithana'nın oğludur. Anitta Hitit değil de Hatti menşeli bir prens olsa bile, bu kralın babasının yerine tahta çıktığı gerçeğini değiştirmemektedir. Bu durum Hitit öncesi Anadolu'sunda ataerkil bir veraset sisteminin benimsenmiş olduğunu yeteri kadar net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bununla birlikte bu karala ait bir yazıtta Anitta'nın Hitit değil de Hatti menşeli bir kral olduğuna dair güçlü bir izlenim edinilmektedir ki bu kralın biraz karışık bir orijine sahiptir. Anadolu'da gün ışığına çıkarılan Eski Asur Çağı'na ait mektuplarda bazı yerli kralların babalarını takiben tahta oturduklarından söz edilmiştir. Zalpa ile ilişkili erken döneme ait bir metinde büyükbaba, baba ve oğul, "ABI ABI LUGAL, ABI LUGAL ve LUGAL-uş", şeklinde, birbiri ardı sıra tahta çıkmış üç kraldan bahsedilmektedir. Bu metin Erken Hitit krallığı döneminde ataerkil bir veraset sisteminin söz konusu olduğunu doğrulayan dikkat çekici bir kanıt niteliğindedir. Erken döneme ait dokümanlarda babalar, özellikle de kral babalar ile ilişkili çok fazla referansın söz konusu olması Hitit ailesinin ataerkil bir düzene sahip olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Hattušili'nin büyükbabası oğlu Labarna'yı veliaht olarak tayin etmiş ve ondan sonra gelen bütün krallar babalarının

²³⁸ Darga, 2013: 128.

isimlerini telaffuz etmişlerdir; Hattuşili'nin evlatlık oğlu olan I. Murşili'nin bile bu şekilde hareket etmesi şaşırtıcı değildir. Hitit tarihinde özel olarak kralın dayısından bahseden herhangi bir bağlam söz konusu değildir. Anaerkil sistemin doğasına uygun bir taht devir işleminin gerçekleştiğine dair herhangi bir kanıt söz konusu olmamakla birlikte Hitit kraliçesinin sahip olduğu gücün anaerkil tipte daha erken döneme ait bir toplum yapısına dayandığını varsaymak çok da olası gözükmemektedir.²³⁹

Riemschneider ise Bin Nun'un tersine Hititlerde anne soy çizgisini izleyerek iktidar olma durumunun olduğu kanısındadır. Kaššeni ve Ammuna örnekleri, bu düzeni temsil etmektedir. Telepinu Metni'nde Kaššeni'nin Hattuşili'nin oğlu olduğu açıkça ifade edilmiştir. Bu şahsın Šugziya'da Hurrilerle yapılan bir savaş sırasında çocukları ile birlikte öldürüldüğü tahmin edilen Harapşili'nin oğullarından biri olduğundan bahseden herhangi bir metin parçası da yoktur. Kaššeni, çok büyük bir olasılıkla Hantili'nin başka bir kadından olma oğludur. Bir kralın kız kardeşinin oğlu olduğu için tahta çıkma hakkını elde eden tek kral Ammuna'dır. Amcası Kaššeni ise bir kral değildir. Ammuna'nın kendisini "babasının tahtına oturan" bir kimse olarak takdim etmiş olması çok daha önemlidir. Kralın bu beyanatı onun kralın oğlu veya kralın kız kardeşinin oğlu olarak tahtı devraldığı konusunda şüpheyi mahal bırakmamaktadır.²⁴⁰

Beal, "ilk" Tawananna ile "ilk" Labarna arasındaki ilişkinin niteliğinin belirsiz olduğunu düşünmektedir. O'na göre Eski Hitit Çağı'nda kraliçelik, kralın kız

²³⁹ Bin Nun, 1975: 20-29.

²⁴⁰ Riemschneider, 1971: 92.

kardeşine verildiği gibi eşine de verilmektedir. Örneğin Kadduši'nin Hattušili'nin kız kardeşi olması olanaksızdır. Çünkü Kadduši, kurban listelerinde Hattušili ile birlikte telaffuz edilmektedir. Bu listelerdeki anlaşılabilir mevcut örneklerin tamamında krallarla birlikte listelenen kadınların başka kaynaklarda bu kralların eşleri olarak geçtiği dikkate alınmalıdır: Hantili ve Harapšili, Telipinu ve Ištappariya, Alluwamma ve Harapšeki ve Tudhaliya ile Nikkalmati. Buna dayanarak Kadduši'nin I. Hattušili'in eşi olduğunu söylemek mümkündür. Bin-Nun, Hattušili'nin eşi olarak Haštayar'ı gösterse de Haštayar'ın Hattušili'nin kızı olma olasılığı yüksektir. KBo 3. 27'de Hattušili ile olan ilişkisinin niteliğine vakıf olunamayan bir Tawananna'nın sürgün edildiğinden bahsedilmektedir. Bu hususta Hattušili'nin diğer iki düşmanının Tawananna olma ihtimali yok gibidir. Çivi yazılı metinlerde teşhis edilen diğer iki kadının ise Hattušili'nin kız kardeşi ve kızı olduğunu ifade etmek gerekir. Kız kardeşinin oğlu Labarna'yı varisi yapan Hattušili, karşılığında kralın emirlerini hiçe sayıp ailesinin tahrik dolu sözlerini dinleyen bir oğula sahip olmuştur. Sonuç olarak annesinin öfkesine kapılan çocuk evlatlıktan reddedilerek, gözlerden ırak bir yere gönderilmiştir. Oğlunu, henüz bir oğul sahibi olmayan babasının tahtına oturtmak için gayret gösteren Hattušili'nin kızı, başkentteki halkın tahriklerine kapılarak babasına karşı ayaklanma tertip etmiştir. Hattušili bu isyanı güçlükle bastırmış ve kızını başkentten sürgün etmiştir. Prens Labarna'nın annesi olan Hattušili'nin kız kardeşinin bir Tawananna ve/veya bir kraliçe olduğunu kanıtlayan herhangi bir veriye rastlanmamıştır. Meşru oğlu olmayan Hattušili kız kardeşinin oğlunu evlat edindiği için, evlat edinilen şahıs doğal olarak tahtın bir numaralı varisi haline gelmiştir. Hattušili, kız kardeşinin baş entrikacı olduğuna inandığı için, bu kız kardeş Hattušili'nin öfkesinden ziyadesiyle payını almış gözükmektedir. Ayrıca Hattušili kız

kardeşini yılan olarak tanımladığı için, söz konusu kadının bir Tawananna olduğunu varsaymak da mümkün değildir. Bununla birlikte Hattušili'nin kızının bir Tawannana olamayacağını gösteren kanıtlar da söz konusudur; KBo III 24 no.lu metnin 10. satırında bir Tawananna'dan bahsedilmiş olmasına karşın, tamamıyla kırık olan bir diğer kontekste, bir kız çocuğundan bahsedildiği dikkati çekmektedir. KBo III 27'de sürgün edilen bir Tawananna'dan bahsedilmiş olması, söz konusu Tawananna'nın Hattušili'nin kız çocuğu ile aynı kimse olduğu anlamına gelmemektedir. Güterbock'un KBo III 27 ile ilişkili olarak yapmış olduğu karşılaştırma bu vesikanın KBo III 24 gibi aynı metnin bir parçası olmadığını ortaya koymuştur. I. Hattušili'nin Tawananna olarak teşhis edilebilecek tek kadın yakını halasıdır. Eldeki mevcut veriler ışığında KBo III 27'de sürgün edildiği ifade edilen kadının bu kimse olup olmadığını veya Hattušili'nin eşi Kadduši'nin Tawananna olup olmayacağını tayin etme olanağı bulunmamaktadır.²⁴¹ Yiğit, Haštayar ve Kadduši başlıklı çalışmasında Beal ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Yiğit'e göre Kadduši adının kurban listelerinde I. Hattušili ile birlikte geçmesi onun kralın eşi olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Haštayar ise ailesi tarafından ihanete uğramış ölüm döşeğindeki I. Hattušili'ye en yakın ve sadık insandır. Üstelik Haštayar adı I. Muršili Dönemi'ne tarihlenen bir saray kroniğinde Maratti adında biri ile birlikte de anılmaktadır. Haštayar ismi bu kronikte Hištayara olarak geçmektedir. Metinden anlaşılan Haštayar ve Maratti kraliyet ailesinin önemli üyelerindendir ve sahip oldukları ayrıcalıklı konumu “kralın babası”na borçludurlar. Haštayar her iki kral zamanında devam eden ayrıcalıklı konumu onun her ikisiyle de bir bağlantısının olduğunu göstermektedir. Haštayar'ın Muršili'nin annesi, Hattušili'nin kızı olması

²⁴¹ Beal, 1983: 115-126.

durumu bu bağlantının mantığa oturmasına neden olmaktadır çünkü I. Hattuşili' nin kendisine en sadık kızının oğlu olan I. Murşili'yi tahtın varisi olarak ataması son derece doğal ve akla yatkın görünmektedir.²⁴²

Tawananna'nın Hitit Devleti üzerindeki etkisi üzerine düşünülecek olursa, Tawananna'nın gücü ve etkisinin I. Hattuşili için tehlikeli boyutta olduğu aşikârdır.²⁴³ Bin Nun'a göre bu güç Hattuşa'daki tapınağın baş rahibesi olmasından ileri gelmektedir. Çünkü rahip ve rahibeler, kendi şehirlerinin halkı üzerinde bağımsız bir yönetici gibi davranabilmektedirler.²⁴⁴ Bu güç ve etkisi krala karşı bir isyan başlatacak kadar fazladır. Kral, Tawanannanın gücü elinde geçirmesinin neden bir iç savaş ve yıkıma dönüşeceğinden ve ülkedeki barış ve birliğe gölge düşeceğinden endişe etmektedir. Bu öyle bir endişedir ki Tawananna'nın adının söylenmesi yasaklanmıştır. Ayrıca Tawananna, Vasiyetname'de (KUB I 16 II 4,5-III 26,27) I. Hattuşili tarafından bir *yılan* olarak nitelendirilmektedir. Bin Nun, yılan benzetmesinin bilinçli yapıldığı kanısındadır. Bu kanısını da Hitit kanunları ve mitolojisinde geçen yılan unsuruyla desteklemektedir. Hitit Kanunları §55'de "Eğer bir adam bir yılan öldürürse ve (öldürürken başka birinin adını söylerse bir mina gümüş verir. Eğer (bunu yapan) bir köleyse öldürülür"²⁴⁵ biçiminde yazmaktadır. Buradan yılanın kara büyüde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Hitit mitolojisinde ise yılan figürü olarak Illiyanka ile karşılaşılmaktadır. Yılan bu metinde, vasiyetnamedeki gibi MUŠ ile ifade edilmiş ve Tawananna gibi *yükselen ve yaşamı*

²⁴² Yiğit, 2007: 797,799.

²⁴³ Bin Nun, 1975: 106.

²⁴⁴ Bin Nun, 1975: 109.

²⁴⁵ Fredrich, 1959: 111; Bin Nun, 1975: 116.

tehdit eden bir unsur temsil etmiştir. Hatta bölümlerin birinde yılan ruhları öldürmek için aşağı yeraltına gelmesi Vasiyetnamedeki Tawananna'nın, Hatti'yi yok edecek bir tehlike olarak lanse edilmesini akla getirmektedir.²⁴⁶

Bu tehlike kralın vasiyetnamesiyle içerik açısından paralellikler gösteren fermanndan da takip edilebilmektedir:

(KBo III 27 6-31)²⁴⁷

“Gelecekte hiç kimse Tawananna'nın [ismini...] söylemeyecek. Onun oğullarının [(ve) onun kızlarının] ismini kimse söylemeyecek. Eğer [Hatti'nin] oğullarının [herhangi biri onların ismini söylerse] onun boğazı kesilmeli ve [onun] kapısında asılmalı. Eğer benim kölelerimden [onların] adını herhangi biri söylerse, o benim kölem değildir. Onun boğazı kesilmeli ve onun kapısında asılmalı. Bakın, size Mur-ili'yi verdim. O babasının tahtını alsın ve oğlum artık oğul değildir. Sizin, benim kölelerim kurt gibi bir olsun. Her kim karşı gelirse kralın sözüne, MEŠEDI adamları, ikinci dereceden oğullar ya da MU-ŠA-A adamları karşı gelirse onlara lanet olsun. Saray halkı onun sözünü bo[zar.] Kim saray halkına karşı gelirse [onun boğazı ke]silmeli ve onun kapısında [asılmalı] Eğer söz[lerimi] korur[sanız] ülkem [memnun olacaktır. Eğer] ocaktaki ateşi körüklerseniz sözlerim sizi incitmeyecektir. E[ğer] ocaktaki [ate]şi körüklemesiniz, sana gelecek, Ha[ttuša]'yı yılan saracak. Zalpalı adam babanın sözünü reddetti. İşte o

²⁴⁶ Bin Nun, 1975: 112- 118.

²⁴⁷ Yiğit, 2007 a: 2-3.

[Z]alpa! Haššumalı adam babanın sözünü reddetti [İş]te o Ha·uwa!
Halpumalı adam [ba]banın sözünü reddetti. Halpa mahvolacak!"

Açık olan şu ki Hattuşili'nin Vasiyetnamesi'nde, Tavananna'nın gücü, gücünün kaynağı ve ülke için yaratacağı tehlikenin nedenini açıklanmamaktadır. Bin Nun'a göre bu bilinçli bir tercih olabilir. Kral, sanki bir şeylerin üstünü kapatmak istemektedir. Bin Nun'a göre I. Hattuşili, aslında Tawananna'nın adının anılmasını yasaklarken Hitit öncesi dönemde güçlü kurumlarından biri olan Tawanannalık kurumunu reddetmektedir ve onu yasaklamaya çalışmaktadır. I. Hattuşili'nin Vasiyetnamesi'nin dışında Arnuwanda ve Ašmunikal'e kadar hiç bir tarihi belgede Tavananna ve Tabarna'nın, bir çift ve paralel yönetici olarak görünmemesi de bu yasağı akla getirmektedir. Eski Hitit Krallığı döneminde Tavananna'nın en önemli karakteristik özelliği ya da geleneksel rolü tahtın halefi noktasında devreye girmesinde gizlidir. I. Hattuşili'nin kendisini Tavananna'nın erkek kardeşinin oğlu olarak tanıtmayı sahip olduğu iktidarı meşrulaştırma isteğinden kaynaklanmaktadır. Buradan Tavananna'nın hanedanlık içindeki önemi rahatlıkla saptanabilmektedir. Tahtın varisini belirlemedeki ayrıcalığı da tarihsel bir gerçektir. Telipinu Fermanı'nda (KUB III 89 I 12) bahsi geçen taht mücadelelerinde Tawananna unvanlı hiçbir kadın yoktur. İştariya ve Harapşili'den MUNUS. LUGAL (Büyük Kraliçe) olarak bahsedilmektedir. Bin Nun'a göre Tavananna, Telipinu zamanında resmi bir unvan olma niteliğini yitirmiştir fakat veliaht seçiminde kralın kızı hak sahiplerinden biridir.²⁴⁸ Kız çocukların tahtta hak sahibi olma durumları hakkında Beal, tam tersini düşünmektedir. O'na göre kız çocukları ya da kız kardeşler kraliçelik unvanını

²⁴⁸ Bin Nun, 1975: 104- 109.

taşısalar dahi taht üzerinde hak sahibi değillerdir. Tahtta hak sahibi olduklarını düşünenler kızların eşleridir. Örneğin, I. Murşili'nin kız kardeşi Harapşili herhangi bir özel unvan kullanmamış veya kendisi ve eşi Hantili için tahtla ilişkili bir hak talebinde bulunmamıştır. Fakat Hantili, I. Murşili'yi bir varis sahibi olamadan elemine etmeye çalışmıştır. Bu nedenle Hitit kraliyet ailesi içinde uygulanan veraset sistemine göre bir Hitit kralının kız çocuğunun bulunabileceği tek hak talebi Telipinu fermanındaki çok iyi bilinen bir pasajda neredeyse tüm açıklığıyla ortaya konulmuştur.²⁴⁹

Eldeki mevcut belgeler Tawanannalık Kurumu ve Tawananna olarak anılan kadınların Eski Hitit Çağı'ndaki durumunu açıklığa kavuşturmaya yetmemektedir fakat I. Hattuşili'nin kendisini "Tawananna'nın erkek kardeşinin oğlu" olarak takdim etmesinin kritik bir nedeni olmalıdır. Burada gözden kaçırılmaması gereken bir ayrıntı, kız kardeşin Tawanannalık mevkiinde olmasıdır. Hatta söz konusu belgeden anlaşılan Hattuşili'nin kızının da iktidarı kendi oğlu üzerinden ele geçirmek için olayların içine girdiğidir. Yani kraliyet ailesinden etkili bir kadının oğlunun veliaht ilanını söz konusudur. Kraliyet kadınların kendilerinde bu hakkı görüyor olmaları oldukça düşündürücüdür. I. Murşili 'yi bir suikast düzenleyerek öldüren ve tahtı ele geçiren kişinin onun kız kardeşinin kocası olmasını, Hitit krallığının içine düştüğü bu kargaşa döneminde tahta geçme düzenini belli kurallara bağlamaya çalışan Telipinu'nun da yine kralın damadı olduğunu da hatırlatmaktadır. Telipinu'dan sonra kurban listelerine göre onun kızı Harapşili ile evli olan Alluwamna tahta geçmiştir. Hitit İmparatorluk dönemi krallarından III. Hattusili 'nin mücadeleler sonucunda

²⁴⁹ Beal, 1983: 115-126.

tahttan indirerek yerine geçmiş olduğu yeğeni Urhi-Tesup'un bir harem kadınından doğan çocuk olduğunu, onun tahta geçmeye hakkı olmadığını vurgulamak amacıyla belirtmesi, kralın eşi olan kraliçeden doğan oğlun harem kadınından doğan oğula göre üstünlüğünü göstermektedir. Bu durum kraliçenin, yani kralın resmi eşi olan kadının veliahdın belirlenmesindeki dolaylı rolünü ortaya koymaktadır.²⁵⁰

Eski Hitit Çağı'nda I. Hattuşili'nin dışındaki diğer kralların eşleri ve yaptıkları işler hakkında bilgi sağlayacak belgelerin sayısı çok azdır. Kurban listelerinden isimleri öğrenilen bu kraliçeler, I. Murşili'nin eşi Kali, I. Hantili'nin eşi Harapşili, Ammunna'nın eşi Tawananna, Telepinu'nun eşi Iştapariya, Alluwamna'nın eşi Harapşeki, III. Zidanta'nın eşi İyaya ve II. Huzziya'nın eşi Şummiri'dir.²⁵¹ Bu kraliçelerin Tawananna ünvanını taşıyıp taşımadıkları bilinmemektedir. Yalnız Şugazziya Şehri Kraliçesi olarak Telipinu Fermanı'nda geçen ve Hattuşa hanedanına mensup olmayan yerel bir kraliçe Hitit Kralı Hantili ile mücadele ettiği bilgisi, dönemin kraliçelerinin etkinliği noktasında ipucu niteliğindedir.²⁵²

²⁵⁰ Yiğit, 2003: 141-147.

²⁵¹ Goetze, 1957: 95.

²⁵² Darga, 2013: 130.

2- Orta Hitit Çağı'nda Kraliçeler

Orta Hitit Çağı²⁵³ ya da Büyük İmparatorluğun en eski evresi olarak ifade edilen döneme ait iki kraliçe hem mühür baskılardan hem de yazılı belgelerden tanınmaktadır.²⁵⁴

Bu kraliçelerden Nikalmati'nin kendisine ait bir mühür baskı bulunmamaktadır. Fakat kurban listelerinden kraliçeye verilen özel önemin ipuçları yakalanabilmektedir. Çünkü kraliçe için belirlenen kurbanlar diğer kral ve kraliçelerden farklı olarak daha büyüktür. Nikalmati'nin adı SBo 77 no'lu mühürde Ašmunikal'in annesi olarak geçmektedir. Otten, "Nikalmati'nin kızı" ifadesini "kadın tarafından tahtın menşei" olarak yorumlamaktadır.²⁵⁵ Hattuša arşivlerinde ele geçirilmiş bir ritüel metinde, adı verilmemiş bir kraliçe dört oğlu ile birlikte Tanrıça NİN.GAL'i kutsarken anılmaktadır. İmparati, metinde adı geçmeyen fakat Mannini, Pariyavtra ve Tulpitešup gibi Hurri adları taşıyan oğulları bulunan bu kraliçenin **Nikalmati** olduğu kanaatindedir ve Nikalmati ve kendisinden sonra kraliçe olan kızı

²⁵³ Son yıllarda Hititçe metinlerinin tarihlendirilmesinde kullanılan kriterlerde önemli ilerlemeler kaydedilmiştir. İlk aşamada metinlerin kabaca Eski, Orta ve Geç (veya İmparatorluk) dönem vesikaları olarak sınıflandırılmasını mümkün kılan "ortografi" olarak adlandırılan özellikler teşhis edilmiştir. Orta Hitit grubu, metinlerin yeniden derlenerek, Hitit tarihinin yeniden yazılmasına neden olan yeni bir keşiftir. Büyük bir metin külliyyatının kullanıldığı Carruba ve Houwink ten Cate tarafından yapılmış çalışmalar konunun aydınlatılması noktasında yol gösterici bir misyon üstlenmiştir (Koşak, 1980: 31-39).

²⁵⁴ Darga, 2013: 130.

²⁵⁵ Otten, 1968: 105.

Aşmunikal'in isimlerinde Tanrıça NİN.GAL 'in adına ait bir elemanın kullanıldığını düşünmektedir.²⁵⁶

Nikalmati'nin Tawananna unvanını kullandığına dair herhangi bir belge mevcut değilken Aşmunikal, bu dönemin varlığı tartışılmaz ilk Tawanannası olarak kabul edilmektedir. SBo 77 no'lu mühürde Tawananna ünvanını kullandığı görölmektedir.²⁵⁷ Aşmunikal, yazılı belgelere göre politik gücü elinde bulundurduğu kanıtlanmış ilk kadındır. Bir kralla ortak mührü olan ilk kraliçe olması bu durumun en somut göstergesidir. Aşmunikal'in kendisine ait mührü de bulunmaktadır.²⁵⁸

Hitit tarihinin en kafa karıştırıcı yönlerinden biri yine Aşmunikal ile ilgilidir. Aşmunikal, kral listelerinde I. Arnuwanda ile birlikte görölmektedir. Her ikisi de I. Tuthalya ve Nikalmati'nin çocukları olarak zikredilmektedir. Bu durum onların kardeş mi karı-koca mı oldukları sorusunu gündeme getirmiş, konuyla ilgili farklı düşünceler ortaya atılmıştır. Bin Nun, Aşmunikal'in babası Tuthaliya henüz hayattayken annesinin ölümünden sonra kraliçe olduğunu kabul etmekte Aşmunikal'in kraliçeliğini, kardeşi Arnuwanda Dönemi'nde de devam ettirdiğini düşünmektedir. O'na göre Hititler'de kız ve erkek kardeşin evliliği Eski Elam'dakine oranla sınırlı da olsa görölmektedir.²⁵⁹ Beal ise Arnuwanda ve Kraliçe Aşmunikal'in

²⁵⁶ Imparati, 1979: 169-176; Darga, 2013:132.

²⁵⁷ Bin Nun, 1975: 163-165.

²⁵⁸ Beran, 1967: 152; Bin Nun, 172- 174, 182.

²⁵⁹ Bin Nun'a göre bu durum Eski Doğu'nun neredeyse tüm uygarlıklarının mitoslarına da yansımıştır. Sümerce'deki NIN işareti hem eş hem de kız kardeş anlamındadır. NIN.DINGIR

hem kardeş hem de karı-koca olduğunu düşünmektedir. Fakat bu kardeşlik kan bağına dayalı değildir. Zira Hititlerin kardeşler arası evliliğe sıcak bakmadığı bunu bir çeşit kirlenme sayıldığına dair şüphe yoktur. Bunun en somut örneği, I. Šuppiluliuma'nın Huqqana ile yapmış olduğu antlaşmada geçmektedir. Bu antlaşmada kız kardeşiyle evlenen bir erkeğin Hatti'de hayatta kalamayacağı belirtilmiştir. Bu nedenle genel olarak Arnuwanda²⁶⁰ ve Ašmunikal'ın kardeş

ise Tanrı'nın hanımı ve kız kardeşi anlamına gelmektedir. Aynı şekilde Yunan mitolojisindeki Hera, erkek kardeşi Zeus ile evlenmiştir; Anat, erkek kardeşi Baal'ın sevgilisidir; Šauška da Tešup'un kız kardeşidir. Zalpa Efsanesi'nde geçen son anda kızkardeşleriyle evlenmekten vazgeçen erkek çocuklar da bu kapsamda değerlendirilmelidir (Bin Nun, 1975: 143,144).

²⁶⁰ Beal'a göre Arnuwanda ile ilgili can alıcı bir diğer husus da I/II. Tuthaliya ve Arnuwanda arasındaki ikili monarşik durumun söz konusu olmasıdır. Arnuwanda, hem babasını hem de kendisini "Büyük Kral" olarak tanımlamış ve babası ile kendisinin eş zamanlı olarak gerçekleştirdikleri birkaç seferden bahsetmiştir. İki adamın aynı anda "Büyük Kral" unvanı taşıması Hitit tarihi açısından sıra dışı bir durumdur. I. Arnuwanda'nın, oğlu Tudhaliya III ile birlikte telaffuz edildiği yazılı belgeler söz konusudur; ilgili kontekstte Tuthaliya DUMU.LUGAL ve *tuhkanti* olarak tanımlanırken, asla "Büyük Kral" olarak takdim edilmediği göze çarpmaktadır; bu durumun sadece Arnuwanda ile sınırlı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Gurney, Tudhaliya ve babasına ilişkin söz konusu monarşik durumla ilgili görüşünü mevcut metin restorasyonlarına dayandırmaktadır. Metni farklı bir biçimde yorumlamak mümkündür. II. Tudhaliya ve I. Arnuwanda'nın Hitit tahtını paylaşmasını gerektirecek nasıl bir durum söz konusudur? Tudhaliya'nın bir kral naibine gereksinim duyacak kadar yaşlanmış bir adam olmadığı açıktır; aksine ikili monarşik durumun hasıl olması öncesinde Tuthaliya'nın Arnuwanda ile birlikte savaş alanında aktif olarak görev

oldukları için karı-koca olmayacakları kabul edilmektedir. Ancak, metinlerde ismine vakıf olunan tüm kraliçeler, ya mevcut kralın ya da kralın atasının eşi olarak kabul edildiğine göre Ašmunikal'ın kralın eşi olması ihtimali yüksektir. Bu çelişkili bir durummuş gibi görünse de değildir çünkü Arnuwanda'nın I/II. Tudhaliya'nın evlatlık oğlu olma durumu söz konusudur. Ašmunikal kendisini Tuthaliya ve Nikalmati'nin kızı olarak tanımlarken, Arnuwanda'nın yalnızca Tudhaliya'nın oğlu sıfatıyla telaffuz etmesi bu durumun yansıması olarak kabul edilebilir. Daha önceki dönemde oğlu olmayan I. Hattušili'nin kız kardeşinin oğlu Labarnayı kendine evlat edindiği bilinmektedir. Ancak söz konusu prens daha sonra babasının gözünden düşünce, evlatlıktan reddedilmiş; Hattušili bunun üzerine kendisine varis ve oğul olarak torunu Muršili'yi evlat edinmiştir. Söz konusu iki prens Hattušili'nin öz oğlu olmamalarına rağmen, Hattušili onlardan hem oğulları hem de Hitit prensi olarak bahsedebilmiştir.²⁶¹

aldığı anlaşılmaktadır. Arnuwanda'nın Hitit tahtı üzerinde bulunacağı bir hak iddiasının diğer Hitit veliahtlarına nazaran çok daha mesnetsiz olacağı açıktır. Şayet Arnuwanda, Tuthaliya'nın oğlu ise, onu taht üzerinde hak iddia etmekten ne alıkoyabilirdi? Arnuwanda, Tuthaliya'nın eşi Kraliçe Nikalmati'den ziyade başka birinin oğlu olsaydı, Arnuwanda'nın çekimserliğini bu şekilde açıklamak mümkün olabilirdi. Muwattalli'nin gayri meşru oğlu olan Urhi-Tešub babası Muwattalli ile Hitit tahtını paylaşacak bir durumda olmasa da, bu argümanı Arnuwanda'nın durumunu izah etmek de kullanmak pek de doğru değildir (Beal, 1983: 111-126) .

²⁶¹ Beal, 1983:111-126.

Kraliçe Ašmunikal'ın Kral Arnuwanda ile eşit statüde olduğunu yazılı belgelerden takip etmek mümkündür. Bu belgelerden biri (KBo V 7) MUNUS. SUHUR.LAL unvanlı Kuvatalla adlı kadına yapılan bir toprak bağıışı ile ilgilidir. Bu vakıf protokolünde kral ve kraliçenin ortak mühür baskıları görölmektedir.²⁶² Bunun yanı sıra ^ENA (taş ev) bekçileri için yönetmelik niteliğinde Kraliçe Ašmunikal tarafından yazdırılan bir belge (KUB XIII 8) daha vardır. Bu belgede taş evlerde görevli kalabalık personelin vergiden muaf tutulmasından bahsedilmekte, görevlilerin uymaları gereken kurallar sıralanmaktadır. Ašmunikal örneğinden yola çıkılarak kraliçenin, kralın tahta çıkması sırasındaki ritüellerin bir parçası olduğu yorumu da yapılabilir. Küçük fragmanda (KUB XXVIII 36 I 19) kral ve kraliçenin aynı zamanda tahta çıktığı anlatılmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken “krallık” kavramının kral ve kraliçe ortaklığına hitaben kullanılmasıdır. Ama bu her durumda geçerli bir kural olmayabilir. Büyük Kral Arnuwanda'nın oğlu Tudhaliya'nın tahta çıkmasıyla ilişkili bir başka ritüelde de kraliçenin adı geçmemektedir.²⁶³

Ašmunikal isminin geçtiğı bir diğeri belge (KUB XVII 21 IV 5-20) kült şehri Nerik hakkında düzenlenmiş bir duayı içermektedir. Kraliçe Ašmunikal ve Kral Tudhaliya dua metninde, Nerik ve yöresindeki şehirlerin Gaşgaların elinde olması nedeniyle, Nerik Fırtına Tanrısı'na sunulması gereken armağan ve kurbanların Hakmiş'e yollandığını, fakat Nerik yerine Hakmiş kentinde kurulan Fırtına Tanrısı'nın tapınağına gönderilmek istenen eşyanın yine Gaşga saldırılarına uğradığı

²⁶² Otten, 1968: 105-106; Riemschneider, 1958: 338; Beran, 1937: 35.

²⁶³ Otten, 1958: 106, 107.

anlatılmaktadır. Yine bu duada Kraliçe Ašmunikal ve Kral Arnuwanda çifti, ülkenin refahını birlikte sağlayacaklarını bildirmektedir.²⁶⁴

Son yirmi yıl içinde Orta Anadolu’da, Çorum Ortaköy’de bir Hitit kenti olan Şapinuwa’da yapılan kazılarda ortaya çıkarılan krali arşive ait yazılı belgeler krallığın yönetimi, dini ritüellerin uygulanması, kral ve kraliçeyle yönetici, yüksek sınıftan memurların mektuplaşmalarına dair önemli bilgiler sunmaktadır. Bu belgeler arasında önemli sayıda tablet, Kraliçe Taduhepa hakkında bilgiler içermektedir. Darga tarafından Puduhepa’nın öncüsü ve neredeyse onun kadar faal bir şahsiyet olarak görülen²⁶⁵ Taduhepa, III. Tuthalya ‘nın (Tašmi Šarri) eşidir.²⁶⁶ Şapinuwa arşivinde, bizzat kraliçe tarafından krala gönderilmiş bir mektup bulunmaktadır. Bu mektupta Zuwa isimli bir şahıstan bahsedilmektedir. Martino, Madduwatta İddianamesi’nde yer alan bir pasajda askeri bir operasyonla görevlendirilmiş bir Zuwa LU^{GIŠ} GIDRU’dan bahsedildiğini, ancak Ortaköy mektubunda Zuwa’nın pozisyonu ve sorumlulukları ile ilişkili herhangi bir bilgi verilmediği için bu karakterin Madduwatta İddianamesindekiyle aynı şahsı olup olmadığı hususunda kesin bir yargıda bulunmanın zor olduğuna vurgu yapmaktadır. İlerleyen günlerde yeni belgeler ve yeni bilgilerle bu bağlantı sağlanabilirse Hitit kraliçelerinin görevlilerle ilgili meselelerde kralla yazışma yaptığı yargısına varılabilecektir.²⁶⁷ Şapinuwa’da ele geçirilen ve din adamı tarafından kaleme alınan başka bir mektup

²⁶⁴ von Schuler, 1965: 152 vd.

²⁶⁵ Darga, 2013:135.

²⁶⁶ Süel, 2008:819-826.

²⁶⁷ Martino, 2005: 291-321.

da Kral III. Tuthalya ile Kraliçe Taduhepa'ya hitaben yazılmış, mektupta kral ve kraliçeye sıhhat, kudret, yaşam, kuvvet dilenmiştir.²⁶⁸ III Tuthalya Dönemi'ne tarihlenen ve Awawa isimli üç “kuşgözcüsü” tarafından kraliçeye gönderilen bir mektup daha vardır. Bu tablet parçasında kraliçeye kuş fallarının sonuçları anlatılmaktadır. Yine Orta Krallık Dönemi'ne tarihlenen ve Šarišša'da ele geçirilen iki mektup, Halpaziti tarafından yüksek sınıftan bir asilzadeye gönderilmiştir. Metinde söz konusu asilzadenin kimliği ve konumu ile ilişkili herhangi bir bilginin verilmemiş olduğu dikkati çekmektedir. Ayrıca Handapi isimli bir şahsı tarafından gönderildiği anlaşılan bir mektup metninden de bahsedildiği görülmektedir; buna göre Handapi'nin daha önceki bir tarihte kraliçenin yazmış olduğu mesele ile ilişkili olarak rapor verdiği anlaşılmaktadır. Mektubun devamında fal soruşturmasının kız çocukları için gerçekleştirildiği ve kraliçenin bu etkinliğe özel önem atfettiği anlaşılmaktadır. Mektupta “kral” ve “kız çocukları”nın ayrı ayrı selamlandığı bilgisi de verilmiştir. Bu çerçevede kız çocuklarının selamlandığı bir başka metin de Mašat Höyük'te ele geçirilen mektuptur.²⁶⁹ Kraliçe Taduhepa, eşinin ölümünden sonra oğlu I. Šuppiluliuma Dönemi'nde de egemen kraliçe olarak varlığını sürdürmüştür. (Lev. 7).²⁷⁰

Eski Hitit Çağı'nda olduğu gibi Orta Hitit Çağı'nda da Hitit saray kadınlarının saltanat sürme ve hükmetme isteklerinin yansıdığı belgelere rastlamak mümkündür. Orta Krallık Dönemi'nin kraliyet çifti Nikalmati ve Tuthalya'nın, “Zipalantavi(ya)”

²⁶⁸ Süel, 2013:141.

²⁶⁹ Martino, 2005: 291-321.

²⁷⁰ Süel, 2013: 138-140.

adındaki kötü bir kadının büyülerinden korunmak için “kefaretle uzaklaştırma ritüeli”²⁷¹ düzenledikleri öğrenilmiştir. Kötü sözler ve büyü kraliyet çiftinin oğullarına yönelmiştir. Kötü sözlerle dolu büyü yapan kadın ise kralın kız kardeşidir.²⁷² Forlanini’ye göre ritüel metninde (KBo XV 10) Ziplantawija isimli şahıs Tudhalya’nın kız kardeşi olarak gözükmektedir fakat başka bir ritüel metninde (KBo XX 34) ise bu kadın, bir kraliçe olarak telaffuz edilmektedir. Forlanini, Ziplantawija’nın neden olduğu sıkıntıların arkasında evlatlık olan Arnuwanda’ya taç giydirilmesi olduğunu düşünmektedir.²⁷³

3- İmparatorluk Çağı’nda Kraliçeler

Eski Doğu’da, İmparatorluk Çağı Hitit kraliçelerinin özel bir yeri olduğu Hattuša, Tel-el-Amarna ve Ugarit kralık arşivi belgelerinde ve özellikle krali mektuplaşmalarda belirgin bir şekilde görülmektedir. Tarihi belgeler, kurban listeleri ve krali mühür baskıları, İmparatorluk Çağı’nda hüküm sürmüş bu kraliçelerin tanınmasını sağlayan belgelerdir.²⁷⁴

Bu dönemin kraliçeleri kronolojik olarak takip edildiğinde önce I. Şuppliluliuma’nın üç eşi ile karşılaşılmaktadır. Bu kraliçeler, Duduhepa, Hinti ve Tawananna adlarını taşımaktadır. Kralın ilk iki eşi hakkında fazla bilgi olmamakla

²⁷¹ Szabó, 1971: 7.

²⁷² Darga, 2013: 130.

²⁷³ Forlanini, 2005: 230 -245.

²⁷⁴ Darga, 2013: 134.

birlikte isimlerinden yola çıkılarak Hurrili asil kadınlar oldukları tahmin edilmektedir.²⁷⁵ Hinti'nin adının yazılı bulunduğu iki mühür baskıdan kalan iki küçük parça üzerinde bu isme ait iki işaret seçilmektedir.²⁷⁶ Çok kırık bir tablette yer alan metinde (KUB XLII 51) Hinti ismine rastlanmıştır. I. Šuppiluliuma'nın, ismi bir talimat metinde (KUB XXVI 57 III 9) ise Kraliçe Daduhepa ile birlikte görülmektedir. Bu metin, ordunun kral, kraliçe ve oğullarına bağlılık yemini içermektedir.²⁷⁷ Yine I. Šuppiluliuma ile son eşi Tawananna'ya ait oldukça zarar görmüş bir mühür baskıları Boğazköy'de ele geçirilmiştir.²⁷⁸ Bu baskıların hiçbirinde I. Šuppiluliuma'nın adı korunamamıştır. Kalan kısımda ise: “ [Büyük Kraliçe Tawananna] Bab[il] kralının kızı)” yazmaktadır. I. Šuppiluliuma ile eşi Tawananna'ya ait üç mühür baskı da Ugarit'te bulunmuştur. Bunlardan bir tanesinde kral ve kraliçenin unvanları tam okunabilmektedir: ²⁷⁹ Dış dairede, “Fırtına Tanrısı'nın altında Hatti Ülkesinin Kralı Büyük Kral I. Šuppiluliuma'nın mührü”; İç dairede, “ Babil Kralı'nın kızı Büyük Kraliçe Tawananna'nın Mührü” yazmaktadır. Kraliçenin Babil kökenli olduğu kesin olmakla birlikte Babilce ismi henüz tespit edilememiştir. Bir süre Malnigal ismi üzerinde durulmuştur. SBo I 84'deki mühür baskıda II. Murşili ile birlikte Malnigal MUNUS. LUGAL lejantı bulunması, Malnigal isminin, II. Murşili'nin ilk döneminde kraliçe olan, Tawananna

²⁷⁵ Darga, 2013: 146.

²⁷⁶ Beran, 1967: lev. IX, 206, 207.

²⁷⁷ Laroche, 1956a: 125; Güterbock, 1940: 5; Bin Nun, 1975: 176.

²⁷⁸ Güterbock, 1940: 17-18; Laroche, 1956 a: 98,99.

²⁷⁹ Bin Nun, 1975: 166,167.

ile eşitlenmesine neden olmuştur.²⁸⁰ Hatta Tavananna-Malnigal eşitlemesine bağlı olarak, II. Murşili ile Tavananna'nın isimlerini beraber gösteren mühür baskılarında yer alan ve kraliçeye ait olan bazı hiyeroglif işaretleri de bu isim ile ilişkilendirilmiştir. Mühürlerde geçen "L 271-L 35" işaretleri Otten tarafından Tavananna olarak saptanmış²⁸¹ bu nedenle her iki işaretin Malnigal(a) olarak okunulabileceği öne sürülmüştür. Ancak (L 292) işareti daha sonra Laroche tarafından *hal* olarak yorumlanmış ve bu yorum Otten tarafından da kabul edilmiştir. Otten ek olarak mühürlerde yer alan çiviyazılı lejantlarında Tavananna ile beraber bulunan "Babil kralının kızı" ibaresini,(L 292-L 175) işaretleri ile ilişkilendirerek bu hiyerogliflerin Babil ile bağlantılı olduğunu göstermiştir. Carruba ise, mühürlerde yer alan bu işareten "Babilli Kraliçe" ibaresine ulaşmıştır.²⁸² Sonuç olarak I. Şuppliluliuma'nın son meşru eşinin adı Tavananna'dır ve Tavananna, Babil kralının kızıdır.²⁸³

Tavananna ile ilgili dikkate alınması gereken hususlardan biri Ugarit Kralı Nigmadu ile yapılan bir antlaşmanın şartlarını bildiren tabletin ortasında eşi I. Şuppliluliuma ile birlikte mührünün bulunmasıdır. Bu mühür baskısında Tavananna adının varlığı, kraliçenin egemenliğe ve saltana ortak olduğunun göstergesi olarak kabul edilmektedir. Boğazköy'de ele geçirilmiş iki mühür baskısı üzerinde

²⁸⁰ Konuyla ilgili değişik görüşler için bkz. Salvini, 1990; Mora, 1989; Börker-Klähn, 1995; Otten, 1995: 14.

