

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

VLADİSLAV ARDZİNBA

ESKİÇAĞ ANADOLU AYİNLERİ ve MİTLERİ



SSCB Bilimler Akademisi
Doğubilim Araştırmaları Enstitüsü

VLADİSLAV ARDZİNBA

ESKİÇAĞ'DA ANADOLU AYİNLERİ VE MİTLERİ

Rusçadan çeviren: Orhan Uravelli

Redaksiyon: Dr. Derya Yılmaz

Ankara, 2010

ABHAZYA'nın ölümsüz lideri Viladislav **ARDZİNBA'nın** bu kıymetli eserinin tercüme, kapak, mizanpaj ve basım giderlerini değerli hemşerimiz Sn. **Erol ÖZEL (VOZBA)** bey karşılamıştır. Toplumumuz ve yayıncılık işletmemiz adına kendilerine gönülden teşekkür ediyoruz.

KAFDAV Yayıncılık İşletmesi

ESKİÇAĞ'DA ANADOLU AYINLARI VE MİTLERİ

Kitabın orijinal künyesi:

Vladislav Grigoryeviç Ardzinba. Ritualı i mifi drevney Anatoli.

Nauka Yayınevi, Moskova, 1982, 251 s

Kapak: Serap ÖNAL KARA

Mizanpaj: Filiz KAPLAN

**Kafkas Bilimsel Araştırma Merkezi ve
Yayıncılık İşletmesi**

Mithatpaşa cd. 58/3 Kızılay / ANKARA

Tel: 0 312 419 73 30 Faks: 419 73 56

www.kafdav.org.tr

kafdav@kafdav.org.tr

Copyright

Kafdav Yayınları © 2010

ISBN

978-975-6255-30-8

Baskı:

Kalkan Matbaacılık – ANKARA

Tel.0312.341 92 34 – 342 16 46

İçindekiler

GİRİŞ	8
I. BÖLÜM.....	13
HİTİTLERDE MEVSİMSEL KRAL AYINLARI	13
1. GÜNLERCE SÜREN MEVSİMSEL “KÜLT GEZİSİ” BAYRAMLARI 13	
2. MEVSİM BAYRAMLARI	37
II. BÖLÜM.....	65
HİTİT KRAL BAYRAMININ BAŞLICA YAPISAL ÖZELLİKLERİ	65
1. BAYRAMIN BAŞLANGICI	65
2. BAYRAMIN ANA AYINI - ‘BÜYÜK MECLİS’.....	75
3. ‘BÜYÜK MECLİS’ AYININDE BAŞLICA HAREKETLER (İŞLEVLER)	
.....	80
4. AYINDE MİT ANLATIMI	104
III. BÖLÜM.....	125
KRAL, KRALİÇE VE AYINE KATILAN DİĞER KİŞİLERİN İŞLEVLERİ ...	125
1. KOLEKTİFİN KUTSAL SİMGELERİ OLARAK HİTİT KRALI VE	
KRALİÇESİ.....	125
2. AYINDE KRAL VE KRALİÇE ‘YARDIMCILARININ’ İŞLEVLERİ	
.....	142
3. AYINDE KRAL, KRALİÇE VE ‘YARDIMCILARLA’ SİVİL –	
ASKERİ (SAĞ, DIŞ) İŞLEV VE KUTSAL (SOL, İÇ) İŞLEV ARASINDA	
BAĞLANTI KURULMASI	169
SONUÇ	197
NOTLAR	203
KAYNAKÇA.....	307
KISALTMALAR LİSTESİ	331
COĞRAFİ ADLAR DİZİNİ	333
ÖZEL ADLAR DİZİNİ	335
AYINLERE KATILANLAR DİZİNİ	337
NESNE VE TERİMLER DİZİNİ.....	339
SUMMARY	343

SUNUŞ

Eski Anadolu, Hititoloji ve Hint-Avrupa dilleri uzmanı, Abhaza kökenli ve çok değerli Vladislav Grigoryeviç Ardzinba'nın aslı 1982 yılında Rusça basılmış olan bu kitabı, sırf dili yüzünden "*Eurocentric*", kapitalist ve Batıcı bilim dünyasında maalesef lâıyk olduğu ilgiyi görememişti. Üstelik, tarih yazıcılığını her ne pahasına olursa olsun tekelinde tutmak isteyen kapitalist ideoloji, o zamanlar alternatif "sosyalist" yaklaşımı dışlamaktaydı. İyi ki Ardzinba diğer Batı dillerinde kaleme aldığı bazı makalelerde, bu kitabında dile getirdiği özgün yorum ve görüşlerini ana hatlarıyla da olsa "kapitalist" meslekdaşlarına duyurma şansını elde etmişti. Bunlardan birisi "*On the Structure and Functions of Hittite Festivals*"'dır (Schriften für Geschichte und Kultur des Alten Orients, 15 1982, 11-16). Ardzinba daha meslek hayatının baharında, kalbinde yatan hümanizma ve vatanperverliğin sesine kulak vererek, pek sevdiği bilimsel çalışmalarını kesintiye uğratmak pahasına da olsa, politikaya atılmak zorunda kalmış, 1994-2005 yılları arası fiilen Abhazya Cumhurbaşkanlığı yürütmüştür. Ne var ki, o politikasını sırça köşklere yapmıyordu; onun politikadaki "tahtı" dikenliydi, politikası sıradan bir gösteriş, bir şov ve avangardistlik değildi, bilimde yılmadan uyguladığı dürüstlük duygusunun ve etiğinin bir parçasıydı. Genel kanının aksine, bilim ve politika birbirine zıt şeyler değildir. Unutmayalım, meşhur Roma tarihi ve hukuku uzmanı Theodor Mommsen, Nobel ödüllü bir tarihçi olması yanı sıra Prusya kabinesinde bir o kadar da değerli bir devlet adamıydı. Belirtmek isterim ki, Ardzinba uğraşı alanı olan bilimi gene ikincil uğraşısı politikaya alet etmeyecek kadar da erdem sahibiydi!

Ardzinba bu hareketli döneminde dahi bilimsel çalışmalarını tamamen terk etmemiş, "*The Birth of the Hittite King and the New Year (Notes on the hassumas Festival)*", Oikumene 5, 1986, 91-101; "*Hittite Diplomacy, The Ancient East. International and Diplomatic Relations* (Moskova 1987) gibi pek değerli araştırmalara imza atmıştır.

Ardzinba, değerli arkadaşım Muhittin Ünal'ın yılmak bilmeyen çabaları ve Orhan Uravelli'nin üstün kabiliyeti sayesinde dilimize kazandırılan bu eserin Türkçesini görmeyi pek istemişti, ama daha bu önsözü yazarken Muhittin Bey'den aldığım haberde onun kısa bir zaman önce, 4 Mart 2010'da, erken sayılacak bir yaşta (1944 doğumluydu!), bizleri terkettiğini işittim. Kederimin boyutlarını çizmekte güçlük çekiyorum. Eğer buradaki görevim bir "nekroloji" yazmak olsaydı, elbette ki okuyucuya daha uzun anlatabilirdim, ama burada benden istenen, onun bu değerli kitabına bir sunuş yazmaktır. Bu "sunuş" yazısında satır aralarına girmiş bazı duygusal ifadeler, yazarın ölümüne hayıflanmamın ve onun bilim etiğine olan saygımın marjinal bir ifadesidir.

O değerli insanı o zamanlar tıpkı benim çok büyük güçlüklerle çıkabildiği Avrupa'da uluslararası bir kongrede çok genç, heyecanlı, enerji ve heves dolu, fakat olgun, ihtirassız ve her alanda umut vaad eden bir insan olarak tanımıştım. Sıcakkanlı bir insandı. Kısa zamanda aramızda çok samimi bir dostluk duygusu doğmuştu; ne de olsa her ikimiz de "Avrupa" dışı ülkelerden geliyorduk. O Komünist bloktan, ben ise içine kapalı, her türlü özgün politika ve ideolojiden yoksun, herkesin vize uyguladığı fakir bir ülkeden. Hittoloji uzmanı olmam ve Ardzinba'nın aksine bir zamanların "Hatti Ülkesi"nden gelmem, bana hiç bir avantaj sağlamıyordu. İlk tanıştığımız andan itibaren kitap ve ayırbaşım değiş tokuşu yapmaya başlamıştık. Pek çok Orientaliste nasip olmayan bilim ve politikayı bağdaştırmasını çok iyi biliyordu. Kendisine tanrıdan rahmet diliyorum!

Boğazköy-Hattusa ile bizler de dahil Ardzinba'nın maalesef değerlendirme fırsatını bulamadığı Ortaköy'de ele geçen binlerce Hititçe, Akadca, Luvice, Hattice ve Hurrice metnin çok yüksek bir yüzdesi genel anlamda din içeriklidir. Eski Mısır ve Mezopotamya firavun ve kralları gibi Hitit hükümdarları da büyük çapta onlardan etkilenerек prestijli bir kuruluş olarak "din"e sarılmışlar, onu suistimal etmişler ve kendilerini tanrıların yeryüzündeki temsilcileri ola-

rak ilân ettirmek suretiyle zaten var olan otoritelerini daha da pekiştirmişlerdir. Nasıl ki günümüzde "demokrasi" denen ve sadece onun tacirliğini yapanların yararına işleyen o muğlak ve göreci şey politik hegemonya aracı olarak kullanılmaktaysa, eskilerde din ve sahip olunan değerlerin misyonerlik ve savaşçı yöntemlerle propaganda edilmesi, yani yaygınlaştırılması da politik bir ideolojinin bir gereği idi. Bunun sonucu olarak Hitit kralları, devlet idaresi ve askerî sorumluluk yanında baş rahiplik (*pontifex maximus*) görevini de üstlenmekle kendilerini çok büyük ve "stresli" bir sorumluluk altına sokmuşlardı. Günümüz Anadolu'sunda hükmedenler bilmezler ama eskiden sadece kral değil, kraliçenin de politika ve din alanında eşit değerde etkinlikleri söz konusuydu. Öyle ki, kral çiftinin günlük, aylık ve yıllık görev çizelgesini okuyan bir insan, bunlar ne zaman dinleniyor ve uyuyorlardı diye sormaktan kandisini alıkoymaz. İşte bu kitapta, kral çiftinin katıldığı tüm merasimler en küçük ayrıntısına kadar irdelenmiştir. Eskiler din ile "bayram, ayın" (*festus, ritus, cultus*) ve "mit"i (*mythos*) birbirinden ayırt etmezlerdi, sonuncular bizim anakronik bir şekilde "din" olarak algıladığımız antropolojik ve sosyolojik fenomenin birer parçalarıydı. Bu arada bu kitapta ilk kez lâıyk oldukları değeri bulan "Bayram Tasfirleri"nin (Hititçe'de de kullanılan ve Akadcası Sumerce EZEN'den kaynaklanan *İŞINNU*) miktarı da pek fazlaydı. Bu açıdan bakıldığında değerli araştırmacı Ardzinba çok şanslıydı, çünkü herkes gibi onun da elinde bol miktarda birinci elden kaynak vardı. Buna ek olarak onun üstün zekâsı ile çoğu kez yavan ve yeknesak metin içeriklerini yorumlamadaki olağanüstü yeteneği birleşince, ortaya böylesine değerli bir kitap çıktı. Hakikaten, okuyucu aşağıda Ardzinba'nın kaleminde ve yaptığı parafrazlarda bu yeknesaklığın nasıl kırıldığını, renklendirildiğini ve "ölü" kişi, sıradan, tekrarlandıkça daha fazla can sıkıran seremoniyel eylemler ve aslı metinlerde karşımıza çıkan "renksiz" mekânların nasıl canlandığını, hacim ve boyut kazandığını, heyecanlı bir film seyredermişçesine hissedecek, her şeyi sinematik olarak kafasında canlandırabilecektir. De-

mek ki yazar önce kendisi metinlerin doğru yorumunu yapmış, onların ozune girmiş, onları hazmetmiş ve ancak bunun sonucu ortaya çıkan panoramayı okuyucularına aktarmıştır. Zaten tarihçinin görevi tam bu değil midir? Kurban, dans, müzik, eylem, hareket, jest ve sembollerin anlamlarını din tarihi açısından değerlendiren yapılan mukayeseler bizi kâh eski Hint-Avrupalılara, kâh Hindistan'a, kâh Slavlara, kâh Çin'e, kâh Selçuklular'a, kâh Kızılderililer'e götürür. Burada yazarın engin folkloristik ve linguistik bilgisine hayran olmamak elde değildir.

Rahmetli Ardzinba'nın 200 sayfalık özlü bir kitap şeklinde ortaya koyduğu bu araştırması, fazlasıyla öğülmeye lâyık büyük bir başarıdır. Bunun dışında eseri diğerlerinden ayıran bir çok öge daha vardır. Birisi, yazarın, Anadolu ayin ve efsanelerinin çok yakın ilişki içinde olduğu Kafkasya'yı her yönüyle çok iyi bilmesi, diğeri de o zamanlar Komünist-Rus araştırmacıların "kapitalist/burjuvazi tarih yazıcılığı" olarak damgalayıp sırt çevirdikleri sisteme aykırı olarak ürettikleri alternatif araştırma sonuçlarına ve kaynaklara kolayca ulaşabilmiş olmasıdır. Çalışmanın bir başka değeri de, yazarın tabiriyle "*kurban ayinleri, talimatlar (ishiul - anlaşma) hakkında bilgileri ve tipolojik verileri kullanarak Hitit ayinlerini, ayrıca Kral bayramlarını monografi halinde inceleyen*" ilk deneme olmasıdır. Eski Anadolu kültürleriyle uğraşan her kesimden okuyucunun bu eşsiz ve değerli kitabı zevkle okuyacağından ve en üst seviyede yararlanacağından, kitabı okurken bugünün karmaşık "soğuk savaş" oyunları ve "kültür sömürüsü" senaryolarından sıyrılıp, gunumuzden 3500 sene evvel yaşamış Anadolu insanının ruh dünyasına bir nebze de olsa sızacağından eminim. Değerli kültür dostu Muhtittin Ünal'ı, dilimize böylesine değerli bir eseri kazandırdığı için tebrik ediyorum.

Prof. Dr. Ahmet ÜNAL, Adana, 15 Mart 2010

Munih (Almanya) Üniversitesi

Eski Anadolu Dilleri ve Hititoloji Eski Başkanı

Çukurova Üniversitesi Arkeoloji Bölümü Başkanı

GİRİŞ

Elinizdeki monografinin amacı, Hitit Devleti'nin başkenti Hattuşa'daki (halen Ankara'nın 150 km doğusundaki Boğazköy) arşivlerde bulunmuş çivi yazı tabletlerinin içerdiği Hitit "Kral" ayinlerini incelemektir.

Hitit çivi yazı tabletleri, 1906 –1907 ve 1911 – 1912 yılları arasında H. Winckler başkanlığında yapılan araştırmalar ve kazılar sırasında Boğazköy'de ortaya çıkarılmıştır (H. Winckler'in vefatından sonra 1931 – 1939 yılları arasında ve 1952'den günümüze kadar kazıları, arkeolog K. Bittel yönetmiştir).

Söz konusu tabletlerin deşifre edilmesine gelince, 1915'te ünlü Çek araştırmacı B. Hrozny sorunu çok parlak şekilde çözmüş ve Hititçe'nin Hint - Avrupa dillerinden biri olduğunu tespit etmiştir. Sonraki yıllarda İsviçreli araştırmacı E. Forrer (ve ondan bağımsız olarak B. Hrozny), Boğazköy arşivlerindeki çivi yazılı tabletleri arasında Hititçe'ye yakın akraba olan Luvi (Anadolu'nun güneyindeki Luvi ülkesinde), Pala (Anadolu'nun kuzeydoğusundaki Pala Bölgesi'nde) gibi Anadolu dillerinde, ayrıca Hint – Avrupa dillerine girmeyen Hatti ve Hurri dillerinde yazılmış metinler bulmuşlardır.

Boğazköy arşivlerindeki Hitit, Luvi, Pala, Hatti ve diğer dillerde yazılmış çivi yazı metinleri, iki ana seri şeklinde (KBo ve KUB) faksimile olarak yayımlanmış olup halen yayınlar sürmektedir. Bu serilerin yanısıra İstanbul Arkeoloji Müzelerinde (İBoT)¹ muhafaza edilen metinleri içeren üç cilt yayınlanmış, Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesi (ABoT), British Museum (HT) ve Cenevre Müzesindeki metinlerin birkaç yayını vardır. Ayrıca SSCB (Devlet Ermitaj /Hermitaj Müzesindeki N. P. Lihaçev Koleksiyonu) dahil olmak üzere dünyanın değişik ülkelerindeki özel ve müze koleksiyonlarında bulunan metinlerden oluşan bir yayın (VBoT)² gerçekleştirilmiştir.

Bu metinler ve yayımlanmamış çok sayıda diğer belgeler esas alınarak Hititlerin sosyo-ekonomik tarihi, hukuku ve kültürünün oldukça değişik yönleri incelenmiştir. Eskiçağ'da Doğunun en büyük devletlerinden biri olan ve 'M.Ö. 2. Binyılda Doğu Akdeniz'in

tamamında ve dolayısıyla dünya tarihinde çok büyük rol oynamış' Hitit Devleti'nin üzerindeki esrar perdesi aralanmıştır /İvanov, 1968b, s. 3/

Ama Hititlerin tarihi, dini ve kültürü konularında çok sayıda sorun çözüm beklemektedir. Bu arada Hitit ayinlerinin incelenmesi oldukça ciddi bir ihtiyaçtır. Ayinleri tanımlayan parçalar, Hitit çivi yazılı metinleri içinde en geniş grubu oluşturmaktadır ve bu da ayinlerin, Hitit toplumunun yaşamında oynadığı önemli role işaret etmektedir.

Hattuşa arşivlerindeki tabletlerde ayinlerle ilgili tanımlama ve anlatımlar, gerek din, gerekse dinle sıkı bağlantısı bulunan sanat ve edebiyat araştırmaları için müstesna öneme sahiptir. Örneğin, edebi değere sahip olan belli Hitit eserlerinin çoğu, ayinlerin içinde öge olarak yer almaktadır.

Hitit ayinleri, eski Hitit Devleti'nin yani Hititlerin ilk krallığının oluşumundan çok daha önceleri başlamış olan Hatti –Hitit ve Hatti – Pala etkileşimi hakkında başlıca kaynaklardır. Çoğunlukla Kızılırmak Nehri'nin oluşturduğu menderes (kıvrım) üzerindeki bölgede oturan ve Anadolu'nun yerli halkı olan Hattilerin, Hitit ve Palalar ile bu erken ilişkileri sonucunda Hitit sarayındaki görevlilerin unvanlarında ve hiyerarşide Hatti sosyal yapısının etkileri görülmektedir. Hitit ve Palaların maddi ve manevi kültüründe de oldukça kuvvetli Hatti etkisi tespit edilmektedir.

Ayinler, "Oldukça aktüel bir sorunun- sosyal yapıdaki (kült toplumundaki) kült biçimleri ile kült dışı, dünyevi biçimler arasındaki oranın" araştırılması açısından da büyük ilgi uyandırmaktadır. Burada gayet uç iki pozisyonda duran tipler söz konusudur. Bir kupta her iki toplumda tam bir örtüşme varken, diğer kupta bunların tamamen karşı ve zıt olduğunu görüyoruz.' /Levada, 1965, s. 124/. Hitit toplumu, muhtemelen bu iki uç noktanın arasında bir yerde durmaktadır. Fakat bilinen tutuculuğu nedeniyle Hitit ayinlerinde, sosyal örgütlenmenin kült şekilleriyle kült dışı şekillerinin

birbiriyle sıkıca bağılı olduğu daha eski tiplerin izlerini görebiliyoruz.

Hitit ayinleri, daha ayin ve mit arasında ayırım bulunmadığı kültür düzeniyle ilgili en arkaik ve yazılı olarak belgelenen örnekler olarak da dikkat çeker. Burada mit anlatımı, belirli ayin hareketlerinin yapılmasıyla bağlantılıdır. Bu olgu, din sistemlerinde mitle ayin arasındaki oranla ilgili olarak sıkça tartışılan sorun için ve daha geniş manada dinin gelişme tarihini incelemek için oldukça büyük öneme sahiptir. Hitit geleneğinde (bakınız: CTH, s. 69) kurban ayinleri (SISKUR Hititçe "aniur" – eylem, hareket), dualar (mugawar), yakarma (hukmais), talih falı (KIN) vb, ayrıca Hititlerin EZEN ideogramıyla işaretledikleri önemli miktarda ayin bilinmektedir. Bu sonuncular, özel durumlarda yapılanlardan farklı olarak düzenli (periyodik) şekilde yapılan resmi özellikteki (festivaller) bayramlardı³. Bunlar, başkent Hattuşa'da olduğu gibi diğer Hitit kentlerinde de düzenleniyordu.

Başkentte ve Hitit devletinin başka önemli kentlerinde düzenlenen bayram törenleri, Kralla ilgili merasimlerdi: başka deyimle bunlar Kral, Kraliçe (ve sıkça Prens) yönettikleri ve katıldıkları törenlerdi. Kraliyet çiftinin ayinlere katılmasının zorunlu olması, bayramların devlet için genel bir önem taşıdığı şeklinde değerlendirilebilir. (Değişik yerel mıntikalarda yapılan ve Kralla Kraliçenin katılmadığı merasimler farklıydı / Güterbock, 1970, s. 176/.

Kral bayram törenlerinin önemli kısmı yerel Anadolu geleneğine bağlıdır (oysa diğer birçok ayin, Sümer – Akad ve Hurri geleneklerinden alınmıştır). Hattilerden alınmış ayinleri, ayrıca Hatti kökenli hakim elemanların bizzat Hititlere ait elemanlarla iç içe geçtiği ayinleri, söz konusu geleneği devam ettiren bayramlar olarak görüyoruz (Bazı Hitit ayinleri, Hint – Avrupa dillerinde konuşan diğer hakların gelenekleriyle de benzerlik gösterir). Aynı ayinde Hatti ve Hitit öğelerinin bileşimi söz konusudur ve örneğin daha en erken döneme ait arkaik ayinlerde Hatti ve Hitit tanrılarının adlarında bağılılık görülmektedir. Bu ayinler, Eski Krallık döneminde

tipik olan Eski Hitit duktusu⁴ denilen özel tarzlı çivi yazısıyla kaydedilmiştir. Anlaşıldığı üzere, bu tür bayramlar Hattilerle Hititlerin daha erken dönemdeki temasları sonucunda ortaya çıkmıştır ve Eski Hitit Dönemi'nde yazıya alınmadan önce sözlü gelenek halinde varolmuştur. Hitit Krallığı tarihi boyunca söz konusu ayinlerin anlatıldığı metinler, kâtipler tarafından defalarca yeniden aktarılmıştır ve bunları genelde daha geç dönemde, Hitit İmparatorluk Dönemi'nde yapılmış kopyalardan biliyoruz. Bu kopyalarda eski orijinallerin modernleştirildiğini gösteren belirli ipuçları vardır (kopyalar Yeni Hititçe olsa da Eski Hitit Krallığı diline özgü bazı izler kalmıştır; bunlarda Hatti ve Hitit tanrılarıyla birlikte Hitit İmparatorluk zamanında Hitit panteonuna girmiş Hurri tanrıları da yer almaktadırlar).

Elinizdeki çalışmamızın amacı *antahşum* (AN.TAH.SUM), *nuntariyahsa* (nuntaruashas), *vrulliya*, *hassumas* ve *kilam* (KI.LAM) dahil olmak üzere en önemli mevsimsel Kral bayramlarını incelemektir. Bu ayinlerin hepsi, Hititçe olarak kaydedilmiştir. Fakat bunlardan sadece ikisi - antahşum ve nuntariyahsa, Hatti - Hitit ortak ayinleri sayılabilir. Diğer üç ayin türü - kilam, vrulliya ve hassumas ise görüldüğü kadarıyla tamamen Anadolu'nun Hatti nüfusundan alınmıştır. Ayrıca vrulliya, eski Hatti kült merkezi olan Nerik kenti geleneği ile ilişkilidir; hassumas ayininde ise antahşum ve nuntariyahsadan farklı olarak sadece Hatti tanrılarına rastlanır /Hoffner, 1972: s. 34/

Kitabın 1. Bölümünde, basılmış çivi yazı örnekleri bazında, ayrıca modern alfabelere aktarılmış şekilde yayınlanmış metinler esas alınarak Kral ve Kraliçenin bayramlar sırasında yaptıkları yolculukların ve kült gezilerinin güzergahları anlatılmakta, Kraliyet çiftinin başlıca ayinleri sıralanmaktadır.

Belirli bir bayramın genel tablosunu ortaya koyan bu tariflere dayanarak 2. Bölümde Kral bayram töreninde yapılanların (işlevlerin), birbirini izleme açısından sabit bir düzenini ortaya koymaya çalıştık. Sonra 3. Bölümde ise Kral ve Kraliçe dahil olmak üzere

ayinlere katılanların, ayrıca onların “yardımcılarının” – saray din (kült) görevlilerinin bu törenlerdeki işlevleri (hareketleri) incelenmiştir.

Genel semboller ve birbirini izleyen genel standart operasyonlardan oluşan Kral bayramları ve ayinler, bir bütün olarak (Ivanov & Toporov, 1970, s. 322), ayin yapısının öğeleri şeklinde ve aynı zamanda ayinde iz bırakan ve belirli bilgi taşıyan simgeler olarak ele alınmaktadır. /simge sistemi olarak ayinler hakkında bakınız: Levada, 1965, s. 4, 49, 106 vb/. Bu simgelerin içeriği ilke olarak denetlenmez ve bunları kullanan topluluk üyelerince sadece kısmen idrak edilebilir /mukayese ediniz: Levada, 1965, s. 57/. Bizzat eskiçağ insanların şu veya bu ayinleri nasıl algıladıkları hakkında bilgiye sahip değiliz (ve bu Hitit geleneğinin kuşkusuz çok arkaik olduğunu gösterir).

Ayinlerin önemini ortaya çıkarmak için Hitit Kral bayramlarının simgelerini diğer halkların ayinleştirilmiş biçimlerinde görmüş benzer işaretlerle karşılaştırdık. Şöyle ki “...Eski metni yorumlamaya yardımcı olabilecek semiotik/göstergebilimsel evrensel olguların varlığı sayesinde tipolojik karşılaştırmalar yapılabilir; metin ise kendiliğinden ilgili evrensel olaya ait eskiçağ örneklerini tarihlemek için önemlidir.” /Ivanov, 1976, s. 134/

Bu çalışma kurban ayinleri, talimatlar (ishiuł - anlaşma) hakkında bilgileri ve tipolojik verileri kullanarak Hitit ayinlerini, ayrıca Kral bayramlarını monografi halinde incelemek için yapılmış ilk denemedir.

I. BÖLÜM

HİTİTLERDE MEVSİMSEL KRAL AYINLARI

1. GÜNLERCE SÜREN MEVSİMSEL “KÜLT GEZİSİ” BAYRAMLARI

H. Hoffner’in belirlediği üzere (H. Hoffner, 1974, s. 12 - 51) Hititler, yılı dört mevsime bölmüşlerdir. Mevsimlerin ne kadar sürdüğünden metinlerde neredeyse hiç bahsedilmez. Bu nedenle H. Hoffner, her mevsimin süresini, Hititlerdeki ve ayrıca çağdaş Türkiye’deki tarım faaliyetlerini esas alarak belirlemiştir.

Yıldırım, şimşek, yağmurlar mevsimi olarak bahar, ilk mevsim ve Yeni yılın başı sayılmıştır (Hititçe hamesha/nt). /Baharla yıldırım ilişkisi için bakınız: Archi, 1973, s. 13 ve 34. not/. Türkiye’de çağdaş iklim koşullarının, çok uzak bile olsa, birkaç bin yıl önce bu coğrafyadaki iklimle benzer olduğunu varsayarsak H. Hoffner’e göre, bahar mevsimi Nisan ayından önce başlayamazdı. Çünkü Merkezi (İç) Anadolu’da kar tabakası ancak Mart sonunda kalkar. Ankara’da Mart ayında ortalama hava sıcaklığı +5, Nisan’da +10 derecedir. Çivi yazılı metinlere bakılırsa, arpa ve buğday hasadı, baharı takip eden mevsimde yapılmaktaydı. Çağdaş Türkiye’de arpa hasadı Temmuz ayında başlar. Dolayısıyla Hititlerde bahar üç ay sürüyordu: Nisan, Mayıs ve Haziran/ Hoffner, 1974, s. 15 ve sonraki/. Bahar döneminde de, ayrıca Hititlerde çok tutulan AN. TAH. SUM^{SAR} bitkisinin hasadı başlardı (bitkinin Hititçe adı bilinmiyor). Tahminlere göre, antahşum soğangiller sınıfından bir bitkidir ve bilindiği kadarıyla krokus, safran /Mukayese ediniz: Cornelius, 1969; Hoffner, 1974, s. 16, 109; Gurney, 1977, s. 31/ veya baharda çiçek açan zambak söz konusudur.

Bahardan sonra gelen “Hasat mevsimi” (‘hasat, yaz; Sümer işareti EBUR; Hititçe okunuşu bilinmiyor) görüldüğü üzere Temmuz’dan Ekim’e kadar dört ay sürüyordu /Hoffner, 1974, s. 24 ve sonraki/. Bu yaz sezonunda hububat (ayrıca arpa) hasadı, bağ bozumu yapılır, kaysı, elma, muşmula, hurma toplanırdı. Arpa ürünü gerekli işlemlerden sonra özel ambarlara konurdu /Hoffner, 1974, s. 24 - 41/.

Sonraki mevsim ise /Hititçe *zena(nt)*-/ Kasım ve Aralık aylarını içeriyordu /Hoffner, 1974, s. 41 ve sonraki/. H. Hoffner’in bu tahmini, Hitit metnindeki verilere dayanmaktadır (KUB XXXVIII, 32, 8-10) ve burada sonbaharın, Nisan’dan itibaren yılın sekizinci ayında, yani Kasım’da başladığı belirtilir. Bu mevsimde kışlık ekinler (arpa) söz konusuydu. Soğukların gelişyle Ocak, Şubat ve Mart ayını kapsayan kış mevsimi /Hititçe *gim(m)a(nt)*-/ başlıyordu /Hoffner, 1974, s. 50-51/.

Kışın, gerek saray işleriyle uğraşan yöneticiler, gerekse de komünün sıradan üyelerinin başlıca işi bu dönemde kışlık ot ve yemle besledikleri hayvanların bakımıydı. Soğukların başlamasıyla birlikte ordu da kışlık mekanlara dönüyordu. Fakat H. Hoffner’in kaydettiği gibi, Hitit metinlerinden birindeki verilere bakacak olursak kış mevsiminde de askeri hareket yapılmaktaydı (ama Hayasa gibi erişilmez dağlık arazilerde bu elbette ki imkansızdı). Şöyle ki oğlu 2. Mursili tarafından düzenlenmiş Şuppiluliuma’nın İşleri adlı metinde Şuppiluliuma’nın “kışın sefer ederek... saldırdığı” nakledilir /Güterbock, 1956, s. 84; Hoffner, 1974, s. 50/.

Antahşum

Söz konusu mevsimde yapılan ve yeterince belgelendirilebilen uzun ayınlerden biri otuz sekiz gün süren antahşum bayramıdır. Antahşumun tarif edildiği metinler (CTH 604 – 625 ve CTH 1. Suppl.) içeriklerine göre iki gruba ayrılır.

Birinci grup metinler, iteneraryum denen metinlerdir ve burada bayramın genel programı (güzergahı) tanımlanır /CTH 604/.

Bu metinlerde Kralın Kraliçeyle birlikte ziyaret ettiği kentler ardı ardına sıralanır, ayinlerin yapıldığı tanrı tapınakları ve diğer kutsal yapılar belirtilir ve ayinlerin kısa açıklaması (veya listesi) verilir.

Daha önemli ikinci grup metinlerse söz konusu ayinlerin anlamını içeren parçalardır. Fakat bunların bazıları o kadar parçalanmış fragman ve detay halindedir ki sadece ayinin adandığı tanrının adını tespit edebiliyoruz. Örneğin, tanrılardan biri için yapılan ayin tarifinden sadece birkaç satır kalmıştır ve tanrının Hititçe adı bilinmiyor. Çünkü burada ve diğer metinlerde ancak ideogram şeklinde işaretlenmiştir /^dIB, CTH 614/

Bugün itibariyle antahşumla ilgili itineraryum /bak: Güterbock, 1960, s. 80- 89, 1964a, s. 62 ve sonraki/, ayrıca ayinlerin anlatıldığı ve günümüze kadar iyi korunmuş bazı tabletler /bakınız: Friedrich, 1925, s. 5 – 9; Goetze, 1955a, s. 358 – 361; Gurney, 1970, s. 153 - 155/ Latin alfabesine aktarılmış ve tercüme edilmiştir. Metinlerin çoğu ise çivi yazılı aslı gibi basılmıştır.

Baharda yapılan Kral gezi ayinlerinin¹ başlama noktası genelde başkent Hattuşa idi çünkü Kral kışı daha çok burada geçirirdi. Kışı, herhangi bir başka Hitit kentinde geçirmek zorunda kaldığında ise antahşum güzergahı bu kentten de başlayabilirdi. Hattuşa veya başka kentten Kral at arabasında yola çıkar ve Tahirpa kentinin yukarı kısmına yönelirdi. Eğer Tahirpa'ya Hattuşa'dan hareket ederse Kraliçe de ona eşlik ederdi. Kral Tahirpa'ya başka bir Hitit kentinden hareket ettiğinde ise görüldüğü kadarıyla, kışı genelde başkentte geçiren Kraliçe, kendisi ayrı olarak Tahirpa'ya giderdi ve burada Kralla buluşurdu.

Kral kendi isteğine göre, Tahirpa'dan önce ondan fazla uzak olmayan diğer bir kente – Katapu'ya da uğrayabilirdi. Fakat burada hiçbir ayin yapılmazdı. Tahirpa'da ise Kral 'büyük toplantı (meclis)' adı verilen (*salli asessar*; bu konudan ileride bahsedilecektir) ayin düzenlerdi. Ayin halentuva da yapılırdı ve Güterbock'un tahminine göre saray anlamına gelen bu sözcük Hatti dilinden alıntıdır (Güterbock, 1971, s. 307; mukayese ediniz: Gurney, 1977, s. 32).

Sabahleyin Kral Kraliçeyle bir arada Hattuşa'ya hareket ederdi. Başkent yolculuğunda onlar Tippuva denen dağlık bir yere varırlardı ve burada aynı adı taşıyan bir kent bulunmaktaydı. Saray hizmetçileri (*meşediler*) ve oğullar da acele buraya gelirlerdi. Tippuva'da kısa mola sırasında Kral tanrı simgesi önünde ayinler yerine getirirdi (^{na4}ZI.KIN, Hititçe *huwasi*-). Bu simge, dikey taş – stelden ibaretti. Şu veya bu tanrıyı simgeleyen bu steller ülkedeki dini merkezlerin çoğunda ya kent arazisinde ya da meskun yerlerin dışında, açık yerlerde, genelde korularda, çeşme başında veya dağda bulunurdu (bak: Darga, 1969, s. 5- 24, Gurney, 1977, s. 25, 27). Bu arada Hattuşa ile ilgili olarak metinlerde kutsal şimşir korusundaki Fırtına Tanrısı Hatti'nin simgesi olan taştan ve kentin yukarı kısmındaki Güneş tanrısı taşından bahsedilir.

Aşağıdaki metinler² Kralın Tippuva ve Hattuşa'da düzenlediği ayinleri içerir³: 'Kral baharda antahşum bayramında Tahurpa kentinden Hattuşa'ya giderken Tippuva'ya vardığında çadır ve stel artık aşağı indirilmiş olur. Ve Kral arabasından inerek yüzünü Hattuşa'ya doğru tutar ve dua eder. Sonra o çadıra girer ve ellerini yıkar. Ardından Kral çadırdan çıkar ve stel/dikili taş önünde şarap akıtır. Sonra Kral arabasına biner ve yukarıdaki stele (dikili taş) doğru tırmanış başlar. Ve o sırada birbirleriyle hız yarışına giren hizmetçiler de oraya koşarlar ve önce varıp kazanan, atın başını tutar⁴ ve Kral arabadan iner. Ve o dikme taş önünde iri ekmeği kırar ve sunuda bulunur, ardından ikinci taş yönelir. (Ve) orada da iri ekmeği kırar ve sunar. Daha sonra Kral arabasına biner ve stelden uzaklaşır. Kral büyük ana yola çıktığında, diğer bir at arabası (artık) koşulmuş ve hazırlanmış olur. Kral arabaya biner ve halentuvaya yönelir. Kral, *tarnu* mekanına yaklaştığında⁵ '*Tunna-kesna!*'⁶ diye seslenir.' Sonra Kral yıkanır ve hükümdarlık simgelelerini (KIN.HI.A-ta, Hititçe aniyatta-)⁷ ve altın küpeleri eline alır. Kral tarnudan çıkar ve arabaya biner. Kral, arabayla Hattuşa'nın yukarı kısmına gider ve eğer büyük kapılardan geçerse alanzu denen kişi 'akha!' diye haykırır. Kral Güneş tanrısı taşına yöneldiğinde ise

arabadan iner (ve) iki saray oğlanı ve /bir meşedi/ onun önünde koşarlar. (Kral) gelir... (ve) ... kurban ayini yapar.'

Görünen o ki Kral çifti, bayramın sekizinci gününe kadar başkentte kalıyor ve burada tanrılar için ayinler düzenliyordu. Bu günlerin birinde ayin, halentuva içinde⁸ yapılırdı. Önce saray açılır ve ayine katılanlar, ayin giysilerini⁹ giyerlerdi. Sonra kral halentuva'ya girer ve burada 'büyük meclis' düzenlenirdi.¹⁰

Anlaşılan, antahşum bayramında hükümdar çiftinin Hattuşa'da bulunduğu ve tanrılar için değişik ayinler yaptığı günlerde Hitit kentlerinden birinden diğerine koruyucu tanrının simgelerini götürürlerdi.

Verimlilikle ilgili olan bu tanrının ayinsel simgesi, koyun (veya bazen keçi) yapağıydı /post/ (^{kı} kursa)¹¹. Tespit edildiği üzere /bakınız: Otten, 1959a, s. 351 – 361; Popko, 1974, s. 309 – 311; Popko, 1975, s. 65-70/, başkentte ve bazı diğer kentlerde muhafaza edilen yapağının, sadece simge olmayıp genelde bizzat koruyucu tanrının kendisiydi (paralel metinlerde 'yapağı' sözcüğünün koruyucu tanrının adıyla ardı ardına sıralanması bunu göstermektedir. /mukayese et: Popko, 1976, s. 310/). Yapağı üzerinde tanrıça İnara, ayrıca Zithariya, Hapantaliya, Kappariyamu ve bazı diğer tanrılar dahil, çok sayıda koruyucu tanrıya tapılırdı (bu tanrıça için bak: Kammenhuber, 1976, s. 68-88; Kammenhuber, 1976a, s. 89-90). Koruyucu tanrıların adlarına ve bunlara tapıldığı yerlerin adlarına bakılırsa kutsal yapağı kültü Hatti geleneğine bağlıdır /bak: Otten, 1959a, s. 357-358; Popko, 1976, s. 310 ve sonraki/. Söz konusu yerler Kuzey Anadolu'dadır (Örneğin, Hatentuva, Zapatiskuva, Kastama, Tatasuna, Tuhuppiaya, Durmitta vb yer adlarını kıyaslayın).

Antahşum güzergah kayıtlarında korunmuş satırlara göre, ayin yapağısı Arinna'dan Hattuşa'ya sonra da Taviniya kentine, oradan da Hiyasnu kentine götürülürdü¹². Din görevlileri Hiyasnu'da geceledikten sonra yapağıyı yeniden Hattuşa'ya naklederlerdi /bak: Güterbock, 1960, s. 81, not 15; s. 84-85/ Başkentte üç

gün süreyle Hububat tanrısı dahil olmak üzere ayinler yapılırdı. Bu ayinler için Hititlerin Kasayi kentinden kuzu getirirlerdi /bakınız: Güterbock, 1960, s. 81/

Ayrıca halentuvada 'büyük meclis' düzenlenirdi. O gün 'sağ taraf *abubiti* insanların sarayında' (konu ileride 3. Bölümde 3. paragrafta ele alınmıştır) Zipalanda¹³ kenti Fırtına tanrısının ayin kabı açılırdı. Sonraki gün kurban edilmek üzere 'abibuti neferlerinin sarayından' sekiz boğa ve on koyun, hesta tapınağından toprak getirirlerdi (ileride bahsedilecektir).

Göründüğü kadarıyla antahşumun sekizinci günü kraliyet çifti Arinna'ya yolculuk ederdi. Bu kente giderken çift, Matella¹⁴ kentine uğrayarak burada toplanan 'büyük meclise'¹⁵ katılırdı. Muhtemelen kral Matella'ya taht arabasıyla girmekteydi ve buradan arabayla Arinna'ya gidiyordu¹⁶.

Anlaşıldığı üzere, kral Matella'dan Arinna'ya kraliçesiz yolculuk yapardı, kraliçe ise geceyi geçirmek üzere başkente dönerdi¹⁷. Sabah olunca kraliçe, Hattuşa'da kendi sarayında bağımsız şekilde ayin düzenlerdi ve antahşum bitkisini sunardı. Kral ise aynı ayını Arinna'da yapardı. Kral sadece onuncu gün başkente döner ve burada 'büyük meclis' düzenlenirdi. Antahşuma bayramının on birinci günü kralla kraliçe hestada birlikte ayin gerçekleştirirlerdi.

Hititlerde hesta adlı sadece bir tek tapınak vardı ve Eski Hitit metinlerinde ^chista, Yeni Hitit yani Hitit İmparatorluk Devri metinlerinde ise ^chesta diye belirtilirdi /bakınız: Kammenhuber, 1972, s. 300-302/; Otten, 1955, s. 390/ Bu tapınak girişten, kapılardan ve iç (kutsal) mekandan oluşuyordu /Otten, 1955, s. 390/. Hesta kapısında veya kapısı önünde çeşme veya bir su kabı – wattaru bulunmaktaydı – KUB XXX, 32, 1, 14 /Otten, 1955, s. 390, not 1/. Hesta binasının Hattuşa dışında bulunduğu tahmin edilmektedir, çünkü antahşum bayramının anlatımlarında kralın hesta'ya hafif bir arabayla gittiği belirtilir. /Otten, 1967, s. 231, not 14; H. Güterbock'a gönderme: MDOG, 86, 1953: s. 47; ayrıca bakınız: Gurney, 1977, s. 63/

A. Kammenhuber'in /Kammenhuber, 1972, s. 300/; tahmini-ne göre 'hesta' Hatti kökenlidir. 'Hesta' için önceleri onun önerdiği etimolojiye göre bu sözcük, 'kemik evi' anlamı veriyordu. Ama sonra o bundan vazgeçti, çünkü bu yorum 3. Hattuşili ve 2. Murşili'nin Yeni Hitit metinlerinde rastlanan şekli esasında yapılmıştı /Otten, 1950, s. 130/ ve bilginin fikrince Hatti dilindeki adın geç dönemdeki transformasyonudur, dolayısıyla Hitit 'halk etimolojisidir'. Hatti dilindeki hesta'ya eşanlamlı kelime olarak NA₄-an parna (taş ev) önerilmiştir. Burada kastedilen, ölen kralın naşının gömüldüğü ve ölümünden sonra tanrı olan kral kültüne adanan tapınaktır /Taş ev için bakınız: Otten, 1958, s. 132 – 133; Me-nabde, 1965, s. 87-99/¹⁸.

Göründüğü kadarıyla Hesta sözcüğünün Hatti kökenli olduğunu teyit eden bir delil de Eski Hitit Dönemi'nde bu adla sadece Hatti kökenli tanrıların belirtilmesidir. Tanrı Lelvani, Kader Tanrıçası Papana ve İstustana vb. Hitit İmparatorluk Döneminde ise hesta bağlamında Hurri kökenli bazı tanrılar da kaydedilir /bak: hesta ile ilgili Eski Hitit ve İmparatorluk Dönemi metinleri özeti – Kammenhuber, 1972, s. 298 – 300; Otten, 1950, s. 123-136/.

Antaşhum güzergah notlarında hesta ayini hakkında şu kısa tarif vardır: 'Sonraki gün sabahtan saray oğlanlarının başı hesta'ya 'Yılı' götürürdü. Kral onu takip ederdi. Ve o yürüyerek yol üzerine koşu atlarını çıkarırdı (ABO X, 20, II, 13; /bak: Güterbock, 1960, s. 82 ve 88, Güterbock, 1964a, s. 64 ve not 52/). Hesta'da yapılan başlıca ayinlerden biri, H. Güterbock'un tahminine göre, belli bir hiyeroglif simge olarak 'Yılın' getirilmesi ayiniydi ve bu husus, ayini anlatan tabletin son kısmında açıklanmıştır: 'Üçüncü levha bitti. Baharda antaşhum bayramında hesta'ya 'Yıl' getirilirken.'¹⁹ / Güterbock, 1964a, s. 67/

Kral ve Kraliçeyle birlikte hesta ayininde özel din görevlileri olan hesta görevlileri de yer alıyorlardı. Bizzat hesta görevlisi, yeraltı dünyası tanrısı Lelvani, Gündüz tanrısı, Güneş tanrıçası, tanrıça Mezulla, tanrı Zappas²⁰ ve diğerlerine adak verirdi. O, Tanrılar

olarak Yıllara da adak verirdi.²¹ Adaklar arasında ekmek ve Valhi içkisiyle birlikte kral sarayından getirilmiş başörtüsü ve giysiler de bulunurdu.²²

Sonra on ikinci günden başlayarak antahşum bayramının otuz ikinci gününe kadar Kral ve Kraliçe Hattuşa'daki tapınaklarda ve ayrıca bayramın 15. ve 19. gününde şimşir korusunda ayinler düzenliyorlardı. Tapınaklar arasında şunların adları belirtilmektedir: tanrı Zaparva ve Güneş tanrısı mabedi, Fırtına tanrısı ve Ülkenin Hükümdarı savaş tanrısının mabedi, tanrı Hanna mabedi, Hububat tanrısı mabedi, koruyucu tanrı mabedi, Kapı Ruhu tanrısının mabedi, Hapla kenti Fırtına tanrısının tapınağı. Bu mabetlerde sadece adı geçen ilgili herhangi bir tanrı için değil başkente özel mabedi olmayan ama panteonda yer alan diğer tanrılar için de ayinler yapılırdı.

Tanrılara adanmış ayinlerde dikkat çeken ilginç detaylardan biri, ayinden önce hububat bulunan kapların açılmasıdır. Örneğin, kral tanrı Zaparva'nın tapınağında ayin yaparken görevliler Hattuşa. Fırtına tanrısına ait olan hububat kabını açarlardı /KBo X, 20, II, 14-16; bak: Güterbock, 1960, s. 82/. Diğer bahar ayinlerinde de kap açıldığı görülür.

Hattuşa'da düzenlenen ayinler arasında antahşumun on sekizinci günü yapılanı kaydetmek gerekir. Burada ilginç olan öncelikle kral ve kraliçenin birbirinden ayrı olarak farklı mekanlarda ayin yapmalarıdır. Kral, temiz tapınakta bizzat kendisinin tanrısı olan tanrı pihassasi Fırtına tanrısı için ayin yapardı, kraliçe ise halentuvada Arinna kenti Güneş tanrıçası için ayin düzenlerdi.²³

Hattuşa ve başkent dışındaki bazı ayinlerde kralın oğlu başı çekerdi. Şöyle ki kralla kraliçe tanrı Hanna mabedinde 'büyük meclise' katıldıkları sırada /KBo X, 20, II, 40-41/ onlar prensi Fırtına tanrısının tapınağına gönderirlerdi ve o burada *hatauri* bahar ayini düzenlerdi /KBo X, 20, II, 41-48/ Prens huzurunda koyunlar kurban edilir ve tanrının önüne ayinsel olarak temiz et konurdu. Sa-

raydan prenze yemek ve içecek gönderilirdi ve bunlar her halde tanrı içindi.

Kral Hattuşa'nın gerek yukarı, gerekse de aşağı kısmında Hatti Fırtına tanrısını simgeleyen dikili taş başında da ayın yapardı /CTH 611/. Görüldüğü kadarıyla bu, taş ayınlerin yapıldığı şimşir ormanındaki tarnu mekanında düzenlenirdi.²⁴

Bilindiği gibi kral bu koruya şar ile veya hafif at arabasıyla giderdi.²⁵ Bunu esas alan H. Güterbock şimşir korusunun başkent dışında bulunduğu sonucuna varmıştı /Güterbock, 1964a, s. 67/. Fakat bu 'ziyaret' gerçeği, böyle bir sonuç çıkarmak için yeterli değildir, çünkü şar ve öncelikle hafif araba kralın ayindeki simgesel işleviyle ilgili şeylerdir. Bunlarla yolculuk yapmak, ayinde gerekli olan 'dramatik harekettir'. Ayrıca antahşum bayramıyla ilgili anlamda, kralın Tahirpa'dan Hattuşa'ya yolculuğu, görüldüğü kadarıyla sanki şimşir korusunun bizzat Hattuşa'da, kentin aşağı kısmında bulunduğu doğrudan işaret etmektedir: 'Kral Hattuşa'ya tarnuya vardığı zaman şöyle haykırır: "kahvaltı yapılınsın!" Sonra kral yıkanır.'²⁶ Tarnuda yıkanmadan sonra kral arabayla kentin yukarı semtine hareket ederdi /bakınız: KUB X, 17, I, 20-23/

Şimşir korusundaki ayin için kral, gün doğarken tören kıyafeti giyerdi /KUB XI, 22, I, 13-18/. Kral, Hatti Fırtına tanrısı ve Hitit pantheonunun bazı diğer tanrıları için kurban keserdi. Kurbanlar boğa ve koyunlardan²⁷, ekmek ve içeceklerden, antahşum bitkisinden oluşuyordu. Bu kurban ayinlerinde kralın önde gelen yardımcılarında biri, bağıcı/büyücü idi (^{lu}AZU / HAL, 'müneccim, bakıcı, kahin' – bakınız: Friedrich, 1952-1957, s. 266/; 'hekim' – Gurney, 1977, s. 45, not 4)²⁸: 'Büyücü, taze iri ekmeği kabın içinde (üzerinde) kırar ve onu (kabı) ... doldurup onu dikme taşın yanı başına kor. Ve onun üzerinde yarma ve yağlı ekmeği serper. (Sonra) bağırıcı marnuva içeceği olan kabı krala uzatır, kral elini içecek kabının üzerine kor. Bağıcı taş dikme önünde, içeceği üç kez yere dökerek adar. Bağırıcı marnuva kabını yere koyar. Ve bağırıcı valhi içeceği olan kabı alır ve onu krala uzatır. Kral (ona) el sürer, (bağırıcı ise)

taş dikme önünde üç kez içeceği yere dökerek adar. Sonra bağırıcı, içinde bira olan kabı krala uzatır, kral (ona) el sürer, bağırıcı (ise) üç kez içeceği (yere dökerek adar).’

Antaşşum törenlerinde bu ayin bağırıcının katıldığı tek ayin değildir. Bağırıcılar Hattarina kentinin İştar tanrıçası için ayinler yaparlardı. (bakınız: KBo X, 20, III, 24-25, 27-28, 30-31; /Güterbock, 1960, s. 83), akşam olunca onlar *kulumursiya* denilen ve görüldüğü üzere Hurrilere ait olan bir ayin düzenlerlerdi (KBo X, 20, III, 33). Aynı gün içinde kral tanrı Karmahili için, bağırıcılar da tanrı Ninattani için benzer ayinler yaparlardı (KBo X, 20, II, 37-39) Bununla beraber şu da var ki Hititlerde takvimle ilgili bayramların çoğunda bağıcı ve rahipler takımı yer almazdı. Genelde Hitit geleneğinde bu görevliler resmi olmayan ayinlere katılırlardı. Antaşşum bayramında onlar Hurri kökenli tanrılar²⁹ için ayinler yapmalarını dikkate alırsak, onların devletin resmi takvim bayramlarına katılmaları, muhtemelen Hurri dini geleneğinin etkisiyle açıklanmalıdır. (bağırıcı veya ‘yaşlı kadın’=büyücü kadın tarafından yönetilen ayinlerin Hurri ve Luvi kökenleri hakkında bakınız: /Haas, 1977, s. 32/; Hitit krallığında Hurri etkileri için bakınız: Güterbock, 1954/).

Antaşşum bayramı törenleri kapsamındaki ayinlerden biri de ormanda yapılan ayindir (CTH 617). Bu ayin, kral ile kraliçe Hattuşa’daki ayinleri bitirdikten sonra bayramın otuz ikinci (veya otuz üçüncü) gününde yapılırdı.

Söz konusu kutsal orman (koru) Hititlerin Tauris kenti yakınındaydı. Ormanda ve muhtemelen bizzat Tauris’te de yapılan kutsal ayinin anlatıldığı metnin kolofon kısmında şöyle denmektedir: ‘Kral Tauris kenti korusunda Tauris kenti koruyucu tanrıçası için antaşşum bayramını kutlarken.’³⁰

Tauris kenti koruyucu tanrıçası dışında Hatti ve Kaneş (= Hitit) kökenli diğer tanrılara da boğa, koyun ve keçi gibi hayvanlar, ekmek, içecekler ve antaşşum bitkisi³¹ kurbanlık olarak adanırdı.

Hitit kökenli tanrılar arasında demirci tanrı Hasamali, tanrılaştırılmış akarsu Zuliya ve nehir koruyucu tanrıçayı³² görüyoruz.

Anlaşıldığı kadarıyla, Orman Fırtına tanrısı, Sevgi ve Nimet adlı tanrı (Assiyat-s), Kalimma pınar anası (AMA Kalimma – KUB II, 8, 38), tanrılaştırılmış kutsal pınar Kalimma'nın kendisi, kapı tanrısı Salavani ve Bakırlı tanrısak akarsu/pınar (Kuvannani)³³ Kaness (=Hitit- Luvi) tanrılarıydı.

Tauris kenti yakınındaki ormanda yapılan ayinde adı geçen tanrıların çoğu, suyla ilgilidir. Bu durum, Tauris kenti koruyucu tanrıçasının Hatti pınar tanrıçası olduğunu tahmin etmeye esas oluşturmaktadır ve zaten ayin bizzat ona adanmaktaydı (bakınız: not 30). Söz konusu pınar görüldüğü üzere Tauris kenti ormanında bulunmaktaydı ve buranın suyu Fırtına tanrısı Nerik (¹⁵TIR gauriya-/bakınız: Haas, 1970, s. 130 –133; mukayese et: Ardzinba, 1975a, s. 183-184) için yapılan ayinlerde kullanılırdı. Ormanın adı, Hatti dilindeki 'ur(a/i)' – pınar, çeşme kelimesinden gelmektedir. Hatti dilindeki çeşme kelimesi için bakınız: /Forrer, 1938, s. 197 vb/.

Söz konusu tanrıçanın ve Tauris kentinin adında Hatti dilindeki ur(a/i) kelimesinin yer aldığını görüyoruz. (Mukayese ediniz: Taur-isa ve Hatti dilinde tanrısak dağ Zalinu, Zalinu-isa /Laroche, 1947b, s. 38, 42/). Tanrı ^dLAMA ^{ur} Taurisa adı (burada ^dLAMA = Hattice Inara /Laroche, 1966, s. 253/) belki de Hatti tanrısı ^dTaurit'le bağlıdır /Bak: Ardzinba, 1977, s. 129, not 76; mukayese et: Laroche, 1947, s. 33/. Bu ad, Hatti dilinde bilinen dişil biçimlendirici -it ve ad öneki ta- kullanılarak muhtemelen ur(a/i) – pınar sözcüğünden türetilmiştir. (kıyaslayınız tanrı adı Tazzuwasi ve ta- öneki içermeyen paralel Hitit şekli: Zuvasi(n); KBo XX, 10, I, 16).

Diğer antahşum ayinleri sırasında olduğu gibi Tauris kenti ormanında (veya bizzat kentin içinde?) kutsal yerler ziyaret edilir ve kurbanlar verilir³⁴: 'Kaide önünde bir kez, ocak (= sunak) için bir kez, tanrı Hasamali için bir kez, pencereden Kuvannani pınarı için bir kez, ahşap sürgü için bir kez. Sonra ocağın (= sunağın) dış tarafından o, (kurbanları) yerleştirir.'³⁵ Ardından kral tanrılara

ayinsel olarak tanrılara yemek ve içecek ikram ederdi (kıyaslayınız: KUB II, 8, V, 12-15, 17-24).

Kral ve kraliçenin antahşum bayramının otuz üçüncü veya dördüncü günü yaptıkları diğer bir ayın da Tauris tanrıçası için düzenlenen ayinle benzerlik gösterir (CTH 618, ayrıca E. Laroche tarafından CTH 595'e eklenen KBo X, 39 fragmanı). Kismen CTH 618 ile benzerliği olan KBo X, 39 fragmanına göre fikir yürütürsek, bu ayine Piskurunuva³⁶ Dağı bayramı deniyordu, çünkü ayin, adı geçen dağın zirvesinde yapıyordu ve öncelikle tanrılaştırılmış Piskurunuva dağına adanıyordu.

Bu ayinle ilgili olan ve bilinen anlatılar bize tam şekilde ulaşmamıştır. Bu yüzden bayramın kısımlar itibarıyla ardı ardına sırasını bilmiyoruz. Olasıdır ki kral bu dağın eteğine arabayla geliyor ve ardından, armağanları taşıyan din görevlileriyle birlikte dağa çıkıyordu: 'Kral (arabadan) iner ve saray oğlanlarının başı ona *kalmus* sunar. Testiciler (ve) aşçılar, kalın ekmekleri kaldırıp kralın önünde tutarlar. Ekmekçilerin ardından Alantsu neferleri ve *kita* neferi yürür. Onlarla (birlikte) saray hizmetçisi *karsuva*³⁷ gelir'. Kral, büyük olasılıkla dağda yapılmış olan mabedin kapısına³⁶ yaklaşınca arabadan inerdi ve geyikler önünde adaklar sunulurdu.³⁹ 'Kral arabadan iner (ve) yüce yerine oturur. (Onun çevresinde) dansçı bir kez döner ve (sonra) o (dansçı?) geyiklerin önünden geçer.⁴⁰ Saki ise elinde altın testi tutar ve (geyiklerin önünde) adak sunar.'

Geyikler önünde yapılan kurban merasimi, bu hayvanların kutsal kült hayvanları olduğuna işaret etmektedir. Muhtemeldir ki Hititlerde özel bir geyik bayramı da vardı /kıyasla: EZEN A-YA-LI; /Güterboch, 1970, s. 177/ Görüldüğü gibi, geyik kültü kapsamında geyikleri ehlileştirerek ev hayvanları gibi bakıyorlarmış. /bakınız: Haas, 65, not 4/

Piskurunuva dağındaki ayinde geyiklerin kullanılması, ayinin yapıldığı tapınağın Güneş Tanrısı⁴¹ tapınağı olması açısından da ilgi çekmektedir: 'Kral (ve) Kraliçe Güneş tanrısı tapınağına /.../ Kral

(ve) kraliçe tanrı ününde secde ederler, bir koyunu Güneş tanrısına sunarlar. Alantsu neferi söyler, kita neferi haykırır.’

Burada adı geçen Güneş Tanrısı, aslında ilahedir, çünkü ona sığır kurban edilirdi (Hititlerde inek genelde dişi ilahlara kurban edilirdi). Hatta belki Piskurunuva dağındaki tapınak Arinna kenti Güneş Tanrıçası’na aitti (Hatti dilinde Vurunsemu)⁴⁷: ‘/.../ Ve o kurban eder. Bir sığır, üç koyunu /... Güneş Tanrısına, tanrıça Mer/tsulla’ya adak sunar. /... Arinna kenti Güneş tanrısına, Gök (tanrıçasına) kurban verir.’

Arinna kentindeki geyiklerden bahsedildiği diğer Hitit metni ışığında da geyik kültü ile Arinna kenti Güneş Tanrısı kültü arasındaki ilişki akla gelmektedir⁴⁴. Güneş tanrısı kültüyle ilişkilendirilen geyik inancı, büyük olasılıkla çok eski Anadolu (Hatti) geleneğine bağlıdır, çünkü Anadolu’da yapılmış arkeolojik kazılarda bulunmuş, MÖ 2. – 3. binyıllara ait kült eşyaları üzerinde geyik tasvirlerine rastlanmaktadır. (bakınız: Resim 1)

Piskurunuva dağında sunulan kurbanlar, Tauris kent ormanında sunulan adaklarla belirli benzerliğe sahiptir. Tauris kenti ormanında olduğu gibi Piskurunuva dağında danna ekmeği /KUB XXV, 18, III, 14, 17-21/, tatlı ekmek, *punniki* ekmeği, antahşum bitkisi⁴¹, taval, valhi içkileri ve şarap adak olarak sunulurdu /KUB XXV, 18, V, 14/.

Piskurunuva’da görevliler, kurbanlarla birlikte aşağıdaki ayin mekanlarını dolaşıyorlardı: ‘Aşçıların deneticisi ve testicilerin deneticisi, içeride (mekanda) ayinsel arınma yapıyorlar, aşçıların deneticisi, kaide önünde bir kez adaksal içki içer, ocak (= sunak) için bir kez adak içkisi içer, taht için bir kez adak içkisi içer, pencere için bir kez adak içkisi içer, tanrı Hasamili ağacı dibinde bir kez adak sunar, pınar için bir kez adak sunar, tahta sürgü için bir kez kurban sunar.’ Sonra ocağın (=sunağın) dış tarafından o, bir kez adak içkisi içer. (Ve) yeniden taval (ve) valhi içkilerini içmek üzere adak vererek, (sırayla) ayin yerlerini dolaşır⁴⁵. Yukarıda belirtildiği gibi, hububat (veya şarap, yağ ve bal) doldurulan, tapınakta tutulan, sa-

dece baharda açılan ve *harsiyalı*⁴⁶ diye bilinen kap için de adak verilir.

Piskurunuva dağındaki ayin mekanlarının listesi, pencere – Hasamili ağacı⁴⁷ - pınar, pencere-tanrı Hasamili- Kuvannani pınarından oluşmak üzere Tauris kenti ormanındaki ayinler listesiyle aynıdır. /Burada pınarın adı Uiryatum⁴⁸ – yukarıda adı belirtilen Tauris koruyucu tanrısının adı gibi muhtemelen Hatti dilindeki ur(a/i) - ‘pınar’ sözcüğünden oluşmaktadır.

Diğer ayinlerde olduğu gibi, Piskurunuva’daki merasim sırasında kral ve kraliçe yardımcılılarıyla birlikte tanrıları yedirirken aynı zamanda içerlerdi (kutsal içki alırlardı)⁴⁹. Kral tanrılar için içerken diğer yüksek makam sahipleri ve saray görevlilerinin de hazır bulundukları olasıdır çünkü bunlar için ‘efendiler’ denmektedir. Onlar bazen tek, bazen ikiye, bazen de altışar olarak kralın önünde durur ve onunla aynı zamanda içerlerdi.⁵⁰ Kral ve “Efendilerin” bu ayini için “arınma” (‘sakinleşme’) denir: “Kral arınmak için Piskurunuva dağı önünde ayak üstü bir kez içki alır.”⁵¹

Piskurunuva’daki ayini bitirince kral Harranasa adlı Hitit kentinde geceyi geçirirdi. Burada sabahlayan kral Arinna kenti Güneş tanrıçası ve bir başka tanrı için ayin yapardı. O sırada saray oğullarının başçısını Tsiplanda adlı Hitit kentine gönderirlerdi ve bu görevli, oraya hayvan sürüsü götürürdü. Tsiplanda’da kahinler, saray oğlanlarının başının huzurunda hayvanları yerlerdi /bakınız: Güterbock, 1960, s. 87.

Bir gün sonra antahşum ayini Zipalanda’da düzenlenirdi. Arından otuz yedinci gün Ankuva kentinde Hitit Melike (Kattahi) tanrıçanın tapınağında ayin yapılırdı. Yine burada halentuvada ‘büyük meclis’ düzenlenirdi (CTH 620, KUB XI, 27, VI, 1-7). Ayinler, otuz sekizinci gün *Zunni* yağmuru bahar bayramıyla sona ererdi (Hoffner, 1974, s. 18 ve not 63).

Yukarıda belirtildiği gibi, antahşum dışında *nuntariyasha* denen ve günlerle süren diğer bir Hitit bayramı da bilinmektedir.

Nuntariyasha

Nuntariyasha (CTH 626 ve CTH I. Suppl; /Güterbock, 1961, s. 90/), antahşum gibi kral ve kraliçenin ziyaretlerini kapsayan takvimsel ayındır. Bu bayramın adı nuntariyasha, ‘acele’⁵² anlamına gelir. ‘Nuntariyasha’ bayramı, kral seferden döndükten hemen sonra, muhtemelen son baharın bittiği günlerde, aşırı soğuklar başlamadan ve kentten kente geçişleri zorlaştıran kar tabakası oluşmadan önce yapılırdı.

Nuntariyasha bayramının genel programına göre (CTH 626, 1) ilk gün Katapa kentinde ‘büyük meclis’ toplanırdı. İkinci gün ise bayramın anlatıldığı metinde adı verilmeyen bir kentte prens, Hitit koruyucu tanrısı Zithariya için ayin yapardı /kıyaslayın: Goetze, 1957, s. 92; Garstang and Gurney, 1959, s. 10/. Nuntariyasha bayramının üçüncü gününde ‘kudretli Fırtına tanrısı’ için yapılan ayinden sonra prens Tsithariya tanrısının simgesiyle Hakmaru kentine, oradan da Tatasunu kentine hareket ederdi.

A. Goetze’ye göre, /Goetze, 1957, s. 92/ bayramın ilk üç günü ayinlerin yapıldığı ve Zithariya tanrısı simgesinin ve kralın hareket noktası olan kent – Katapa’dır. H. Güterbock, 1961: s. 90-91/ ise ikinci ve üçüncü gün ayinlerin Katapa’da değil, başkentte yapıldığı konusunda görüş bildirmektedir ve dolayısıyla ‘ziyaretler’ Hattuşa’dan başlıyordu. Güterbock’un görüşü herhalde daha inandırıcıdır. Bu görüş, nuntariyasha bayramının anlatıldığı varyantlardan olan KUB XXII, 27 metnine dayanmaktadır. Buna göre, bayram sırasında Zithariya tanrısının simgesi Katapa’dan değil, Hattuşa’dan görölüyordu ve Tatasunu-İstuhili-Hakmaru güzergahı takip ediliyordu. ‘Bin tanrı ve tanrıça Tashapuna için yapılan’ ayinden sonra tanrı yeniden Hattuşa’ya götürülürdü (KUB, XXII, 27, IV, 4-15; /Güterbock, 1961, s. 91/; ayrıca kıyaslayın: /Goetze, 1957, s. 100, s. 100, not 13/).

Böylece bayramın dördüncü günü Hattuşa’dan (veya hatta Katapa’dan) hareket eden kral, ülke arazisinde seyahat ederdi. Hissurlu çayını geçince kral Tahrupa’ya varırdı. Ardından Arinna,

Tatisgu ve adları bize ulaşmamış diğer başka kentleri, ayrıca Har-ran, Zıpalanda, Katapa şehirlerini ziyaret ederdi. Katapa'dan sonra kral Tahurpa, Tippuva ve Nirhantu akarsuyu üzerinden başkent Hattuşa'ya dönerdi /kıyaslayın: Goetze, 1957, s. 92/. Kral Hattuşa'da bulunduğu gün 'Nerik ziyareti' ayini düzenlerdi ve bu ayın herhalde de gerçek Nerik ziyaretinin yerini alıyordu çünkü bu bayramın anlatıldığı metin, 2. Mursili dönemine aittir ve o sırada Nerik kenti Karadenizli (Kuzeybatı Kafkasya) Kaşka aşiretlerinin elindeydi /Güterbock, 1961, s. 91-92/. Söz konusu gün dahil olmak üzere nuntariyasha bayramının tam devresi görüldüğü üzere yirmi günü aşkın bir süreyi kapsıyordu /Koşak, 1976, s. 57/. Nuntariyasha ayinin bazı özellikleri antahşum bahar bayramı ile benzerlik gösterir. Şöyle ki her iki bayramda kral, kısmen kraliçeyle birlikte şar veya hafif at arabasıyla ziyaretler yapmakta veya kutsal post (yün) veya Tsithariya 'gezisi' şeklinde seyahat ederdi. Her iki bayramda güzergahlar aşağı yukarı aynı olup İç ve Kuzey Anadolu'daki önemli kült merkezlerini kapsıyordu /kıyaslayın: Haas, 1970, s. 53/.

Bütün bu kentler, Kızılırmak akarsuyunun çizdiği kavis üzerinde bulunmakta olup genelde Hitit başkentinin kuzey ve kuzeydoğusunda, ayrıca güneyindeydi /Goetze, 1957, s. 96 ve sonraki; Güterbock, 1961, s. 91 ve sonraki/. Ziyaret edilen merkezlerin bulundukları yer ve noktalar konusunda çoğu bir birinden farklı olan görüş ve varsayımlar ortaya atılmıştır /Garstang and Gurney, 1959, s. 1 – 31; Goetze, 1957, s. 92 – 99; Güterbock, 1961, s. 85 - 97/. Katapa, Nerik ve Zıpalanda kentlerinin yerleri hakkında literatürün özeti için bakınız: /Ünal, 1974, s. 195, 206, 226 vb/. Şu veya bu hipotezin tercih edilmesi için özel bir gerekçelendirme lazımdır ve bu bizim amacımız dışındadır (aslında VboT 68 metninin özellikleri konusunda H. Güterbock'un haklı itirazlarını dikkate almak kaydıyla A. Goetze'nin görüşünü tercih etmek daha doğru olacaktır /Güterbock, 1961, s. 89 ve sonraki/).

Güterbock'un /1961, s. 87/ ardından antahşum ve nuntariyasha hakkında metinlerden hareket ederek, kralın takip ettiği

güzergahın S işaretine benzer bir çizgi oluşturduğunu tahmin edebiliriz. Kralın bayram gezilerinin güzergahıyla ilgili olarak Hitit KBo IV, 13 metnindeki veriler dikkat çekmektedir. Antahşum bayramına ait (fakat 38 günlük ayınlar şemasına girmeyen) bu metinde ülkenin değişik yerlerinde bulunan kent tanrıları sıralanır. H. Güterbock /1964a, s. 66/ da kaydettiği gibi, KBo IV, 13 metnindeki veriler ayınlara ait diğer verilerden edinilen fikirleri kuvvetlendirici niteliktedir ve buna göre, Hititler ülkenin önemli kentlerinde bayramları kutlarken sadece bu kentlerin tanrılarını değil, Hitit devletinin bütün tanrılarını yüceltiyorlardı.

Devletin en önemli kentlerinde yapılan ayınların, ülkenin bütün tanrılarını kapsadığını kabul edebiliriz. (ayrıca dünyanın yönlerine ait dört köşe bu konuya dahildir; ilgili düşünceler için kıyasla: KUB XXXVI, 89, Vs., 27 /Haas, 1970, s. 146, 165/. Buna göre, Nerik kenti Tufan tanrısına dünyanın yönleri olan dört köşeden çağrı yapıyordu (kıyaslayın KUB XXXVI, 90, Vs., 39-40 /Haas, 1970, s. 178/). Bu doğrultuda söz konusu kentlere yapılan gezileri bütün Hitit devletini kapsayan gezi sayılabilirdi.

Antahşum ve nuntariyasha bayramlarında ülke içindeki geziler konusunda VBoT 68 metnindeki veriler çok önemlidir. Burada anlatıldığı üzere, kral Arinna'dan Hattuşa'ya, oradan Matilla'ya ve sırasıyla diğer kentlere giderdi: asa neferi *telipuri* ve 'yöneticileri' bildirir (sıralar). Büyük olasılıkla *telipuri* terimi, Hatti kökenli olup Akadça *abaraku* kelimesiyle eşanlamlıdır. Telipuri devletin değişik yerlerde bulunan ekonomik tesislerinin yönetim 'şubelerinin' adıdır. (devlet tesislerinin 'şubeleri' için bakınız: Giordadze, 1973, 236-237). Bu kuruluşlarda muhtemelen Kral sarayının ve bayram törenlerine katılanların ihtiyaçlarını karşılamak için tarım ürünlerinin depolandığı 'ambarlar' bulunmaktaydı. Bu tür mekanlar başkentte de bulunabilirdi (ileride kilam bayramının anlatıldığı kısım la kıyaslayın).

A. Goetze /1957, s. 92-93 ve not 24, kendisinin daha önceki çalışmasına atıfla birlikte VBoT 68'deki telipuri listelerini, kralın

bayramlarda takip ettiği güzergahı tespit etmek için kullanmıştır. H. Güterbok /1961, s. 88 ve sonraki/ haklı olarak bu ihtimali kabul etmemiş, VBoT 68 ve diğer bazı metinlerin gezi güzergahını değil, sadece kentlerin listesini içerdiğini ortaya koymuştur.

Genel olarak VBoT 68, II, 2-14, 14-19; III, 4-9 metninde 43 muntika sıralanmıştır ve bu rakam, kralın ülke 'gezilerinde' uğradığı kentlerin sayısından epeyce fazladır. H. Güterbock'un tespit ettiği hususu da dikkate alırsak, sadece şu tahmin yapılabilir: telepuriler sıralaması, bunların kral tarafından simgesel olarak 'ziyaret' edildiğini yansıtır. Bu tür gezi sırasında asa neferi (belki de fiilen) bu telepurilerin yöneticilerini takdim ediyordu. (VBoT 68, III, 2-3). Belki de bu simgesel 'gezi', kralın daha eskiden sadece büyük kentleri değil, hem de küçük yerleşimleri, yani bütün ülke arazisini kapsayan gezi uygulamasıyla bağlıdır. Zaten bu simgesel 'ziyaretler', diğer ülkeler ve halklarda görüldüğü üzere hükümdarın ülke içindeki geziler sırasında kral köşkleri ve konaklarına uğramasını hatırlatmaktadır (mukayese ediniz: Peyer, 1964; Gureviç, 1967, s. 50, 107, 127-128).

Söz konusu geziler, antahşum ve nuntariyasha bayramlarına ait anlatılardan öğrendiğimiz arazi gezilerinden çok daha uzun sürebilirdi. Nuntariyasha hakkında anlatılanlara göre, geziler zamanı kral mabetleri ve halentuvayı sırasıyla ziyaret etmekteydi.

Örneğin, bayramla ilgili metinlerden birinin son kısmında şöyle deniyor: 'Üçüncü tablet bitmiştir. Kral nuntariyasha bayramı için Arinna'dan Hattuşa'ya gelirken ve ilk gün (sırasıyla) Fırtına tanrısı tapınağı, halentuva ve tanrılara ait bütün mabetleri dolaşırken...' ⁵³.

Nuntariyasha bayramında kralın Hattuşa'daki ayinlerin anlatıldığı beşinci tabletin son kısmı (kolofon) yukarıdaki metinle neredeyse tipatip örtüşmektedir: 'Beşinci tablet bitti. Kral, sonbaharda nuntariyasha bayramında Arinna'dan Hattuşa'ya gezi yaptıktan sonra geldiği /ve/ Fırtına tanrısı tapınağında nasıl boğalar kesildiği (ve nasıl) bütün tanrıların mabetlerini onun (sırasıyla) gezdiği. Son-

ra halentuvada ‘büyük meclis’ toplanır, ardından kral yeniden Fırına tanrısı mabedine gider.’⁵⁴

Gönderme yapılan metinlerde mabetler ve halentuva ziyaretleri için *weh-* fiili kullanılmıştır ve ‘dönmek, fırlanmak, devre vurmak (örneğin dans zamanı), (sırayla) bir şeyin çevresinde dolanmak, bir şeyin çevresinde şeritler yapmak’ anlamına gelmektedir /kıyasla: Friedrich, 1952- 1954, s. 250/

weh- fiiliyle belirtilen ve mabetler ile halentuvaya yapılan ziyaretler antahşum bayramında kralın huzurunda din görevlilerinin mabet ve kutsal mekanlarda dolaşmalarıyla karşılaştırılabilir⁵⁵. (Bu bağlamda *weh-* fiili olarak ‘(at terbiyesi için) ve eğitilmiş, yetiştirilmiş şar ve araba atları için pist, hipodrom’ gibi sözcükler mukayese edilebilir /Güterbock, 1952, s. 360/; Ayrıca tanrı Telepinu için gök, deniz ve dağlarda yapılan ‘gezi’ (‘dolaşma’) ayinini belirtmek üzere 2. Mursili’nin duasında yer alan *weh-* kelimesi de dikkate alınabilir /Puhvel, 1957, s. 229/) Ayin mekanları çevresinde dolaşma eylemi için *weh-* fiili ile benzer semantik içeren *irhai-* fiili kullanılır: ‘devre vurmak, sınırlamak, sınır çizmek’ /kıyasla: Friedrich, 1952-1954, s. 84/

‘Kenar, sınır, daire’ anlamına gelen *irhai* – fiili (bak: Laroche, 1968, s. 246-247), görüldüğü kadarıyla ‘yer sürmek’ anlamı veren Hint – Avrupa kökenli kelimeyle, ayrıca bunun türevi olan ‘pulluk, saban, sürülmüş toprak, toprak’ sözcüklerine yakındır (kıyaslayınız: Slavca (o)rati ‘yer sürmek’, (o)ralo ‘pulluk, saban vb) /bak: Ardzinba ve Bayun, ayrıca mukayese et, Tischler, 1977, s. 55/

Kralın gezileri, ayrıca ayinsel postun (yünün) ve tanrı Zitharıya’nın Hitit krallığı arazisinde ‘gezdirilmesi’, tapınaklar, halentuva ve ayinsel yerlerin dolaşılması, Hitit hassumas bayramında prensin (DUMU.LUGAL) aşçı evi, *artsana* evi, tanrıça Kraliçe mabedi, aptes mekanlarını vb ‘dolaşmasını’, kilam bayramında kralla kraliçenin (ve herhalde koruyucu tanrının) arabalarla ambar kapısı çevresini dolaşmaları, (h)isuwa⁵⁶ bayramında mabetlerin dolaşılması ve Teteshapi bayramında ‘tanrının kızkardeşi’ (NIN.DINGIR) ve tanrı

heykeli arabasıyla yapılan geziyi hatırlatmaktadır. (Teteshapi için bak: CTH 738; ayrıca bu bayramla ilgili metinleri mukayese et: KBo XIX ve KBo XXI) Aslında bütün bu ayinler dünya genelinde oldukça farklı geleneklerde sıkça görülen ‘devre vurma, dolaşma, dönme’ gibi ibadet hareketleriyle karşılaştırılabilir.

Çok sayıda söz konusu merasim ve töreni Hitit ayinleriyle karşılaştırmak açısından ele alırsak, ‘dönme, devre vurma, dolanma’ gibi hareketler, büyü eylemi ve halk ayinlerinin arkaik katmanı⁵⁷ olmaktan daha çok kralların (önderlerin) zorunlu bir işlevi olarak ilgi uyandırmaktadır.

Kralın arazide gezi yapmak suretiyle ‘devre vurma, daire çizmesi, dolanması’ gibi zorunlu işlevi mekan ve zaman itibarıyla oldukça farklı ve uzak değişik geleneklerde tespit edilmiştir. Bu törenin görüldüğü dönemler ve coğrafyalardaki farklılıklara bakmaksızın çok sayıdaki bu örneklerde ortak arkaik çizgileri ortaya çıkmakta, bu geleneğin toplumdaki evrimle birlikte hangi yollarla geliştiği belirlenmektedir⁵⁸.

Hitit geleneğinde kralın bölgeleri dolaşması, tipolojik ve belki genetik olarak ‘kralın vücuda getirilmesi’ ve Yılbaşı – racasuya diye bilinen eskiçağ Hint ayininde kralın ‘gezisiyle’ benzerlik gösterir. Sıvı sürme merasımıyla kutsandıktan sonra kral (veya bu durumlarda onun yerine geçen veliahdı) güneşin hareketi yönünde şar arabasıyla adak yeri çevresini dolaşırdı. J. Heesterman’a göre /1967, s. 56, 127 - 129/ arabayla bu geziyi yapmakla kral, kendi şahsında (kendisi veya veliahdının dolaştığı kurban mekanıyla özdeşleştirilen) Kainatı bütünleştiriyor ve kozmos ile kendisinin yeniden doğuşunu canlandırıyor.

Diğer geleneklerdeki bu seremoni ve arazi dolaşma işlevleri ışığında Hitit kralının antahşum, nuntariyasha ve başka bayramlarda yaptığı ve onun ülkeyi ‘koruma’ işleviyle /kıyaslayın: aşağıdaki III. Bölüm, 1. paragraf/ ilgili olan arazi gezileri ve benzer hareketleri, belirli araziye ‘dış dünyadan ayırma’ olarak, /kıyasla: Vries, 1970, s. 295/, bu arazi çevresinde ‘kötü güçlere’ karşı ‘engeller’⁵⁹ oluş-

turma eylemi olarak yorumlayabiliriz (bu engelleme, bazı halklarda pullukla arazide iz bırakılmasıyla eşanlamlıdır. Ayrıca Hititçe irhai-, weh- fiillerini kıyaslayın). Sınır ('engel') çizilmesi, görüldüğü üzere, mülkiyet oluşturma, kralın ona sahip olma hakkını teyit etme eylemiydi⁶⁰.

Kralın çizdiği sınır sayesinde söz konusu arazi kutsal özellik⁶¹ kazanır ve Kainatın ayinsel tasviri olarak algılanırdı. Aynı zamanda arazi- Kainatın modeli olup herhalde kralın bedeniyle de özdeşleştiriliyor olabilirdi. Bu bağlamda arkaik Hitit ayininin içeriğine dikkat etmek gerekir (IBoT I, 30; ileride bak: Bölüm III, paragraf 1): Fırtına tanrısının devrettiği 'vilayet' olarak 'bütün Hatti ülkesi' diye belirtilen satırlardan sonra şu satır gelmektedir: '...her kimse Kralın bedenine ve sınıra yaklaşırsa, onu Tufan tanrısı vursun!' Olasıdır ki burada kralın bedeni ve sınır, doğrudan 'Bütün Hatti ülkesiyle' ilişkilidir (ayrıca Mısır firavununa dul eşinin 1. Suppiluliuma'ya yazdığı mektubundaki ifadeyle mukayese et: 'Eğer oğlum olsaydı, bednim ve ülkemin ayıbı pahasına başka ülkeye mektup yazar mıydım?' Bu metin ve ilgili literatür için bakınız: /Kammenhuber, 1964-1965, s. 160, not 24)/. Bu bağlantı krallığın, kralın bedeni olarak algılandığının yansıması olabilir.

Krallığın 'beden, vücut' olarak algılanışı eskiçağ Hint siyasi geleneğinin genel eğilimiydi /Romanov, 1978, s. 32/. Ayrıca bu gelekte krallık yedi azadan oluşan bir yapı olarak düşünülmekteydi. Krallığın bu 'azaları' kralın beden azaları gibi algılanmakta ve yorumlanmaktaydı: '... kralın kendi krallığını öz bedeni olarak algılaması, genelde mülkiyetin onun sahibi tarafından kişiliğinin ayrılmaz bir kısmı olarak, kişiliğinin doğrudan ve dolaysız devamı olarak algılanmasında sadece özel bir durumdu' /Romanov, 1978, s. 30/. İnsanın kendisi hakkında düşündüklerinin, onun bedeniyle ilişkilendirilmesi, 'kayıtsız şartsız onun bedeni dışında var olan nesnelerin bizzat kendi bedeninin kısımlarıymış gibi algılanmasına yol açan özdeşleştirme' hakkında bakınız: /Şibutani, 1969, s. 183-184 ve sonraki; kıyasla: İvanov, 1976, s. 130 ve sonraki/.

Kral ve krallık hakkında, ayrıca krallığın ve kral bedeninin ‘yedi azalı olması’ hakkında eskiçağ Hint inançları ve görüşleri, insanın ve adak hayvanın on iki (bazen dokuz) azası hakkında Hitit anlayışı ile karşılaştırabiliriz. (bakınız: /Haas, 1970, s. 104, not 1); örneğin, bu tür tasavvurların sadece geç döneme ait Hitit – Luvi ayinlerde görüldüğünü Kammenhuber’in görüşüyle kıyaslayın /1964-1965, s. 218-221/

Hükümdarın ‘bedeniyle’ özdeşleştirilen ‘Evrenin modeli olan ülke arazisinde dolaşırken kral, Güneş işlevi yaparak herhalde evrensel güçlerin dolaşımını, yeni sezonun ‘doğuşunu’ (yılın mevsimlerini değişmesini) canlandırıyordu. Her şeyden önce kral gezilerinin anlatımıyla Hititlerin kutsal Güneş ilahisinde Güneş tanrısının dünya ‘gezisi’ hakkında anlatımın benzerliği, kralın kendi gezileriyle Güneşin ufuk boyunca hareketini taklit ettiğini ortaya koymaktadır (KUB XXXI, 127 /+ABot 44/, I, 52; 58-61; bak: Ivanov, 1977, s. 107-108/): ‘Ey Güneş Tanrısı! Ey kudretli kral! Sen daima (dünyanın) dört köşesini dolaşıyorsun. Senin sağında Korkular koşuyor, solunda ise Dehşetler koşuyor.’ (Hurri dilinde Gece ve Gündüz adı taşıyan iki boğanın koşulduğu arabayla Fırtına tanrısının ülkeyi ‘gezmesiyle’ kıyaslayınız /Goetze, 1957, s. 140, Neu, 1970, s. 48 ve not 22/; İ. M. Dyakonov’a göre, Hurri dilinde ‘Hurri’ ve ‘Seri’ sözcükleri Sabah ve Akşam anlamına gelir /1978, s. 32, not 19/

Güneş tanrısı dünyanın yönleri olarak dört köşeyi dolaşırdı ve bu, bütün Hitit devleti arazilerini dolaşmakla eşanlamli olmak üzere kralın en önemli kentleri ziyaret etmesiyle karşılaştırılabilir. Güneş tanrısı dört atlı bir arabayla dolaşırdı ve dört at da dünyanın dört yönüne işaret etmektedir. Antahşum ve nuntariyasha bayramlarında ve diğer bayramlarda, ayrıca Teteshapi bayramındaki ‘tanrının kız kardeşi’ ayininde kralın Güneş gibi yaptığı geziler, en kısa mesafelere bile genelde arabayla veya şarla yapılırdı.⁶⁷ (Bu bağlamda Doğu Slav düğünlerinin yapısıyla kıyaslama yapılabilir. Burada ‘mümkün olduğunca uzak yol ihtiyacı sadece onun mitleştirici açıklamalarından’ değil, hem de ‘düğündeki bütün yer değiş-

tirmelerin, en kısa mesafeli olanların da atla kat edilmesinden de anlaşılmaktadır' /Bayburin ve Levinton, 1978, s. 100/). Bu iki taşıt türüne bakarsak, en önemlisi ve görünürde kral iktidarının daha arkaik göstergesi bizzat hafif at arabasıydı (⁶⁵huluganni-, bakınız: KUB XXIX, I verileri; kıyaslayın /Otten, 1971, s. 21 ve sonraki/). Ayinlerde araba (veya şar) kullanılması, arabanın (şar veya tekerleğin) Hint – Avrupa geleneğinde güneş simgesi sayılmasıyla da açıklanabilir (güneş simgesi olarak tekerleğin genel Hint – Avrupa niteliği için bakınız: /İvanov, 1974, s. 100, not 83/).

Nuntariyasha ve antahşum bayramlarının diğer benzer özelliği kraliçenin buradaki ayinlere doğrudan katılmasıdır. Şöyle ki nuntariyasha bayramında kral başkentte ayin yaparken tanrıyı yemek verme ayininde kralla birlikte kraliçe de yer almaktaydı (KUB XI, 34). Antahşum ayininde hükümdar çifti Matilla'dan değişik kentlere hareket ederdi: kral Arinna'ya, kraliçe ise başkente giderdi. Sonraki gün onlar biri birinden ayrı olarak ayin yaparlardı (bizim tahminimize göre bu ayinler Arinna kenti Güneş tanrıçası için yapıldı).⁶³ Nuntariyasha törenlerinde de kral Tahirpa'dan ayinler yapmak üzere Arinna'ya giderdi. Kraliçe ise Tahirpa'da kalır ve Güneş tanrıçası ile tanrıça Mezulla için ayin düzenlerdi.⁶⁴

Hitit İmparatorluğu dönemine ait geç metinlerden birinde (KUB XXV, 14) kraliçe tarafından 'Arinna kenti Güneş tanrıçası için' yapılan ve Tahirpa'da⁶⁵ veya başkentte⁶⁶ halentuvada düzenlenen ayin şöyle anlatılır: 'Ve kraliçe (ayin) düzenler. Sonra kraliçe iç (kutsal) mekana girer, kahin halentuvaya Arinna kentinin sekiz Güneş tanrıçasını, üç heykel (ve) beş güneş diski götürür: disklerden uç büyük güneş diski delinmiştir. Ve (sonra) masalar koyulur (ve) bunlar üzerine /heykelleri ve güneş disklerini/ koyarlar. Arinna kenti Güneş tanrıçalarını yıkar (ve) yağ sürerler ve yeniden masaya koyarlar... Ve kraliçe iç (kutsal) mekandan çıkar ve halentuvaya gider. Ve saray oğlanları el (yıkamak) için ona su verirler, rahip kumaş uzatır, (ve o) ellerini siler. Kraliçe Arinna kenti Güneş tanrıçasına baş eğer, ardından tanrıçalara şöyle adak verir:

iki kuzu Arinna Güneş tanrıçası (kraliçe) Valanna için, bir kuzu Arinna Güneş tanrıçası (kraliçe) Nikalmati için, bir kuzu Arinna Güneş tanrıçası (kraliçe) Asmunikal için, bir kuzu Arinna Güneş tanrıçası (kraliçe) Puduhepa için, bir kuzu Arinna Güneş tanrıçası (kraliçe) Henti için, bir kuzu Arinna Güneş tanrıçası (kraliçe) Tavananna için olmak üzere yedi kuzu adak verir. Ve kuzuları saraya götürürler ve orada (onları) yüzerek sakatatını çıkarırlar, /karaciğerini ve yüreğini/ ise ateşte kızartırlar. Bira (?) getirirler. Ve yağlı ekmek, yarma dağıtırlar.'

Sonra kraliçe, ölümünden sonra tanrılaştırılmış ve Arinna kenti Güneş tanrıçasıyla özdeşleştirilmiş aynı kraliçeler için ekmek, taze şarap vb adar. Arinna kenti Güneş tanrıçaları olarak ölmüş Hitit kraliçeleri için yapılan ayinler, haklı olarak 'tanrı olmuş' Hitit krallarının heykelleri için antahşum ve diğer bayramlarda verilen adaklarla karşılaştırılmıştır /bakınız: Otten, 1958, s. 110; Güterbock, 1964a, s. 67 ve not 59; Kümmel, 1967, s. 15 - 16/.

Hattuşa kenti ve dışında Nerik ve Tsiplanda kentleri Fırtına tanrıları, tanrıçalar Taurit, İnara, tanrılar Tuhasail, Karmahili, Tsitsasasu ve Tsuliya ve diğer tanrılara yemek verilirdi. Kutlamalar Fırtına tanrısı, tanrı Hanna, savaş tanrısı Ülke Hükümdarı, tanrıça Tsaparva, post (yün) koruyucu tanrı, Hlapa kenti Tufan tanrısı tapınaklarında düzenlenirdi (kıyaslayın: KUB XI, 34; KUB XX, 40; KUB XXV, 12) Nuntariyasha ayininin de yer aldığı, tanrılar ve kutsal ayin mekanlarının sıralandığı listelerin bize ulaşmış olanlarına bakılırsa, söz konusu bayramda antahşum bayramı ile neredeyse aynı tanrılar yediriliyordu ve ayinler de aynı mabetlerde yapılıyordu.

Bayramlarda yapılanlar arasında dikkat çeken bir husus daha var. Antahşum sırasında görevliler, tanrılara ait tapınaklarda bulunan hububat kaplarını⁶⁷ açarlardı (ayrıca Tsiplanda kenti Fırtına tanrısı ve Fırtına tanrısı Hatti'nin kaplarını açıyorlardı. Bakınız: KBo X, 20, I. 36-39; II, 15-16; /Güterbock, 1960, s. 81-82/). H. Güterbock'un kaydettiği gibi aynı işlem diğer Hitit bahar bayramları için de geçerlidir /Güterbock, 1964a, s. 69, not 69, 72/. Kapların açıl-

masıyla bahar⁶⁸ arasındaki bağlantı örneğin Urista⁶⁹ kenti halkının düzenlediği ayinde de izlenebilir: “Bahar yaklaştığında (ve yıldırım gürlediğinde) ise kabı /açarlar/ (ve) Urista kenti halkı (buğday) öğütür (ve) un haline getirir.”

Sonbahar bayramlarında ise kapları doldurma (kapatma)⁷⁰ işlemi yapıldı: “Sonbahar geldiğinde (ise) onlar, kabı (hububatla) doldururlar ve bir koyunu kurban ederler.” Kabı kapatma seremonisi nuntariyashanın beşinci gününde de düzenlenirdi (kıyaslayın: Hoffner, 1974, s. 49 ve not 237, 238).

Bu seremonilerle ilgili olarak bizzat Fırtına tanrısına ait hububat bulunan kapların açıldığını kaydetmek gerekir, başka deyimle sadece “yağmurlara hükmeden ve bundan dolayıdır ki herhalde hububatin hamisi kabul edilen tanrılar söz konusuydu. (Fırtına tanrısının ete kemiğe bürünmüş şekillerinden birinin adı ‘Hububat Fırtına tanrısıdır’⁷¹.” Bu yüzden kabı açmakla örneğin Urista kentinin halkı “Yağmur Fırtına tanrısına”⁷² kurban keser ve ona şu istekle hitap ederdi⁷³: “Tufan tanrısı, efendimiz, sen yağmurları arttır işte! Kara toprağı doyur işte! Ve Fırtına tanrısının buğdayları⁷⁴ büyüsün!’

Kapları “açma – kapama” eylemlerinin, bahar ve yağmur mevsiminin açılışı (‘doğuşu’) ile ‘mevsimin kapanmasını’ (açlık ve kıtlıktan korkulduğu zamanın yaklaşmasını) simgeledikleri olasıdır.

Antahşum ve nuntariyasha ile birlikte en önemli Hitit mevsim bayramlarından biri vurulliya ayiniydi.

2. MEVSİM BAYRAMLARI

Vurulliya

Vurulliya⁷⁵ ayini, araştırmacıların çoğunun görüşünce Hatti kökenli Yılbaşı bayramıdır (ayinin Yeni yılla ilişkisi için bak: /İvanov ve Toporov, 1974, s. 118 ve sonraki/). Zaten bayramın adı, artık bu ayinin Hatti kökenlerine işaret etmektedir; vurulliya (diğer varyantı ‘purulliya’) sözcüğü Hatti dilindeki fur- “ülke” kelimesini içerir

/bakınız: Kummenhuber, 1959, s. 57 vs/. Vurullıyanın, eskiçağ Hatti kült merkezi olan Nerik kentinin bayramı olması da bayramın Hatti kökenlerini ortaya koymaktadır.

Nerik kentine ait bu bayramın kutlanması, büyük olasılıkla daha Hatti döneminde krallar için zorunlu bir işlevdi. Hatti din ögesinin Hitit devletinin dininde yer aldığı çok büyük rolünden dolayıdır ki Hitit kralları söz konusu geleneği Hitit İmparatorluk Dönemi sonuna kadar sürdürmüşlerdir (2. Mursili'nin Anallerini kıyaslayın /Götze, 1933, s. 188/). Vurullıya ayinine ve genelde Nerik kültüne ne kadar önem verildiğini kısmen şundan anlayabiliriz; Nerik kentinin savaşçı Kaşkaların elinde bulunduğu uzun süre boyunca Hitit kralları, Nerik kültüyle ilgili ayinleri diğer bir Hitit kenti olan Hakmiş'te yapmaya devam etmişlerdir. /Goetze, 1957, s. 92/ Bu bağlamda yukarıda belirtildiği üzere Katapa hükümdarının ziyaretiyle ve 'Nerik kentine ziyaret' ayiniyle kıyaslama yapabiliriz. /Güterbock, 1961, s. 91/.

Ne yazık ki vurullıya bayramının nasıl kutlandığını sadece birkaç fragmandan öğrenebiliyoruz. Bu fragmanlar, söz konusu ayinin anlatıldığı tabletlerden çok az bir kısmını oluşturur (Hitit kataloglarından birinde otuz ikinci vurullıya tabletı kaydedilmiştir; bakınız: KUB XXX, 42, I, 5; kıyaslayın: /Haas, 1970, s. 43 not 3/).

Fragman halindeki bu metinler, vurullıya bayramına kralla birlikte kraliçenin de katıldığını gösterir /Haas, 1970, s. 45/. Onlarla birlikte burada "gözetimci/muhafız"⁷⁶ unvanına sahip görevli, ayrıca *hapi* neferleri ve *tsintuhi* kızları kaydedilir: "Birinci tablet. Vurullıya bayramında hapi neferlerinin süsleri nasıl aldıklarını ve nasıl hububat tedarik ettiklerini ve tsintuhi kızlarının nasıl ulu şarkıyı söylediklerini (anlatır)" (KUB VIII, 69, III, 5-9; bak: CTH, s. 186).

Antahşum ve ileride ele aldığımız hassumasa bahar ayinleri gibi vurullıya ayinleri de Hešta'da düzenlenirdi /bakınız: Götze, 1933, s. 188-190; Otten, 1960, s. 129/. Ayinler giriş kısmında da yapıldı ve ayine katılanlar onun yanı başında 'oturup ekmek yer

(ve) şarap ve marnuva içerlerdi. Halentuva'da 'büyük meclis' toplanırdı /bak: Haas, 1970, s. 45/.

Vurulliya bayramında 'mesih' unvanlı rahiplerden biri, Fırtına tanrısının illuyanka- 'iblis, ejderha, yılan' manasına gelen cins isim taşıyan Yılanla savaşı hakkında mit anlatırdı / Fırtına Tanrısının Yılanla savaşı hakkında mitin tipolojik ve bölgesel yorumu için bakınız: İvanov ve Toporov, 1974, s. 118 – 136 ve s. 136-164/. Mitin anlatımı, vurulliya ayiniyle aynı amaca ulaşmaya yönelikti.