²⁸¹ Otten, 1995: 14 vd.

²⁸² Carruba, 1998: 126.

²⁸³ Darga, 2013: 148.

Tawananna'nın adı tek başına çivi yazılı olarak yazılmıştır . Bu da kraliçenin bağımsız mührü sahip olduğunu göstergesidir.²⁸⁴ Ugarit Bölgesi'ndeki bir sarayda bulunan ve II. Murşili'ye ait bir mühür baskısında Murşili'ye, I. Šuppliluliuma'nın dul eşi Tawananna eşlik etmektedir. Bu da Tawananna'nın kocası öldükten sonra “Egemen Kraliçe” sıfatı ile saltanatını sürdürmüş olduğu anlamına gelmektedir. Bu durum, II. Murşili'nin dularından da takip edilebilmektedir.²⁸⁵ Bu dualarda Tawananna'nın kocası I.Šuppliluliuma'nın tapınaklara tahsis ettiği adak eşyası ve hediyeleri alıp başka yerlere verdiği, Kargamış ve Aštata kentlerini haraca bağladığı, Murşili'nin karısını büyü ile lanetleyerek ölümüne neden olduğu anlatılmaktadır. Fakat tüm olanlara rağmen Murşili'nin yapabildiği tek şey, Tawananna'ya karşı dava açmaktır. Bu dava sonucunda Tawananna kraliçelik tahtından indirilmiştir.²⁸⁶ Uzun bir duada II. Murşili, Kraliçe Tawananna'dan şöyle bahsetmektedir:

(KUB XIV 4 I 5-12)²⁸⁷

“O babamın sağlığında Hatti ülkesinde ve [saray üzerinde] [hüküm sürdüğü] gibi aynı biçimde [erkek kardeşimin sağlığında da] hüküm sürdü. Ve erkek kardeşim öldüğü zaman benim Tawananna'ya hiçbir yanlışım olmadı ya da onu [küçük düşürecek] hiçbir şey yapmadım. O, [babamın ve erkek kardeşimin sağlığın]da Hatti ülkesi ve saray üzerindeki hâkimiyetini devam ettirdiği gibi sonrasında da [hâkimiyetini aynı şekilde devam ettirdi.]”.

²⁸⁴ Laroche, 1956 (a) : 99,100.

²⁸⁵ Bin nun, 1975: 166-168.

²⁸⁶ Laroche, 1956 (a) : 103; Ünal, 1974: 41; Darga, 1984: 38.

²⁸⁷ Bin Nun, 1975: 177.

Metnin devamında, Tavananna'nın Šuppiluliuma daha hayattayken bile bazı yanlışlar yaptığı halde Muršili'nin bunlar hakkında konuşmadığı anlatılmaktadır. Ayrıca Tavananna'nın, II. Muršili'nin eşini lanetlediği, ona büyü yaptığı, buna karşın Muršili'nin karısının, Tavananna'ya karşı kullanabileceği bazı bilgilere sahip olmasına rağmen, bu bilgileri kocasına bile söylemediği anlatılmaktadır. Metinde Tavananna ile II. Muršili'nin arasının, Aštata kentinin gümüşünden dolayı bozulduğu bilgisi de mevcuttur.²⁸⁸ Tavananna'nın kralla husumetinin boyutu, kralın Azzi Hayaša'ya doğru yola çıkarken güneşin verdiği işareti, Muršili soyunun sonunun geldiği şeklinde yorumlamasından da çıkarılabilmektedir. Tavananna'ya göre Aminaya'nın soyu Hitit tahtına geçecektir. Aminaya ismi Van den Hout'a göre Tavananna'ya²⁸⁹; Bin Nun'a göre ise I. Arnuvanda'nın karısına aittir.²⁹⁰ Konuyla ilgili bir dua metninden (KBo IV 8 II 2-20; III 5-16) ise II. Muršili'nin Tavananna'yı karısının ölümüne neden olmakla suçladığı anlaşılmaktadır. Kral, bu durumu bir fala başvurarak ispatlamıştır. Kehanete göre idam edilmesi gerekirken, Tavananna'nın sadece kraliçelik ve şivanzanni rahibelik görevleri elinden alınmıştır. Metne göre

²⁸⁸ Bryce, II. Muršili'nin karısının ölümü de kralın 9. hükümdarlık senesine tarihlenmektedir. Bunun nedeni metinde (KUB XIV 4 III 22), II. Muršili'nin karısının öldüğü haberinin verilmesinin ardından kralın Hepat'ın bayramını kutlamak amacıyla Kummanni'ye gittiğinin anlatılmasıdır ki yıllıklarda kralın 9. hükümdarlık senesinde aynı bayramı kutlamak amacıyla Kizzuvatna'ya gittiği bildirilmektedir (Bryce, 1998: 227 ve dpn. 70). Ayrıca metinde geçen Aštata kenti, yine yıllıkların 9. senesinde geçmektedir (Wilhelm-Boese, 1987: 106).

²⁸⁹ Van den Hout, 1998: 44.

²⁹⁰ Bin Nun, 1975: 247.

Tavananna, suçlu olduğu halde hayattadır ve hiç bir eksiği bulunmamaktadır fakat kralın eşi ölmüştür ve kral bunun için ıstırap çekmektedir.²⁹¹

Yazılı belgelere göre II. Murşili ile Tavananna arasında bir taht kavgası olduğu ve bu kavganın kurbanının da Murşili'nin eşi olduğu aşikârdır.

II. Murşili ile ortak mühür baskıda²⁹² adı geçen ve Tawananna unvanını kullanan bir başka kraliçe de Gaššulaviya'dır Gaššulaviya adı, 1986 yılı Boğazköy kazısında bulunan ve II. Murşili'ye ait olan bir mühür baskının ön önyüzünün orta alanında Kral Murşili ile birlikte görülmektedir. (Lev. 8). Şimdiye kadar hiç bilinmeyen bir forma sahip olan bu mühür baskıda on adet baskı alanı mevcuttur. İki adet Malta haçı görünümünü verdiği için "haç mühür" olarak adlandırılan mührün her baskı alanında bir kral ve kraliçe çiftinin ismi Luvi-Hiyeroglif işaretlerle yazılmıştır. Arka yüzünün orta alanında ise; II. Murşili'nin babası ve annesi, Büyük Kral Šuppiluliuma -Kraliçe Henti'nin isimleri; çevre alanlarında ise ön yüzde Tuthaliya; [...] - Taduhepa; Tuthaliya-Nikalmati; [(Arnuvanda)]-[Ašmu]nikal; arka yüzde Labarna-[Tavana]na?; Hattuşili-Kadduşi(?) ve Murşili-Kali(?); [...] ve Huzziya isimleri okunmaktadır. Bu mühür kralın soyağacı bilgilerini içermekte ve Gaššulaviya'nın kralın karısı olma ihtimalini gündeme getirmektedir.²⁹³ Gaššulaviya adı bunun dışında bir dua metninde (KBo IV 6 I 7,23, II 12,16,21,24) de geçmektedir. Yalnız metinde geçen

²⁹¹ Hoffmeier 1983: 188 ve 190; Güterbock, 1958: 244; Bin-Nun, 1975: 189 vdd.; Bryce, 1998: 227 vdd.; Singer, 2002 (a) : 77 .

²⁹² SBoT no:37; SBoI no:104, Beran 1967: 41.

²⁹³ Dinçol, 1993: 87 vdd; Houwink ten Cate, 1995-96).

Gaššulaviya'nın kimliği tartışmalıdır. Güterbock, Bin-Nun, Gurney, Lebrun, Tischle, Klinger, Bryce, Gaššulaviya'nın II. Muršili'nin eşi olduğunu kabul ederken ²⁹⁴; Friedrich, Kammenhuber, Ünal, Kammenhuber, Otten, Singer onu III. Hattušili'nin kızı ile eşitlemektedir ²⁹⁵ (Lev. 9). Bu grupların dışında De Roos, metnin iki farklı kişi için yapılan duaları içerdiğini belirterek ilk duanın DUMU.MUNUS.GAL (Büyük prenses" ya da "Büyük kız evladı") ile eşitlediği Kilušepe için, ikinci duanın ise III. Hattušili'nin kızı Gaššulaviya için yapıldığını öne sürmektedir. ²⁹⁶ Carruba ise iki farklı dua konusunda Roos'a katılmakla birlikte ilk duanın II. Muršili, ikinci duanın ise, Puduhepa'ya ait olduğunu ifade etmektedir. Carruba'ya göre her iki duanın aynı tablette bulunmasının nedeni içerikteki benzerliklerden dolayıdır. ²⁹⁷

Gaššulaviya'nın hastalığının II. Muršili'nin karısının durumu ile örtüşmesi, III. Hattušili'nin kızı için bir hastalık durumunun kesin olarak belgelenmemesi, Gaššulaviya için Arinna'nın Güneş Tanrıçası'na yapılmış bir dua metninin (KUB XXXVI 81) ön yüzünün, II. Muršili'nin veba dualarından biri ile duplikat olması, parçalı durumda ele geçen bir fal metninde (KUB L 103) yine aynı ismin, ateşli bir

²⁹⁴ Güterbock, 1973: 137 dpn.6.; Bin-Nun, 1975: 254 vdd.; Gurney, 1977: 55; Lebrun, 1980: 248; Tischler, 1981: 6,66,68; Klinger, 1996: 215.; Bryce, 1998: 227.

²⁹⁵ Friedrich, 1925: 19 dpn.2.; Kammenhuber, 1968: 45.; Ünal, 1974: 42 dpn. 28; Ünal, 1991: 811.; Kammenhuber, 1976: 29 vd.; Hoffner 1985: 156-159; Singer 1991 : 329.; de Roos, 1983: 220; de Roos, 1985-1986: 78 vd.

; Carruba, 2000: 77.

²⁹⁶ de Roos, 1983: 220; de Roos, 1985-1986: 78 vd.

²⁹⁷ Carruba, 2000: 77.

hastalık ile bağlantılı olarak geçmesi ²⁹⁸ ,tüm bu metinlerde geçen isimlerinin aynı kişiye, Gaššulaviya yani II. Muršili'nin karısına ait olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Tawananna gibi kocasından başka krallarla ismi görülen ve Muršili'nin eşi olarak kabul edilen kraliçelerden biri de Danuhepa'dır. Bu krallar "II. Muršili, Muwatalli ve Urhi Tešup'tur.²⁹⁹ Danuhepa'nın II. Muršili'ye ait çiviyazılı belgelerde geçmemesi, çiftin sadece mühür baskılardan tanınması, kimliği konusunda soru işaretleri uyandırmaktadır. Neve, Muršili ile Danuhepa'ya ait tüm mühürlerin III. Muršili'ye tarihleyerek Danuhepa'nın II. Muwatalli'nin eşi olduğunu kabul etmektedir (Lev.10).³⁰⁰ Neve'nin bu görüşü genel olarak kabul görmemektedir.³⁰¹

III. Hattušili ile Puduhepa'nın bir duasından (KUB XXI 19 I 16-21) Danuhepa'nın II. Muwatalli döneminde, aynı kendisinden önceki Tawananna'nın olduğu gibi suçlandığını ve açılan bir dava sonucunda suçlu bulunduğu anlaşılmaktadır.³⁰² Metinde Danuhepa'nın, oğullarıyla beraber sürgüne gönderildiği ve metnin ikinci sütununda özellikle bir oğlunun yıkımından bahsedilmesi onun bir

²⁹⁸ Tischler, 1981: 50; Singer, 2002 (a) : 73.

²⁹⁹ Beran, 1967: 226-28.

³⁰⁰ Neve, 1992(a) : 54.

³⁰¹ Neve'ye karşı zıt görüşler için bkz. Ünal, 1974: 139 vdd.; Gonnet, 1975: 10; Gonnet, 1979: 76 dpn.192; Houwink ten Cate, 1994: 239 vd.; Bryce, 1998: 231, 264; Klengel, 1999: 201, 208.

³⁰² Singer, 2002 (b) : 741

taht kavgasının içinde olduğunun göstergesidir. Yine metinde III. Hattušili, Danuhepa'yı sürgüne gönderen kişi olarak II. Muwatalli'yi işaret etmektedir.³⁰³ Danuhepa adının geçtiği ve III. Muršili Dönemi'ne tarihlenen bir dua metinde (KUB XXXI 66 III 12-19) açılan bir davadan bahsedilmektedir. Bu duada kral, babasının Danuhepa' ya açtığı davada haksız çıkmasını sağladığını, bunu da kendisine kötü bir şey olmaması için yaptığını anlatmaktadır.³⁰⁴

Tüm bu bilgilerden yola çıkılarak Danuhepa'nın kimliği konusundaki olasılıklar şöyle sıralanabilir: Öncelikle bu adı taşıyan iki kraliçe olabilir. I. Danuhepa Muršili'nin karısıdır. II. Danuhepa ise Muwatalli'nin karısıdır. Aynı kraliçe Urhi Tešup'un döneminde de saltanatını sürdürmüştür.³⁰⁵ İkinci olasılığa göre Danuhepa isminde tek bir kraliçe vardır. II. Muršili ile kralın son dönemlerinde evlenmiştir. Kocasının ölümünden sonra oğlu Muwatalli'nin döneminde saltanatını sürdürmüş hatta kısa bir süre hükümdar olmuş Urhi Tešup dönemine de yetişmiştir. III. Muršili Dönemi'ne tarihlenen ve kralın gördüğü rüyanın anlatıldığı metinde (KUB XV 5 I 7-17) Danuhepa'nın III. Muršili'in büyükannesi olarak geçmesi onun II. Muršili'nin eşi olma durumunu kuvvetlendirmektedir.³⁰⁶ Ya da Danuhepa, II. Muwatalli ile evlidir. Bu yüzden Muršili ve Danuhepa mühürlerinin tümü III. Muršili dönemine aittir.³⁰⁷ Danuhepa'nın Muwatalli'nin eşi olduğu görüşünü ilk ortaya atan Güterbock'tur.

³⁰³ Houwink ten Cate, 1994: 240; van den Hout, 1998: 50.

³⁰⁴ Singer, 2002 (a) : 243; Houwink ten Cate, 1974: 129.

³⁰⁵ Laroche, 1956 (a) :106; Bryce, 1998: 230.

³⁰⁶ van den Hout, 1998: 48 ve dpn.35.

³⁰⁷ Neve, 1992(a) : 54.

Görüş daha sonra Neve³⁰⁸ ile Börker-Klähn³⁰⁹ ve Singer tarafından desteklenmiştir. Konuyu en ayrıntılı biçimde ele alan Singer'dir. Singer'e göre Danuhepa'nın, II. Muvatalli'nin karısı olması mümkündür. Onunla birlikte saraydan gönderilen oğlu da II. Muvatalli'nin birinci dereceden oğlu Kurunta'dır. Kurunta, sürgüne gönderilen annesiyle birlikte gittiğinde henüz çocuktur. Muvatalli'nin, kendi eşi ile çocuğunu neden sürgüne gönderdiği sorusu ise Singer tarafından Ugarit kralı Utri-Şarruma ile Amurrulu prensesin olayı örnek gösterilerek ile yanıtlanmıştır. Amurrulu prenses, sürgüne gönderilen annesi ile beraber gitmiştir.³¹⁰ Fakat bu örnek Muvatalli, kendi eşi ve oğlunu neden sürgüne gönderdiği sorusunu açıklamaya yetmemektedir. Zaten Danuhepa'nın Muwatallli'den sonra tahta geçen ve meşru kraliçeden olmayan III. Murşili ile mührünün bulunması da konuyu daha karışık bir hale sokmaktadır. Kralın öz oğlu ile birlikte sürgüne gönderilen bir kraliçenin, tahta çıkmış ikinci derece bir oğul tarafından tekrar saraya kabul edilmesi akla yatkın görünmemektedir. Çünkü bu durumda öz oğulun tahttaki kral için bir tehdit unsuru oluşturması gerekir. Danuhepa'nın kimliği konusunda en farklı yorum ise Bin Nun'dan gelmiştir. Bin Nun'a göre Şarri-Kuššuh (Piyaşili) nin eşidir³¹¹. van den Hout, Bin Nun'un yaklaşımını (KUB XXI 33) no'lu metnin iki hatalı okunuşundan kaynaklı olarak fazla varsayımsal bulmuştur.³¹²

³⁰⁸ Neve, 1992(b): 54

³⁰⁹ Börker-Klähn, 1996: 49.

³¹⁰ Singer, 2002 (b): 739, 747.

³¹¹ Bin-Nun, 1975: 281 vdd.

³¹² van den Hout, 1998:48dpn.35.

Kocası ile tahtı paylaşan kraliçelerden biri Kraliçe Puduhepa³¹³ dır. Puduhepa, Hitit kraliçelerinin en ünlüsü ve aynı zamanda Eski Yakın doğu tarihinin en etkin kadın figürlerinden biridir. Hitit dünyası ile Mezopotamya arasında çok yakın ilişkiler söz konusu halde, Puduhepa, köklerini Mezopotamya dışı tradisyonlardan alan bir ülkede kocası ile birlikte hüküm sürmüş bir kraliçedir.³¹⁴ Kraliçe kocasının ölümünden sonra IV. Tuthalya'nın hükümdarlığı sırasında da tahtın ortağı olarak görülmektedir. Puduhepa ve III. Hattuşili Dönemi'ne ait Hattuša ve Ugarit kaynaklı çok sayıda mektup, adak ve dua metinleri ve zengin yazılı belge mevcuttur. Kraliçenin yönetme gücü bu belgelerden rahatlıkla izlenebilmektedir. Öyleki krala ait tarihi metinler arasında yer alan otobiyografisinin kısa nüshası bile “Büyük Kral Hattuşili ve Büyük Kraliçe Puduhepa” sözleriyle başlamaktadır.³¹⁵

Büyük İmparatorluk Çağı'nın kraliçelerinin hemen hepsi gibi Puduhepa da kökenine uygun olarak tipik Hurrili teofor bir ad taşımaktadır. Laroche'a göre Hurrice pud/vud-, başka kraliçe adlarında da rastlanılan tanu-, tadu-,gilu- givi verbal bir köktür ve anlamı tam olarak bilinmemektedir. Hititçe metinlerde en çok Puduhepa (Pu-du-he-pa) olarak kullanılmıştır. Adın ikinci elemanı Hitit ve Huuri panteonunun baş tanrıçası Hepat'ın adından oluşmaktadır.³¹⁶

³¹³ Darga, 1974: 939-961.

³¹⁴ Otten, 1975: 35.

³¹⁵ Goetze, 1924: 45.

³¹⁶ Gelb, 1937: 289-291; Otten, 1975: 12; Laroche, 1966: 335 vd; Darga, 2013: 155.

Kraliçe Puduhepa'nın III. Hattuşili ile evlendiğinde kaç yaşında olduğu tam olarak bilinemese de Otten on beş yaşında olabileceğini öne sürmüştür.³¹⁷ Kraliçenin evliliğine dair kesitlere III. Hattuşili'nin otobiyografisinde rastlanmaktadır. III. Hattuşili, kardeşi Kral Muwatalli zamanında Mısır Seferi'nden döndükten sonra koruyucu tanrısına kurban sunmak için Kummani'deki Lawazantiya kentine gitmiş orada Lawazantiya şehri Iştari'nin rahibi Hurrili Pentipşarri'nin kızı olan Puduhepa ile evlenmiştir. Hattuşili, Puduhepa ve Tanrıça Iştari'nin yollarının kesişmesi kralın çocuk yaştan itibaren yakalandığı hastalıkla ilgilidir. Öyleki Hattuşili'nin çocukluğuna dair yazılı belgelerde (KUB I 1 I 13-19) geçen ilk hadise bu hastalıktır. Bu hastalıktan dolayı kral, Tanrıça Iştari'nin rahibi olarak görevlendirilmiştir. Tanrıça, II. Murşili'nin rüyasına girmiş ve oğlu Hattuşili'nin ömrünün kısaldığını, iyileşmesi için onun kendi hizmetine rahip olarak verilmesi gerektiğini söylemiştir.³¹⁸

Puduhepa'nın babasının adının geçtiği belge Hattuşili'nin Özü Metni'dir. Kraliçe'nin Hitit- Mısır Anlaşması'nın yazılı bulunduğu tablet üzerindeki mührün Mısır dilindeki açıklaması ile Fraktin'deki kaya yazıtında "Kizzuwatna'nın kızı" olarak adlandırılmıştır.³¹⁹ Böylece kraliçenin Kizzuwatna kökenli bir rahibin kızı olduğu anlaşılmaktadır.

Puduhepa, Otten'a göre politik açıdan kraliyet gücünün kullanımı noktasında emsali olmayan bir pozisyonda bulunmaktadır ve sahip olduğu politik gücü Hitit

³¹⁷ Otten, 1975: 32.

³¹⁸ Otten, 1975: 10.

³¹⁹ Alp, Erkut 2002:1-6 ; Güterbock, 1997: 143.

tahtını gasp yoluyla eline geçiren eşi III. Hattuşili'ye borçludur. Yani kraliçenin gücü kocasının yönetme gücünün zayıflığıyla ilgili değildir. Puduhepa'nın devlet yönetimde aktif olarak görev alması, *kraliçelik makamı* ile ilişkili çok eski tradisyona dayanmaktadır. Bu noktada Aşmunikal ile eşitlense de Aşmunikal, kraliyet ailesine mensup bir prensistir. Doğuştan sahip olduğu ayrıcalıkları vardır. Puduhepa'nın sahip olduğu güç eşinin sahip olduğu politik pozisyona dayanmaktadır.³²⁰ Konuya farklı bir açıdan yaklaşan Ünal ise Puduhepa'nın memleketi Lawazantiya'da kadın haklarına geniş yer verildiğini, Eski Asur Ticaret Kolonileri Çağı'nda Luhušattia olarak anılan bu kentte bir kadının hüküm sürdüğünü hatırlatarak Puduhepa'nın yönetme gücü ile doğduğu topraklar arasında bağlantı kurmaktadır.³²¹

Puduhepa ile ilgili en ilginç konulardan biri III. Hattuşili'nin Tabarna unvanını kullandığı halde Puduhepa'nın söz konusu unvana eşdeğer bir diğer sıfatı, yani Tawananna'yı hiçbir zaman kullanmamış olmasıdır. Puduhepa'nın bu unvana antipati duymuş olduğunu varsaymak mümkün değildir; ayrıca söz konusu kraliçenin resmi dokümanlarından bir çoğuna sahip olunduğu için, bu unvanla karşılaşılma olmasını talihsizlikle açıklamak da doğru olmayacaktır. III. Hattuşili'nin tahtı gasp etmesi ile ortaya çıkan alışılmadık durum bu fenomen ile ilişkili olası bir açıklamanın söz konusu olabileceğini akla getirmektedir. Unvanı taşıyan kimse tanrıların özel koruması altında bulunmaktadır. Puduhepa'nın taht çıkışı öncesinde önceki kral Urhi-Teşup'un başka bir Tawananna'yı atamış veya varis olarak tayin etmiş olması mümkündür. Şayet öyleyse, diğer kadın tanrılara karşı günah işlemediği

³²⁰ Otten, 1975: 35.

³²¹ Ünal, 2005: 12 vd.

müddetçe, bu kimsenin dini unvanının elinde alınması mümkün değildir. Bu şahsın varlığı Puduhepa'nın söz konusu unvanı kullanmasına mani bir durumdur.³²²

Puduhepa'nın krallığın dinsel yaşamı üzerindeki etkisi belirgin bir şekilde belgelenmiştir. Rüya kehanet metinlerinde çok sık bahsedilmesi dışında, kraliçenin iki büyük dua metninin yazarı olduğu da tespit edilmiştir. Bunlar Tanrıça Lelwanni'ye edilen yemin ve Arinna'nın Güneş Tanrıçası'na yapılan dualardır. Söz konusu iki metinden sonuncusu (KUB XXI 27) pek çok bakımdan kraliçenin Hattuşili ile birlikte gerçekleştirdiği bir başka dua etkinliğiyle (KUB XXI 19) benzerlikler taşımaktadır. Kraliçenin söz konusu duasında alışılmışın dışında bir özellik karşılamaktadır. O da Hepat ve Arinna'nın Güneş Tanrıçasının eşitlenmesidir. Otten, bu duruma sadece Puduhepa'nun dualarında rastlanıldığına dikkat çekmektedir. Hitit din tarihinde iki farklı tanrının özdeşleştirildiği başka bir örnek daha yoktur. Arinna'nın Güneş Tanrıçası ile Hepat'ın özdeşleştirilmesinin kraliçeye özgü bir durumun sonucu olduğu açıktır. Özdeşleştirmenin Yazılıkaya'ya dolaylı yollardan girmesi çok daha sonraki bir tarihe tekabül ettiği halde, senkritizm Hitit dininde meydana gelen gelişmenin doğal bir sonucu değildir. Otten bu noktada Puduhepa'nın duasının ne zaman kaleme alınmış olabileceği sorusunu gündeme getirmiştir. Cornelius'un Puduhepa'nun duasının Hattuşili'nin Urhi-Teşup'u tahttan düşürmeden önce kaleme alınmış olabileceği doğrultusundaki önerisini kabul etmek taraftarıdır. Durum böyle olsa bile, bu kronolojik düzenlemenin aksine işaret eden bazı hususlar söz konusudur. Senkritizm yaşam boyu Hepat'ın rahibeliğini yapan bir kimsenin, onu, Arinna'nın Güneş Tanrıçasının baş rahibesi yapan bir göreve

³²² Otten, 1975: 35.

yükseltmesine karşı verilmiş bir yanıt niteliğindedir. Puduhepa kraliçelik görevi bu şekilde hareket etmesini gerektirmediği müddetçe, zor dönemlerden geçtikleri anlarda bile Arinna'nın Güneş Tanrıçasını kendisine muhatap almamıştır. Bu noktada genel olarak kişisel tanrıçası Hepat veya III. Hattuşili'nin kişisel tanrısı Şamuhalı Iştar ile ilişki kurmuştur.³²³ III. Hattuşili'ye tarihlenen belgelerde sıkça karşılaşılan çift cinsiyetli bu tanrı/ça Hurri etkileşimi sonucunda Hitit kültüne geçmiştir. Hurrilerin Šaušga adını verdikleri tanrının Hititler'de savaşçı yanı ön plandadır.³²⁴ Ayrıca şifa verici ve hastalıklardan koruyucu özellikleri de vardır. III. Hattuşili, Lawazantiya Iştari'nin rahibinin kızı Puduhepa ile evlendikten sonra Şamuha'nın Tanrıça Iştari'na daha fazla önem vermiştir. Kral ve kraliçe, devlet yönetiminde tüm işlerini tanrıçanın isteğine göre düzenlemişler, Tanrıça için İmparatorluğun pek çok yerinde tapınaklar yaptırmışlardır.³²⁵

Puduhepa'nın Tanrıça Lelwani'ye sunduğu adaklarını bildiren ve kraliçenin rüyalarından söz eden belgeler de vardır. Bu belgelerde kraliçe, kral uzun bir ömürlü ve sağlıklı olsun diye adaklar vaat etmektedir.³²⁶ Kraliçenin adak metinlerinden birinde Tanrıça Lelvani kültüne tahsis edilmiş ailelere mensup kişilerin isimleri sayılmıştır. Bu metinden kraliçenin kimsesiz bir kızı evlendirdiği, kimsesiz çocukların akrabalarının gözetiminde yetiştirilmesini sağladığı öğrenilmektedir. Metinde geçen dul kadınlar sütçülük ve sütlü yiyeceklerin yapımıyla uğraşmaktadır.

³²³ Otten ,1975: 35.

³²⁴ Friedrich, 1952: 74; Danmanville 1956: 42-43.

³²⁵ Yiğit, 1997:279, 280.

³²⁶ Darga, 1984: 42-44.

Lelvani Tapınağı'nda bu kadınlardan başka ekmekçilik, sütçülük, meyve ekiciliği yapan erkeklerden de bahsedilmektedir. Bu personelin tahsisinin her sene yapılması, ölenlerin tespit edilerek personelin yenilenmesi, tapındaki faaliyeti sadece dini bir faaliyet olmaktan çıkartmaktadır. Buradaki faaliyet bir külte bağlı ekonomik bir planlamadır ve kraliçe bu planlamanın yapılması ve sürdürülebilmesi için aktif olarak uğraşmaktadır.³²⁷ Ayrıca bu belge kraliçenin devlet işlerinin dışında kimsesiz çocukların bakımı ve dul kadınların istihdamı gibi işlerle de ilgilendiğini göstermesi açısından aydınlatıcıdır.

Puduhepa'nın dini alandaki faaliyetleri hakkında bilgi içeren belgelerden biri (KBo XV 52 IV 39-45)³²⁸ de Hattuša arşivinde bulunan ve Kizzuwatna'dan getirilmiş ritüel tabletlerin aranıp bulunmasıyla ilgili talimattır. Kraliçe, kraliyet ailesinin iyiliği için düzenlenen (H)işuwa bayram ritüelinin muhafaza edilmesiyle ilgili özel bir çaba göstermiş ve sonuç almıştır.³²⁹

Puduhepa'nın Hitit toplumunda kraliçelere verilen hükümdarlık yetkilerini en iyi şekilde kullandığını; siyasi, hukuki ve dini işlerde kralın yanında ve krala eşit olarak görev yaptığını bizzat kraliçe tarafından planlanmış politik evliliklerden,

³²⁷ Darga, 2013: 177.

³²⁸ Wegner-Salvini, 1991: 40-41; Dinçol, 1969: 32, 40; Otten, 1975: 16; Dinçol, 1989: 33.

³²⁹ Strauß, 2005: 230; Strauß, 2006: 12; Ünal-Girginer, 2007: 338.

devletlerarası antlaşma ve mektuplaşmalardan ve kraliçenin kendisine ait mühürlerinden takip etmek mümkündür.³³⁰

Kraliçeye gönderilen mektupların sayısı on beş kadardır.³³¹ Bunlardan Mısır Firavunu II. Ramses tarafından gönderilen mektubun içeriği Kral Hattuşili'ye ithaf edilenle aynıdır. Ramses, mektubunda kraliçeye “kız kardeşim” diye hitap etmekte ve Mısır ülkesinin refahından bahsetmekte, aynı refaha ve iyiliklere kraliçenin de sahip olmasını dilemektedir.³³² Buradan Mısır Kralı'nın, kraliçeyi Hitit kralı ile eş değer gördüğü sonucu çıkarılabilmektedir. Kraliçe Puduhepa'ya Mısır'dan gönderilen bir diğer mektup da Mısır Kralı II. Ramses'in eşi Naptera'ya aittir (Lev.11). Bu mektup, Puduhepa'nın Mısır Kraliçesi Naptera'nın sağlığını öğrenmek için gönderdiği bir mektuba cevaben yazılmıştır. Mektuptan anlaşılan Naptera'nın, Puduhepa'ya iyi dileklerinin yanı sıra hediyeler de gönderdiğiidir. Bu hediyeler arasında saf altından bir kolye ile kaliteli kumaşlardan yapılmış çeşitli giysiler bulunmaktadır.³³³ Naptera gibi Firavunun annesi Tuya tarafından Puduhepa'ya gönderilen bir mektubun varlığı da bilinmektedir.³³⁴ Puduhepa'nın Amurru ve Alaşiya krallarına gönderdiği mektuplardan onun dış politikada müttefik, vassal krallıklar üzerindeki etkisi gözlemlenebilmektedir. Örneğin Amurru Bentešina, kraliçeye gönderdiği mektubuna kraliçenin Büyük Kraliçe'nin hizmetkârı olduğu

³³⁰ Darga, 2013: 157.

³³¹ Edel, 1949: 74.

³³² Alp, 2001: 26-28

³³³ Alp, 2001: 16-18.

³³⁴ Edel, 1949: 83.

sözleriyle başlamaktadır.³³⁵ Bentešina, III. Hattuşili'nin kızı Gaşşulaviya ile ³³⁶ Bentešina'nın kızı ise Hattuşili'nin oğlu Nerikkaili ile evlidir.³³⁷ Kraliçe'nin Alaşıya Kralı ile yazışmasında ise kralı “Büyük Kral” olarak niteleyerek “onu yüceltmıştır.”³³⁸

Kraliçenin hanedan mensuplarına gönderdiği mektuplardan onun dış siyasetle olduğu kadar iç siyasetle de yakından ilgilendiği görülmektedir. Kraliçenin kız kardeşinin kızıyla evli olan Tattamaru adlı kişiye gönderilen mektupta kraliçe yeğeninin ölümünden damadı sorumlu tutmaktadır. Mektuptan anlaşıldığı kadarıyla Tattamaru, eşi öldükten sonra damat olarak akraba kalmak istememiş ve kraliçenin onaylamadığı bir takım askeri olaylara bulaşmıştır. Tattamaru, yazılı belgelerde bir prens ve yüksek rütbeli asker olarak geçmektedir.³³⁹ Yine veliaht prens IV. Tuthalya'nın kraliçeye yazdığı bir mektuplarda Hatti ülkesinin aşağı bölgesindeki karışıklıklardan söz edilmektedir. Ukkura Meselesi adı verilen ve mahkeme protokolü niteliğindeki bir belgeden öğrenildiğine göre Puduhepa, bir yolsuzluğa müdahale ederek şikâyetçi durumunda mahkemeye başvurmuştur. Ukkura adındaki yüksek rütbeli bir askerin oğlu Uru-Tarhunta'ya kumaş, hayvan sürüleri, kıymetli

³³⁵ Hagenbuchner, 1989: 375-377.

³³⁶ Weidner, 1970 :128,129.

³³⁷ Kammenhuber, 1968: 45.

³³⁸ Helck, 1963: 87.

³³⁹ Tattamaru, Ulmi Teşup Antlaşması'nın şahitler bölümünde DUMU. LUGAL unvanıyla geçmektedir. 1986 yılında P.Neve kazılarıyla ele geçirilmiş IV. Tuthalya Dönemi'ne tarihlenen bir tablete de Soldaki Muhafızların Başı olarak kaydedilmiştir (Otten, 1988: 26-27).

madenlerden yapılmış eşya, alet ve silahlar teslim edilmiş ve bunların sayımını yaparak mühürlemekle görevlendirilmiştir. Uru-Tarhunta görevi ihmal ettiği için Kraliçe Puduhepa, onu ve babası Ukkura'yı tanıkların önünde ifade vermek için Yer altı Tanrıçası Lelwani'nin tapınağına göndermiştir.³⁴⁰ Kraliçe Puduhepa'nın adı IV. Tuthalya Dönemi'ne tarihlenen bir mahkeme kararında da geçmektedir. Bu belgeyle Kargamış Kralı Şahurunuva'ya büyük toprak ve ayrıcalık tanınmıştır.³⁴¹ Ugarit'te ele geçirilen Akadça yazılmış bir tabletin ön yüzünde Puduhepa'nın mührü vardır. Bu belge³⁴² kendi kara suları dışında batan bir Ugarit gemisiyle ilgilidir. Belgede adı geçen ve Hitit'e bağlı olan gemici Şukku, Ugarit gemicilerinin başındaki kişiye tazminat ödemekle yükümlü kılınmıştır. Hitit kralı adına düzenlenen bu tazminat kararı Puduhepa tarafından mühürlenmiştir.³⁴³ Yine Puduhepa'nın isteği üzerine Hitit Devleti'ne bağlı olan Ugarit Kralı Nigmadu, I. Ramses zamanında Mısır ile barış antlaşması yapmıştır.³⁴⁴

Hitit İmparatorluk Çağı'nda birçok prensesin politik ittifak sağlamak amacıyla komşu ve vassal devletlerin krallarıyla evlendirildikleri yazılı belgelerden takip edilmektedir. Mısır ve Hitit hanedana aileleri arasında gerçekleştirilen evliliklere ait mektuplarda Puduhepa'nın bu evlilikleri bizzat planladığı anlaşılmaktadır.³⁴⁵ Kraliçe

³⁴⁰ Werner, 1967: 20.

³⁴¹ Laroche, 1966.

³⁴² Bin Nun, 1975: 179.

³⁴³ Gröndahl, 1967: 255, 355; Darga 1984: 46,47.

³⁴⁴ Helck, 1971:221; Virolleaud, 1954: 2-7.

³⁴⁵ Edel, 1949: 72, 75.

Puduhepa'nın evliliğin resmileşmesi için Mısır firavununa baskı uygulamış olmasının yanı sıra eşi III. Hattuşili ile birlikte kızlarının resmi evlilik payesi alması noktasında ısrarcı olmuş ve isteğini kabul ettirmeyi başarmıştır. Sonuçta evlilik gerçekleşmiş ve evlilik steli diktirilmiştir. Burada prenses babası Hattuşili ile birlikte tasvir edilmiştir. Prensese çok zengin bir çeyizi olduğu bilinmektedir.³⁴⁶ II. Ramses'e ait bir diğer stelden firavunun başka bir Hitit prensesi ile de evlenmiştir.³⁴⁷ Bu prenseslerin isimlerine Hititçe belgelerde rastlanmamıştır. Puduhepa, Mısır Kralı II. Ramses'e yazdığı bir mektupta kendi doğurganlığından bahsetmiş bununla tanrıların kendisini kutsadığını belirtmiş ve aynı özelliğin firavunun eş alacak kızında da olduğunun altını çizmiştir.³⁴⁸

Puduhepa'nın Hitit devlet teşkilatındaki etkinliğinin göstergelerinden biri de kullandığı mühürlerdir. Kraliçenin hem eşi III. Hattuşili ile ortak³⁴⁹ hem de bağımsız olarak kullandığı mühürler mevcuttur (Lev.12). Bağımsız olarak kullandığı mühürlerin Tarsus, Ugarit ve Hattuša'da bulunmuştur (Lev 13).³⁵⁰ Kraliçe mühür baskılarda MUNUS. LUGAL.GAL (Büyük Kraliçe) unvanını kullanmıştır. IV. Tuthalya'ya ait Ugarit kökenli ve Kraliçenin adının geçtiği bir mühür baskısı daha vardır. Bu mühür baskısının dışındaki çivi yazılı lejandda kralın soy bilgileri

³⁴⁶ Edel, 1946: 60; Otten 1966: 163-164; Helck 1962: 233.

³⁴⁷ Helck, 1962: 222.

³⁴⁸ Beckman, 1983: 106, 107.

³⁴⁹ Beran, 1967: 76-88.

³⁵⁰ Bossert, 1942: res. 713; Güterbock 1997:143- 144.

verilirken “Hattuşili ve Puduhepa’nın oğlu” olduğu özellikle belirtilmiştir.³⁵¹ Bu, kral mühürleri arasında anne isminin belirtildiği tek örnektir.³⁵²

Mısır-Hitit Antlaşması’nın gümüş tablet üzerine yazdırılmış esas nüshasının bir yüzünde III. Hattuşili’nin diğer yüzünde ise Puduhepa’nın mührü bulunmaktadır. Gümüş tablet üzerindeki bu mührde Hattuşili ve Puduhepa, Arinna’nın Güneş Tanrıçası tarafından kucaklanmış biçimde betimlenmiştir (Lev.14).³⁵³

Puduhepa, Otten’in da altını çizdiği gibi uzun bir geçmişe sahip bağımsız Hitit kraliçelik tradisyonunun en başarılı temsilcisi görünümündedir.³⁵⁴

Hitit Devleti yıkıldıktan sonra literatürde Geç Hitit Krallıkları adıyla Orta Anadolu ve Kuzey Suriye’de varlığını sürdürmüştür. Bu çağın kadınlarına ait bilgiler taşa işlenmiş birkaç kraliçe, tanrılara hizmet eden kadınlar, rahibeler ve tanrıça tasvirlerinden ibaret olsa da konu hakkında fikir edinmeyi sağlayacak niteliktedir. Malatya, Ordüzü Höyüğü’nde, Geç Hitit yerel krallığının sarayının anıtsal giriş kapısındaki ortostatların yüzeyindeki rölyeflerde kralın karısı, başrahibe olarak Tanrıça Iştar’a libasyon yaparken betimlenmiştir. Başında polosa bağlı, duvak gibi uzun bir örtü taşımakta ve uzun bir elbise giymektedir. Başının arkasının Hitit hiyerlifiyle adı ve unvanı yazılmıştır: DUMU. LUGAL. MUNUS Tivati.” Kargamış

³⁵¹ Beran, 1967: 77, Lev. 191,197.

³⁵² Darga, 2013:169.

³⁵³ Alp, S. ve S. Erkut 2002: 1-6.

³⁵⁴ Otten, 1975: 17.