Mitin, Tufan tanrısıyla Yılan arasındaki savaşın anlatımından önceki satırlarına bakarsak buna göre vurulliya ayininin ülkeyi 'korumak' aracı olarak algılandığını tahmin edebiliriz: 'Ülke çiçeklensin (ve) huzurlu olsun! Ve ülke korunsun! Ve o çiçeklendiği ve huzurlu olduğu zaman onlar vurulliya bayramını kutluyorlar.' (KBo III, 7, I, 5-8; /Laroche, 1965, s. 66; İvanov, 1961, s. 311; İvanov ve Toporov, 1974, s. 118/. Ayinin ülkeyi 'koruma' aracı olarak algılandığını gösteren bir husus da isteklerin sırasıdır: çiçeklensin- huzurlu olsun-korunsun ve çiçeklensin- vurulliya bayramını kutluyorlar. Burada 'vurulliya bayramını kutluyorlar' ifadesi, herhalde 'korunsun' ifadesinin yerini almaktadır ve onun eşanlamıdır.

Kralın ayin yaparak ülkeyi 'koruması', görüldüğü kadarıyla ülkenin yenilenmesinin ve kralın yeniden doğuşunun temsiliydi ve bu, ülkenin bolluk ve toplumun refahı için gerekli bir şarttı. Bu bağlamda Tufan tanrısının Yılanla savaşı hakkında mitte huzur ve çiçeklenme konusu kaydedilmelidir, ayrıca 2. Mursili'nin dualarında eski şekline dönme konusu da dikkat çekmektedir ('çiçeklensin, huzur bulsun (ve) eski şeklini alsın.' – VBoT 121, 6-7; KUB, XIV, 12, 1, 11; II, 14; bak: /Friedrich, 1947, s. 278/). Aynı mitte Fırtına tanrısına kalbi ve gözünün iade edilmesi suretiyle eski şekline dönmesi, Hititlerde yeni saray inşaatı ayininde heykel dikme ritüeliyle kıyaslanabilir: 'Ve o eski şekline dönünce (ve) yeniden sağlığına kavuşunca' (KBo III, 7, 20; / Laroche, 1965, s. 70; İvanov ve Toporov, 1974, s. 121/). Bunu ileride II. Bölüm 3. paragrafta ele alacağız. Söz konusu ayin kralın 'doğuşunu' simgeler. Hitit mitinde

Fırtına tanrısının Yılanı öldürmesi bağlamında, yılanın öldürülmesiyle İndra'nın doğuşu arasındaki karşılaştırma mukayese konusu olabilir /Heesterman, 1957, s. 28, 52/.

Vurullıya ayininde, örneğin Fırtına tanrısıyla Yılan arasındaki savaşla ilgili mit satırları da ülkeye gerekli yağışlar sağlama isteğine işaret etmektedir. Çünkü burada 'Nerik kentinde yağmurlar bitince Zaliyanu dağı yağmur diledi' denmektedir (KBo III, 7, II, 22, 255; /Laroche, 1965, s. 68-69; İvanov ve Toporov, 1974, s. 9, 131/). Aynı kaynakta Hitit formülü, Hint – Avrupa geleneklerindeki olgularla ve eski Meksika'da 'yağmur indirmeleri için' dağlara adak verilmesi ayiniyle karşılaştırılır (İvanov ve Toporov, 1974, s. 10 ve sonraki). Anadolu geleneklerinin en ilginçlerinden biri, Kilam bayramıdır.

Kilam

Bu ayinin anlatıldığı tabletlerin başlıca kısmı, 1950'li yıllarda Büyükkale'nin güneydoğusunda yapılan kazılarda bulunmuştur. Bu tabletlerdeki metinlerin tıpkıbasımı H. Güterbock ve H. Otten tarafından 1960'ta yayınlanmıştır (KBo X). Bu yayında, daha önce yayınlanmış olan ve kilam ayininden bahseden metin örnekleri de kaydedilmiştir /Güterbock, 1961, s. 89, CTH 627 ve CTH 1, Suppl. /.

Bu ayinle ilgili tabletlerin birçoğu fragman halindedir ve değişik fragmanlar arasındaki bağlantı açık değildir. Bu nedenledir ki ayinin tamamını baştan sona kadar şekillendirmek mümkün değildir. Bununla birlikte tabletler, kilam bayramının bazı özelliklerini tespit etmeye imkan sağlamaktadır⁷⁷.

Kilam kraliyet çifti tarafından Hattuşa'da kutlanırdı ve kralla kraliçenin Hitit başkentinde yaptıkları bir tür gezi şeklindeydi /Güterbock, 1970, s. 178-179/. Kimi araştırmacılara göre, bu ayin baharda yapılırdı /kıyasla: Hoffner, 1974, s. 20; Gurney, 1977, s. 31/.

Öteki ayinlerde olduğu gibi bayramla ilgili birinci tablet, halentuva'nın açılması, görevlilerin ve bizzat kralın giyinmelerinin anlatılmasıyla başlıyor⁷⁸. Yılanma (aptes) mekanında kral, dışarısı

için yakasız beyaz gömlek ve kalın (harfiyen ‘pürüzlü, sert, uzun havlu’) kumaştan *sepahi* adı verilen elbise giyerdi. Kral altın küpeler takar, kara ayakkabı giyer ve kraliyet simgeleri olan eşyaları eline alırdı.

Ardından kral, yıkanma mekanından halentuva’daki ayin tahnına yönelirdi. Görünen o ki demirci buraya kral için ayinsel olarak arındırılmış demir mızrak getirirdi⁷⁹: ‘Demircilerin deneticisi, ayinsel olarak temiz mızrağı elinde tutar ve saray oğlanlarının başı, demircilerin efendisi üzerinde *seknu*⁸⁰ tutar ve onu içeri (halentuva’ya) yöneltir. /Ve/ o, yürür. Demircilerin efendisi, ayinsel olarak arındırılmış mızrağı krala verir⁸¹. Sonra o mızrağı iade eder ve demircilerin efendisi eğilerek kralı selamlar ve çekilir.’

Bu sahneye ait açıklamaları takip eden satırlar fragmanlar halindedir. Günümüze kadar kalmış bazı kelimelere bakarsak, kral halentuva’dan avluya⁸² çıkar ve kapıya yönelirdi. Seremoniye katılanların bazıları (bakınız: KBo X, 23, II, 5-22) saray önündeki avluda *arkiu* adı veirlen mekan yakınında saf oluşturlardı ve bu ad belki de Hititçe ‘dua etmek’ fillinden türemiştir (kıyasla: Jakob – Rost, 1966, s. 210). Bu yapının amacı için bakınız: /Arakelyan, 1975, s. 88 - 92/. Diğerleri, *hullara*⁸³ denen mekan önünde kendileri için ayrılmış yerlerini alırlardı.

Kral kapıda görülünce, seremoniye katılanlar onu karşılayarak Hititçe ‘aha!’⁸⁴ sözcüğü ile selamlıyorlardı: ‘Ve sonra kral kapıdan çıkarken saray oğlanları ve Meşediler (hizmetçiler), (halentuva’ya ait – V. Ardzinba) *arkiu* mekanı yanında sol taraftaki yerlerini alırlar. Alantsu neferleri ise ‘kraliçe iç odası neferinin evi’ kapısında, *arkiu* yanında kralın önünde dururlar. Sonra onlar krala doğru yürürken ‘aha!’ diye haykırırlar.’

Ayinle ilgili sonraki satırlarda, kapıda *kataputsne* denen yerde duran kralın önünde icra edilen ayin dansları anlatılmaktadır. Burada oldukça ilginç olan müstesna husus, bu dansların *pars*⁸⁵ dansına benzemesidir: ‘Ve durdukları yerde (?) dönerler... devre vururlar ve parsar gibi dans ederler. Onlar ellerini yukarı kaldırır ve

tempo tuttunurlar. Ve kral daha kataputsne’de (kapıda) bulunurken ve daha “iş (şöz) adamları” bütün hayvanları kralın önüne koyarlarken alantsu neferleri (müzik aletlerinde) çalgı eşliğinde dans ederler.’

Büyük kapılar önündeki bu seremoniyle aynı zamanda dört tekerlekli arabalara⁸⁶ boynuzları boyalı hayvanlar, herhalde boğaları koşarlardı. Onların üzerindeki damgalar altınla kaplıydı: damgaların ön kısmında orak şeklinde mehtap⁸⁷ resimleri yapılmıştır. Arabanın arkasında on veya daha çok dansçı bulunurdu ve çıplak dansçı dönüp dururdu.⁸⁸

Ayinle ilgili sonraki satırlarda boşluklar var ve bu nedenle de daha sonra arabayla ne yapıldığını belirleyemiyoruz. Arabayla koruyucu tanrı heykelinin kent içinde gezdirildiğini tahmin edebiliriz. Kilam ayiniyle ilgili olan ve daha iyi muhafaza edilen satırlarda görevlilerin, değerli metallere yapılmış değişik vahşi hayvan figürleri ve heykelleriyle kralın önünden geçişleri anlatılıyor (KBo X, 23, V, 16-25; kıyaslayın: /Güterbock, 1970, s. 179/). Önde gümüş pars figürü, ardından gümüş kurt ve aslan, altın ayı, ‘sazlık yaban domuzu’: ayrıca altın ve gümüşten yaban koçunu götürüyorlardı.⁸⁹

Bu törene ellerinde yaban koçu heykelcikleri ve meşaleler taşıyan şarkıcılar, alkışçılar, müzisyenler ve Hitit kenti Zissimara halından temsilciler vb katılıyorlardı (bakınız: KBo X, 23, VI, 25-29; KBo X, 24, I, 1-5). Bu arada bazı şarkıcıların, ayrıca Annuva kenti insanlarını Hatti dilinde⁹⁰ şarkı söylemeleri çok önemlidir (Bu konuda bakınız: Friedrich – Kammenhuber, 1975-1978, s. 124). Hayvan figürleri taşıyan kabile yukarı büyük kapılardan⁹¹ geçerken kral için araba çekilirdi. Ama kral arabaya binmeden önce ‘saray oğlu olan mızrakçı’ ona ayin için temizlenmiş mızrak verirdi, saray oğullarının başçısı ise krala mızrağın demir uçluğunu sunardı (harfiyen ‘mızrak baltası’)⁹². Üstelik o, bunu Fırtına tanrısı resmi bulunan tarafını tutarak sunardı. Sonra kral arabaya binerdi⁹³.

Kraliçe içinse halentuva kapısında araba çekilirdi. Kraliçe arabaya binerek kralın arabasını takip ederdi. Arabaların önünde ve

ardında şarkıcılar ve değişik aletlerde müzik çalan müzisyenler koşarlardı ama şarkı söylemezlerdi⁹⁴.

Bu şekilde ardı ardına kral ve kraliçe Hububat tanrısı mabedinin aşağı kapılarına yaklaşırlardı. Bu mabet yakınında, herhalde başkentte bulunan Ankuva kenti ambarından bira dolu kaplar, hamur yuvarlakları, bir boğa ve koyun çıkarılırdı. Bu adaklara yaklaşan asa neferi, hamur yuvarlaklarını kralın ayakları altına atardı. Seremoniye katılan Ankuva ambarı 'yöneticisi' krala baş eğdi, asa neferi ise Hatti dilinde 'hanikkui' ('Ankuva'ya ait olanları')⁹⁵ ilan ederdi. Sonra kral kraliçeyle bir arada diğer kapıları dolaşırdı ve aynı seremoniler yapılır, adları Hatti dilinde olan Tuvanua, Hupisna, Karahna ve Kattila⁹⁶ kentlerinin ambarlarından krala nimetler sunulurdu.

Bu seremoniler bittikten sonra kral Surra tanrısı tapınağının yanından geçer ve *asusa* büyük kapılarından kentin aşağı kısmındaki kutsal ormana – Fırtına tanrısının dikme taşına yaklaşırlardı. ordaki yönelirlerdi (kıyaslayın: KUB X, 1, I, 5-28; II, 3, ve sonraki).

Üç tablete göre, kilam ayının karakteristik özellikleri böyledir. Diğer tabletlere göre, antahşum ve nuntariyasha bayramlarında olduğu gibi 'büyük meclis'⁹⁷

Kilam bayramında değişik Hitit kentlerinden gelen ve ayinlere katılan bazı görevliler ve katılımcılar adak verirlerdi⁹⁸: 'Kral kilam'da üç kez oturur, buysa onların adaklarıdır.' Bu adaklar arasında büyük ve küçükbaş hayvanlara rastlanır. Örneğin adları metinde kalmamış olan üç insan grubu, sırasıyla bir boğa ve sekiz koyun, üç boğa ve on beş koyun ve sekiz koyun kurban ederlerdi⁹⁹.

Bu üç insan grubunun ardından, ayinlere katılan aşağıdaki katılımcıların kolektif kurbanları sıralanmıştır¹⁰⁰: 'Angulla kenti halkı –on beş koyun; tanrının kız kardeşi *Hapi* halkı (veya: tanrının kız kardeşi (ve) hapi insanları) – beş koyun; Zinhura¹⁰¹ (kenti) halkı –beş koyun; Kurt insanları – beş koyun, Tissaruliya kenti insanları – beş koyun, Asa neferleri – iki koyun, Anunva kenti halkı –iki koyun,

Ankuva kenti görevlileri *munalliler* – üç koyun, Zimpumpuri halkı – on koyun

Görünüşü kadınlara kurbanlar, bizzat başkent Hattuşa’da oturanlardan geliyordu. Çünkü yukarıda sıralanan listeden sonra şöyle deniyor¹⁰³: ‘Üç boğanın ve altı <koyunun> (gövdesini) derileriyle birlikte Tattina (tamısa) neferi getirip koyar: üç boğa, on beş koyun gövdesini derileriyle birlikte demircilerin deneticisi getirip koyar. Tamısa İnara’nın rahibi ilk gün dört koyun (gövdesini) koyar, ikinci gün (hiçbir şey) koymaz, sonra üçüncü gün o (yine) adak verir’

Adaklar değişik ekmek, peynir, et, içeceklerden oluşuyordu, ayrıca kıymetli süs eşyaları da bulunuyordu. Sonradan bunlar bayrama katılanlara dağıtılırdı. Örneğin, kıymetli süs eşyalarının dağıtımı hakkında kilam’ın anlatıldığı şu satırlarda bahsedilir¹⁰⁴: ‘Evden /.../ onlar bütün hapi insanlarına altın ve gümüş süsler veriyorlar.’

Ayinlere ‘hediye insanları’ adıyla katılanlar, Kilissara¹⁰⁵ kenti rahibine koyun verirlerdi. On ekmek ve koyun gövdesinin bazı kısımları ise aynı kentin kadınlarına verilirdi¹⁰⁶.

Adak dağıtanlar arasında Makilla kenti kupacısı (bira ve şarap veriyordu)¹⁰⁷, kuşçu (kümes hayvanları veriyordu)¹⁰⁸ ve Tamisara kenti halkı (koyun ve boğa gövdesi kısımlarını verirlerdi)¹⁰⁹ da vardı. Adak dağıtanlar arasında ‘yöneticilerin’ de bulunması, dikkat çekmektedir ve G.G. Giorgadze’nin fikrinde bunlar, ‘ülkenin değişik yerlerinde bulunan kral tesislerini yöneten’ devlet memurlarıydılar /Giorgadze, 1973, s. 238-239/. Ele alınan ayinde Ankuva, Takkipunasa, Hattuşa kenti yöneticileri adak dağıtıyorlar¹¹⁰.

Ayrıca, yukarıda gördüğümüz gibi, kilam ayinine Tuvanuva, Hupisna, Karahna ve Kattila kentlerinin yöneticileri de katılıyorlardı. Bu yöneticilerin de yemek, içecek vb dağıtımına katıldıkları yönünde tahmin yürütmek sanırım doğru olabilir. Üstelik gayet olasıdır ki onların hepsi, bunları yönettikleri ambarlardan alıyordu.

Kilam ayiniyle bağılı olabilecek diğ er bir Hitit ayini metninde de yöneticilerin değişik erzak dağıttıkları anlatılır¹¹¹. Burada Vatarva, Zikkurka ve Suksiya kentlerinin yöneticileri, Angulla halkına yemek ve içecek dağıtıyorlar. Bu yöneticilerin her biri, Angullalılara belirli yemek ve içecek ‘porsiyonu’ (payı) verirdi¹¹²: Zikkurka yöneticisi Angulla halkına bir koyun, yirmi *hali* ekmeği..., iki meze ekmeği..., iki kap marnuva, on beş *sarama* ekmeği verir. (Angullalılar), oturup yer ve içerler.’

Kilam ayinine katılanlara yemek dağıtımıyla ilgili olarak, Hitit *melkit* listeleri dikkat çekmektedir (Akadça melkitu – ‘içerik’, ‘kurbanlık, adak, erzak’ /bak: Friedrich, 1952 – 1954, s. 310/). Hititçe hulkuessar – ‘buğday, ürün’, ‘(kült bayramı için) zahire, erzak’ /kıyaslayın: Friedrich, 1952-1954, s. 47/. Bu listelerde, değişik Hitit kentlerinden gelmiş olan ve bayram ayinlerinde yöneticilerin yemek ve içecek verdikleri sakinler, görevliler ve esnaf sıralanmaktadır. şöyle ki bu metinlerden birinde¹¹³ Hesta’da yapılan bayram ayininde Zinirnuva¹¹⁴ kenti yöneticisi Taviniya, Hattuşa ve daha başka bir kentin¹¹⁵ hapi neferlerine, ayrıca Angulla¹¹⁶ ve Tsinhura halkına birer keçi yavrusu, ikişer meze ekmeği, on sekizer diğ er ekmekler ve ikişer marnuva¹¹⁷ kabı dağıttırdı.

Bazı *melkit* listelerinde (KBo XVI, 68; KBo XVI, 77 vb) ayine katılanlara yapılan ikramların daha ayrıntılı tarifini görüyoruz. Ayinde yer alanlar,  rneğin Angulla temsilcileri, demir, gümüş veya bakır¹¹⁸ ustaları, koruyucu tanrıça tapınağından hayvanlar, oğlak), iri ekmek, bira, şarap alırlardı ve hayvanları, ‘Tanrımız’ dedikleri tanrırlara kurban olarak keserlerdi. Kurbanlık hayvanın karaciğerini onlar krala sunarlardı, kralın önündeki vagata meze ekmeğini ise kendileri alırlardı. Yönetici onlara ekmek ve marnuva, kupacı (saki) ise onlara bira ve řarap¹¹⁹ verirdi. Daha sonra onlar ‘oturur, yer ve içerlerdi’¹²⁰.

Harharna, Suktsiya, Nenassa, Karahna, Nerik vb Hitit kentlerinin yöneticileri yemek ve içecek dağıttırlardı.

Kilam ayinleri anlatımlarında olduğu gibi *melkit* metinlerinden birinde çok sayıda kırmızı kumaşlar¹²¹, gümüş işlemeli kısa tunikler¹²², değerli taşlar, ayrıca dağ kristali veya yeşim¹²³, altın, gümüş ve bronz¹²⁴ süslerinin listesi yer almaktadır. Bu eşyalar, herhalde Lumanhila ve Angulla kentleri halkının, hapi halkının ve Kurt adamların adaklarıydı (veya onlar adanmıştı)¹²⁵.

Şunu kaydetmek gerekir ki kilam ayinlerinde olduğu gibi, *melkit* listelerinden anlaşıldığı üzere belirli bir Hitit kentinin görevlileri, sakinleri veya yöneticileri başka bir kentin sakinleri ve görevlilerine yemek ve değişik eşyalar dağıtırlardı. Örneğin, *melkit* listelerinde şu dağıtım şeklini görüyoruz: Zinirnuva yöneticisi Zinhura, Angulla kentleri halkına ve Taviniya hapi halkına, Nenassa yöneticisi Angulla ve Hattuşa kentleri halkına, Alisa yöneticisi Tsinhura kenti halkına, demir, gümüş ve bronz ustalarına dağıtım yaparlardı.

Kilam ayiniyle ilgili veriler, bayramın kökeni ve diğer Hitit bayramlarıyla benzerlikleri hakkında fikir yürütme olanağı sağlamaktadır. Öncelikle kilamın dayandığı gelenek meselesi karşımıza çıkmaktadır ve ayinin Hatti geleneği ile bağlantısı en muhtemel varsayım gibi gözüküyor. Ayrıca Anunuva kenti halkının Hatti dilinde şarkı söylemeleri de kilamın Hatti kökenlerine işaret etmektedir. Öte yandan burada demirciler ve demir eşyalardan bahsedilir (cevherden demir üretme usulünü bulanlar Hattilerdir ve demir üretimi onların kültür bölgesinden Önasya ve sonra Avrasya'ya yayılmıştır / bakınız: İvanov, 1976a, s. 76-84/). Yayımlanmamış bir metin de Hatti dilindedir ve A. Kammenhuber'e göre kilam bayramıyla ilgisi olabilir /1969, s. 436/. Kilam ayininde Ankuva, Tuvanuvu, Hupisna, Karahna, Kattilla gibi kentlerin ambarları da Hatti dilinde söylenirdi. Bizzat bu kentlerin adları da halkı bayrama katılan diğer kentlerin adları gibi görüldüğü kadarıyla Hatti kökenlidir. Kilam ayininin kayda değer özelliklerinden biri pars, kurt, aslan, ayı, 'sazlık domuzu', yaban koçu gibi kült hayvanlarının heykelciklerinin yer almasıdır. Anitta Listesinde (kıyaslayın: Goetze, 1962, s.

29) neredeyse aynı listeyi görüyoruz fakat burada heykelcikler değil de bizzat hayvanlar söz konusudur. Bu kanıt, Hitit kral saraylarında özel yerlerde ayınlar için büyük olasılıkla yaban hayvanları beslediği veya tutulduğunu göstermektedir /kıyaslayın: İvanov, 1968b, s. 4 ve sonraki, İvanov, 1977, s. 39, 257/. Ayın yapılan mekanın sağ köşesinde bağlı olan aslandan bahsedildiği Hatti ayinlerinden birine ilişkin anlatı da kuşkusuz bu hipotezi teyit etmektedir¹²⁶.

Bazı Hitit metinlerinde pars, aslan ve diğer hayvanlar tanrı hayvanları¹²⁷ diye tanımlanır yani bunlar belirli somut tanrılarla ilişkilendirilir veya söz konusu tanrılarla simgeliyordu. Tanrılarla ilgili içki ayinlerinde Hititlerin aslan, pars vb hayvanları şeklinde yapılmış kaplardan içki içmeleri de herhalde bu kültle ilgili olsa gerek (bakınız: Resim 2)

Bu tür kaplar yapılması ve ayinlerde kullanılması büyük olasılıkla Anadolu'nun Hatti halkından devralınmış bir gelenektir /kıyaslayın: Akurgal, 1961, s. 24-26; Akurgal, 1964, s. 74-76/. Hitit ikonografik anıtları da hayvanların belirli tanrılarla ilişkilendirildiğini kanıtlamaktadır ve bunlarda hayvanlar üzerinde duran tanrılara rastlıyoruz. Bu ise 'Hurri – Urartu dinindeki simgeleri ve eskiçağ Hint vahanlarını hatırlatmaktadır.' /İvanov, 1978b, s. 157 ve not 1/

Hayvanlarla tanrılar arasındaki bağlantı (veya hayvanların tanrının simgesi olduğu) düşüncesi herhalde totem kökenlidir. Kiliam ayininde pars gibi dans edilmesi de aynı köklere bağlıdır.

Ayinlere katılanların hayvanların hareketlerini taklit etmeleri, biricik örnek değildir. Şöyle ki köpek adamlar ayın zamanı bazen köpek gibi *ürürlerdi*. /kıyaslayın: Jakob-Rost, 1966a, s. 419 ve sonraki; Otten, 1971, s. 42/. Ayinler sırasında kurt adamlar denen grup sıkça dans ederdi. Olasıdır ki kurt kültüyle ilgili olan bu insanların dansları 'kurt dansları' olarak algılanmıştır.

Kimi araştırmacılar Hitit ayinlerine katılan köpek, kurt, aslan ve ayı adamların o sırada ilgili hayvanları çağrıştıran maske giydikle-

rini veya o hayvanların derilerine büründüklerini tahmin etmektedirler /Jakob-Rost, 1966a: s. 420-422/. Germen ve Kuzey Amerika Kızılderili ayinlerinde kurt derisi giyme veya ilgili maske takma geleneğinin totem kaynakları ve bunların ilgili Hitit ayinleriyle karşılaştırılması için bakınız: /İvanov, 1975a, s. 405 - 407/

Ayin zamanı hayvan derisi giyilmesi Luvi örneklerinde de görülür (KUB IX, 31; /bak: Otten, 1953, s. 14-15/) Bu ayin, ürünün kötü olduğu ve ülkede açlık başladığı durumlarda hane reisinin yönetiminde yapılırdı.¹²⁸ Hane başı tanrılara keçi, meyveler ve şarap adardı. Sonra *sekiz genç* toplanırdı. Onlardan birinin üstüne öldürülmüş keçi derisi atılırdı ve bu genç diğerlerinin önünde yürüyerek herhalde kurt taklidi yaparak kurt gibi ulardı (KUB IX, 31, II, 9-12). Görüldüğü kadarıyla bu ayinin tamamı, verimlilik büyü-süyle ilgiliydi (kötü yıl, ülkede açlık gibi durumlarla kıyaslayın).

Çatal Höyük buluntularından bazılarında da insanların hayvan derisi giydiklerini gösteren net kanıtlara rastlanır. (bakınız: benekli pars derisinden başlık ve 'önlük' giymiş dansçı tasviri /Brentjes, 1968, desen No 4; aynı yerdeki 12. desenle kıyasla: pars üzerinde oturan ve boynunda pars derisinden atkı bulunan kadın heykeltciği/). Ayrıca Çatal Höyük, Hacılar kültürü ve pars kültü hakkında kıyaslama için bakınız: /Antonova, 1977, s. 23- 34; İvanov, 1978b, s. 156 ve sonraki/.

Kutsal hayvan figürlerinin ilk başta ayinlere katılan sosyal birim (soy, aşiret) totemleri olduğunu tahmin edebiliriz. Kutsal hayvan sayısı, kent ambarları sayısı ile aşağı yukarı örtüştüğü için (*altı* hayvan ve *beş* kent ambarı) olasıdır ki her sosyal birimi, kapısını kraliyet çiftinin dolaştığı ambar sembolik olarak temsil etmekteydi. Her kapıda da hayvanlar ve hububat adak verilirdi. Şunu da kaydetmek gerekir ki kilam ayinlerinde asa neferinin Hattuşa'daki ambarların bağlı olduğu yerlerin adlarını sıralaması veya bağırarak ilan etmesi, *telipurileri* beyan etmesiyle aynıdır (VBOT 68, bak: yukarıda). Bu, herhalde Avustralya'daki Mara yerli aşiretinin ayiniyle

aynıdır ve orada “misafirlerin geldiği değişik yerlerin adları yüksek sesle beyan edilir”/Abramyan, 1977, s. 20/.

Kutsal hayvan figürleri ve ambarları sosyal birimlerin işaretleri olarak yorumlarken bunların, değişik Hitit kentlerinden gelen insanların adaklarını (hayvanlarını) kanıtladığını esas alıyoruz ve ayrıca kilam ve *melkit* metnindeki verilerden anlaşıldığı üzere bunlar “yemek, içecek” ve malzeme olarak karşı tarafın verdiklerini de yansıtır.

Bu tür takasa /bakınız: Archi, 1978, s. 25/ diğer bayramların anlatılarında da rastlıyoruz. Şöyle ki henüz yayınlanmamış Hitit metnlerinden birinde Hitit geleneği ile bağlı olan bayram anlatılır ve L. Jakob-Rost’a göre burada “köpek adamları” hayvan sürüsü getirirler ve ayrıca krala hediyeler¹²⁹ ve haraç sunarlardı. Karşılığında ekmek, şarap ve giysiler alırlardı.

Antahşum bayramı anlatılarında da hediyelik hayvanlardan bahsedilir. Bu hayvanlar herhalde ayinler (belki de kral) içindi ve onları diğer (hediyelik olmayan) hayvanlarla birlikte çeşme koruyucu tanrıçasına adarlardı¹³⁰. Bu hayvanları kimlerin ‘hediye’ olarak getirdiklerini bilmiyoruz.

Antahşum bayramının on altıncı (CTH 612, 4A) ve on dokuzuncu (CTH 613, 1) günüyle ilgili açıklamalarda herhalde ‘köpek adamlarına’¹³¹ verilecek hediyelerden bahsedilir: ‘Meşedilerin efendisi, köpek adamları (için) tahsis edilmiş hediye krala beyan eder. (İlan eder): giydürülsün, *vagata* meze ekmeği verülsün, gümüş ve altın verülsün.’

Eski Hititlerin Tufan ayiniyle ilgili satırları çok ilginçtir (Neu, 1970, s. 16, 38). Burada herhalde ayine katılan her ‘mızrak adamının’ krala bir boğa sunmasından (*karp-*) bahsedilmektedir (GUD. MAH). Kral ise yirmi ‘mızrak adamına’ 5 mina gümüş, yani her birine 10 sikla gümüş verirdi. Bu, yetişkin boğanın genel fiyatıydı (Hititlerde 1 mina 40 sikla ediyordu). Bu satırlarda anlatılan sahne, görüldüğü kadarıyla ticari bir alış veriş değil, kralın tebaalarıyla

simgesel bir değiş tokuşunu kastediyor. Bu ayinin anlatımındaki *karp-* fiili ile 'yükümlülüğü yerine getirmek' (*lutsi*) anlamına gelen *luzzi karp-* ifadesi arasındaki yakın ilişki hakkında E. Neu'nun tespiti de kısmen bu sonucu teyit etmektedir /Neu, 1970, s. 38/.

Hediye sunanlar arasında 'bahçıvanları' da görüyoruz (KUB XVIII, 21, II, 4-5; bak: /Giorgadze, 1973, s. 41/). Bu bahçıvanlar 'Taş ev' denen tapınağın çalışanları değildiler /Giorgadze, 1973, s. 42/ fakat buna rağmen söz konusu 'ev' için 'beş küp şarap' sunmak zorundaydılar.

Yukarıdaki ve diğer metinlerdeki hediyeler herhalde harfi anlamıyla hediye, yani gönüllü olarak verilen bir şey sayılmazdı. Ama hediyelerin bir tür mükellefiyet olduğunu, Hitit kralı III. Hattusili'nin 'GAL' d'IM-as'a yazdığı mektubun da ortaya koymaktadır (KUB XXVI, 58). Mektupta ilgilinin *sahhan-* ve *luzzi-* yükümlülüklerinden, ayrıca 'koyun hediye etmek' gibi diğer mükellefiyetlerden muaf tutulduğu belirtilir¹³².

Dolayısıyla, öncelikle hayvan olarak (ve belki başka erzak şeklinde) bayramlarda krala sunulan ihsanlara ve mukabilinde kralın altın, gümüş vb şeklinde verdiklerine, Hitit İmparatorluk geleneğinde 'hediye' (veya 'armağan') adı verildiğini tahmin edebiliriz.

Olasıdır ki hediye şekillerinden biri de tapınaklardan, değişik kentlerin halkından ve görüldüğü üzere değişik bölgelerdeki Hititli memurların özel mülklerinden gelen hayvanlar, erzak ve içeceklerdi.

Bu tür ihsan ve armağanlar, Antahşum'da (kıyaslayın: KBo X, 20, I, 34-35) açıklanmaktadır ve örneğın değişik Hitit bayramlarının listesi bulunan KUB XXI, 27'de (CTH 568) en ayrıntılı şekilde belirtilmektedir.

Son metne göre, nuntariyasha bayramı kutlandığı günlerin birinde (herhalde Hattuşa'da) kutsal post/yün mabedinden hububat getirilirdi, körler ise keçiı bağış olarak verirlerdi (KUB XXII, 27, IV, 1-3). Aynı bayram dolayısıyla İstuhila'da kent halkı keçi ve birkaç

tur ekmek (aynı yerde, 9-10), Hakkura'da ise keçi, ekmek, bira (aynı yerde, 10-12) ihsan ederdi, ayrıca kutsal post tapınağından hububat verilirdi.

Aynı metinde Zithariya bayramı için 'köpek adamlarının' armağan ettikleri hayvanlar (aynı yerde, s. 17 - 18) belirtilir: Fırtına bayramında yüksek görevliler için keçi ve koyunlar, meşediler için hububat (aynı yerde, s. 25 - 27), Aslan tapınağındaki bayramda ise 'hediye adamları' için keçi ve koyun, 'Hattuşa kenti efendileri için' bir kap bira (aynı yerde, s. 37 - 41) verilirdi.

Yine aynı metinde anlatıldığı üzere kahinler de bayramlar için bağış ve hediyeler verirlerdi. Onlar örneğin kendi çiftliklerinden beş keçi ve hububat verirlerdi (aynı yerde, s. IV, 21). Halvanna dağı için yapılan Hitit bahar bayramının anlatımında da benzer olguyla karşılaşıyoruz (KUB XXV, 23, I, 26-28). Bu bayram için rahipler sadece koyun, otuz ekmek, üç kap bira vermekle kalmayıp hem de kendi evlerinde bayram töreni düzenliyorlardı¹³³.

Ayinlerle ilgili metinlerde krala armağan ve 'haraç' sunulması hakkında bilgileri ve kralın bunun karşılığında yemek ikram etmesi ve eşya dağıtmasıyla ilgili verileri, Hitit hukuk belgelerinde bahsedilen 'yedirme' sistemi ve kral ihsanlarıyla (tahsisleriyle), ayrıca bunlarla ilgili yükümlülüklerle karşılaştırabiliriz /Menabde, 1965, s. 99-112/. (Ayrıca IBoT I, 31 metninde Hattuşa'ya Hitit kraliçesi için gönderilen 'Ankuva kenti haraçları' değişik eşya listesi şeklinde belirtilir: Goetze, 1956, s. 32-38). Aynı yazar, konuyla ilgili literatüre ve eskiçağda diğer Doğu halklarında görülen 'yedirme/besleme' ve bağışlara dair bilgilerle karşılaştırmalara yer vermiştir.

Hitit ayın metinlerindeki bilgileri mukayese etmek için, E.A. Menabde'nin 'yedirme' ile kral armağanları arasındaki yakın bağlantı bulunduğuna dair görüşünü kaydetmeliyiz. Bizce bunlar arasındaki bağlantı tahmin etmek yeterli değildir ve bunlar herhalde ilk başta aynıydı. Şöyle ki örneğin Hitit Kanunları'nın eski versiyonunda 47. paragraf, kral armağanı olan tarla sahiplerinin *lutsi* yükümlülüğünden muaf oldukları belirtilir: 'Kral masadan ekmeği alır ve

ona verir.’ /Menabde, 1965, s. 99; kıyasla: İvanov, 1963, s. 315/. Bu paragrafta hediye olarak tarla verilmesi ve aynı olarak yiyeceklerle giyecek verilmesi gibi iki farklı usul değil, armağanı (tarla verilmesini) ‘ekmek’ yani ‘yemek’ verilmesi olarak algılama görülür /Menabde, 1965, s. 100 ve sonraki/. Hediyelerin bu şekilde algılandığını gösteren benzer örneğe ortaçağ Selçuklu belgesinde rastlıyoruz ve bu E.A. Menabde’nin dikkatini çekmiştir /1965, s. 101, not 80/. Burada belirtilene göre, efendisine bağlı Bağdat Halifesi’nin ondan ‘arpalık’ olarak arazi aldığı ve bu, ‘ekmek tikesi’ verilmesi şeklinde kaydedilmiştir. Sadece kral hediyeleri değil, krala tebaadan gelen ‘vergiler’ de ‘yemek’ olarak algılanabilirdi.

Şöyle ki V.N. Romanov’a göre /1978, s. 31/ ‘verginin genelde yemek olarak düşünülmesi’, kral ve kraliçe hakkında eskiçağ Hint tasavvurlarında da görülmektedir. Romanov, ayrıca şöyle yazıyor: ‘Şastr dönemi için verginin yemek olarak algılandığını söylemek doğru olacaktır oysa eskiçağda verginin fiilen yemekle örtüştüğü görülür ve vergiye, ‘bali’ adı verilmesi de bunu gösterir, çünkü bu sözcük ‘yemek sunma’ anlamına gelir /Romanov, 1978, s. 31, not 26/.

Böylece, eski Hitit uygulamalarından farklı olarak hediye alanlara belirli yükümlülükler getiren ve Hitit hukuk belgelerinde yer alan kral hediyeleri, demek ki ayın metinlerinde bahsedilen bağışlar ve hediyelerine mukabil kral hediyeleri ile aynı kaynağa sahiptir. (Fakat bu konu özel araştırma gerektirir ve bu çalışmanın amacı dışındadır). Bu gelenek Amerika, Avustralya, Okyanusya yerlilerinde görülen ‘hediye takasını’ hatırlatmaktadır. Buna benzer özellikler erken ortaçağda İskandinav halklarında, eski Slavlarda tespit edilmiştir. Hediye ve bağışlar teorisi hakkında bakınız: /Güreviç, 1968, s. 180-197; Lipets, 1969, s. 239-248 ve sonraki; İvanov, 1975, s. 50-78; ayrıca konuya ilişkin literatür/.

Kilam yorumları bağlamında bu bayramın adı da ilgi çekmektedir (bakınız: Singer, 1975, s. 91-95). İdeogram yazımı olarak KI.LAM, ilk başta ‘piyasa, piyasa fiyatı’ anlamına geliyordu. Bayram

anlatımlarına bakılırsa, KI.LAM burada Hititçe ‘hılammar – giriş, kapı yapısı, kapıdaki bekçi kulübesi anlamına geliyor. (Hititçe *hila-* ‘saray’ demektir). Konuyla ilgili çok sayıda yorum ve tahliller Singer’in araştırmasında yer almaktadır /1975, s. 71 - 91/. KI.LAM ile Hititçe hılammar kelimesi arasındaki ilişki, kilam bayramının anlatıldığı tabletin sonuç kısmından da görülmektedir: ‘Kilamda (KI.LAM-ni) (kral) üç kez oturduğunda ... kral *hılamnadan* (hılamnaz)’ aşağıya...’¹³⁴ Burada KI.LAM (-de hali) ve hılammar (-den hali) kapıdaki aynı yapıya (bekçi kulübesi) işaret eder. KI.LAM sözcüğünün ilk baştaki ‘piyasa, piyasa fiyatı’ anlamıyla, ayrıca ‘kapı yapısı’ anlamına gelen ‘hılammar ile özdeşleştirilmesi, fonetik benzerliğin sonucudur, öte yandan başlıca husus, kapının (ve dolayısıyla bununla ilgili yapının) ‘çarşı’ yeri olmasıydı /Singer, 1975, s. 9; aynı yerde, s. 96-106/. Hititçe *hılammar* bağlamında Luvice ‘*hılana* hiyeroglifine ve Yeni Asur dilindeki *bit hılani* kelimeleri aşağıda III. Bölüm 3. paragrafta ele alınmıştır. Kapı ile ‘kral mahkemesi’ arasındaki ilişki ve ‘meydan, çarşı ve mahkeme’ arasındaki örtüşme için bakınız: /Freydenberg, 1978, s. 102/.

Böylece gerek kilamın anlatımına, gerekse de bu bayramın adına bakarak, bunu kralın baharda tebaalarıyla yaptığı ‘takas’ olarak yorumlayabiliriz ve buradaki amaç, verimlilik ve bolluktur. Genelde yılbaşında yapılan takas ayinlerinin amaç ve işlevleri konusunda Toporov’un araştırması dikkat çekmektedir /1971, s. 34-35, not 50,37/ Kralın kapıları dolaşması ve bu arada ona hediyeler ve armağanlar verilmesi ve karşılığında onun hediye ve bağış vermesi, şekil itibarıyla kralın Hitit devleti arazisindeki gezileriyle benzerlik taşımaktadır. Geziler sırasında güzergahtaki mıntikalarda ‘büyük meclis’ toplanırdı. Bu ayinleri karşılaştırma açısından ‘kral kilamda üç kez oturur’ ifadesi /KBo X, 31, III, 14-16; VI, 3-5; KUB XX, 4, VI, 3/ ile taç koyma töreninde kralın üç ayinsel adımı hakkında tipolojik veriler kıyaslanabilir. Taç giyme töreninin sonunda kral ‘erk sahiplerine’ uğrar ve astların da yeminlerini kabul ederdi /Hocart, 1927, s. 71 ve sonraki/.

Hassumas

Yukarıda bahsettiğimiz ayinler bağlamında ‘hassumas bayramı’ (^{ezen}hassumas) adıyla bilinen ve H. Güterbock ve diğer arkadaşlarının hazırlayarak 1944’te yayımladıkları metinlerde anlatılan ayin ilgi çekmektedir /IBoT I, 29; bu metin Orta Hitit Krallığı dönemine ait olabilir: Hoffner, 1972, s. 33-34/. 1960’ta söz konusu tabletin küçük bir ikinci nüshası da bulunmuştur – 141/s.

Güterbock, Amerika Doğubilim Cemiyetinin toplantısına sunduğu bildiride hassumasın kısa özetini vermiş ve bu ayinin incelenmesiyle ilgili kişisel görüşlerini dile getirmişti. /bak: Güterbock, 1969, s. 99-103/. Güterbock’un yayınladığı metne belgedeki bazı satırların transliterasyonu eklenmiştir: Vs, 1-5, 18-38, 50,53-54; Rs, 17-18, 33-43, 46-56; metnin tamamını H. Hoffner yayına hazırlamaktadır /bu konuda bakınız: Hoffner, 1972, s. 33-34/.

H.Güterbock’un kaydettiği gibi, bize ulaşmış olan hassumas metni ayinle ilgili ilk tablettir. Burada kuşkusuz daha uzun süren bayramın sadece dört günü anlatılmaktadır. Sonuçta hassumas dört gün Hitit başkentinde düzenlenirdi çünkü metnin başında Hattusa adı geçmektedir¹³⁵. Yine aynı başlangıç kısmında Hitit kralından¹³⁶ bahsedilir ama ardından anlatılan dört günde onun adına rastlamıyoruz.

Hassumas’ın dört gününde ayinleri, Hitit kralı değil prens düzenlemekteydi ve anlaşılan o, bayrama Kizzuwatna bölgesindeki Minusiya¹³⁷ kentinden teşrif ediyordu. Ayin esasen prensin bazı ayinsel mekanları dolaşmasından ve ayrıca ‘aşçı evini’, *artsana* evini (bu konuda bakınız: Hoffner, 1974a, s. 113 - 121), Kraliçe tanrıçanın mabedini ve aptes/yıkanma mekanını ziyaret etmesinden ibaretti¹³⁸. Her ev ziyareti, özellikle de aşçı evi ve artsan evi ziyaretiyle bir arada ‘ziyafet’ yapılırdı. Hassumas bayramı boyunca diğer Hitit bayramlarından hiç birinde görülmeyen derecede bol ayin ziyafetleri ve yeme sofraları görüyoruz /kıyaslayınız: Güterbock, 1969, s. 99 ve sonraki/. Şöyle ki bayramın ikinci günü prens aşçı evine girer ve oraya yemek getirilmesini buyururdu¹³⁹ Prens

önünde on iki rahip otururdu (Fırtına tanrısı rahibi, Fırtına tanrısı neferi, Hububat tanrısı rahibi, Ülke Kralı -savaş tanrısı rahibi, tanrı Telepinu'nun rahibi, Taht tanrısı Halmasuttia, iki Tsilipuri rahibi, tanrı Hasamili'nin rahibi de bunların arasındaydı) /İBoT I, 29 Vs., 19-22/.

Burada rahiplerden sadece biri Hitit tanrısı rahibidir ve adına gelince, Hatti tanrıçasının çevirisi olan Hububat tanrısı söz konusudur, diğer rahiplerin temsil ettikleri tanrılarsa hepsi Hatti kökenlidir. Bu rahiplerin listesini içeren satırlar kısmen fragman halindedir. Buna rağmen, iyi durumdaki listeler de on iki kahiple birlikte prensin karşısında herhalde iki başka grup temsilcilerinin de yer aldıklarını gösterir. Tapınakla ilgili olan bu kişiler içinde asa neferi, mızrak neferi, saki, masa görevlisi vb (İBoT I, 29, Vs., 22-23), ayrıca tanrı demircisi, üç mabet neferi ve üç pulluk neferi (pullukçu) bulunurdu. (aynı yerde, Vs., 24).

Ayin yemeğine başlamadan önce aşçı evinde prens, tanrıça Kraliçe, Güneş tanrısı ve Kralın koruyucu tanrısı şerefine üç kadeh içki içerdi¹⁴⁰. Prens, sonra sırasıyla bütün tanrıların çevresini dolaır¹⁴¹, ardından yemek için ve tanrıları yemek ikram etmek için yerine otururdu¹⁴².

Aşçı evinden sonra prens artsana'ya yönelirdi. Burada o, beş sıcak ekmek, on ıslak (yumuşatılmış) ekmek ve on tatlı ekmek, yedi: *takarma* ekmeği, bir ölçüm bira ve bir ölçüm marnuva ile tanrıça Kraliçe, Tsiplanda kenti Fırtına tanrısı ve Güneş tanrısının çevresini dolaırdı¹⁴³. Prens üç kere Güneş tanrısı için içer ve yerinden kalkardı. Onun önüne yeniden değişik yemekler, bira ve marnuva konurdu (aynı yerde, Vs., 33-35).

Sonra prens tanrıça Kraliçenin tapınağına gider ve oraya yemek getirilmesini buyururdu. Prens önünde on iki pulluk neferi (pullukçu) otururdu ve prens tanrıları yemek sunardı.¹⁴⁴ Pulluk neferleri, tanrının önündeki boyundurukları alıp ayinsel açıdan arındırılmış boğaların boynuna geçirir ve dinlendirilen toprağa doğru sürerlerdi¹⁴⁵.

Üçüncü gün yeniden aşçı evinde ayin yapılır ve ayin tanrıça Ariniti için düzenlenirdi. Aşçı evine değişik ekmek türleri, bulgur, içecekler getirilir ve ocak başına konurdu. Ocak önünde tanrıça Ariniti'ye boğa ve altı koyun kurban edilirdi. Hayvanları kesip değişik kısım ve parçalarını birbirinden ayırırlardı (karaciğer, göğüs kısmı, sırt, kafa, paça, deri, ayinsel olarak temiz et)¹⁴⁶. Kurbanların bazı parçalarını, örneğin karaciğerini ateşte kızartıp bütün tanrılara sunarlardı. Prens marnuva adardı ve onunla tanrıça Ariniti'nin ve diğer bütün tanrıların çevresinde dolanırdı¹⁴⁷. Sonra karaciğerleri parçalara bölüp sıcak ve ıslak (yumuşatılmış) ekmeği ayine katılanlara dağıtırlardı. Ayindekiler yemek yer ve bira içerlerdi¹⁴⁸.

Prens, aşçı evinden artsana'ya gider ve oraya yemek getirilmesini emrederdi. Buraya beş sıcak ekmek, on ıslak (yumuşatılmış) ekmek ve on arpa ekmeği, on iki tatlı ekmek, on somun tatlı ekmek, iki avuç irmik, iki ölçüm süt, kap içinde ekmek, kaplarla bira ve marnuva getirilirdi¹⁴⁹. Prens önünde rahipler otururlardı. Ama burada rahipler yemek yemezlerdi.

Yemek ayini için rahipleri aşçı evine davet ederlerdi. Rahipler ve ayrı olarak prens için masalar dizilirdi. Herhalde prens ve rahiplerin payları olarak her masaya ekmek konurdu¹⁵⁰. Prens, (adları metinde kalmış) Hatti kökenli tanrılar için on iki kez içki alırdı¹⁵¹.

Katılanlar için masaların nasıl dizileceğinden, hassumas bayramının anlatıldığı tabletin ters yüzündeki yazının başında bahsedilir. Bu masalara, birer meze ekmeği konurdu, otuz ıslak (yumuşatılmış) ekmek, on iki diğer tür ekmek, bira, marnuva ise ayine katılanların hepsine dağıtıldı¹⁵².

Bu seremoni sırasında ocak (=mihrap) önünde değirmen taşı konur ve prens *tatselli* hizmetçisi ile birlikte (kutsal) iç mekan neferi, berber ve tuğlacılarla birlikte buğday öğütürlerdi¹⁵³. Sonra hizmetçiler ayinsel açıdan temiz eti alıp ocak (=mihrap) çevresinde dolanır ve tanrıça Ariniti şerefine şarkı söylerlerdi¹⁵⁴.