Geç Hitit Çağı Krallığı'nın rölyeflerinde de kraliçe adları kayıtlıdır. Kargamış yapı yazıtlarında hükümdar Suhi'nin yanında eşi Vati'nin adı şu şekilde geçmektedir:

“ Ben, Ülkenin Beyi Suhi'nin şerefli karısıyım. Her nerede birisi kocamın ismini saygıyla anacak olursa, beni de saygıyla şerefliendirecektir.”³⁵⁵

Diğer bir yazıtta Suhi'nin oğlu II. Suhi'nin kızının Kral Tuthalya ile evliliğinden bahsedilmektedir. Berlin Ulusal Müzesi'nde sergilenen II. Suhi'e tarihlenen Kelekli de şu ifade bulunmaktadır: “ Kral Tuthalya sevgili kızımı alacağı zaman...”³⁵⁶. II. Suhi'nin oğlu Katuvas'ın karısı soylu kadın, kraliçe Ana'nın³⁵⁷ ismi de belgelenmiştir. Boybey Pınarı Anıtı örneğinde olduğu gibi Geç Hitit Çağı'nda zengin ve güçlü kadınlar tanrılar için steller diktirmişlerdir. Zincirli Sam'al Geç Hitit Krallığı'na ait ortostatlarda kadın figürü yok denecek kadar azdır. Zincirli iç kalede bulunmuş olan bir stel üzerindeki yemek sahnesinde kraliçe de betimlenmiştir.³⁵⁸ Kraliçe'nin simgesi olan kanatlı güneş kursu, stelin üst kısmında yer almaktadır. Ayrıca kraliçenin sol elinde tuttuğu lotus çiçeğiyle soyluluğu vurgulanmıştır. Krallar da ellerinde betimlenmiştir.³⁵⁹

³⁵⁵ Laroche, 1956 b: 63.

³⁵⁶ Peker, 2011: 397, 398.

³⁵⁷ Laroche, 1956 b: 68.

³⁵⁸ Darga, 1982: 278.

³⁵⁹ Darga, 2013: 231.

Karatepe Aslantaş şehrinin güney kapısının avlularında taş temellerin üzerine yerleştirilmiş yüzey kabartmalarında, dikkat çeken iki kadın betimi vardır. Bunlardan biri, ikiye bölünmüş yüzeyin üst kısmında, iki seyis eşliğinde atın sırtına semer türü bir iskemle yerleştirilmiş, iki bacağı aynı yönde ve ayakları bir basamak üstünde gösterilmiş bir kadındır. Bu kadının saraya mensup olduğu, kalenin yerel kralının karısı olduğu tahmin edilmektedir. İkinci kadın figürü ise bir palmyenin önünde, çıplak çocuğunu belinden sağ eliyle kavrayarak emziren bir anne figürüdür.³⁶⁰

Hitit kraliçeleri hakkında yazılı belgeler ışığında yukarıda verilen bilgilerin bir değerlendirmesi yapılacak olursa Hitit sarayında Hitit kralından sonra en nüfuzlu kişinin Tawananna olduğu anlaşılmaktadır. Yaşayan kralın eşleri Tawananna öldüğü zaman Tawananna makamını devralabilmektedir. Hitit kraliçeleri, Tawananna olsun ya da olmasın yalnızca dini görevleri olan, ülkesi ve halkı üzerinde nüfuzu bulunmayan, kralın meşru eş ve veliahtın annesi durumunda olan kadınlar değildir. Hitit kraliçeleri, ülkesinde hükmetmek yetkisine sahip, Puduhepa örneğinde olduğu gibi dış politikaları yönlendirici, bağımsız mührü sahip krallığın kadın temsilcileridir. Hitit kraliçeleri belli bir işbölümü çerçevesinde Hitit kralı ile birbirini bütünleyen (dikotomik) bir eşitlik içinde Hitithanedanlığını yönetmektedir.

C- Hitit Kraliçesinin Hitit Kralı ile Dikotomik İlişkisi

³⁶⁰ Darga, 1992: 229.

Hitit kraliçelerinin Hitit kralları ile dikotomik eşitliğine göz atmadan önce Hitit kralları hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

Hitit kralları, tanrı tarafından kendilerine verilmiş güç ve statü ile yine tanrılara ait olduğu kabul edilen Hatti Ülkesi'nin yöneticisidirler. Öldüklerinde tanrı olduklarına inanılmaktadır.³⁶¹ Kralın ülkesine/tanrılarına karşı yükümlülükleri dini, askeri, diplomatik, hukuki ve idari olmak üzere beş alanda sınıflandırılabilir. Bunların içinde en başta geleni dini yükümlülükleridir. Krallar, kraliçe ile birlikte ülkenin başrahibi/rahibi olarak tanrılara belirli bir takvim içinde çeşitli bayramlar icra etmek ve bu bayramları yönetmek zorundadırlar. Tanrıların bayramlarının zamanında kutlanması o kadar önemlidir ki II. Murşili, Tanrıça Lelvani için bir bayram düzenlemek amacıyla askeri bir harekâtı ertelemiştir. Murşili'nin bu hassasiyetinin altında babası I. Şuppiluliuma'nın askeri seferleri, dini sorumluluklarının önüne aldığı için tanrılar tarafından hem kendisinin hem de Hatti ülkesinin veba hastalığıyla cezalandırıldığına dair inancı vardır.³⁶²

Hitit kralı, ülkenin başrahibi olma özelliğinin yanı sıra Hitit ordusunun başkumandanıdır. Savaşlarda orduya komutanlık etme görevinin yanı sıra ordunun

³⁶¹ Bu duruma Murşili Yıllıkları'nda (KUB XIV 4 I 5) geçen şu ifadeler örnek olarak verilebilir: “[Babam tanrı olduğu zaman ise], Arnuvanda [(yani) kardeşim ve ben] Tavananna'ya hiçbir kötülük yapmadık, onu [hiçbir şekilde] aşağılamadık.” (Forrer, 1926: 1 vdd.; Laroche, 1956 (a): 101 vdd. ; Bin-Nun, 1975: 185 vdd.; van den Hout, 1998: 42 ; Singer, 2002 a: 73)

³⁶² Beckman 1995: 532.

ihtiyaçlarının giderilmesi ve yönetimi gibi sorumlulukları vardır. Anitta Metni en erken dönemlerden itibaren Hitit krallarının ordunun başında savaşlara bizzat katıldığını göstermektedir. Hitit krallarının ordusunun başardığı elde ettiğı her başarı onların iktidarını sağlamlaştırmaktadır. Çünkü elde edilen başarılar tanrıların krala açık desteğinin göstergesidir. Eski Yakındoğu siyasi düşüncesine göre tanrılar tarafından yönlendirilen ve korunan hükümdarlar sadece meşru ve adil olduklarında zafer kazanmaktadır. Askeri başarıların kaydedildiğı yıllıklarda uzun uzun savaş ganimetlerine yer verilmesinin nedeni de budur. Metinlerde kralın huzurunda askerlere ok atışı yaptırıldığı, isabet ettirene şarap verildiğı; ettiremeyece iilemeyecek kadar acı bir içki verildiğı yazmaktadır.³⁶³

Krallar, bir komutan olarak savaş taktikleri geliştirmekte ve yıllıklarında bu taktikleri aktarmaktadırlar. Hititlerin Anitta Dönemi'nden itibaren şehirleri kuşatarak a ve susuz bıraktığı belgelere yansımıştır. Zalpa Kuşatması iki yıl sürmüş, şuppiluliuma Karkamış'ı yedi günlük bir kuşatmadan sonra ele geçirmiştir. Murşili Yıllıkları'nda Hitit krallarının düşmanı gece baskınları ile şaşırttıkları da anlaşılmaktadır. Hititlerin, kuzeyden gelen Kaşga saldırıları, devletin zayıfladığı dönemlerde bağımsızlıklarına kavuşmak için ayaklanan Batı Anadolu'daki lkeler, doğudaki Hurri akınları ve varlığı, Mısır, Asur gibi büyük devletlere rağmen Önasya'da genişleme imknı bulmaları iyi örgütlenmiş bir askeri yönetime sahip olmaları ile yakından ilgilidir.

³⁶³ Reyhan, 2008: 87.

Hitit kralları, diplomasinin başında yer almaktadır. Diplomasinin amacı, yazılı antlaşmalar yoluyla devletlerarası ilişkileri düzenlemek, krali evlilikler yoluyla müttefiklik veya vassallık sağlamak, karşılıklı askeri yardım ve işbirliğini gerçekleştirmektir.³⁶⁴ Hitit krallarının diplomatik başarıları ülkenin güvenliği açısından hayati önem taşımaktadır. Örneğin bir Hitit kralı ile Kizzuwatna Kralı Šunaššurra arasındaki antlaşmada (KBo I 5 II 62-64) Hitit kralının düşmanı olan ülke veya ülkelerin Kizzuwatna Kralı'nın da düşmanı sayılması yönünde bir algı yaratılarak sefer ya da isyan sırasında asker yardımı ve istihbarat sözü alınmıştır.³⁶⁵ Yine Hitit krallarının askeri diplomasi gereği savaş ilan etmek için geçerli bir neden göstermeye dikkat ettikleri yazılı belgelerden takip edilebilir. Örneğin Murşili Yıllıkları'nda kral bu durumu şöyle anlatmaktadır:

(KBo III 4 II 9-13)³⁶⁶

“ve ona yazdım: “(Sana) gelen esirlerim, onları senden geri istediğim halde, onları bana geri vermedin. Beni çocuk (diye) çağırdın ve beni aşağıladın. Hadi şimdi! Savaşacağız.”

Orduyu ve bürokrasiyi yöneten Hitit kralları, ülkedeki adalet sistemini de yönetmek durumundadır. Hükümdarın emirlerine itaatsizlik etmek doğrudan ülkeye ve tanrıya ihanet etmekle eş sayılmaktadır. Hükümdarın emri, I. Hattuşili zamanına

³⁶⁴ Beckman, 1995: 533; Ünal, 2005: 99.

³⁶⁵ Weidner, 1923: 89-11; Goetze, 1940: 51.

³⁶⁶ Forrer, 1926: 48-63; Goetze, 1933; Otten, 1955:153; Houwink ten Cate, 1966:166.

³⁶⁶ Cancik, 1976: 56, 107 vd.

tarikhlenen “İnandık Bağış Belgesi”,nde ifade edildiği gibi “demirden”dir ve eğilip, bükülemez.³⁶⁷ Hitit krallarının sahip olduğu kudret, mühür baskılarından bile takip edilebilir. Krallığın kurulduğu yıllarla tarihlenen daire biçimli kral mühürlerinin kenar kesiminde çivi yazısı ile Akkadca “ Büyük Kral’ın Tabarna’nın mührü; kim değiştirirse, ölecek.” İfadesi yer almaktadır.³⁶⁸

Hitit krallarının, İmparatorluk öncesine ait resmi belgelerde kendileri için “Labarna”, sonrasında “Büyük Kral, Hatti Ülkesi Kralı, Kahraman, Fırtına Tanrısı’nın Sevgilisi” gibi unvanları sıraladıkları görülmektedir. Bu unvanlardan “Büyük Kral”, Ön Asya’da MÖ II. bin yılın resmi diplomasi terminolojisine ait bir terim olarak kabul edilmektedir. MÖ.14. ve 13. yüzyıllarda Hitit, Mısır, Asur, Babil, Mitanni krallarının kendilerini “Büyük Kral” olarak adlandırdıkları bilinmektedir.³⁶⁹ “Askeri zafer ve tanrı koruması” nı temsil eden “Kahraman ve Fırtına Tanrının Sevgilisi” unvanları ise Hitit hükümdarları tarafından kullanılmıştır. Bunların dışında Hitit krallarının kendileri için kullandıkları en önemli unvan ^DUTU^{ŠI}, “Güneş/im”³⁷⁰ unvanıdır.³⁷¹ Krala, “Güneş/im biçimindeki hitabın Hitit öncesine ait erken dönemlere ait bir gelenek olup olmadığı ya da Mısır etkisinde kullanılıp

³⁶⁷ Balkan, 1973: 4.

³⁶⁸ Dinçol, 2002 (a) : 432.

³⁶⁹ Beckman, 1995: 535.

³⁷⁰ Bossert sembolün ‘Güneşim’ değil, sadece ‘Güneş’ anlamında olduğunu düşünmektedir. Onunla aynı fikirde olan; Sommer de kendisi gibi ‘Güneşim’ unvanının, unvanı taşıyan kişi tarafından zikredilmesinin mantıklı olmadığını belirtmektedir (Bossert 1957: 97, 108).

³⁷¹ Beckman, 1995: 532.

kullanılmadığı henüz netliğe kavuşmamıştır. Bossert’e göre bu unvan Mısır’da Eski Krallık Döneminde firavun kartuşlarında görülmekle birlikte firavunlara “Güneşim” biçiminde bir hitaba rastlanmamıştır. ^DUTU’nun, Hatti panteonundan alınmış ^Dİştanu olması olasıdır hatta onun da kökeninde *eştan* sözcüğü bulunmaktadır.³⁷²

Hititlerde, çağın diğer Eski Yakın Doğu toplumlarında olduğu gibi veraset sistemine dayalı, babadan oğla geçen bir krallık sistemi söz konusudur. Sistemin, Eski Hitit Çağı’nda istikrarlı bir çizgide ilerlemese de İmparatorluk Çağı’nda düzenli olarak uygulandığı söylenebilir. Eski Hitit Çağı’na tarihlenen I. Hattuşili’nin Vasiyetnamesi’nde kral, veliaht olarak tayin ettiği Murşili’yi Panku’ya kabul ettirmek bir çabasına görünmektedir.³⁷³ Aynı belgede, kralın kızının dahil olduğu bir taht kavgasından söz edilmesi ve bu kızın, erkek çocuğa sahip olduğu için krala karşı kıskırtılması³⁷⁴; II. Murşili’den sonra tahta kralın kız kardeşlerinin eşlerinin geçebilmiş olması ve kendisi de kralın damadı olan Telipinu’nun bir fermanla bu durumu standart hale getirmeye çalışması, Eski Hitit Çağı’nda kraliyet seceresinin baba-oğul çizgisinden saptığını göstermektedir. İmparatorluk Dönemi’ne gelindiğinde Eski Hitit Çağı’ndan farklı olarak krallığın, devletin siyasal istikrarına paralel olarak babadan oğula geçtiği görülmektedir. İmparatorluk Çağı krallarından III. Hattuşili’nin yazılı belgelerde kendisini “Hattuşili Büyük Kral Hatti Ülkesi’nin Kralı Büyük Kral Murşili’nin oğlu, Kuşşar Kralı Hattuşili’nin soyundan gelen Hatti Ülkesi’nin Kralı Büyük Kral Šuppiluliuma’nın torunu” olarak tanıtmaları, durumun en

³⁷² Bossert, 1957: 102-108.

³⁷³ Beckman, 1995: 535.

³⁷⁴ Yiğit, 2003: 145.

açık örneğidir.³⁷⁵ Bir başka örnek de Hitit Krallığı'nın bilinen son kralı olan II. Šuppiluliuma'dan verilebilir. II. Šuppiluliuma'ya ait belgede (KUB XXVI 32) kral sadece I. Šuppiluliuma'nın soyunu tanıyacağını, Šuppiluliuma, Muršili, Muwatalli ve Tuthalya soyundan başka bir kimsenin tarafına geçmeyeceğini ifade etmiştir.³⁷⁶

Hititlerde, krallıkla yakından bağlantılı diğer kişilik “Tawananna”, ya da “Büyük Kraliçe” unvanları ile anılan egemen kraliçedir. Yazılı belgeler, kraliçenin sahip olduğu gücün yalnızca kralın eşi ve veliahdın annesi olmasından ileri gelmediğini³⁷⁷, kraliçelerin krallarla birbirini bütünleyen (dikotomik) bir eşitlik içinde olduğunu göstermektedir.

Hitit kraliçesi, tıpkı Hitit kralı gibi tanrılar dünyası ve insanlar dünyası arasındaki aracı rolleriyle ikili bir doğaya sahiptir. Bu nedenle yaşarken tanrısallığı paylaşmakta öldüklerinde tanrı mertebesine yükselmektedirler. Bu durum Hitit İmparatorluk Çağı'na tarihlenen, Nuntarriyaşha Bayramı'nda Arinna'nın Güneş Tanrıçası için yapılan bir törenin anlatıldığı metinlerden birine şöyle yansımıştır:

(KUB XXV 14 I 10-30)³⁷⁸

“Halentuva Evi'ne Arinna kentinin sekiz Güneş Tanrıçasını, üç heykel (ve) beş güneş diski götürür. Onların arasında üç güneş diski vardır. Ve (sonra)

³⁷⁵ Beckman, 1995: 535.

³⁷⁶ Laroche, 1953: 70-78.

³⁷⁷ Macqueen, 2009: 82.

³⁷⁸ Erkut, 1992: 161; Bin Nun, 1975: 200; Ardzinba, 2010: 35.

masa(lar) kurarlar. (ve) üzerine –[heykeller ve güneş diskleri]- koyarlar. A[rinan]’nın Güneş Tanrıçalarını yıkarlar ve yeniden masaya koyarlar. Ve kraliçe iç (Kutsal) mekândan çıkar ve halentuvaya gider. Kraliçe tanrıçalara şöyle adak verir: iki kuzu Arinna Güneş Tanrıçası Valla[ni] için bir kuzu Arinna Güneş Tanrıçası Ni[kalmati] için bir kuzu Arinna Güneş Tanrıçası Ašmu[[nikal] için, bir kuzu Arinna Güneş Tanrıçası Dadu[hepa] için bir kuzu Arinna Güneş Tanrıçası Henti için bir kuzu Arinna Güneş Tanrıçası Tawananna için yedi kuzu adak verir.

Ardzinba’ya göre AN.TAH.ŠUM Bayramı’nın on sekizinci gününde kralın Fırtına Tanrısı için kraliçenin Arinna’nın Güneş Tanrıçası için ayrı ayrı tören düzenlemesi de bu kapsamda değerlendirilmeli, bu törenler kral ve kraliçenin adı geçen tanrılarla özdeşleştirildiklerinin göstergesi kabul edilmelidir.³⁷⁹ Yine Hitit metinlerine göre kral veya kraliçe “tanrı” olduğunda, ağlaşmalar olmakta, hemen bir sığır kurban edilmekte, ölünün ruhu için şarapla içki kurbanı takdim edilmektedir. Boğazköy belgeleri arasında “ Eğer Hattuša’da büyük bir olay olursa, kral veya kraliçe tanrı olursa” ifadelerinin geçtiği ölüm metinleri de bulunmuştur.³⁸⁰

Hititlerde tanrı ve kraliyet çifti arasındaki ilişkiye yazılı belgelerin dışında tasvirli sanat eserlerinden de rastlanmaktadır. Hitit sanatında başları kanatlı güneş kursu ile taçlandırılmış birçok kadın ve erkek tasviri kullanmıştır. Gonnet Bağana’ya

³⁷⁹ Ardzinba, 2010:174,175.

³⁸⁰ Otten, 1940: 3-5; Kammenhuber, 1977: 25 vd.

göre³⁸¹ bu sembol, yeryüzünün ve gökyüzünün güçleri ile donatılmış büyük kralı ve büyük kraliçeyi, dolayısıyla krallığın gücünü temsil etmektedir. Kanatlı güneş kursu sembollerinin, krallar ile kraliçelerin birlikte kullandığı mühürler; Tarsus'ta bulunan kraliçe Puduhepa'nın tek başına kullandığı aedícula mühür baskısı; Eflatunpınar Anıtındaki iki kanatlı güneş kursunu ve dolayısıyla altındaki kral ve kraliçe betimlenmesi³⁸²; Oxford Ashmolean Müzesindeki Tarsus mührünün yan yüzlerinden birinde, önünde bir altar ve libasyon yapan kuş-başlı bir adam bulunan oturan (kadın ?) figürün başının üzerinde kanatlı bir güneş kursu sembolü; Fraktin Kaya Anıtı'nın üzerinde tasvir edilmiş olan Tanrıça Hepat ile Kraliçe Puduhepa; Yazılıkaya'nın B Odasındaki 81 numaralı kabartmada Tanrı Šarumma'ya göre daha küçük ve tanrının sol kolu ile sarılı olarak tasvir edilmiş olan IV. Tuthaliya; Karkamış Kralı İni-Tešub'un mühür baskısında kanatlı güneş kursu ile taçlandırılmış olan figürüdür.³⁸³

Öldüklerinde tanrılaştırılan Hitit kraliçeleri, Hitit kralları gibi tanrılarla kişisel ilişki kurabilmektedir. Zaten Hititler'de tanrılar ve insanlar arasında sıkı bir ayrım bulunmamaktadır. Tanrılar, doğa olaylarını kontrol etme gücüne sahip olmalarına, ürünün bolluğunu kontrol etme yetilerine rağmen hayatlarını idame ettirmek için

³⁸¹ Gonnet, 1967: 163.

³⁸² Eflatun Pınar aslında Hitit kozmogram örneğidir. Hitit panteonunun en üstünde yer alan Arinna'nın Güneş Tanrıçası ve Gögün Fırtına Tanrısı kanatlı güneş diskiyle yani cennetin sembolleriyle çevrelenmişler. Dünya (dağ tanrıları), boğa adamlar vardır antın üzerinde. Bu anıtsal yapı, MÖ. 1200lerde Hitit ülkesinin çevresine inşa edilmiştir (García ve Belmonte, 2011).

³⁸³ Ensert, 2005: 25-47.

insanların adaklarına ve hediyelerine ihtiyaç duymaktadırlar. Hititler, dünyadaki işleyişin etkili bir şekilde sürmesi için tanrı ile insanlar arasındaki iletişimin sürdürülmesi gerektiğine inanmaktadır. Kral ve kraliçe, insanlığın temsilcisi ve bir çeşit duacı olarak tanrılarla konuşabilmektedir. Tanrıların ihmal edilmesi, kraliyetin tebaalarıyla birlikte cezalandırılmalarına neden olmaktadır. Tanrı ile kişisel ilişkilerinden dolayı Hitit panteonunu ilgilendiren meselelerde en büyük sorumluluk payı kral ve kraliçeye aittir.³⁸⁴

Ardzinba, Hitit kralı ve kraliçesinin verimlilik simgesi olarak kabul edildiklerini bu nedenle Eski Hitit Çağı'ndan itibaren onların uzun ömürlü ve sağlıklı olmaları için birçok duanın kaleme alındığını vurgulamaktadır. Eski Hitit Çağı'na tarihlenen, Güneş Tanrıçası (KUB XVII 22 II 8,13; III 17) ve Fırtına Tanrısı (KUB XVII 22 II 15,16) için okunan bir duada, kral ve kraliçeye defalarca uzun ömür dilenmektedir.³⁸⁵ Otten tarafından oldukça eski bir duktusla yazıldığı tespit edilen, ritüel metinde (KBo XXI 22 I 14-18) ise bir görevlinin tanrılarının önünde kral ve kraliçenin yıllarını tartması anlatılmaktadır. Görevli, metinde Labarna ve Tawananna için uzun yıllar tarttığını ifade etmektedir.³⁸⁶ Yine Arinna'nın Güneş Tanrıçasına hitaben okunmuş bir duada (KUB LVII 63 I 8,9) Tanrıçadan kral ve kraliçe için sağlık dilenirken; kralın ülkesinin, halkının ve mülkünün korunması da istenmektedir. Bu metindeki önemli ayrıntılardan biri, tanrıçadan ülkeyi “kral ve

³⁸⁴ Giuseppe, 1938: 256

³⁸⁵ Ardzinba, 2010: 135.

³⁸⁶ Otten, 1958:132; Bin Nun, 1975: 155; Ardzinba, 2010: 135.

kraliçe'nin elinde tutmasının istenmesidir.³⁸⁷ Buradan Hatti ülkesinin kral ve kraliçeye ait olduğu fikrine ulaşılabilir. Fırtına Tanrısı'nın yılanla savaşının anlatıldığı mitin anlatıldığı metinde (KUB XXXVI 97 III 13-19) de bayram ziyafetine davet edilmiş tanrılardan istedikleri kadar yemeleri, içmeleri ve kral ve kraliçenin selameti hakkında konuşmaları istenmektedir.³⁸⁸

Hitit kraliçesinin, kralla birlikte görüldüğü faaliyet alanlarından biri bayram kutlamalarıdır. Hitit bayramların anlatıldığı metinlerden bayramlara kralın bizzat başrahip, kraliçe ise başrahibe sıfatı ile katıldığı ve birlikte törenleri yönettikleri anlaşılmaktadır. Kral ve kraliçenin tanrılar onuruna tertip ettikleri bu bayramlar, yüksek düzeydeki organizasyonlardır.³⁸⁹ *BĒL MADGALTI* ³⁹⁰enstrüksiyon metninde (KUB XIII 2 III 17,18) kralın bu organizasyonları en ince ayrıntısına planladığı ve sıkı kurallara bağladığı anlaşılmaktadır.³⁹¹ Bu bayramlar sırasında yapılan kült gezilerinin işlevlerinden biri de kral ve kraliçenin varlığını ve gücünü halkına ve dış tehditlere karşı hissettirmek istemesidir. Bu gezileri içeren bayramların zamanlarına bakıldığında genelde kralların askeri seferlere gitmeden önce ya da seferden döndükleri sırada gerçekleştirildiği dikkati çekmektedir. Burada amaçlanan askeri sefer öncesi tanrıların lütfünü kazanmak, sefer sonrasında ise tanrılara şükran

³⁸⁷ Haas, 1994: 430; Singer, 2002 (a) : 26.

³⁸⁸ Otten, 1956:104,105.

³⁸⁹ Hazenbos, 2003: 201.

³⁹⁰ Sınır bölgelerinin güvenliğinden sorumlu bir çeşit askeri vali, sınır bölgesi komutanı (Alp, 1947:385).

³⁹¹ Süel, 1985: 142.

sunmaktır. Gezilerin, başkent ve çevresini kapsayan bir coğrafi alanda planlı bir biçimde gerçekleştirildiği göz önüne alındığında bayramların dini olduğu kadar politik bir amaca hizmet ettikleri sonucuna ulaşılabilmektedir.³⁹² Bu törenlerde kral ve kraliçe ‘ye, prens ve prensesler, sarayın önde gelen memurları ve kült personeli de eşlik etmektedir. Bazı bayramlara da kral, kraliçe ve prensler ayrı olarak katılmaktadır. Kralın seferde veya savaşta olduğu zamanlarda bayramlara, kraliçe, prens ya da bayramın kutlanacağı şehrin en yüksek rütbeli rahibi önderlik etmektedir. Kült gezilerinin yapıldığı bayramlar sırasında gidilen şehirlerde, “büyük oturum/toplantı” adı verilen “*šalli ašeššar*” yapılmaktadır.³⁹³ Büyük toplantı, kral ve kraliçenin tahta oturma töreni olarak da önemli bir yere sahiptir. Kült merasimlerini konu alan Hititçe metinlerden bu toplantının tapınağın en kutsal bölümü olan É *halentuwa*’ (Halentuwa Evi)³⁹⁴ da yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu toplantının anlatıldığı bir metinde (KUB X 3 I 22-32) kral ve kraliçe hanedanlık tahtına oturduğu gibi tören tahtına oturmaktadır.³⁹⁵

Hitit kraliyet ailesinin şahsen katıldığı bayramlardan biri de KILAM bayramıdır. Hattuša’da kutlanan bu bayram kral ve kraliçenin başkentte yaptıkları bir tür gezi şeklindedir.³⁹⁶ Bu bayramın anlatıldığı metinlerden birinde (KBo X 24 IV 7-18), kraliçe için halentuwa kapısına bir araba çekildiği, kraliçenin bu arabaya binerek

³⁹² Ardzinba, 2010:126

³⁹³ Goetze, 1957: 165.

³⁹⁴ Alp, 1979: 273-280.

³⁹⁵ Ardzinba, 2010: 76.

³⁹⁶ Güterbock, 1970: 178,179.

kralın arabasını takip ettiği yazmaktadır.³⁹⁷ Bayram sırasında gerçekleştirilen bir seremonide kral ve kraliçe, hayvan biçimli kaplardan içkilerini içerken görülmektedir.³⁹⁸ Bayramın Arinna' nın Güneş Tanrıçası onuruna kutlanan üçüncü gününde de kral ve kraliçe birliktedirler.³⁹⁹

Baharda kutlanan AN.TAH.ŞUM Bayramı'nın kraliyet kült gezilerinin başlama noktası genellikle başkent Hattuša'dır. Bunun nedeni kralın kışı Hattuša'da geçirmiş olmasıdır. Kış başka bir şehirde geçirilmişse gezi güzergâhı bu şehirden başlamaktadır. Gezi kapsamında gidilen ilk kent Tahirpa'dır. Kral Tahirpa'ya Hattuša'dan hareket ettiğinde kendisine kraliçe de eşlik etmektedir. Kral Tahirpa'ya başka şehirden hareket ettiğinde kışı başkentte geçiren kraliçe, kendisi ayrı olarak Tahirpa'ya gitmektedir. Tahirpa'ya gelen kral ve kraliçe, halentuwada büyük bir toplantı düzenlemekte ertesi gün Hattuša'ya geri dönerek buradaki halentuwada bir toplantı daha yapmaktadırlar. Belgelerden anlaşıldığı üzere, bayramın sekizinci gününe kadar kral ve kraliçe birliktedir. Bayramın sekizinci günü kraliyet çifti Arinna'ya hareket etmektedir. Bu yolculukta kral, Arinna'ya çok yakın bir mesafede olması muhtemel Matilla şehrinde büyük bir toplantı düzenlemektedir. Burada ilginç olan Kralın geceyi geçirmek için Arinna kentine geçmesi kraliçenin ise Hattuša'ya geri dönmesidir. Kral Arinna'da, Kraliçe Başkentte aynı anda bayram merasimini başlatmaktadır. Kral bayramın onuncu günü başkente dönmekte ve büyük bir toplantı daha düzenlemektedir. Kral ve kraliçe bayramın on birinci gününde birlikte bir ayin

³⁹⁷ Güterbock, 1961: 89

³⁹⁸ Ardžinba, 2010: 40, 47.

³⁹⁹ Haas, 1994: 767.

gerçekleştirmektedirler. Bayramın on ikinci gününden son gününe kadar kraliyet çifti başkentteki tapınaklarda ayinler gerçekleştirmektedir. Bayramın on sekizinci gününe ait önemli bir detay da kral ve kraliçenin bağımsız mekânlarda bayram kutlaması yapmalarıdır. Kral, ayini Fırtına Tanrısı için; kraliçe Arinna'nın Güneş Tanrıçası için gerçekleştirmektedir.⁴⁰⁰

AN.TAH.ŠUM bayramında kraliyet çifti Matilla'dan değişik kentlere hareket etmekte, kral Arinna'ya kraliçe ise başkente gitmekte ve bayram için bu kentlerde etkinlikler düzenlemektedir. Nuntarriyašha Bayramı'nda ise kral Tahurpa'dan Arinna'ya geçmekte, kraliçe ise Tahurpa'da kalarak Arinna'nın Güneş Tanrıçası ve Mezulla için tören düzenlemektedir.⁴⁰¹

AN.TAH.ŠUM Bayramı'nın anlatıldığı metinde (KBo X 20 II 6,7) Kraliçe'nin Hattuša' da, sarayında büyük oturum düzenlediği yazmaktadır. Burası başlı başına bir saray mıdır yoksa kraliyete ait sarayda kraliçe için ayrılmış bir bölüm müdür belli olmasa da sarayda kraliçenin bayram için bağımsız bir tören düzenlemesi önemlidir.⁴⁰² Kraliçe'ye ait özel bir yapının varlığına Muwatalli'nin duasında (KUB 6. 45 III 4) da rastlanmaktadır. Bu duada Hatti' nin tanrıları arasında “Tawananna'nın Evi'nin Fırtına Tanrısı” da sayılmaktadır.⁴⁰³ Ardzinba'ya göre Hitit şenliklerinde kral ve kraliçe ile ilgili olarak ikişer görevlinin yer alması, birçok ritüel

⁴⁰⁰ Ardzinba, 2010: 15-20.

⁴⁰¹ Ardzinba, 2010: 35.

⁴⁰² Güterbock, 1960: 81.

⁴⁰³ Goetze, 1969: 397; Bin Nun 1975: 203.

metinde de kral ve kraliçenin ayrı ayrı neferlerinden bahsedilmesi yani kral ve kraliçenin saray görevlileri arasındaki ayrım, kral ve kraliçeye ait iki sarayın varlığına işaret sayılmalıdır. Ayrıca yazılı belgelerde (ABoT 14 IV 18; KUB XXV.27 III 6) *kraliçenin sarayı* ifadesinin geçtiğini yine eski Hitit Çağı'na ait kült metninde *kraliçenin mühür evinden* ve *kraliçenin kapacak evinden* söz edildiğini de eklemek gerekmektedir.⁴⁰⁴

Ardzinba, Hitit bayramlarında şenlikler sırasında kral ve kraliçenin devletin farklı kült merkezlerinde ayin düzenlemeleri, ritüeller sırasında kral ve kraliçeye sunulan iki dil, iki gök gibi sembolik eşyalar, aynı ritüellerde kralın orak; kraliçe ile değirmen taşı ilişkilendirilmesi, eski Hitit duktusu ile yazılmış birçok Hitit ritüelinde (KUB X 21 III 13-14; KUB XLIII 25 IV 16) kral ve kraliçeye ait iki masadan bahsedilmesi⁴⁰⁵, bayram törenlerinde kral ve kraliçenin tahta oturdukları seramonide (KUB X 45 III 23-27) iki taht kullanılması⁴⁰⁶ ve kral ve kraliçeye tahsis edilen ayrı ayrı görevlilerin bulunmasını (KUB XIX 25 I 6,7), geçmiş dönemlerden kalan, iktidardaki *ikili sistemin* kalıntısı olarak görmektedir.⁴⁰⁷

Hitit kraliçeleri, ordu ve savaş gibi mevzuların dışında devlet yönetiminde, dini aktivitelerde ve bürokratik ilişkilerde kral ile bir bütün olarak görülmektedir. Kralların diğer devletler ve vassal krallıklarla yaptığı antlaşmalarda dahi bu bütünlüğe dair bilgiler mevcuttur. Örneğin, kararname niteliğindeki bir metinde

⁴⁰⁴ Ardzinba, 2010: 180.

⁴⁰⁵ Neu 1970: 32

⁴⁰⁶ Kümmel, 1967: 46.

⁴⁰⁷ Ardzinba, 2010: 189.

(KUB XIX 25 I 6-9) , I. Šuppiluliuma ve Kraliçe Henti'nin, oğulları Telipinu'yu Kizzuwatna şehrine rahip olarak tayin ettikleri yazmaktadır. Metnin devamında ise kral, kraliçe ve prense karşı suç işleyen kişilerin hiçbir şekilde kayırılmaması istenmektedir.⁴⁰⁸ Yine III. Hattušili, Kurunta için hazırlattığı buyrukta:

(ABoT 57 1,2)⁴⁰⁹

“Kral] ve kraliçe, Kurunta'yı Tarhuntašša Ülkesi'ne kral yaptı.” denilmektedir.

III. Hattušili'nin Ulmi Tešup ile yaptığı antlaşmada ise :

(KBo IV 10 I 37- 47)⁴¹⁰

“Ve eğer sen Ulmi Tešup, tabletin bu sözlerini dikkate almazsan ya da Majestemi, Kraliçeyi ve Majestemin oğlunu korumazsan ya da tabletin sözlerini değiştirirsen, Bin tanrı seni, karını, çocuklarını, ülkeni, harman yerini, meyve bahçelerini, tarlalarını, sığırlarını, koyunlarını ve tüm malını mahvetsin.”

yazmaktadır. Bu bilgiler Hitit krallığının salt kralın kendisiyle özdeş olmadığını, kral, kraliçe ve prenslerden oluşan bir bütün olduğunu destekler niteliktedir.

Belgelere göre Hitit kraliçesini ordunun başında savaş meydanları hariç kraliyeti ilgilendiren her türlü etkinlikte kralla birlikte görmek mümkündür. Yalnız

⁴⁰⁸ Goetze, 1940: 12; Bryce, 1998: 168 vd.

⁴⁰⁹ Beckman, 1996: 291-293.

⁴¹⁰ Forrer, 1926:6-9

Forlanini'nin Nikalmati'nin, kocası ile birlikte, Batı'daki Arzawa ve Aşšuwa ülkelerini kapsayan bir savaşa iştirak ettiğini belirtmesi, kraliçelerin böylesi bir yönlerinin olma ihtimalini de akla getirmektedir. Zaten Hitit ordusu, sadakat yeminlerini sadece krala değil, kraliçelerine ve prenslerine hitaben de yapmaktadır. Asker yeminleri olarak kabul edilen bu metinlerde ⁴¹¹ Hitit ordusu krala, kraliçeye ve prenslere sadık kalacaklarına ve Hatti ülkesine ihanet etmeyeceklerine dair ant içmektedir. ⁴¹²

Hitit kral ve kraliçesinin nasıl bütünleştiğine dair bir örnek de büyü ritüellerinden verilebilir. Orta Hitit Krallığı'na tarihlenen Tunnawiya Ritüeli'nde, ritüelin “Yaşlı kadının kral ve kraliçeyi topraktan aldığı anda” gerçekleştirildiğine işaret edilmektedir. Beckman bu ifadenin “ölümün pençesinden” kurtulma manasında yorumlanabileceğini düşünmektedir. Kral ve kraliçe ölümün pençesinden birlikte kurtulmalı ya da kara büyü ve iftirdan birlikte arınmalıdır. ⁴¹³

Hitit kraliçelerinin sadece kral eşleri olmadığı, siyasal yaşamda etkin ve söz sahibi olan kadınlar olduklarının göstergelerinden biri de özellikle Orta Hitit Çağı ya da İmparatorluk Çağı'nın en eski evresi olarak adlandırılan dönemden itibaren tarih sahnesinde görülen Hurri menşeli kraliçelerin veliaht çocuklarının tahta çıkana kadar Hurrice isim taşımalarıdır. ⁴¹⁴ Beal, bu dönemde Hititçe ve Hurrice çift isim

⁴¹¹ Reyhan, 2008:59,60.

⁴¹² Forlanini, 2005: 235.

⁴¹³ Beckman, 1990: 159,160.

⁴¹⁴ Gelb, 1953.

taşıyan kralları durumunun Hitit hanedanlığının Hurrileşmesi ya da İmparatorluk Çağı Hitit hanedanlığının Hurri hanedanlığının yeni biçimi olarak algılanmaması gerektiğini çünkü Hitit krallarının tahta çıktıktan sonra Hititçe isimlerini kullandıklarını ve kökenlerini Eski Hitit Çağı krallarına dayandırmaya devam ettiklerini vurgulamaktadır.⁴¹⁵ Beal'ın altını çizdiği gibi bu durum hanedanlığın Hurrileşmesi olarak görülmemelidir fakat bu durumda Hurrili kraliçelerin hanedanlıktaki varlıklarının payı büyüktür. Bu noktada Hurri kültüründe kadının yeri konusunun özel olarak gündeme getirilmesinde yarar vardır fakat bu konuda henüz yeterli çalışma yapılamamıştır. Konuyla ilgili bilgiler Nuzi (Yorgantepe)'de ele geçirilen ve M.Ö. 2. binin ortalarına (Mitanni/Orta Asur) tarihlenen 5000 kadar tablete dayanmaktadır. Bu tabletlere Hurri nüfusunun sosyal ve ekonomik yapısı yansımakla birlikte Hitit üzerindeki Hurri etkisinin Kizzuwatna eksenli olması genelleme yapılmasını zorlaştırmaktadır. Çünkü homojen bir Hurri kültürünün olup olmadığı tam olarak anlaşılamamıştır. Fakat Nuzi arşivindeki belgelere Hurri toplumundaki kadınların kendi mülkünü edinme ve ticaretle uğraşma haklarının olduğu bilgisinin yansımaları önemli bir ayrıntıdır. Bu belgeler kadınların evlatlık adoption olarak bilinen belgelere şahitlik yaptıklarını, bizzat adoption anlaşmalarına imza attıklarını göstermektedir.⁴¹⁶

Hitit kraliçelerinin siyasal pozisyonlarının göstergelerinden biri mühürlerdir.

⁴¹⁷ İmparatorluk öncesine kadar hanedanlığa ait mühürlerde sadece Hitit kralı

⁴¹⁵ Beal, 2002: 55-71.

⁴¹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Christian, 2006.

⁴¹⁷ Memiş, 2005: 26.

görülmektedir. Güterbock, bu duruma, Arnuwanda'dan daha önceye tarihlenen Hitit krallarının bile hiyerogliflerinin olmadığı yönündeki bulgusuyla açıklık getirmektedir.⁴¹⁸ İmparatorluk Dönemi'ne ait kraliyet mühürlerinden adını tespit edebilen 7 kraliçe vardır. Bunlar: Nikalmati, Ašmunikal, Henti, Tawananna, Danuhepa, Malnigal ve Puduhepa'dır. Taduhepa'ya ait herhangi bir mühür baskı elde edilememiştir. Kendisinin Šuppiluliuma'dan önce kraliçe olduğu eşi öldükten sonra da Büyük Kraliçeliğinin teminat altına alındığı metinlerden çıkarılabilmektedir.⁴¹⁹

Politik ittifak sağlama amacıyla yapılan krali evliliklerde prenseslerin vassal ya da komşu devletlerin üst düzey yöneticileriyle evlendirilmeleri, günümüz değer yargılarıyla bakıldığında kadınlar açısından olumsuz bir uygulama olarak algılanabilir. Fakat prenseslerin bu evlilikler yoluyla kraliçelik tahtına geçtiği, prenseslerden doğan çocukların krallık tahtına oturmalarının antlaşmalarla garanti altına alındığı dikkate alındığında durum olumsuz olmaktan çıkmakta, dönemin özgün koşullarına uygun bir hal almaktadır. Bu evliliklerin yazılı belgelere yansıyan ilk örneği Šuppiluliuma'nın kız kardeşinin Hayaša Kralı Huqqana ile evlenmesidir. Büyük Kral yaptığı antlaşmada Hayaša Kralı'na Hayaša ülkesinin saray kadınlarından ve Hititler'de yasak olan ensest ilişkilerden uzak durmasını tavsiye etmiştir. Šuppiluliuma kızını da savaşta yendiği Mittanni Kralı Tušratta'nın oğluna eş olarak vermiştir. Yapılan antlaşmada Hitit prensesinden doğacak çocukların Mitanni tahtının varisi olmaları şartına yer verilmiştir. Büyük Kralın bir başka kızı da Arzawa Memleketi soylularından Mašhuiluvaš ile evlendirilmiştir. Bu prensesin bir de mührü

⁴¹⁸ Bin Nun, 1975: 159, 166.

⁴¹⁹ Beran, 1967.

bilinmektedir. Yine kralın bir kızı da Mitanni Kralı Mattiwaza ile evlendirilmiştir. II. Murşili ise kızını Šeha Nehri Ülkesi Kralı Manapa- Tarhunta ile evlendirmiştir. Başka bir belgeye göre bu prenses II. Muwatalli tarafından Manapa- Tarhunta'nın halefi Mašturi'ye verilmiştir. Bu antlaşmalarda yer alan ve prenseslerden doğan çocukların krallık tahtına geçmeleri şartı oldukça dikkat çekicidir. Son Hitit krallarından biri olan IV. Tuthalya da kız kardeşlerinden birini Amurru Kralı Šaušgamuwa ile evlendirmesi bu geleneğin sürekliliğini göstermesi açısından önemlidir.⁴²⁰

Bu bölümde ele alınan Hitit hanedanlığında kral ve kraliçelik olgusu, kral ve kraliçeliğin nasıl elde edildiği, kral ve kraliçenin yetkileri, görevleri ve sınırları, Tawanannalık kurumuna araştırmacıların yaklaşımı, Hitit hanedanlığı'ndaki iktidarın kral ve kraliçe tarafından nasıl paylaşıldığı konuları, Hititler'de anaerkil izlerinin araştırıldığı bu çalışmanın en önemli argümanlarından biridir. Çünkü yazılı belgeler, Hitit kraliçelerinin savaşlarda orduya kumandanlık etmenin dışında hemen her alanda Hitit krallı ile birlikte hareket ettiği, adli davalarda yer aldığını, dış ülkelerdeki ilişkilerde söz sahibi olduğunu, bağımsız olarak toprak bağışında bulunduğunu göstermektedir. Hitit kraliçelerinin sahip oldukları bu saygınlık ve kudret Hitit sosyal yaşamının belirgin bir özelliği olarak kabul edilmelidir.

⁴²⁰ Friedrich, 1930: 107; Weidner, 1923: 1; Kinal, 1956: 362; Danmaville, 1965: 252; Alp, 2001: 99-100; Goetze, 1933:143.

IV. HITİT SOSYAL VE EKONOMİK YAŞAMINDA ANAERKİL İZLER: RAHİBELER, İŞÇİ KADINLAR, ANNELER

A. Hitit Çağı Öncesi'nde Sosyal ve Ekonomik Yaşamda Kadınlar

Hititler' de kadınlar toplumsal ve ekonomik yaşamın dışına itilmiş, değersiz varlıklar değildir. Darga, Hitit kadının bu durumunun, Hitit öncesi Anadolu toplumlarından devralındığı kanaatinde. ⁴²¹ Çünkü yazılı belgeler, bu dönemde kadınların sadece ev işleriyle ilgilenmediklerini, ticaret hayatında eşlerine yardım ettiklerini, borçlanabildiklerini, köle edindiklerini göstermektedir.

Bu belgelere göz atıldığında Kültepe kaynaklı aile hukuku ile ilgili belgelerin sayısı az olmakla birlikte konumuz açısından önemli bilgiler içerdiği anlaşılmaktadır. Örneğin aile hukuku ile ilgili belgeler arasında, yerli Anadolulu bir kadınla bir Asurlu'nun ya da iki Asurlu'nun evlenmesini konu edinmiş olanlar bulunmaktadır. Bu belgelerde “*başka bir eş alamaz*” ifadesi dönemin toplum yapısında tek eşlilik (monogami) olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Belgelerden Anadolu'da yerli bir kadının Asurlu kocasına ikinci bir kadınla meşru bir evlenme hakkı tanınmadığı ancak kendi ülkesine gittiği zaman bir *qadištum* veya cariye almasına izin verildiği de görülmektedir. “Başka bir zevce alamaz, eğer iki yıl içinde karısı ona çocuklar vermezse o kadın kocası için bir esir kadın satın alacak, fakat bir erkek çocuk elde eder etmez bu esir kadını, istediği yere satacak” ifadesi ise çocuk sahibi olamayan kadından boşlanılmadığını göstermektedir. İkinci kadının bir erkek çocuk dünyaya

⁴²¹ Darga, 2013: 103- 107.

getirir getirmez satılacağına dair bilginin kayda geçmesi, o çağda Anadolu’da meşru eşin hukuki yönden üstün ve erkeğe eşit statüye sahip olduğunun işareti kabul edilmelidir.⁴²²

Hitit Çağı öncesinde Asurlu tüccarların Anadolu’nun yerli kadınları ile evlendiği gibi yerli erkeklerin Asurlu kadınlarla evlendiklerine dair bir belgeye henüz rastlanmamıştır.⁴²³ Asurlu tüccarlar yerli kadınlarla Anadolu’daki hukuki düzenlemelere göre evlenmektedirler (Lev. 15).⁴²⁴ Belgelerde evliliğin gerçekleşmesi için erkeğin kadına ödediği bir para/başlıktan söz edilmezken boşanma sırasında erkek tarafından verilen bir paranın söz konusu olduğu görülmektedir. Örneğin *Atata* adlı bir adamın *Talharna* adlı bir karısından boşanmak için gereken “Şehrin Yemini” ni yaptığı başka bir belgede ise erkeğin kadına boşanma parasını “Şehrin prensinin huzurunda verdiği” yazılmaktadır. Gerek bu yemin kaydı gerekse boşanma parasının resmi kişilerin huzurunda verilmesi evlenmeler gibi boşanmaların da belli kurallar çerçevesinde gerçekleştiğini göstermektedir. Ayrıca boşanma belgelerinden boşanma yetkisinin her iki tarafa da tanındığı; ayrılma halinde mal ve mülkün eşit olarak bölündüğü, çocukların velayetini annenin alabildiği ve gerektiği zaman çocukların bakımı için bir miktar gümüşün nafaka olarak erkek tarafından ödendiği anlaşılmaktadır. Bu durumu en iyi temsil eden belgelerden biri yukarıda adı geçen *Talharna*’ya aittir. Belgede, *Talhama* ve *Atata* çiftinin boşandıktan sonra çocukları paylaştıkları yazmaktadır. Bir başka belgede ise anneye bir mina ayrılma ücreti

⁴²² Darga, 1984: 14.

⁴²³ Bilgiç, 1951: 229.

⁴²⁴ Kınal, 1956: 355 vd.

ödendiği için çocukların babaya verileceğine dair Kaniş Karumu' nun verdiği bir karar yer almaktadır.⁴²⁵

Kültepe kaynaklı, ticari hayatın yansıdığı belgelere göz atıldığında ise Asur-Anadolu arasındaki ticari ilişkilere yerli Anadolu kadınlarının da dâhil olduğu görülmektedir. Örneğin, Kt o/k 39 numaralı açılmamış zarf, Anadolulu yerli bir kadın olan köle, gümüş ve tahıl ticareti yapan “Madawada”nın Hu(w)ialka adlı yerli bir kadını satın almasına ilişkindir. Belgede:

“ Madawada, Tamuria, Talia ve karısı İatalka'dan 1 mina gümüş, yarısı arpa yarısı buğday (olmak üzere) 30 çuval tahıl ve 60 ekmek alacaktır. İkuppīya'dan sonra gelen Kaššum'un haftasından başlayarak Sarratūm ayı; Enna-Su'en'i takip eden limūm'un senesi; orak tutma zamanına kadar verecekler, gümüşü (ise) hasat zamanına kadar tartacaklar. Eğer tartmazlarsa 1 minaya ½ mina ilave edecek (ler) Gümüş onların sağ olanlarının başlarında bağlanmıştır. Madawada'nın ölçü kabıyla ölçecekler”

yazmaktadır. Bu belgede en göze çarpan ayrıntı Madawada adındaki kadının kendisine ait bir ölçü kabının bulunmasıdır. Bu bilgiden yola çıkarak kadının bir tüccar olduğu kabul edilmektedir.⁴²⁶

⁴²⁵ Kinal, 1956: 359- 361.

⁴²⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Albayrak, 1998: 16-22.

Yine Kültepe tabletleri, bağımsız olarak ticaret yapmayan fakat eşlerinin işlerini takip eden Anadolu kadınlar hakkında bilgi vermektedir. Bir belgede (AKT I 15), Asurlu tüccar Aššur-nādā ile evli olan “Šašahšušar” adlı yerli kadına yapılan arpa ve gümüş ödemelerini konu edinilmiştir. Bu belgeden Šašahšušar’ın işlerini yürüttüğüne dair bir çıkarım yapılabilmektedir. Yine yerli bir kadın olan “Tupezialga”nın adı tahıl ticaretinde borçluların adının yazıldığı bir listede eşiyle birlikte yazılmıştır. “Sisisi” adındaki bir kadına ait belgede (AKT I, 72), Sisisi nin, Šurama adlı yerliden alacağının olduğu anlaşılmaktadır.⁴²⁷ Lewy’nin, *Tablettes Cappadociennes* çalışmasında soylu olmayan kadınların Asurlu tüccarlara borçlanmalarına karşılık erkekler gibi çalıştıkları ya da özgürlüklerini kaybettikleri bilgisi mevcuttur.⁴²⁸ Kinal’a göre kendisine “memleketin kadını” denilen “Šatahšušar” adında yerli bir kadının borcunu “Harihari Bayramı”nda ödeyeceğine dair tahaüddünün yer aldığı bir belge bulunmaktadır. Başka bir belgede “Huzura” adlı bir kadının borcunu ödemediği takdirde karşılığında kendisini rehin bıraktığına dair bilgiler vardır.⁴²⁹ Kültepe Tabletleri içinde Kinal tarafından aktarılan bir belgeye (TC II 66) göre “Hana” adındaki kadın borcuna karşılık sabanda çalışacağına dair bir tahaaütte bulunmuştur. “Šubikuni” adında başka bir Anadolu kadın, Asurlu tüccar *Pušu-ken*’den aldığı 8,5 şekel gümüşü ot biçmek suretiyle ödeyeceğini beyan etmiştir.⁴³⁰

⁴²⁷ Darga, 2013: 107,108.

⁴²⁸ Bkz. Lewy, 1937.

⁴²⁹ Kinal, 1956: 356.

⁴³⁰ Kinal, 1956: 357.

Asur Ticaret Kolonileri döneminde kölelik bir **cinsiyet** sorunu değildir. Çünkü esarete cinsiyet ayrımının olmadığı yalnızca iş yapma gücü zayıf kadınların bedelinin daha düşük olduğu söylenebilmektedir. MÖ. II. bin yılın başlarında Anadolu ile Asur'un ticari ilişkisinde Asurlu kadınların da öne çıktığına dair çivi yazılı belgelere rastlanmıştır. Veenhof, kumaş ve yün ticareti ile uğraşan “Lamašši” adındaki kadının tüccar Pušu-kēn’in hem eşi hem de iş ortağı olduğunu belirlemiştir. *Šu-Kūbum*’dan *Pušu-kēn*’e yazılmış bir mektupta (ATHE 31), *Šu-Kūbum*’a şunları yazmıştır:

“3 (top) kamsum (cinsi) kaliteli kumaş 7 (top) kutānum cinsi kumaş; toplamda, senin eşinin 10 (top) kumaşını huzurumda Kulumaya’ ya teslim etti.”⁴³¹

Lamašši’ye ait bir başka mektuptan Pušu-kēn’ in talebe göre *Lamašši*’den bir takım değişiklikler istediği anlaşılmıştır. Mektupta şunlar yazmaktadır:

“ onlar çok küçük, iyi değil diyorsun; senin kendi arzun üzerine değil midir ki ben ölçülerini küçülttüm? Ve şimdi tekrar yazıp ‘kumaşlarında yarım mina daha fazla yün işle’ diyorsun. Pekâlâ, öyle yaptım.”⁴³²

Lamašši, Asur’dan Kaniš ve diğer Karumlara gönderilen malların ticaretini yöneten bir kadındır. Bu kadının aynı zamanda Asur şehrindeki limnlara ihraç edilen

⁴³¹ Veenhof, 1972: 111.

⁴³² Veenhof, 1972: 11.

mallara karşı gereken vergileri ödemekle yükümlü olduğu da anlaşılmıştır.⁴³³ Lamašši adının geçtiği bir başka belgeden bu kadının rahibe olduğu saptanmıştır. Ayrıca Lamašši ve Pušu-kēn'in kızları Ahaha, NIN. DİNGİR “tanrının hanımı” unvanını taşıyan yüksek bir rahibedir. Bu kadına ait bir mektup (KTS 7) kardeşi ve aynı zamanda vekili Aššur- Muttabil'e gönderilmiştir. Buradaki dikkat çekici nokta bir kadının rahibe olmasının ticaretle uğraşmasını engellememesidir. Ahaha'ya ait bir başka belge de mahkeme tutanağı niteliğindedir. Bu belgede Ahaha ile birlikte Ab-šalim adında bir kadının da adı geçmektedir. Bu kadının Pušu-kēn'in iş ortağı ve vekili Amur- Ištār'ın kızı olduğu ve belgenin Amur- Ištār öldükten sonra düzenlendiği tespit edilmiştir. Kaniš'in iki büyük tüccarının varisleri hesaplaşarak birbirlerine borçsuz olarak işi tasfiye etmişlerdir.⁴³⁴

Kumaş ve yün ticareti ile uğraşan bir diğer Asurlu kadın da *Waq(q)u/artum*. dur. Anadolu'da bulunan tüccarlardan biri olan Puzur-Aššur'dan, Waqartum'a hitaben yazılmış, Asur'dan Anadolu ya sevk edilecek kumaşların özellikleri ve dokumasıyla ilgili ayrıntılı bilgilerin yer aldığı metindeki (TC III 17) ifadeler, Waqartum'un ticaret hayatındaki rolünü açıkça ortaya koymaktadır. Veenhof, Asurlu tüccarların, Asur'daki eşlerine yazdıkları mektuplarda, çoğu zaman istedikleri kumaşların türlerini belirttiklerini, dokuma için gerekli yün miktar ve kumaşların ölçüleriyle ilgili bilgi verdiklerini söylemektedir.⁴³⁵

⁴³³ Garelli, 1963: 193 vd.

⁴³⁴ Kineast, 1960: 30-32

⁴³⁵ Veenhof, 1972: 103,111.

Kültepe metinlerinden ticarete aktif rol aldığı anlaşılan Asurlu kadınlardan biri de “*Tāram-Kūbi*” dir. Konuyla ilgili metnin (CCT III 24) ilgili satırlarında:

“Benim kumaşlarımın karşılığı olarak elindeki mevcut gümüşü bana gönder”

yazmaktadır. Bu metindeki kadın Asur’dan gönderdikleri kumaşların karşılığı olarak gümüş istemektedir.⁴³⁶

1970 yılı Kültepe kazılarıyla ortaya çıkarılan tabletlerden Bilgiç ve Günbattı tarafından yayımlanan bir belgede (Kt v/k 17) Ennum-*Aššur* adındaki tüccarın eşi “*Nuhšatum*” ile ilgili bir bilgiler konu açısından oldukça önemlidir. Metinde *Nuhšatum* ‘un oğlu Šallim-ahum, annesine:

“Sen annemsin. Şehre geleceğim zaman, yolculuğumun başında sana Amur-ili’nin önünde bıraktığım, yol için(gerekli) büyük tablet kabını, benim mührüme ilaveten siz de mühürleyiniz ve Adamım Abūqar’a teslim ediniz ki, o, bana, Šamuha’ya getirsin.”

diye seslenmektedir.

Belgede *Nuhšatum*’dan kendisine gönderilen tabletleri mühürlemesi istenmektedir. Bu durum onun sadece ticarî değil, hukukî yetkilere de sahip bir kadın olduğunun göstergesidir.⁴³⁷

⁴³⁶ İçhisar, 1981.

⁴³⁷ Bilgiç, 1951: 230.

Asur Ticaret Kolonileri Dönemi'nde yerlilerle Asurlu tüccarlar arasında evliliklerin yapıldığı ve bu evlilikleri yapan yerli kadınların eşlerinin işlerini takip ettikleri yazılı belgelerden anlaşılmaktadır. Örneğin Pušu-ken ailesine gelin olan ve isminden Hititli olduğu tespit edilen Kunnaniya adlı kadına ait 16 mektup ve 4 antlaşma belgesi bulunmuştur. Kunnaniya, Pušu-ken'in oğlu Aššur-muttabil'in Kaniš'deki karısıdır. Mektuplarda bu kadının, Anadolu içinde sık sık seyahat eden kocasının yokluğunda evi ve işi idare ettiği anlaşılmaktadır.⁴³⁸ Aššur-muttabil ve Kunnaniya çiftinin kızı olan Šat-Aššur'un adının geçtiği bir belgede (TTC 26) kızın, babası öldükten sonra mirastan pay almak istediği öğrenilmektedir.⁴³⁹

Yine Pušu-ken'in karısı Lamašši' nin yeğeni olduğu tespit edilen Hattitum adlı yerli bir kadına ait 6 mektup bilinmektedir. Asurlu tüccar Aššur-rabi'nin eşi olan ve Kaniš'te oturan bu kadın, erkek kardeşi olan meşhur tüccar Enlil-bani ile çok aktif bir ticari faaliyete karışmıştır. Hattitum'un mektuplaştığı insanlar Suppiahšušari Sašama(š) gibi yerli isimler taşımaktadır.⁴⁴⁰

Asurlu tüccarlarla yerli Anadolulu kadınlar arasındaki evliliklerden doğan karşılıklı yükümlülüklerin kayıt altına alınması ve bu belgelerin bazılarının günümüze ulaşmış olması konu açısından oldukça önemlidir. Bilgiç'e göre boşanma

⁴³⁸ Michel, 1997:239-253.

⁴³⁹ Michel, 2001: 492-499.

⁴⁴⁰ Darga, 2013: 95.

halinde sahip olunan mülkün eşit taksim edilmektedir. Konuyla ilgili bir belgede (C III) şunlar yazmaktadır:

“(Bay) Abarašna (Bayan) Kulsia ile evlendi. Ev her ikisininindir. Fakirleşirlerse, zenginleşirlerse her ikisi için(dir). Eğer Abarašna, Kulsia’yı bırakırsa evi her ikisi taksim edecekler. Öldükleri zaman evi Hištahšušar ve Beruua alacaklar.”

Yine boşanmada her iki tarafın da tazminat ödeyebileceği ve çocukların verasetini annenin alabileceğine dair bilgiler de mevcuttur. Konuyla ilgili diğer bir belgede (Hr III) iki Asurlu arasında yapılan evlilikte, evlenen erkeğin başka bir zevce alamayacağı açıkça belirtilmektedir.⁴⁴¹

MÖ. II. bin yılın başlarında Anadolu’da ticaretle uğraşan kadın adlarını gösteren mühür baskılar ve mülkiyet hakkına sahip olan kadının mahkemede tanık gösterilmesi ya da dava edilmesine dair bilgiler vardır. Başlık parası içeren bir evlilik antlaşmasının yer aldığı belgede (Kt 90/k 108) evlendirilecek kızın annesi Šupilka’nın da mührünün bulunması konuya örnek teşkil etmektedir.⁴⁴² Evlilikle ilgili bir belgede ise yerli Hitit adı taşıyan Zaparašna ile Kulzia adını taşıyan çiftin şahitleri üç Asurlu erkek olarak görülmektedir. Bu antlaşmaya göre çiftin birlikte yaşayacakları ev her ikisine aittir. Zaparašna, Kulzia’yı terk edecek olursa ev ikisi arasında bölüşülecek; her ikisini ölümü durumunda ise evin mülkiyeti Hištahšušar ile

⁴⁴¹ Bilgiç, 1951: 230.

⁴⁴² Bayram ve Bilgiç, 1995: 4.

Peruva isimli şahıslara geçecektir. Wala-wala adlı Anadolulu kadının Asurlu kocası Pilahštar'dan boşanması için yapılan yemin akdi ve tazminat davasını konu edinen belgede (TC III 24) ise Kaniš kralı ve veliahdının onayıyla boşanmanın gerçekleştiği, sözü edilen boşanma kararına uyulmadığı takdirde ölüm cezasının uygulanacağı anlatılmaktadır. Kaniš Karumu'na ait bir başka boşanma belgesinde (Kt 78/k 176) *Alina* adlı bir kadının kocası Aššur-malik'ten boşanabileceği hatta boşanmadan sonra istediği başka bir erkekle evlenebileceği yazmaktadır.⁴⁴³

Asur Ticaret Kolonileri Dönemi'nde kadınların sosyal güvencelerinin hukuksal yollardan sağlandığını gösteren bir belgede (Kt 88/k 269), Vahšušana şehrinde oturan bir kadının bakımının hukuki bir kararla güvenceye alındığı görülmektedir. Belgede Pilah-Ištar adındaki tüccar Vahšušana şehrinde oturmaya ve başka bir karuma seyahat ettiğinde Tatana adlı karısının giyecek, yiyecek, yağ ve yakacak ihtiyaçlarını gidermeye mecbur bırakılmaktadır.⁴⁴⁴ Yine bu dönemde Asurlu bir adamla evlenmiş fakat kocası öldükten sonra dul kalmış bir kadına ait kira mukavelesi niteliğinde bir belge dikkat çekmektedir. Belgede *Musa* adındaki kadının yukarıda adı zikredilen Aššur-malik'in evinde ölünceye kadar oturacağı, ev sahibinin çocukları tarafından kovulamayacağı yazmaktadır.⁴⁴⁵ *Valaliašu* adındaki yerli bir kadının adının ticaret hayatındaki anlaşmazlıkların çözülmesi amacıyla kurulan bir mahkeme tutanağında (Kt 88/970, 971,972) geçmesi ve kadının temsilcisi

⁴⁴³ Darga, 2013: 108-111.

⁴⁴⁴ Bayram- Çeçen, 1995: 11-12.

⁴⁴⁵ Donbaz, 1999: 47-48.

aracılığıyla mahkeme karşısında savunma yapması da kadınların ticaret hayatına aktif olarak iştirak ettiklerini göstermektedir.⁴⁴⁶

Görüldüğü gibi iş ve ticaret konusunda kadınların faaliyetleri hakkında bilgi veren bu belgeler Anadolu’da yaşayan kadınların bağımsız olarak iş yaşamına katıldıklarını, borçlanabildiklerini, ticari antlaşmalar tanzim ettiklerini, boşanıp yeniden evlenebildiklerini, göstermektedir. Yanısıra mühür baskılar üzerindeki kadın isimleri bağımsız mülkiyet haklarının bir göstergesi olarak kabul edilmelidir.⁴⁴⁷

B. Hitit Çağı’nda Sosyal ve Ekonomik Yaşamda Kadınlar

Hitit Çağı’nda Anadolu’da yaşayan ve hanedana mensup olmayan halk sınıfından kadınların toplumdaki yerini anlamak kolay değildir. Çünkü doğrudan doğruya bu kadınlar hakkında bilgi veren yazılı belgelerin sayısı sınırlıdır. Hitit başkenti Hattuša’da ele geçirilen kraliyet arşivi belgeleri, devletin resmi belgeleri olup tarihi, dini, mitolojik, hukuki niteliktedir. Doğrudan doğruya Hitit halkının özel yaşantısının tasvir edildiği belgeler mevcut değildir. Durumun bütün olumsuzluğuna rağmen Hitit kanunları, kadınların sosyal durum ve sahip oldukları hakları aydınlatabilecek bilgiler içermektedir.

⁴⁴⁶ Donbaz, 2008:209; Darga, 2013: 116.

⁴⁴⁷ Darga, 2013: 116.

1. Hitit Hukukunda Kadınlar

İki büyük tablette toplanan Hitit kanunlarından birinci tablette ceza hukuku söz konusu olduğunda kadın ve erkeğe eşit muamele yapıldığı dikkat çekmektedir.⁴⁴⁸

Örneğin Lev. I,1’de :

“ [Eğer bir adamı] ya da bir kadını [bir kav]ga [sonucu] öldürürse, [onu teslim etsi]n ve erkek ya da kadın dört kişi versin ve < böylece suçu > [evinden uzaklaştırır].”; Lev I,2’de : “ [Eğer bir erkek köleyi] ya da bir kadın köleyi bir kavga sonucu biri öldürürse, onu teslim etsin [ve] erkek ya da kadın [iki kişi] versin, < böylece suçu > evinden uzaklaştırır.”

denilmektedir. Lev I,3’de:

“ [Eğer] özgür [bir erkeğ]i ya da özgür bir kadını biri vurursa ve o ölürse, eli [günah işle]r; onu teslim etsin ve iki versin; ve < böylece suçu > evinden uzaklaştırır.”; Lev I, 4’de : “ Eğer bir erkek köleyi ya da bir kadın köleyi biri vurursa ve < öyle ki > o ölürse, eli [günah işle]r; onu teslim etsin ve iki versin; ve < böylece suçu > evinden uzaklaştırır.”⁴⁴⁹

Kanun önünde cezalandırmanın bireyin kadın ya da erkek olma durumuna göre değil özgür ya da köle olma durumuna göre yapılması konumuz açısından

⁴⁴⁸ Imparati, 1992: 37.

⁴⁴⁹ Imparati, 1992: 37.

oldukça önemlidir. Bu, Hititlerde kadın ve erkeğin kanun önünde eşit görüldüğünün işaretidir.

Hitit aile hukukuna göz atıldığında ise ailenin kuruluşundan dağılışına kadar geçirilmesi muhtemel her safhaya dair hak ve ehliyetin kanunlarda yer aldığı gözlenmektedir.

Evlilik sadece iki cins arasındaki duygusal birlikteliğinin ötesinde sosyal, kültürel, ekonomik hatta krali evlenmelerde görüldüğü üzere siyasal işlevselliği bulunan bir durumdur ve ailelerin, evlenecek/evli kadın ve erkeğin evlilikle ilgili yaşadıkları hak kayıpları, Hitit kanunlarıyla güvence altına alınmıştır. Buradan Hitit ailesinin kanun önünde hak sahibi bireylerden oluştuğunu söylenebilir.

Hitit kanunlarından evliliğin gerçekleşmesi için erkeğin kız tarafına kuşata (başlık) ödediği; kız tarafının ise karşılığında ivaru (çeyiz) getirdiği öğrenilmektedir. Bu durum Kinal tarafından kadının satın alınmasının esası olarak değerlendirilerek Hitit toplumunun ataerkil yapısına referans olarak gösterilmektedir.⁴⁵⁰ Süel, kuşata denilen bu başlığı erkeğin satın alınması biçiminde yorumlamamaktadır. Süel'e göre alınan başlık, herhangi bir cayma karşısında kız tarafının elindeki teminat akçasıdır.⁴⁵¹ Süel gibi Gurney de kuşata'nın gelinin satın alınması anlamına

⁴⁵⁰ Kinal, 1956: 366;

⁴⁵¹ Süel, 1990 b: 240-241.

gelmediği görüşündedir. Gurney, kuşata' için "gelinin bedeli" olan sembolik bir hediye ifadesini kullanmaktadır.⁴⁵²

Modern antropolojinin evliliklerdeki “ başlık” konusuna yaklaşımı da Süel’in yorumuna paralel olarak “kadının satın alınması” yönünde değildir. Antropolojik çalışmalar başlığı, evliliğin gerçekleşme koşullarından biri olarak damat tarafından gelin tarafına ödenen hediye niteliğindeki ödeme olarak tanımlamaktadır. Bu ödenti, para, toprak, iş gücü, hayvan biçiminde olabilir. Başlık, kızın ailesine karşı hak ve sorumluluklarıyla birlikte ayrılmasından doğan kayıpların telafisi olduğu kabul edilmektedir. Çeyiz ise ataerkil topluluklarda evlenip evden çıkacak olan kadının mirastan payını önceden alması ve böylelikle daha sonra erkekler arasında görülecek miras paylaşımının dışına çıkartılması biçiminde tanımlanmaktadır. Bu uygulamayla kadın evlenme sürecine hazırlanması ve aday olarak daha cazip duruma gelmesi söz konusudur. Çeyiz, büyük arazilerden sandıkla sembolize edilecek kadar ufak ev araç ve gereçlerine kadar değişik biçimlerde öngörülebilir. Başlık ve çeyiz kadını satma/satın alma mantığının dışında ailelerin ekonomik çıkarlarını korumaya yönelik bir nevi aileler arası karşılıklı armağanlaşmalardır.⁴⁵³ Fakat Bryce, bu armağanlaşmada, hediyelerin çoğu kez veren tarafa ciddi bir mali külfet yükleyecek kadar değerli olduğunun unutulmaması gerektiği kanısındadır. Hediyelerin değerleri, anlaşma bozulduğunda geri alınmasından anlaşılmaktadır.⁴⁵⁴ Her halükarda kanunlar ailelerin çıkarlarını garantiye almaya çalışmaktadır. Örneğin Hitit kanunlarında

⁴⁵² Gurney, 1990: 89

⁴⁵³ Emiroğlu, 2003: 124,195.

⁴⁵⁴ Bryce, 2003: 135,136.

kadınların evlenirken beraberinde götürdüğü çeyizi korumaya aldığını gösteren belge mevcuttur:

(KBo VI 3 I ; II 1-4)⁴⁵⁵

“ Eğer bir adam karısını alır[onu evine] götürürse, Onun çeyizini (de) kendisi için oraya taşır. Eğer kadın o[rada ölürse o zaman] adamın malı yanar, adam onun çeyizini kendisi için alsın. ve eğer o babasının evinde ölürse ve ke[ndi] çocukları [varsa], onun çeyizini adam [al]ma[sın].

Ya da kanunların 28 A maddesini içeren belge bir kızın sözlenmiş bir kızı kaçıran adamı, mağdur edilen damat adayının kız tarafına verdiği her şeyi geri ödemekle yükümlü tutmaktadır:

(KBo VI 3 II 5-10)⁴⁵⁶

“Eğer bir kız bir adama nişanlanmış<sa> <ve> bir başkası onu kaçırırsa, onu kaçırdığı anda, birinci adam <ona> ne [verdiyse], o zaman, o <diğeri> ona tazmin etsin; baba ve anne tazmin etmezler. Eğer baba ve anne onu başka bir adama verirlerse, o zaman baba ve anne tazmin etsinler. Eğer, baba ve anne reddederlerse, o zaman o (=kadın) ondan ayrılsın.

Konuyla ilgili ilginç bir maddenin bulunduğu belge de şöyledir:

⁴⁵⁵ Imparati, 1992: 51.

⁴⁵⁶ Imparati, 1992: 53.

(KBo VI 3 II 29, 30)⁴⁵⁷

“Eğer bir kadını biri kaçırırsa, ama peşlerinden bir yardım mangası giderse
eğer iki adam ya da üç adam ölürse, tazminat yoktur: ‘Sen kurt oldun.’

Kınal’a göre “kurt oldun” tanımlaması Hititlerde kız kaçırılanların toplum dışı
sayıldıkları ya da toplum dışına itildiklerinin göstergesi olabilir.⁴⁵⁸

Hitit toplumunda boşanma ile ilgili kanun maddeleri de bulunmaktadır.
Boşanma durumunda çocukların durumları ile ilgili bir maddenin yer aldığı belge
şöyledir:

(KBo VI 3 II 16-20)

“Eğer özgür bir adam ve bir kadın köle....<iseler> ve bunlar birlikte
yaşıyorlarsa ve onu kendisi için karısı olarak <o> alırsa ve kendisi için bir ev
ve çocuk yaparsa, ve sonradan onlar ya anlaşamaz ya da ayrılırlarsa ve evi
bölüşürlerse adam çocukları alsın, kadın kendisi için bir çocuk alsın.”

Özgür bir adam ile köle bir kadın arasında yapılan boşanma akdinin köle bir
erkek ile özgür bir kadın arasında ya da köle erkekle köle kadın arasında yapılacak
olan boşanma akdiyle aynı olacağına dair kanun maddesi de vardır. Söz konusu
belgede:

⁴⁵⁷ Imparati, 1992: 57.

⁴⁵⁸ Kınal, 1956: 151,152.

(KBo VI 3 II 21, 22)

“Eğer bir erkek köle bir kadını karısı olarak alırsa, hukuk kuralı onlar için aynı şekildedir” ; “ Eğer bir erkek köle bir kadın köleyi alırsa hukuk kuralı onlar için aynı şekildedir”.

Bryce, Hititlerde boşanmanın, görünürde yaygın olmadığını, ancak boşanma işlemlerini kadınların da erkekler kadar kolay başlatabildiğini belirtmektedir.⁴⁵⁹

Hititler’de boşanmalar halk arasında olduğu gibi hanedanlı mensupları arasında da görülmektedir. Krallığın son yıllarındaki Hitit prensesi Ehli-Nikkal’ın Ugarit kralı Ammurapi tarafından boşanması bu duruma örnektir. Bu olayda boşanma antlaşması Kargamış’taki kral naibi Talmi-Teşub tarafından karara bağlanmıştır. Boşanmanın nedeni bilinmemektedir. Dönemin bilinen en kötü boşanmalarından biri de Ugarit kralı Ammistamru’nun Amurru kralı Bentesina’nın kızıdan boşanmasıdır. Her iki kralda Hitit kralının vasilidir ve iki vassal devlet arasındaki ilişkilerin güçlendirilmesi için yapılan evlilik kesinlikle aksi sonuç vermiştir.⁴⁶⁰

Hititler’de bir kadının çocuğunun düşmesine neden olmak suçtur. Suçun cezası kadının karnındaki çocuğun ayına ve kadının hür veya esir olmasına göre uygulanmaktadır. Kadın esirse ceza yarı yarıya indirilmektedir. Çocuğun ayı arttıkça

⁴⁵⁹ Bryce, 2003: 145.

⁴⁶⁰ Bryce, 2003: 145.

ceza da artmaktadır. Bu kanun maddesinde hem kadın korunmakta hem de kadının karnındaki çocuğu birey olarak kabul edilmektedir.⁴⁶¹

Hititlerde “baba”nın oğlunu, öldürdüğü bir adamın yerine tazminat olarak verebilme hakkına karşın kanunların 197. Maddesinde yazdığı gibi annenin de oğlunu reddebilme hakkına sahip olduğu görülebilir. Yine anne, kızının evliliğinin tasarlanmasında kocası ile ortak hareket edebilmektedir.⁴⁶²

Hitit kanunlarında Hitit toplumunda aile içi cinsel ilişki (ensest) yasağına geniş yer verilmiştir. İlgili kanun maddeleri şöyledir:

(KBo VI 3 26-28)⁴⁶³

“ Eğer bir adam tam kendi annesiyle günah işlerse, lanet edilecek bir eylem<dir>. Eğer bir adam kızıyla günah işlerse, lanet edilecek bir eylem<dir>. Eğer bir adam oğluyla günah işlerse, lanet edilecek bir eylem<dir>.

Kanun maddelerinin dışında enest ilişkilere Hitit toplumunun bakış açısını yansıtan tarihi bir belge de mevcuttur. Bu belge Hayaşa Kralı Huqqana ile I.Šuppiluliuma arasında yapılan antlaşma metnidir:

⁴⁶¹ Imparati, 1992:45.

⁴⁶² Gurney, 1990: 83.

⁴⁶³ Imparati, 1992: 175.

(KBo V 3 III 25-34)

“Ayrıca ben majeste sana zevceliğe verdiğim bu kız kardeşimin akrabasından ve soyundan kız kardeşleri çoktur. (ve onların kız kardeşiyle) evli olduğundan onları da bizzat sen kız kardeş olarak kazandın. Hatti memleketinde ise bir kural (çok) önemli görülmektedir. Erkek kardeş (kendi) kız kardeşini kuzenini alamaz. O doğru (bir şey) değildir. Kim onu yaparsa böyle bir meseleden (dolayı) O Hattuša’da yasayamaz. O sonradan öldürülür. Memleketiniz cahil olduğundan orada (böyle bir şey) erkek kardeş bizzat kendi kız kardeşini (ve) kuzenini sürekli olarak alıyorlar. Hattusa’da ise bu doğru bir şey değildir.”

Aile içi cinsel münasebetler yasaklanırken kanunların 193. Maddesi’nde bir kocası ölen kadının kayınbiraderi ile evlenebilmesine izin verilmektedir:⁴⁶⁴

(KBo VI 3 40-43)⁴⁶⁵

⁴⁶⁴ Bu evliliklerin bilim dilindeki karşılığı Levirat evlilikleridir. Etimolojik olarak Latince “*levir*” (erkek kardeş) sözcüğünden türetilen levirat, en genel anlamıyla bir erkeğin, ölmüş erkek kardeşinin dul eşiyle evlenmesi kuralıdır ve karşılıklıdır. Yani evli olmayan bir kız kardeş de ölmüş kız kardeşinin kocasıyla evlenebilir. Buna da “*sorarat*” denir. Sorarat sözcüğü de tıpkı levirat gibi, Latince’dir ve “*soror*” (kızkardeş), sözcüğünden türetilmiştir. Dilbilimci E. Sapir’e göre leviratın akrabalık terminolojisindeki yeri, üvey akrabalıktır. Levirat söz konusu ise, amca, “üvey baba”; teyze, “üvey anne”; yeğenler, “üvey evlat” olarak devrededir. Terminoloji biliminde levirat, doğal olarak “anne tarafından üvey anne veya baba tarafından üvey baba olma hakkı” olarak da tanımlanabilir (Sapir, 1999: 159).

“ Eğer bir adam <karısı olarak> bir kadına sahipse ve adam ölürse, karısını onun <kocanın> erkek kardeşi alır, sonra onun babası <onu alır. Şayet sonra onun babası da ölürse ve <karısı olarak> sahip olduğu kadını onun erkek kardeşinin oğlu alsın, cezaya değer bir eylem değil<dir>.

Kanun metinlerinden yola çıkılarak levirat evliliklerin nasıl uygulandığı, zorunlu olup olmadığı ya da uygulanıyorsa bunun nedenleri hakkında bilgi verilememektedir fakat en azından bu tür evliliklerin Hitit kanunlarınca yasaklanmadığı hatta bizzat düzenlendiğı söylenebilir. Antropolojik veriler, dünyanın neresinde olursa olsun; nasıl uygulanırsa uygulansın levirat evliliklerin temelde ailenin bütünlüğü, soyun devamlılığı için yaşama geçirilen çözüm araçları olduğunu göstermektedir. Bu çözüm Zeitzén'e göre hem dul kadın ve çocuklarının ekonomik ve sosyal olarak güvenliklerini hem de ölen erkeğin ailesinin servetinin korunmasını sağlamaktadır. Levirat evlilikler, dul kadının cinselliğine ve çocuklarının geleceğine verilen önemin de bir ifadesi olarak da kabul edilebilir. Levirat, iki aile arasında evlilik aracılığıyla kurulmuş olan bağın devamlılığı anlamında da önemlidir. Pratikte, miras kalan eş, çocuk doğurma yaşını geçmiş bile olabilir. Böylesi bir durumda evlilik semboliktir.⁴⁶⁶

⁴⁶⁵ Imparati, 1992:177.

⁴⁶⁶ Zeitzén, 2008: 10.

Hitit kanunları zina ve sadakatsizlik konusunda oldukça sert cezalar ön görmektedir. Kanunların 197. ve 198. Maddeleri zina suçunu konu almaktadır:

(KBo VI 3 IV 6-15) ⁴⁶⁷

“ Eğer bir adam bir kadını dağda tutarsa suç adamın<dır> ve o ölsün. Ama eğer <onu> evde alırsa, suç kadının(dır) <ve >kadın ölsün. Eğer onları adam <koca> <onları> bulursa ve onları öldürürse onun eylemi cezaya değer değil<dir>. Eğer Sarayın kapısına onları götürürse ve derse “Benim karım ölmesin”, o zaman karısını hayatta bırakır ve zina yapan erkeği <de> hayatta bırakır ve onun <zina yapan erkeğin> başını örter. Eğer derse: ‘işte tam ikisi de ölsün, o zaman ve tekerleğe diz çöksünler, kral onları öldürür, kral onları yaşatır.

Burada dikkati çeken ve üzerinde durulması gereken konulardan biri de zina yapan kadının kocasının zina yapanların ölmesini istememesi ve bu durumda zina yapan adamın başının örtülmesi durumudur. “Baş kapatma”, kadınlara özgü bir durum olduğu için bunun bir erkeği, mimlemek /aşağılamak/ cezalandırmak için kullanılması kadının toplum içindeki statüsünün düşüklüğü biçimde algılanabilir.