Sonraki kurban ayinleri, aptes mekanının (kutsal) iç kısmında-
kı *artsana* evinde yapılırdı.¹⁵⁵ Artsana evindeki ayinden sonra bay-
ramın üçüncü günü sona ererdi (aynı yerde, Rs., 28-32). Hassumas
bayramının dördüncü gününde sabah ayini yemeği ile başlardı
(aynı yerde, Rs., 33-35). Ardından tatselli görevlisi kurbanları
Hešta'ya götürürdü. Burada o, on iki tanrı için ayin yapardı ('ve o
kendisi on iki tanrı için on iki kere içerdi – aynı yerde, Rs., 37')

Bununla birlikte görevliler keçiyi dışarı çıkarıp derisini yüzer
ve parçalara ayırıp yerlerdi. Ardından keçinin derisini alırlardı, kör
birini soyundurup döverlerdi ve onu Hešta'ya götürürlerdi. Burada
onlar ayin yemeği yerlerdi.¹⁵⁶

Bu seremoniye, görüldüğü kadarıyla kralın oğlu da katılıyor-
du.¹⁵⁷ Hešta'da yemek bitince o, tanrıça Kraliçenin mabedine yö-
nelir ve burada kurban ayini yapar, ardından da *artsana*'ya giderdi.
Prens buraya yemek getirilmesini buyurur ve onun emriyle üç sı-
cak ekmek, on ıslak (yumuşatılmış) ekmek, on tatlı ekmek, üç avuç
ırmık, iki ölçüm süt, iki kap bira getirilirdi. Prens önüne on iki
fahişe otururdu. Onlar da yer ve içerlerdi. O gece onlar prensi
arındırırlardı ve uyuması için yatağa götürürlerdi. Bu arada onlar
yatağın başında her iki tarafta ikişer iri somun koyarlardı¹⁵⁹. Sonra
kızlar, prensin çevresine bira döker ve sanki bir tür sınır çizerek
kutsal sahayı 'tespit ederlerdi'. Bu ayinle bayramın dördüncü günü
sona ererdi¹⁶⁰. H.Güterbock'a göre, *hassumas*'ın dördüncü günün-
de yapılan ayinler genelde bu seremonilerin doğasını ve adının
kokenini anlamak için anahtar niteliğindedir. H.Güterbock'un fik-
rince bu ayinde fahişeler, prensin ergenlik dönemine girmesini
sağlıyorlardı /Güterbock, 1969, s. 101/ Araştırmacıya göre, bay-
ramın adı *hassumas* da buna işaret etmektedir. *Hassumas*, has-
tılının ulaş şeklinin iyelik/tamlayan halidir /Güterbock, 1969, s. 99;
Hoffner, 1974a, s. 119/.

H. Güterbock *hassumas* bayramı ayinlerindeki bazı diğer özel-
liklere de ayrıca dikkat çekmektedir: ayinsel yer sürme, buğday
öğütme, keçi derisi örtünen kör adamın Hešta'ya tıklılması. Bunlar,

araştırmacıya göre, prensin ergenlik dönemine girmesiyle bağlantılıdır. /Güterbock, 1969, s. 99, 101-102/.

Hassumas'ın anlamını açıklamak için bu bayramdaki ayinlerin genel olarak yukarıda anlatılan diğer ayinlerle, ayrıca burada özel şekilde incelenen ritüellerle karşılaştırmak doğru olacaktır, üstelik tipolojik açıdan benzer verilerle kıyaslama yapmak gerekir. Şöyle ki hassumas bayramında yapılanların bir kısmı, ayrıca H. Güterbock'un kendi hipotezinde dayandırdığı ayinler, hassumas'ın bahar mevsimi bayramı olduğunu gösterir.

Prensin birtakım görevlilerle birlikte buğday öğütme ayini yapması da hassumas'ın baharla ilişkisine işaret ediyor olabilir. Yukarıda belirtildiği gibi, Hitit bahar bayramlarında buğday öğütülür ve ezilirdi. Hassumas'ın baharla ilişkisini gösteren bir diğer örnek de koşulmuş boğalarla yapılan ayindir ve açıkça görüldüğü üzere ayinsel olarak toprak sürülmesini simgelemektedir. İlk saban izi ayinleri birçok halkın geleneğinde vardır ve genelde ekin işlerinin başladığı bahar mevsiminde yapılır (kıyaslayın: toprak sürme ayiniyle ilgili olarak racasuya ayininde kâhinlere on iki boğa ile birlikte pulluk sunulması /Heesterman, 1957, s. 3-4/).

Hassumas ayinlerinden birinin Hešta'da yapılması da ilgi uyandırmaktadır. Aynı şekilde antahşum bahar bayramında ve vurulliya yılbaşı bayramında bazı ayinlerin düzenlendiğini görüyoruz. Hassumas ve diğer bayramlarda ecdat kültünün yansıması, antahşum'da ölmüş kralların heykelleri önünde verilen adaklarla kıyaslanabilir /bakınız: Otten, 1958, s. 110; Güterbock, 1964a, s. 67/. Kraliçenin 'tanrıçalaşmış kraliçeler' sayılan Arinna kenti Güneş tanrıçalarına verdiği adaklar de körü Hešta'ya tıkma ayinin simgesel anlamını gündeme getiriyor /Kümmel, 1967, s. 15-16/.

Bu ayinin neyi simgelediği konusunda kör adamın bir tür 'günah keçisi' olarak görülmesi dikkat çekmektedir. Öteki halkların geleneklerinde görüldüğü gibi, bu Hitit ayininde kör adam karanlığı yani ölümü temsil etmektedir (körlüğün mit ve ayinlerdeki rolü hakkında bakınız: /İvanov ve Toporov, 1974, s. 125-130/).

Antahşum bayramında görüldüğü gibi, 'Yıl' Hešta'ya getirilirdi ve bu ayını H. Güterbock Eski yılı sembolik olarak gömme şeklinde yorumlamıştır /Güterbock, 1964a, s. 67; kıyaslayın: Gurney, 1977, s. 38/. Bu bağlamda keçi derisine bürünmüş kör adamın, Eski yılın ölümünü simgelediği düşünülebilir.

Bu hassumas ayininin eskiçağda Roma'daki *Mamuralia* ayi-niyle tipolojik benzerliği dikkat çekmektedir. Bu ayinde 'hayvan derisine bürünmüş adamı sopayla kentten kovarlardı.' Bu kişiye *Mamurius Veturius* adı verilirdi ve anlamı 'eski Mars' olarak yorumlanıyordu. Mamuralia ayini açık şekilde kış ve eski yılın kovul-masını simgeliyordu /Takvim ayinleri, 1977, s. 15/. Mars adının eskiçağdaki ikilemesi olup Slavların kış ve ölümle ilgili tipi Maren'in adındaki benzerlik dikkat çekmektedir /ivanov ve Toporov, 1974, s. 196 ve sonraki; 215 ve sonraki/

Hassumas ayininde esas amaca açıklık getirmek açısından iki özellik üzerinde daha durabiliriz. Birincisi, ayinde on iki sayısının önemli yer tutması dikkat çeker (birbiriyle ilişkisi olduğu anlaşılan on iki tanrı, on iki rahip, on iki fahişe, on iki ekmek, on iki pulluk neferi). Burada özellikle 'on iki' tanrı, bir bütünün, 'tanrıların hepsinin' parçaları olarak kullanılır. (aynı on iki tanrı bağlamında kıyas-layın: KUB XXXV, 145, I, 10 (Meriggi, 1960, s. 89)/ Ayrıca aşağıda 2. bölümde Hitit mitlerinde 'bütün tanrılar' ile ilgili bayramlar ilginç-tir. Öte yandan 'bütün tanrılara' ve 'ayın yerlerine' su, şarap ve bira içirme geleneği de önemlidir (KUB, X, 91, II, 1; III, 4). 'On iki' sayısı, bir bütünün parçası olarak, Hitit ay (otuz gün) bayramı anlatımında 13 Hatti tanrısına on üç ekmek. On iki Kaneş (=Hitit -Luvi) tanrısına on iki ekmek sunulmasıyla da karşılaştırılabilir (CTH 591; KUB II, 13, I, 14, 28-39, III, 16-27; IV, 1-3).

Bu anlatıda on iki tanrı herhalde bir bütünün parçalarını, yani yılın on iki ayını ifade etmektedir. (Hitit geleneğinde yılın on iki aya bölündüğüne ilişkin tahmin için bak: KUB, VII, 35, IV, 3: 'Yılın on ikinci ayı başlarken...'; KUB, 42, 100, III, 20: '... her ay yapılan on iki bayram için öğütülmüş on iki yarım ölçü *tarsan* /hububat/') Bura-

da ay sayısının on iki ve on üç olarak farklı oluşu, on üçüncü ayın ekstradan ‘yeni doğan ay’ oluşuyla açıklanabilir /KUB, II, 13, I, 15/. Burada ‘ay’ adı verilen bir adet adak ekmekten bahsedilir (1ⁿında armannis), fakat ay sayısındaki fark, ay ve güneş takvimindeki farkla da ilgili olabilir.

Bir bütünün (panteonun, yılın) parçaları olarak on iki sayısının Hitit – Luvi ayinlerinde insan bedeninin ve kurban kesilen hayvan gövdesinin on iki kısımdan oluştuğuna dair düşüncelerle de açıklanabilir. (bakınız yukarıda 1. paragraf; kıyaslayın: Tunnavi ayininde beden on iki parçası /Goetze, and Sturtevant, 1938/, ayrıca bakınız: Goetze and Sturtevant, 1938, s. 41 not 126). Burada beden kısımlarının listesi yer alır: baş, boğaz, kulak, kalça (but), parmak, tırnak, kaburga (yan), cinsiyet organları, ayak, kemik, sinir, kan vb. Bu arada meşedi görevlilerinin ‘anlaşmalarında’ onların on iki kişi olarak sarayın iç suru tarafında muhafızlık yapmaları öngörülüyordu ve korumaların azami sayısı on ikiydi. (IBoT I, 36, 10-15).

Hassumas ve diğer bayram ayinlerinde bir bütünün (panteonun, yılın, beden, kurbanlık hayvanın) parçaları olarak ‘on iki’ sayısının özel rolü, herhalde Hint – Avrupa kökenli benzer ayinlerle karşılaştırılabilir. Bu bağlamda, eskiçağ Hint geleneğinde yılın belirli kısımlardan oluşan bir tip olarak düşünülmesi, ayrıca yılın bütünüyle, onun kısımlarının, Evrenin, dünya ağacının ve insanın (kurbanın) özdeşliği fikri önemlidir. /Toporov, 1971, s. 24-33/. Aynı araştırmada İran geleneğinde dünyanın yaratıldığı on iki aşamadan (s. 18) ve diğer Hint- Avrupa inançlarında ‘on iki’ sayısının yılın ve ağacın kısımları olarak algılandığından (s. 32, 42-43) bahsedilir. Ayrıca on iki havari bu örneklerden sayılabilir. Ambarvaliuslar döneminde her yıl mayıs ayında hayvanlarla sürülmüş toprakları dolaşan on iki Romalı rahip (‘yılın’ enkarnasyonu) de konumuzla ilgili örneklerdir /Freydenberg, 1978, s. 97/. Bu arada Polonyalıların 6 ile 12 kişinin eşliğinde ‘kraliçenin’ tarlaları dolaşması, ayrıca mareşal, on iki çoban ve on iki küçük çobanın katıldığı ayın da bu bakımdan ilginçtir /Takvim ayinleri, 1977, s. 217/.

Hitit ayinlerinin anlatıldığı metinlerdeki veriler ile örneğin eskiçağ Hint metinlerindeki inançlar arasındaki tipolojik benzerliğe işaret eden başka deliller de vardır. Şöyle ki eskiçağda Hintliler ve Hititliler krallığı beden olarak algılıyorlardı (yukarıda 1. paragraf), üstelik Hitit düşüncesinde kral, dünya ağacı ve saray üçlü olarak bilinirdi (bakınız: ileride II. Bölüm, 4. paragraf) ve bunu yukarıda bahsedilen eskiçağ Hint görüşleriyle karşılaştırabiliriz.

İkincisi, hassumas bayramında dört gün içinde yapılan ayinleri prens yönetiyordu. Yukarıda belirtildiği üzere prens sırasıyla aşağıdaki kutsal mekânları dolaşırdı: aşçı evi - artsana evi – tanrıça Kraliçe mabedi (bayramın ikinci günü); aşçı evi - artsana evi – aşçı evi – aptes evi – artsana evi (üçüncü gün); Hešta – artsana evi (dördüncü gün). Bu mekanları dolaşırken prens sıkça başlama noktasında geri dönerdi ve bu herhalde ‘devre vurmak’ anlamına geliyordu. Bu, kraliyet çiftinin antahşum ve nuntariyasha bayramlarında Hitit kentlerini dolaşmasını ve bu arada kutsal mekânlarla kutsal yerleri ziyaret etmelerini, çiftin kilam bayramında ambarlara da uğramasını akla getirmektedir. Prensın yaptığı ‘turun’ ‘devre hareketine’ benzerliği, uğradığı kutsal mekânlarda onun kral gibi tanrıların evresinde dolaşmasından da bellidir (*irhai-*).

Kralın ‘devre vurarak’ tanrılara adaklar sunması gibi prens de uğradığı kutsal mekânların her birinde tanrılar için kurban ayinleri düzenlerdi. Bu arada bugünkü çağdaş algılamamızla sunu ve kurban dediğimiz hayvanların, değişik yiyecek ve içeceklerin hassumas ayininde harfiyen öğün ve kahvaltı adıyla belirtilmiş olması oldukça önemli meseledir.

Şöyle ki prens ‘devre vururken’ herhangi bir kutsal mekâna girdiğinde ‘yemek’ isterdi. Onun için getirilen yemek aynı zamanda adak (bağış) sayılırdı. Bu ‘yemekle (=kurbanla)’ tanrı yedirilirdi, yemeği ise prens ve ayindeki diğer görevliler yerlerdi.

‘Yemekle’ kurbanın örtüşmesi, prensin¹⁶¹ katıldığı sadece hassumas ve diğer Hitit ayinlerinde değil, olasıdır ki bütün Hitit bayramlarında¹⁶² gözlemlenir. Diğer halkların geleneklerinde de

‘yemek’ ve kurban arasında özdeşlik ve bu ayinler için kullanılan ortak sözcükler için bak: /Kudryavtsev, 1904, s. 67, 75-76; Vries, 1970, s. 423 ve not 1/ Hitit bayramlarında prensin bazen ayini yönetmesi, metinlerde herhalde Eski Hitit Dönemi’nden başlayarak yer alan gelenektir¹⁶³. Bu gelenek, belki de Hattilerden kalmıştır çünkü ‘oğlun’ yani büyük olasılıkla prensin özel rol oynadığı bazı ayinlerin anlatıları, Hititçe’ye Hatti dilinden çevrilmiştir /kıyaslayın: Laroche, 1947a, s. 187-216/. Bu anlatılar arasında tipik eskiçağ Hitit duktusu yöntemiyle yazılmış metinlere rastlıyoruz (kıyaslayınız: KUB 43, 27, Vs., I, 9; Rs., 6 /DUMU-as/) ve bunlar, daha önce E. Laroche (1947a, s. 187-216/) tarafından yayımlanmış metinlere paralellik gösterir.

Antahşum bayramında, kral ve kraliçe Hattuşa’da tanrı Hannu mabedinde seremoniler düzenlerken prensi Tufan tanrısı tapınağına gönderirlerdi. Prens orada *hatauri* bayramını kutlardı (KBo X, 20, II, 40-43 vb). Prens nuntariyasha bayramında da bazı ayinleri yönetirdi (KBo XIV, 76, I, 7; KUB IX, 16, I, 5). Kralla kraliçenin Güneş tanrısı için yaptıkları kış ayininde de prensin adı geçer (KUB II, 6, II, 4-5). Hitit ayinlerinde prens kral gibi hareket etmiştir. O, otururken veya ayaktaiken tanrılar için içki içerdi. Ayine onunla birlikte müzisyenler ve şarkıcılar katılıyordu (KUB 44, 5, 6-12, IBoT II, 76, I, 2-9; KUB XXVIII, 103, VI?, 4-5). Prens, Hitit kralının da bazı ayinlerde giydiği *sepahi*¹⁶⁴ denen giysiyi kullanırdı.

Prens kral gibi mabetleri dolaşır ve tanrılara antahşum bitkisi ve içecekler adardı¹⁶⁵. Şu da ilginçtir ki Hitit kış bayramında prens herhalde Hatti dilinde haykırış şeklinde bir çağrı yapmaktaydı¹⁶⁶. Başka bir Hitit ayini anlatılan fragmanda (CTH 669) aynı çağrı kralla bağlantılıdır¹⁶⁷. Prensın söz konusu olduğu ayinlerin anlatıldığı diğer fragmanlar da bununla kıyaslanabilir (CTH 647). Bu tabletler fragman halinde olduğu için bunların kral bayramları mı yoksa bizat prensin yönettiği ayinleri mi anlattığını tespit edemiyoruz.

Hassumasın bahar bayramı özelliği, burada ‘on iki’ sayısının özel simgesel rolü ve prensin bu ayinleri yönetmesi, bu bayramı

racasuya eskiçağ Hint ayiniyle karşılaştırma olanağı sağlamaktadır¹⁶⁸. Racasuya ayini ilk başta herhalde her yıl yapılan ve Yeni yıl ile ilgili olan, ayrıca kral- evren - yıl bütünleşmesini ve canlandırılmasını sağlayan bayramdı /bakınız: Heesterman, 1957, s. 7, 223 ve sonraki/. Bu ayin açısından ratninlerle yani 'krallığın' üyesi olan kral ailesi ve yüksek düzeyli memurlarla ilgili seremonilerle çarpıcı benzerlik söz konusudur /Heesterman, 1957, s. 50-51/ Bu seremonilerde kral ratninlerin evlerine uğrardı. Birkaç gün içinde kral sırasıyla ratninlerin evlerini ziyaret ederek burada kurbanlar verirdi /bakınız: Hocart, 1927, s. 113-115; Rau, 1957, s. 107 ve sonraki; Heesterman, 1957, s. 52 /.

Öte yandan J. Heesterman'a göre /1957, s. 49-62/, ratninlerden birinin evinde ayin düzenlenirdi. On iki (veya on bir) ratnin, sunak yakınında bir yerde güneyden kuzeye veya batıdan doğuya yönelerek yarı çember şeklinde oturlardı ve böylece yıl veya gece boyunca Güneşin duraklamalarını taklit ederlerdi. Kral, 'Güneş Evrenin kısımlarına uğradığı gibi ratninlere uğrar ve onlarla nikâh gibi ilişkiye girerdi.' (kıyaslayınız: kral ve onun halkının me-tinlerde evli çift veya boğa ile sığırlar olarak anlatılması - Heesterman, 1957, s. 52). Ratninlerin evlerini dolaşırken kral kendi şahsında 'krallığın' üyelerini entegre ediyordu ve canlanıyordu. Bu süreç, (on iki ayı on iki ratnine tekabül eden) yılın akışını, kral- evren-yıl olarak 'evrendeki olgunlaşma ve canlanmayı' simgeliyordu.

Racasuyada ratninlerle ilgili seremonilerin, prensin hassuması bayramındaki ayinlerine benzerliğini esas alırsak, hassuması Yeni yıl – evren – kralın 'doğuşu' veya 'açılışı' olarak yorumlayabiliriz. Zaten Hititçe *has* (=doğurmak) fiili ile *has-/hes-* (=açmak) fiili arasında benzerlik vardır. Öte yandan söz konusu bayramların adlarını mukayese etmek de önemlidir: racasuya ('*raca*'- kral, '*su*' kelimesinin kökü) 'kralın doğuşu' demektir (Heesterman, 1957, s. 131), Hititçe hassumasın anlamıysa '*has-*' (=doğmak) fiilinden türemedir ve Hititçe *hassu* (=kral) sözcüğü de bu fiille ilgilidir. Burada prensin söz konusu ayinleri yönetmesi, hassuması bayramında onun kralı

temsil etmesiyle açıklanabilir. Kral oğlunun şahsında canlanıyordu. Bu, racusaya bayramında kralın yerine gerçek veliahdın at arabasıyla gezi yapması geleneğini hatırlatmaktadır /Heesterman, 1957, s. 131/. Aynı zamanda racusuyada adak veren kralın unvanlarının değiştirilmesi ayini dikkat çekmektedir zira burada babayla oğlun 'özdeşliği' vurgulanır, oğlun şahsında babanın yeniden doğduğu belirtilirdi /Heesterman, 1957, s. 125 ve sonraki, s. 137, 159/ Hassumas ayininin bizzat Hitit (Hint - Avrupa) kökenli mi yoksa Hatti menşeli mi olduğu konusu çözüme kavuşmamıştır. Hitit tanrısı Zerna dışında bu bayramda sadece Hatti tanrılarının yer alması, ayinin Hatti kökenli olduğuna işaret etmektedir /Kammenhuber, 1969, s. 435; kıyaslayın: Hoffner, 1972, s. 34/. Bu ayinde tanrıça Ariniti için Hatti dilinde şarkı söylenmekteydi. Ayin Hatti geleneğinden alıntıysa, bu durumda 'hassumas', bayramın Hatti dilindeki adının tercümesi olabilir. Böylece hassumasın, 'ergenliğe girme' ayinlerine özgü nitelikler taşımadığını görüyoruz (bu özellikler için bakınız: Eliade, 1965) ve H. Güterbock da hassumas ayininde bu tür özelliklerin bulunmadığını kaydeder (1969, s. 102). Demek ki hassumas, prensin inisiyasyonu yanı 'puberty rite' (ergenlik ayini) sayılamaz. Bu bayram sırasında ayinin başkişisine (merkezi figürüne) ve onunla özdeş evren ile yıla bağlanan ölüm- diriliş süreci canlandırılır ki bu inisiyasyon (ergenlik) ayinlerine de özgüdür. Fakat buna rağmen hassumas, A.Hocart'a göre ergenlik ayinleriyle aynı kökene sahip kralı kutsama (consecration - takdis) ayinlerine yakındır /Hocart, 1927, s. 152-159/.

2. BÖLÜM

HİTİT KRAL BAYRAMININ BAŞLICA YAPISAL ÖZELLİKLERİ

Yukarıda bahsedilen Hitit kral ayinlerinde birbiriyle sıkı şekilde bağlı olup kral bayramının yapısını şekillendirilen bazı sabit ve ortak özellikler görebiliyoruz. Bu yapı, muhtemelen herhangi bir Hitit bayramının genel şemasını oluşturabilir (Hitit bayramlarının anlatımlarında, bunları bir tek kral ayini olarak değerlendirmeye iten önemli benzerlikler hakkında bakınız: Gurney, 1970, s. 153; Gurney, 1977, s. 31).

1. BAYRAMIN BAŞLANGICI

Hitit kral bayramı, günün belirli saatinde, görüldüğü üzere gün doğmadan önce başlamaktaydı ('sabah olduğunda, şafak vakti'). Ayinin gün doğmasıyla başlaması bütün Eski Hitit ve Hitit İmparatorluk bayramlarının ortak özelliğidir¹ (Eski Hitit Fırtına ayini ile kıyaslayın: Neu, 1970, s. 14). Günlerle süren ayinlerde kimi hallerde hangi ve kaçınıcı günden bahsedildiği belirtilmediği için, söz konusu günü şafakları sayarak tespit edebiliriz (fakat bunu her zaman yapamayız çünkü tabletler çoğu zaman fragman halindedir ve eksiktir). Kimi hallerde şafaktan bahsedilmez ve bunu, genelde hangi günün söz konusu olduğu gösterildiği zaman görüyoruz².

Şafaktan sonra halentuva açılırdı ve bayramın seyri yeterince araştırılmıştır (Goetze, 1957, s. 166). Halentuva önemli ayinlerin yapıldığı bir yapı olarak birçok Hitit metninde kaydedilir. H. Güterbock, halentuvanın kral sarayı olduğunu tahmin etmektedir (1971, s. 305-314) ve bunu kabul edersek bile Hitit metnindeki verilere göre bu tür sarayların, başkentin sadece yukarı kısmında

(şimdiki Büyükkale)³ değil, hem de Tahurpa, Ankuva, Hisashapa ve diğer kentlerde de bulunduğunu belirtmeliyiz /bakınız: Güterbock, 1971, s. 311/. Anlaşıldığı üzere, halentuva iç ve dış avluyla bağlantılıydı. İç avlu, ana (kral) giriş ve muhafız mekânına sahip duvarla çevriliydi. Halentuvanın ana girişine verilen adlardan biri olan *kaskastipa* Hatti dilinden alıntıdır⁴. Bu kapıların yakınında iç avluda meşediler (muhafızlar) görev yapıyorlardı.

İkinci avlu, dış avluydu ve herhalde toplu şekilde ayin ve seremoniler için kullanılıyordu (bu, Fiji'deki 'Yeşil çimenler' benzenmektedir). Bu avlu da ana (kral) girişine ve muhafız mekânına sahip duvarla çevriliydi. Bu kapılarda kapıcılar görev yapıyorlardı.

Hitit bayramlarının anlatımlarında, genelde halentuvayı açan görevlilerin adları belirtilmiyor ve sadece şöyle denir: 'Halentuvayı açtıklarında...'. Kimi hallerde, örneğin Eski Hitit Fırtına ayininde halentuva hiç belirtilmemiştir: 'Şafak saati geldiğinde ve onlar açtığı anda...' /bakınız: Neu, 1970, s. 14/. Oysa burada bizzat bu sarayın açılmasından bahsedildiği kuşkusuzdur.

Halentuva açıldıktan ve görevliler bayram kıyafetlerini giydikten sonra kral halentuvadan dışarı çıkardı. Halentuvanın şafak saatinde açılması ve kralın saraydan çıkmasıyla, 'gün doğuşunun' ve Güneşin (=kralın) çıkmasının taklit edildiği akla gelmektedir. Bu, içinde hububat bulunan kabın baharda açıldığı ve sonbaharda kapatıldığı ayinle, ayrıca kralın gezileriyle Güneş tanrısının yeryüzünü dolaşmasıyla kıyaslanabilir.

Kral bazen kraliçeyi de yanına alarak aptes mekanına giderdi (E.DU₁₀.US.SA). Bu mekanın Hititçe adını bilmiyoruz, çünkü 'aptes mekanı' ifadesi hep ideogram şeklinde yazılmıştır. Bu mekanın adıyla ilgili olarak, kilam ayininde kralın *tunnakesna* denen mekanda giyinip hazırlık yaptığının anlatıldığı metin dikkat çekmektedir (bak: KBo X, 23, I, 6-8). Kral giyinip hazırlandıktan sonra 'aptes evinden' dışarı çıkardı (KBo X, 23, I, 18-19). Ama diğer Hitit metinlerinde *tunnakesna* E.SA - 'iç (kutsal) mekân' adı olarak karşımıza çıkmaktadır (kıyaslayın: Friedrich 1952-1954, s. 228; Güterbock,

1971, s. 319) ve bu nedenle 'tunnakesna' ile 'aptēs evi' aynı mekânlar değildir. (halbuki yukarıda belirtildiği üzere, kral tarnuya yaklaşıp 'tunnakesna!' diye haykırır ve ardından yıkanır: KUB X, 17, I, 16-18).

Bayramlarla ilgili metinlerde yıkanma (aptēs) ayiniyle ilgili hiçbir ayrıntı göremiyoruz. Sadece yıkanma ile ayın kıyafeti giyinmenin bayramda zorunlu olduğu tespit edilmiştir. Kralın, kraliçenin ve diğer katılımcıların bayram kıyafetleri⁶ hakkında sadece Hitit ayin metinleri değil kült amaçlı ikonografik anıtlar da fikir vermektedir. İkonografik kanıtlara göre, kral ve kraliçenin, ayrıca diğer görevli ve yetkililerin birkaç tür bayram kıyafetleri vardı. Bunlardan birini Alaca Höyük'te kent surlarının düz kısmındaki kabartmalarda görüyoruz⁷ (Bakınız Resim 3). Kabartma kabartma üzerinde kral ve kraliçe Fırtına tanrısının ayin simgesi olan boğa tasviri önünde adak verme sırasında görülmektedirler. Kralın başında yuvarlak, kuşaklı iri bir külah var, kulağındaki iri küpe açık ve belirgindir (Hitit geleneğinde küpe takma konusunu Akurgal araştırmıştır: 1961, s. 78; 1. Bölümde anlatılan bayramlar ve ilerideki parçalarla kıyaslama yapılabilir). Hükümdarın üzerinde ayak bileğine kadar inen uzun pelerin vardır. Pelerin altından giydiği gömleğin kolu sol elinden belli oluyor. Pelerin altında burnu, alışılmış şekilde yukarıya dönük olan ayakkabıları görülüyor. Hafifçe aşağı indirdiği sağ elinde kral sarmal şekilli bir asa tutmaktadır (Hititçe ¹³kalmus; ileridekiyle kıyasla), dirsekten az bükülmüş sol eliyle ise ayinsel jest yapmaktadır.

Kralın bu kabartmada gördüğümüz ayin kıyafeti, biçim olarak kral 4. Tudhaliya'nın Yazılıkaya kutsal mabedinin kaya galerisindeki kabartmada gördüğümüz kıyafetiyle örtüşmektedir (bakınız: Resim 4). Fakat burada asayı sol elinde tutmaktadır, dirsekten bükülmüş sağ elini ise yukarı kaldırmıştır (bu karakteristik jesti Gavurkale kabartmasındaki tanrılarda da görebiliriz (Akurgal, 1970, s. 288, resim No 120.2). Misafir ağırlama âdetiyle ilgili etnografya araştırmalarına dayanarak, örneğin Abhazların ilgili adetlerini esas ala-

rak bu jesti selamlama şekli olarak yorumlayabiliriz (konuğu selamlarken 'Abhazlar karakteristik bir jest yaparlar ve sağ ellerini yumruk şeklinde dirsekten bükerek sert şekilde göğüs hizasında kaldırırlar.' /İnal – İpa, 1965, s. 422/).

Alacahöyük kabartmasında kraliçenin başörtüsünden omzuna sarkan bir şal görüyoruz. Başörtüsü belirgin değil. Kraliçenin üzerinde Hint sarisine benzeyen kıyafet görüyoruz, ayakkabısı ise kralinkiyle aynıdır. Demek ki kraliçe, ayinlerde Yazılıkaya'daki Hitit tanrıçaları gibi kıyafet giyebiliyordu (bakınız Resim 5; kıyaslayın: Klengel E. & Klengel H., 1968, s. 140 ve sonraki). Yazılıkaya kabartmalarındaki tanrıçaların başlarında melon şeklinde başörtüsü vardır. Başörtüsünün altından sarkan şal kuşak içine katılmıştır. Tanrıçalar geniş kolları olan ve bel kısmında kuşakla daraltılmış uzun elbiseler giymişlerdir; ayaklarında burnu yukarıya dönük ayakkabılar vardır. Kraliçeden farklı olarak tanrıçaların etekleri, kıvrımlar diyagonal yönünde değil dikey yöndedir.

Yazılıkaya'daki kabartmada tanrı Şarruma'nın giydiği ve muhtemelen Hurri kökenli kıyafet de kralların ayin kıyafetlerinden biridir (bakınız Resim 4). Bu ayinsel kıyafet, yüksek koni biçimli, kuşaklı külahtan⁸, geniş kuşaklı kısa eteğin içine katılmış uzun kollu gömlektir. Boğazköy'deki 'kral kapısını' süsleyen kabartmadaki tanrı da aynı şekilde nakışlı ve geniş kuşaklı kısa etek giymiştir (bakınız: Resim 6; fakat burada savaş kraliçesi söz konusu olduğuna ilişkin görüş de vardır: Garstang, 1929, s. 85-87). Bedenin belden yukarısı çıplaktır, tanrı Şarruma'nın tasvirinde olduğu gibi ayaklar yalındır. Tanrının sağ elinde savaş baltası⁹ tuttuğu, kulaklıklılı miğfer giydiği ve uzun ense koruyucusu taktığı için yüksek külah ve kısa etek muhtemelen ayin kıyafetiydi ve bu giysiyi kral, savaş baltası ve miğferle birlikte seferler sırasında kullanıyordu. Hitit kabartmalarında ayrıca ayinlere katılan görevli ve hizmetçilerin kıyafetleri de ayırt edilmektedir. Bu kıyafet Alaca Höyük kabartmalarında görülebilir (bakınız Resim 7). Kuşkusuz ayin sahnesinin söz konusu olduğu bu kabartmadaki insanlar geniş kollu

uzun gömlekler giymişlerdir ve kuşaklıdırlar. Başlarında kralinkine benzer küçük külahlar vardır, küpe takmışlardır, uçları yukarıya dönük ayakkabıları vardır. Alaca Höyük'teki kabartmalar üzerinde ki figürlerden biri, merdiven çıkan insanı betimliyor. Adamın kafası kısmen tıraş edilmiş olup saçları tepesinde uzun bir örme şeklinde toplanmıştır.

Hititlerde değişik ayin kıyafetleri bulunduğu, ayinlere ait metinlerden de anlaşılabilir. Metinlerde kral kıyafetiyle ilgili olarak birkaç başlık türü, giysiler, elbiseler, ayrıca kuşak (kemer), değişik renkli ayakkabı, altın veya gümüş küpeler¹⁰ anılmaktadır. Ayine katılan diğer kişilerin külah /polos ve başörtüleriyle ilgili ifadelere de rastlanır¹¹.

Ayinlere katılan Hitit kralı ve görevlilerinin adlarını karşılaştıran Hitit ayin kıyafetlerinin kral, kraliçe ve görevliler için genelde aynı olduğunu söyleyebiliriz¹². Fakat bazı kıyafet türleri ve giysi detayları, sadece kralın giydikleriyle ilgilidir¹³. Bu fark muhtemelen hem simgesel hem de hiyerarşik anlam taşıyordu.

Şöyle ki örneğin Hititlerde rahip kıyafetleriyle ilgili olarak belirli yönetmeliklerin olması da elbise takımının simgesel özelliğine işaret etmektedir. (KUB XIII, 4, 61-63; Bakınız: Sturtevant, 1934, s. 386; Sturtevant & Bechtel, 1935, s. 160; Eichner, 1969, s. 15): 'Siz rahipler yıkanın ve (ayin için) temiz kıyafetler giyinin, saçlarınız /?/ ve tırnaklarınız kesilmiş olsun.' Ayrıca bunu yapmayanlar için idam cezasının yerini alan 'soyundurma' cezası (bakınız: Kammenhuber, 1964-1965, s. 186, 188-189) veya suçluyu 'yalınayak bırakma' cezası öngörülüyordu (bakınız: IBoT I, 36, I, 54).

Bu bağlamda 1. Hattuşili'nin 'anallerinde,' kralın Hahhi kenti fethedilince esir alınmış kölelerin kuşaklarının 'çözülmesinden, açılmasından' bahsetmesi ilginçtir; demek ki 'kuşak açmak', 'bağımlı adamın hukuki durumunu değiştirmek' anlamına gelmektedir /ivanov, 1977, s. 69, 268/. Görüldüğü kadarıyla ayakkabı giymek, Çin geleneğinde olduğu gibi başörtüsü kadar önemli simgey-

di. Şöyle ki başını açmak, 'görevi bırakmak veya kusurlu olarak boyun eğmek' anlamına geliyordu (Sıçev L. & Sıçev V., 1975, s. 37)

Çelenklerle¹⁴ yapılan Hitit ayini de simgesel bir mana içermekteydi ve burada 'Saray oğlanı... çelengi saray oğlanları yöneticisine iletir. Bunları krala, kraliçe ve prenslere giydirirler. Saray oğlanlarının yöneticisi, çelenkleri saray oğlanlarına ve meşedilere giydirir.'¹⁵

Hitit ayinleriyle ilgili verilere bakarsak, kral ayinlerde aynı kıyafeti giyer veya onları değiştirirdi ya da bazı yeni detaylar eklerdi. Güneş tanrısı için yapılan kış bayramında kralın ayin kıyafetlerini değiştirdiği anlatılır. Bu ayin başlarken hükümdarın üzerinde elbise, beyaz ayakkabı ve gümüş küpeler vardır (KUB II, 6, III, 24-27). Güneş tanrısı tapınağında ise kral kıyafetini değiştiriyordu¹⁶: 'Güneş tanrısı mabedinde kral *adupli* kıyafeti giyer, beyaz ve siyah yünden örülmüş kuşak takar.'

Diğer Hitit metninde ayin sırasında kralın ayakkabı değiştirdiğinden bahsedilir¹⁷: 'Sarayın iki oğlu ve bir meşedi kralın önünde koşarlar. Kral /.../ Beyaz renkli ayakkabıyı açarlar /.../: o siyah renkli ayakkabı giyer...' Metinlerde kralın ayin kıyafetinin hangi renkte olduğu bazen belirtilmez. Şöyle ki antahşum ayinlerinden biri anlatılırken kralın uzun pelerin kullandığı ve altın küpe taktığı kaydedilir. Oysa kıyafetin ve ayakkabıların rengi hakkında bilgi yoktur.¹⁸

Hitit ayinlerinin anlatımlarına göre, kralın ayin kıyafetinde hâkim renk beyazdır. Şöyle ki kral kış bayramı sırasında beyaz kıyafette teşrif ederdi¹⁹: 'Eğer /.../ kış bayramıysa /.../, halentuva /açılır/ ve giysiler giyilir. Kral aptes evine gider ve beyaz renkli²⁰ tören kıyafetini alır.'

Kilam ayını sırasında hükümdar beyaz renkli gömlek giyer ve üzerinden daha kalın kumaştan olan gömlek ve sepahi kıyafeti giyerdi. Ayakkabıları siyah renkteydi /KBo X, 23, I. 9-21; metni 1. Bölümdeki Not 78 ile kıyaslayınız/: '(Sonra kral) dışarıya için beyaz

gömlek ve kaba (kumaştan) bir kıyafet giyer. O ayrıca onların (Luvi dilinde) sephahi dedikleri giysiyi /kullanır/. O kendisi için altın küpeleri alır /ve/ /siyah ayakkabı giyer/. (Sonra) kral aptes evinden çıkar ve halentuvadaki (ayın) tahtına yönelir .²¹

Nuntariyasha bayramında kral beyaz renkli tören kıyafeti giyer, kulaklarına gümüş küpeler takar ve herhalde siyah renkli Hatti ayakkabıları giyerdi²²: ‘/Halentuvayı/ açarlar /ve/ kıyafetler, giyerler./Kral/ aptes evine gider ve tören kıyafeti, gümüş küpeleri alır ve siyah Hatti (?) ayakkabıları giyer.’

Bu anlatımda kralın Hatti ayakkabıları giymesi özellikle ilgi çekmektedir. Ayakkabıların kral ayın aksesuarı içinde yer aldığını ortaya koyan başka Hitit metni de bilinmektedir. Ama şu var ki burada bizzat kralın değil, onu simgeleyen heykelin giydirilmesinden bahsediliyor²³: ‘/.../ kralın tören kıyafeti giydirilen kral heykeli... (Ve) onun başına taç şeklinde çember konur (ve) kulaklarına küpe takılır, /ayaklarına/ (ise) Hatti ayakkabıları giydirilir.’

‘Hatti ayakkabıları’ derken herhalde yumuşak ayakkabılar, yani Hitit ikonografik anıtlarında sıkça rastladığımız, ucu yukarıya dönük terlik veya patik kastedilir. Bu tür ayakkabalara Anadolu’da daha Erken Tunç Çağı’ndan başlayarak rastlanması bu tahminimizi teyit eder niteliktedir (bakınız: Akurgal, 1961, s. 81; kıyasla: Otten, 1959, s. 124)

Bazı Hitit ayinlerinde, örneğin Nerik kentinde yapılan ayinde kralın ‘tanrı kıyafetiyle’²⁴ görünmesi çok ilginçtir: ‘Şafak saati gelince Nerik’te /halentuva/ açılır. Kral ‘tanrı kıyafeti’, gömlek, adupli bayram kıyafetini giyer ve kuşak takınır.’

Göründüğü üzere kralın ‘tanrı kıyafeti’ giymesi, kralın sadece oldükten sonra değil, daha hayattayken ve en azından ayin sırasında tanrı fonksiyonu üstlendiğini göstermektedir /farklı yorum için bakınız: Kammenhuber, 1964-1965: s. 199/.

Hitit kralının ayinlerde tanrı işlevi yaptığı hakkında hipotezi kanıtlayan deliller yok değildir ve Akurgal (1961, s. 74), Hitit Hü-

kümdarı 4. Tudhaliya'ya daha hayattayken tanrı muamelesi yapıldığını yazıyor. Bu tahmini aşağıdaki hususlar da kanıtlamaktadır. Ayinle ilgili anlatıma göre (KUB VII, 3, 13-16, ileridekiyle kıyasla) kralın ⁸⁵kargara denen aksesuarına yün şerit bağlıyorlarmış. L.S. Bayun, benimle sohbet sırasında kargara sözcüğünün 'boynuz' kelimesinin Hint - Avrupa adıyla ilgili olabilir. Gerçekten de Kayseri yakınındaki Fraktin'deki kabartmada Hitit kralı 3. Hattuşili'nin başında onun adak verdiği tanrının başındaki örtüyle aynı olan, boynuzlu ve sivri uçlu külah görüyoruz (Akurgal, 1961, s. 81) Demek ki kral ayinlerde tanrı işlevi yapıyordu ve 'tanrı kıyafetini' Hitit kral ayinlerinin önemli detayı olarak görebiliriz. Ele aldığımız metinlerde nedense kraliçenin ayin giysilerinin rengi hakkında hiçbir bilgi verilmiyor. Beyaz renk, Hitit kralının ayin kıyafetlerinde hâkim renktir ama rahipler ve ayinlere katılan diğer görevlilerin değişik renklerde giysi, kıyafet ve aksesuar kullandıkları görülmektedir. Örneğin bazı ayinlerde siyah ve beyaz kıyafetlerden söz edilmektedir / kıyaslayın: Göetze and Sturtevant, 1938; Eichner, 1969, s. 19; Göetze, 1955, s. 51 / ve üstelik bu son örnekte beyaz renkli kıyafet beyaz renkli başörtüsüyle takım oluşturuyor²⁵: ' (Sonra erkek ve tanrı anaları olan rahibeler yıkanır), başlarındaki çelenkleri çıkarırlar ve başlarına beyaz kurdele bağlarlar ve beyaz kıyafet giyerler.'

Eski Hitit ayinlerinden birinde (ABoT 4+1, 24; bakınız: Otten, 1951, s. 226; Neu, 1968, s. 193; Eichner, 1969, s. 13) al renkli ayin kıyafetinden söz edilir ki burada harfiyen *isharwanda* - 'kan rengi' söz konudur (Goetze, 1955, s. 51). Başka ayinlerde de görevliler kırmızı²⁶ ve karmaşık renkli kıyafetler giyerlerdi. Ayrıca 'tanrının kız kardeşi'²⁷ olan rahibe ayinde kırmızı giyerdi: 'Ve (rahibe) /kırmızı renkli hasgala/ giyer ve o /iç (kutsal) /mekândan/ (dışarı çıkar).'

Hitit ayinlerinden birinde alantsu²⁸ denen görevlilerin karışık renkli kıyafetler giydikleri tespit edilmiştir: 'Alantsu neferleri, karışık renkli kıyafetler giyerler ve /çevrede?.../ dolaşırlar' Ve onlar kralın çevresinde yer tutarlar ve ellerini yukarı kaldırır. (Onlar)

durdukları yerde dönerler ve el çırpırlar.’ Hitit ayin kıyafetleriyle ilgili olarak yukarıda ele aldığımız ve diğer bilinen anlatılara dayanarak renklerin neleri simgelediklerini tespit edemiyoruz. Ama Hitit ayin giysilerinin rengi kuşkusuz simge özelliği taşıyordu. Hitit metinlerinde renklere göre yapılan karşılaştırma²⁹, renk sembollerinin dünyanın yönleriyle bağlantısı ve başka örneklerde böyle bir sonuca varıyoruz. Bazı diğer veriler de renklerin simgesel özelliğine işaret etmektedir ve ayinlerde ‘mavi giydirilmiş’³⁰ boyalı boğaların³¹ ve ‘kırmızı giysili’ kuzunun kullanılması da bunun kanıtı sayılabilir (bakınız: KBo V, 11, IV, 17; bakınız: Sommer und Ehelof, 1924, s. 12; Eichner 1969, s. 24).

Ayin kıyafetinin sadece şekli ve rengi değil, herhalde bunların kumaşı ve malzemesi de simgesel nitelik taşıyordu. Şöyle ki kralın ayin giysilerinden bahsedilen ve yukarıda yer alan anlatımlardan birinde kralın kırmızı ve beyaz renkli yün kuşak kullandığı belirtiliyor (KUB II, 6, III, 6-8). Başka bir Hitit ayinindeyse kralın başörtüsünün boynuz kısmına kırmızı ve beyaz yünden şerit³² bağlanırdı. ‘Ve kırmızı ve beyaz yünden örülmüş bir şerit, kralın (başörtüsünün) boynuzuna³³ bağlanırdı.’

Ayin kıyafetini giydikten sonra kral genelde kraliçeyle birlikte halentuvaya yönelirdi. Kraliyet çifti halentuvaya yönelirken veya oradan tanrıların mabetlerine giderlerken kral ile kraliçeye genelde üç kişi eşlik ederdi ve bunlar yüce çiftin önünde koşarlardı. Antahşum, nuntariyasha, ay bayramı vb sırasında çoğu kez krala iki saray oğlu ve bir meşedi (kıyaslayın: KBo IV, 9, I, 3-6; 33-36), kimi hallerde ise sadece sarayın iki oğlu eşlik etmektedir. Bu kişiler bazen ellerinde ayinsel semboller taşırlardı. Şöyle ki ayinlerden birinde, krala eşlik eden saray oğlundan söz edilir ve onun adı ilk sırada belirtildiğinden herhalde kralın sağında koşmaktadır (sağ ve sol yönlerin hiyerarşisi için bakınız: ileride 3. Bölüm, 3. paragraf). O elinde mızrak tutmaktadır, kralın solunda koşan diğer saray oğlunun ise elinde *mari* denen demir mızrak, kalmus ve başka eşyalar vardı (*istuhha, mukar* – KUB II, 3, II, 3-8).

Kralla kraliçeye ayinlerde diğer katılımcılar da, örneğin müzisyenler, şarkıcılar, alkışçılar, dansçılar vb eşlik edebilirlerdi. Bu kişiler ve görevliler kraliyet çiftine eşlik ederken belirli düzene göre pozisyon alırlardı ve böylece kral ve kraliçe ayin alayının merkezinde kalmış olurdu. Şöyle ki antahşum bayramında hükümdar çifti Fırtına tanrısı tapınağına giderlerken onların önünde iki saray oğlu ve bir meşedi koşardı. Kralla kraliçenin önünde ve arkasında ise değişik müzik aletleri çalan, dönerek dans eden ve el çırpın alantsu neferleri yürürdü. Onlarla birlikte *tsitti* görevlileri başka bir müzik aletinde çalarak dans ederlerdi. Saray oğlanları ve meşediler ise kurbanlık koyunlarla birlikte ayin alayını takip ederlerdi (KBo IV, 9, I, 33-50).

Kilam bayramında da at arabasında giden kraliyet çiftine bu şekilde eşlik ederlerdi (KBo X, 24, IV, 15-18, metin 1. Bölüme ait 94. notta yer almaktadır): ‘Kral arabaya biner, kraliçenin arabasını ise halentuva kapısı önünde döndürürler. Ve kraliçe arabasına biner ve kralın peşinden gider. Kralın (ve kraliçenin) önünde ve arkalarında rahipler ve *arkamiyala* denen bayan müzisyenler koşarlar. Onlar *arkammi*, *galgalturi* aletlerinde çalarlar ama şarkı söylemezler.’ Burada, önceki anlatımda olduğu gibi kraliyet çifti ayin alayının merkezinde yer alıyorlardı ve her iki örnekte hiçbir şarkı söylenmezdi.

Görevlilerin eşliğinde kral (kraliçeyle birlikte) mabede veya halentuvaya yönelirdi. Onlar kapıya varınca görevliler veya reisler ‘Aha!’ nidasıyla kralı selamlar ya da baş eğerdiler (Antahşum bayramının anlatımıyla kıyasla: KUB X,, 17,I, 21-25; KUB X, 3, I, 11-12; meşediler için talimatlar: IboT I, 36, III, 71-75). *E-TIM GAL* denen ‘büyük evde’ (=tapınakta) yapılan bayramın anlatıldığı kaynak: KBo XIX, 128, I, 6-10 /Otten, 1971, s. 2/. Bunlarda anlatılana bakılırsa, kapıya gelen kralı alantsu neferi ‘Aha!’ diye haykırarak selamlıyordu veya alantsu neferi ‘konuşur,’ balina neferi ise ‘haykırırdı’. Zıpalanda kenti Fırtına tanrısı için yapılan törenlerde benzer adetler dikkat çekmektedir (KUB 41, 46, III, 10-12): ‘Zıpalanda kentinin

reisleri (^{lu mes}SU.GI)' kapıda sıralanır ve kral baş eğerek selam verirler'. Ayrıca savaş tanrısı Ülke Kralının tapınağında düzenlenen antahşum törenlerinin anlatıldığı metinlerde kraliyet çifti kapıya gelince dansçının bir kez dönerek dans ettiği yazılıdır ve herhalde dansçı hükümdar çiftinin çevresinde dönmektedir (KBo IV, 9, II, 7-10). Dansçının bu hareketini kıyaslayın: KUB XXV, 18, II, 8; KBo X, 23, IV, 13-14).

Kapıdan geçen kral (ve kraliçe) avluya (^ehila-) varınca ellerini yıkamak için onlara su (kisras watar) getirilirdi. Onlar ellerini yıkarlardı ve ardından onlara bir tür havlu verilirdi ve onlar ellerini silerlerdi. Kurban ayininden önce bu zorunlu işlemleri yaptıktan sonra kraliyet çifti saraya girer ve bayramın ana ayinini başlatırlardı.