Baş kapatma eyleminin zina yapan erkeği mimlemeye yönelik bir ceza yöntemi olduğu konusunda bilim adamları hemfikir görünse de Tsevat konuya farklı yaklaşmaktadır. Ona göre başı örtülen zina yapan erkek değil kadındır. Tsevat’a göre Hitit yasalarının 197. maddesi ve sonrasındaki kısmında eylem şayet ‘dağlar” da

⁴⁶⁷ Imparati, 1992: 183.

işlenmiş ise tecavüz, (evli) kadının rıza gösterdiği bir yerde, ‘bir ev’de gerçekleşmişse zina olarak yorumlanmıştır. Sonuncu durumda, erkek, çifti zina yaparken yakalar (u-e-mi-ya-zi) ve öfkeyle cinayet işlerse, suçlu sayılmamasına karar verilmiştir. Ancak söz konusu şahıs kendine hâkim olur, eşiyle zina yapan adamı mahkemenin karşısına çıkarırsa, sonrasında verilecek hüküm ile ilişkili tek söz sahibi olmaktadır. Mahkeme (‘kral’) koca’nın bu yönde bir talebi olmadığı müddetçe suçlanan şahıslar için ölüm cezası talep etmemektedir. Bu durumda kocanın verilecek cezanın muhteviyatı ile ilişkili olarak (zina yapan adam veya kadın veya her ikisine verilmesi konusunda) mahkemeyi bilgilendirilmesi gerekmektedir. Diğer Eski Yakındoğu yasalarına göre koca eşini bağışladığı zaman otomatik olarak kadının birlikte olduğu adamı da bağışlamış olmaktadır. Bu noktadan hareketle ilgili yasa bendi şu şekilde okunmuştur: “Şayet... (koca) “Benim eşim ölmesin” derse, o eşinin hayatını bağışlamış olur.” Son sözcüklerin tercümesi konusunda bilim adamları hem fikirdir : “ *ve o (yani koca) onun (yani sevgilinin) başını örter*’ (SAG.DU-ZU wa-as-bi-eiz-zi.). M. San Nicolo , baş kapatma eyleminin zina yapan erkeğe ceza olarak verilmiş kölelere has bir uygulama şekli olduğunu ifade ederken diğer bilim adamları bu eylemin zina yapan erkeği mimlemeye yönelik bir ceza yöntemi olduğu konusunda görüş birliğine varmışlardır. Konu ile ilişkili yorumların her ikisinin de tatmin edici olmaktan çok uzaktır. Ayrıca bu varsayımların herhangi bir kanıtla desteklenmemektedir. Yani zina yapan bir erkeğin bu şekilde mimlenmesi durumuna başka herhangi bir referans söz konusu değildir. Mimleme durumunun mevzu bahis olduğu vakalarda, örneğin bir kölenin durumunda, bu eylem “baş kapatma” şeklinde olmamaktadır. Zina yapan kadın ve erkeğin ölüm cezası ile infaz edileceği gerçeği, bu varsayımlar ile ilişkili aleyhte bir kanıt olarak kullanılmıştır;

bununla birlikte söz konusu yorumlar zina yapan kadın cezalandırılmazken zina yapan erkeğe cezai müeyyide uygulanacağı (ölüm cezası haricinde) anlamına gelmektedir. Tüm bu hususlar ilgili kısmın farklı bir şekilde tercüme edilmesini gerektirmiştir: “Ve o (yani koca) onun? başını kapatabilir.” Orta Asur Çağı yasalarının bu hususta yol göstericidir. Orta Asur yasalarında: “Şayet bir adam esirtisini (fahişe veya aşığını) örtmek (upaššan) isterse, dört veya beş arkadaşını toplayıp, onların huzurunda onu örtmeli ve ‘o benim karımdır’ demeli.” Biçiminde bir madde vardır. Bir fahişenin kapanmasına tanıklık eden şahitlerin huzurunda evlilik statüsü bağışlanması ile ilişkili bu uygulamayla, Hititçe metin parçasında karılığı sorun oluşturan bir kadının evlilik statüsünün yeniden onaylanması biçiminde karşılamaktadır. Gelinin başının örtülmesi Mezopotamya’da başvurulan yaygın bir gelenektir. Hititler arasında evli kadınlar peçe/duvak takmamaktadır. Duvak veya peçe olarak tanımlanan bu örtü bir eşten ziyade gelinle özdeşleştirebilecek türden bir giysi parçasıdır. Söz konusu örtüyü kadının geri kalan yaşamında bir daha kullanmadığı açıktır. Burada Orta Asur yasalarındaki esirtu ile tartışmaya konu olan Hitit yasasındaki kadının durumu biraz daha farklı değerlendirilmeyi hak etmektedir. Bu kadınların her ikisi de kadının eş statüsünü konfirme eden veya yeniden onaylayan bir adamın otoritesi altında bulunmaktadır. Buna rağmen kadına peçe/duvak takan bir adamın söz konusu olduğu açıktır. Peçe/Duvak takma uygulamasının sadece erkeğin tasarrufundaki bir karar olduğuna dair yoruma itiraz etmek mümkün olsa da, kanunların emrettiği şeklin uygulandığı akıldan çıkarılmamalıdır; kanun bu meselenin erkeğin tasarrufunda çözülmesini şart koşmuştur. Söz konusu eylemin kamusal bir boyuta sahip olduğu da açıktır; kapatma eyleminin bir grup vatandaşın önünde veya mahkeme salonunda evlilik veya

hanımlık statüsünü tesis etmek maksadıyla şart koşulan bir eylem olarak uygulandığı anlaşılmaktadır. Duvak açma iki kişi arasında gerçekleştirilen özel bir eylem niteliğine haizken, “kapanma” olarak tanımlanan şey kamunun önünde halkı bilgilendirmek maksadıyla gerçekleştirilmiş bir onaylama türüdür.⁴⁶⁸

Hitit kanunlarının 197. Maddesinde geçen baş kapatma eylemi Tsevat’ın savunduğu gibi kadına özgü ve onu tekrar eş statüsüne kavuşturma amacıyla gerçekleştiriliyor olabilir. Asıl sorun erkeğe uygulanma durumunda ortaya çıkmaktadır. Eğer baş kapatma eylemi erkeğe yönelik bir ceza ya da mimleme ise buradan hareketle kadının aşağı statüde olduğu için kadına özgü bir eylemle erkeğin cezalandırıldığı düşüncesi ortaya çıkabilir. Fakat unutulmamalıdır ki “kadın kılığında bir erkek” ya da “erkek kılığındaki bir kadın” insanlara daima gülünç gelmektedir. Yani insanlarda gülme durumu yaratmaktadır. Bundan dolayı geçmişteki köy seyirlik oyunlarında (hatta günümüzdeki tiyatro oyunlarında) bu tipler insanları güldürmek için çok sık kullanılmıştır.⁴⁶⁹ Bu nedenle erkeğin başının örtülmesindeki amaç zina işleyen erkeği kadının statüsünden dolayı aşağılamak değil gülünç duruma düşürmek olmalıdır.

Kanunların zina ile ilgili bir başka maddesinde ise zina yapan erkek şu şekilde lanetlenmektedir:

(KBo VI 3 49-53)

468 Tsevat, 1975: 235-240.

469 Tekerek, 2010: 25-41.

“Eğer bir adam erkek kardeşinin karısı ile yatarsa ama onun erkek kardeşi hayatta (ise) lanet edilecek bir eylem(dir). Eğer bir adam özgür bir kadına (karısı olarak) sahipse ve onun (kadının) kızıyla da cinsel ilişki varsa lanet edilecek bir eylemdir. Eğer (bir adam) onun (kadının) kızını (karısı olarak) sahipse ve onun annesiyle ya da onun kız kardeşiyle cinsel iliksi varsa utanılacak bir eylemdir.”

Hitit kanunlarında evlenen çiftlerin nereye yerleşeceğine dair bilgiler de mevcuttur. Evlilik kızın evleneceği erkeğin evine gitmesi anlamına gelmekteyse de bunun tersine erkeğin içgüveysi olarak kızın babasının evine gitmesi durumu da söz konusu olabilmektedir. İç güveysi olarak eve giren gence “içeri giren, içeri dâhil olan” anlamındaki LÚantiant- denilmektedir. İç güveysilik durumu, kanunların 36. maddesinden takip edilebilir:

(KBo VI 3 27, 28)⁴⁷⁰

“Eğer bir erkek köle özgür bir genç için başlık öderse ve onu evlenmiş bir damat olarak evine alırsa, o zaman onu [kim]se dışarı çıkarmaz.”

Elde bulunan metinlerde iç güveylik konusundan bahseden en eski belge kral Telipunu tarafından yazılmış olan fermandır. “Bu belgede (2 BoTU 23) kralın hakları ve görevleri, krallığın esasları bir anayasa halinde düzenlenmekte olup krallığa en büyük oğlun yoksa ikinci kadından doğan çocuğun geçeceği kaydedilmekte, fakat “erkek bir prens yoksa kim en büyük kız ise ona bir içgüveyi tutsunlar ve kral o

⁴⁷⁰ Imparati, 1992: 57.

olsun” denilmektedir. Bu durumda kraliçe olarak tahtta oturacak en büyük kız için saraya aynı zamanda krallık edecek olan bir içgüveyi alınmaktadır. Böylece kral neslinin devamı sağlanmış olacaktır. Telipunu’ dan sonraki karanlık devir bir tarafa bırakılırsa yeni devlet döneminde tahta bir içgüveyinin oturmadığı bilinmektedir.⁴⁷¹

Hitit kanunlarında verasete ait maddeler ele geçmediğinden verasette erkek çocuğun tercih edilip edilmediği kesin olarak bilinmemekle⁴⁷² birlikte Telepinu Fermanı’nda kraliyet ailesinin veraset sırası düzenlenirken “kralın oğlu yoksa en büyük kıza bir koca alsınlar, o kral olsun!” denildiğine göre bu hususta erkek çocuğun öncelikli olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Kargamış kralı Şahurunuva’ya büyük toprak bağışını bildiren belgede mirasın sadece oğullarına kalacağı açıkça belirtilmektedir. Bunun yanı sıra kanunların mirasla ilgili maddesinde:

(KBo VI 26 III 37)⁴⁷³

“Eğer bir kadının adamı ölürse, adamınnı (miras) payını karısı alır.”

ifadesinin yer alması, kocasının ölümü halinde kadın mirasa ortak olduğunu göstermektedir. Böylece kadının veraset ve miras konularında da haklarının var olduğu ve korunduğu anlaşılmaktadır.

Kanun maddeleri Hitit kadınlarının ekonomik hayattaki haklarını göstermesi anlamında da önemlidir:

⁴⁷¹ Balkan, 1948: 49.

⁴⁷² Kinal, 1956: 355 vd.

⁴⁷³ Imparati, 1992: 177.

“ Eğer bir adam ücret karşılığında işe girerse ekin, ekin demetleri bağlanır, nakil arabaları <üstüne onları> alır, saman evi<ne> onları kapatır, harman için yer temizlenir, [(üç)] ay için onun ücreti P A buğday<dır>. Eğer bir kadın ürün kaldırma için ücret karşılığında işe alınırsa, iki ay için <işveren> on iki P A buğday versin”.⁴⁷⁴

Kanunlardan yola çıkılarak göre erkeklerin ücretinin kadınlarınkinin iki katı olarak belirlendiği düşünülebilir. Fakat bu ücret cinsiyete değil yoksa yapılan işe göre belirlenmektedir.⁴⁷⁵

2. Hitit Ekonomik Yaşamında Kadınlar

Yazılı belgeler arasında Hitit ailesinin ekonomik ve sosyal yaşamını doğrudan yaşamını anlatan metinler yoktur. Bu nedenle Hitit kanunları, arazi bağış belgeleri, antlaşma metinleri, tapınak envanterleri gibi belgelerden yola çıkılarak Hitit ailesinin geçim biçimi ve sosyal ve hukuki hakları ile ilgili fikir sahibi olunabilir. Hitit ailesindeki karşılıklı ilişkiler hakkında ipuçları içeren diğer belgeler ise aile içi sorunların çözülmesi için yapılan bazı büyü ritüelleri ile yazıya geçirilmiş sözlü edebiyat ürünleridir.

⁴⁷⁴ Imparati, 1992: 150,151.

⁴⁷⁵ Süel, 2011: 22; Bryce, 2003: 97.

Aile, Hititlerin tarım ve hayvancılığa dayanan ekonomilerinde en küçük birimdir.⁴⁷⁶ Klengel'e göre bu aileler kapalı ekonomik yapılarıyla hem kentlerin hem de kent dışındaki daha küçük yerleşim birimlerinin ihtiyaçlarını karşılayan işlikler /küçük çiftlikler olarak düşünülmelidir.⁴⁷⁷ Hitit ülkesinin tarımsal ekonomisindeki temel öge bu küçük çiftliklerdir. Bu çiftliklerin başarısındaki başlıca iki unsur "yoğun ekim ve ürün çeşitliliği" dir. Bu yapıldığı zaman ve tanrılarla işbirliği sağlandığında toprak belli bir miktarda hububat, meyve ve sebze vermeye müsait hale gelmektedir.⁴⁷⁸

Tivatapara adındaki bir adamın çiftliğindeki mülkiyetin belgelere yansıyan dökümü Hitit devleti için Hitit ailesi/evi/çiftliğinin küçük bir işletme olarak görüldüğünü göstermektedir:

(KBo V 7 28-33)⁴⁷⁹

“ Tivapara'nın mülkü: bira adam, Tivapara; bir oğlan, Hartuvanduli; bir kadın, Azzia; iki kız, Anitti ve Hantaviya; beş kişi; iki öküz, yirmi iki koyun, altı koşum öküzü... on sekiz dişi koyun ve koyunlarla iki dişi kuzu ve koçlarla iki yavru koç; on sekiz keçi ve keçilerle dört yavru keçi ve erkek keçiyle bir yavru; otuz altı küçükbaş hayvan: bir ev. Öküzler için bir otlak,

⁴⁷⁶ Friedrich, 1952: 269.

⁴⁷⁷ Klengel, 1986: 25-27.

⁴⁷⁸ Bryce, 2003: 90.

⁴⁷⁹ Gurney, 1990: 66; Bryce, 2002: 90.

Parkalla kasabasında bir dönüm çayır. Hanzusra kasabasında, Hantapi mülküne ait 3.5 dönüm üzüm bağı, içinde 40 elma ağacı, 42 nar ağacı.”

Bu belgede kadın ve çocuklar Tivapara'nın mülkü olarak kayıtlara geçirilmiştir. Fakat dikkat edilmesi gereken husus Tivapara'nın bizzat kendisinin de mülk envanteri içinde andının geçmesidir. Yani aslında çiftlikteki herkes ve her şey Hitit Krallığı'na aittir.

Hitit halkı toprağı çeşitli yoldan elde etmektedir: Satın alma, kiralama ya da krallığın hediyesi olarak bağış yoluyla. Bu bağışlar genellikle sıradan halka değil asillere ve kraliyetin ödüllendirmek istediğı görevlilere yapılmaktadır. Örneğın KBo V 7'de geçen Kuwatalla, saraylı bir kadındır ve kendisine toprak bağışı yapılmıştır. Bu bağış belgesi, Šuppiluliuma ve Hantapi adındaki iki büyük toprak sahibini Kuwatalla'ya bağı kılmaktadır. Metinde, 110 personelin barındığı 13 tane evden söz etmektedir. Bu evlerden 11 tanesi Šuppiluliuma adında mutfakta görevli bir ağaç tablet yazarına, 2 tanesi de saraydaki dokumacıların başı Hantapi'ye aittir.⁴⁸⁰ Kraliyetin bağışları sadece toprakla sınırlı olmayabilir. Bağış, orman ve çayırlar, hayvanlar, gereçler, binalar ve işgücüyle birlikte bir bölgedeki bütün köyleri içine alacak kadar büyük olabildiğı gibi alt ölçekteki saray çalışanları için diğér ödeme biçimleri yerine tahsis edilen küçük çiftlikler biçiminde de olabilmektedir.⁴⁸¹ Bir de belgelerde LÚ ^{GIŠ}TUKÚL olarak adlandırılan askeri hizmete çağrılmadıkları halde kendilerine tahsis edilen toprağı işleyerek yaşamlarını idame ettiren insanlar vardır.

⁴⁸⁰ Klengel, 1986: 29.

⁴⁸¹ Bryce, 2003: 92.

Onların bu durumu devletin, ordu birliklerini bütün bir yıl beslemenin idari yükünü sırtından atması biçiminde değerlendirilmektedir.⁴⁸²

Hitit ailesinin tarıma dayalı yaşamında hayvancılığında önemli oranda yer işgal ettiği söylenebilir. Hatta Byrce'a göre Hitit ülkesinin zenginliğinin çoğu büyük ölçüde hayvan sürülerine ve çobanlara dayanmaktadır. Bu hayvanların otlatması için ürüne elverişli olmayan büyük alanlar gereklidir ve Orta Anadolu böyle alanlarla doludur. Toprak sahipleri çobanları mevsimi gelince uzak otlaklara gitmesi gereken sürülere eşlik etmeleri için istihdam etmektedir.⁴⁸³

Hitit ailesinin toprağa bağlı bir yaşamına ve iş gücüne Hitit Devleti, her müdahale hakkına sahiptir. Çünkü devletin varlığı tarımsal üretimdeki istikrara bağlıdır. Bu nedenle insan öldürmenin cezasını tazminatla karşılatan Hitit kanunları, tarım ile ilgili uygulamalarda ölüm cezası uygulayabilmektedir. Ailelerin devlet tarafından belirlenen ve *luzzi* denilen yükümlülükleri (bir çeşit emek mükellefiyeti) bulunmaktadır⁴⁸⁴. Kişi ailesindeki tek erkekse bu yükümlülüğü yerine getirmek için dört gün ailesi dört gün devlet için çalışmak zorundadır.⁴⁸⁵ İş yoğunluğu aile/ev halkının üstesinden gelemeyeceği boyutlara ulaştığında NAM.RA bağışı ile destek sağlanmakta ya da geçici işçi sağlanmaktadır.⁴⁸⁶

⁴⁸² LÚ GIŠTUKÚL için bkz. (Beal, 1992).

⁴⁸³ Byrce, 2003: 99; Yiğit,2002: 765-787.

⁴⁸⁴ Ersoy ve Reyhan, 2001: 125.

⁴⁸⁵ Reyhan, 1998: 486.

⁴⁸⁶ Alp, 1949: 245-270.

Çiftçiliğin dışında Hitit erkekleri, saray ve tapınaklar için marangozluk, taş işçiliği, ayakkabıcılık, dokumacılık, aşçılık, terzilik gibi meslekler icra etmekte⁴⁸⁷ Hitit kadınları ise hane içindeki üretimlerinin dışında değirmencilik, aşçılık, dokumacılık, keçecilik gibi işlerle uğraşmaktadır. Bunun yanı sıra belgelerde, kadınların büyücülük, rahibelik, dini ritüellerde müzisyenlik ve dansçılık yaptıklarına dair bilgilere rastlanmaktadır.⁴⁸⁸

Yine metinlerde SAL^{NA4}ARA₅ olarak adlandırılan değirmenci kadınların varlığı tespit edilebilmektedir. Bu kadınlar tahıl türlerini, özellikle buğdayı öğütterek ekmek yapımı için gerekli unu sağlarlar. II. Murşili'ye ait bir dua metninden bu kadınların buğday öğütmenin dışında tanrıların günlük kurban ekmeğini yaptıkları da öğrenilmektedir.⁴⁸⁹ Hititçe belgelerde kadınların dokumacılık yaptıklarına dair bilgiler de vardır. Ritüel ve bayram metinlerinde MUNUŠ UŠ.BAR olarak geçen bu kadınlar, dokumacılığı kendi evinin ihtiyaçlarını karşılamak için değil profesyonel olarak icra etmektedir. Bu kadınların, yeni bir sarayın inşası sırasında yapılan ritüelin (KUB XXIX II 2 5= KUB XXIX I 2 13) yeni saraya giriş bölümünde rol aldıkları görülmektedir.⁴⁹⁰

Hititlerde kadınların ekonomik yaşamdaki yerini tespit etmek için yazılı belgelerin dışında arkeolojik malzemelerden de yararlanılmaktadır. Mühürler ve

⁴⁸⁷ Mcqueen, 1996: 97.

⁴⁸⁸ Bryce, 2003: 96.

⁴⁸⁹ Süel, 1990b: 250.

⁴⁹⁰ Yiğit, 2002: 79-84.

mühür baskılar bu konuda en aydınlatıcı materyallerdir. Arkeolojik kazılarda halk sınıfından kadınlara ait mühür ve mühür baskılara rastlanmıştır (lev.16). Bunların mühür matrisleri düğme biçimlidir. Bu mühürlerden birinde kadın adı Uranina açıkça okunabilmektedir (lev.17).⁴⁹¹ Ayrıca Troya VII katında ortaya çıkarılmış bronz mührün bir yüzünde erkek adı, diğer yüzünde ise kadın adı yazılıdır. Erkek ve kadın işaretleri açık, ancak özel adlar mühürdeki tahribattan dolayı okunamamaktadır.⁴⁹²

Hititlerde kadın kâtiplerin varlığına dair henüz yazılı bir belge ve mühür/mühür baskısına rastlanmamıştır. Fakat Mezopotamya’da Şippar ve Mari kentlerinde kadın yazıcıların tabletlerde adları ve unvanları kayıtlıdır. Mari saray arşivlerinde kadınların kaydettiği tabletler bulunmuştur. Sümerce isme sahip dokuz kadın yazıcı bilinmektedir. Bu yazıcıların bir kısmının sarayın mutfak idaresinde yiyecek ve mutfak malzemelerini kayıt altına aldıkları bilinmektedir.⁴⁹³

Hitit sosyal hayatında ebeler (*hašnupalla*) çok önemli bir meslek grubunu oluşturmaktadır. Hitit arşivlerindeki doğum ritüellerinden kadınların ebe yardımıyla bir sandalyeye oturtularak doğum yaptıkları öğrenilmektedir.⁴⁹⁴

491 Dinçol, A ve Dinçol, B., 2008, Lev. 8, 74a, 74b; Darga 1972:207.

492 Neumann, 2001: 46-50; Darga, 2013: 193.

493 Zieger, 1999: 91-92; Darga, 2013:196.

⁴⁹⁴ Tischler, 1982: 127.

3- Hitit Kült Törenlerinde ve Tapınaklarda Görevli Kadınlar

Hitit tapınakları, dini bir mekân olmanın yanı sıra sahip oldukları tarlalar, üzüm bağları, bahçeleri, ormanlar, büyük ve küçükbaş hayvan sürüleri ile ekonomik nitelikli kurumlardır. Sahip oldukları geniş arazileri kendi ekonomileri için işletmekte ve vergiden muaf tutulmaktadırlar.⁴⁹⁵ Tapınakların işleyişinden birinci derecede Hitit kralları sorumludur. Kral ve kraliçelerden başka bir panteonun kült sisteminin sürdürülebilirliğini sağlayan rahipler topluluğu ve çok sayıda tapınak görevlisi vardır. (Lev 18) Tapınaklarda yapılan bir tören sırasında kavga veya kargaşa çıkmasının bayramların dinsel karakterini bozacağına olan inanç tapınak görevlilerini doğrudan asayıştan sorumlu kılmaktadır. Saray ve tapınağa ait eşyaların çalınması sonucunda verilecek cezalar da çok ağırdır. Yabancıların tapınağa girerek tanrıya yaklaşması, törenden arta kalan yiyecekleri yemesi tanrıya hakaret kabul edildiğinden hem kendisine hem de tapınağa girmesine yardımcı olan görevliye ölüm cezası verilmektedir. Zaten geceleri tapınak kapıları kapalıdır ve tapınağı korumak amacıyla bütün gece dolaşan devriyeler vardır.⁴⁹⁶

Hitit tapınaklarında yüksek düzeydeki saray ve tapınak görevlilerinin de katılımıyla kutlanan bayram törenleri de yapılmaktadır. Hatta Boğazköy çivi yazılı belgeleri arasında bu törenleri anlatan metinlerin özel bir önemi vardır. Bu metinler, devlet eliyle kültlerin idaresine, tanrıların doğru şekilde kutlanmasına ve kurbanların yeterli sayıda yapılmasına yönelik uygulamaları içermektedir. Metinlerden

⁴⁹⁵Reyhan, 1996: 484.

⁴⁹⁶Süel, 1990: 518- 520.

anlaşıldığı kadarıyla Hititlerde kesinleşmiş bir bayram takvimi vardır ve bu bayramlardan bazıları “düzenli bayramlar” dır. Aynı zaman aralıklarında aksatılmadan kutlanır. Bazı bayramlar ise daha seyrek olarak örneğin dokuz ya da on yılda bir kutlanır. “Evin Beyi” unvanı taşıyan ama muhtemelen tapınağın başrahibi olan biri tarafından kutlanan “Kuliwişna kentinin Fırtına Tanrısı için düzenlenen yakarma bayramı gibi istenildiğinde kutlanan yani bir takvimi olmayan bayramlar da vardır. Benzer şekilde *hişuwa* olarak adlandırılan ve sekiz gün sürdüğü tespit edilen on üç tabletlik bir seri oluşturan ve hangi mevsimde kutlandığı saptananayan bir bayram da vardır.⁴⁹⁷

Hititlerde, Tanrılar için yapılan merasimlerin sırası, yeri, zamanlaması, yani bayram takvimi çok önemlidir. Çünkü bayramların ihmal edilmesi, ülkenin başına gelebilecek yenilgi, açlık ve kıtlık, kuraklık ya da hanedanlık kavgaları gibi olumsuzlukların nedeni olarak görölmektedir. Yazılı belgelerde (KUB XIII 4 II 53-67) bayramların ihmal edilmesi sonucunda tanrıların Hitit Devleti’ne reva gördüğü cezaların yıllarca sürdüğü anlatılmaktadır⁴⁹⁸

Hititler’de tapınak personeline *hılamatta* denilmektedir. Bu personel içinde yer alan kadınların bir kısmı günlük işleri yapan kişilerden bir kısmı ise yüksek mevkilerde bulunan rahibelerden oluşmaktadır.⁴⁹⁹ Yazılı belgelerde işleri belirgin

⁴⁹⁷ Güterbock, 1960: 80 vd.; Gurney, 1977(a) : 31 vd.; Taracha, 2009: 138-140; Dinçol, 1982: 86-87.

⁴⁹⁸ Süel, 1985: 48 vd.

⁴⁹⁹ Darga, 1970: 121, 128-130

şekilde tayin edilemeyen pek çok kadın ve erkek din görevlisine rastlanmaktadır. Belgelerde ^{LÚ}SANGA, rahip anlamında kullanılmıştır. ^{MUNUS} SANGA ise rahibe anlamını taşımaktadır. Hitit rahibelerinin meydana getirdiği piramidin en üst basamağına krala paralel olarak kraliçe yerleşmiştir. Devletin resmi bayramlarının çeşitli törenlerini kraliçe başrahibe olarak yönetmektedir.⁵⁰⁰

Hitit rahibelerinin en yüksek sınıfını *sivanzannis* “Tanrının Anası” unvanını taşıyan kadınlar oluşturmaktadır.⁵⁰¹ Bu kadınlar tanrılar için yapılan günlük kültün gereklerini yerine getirmekle sorumludurlar. Aynı zamanda bayramların kutlama törenlerinde birinci derece aktif rol almaktadırlar.⁵⁰² Hattuša’da kutlanan bayramlardan biri bu kadınların adıyla anılmaktadır: EZEN. ^{MEŠ. MUNUS. MEŠ} AMA. DINGIR^{LIM} yani “Tanrı Analarının Bayramı”⁵⁰³. Bu rahibeler, Nerik Fırtına Tanrısı kültü ve bayram töreninde üst noktada sorumluluk sahibidirler. Yine Parnašša şehrinin “Siyah Tanrıça” sına ait kült törenlerinin birinci gününde yapılan ayinleri rahiplerle birlikte yürütmektedirler. Aynı kültte Tanrı Anaları ile adı anılan bir diğer kadın ^{MUNUS} palvatalla’dır. Bu kadınların görevi kültte ilahi söylemektir. İlahilerini bayram ziyafetinden sonra söylemektedirler. Bir de ^{MUNUS} NIN. DINGIR adıyla metinlere geçmiş olan rahibeler vardır. Bu görevliler “Sürat Bayramı”nda kral, kraliçe ve veliahdın yanında durmaktadır ^{MUNUS} NIN. DINGIR-entu adı verilen ve “Büyük Rahibe” adı verilen bir görevli daha vardır. ^{MUNUS} NIN.DINGIR metinlerde

⁵⁰⁰ Goetze, 1957: 94; Darga 2013: 197

⁵⁰¹ Goetze, 1957b: 169.

⁵⁰² Darga, 1984: 72.

⁵⁰³ Guterbock, 1970:177.

Tanrıça Tetešhapi için düzenlenen bir kült törenini tek başına yönetirken ve tanrı tasvirinin önünde kült dansı yaparken betimlenmektedir. Diğer bir rahibe topluluğu da ^{MUNUS} zintuhi'dir. Tanrıça Zintuhi'ye hizmet eden bu topluluğun başındaki rahibeye GAL ^{MUNUS.MEŠ} zintuhiyaš denilmektedir. Hupišna şehri baş tanrıçası ile birlikte adları anılan başka bir grup da ^{MUNUS} alhitra, ^{MUNUS} tarpašgana ve ^{MUNUS} menahuerüta'dır. ^{MUNUS} tapritašši isimli kadınların görevleri kült alanının hazırlanması ve düzenlenmesidir. Bunların dışında taşıdıkları adın etimolojik anlamı bugüne kadar kesinlikle saptanamayan hazgara kadınları, bayram törenlerinin hizmetkârı olarak belirir: Bir kült envanteri metinde :

(KBo II 13 I 10,11-20)⁵⁰⁴

“ hazgara- kadınları kurbanlık ekmekleri ve ^{DUG} harši'yi yukarıya dağa taşırlar, tanrı heykellerini baytulosların (dini anıt) önüne yerleştirirler. Sunakları meyve ile donatırlar, ekmekleri ve ^{DUG} harši'yi yerlerine koyarlar. Kült töreni bittikten sonra tanrılara, törene katılan insanlara çelenkler takılır ve tanrıların eğlendirilmesi faslı da yerine getirilir. Gün bitip gece olunca, hazgara- kadınları tanrıları geri (tapınaklarına) getirirler, sunakları tanzim ederler, kurban ekmeklerini bölerler, kapları (kurban içkisi il)e doldururlar” denilmektedir.

^{MUNUS.MEŠ} hazgarai-, ilahici,şakşaçı kadınlar olan ^{MUNUS.MEŠ} palvatalleš- ile aynı metinlerde geçerler (KBo II 8 III 23,24,29). Diğer bir kült envanter metninde

⁵⁰⁴ Fredrich, 1952: 68; Archi, 1971: 22.

(KUBXXV 25 I 7-8) hazgara kadınlarının tek başına şarlı söyledikleri anlaşılmaktadır. Buradan hazgara kadınlarının Tanrıların eğlendirilmesini üstlendikleri bilgisine ulaşılmaktadır.⁵⁰⁵

Hazgara kadınlarının dışında bir de Siyah Tanrıça'nın kült törenlerinde harpa-bayramında kurban törenini yöneten ^{MUNUS}AMA. DINGIR^{LIM} ve ^{MUNUS.MEŠ}hazziwi-kadınları bulunmaktadır.⁵⁰⁶ Onlardan başka Siyah Tanrıça kültüründe görev alan ^{MUNUS.MEŠ} katralar vardır. Adları, Siyah Tanrıça kültüründe “Kurban sahibi” ve ^{LÚ}SANGA- ile birlikte geçer. Katra- kadınlarının tapınağın içinde yapılan kurban töreninden sonra adı geçen din adamlarıyla birlikte bir çeşit ilahici gibi Tanrıçaya övgü dolu sözler söylerler.⁵⁰⁷ “Papanikri- ritüeli”ni konu alan metinlerde

(KBo V 1 III 48-49)⁵⁰⁸

“katra-kadını davulu kaldırır ve tanrıları çağırır” ifadesi katra kadınlarının müzisyen olduklarını düşündürmektedir. Katra kadınlarının dışında Yer altı Tanrıçası Lelwani'nin kültüründe ise udati adını taşıyan çocuklu dul kadınlardan oluşan ve sütçülük işlerini yapan kadınlar bulunmaktadır.

⁵⁰⁵ Darga, 2013: 204.

⁵⁰⁶ Archi, 1971: 222.

⁵⁰⁷ Kronasser, 1962: 187.

⁵⁰⁸ Darga, 1984: 74-80.

Yine metinlerde MUNUS^{NA4} ARA₅ olarak adlandırılan değirmenci kadınların varlığı tespit edilebilmektedir. Bu kadınlar tahıl türlerini, özellikle buğdayı öğütterek ekmek yapımı için gerekli unu sağlarlar. II. Muršili'ye ait bir dua metninden bu kadınların buğday öğütmenin dışında tanrıların günlük kurban ekmeğini yaptıkları da öğrenilmektedir.⁵⁰⁹ Hititçe belgelerde kadınların dokumacılık yaptıklarına dair bilgiler de vardır. Ritüel ve bayram metinlerinde^{MUNUS} UŠ.BAR olarak geçen bu kadınlar, dokumacılığı kendi evinin ihtiyaçlarını karşılamak için değil profesyonel olarak icra etmektedir.⁵¹⁰

Hititlerde kraliyet ailesine mensup kişilerin ölüm ritüellerini de kadınlar gerçekleştirmektedir. Bu ritüellerden kral ve kraliçenin cesetlerinin gece yakıldığı öğrenilmektedir. Ceset yakıldıktan sonra kemikler içleri yağla doldurulmuş çömleklerin içine konularak mabette korumaya alınmaktadır. Bunu takip eden ayinlerde baş rolü MUNUS ŠU.GI oynamaktadır. Daha sonra iki büyücü kadın karşı karşıya durmakta; bir terazinin kefesine altın, gümüş gibi kıymetli taşlar, diğerine toprak koymaktadırlar. Daha sonra aralarında ölünün ruhunu öteki dünyaya kimin götüreceği konusunda bir diyalog başlatmakta ardından da teraziye Güneş Tanrısı'nın huzurunda kırmaktadırlar. Bundan sonra^{MUNUS} tapt/dara adı verilen ağlayıcı (ağıtıcı) kadınlar devreye girmekte ve dövünme faslı başlamaktadır. Bu merasim ob beş gün sürmektedir.⁵¹¹

⁵⁰⁹ Süel, 1990b: 250.

⁵¹⁰ Yiğit, 2002: 79-84.

⁵¹¹ Otten, 1958.

Kült personeli arasında erkek ve kadın şarkıcılarda önemli bir yer tutmaktadır.⁵¹² Bunlar mensup oldukları kültürün etnik kaynağına uygun olarak çeşitli dillerde “Hattili, Hurrili, Babilli” şarkı söyledikleri bilinmektedir. Dini törenlerin akışı süresince, özellikle müzik ve şarkının yer aldığı törenlerde bu kadınlara geniş yer verilmektedir. Ayrıca bu kadınların yanında müzik aletlerini çalan kadınlar da belirtilmektedir. Ritüellerinde ve personel listelerinde bu kadınlar, kökenlerini bildiren şehirlerin adlarıyla birlikte yer almaktadır. Bu kadınlar arasında en bilinenleri Kanişli şarkıcılarıdır. Bu şarkıcıların ağıt söyledikleri tanrılar, Hint Avrupalı adlar taşıyan Hitit tanrılarıdır.⁵¹³

Hitit dini törenlerinde şarkının yanında dansın olduğu da bilinmektedir. İkinci sınıftan kültür hizmetkârlarına mensup bir grup kadın da ^{MUNUS} *dammara* adıyla geçmektedir.⁵¹⁴ Bu kadınların ikinci sınıf kadın kültür hizmetkarları olduğu sadece adlarının geçmesi, görevlerinin yazmamasından anlaşılmaktadır. Metinlerde ikinci sınıf kadın kültür hizmetkârların görevleri yazılı belgelerde açıkça belirtilmediğinden sadece adlar bilinmektedir. Bunlar ^{MUNUS} haşnupalla, ^{MUNUS} iştahalli ve ^{MUNUS.MEŠ} hahhallaleš’tir.⁵¹⁵

512 Fredrich, 1952: 287.

513 Bossert, 1944: 15 vd.; Goetze, 1957: 134; Baydur, 1970:62.

514 Fredrich, 1952: 207.

515 Darga, 2013: 208.

4. Hitit Büyü Dünyasında Kadınlar

Hitit toplumunda büyü, baş ağrısından, iç hastalıklara; kral, kraliçeyi arındırmadan; dedukodu ve lanetten kurtulamaya, arkadaş ve hane içi sorunlardan bir tapınağın onarımına kadar yaşamın her alanında başvurulmuş bir sorun çözme aracıdır. Hitit toplumunda büyü, kehanet ve falcılıkta kadınların öne çıktığı söylenebilir.

Büyü ile ilgili ritüellerin, ^{LÚ} AZU (kahin), ^{LÚ} HAL (kahin), ^{LÚ} purapši (kahin), ^{LÚ} MUŠEN.DU (kahin, kus yakalayıcı-fal esnasında- kus uçuşunu izleyen) ^{LÚ} A.ZU (erkek hekim), ^{LÚ} patili (patili rahip), ^{LÚ} SANGA (rahip) ve ^{LÚ} GUDU (melhemli rahip) unvanlı erkek görevlilerin yanı sıra, ^{MUNUS} ŠU.GI (yaşlı kadın, büyücü kadın), ^{MUNUS} hašaua (yaşlı kadın, büyücü kadın) ^{MUNUS} SUHUR.LA (oda hizmetçisi kadın, hizmetçi kadın), ^{MUNUS} hašnupala (ebe), ^{MUNUS} SA.ZU (ebe) ^{MUNUS} A.ZU (kadın hekim), ^{MUNUS} karta (tapınak görevlisi kadın) ve yine M^{UNUS} É.DINGIR^{LIM} (tapınak görevlisi kadın) gibi unvanları taşıyan kadın görevliler tarafından da icra edildiği bilinmektedir.⁵¹⁶

Büyücü kadınlar büyü, fal, kehanet ve yeminle takdis törenlerinin yapımcıları ve bu ayini yaptıran ve başta gelen yöneticileridir. Hitit tarihi boyunca kara büyüünün neden olduğuna inanılan pek çok olay yaşanmıştır. Böylesi bir durumda büyü ve büyüyle uğraşan insanlardan kraliyet mensuplarının çekindikleri hatta korktukları anlamı çıkarılabilir. Örneğin I. Hattuşili, karısının “Yaşlı Kadınlar” (^{MUNUS} ŠU.GI)

⁵¹⁶ Reyhan, 2003: 166.

ile münasebetinden şikâyet etmiştir.⁵¹⁷ Telepinu Fermanı'nın 50.maddesinde kraliyet sarayında büyücülük yapılması yasaklamıştır.⁵¹⁸ Öyleki Vasiyetnamesinde, karısından kendisini yaşlı kadına danışmadan gömmesini istemiştir.⁵¹⁹ Telepinu Fermanı'nda kraliyet sarayında büyücülük yasaklanmasına rağmen II. Tuthalya, Nikalmati ve oğlu, Tuthalya'nın ablası Ziplantawiya tarafından büyülenmiştir.⁵²⁰ Yine II. Muršili, üvey annesi Tawananna'yı karısı Gaššuliwiya'ya büyü yapmakla suçlamıştır.⁵²¹ Manna-DUGUD, vekil bebekler aracılığı ile içlerinde I. Šuppiluliuma'nın oğlu olması muhtemel Šarri-Kušuh isimli birisinin de bulunduğu üç kişiyi büyülemiştir.⁵²² III. Hattušili, Hakmiş kralyken Arma-Data'yı büyücülükle suçlamıştır.⁵²³

Hititlerde ^{MUNUS} ŠU.GI (Yaşlı Kadın) kavramına ilk kez I. Hattušili'nin Vasiyetnamesi'nde rastlanılmıştır. I. Hattušili'nin yasakladığı ^{MUNUS} ŠU.GI ile Orta Hitit Dönemi'nde meşrulaşan ^{MUNUS} ŠU.GI' nin aynı olup olmadığı bilinmemektedir.⁵²⁴ Bin Nun bu kadınların Luwi ritüellerindeki yerlerinin onlara

⁵¹⁷ Sommer- Falkenstein, 1938: 16 vd.

⁵¹⁸ Hoffman, 1984: 54.

⁵¹⁹ Sommer-Falkenstein, 1938: 16; Haas, 1987-90: 242.

⁵²⁰ Szabo, 1971.

⁵²¹ Bin Nun, 1975: 186 vd.

⁵²² Werner, 1967: 66 vd.

⁵²³ Goetze, 1930: 77 vd.

⁵²⁴ Reyhan, 2003: 6.