2. BAYRAMIN ANA AYİNİ - 'BÜYÜK MECLİS'

Hitit ayinleriyle ilgili anlatımlarda özellikle de antahşum ve nuntariyasha bayramları hakkında metinlerde sıkça görülen en yaygın ayin, 'büyük meclis'³⁴ adıyla belirtilen törendir. Bu ayin kent içinde (örneğin Tahirpa, Katapa, Metella, Hattuşa vb kentlerde), genelde halentuvada yapılırdı, fakat kimi hallerde kraliçenin sarayı da tercih edilmiştir. Herhalde kraliçenin sarayı halentuvanın bir bölümüydü. 'Büyük meclis' Fırtına tanrısı ve tanrı Hannu tapınaklarında veya bunların önünde de düzenlenirdi. Bu bağlamda askas – 'dışarıda' sözcüğü kullanılmıştır (Bakınız: ileride not 36). 'Büyük meclis' kral ve kraliçenin tahta oturma (cülus) töreni olarak en önemli Hitit ayinlerinden biriydi.

Ne var ki ayine ilişkin metinlerde hangi ayinin 'büyük meclis' olduğunu gösteren net açıklama yoktur. Sadece antahşum bayramının ikinci günü kralla kraliçenin yaptığı ayinleri anlatan metin herhalde istisna teşkil etmektedir (KUB X, 3, I, 18-21): 'Kral (başkentten yukarı kısmında) arabadan iner ve halentuvaya girer (ve) 'büyük' için çağrı yapılır'³⁵.

Bu metinde 'büyük' sıfatı, yerine konmamış 'meclis, toplantı' sözcüğünün belirtenidir. Diğer Hitit metinlerinde de bunun bir

eksilti (elipsis/elips) olduğunu gösteren kanıtlar vardır. Örneğin antahşum anlatılırken ‘büyük yapılmazdı’ ifadesi kullanılır. Nuntariyasha programı anlatılırken ‘büyük düzenlenir’ ifadesini görüyoruz. Bir başka gezi töreniyle ilgili olarak şöyle denir: ‘Kral oturur, ‘büyük’ toplanır, /.../ tanrı oturur gibi...’³⁶

Demek ki yukarıda yer alan metinde gerçekten halentuvada ‘büyük meclis’ toplanması söz konusudur. Dolayısıyla toplantıdan bahsedilen satırlardan sonraki kısımda söz konusu ayinin anlatıldığını kabul edebiliriz.

Meclis şöyle başlıyordu³⁷: ‘Kral ve kraliçe (ayinsel tahta) otururlar’³⁸. Saray oğlanı içeri girer ve elinde mızrak, kalmus ve ‘(mızrak) kumaşı vardır. O kumaşı krala verir ve kalmusu taht üzerine koyar. Saray oğlanı mızrağı tutarak çekilir. Ve o *tarsan*³⁹ hububat tanesinin ‘ruhu’ önünde durur ve haykırır: ‘*Kasmesa!* iki saray oğlu krala ve kraliçeye daha çok ayinsel aptes için altın testide su getirirler.’⁴⁰ Kral ve kraliçenin ayin tahtına oturtulması bu çiftin gerçek tahta oturması (cülus) ayiniyle benzerlik taşımaktadır, ayrıca cenaze ayinlerinde kraliyet çiftinin naaşlarının taht ve ‘sandalye’ üzerine koyulması ayini de benzer hususlar içerir. Tahta oturtulma ayininin ‘büyük meclise’ ait olduğu, nuntariyasha bayramıyla ilgili tablettten de anlaşılmaktadır. Bu tablet metnine göre, (örneğin antahşum ayin sırasında) ‘büyük meclis’ sona yaklaşırken saray oğlu, ayin başlarken kralın yanı başına bıraktığı sembolleri tahtın üzerinden alır⁴¹: ‘Ve sonra saray oğlu kalmus ve mızrağı tahtın üzerinden alır. Ve saray oğlanı kalmusu krala verir ve ‘büyük meclis’ /sona erer/.’⁴² ‘Büyük meclis’ ayininde kraliyet çifti tahta oturtulduktan sonra ellerini yıkarlardı (KUB X, 3, I, 26-37), sonra mızrak kumaşı denen kumaşla ellerini silerlerdi (kıyaslayın: KBo IV, 9, IV, 4). Ardından iki saray oğlanı bir kumaşı dışarı çıkarırlardı ve onunla kral ve kraliçenin dizlerini kapatırlardı (KUB X, 3, II, 4-5, 9-10).

‘Büyük meclisin’ başlaması ve hükümdar çiftinin sonraki hareketleriyle ilgili açıklamalar, antahşumun diğer günlerinde yapılan ayinlerin, örneğin savaş tanrısı Ülke Kralı mabedinde (KBo IV, 9)

düzenlenen törenin, ayrıca ‘büyük evde (=tapınakta)’ ay törenlerinde ve Fırtına bayramında yapılan ayinlerin anlatımlarıyla neredeyse tıpatıp örtüşmektedir /bakınız: Otten, 1971, s. 2, ve sonrası/. Şöyle ki eski Hitit Fırtına ayininde başlangıçta saray oğlanları (kral sarayının oğlanı ve kraliçe sarayının oğlanı), tahtta⁴³ oturan hükümdar çiftine dizlerini örtmek için kumaş ve ayaklarını koymaları için altlık sunarlardı /bakınız: Neu, 1970, s. 10-11/. Sonra kralla kraliçe tanrıları yedirmeye başlar, onlar için yer ve içerlerdi /bakınız: Neu, 1970, s. 12 ve diğerleri/.

Eski Hitit ve Hitit İmparatorluk Dönemlerine ait ayinlerle ilgili açıklamaların benzerliği, ‘büyük meclisin’ Hitit bayramında başlıca ayin olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bakımdan bu ayinin kilam bayramında nasıl yaşıldığına ilişkin açıklama da kıyaslanabilir /bakınız: Neu, 1970, s. 12 vb/.

Yukarıda belirtilen özellikler ile birlikte ‘büyük meclis’ ayininde dikkat çeken başka önemli hususlar da görülmektedir. Şöyle ki ayine katılan saray görevlileri ve halk temsilcileri kraliyet çiftinin çevresinde ‘kendi yerlerini’⁴⁴ alıyorlardı, başka deyişle ayin kuralları uyarınca öngörülen sırayla ve düzene göre pozisyon alırlardı. Ayine prensler ve prensesler⁴⁵ de katılmaktadırlar. ‘Büyük meclis’ ayininde devamlı olarak ocaktan (=sunak/mihrap) söz edilir. İhtiyaca göre, ocak (=sunak, mihrap) ön tarafa (belki de ortaya⁴⁶) çekilir veya bir kenara koyarlardı⁴⁷, bu sunağa kurbanlar verilirdi. (KBo IV, 9, II, 47, III, 6 vb): ocak (=sunak) çevresinde ve bazen ateş çevresinde görevliler sıralanırdı⁴⁸. Ocak (=sunak) ve ateşle birlikte ayinde, üzerine tanrılara adanmış kurbanlıkların koyulduğu ayinsel açıdan arı/temiz masalardan devamlı şekilde bahsedilmektedir (ayin masaları ileride II. Bölüm 3. paragrafta ele alınacaktır).

‘Büyük meclisin’ değişmezlerinden biri de ‘meclisin’ yedirilmesi idi. Şöyle ki antahşum ayininde ‘meclise’ *marnavu*⁴⁹ içeceği dağıtılırdı: ‘(Marnuva) dolu kaplar paylara bölündükten sonra meşediler krala marnuvayı beyan ederler: ‘Meclis için marnuva!’ Ve onlar ‘meclise’ marnuva sunarlar.’

‘Meclise’ başka içecekler (*taval, valkhi, şarap*) ve et⁵⁰ de dağılırdı. İçeceklerin dağıtımını genelde kupacılar⁵¹ yaparlardı: ‘Mec-listekiler ayağa kakarlar ve kupacılar meclise içecek verirler’.

Bu metinlerde ‘meclis’ derken belki de kentliler, rahipler, esnaf, saray oğlanları ve meşediler dahil olmak üzere ayine katılanların hepsi kastedilmektedir. Ama ay bayramı anlatılırken meşediler ve saray oğlanları ‘meclisten’ ayrı olarak sıralanırlar ve bunun nedeni, onların ‘meclis’ üyeleri sayılmadıkları olabilir. Belki de bu açıklamada ‘meclis’ bir bütün olarak belirtilmiş, meşediler ve saray oğullarıysa onun bir parçası olarak ele alınmıştır.⁵²: ‘Ve valkhi içeceğini bütün saray oğulları (ve) meşediler için ve bütün ‘meclis’ için paylara bölerler. Ve meşedilerin yöneticisi der: ‘Valkhi (içeceği) daire yönünde dağıtılacaktır.’

Antahşum ayininde ve ay bayramında ‘meclisle’ kentlilerin bir arada gösterilmeleri de muhtemelen bununla açıklanabilir (burada herhalde Hattuşalılar söz konsudur çünkü ayin başkentte düzenlenmektedir)⁵³: ‘Ve asa neferleri, kentlilerin ve bütün ‘meclisin’ ayağa kalkmalarını sağlarlar. (Ve) onlar ateşin başında dururlar’. Öteki Hitit metinlerinde ‘meclis’ işlevini *pankuš* yerine getirmektedir ve bu husus oldukça ilginçtir. Belirlendiği üzere, bazı Eski Hitit metinlerinde (1. Hattuşili Kanunları, Telepinu Fermanı) bu sözcük, krala karşı eylemler, kralın akrabaların hayatına kastetmesi veya tanrıya karşı işlenen suçlar gibi siyasi ve dini suçlara bakıldığı toplantı veya oturlara *pankuš* denirdi. Bunlara kralın akrabaları ve yakınları, en yüksek düzeydeki görevliler ve askerler katılırdı.

Daha sonraki dönemlere ait siyasi belgelerde *pankuš* sözcüğüne rastlanmıyor. Bu durum, Hitit toplumundaki sosyoekonomik gelişmeler ve iktidar niteliğinin değişmesi sonucunda söz konusu oturumun işlevlerini kaybetmesiyle açıklanmaktadır /İvanov, 1957, s. 15/

Oysa ayinlerle ilgili metinlerde *pankuš* sözcüğüne sonraki dönemlerde de rastlanır. Bunlarda bazen tanrılara karşı işlenmiş suç-

lara bakan adli merci pankuş adıyla belirtilir. Ayrıca ayine katılanların (şarkı söyleyen ve haykıranlar) tamamına da pankuş denir⁵⁴.

Fakat bizzat yedirme ayını, kralın yönettiğı ayinle aynı şekilde cereyan etmekteydi. şöyle ki ‘tanrının kız kardeşi’ ayin sırasında herhalde tahtta otururdu. Onun kâh ayakta kâh da oturarak tanrılar için içki içmesi buna işaret etmektedir (kraliyet çiftinin aynı amaçla içki içerken yaptıkları benzer hareketlerle kıyaslayabiliriz).

‘Tanrının kız kardeşi’ tanrı için içtikten sonra saki ekmek getirir ve ona verirdi. ‘Tanrının kız kardeşi’ ekmeğı böler ve sakiye iade ederdi. Saki ekmeğı geri götürür veya ekmeğın yarısını kendisi için alır, öteki yarısını ise diğeri bir görevliye örneğın müzisyene sunardı. Ardından onlar ‘pankuş’ üyelerini yedirirlerdi: ‘pankuşun eline ‘yemek’ verirler’, ‘pankuşa içecek veriler,’ ‘onlar /bu yemeğı ve içeceği/ pankuşa /dağıtırlar/.⁵⁵ Bu ‘pankuşun’ yedirilmesi de ‘meclisin’ yedirilmesiyle aynı ifadelerle anlatılmaktadır⁵⁶. Benzerlik, bu ayinde ateşten bahsedilmesiyle de kanıtlanmaktadır (bakınız: KBo XIX, 163, II, 38).

‘Meclis’ adıyla belirtilen ayinin, pankuş adıyla bilinen ayinin örtüşmesi V.V. İvanov’un öne sürdüğü görüşü gündeme getirmektedir. Ona göre, ‘Hititçe ayin metinlerinde pankuş adının kullanılması, soyun (pankur) bütün üyelerinin hep bir arada (pankuş) katıldıkları eski dini bayramlarla ilgilidir. Ayrıca bu ad, ‘meclisin’ (asessar) kökenini de açıklamak için de geçerlidir. ‘Meclisin’ soy töreninin kalıntısı olduğuna ilişkin yorum bağlamında dikkat çeken bir husus da kral ayinlerinde ‘büyük meclis’, kralın bulunmadığı ayinlerde, örneğın ‘tanrının kız kardeşinin katıldığı’ ayinlerde ise sadece ‘meclis’⁵⁷ kelimesinin geçmesidir. ‘Büyük’ sıfatı ise Hititçe bazı tamlamalarda ‘krala ait’⁵⁸ anlamı verir: ‘büyük ev’ – saray, ‘büyük yer’ – kral tahtı, ‘büyük soy’ - kral soyu, ‘büyük kazan’ - kral tuvaleti vb. Dolayısıyla ‘büyük meclis’ derken kralın katıldığı ayin veya başından beri kral soyundan olanların düzenledikleri tören kastedildiğı açıktır.

3. 'BÜYÜK MECLİS' AYININDE BAŞLICA HAREKETLER (İŞLEVLER)

'Büyük meclis' ayini, birbiriyle belirli bağlantısı olan ve art arda yapılan sembolik hareket ve işlevlerden ibaretti. Ayin yapısının başlica elemanları şu işlev ve eylemlerdi: 'eğilerek selam vermek, dua etmek, oturmak/ayakta durmak, yemek/içmek, kurban vermek, adamak, söylemek/yakarmak, dans etmek, şarkı söylemek, el çırpmaq, (alette) çalmak' vb.

Şu da var ki ayinlere göre bu elemanlar ve işlevlerin sayısı değişmektedir. Ama bunların genel olarak sırası değişmez ve bu, herhalde işlevlerin belirli bir hiyerarşisi olduğuna işaret etmektedir. Bu işlev ve hareketleri ele alırken en doğrusu, daha fazla yoğunluğa sahip olan ve daha çok işlevi kapsayan metinlerden başlamak⁵⁹: 'Kral (ve) kraliçe ayakta durarak hafifçe eğilip tanrı İtssistanu'ya selam verir ve onu içki verirler. İnanna'nın müzik aletlerinde, arkkami ve galgalturi aletlerinde çalarlar, alantsu neferleri söylerler ve alkışçı el çırpır, balina neferi haykırır.'

Burada öteki işlevlerden önce yapılan ayinsel hareket 'ayakta durmaktır' ve diğer durumlarda bunun yerini 'oturmak' alır⁶⁰: 'Kral (ve) kraliçe oturarak tanrıça Taurit için içerler. İnanna'nın müzik aletinin tellerine dokunurlar.' Ayakta durmak/oturmak işlevinin manası belirsizdir⁶¹. Aynı tanrı için kimi hallerde ayakta, kimi durumlarda da oturarak içki içilir: bazı metinlerde ise bu ayinin hangi pozisyonda yapıldığı hiç belirtilmiyor⁶².

Kralın 'ayakta durmak/oturmak' işlevinden sonra kralın katıldığı sonraki ayin şöyledir⁶³: 'Kral Fırtına tanrısının taş dikmesine (stelaya) yönelir (ve) taş dikmeye eğilerek selam verir. Alantsu neferi söz söyler, balina neferi haykırır.' Kralın tanrılara 'eğilerek selam vermesini' başka bir ayinle ilgili açıklamada da görüyoruz⁶⁴: 'Kral ayakta durmuş vaziyette Fırtına tanrısına ve tanrı Uasetşşili'ye eğilerek selam verir, (fakat) o, Güneş tanrısına ve tanrıça Metsulla'ya ayakta durarak selam vermez.' Burada kralın bazı tanrılara selam vermesini ve diğerlerine selam vermeyişini, krala bağlantılı olan Fırtına tanrısının ötekilerle karşılaştırıldığı ayinlerle

kıyaslayabiliriz. Şöyle ki kraliçeyle bağlanan Güneş tanrısına kral selam vermez (bakınız: ileride 3. Bölüm). Selam yasağı herhalde başka bir nedene bağlıdır ve rahiplerden bahsedilirken de bu yasaktan söz edilmektedir⁶⁵: ‘Arinna kentinin rahibi (ve) Zipalanda kentinin rahibi... ayakta dururlar ama selam bile vermezler.’

Kurban ayininde yapılan hareketler ve işlevlerin sırası bazen değişir ve ‘selamlama’ ardından ‘diz çökmek’⁶⁶ hareketi gelir: ‘Ve kral Fırtına Tanrısının tapınağına girer. Ve o tanrı önünde selama durur ve diz çöker. Ve ardından (yeniden) selam verir.’ Başka bir Hitit ayiniyle ilgili anlatıma bakarsak, tanrıya selam vermek işlevinin ardından ‘diz çökmek’⁶⁷ zorunlu bir hareket değildir: ‘Kral içeri girer (ve taş dikmenin önünden geçer). O iki kere selam verir ama diz çökmez.’

Hitit İmparatorluk Dönemi ayinlerinin çoğunda ‘selamlamayı’ ‘içmek’ (eku-aku-). ‘içmek’ işlevinin anlamıyla ilgili olarak değişik görüşler vardır. Bu görüşlerin farklılığı, ‘içmek’ fiilinin metinlerde aşağıdaki iki bağlamda kullanılmasından kaynaklanır: 1) ‘içmek’ fiili belirtme durumundaki adla birlikte kullanılır (ki bu genelde tanrı adıdır); 2) veya ‘içmek’ fiili yönelme durumundaki adla birlikte görülür (ki genelde bu tanrı adıdır). Bu birleşmenin nasıl yorumlanması gerektiği konusunda araştırmacılar arasında görüş birliği yoktur.

Doğrudan objeyle ilgili ‘içmek’ fiilini bazı araştırmacılar, (tanrıyı – trānken) ‘içirmek’ şeklinde çeviriyorlar, diğerleri ise ‘içmek’ fiiline ‘şarapla ekmek yemek’ gibi ayinsel anlam yüklüyorlar. Yalın hal dışı durumdaki adla birlikte bulunduğu bu fiili, “falan tanrı (=tanrı şerefine) için içmek” diye tercüme edilir. Ayrıca her iki halde tanrılar şerefine adak olarak içmenin söz konusu olduğunu belirtenler de vardır⁶⁸.

Tartışılan bu konuyla ilgili olarak en önemli meselelerden birinin çözümü için E. Forrer 40 yıl önce yazdığı makalede ciddi girişim sergilemiştir (Forrer, 1940, s. 124-128). Bu makale hakkında bana V.V. İvanov bahsetmişti. E. Forrer, Hititlerin bütün bayram

ayinlerinde doruk noktası sayılan ana sahne hakkında yazmıştır (Forrer, 1940, s. 124-127). Burada altın veya gümüşten yapılmış *BIBRU* adlı bir kaba şarap veya bira doldurulurdu. Bu kabın, herhangi bir hayvan şeklinde veya hayvanın herhangi bir kısmı şeklinde yapıldığı da görülürdü (boğa, sığır, koyun, at, aslan vb başı, kafası vb). Ekmek bölünür ve ardından tanrı için içki içilirdi. Hayvan şeklindeki kap, tanrıyı simgeliyordu ve aynı hayvan, daha eski dönemlerde bizzat tanrının tipiydi (kıyaslayın: Alp, 1967, s. 532; aynı araştırmada tanrılar için içki içme ve ayinsel içkiler için kullanılan kapların yedi farklı türünden bahsedilir- s. 532-540 ve sonrakiler). Dolayısıyla şarap ve diğer içecekler, hayvanın kanının 'yerine kullanılırdı', ekmekse adak etin yerini alıyordu. Birçok halkın geleneklerinde kurt kanını içmek, bu vahşi hayvanın gücüne sahip olmak anlamına geliyordu. Aynı şekilde Hitit kralı, kraliçesi ve rahipleri, hayvan figürü şeklindeki kaptan şarap veya bira içerken tanrı gücüne ulaşıyorlardı /Forrer, 1940, s. 127. Hitit envanter metinlerinde bazı tanrıların kaplarla özdeşleştirilmesi de Forrer'in bu görüşünü teyit etmektedir. Şöyle ki boğa boynu şeklinde olan kap Ev Fırtına tanrısını, boğa şeklindeki kap Lihtsina kenti Fırtına tanrısını, *vakşur* denen kap ise askeri kamp Fırtına tanrısını ve Marduk'u temsil etmekteydi /bakınız: Rosenkranz, 1973, s. 285-286/.

Askerlerin Hititçe ikinci yeminlerinde benzer büyü işlevi de dikkat çeker: "Sonra ise o şarap içer ve şöyle der: 'Bu, sözüm ona şarap değildir, sizin kanınızdır..'"⁶⁹ Bu metinde şarapla kanın ilişkisi, kraliyet çifti için yapılan Eski Hitit ayininde tarlipa denen (kırmızı) sıvıyla kan arasındaki benzer bağlantı kapsamında araştırmacıların ilgisini çekmiştir. Bu bağlantı, Yeni Ahit'te şarapla kanın kıyaslanması bağlamında ele alınmıştır (Oettinger, 1976, s. 74). N. Oettinger'e göre bu özdeşleştirmeler birçok dinde yaygın olan ve ekmekle şarap kullanılan ayinle bağlıdır (Oettinger, 1976, s. 74-75).

Böylece Hitit ayinlerinde kral, kraliçe ve rahiplerin aslında ekmek ve şarapla ayin yaptıkları hakkında doğru görüşü, ilk defa E.

Forrer one sürmüŝ ve genelde bu işlevin anlamını doğru yorumlamıştır. Görüldüğü üzere, Forrer'in vardığı sonuç, 'içmek' fiilinin, doğrudan obje olarak tanrıyla birlikte kullanıldığı metinler bağlamında geçerlidir.

Bu arada 'içmek' fiili, yönelme durumundaki adla birlikte kullanıldığında kral, kraliçe ve rahiplerin ekmek ve şarap ayini yapmadıklarını ve tanrıyı içirdiklerini kaydetmek gerekir. 'içmek' fiilinin değişik yorumlarıyla ilgili olarak şu soru ortaya çıkıyor: tanrı adı metinlerde herhangi bir dilbilgisel birim olmaksızın kullanılmış olduğu hallerde hangi çeviri tercih edilecektir?

Eğer 'içmek' fiilinden sonra *ŝipand-* (adamak, kurban ayini yapmak) fiili geliyorsa, bu durumda muhtemelen ekmek ve şarapla yapılan ve içki içildiğı ve saçıldığı/döküldüğü ayin söz konusudur. Burada 'içmek' ve 'adamak' fiilleri arasındaki bağlantı, herhalde eski Yunanca'daki $\pi\iota\upsilon\omega$ 'içmek' ve $\sigma\pi\acute{\epsilon}\nu\delta\omega$ 'kutsal içki içmek / dökmek' fiilleri arasındaki iliŝkiyle kıyaslanabilir (bakınız: Casabona, 1966, s. 231-236). Hitit metninde 'içmek' fiilinden sonra kurban etmek, adamak (veya 'ekmek kırmak') fiili gelmiyorsa, demek ki bu durumda kral tanrıyı içirmektedir. Belki de bu nedenle bazı metin bağlamlarında kralın yönelme durumunda bulunan adı 'içmek fiiliyle birlikte kullanıldığı zaman ardından 'adamak, kurban vermek' fiili gelmez.

Bazı ayinlerde kral içki değil de ayinsel ekmek adarken 'kurban etmek, adamak' fiilinin yerine '(ekmek) kırmak' fiili kullanılır. Ayinde hem ekmek hem de şarap kullanıldığı zaman '(ekmek) kırmak, genelde diğer iŝlevden önce gelen eylemdir⁷⁰: '...Kral pencere önünde eğilip selam verir, iri ekmeğı böler ve (onu) pencere (önüne) koyar (ve) 'şarap' akıtır. Sonra kral yeniden eğilerek selam verir.'

Hitit ayinlerinde kurban (adak) verme ŝekilleri ve yöntemleriyle ilgili olarak bazı karakteristik özellikler belirtilir. Genelde tapınakta, halentuvada iç kutsal mekânda adak verilir. İlginçtir ki Hitit panteonundaki tanrılardan biri olan Güneş tanrıçası için tapı-

nağın çatısında da kurban verilirdi. Şöyle ki metinlerden birinde kralın Güneş tanrıçası tapınağının çatısına çıktığından ve orada kille bir ayın yaptığından bahsedilir (KUB X, 99, VI, 4-19, satır 4-5).

Hitit kralı Muvatalli, (tapınak veya sarayın) çatısından gök tanrısı Güneşe (^dUTU SA-ME-E) kendisinin efendisi olan Arinna kenti Güneş tanrıçasına duayla hitap ediyordu /KUB VI, 45, I, 9-10 (CTH 381); bakınız: Haas, 1970, s. 188, not 3/. Kral geziye çıkarken 'şarkıcı' çatıdan Arinna kenti Güneş tanrıçasına dua ederdi (KUB XXX, 43, III, 11-14; bakınız: CTH, s. 177 - 178).

Diğer metinlerde kralın herhalde halentuva çatısında yaptığı ayinlerden söz edilir ki bunu şu örnekle kıyaslayabiliriz: 'Kral eğile- rek selam verir ve çatıdan aşağı iner ve iç (kutsal) mekâna girer. (Sonra) kral oradan dışarı çıkar ve halentuvaya girer.'⁷¹. Ayrıca 'bağıcı/büyücü' (^{lu}HAL) ayininde tapınak ve halentuva çatılarından söz edilmektedir - KUB XXX, 34IV, 2-4 (CTH 401; bak: Neu, 1968, s. 29; Otten, 1971, s. 20). Fragmanlardan birinde bayram sırasında kralın halentuva çatısında yaptığı ayin anlatılmaktadır. (KBo XI, 32, 16-18; CTH 645)

Mabetlerin ve halentuvanın çatısında ayin yapılması, antah-şum bayramında çatıya yün götürülmesi ve kralın bu törenlerde yünle birlikte Hitit kentlerini gezerek Piskurunuva dağına çıkması, burada geyikler önünde ayin düzenlemesiyle kıyaslanabilir (Güterbock, 1960, s. 81, not 13). Geyiklerse Güneş kültüyle ilgilidir. Benzer ayin olarak iki Eski Hitit metninde kralın Güneş tanrısı ve büyük yıldız (=büyük güneş tanrısı) için dağa çıktığı kaydedilir (ABoT 4, II, 40 ve sonraki; KUB XXIX, kıyaslayın: ileride 3. Bölüm, 1. paragraf). Bu iki ayini H. Otten karşılaştırmıştır (Otten, 1967, s. 238). Kralın ayinlerde tapınak ve halentuva çatısına ve dağa çıkması, tanrılarla muhatap olmak üzere göklere çıkması şeklinde yorumlanabilir. Çünkü bu ayinde kral dünyanın dört yönünü de dolaşırdı. Bu husus eskiçağ Hint krallarının mekânın dört mahallesinden uzayın beşinci noktasına- başucuna 'çıkmalarıyla' (Heesterman, 1957, s. 103 - 104; 120 vb) kıyaslanabilir. Kurban ayinleri, açık alanlarda, orman-

da (koruda), akarsu kenarında ve yüksek yerde (dağda) vb de yapılmaktaydı. Herhangi bir kutsal mekânda kurban ayinleri yapılırken, sadece ayin konusu olan tanrı(lar) için değil, genelde ayin açısından önem arz eden taht, üzerine tanrı heykeli koyulduğu kaide, ocak (=sunak), pencere, tahta sürgü gibi tanrılaştırılan objeler için de yapılmıştır.

Hitit ayin uygulamalarına göre öncelikle ilk olan nimetler (*huelpi*) adanırdı: ilk buğday ürünü, pişirilen ilk ekmek, ilk doğan kuzu veya başka hayvan yavrusu. Bazı ayinlerde ise ayinsel açıdan temiz (yani daha cinsel ilişkiye girmemiş) koyun veya boğa kurban edildiği kaydedilir.

Üzerine kurbanları koymak için özel masa veya sehpa kurlurdu. Aynı masaya birkaç tanrıya adanmış kurbanlar koyulabilirdi. Şöyle ki Hitit ay (mehtap) bayramında kralın teşrif ettiği iç kutsal mekânda üzerine on üç küçük ekmek ve ay şeklinde olup kumaşa sarılmış bir ekmek konmuş masa hazırlanırdı (KUB II, 13, I, 12-18). Kral masaya yaklaşarak ekmekleri bölmeye ve bunların bir yarısını masanın bir tarafında diğer yarılarını masanın öteki tarafına koyardı (aynı yerde, I, 23-27).

Başka bir ayinde (IboT II, 61, V, 1-9) kral on sekiz ekmeği herhalde Hitit panteonundaki on sekiz tanrı için bölerdi. Her iki ayinde ekmek sayısı, ilgili tanrıların sayısına uygundur. Kimi ayinlerde her tanrı için ayrı masa kurulurdu⁷²: ‘Yine ayakta durarak o Fırtına tanrısı Hatti için iç, şarkıcı şarkı söyler, alantsu neferi konuşur, kral (bir) büyük ekmeği böler ve onu Arinna kenti Güneş tanrıçasının masasına koyar.’ Aynı ayinde Hatti koruyucu tanrıçaya ve diğer tanrılara ait kurbanlık masaları kaydedilir. Ayin masaları kurban eden kişinin adıyla da anılabilir. Örneğin ayinlerde sıkça kral ve kraliçe masası kurulurdu (bakınız: ileride 3. Bölüm). Ayinlerden birinde ise kral, kraliçe, prensler ve önde gelen soylular adından tanrılar için kurulmuş on sekiz masadan söz edilir⁷³.

Hitit ayinlerde kurbanların çok değişik olması ve çeşit bolluğu dikkat çeker. Örneğin ekmek adlarının tahlili, adak ekmeklerinin

ne kadar çok çeşit olduğunu ortaya koymaktadır (Hoffner, 1974, s. 149-203; 209-210). ‘Ay, gök (bunların üstünde güneş, ay ve yıldızların resmi yapıldı)’ adı verilen küçük ekmekler vardı. Ayrıca insan ve tanrı şeklinde ekmekler de pişirilirdi. Koyun, domuz, boğa vb hayvan şekillerinde ekmekler dikkat çekmektedir ve ayrıca diş, dil ve göz şeklinde ekmekler de görülmektedir. Koyun, domuz ve boğa gibi hayvan şekilli ekmeklerin kullanılması Doğu Slav ayinlerinde karavay (somon) denen ve bir dönemin başlıca adak hayvanı ‘karova’ (sığır) ile ilgili olan ekmeğin işlevini akla getirmektedir (Karavay ekmeğinin sembolleri ve bununla ilgili ayinler için bakınız: İvanov & Toporov, 1974, s. 244-258). Küçük ekmek türleri içeriğine göre de çeşitliydi: mayalanmış hamurlu ekmek, tatlı ekmek, peynirli ekmek, yağlı ekmek, yıkanmış un ekmeği vb. Ekmekler büyüklüğüne ve ağırlığına göre de farklıydı: iri, küçük, kalın, yufka, uzun ekmek vb. Bu arada yarı ölçü ekmek, sıcak, taze, siyah, beyaz, kırmızı, yumuşak vb ekmeklerden de bahsedilir.

Bu çeşitli ekmeklerle birlikte tanrılara meyve yedirirlerdi. Adak olarak sıkça bira ve (daha ekşimemiş, yeni) şarap (GIBIL. GESTIN- kıyasla: KUB II, 13, IV, 9-11 /Alp, 1957, s. 540/): hem de sert şarap, *taval*, *valkhi*, *marnuva* (bira çeşidi; kıyaslayın: Gurney, 1977, s. 32, 4) içecekleri, süt (ayrıca sert süt, belki kımız - at sütü): bal içeceği kullanılmıştır. Kurban olarak boğa ve sığır kesilirdi. Genelde boğa Tufan tanrısına (Teşup) veya başka erkek tanrılara adanırdı. Sığır ise Arinna kenti Güneş tanrıçasına veya başka bir tanrıçaya adanırdı. Bu gelenek, erkeğin arınması için boğanın, kadının arınması için sığırın kullanıldığı arınma ayinleriyle karşılaştırılabilir.

Şu da var ki boğanın tanrıçaya adandığı durumlar da bilinmektedir. Çoğunlukla koyun, koç, kuzu, keçi, dişi keçi veya keçi yavrusu kurban edilirdi. Domuz ve enik (köpek yavrusu) kurban edilmesi enderdir. Bazı verilere bakılırsa, atın kurban edilmesi de söz konusudur. Herhalde çok özel durumlarda insan (savaş esiri) kurban edilmiştir ve Hitit ayinleri bağlamında bu konu araştırılmış-

tır (Kümmel, 1967, s. 150 ve diğerleri). Böyle bir âdet olduğunu, savaşta yenilmiş ordu için düzenlenen Hitit ayininden anlıyoruz (KUB XVII, 28, IV, 45-56; kıyaslayın: Kümmel, 1967, s. 151). Ayın 'akarsuyun karşı yakasında,' muhtemelen düşman arazisinde yapıldı. Burada akdikenden kapıya benzer bir yapı kurulurdu. İnsan, keçi, enik ve domuz yavrusunu iki yarı şeklinde keserlerdi ve bu yarıları herhalde söz konusu kapının iki tarafında koyarlardı. Sonra bu kapıların her iki tarafında ateşler yakarlardı. Hitit ordusu, ateşler arasından ve bu kapıdan geçer, akarsuya yönelirdi. Sonra suya giren askerler birbirine su sıçratırlardı. İnsanın kurban edilmesine bazı diğer ayinlerde de rastlanır ama bunun oldukça özel bir uygulama olduğu kuşkusuzdur.

Hitit ayinlerinde kurban edilen hayvanların listeleriyle sıkça karşılaşırız fakat bunların hiyerarşisini yeterince güvenli şekilde belirlemek zordur. Bazı ayinlerde boğadan sonra koyunlar, keçi geliyorsa, başka ayinlerde listenin başında keçi veya koyun geliyor ve boğa bunları takip ediyor. Bununla birlikte kurban ayinlerinde ilgili hayvanların şu sıralaması daha sıkça görülmektedir: boğa (sığır), koyun, keçi, domuz, köpek (enik). Ayinlerde kurban edilen hayvanların listesi hiyerarşi özelliği taşımaktadır. Hitit ayinlerine ilişkin metinlerde belirli tanrılar için sadece somut olarak belirlenmiş hayvanların kurban edileceği gösterilir ve bu da hiyerarşiye işaret etmektedir. Şöyle ki metinlerden birinde kutsal kült taşına keçi ve erkek keçi kurban edilemeyeceği belirtilir (^{na}4 dahanga- - KBo, II, 4, II, 11-12 /bakınız: Haas, 1970, s. 91, 280/).

Göründüğü kadarıyla aynı âdetin izleri, 'tanrının efendisi'⁷⁴ tarafından Güneş ilahesi ve Tanrı Telepinu için yapılan kurban ayinlerle ilgili aşağıdaki açıklamada da yer almaktadır: 'O, Güneş tanrıçası için bir iri tatlı ekmeği böler (ve) onu tanrı sofrasına koyar. Ve Güneş tanrıçası için marnuva, bira, bal, şarap adar. Tanrı Telepinu için (o bir tatlı ekmeği) böler ve onu tanrı masasına koyar. (Tanrı Telepinu için) o marnuva, bira, bal, şarap adar. O Güneş tanrıçası ve Tanrı Telepinu için bir keçi ve bir koyunu ayrı olarak

(kurban eder). (Güneş tanrıçası için) o, /ayinsel açıdan temiz/, pişmemiş koyun etini, sırt kısmını, göğsünü, (ve) ayaklarını sunar. Keçinin göğsünü (ve ayrıca) sırtını, kafasını ve ayaklarını ise o, aynı şekilde (tanrı Telepinu için) sunar...'

Bu kurban ayininde Güneş tanrıçasıyla tanrı Telepinu için sunulanların farkı, sadece koyunun tanrıçaya ve keçinin tanrıya sunulmasıyla sınırlı değildir, çünkü kurban edilen hayvanın değişik kısımlarıyla birlikte tanrıçaya koyunun temiz ayin eti adanırdı, oysa tanrı Telepinu'ya sunulan kısımlarda ayinsel olarak arındırılmış keçi eti adanmazdı. Keçiyi parçalara bölerken ayin için temiz et ayrılmayıp, keçinin hayvanlar hiyerarşisinde koyun kadar yüksek yere sahip olmayışıyla açıklanabilir.

C. Watkins'ın ortaya koyduğu gibi /1975a, s. 333-342/ bizzat etin adı (Hititçe ^usuppa), aynı dilde '(ayinsel olarak) temiz' anlamına gelen sıfatın nötr çoğul şeklinde olan arkaik adıdır. Etin adı, 'kutsal amaçla kullanmak için muhafaza edilen (et)', başka deyişle tabu anlamına gelir. Bu et sadece tanrıya aitti ve insanlar onu kullanamazdı.

Ayinsel olarak temiz et, göğüs ve kürek kemiği kısımları, kafa ve ayaklar dışında özellikle karaciğer ve yürek sıkça tanrılara kurban edilirdi. Kurban ayinlerinde karaciğer ve yüreğin sıkça belirtilmesi, bunların kurbanın en önemli kısımları olduğu izlenimi vermektedir. (kıyaslayın: HT 1, IV 14; KBo XI, 45, II, 25; KUB XXV, 14: I, 33 – 34, KUB XX, 59, IV, 6; KUB XX, 90, III, 5, 8, 10, 12; KUB X, 63, I, 23) /Abhazlar ve Sibirya'nın bazı halklarında kurban geleneklerinde karaciğer ve yüreğin müstesna rolüyle mukayese ediniz.

Hassumas ayiniyle ilgili açıklamada hayvan derisinin de kurban edildiği belirtilmektedir (IboT I, 29, Vs. 41-44; metin için 1. Bölüme ait 146. nota bakın: 'Bir boğa ve altı koyunu Arinna kenti Güneş tanrıçası için ocak (=mihrap) önünde kurban ederler. Ve sonra onlar iri ekmek üzerinde /hayvan/ keserler... onlar boğanın ve koyunların karaciğer, göğüs, /(kürek kısmı)/, kafaları, ayaklarını (ve) ayinsel olarak temiz et, (ayrıca) boğa ve koyunun derileri (ve)

ayinsel olarak temiz et koyarlar.’ Ekmek üzerinde hayvanları kurban kesmenin maksadı, herhalde hayvanların kanının tanrıya adanmış ekmeye karışmasıydı.

Kurban ayininde genelde önemli olmayan hayvan kanının nasıl kullanıldığı hakkında diğer ayinlerde de belirtilmektedir (bakınız: Gurney, 1977, s. 28 ve sonrakiler). Şöyle ki Hurri kökenli bir ayinde (KUB X, 63) kraliçe Hurri tanrıçası İştar için bir kuzu ve bir sığır, tanrı Ninatta ve Kulitta için de bir koyun kurban ediyor⁷⁵. Bu kurbanları ise rahip kesiyordu ve bunu şöyle yapıyordu⁷⁶: ‘Ve o koyunun kanını kaba döker ve onu tanrı Umarapsi’nin önünde yere koyar. Ve sonra koyunun çiğ karaciğerinden ve yüreğinden bir parça keser ve biraz kan alarak tanrı Aapi’nin yanında koyar. Ve sonra tanrı Aapi’nin üzerine iri ekmek örter. Koyunu ise alıp götürürler ve ‘tanrının efendileri’ onu parçalarına ayırırlar. Ayinde adları geçen Umarapsi ve Aapi, Hurri tanrılarıdır; tanrı Aapi, tanrılaştırılmış ‘kurban kuyusudur.’ (Friedrich –Kammenhuber, 1975 – 1978, s. 181 vs).

Başka bir ayinde kurban edilen hayvanın kanı kaba dökülmez ve doğrudan toprağa akıtılır⁷⁷: ‘Ve o kuzuyu kurban ederken onu nehir kıyısında keser ve kanını toprağa akıtır. Kuzunun ise yüzüp içini çıkarırlar (ve) sonra parçalarına ayırırlar...’ Bu metinde ‘kesmek’ anlamına geldiği kesinleşmiş fiilden sonra ve ‘parçalamak’ anlamına gelen fiilden önce gelen *ark-* fiilini biz ‘yüzüp içini çıkarmak şeklinde çevirdik. Bize göre, bu tahminimiz, yukarıdaki metinle birlikte bazı diğer ayin metinlerinden hareket ederek *ark-* fiilinin, ‘kesmek’ ile ‘parçalamak’ eylemleri arasındaki bir prosedürü, herhalde ‘ayırma’ eylemini ifade ettiğini, belirten Puhvel’in görüşüyle çelişmiyor (Puhvel, 1975, s. 262-263). Hayvan gövdesini parçalama açısından ‘ayırma’ fiilinin deriyi gövdeden ayırma anlamı verdiği bizce hassumas ayinlerinden biriyle ilgili anlatımla da dolaylı olarak teyit edilmektedir. Bu anlatıma göre (kıyaslayın: Bölüm I, not 156) keçinin derisini gövdesinden ayırdıktan sonra etini yerlermiş, derisini ise köre giydirirlermiş.

Bazı Hitit ayinleriyle ilgili anlatımlar, ekmek ve içki adamalarında sınırlamalar bulunduğunu ortaya koymaktadır. Şöyle ki tanrı Taurit için düzenlenen ayinde kral ile kraliçe bu tanrı için içerler, sonra müzisyenler müzik çalarlar ama şarkı söylemez ve ekmek bölmezlermiş (IboT II, Vs., 4-8; KUB II, 5, I, 2-5).

Bu bağlamda kurban kesme işlevini yasaklama (tabu koyan) örneklerinden birini kral ve kraliçenin Fırtına tanrısına ve tanrı Uasetsçilli'ye adanmış ayinlerinde görüyoruz. Şöyle ki Erken Hitit Dönemi'nde tufan ayini sırasında kral ve kraliçe ayaküstü veya oturarak tanrılara secde ederler ve ayinsel olarak temiz olan kaptan içki içerek onları onurlandırırldı. Sonra kral bu kaptan ayinsel olarak kupaya içki koyardı, kraliçe ise böyle bir ayinsel işlem yapmazdı. Ayinsel içki koyma işlemi bitince müzik çalınır ve şarkılar söylenirdi⁷⁸

Kralla kraliçenin katıldıkları benzer ayinler Hitit İmparatorluk Dönemi'nde de görülmektedir. Şu da var ki Hitit İmparatorluk Dönemi'nde bazı ayinlerde kurban kesildikten sonra ayin şarkıları söylenir ve ekmek somunu bölünürdü⁷⁹. Hitit İmparatorluk Dönemi'nin diğer ayinlerinde ise kral ile kraliçe ayaküstü Fırtına tanrısı ve tanrı Uasetsçilli için içki içerlerdi, bu arada müzik çalınır, şarkıcılar şarkı söyler, alantsu neferi nutuk atar, balina neferi haykırır, alkışçı ise el çırparak alkışlardı. Ancak ondan sonra kral ayinsel olarak kupaya içki koyardı, kraliçe ise bunu yapmazdı⁸⁰.

Bazı ayinlerde kral ayaküstü bazı ayinlerde kral Fırtına tanrısı ve tanrı Uasetsçilli için içki içer, kraliçe ise otururdu⁸¹ (bazı diğer yasaklar listesiyle kıyaslayın: Friedrich – Kammenhuber, 1975 – 1978, s. 219-220) ve bunu yukarıda belirttiğimiz yasakla karşılaştırabiliriz.

Bazı Hitit ayinlerine ilişkin verilere bakılırsa kurban ayininin bir şekli de hayvanın ateşte yakılmasıdır. Bu tür kurban etme uygulamasını, Zıpalanda kenti Fırtına Tanrısına adanmış iki Hitit ayininde görebiliriz. Bu ayinlerden biri şöyle anlatılıyor⁸²: 'Onlar yanan meşaleler ve kaplarla tanrılarının önünde dururlar. (Ve) onlar

tanrıyı büyük kaplara doğru yukarıya (saraya) taşırlar. Ve ‘efendi’ Zipalanda kenti Fırtına tanrısına cins damızlık boğayı ve bir koyunu kurban eder, sonra bunları Hattusa şenliğinde olduğu gibi tamamen yakarlar.’

Görüldüğü üzere bu ayinde kurbanın ateşte yakılması Hitit başkenti Hattuşa’daki gelenekle ilişkilendirilir. Anlatılan ayin sadece Zipalanda kenti Fırtına tanrısı için yapılmasıyla ilgi çekmiyor, diğer paralel metine bakılacak olursa⁸³ bu ayin herhalde bizzat Zipalanda kentinde düzenleniyordu⁸⁴. Kurban hayvanlarının yakılması bağlamında Hattusa ile Zipalanda’nın karşılaştırılması belki de Hititlerin yakma geleneği ile Hatti kurban geleneğinin karşılaştırılmasıdır.

Kurban ayininden sonra genelde ‘çalgi (müzik aletinde çalma)’ ayini başlardı. Ayinlerde en çok kullanılan müzik aleti ‘tanrıça İnanna aleti’ anlamına gelen ideogramla belirtilen aletti (bakınız: Resim 8). Bu aletin tanrıça İnanna’nın büyük ve küçük aleti olmak üzere en azından iki değişik türü vardı. Bu aletlerin Hititçe adları, *huntsinara* ve *ippitsinara* olup Hatti dilinden alınmıştır (Tahminlere göre, Hatti dilinde *hun-* ‘büyük’, *ippi-* ise ‘küçük,’ *tsinara-* *tsinir-* ise ‘müzik, çalgı’ anlamına gelmektedir)⁸⁵.

Huntsinara ve ippitsinara ile birlikte anılan başka müzik aletleri grubu vardır: *arkammi*, *galgalturi* (bak: Resim 8), *huhupal* vb. Bu iki alet grubunun özelliklerini bu aletlerde çalma eylemini ifade eden fiillerin özelliklerini belirleyerek tespit edebiliriz. Bu bağlamda iki fiil bilinmektedir⁸⁶. Her iki fiil esas olarak ‘vurmak, dövmek’ anlamına gelmektedir ama vurma tarzı ve şekli aynı değildir. Çoğu kez *huntsinara* ve *ippitsinara*⁸⁷ aletleriyle ilgili olarak kullanılan fiil, ayinlere ait metinlerde ‘kesmek, kesip atmak’ anlamı verir. (örneğin, hayvanı kesmek – bakınız: KBo XI, 17, II, 12-15). Metinlerin çoğunda *arkammi*, *galgalturi* ve *huhupal*⁸⁸ aletlerinde çalmak anlamında kullanılan öteki fiil, bir şeye vurmak, bir eşyayı çakmak manası verir (örneğin, kazık çakmak, çivi çakmak). Hititçe’de bu fiillerin kullanım özellikleri, ayrıca bu fiillerin farklı iki müzik aleti

grubuna ait olması aletlerin tipi hakkında fikir yürütmeye olanak verir hâlbuki bu fiiller ender de olsa bazen birbirinin yerine de kullanılmıştır⁸⁹. Bu mantıkla huntsinara ve ippitsinara aletlerinin arp şeklinde telli aletler olduğunu tahmin edebiliriz.

Arkammi, galgalturi ve huhupal aletleriyse vurularak çalınan müzik aletleridir ve bir tür davul söz konusudur (O. Gurney'in görüşü için bakınız: 1977, s. 34 – 35). E. Laroche'nin bizim elde edemediğimiz makalesine gönderme yapan Gurney, büyük ve küçük İnanna aletleri olarak huntsinara ve ippitsinaranın büyük ve küçük 'lir' olduğu görüşündedir, arkammi' küçük davul veya 'teftir', galgalturi ise 'simbalon veya cırcırdır', huhupalaya gelince, lavta söz konusudur. Hititçe galgal-turi aletinin adındaki kök kelimeyi V.V. İvanov, etimolojik olarak Slav dilleri genelindeki *golgol- ile ilişkilendirmektedir ve burada tekrarlamayla yeni sözcük türemiştir (-turi eki için uk-turi 'ceset yakma yeri' kelimesi örnek sayılabilir).

Araştırmacı şöyle diyor: 'Slav dilleri genelinde görülen *tor-tor-iti kelimesinin karşılığı Anadolu'da tespit edilmiştir ve Hititçe tar- 'söylemek, konuşmak' anlamına gelmektedir, dolayısıyla da bu benzerlik ilginçtir.' (İvanov, 1978a, s. 9; *golgol- sözcüğü ile ilgili olarak eskiçağ Hint müzik aleti gargara ile kıyaslama yapabiliriz (Etimolojiçeskiy, 1979, s. 205).

Hitit ayinlerinde tanrıça İnanna'nın telli aletleri olan huntsinara ve ippitsinara çalanlar genelde 'müzisyen, şarkıcı' unvanına sahip görevlilerdi⁹⁰. Böyle görevliler anlaşıldığı üzere Hitit tapınaklarının personeli arasında yer alıyorlardı⁹¹. Ayinlerde halliyara ve alantsu neferleri, tanrı Zilipuri rahipleri ve diğer görevlileri de telli ve darp aletleriyle görebiliyoruz. Hitit ayinlerinde arkamiyala adı verilen bayan müzisyenler de darp aletlerinde çalışıyorlardı ve bu adın kökeni arkammi aletiyle ilgilidir⁹².

Aslında hiçbir Hitit ayini müziksiz geçiştirilemezdi. Üstelik cenaze ayinlerinde de müzik çalınırdı. Fakat kral ve kraliçenin kurban kestirdikleri ayinlerde müzik daha çok kullanılmıştır. Kimi durum-

larda müzisyenlerin, ayinin belirli anlarında ara vermeleri önceden kurala bağlanırdı⁹³.