Luwili özellikler kazandırdığını, İmparatorluk Dönemi'nde Luwi etkisinin artmasıyla konumlarını sağlamlaştırdıklarını düşünmektedir.⁵²⁵

Büyünün Hitit toplumuna Kizzuwatna'dan girdiği ve yerleştiği düşünülmektedir. Belgelerden adının Kizzuwatnalı Maštigga olduğu öğrenilen büyücü kadının beş farklı konuda yaptığı ritüellerin ortak noktası, kavga eden aile bireylerini barıştırma, koca ya da karısını yerden alma, bir dostunun, arkadaşının basına vuran kişiyi suçundan arındırma gibi akrabalık ve arkadaşlık ilişkiler içinde olan insanların birbirlerine karşı isledikleri suçlara karşı düzenlenen ritüeller olduğu ifade edilmektedir. Ancak, Maštigga'nın cinayete ve kötü söze karşı yaptığı ritüelinde, kurban sahibinin, suçu islediği kişilerle yakınlık dereceleri verilmemekle birlikte, uzmanlık alanı çerçevesinde değerlendirildiğinde, bu ritüellerde işlenen suçların da yine yakın ilişkiler içinde olan kişilere yapıldığı düşünülmektedir.⁵²⁶

Maštigga ritüelinin anlatıldığı metinde baba-oğul; koca-karı ya da erkek kız kardeş arasındaki husumeti gidermek için yapılan ritüelde tarafların her ikisinin de hazır bulunması gerekir:

(KUB XXXII 115 I 1-3)

“Kizzuwatnalı kadın Maštigga şöyle (der): Eğer baba oğlu ile, koca karısı ile ya da erkek kardeş kız kardeşi ile kavga ederse onları birlikte iken barıştıracam.”

⁵²⁵ Bin Nun, 1975: 125.

⁵²⁶ Reyhan, 2003: 165vd.

Maštigga ritüeli Hitit toplumunda aile birliğine ve bütünlüğüne gösterilen öneminin belgelere yansımış halidir. Maštigga ‘nın dışında büyü faaliyetleriyle yazılı belgelere yansımış kadınlar da vardır. Azzari bunlardan biridir. Azzari, tarafından düzenlenen büyü ritüeli orduya liderlik eden komutana, atına,tüm teçhizata ve savaş arabasını korumaya yöneliktir. Aynı arşivde bulunan ikinci bir tablette yine Azzari’nin adına rastlanılmakta, Azzari’nin herhangi bir ordu komutanı düşman tarafından tehdit edildiğinde çeşitli uygulamalar yaptığı bilgisine ulaşılmaktadır.⁵²⁷

Yine orduda kötü bir yıl olduğunda Hapallalı Ašhella’nın ritüelinin uygulandığı; ordu komutanlarınca, krala ve süslenmiş bir kadına reverans yapıldığı, düşmana karşı tanrılardan yardım isteme ritüelinde ise, Ninive’nin Istar’ından, düşman erkeklerini kadına dönüştürme ve kadınların da verimliliğini ellerinden alınması istendiği görülmektedir. Bir erkeğin iktidarsızlığına yönelik yer alan ritüelde ise kadınlık (ayna, kirmen) ve erkeklik (yay) sembollerinin kullanılmaktadır.

528

Ordu ile ilgili bir büyü ritüelinde adı geçen büyücü kadınlardan biri de Ummaya’dır. Ummaya, Boğazköy’de henüz rastlanmayan Hurri kökenli bir kadın ismi olup, söz konusu ismin yalnızca Nuzi metinlerinde telaffuz edilmiş olduğu tespit

⁵²⁷ Darga, 2013: 206.

⁵²⁸ Gurney, 1990: 137.

edilmiştir. Söz konusu kadının büyü ritüeli Hitit ordusu zor duruma düştüğünde ve düşman başarılı olduğunda gerçekleştirilmektedir.⁵²⁹

Yazılı belgelerde adı geçen büyücü kadınlardan biri Aštu'dur. Aštu (Hurri kökenli bir kadın ismidir; söz konusu ismin ašte “kadın” sözcüğünden geliştirilmiş bir form olduğunu ifade edelim. Bu ismin Nuzi kentinde gün ışığına çıkarılan kadın listelerinde de defalarca telaffuz edilmiş olduğu dikkati çekmektedir. Aštu'ya ait ritüel işlemlerin büyülenmiş bir insanın yine büyü yoluyla arındırılması maksadıyla gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Bir metinde :

(KUB XXX 65 III 5,6)

“[Aş]tu'[nun sözleri]: ‘Ben büyülenmiş bir insanı arındırdığım zaman’, sona erdi”.

biçiminde ifadeler kullanılmıştır.

Mevcut belgelerde adı geçen büyücü kadınlardan biri de Allaiturah(h)i'dir. Bu şahsın Amq-ovasında bulunan Mukiş ülkesi, başkent Alalah'tan gelmiş bir kimse olduğuna dair bazı verilere rastlanmaktadır. Söz konusu sözcük ilk olarak MÖ 18. yy.da Mari'de gün ışığına çıkarılan bir şahıs listesinde telaffuz edilmiştir. Ayrıca aynı ismin MÖ 14. yy.ın ortalarında Nuzi metinlerinde Boğazköy'den aşına olduğumuz formuyla, ^{MUNUS} al-lai-du-ra-hi, pek çok defa zikredildiği de anlaşılmaktadır. II. Šuppiluliuma Dönemi'ne tarihlenen Allaiturah(h)i' nin yaptığı anlaşılan ritüelde bahçe, tarla ve harman yerlerinin de aralarında bulunduğu alanlar

⁵²⁹ Haas ve Wegner, 1988: 4-13.

ile kralın şahsı dışında bütün hanesinin büyüden arındırılarak ve kötülükten uzak tutulmasını amaçlayan biz dizi ritüel uygulaması dikkati çekmektedir.⁵³⁰

Büyücü kadınlarla ilişkilendirilen ve metinlerde ^{MUNUS} SUHUR.LAL olarak geçen kadınlar da mevcuttur. Bu kadınların tapınak fahişesi olup olmadıkları bilinmemektedir. Bir ritüel metinde (KUB VII 53) Yaşlı/Büyücü Kadın'ın yardımcısı olarak geçmektedirler. ^{MUNUS} SUHUR.LAL, MÖ. 15. yüzyılda Arnuwanda ve Ašmunikal'in büyük lütfuna mazhar olmuş büyük toprak bağışı ile ödüllendirilmiştir.⁵³¹

Görülen o ki büyücü kadınlar, kralı ve ailesini; ülkenin bağ ve bahçelerini, komutanları koruyucu uygulamalarda bulunmakta savaşlarda düşmanı lanetlemektedir.

Hititlerde gerçek anlamda hekimlik yapan kadınlara ait belgelere rastlanmasa da doktor anlamına gelen ^{LÚ} A.ZU isminin verildiği görülmektedir. Bu mesleğin de kendi arasında bir hiyerarşi gösterdiği, GAL ^{LÚ} MEŠ A.ZU "Doktorların Büyüğü", ^{LÚ} A.ZU SAG "Baş Doktor", ^{LÚ} A.ZU TUR asistan/küçük doktor gibi unvanlardan anlaşılmaktadır.⁵³²

⁵³⁰ Haas ve Wegner, 1988: 4-13.

⁵³¹ Darga, 2013: 206.

⁵³² Byrce, 2002: 176.

Ayrıca, Hititler döneminde ^{MUNUS} A.ZU isminin yer aldığı şifacı kadınların varlığı bilinmektedir. Bazı tabletlerde bu şifacıların adı da geçmektedir. Bunlardan ikisinin adı Makiya ve Mammitum-ummi'dir. ⁵³³

Her ne kadar bilinen hekimler listelerinden, erkek hekimlerin, kadın hekimlerden fazla olduğu belirtilmekte ise de, özellikle “yaslı kadınlar” olarak bilinen, güç ve sifa veren ritüellerin yaratıcısı ve uygulayıcısı olan kadınların tıp alanında daha belirgin bir yer aldıkları ve bu alanda öne çıktıkları ileri sürülmektedir. ⁵³⁴ Hitit tabletleri arasında kitaplık etiketi türünde bir metinde, Hurrili bir kadın şifacı (MUNUS A. ZU) olan Azzari'ye ait bir büyü ritüelinde Azzari'nin, düşman saldırılarına karşı, bir sıvı ile ordu komutanını, atları ve savaş arabalarını, ordudaki askerleri ve diğer savaş malzemelerini yağlayarak büyüsel bir şekilde koruduğu ifade edilmektedir. ⁵³⁵

Bir de metinlerde Bögazköy'de ele geçen çiviyazılı belgeler vasıtasıyla, MUNUS hašnupal(l)a, MUNUS Haššanupalla, MUNUS ŠA.ZU ve MUNUS.ŠA.AB.ZU olarak geçen ebe anlamında kullanılan bir meslek grubu söz konusudur. Doğum ritüellerine yönelik tabletlerde, ebelerin doğum öncesinde, doğum esnasında ve doğum sonrasında neler yaptıkları ve doğumda kullandıkları aletler hakkında bilgiler verilmektedir.

⁵³³ Erginöz, 1999: 183 vd.

⁵³⁴ Bryce, 2003: 180.

⁵³⁵ Darga, 1984: 78.

Hititlerde kadın ebelerin görevlerinin iki gruba ayrıldığı, bunlardan birinci grubun doğum için gerekli malzemeyi hazırlamak ve çocuğu doğurtmak olduğu, ikinci grubun ise çocuk doğduktan sonra, büyülü sözler söyleyerek yeni doğan bebekten, kötü etkileri uzaklaştırarak bebeğe iyi bir alinyazısı bahsetmeleri için tanrılara dua etmek olduğu bilinmektedir.⁵³⁶

Hititlerde büyücülükle ilişkili bir diğer konu da fal ve kehanettir. Fal ve kehanet işinde de kadınların öne çıktığı görülmektedir. Hitit dünyasında, tanrıların kendilerine tapınanlara onları gelecekte bekleyen kaderlerine ilişkin kimi isaret ve alametler, özellikle kurban edilen insanların karacigeri ve iç organları vasıtasıyla uyarılar gönderdiklerine inanılmaktadır. Karaciger ve diğer bazı iç organların aldığı şekillerin, kuşların bazı hareketlerinin ve bazı fenomenlerin olumlu, bazılarının ise olumsuz oldukları kabul edilmektedir. Hititlerde tıpkı diğer eski toplumların yaptığı gibi askeri bir sefere çıkmadan veya önemli bir girişimde bulunmadan önce mutlaka kahinlere başvurulmaktadır.⁵³⁷ Çeşitli hastalıklara ilişkin tedavi, çoğu kez, insanlığın maruz kaldığı sıkıntıların belli bir tanrıya ya da genel olarak tanrılara karşın işlenmiş bir suçun ilahi cezası olduğuna inanılmaktadır. Ayrıca, belli bir hastalığın tedavisi için hangi hekimin gerektiğini ve hangi bitkinin ya da şifalı otun kullanılacağını kararlaştırmak için kehanet sorusturmasına başvurulmaktadır. III. Hattusili'nin göz hastalığını iyilestirebilmek için hangi hekime ve ilaçlara başvuracağı yine bu yöntemle öğrenilmekte ve buna benzer örnekleri artırmanın mümkün

⁵³⁶ Bryce, 2003: 15 vd.

⁵³⁷ Gurney, 1990: 135.

olabilmektedir.⁵³⁸ Konuşma güçlüğü çeken Hitit kralı Murşili'nin rahatsızlığını iyileştirmeye yönelik kırıklı bir kehanet araştırması metninden şifalı güçlerini aynı kral adına devreye sokmaları için birisi Lazpa'dan diğeri Ahhiyava'dan gönderilen (kült imgesi) iki tanrıdan haberdar olunmaktadır. Metinden, iki olayda, Mitanni Kralı Tusratta'nın firavun III.Amenhotap'ın iyileşmesi için Tanrıça Iştar'ın heykelini gönderdiği öğrenilmektedir. Burada Iştar'ın savaş olarak sahip olduğu güçlerin yanı sıra, şifacı kudretine de tanık olunmaktadır. Ancak, firavunun hastalığının ne olduğu, hem firavunun hem de Murşili'nin sonuçta iyileşip iyileşmediği bilinmemektedir.⁵³⁹ Ayın biçimi ve renginin de kutsal bir mesajı iletmediği, doğduğu zaman gözlemlenen ve çocuğun yıldız falı için bir temel sağlayan alametler arasında yer aldığı, erken doğum olup olmaması da dahil, bizatihi doğum özelliklerinin bu konuyla doğrudan bağlantılı olduğunun düşünüldüğü, doğumun gerçekleştiği ay'ın da çok önemli olduğu görülmektedir. Kehanet soruşturmalarını yorumlayan bu "Yaşlı kadınlar/falcılar"ın, soruşturmayı yılan ile bağlantı içinde yürüttükleri de belirtilmektedir. Bu örnek durumda, özellik bir göstergeyle işaretlenmiş bölümlere ayrılan bir kabın ('hayat'ı 'günah', 'tapınak', 'ev', 'hapis') suyla doldurulduğu ve içine bir su yılanının salıverildiği ifade edilmektedir. Sürüngenin bölümler arasındaki hareketinin, 'Yaşlı kadınlar'ın kutsal iradeye ilişkin yorumuna temel sağladığı kaydedilmektedir.⁵⁴⁰

Metinlerden de anlaşılacağı üzere, Hititlerde her tür tedavi de kadının da önemli bir yeri olduğu görülmekte, tedavide sadece kadın hekimlere değil, yine

⁵³⁸ Erginöz, 1999: 157.

⁵³⁹ Bryce, 2003: 184.

⁵⁴⁰ Bryce, 2003: 165 vd.

büyüsel tedavi yapan ve ^{MUNUS}ŠU.GI denilen yaşlı kadınlara ve ayrıca bilhassa doğum olayına istirak eden ebelere de rastlanılmasının bunun bir göstergesi olarak düşünülmektedir ⁵⁴¹

5. Hitit Edebi Metinlerinde Kadınlar

Hitit masallarına yansıyan şefkatli, rehber, bağışlayıcı anne ve baba motifleri Hititlerde aile içindeki karşılıklı ilişkilerin anlaşılmasında ipucu olarak değerlendirilebilir (lev.22).

Hitit ailesindeki kadın-erkek ilişkilerinin edebi eserlere yansımalarına göz atıldığında ise “Avcı Kešši Masalı”, “Appu ve İki Oğlu Masalı” ve “İnek ile Balıkçı” masallarının aile içi ilişkilerin niteliği hakkında bilgi verdiği görülmektedir. Örneğin Avcı Kešši masalındaki “anne ve ölmüş baba” vurgusu çok önemlidir. Diğer iki masalın ortak temasında ise çocuk sahibi olmayan bir çiftin yaşadıkları vardır. Avcı Kešši ve “İnek ile Balıkçı” masalında anne, babanın çocuklara duydukları sevgi ve şafkat; Appu ve İki Oğlu masalında ise çocuk sahibi olamama durumunun alışlageldiği gibi kadına değil de erkeğe yüklenmiş bir “kusur” olarak yer alması çarpıcıdır.

Avcı Kešši Masalı, Kešši’nin tanıtılmasıyla başlar. Kešši, annesiyle yaşayan bir avcıdır. Babası daha önce ölmüştür. Her sabah erkenden kalkan ve avını sürmeye giden Kešši, tanrıları ihmal etmeyen avladığı hayvanlardan onların payını da veren

⁵⁴¹ Erginöz, 1999: 183 vd.

bir avcıdır.⁵⁴² Kešši, günün birinde Udubšarri denilen birinin en küçük kız kardeşine aşık olur ve onunla evlenir. Karıyla birlikte zaman geçirmek için her sabah yaptığı avlanma işini ihmal etmeye başlar. Kešši'nin annesi bu durum karşısında oğlunu uyarır : “Kešši sen şehrin en iyi avcısıydın, senden daha iyisi yoktu. Şimdi şu haline bak! Tuzağa düştün! Tanrılar yiyeceklerini bitirip annen aç kaldığı halde, tek yaptığın şey seni deliye çeviren karınla evde oturmak”. Kešši , annesinin uyarısı üzerine kendine gelir ve sorumluluklarını hatırlar. Mızrağını ve köpeklerini alarak Natara Dağı'na avlanmaya gider. Üç ay boyunca tek bir av dahi avlanamaz. Çünkü o tanrılaritanrılar da onu unutmuştur. Kešši, yorgunluktan uyayakaldığında etrafını *gnom* denilen ve topraklarından geçenlere eziyet eden cüceler sarar. Dağlarda yaşayanlar sadece gnomlar değildir. Ölmüş insanların ruhları da dağlarda yaşamaktadır. Kešši 'nin ölmüş babasının ruhu olanları izlemektedir. Babası oğluna yardım etmek için dağların ardından gnomlara seslenir. Onlardan Kešši 'nin paltosunu çalmalarını ister. Böylece avcı üşüyecek gnomların kendisini cezalandırdığını anlayarak oradan gidecektir. Bu fikir, hırsızlıktan hoşlanan gnomların hoşuna gider. Kešši uyandığında soğukla daha fazla mücadele edemez ve evine döner. Masalın yazılı bulunduğu tablette Kešši 'nin kötü ve umutsuz rüyalar gördüğü yazmaktadır. Kendini çaresizlik içinde hisseden Kešši , gördüğü rüyayı annesine anlatır : “Eğer bir daha dağlara gidersem Gnonlar bni parçalamak isteyeceklerdir! Ne yapmam gerekiyor? Annesi cevap verir: “ Hiç korkma oğlum, o

⁵⁴² Bu masalda geçen tanrıların yaşamak için Avcı Kešši'nin avına ihtiyaç duymaları durumu, Eskiçağ dünyasının tanrı-insan ilişkisini yansıtan çok çarpıcı bir motiftir. Eskiçağ dünyasında tanrılar yaşamlarını idame ettirebilmek için insanlara ihtiyaç duymaktadır. Hatta Sümer Mitolojisindeki Enki, insanları tanrılara hizmet etmek için yaratmıştır.

eski şarkıyı hatırla: “ ‘Yağmurun ve rüzgarın altında büyük kamışlar iğmelenir. Kısa bir zaman sonra da tyeniden doğrulurlar.Nehir taşarken bütün şehri su basar,büyük şehir sallanır, fakat he zaman ayakta. Çoğu zaman adam bağırır, fakat inlemek için kal. O önemsiz rüyalara bağlanma. Dağlara dön, çünkü hiçbir kötülük gelmeyecek sana” der. Keşši böylece dağlara avını sürmeye gider. Masaldaki anne ve baba motifi, bağışlayıcı, kurtarıcı, bilge ve cesaretlendiricidir.⁵⁴³

“Appu ve İki Oğlu Masalı”nda ise Appu adında çocuk sahibi olamayan bir adamın karısıyla bu konu üzerine gerçekleştirdiği diyalog oldukça enteresandır. Masalda çiftin çocuk sahibi olmasının nedeni Appu’ya yani erkeğe mal edilmektedir. Hatta kadın bu konuda kocasını aşağılayan, dedikodusunu yapan bir figür olarak görünmektedir.⁵⁴⁴ Appu masalında dikkat çekici bir unsur da Appu’nun kız ya da erkek çocuk tercih etmeden yalnızca çocuk sahibi olma isteğidir. Metnin ilgili kısmı şöyledir :

(KUB XXIV 8 I 15)

“O, hiçbir şeye ihtiyaç duymuyordu. Sadece bir şeye ihtiyacı vardı, bir kız ya da bir oğul.”

Aslında Hititler’de çocuğun cinsiyetine göre farklı uygulamaların yapıldığı doğum ritüellerine rastlanmamaktadır. Aşağıdaki ritüel metin, bu duruma örnek teşkil etmektedir :

⁵⁴³ Vries, 1967:46.

⁵⁴⁴ Gaster, 1953: 142-148).

(KBo XXVII 65, III 1-12)⁵⁴⁵

“ Ve eğer bir kadın doğum yapmışsa ve yedinci gün geride kalırken, onlar bu yedinci günde yeni doğunun mala-kurbanını keserler. Ve eğer bir erkek çocuk doğmuşsa ve o hangi ayda doğmuşsa, birinci gün ve ikinci gün geride kalır kalmaz, onlar bu aydan itibaren hesaplarlar. Ve üçüncü aya girildiğinde, onlar erkek oğlanı kunzigannahitle arındırırlar.(...) Fakat eğer bir kız çocuğu doğmuşsa, o zaman onlar bu aydan itibaren sayarlar. Ve dördüncü aya girildiğinde, onlar kız çocuk için kunzigannahitle arındırırlar. ”

Yine bir doğum ritüelinden Hititlerde erkek çocuğa sahip olma arzusundan ziyade her cinsiyetten çocuk sahibi olma isteğine dair bir eğilim sergilenmektedir:

(KBo XVII 62+63 IV 13-18)⁵⁴⁶

“ Bir erkek doğduğu zaman, ebe şöyle der: “Şimdi bak! Ben bir erkek çocuk eşyaları getirdim fakat gelecek yıl kız çocuk eşyaları getireceğim.”

“ Bir kız doğduğu zaman, ebe şöyle der: “Şimdi bak! Ben bir kız çocuk eşyaları getirdim fakat gelecek yıl erkek çocuk eşyaları getireceğim.

⁵⁴⁵ Beckman, 1983: 130.

⁵⁴⁶ Beckman, 1983: 251.

“İnek ve Balıkçı”nın Masalı Güneş Tanrısı’ndan hamile kalan bir inekten doğan çocuğu, çocuk sahibi olamayan bir balıkçının bulması ve evine götürmesi anlatılmaktadır. Masalda balıkçının bulduğu çocuğa karşı şefkatli yaklaşımı hemen göze çarpmaktadır.⁵⁴⁷

MÖ. 16. yüzyıla tarihlenen “Kaneş Kraliçesi Öyküsü”nde konu açısından ilginç iki motif işlenmiştir.⁵⁴⁸ Masaldaki önemli birinci motif, kraliçenin bir batında doğurduğu 30 erkek çocuğu nehre bırakmış olması sonrasında doğurduğu 30 kız çocuğu yanında büyütmesidir. Bu durum nehre bırakılan çocukların “kurban” olarak sunuldukları fikrini akla getirmektedir. Frazer’in Afrika’dan Yakın Doğu’ya geniş alanda yaptığı etnografik alan çalışmalarını topladığı Altın Dal adlı yapıtında bu toplumda tahılın, meyvenin, şarabın, biranın, zeytinyağının, hamurun veya koyun yapağasının ‘ilk’inden, evcil hayvanların ilk yavrusuna, ilk erkek çocuktan ilk yaban avına değin uzanan bir kutsal “ilk”ler uygulaması yaygın olduğu kaydedilmektedir.”İlkler” bu kutsallıklarını in tanrılara sunulmalarından ya da kurban edilmelerinden almaktadır.⁵⁴⁹ Hititler’de hayvanların doğum zamanında

⁵⁴⁷ Gaster, 146-148; Vries, 1967: 47-49.

⁵⁴⁸ Hoffner, 1990: 60-61; Ünal 1994: 805-807; Erkut 1998: 24; Karauğuz 2001:199.

⁵⁴⁹ Kuzeybatı Hindistan’da mahsulü yapılan ilk şarap ve zeytinyağı, ürünler fare ve haşarattan korunsun diye tanrılara veya ruhlara takdim edilmektedir (Crook 2004: 104-105). Yine Kuzey Hindistan’ın Coorgslarında ilk pirinç mahsulü sırasında, güneş batınca ev halkı ve orakçı sıcak su ile yıkandıktan sonra pirinç tarlasına gitmekte ve pirinci kesmektedirler. Ev halkı kesilen pirinçten yapılan çörekten herkes bir parça alıp yemek zorundadır (Gover, 2007: 105). Tahiti’de bağ, bahçe ve domuzların ilk mahsülleri Tanrılara takdim edilir. Bu

tanrılara, oğlak ya da buzağı sunulması, taze şeylerin hiçbir insan tatmadan önce tanrılara sunulması gerektiğine inanılmaktadır. Hatta Tanrılara ait taze, ilk ürün olan yiyeceklerden görevlilerin kendilerinin faydalanmaları çok ağır bir suç olarak kabul edilmektedir.⁵⁵⁰ Bu durumda nehre bırakılan çocuklar “ilk erkek çocuk kurbanının” bir masala yansımış biçimi olabilir. Bu masalda işlenen ikinci önemli motif ise Hitit toplumunda hoş karşılanmayan yakın aile üyeleri arasındaki ensest ilişkileri tanrılar tarafından lanetlendiğine vurgu yapılmış olmasıdır.

Ünal, Kaneş Kraliçesi Öyküsü’nde işlenen “kadın üstünlüğü, istenmeyen erkek çocukların terkedilmesi ve ırmak” öğelerinin Amazonlar efsanesi ile birçok açıdan örtüştüğünü vurgulayarak masala farklı bir yaklaşım getirmiştir. Ünal’a göre Hitit metinleri arasında ataerkil bir toplum mensubunun aklına hayaline sığdıramayacağı bir grup hafifmeşrep kadından söz edilmektedir. Bunlar cinsel açıdan aşırı derecede özgür, kural, kaide ve “edep” tanımayan *damara* kadınlarıdır. Bir fal metninde anlatıldığına göre, bir nevi rahibe gibi gözükseler de, meslekleri dolayısıyla değil, sosyo-etnik aidiyetleri ve alışkanlıkları açısından cinsel yaşamlarında Amazonları anımsatırcasına tabu tanımayan kadınlar olarak karşımıza çıkarlar, en azından yaptıkları Hititlerce “edepsizlik” olarak algılanmıştır. Cinsel yaşamları yanında diğer örf ve adetleri de kayıtlara geçirilecek kadar yadsınmıştır. Bir çocuk öldüğünde, cesedin yakıldığı ateşe (?) yaklaşan ve merasimde kullanılacak

sunu yapılmazsa mahsul sahibinin öleceğine inanılmaktadır (Ellis, 2007 : 350), İlk ürün sunumu bütün Polinezya’da vardır. Bagandalarda yeni bir bahçenin gelecekteki ürünlerinin kutsanmış olabilmesi için ilk mahsulat Tanrıya takdim edilir (Roscoe, 2005: 428).

⁵⁵⁰ Yiğit, 2002c: 773.

ekmeği yemekte sakınca görmeyen, birayı da içen, bununla da kalmayıp; her biri Arzawa’lı erkeklerle diledikleri gibi cinsel münasebette bulunan, sonra da tapınağa çağırıldıklarında yıkanmadan içeri giren bu kadınlar Hitit ahlak kurallarını takmayan kimselerdir. Yine başka metinlerde (KBo XVI 78 IV 9 ; KBo LX 171 I 6 ; KUB LVIII 14 ay.? 24) tıpkı Amazonlar gi bi kadın ok atıcıların olduğu (^{MUNUS} GIŞ. BAN) öğrenilmektedir. Bu metinlerin birinde (KUB LVIII 14 ay.? 22 vdd.) Bu metinlerden birinde kurt maskesi giymiş erkeklerin tümü bir havuzun etrafında toplandığı ve daha önce öldürülerek (hattant) havuza atılmış olan koyunları havuzdan yukarı çekmekle meşgul oldukları, içlerinden ayı maskeli adamın da çok ilkel bir avcılık gösterisi sergilemeye başladığı yazmaktadır. Burada bir kadın okçunun atış için yerini aldığı, ölümcül sonuç vermemsi için kamıştan, yani yumuşak bir okla ‘ayı maskeli adama’ bir kez ok atığı; fakat senaryo gereği isabet ettiremediği, ikinci atışta vurmayı başardığı anlaşılmaktadır.⁵⁵¹

5. Hitit Sanatında Kadınlarının Genel Tasviri

Hititler’de kadın ve erkeğin tasvir edildiği arkeolojik buluntuların sayısı sınırlıdır. Kutsal bir evlenme“ Hieros Gamos” törenini yansıtan rölyefli Bitik ve İnadık Vazoları bilinen en ünlü örneklerdir.⁵⁵² Bunların dışında Hüseyindede Tepesi kazılarında ele geçirilen iki kült vazosu üzerinde de aynı konu betimlenmiştir. Bu vazolardan daha küçük olanın üzerinde şarkı söyleyen ve tef çalan üç kadın tasvir edilmiştir. Bu kadınlardan ikisi kolları kapatan uzun entari ve beli püsküllerle süslü

⁵⁵¹ Ünal 2013: 26.

⁵⁵² Darga, 2013: 218.

önlük giymiş; tef çalan diğeri sade ve uzun bir elbise içinde gösterilmiştir. Bu kadınların kült görevlileri olduğu kabul edilmektedir.⁵⁵³

Hüseyindede’de dini bir yapının temel kalıntıları içinde bulunan depo odasında birçok parçadan oluşan vazoun gövdesinde dört frizin içine işlenmiş dini bir törenin evreleri yer almaktadır. Burada kadınlar, erkekler kurbanlık hayvanlar ve kült eşyalar betimlenmiştir. Altteki frizde tören alayında uzun elbiseli kadın kült görevlileri gösterilmiştir. Bunların bir kısmı müzik icra etmekte diğerk kısmı kült eşyalarını taşımaktadır. Kadınların arasında bir yatak üzerinde oturmuş iki kadın figüründen sağdaki beyaz, soldaki siyah giysilidir; siyah giysili olanın başı ve omuzları beyaz örtüyle örtülmüştür. Karşısındaki hizmetkârı kadın da figürün tören için hazırlanmasına yardım etmektedir.⁵⁵⁴

Hitit sanatında rölyefler üzerine betimlenen tanrıçalar hareketsizdir ve genellikle otururken gösterilmiştir. Gavurkale kabartmalarında oturmuş bir tanrıçaya karşı arka arkaya iki kişi tasvir edilmiştir. Manisa’da Sipylos Dağı üzerindeki kaya abidelerindeki kabartmalarda yine bir tanrıça tasvir edilmiştir. Kayseri’nin kuzey doğusunda Fraktin civarında kayalıklar üzerinde yer alan kabartmanın sağ tarafındaki sahnede oturan bir tanrıça ve rahibeleri gösterilmiştir. Rahibeler başlarından ayaklarına kadar inen bir örtüyle sarınmış olarak betimlenmiştir. Solda taht üzerinde oturan tanrıça ise sol elinde bir kadehle tasvir edilmiştir. Alacahöyük kabartmalarında da bir kraliçe tasvirine rastlanmaktadır. Bir boğa heykelinin

⁵⁵³ Darga, 1992:134.

⁵⁵⁴ Yıldırım, 2008: 64.

önündeki sunağın yanında kral, arkasında kraliçe, sonra takdim edilen kurbanlık hayvanlar, saray görevlileri, çalgıcılar vs. gelmektedir.⁵⁵⁵

Yazılıkaya rölyefleri, Hitit toplumunun üst düzey kadın giysileri hakkında bilgi içermektedir (Lev. 19). Bu rölyeflerden kraliçelerin törenlerde rahibelik görevini yerine getirmek için kapalı bir elbise giydikleri anlaşılmaktadır. Bitik ve İnandık Vazolarındaki kadınlar, Kraliçe Puduhepa'nın tasvirlerinden bu kadınların uzun ve kapalı giysilerinin ayak bileklerine kadar indiği görülmektedir. Bunun üzerinde başlarını örten, sivri başlıklı bir manto bulunmaktadır. Fraktin rölyefinde Kraliçe Puduhepa, sivri ucu kalkık ayakkabılarıyla gösterilmiştir. (Lev. 20) Alacahöyük kabartmalarında Hitit kadınları daha süslü gösterilmiştir. Kraliçe burada beli dar, alt tarafı bol, dioganal plilerle bezeli, üstü bedene iyice oturmuş, uzun kollu bir elbise giymiştir. Yazılıkaya tanrıça kıyafetlerinde görülen vücuda yapışan zengin plili etek kadın bedeninin yuvarlak hatlarını ortaya koymaktadır. Bu elbiselerin kolları da uzundur ve elbiseyi kemer ve iri küpeler tamamlamaktadır. Elbisenin üzerinde alnı açıkta bırakan bir başlık kullanılmıştır. Bu başlığın altında enseyi örterek bele kadar inen kalın örgülü saçlar görülmektedir.⁵⁵⁶

Hitit sanat eserleri içinden mühürlere işlenmiş kadın betimlemelerine göz atıldığında sivri başlık üstünde enseyi kapatan ince örtü taşıyan kadın başları dikkat çeker. Profil gösterilen başta sivri burun, içeri çekik ağız, çene ve iri göz

⁵⁵⁵ Kınal, 1962: 193-196.

⁵⁵⁶ Darga, 2013: 209-217.

bulunmaktadır. Sivri başlık ve örtünün altında iri kulak ve halka şeklinde küpe bulunmaktadır. Kafatası, alın ve çene basıktır.⁵⁵⁷

C. Hitit Kadınlarının ve Hitit Erkekleri ile Dikotomik İlişkisi

Hitit ülkesinin tarımsal ekonomisindeki temel öge küçük çiftliklerdir. Hitit ailesi bu çiftliklerde yaptığı üretimle hem kendisini hem de ülkenin geçimini sağlamaktadır. Tivatapara adındaki bir adamın çiftliğindeki mülkiyetin belgelere yansıyan dökümü, ilk bakışta anne ve çocukların babanın mülkü gibi algılanmasına neden olurken belgedeki mülk envanterine babanın da dâhil edilmiş olması, aslında ailenin top yekün krallığın dolayısıyla tanrıların mülkü olduğunu göstermektedir. Hitit Devleti'nin varlığı tarımsal üretimdeki istikrara bağlı olduğundan Hitit kanunlarının büyük çoğunluğunu bu alanda yaşanan sorunların çözümüne yönelik hazırlanmış hükümler oluşturmaktadır. Hitit ailesi tarımsal faaliyetlerini devletin organizasyonu ve denetimi altında yürütmek zorundadır. Hitit ailesinin devlet tarafından belirlenen luzzi yükümlülükleri vardır ve aile reisi bu yükümlülüğü yerine getirmek için dört gün kendine dört gün devlete çalışmak durumundadır.

Hitit ailesinde kadın da erkek de çiftçiliğin dışında çeşitli iş kollarında ücretli olarak çalışabilmektedir. Erkekler kadınlardan daha fazla ücret alıyormuş gibi görünseler de ücretlendirmenin cinsiyete göre değil yapılan işe göre tayin edildiği görüşü ön plandadır.

⁵⁵⁷ Darga, 1984: 47.

Hititlerde erkekler, çiftçiliğin dışında saray ve tapınaklar için marangozluk, taş işçiliği, ayakkabıcılık, dokumacılık, aşçılık, terzilik gibi meslekler icra etmekte; kadınlar ise hane içindeki üretimlerinin dışında değirmencilik, aşçılık, dokumacılık, keçecilik gibi işlerle uğraşabilmektedir. Bunun yanı sıra kadınları belgelerde rahip-rahibe, dansçı, şarkıcı, büyücü, ebe, ağıtçı olarak görmek mümkündür. Buradan Hitit kadınlarının erkeğin hükmü altında hane içinde kapatılmış tek vazifesi çocuk doğurmaktan ibaret bireyler olmadığı; erkeklerle birlikte ekonomik ve dinsel hayatın her aşamasında birlikte yer almış oldukları sonucu çıkarılabilir.

Hitit kanunları kadınları evlilik, verasete boşanmaya gibi konularda koruma altına almaktadır. Kadınların çeyizi güvence altında tutulmakta; kadınlar mirastan pay alabilmekte; evliliğin gerçekleşmemesi durumunda başlık ödeyen ailenin mağduriyeti tazmin ettirilmektedir.

Hititlerdeki varlığı belgelerden öğrenilen başlık parası, kadının satılmasından ziyade ailelerin karşılıklı çıkarlarının korunmasını esas alan bir çeşit armağanlaşma olarak ele alınmaktadır.

Yine kanun maddelerinden varlığı tespit edilen levirat, kocası ölen kadının çocuklarıyla birlikte koruma altına alınmasına yönelik toplumsal ve ekonomik bir tedbir olarak değerlendirilmektedir.

Hititlerde baba'nın oğlunu, öldürdüğü bir adamın yerine tazminat olarak verebilme hakkına karşın kanunların 197. Maddesinde yazdığı gibi annenin de

oğlunu ret edebilme hakkına sahip olduğu görülebilmektedir. Yani hem annenin hem de babanın çocukları üzerinde hakları mevcuttur.

Kizzuwatnalı Maštigga ritüeli örneğiyle Hititlerde ailenin birlik ve bütünlüğünün ne kadar önemli olduğu yine başka bir büyücü, Azzari örneğiyle kadınların tehdit edilen bir ordu komutanı için yol gösterici olabildikleri görülmektedir.

Doğum ritüellerinden Hititler’de kız ya da erkek çocuklar için farklı uygulamaların olmadığı hatta toplumun belgelere yansımış “erkek çocuk sahibi olma” eğiliminde olmadığı saptanabilmektedir.

Hititlerde yazılı belgelerin dışında karı-koca arasındaki ilişkiye vurgu yapan bilgiler Geç Hitit Çağına ait arkeolojik eserlerden de elde edilmektedir. Bu aile betimlemelerinden biri Anne- evlat ve karı- koca sevgisiyle ilgili mezar stelleri⁵⁵⁸ ve Kargamış rölyefleri⁵⁵⁹ dir. Bu mezar stellerden en tanınmış Adana Bölge Müzesi’nde korunan Maraş kaynaklı bir mezar stelidir. Bu stel karı-koca sevgisinin güzel örneklerinden birini yansıtmaktadır. Zengin bir çiftin temsil edildiği, bir elinde üzüm salkımı tutan kuvvetli görünümlü erkek, eşini sevgiyle kavramıştır. Maraş Müzesi’nde sergilenen bir mezar stelinde de zengin bir çift özel eşyalarıyla birlikte betimlenmiştir (Lev 21).⁵⁶⁰ Varlıklı karı-koca bir şölen yemeğinde gösterilmiştir. Karşılıklı yüksek arkalıklı sandalyeye oturan çiftin arasında kolları arasında

⁵⁵⁸ Akurgal, 1949: lev. 41 a,b; Akurgal, 1966: lev.28-29; Orthmann, 1971: lev.45-48.

⁵⁵⁹ Wooley, 1914: Lev. B 7, b, 8a; Bossert, 1942: 840,841; Akurgal, 1961:lev.122,123; Orthmann, 1971:lev.31.

⁵⁶⁰ Darga, 1992:312.

kollarının hizasındaki dar alanda, çapraz bacaklı, üstü yemek dolu bir masa ve önünde içi yün kutusu yer almaktadır.⁵⁶¹

Ve Hitit erkeğinin gözündeki kadın algısını bir talimat metninde geçen şu ifadelerden takip etmek mümkündür:

“ Eğer bir kimse bir kadın ile birlikte olacaksa, o tanrıların ibadetini ne şekilde düzenlerse ve tanrıya yiyecek ve içecek ne şekilde verirse, kadının yanına da aynı şekilde gitsin.”⁵⁶²

Anaerkillik geçmişte siyasal erk üzerinden tanımlanmaktaydı. Oysaki günümüzde kültürel ve ekonomik alanda belirleyici olmanın da siyasal alanda erk olmak kadar önemli olduğu kabul edilmektedir. Yazılı belgeler Hitit kadınlarının dini etkinliklerden sosyal ve ekonomik yaşama her alanda aktif olarak katıldığını gözler önüne sermektedir. Hitit kanunlarında mağdur erkek veya kadın olsun ceza hukuku konusunda suçlu eşit muamele görmektedir. Kanunlarda kadın veya erkek ayrımı gözetilmemektedir. Sadece hür ve kölelere göre cezalarda farklılıklar bulunmaktadır. Aile reisi erkekmiş gibi görünse de ailenin mutlak hakimi erkek

⁵⁶¹ Karatepe kale şehir kapısının avlularını bezemiş ortostatların yüzeylerine Amazonvari ata binen, yani atın sırtına yerleştirilmiş bir tür oturma nesnesine oturmuş, ayakları bir tarafa sarkık kadın betimlemesinin kalenin hükümdarı Asativatta'nın eşini göstermiş olduğu sanılmaktadır. İkinci bir kadın betimi de aynı avlu ortostatlarında yer alan, bir palmye önün de ikisi de ayakta, çocuğunu emziren anne figürüdür.⁵⁶¹

⁵⁶² Süel, 1990b: 251.

değildir, kadın hakları ve servetinin belli ölçülerde kanunlarla korunduğunu görülmektedir. Evliliğin boşanmayla sonuçlanması durumunda kanunlar yine kadınların haklarını garanti altına almakta ve korumaktadır. Hititler’de kadın ve erkek belli birleş bölümü çerçevesinde birbirini bütünleyen (dikotomik) bir eşitlik içinde aileyi yönetmektedir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Tezimizin önsözünde anaerkil sistemin doğasını oluşturan temel unsurlarından söz etmiş, bu sistemin kadın ve erkeğin belli bir iş bölümü çerçevesinde birbirini bütünleyen eşitliğine gönderme yaptığının altını çizmiştik. Ataerkilliğin, dinden sanata, mitlerden masallara yaşamın her alanında erkeğin kadından daha üstün olduğu fikrine dayanan; soyun erkek çizgisinden devam etmesi; erkek tanrı/ların hâkim olduğu bir tanrı sistemine itaat edilmesi; kralın, krallığın içteki ve dıştaki tek meşru temsilcisi, kanun yapıcı, kural koyucu, veliahtı belirleyici, tanrısal kudret sahip, halkın geleceği ve kaderini tayin edici mutlak bir güç olarak kabul edilmesi; kraliçenin veliahtın annesi ve kralın meşru eşinden başka bir şey ifade etmemesini kutsayan; babanın kadının ev içi ve dışındaki alanlardaki iş gücünü kontrol etmesi; kadının emeği ücretlendirilmemesi; toprak, ev, kullanılan aletler erkeğin kontrolü ve mülkiyetine geçmesi; babanın sadece eşi ve çocukları üzerinde değil hane içindeki genç erkekler varsa hizmetkârlar ve köleler üzerinde de tahakküm sahibi olabilmesi; kadının cinselliği ve doğurganlığını kontrol etmesi; çocukların erkeğin bulunduğu yerde yaşaması; hukuk kurallarının erkek lehine işletilmesi üzerine kurulu bir sistem⁵⁶³ olduğunu kabul ettiğimizde Hititlerin bu çerçeveye ne kadar oturduğu ve Hititler’de bu çerçeveye oturmayan anaerkil öğelerin hangileri olduğu sorularının cevapları bulunacaktır.