Müzik eşliğinde veya müziğe ara verildiğinde şarkıcılar devreye girerlerdi. Ayinlerde daha çok *halliyara*⁹⁴, *sahtarili* adı verilen görevliler⁹⁵, ayrıca ‘şarkıcı ve bayan şarkıcı’⁹⁶ unvanına sahip kişiler şarkı söylerlerdi.

Şarkılar daha çok koro halinde söylenirdi. Metinlerde şarkı söyleyenlerden genelde çoğul halinde bahsedilmesi de buna işaret etmektedir. Tuhumiyara kenti halkının düzenlediği ve Hitit kralının da yer aldığı ayinde söylenen şarkı, koro halinde şarkı söylenmesinin karakteristik örneğidir⁹⁷. Burada şarkıyı pankus söylerdi ve bu sözcük, herhalde Tuhumiyara kentinin ayine katılan bütün halkını ifade ediyor⁹⁸. Öteki ayinlerde solo şarkılar da söylenirdi⁹⁹.

Hitit ayinlerinden bahsedilirken ‘(alette) çalmak’ işlevi, ‘(küçük/büyük) aletle şarkı söylerler (veya söylemezler)’¹⁰⁰ veya ‘kimi görevliler (küçük/büyük) aletle şarkı söylerler (veya söylemezler)’¹⁰¹, ifadesiyle belirtilir. Bu arada müzik aletinin adından sonra ‘(alet) çalmak’ fiili değil, anlamının kesin olarak ‘şarkı söylemek, okumak’ olan fiil gelirdi (SIR, Hititçe *ishamiya-*, Akatça *zamaru*). Müzik aletinin adıyla ‘şarkı söylemek, okumak’ fiilinin bir arada kullanılmasını açıklamak için bizce Hitit ayinlerine ait bazı anlatımları karşılaştırmak uygun olacaktır. Şöyle ki Hatti tanrıçası Taurit’ten bahsedilen aşağıdaki metinler ilginçtir. İlk metnin içeriğinde bizi ilgilendiren ifade şu şekildedir¹⁰²: ‘Kral (ve) kraliçe oturarak tanrı Tauri(t)’in şerefine içki içerler’¹⁰³. İnanna’nın müzik aletinde çalarlar (ama) şarkı söylemezler (ve) iri somun ekmek yoktur. İkinci metinde aynı ifadede ‘(alette) çalmak’ fiili yoktur¹⁰⁴: ‘/Kral (ve) kraliçe tanrı Tauri(t) şerefine içki içerler. İnanna’nın büyük aletiyle şarkı söylemezler.’

Bu metinleri kıyaslayınca Hitit ayinleriyle ilgili bazı metinlerde ‘(alette) çalmak’ fiilinin kullanılmadığını ama kastedildiğini tahmin edebiliriz. O halde ‘şu veya bu aleti çalışıyorlar’ ifadesini ‘şu veya bu aleti çalip okuyorlar’ diye çevirmemiz gerekir.

Ayinlerin anlatımında bazı ayrıntıların atılması ender bir olay değildir. Şöyle ki bazı Hitit metinlerinde ayine katlan kişi için söylüyor, şarkı söylüyor' denmektedir, ama ne söylediği, yani şarkının metni yoktur¹⁰⁵.

Yukarıda görüldüğü üzere çalgıyla birlikte şarkı söylenirdi¹⁰⁶, çok ender hallerde ise müzik çalınır ama şarkı söylenmezdi (örneğin tanrı Taurit şerefine düzenlenen ayinde)¹⁰⁷. Aynı zamanda bazı Hitit ayinlerinde kurban kesildikten sonra herhangi bir müzik çalınmaksızın şarkı söylendiğine ilişkin bilgiler de var. Örneğin şarkıcının Hurriçe şarkı söylediği şu ayin bu uygulamayı kanıtlamaktadır¹⁰⁸: '/kral/ ve kraliçe oturarak tanrı Uahısı onuruna içki içerler. Onlar kupe içki dokerler. Şarkıcı Hurri dilinde şarkı söyler, alantsu söyler, alkışçı alkışlar, balina adamı haykırır./'

Diğer iki Hitit ayininde de müzik çalınmazdı. Bir ayinde şarkıcı, Kaneş dilinde (= Hititçe) şarkı söylerdi (IboT I, 21, IV, 6-8), öteki ayinde pankus Hatti (Tuhumiyara kenti halkı) dilinde şarkı söyler (KUB XII, 8, II, 10-11; IV, 8-9).

Yukarıda ele aldığımız iki ayinde şarkıcıların Kaneş (= Hitit) ve Hatti dillerinde şarkı söyledikleri anlatılır ama diğer ayinlerin çoğunda olduğu gibi bizzat şarkı metinleri yoktur. Buna karşılık Tuhumiyara kenti halkının söylediği şarkı bize ulaşmıştır (KUB XII, 8, I, 12-18; III, 5-10; IV, 1-5). Fakat şarkının içeriği pek anlaşılır değil. Sadece şu açıktır ki şarkıda savaş tanrısı – Ülke Kralı (aynı yerde, II, 13-14; III, 6-7) ile Kral Tabarna (aynı yerde, IV, 1-5) söz konusudur ve herhalde krala uzun ömür vb dilekleri dile getirilmektedir. Ayinlerde söylenen bu ve bazı diğer şarkılara bakacak olursak genelde ayin şarkılarının çoğunlukla tanrılar için okunan bir tür dualar olduğunu kabul etmek gerekir. Bu şarkılarda kral, kraliyet çifti, prensler için uzun ömür ve sağlık dilenir, tanrılar ululanırdı.

Ayinlerde 'şarkı söylemek' işlevini genelde 'söylemek, konuşmak' işlevi takip eder ve konuşan kişi daha çok alantsu neferidir (bu görevli için bakınız: Bölüm III, § 2). 'Söylemek, konuşmak' fiili bazı durumlarda 'yakarmak, dua etmek' anlamına geldiği için

alantsu neferinin belirli dualar veya büyü sözleri söylediğini tahmin edebiliriz. Görünen o ki alantsu neferinin okuduğu duanın şarkıdan farklı bir işlevi vardı ve bu fark ‘çerikle değil, herhalde söyleme tarzıyla ilgiliydi¹⁰. Yoksa ayinde biri birinin ardınca ‘şarkı söylemek’ ve ‘söylemek, konuşmak’ gibi iki ayrı işlev değil, bunların sadece biri söz konusu olabilirdi. Alantsu neferi veya başka bir görevli dua okurken (büyü sözleri söylerken) aynı zamanda veya bunun ardından el çırparak alkışlama yapılırdı. Bu işlevi, alkışçı denen özel görevli yapardı, kimi ender hallerde ‘bayan alkışçı’ söz konusudur¹¹⁰. Diğer görevlilerin de alkışladıklarını görüyoruz ve örneğin alantsu neferi de el çırparak alkışlardı¹¹¹. Bazı ayinlerde ise böyle bir işlevi kimsenin üstlenmediğini görüyoruz.

Alantsu neferi ‘konuşurken’ ve alkışçı alkışlarken balına adamı denen görevli¹¹² ‘haykırdı.’ Balina adamının ne ‘haykırdığını’ bilmiyoruz çünkü Hitit ayinleriyle ilgili olup bize ulaşmış açıklamaların hiçbirinde bu görevlinin sözlerine yer verilmemiştir¹¹³.

Bazı Hitit cenaze merasimlerinde balina adamının işlevi yasaklanmıştır (kıyaslayın: Alp, 1940, s. 87). Bu yasak belki de alkış işlevini cenaze töreninde alantsu neferlerinin ‘aha!’ diye haykırmakla yapıldığıyla ilgiliydi. ‘Aha’ nidasının anlamı bilinmiyor (KUB XXX, 24, II, 9-11; bakınız: Otten, 1958, s. 60): ‘...Müzişyen huntsinara çalışıyor (ve) şarkı söylüyor: alantsu neferleri ‘aha!’ diye haykırmazlar, onlar seslerini kısarlar: balina adamı ise haykırmaz.

Yukarıda belirtilen işlevlerle birlikte bazen ayin dansları da yapılmaktaydı ve Erken Hitit Dönemi’nde yapılan bir ayinde dans söz konusudur. Bu ayinde kral, kraliçe ve ‘tanrının kız kardeşine (=rahibeye) kurban kapları sunulur. Sonra müzik çalınır, hapi neferleri (ise) ayin kapsamında dans ederlerdi (kıyaslayın: Bölüm III, § 2).

Ayin dansları icra etme işlevi sadece hapi neferlerinin değil, hem de Sinhura kentli neferleri (gençleri), *sintuha* kızları, kurt adamları ve ayinlere katılan bazı diğer kişilerin de başlıca görevlerinden biriydi. Kurban ayinlerinde danslar çok enderdi. Dans daha

çok kral ile kraliçenin ortada yer aldıkları ayin alayı için geçerliydi (kıyaslayın: KBo IV, 9, I, 39-50).

Hitit ayin metinlerine dayanarak buradaki dansların bazı karakteristik yönlerini belirleyebiliriz. Genelde birkaç görevli dans ederdi.¹¹⁴ Bir grup kız genç delikanlılarla dans edebilirdi¹¹⁵: ‘Sinhura kenti genç erkekleri ve sintuhi kızları şarkı söylerler. İkinci seferde, hepsi birlikte dans ederler, (ama bu sırada) sintuhi kızları şarkı söylemezler. Ve üçüncü seferinde onlar ip tutarlar, İnanna aletlerinde tellere dokundururlar, arkammi çarlarlar.’

Dans edenler, tanrı önünde, yüz yüze durarak¹¹⁶ veya el ele tutarak dans edebilirlerdi (bakınız: KUBXXVIII, 97, II, 10-11), devre oluşturlardı.

Dans ederken onlar (önce sağa, sonra sola) dönerlerdi,¹¹⁷ eğilirlerdi, ellerini yukarı kaldırırlardı ve alkış hareketi yaparlardı (antahşum - KBo IV, 9, I, 48-50 ve kilam – KBo X, 23, III, 4-6 ayinlerinin anlatımlarıyla kıyaslayın). Kralın huzurunda dans edenlerse; dansçılar sadece yüzleri krala dönük olarak hareket ederlerdi. Sırtını krala dönmek yasaktı (kıyaslayın: Bölüm III, not 151).

‘Büyük Meclis’ Ayininin (ve Kral Şenliğinin) Merkezi Eylemi – Ziyafet

‘Büyük Meclis’ ayininin başlıca aksiyonu herhalde ziyafetti (yani tanrıların yedirilmesi, şaraplı ekmek yeme, ayine katılanlara yemek verilmesi vb). Tanrıların nasıl yedirildiği N.P. Lihaçev’in Devlet Ermitaj Müzesindeki koleksiyonunda bulunan tablette anlatılmaktadır (bakınız: Resim 9) Ziyafet, muhtemelen sadece bu ayin değil, genelde kral şenliğinin tamamının başlıca etkinliği olmuştur. Özel ayin gruplarını ve ayrıca yukarıda anlatılan kral ayinlerini belirten EZEN logogramı, H. Güterbock’un kaydettiği gibi (1970, s. 175) Hitit metinlerinde ‘yemek yemek, gıda almak, yemek (meal), konuk ağırlamak’ (*a party*) anlamında kullanılmaktaydı. /Bölüm I, § 2 ve yemekle ve kurbanın özdeşliği hakkında not 162).

H. Güterbock özellikle kayıp tanrı hakkında Hitit miti metni içeriğine gönderme yapıyordu. Bu mite göre, Telepinu kaybolduktan sonra 'insanlar açlıktan ölmeye başladıkları zaman Büyük Güneş tanrısı ziyafet vermiştir (harfiyen 'bayram yaptırdı' - EZEN). Sonraki satırlar, burada hakikaten ziyafetten bahsedildiğini ortaya koymaktadır: 'Büyük Güneş tanrısının davet ettiği bin tanrı yiyorlardı ama doymuyorlardı, içiyorlardı ama ateşlerini söndüremiyorlardı.

Ziyafetin anlatımından görüldüğü üzere başlıca amaç sadece ikram etmek değildi ve aynı zamanda doğanın solmasının, bütün ülkeyi saran açlığın ve kıtlığın nedenlerini açıklığa çıkarmak için bütün tanrıların istişare etmeleriydi.

Bunun nedenini Fırtına Tanrısı tespit etmişti: 'Ve Fırtına Tanrısı oğlu Telepinu'yu kaybetti ve 'Oğlum Telepinu içimde yok! O öfkелendi ve bütün bereketi ve refahı aldı kendisiyle götürdü.' diye haykırdı. Büyük tanrılar ve küçük tanrılar Telepinu'yu aramaya başladılar...'

Fırtına Tanrısının Yılanla savaşı hakkında Hitit mitinde de ayinle ziyafetin örtüştüğünü görüyoruz. Telepinu hakkında mitte olduğu gibi burada da Kiskilusse kentinde Yılanın Fırtına tanrısını yenmesinden sonra kritik bir anda ziyafet düzenleniyor. Fırtına tanrısı yenilince bütün tanrıları yanına çağırdı ('Ve Fırtına tanrısı bütün tanrılara yanına gelmelerini ve içeri girmelerini istedi.) Ve tanrıça İnara, sarhoş eden bol miktarda içki – şarap, marnuva ve valkha ile ziyafet verdi (harfiyen 'bayram ettirdi.').

EZEN logogramı 'ziyafeti' belirtmek üzere aynı mitin diğer satırlarında da kullanılmıştır ve örneğin İnara'nın Yılanı yönetilen davetinde bunu görüyoruz: 'Bak! Ziyafet veriyorum. Gel ye ve iç!'

Bu Hitit mitindeki ziyafetin anlatımıyla Telepinu mitindeki ziyafetle benzerliği, birincideki 'bütün tanrılar' ifadesinin Telepinu mitindeki 'bin (büyük ve küçük) tanrı' ifadesiyle anlam yakınlığı da ortaya koymaktadır.

Metinlerden birindeki fragmanda EZEN ideogramı ziyafeti ifade etmek üzere kullanılmış olup (Otten, 1956, s. 101 - 105), Fırtına tanrısının Yılanla savaşı hakkında mitle sarsıcı benzerlik taşıyor: 'Fırtına tanrısı, yıl başlarken (harfiyen 'yılın başında') Yer ve Gök için önemli ziyafet (EZEN) verilir.' Ve bütün tanrılar toplandılar (ve) Fırtına tanrısının evine geldiler'¹¹⁸. Tanrılar yemek, içmek, doyunca besin almak, sarhoş olana kadar içki içmek, kral ile kraliçenin selameti ve mutluluğunu, Yer ve Göğün gelişmesini, hububatın büyümesi ve yetişmesini sağlamak için ziyafette bir araya geldiler.

Tanrıların sağlayacağı refah ve gelişmenin burada doğrudan yiyecek ve içecek bolluğuna bağlandığına ilişkin izlenim söz konusudur. Metinde ziyafetin anlatımından önce gelen satırlar da bu izlenimi kuvvetlendirmektedir ve burada her tanrının kendi gönlündeki kötü öfkeyi (Kızgınlığı?) kovması gerektiği söyleniyor¹¹⁹

Zengin ve bol sofraya herhalde tanrıyı yatıştırma ve tanrıyla insanlar arasında dostluk kurma aracı olarak görülmekteydi ve toplumun selametinin de buna bağlı olduğu düşünülüyordu. Ayinlerin çoğunda, örneğin 'büyük meclis' ayininde tanrılar yedirildiği gibi, 'meclise' de ziyafet çekiliyordu ve demek ki Hitit geleneğinde ve diğer halkların geleneklerinde olduğu gibi (bunun için aşağıdaki bölümlere bakın) bu tür ayinler tanrılarla insanların birlikte yemek yemeleri, insanların tanrılarla iletişim kurmaları olarak görülüyordu (ziyafetin bu işlevi için bakın: Vires, 1970, s. 203 ve sonrakiler. Gureviç, 1968, s. 186).

Ayinın insanlarla tanrılar arasında ortak ziyafet olarak algılanması, yeni saray yapma ayiniyle ilgili Hitit mitinde yansıtılmış olabilir (Hurri - Luvi kökenli dua ile kıyasla: KBo XI, 14, I, 24-25; Otten, 1976a, s. 299. Burada bütün tanrıların ve ölümlülerin davet edildiği Güneş tanrısı ziyafeti ve şenliği anlatılır). Mite gelince, burada bütün tanrıların ziyafetine katılan kraldan söz edilmektedir¹²⁰: 'Bırak Telepinu gelsin! /.../ Bırak o açsın! Bırak hadi şarap getirsin! (Bırak) yedi çarpı dokuz misli (küp şarap) getirsin! Bırak

dağa getirsin! Tanrılar hepsi dağda toplandılar ve kralı neşelendiriyorlar ve onlar onu...'

Bu ziyafetin, kral 'yenilendikten' sonra düzenlenmesi (bakınız: Bölüm III, § 1) ve ziyafet anlatılırken Telepinu'nun (kayıp tanrı mitindeki dönüşünü hatırlatan) davet edilşinin özellikle vurgulanması rastlantı olmasa gerek. Bu hususlar, ziyafetin muhtemelen kralla tanrılar arasında ve özellikle de kralla Telepinu arasında barış sağlanması ve anlaşmaya varılması için yapıldığına işaret etmektedir.

Ziyafet anlatılırken neşe ve sevinç konusu ön plana çıkmaktadır ('tanrılar kralı neşelendiriyorlar'.)¹²¹ Ziyafetle neşelenmenin kişisi, kral şenlikleri dahil, birçok Hitit ayini için geçerlidir.

Şöyle ki Zıpalanda kenti Fırtına Tanrısı için yapılan (ve Hitit geleneğinde kutsal Daha dağıyla bağlı olan) şenlikte (CTH 635) 'efendiler' katıldıkları ayinde tanrının kaidesi yanında kurban kesildikten sonra artsana evine yönelirlerdi ve burada 'şenlik yaparlardı'.¹²² Bu şenlik muhtemelen ziyafet (yemek ve içmek) anlamına geliyor ama ne var ki metnin sonrası fragman¹²³ halinde olduğundan bu bağlantıyı teyit edemiyoruz. Bahar ve sonbahar şenliklerinde (aşağıdakiyle kıyaslayın) görevliler, yeyip içiyor, tanrıya sunmak için sarhoş edici içki koyuyor ve tanrıyı neşelendiriyorlardı¹²⁴.

Bazı metinlere bakılırsa şenlik, gerek tanrıları gerekse de insanları mutlu eden bir etkinlik olarak görülür, bu (uğursuzluk getiren kötü işaretin tam tersi) hayırlı işaret olarak algılanır. Şöyle ki tanrıyı yedirirken neşeli olmasını diliyorlardı: '(Görevli) üç kez kurban ayini yapar. Sonra ise o saf yağı döker (ve) sonra içinden şöyle der: Oturduğün yerde ye ve neşelen! Kötülüğü ve başka tanrının uğursuzluğunu (uğursuzluk işaretini) yanıma (içime) yaklaştırma!'

Öte yandan tanrılardan, insana 'uzun omür, sağlık' kadar gerekli olan neşe de istenirdi¹²⁶ (*dusgaratt-*, *dusgara-*): '...Ve size (tanrılara) biz tatlı (ayinsel olarak) saf kurban adıyoruz. Ve bu kötü adamdan uzaklaşın ve ayinin efendisi olan bu adamın evine gelin!

Ve onun için yüzünüzü hayıra taraf dönün (ve) yürüyün! Ve ona sağlık, canlılık, uzun yıllar, tanrılarının neşesini, tanrılarının dostluğunu, gönül nurunu verin! Oğullar, kızlar, torunlar ve torun çocukları verin!’

‘Büyük meclis’ ayiniyle ilgili başlıca aksiyonlar (kralın saray veya mabet önünde karşılanması, onun saraya girmesi, bu arada bazen kralın çevresinde dansçının devre vurması, kralın tahta oturtulması, ziyafet çekilmesi, bu ziyafette tanrılarının yedirilmesi, krala şaraplı ekmek yedirilmesi, meclistekilere yemek ve içkiler ikram edilmesi, bazı metinlere bakılırsa, krala hediyeler sunulması ve bunun mukabilinde kralın da hediyeler vermesi vb), konuk ağırlama adetinde görülen aşamalarla benzerlik arz etmektedir.¹²⁷ (Kıyaslayın: O. Gurney’göre, kralın kaptan tanrı şerefine içerek ardından içkiyi akıtması prosedür olarak ortaçağda ev sahibinin misafire sunmadan önce kupadan bir yudum almasına benziyor: 1977, s. 34). Bu benzerlik, ‘büyük meclisi’ konuk kralı ağırlama ayini olarak yorumlamamıza olanak vermektedir.

Konuk olan kral ayinde ev sahibi sıfatıyla da yer alıyor, tanrıları ve diğer konukları ağırlıyordu. Hitit kralının hem ‘konuk’ hem de ‘hane sahibi’ olarak ikili işlevi herhalde Latince’deki *hostis*- sözcüğünün ‘konuk (yabancı)’ ve ‘ev sahibi’ olarak iki anlamlılığı ile karşılaştırılabilir (bak: Freydenberg, 1978, s. 66 ve Açıklamalar kısmı: s. 547, not 3).

‘Büyük meclis’ ayinin yorumu doğruysa, antahşum ve nunta-riyasha şenliklerinde Hitit kralının devletin kentlerine yaptığı gezi ve bu arada düzenlenen ayinin (ziyafetin), ortaçağda hükümdarın (kralın) bölgeyi veya ülkeyi ziyaret etmesi geleneği ile ortak kökenli olduğu ihtimali söz konusudur. Sonradan bu ziyaretler besin ve haraç toplama gezilerine dönüşmüştür¹²⁸.

Ayinin ve genelde kral şenliğinin merkezi eylemi olan ziyafetle ilgili olarak bazı ayinlerin anlatımında ‘yarışma’ ve ‘rekabetten’ bahsedilecektir.

‘Yarışmalar’ ve ‘Rekabetler’

Örnek vermek gerekirse ‘yarışmalar’ ve ‘rekabetlere’ antahşum ve nuntariyasha bayramlarının anlatımında rastlıyoruz. Şöyle ki antahşumda kral Tahurpa’dan Hattuşa’ya giderken meşediler koşu yarışı yaparlardı ve kazanan, araba atının başını tutardı (KUB X, 18, l. 14-16; bu yarışmayı kıyaslayın: Ehelof, 1925, s. 268; Watkins, 1975c, s. 435) Kilam bayramında yarışmaya katılan on kişi içinde birinci ve ikinci olan ‘ulağın’ ‘askeri elbise’ ile ödüllendirildiğinden bahsedilir (IboT I, 13, V, 14-18; bakınız: Güterbock, 1964a, s. 49, not 63; Archi, 1978, s. 21-22).

Antahşum sırasında kralın Hesta ve tarnuda yaptığı ayinler listesinde ‘koşu, yarış atları’ hazırlanmasından bahsedilir (KBo, X, 20, II, 13, III, 8; bakınız: Güterbock, 1960, s. 82; 83, Güterbock, 1964a: s. 49: not 63: 64; Archi, 1978, s. 22, not 10). Bu bağlamda H. Güterbock at yarışında kazanmış kişiye ödül verilmesi hakkında diğer bir Hitit metninde yer alan kanıta dikkat çekmiştir (KBo IX, 91, Rs.B₄; Güterbock, 1964a, s. 64, not 52; Archi, 1978, s. 22)

Koşu (hız söz konusudur, çünkü koşu atlarının rolü vurgulanmıştır) yarışları Hitit sonbahar bayramının adının ‘acele’ olmasıyla da karşılaştırılabilir. Bu bir hız bayramıydı ve herhalde hızlı hareket ve yolculuk söz konusuydu. Hız yarışması ve genelde sonbahar bayramına ‘acele’ bayramı denmesi, Eskiçağ’da racasuya Hint bayramında at arabasıyla yapılan geziyi hatırlatır ve burada gezi birkaç rakibin katıldığı araba yarışı niteliğindedir (Heesterman, 1957, s. 127). Ayrıca bunu Eskiçağ’da Mısır Set bayramında firavunun ayinsel olarak koşması ile kıyaslayabiliriz (Kees, 1912, s. 2-4, 112, 135 ve sonrakiler, ayrıca 12 ve 13 no.lu desenler).

Hız yarışları ve aşağıda bahsettiğimiz diğer ‘oyunlar’ aslında bireyin ve toplumun kritik dönemlerde, öncelikle de bahar ve sonbaharda evrenin verimli güçlerini özendirmek ve yeniden doğuşunu sağlamak amacı taşıyordu (Kıyaslayın: Heesterman, 1957, s. 133, 156; ayrıca yarışmaların seksüel sembolüğü ile kıyaslayın: s. 56).

Yukarıda anlatılan şenliklere benzerlik gösteren bazı diğer ayinlerde de yarışmalar hakkında açık kanıtlar vardır (bakınız: Archi, 1973, s. 24-27; Archi, 1978, s. 19-24). Şöyle ki bahar bayramlarından birinde görevliler ekmeği bölerlerdi, (hayvan şeklinde olan) kabın içine sarhoş edici bir içki koyarlardı, yemek yer ve içerlerdi. Ayine katılanlar ardından yarışır ve tanrıyı neşelendirirlerdi (KUB, XXV, 23, I, 20-22/ Archi, 1973, s. 26/)

Buradaki kişilerin yarışması, *hulhuliya tisk*- tamlamasıyla ifade edilmiştir (*hulhuliya*- burada 'savaşmak, dövüşmek' anlamına gelen *hulhuli*<*hullai* yinelemeli fillinden gelir /kıyaslayın: /Archi, 1973, s. 82, not 26/). ('Yapraklardan yapılmış') çelenkle süslü tanrı önünde düzenlenen bu tür yarış, başka bir bayram şenliğinde de söz konusudur (KUB, XVII, 35, I, 24-27, /Archi, 1973, s. 26/)

Şenliklerde yapılan yarışmalar için 'dövüşmek, savaşmak' anlamı veren *zahhiya*- filli de kullanılır (*zahhai*- kelimesi 'muharebe' manası verir; Hitit kralları salnamesiyle kıyaslayın.) Yukarıda değindiğimiz bahar şenliklerinden birinde anlatıldığı üzere, kişiler 'dövüşür ve (tanrıyı) neşelendirirler.' (KUB, XXV, 23, II, 8; bakınız: Archi, 1973, s. 27, not 84). Hurri- Luvi geleneğine bağlı (h)isuva bayramında üç (?) müzisyen dövüşte olduğu gibi (*zahhias ivar*) tanrı önünde eğilir ve Fırtına tanrısıyla dövüşürlerdi. Bu arada müzisyenler savaş şarkısı söyler ve iki tür müzik aleti çalarlardı (KBo XV, 52+ KUB XXXIV, 116, V, 3-8; metnin transliterasyonu ve tercümesi: Archi, 1973, s. 27, not 83)

Sonbahar şenliğinde düzenlenen diğer bir dövüşle ilgili anlatı müstesna derecede ilginçtir: 'Ve silah taşıyabilen kişiler ikiye bölünürler ve bunlara şöyle adlar verilir: şöyle ki bölünenlerin bir yarısına onlar 'Hatti adamları' derler, (diğer) yarısına 'Masa adamları' derler. 'Hatti adamları' tunç silahlar tutarlar, 'Masa adamları' kalmış silahlar tutarlar, ve sonra onlar birbiriyle savaşır. Ve 'Hatti adamları' yeniyorlar, ve onlar esir ele geçiriyorlar ve onu tanrıya sunuyorlar.' (KUB XVII, 35, III, 9-15; bakınız: Kummel, 1967, s. 160).

Bu metin parçasını ilk defa gündeme getiren ve bilime kazandıran H. Ehelof'tur (1925, s. 270). Sonraları birçok araştırmacı bu metinden yararlanmıştır. Bu bağlamda ayinin düalist niteliği hakkında A.M. Zolotaryov'un (araştırmasının yayımlanmamış kısmında belirttiği)¹²⁹ görüş ve V.V. İvanov'un tezi dikkat çekmektedir (İvanov, 1974, s. 134-135).

Buradaki ikileşme, ayine katılanların iki karşı taraf ('düşman') olarak hareket etmeleriyle açıkça belirginleşir ('Hatti ve Masa adamları'): ayrıca bunların silahları da farklı malzemeden yapılmıştır. Bu konuda V.V. İvanov şöyle yazıyor: 'Avustralya'da ekonomileri tamamen seremoni mübadelesi kurallarına bağlı olan aşiretlerde dünyanın her yönü (kumur) ve buna uygun olarak aşiretin her sosyal grubu' için (malzeme farkı dahil) farklı bir silah türü belirlenmiştir. Şöyle ki mızraklar için demir uçluklar ve kara taşlar, doğu ve kuzeydoğuya uygun görülmüştür /kumur miwait/, bambu mızraklar güneybatıya /kumur karin/ aittir (İvanov, 1974, s. 134-135), sapan kuzeybatı ve batıya (kumur kätjirk) uygun görülmüştür. Avustralya'da başka bir aşirette totemi sınıflandıran sembol olarak mızrak, sapan, mızraktaki deri süs kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu nedenle 'Hatti adamlarının' tunç silahlarıyla 'Masa adamlarının' kamış silahlarının karşılaştırılması şüphesiz bu Hitit ayininde eski sosyal bölünmelerin izlerini ve bulunduğunu göstermektedir ve bunlarla ilgili sembolik sınıflandırma söz konusudur. Tunç silahlara sahip 'Hatti adamları' (yani Hititler) ayin sırasında 'Masa adamlarını' yeniyorlar ve esir aldıkları kişiyi tanrıya sunuyorlar ki, herhalde kurban etmek söz konusudur¹³⁰.

İnsanın tanrıya adanması ile eskiçağda Hintlilerin *aşvamedha* ayininde atın kurban edilmesi arasında paralellik tespit edilmiştir. Bunun bir benzeri de Roma'da Equus October ayininde görülmüştür ve burada atın kurban edilmesi, insan kurban edilmesinin yerini alıyordu (İvanov, 1974, s. 98, 104, 135).

Aynı zamanda 'Hatti adamları' ile 'Masa adamlarının' 'savaş-tıkları' Hitit ayininin Fırtına tanrısıyla ilgili olan mevsimsel sonba-

har şenliğine¹³¹ bağlı olduğunu belirtmek gerekir ve ‘savaş’ tanrısının heykelinin önünde yapıldı. Bu ayın, önemine göre yukarıda bahsedilen diğer Hitit ayinlerinde yer alan yarışmalara benziyor (bunun ‘vegetasyon’ ayini olarak yorumu için bakınız: Lesky, 1927, s. 77). İkiye bölünenler arasında bu ‘düşmanlık’ yarışı diğer Hitit ayinlerini çağrıştırır ve burada da tanrıyı ‘neşelendirmekten’ bahsediliyor (KUB XVII, 35, I, 33; III, 8: ‘...tanrıyı ise hasgara/hasava kızları neşelendirirler.

4. AYİNDE MİT ANLATIMI

Hitit ayinlerinde ve ayrıca kral şenliklerinde mit anlatımının önemli yer tuttuğunu sıkça görmekteyiz. ‘Çok sayıda halkın mitlerinin ayinlerden kaynaklandığını ispatlamak gerektiği halde, Hatti literatüründe bu husus bizzat metinlerden açıkça ortaya çıkmaktadır.’ (İvanov, 1977, s. 9)

Mitin ayinle ilişkisi, örneğin Hatti ayinlerinden birinin (SIS-KUR)¹³² Hititçe çevirisinde açık şekilde görülmektedir. Metin başlığına bakılırsa bu (kurban) ayinini ‘Fırtına Tanrısı aşırı gürleyince’ (yani yağmur mevsiminde, baharda) Fırtına Tanrısı neferi düzenlenmektedir.¹³³

Fırtına tanrısı neferi ayin için gerekli olan her şeyi – kurbanlık boğaları, diğer bazı hayvanları, bakır bıçak, bakır balta, kırmızı, beyaz ve siyah yün, elli somun iri ekmek, gümüş, bronz ve defnedilmiş yapılmış çiviler vb (A versiyonuna bakın: KUB XXVIII, 4, I, 1-7). Ardından o, Kasku adlı Hatti Ay tanrısının nasıl gökten toprağa düştüğü, Fırtına tanrısının nasıl ona yağmur ve sağanaklar gönderdiğini, bu yüzden Ay tanrısının nasıl Korku ve Dehşet içinde kaldığı hakkında mit anlatmaya başlar (mitin İvanov tarafından Rusça’ya yapılmış çevirisine bakınız; 1977, s. 50 - 51). Diğer tanrıların, özellikle de tanrıça Katahtsipuri’nin (Hititçe = Kamrusepa) arabuluculuğu sayesinde Ay tanrısı Kasku herhalde geri alınmış ve yeniden gökten ışık vermeye başlamıştır (kıyaslayın: İvanov, 1977, s. 51). Hikâyesini bitirince Fırtına tanrısı neferi, tanrılar için kurban keserdi. Gökten düşmüş Ay tanrısı hakkında öykü, anlaşıldı-

ğı üzere, yıldırımlar, bulutlar ve yağmurlar¹³⁴ gönderen Fırtına Tanrısı öfkesini dindirmek ve bunlardan kaynaklanan Korku ve Dehşeti böylece büyü ile etkisiz hale getirmek için anlatılırdı (*nahsaratt-, weritema-*)¹³⁵. Hattilerden alınmış olan başka bir Hitit miti de vardır. Bu mitte tanrıların, ülkeleri nasıl paylaştıkları ve ev, kap, kakak, bolluk sağlayarak tanrı – labarnayı Büyük Tahta nasıl oturttukları anlatılır.¹³⁶ Bu mitin anlatılması, sarayda yeni sürgü takılması gibi inşaat ayininin bir parçasıydı. Burada Hatti tanrısı Tsilipuri'nin hizmetçisi 'anlatıcı' sıfatıyla karşımıza çıkıyor.¹³⁷ Ayin sırasında mit anlatılması herhalde 'kötülüğü' (Hititçe *idalu-* uğursuzluk getiren) saraydan kovmak ve krala refah (Hititçe *assu-* uğur getiren) sağlamaktı. 'Kötülükle hayrın' karşılaştırılması, mitte aşağıdaki formüllerle ifade edilmektedir:

'Hayır'	'Kötülük'
(uğur getiren)	(uğursuzluk getiren)
1. İşte krala versinler (KUB II, 2, III, 7-9)	1. (İşte Saktunuva dağında saklasınlar) (II, 61; III, 1-2)
'hayır' ağacı	'kötü' ağaç
'hayırlı' kalası	'kötü' kalası
'hayırlı' ahşap <i>khita-</i>	'kötü' ahşap <i>khita-</i>
'hayırlı' ahşap <i>khuimpa-</i>	'kötü' ahşap <i>khuimpa-</i>
2. İşte krala 'refah' versinler. (III, 13)	2. İşte 'kötülüğü' 'kara toprağa' gömsünler. (III, 12)

Sarayın iç (burası kral ve tanrı Sulinkatti) ve dış kısımları da 'hayır' ve 'kötülükle' ilişkilendirilir:

İçeride	Dışarıda
1. (Krala sarayda) iten (?), 'hayırlı taşlar' işte (II, 54-56).	2. 'Kötülük' taşı işte içeride bulunmasın; vuran (?) taş, içeride bulunmasın 'Kötü' içeri girmesin, 'kötü' adam içeri girmesin (III, 42-44).

2. İşte 'hayrı' o içeri bıraksın.

(III, 54)

2. 'Kötülüğü' ise o içeri bırakmasın.

(III, 55)

'Hayır' ve 'kötülük' karşılaştırması, Hatti geleneğine bağlı ayin metinlerinin çoğu için geçerli olan özelliklerden biridir.¹³⁸ Bu özellik eski Hitit tarihi belgelerinde, ayrıca I. Hattuşili'nin Vasiyeti adlı eski Hitit kaynağında da görülmektedir. Bu arada Hatti geleneği mirası olan kayıp tanrı hakkında en ünlü Hitit miti de ayinle ilişkilidir.¹³⁹

Mitin değişik versiyonlarında bazen (işlevlerine göre Fırtına tanrısına yakın olan) bitkiler tanrısı Telepinu (Güterbock, 1959, s. 207-211), kimi Fırtına Tanrısı, bazı hallerde Nerik kenti Fırtına Tanrısı, bazen de Kulivisna kenti Fırtına tanrısı kayıp tanrı olarak görülür. Kayıp tanrı mitinin, ayrıca Telepinu hakkında mitin bize ulaşmış kimi versiyonlarında sadece detaylarda fark görülmektedir.

Mitin ana konusuna göre, tanrı bir kavga sonucunda kaybolmuştur (Nerik kenti Fırtına Tanrısı hakkında mitte babasıyla, diğer mitte ise kraliçe ile kavga söz konusudur). Tanrının kayboluşu nedeniyle kentte 'kuraklık' olmuş ve açlık başlamıştır (Telepinu mitinin birinci versiyonu):¹⁴⁰ '... Ve sonra arpa (ve) karabuğday yetişmiyor. Büyük ve küçükbaş hayvanlar ve insanlar döl (nesil) vermiyorlar, dölleneler ise doğurmuyorlar. Dağlar kurudu, ağaçlar kurudu, ve filizler büyümüyor. Çimenler kurudu, kaynaklar yok oldu ve ülke içinde açlık başladı, insanlar ve tanrılar açlıktan ölmeye başladılar'.

İşte bu arada Büyük Güneş tanrısı, ziyafet verdi ve bin Hitit tanrısını oraya davet etti (bakınız: Laroche, 1965, s. 90-91): 'Onlar yiyorlardı ama doymadılar. Onlar içiyorlardı ama yangılarını söndüremiyorlardı. Ve (burada) Fırtına tanrısı, yanındaki oğlu Telepinu'yu kaybetti (ve haykırdı): 'Telepinu'yu, oğlum Telepinu'yu görmüyorum, içeride yok! O öfkелendi ve bütün refahı alıp götürdü! Büyük ve küçük tanrılar Telepinu'yu aramaya başladılar...'

Ne tanrılar, ne de hızlı kartal Telepinu'yu bulabildiler. Sadece tanrıça Büyükanne Annesi (Hannahanna) tarafından gönderilen arı, tanrıyı Lihsina kenti korusunda ortaya çıkarır ve onu sokarak uykudan uyandırır.

Tanrının ülkeye dönmesiyle yeniden huzur ve gelişme başlar (Laroche, 1965, s. 97-98): 'Telepinu kendi evine döndü ve o kendi ülkesini yeniledi. Bulut pencereyi terk etti, duman evden uzaklaştı. Kaidede tanrılara çekidüzen verildi, ocakta yanan odunlar düzeltil-di. Ağıl içine o koyunları yerleştirdi, ahır içine sığırlar koydu. Anne çocuğunun bakımıyla meşguldü, koyun kuzusuyla ilgileniyordu, sığır danasına bakıyordu. Ve Telepinu gelecek için kral ve kraliçe-nin hayatını ve yaşama güçlerini yeniledi.'

Mitin anlatılması, herhalde tanrının dönüşünü sağlayabilecek sihirli bir çare olarak görülüyordu. Nerik kentinin Fırtına Tanrısı hakkında mitte (ve bazı diğer metinlerde) yakarma ve çağrı ile tanrıyı geri getiriyorlardı: 'Nerik kenti Fırtına tanrısı kenti terk etmişse onu Nera kentinden, Lala kentinden ülkeye geri çağırırlar.' /Haas, 1970, s. 142/¹⁴¹

Kayıp tanrının dönüşü, verimlilik (kelimenin geniş manasıyla hayvanların doğurganlığı, insanların refahı vb), kral ve kraliçenin yaşam ve yaşam gücünün yenilenmesi için kaçınılmaz şart olarak görülüyor (Telepinu mitinin bir fragmanına göre, tanrı 'bütün iyilikleri' krala iade ediyordu).¹⁴²

Kayıp tanrıyla ilgili mite bağlı ayin de aynı amaca, yani tanrıyı geri getirmeye yönelikti. H. Güterbock Hitit mitolojisiyle ilgili makalesinde şöyle yazar: 'Bu ayin diğer halkların 'ölen tanrı' hakkında mitlerindeki gerçek veya sanılan benzerlik kapsamında, beklene-nin tersine mevsim ayinleriyle hiçbir ortak özellik taşımaz. Bu ayin-in maksadı öncelikle, kaybolmuş tanrıyı kraliçe veya belirli bir özel kişiyle barıştırmak, söz konusu kişiye veya onun hane halkına bolluk, bereket veya evlat kazandırmaktır.' (Güterbock, 1961, s. 144). Hitit Şenliklerine İlişkin Notlar adlı diğer bir çalışmada da

araştırmacı bu konuya dönmüştür. Burada Güterbock, kaybolan tanrılar tipine ait olan Kulivisna kenti Fırtına Tanrısını çağırma şenliğinin (*mukisnas EZEN*) bir özel kişi – ‘hane sahibi’ tarafından düzenlendiğini ortaya koymuştur. Bu bayram her sene yapıldı ama belirli bir mevsime bağlı olmayıp daha çok hane sahibinin belirlediği döneme rastlıyordu (Güterbock, 1970, s. 176)

H. Güterbock’un vardığı sonuçlarla ilgili olarak şunu kaydetmekte yarar var: Kaybolan tanrıyla ilgili olup ‘anlatı’ olarak belirli ayının parçası şeklinde kullanılan mit, folklor niteliği taşımaktadır (İvanov, 1977, s. 11). Bu mit, ilk olarak Eski Hitit Krallığı Dönemi’nde yazıya alınmıştır. Fakat bize Eski Hitit Dönemi orijinaleri değil, daha sonraki kopyaları ulaşmıştır. Bu kopyaların dili, metin devamlı yeniden yazıldığı için istenmeden bile olsa modernleştirilmiştir (bakınız: Kammenhuber, 1969a, s. 259). Değişimin sadece metnin diliyle sınırlı kalmadığı gayet muhtemeldir.

Şöyle ki mitin kimi versiyonlarında tanrının dönüşüyle, kral ve kraliçenin yaşamı ve yaşam güçlerinin yenilenmesi (veya krala ‘her türlü iyiliğin’ iadesi) arasında bağlantı kurulmuştur. Bu durum kayıp tanrı hakkında mitin yer aldığı ayının ilk başta kral ayini olduğunu göstermektedir. Bu yüzden hane sahibi olan özel bir kişinin düzenlediği Kulivisna kenti Fırtına tanrısını çağırma şenliği, aslında kral şenliğinin geç dönemdeki transformasyonu olarak değerlendirilebilir (Hocart, 1927, s. 158). Bu bağlamda aynı *racasuya* ayini hakkında görüşlerle kıyaslayın (Heesterman, 1957, s. 227)

Kayıp tanrı mitiyle takvim ayini arasındaki ilişkiyi tipolojik veriler de ortaya koymaktadır. Şöyle ki V.N. Toporov (1975, s. 3-9) manevi kültür alanı olarak arıcılık ve bununla ilgili sözcük varlığıyla Doğu Slav bölgesi ve Ortadoğu arasında olası bağlantıya işaret etmiştir. Ayrıca araştırmacı, kayıp tanrı hakkında Hitit miti kapsamında ilginç Doğu Slav paralelleri ortaya koymuştur. Çok sayıda bu ilginç gözlemler arasında derisi dövülmüş keçi hakkında Rus masalı dikkat çekmektedir (Afanasyev, No 62): ‘Keçinin her tarafı dökülüyor, bir yanının yarısı dövülüp soyulmuştur, girmiş izbeye,

oradan tavşanı (kelimeleri V.N. Toporov farklı işaretlemiştir – B.A.) dışarı çıkarmıştı; ne yalnız kurt ne de horoz içeri girebiliyorlardı. İşte arı yardıma geldi. Arı çok kızdı, duvarların çevresinde uçmaya başladı, vızıldadı, vızıldadı ve sonunda bir delik buldu, içeri daldı ve pasaklı keçiyi çıplak yanından öyle bir soktu ki yanı şişti. Keçi var gücüyle kapıya doğru atladı ve ortalıktan kayboldu! İşte o zaman tavşan izbeye girebildi...’ (Toporov, 1975, s. 26)

Bu masal ve diğer metinler, keçinin yer aldığı ayinsel oyunlar, tiplerin değiş tokuş edilmesi veya arı ile keçinin ortak olarak rol almaları gibi özellikler Toporov’a göre ‘bahar devresi başladığında verimliliği çağırarak için yapılan eski ayinin dejenere izlerini taşımaktadır. Bu ayinin arka planında aslında verimliliğin timsali olan ve mağarada saklanan hayvanın çağırılması hakkında mitolojik birimi kolayca görebiliyoruz. Herhalde bu çağrı, Yıldırım saçanın emriyle arı tarafından gerçekleştiriliyordu veya diğer bir versiyonda bizzat arı oğlu çağırılıyordu.’ (Toporov, 1975, s. 27) Bu ayinin baharla ilişkilendirildiğini Rus folklor metinlerinde görebiliyoruz ve örneğin çocukların bahar türkülerinde baharın başlaması, arıyla ilişkilendirilir. Arılar veya kuşlar kendileriyle anahtar getirirler, kışı kilitlerler ve baharın kilidini açarlar. (Propp, 1963, s. 32-33; İvanov & Toporov, 1965, s. 126-127, İvanov & Toporov, s. 194-195 vb; Toporov, 1975, s. 19-20: 23-24)

Doğu Slavlar ile Hitit gelenekleri arasında V.N. Toporov’un kaydettiği paralelleri dikkate alırsak, Hitit geleneğinde arının, bahar kilidini açan ve kışı kilitleyen bir işlevi olduğunu söyleyebiliriz (kıyaslayın: aşağıda Doğu Slavlar ve Hititlerde arının dünya ağacının ortasıyla ilişkisi hakkında). Demek ki kayıp tanrı hakkında Hitit miti, ilk başta takvimsel bahar ayiniyle ilgiliydi.

Mitte bir yandan açlık, verimsizlik, kısırlık, kıtlıktan, öte yandansa tanrıyla birlikte verimliliğin dönüşünden bahsedilmesi de Hititlerin, kaybolan tanrı miti ile bahar ayini arasında kurdukları bağlantıyı teyit etmektedir. Görüldüğü kadarıyla bu anlatılar, kış mevsiminin açlık ve beslenemezlik dönemi olarak tarif edilmesiyle

aynı anlam taşımaktadır. Yukarıda bahsedilen çocuk bahar türkülerinde baharın söz konusu kötü dönemin sonu olarak görülmesi de bunu gösterir (Propp, 1963, s. 33) Ayrıca açıktır ki burada soğuk, kış, karanlık, kısırılık mevsimi ile sıcaklık, ışık ve ürün mevsimi karşılaştırılır (kıyaslayın: Freydenberg, 1978, s. 96).

Fırtına Tanrısının Yılanla savaşı hakkında mit de *vurulliya* Yılbaşı kral ayiniyle bağlantılıdır (bu mitin ana konusu Malatya'daki kabartmada görülebilir- Resim 10) Bu mitin iki versiyonu bilinmektedir. Bunların her ikisi Rusça'ya daha önce çevrildiği için (bakınız: İvanov, 1977, s. 52-53) burada tamamını anlatmaya gerek yoktur.

Mitin birinci varyantının konusu şöyledir: Fırtına Tanrısı ve Yılan, Kiskulussa kenti yakınında savaşır ve Yılan tanrıyı yener. Bu nedenle Fırtına Tanrısı tanrıça İnara'dan yardım alır. İnara kadınlık büyüsünü kullanarak Hupasiya adlı bir ölümlünün yardımını sağlar. Ziyafet çeken İnara Yılanı çocuklarıyla birlikte oraya davet eder. Onlar sarhoş olana kadar içince Hupasiya onları bukağıyla bağlar. Derken yetişen Fırtına tanrısı diğer tanrılarla birlikte Yılanı öldürür.

Mitin ikinci versiyonunda ise Yılan'ın Fırtına Tanrısını yendikten sonra onun kalbini ve gözlerini alıkoyar. Bundan sonra Fırtına tanrısı ölümlü biri olan 'Fakirle' evlenir. Bu evlilikten bir oğlu olur ve sonradan Yılan'ın kızıyla evlenir. Fırtına tanrısı, kayınpederinden onun kalbi ve gözlerini geri istemek için oğlunu ikna eder. Fırtına tanrısının bu isteği yerine gelince o eski halini alır ve yeniden Yılan'la savaşa girer. Fırtına tanrısı, Yılan'ı ve onunla birlikte bulunan oğlunu öldürür.

Mitin her iki versiyonu, değişik Slav dilleri ve Baltık dillerindeki diğer folklor metinleriyle birlikte V.V. İvanov ve V.N. Toporov tarafından ayrıntılı şekilde incelenmiştir (İvanov& Toporov, 1974, s. 122 – 136 vb). Onların amacı, Fırtına tanrısı ve onun Düşmanı hakkında Hint – Avrupa mitini, ayrıca bu mitin yer aldığı ayini restore etmektir. Araştırmacılar Hitit mitiyle birçok önemli benzerlik tespit etmiş, bundan hareketle şu varsayımı ortaya atmışlardır:

“Fırtına Tanrısı ve ejderha (dragon) hakkında mit, sadece Proto Hitit geleneğini değil, aslında hem de Anadolu Hint – Avrupa geleneğini de yansıtıyor ve bu geleneğe uyan Hint – Avrupa mitiyle de sadece tipolojik ve / veya bölgesel mukayese yapılabilir.” (İvanov & Toporov, 1974, s. 136).

V.V. İvanov ve V.N. Toporov’un kullandıkları da dahil olmak üzere Hitit metinleri, yukarıda anlatılan Hitit mitiyle, ayrıca Fırtına Tanrısı ve Yılanla ilgili olarak araştırmacıların restore ettikleri Hint – Avrupa metni bağlamında bazı ek paraleller de içermektedir.

Bununla ilgili olarak kralla Taht – *halmasuitta* /Taht Tanrıçası Halmasutta/ arasında geçen, yeni saray inşaatı ayınında yenilenen ve Hatti geleneğinden kaynaklanan ayın diyalogu özel ilgi uyandırmaktadır (KUB XXIX, 1; kıyaslayın: İvanov, 1977, s. 46 - 49). Kral Anitta’nın en eski Hitit yazıtında/metinlerinde, ayrıca Hatti ve Hitit ayın metinlerinde Halmasuitta, panteonun en önemli tanrıçalarından biri olarak yer almaktadır. Diğer metinlerde halmasuitta kutsal tahttır. Onun adı (ve dolayısıyla Taht – tanrıçanın adı) Halmasuitta kultü gibi Hattilerden alıntıdır (bakınız: Archi, 1966, s. 83 vs). Hatti ve Hitit panteonunda tanrılaştırılmış tahtın çok özel önem arz etmesi (örneğin Anitta Metni’ndekiyle kıyaslayın), genelde halk ruhunu (iç dünyasını), gücü, verimliliği içeren ve Batı Afrika Aşanti aşireti reisi (kralı) iktidar simgesi olan ‘Altın Masa’ işlevini hatırlatıyor. (bakınız: Rattray, 1923, s. 287-293)

Kral ile Tahtın diyalogunda Taht, krala karşı duran ve kralın, ulkesinden ona tahsis edilmiş bölgeye kovmaya çalıştığı güç olarak karşımıza çıkar:¹¹ ‘/Sonra kral/ Tahta dedi: ‘Gel! (Seninle) gideceğiz. Dağların ardına yürü! Sen benim soyumdan bir insan olmayacaksın. Sen benim kendim olmayacaksın. Müttefikim (arkadaşım), müttefikim de olacaksın!

Gel buraya! Dağa doğru gideceğiz. Ve ben kral olarak sana cam kabı vereceğim. Ve biz cam kaptan yiyeceğiz. Dağın içinde sen koruma yap!

Bana, krala ise tanrılar – Güneş tanrısı ve Fırtına tanrısı ülkeyi ve evimi sundular. Ve ben kral (olarak) ülkemi ve evimi koruyorum. Sen benim evime gelme (ve) ben senin evine gelmem!’

Aynı zamanda, kral bu çağrısında Tahta ‘müttefik (arkadaş)’ diyor¹⁴⁴. Aşağıdaki satırlarda da Tahtın olumlu şekilde değerlendirildiğini görüyoruz:¹⁴⁵ ‘Taht, ben kral için denizden iktidar ve (kral) arabası getirdi.¹⁴⁶ Annemin ülkesini keşfettiler¹⁴⁷ ve bana labarna – kral dediler.’

Kralla Taht arasındaki diyalogda şu satırlar da dikkat çekmektedir¹⁴⁸: ‘Gökyüzünün altında siz (ağaçlar) yeşilleniyorsunuz. Aslan sizinle yatıyordu, leopar sizinle yatıyordu, ayı ise üzerinize çıkıyordu. Ve babam Fırtına tanrısı kötülüğü sizden uzaklaştırdı. Boğalar sizin altınızda otuyorlardı, koyunlar altınızda otuyorlardı.

Şimdi ben kral denize (?) size geldim ve Tahta müttefik dedim. Sen (Taht) ben kralın müttefiki değil misin? Bu ağacı bana ver ve ben onu keseceğim! Güneş tanrısı ve Fırtına tanrısı onları sana sundular.’

Ardından kral, ağaçlara hitap ederek (KUB XXIX, 1, I, 39-48) onlara bulundukları yerden ‘yukarı’ gitmelerini, içlerinde olabilecek hastalık ve zayıflıkları bırakmalarını önerir. Kral saraya girdiği zaman Taht Kartalı çağırır¹⁴⁹: ‘...Gel! Seni denize gönderiyorum. Uçtuğun zaman ise yeşil koruya göz at ve orada kim bulunduğuna (bak)!’ Ve Kartal ona cevap verir: ‘Ben göz attım. Yeraltı (dünyanın) eski tanrıçaları İstustaya ve Papaiya... diz üstünde duruyorlar.’

(Taht) sorar: ‘Peki orada ne yapıyorlar?’ (Kartal) yanıtlar: ‘(Biri) çıkrık tutuyor (ve ikisinde de) dolu iğ var.¹⁵⁰ Onlar kralın yıllarını eğiriyorlar). Ve kralın yıllarının ne sonu ne hesabı var.’

Bu ayın diyalogunu inceleme bakımından burada rastlanan işaretler ilgi uyandırmaktadır. Bu işaretlerin bazıları krala, diğerleri Tahta bağlanmıştır.

Kral. Ülkesini ve evini koruyor. O tanrıların naibidir. Tanrılar onu labarna –kral yapmışlardır ve ona destek veriyorlar. İktidar ve

(kral) arabası onundur. O ağaçları denizden kurtarır. O ağacı keser, Tahtı kovar.

Taht. O kralın müttefikidir, kral için denizden iktidar ve araba temin etmiştir. Fakat kral onu ülkeden ‘dağın ardına,’ ‘dağın içine’ kovar.

Buradaki kilit işaretlerden biri ‘denizdir’ (diyalogda deniz, kralın hükümdarlık ettiği bölgeye karşı koyulmuştur). Bu nedenle denizin taşıdığı anlamdan başlıyoruz.

Hitit metinlerinde, ayrıca Hitit krallarının analarında ‘deniz’ kelimesi genelde büyük gölleri, örneğin Van Gölü’nü ifade eder (bakınız: Puhvel, 1957, s. 225 - 237). Aynı sözcük (bazen ‘büyük’ sıfatıyla bir arada) Karadeniz ve Akdeniz için de kullanılır. (bu bağlamda Eski Hitit duasının metnini kıyaslayın: Otten, 1964a, s. 117 ve not 8). Ama yukarıdaki metinde ‘deniz’ kelimesi görüldüğü üzere ‘okyanus’ demektir. Kartalın Tahtın ricasıyla ‘deniz’ yönüne gidişi ve burada yeşil koruda Yeraltı dünyasının tanrılarıyla karşılaşması da bunu kanıtlamaktadır.

‘Denizin,’ Okyanusun yeraltı dünyası ile ilişkisi, kaybolan Güneş tanrısı hakkında Hitit mitinde de açıkça görülmektedir (Laroche, 1965, s. 79-80; İvanov, 1977, s. 54). Bu mite göre Büyük Okyanus Güneş tanrısını aşağı suyun derinliklerine götürür. Sonra Okyanus onu geri getirir ve hatta kızı Telepinu’yu ona verir. ‘Güneşin Okyanusla veya denizle ilişkisi konusu, Güneşle ilgili diğer Hitit mitlerinde, ayrıca Hititlerin Güneşe adadıkları kutsal türkülerde de görülür. Demek ki bu tür mitolojik düşüncelerin temelinde yatan varsayım şudur: batan Güneşi Okyanus yutuyor ve sabah olunca Verimlilik Tanrısının kurtardığı Güneş geri dönüyor.’ (İvanov, 1977, s. 263)

Yukarıdaki mitlerde tespit edildiği üzere, yeraltı tanrılarının ve koruların bulunduğu Yeraltı dünyanın Okyanus (‘deniz’) hakkında düşünceler diğer Hitit mitlerinin anlatımlarıyla da tamamlanmaktadır. Şöyle ki Nerik kentinin kaybolan Fırtına Tanrısı hakkın-

daki mitte tanrı aşağıya 'deliğe' girer ('delik' sözcüğü burada 'kesmek, doğramak' anlamına gelen fiilden türemiştir). Bu nedenle tanrı çağırma ayini yaparken söz konusu 'delik' önünde koyun keser, oraya et parçaları atar, şarap ve bira akıtır, Hatti dilinde üç kere Nerik kenti Tufan tanrısını çağırırlardı (Haas, 1970, s. 142).

Aynı ayin uygulamasını yeraltı tanrılara adanan diğer ayinlerde de görüyoruz. Örneğin Hitit ayinlerinden birinde 'delik' önünde domuz yavrusuyla ayin yapılırdı (KUB XVII, 28, I, 4-6 vb). Diğer Hitit ayininde ise görevliler Güneş tanrısının deliği başında ve Hububat tanrısının deliği başında (tanrılara) çağır yaparlardı.¹⁵¹ Nerik kentinin kayıp 'deliğe' düşen Fırtına tanrısı, yeraltı dünyasına, 'denizin yedi kıyısına', 'tapılan nehrin kıyısına' varırdı (bakınız: Haas, 1970, s. 150, 152). Demek ki 'delik' o dünyaya götüren yoldur.

Yeraltı (öbür) dünyası, Puhvel'in gösterdiği gibi Hitit kralının cenaze ayinine ait Hitit metinlerinde boğalar, koyunlar, atlar ve katırların otladığı çimen (=otlak) gibi bir yer olarak anlatılır. Benzer düşünceler Vedalar ve antik Yunan metinlerinde de izlendiğinden araştırmacı, bu üç gelenekte Hint – Avrupa inançlarının yansıdığını tahmin etmiştir (Puhvel, 1969, s. 60; Puhvel, 1969a, s. 64-69).

Yeraltı (öteki) dünyasının bazen çimen (=otlak), kimi de Okyanus ('deniz') olarak tarif edilmesi muhtemelen birbirinin tersi olan iki farklı tablo değildir ve herhalde *Yeraltı dünyası* hakkında aynı ve tek imajın iki kısmıdır.

Fakat bunlara geçmeden önce bazı Hitit metinlerinde, ayrıca Nerik kentinin kayıp Fırtına tanrısı hakkındaki mitte yeraltı dünyasından 'kara toprak' diye bahsedildiğini kaydetmek gerekir. Şöyle ki bu mitte tanrıyı yeraltı dünyasından çağırırken ondan 'kara toprak' kapılarını açması istenirdi (KUB XXXVI, 89; bakınız: Haas, 1970, s. 144).

Yeraltı dünyası (Okyanus, çimen = otlak, 'kara toprak') Hitit metinlerinde evrenin dikey yapısının bir kısmı olarak görülmektedir. Diğer iki kısım ise gök ve yerden oluşur.

Bu bağlamda H. Otten ve J. Siegelova tarafından yayınlanmış bir Hitit metnindeki satırlar dikkat çekmektedir. (Otten und Siegelova, 1970, s. 32): ‘...Ve üst tanrılar göğü kendilerine aldılar, alt tanrılar ise yeri (ve) yeraltı/aşağı ülkeyi aldılar.’ Bu satırları esas alan araştırmacılar burada Hititlerin evreni, iki dünyaya bölünmüş olarak düşündüklerini tahmin etmişlerdir: birincisi ‘üst tanrılara’ ait gökyüzü âlemi, ikincisi ise ‘alt tanrılara’ ait ‘aşağı dünya’ (Otten ve Siegelova’ya göre bunun iki adı vardı: ‘yer’ ve ‘aşağı ülke’: Otten und Siegelova, 1970, s. 36, 38). Fakat bizce burada üst (gökyüzü) ile altın (üst olanın altındakinin) karşılaştırıldığı daha olasıdır. Bu metindeki dünyaların sayısı ise iki değil üçtür: *gök, yer ve yeraltı dünyası* (harfiyen ‘yeraltı/aşağı ülke’)

Evrenin üç kısımdan oluştuğu hakkında düşünce I. Suppiluliuma ile Hukkana arasındaki anlaşmada da görülür (KBo V, 3, I, 59; bakınız: Friedrich, 1930, s. 112; Puhvel, 1957, s. 229) ve burada ‘Gö/k/, toprak, Büyük Okyanus’ ifadesi geçer. Ayrıca kayıp tanrı hakkındaki mitte tanrıların gönderdikleri kartal ve arı, tanrıyı farklı dünyalarda arıyorlar. Telepinu hakkında mitin en tam şekilde bize ulaştığı versiyonunda (Laroche, 1965, s. 91) şunu okuyoruz: ‘Büyük (ve) küçük tanrılar Telepinu’yu aramaya başladılar. Güneş tanrısı hızlı kartalı gönderdi: ‘Git! Yüksek dağları ara, derin vadileri ara!’ (Ve) kartal (Telepinu’yu aramak) için uçtu, ama onu bulamadı...’ Benzer dünya sıralaması, Fırtına tanrısı hakkında mitin üçüncü versiyonunda ve bazı diğer metinler de görülmektedir (metin için bakınız: Laroche, 1965, s. 105 ve 113).

‘Yüksek dağlar, derin vadiler ve kara dalgalar’ ifadelerinin art arda sıralandığı, Telepinu hakkındaki mitin birinci versiyonunda ve diğer metinlerde tespit edilmiştir, fakat Telepinu mitinin ikinci versiyonunda ‘yüksek dağlar ve nehirler’ ifadesi görülmektedir (metne bakınız: Laroche, 19765, s. 99). Bu değişiklik herhalde mitte ‘yüksek dalgalar’ ile ‘nehrin’ eşdeğer sayıldığını gösterir.

Felç (inme) iyileşmesi ayinine dâhil edilmiş Hitit miti de ilgi çekmektedir (kıyaslayın: İvanov, 1977, s. 63-64). Burada doğanın

nasıl ‘bağlandığı’ ve tanrıça Kamrusepa’nın büyü ve sihir sözleriyle nasıl bu ‘bağdan’ kurtulduğu anlatılır (bakınız: Laroche, 1965, s. 170; İvanov, 1977, s. 63): ‘...(Büyük nehir) yüksek dağları bağladı, derin vadileri bağladı, Fırtına Tanrısının çimenlerini (= otlaklarını) bağladı¹⁵³... O, kanatlı (?) kartalı bağladı, yün üzerinde sakallı yılanları bağladı.’

Yukarıda belirtilen mitlerin yapısıyla karşılaştırma yapmak için diğer iki Hitit metni ilgi çekmektedir. Bunlardan ilki, ‘kötü büyücülük diline’ adanmış ayine dâhil edilmiş mitolojik anlatıdır (KUB XII, 62). Burada ağacın üç sembolik tipi tarif edilir¹⁵⁴: ‘Kaynak (*luli*) duruyor, altında ise düşman /.../. Yukarıdan ise ağaç kurumuş. Ve /.../ gayret eden düşman, o da kurudu... Kaynak (*altanni*)¹⁵⁵ duruyor, içinde ağaç duruyor, altında ise doğan aslan uyuyor, yukarı kaldırılmış¹⁵⁶ yaban koyunu uyuyor. Kaynak kurudu, içindeki ağaç kurudu, doğan aslan kurudu, yukarı kaldırılmış yaban koyunu kurudu, kötü büyücülük dili kurudu.’; ‘Çimende (=otlakta) *sisiyama* ağacı duruyor, altında ise kör (ve) sağır oturuyorlar. Kör varsın görmesin, sağır varsın duymasın, topal varsın koşmasın!..’

İkinci metinde, kayıp tanrı mitinin versiyonlarından birine göre, tanrıça Büyükanne Annesinin¹⁵ yaptığı bir ayinden bahsedilir: ‘O (arı) uçup gelene kadar tanrıça Büyükanne Annesi üç kaynak (=havuz) oluşturdu; (birinin) üzerinde *ippi*¹⁵⁸ ağacı bitiyordu¹⁵⁹, ikincisininse altında ahşap *huppara*¹⁶⁰ duruyor: (üçüncüde) ise ateş yanıyor. Büyükanne Annesi oturmuş, önüne bakıyor. Arı uçup geldi (ve) ahşap *huppara* içine yapağını koydu, tanrı Miya-dantsipa geldi ve *ippi* ağacı altında oturdu.’

Yukarıda yer alan metinlerde onların yapısını oluşturan şu elemanları kaydedebiliriz:

Telepinu hakkında mit versiyonları:

‘yüksek dağlar’,

‘derin vadiler’

‘kara dalgalar’; ‘nehirler’

Doğanın 'bağlanması' hakkındaki mit:

'yüksek dağlar',

'derin vadiler'

'çimen (=otlak)'

'Kötü büyücülük dili' ayini:

'kaynak (luli), ağaç;

'kaynak (altanni), içinde ağaç';

'çimen (=otlak), sisiyama ağacı';

Tanrıça Büyükanne Annesi ayini:

'kaynak, ippı ağacı, yukarı';

'kaynak, ateş';

'kaynak, ahşap huppara, aşığı.'

Bu metinlerin yapısını nitelendirmek açısından sırasına göre birinci elemanların 'yüksek dağlar ve yukarı' ile ilişkilendirilmesi bizce önemlidir. İkinci sıradakiler ise 'içi ve ortası' gibi özelliklerle ilişkilendirilir, üçüncü elemanlar ise 'çimen (=otlak), kara dalgalar, nehirler/kaynaklar ve alt' ile bağlantılıdır. Üstelik 'kara dalgalar', 'nehirler/kaynaklar' gibi elemanların 'alt' ile, yani 'su' ve 'çimen (=otlak) ile ilişkilendirilmesi, aslında 'nehirler' ve 'sulu çimenler (=otlaklar)',¹⁶¹ ilişkisi aynı bağlamda Luvi ayinlerinden biriyle benzerlik göstermektedir.

Bu metinlerin yapısı, muhtemelen Hitit geleneğinde evrenin gök, yer ve yeraltı dünya şeklinde yapılandığına ilişkin mitolojik düşünceyi yansıtmaktadır.

Söz konusu metinlerde evrenin yapısına ilişkin düşüncelerin yansıtılması bağlamında dikkat çeken şudur: evrenin dikey yapısının üç kısmında hayvanlar dünyasının üç temsilcisi görülür: kartal, arı ve yılan (kanatlı kartal ve sakallı yılanlar 'yüksek dağlar, derin vadiler ve çimenle' bağlıdır, kartal ve arı ise 'yüksek dağlar, derin vadiler ve kara dalgalar ile bağlantılıdır.) Görünen o ki kartal, arı ve yılan, evrenin dikey yapısının değişik kısımlarına bağlanmaktaydı.

Kuş, haşere ve sürüngen ile evrenin üç kısmı arasındaki bağlantı KUB 43, 62'de belirtilen Hitit büyüünde açıkça görülmektedir (kıyaslayın: Ardzinba, 1977, s. 119-120). Bu büyüde^{16'} yeşil (tepe), orta ve alt kısımdan, herhalde köklerden (*kapanu*)¹⁶³ oluşan üçlü dünya ağacından bahsedilir: 'Ve onu... (işgal ediyor, *kapanuyu* ise yılan işgal ediyor, onun ortasını ise arı tutuyor. Yeşil (tepeye)¹⁶⁴ kartal oturuyor, altta ise *kapanuya* yılan yönelmiş, ortasına ise arı yüz tutmuş.'

Burada *kartal ağacın üst kısmıyla* (yeşil tepesiyle), *arı orta-sıyla* ve *yılan da kapanu ile* (alt kısımla) bağlantılıdır.

Burada gördüğümüz ağacın üç kısmıyla Gilgameş destanının Sümer (en eski) varyantı arasında ilginç tipolojik paralellikler vardır. (değişik metinlerde, güzel sanatlar, mimari, mesken planlama, koreografi, ayin, oyunlar, sosyal yapılar, sözel şiirsel tiplerde, dilde, psişğin bazı özelliklerine yansıyan dünya ağacı hakkında evrensel konsept için bakınız: Toporov, 1964, s. 101-110; Toporov, 1965, s. 221-230; Toporov, 1971, s. 9-62).

Hitit ve Sumerlerdeki dünya ağacı sembollerinin bağlantısına ilk olarak İvanov dikkat çekmiştir (İvanov, 1974, s. 83): 'Onun (ağacın) köklerinde büyü bilmeyen yılan yuva yapmış, onun dallarında İmdugud kuşu yumurtadan yavru çıkarmış, onun gövdesinde ise Lilit adlı kız ev yapmış.' (transliterasyon ve çeviri için bakınız: Kaneva, 1965, s. 51). 'Ağacın tepesinin (dallarının) ve altının (köklerinin) önemi, aşağıdaki kısımdan bellidir' ve orada Gilgameş'in 'ağacı kök kısmından ve dallarında kestiği' belirtilir (İvanov, 1974, s. 83, not 27).

Rus folklor (sarmaşık konulu) metinlerinde 'nitelikleriyle dünya ağacı tipini hatırlatan ağaç' konusu da ilginçtir: 'Dağ başında/ İvan'ın avlusunda.../ Ağaç bitiyordu / Hem de servi ağacı/ Ağaç üstündeyse/ Üç fırsatçı: / Ağacın tepesinde/ İşte bülbül ötüyor./ Ağacın ortasında/ Arılar yuva yapıyorlar,/ Ağacın kökünde ise/ Orada kameriye duruyor...' (Toporov, 1975, s. 20-21). Ağacın orta kısmı ile arılar arasında bağ kurulduğu Belarus türküsü de ilgi

çekmektedir: 'Ağacın ortasında *arıcıklar* yuvalamış/ *Tepesindeyse* bülbüller öter (Ivanov & Toporov, 1974, s. 252)'.

Dünya ağacını yansıtan Hitit mitini esas alarak diyebiliriz ki Hitit mitolojik düşüncesinde muhtemelen yukarı (gökler) dünya-sı kartal ile, orta (toprak) dünya arı ile, yılan ise alt (yeraltı) dünya ile bağlantılıdır. Bazı Hitit metinlerinde görüldüğü üzere dünya ağacının, evrenin üç kısımdan oluştuğuna ilişkin evrensel düşünce, muhtemelen sarayın üç kısma bölünmesinde, ayrıca kralın 'üçlülükünde' ifade edilmiştir.

Şöyle ki yeni saray inşaatıyla ilgili yukarıdaki ayinin tarifinde saray inşaatına, birbirinden yatay çizgiyle ayrılmış üç paragrafta yer verilmiştir. Her paragrafta sarayın ilgili kısmının inşaatı anlatılır:¹⁶⁵ 'Herhangi bir kentte o (kral) saray inşa ederken herhangi bir marangoz *inassa* için *dağdaki ağaçları* kesmeye gittiğinde o saraydan bir boğa, üç koyun, şarap dolu üç kap, bir kap marnuva, on adet *vaki* ekmeği, diğ şeklinde yirmi adet ekmek ve elli adet iri somun alır.

Marangoz *iskisana* için *isparuçsi* ağacı kesmeye giderken o saraydan diğ şeklinde yirmi adet ekmek ve elli iri ekmek alır.

Eğer onlar *temel* atıyorlarsa, o zaman onlar bir boğa, bir sığır ve on koyun alırlar... Ve boğayı onlar Fırtına tanrısı için, sığırı da Arinna kenti Güneş tanrısı için kurban keserler.'

Metinde sıralanan besiler herhalde kurban için hazırlanmıştır. Zaten son paragrafta saraydan alınmış boğa ile sığırın Fırtına Tanrısı ve Arinna kenti Güneş tanrısı için kurban kesilmesinden bahsedilmesi, buna işaret eder. Her paragraf gıda listesiyle bittiği için olasıdır ki üç kurban kesilmesi sarayın üç önemli kısmının – *inassa*, *iskisana* ve *temelin* yapımının başlamasıyla ilgilidir. Ne yazık ki sarayın sadece son kısmının- *temelin* kesin anlamını biliyoruz. Ama temel, listede son eleman olduğundan metinde sarayın dikey yapısı anlatılmış olabilir ki bu durumda *inassa* *yukarı* kısım, *iskisana* ise yapının *orta* kısmıdır. Bu tahminle ilgili olarak *inassa*

için *dağ* ağacının kesildiği dikkat çekmektedir. ‘dağ’ ise daha önce ele aldığımız metinlerde gördüğümüz gibi üst dünyanın işareti olarak karşımıza çıkıyor. Ayrıca ^{B15}*iskis(s)ana-* sözcüğü Hititçe *iskisa-* (‘sırt’) kelimesiyle bağlantı olabilir (aşağıdakiyle kıyaslayın: ^{B15}kalmi-, ^{B15}kalmisana-).

Sarayın tahmin edilen üç kısımlı yapısı, kralın ‘üç azalı’ olduğu hakkında düşünce ile karşılaştırılabilir. Bu düşünce, Eski Hitit duktusuyla yazılmış Hatti – Hitit iki dilli metninde yansıtılmıştır. Metne göre, tanrılarda labarna - kral için ve onun *kökleri- gövdesi* – *yeşil* (tepesi) için uzun ömür dilerlerdi.¹⁶⁶ Şu da ilginçtir ki kralın yukarı kısmı – *yeşil (tepe)’ lahhurnutsçi-* sözcüğü ile ifade edilir ki yukarıda yer alan metinde ağacın yukarı kısmının adı olarak kullanılmıştır. Kralın ‘kökleri’ için genelde bitki köklerini belirten kelime kullanılmıştır. Aynı sözcük, benzer büyü eyleminin anlatıldığı yazıda da kullanılmıştır ve belki bu da kral ile kraliçenin ‘parçalar’ halinde düşünüldüğünü yansıtmaktadır: ‘Ve onlar üzüm asması dilerler ve şöyle (derler): ‘Üzüm köklerinin aşağıya saldı, asma ise yukarı uzandı’ gibi (aynı şekilde) kral ve kraliçe de köklerini aşağı, asmalarını yukarıya uzatırlar.’¹⁶⁷

Kralın ‘üç kısımdan oluşmasını’ insan ile kurbanlık hayvanın on iki kısımdan oluştuğu hakkında Hitit ve Luvi metinlerinde yer alan düşünce ile karşılaştırabiliriz (yukarıdaki 2. Bölüm § 1 ile kıyaslayın; 12=3X4 burada evrenin dikey yapısının, dünya ağacının vb üç kısmını, dört ise dünyanın dört yönünü ifade eder).

Hititlerin kralı ‘üç parça’ halinde düşünmeleriyle tipolojik benzerliğe, ünlü Güvercin Kitabı’nda rastlıyoruz. Burada ‘sosyal yapı elemanları’, Âdem’in, yani ilk insanın beden azalarıyla özdeşleştirilir.’ (Toporov, 1971, s. 44). Ayrıca eski İskandinav, İran (Tevrat’a yakın), eski Hint ve diğer geleneklerde evren, ilk insan bedeninin kısımlarıyla özdeşleştirilir (yine oradakiyle kıyaslayın: Toporov, 1971, s. 13-33 vb). Evren, ‘ev’ (tapınak) ve insan bedeninin özdeşleştirilmesi hakkında başka kanıtlar da vardır (bakınız: Hocart, 1936, s. 223 –229 vb):

‘- *Krallar* neden çocuk sahibi olmuşlardır,

• Ve *prenslerle boyarlar* (eski Rusça’da soylular) nereden türemişlerdir,

• Ortodoks *köylüler* nerden türemişlerdir?’

(burada ve sonra italikler V.N. Toporov’a aittir)

• *Krallar ve kraliçeler* türediler,

• Adem’in vicdanlı *kafasından*;

• *Prensler ve boyarlar* türediler,

• Adem’in vicdanlı *kaburgalarından*;

• Ortodoks *köylüler* türediler,

• İşte *Adem’in o dizlerinden*.’

Hititlerin evren düşüncesi ışığında ‘deniz’ ile onun üzerinde kral tarafından yönetilen ‘bölgenin’ karşılaştırılması, Kralla Tahtın ayinsel diyalogunda ‘alt’ ve (insanlarla meskun olan) ‘orta’ dünyanın karşılaştırılması olarak görülüyor. Mitolojik mekânın bu kısımları, kral ve Tahtla bağlantılıdır (kral orta dünyayı, Taht ise yeraltı dünyasını temsil eder). Ayrıca diyaloga bakılırsa, Taht ‘denizden’ çıkmıştır ve dolayısıyla yeraltı dünyası ile bağlantılıdır. Kral ve orta dünyanın Tahtla karşılaştırılması ve bunla ilgili konular, Fırtına Tanrısının Yılanla savaşı hakkında mitin ana konu şemasıyla benzerlikler taşımaktadır. Diyalogda, karşı taraflar olarak gördüğümüz kral ve Taht, herhalde Fırtına Tanrısını ve Yılanın yerini almaktadırlar.

Tahtı kovan biri olarak kralın, Fırtına tanrısının yerini alması, genellikle Hitit ayin metinlerinde görülen Kral – Fırtına tanrısı bağlantısına işaret etmektedir ve kralla Tahtın diyalogu da bunun örneğidir. Kral, verimlilik ve toplum refahının en önemli sembolü olan Fırtına tanrısının ‘genel valisidir.’

Kralın, Tahtın karşısında olması, örnek gerekirse eski Hint ayin metinlerinde yer alan ve yılanla savaşan kralın imajıyla kıyaslanabilir (bakınız: Hocart, 1927, s. 26, 71; Hocart, 1936, s. 152 vb;

Heesterman, 1957, s. 50, 52, 95; İvanov ve Toporov, 1974, s. 34,123)

Taht yeraltı dünyası ile ilgili olduğundan Yılanın yerini alması mantıklı ve anlamlı görünüyor. Fırtına Tanrısının Yılanla savaşı hakkındaki mitin her iki varyantında yılanın yeraltı dünyası ile benzer ilişkisi söz konusudur. Birinci varyantta Yılan, 'delikten (=yeraltı dünyasının girişinden) çıkarak İnara'nın düzenlediği ziyafete gelir. İkinci varyantta Fırtına tanrısı Yılanla savaşmak için 'denize', yani Yılanın yaşadığı yere gidiyor (Fırtına tanrısının, 'Aruna adı verilen tanrılaştırılmış denizle savaşından bahsedilen metne bakınız: KUB XXXIII, 108, II, 15-19; Otten, 1974, s. 141; ayrıca tanrılaştırılmış deniz hakkında Hitit metinlerine bakınız: Puhvel, 1957, s. 231 vs).

Tahtın yerine Yılanın geçmesi, belki de tabu düşüncesiyle ilgilidir. Ayrıca Hitit ayinsel tahtının tasviri bize ulaşmamış olsa da tahtın, sarmal şeklinde kıvrılmış yılan biçiminde olduğunu tahmin edebiliriz (veya tahtın üzerinde yılan resmi bulunabilirdi ki bu daha muhtemeldir). Yılanın yerine tahtın koyulması bu durumda daha açık bir bağlantıya işaret etmektedir.

Yılanla biçimlendirilmiş taht, örneğin Elam devletinin tarihinde görülmektedir. Kurangan kaya anıtının üzerinde 'alandaki uzunlamasına duvarda boynuzlu taca bakılırsa kraliyet çifti betimlenmiştir. Uzun sakallı tanrı, büyük olasılıkla Humpan'ın oturduğu taht, yılanlardan oluşan makaraya benziyor. Kral sol eliyle yılanın başını tutuyor.' (Khints, 1977, s. 48). Güney İran'da Persepolis yakınındaki Nakş-e Rüstem'd bulunan ve Kurangan'daki yılanlı kabartmadan bin yıl önce yapılan Elam kabartmasında ise kıvrılmış yılan şeklinde iki taht oturağının izleri kalmıştır.' (Khints, 1977, s. 49)

Tahtta yılan tasvirinin bulunması (veya kıvrılmış yılan benzer taht) genelde yılanın evrensel gelenekte verimlilik simgesi olmasıyla açıklanabilir, çünkü yılan sadece olumsuz işlevlere bağlantılı değildir.

Bu arada Hitit rahip metinlerinden birinde (Kümmel, 1967, s. 29), kral ile yılan arasında bağ kurulmuştur (İvanov, 1969a, s. 45, not 4): ‘Yılan kral adıyla kral evine girdi.’ İlginçtir ki bu ve diğer paralel kâhin metinlerinde yılanlar hane ve ocakla ilişkilendirilir (‘ocağın bir yılanı günaha =ölüme gitti, ‘ocağın diğer yılanı ise kral sarayından çıktı.’) ve burada ‘yaşam’ ve ‘uzun ömürden’ bahsedilmektedir.¹⁴⁵

Tahtın kral ‘müttefiki’ adlandırılması, Yılanın olumlu işlevine teyit eden bir husustur ve zaten iktidar simgelerini krala getiren de yilandır. Kral ve Taht öyküsü, soru ve yanıtlar şeklinde bir diyalog olarak aktarılmıştır. Yılanı takip eden Fırtına tanrısı hakkında Hint – Avrupa mitinin izleri aynı şekilde değişik dillerde yayılmış çok sayıda metinde bugüne ulaşmıştır: ‘Saklama hususunun tekrarlandığı, soru ve yanıtlardan oluşan diyalog şekli, ayının eski oyun boyutunu akla getirmektedir ve bu oyun sırasında mitin dramatikleştirilmiş versiyonu ifade edilebilirdi.’ (İvanov & Toporov, 1974, s. 104).

Hurri geleneğine bağlı bir şenliğin dördüncü (veya beşinci) gününde canlandırılan kral ile tanrıça arasındaki ‘dövüş’ bu bağlamda dikkat çekmektedir (KBo, XXI, 34, I, 59- II, 33 ve yayımlanmamış Bo 6871 ekleriyle birlikte. Otten, 1974, s. 139 - 142): ‘Ve onlar, tanrıça Hepat’ı kaldırırlar. Ve onu eve içeri alırken kapıyı kapatırlar. Ve rahip der: Tanrıça kral (şöyle) der... ‘Kral’ şöyle yanıtlar: ‘Ve ben dönersem sen beni atların ve arabalarıyla yenersin...’ O zaman kral dedi ki seninle baş edebilirim. O zaman tanrıça... Ve o zaman kral dedi: ‘Gelecek için bana ömür, sağlık, oğullar, kızlar ver!... Ve düşmanlarımı ayaklarımın altına ser.’ Ve onlar kapıyı açarlar.’

Kralla Tahtın diyalogunda en karakteristik kısımlar da Hint – Avrupa geleneğine benzerlik gösterir. Şöyle ki yukarıda belirtildiği gibi diyalogun bir yerinde Tahtın ‘dağlar ardına’ ve Fırtına tanrısının genel valisi olan krala ait ülkeden kovulması söz konusudur.

Genelde bu parça, Hint- Avrupa mitinde Fırtına tanrısının Yılanı takip etmesiyle karşılaştırılabilir. Burada genel benzerlikle bir-

likte, önemli detayların örtüşmesi de ilginçtir. Şöyle ki Hint – Avrupa mitindeki Yılan, Fırtına tanrısı tarafından takip edilir ve ağacın veya taşın altına saklanır. Fırtına tanrısı silahıyla ‘ağaca vurarak onu yakıyor veya taşla vurarak onu parçalıyor.’ (İvanov ve Toporov, 1974, s. 5) Bu parçalar, Tahtın kral tarafından ‘dağın ardına, dağın içine’ kovulması veya ağacın ‘kesilmesi’ ile benzerlik taşımaktadır.

Taht ile diyalogda kral altında ev hayvanlarının otladığı ağacı yeraltı dünyasından kurtarır. Bu parça, Hint – Avrupa mitinde Yılanın kaçırdığı (ve kayalıkta mağarada sakladığı) hayvanların Fırtına tanrısı tarafından kurtarılmasını hatırlatıyor: ‘Fırtına tanrısı kayayı parçalayarak hayvanları (veya insanları) kurtarıyor.’ (bakınız: İvanov ve Toporov, 1974, s. 5). Bu parçaları karşılaştırırken, kralın yeraltından kurtardığı hayvanların ‘canlı varlıklar’ olarak anlatıldığını ve ayrıca kurtarma sırasında Taht da yer almaktadır.

Hint – Avrupa mitinin son parçasında Fırtına tanrısının Yılanı yenmesi sonucunda su ortaya çıkıyor (yağmur yağıyor). Kralın Tahtla diyalogunda ise kralın ‘sihirli’ şekilde yeniden doğuşundan bahsedilir. Kral hastalıklarından, korkularından, yaşlılığından kurtuluyor ve yeniden yaşam gücü ve erkeklik kuvveti elde ediyordu. Tanrılar yeniden ona ülke sunuyorlardı, onun ‘yaşını’ yeniliyor, onun yaşını ‘hesaplıyorlardı.’

Yukarıdaki parçalar, suyun kurtarılması ve kralın ‘yeniden doğuşu’ sonuçta verimlilikle ilgili olduğundan dolayı karşılaştırılmaya uygundur. Kralın Tahtla diyalogundaki genel şemanın ve bazı önemli detayların, Fırtına tanrısının Yılan ile savaşması hakkındaki Hint – Avrupa mitiyle örtüşmesine rağmen bunlar, birbiriyle tipolojik açıdan karşılaştırılabilecek iki farklı gelenektir (Sh. Bin – Nun’un kral ile Taht arasındaki savaşı, Hitit ve Hatti kralları arasında yaşanmış gerçek tarihi olaylarla açıklama girişimi, bizce inandırıcı olmaktan uzaktır: Bin – Nun, 1975, s. 148 - 149).

Kralla Taht arasındaki Hatti diyalogunun, Hint – Avrupa mitinin aksine yeni saray inşaatıyla ilgili Hatti ayinine de dâhil edilmiş olması da söz konusu geleneklerin farklı olduğunu göstermektedir.

3. BÖLÜM

KRAL, KRALİÇE VE AYİNE KATILAN DİĞER KİŞİLERİN İŞLEVLERİ

1- KOLEKTİFİN KUTSAL SİMGELERİ OLARAK HİTİT KRALI VE KRALİÇESİ

Fırtına Tanrısıyla Kralın İlişkisi Ülke 'Savunucusu' Olarak Kral

En arkaik Hitit metinlerinde bile artık Fırtına tanrısının kralla ilişkisi devamlı olarak vurgulanmaktadır (bu ilişki için bak: İvanov, 1968b, s. 3-6). Şöyle ki 'Anitta Metninin' başlangıcında Anitta, kendisinin Fırtına tanrısına gerekli olduğunu, yani onu himaye ettiğini söyler (metnin Rusça çevirisi için bakınız: Giorgadze, 1965, s. 87 - 111).

Eski Krallık geleneğine ait Hitit duasında sadece Fırtına tanrısına yaranmak isteği ifade edilmiyor, hem de hükümdar olarak kralın iktidarı Fırtına tanrısı katına kadar yüceltiliyor¹: 'Kral tanrılara tapmaya başlarken meshedilen (kâhin) şöyle dua eder: 'Labarna-kral işte tanrılara yaransın! Ülke Fırtına tanrısına (aittir). Gök, yer, askerler, Fırtına tanrısındır. Ve Fırtına tanrısı kral-labarnayı naip yaptı ve bütün Hatti ülkesini ona verdi. Ve işte kral-labarna bütün ülkeyi elinde tutuyor! Her kim ki kralın bedenine ve sınıra yaklaşırsa², onu Fırtına tanrısı vursun!'

Fırtına tanrısıyla kralın ilişkisi bu metinde, sadece tanrının ülkeyi yönetmek³ için kralla devretmesiyle sınırlı değildir (aynı konu için bak: KUB XXXVI, 89, Vs., 49: Haas, 1970, s. 156. Güneş tanrısı veya Fırtına tanrısının ülkeyi kralla sunmalarından bahsedilen diğer

metinlerle kıyaslayın: KUB XXIX, 1, I, 17-18.). Bazı metinlere göre ülkeyi bütün tanrılar bir arada krala sunarlar (KUB II, 2, II 43-44). Şu da var ki Fırtına tanrısı, kral bedenini koruyor ve ona yaklaşan herkesi vuruyor (kralın bedeniyle ülke arazisi arasındaki ilişki için yukarıda 1. Bölüme bakınız).

Fırtına tanrısı gibi Hitit geleneğinde krala da ülke ‘savunucusu’ işlevi verilmiştir ve kralın Tahtla diyalogunda bunu açıkça görüyoruz (KUB XXIX, 1, I, 17-19). ‘Ben krala, ülkemi ve mülkümü tanrılar sunmuşlardır: Güneş tanrısı ve Fırtına tanrısı. Ve ben kral olarak ülkemi ve mülkümü koruyorum.’

Ülkeyi (arazı) – mülkü (levi) ‘savunma, koruma’¹ fonksiyonu bu metinde krala (Hititçe *pahs-*, *pahhas-*)² bağlanmaktadır ve herhalde kral bunu devlet şenlikleri ve törenlerle gerçekleştiriyordu. (Fırtına tanrısının Yılanla savaşı hakkında mitin başında ‘işte ülke korunsun’ satırı ve ‘onlar purulliya bayramını kutluyorlar’ satırı arasındaki paralellikten yukarıda bahsedilmişti).

Kralın *pahs*, *pahhas-* işlevi iki boyutludur. Antahşum ve nuntariyasha şenliklerinde kralın ülkede yaptığı gezilerin yorumuna bakılarak bu işlevin iki boyutlu olduğunu tahmin edebiliriz. Geziler yaparken kral, dış tehlikeye karşı bir nevi savunma hattı çizmektedir.

Aynı zamanda kral bu gezileriyle evren güçlerinin hareketini tekrarlıyor, yeni mevsimin ‘doğuşunu’ (yılın bir mevsiminin diğeriyle değişmesini) temsil ediyor ve böylece ülkede verimlilik sağlıyordu. Kralın Tahtla diyalogunda Fırtına tanrısı işlevini yerine getiren kral, Tahtı – Yılanı alt ediyor ve bu da sonuçta ülkede verimlilik sağlamakla ilgilidir.

Hitit kralının dış (askeri) ve iç (verimlilik sağlama) faaliyetleriyle özdeşleştirilen ‘koruyucu, savunucu’ fonksiyonunun iki boyutu Fırtına tanrısı ve kralla ilgili karakteristik özelliklerde de görülmektedir.

Fırtına Tanrısı ve Kralın Karakteristik Sıfatları

Hitit envanter metinlerine bakılırsa, Hitit Fırtına tanrıları ve diğer savaşçı tanrıların heykelticikleri, sağ elinde balta, mızrak vb silan tutan insan şeklinde yapılmıştır (kıyaslayın: Ardzinba, 1975, s. 264-266).

Sadece Fırtına tanrısının taşıdığı silaha ^{Fr}*kalmi-*, ^{Ur}*kalmisana-* denir ki bunun bir tür mancınık veya şimşek değneği olduğu kanısı hâkimdir. Fırtına tanrısı, kralın çok sayıda askeri seferinde ona bu silahla eşlik ediyordu. Hitit ordusu düşman üzerinde zafer kazandığında askeri zafer Fırtına tanrısına mal ediliyordu. Şöyle ki Hitit kralı 2. Murşili Artsava ülkesi üzerinde kazandığı zaferi mancınıkla silahlanmış Fırtına tanrısının katkısıyla açıklamaktadır (Goetze, 1933, s. 46): ‘Ben (sefere) çıktığım ve Lavasa dağına ulaştığım zaman, efendim olan kudretli Fırtına tanrısı ilahi iktidarını ortaya koydu – mancınığını gösterdi.’ Ve ordularım mancınığı gördüler (ve) Artsava ülkesi de gördü. Ve mancınık (düşmanları vurmaya) başladı: o Artsava ülkesini vurdu: o (düşmanım) Uhhatsiti’nin kenti Apasa’yı vurdu.’ (Ayrıca 2. Murşili’nin analinde Fırtına tanrısının, Hitit kampının ışıklarını saklamak için bütün gece yağmur yağdırdığı ve sabah olunca da orduyu bulutların ardında sakladığı hakkında öyküyle kıyaslayın: Goetze, 1933, s. 194-195).

Kralla ilgili olarak, ayinlerde devamlı ve boyuna altın veya demir mızraktan söz edilmektedir. Örneğin ‘büyük meclis’ ayininde mızrağı, kral ve kraliçenin oturdukları tahtın üstüne koyarlardı. Kılam ayininde ise kralla, üzerinde Fırtına tanrısının tasviri bulunan demir mızrak sunulurdu.

^{Fr}*kalmus-* kralın, ayinlerdeki diğer karakteristik sıfattır. Bazı araştırmacılara göre, bu eğri bir kâhin -augur asasıdır (*Lituus*), çünkü Hitit ikonografisinde kralla, elinde bu eşyayı tutmuş olarak sıkça rastlanır (bakınız: Alp, 1947, s. 164-175).

Kalmus da ayinsel mızrak gibi herhalde kıymetli madenlerden, örneğin altından yapıldı. Kral kalmusu çoğunlukla (veya

münhasıran) kent içinde ayinler yaparken kullanırdı. Hitit şenliği ile ilgili aşağıdaki fragmanda, kralın ayin zamanı kalmus kullandığını görüyoruz (KUB, X, 21, I, 1-16; bakınız: Alp, 1947, s. 165-166): ‘Kral kurbanlar adarken dolaştığı zaman saray oğlanlarının başı ona altın kalmus verir, sarayın iki oğlanı (ise) kralın önünde koşarlar. Kral dışarı çıkar ve saray oğlanlarının başı ona kalmus uzatır. Kral arabaya oturur ve arabayla dışarı çıkar: onun ardından ‘*talisa*’ diye seslenirler.’ Kral arabadan iner, saray oğlanlarının başı ona kalmus verir. Sarayın iki oğlanı kralın önünde koşarlar, kral halentuvaya girer. Saray oğlanlarının başı, krala kalmus uzatır (ve) kralla kraliçe tahta otururlar.’

Kralla kraliçe tahta oturduktan sonra ‘büyük meclis’ ayini düzenlenirdi. Ayin başında kalmus getirir ve tahta, kralın yanı başına koyarlardı⁶. ‘Büyük meclis’ ayini yapılan diğer bütün şenliklerde de kral tahtta oturur ve yanı başında kalmus bulunurdu.

Örneğin nuntariyasha bayramında kral ‘büyük meclis’ ayinini bitirdikten ve halentuvadan çıktıktan sonra Fırtına tanrısı tapınağına yönelirken saray oğlu kalmusu ve mızrağı tahttan alır ve karla verirdi (KUB XI, 34, VI, 35-38; Alp, 1947, s. 167).

Genelde şenliklerde kalmusu krala, saray oğlanlarının başı veya saray oğlanı sunardı.

‘Büyük mecliste’ yer alan ve ay şenliğinde (CTH 591) kral tarafından icra edilen bir ayini esas alarak kalmusun önemi açıklanabilir. Bu ayin sırasında kralla kraliçe tahtta otururlardı. İçinde üç koç phallosu⁷ bulunan sepetle *muriduların* başı onlara yaklaşırdı. O phalloslardan birini çıkarıp krala uzatırdı⁸: ‘(Ve *muriduların* başı) bir phallosu krala uzatır. Kral (ilk seferinde) kalmusu taparvasu ekmeğine batırır.⁹ Meşedilerin başçısı ise alttan (eliyle) taparvasu ekmeğini tutar, *muriduların* başı (?) phallosu (ekmeğin) üzerine koyar.’

‘Sonra¹⁰ *mubarriduların* gözeticisi krala bir phallos uzatır. Kral ikinci kez kalmusu taparvasu ekmeğine batırır. Meşedilerin

başı ise eliyle taparvasu ekmeğini altından tutar, aşçıların gözeticisi ise phallosu (ekmeğin) üstüne koyar.’

Sonra aşçıların gözeticisi krala bir phallos uzatır. Kral ardından üçüncü kez kalmusu taparvasu ekmeğine batırır. (Meşedilerin başçısı ise eliyle taparvasu ekmeğini altından tutar).’

Ayinin bu anlatımında, metne bakılırsa Fırtına tanrısının ekmeği sayılan taparvasu ekmeği dikkat çekmektedir (KUB XX, 78, III, 3-7 ve KUB XI, 13, V, 9-14; Archi, 1978, s. 26; kıyaslayın: Kammenhuber, 1969, s. 437). Bu ekmeğin Hititçe adı, Hatti dilinden bir alıntı sayılır ve genelde Pala tanrısının Hattilerden alınmış adı olan Zaparwa (bakınız: Kammenhuber, 1969, s. 437) ile karşılaştırılır. Ya da tanrı Taparwasu’nun adıyla ilişkilendirilir (bakınız: Hoffner, 1974, s. 186). Muhtemeldir ki Fırtına tanrısı ekmeğinin adı, Hitit krallarının Hatti dilinden alınmış unvanı olan *tabarna / labarna* kelimesiyle bağlıdır (kelimenin kökü – *tapar/tawar-* olup sonuç itibarıyla Zaparwa, Taparwasu tanrı adlarından kaynaklanır. Bakınız: Ardzinba, 1971, s. 184-185; itirazlar için bakınız: Kammenhuber, 1969, s. 437).

Ayin ekmeğinin tanrının adıyla ve Hitit krallarının unvanıyla ilişkisi, taparvasu ekmeğinin tanrı şekilli ve insan şekilli simge olduğu olasılığını akla getirmektedir (Bu, tanrıça Ninatta’yı simgeleyen ^{nında} *ninattanni* ekmeğini hatırlatıyor: Hoffner, 1974, s. 174). Şenliklerde tanrı ve kralın yerine geçen bu simgeyi yemek, herhalde tanrının bedeniyle bütünleşme ve kurban- kralı parçalama anlamına geliyordu. Bu, karnaval ve şenliklerde (yara bere içinde, savaştan çıkmış) soytarı kralın ‘öldürülmesine’ eşdeğerdir. Söz konusu öldürme eylemi, Hitit ayinlerinde ekmeğin yemek gibi ölüm ve ardından gelen yeniden doğuş konusuyla ilgilidir (karnavalda soytarı kılıklı kralla ilgili olarak bakınız: Bahtin, 1965, s. 91, 214-218 vb)

Göründüğü kadarıyla, taparvasu ekmeği ile yapılan ayinde kalmus, phallos özelliği taşımaktadır. Kalmus ile kral, muhtemelen

verimliliği özendirme işlemi yapıyordu. Olasıdır ki aynı simgeyi kral, yağmur ‘yağdırmak’ için de kullanıyordu.