⁵⁶³ Bhasin, 1993:9; Yanbastı, 1996: 53.

Hititler’de anaerkil izleri saptamak amacıyla irdedeğimiz ilk konu toplumun zihin dünyasındaki kadın imgesi olmuştur. Hitit toplumunun zihin dünyasındaki kadın imajını anlamak için panteondaki tanrıçalar, özellikle de baş tanrıça Arinna’nın Güneş Tanrıçası ele almak gerekmiştir. Çünkü ataerkil toplumun sembolik dünyasında **güneş** (etkin, parıltılı, dölleyen), baba (aydınlatan ve ısıt ısıt yanan, kılavuz olan), ateş (etken ve parıltılı güneşe bağlı) Falüs-Erkeklik organı (evrensel erkeklik simgesi, etkin, dölleyici, içe giren) erkeğe ait büyük simgeleri oluşturmaktadır.⁵⁶⁴ Oysaki yazılı belgelere göre Hitit panteonunu bir dişi ve erkekten oluşan bir tanrı çifti yönetmektedir. Üstelik bu çiftin dişi karakterini oluşturan tanrıça, ataerkil sistemin sembolik dünyasının tersine “güneş” ile kişileştirilmiştir. Yazılı belgelerde adı Arinna’nın Güneş Tanrıçası olarak geçen tanrıça, Hitit tarihinin başlangıcından itibaren devlet panteonunun en üst tanrısı olan Fırtına Tanrısı ile birlikte kozmik düzenin, krallığın, kraliyet ailesinin ve ülkenin hukuki düzeninin koruyucusu olarak görülmektedir. Her iki tanrı, devlet antlaşmalarının tanrı listelerinde en üst sırada yer almakta; ülkedeye bolluk ve bereket bahşetmekte; krallara savaşlarda yol göstermekte ve kralları zafere ulaştırmaktadır. Hitit kralları ülkeyi onların adına yönetmekte; kral ve kraliçeler onların gazabından korkmakta; dualar oluşturmakta; bayramlarını zamanında kutlamaktadır. Panteonun diğer tanrıçaları da yaşamın ve doğanın işleyişinde kilit roller oynamakta; yaşamı, ölümü, bereketi, kaderi, hastalığı, sağlığı, üremeyi kısacası insana dair ne varsa her şeyi yönetme gücüne sahip görünmektedir. Hatta mitolojilerde Fırtına Tanrısı, İnara, Iştar ve Hannahanna gibi tanrıçaların yardımıyla

⁵⁶⁴ Bhasin, 1993:9; Yanbastı, 1996: 53.

karşılaştığı zorlukların üstesinden gelebilmektedir.⁵⁶⁵ Hititler, zihin dünyalarında yarattıkları tanrıçalarına özel önem atfetmiş; baş tanrıçalarını baş tanrılarıyla eşit tahayyül etmişlerdir.

Tez çerçevesinde irdelemeye çalıştığımız ikinci husus, devlet yönetiminde kraliçelerin etkinliğinin ne düzeyde olduğudur. Kraliçeler, devletin resmiyet dünyasındaki kadın imajını temsil etmektedir. Yazılı belgelerden anlaşıldığı kadarıyla Hitit kraliçeleri, krallar gibi öldüklerinde tanrı mertebesine yükselmekte; adları kurban listelerinde krallarla birlikte zikredilmektedir. Kral ve kraliçeler, insanlığın temsilcisi ve bir çeşit duacı olarak tanrılarla konuşabilmekte; tanrıların onuruna düzenlenen bayramları birlikte organize etmekte ve birlikte yönetmektedirler. Bayram ritüelleri sırasında birlikte ve ya bağımsız olarak toplantılar düzenlemekte; bu toplantıların birinde sembolik olarak düzenlenen “tahta oturma töreni”nde tahta birlikte oturmaktadırlar. Kraliçelerin, krallarla birlikte ya da bağımsız olarak kullanabildikleri mühürleri bulunmaktadır. Kraliçe ya da kraliyet kadınları kralla husumet yaşadıklarında ya da kralla karşı ayaklandıklarında I. Hattuşili örneğindeki gibi mallarına el konulup sürgüne gönderilmekte ya da II. Murşili örneklerinde olduğu gibi mahkemeye verilmektedir. Fakat ölümle cezalandırılan bir kraliyet kadınına yazılı belgelerde rastlanılmamıştır. Kraliçeler de krallar gibi toprak bağışı yapabilmekte; Aşmunikal örneğinde olduğu gibi yönetmelik/direktifname niteliğinde yazılı kararlar çıkarabilmekte; Puduhepa örneğinde olduğu gibi devletlerarası ya da Taduhepa örneğinde olduğu gibi eşi kralla yazışmalar yapabilmektedirler. Kraliçeler, Henti örneğinde olduğu gibi oğullarını

⁵⁶⁵ De Vries, 1967:180.

rahip olarak atayabilmekte; Puduhepa örneğinde olduğu gibi kızlarını evlendirdikleri yabancı devletlerin krallarına evliliğin resmiyeti için baskı yapabilmekte ve muvaffak olabilmektedirler. Hitit ordusuna kral ve kraliçenin önünde bağlılık yemini ettirilmektedir. Hitit krallarının kadınlara, özellikle annelere olan tutumu II. Murşili'nin kendisine ihanet eden Manapa-Dattaş'ı annesi, kralın ayaklarına kapandığı için affetmesinden sezelebilmektedir. Hitit hanedanlığındaki bu geleneğin Hitit Devleti yıkıldıktan sonra bile devam ettiği Kargamış Kralı Suhi ile eşi Vati adına yazılmış bir yazıttan anlaşılabilmektedir: Vati bu yazıtta kendisinin adının kocasının adıyla birlikte her yerde saygıyla anılmasını istemektedir. Kısacası Hititler'de kral ve kraliçeler birbirini bütünleyen bir eşitlik ve iş bölümü ilişkisi içinde Hitit Krallığı'nı temsil etmektedirler.

Hitit halkının günlük yaşantısına göz attığımızda ise Hitit hukukunda “söz”den “evlilik” aşamasına kadar kadınları koruyan kanun maddeleri bulunmakta; aile hukukunun diğer meseleleriyle, miras hukukunu yasal prosedüre bağlanmakta; kadın kanunlar önünde birey olarak görülmektedir. Yani, birey olarak mağdursa korunmakta, suçluysa cezalandırılmaktadır. Ceza hukuku cinsiyetine göre değil bireyin köle ya da özgür olma durumuna göre işlemektedir. Kadınlar ekonomik hayata ücretli olarak katılabilmekte, bayram ritüellerinde görev alabilmekte, tapınaklarda işçi ya da şifacı, ebe olarak çalışabilmektedir. Hitit ailesinin erkek çocuğu kız çocuğa tercih ettiklerine dair bilgiye rastlanılmamakta; masallarda şefkatli anne ve baba figürleri göze çarpmaktadır. Büyücü kadınlar orduda kötü bir yıl olduğunda ya da bir general başarısız olduğunda kaderi değiştirmek için devreye girebilmektedir. “Kadının satılması” olarak değerlendirilen başlık parası modern

antropolojide çeyizin karşılığı olan bir alışveriş; kadının aileden başka bir erkeğe devredilmesi olarak görülen levirat ise dul kalan kadın ve çocuklarını koruyan bir pratik olarak kabul görmektedir.

Hititler’de soy ve veraset sisteminin erkek merkezli olması; tanrının kral, kralın ülkesi, ülkedeki babaların çocukları ve ailesi üzerindeki tahakkümü ataerkil bir sistemin sürdüğünü göstermektedir. Fakat panteonun başındaki tanrıyla dikotomik eşitliği olan tanrıça; kralla dikotomik eşitliği olan kraliçe; kocası ile dikotomik eşitliği olan halk kadınların varlığı ataerkil sistemin doğasıyla uyuşmamaktadır. Bu ilişkiler Hitit kültüründe bulunan anaerkil izlerdir. Çünkü anaerkillik günümüzde kadının mutlak egemenliğini refire eden bir döneme değil kadın ve erkeğin daha eşitlikçi bir ilişki içinde birlikte varolma savaşı verdiği bir döneme ve duruma gönderme yapmaktadır.

Tezimizi burada noktalarken insan olarak “düalist” bir düşünce yapısına sahip olduğumuzu hatırlatmak istiyoruz. Düalist yani ikili olarak, “siyah-beyaz”, “doğu-batı”, “dişi-eril” kategorilerini *birbirini dışlayacak zıtlıklar* olarak kurgulamak gibi bir düşünsel alışkanlıkla kuramlar geliştiriyor, insanı, doğayı, toplumu bu bakış açısıyla anlamaya, açıklamaya çalışıyoruz. Oysaki biyolojik olarak kadın erkeğin tersi ya da erkek kadının tersi gibi görünse de XX, XY kromozomları nedeniyle dişinin erkeği de içerdiği; batı kültürünün temelini doğu kültüründen aldığı; siyah rengin beyazı da içerdiği gerçeğini göz ardı etmemek gerekir. Bu durum “anaerkil” ve “ataerkil” kuram kutuplaşması için de geçelidir. Bir toplum ataerkil değilse “anaerkil”dir; ya da “anaerkil” değilse “ataerkil”dir bakış açısı incelenen toplumu

kendi gerçekliğinden soyutluyor olabilir. Kısacası ataerkil kültür yapısına sahip bir toplum, Hititler örneğinde olduğu gibi anaerkil özellikler de gösterebilmekte; soyun anneden devam ettiği bir toplumda kabileyi erkekler yönetiyor olabilmektedir.

LEVHALAR

Lev.1



19. yüzyılın başlarında Malenezya'daki **Minangkabau** Kabilesi'ne ait bir fotoğraf. (John R. W. Smail, **On the possibility on Autonomous History of Southeast Asia**, Cornell University, 1961, s. 72-102).

Lev.2:



Iroquois Kızılderili kadın ve bebeği.
(<http://www.iroquoismuseum.org/collections.htm>)

Lev 3.



Svazi kabilesinde kralın annesi ve kralın eşi (Fotoğraf: Issah Michuzi)

Lev 4:



MÖ. 21. 000 yıl öncesine tarihlenen ve Gimbutas tarafından yayımlanan verimlilik sembolü figürin. Fransa (Review of "Signs Out of Time" in RQ, Summer 2004).

Lev 5:



Erken Tunç Çağı'na tarihlenen, Alacahöyük kazılarında ele geçirilmiş Hitit Güneş Kursu (Fotoğraf : Erin Erkut, 2011, Anadolu Medeniyetleri Müzesi)

Lev 6:



Yazılıkaya Tapınağında tasvir edilen Tanrıça Hepat.

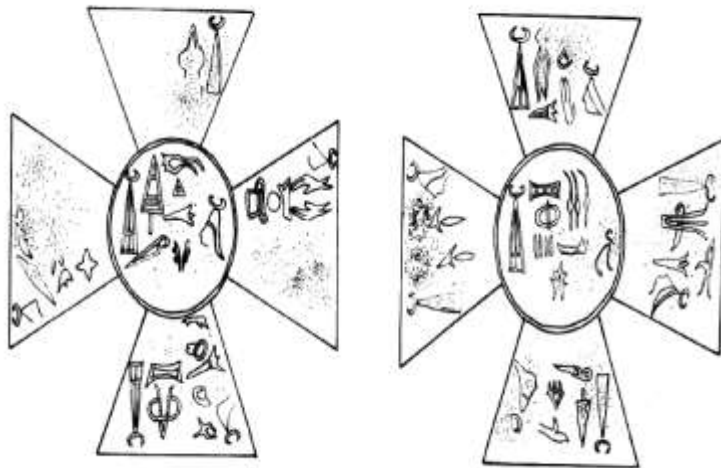
Lev. 7:



a) Büyük Kral III. Tuthalya ve Kraliçe Taduhepa'nın hiyeroglif yazı kalıbı (Mustafa Süel Arşivi, Darga, 2013: 140).

b) Kraliçe Taduhepa'nın kocasına yazdığı mektup (Mustafa Süel Arşivi, Darga, 2013: 141).

Lev. 8:



II. Mursili'ye Ait Haç Mühür ((Dinçol vdd, 1993: 87 vdd.).

Lev.9 :



a) Gaššuluwiya'ya ait sağ ve sol tarafında prenses işareti olan mühür baskısının çizimi (SBo I, s. 72, no.104).

Lev. 10:



Kral Muvatalli ve Danuhepa adlarının birlikte yer aldığı bir mühür (SBo I, s. 65, no.42)

Lev.11:



Mısır Kralı II. Ramses'in karısı Naptera'nın Kraliçe Puduhepa'ya gönderdiği mektup, Ankara Medeniyetleri Müzesi (Darga, 2013: 161).

Lev.12



Kraliçe Puduhepa ile III. Hattuşili'nin ortak mühür baskısı ve çizimi, Çorum Müzesi (Darga, 2013: 167).

Lev.13:



Kraliçe Puduhepa'nın Tarsus'ta bulunan mührü, Adana Arkeoloji Müzesi (Darga, 2013: 179).

Lev. 14:



Mısır-Hitit Antlaşması'nın Boğazköy'de bulunan büyük kral ve kraliçe mühürlerinden ve Ras Şamra'daki IV. Tuthalya mühründen yararlanılarak hazırlanmış Puduhepa mührü çizim denemesi (Alp-Erkut 2002: Şekil 6).

Lev. 15:



Evlilik Antlaşmasını gösteren, üzerinde evlenen çift ve şahitlerin adlarının yazılı olduğu zarf, İstanbul Arkeoloji Müzesi (Darga, 2013:90).

Lev.16:



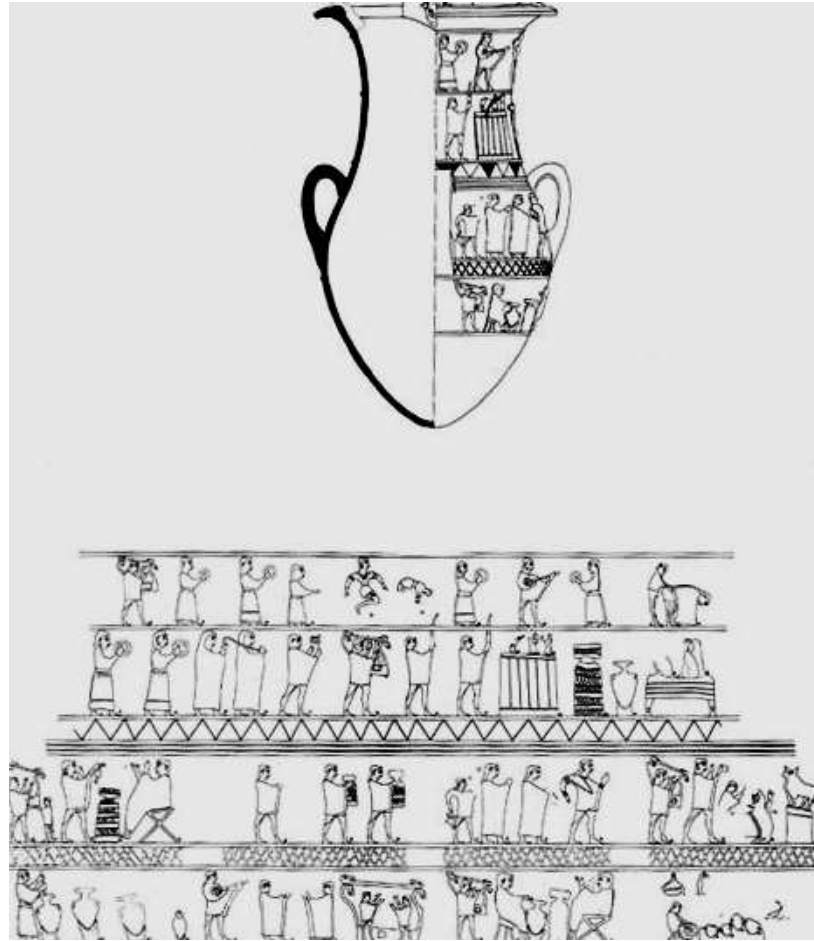
Adı okunamayan bir kadın mühür baskısının çizimi (Dinçol, 2008: 74).

Lev. 17:



Uranina adında bir kadına ait mühür basıksının çizimi (Dinçol 2008, res. 32)

Lev.18:



Çankırı İnandıktepe’de bulunan kült anforasının çizimi (Ankara Medeniyetleri Müzesi)

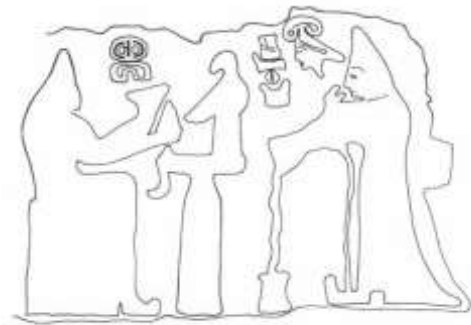
Lev.19 :



Boğazköy-Yazılıkaya rölyefleri ve çizimi



Lev.20 :



Kohlmeier 1983

Fraktin Anıtı

Lev.21 :



Karı koca sevgisinin örneği olan ve Maraş'ta bulunmuş stel, Adana Arkeoloji Müzesi.

Lev 22.



Karatepe’de avlunun taş levhalarından birinde yer alan palmiye gölgesinde çocuğunu emziren anne (ya da tanrıça ya da kraliçe), Adana Arkeoloji Müzesi (Darga, 2013:234).

KAYNAKÇA

- Albayrak, İ., (1998), “Koloni Çağında Yerli Bir Bayan Madawata”, **III.Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri** (16-22 Eylül 1996),(Y. Hz. S. Alp, A. Süel), Ankara, s.1-14.
- Alp, S., (1947), “Hitit Kralı IV ? Tuthaliia’nın Askeri Fermanı”, **Belleten**, C. 11, S. 43, s.383-416.
- Alp, S., (1949), “Hititler’de Sosyal Sınıf NAM. RA’lar ve İdeogramın Hititçe Karşılığı”, **Belleten**, C.13, S.50,s.245-270.
- Alp,S., (1952), “Hitit Devleti’nin İç Bünyesi”, **IV. Türk Tarih Kongresi** (12-17 Nisan 1956), C. 1, TTK Yayınları: Ankara, s.38-45.
- Alp, S., (1974), “İštar auf dem Karahöyük”, **Mansel’e Armağan Ayırbasım**, TTK Yayınları: Ankara, s. 703-707.
- Alp S., (1979), “Hitit Dilinde ‘Saray’ Sözü’nün Karşılığı”, **Belleten**, C.43, S.170, s. 273- 280.
- Alp, S., (2001), **Hitit Çağında Anadolu/ Çiviyazılı ve Hiyeroglif Yazılı Kaynaklar**, Tübitak Yayınları: Ankara.

Alp, S.,Erkut,S., (2002), “Hitit Kralı III. Hattuşili ile Kraliçe Puduhepa’nın Gümüş Tablet Üzerindeki Mühürleri”, **TÜBA-AR**, S.5, s. 1-6.

Alp, S.,(2002), **Hititlerin Mektuplaşmaları**, Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları: İstanbul.

Alparslan, M., (2006), **II. Murşili ve Dönemi**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eskiçağ Dilleri ve Kùltürleri Anabilim Dalı Hititoloji Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

Alpman A., (1977),“ MÖ. XX-XII. Yüzyıllarda Anadolu’da Evlatlık Alma Müessesesi”, **Ankara Üniversitesi DTCFD**, C.28, S.3, s.317-331.

Archı, A., (1971), “Notiziario e Bibliografia”, **SMEA** 14, Roma, s. 219-225.

Archı, A., (1979), Auguri per il Labarna,O.Carruba (ed.), **StMed**, S 1, Pavia, 27-51.

Archı, A., (1988), “Eine Anrufung der Sonnengöttin von Arinna”, E. Neu and Ch. Rüster (ed.), **Documentum Asiae Minoris Antiquae**, Wiesbaden, s. 5-31.

Archı, A., (1990), “The Names of Primeval”, **Or** 9, s. 114-129.

Archı, A., (1992), “Substrate: Some remarks on the fotmation of the West Hurrian Pantheon”, H. Otten, E. Akurgal, H. Ertem (Y. Haz.), **Hittite and Other Anatolian and Near Eastern Studies in Honour of Sedat Alp**, Ankara: s. 7-14.

Archı, A., (1993), “How a Pantheon Forms. The Cases of Hattian-Hittite Anatolia and Ebla of the 3rd Millenium B.C”., **Orbis Biblicus et Orientalis** 129, Freiburg Schweiz/Göttingen.

Archı, A., (1994), “Studies on the Pantheon of Ebla”, **OrNS** 63, s.249-256.

Ardzinba, V., (2010), **Eskiçağ Anadolu Ayinleri ve Mitleri**, (Çev Orhan Uravelli), Ankara.

Arıkan, G., (1997), "Ataerkillik Kavramıyla İlgili Sosyolojik Tartışmalar", **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C. 14, S.1-2, s.1-25.

Antropoloji Sözlüğü, (2003), “Tanrıça”, S. Aydın; K. Emiroğlu (ed.), Bilim ve Sanat Yayınları : Ankara.

Arslan,M., (2010), Ülgener’in Dikotomik Yönteminde Meslek Ahlakı Ve Ahilik, **“İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C1, S1, S. 55-77.

Ateş, M., (2001), **Mitolojiler ve Semboller**, Aksiseda Matbaası: İstanbul.

Bahar, H. ve diğerleri, (1996), **Eskiçağ Konya Araştırmaları 1** (Phrygia Paroreus Bölgesi: Anıtlar, Yerleşmeler, Küçük Buluntular), Kömen Yayınları: Konya.

Bernabé, A., (1987), **Textos Literarios Hetitas**, Alianza Editorial: Madrid.

Bhasin, K., (2003), **Ataerkil Sistem:Erkeklerin Dünyasında Yaşamak**, (Çev.

M. Y.Fuller; A. Coşkun), Kadınlarla Dayanışma Vakfı Yayınları, İstanbul.

Balkan, K., (1957), “Eti Hukukunda İçgüveylik”, **Ankara Üniversitesi DTCTD**,
C.6, S.3, s.147-152.

Balkan, K., (1957), Mama Kralı **Anum-Hirbi**'nin Kaniş Kralı Warşama'ya
Gönderdiği Mektup, TTK Yayınlar Serisi 7, TTK Basımevi: Ankara.

Balkan, K., (1973), **İnandıkta Bulunan Eski Hitit Çağı'na Ait Bir Bağış Belgesi**,
Ankara.

Beal R.H., (1983), “Studies in Hittite History”, **JCS** 35, s. 115-126.

Beal R.H., (1992), “The Military Organization of the Hittite”, **TH** 20, Carl Winter
Universitätsverlag: Heildelberg.

Beal, R. H (2002), “The Hurrian Dynasty and the Double Names of Hittite Kings”,
Stefano de Martino and Franca Pecchioli Daddi (ed.), **A.A** (Studi in memoria
di Fiorella), Ethoen 11, Firenze: Lo Gisma, s. 55–70.

Beal, R. H., (2003), “The **Ten Year Annals** of Great King Muršili II of Hatti”, *CoS* 2, s. 82-90.

Beckman, G., (1978), “The Tawannan in the Hittite Kingdom”, *JAOS* 98, s.513-514.

Beckman, G., (1983), “Hittite Birth Rituals”, *StBoT* 29, Wiesbaden.

Beckman, G., (1989), “The Religion of the Hittites”, *Biblical Archaeologist*, S.52, s.98-108.

Beckman, G., (1990), “Behexung, Entsühnung und Heilung: das Ritual der Tunnawiya für ein Königspaar aus mittelhethitischer”, *OBO* 47,s.159-162.

Beckman, G.,(1995), “Royal Ideology and State Administration in Hittite Anatolien”, J. Sasson ve diğerleri (ed.), *CANE* 1, New York, s.529-543.

Beckman, G.,(1996), **Hittite Diplomatic Textes**, H.A. Hoffner (ed.), Society of Biblical Literature, Atlanta.

Beckman, G.,(1997a), “New Joins to Hittite Treaties”, *ZA* 87, s. 96-100.

Beckman, G.,(1997b), “Plague Prayers of Muršili II” *CoS*.1, s.156–160.

Beckman, G., (2004), “Pantheon.A.II.Bei den Hethitern”, *RIA* 10, s.308-316.

- Bennet, J.M., (2006),” History Matters” **Patriarchy and the Challenge of Feminism**, University of Pennsylvania Press: United States.
- Beran T., (1967), **Die hethitische Glyptik von Boğazköy**, Berlin,
- Bernabé, A., (1987) , **Textos Literarios Hetitas**, Alianza: Madrid.
- Bigsby, C.W.E. , (Ed.) (1976), **Approaches To Popular Culture**, Bowling Green Un. Press, Ohio.
- Bilgiç, E., (1951), “Hititler’den Önceki Anadolu Halkının Evlilik Hukukunun Orijinal Tarafları”, **Ankara Üniversitesi DTCTD**, C.9, S.3, Ankara.
- Bilgiç, E., Bayram, S., (1995), **Ankara Kültepe Tabletleri II**, TTK Yayınları: Ankara.
- Bin Nun,S.R., (1975), **The Tawananna in the Old Hittite Kingdom**, Heidelberg
- Black J., Green A., (2003), **Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü-Tanrılar, İfridler, Semboller**, Aram Yayınları: İstanbul.
- Boas, G., (1967), **Myth, Religion And Mother Right** (Selected Writing of J.J. Bachofen), Princeton Univesity Press: New York.
- Bossert, H.Th., (1942), **Altanatolien**, Berlin.

Bossert, H.Th., (1944), **Ein Hethitisches Königssiegel**, Berlin.

Bossert, H. Th., (1957), “Meine Sonne”, **Or** 26, s.97-126.

Börker-Klähn J., (1995), “Malnigal”, **Istmitt** 45, s.169-173.

Börker-Klähn J., (1996), “Marginalien Zur Boğazköy-Glyptik”, **SMEA** 38, s. 39-61.

Bryce, T.R., (1988), **The Kingdom Of The Hittites**, Oxford: Clarendon Press.

Bryce, T., (1998), “ How Old Was Matanazi?”, **JEA** 84, s. 212-215.

Bryce, T., (2003), **Hitit Dünyasında Yaşam ve Toplum**, (Çev. Müfit Günay),
Dost Kitabevi Yayınları: Ankara.

Bryce, T., (2005), **The Kingdom Of The Hittites**, Oxford: New York.

Burde, C., (1974), “Hethitische Medizinische Texte”, **StBoT** 19, Wiesbaden.

Burney, C. A. (2004), **Historical Dictionary of The Hittites**, Scarecrow Press:
Lanham.

Cancık, H., (1970), **Mythische Und Historische Wahrheit. Interpretationen
zuTexten der hethitischen**, Stuttgart.

Caner, E., (2004), **Kutsal Fahışeden Bakire Meryem’e Toprak ve Kadın**, Su Yayınları : İstanbul.

Carruba, O., (1971), “Hattuşili II”, **SMEA** 14, s. 75-94.

Carruba, O.,(1983), “Saggio Sulla Preghiera Etea (A Proposito di CTH376)”, **Stmed** 4 (Studi Orientalistici În Ricordo Di Franco Pintore), Pavia, s.3–27.

Carruba, O.,(1992), “Die Tawanannas Des Alten Reiches”, **Hittite And Other Anatolian And Near Eastern Studies În Honour Of Sedat Alp**, H. Otten ve diğerleri (ed.) s.73-89

Carruba, O.,(1998), “Tavananna I- Babylonia Hieroglyphica”, **ZA** 88, s.114-126.

Carruba, O.,(2000), “Tauanana Ii. De Magnae Filiae Regis Cognominis Significatione Atque Usu”, **Studi Sul Vicino Oriente Antico Dedicate Alla Memoria Di Luigi Cagni**, S. Graziani(ed.), Napoli, s.71-83.

Carter C., (1962), **Hittite Cult-Inventories**, Department of Oriental Languages and Civilizations The University of Chicago, Ph.D, Chicago.

Cate H. ,(1984), “ The History of Warfare Accrding to Hittite Sources: The Annals of Hattuşiliş I”, **Anatolia** 11, Leiden.

Christmann-Franck, L., (1989), “Hymnes et prières aux dieux Hittites” **Prières de l’ Ancient Orient**, Paris, s. 40–57.

Collins B. J., (1995), “Ritual Meals in the Hittite Cult”, **Ancient Magic and Ritual Power**, M. Meyer, P. Mirecki (ed.), Leiden/New York/Köln.

Collins B. J., (1997), “Incantations: Purifying a House: A Ritual for the Infernal Deities”, **The Context of Scripture, Vol. I, Canonical Compositions from the Binlical World**, W. W. Hallo (ed.), Leiden/New York/Köln.

Collins B. J., (2002a), “Necromancy, Fertility and the Dark Earth: The Use of Ritual Pits in Hittite Cult”, **Magic and Ritual in the Ancient World**, P. Mirecki –Marvin Meyer (ed.), Leiden. Boston. Köln, s.224-241.

Crook, W., (2004), **Popular religion and folklore of Northern India I**, Kessinger Publishing: United States.

Çakır, S.,(b.t.y.), “Türkiye’de Kadın tarihini Yazmak”, **Kadın Araştırmalarında Yöntem**, Sel Yayıncılık, s.222-229.

Çeçen S., 2002, “Kültepe Belgelerine Göre Anadolu Şehir Devletlerinde Ayaklanma”, **Ar.An** 5, Ankara, s. 65-68.

Daddi, F.P., (1982), **Mestieri, Professioni e Dignità Nell’anatolia Ittita**, Roma.

Danmanville, J., (1956), “Un Roi hittite honore Ishtar de Šamuha”, **RHA** 59, s. 39-61.

Danmanville, J. Ve diğeri, (1965), **Histoire Mondiale de la Femme, Prehistoire et Antiquite**, Nouvelle Librairie de France: Paris, s.245-266.

Darga, M., (1970), “Hitit Çivi Yazısı Belgelerinde Geçen LU.MEŠ Hilammattu Kelimesinin Anlamı”, **TED I**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları: İstanbul, s. 121-130.

Darga, M., (1974), “ Puduhepa: An Anatolian Queen of the Thirteenth Century B.C.”, **Mansel’e Armağan**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 939-961.

Darga,M., (1984), **Eski Anadolu’da Kadın**, İstanbul Üniversitesi. Yayınları, İstanbul.

Darga, M., (1986),“Eski Yakın Doğu’nun Ticaret Merkezi Kültepe Kaniş’ten Çivi Yazılı Kadın Mektupları”,**Tarih ve Toplum Dergisi**, S.34, s. 4-8.

Darga,M., (2013), **Anadolu’da Kadın**, YKY: İstanbul.

Delphy,C.,(2009), “Patriyarka” (Teorileri), **Eleştirel Feminizm Sözlüğü**, (Y.Haz. H. H. Hırata ve diğeri), (Çev. G. A. Savran), Kanat Yayınları: İstanbul.

Dercksen, J. G., (2004), **Old Assyrian Institutions**,(MOS,4) Nederlands Instituut

Voor Het Nabije Oosten: Leiden.

Dictionary of Deities and Demons in the Bible, (1999), K. van der Toorn, ve
Diğerleri (ed.), Leiden.

Dinçol, A., (1969), “Die Fünfte Tafel Des İšuwaš-Festes”, **RHA** 27, s. 25-40.

Dinçol, A., (1982), **Anadolu Uygarlıkları-Görsel Anadolu Tarihi**
Ansiklopedisi, C.1, Görsel Yayınlar: İstanbul.

Dinçol, Ali., (1989), “Ein Hurro-Hethitisches Festritual: (H)İšuwaš ”, **Belleten**,
C.53, S.206, s.2-50.

Dinçol, A., ve diğerleri, (1993), “The ‘Cruciform Seal’ from Boğazköy-Hattusa”,
IstMitt 43, s. 87-106.

Dinçol, A., B. Dinçol, (2002 a), “Tabarna ve ‘Aedikula’ Mühürleri”, **Hititler ve**
Hitit İmparatorluğu, 1000 Tanrılı Halk- Die Hethiter und ihr Reich, das
Volk der 1000 Götter, W. Jakob (ed.), Bonn.

Donbaz, V., (1999), **Sadberk Hanım Muzesi'nde Bulunan Çiviyazılı Belgeler**
(Cuneiform Texts in the Sadberk Hanım Museum), İstanbul.

Donbaz, V., (2008), “ Three court proveeding concerning Walaliašu’e, an

Anatolian woman”, **Muhibbe Darga Armağani**, T. Tarhan ve diğerleri (ed.),
Istanbul, s.209-220.

Edel, E., (1949), “Die Rolle der Königinnen in der Aegyptisch- Hethitischen
Korrespondenz von Bogazköy”, IF 60/1, s. 72-85.

Eissner, G., Lewy, J., (1930), “Die Altassyrischen Reschtsurkunden vom
Kultepe”, MVAG 33 ve 35/3, I-II.

Eisenstein, E., (1979), “Patriarchy and Socialist Feminism”, **Developing a
Theory of Capitalist** (Derl. Z. Eisenstein), Monthly Review Press: London.

Ehrenreich, B., (2005), “What is Socialist Feminism?”, **Monthly Review** 57, s. 70-
77.

Eliade, M.,(1992), **İmgeler Simgeler** (çev. M. A.Kılıçbay), Gece Yayınları :
Ankara.

Ellis, W., (2007), **Polynes Researches I (1831)**, Oxford University Press :
London.

Engels, F., (1884), The **Origin of** the Family, Private Property and the State,
Hottingen: Zurich.

Ensert E.K., (2005), “M. Ö. İkinci Binde ‘Kanatlı Güneş Kursu ile Taçlandırılmış Anadolu Hitit Figürleri” **Anadolu (Anatolia)** 28, s.25-38.

Erbil, P., (2012), **Kibele’den Pandora’ya Kadının Tarihi Yanılgısı**, Arkadaş Yayınları: Ankara.

Erkut, S., (1992), “Hitit Çağında Önemli Kült Kenti Arinna’nın Yeri”, **Sedat Alp’a Armağan (Festschrift für Sedat Alp, Hittite and Other Anatolian and Near Eastern Studies in Honour of Sedat Alp)**, Anadolu Medeniyetlerini Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları: Ankara, s. 159-165.

Erkut, S., (1998), “Hititlerde AN.TAH.ŠUM^{ŠAR} Bitkisi ve Bayramı Üzerine bir İnceleme”, **III. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri Çorum 16-22 Eylül**, Ankara.

Erkut, S., (2011), “Hititler”de Arı ve Bal”, **Acta Turcica** 1/1, s.36-39.

Ersoy, A., E. Reyhan, (2001), "Hitit Devleti'nin Siyasi Gücü ile Ekonomik Kurumları Arasındaki İlişkiler", **Studien zu den Bogazköy-Texten**, s 115-133.

Filmer, R., (2011), **Patriarcha, or the Natural Power of Kings**, The Online Library of Liberty: London.

Falkenstein, A., (1964), "Sumerische religiöse Texte", **ZA** 56, s.44-129.

Forlanini, M, (1995), "The Kings of Kaniš", **Atti del II Congresso internazionale di ittologia**, Pavia, s.121-129.

Forlanini, M, (2005), "Hattušili II: Geschöpf der Forcher oder vergessener König?", **AoF** 32, s. 230 -245.

Forrer, E., (1922, 1926), "Die keilschrift vob Boghazköi", **BoTU**, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung: Leipzig.

Forrer, E., (1926), **Forschungen** 1-2, Berlin.

Forrer, E., (1931), " Hajasa-Azzi", **Caucasica** 9, s.1-24

Friedrich, J., (1922), **Hethitische Gesetze aus dem Staatsarchiv von. Boghazköi** (AO 23) , Leipzig.

Friedrich, J., (1925), "Aus dem hethitischen Schriftentum 2. Heft", (**AO** 25), Leipzig.

Friedrich, J., (1930), **Staatsverträge des Hatti-Reiches in hethitischer Sprache 2. Teil** (MVAeG 34/1), Leipzig

Friedrich, J., (1950), “Churritische Marchen und Sagen in hethitischer Sprache”,
ZA 49, s. 213-275

Friedrich, J., (1952), **Hethitisches Wörterbuch**, Heidelberg.

Friedrich, J., 1957 “Ein hethitisches Gebet an die Sonnengöttin der Erde ”
Rivista degli Studi Orientali 32, s. 217–224.

Friedrich, J., (1959), **Die Hethitischen Gesetze**, Leiden .

Rlani, G., (1936), **La religione degli Hittiti (Storia delle Religioni 13)**,
Bologna.

Gaster, T.T., (1953), **The Old Stories in the World**, Boston.

García, A. ve Belmonte, J.A., (2011), “Thinking Hattušha: Astronomy And Landscape in
the Hittite Lands”, Instituto de Astrofísica de Canarias , & Departamento de
Astrofísica, Universidad de La Laguna, s.1-34.

Garelli, P., (1963), **Les Assyriens En Cappadoce**, Paris, s.186,326.

Gavaz, Ö.S., (2009), “Hitit Metinlerinde Arinna’nın Güneş Tanrıçası”, **Çorum Tarih
ve Kültür Araştırma Dergisi**, S1, s. 91-105.

Gavaz, Ö.S.,(2012), **Kralları’nın Kült Gezileri**, Çorum Belediyesi Kültür Yayınları,
Çorum.

Gelb, I. J. , (1939) **Hittite Hieroglyphic Monuments**, University of Chicago Press:
Chicago.

Gelb, I. J. (1937), 'Queen Pudu-Hepa' , **AJA** 41, s.289-291 .

Gelb, I. J. (1953), **The Double Names Of The Hittite Kings**, Dans Rocznik
Orientalistyczny.

Geary, J., (1996), **Phantoms Of Remembrance**, Princeton University Press:
United States.

Gimbutas, Marija, (2007), “The Goddesses And Gods Of Old Europe, 6500-
3500 B.C”, **Myths And Cult Images**, University Of California Press:
California.

Giuseppe, F., (1938), “The Basic Aspect of Hittite Religion”, **The Harvard
Theological Review** 31, Cambridge University Press on behalf of the
Harvard Divinity School.

Goetze, A. , (1924), **Hattušiliš. Der Bericht über seine Thronbesteigung nebs
dent Paralleltexten**, (MVAeG 29), Leipzig.

Goetze, A. , (1925), “ Zur Interpretation der Hethitischen Gesetze”, **ZA** 36,
Berlin, s. 11-18.

Goetze, A. , (1928, 1929), 'Die historische Einleitung des Aleppo-Vertrages',
MAOG 4, Leipzig, s. 59-66.

Goetze, A. , (1930), "Die Pestgebete des Muršiliš." **Kleinasiatische
Forschungen** I/2, Weimar, s.161–251.

Goetze, A. , (1933), **Die Annalen des Muršiliš**, (MVAeG 38), Leipzig.

Goetze, A., (1938), "Hittite Ritual of Tunnawi", **AOS** 14, Yale University Press:
New Haven, s. 14, 15.

Goetze, A., (1940), **Kizzuwatna and the Problem of Hittite Geography**, New
Haven.

Goetze, A., (1947), "A New Letter from Ramesses to Hattušiliš" , **JCS** 1, Yale
University Press: New Haven, s.241-252.

Goetze, A., (1952), "The Predecessors of Suppiluliumas of Hatti", **JAOS** 72,
New Haven, s. 67-72.

Goetze, A. , (1955 a), "Hittite Prayers", **Ancient Near Eastern Texts Relating to
the Old Testament**, J.B. Pritchard (ed.), Princeton University Press,
Princeton, s. 393- 401.

Goetze, A., (1955b), “Hittites Treaties”, **Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament**, J.B.Pritchard (ed.), s.200-206.

Goetze A., (1957), **Kulturgeschichte Des Alten Orients : Kleinasien**, München.

Goetze, A., (1962) “Cilicians”, **JCS** 16, New Haven.

Goetze A., (1969), “Hittite Instructions”, **Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament**, James B. Pritchard (ed.), Princeton University Press, s. 207-210.

Goetze, A., P. Holger, (1934), **Muršilis Sprachlähmung; ein Hethitischer Text**, Det Kbl. Danske Videnskabernes Selskab, Historisk-filologiske Meddelelser 21.

Gonnet, H.,(1967), “Arkeolojik belgelere göre Eti Güneş Kursları”, **Anadolu** (Anatolia) 11, s. 161-166.

Gonnet, H., (1979), “La titulature royale Hittite au II^e millénaire avant J.-C.”, **Hethitica III**, s. 3-108.

Gonnet H., (1982), “La ‘Grande Fete D’Arinna”, **Mémorial Atatürk: Études**

D'archéologie Et De Philologie Anatoliennes, Paris, s.43-71.

Goody, J., (2001), **Yaban Aklın Evcilleştirilmesi**, Dost Yayınları, Ankara.

Gorny R.L. (1997) "Zippalanda and Ankuwa: The Geography of Central
Anatolia in the Second Millennium B.C.", **JAOS** 117, s. 549-557.

Gover, C.E., (2007), **The Folk Songs of Southern India**, California Üniversity Press:
London.

Gökçek, L. G., (2004), "Asur Ticaret Kolonileri Çağı'nda Anadolu'da
Hayvancılık ve Hayvan Ticareti", **ArAn1**, s.59-78.

Gökçek, L. G. , (2006), "Kültepe Metinlerine Göre Ticari Malların Paketlenmesi
ve Taşınması ile İlgili Kelimeler, "*Archivum Anatolicum*", 1, s.59-75.

Groddek, D., (2002), "Ein Reinigungsritual für Muršili II. Anlässlich seiner
Thronbesteigung", **Hethitica** 15, s. 81-92.

Gross, R. M., (2006), "Ataerki-Öncesi Hipotezi: Bir Değerlendirme", **Bedenler**,
Dinler ve Toplumsal Cinsiyet, S. Marcos (ed.), Ütopya Yayınları, Ankara.

Gröndahl, F. , (1961), **Die Personennamen der Texte aus Ugarit**, Roma.

Gurney, O. R., (1940), "Hittite Prayers of Mursili II." **Annals of Archaeology
and Anthropology** 27, s. 1-167.

Gurney, O. R. (1955), “Hittite Myths, Epic and Legends”, **ANET**, Princeton University Press.

Gurney, O.R., (1977 a), **Some Aspects of Hittite Religion**, Oxford.

Gurney, O.R., (1977 b), “Review of Neu- Rüster 1975”, **OLZ** 34, s. 199–200.

Gurney, O. R., (1990), **The Hittites**, Penguin: London.

Gurney, O. R., (1993), “The Treaty with Ulmi-Tešup”, **AnSt** 43, s. 13-28.

Gurney, O. R. (1995) “The Hittite Names of Kerkenes Dağ and Kuşaklı Höyük”, **Anatolian Studies** 45, London, s. 69-71.

Günbattı, C., (1994), “Kultepe Tabletlerine Göre, Kadınların Ticarî Faaliyetleri Hakkında Bazı Gözlemler”, **11. Türk Tarih Kongresi’nden Ayrışım**, Ankara.

Güterbock, H.G., (1938), “Die Historische Tradition bei Babyloniern und Hethitern” **ZA** 44, Leibzig, Berlin

Güterbock, H.G., (1940), **Siegel aus Bogazköy I** , Biblio-Verlag : Osnabrück.

Güterbock, H.G., (1945), **Kumarbi Efsanesi**, (Çev. S. Alp), TTK Yayınları: Ankara.

Güterbock, H. G., (1946), "Kumarbi. Mythen vom churritischen Kronos aus den hethitischen Fragmenten zusammengestellt, übersetzt und erklärt", **Istanbuler Schriften 16**, Zürich - New York.

Güterbock, H. G. (1949), "Hittite Religion", **Forgotten Religions**, ed. Vergilius Ferm, **Journal of the American Oriental Society 78**, New York.

Güterbock, H. G. (1954), "The Hurrian Element in the Hittite Empire", **CHM 2**, s. 383-384.

Güterbock, H.G., (1958), "The Composition of Hittite Prayers to the Sun", **JAOS 78**, s.237–245.

Güterbock, H. G., (1960), "An Outline of the AN.TAH.ŠUM Festival", **JNES 19**, s. 80-89.

Güterbock, H.G., (1961), "Hittite Mythology", **Mythologies of Ancient World**, S. N. Kramer (ed.) , Chicago.

Güterbock, H.G., (1964), **Religion und Kultus der Hethiter**, Weisbaden.

Güterbock, H.G., (1964), "Sargon of Akkad Mentioned by Hattusili I of Hatti", **JCS 18**, New Haven, s.1-4.

Güterbock, H.G., (1970), “ Same Aspect of Hittite Festivals”, **Actes dela 17**

Rencontre Assyriologique Interationela, Bruxelles.

Güterbock, H.G., (1973), “Hittite Hieroglyphic Seal Impressions from
Korucutepe”, **JNES 32**, s. 135-147.

Güterbock, H.G., (1978), “Some Aspects of Hittite Prayers”, **The Frontiers of
Human Language**, T. R. Segerstedt (ed.), Uppsala, Acta Universitatis
Upsaliensis.

Güterbock, H. G., (1980), “An Addition to the Prayer of Muršili to the
Sungodess and its Implications”, **AnSt 30**, s. 41-50.

Güterbock, H. G. , (1983), “A Hurro-Hittite Hymn to Ishtar”, **JAOS**
103, s. 155-164.

Güterbock, H. G., (1988), “Hethitisch *kurkuraqi*- und Verwandtes”,
Documentum Asiae Minoris Antiquae, E. Neu and Ch. Rüster
(ed.), Wiesbaden.

Güterbock, H. G., (1997), “Observations on the Tarsus Seal of Puduhepa,
Queen of Hatti”, **JAOS 117**, s.143- 144.

Güterbock, H. G. , Hoffner, H.A., (1997) **The Hittite Dictionary of the Oriental**

Institute of the University of Chicago, Chicago.

Hardy, R.S., (1941) **American Journal of Semitic Languages and Literature**,
Chicago.

Haas, V., (1970), **Der Kult von Nerik**, Roma.

Haas V., (1988), “Magie in Hethitischen Gärten”, **Documentum Asiae Minoris**
Antiquae, Festchrift für H. Otten zum 75. Geburtstag, E. Neu ve Chr.
Rüster (ed.), Wiesbaden, s. 121-142.

Haas, V., (1994), **Geschichte der hethitischen Religion**, Brill: Leiden
New York-Köln

Haas, V., (1995), “Death and the Afterlife in Hittite Thought”, J. M. Sasson
(ed.), **CANE III**, s. 2021-2030.

Haas, V., (2002), “Hitit Dini”, **Hititler ve Hitit İmparatorluğu 1000 Tanrılı Halk.**
(Die Hethiter und ihr Reich, das Volk der 1000 Götter), W. Jakob (ed.),
Bonn, s. 438-442.

Haas, V., “Wegner I., (1988), “Die Rituale der Beschwörerinnen SAL SU.GI”,
Corpus der hurritischen Sprachdenkmäler, I Abteilung Die Texte aus
Boğazköy, Band 5 Teil I: Roma.

Haas, V., Wilhelm, G., (1974) “Hurritische und luwische Riten aus Kizzuwatna”,

AOAT 3, s.23.

Hagenbuchner, A., (1989), **Die Korrespondenz der Hethiter I-II**, Heidelberg.

Harrassowitz, O., (1971), **Appu-Marchen und Hedammu-Mythus**, Wiesbaden.

Hartmans, H., (1976), “Capitalism, Patriarchy, and Job Segregation by Sex”,

Signs 1, The University of Chicago Press.

Hançerlioğlu, O., (1985), **Felsefe Ansiklopedisi**, C.1, Remzi Kitabevi Yayınları:

İstanbul.

Hazenbos, J.,(2010), **Hethitische Wörterbuch**, Band III/2: H/he-bis hu-,

Heidelberg.

Helck, W., (1962), **Die Beziehungen Aegyptens zu Vorderasien ,im 3. und**

2. Jahrtausend, Weisbaden.

Heltzer, M., (1999), “International Medical Exchange in the Ancient Near

East”, **Michmonim 13**, s. 56-59.

Heerak, C. K., (2006), *Nuzi, Women's Rights and Hurrian Ethnicity and Other Academic Essays*, Hermit Kingdom Press.

Hoffner, H. A., (1962), “Myths in the Hittite Language”, **A Paper presented at a**

Mediterranean Studies Colloquim, Brandeis University.

Hoffner, H. A ., (1983), “A prayer of Mursili II. about his stepmother”, **JAOS** 103,
s. 187-192.

Hoffner, H. A .,(1982), “The Milawata Letter Augemented and Reinterpreted”,
AfO 19, s. 130-137.

Hoffner, H.A ., (1985), “Revi ew of Tischler, J., Das hethitische Gebet der
Gassulijawija”, **JNES** 44, s.156-159

Hoffman, I., (1984), **Der Erlass Telipinus**, THeth 11, Heidelberg.

Holland, G. B. ; Zormann, M. , (2007), “The Tale of Zalpa Myth, Morality and
Coherence in a Hittite Narrative”, **Studia Mediterranea** 19, s. 3-15.

Hoffner, H. A .,(1997), **The Laws of The Hittites: A Critical Edition**, Brill:
Leiden.

Hoffner H. A., (1998), **Hittite Myths**, Atlanta, Georgia.

van den Hout, Th., (1994), “Der falke und das Kücken: der neue Pharaos und
der hethitische Prinz?”, **ZA** 84, s.60-88.

van den Hout, Th., (1995), “Tudhaliya IV, und die Ikonographie hethitischer

Grosskönige des 13.Jhs, **BiOr** 52, s. 546-573.

van den Hout, Th., (1998), **The Purity of the Kingship**, Brill: Leiden-Boston-Köln.

Houwink ten Cate, P., (1966), “Mursilis’ North Western Campaigns Additional
Fragments of his Comprehensive Annals”, **JNES** 25, Chicago, s. 162-191.

Houwink ten Cate, P., (1970), **The Records of the Early Hittite Empire** (c. 1450–
1380 B.C.), Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut: İstanbul.

Houwink ten Cate, P., (1987), “The Sun God of Heaven, the Assembly of
Gods, and the Hittite King”, **Effigies Dei. Essays on the History of
Religions**, D. van der Plas(ed.), Leiden

Houwink ten Cate, P., (1995-1996), “The genealogy of Mursilis II. The difference
between a legalistic and a genealogical approach to the descent of
Suppiluliumas I”, **JEOL** 34, s. 51-72.

Hrozny, F., (1922), “ Das hethitische Königspaar Tabarnaš and Tawanannaš”,
JSOR 6, s. 63-73.

Hutter, M., (1998), “ Magie und Religion in Tunnawiya Ritual: KBo XXII-KUB
IX.34- KBoXXI.6” , **Assiriyoloji Kongresi Bildirileri**, (2-10 Temmuz
1987), TTK Yayınları: Ankara, s. 75-92

Hutter, M., (2010), ***Luwiler: Luwi Dininin Nitelikleri***, (Y. Haz. H. C. Melchert),

Kalkedon Yayınları: İstanbul.

Ibekwe, Chinweizu, ***Anatomy of Female Power: A Masculinist Dissection of***

Matriarchy, Pero Press: London.

İçhisar M.,(1981), ***Les archhives Cappadociennes du Marchand Imdilum***,

Paris.

Imparati, F. (1979), " Une reine de Hatti vénère la déesse Ningal",

Florilegium Anatolicum, Paris, s. 169-176

Imparati, F., (1992), Hitit Yasaları (Le Leggi Ittite, Roma 1964), (Çev. E.

Özbayoğlu), İtalyan Kültür Heyeti: Ankara.

Imparati, F. ,Saporetti, C., (1965), "Uautobiografia di Hattušili I', ***Studi Classici e***

Orientali 14, s. 40-85.

Jakop, L., ve Rost, (1953), " Ein hethitisches Ritual gegen Familienzweist" ***MIO*** 1,

Berlin, s. 345-379.

Kammenhuber, A., (1968), ***Die Arier im Vorderen Orient***, Heidelberg.

Kammenhuber, A., (1976), "Neue Ergebnisse zur hurrischen und

altmesopotamischen Überlieferung in Boğazköy", ***OrNS*** 45, s. 130- 146.

Kammenhuber, J., (1977), **Materialien zu einem hethitischen Thesaurus**,
Lieferung 1-2, Heidelberg.

Karauğuz, G., (2002), **Hitit Devleti'nin Siyasi Antlaşma Metinleri**, Çizgi
Yayınevi: Konya.

Kienast, B., (1960), **Die Altassyrischen Texte Des Orientalischen
Seminars Der Universtat Heidelberg und Sammlung Erlenmeyer**, Berlin,
s.28-34.

Kınal, F., (1956), "Eski Anadolu'da Kadının Mevkii", **Belleten**, C.20, S.79, TTK
Yayınları: Ankara, s.355-366.

Kınal, F., (1967), "İnanna'nın Cehenneme İnişi Efsanesi", Ankara Üniversitesi
DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi, C.III, S. 4-5, Ankara, s.1-21

Klengel, H., (1965), **Geschichte Syriens im 2. Jahrtausend v.u.Z. Teil 1-
Nordsyrien**, Akademie Verlag: Berlin.

Klengel, H., (1986), "The Economy of the Hittite Household (É)", **Oikumene** 5,
s. 25-27.

Klengel, H., (1999), **Geschichte des hethitischen Reiches** (HbOr I/34), Leiden.

Klengel, H., (2002), “ Hitit Tarihi”, **Hititler ve Hitit İmparatorluğu (1000 Tanrılı Halk. Die Hethiter und ihr Reich, das Volk der 1000 Götter)**, W. Jakob (ed.), Bonn, s. 413-120.

Klinger, J., (1993), “The Hittite Instruction for the Royal Bodyguard: Review of Güterbock and van den Hout”, **OLZ** 88, s. 505-509.

Klinger, J., (1996), **Untersuchungen zur Rekonstruktion der hattischen Kultschicht**, Weisbaden.

Klinger, J., (2002), “Arınma Ritüelleri ve Kötülükleri Defetme Büyüleri. Büyü Ritüellerinin Hititler’deki İşlevi ve Önemi”, **Hititler ve Hitit İmparatorluğu (1000 Tanrılı Halk. Die Hethiter und ihr Reich, das Volk der 1000 Götter)**, W. Jakob (ed.), Bonn, s. 456-458.

Klinger, J., ve E. Neu, (1990), “War die erste Computer-Analyse des Hethitischen verfehlt?”, **Hethitica** 10, s. 135–160.

Košak, S., (1980), ‘Dating of Hittite texts: A Test’, **Anatolian Studies** 30 (Special Number in Honor of the Seventieth Birthday of Professor O.R. Gurney), s. 31-39.

Košak, S ve A. Kempinski, (1970), “ Der Išmeriga- Vertrag”, **WO** 5, s. 191- 217.

Kottak, C. P, (2011), **Antropoloji**, Ütopya Yayınları: Ankara.

Kronasser, H., (1966), **Etymologie der Hethitischen Sprache**, Wiesbaden.

Kurtoğlu, R., (2007), “Asur Ticaret Kolonileri Çağı’nda Anadolu Kraliçeleri”,
Belleten, C.71, S. 262, TTK Yayınları: Ankara, s. 795-809.

Kümmel H. M., (1967), **Ersatzrituale für den Hethitischen König** (StBoT 3),
Wiesbaden.

Kümmel H. M., (1985), “Die Annalen Hattušiliš I”, **TUAT** 1, s. 455-563.

Lacan, J., (1967), **Vocabulaire de la Phychanalys**, Paris

Laroche, E., (1947), “Recherches sur les noms des dieux hittites”,
Revued’Assyriologie 41, Paris.

Laroche, E.,(1953), 'Šuppiluliuma II', **RA** 47, s. 70-78.

Laroche, E.,(1956 (a), “Documents hiéroglyphiques Hittites provenant du
palais d’Ugarit”, **Ugaritica III**, Schaeffer (ed.), Paris, s. 97-160.

Laroche, E.,(1956 (b), “Wati”, reine de Kargamis, **RHA** 69, s. 62-68.

Laroche, E., (1963), "Le dieu anatolien Šarruma", **Syria** 40, s. 227–302.

Laroche, E., (1965), "Mythologie Anatolienne", **RHA** 23/77, s. 62-176.

Laroche, E., (1966), **Les Nom des Hittites**, Paris.

Laroche, E., (1968), "Docements en langue hourrite provenant de Ras Shamra", **Ugaritica V**, J. Nougayrol, vdd., C.F.A. Schaeffer: Paris, s. 447-544.

Laroche, E., (1969), Fragments Hittites du Traite Mitannien de Šuppiluliuma I^{er}", **Ugaritica 4**, s. 369-373.

Laroche, E.,(2000), "Teşup ve Hepat. Büyük Hurri Tanrısı ve Yardımcısı", **Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü, C.2**, Y. Bonnefoy (ed.), Ankara.

Lebrun, R., (1985), "Le zoomorphisme dans la Religion Hittite," **L'Animal, l'homme, le dieu dans le Proche-Orient Ancient**, Leuven.

Lewy, J.,(1926), **Keilschrifttexte in den Antiken Museen zu Istanbul**, Constantinopel.

Lewy, J.,(1937), **Tablettes Cappadociennes, 3/2**, Paris.

Lowie, H. R., (2009), “Das Mutterrecht, Johann Bachofen”, **American Anthropology**, C.51, S.4, s. 528-530.

Luckenbill, D. D., (1921), “Hittite Treaties and Letters”, **The American Journal of Semitic Languages and Literatures** 3, s. 161-211.

Macqueen, J. G., (1996), **The Hittites and Their Contemporaries in Asia Minor**, London.

Macqueen, J. G., (2009), **Hititler ve Hitit Çağında Anadolu**, (Çev. E. Davutoğlu), Arkadaş Yayınları: Ankara.

Malinowski, B., (1989), **İlkel Toplumlarda Cinsellik ve Baskı**, (Çev. H. Portakal), Kabalcı Yayınları: İstanbul.

Mallory, J.P. , (1989), **In Search of Indo-Europeans**, Londra.

Marazzi, M., Nowicki, H., (1978), “Vorarbeiten zu den hethitischen Gebeten.” **Oriens Antiquus** 17, s. 257–278.

Marazzi, M., (1983), “Inni e preghiere ittite. A proposito di un libro recente.” **Studi e materiali di Storia delle Religioni** 49, s. 321-341.

Marcos, S., (2006), **Bedenler, Dinler ve Toplumsal Cinsiyet**, Ütopya Yayınları:
Ankara.

Marshall, G. (1999), **Sosyoloji Sözlüğü**, (Çev. O. Akınhay; D. Kömürcü), Bilim Ve
Sanat Yayınları, Ankara.

de Martino, S., (1998), “Le Accuse di Muršili II Alla Regina Tawananna
Secondo il Testo KUB XIV 4”, **Studi e testi I. Saggi. a cura di Stefano De
Martino e Fiorella Imparati. (Eothen 9)**, Frieze, s. 19-48.

de Martino, S. (2005), “Hittite Letters from the Time of Tuthaliya I/II,
Arnuwanda I and Tuthaliya III”, **AoF** 32, s. 291–321.

Mascetti, M.,(1990), **İçimizdeki Tanrıca,Kadınlığın Mitolojisi** (çev.B. Çorakçı),
Doğan Kitapçılık: İstanbul.

Mcqueen, J. G., (1996), **The Hittites and their contemporaries in Asia Minor**,
Thames and Hudson: New York.

McMahon, G., (1997), “Instructions to Commenders of Border Garrisons (*BEL
MADGALTI*)”, **The Context of Scripture: Canonical Compositions from
the Biblical World I**, W. W. Hallo (ed.), Leiden. New York. Köln, s. 221–
225.

Melchert, H. C., (1978), “The Acts of Hattušili I”, **JNES** 37, s. 1-22.

dE MEO, James, (1990), “Saharasia: The 4000 BCE Origins of Child Abuse,

Sex-Repression, Warfare and Social Violence, In the Deserts of the Old World”,

Kyoto Review 23, s.19-38.

Memiş E., (1994), “Hitit Sarayında Kraliçelerin Rolü,” **Belleten**, C.58, S. 221-223,

TTK Yayınları: Ankara, s.279-293.

Michel, C. (1997), “ Les malheurs de Kunnaniya, Femme de marchand”, **ArAn**

3, Ankara, s. 239-253.

Michel, C. (2001), **Correspondence des marchands de Kanish au début du**

II^e millénaire avant J.C, Paris.

Miller, J. L., (2004), **Studies in the Origins, Development and Interpretation of**

the Kizzuwatna Rituals, (StBoT 46), Wiesbaden.

Murat, L., (2010), “Tanrıça İşhara”, **VII. Uluslararası Hititoloji Kongresi**

Bildirileri Çorum 25-31 Ağustos 2008/Acts of the VIIth International

Cogress of Hittitology, Çorum 25-31 August 2008, C.2, Ankara, s. 529-

554.

Mora, C., (1989), "La datazione di 'Malnigal'", **OA** 28, s. 183-191.

Nakamura, M., (2002), **Das hethitische nuntarriyašha-Fest**, Leiden.

Neu, E., (1970), **Ein althethitisches Gewitterritual**.(StBoT 5), Wiesbaden.

Neu, E., (1974), **Der Anitua-Text**. (StBoT 19), Wiesbaden.

Neu, E., (1983), "Überlieferung und Datierung der Kaškäer-Verträge",
Beiträge zur Altertumskunde Kleinasiens, Mainz, s. 391–399.

Neu, E., (1996), **Das hurritische Epos der Freilassung 1**, (StBoT 32),
Wiesbaden.

Neu, E. ve Chr. Rüster, (1975) **Hethitische Keilschrift-Paläographie II**.

(StBoT21), Wiesbaden.

Neumann, G., (2001), "Büyük Komşu Hititler", **Düş ve Gerçek: Troia**, Homer
Kitabevi: İstanbul.

Neve, P., 1992(a) , "Die Ausgrabungen in Boğazköy-Hattuša 1991", **AA**, s.
307-338.

Neve, P., 1992 (b) **Hattuša-Stadt der Götter und Tempel**, Phillip von Zabern:

Mainz.

Oettinger N., (1990), "Die 'dunkle Erde' im Hethitischen und Griechischen",

Die Welt des Orients 20/21, Göttingen, s. 82-98.

Oettinger, N., (2002), "Hint-Avrupa Dilleri Grubuna Ait Dilleri Konuşanlar

Anadolu'da M.Ö. 3. Binyıldan Bu Yana Yaşıyorlardı", **Hititler ve Hitit İmparatorluğu (1000 Tanrılı Halk. Die Hethiter und ihr Reich, das Volk der 1000 Götter)**, W. Jakob (ed.), Bonn.

Otten, H., (1940), "Ein Toten- ritual hethitischer Konige," **MDOG** 78, s.3-5.

Otten, H., (1955), "Bibliotheken im Alten Orient", **Das Altertum I**, Berlin.

Otten, (1956), Ein Text zum Neujahrssfest aus Boğazköy, *Orientalistische Literaturzeitung*

51, s. 104,105.

Otten, H., (1958), **Hethitische Totenrituale**, Berlin.

Otten, H., (1961), "Eine Beschwörung der Unterirdischen aus Bogazköy",

Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie 54, s.114-

57.

Otten, H., (1963), "Aitologische Erzählung von der Überquerung des Taurus",

ZA 55, s. 156-168.

Otten, H., (1964), "Der Weg des hethitischen Staates zum Grossreich", **Saeculum**, 15, S. 115-124.

Otten, H., (1966), "Hethiter, Hurriter und Mitanni", **Fischer Weltgeschichte III Die Altorientalischen Reiche II**, Frankfurt.

Otten, H., (1968), **Die hethitischen historischen Quellen und die altorientalische Chronologie**, Abhandlungen der Geistes und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang.

Otten, H., (1969), "Hitit Tarihinin Kaynakları ve Eski Doğu Kronolojisi", (Çev. H. Ertem), **Belleten**, C.33, S.131, TTK Yayınları: Ankara.

Otten, H., (1970), **Eine alihethitische Erzählung und die Stadt Zalpa** (StBoT 17), Wiesbaden.

Otten, H., (1971), **Ein hethitisches Festritual**. (StBoT 13), Wiesbaden.

Otten, H., (1975) **Puduhepa. Eine hethitische Königin in ihren Textzeugnissen**, Wiesbaden.

Otten, H., (1988), "Ein Staatsvertrag Tuthalijis IV", **Die Bronzetafel aus Boğazköy**. (StBoT Beiheft 1), Wiesbaden.

Otten, H., (1995), **Die hethitischen Königssiegel der frühen Großreichszeit**,
Mainz.

Otten, H., RÜSTER, Chr., (1978), “Textanschlüsse und Duplikate von Boğazköy-Tafeln (51-60)”, **ZA** 68, s. 150-159.

Otten, H., SOUČEK, V., (1969) **Ein althethitisches Ritual für das Königspaar** .
(StBoT 8), Wiesbaden.

Peker, H., (2001), “Kargamış Krallığı”, **Arkeo Atlas**, İstanbul, s. 394-411.

Popko, M., (1994), **Zippalanda: Ein Kultzentrum im hethitischen Kleinasien**.
Texte der Hethiter vol. 21. Heidelberg.

Popko, M., (1995), **Religions of Asia Minor**, Warsaw.

Pecchioli Daddi, F., (2000) “Un nuovo rituale di Muršili II”, **AoF** 27, s. 344-358.

Riemschneider, K., (1971), “Die Thronfolgeordnung im althethitischen Reich”,
Schriften zur Geschichte und Kultur des alten Orients, H. Klengel (ed.),
Akademie Verlag: Berlin, s.79-102.

Redfield, R., (1956), **Peasant Society And Culture**, Chicago Un. Press.

Renfrew, C., (1987), **Archaeology and Language: The puzzle of Indo-**

European Origins , London.

Reyhan,E., (2002), “Hitit Kaynaklarında Kizzuwatnalı Kadın Maštigga’ya Ait Ritüel Metinler”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Ankara.

Reyhan, E., (2008), “Eski Anadolu’da Askeri Disipline Dair Bir Hitit Metni: Asker Yemini”, **Eskiçağdan Modern Çağ’a Ordular-Oluşum, Teşkilat ve İşlev**, F. M. Emecen(ed.),İstanbul Ün. Edebiyat Fakültesi ve Kitabevi Ortak Yayını: İstanbul, s.49-71.

de Roos, J., (1983), “Drie hittitische gebeden”, **Schrijvend Verleden: Documenten uit het oude Nabije Oosten vertaald en toegelicht**, K. R. Veenhof(ed.), Leiden de Roos, J.. (1985-86), “Who was Kilušhepa?”, **JEOL** 29, s. 74-83.

Roscoe, J., (2005), **Baganda: An Account of Their Native Customs And Beliefs**, Kessinger Publishing: London.

Rousseau, R.R., (2005), **A Discourse on Political Economy**, Kessinger Publishing: United States.

Rüster, C; E. Neu, (1989), **Hethitisches Zeichenlexikon.**(StBoT Beiheft 2),

Wiesbaden.

Salvini, M., (1990) “Auteur du sceau de Muršili II (RS 14.202)”, **Revue Syria** 67, s. 423-426.

Seeher, J., (2011), **Taşa Yontulu Tanrılar. Hitit Kaya Tapınağı Yazılıkaya**, Ege Yayınları: İstanbul.

Sever, H., (1992), “Anadolu’da Nişanın Bozulması Hakkında Verilmiş Kaniş Karumu Kararı”, **Belleten** C.57, S. 217’den Ayrıbasım, TTK Yayınları: Ankara.

Sever, H., (1995), “Yeni Belgelerin Işığında Koloni Çağında (M.Ö.1970- 1750) Yerli Halk ile Asurlu Tüccarlar Arasındaki İlişkiler”, **Belleten**, C.59, S.224, TTK Yayınları: Ankara, s.1-17.

Siegelova, J., (1971), **Appu Marchen Und Hedammu-Mythus**, Otto Harrasowitz: Weisbaden.

Singer, I., (1991), “The title ‘Great Princess’ in the Hittite Empire”, **UF** 23, s. 327-338.

Singer, I., (1994), **Concepts of the Other in Near Eastern Religions**, Israel Oriental Studies Series 14 , Brill.

Singer, I., (1995), "Some Thoughts on Translated and Original Hittite Literature", **Israel Oriental Studies Series** 15, s.123-128.

Singer, I., (2001), "The Fate of Hattusa during the Period of Tarhuntassa's Supremacy", **Kulturgeschichten. Altorientalische Studien für Volkert Haas zum 65. Th. Richter, vdd (ed.)**, Saarbrücken.

Singer, I., (2002a), **Hittite Prayers**, Leiden-Boston-Köln.

Singer, I., (2002b), "Danuhepa e Kurunta", **A.A,Floransa**,s. 739-751.

Singer, I., (2006), "The failed reforms of Akhenaten and Muwatalli", **The British Museum BMSAES** 6, s. 37-58.

Sommer, F. ve F. Falkenstein, (1938), **Die hethitisch-akkadische Bilingue des Hattušili I (LabarnaII)** , München.

Sturtevant E., (1934), " "A Hittite Text On the Duties of Priests and Temple Servants." **JAOS** 54, New Haven, s.363-406.

Sturtevant E., Bechtel, G., (1935), **Hittite Chrestomaty**, William Dwight Whitney Linguistic Series: Chicago.

Starke, F., (1985), **Die keilschrift-luwischen Texte in Umschrift** (StBoT 30),
Wiesbaden.

Sturatt, R. L. (1984), "Sacred Models", **Man**, New Series.

Strauß, R., (2005), "Elemente Kizzuwatnaischer Ritualkunde in Hethitischen
Texten", **Motivation und Mechanismen des Kulturkontaktes in der
Späten Bronzezeit**, (Eothen 13), herausgegeben von Doris Prechel, s. 227-
246.

Strauß, R., (2006), **Reinigungsrituale aus Kizzuwatna. Ein Beitrag zur
Erforschung hethitischer Ritualtradition und Kulturgeschichte**, Berlin-
New York.

Süel, A., (1985), *Hitit Kaynaklarında Tapınak Görevlileri İle İlgili Bir
Direktifname*, Ankara.

Süel, A., (1990a), "Belgelere Göre Hitit Tapınakları Nasıl Korunuyordu ?", X.
Türk Tarih Kongresi, C. 11, TTK Kurumu Yayınları: Ankara.

Süel, A., (1990b), "Hitit Kadınının Hukuki Durumu", **Uluslararası 1. Hititoloji
Kongresi Bildirileri**, Ünal Ofset: Ankara, 239-253.

Süel, A., (1995), “Ortaköy’ün Hitit Çağındaki Adı”, **Belleten** C.59, S. 225,TTK
Yayınları: Ankara, s.271-283.

Süel, A., (2008), “Şapinuwa’daki Kraliçe Hakkında”, **Anatolia Antica**, Studiin
Memoria di Fiorella Imparati, Eothen 11, Roma, s.819-826.

Süel, A., (2011), “Hititler’de Kadın”, **Hitit Söyleşileri**, Çorum İl Kültür ve Turizm
Müdürlüğü, Çorum, s. 20-31.

Süel, A., (2013), “Şapinuwa’nın Kraliçesi Taduhepa”, **Anadolu’da Kadın** (Hz.
Muhibbe Darga), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Sürrenhagen, D., (1981), “Zwei Gebete Hattusilis und der Puduhepa”, **AoF** 8,
s. 83-168.

Szabó, G., (1971), “Ein hethitisches Entsühnungsritual für das Königspaar
Tuthaliia und Nikalmat”i, **THeth**1, Heidelberg.

Taggar -Cohen A, (2006), “Hittite Priesthood”, **THeth** 26, Heidelberg.

Taracha, P., (2005), "Zur Entwicklung des Offiziellen Pantheon," **JANER** 5, s. 89-
106.

Taracha, P., (2009), **Religions of Second Millenium Anatolia**, Wiesbaden.

Taracha, P., (2010),” Anatolian Hannahanna and Mesopotamian ^{DINGIR}.MAH”,
Investigationes Anatolicae: Gedenkschrift fur Eric Neu, Harrassowitz, s. 301-310.

Tekerek, N., (2010), “Bellek, Gelenek ve Köy Tiyatrosu Geleneğimiz”, **TAD**, S.29,
s. 25-41.

Tischler, J., (1981), **Das hethitische Gebet der Gassulijawija**, Innsbruck.

Tischler, J., (1982), **Hethitisches-Deutsches Wörterverzeichnis**, Innsbruck.

Thompson, R. J., (2011), “The Deuteronomistic Covenant and Neo-Assyrian
Imperial Ideology” : **Hittite Religion**, The Department of Near Eastern
Languages and Civilizations, UMI Dissertation Press.

Tsevat, T., (1975) ‘The Husband Veils a Wife, Hittite Laws, Sections 197-98”,
JCS 27, s. 235-240.

Ünal, A., (1974), **Hattušili III**. Teil I- Hattušili bis zu seiner Thronbesteigung
(THeth 3), Heidelberg.

Ünal, A., (1980), “Hititlerde Ölülere Sunulan Kurban Hakkında Bazı
Düşünceler”, **A.A** 19, Ankara, s.165-174.

Ünal, A., (1991), “Hethitische Hymnen und Gebete”, **TUAT 3**, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, s. 791-817.

Ünal, A., (2003), **Hititler Devrinde Anadolu**, Arkeoloji ve Sanat Yayınları: İstanbul.

Ünal , A., (2005), **Hititler Devrinde Anadolu III**, Arkeoloji ve Sanat Yayınları: İstanbul.

Ünal, A., Girginer, S., (2007), **Kilikya-Çukurova İlkçağlardan Osmanlı Dönemi’ne Kadar Kilikya’da Tarihi Coğrafya, Tarih ve Arkeolojisi**, İstanbul.

Ünal, A., (2013), Amazonların Eski Anadolu Kökenleri Hakkında Yeni Kaynaklar ve Gözlemler, **Cedrus I**, s. 21-32

Veenhof, K. R. , (1972), **Aspects of Old Assyrian Trade and Its Terminology**, Leiden.

Veenhof, K. R. , (1972), **Aspect of Old Assyrian Trade and Its Terminology**, Leiden.

Veenhof, K. R. , (2008) , **Mesopotamia: The Old Assyrian Period**, Academic Press Fribourg.

von Schuler, E., (1965), **Die Kaškaer. Ein Beitrag zur Ethnographie des alten Kleinasien**, Berlin.

de Vries, B., (1967), **The Style of Hittite Epic and Mythology**, PhD. Diss., Brandeis University.

Walby, S., (2004), "The European Union and Gender Equality: Emergent Varieties of Gender Regime", *Social Politics*, 11, s.4-26.

Weber, M., (1995), **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, (Çev. Özer Ozankaya), İmge Kitabevi: İstanbul.

Wegner, I., (1995), **Hurritische Opferlisten aus hethitischen Festbeschreibungen Teil 1: Texte für IŠTAR-Ša(w)uška**, (ChS I/3-1), Roma.

Wegner, I., (2002), **Hurritische Opferlisten aus hethitischen Festbeschreibungen. Teil 2: Texte für Teššup, Hepat und weitere Gottheiten**, (ChS I/3-2), Roma.

Weidner, E., (1923), "Politische Dokumente aus Kleinasien. Die Staatsverträge in Akkadischer Sprache aus dem Archiv von Boghazköi". **Boghazköi-Studien 89**, Leipzig.

Wegner, I. – Salvini, M., (1991), **Die hethitisch-hurritischen Ritualtafeln des (H)išuwa-Festes, (ChS I/4)**, Roma.

Werner R., (1967), **Hethitische Gerichtsprotokolle** (StBoT 4) , Wiesbaden.

Wilhelm, G., (1989), **The Hurrians**, Warminster.

Wilhelm, G., (1994), “Hymnen der Hethiter”, **Hymnen der Alten Welt im Kulturvergleich**, W. Bulkert, F. Stolz(ed.), Freiburg Schweiz.

Wilhelm, Gernot, (1995), “The Kingdom of Mitanni in Second-Millennium Upper Mesopotamia”, **Civilizations of the Near East I-II (CANE)**, J.M. Sason (ed.), New York, s.1243-1254.

Wilhelm, G.; J. Boese, (1987), “Haigh, Middle or Low”, **Absolute Chronologie und die hethitische Geschichte des 15. Und 14. Jahrhunderts v.Chr.**, (Y.Haz. P. Aström), Göteborg, s.75-117.

Yelken, R.(1999) Cemaatin Dönüşümü, Vadi Yayınları, Ankara.

Yıldırım, T. (2001), “Hüseyindede Kabartmalı Vazosunda Betimlenen. Dans Eden Bir Hititli”, **Ankara Üniversitesi DTCFD 41**,Ankara, s.1-7.

Yiğit, T., (1994), **I Hattuşili ve Dönemi**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

Yiğit, T., (1996), “Hitit Kral Ailesi Üyelerinin Siyasal Etkinliği Üzerine”, **TAD**, S.29, s.233-245.

Yiğit, T.,(1997), “Eski Anadolu Kentlerinden Luhuzatia/**Lawazantiya**'nın Tarihi ve Lokalizasyonu Üzerine,” **Belleten** C.41, S. 230, s. 1-14.

Yiğit, T., (2002a), “Hitit Metinlerinde Dokumacılar”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, C.17, S.2, s.79-84.

Yiğit, T., (2002b), “Boğazköy Arşivi Belgelerine Göre ^{MUNUS(.MEŞ)}KAR.KID Üzerine Bir İnceleme,” **Tarih İncelemeleri Dergisi**, C. 17, S.1, s.73-81.

Yiğit, T., (2002c), “Hitit Çivi Yazılı Belgelere Göre Çoban”, **Belleten**, C. 56, S.247, s.765-787.

Yiğit, T., (2003), “Hitit Krallığı’nda Veliahdın Belirlenmesi”, **TAD**, C.22, S.34, s.141-147.

Yiğit, T., (2005), “Hurriilere İlişkin Hititçe Çivi Yazılı Belgelerdeki İlk Kayıtlar”, **TAD**, C. 24, S.38, s.55-69.

Yiğit, T., (2006), “Uršu Kuşatması Metni’nin Yeniden Değerlendirilmesi”,
Anadolu/Anatolia, S. 31, s. 43-55.

Yiğit, T., (2007a), "Eski Hitit Dönemine Ait Bir Ferman," TAD, S. 41, s.1-8

Yiğit, T., (2007b), “Haštayar and Kadduši”, *Belkis Dinçol ve Ali Dinçol’a*
Armağan, VITA Festschrift in Honor of Belkis Dinçol and Ali Dinçol, Ege
Yayınları: İstanbul, s.797-801.

Yoshida, D, (1992), “Mezzulla”, **RIA** 8, s. 151-153.

Yoshida, D., (1996), **Untersuchungen zu den Sonnengöttheiten bei den**
Hethitern. Schwurgötterliste, helfende Gottheit, Feste, (THeth22),
Heidelberg.

Zieger, N., (1999), Le Harem de Zimri-Lim , **Florilegium marianum** 4, s. 46-50,
Paris.

ÖZET

Fransızca *dichotomie*, İngilizce **dichotomy** olarak kullanılan dikotomy kavramı Yunanca *dikha* (ayrı) ve *tomos* (kesme) kelimelerinin birleşmesinden oluşmuştur. Kullanıldığı disipline göre anlamı çeşitlense de kavramın özünü oluşturan “ikililik”, “çift başlılık”, “iki eşit parçaya ayrılma” oluşturur. “Hitit Çağı’nda Anadolu’da Anaerkil İzler”, başlığını taşıyan bu çalışmada *dikotomy*, MÖ. II. bin yıl boyunca Anadolu’ya egemen olan Hitit toplumunun din, hanedanlık ve aile ilişkilerinin analizindeki “ikililiği” vurgulamak amacıyla kullanılmıştır.

Hitit toplumundaki ikililik, yani kadın ve erkek cinsinin birbirini bütünlemesi, tamamlaması kendisini “tanrı-tanrıça”; “kral, kraliçe” ve “anne, baba” ilişkilerinde açığa vurmaktadır. Evreni yöneten tanrılar topluluğunun başı olan eril Fırtına Tanrısı’nın yanında eşit yer yer daha fazla yetkiye sahip (Arinna’nın) “Güneş Tanrıçası”; Yeryüzü hâkimiyetine sahip olduğu varsayılan bir kralın yanında yönetime ortak olan bir “kraliçe”; hane halkı üzerinde egemen babanın yanında üretime doğrudan katılan hak sahibi “anne” figürü, Hititlerin ne kadar ataerkil oldukları sorgulamasını zorunlu kılmaktadır. Bu çalışmada amaçlanan da yazılı belgelerin ışığında bu sorgulamayı yapmak ve Hitit ataerkilliğinin kırılma noktalarını tespit edebilmektir.

ANAHTAR SÖZCÜKLER

Anaerkillik, Ataerkillik, Hititler, Hitit Tanrıları, Tanrıçalar, Arinna’nın Güneş Tanrıçası, Fırtına Tanrısı, Kral, Kraliçe, Aile .

ABSTRACT

The “dichotomy” term, Fr. “Dichotomie”, is a compound which is formed by compounding two words, Gr. *dikha* (separate) and *tomos* (cutting). Although the meanings of this word increase in variety for its using contexts, the core meaning of these terms as “duality, two headed, cutting two equal parts” has never changed. In this study, called as “The matriarchal traces in Anatolia in the Hittite Period” the term dichotomy was used to stress “duality” in the analyze of religious, dynastic and family relationships of Hittite society which reigned in Anatolia throughout 2nd millennium BC.

The duality concept in Hittite society, i.e. becoming integrated of woman and man, appears itself as a few relationship forms like “god-goddess”, King-queen” and “father-mother”. Some facts that the sun goddess of Arinna has an equal place near Storm god, the head of assembly of gods ruling the universe, and more authority than him; the “queen” joined to the administrative issues near king, who was the owner of earth domination; the “mother” participated directly to the production near father, the sovereign over households, make us to think how Hittites were patriarchal. In this study, we aim to investigate suchlike items in the light of written sources, and also to determine breakpoints of Hittite patriarchal order.

KEY WORDS

Matriarchy, Patriarchy, Hittite gods, goddesses, the Sun-goddess of Arinna, Storm God, King, Queen, Family.