Hitit sembolü olan ^{El}*kalmus* adı, eğer Hatti dilinden alıntı değilse (Bakınız: Akurgal, 1961, s. 81), Fırtına tanrısına özgü bir sıfatla karşılaştırılabilir (^{El}*kalmu-s* herhalde –u köküdür ve ^{El}*kalmi-*, ^{El}*kalmi-sana ise –i köküdür*). Tipolojik benzerliklere gelince tanrılar kralı İndra’nın kuraklık şeytanı Vritira ile savaşta kullandığı *vacra* adlı silahı kaydedelim (Veda dilinde *vāja*, Avesta dilinde *vazra*). Ayrıca İran kökenli tanrı Mitra’nın, benzer ve hatta aynı olan silahını belirtmek gerekir (bakınız: Das Gupta, 1975, s. 1 vs; ayrıca bakınız: Vasilkov, 1974, s. 174 vs).

Rahiplerin özgün esasına da ‘*vacra*’ denirdi. Bazı araştırmacılar bunun ilk başta askerlerin gerçek silahının adı olduğunu, sonradan tanrıların mitsel silahına da bu ad verildiğini düşünüyorlar (Das Gupta, 1975, s. 4, 12, 20). *Vacra* ile yağmur arasında ilişki kurulmaktadır (kıyaslayın: Rigveda, 1972, s. 285).

Kalmusun Fırtına tanrısının silahıyla karşılaştırılması ve kralın bu sembolünün işleviyle ilgili olarak bahar Fırtına şenliği anlatılırken belirtilen şu husus dikkat çekmektedir: şimşek, kral mekandan dışarı çıktığında veya kraliçe ile birlikte ‘büyük mecliste’ oturduğunda çakıyor (bakınız: KBo XX, 61, III /4-7/): ‘Sonraki gün tufan bayramıdır. (Halentuva) açıldığında, kral dışarı çıkar, Fırtına tanrısı gürler.’ (ayrıca kıyaslayın: KUB XXX, 57+59, 8-11 katalogu; CTH, s. 156-157) ‘Fırtına (bayramına) ait ilk tablet.

Kralla kraliçe büyük mecliste oturlarsa ve (onların da) arkalarında Fırtına tanrısı gürlüyorsa (veya) eğer iç (kutsal) mekândan dışarı çıkıyorsa ve Fırtına tanrısı gürlüyorsa veya eğer...’ Şimşek çakmasıyla kralın mekândan çıkması, ‘mecliste’ oturması vb arasında kurulan bağlantı, herhalde tesadüf değildir ve Fırtına tanrısının ‘eşi’ olan kralın görünmesini simgeliyor. Hükümdar çoğu zaman su (yağmur, kaynak, havuz, göl vb) ile ilgili ayinlerde yer alır.

Su İle İlgili Ayinlerde Kral ve Kraliçe

Yağmurla ilgili olarak kral, yeni saray inşaatı ayininde karşımıza çıkar (KUB XXIX, 1). O, ('yağmur, sağanak, şimşek, yıldırım, bulutlar ve rüzgârlara' hükmeden) Fırtına tanrısına hitap eder ve toprağa yağmur göndermesi için bastırır. (Eski Hint kralı da aynı işlevi üstleniyordu: Vasilkov, 1972, s. 79): 'Ve yeniden babam Fırtına tanrısını methediyorum ve ben kral olarak Fırtına tanrısından yağmurları yoğunlaştıran ve büyüten ağaçlar istiyorum. Siz (ağaçlar), yeşilleniyorsunuz, aslan sizinle birlikte uyuyordu, leopar sizinle yatıyordu, ayı sizin üstünüze çıkıyordu. Ve babam Fırtına tanrısı kötülüğü sizden uzaklaştırdı.' (KUB XXIX, 1, I, 26-31; Bakınız: Kammenhuber, 1964-1965, s. 195 vb; Kammenhuber, 1976c, s. 8; Ardzinba, 1977, s. 123).

Kralın yağmurla ilgili fonksiyonu belki de doğal veya yapay havza vb su objeleriyle ilişkilendirilmekte ve yeniden gözden geçirilmekteydi (*heun tarnanzi* 'onlar yağmuru içeri alıyorlar' şeklinde ifade edilen, 'yağmurla ilgili bir eylemden bahsedildiği iki Hitit ayiniyle kıyaslayın: KUB XXXIV, 94, 8; KBo X, 25, II, 3). Seylan kralları ve Eski Mısır firavunları da benzer işlevlere sahiptiler (Hocart, 1936, s. 212 vb). Kralın su havzaları yakınında sıkça ayın düzenlenmesi herhalde bu işlevin gözden geçirilmesiyle ilgilidir. Bu tür Hitit ayinlerinden birinde¹¹ kral, kraliçe, Fırtına tanrısının adamları, Hatti kökenli *kantiki* unvanı taşıyan bir görevli ve (grup halinde '*pankus*' adı verilen) bayan görevliler (müsisyenler?) ile birlikte yer alıyor. Bu ayine katılanlar Hatti dilinde şarkı söylüyorlardı. Bu, belki de suyla ilgili ayin geleneklerinin, kısmen de olsa Hatti halkından alınmış olduğunu göstermektedir.

Su kaynağıyla¹² ilgili diğer ayin de belki Hatti geleneğine bağlıdır. Bu gelenekle ilişkiyi kanıtlayan başka bir husus da ayinin yapıldığı tapınağın Tahasta (Tahasa)¹³ adlı tanrıyla ilgili olmasıdır. Bu tanrı, kökeni itibarıyla aslında tanrılaştırılmış Dahasta¹⁴ nehrinden başka bir şey değildir. Bu nehrin adı, Nerik kentinin kayıp Fırtına tanrısı hakkındaki mitte diğer su objeleri adları ve yer adları ile

birlikte kaydedilmektedir. Üstelik bizzat bu ad, herhalde nehirle birlikte adı geçen kutsal Taha (Daha) dağının adıyla ilgili olup metinlerde, Hatti kökenli tanrıların saklanmak için çok tercih ettikleri mekân olarak belirtilmektedir. Muhtemeldir ki Dahasta nehri Taha dağına yakındı.

Paralel anlatıma bakılırsa bu ayine kralla birlikte Fırtına tanrısının adamı ve bayanı (KBo XVI, 78, IV, 7), hapi neferleri, kurt neferleri ve diğer görevliler katılmaktaydı (aynı yerde, IV, 8-9).

KUB XX, 99 metninde 'ayinsel olarak temiz ve önemli kaynak'¹⁵ diye tanımlanan kaynak başında kralı tarafından düzenlenen ayin anlatılır. Bu kaynağın yakınında herhalde Fırtına tanrısı ve savunucu tanrıçanın¹⁶ taş stelleri duruyordu. Taş stellerin yanı başında ayin yaparken kral ya kırmızı (KUB XX, 99, II, 7) ya da beyaz ekmeği bölerdi (aynı yerde, II, 12). Kral ekmeğin bir yarısını sağına, diğer yarısını soluna koyardı¹⁷. Aynı şekilde kral ayin kaynağında hem kırmızı hem de beyaz ekmeğe kırdı.¹⁸ '...O, bir iri kırmızı ekmeğe ve bir (aynı) beyaz ekmeği, (ayinsel olarak) temiz ve çok önemli (kaynakta) bölüyor.' Sonra kaynakta ve taş stel yanında kral değişik içkiler (taval, valhi ve bira; aynı yerde, II, 21-24) adardı. Bu ayinler bittikten sonra kral halentuvaya¹⁹ yönelir ve onun kapısı önünde tanrıça Taurit'in²⁰ şerefine içki ayini yapardı.

Marnuva²¹ içkisi doldurulmuş havuzda (veya kapta) yapılan ayin ilgi uyandırmaktadır: 'Ocak (=sunak) yanında marnuva doldurulmuş havuzda iki çıplak alantsu neferi çömelerek oturuyorlar. Tanrıça Titiutti'nin annesi (rahibe) ve fahişelerin bayan gözeticisi, havuzda koşuyorlar. Gözeticilerin elinde ahşap bir bıçak var, onun önünde Titiutti rahibi koşuyor ve elinde asa var, ileride ise ona (rahibe?) siparti²² bağlıyorlar. Ve (Titiutti rahibi?), alantsu neferlerinin sırtlarına üç kez marnuva döker, alantsu neferleriye havuzdan kalkıp²³ üç kez boynuzla üfürürler (?) ve (sonra) çekip giderler. Kral (ise) Fırtına tanrısının taş steline doğru gider ve onun önünde eğilir, alantsu neferi söyler, balina neferi haykırır. Ve kral dua mekânına yönelir.'

Metne göre, bundan sonra kral dört kez içerdi: Fırtına Tanrısı ve Uasetşçili, Fırtına Tanrısı ve tanrı Uahisi için içerdi (KBo II, 3, II, 37-39). Ayinle ilgili şu satırlar da ilgi çekmektedir:²⁴ '(Ve) kuş bakıcıları havuza (birkaç) ekmek atıyorlar ve bunları dansçılar kapıyorlar. Kral ise taşlara (yönelerek) haykırıyor: '*hayya, hayyayya!*' Bu ayinde ocak (=sunak) ve kaynak gibi iki karşıt simgenin kullanıldığını görüyoruz ve su-ateş karşılığı açıkça ortadadır (bu konuda 3. Bölüme ait 145. notta anlatılanları kıyaslayın): ayrıca kaynakla Fırtına Tanrısının taş steli arasındaki bağlantıyı görüyoruz.

Yağmur, kaynak ve havuz ile ilişkilendirilen kral ve kraliçenin ayine katılmaları bağlamında kralın kutsal hayvanlarla ve bu arada aslanla bağlantısı da ilgi uyandırmaktadır (İvanov, 1968b, s. 4; kıyaslayın: Ardzinba, 1975a, s. 180 vb). Bu bağlantılar Hititlerde tarımın sadece yağmura değil hem de sulamaya bağımlı olmasıyla açıklanabilir (Hoffner, 1974, s. 22 vs).

Hitit Kralı İle Aslan (Pars) Arasında Bağlantı

Aslan Hitit geleneğini yansıtan metinlerde sıkça rastlanmaktadır. Ayrıca Hattilerde Takkeha – *“Takkiha(un)* adlı tanrının olması da bu gelenekte aslanın çok kutsal olduğunu kanıtlamaktadır (kıyasla: KUB 41, IV, 3; KBo XX, 33, Rs., 4). Görünen o ki Hitit ayinlerinden birinde adı geçen aslan tapınağı da bu tanrıyla ilgilidir. Bu tapınakta aslanın koruma tanrısı için ayin yapılırdı²⁵. Ayinlerde aslan şeklinde kapların (*BIBRU*) kullanılması da Hatti geleneğinde bu hayvanın özel bir yeri olmasıyla açıklanmaktadır (KUB X, 89, I, 20; KUB I, 17, V, 28 vb).

Hitit kralı ile aslan arasındaki ilişkilendirme ayin metinlerinde gayet açık görülüyor. Şöyle ki Hatti metinlerinde kral ve Fırtına Tanrısı grubuna giren tanrı Uasetşçili, sıkça *takkehal* kelimesiyle belirtilirler ve kelime Hatti dilindeki aslan²⁶ sözcüğünden türemiştir (krala *takkehal tabarna*, tanrı Uasetşçili'ye *takkehal LUGAL-us* denilmesiyle kıyaslayın: Laroche, 1974a, s. 209). *Takkehal*, Hatti metinlerinin Hitit versiyonlarında aslan logogramı olarak kullanılır ve aslan manasına gelir (UR. SAG). Bu Hatti sözcüğü için iki değişik

logogram kullanılması, muhtemelen semantik gelişmeyle ilgilidir: 'aslan' > 'kahraman' (Ardzinba, 1975a, s. 181)

Kralın aslana benzetilmesi Eski Hitit tarihîsel metinlerinde de görülmektedir. Şöyle ki 1. Hattuşili'nin Vasiyetnamesi'nde kral meclise, orduya ve yüksek dereceli memurla seslenirken oğlu Mursili (bakınız Sommer und Falkenstein, 1938, s. 7; İvanov, 1968c, s. 3) için şöyle der: '(Sadece) aslanı (tanrı) aslanın yerine oturabilir...' (Eskiçağ'da Hindistan'da kralla kaplan arasındaki yakın bağlantıyla kıyaslayın: Heesterman, 1957, s. 108 vb; Şöyle ki racabhişek ayininde kral kaplan postuna oturunca başrahip şunu söylerdi: 'Kapan, kapan derisine oturuyor...' –aynı yerde, s. 89 vb).

1. Hattuşili'nin anallerinde kral, Hassuva ülkesi üzerindeki zaferini anlatırken kendisini aslanla kıyaslar (Goetze, 1962, s. 25; Güterbock, 1964c, s.3): 'Ve Hassuva ülkesini ben aslan misali ayaklarım altında ezdim.'

Kralın Fırtına Tanrısı hitabında ve diğer metinlerde kralla aslan arasındaki bağlantı aslan ve bazı diğer hayvanların suyu koruyan varlıklar olarak görülmesiyle açıklanabilir ve bu hayvanların ülkeye su sağlayabileceklerine inanılıyordu. Hayvanları su koruyucu rolüne işaret eden başka bir örnek de arkaik bir Hitit ayininde kaynakların yanında pars heykellerinden bahseden satırlardır²⁷:

'Güneş tanrısı kaynağa geldi. Ve bu (kaynak) alttan yukarıya taştan (yapılmıştır) (ve) badanalanmıştır... Ve kaynağı parslar korumaktadır...' (Hatti – Hitit iki dilli metninde (bilingual metninde) Arinna kenti Güneş tanrısının kaynakla ilişkisini kıyaslayın: KUB XXVIII, 6, 1. Kol., 10 vb- Forrer, 1922, s. 239; Friedrich, 1932, s. 5). Gayet olasıdır ki Hitit kralı ve kraliçesi, verimlilik sembolleri sayılıyorlardı ve bizzat bu nedenle Eski Hitit Dönemi'nden başlayarak birçok Hitit ayininde onların selameti ve uzun ömürlülüğü fikri açıkça vurgulanmaktadır.

Kral ve Kraliçenin Selameti ve Uzun Ömürlülüğü

Tanrılara yönelik Eski Hitit duasında (KBo XVII, 22; Bakınız: Kammenhuber, 1972, s.293) ve özellikle de Güneş tanrıçası kraliçe (KUB XVII, 22, II, 8, 13; III, 17) ve Fırtına Tanrısı için (aynı yerde, II, 15,16) okunan duada kral ve kraliçe için defalarca uzun ömür dileği ön plandadır²⁸ (aynı yerde, III, 9). Diğer Hitit metnine göre de (KUB XXIX, 1, II, 8-10) yeraltı dünyası tanrıçaları Papaiya ve İstustaiya Hitit kralı için yıllar dokuyorlardı ve bu yılların sınırı ve hesabı yoktu. Aynı husus kralın kendi konuşmasında da izlenebilir²⁹: ‘Kral olarak benim için tanrılar uzun yıllar sürecek bir ömür biçmişlerdir ve bu yılların sınırı yoktur.’

Krala uzun ömür ihsan edilmesi, arkaik olduğu şüphe götürmeyen ve kısmen yukarıdakiyle örtüşen diğer Hitit ayininde söz konusudur.³⁰ (KBo XXI, 22). Görüldüğü üzere bu ayinde bir görevli tanrıların önünde kral ve kraliçenin yıllarını ‘tartıyordu’³¹: ‘Bak! Ben teraziyi kaldırıyorum ve labarna için uzun yıllar tartıyorum. Bak! Ben teraziyi kaldırıyorum ve tavananna için uzun yıllar tartıyorum.’

Bu ayin (Güneş tanrısıyla bağlantılı olarak) Hitit cenaze ayininde Kantuşili duasında kullanılan teraziyi (bakınız: Toporov, 1963, s. 33) ve diğer geleneklerdeki ‘ölüm ve hayat’ kupalarının işlevlerini, Zeus’un elindeki (altın, semavi) ‘kader’ terazisini, ayrıca Adalet tanrıçası Femis’in ve öteki dünya yargıcı Osiris’in elinde tuttuğu teraziyi hatırlatıyor (Freydenberg, 1978, s. 70).

Fırtına Tanrısının Yılanla savaşı hakkındaki mite paralel olan metinde de kraliyet çiftinin selameti vurgulanır (KUB XXXVI, 97. Bakınız: Otten, 1956, s. 104-105) Bu refah ve selameti, bayram ziyafetine davet edilmiş tanrılar sağlayacaklardır³²: ‘Ve bu şenlikte siz yeyin ve için. Doyana kadar yeyin ve yangınız sönünceye kadar için! İşte kral ve kraliçenin hayatı (selameti) hakkında konuşun, gök ve toprağın (yaşamı?), (gelişmesi) hakkında konuşun, buğdayın (yetişi) hakkında konuşun işte.’³³

Hitit geleneğinde Hitit kralını 'değiştirme' ayini olması, Hitit kralı ve kraliçesinin verimlilik, ülkenin ve halkın selameti simgesi olmalarıyla açıklanmaktadır (bakınız: Kümmel, 1967).

Ayinde Kralın 'Değiştirilmesi'

Ayinde kralı değiştirirken esir kullanılırdı, kimi zaman da bu amaç için heykelden yararlanıyorlardı. Bu ayinlerden birinde, esire hükümdarlık yağı sürüldükten sonra kral (tanrıya yüz tutarak) şöyle derdi (KUB XXIV, 5+IX, 13, Vs., 20-24; Bakınız: Kümmel, 1967, s. 10): '...Bak! Bu kraldır! Hükümdarlık adını ben onun üzerine koydum, hükümdarlık giysisini ona giydirdim, tacını başına koydum. İşte onu uğursuzluk getiren, ömrünü kısaltan, günlerini kısaltan işaretlerle işaretleyin! Ve bu değişikliğe yönelin!'

Ardından esiri esir alındığı ülkeye götürürlerdi. Kral ise aptes alır ve tanrılara hitap ederdi (aynı yerde, Vs., 33-35; Kümmel, 1967, s. 10): '...Bakın! Göklerin Güneş tanrısına ve toprağın tanrılarına ben kendi yerime başkasını bedel verdim. Ve siz onu alın ve beni bırakın!' Değiştirmeye ilgili Hitit ayinlerinin hiçbir versiyonunda, esirin kurban edilmesinden bahsedilmez, oysa Hitit geleneğinde insanların kurban edildiğini biliyoruz (kıyaslayın: Kümmel, 1967, s. 151 vb; Kolektifin kutsal simgesi olarak kralın öldürülmesi veya ayinsel olarak onun değiştirilmesi için bakınız: Frazer, 1980).

Değiştirme ayinlerinin Hitit metinlerinde anlatılması, tarih olarak Hitit İmparatorluk Dönemi'ne rastlar. Bu ayinlerin Mezopotamya ayinleriyle birçok ortak özelliği bulunduğu ve genelde bu gelenekten kaynaklandığı düşünülüyor (Kümmel, 1967, s. 189 vb), oysa bazı farklı özellikler, Hitit ayinlerinin doğrudan Akadlardan gelmediğini göstermektedir (Kümmel, 1967, s. 191 vb).

Araştırmacılara göre Hititlerin kral değiştirme ayinleri, Mezopotamya geleneğindeki ayinlerin Anadolu şartlarına uygulanarak biçimlendirilmesinin sonucudur (Kümmel, 1967, s. 196).

Hitit kralı 2. Murşili'nin, konuşmasına engel olan afazi hastalığını tedavi ettirmesi için yaptığı ayin de bu ayinlerle örtüşmekte-

dir (İvanov, 1973, s. 43 vb; İvanov, 1976, 130 vb). Bunların ortak yönü, kralın ölmesi ve dirilmesi hususudur. Murşili'nin tedavi ayininde kralın ölmesi konusu, 'kralın kamulaştırılamaz mülkiyetine giren eşyaların, yemek yediği masanın, yemek yediği ve içtiği kapların, yattığı yatağın, bayramlarda kullandığı silah ve giysilerin ortadan kaldırılması' yoluyla ifade edilir (İvanov, 1976, s. 131). Ayinsel 'ölümden' sonra Murşili'nin 'doğuşu' arınma aptesi ayininde canlandırılır. Murşili'nin tedavi ayininin, kralın değiştirilmesi ayiniyle örtüştüğünü gösteren diğer bir husus da boğanın kralın eşdeğeri olarak kullanılmasıdır (İvanov, 1976, s. 131).

Hitit İmparatorluk Dönemi'ne ait değiştirme ayinlerinin kökeni üzerine yukarıda belirtilen görüşler, genelde inandırıcıdır. Bununla birlikte, değiştirme ayinlerinin dış etkilerden bağımsız olarak Eski Hitit geleneğinde de yer alabileceğine burada dikkat edilmemiştir. Bu bağlamda Eski Hitit geleneğine ait yeni saray inşaatı ayinini ele alalım. Burada ayin üzerinden kralın 'yeniden doğuşu' (yenilenmesi) fikri açıkça izlenebilir. Bu yenilenme şenliği, herhalde belirli bir astronomik olayla ilgilidir ve ayinde 'büyük yıldız' ve 'büyük güneş tanrısı' adı verilen yıldızın gökyüzünden kaybolmasına bağlıdır. 'Büyük yıldız' anlatımından önce incir, kuru üzüm vb dağıtılırdı. Bu ayin yapılırken şöyle derlerdi:³⁴

'Siz kralı koruyun, onun gözlerini koruyun, onun hastalığını aliverin, korkusunu (?) aliverin... Kafasındaki hastalığını alın, insanın kötü sözlerini alın, intikamını alın, dizlerindeki hastalığı alın, kalp hastalığını alın!' Ardından 'büyük yıldız' ve dağlara seslenirlerdi³⁵: 'Çıksana (görünsene) büyük yıldız! Ve dağlar yerindedir /.../ Sen Pentayya dağı hep yerinde olasin ve 'büyük dağı' yukarı kaldırma! Sen Harga ('Beyaz') dağı hep yerinde olasin! Sen Tudhali dağı hep yerinde olasin (ve) büyük yıldız yukarı kaldırma! Siz Sidduyeni³⁶ ve Piskurunuva dağlar hep yerinizde kalın ve büyük (yıldız?) yukarı kaldırmayın!'

Büyük yıldız ve dağlara böyle hitap ettikten sonra kral dağa çıkar ve 'büyük güneş tanrısını'³⁷ kaldırırdı. Görüldüğü üzere

kral ayrıca dua eder ve başka işlemleri de yerine getirirdi (kıyaslayın: Goetze, 1955a, s 358).

Yukarıda belirtilen ayinin yapılmasıyla kralın yenilenmesine, onun hastalıklardan kurtulmasına yardımcı oluyordu³⁸: ‘...Acılarını (kralın) aldı... (kraldan) aldı, (kralın) hastalığını aldı, korkuyu aldı, kalp hastalığını aldı, marazını aldı, yaşlılığını aldı, erkeklik gücünü ise ona geri verdi, savaş gücünü ona geri verdi.’

Daha sonra önümüze ‘yeni’ hükümdar çıktığı kaydedilir: tanrılar kralın yıllarını (yaşını) yeniden hesaplamış³⁹ veya yenilemişlerdir⁴⁰, onu ikinci defa yetiştirmişlerdir⁴¹.

Bu ayinde ‘yeniden doğuş’ kralla Tahtın karışıklığı ve mücadelesi şeklinde canlandırılır (ve burada kral Yıldırım saçan, Taht ise onun düşmanı olan Yılan işlevini üstlenir): ayrıca üzüm fidanı, her dem yeşil *yewa* ağacı dikilir vb (KUB XXIX, I, IV, 13-25), yeni saray inşa edilir. Üstelik inşaatın dikey yapısının anlatımına bakılırsa bu, evrenin inşasıyla eşdeğerdir (Eskiçağda Mısır Set şenliğinde mabetler inşası ve kolon dikilmesiyle kıyaslayın: Matye, 1956, s. 14, s. 8, not 2). Bu ayinde kralın heykelinin yapılması da onun ‘yeniden doğuşu’ ile ilgilidir: ‘Kalaydan onun heykelini yaptılar, (heykelin) kafasını demirden yaptılar, ona kartal gözleri yaptılar, ona aslan dişleri yaptılar.’⁴²

Kralın bedeniyle özdeş olan heykelin yapılması ayini, tipolojik açıdan Seylan, Hindistan ve Kamboçya gibi ülkelerde görülmüş olan heykel kutsama ayinlerine benzemektedir (Hocart, 1936, s. 237-238). Set’in Gor’u kör ettiği ve ardından heykel dikildiği zaman ona (heykelin ve onunla özdeş sayılan kralın, insanın, evrenin) ‘doğuşunu’ simgeleyen göz takıldığı öyküyle kıyaslayın (İvanov ve Toporov, 1974, s. 126 - 127).

Bu ayindeki verilere dayanarak, kralın değiştirilmesiyle ilgili ve herhalde Hatti kokenli bir Eski Hitit geleneği bulunduğunu söyleyebiliriz (ve burada önce devri olarak, sonraki dönemlerde ise kral için ‘tehlike’ ortaya çıktığı zamanlarda düzenlenen ayinler söz

konusudur). Heykele kral elbisesi giydirilmesinden bahsedilen Hitit İmparatorluk Dönemi değıştirme ayinlerinden birinde heykelin ayağına Hattilere özgü yumuşak yemeni giydirilmiş olması da bu tahminimizi kuvvetlendirmektedir (kıyaslayın: Kümmel, 1967, s. 136 ve 2. Bölüm)

Kralın günlük yaşamdaki davranış ve hareketlerini, ayrıca saray görevlileri ve rahiplerin işlevlerini düzenleyen özel yönetmelikler bulunması da verimlilik simgesi olarak kralın önemini yansıtmaktadır; şöyle ki bu yönetmelikler, diğer geleneklerde kutsal reis ve krallara koyulan tabuları hatırlatıyor (bakınız: Frazer, 1980).

Kralın Kişiliğı İle İlgili Kurallar

Söz konusu kurallar, genelde Hitit İmparatorluk Dönemi'ne aittir. Fakat bu tür kuralların Erken Hitit geleneğinin devamı olduğu da söylenebilir çünkü en azından Orta Hitit Dönemi'nde hazırlanmış bu tür yönetmelikleri artık biliyoruz (KBo XVI, 24+25). Bu kaynakta görevlilerin kralla ilgili görevleri belirleyen yönetmelik yer almaktadır. Bu metnin duktusu için KBo XVI üzerine yazılmış Özet kısmına bakılabilir (Kaynağın özellikleri ve Hitit İmparatorluk Dönemi'ne kadar yönetmeliklerin özel tür olarak ortaya çıkması konusu için bakınız: Oettinger, 1976, s. 81 vb).

Bu kuralların başlıca amacı, ayinlerde kralın kişiliğini kirlenmekten korumaktır. Ayrıca yönetmeliklerden biri (KUB XIII, 3, II-III; bakınız: Friedrich, 1928, 46-58) saray mutfağındaki görevliler, kunduracılar, kral arabaları için deri mamuller üreten dericiler ile sucuları kapsamaktadır. Burada şu veya bu durumda ne yapılacağı ve suçlulara verilecek cezalar anlatılıyor (Friedrich, 1928, s. 46-47): 'Eğer birisi kutsal olanı kirlertirse (ve) birisi kral ruhunu kızdırırsa, siz ise 'Kral bizi görmüyor hanı' derseniz, o zaman (şunu bilin ki) kralın tanrıları sizi çoktandır takip ediyorlar. Ve onlar sizin için ok⁴³ hazırlar ve sizi dağlara kadar kovarlar, sizi keklığe⁴⁴ dönüştürürler ve kayalarda sizi takip ederler. Kralın ruhu (günün birinde) öfkeyle dolduğunda mutfak reisleri olarak sizin hepinizi çağırıp (günahsızlığınızı ispatlamanız için) nehre gönderirim. Ve her kim ki ayinsel

olarak temiz çıkarsa kralın hizmetçisi odur. Kim ayinsel olarak kirliyse ben kral olarak (onu) görmek istemiyorum. Karısı ve çocuklarıyla birlikte onu çok kötü şekilde öldüreceklerdir. Sizlerse içeride (sarayda) bulunan mutfak reisleri olarak hepiniz: saki, masa görevlisi, aşçı, fırıncı, *tavalal* neferi, *valhiyal* neferi, kupacı, *pasanda*¹⁵ neferi, sütçü, *kipliyal* neferi, *surral* neferi, *tappal* neferi, *harsiya* neferi, *Zuppal* neferi – her ay kralın ruhuna yemin edin! Yoldaki suyu kaba doldurun ve onu tanrı önünde dökün ve şöyle söyleyin: ‘Kim kutsal olanı lekeliyor ve krala bozuk su veriyorsa bırak tanrı bu (adamin) ruhunu su gibi akıtsın!’

Yönetmeliğin kunduracılarla ilgili satırları şöyledir: ‘İçeride (sarayda) bulunan ve kral için ayakkabı hazırlayan, siz kunduracı-larsa boğa derisini (sadece) aşçı evinden alın, başkasını ise almayın! Kim başka (deriyi) alırsa ve (bu davranış) sonradan belli olursa, (o kişiyi) onun çocuklarıyla birlikte kötü şekilde öldüreceklerdir.’ (Friedrich, 1928, s. 47)

Görevlerini dürüstçe yapmayan dericilerde bu tür ağır cezalar uygulanabilirdi: ‘Siz, içeride (sarayda) bulunan ve *tarsipiyala* neferi evi, *appa* neferi evi dericileri ve on *tarsipiyala* neferinin gözeticileri! Kral için savaş arabaları yapanlar olarak siz boğa (ve) keçi (derisini) sadece aşçı evinden alın, başkasını ise almayın!’ Eğer siz başka (deriyi) alıyorsanız, bunu krala bildirin! Ve bu sizin için cınayet değildir. Ben kral olarak ya komşu (yöneticiye) gönderirim veya (kendi) uyruğum olan birine veririm. Ama eğer siz bunu saklarsanız ve sonradan bu anlaşılırsa o zaman sizi eşleriniz ve çocuklarınızla birlikte kötü şekilde katledeceklerdir.’ (Friedrich, 1928, s. 47)

Aynı yönetmelikte suçularla ilgili olan satırlar da ilgi çekmektedir. Burada suçunun dikkatsizliği yüzünden kralın içme suyuna saç düştüğü somut durum anlatılıyor: ‘İçeride (sarayda) bulunan suçular! Siz su meselesinde dikkatli ve tedbirli olun! Suyu (mutlaka) süzün!’⁴⁶ Önceki dönemde ben kral olarak Sanahuitta kentinde tunç kabın içinde kesik bir saç buldum. Ve kral ruhum öfkeyle doldu ve suçulara kızdım⁴⁷: ‘Bu lekelemedir!’ Arnili bana şöyle (cevap

verdi): ‘Zuliya su getirmeye gitti.’ Ben kral ise şöyle dedim: ‘Zuliya nehre gitsin bakalım. Eğer o ayın için temizse⁴⁸ bırakın kendini arındırsın. Yok eğer lekeliyse koy ölsün!’ Ve Tusliya nehre doğru gitti ve lekelenmişti. Ve onlar Tsuliya’yı Suresta⁴⁹ kentinde hapse aldılar ve ben kral olarak onu /.../ ve o öldü (katledildi). (Bu yüzden) şimdi siz suçular, suyla ilgili işlerde dikkatli olun ve (ve suyu mutlak süzün’ Eğer su kirliyse veya içinde kesik saç varsa onu ortaya çıkarın!’ (Friedrich, 1928, s. 47-48)

Diğer Hitit metninde hadımlarla ilgili kurallar belirtilir: ‘Sonra (?) siz, kralın ayın için arınmış bedenine yaklaşan hadımlar olarak temizliğinize dikkat edin! Eğer hadımlardan birine kötü hastalık⁵⁰ (bulaşırsa) ve hastalık kralın azalarına⁵¹ geçerse (bu, yemini ihlal etmektir).’⁵² (KUB XXVI, 12, IV ve ikinci nüshası: KUB XXI, 43, /IV/, 33-37. Bakınız: Kammenhuber, 1964-65, s. 191 - 192)

Ayrıca Hitit kanunlarında hayvanlarla cinsel ilişkiye girme konusunda öngörülen bazı paragraflar da dikkat çekiyor (§ 73, 74, 86; Friedrich, 1959, s. 82-83, 86-87). Burada söz konusu suç dolaşısıyla verilecek cezayı kral verir ve idam veya af ona bağlıdır⁵³. Bununla birlikte, bu tür suç işleyenin krala yaklaşmadığı (yakınına gelemediği) kaydedilir. Paragraflardan birinde, böyle bir kabahati ortaya çıkarılmış kişinin rahip olamayacağı belirtiliyor⁵⁴. Krala yakınlaşma ve rahip olma yasakları, burada yukarıdaki kurallarda açıklanmış nedenlerle ilgilidir ve bizzat kralı, sadece kral için değil, bütün toplum için istenmeyen sonuçlar doğurabilecek ayinsel lekelemeden koruma amacı taşımaktadır.

Kral toplumun ayinsel simgesi olduğundan onun ayinlerde ve günlük yaşamdaki davranış ve hareketleri belirli sınırlayıcı kurallara bağlıydı. Bu açıdan Hititlerde kralın bazı fizyolojik işlevlerinde kayda değer sınırlamalar dikkat çekiyor. Şöyle ki Hitit yönetmeliklerinden birinde ‘büyük kazan’ (=kenef, hela) ile ilgili olarak şu kurallar yer alır: ‘(Ve) midenin hareketleriyle ilgili meselede çok dikkatli olun. Sonra kral yukarı /.../ etmesin. Ve kral kendisi aşağıya büyük kazana /.../ yapsın.’⁵⁵ ‘Yukarı’ derken burada, kentin

yukarı kısmında bulunan saray kastedilir, 'aşağı' ise başkent Hattuša'nın aşağı semti anlamındadır. (KUB XXXI, 100, Rs. 8-10; metnin transliterasyon ve çevirisi için bakınız: Güterbock, 1957, s. 353)

2. AYİNDE KRAL VE KRALİÇE 'YARDIMCILARININ' İŞLEVLERİ

Kral ve kraliçeyle birlikte ayinlere, baş kişinin 'yardımcıları' olan diğer kişiler de katılırdı. 'Yardımcılar' arasında yüksek görevliler dâhil, saraya bağlı kişilerle birlikte mabetlerde hizmet veren kişiler de vardı. Aşağıda bu 'yardımcılardan' bazılarının işlevlerinden bahsedeceğiz.

Saray Oğulları ve Meşediler

Hitit bayram ve şenliklerine sıkça katılan kişiler, saray oğulları ve meşedilerdir (onların ayindeki görevleri hakkında bakınız: Alp, 1940, s. 25-52; Ardzinba, 1971, s. 19-23). Örnek gerekirse, antahşum ayininde onların tipik işlevlerini görebiliriz. Fırtına Tanrısı mabedinde düzenlenen bu ayinle ilgili metinlerdeki verilere göre (KBo IV, 9; bakınız: Friedrich, 1925, s. 5 - 19; Goetze, 1955, s. 358 - 361; Gurney, 1970, s. 153 -155) kral, Fırtına Tanrısı tapınağından saraya yöneldiğinde (KBo IV, 9, I, 5-7) veya kral kraliçeyle birlikte halentuvadan çıktıklarında (aynı yerde, I, 34-36) sarayın iki oğlanı bir meşediyle birlikte kralın önünde koşarlardı. Genelde sarayın iki oğlanı kral ve kraliçenin ayinden önce ellerini yıkaması için (aynı yerde, II, 15-16; IV, 1-2) su ve kumaşlar (aynı yerde, IV, 16) getirirlerdi. Tütsü olarak kullanıldığı düşünülen (Güterbock, 1964, s. 106) *tuhhuýessar* adlı bir maddeyi koruyucu tanrıça rahibi sunardı (aynı yerde, II, 20-22), kraliçeye ise bunu saray oğlu takdim ederdi (aynı yerde, II, 29-31). Bazen saray oğulları çömelerek genelde sakilerden birinin yaptığını yaparlardı.⁵⁶ (aynı yerde, IV, 43-44; aynı işlevi yapan meşedileri kıyaslayın: aynı yerde, IV, 9-10).

Ayinde meşediler sıkça mızraklarla görülürlerdi. Şöyle ki baş masa görevlisi kral için masa getirirken üç meşedi masanın

sağından yürür ve ellerinde altın mızrak, üç adet basit mızrak ve *suruhha* ağacından yapılmış üç asa tutarlardı (aynı yerde, IV, 28-30; VI, 3). Genelde mızrakları, kraliçeyle birlikte tahtta oturan kralla sunar ve sağ tarafa (bazen sola) koyarlardı. Mızrakla baş meşedi ritüel yapardı (aynı yerde, III, 36-40; IV, 21-25). Ayinde kullanılan altın mızrağa 'baş meşedinin mızrağı' denmesi de diğer meşediler gibi baş meşedinin mızrakla ilişkisini yansıtmaktadır (aynı yerde, V, 5-6). Ayin zamanı kralla kraliçenin ellerini kuruladıkları 'kumaşı' da onlara saray oğullarının efendisi sunardı (aynı yerde, II, 23-25; 34-36).

Genelde baş meşedi ve saray oğulları efendisinin ayindeki rolü, sadece kral ve kraliçenin 'yardımcısı' olarak ayinlerde bazı önemli işlemleri yapmakla sınırlı değildi ve belirli ayin kurallarına göre veya kralla kraliçenin talimatına göre ayine katılan diğer şahısları yönlendirmek de aynı zamanda onların işiydi.

Her iki 'yöneticinin' ortak özelliği, onların ayin zamanı diğer katılımcılara Hatti dilinde sıkça talimat vermeleridir. Aşağıdaki satırlar, onların Hatti dilinde söylediklerinin belirli talimatlar olduğunu göstermektedir: 'Ve sonra baş meşedi, çıkıyor ve kralla şöyle diyor: 'Onlar (müzik) aletlerini getirebilirler mi.' Ve kral der: 'Tamam, aletleri getirsinler.' Sonra (Hatti dilinde) der: '*Tsinir, tsinir*.'⁵⁷ Asa neferi ise kapıya yönelir ve müzisyenlere şöyle der: '*Tsinir, tsinir*.' Ve müzisyenler aletleri kaldırıp onları içeri getirirler, asa neferi ise onların önünden koşar (KBo, IV, 9, V, 28-39).

Baş meşedi, ayrıca bir sefer de saray oğullarından (herhalde diğer metinlerde 'saray oğlanı - mızrakçı'⁵⁸ unvanı verilen) biri Hatti dilinde başka talimatlar da veriyorlardı – '*messa, kasmessa*.'⁵⁹

Baş meşedi ve saray oğullarının efendisi bazen ayinlerde Hitit kralının yaptıkları hareketleri yaparlardı. Şöyle ki örneğin ayin sırasında kral bazen gözleriyle işaret yapardı (KBo IV, 9, VI, 14). Kimi durumlarda baş meşedi de aynısını yapardı (KUB X, 3, II, 19; KUB XXV, 16, I, 52. Bakınız: Alp, 1940, s. 13). Kral, Fırtına Tanrısı tapınağına yönelirken ve tapınağın avlusuna girerken onun çevresinde

dansçı dönüyordu (KBo IV, 9, I, 9-10). Başka bir ayinde dansçılar saray oğlanları efendisinin çevresinde dönerlerdi (KUB XI, 22, V, 8-11; Alp, 1940, s. 29).

Meşedi ve saray oğlanları ayinlerde karşı karşıya sıralanırlardı (KBo IV, 9, I, 30-32). Bunların işlevlerinin ayırıcı özelliğine gelince, şu husus dikkat çekmektedir: Belirtildiği üzere, kral Hitit başkenti-nin yukarı kısmında yer değiştirirken ona sarayın iki oğlu/oğlanı ve bir meşedi eşlik etse de bununla birlikte kral tapınak, halentuva, iç (kutsal) mekan, çadır gibi bazı mekanlara uğradığında ona sadece saray oğulları/oğlanları eşlik ederlerdi ve meşedi orada bulunmazdı (bu hususu ilk olarak kaydeden: Alp 1940, s. 43). Kentin aşağı kısmında kralın baş meşediyle, yukarı kısmında ise saray oğlanları efendisiyle ilişkilendirildiği hakkında aşağıdaki kanıt (bakınız: § 3) da bu özellikle karşılaştırılabilir.

Saray oğlanları ve meşedilerle birlikte ayinlere ‘saki’ denilen saray görevlisi de katılmaktaydı.

Saki

Saki, Hatti kökenli bir unvanla ifade edilen Hitit saray görevlilerinden biridir. Bazı Hitit yönetmeliklerinde, ayrıca saray görevlileri ve tapınak görevlileriyle ilgili yönetmeliklerde ve diğer metinlerde (KBo V, 11) saki (krala, tanrılara ait) ‘mutfakla’ ilgili kişiler arasında daima belirtilmiştir.

Ayinlerde sakinin başlıca fonksiyonu, kral ve kraliçeye kurban ayini yapmak için ekmek, içkiler getirmektir. Bu işlevler bağlamında ‘çömelen saki’ dedikleri özel bir saki de söz konusudur (kıyaslayın: KUB I, 17, I, 1).

Sakinin işlevleri anlatılırken genelde şu kalıp ifade kullanılır: ‘çömelerek oturan saki dışarıdan (kapının ardından) bir somun iri ekşi ekmek ve hayvan şeklinde kap’ getirir’ veya ‘...saki dışarıdan bir somun iri ekşi ekmek getirir (ve) krala verir. Kral ekmeği böler, Hurri şarkıcıları şarkı söylerler, alantsu neferi konuşur, alkışçı el

çırpıyor (Sonra ise çömelen saki) geliyor ve kralla kraliçeye diz için kumaş verir.’ (kıyaslayın: KUB X, 89, I, 32-37; KUB II, 3, 8-10).

Sakiyle ilişkilendirilen ekmekler arasında genelde iri ekşi ekmek söz konusudur, içkilerdense çoğunlukla şarap kaydedilir. Kimi metinlerde sakinin şarap ve şarap kabıyla ilişkisi açıkça görülür. Şöyle ki cenaze ayininde saki ocağa (=sunağa) şarap dökerdi (KUB XXXIV, 66+XXXIX 7, III, 55-60. Bakınız: Otten, 1958, s. 44). Antahşum ayininde saki kralla gümüş kapta şarap verirdi,⁶⁰ kendisi ise giysiler içinde, boğa kafası⁶¹ şeklinde gümüş kap taşıyan demircilerin önünden giderdi, sonra ise herhalde bu kaplara şarap doldururdu⁶². Diğer metinlerde de ya saray oğlanları efendisine (bakınız: Otten, 1958, s. 72) ya da kralla kapla (Bossert, 1944, s. 40) şarap sunan sakiden bahsedilir.

İlginçtir ki (Hurri geleneğinden gelen) Ullikummi Şarkısı adlı mitolojik destanda da şarapla ilgili olarak sakiden bahsedilir (Güterbock, 1951-1952, s. 150):

‘Ve deniz dedi:

Bırak Kumarbi’nin oturması için sandalye⁶³ koysunlar!

Bırak onun için masa donatsınlar!

Bırak yemek ve içki getirsinler!

(Ve) aşçılar ona (değişik) yemekler getirdiler.

Sakiler ise ona içmek için tatlı şarap getirdiler’.

Saki, bazen metinlerde *isgaruh*/isqaruh denen kapla ilgili olarak kaydedilir. (Bakınız: Bossert, 1944, s. 290; Neu, 1970, s. 37) ve ölen kişinin heykeli koyulan ‘Taş evde’ yapılan ayin bunun örneğidir.⁶⁴ ‘Sonra onun (merhumun) soyundan olan kişi, 20 siglos (1 siglos = 11,8 gr) ağırlığında gümüş baltayı alır ve onunla üzüm asmasını keser. Saki ise isgaruhu yere batırır ve ağlayıp sızlar, *taptara* kadınıysa merhum için ağıta başlar.’ Genelde bu kapla yapılan işlemler, Hititçe ‘vurmak, darp etmek, dövmek, çakmak, tıkmak’ gibi anlamlar veren fiil kullanıldığı için herhalde bu kabın alt kısmı sivri şekildedeydi (Bakınız: Bossert, 1944, s. 290). Kabı, sivri

altı aşığıya dönük şekilde yere koyarlardı (Boğazköy'de bulunan ve pithos denen küplerin biçimiyle kıyaslayın: Bossert, 1944, s. 279) ve ona içki dökerlerdi (Bossert, 1944, s. 37).

Bazı metinlerden, 'çömelen sakinin' görünmesiyle, belirli bir ayinin başlangıcı arasında bağlantı olduğu anlamı çıkarılabilir. Şöyle ki antahşum ayininde kral gözleriyle işaret yapardı. Sonra saki gelir ve berber yeri süpürürdü (KUB XXV, I, II, 11-14).

Başka bir durum ise şöyledir: alantsu neferi, çömelerek oturan saki geldikten sonra Hatti dilinde şarkı söylemeye başladı⁶⁵.

Ayinde saki ile şarap ve şarap kabı arasındaki doğrudan ve sıkı bağlantıdan hareket eden veya bu adın Hatti dilindeki aslının 'şarap'⁶⁶ manasına geldiğini esas alan bazı araştırmacılar, bu kelimayı 'şarap dağıtıcısı' diye çeviriyorlar. Ne var ki Hitit geleneğinde 'şarap dağıtan' unvanı taşıyan başka bir görevli de bilinmektedir ve karışıklığı önlemek için söz konusu görevliğe 'saki' demek bizce daha uygundur.

Saki(ler)den farklı olan şarap dağıtıcısı ayinde oldukça ender görülür.

Şarap Dağıtıcısı

Baş şarap dağıtıcısı, ayrıca koruyucu tanrıça rahibi ve *tahiya-la*⁶⁷ neferlerinden bahsedilen Hitit ayin metni fragmanı bize ulaşmıştır. Ayinle ilgili olup bugüne kadar kalmış satırlara bakılırsa, baş şarap dağıtıcısı, *hariulli* denen bir kaptan içki dağıtırdı. Burada *ispantuçşi* denen diğer kaplardan da bahsedilir fakat bunlar, koruyucu tanrıça rahibi ve üç *tahiyala* neferiyle ilgilidir.

Ayin metinlerinden farklı olarak, tarih ve yasa belgelerinde şarap dağıtıcılarından daha sıkça bahsedilir (aşağıdakiyle kıyaslayın). Bu metinlerde sadece baş şarap dağıtıcısı yer alsa da, bununla birlikte bu şahıstan, sadece 'baş şarap dağıtıcısı' olarak değil hem de 'şarap dağıtıcılarının yöneticisi' (harfi harfine: 'şarap neferlerinin yöneticisi') gibi adlarla belirtilir. Dolayısıyla şarapla ilgili

olarak bu tür görevlilerin başlı başına bir grup oluşturdukları söylenebilir.

Öte yandan masa görevlileri ve aşçılar, ayinlerde en çok hatırlatılan gruptur.

Masa Görevlileri ve Aşçılar

Masa görevlileri ve aşçılar, gözeticilerle birlikte Hitit kralı ve kraliçenin 'yardımcıları' olarak ayinlerde sıkça yer alırlar. Masa görevlileri ve aşçılar arasında gözeticilerle birlikte 'birinci dereceli' masa görevlilerinden (KBo IV, 9, V, 10) ve aşçılardan bahsedilir (aynı yerde, V, 22-23).

Masa görevlileri, ayinlerde genelde kurbanların koyulduğu ayin sofraları bağlamında karşımıza çıkarlar. Şöyle ki antahşum ayininde masa görevlileri gözeticisi, (herhalde Fırtına Tanrısı tapınağına) ayinsel açıdan temiz bir masa getirir (aynı yerde, IV, 26-27) ve ardından masayı kralın önüne koyardı (aynı yerde, IV, 39-40).

Ayinlerde kral sofrasıyla birlikte sıkça kraliçe sofrasından bahsedilir (KUB X, 21, III, 7-14; bak: Göetze, 1951, s. 69): 'Masa görevlileri kral ve kraliçenin masadaki sofralarından iki tatlı ekmek alır ve onları kralla kraliçeye sunarlar. Ve (kralla kraliçe) (ekmeği) bölerler. Masa görevlileri iki tatlı ekmek alır ve bunları kralla kraliçenin ayinsel olarak temiz masalarına yeniden geri koyarlar.'

Doğal olarak aşçıların ayindeki başlıca işlevi, ayin yemekleri hazırlamaktır. Şöyle ki antahşum, ayininde aşçılar, *sarama* ekmeği üzerine kızartılmış içyağı parçası koyarlardı (KBo IV, 9, I, 23-24). Onlar masaya kaplar içinde et koyar, soğuk iç yağın doğrarlardı (aynı yerde, V, 46, 47). Aşçıların gözeticisi önemli işlevlere sahipti. O kurban edilmiş hayvan gövdesinin parçalarını Ülke kralı olan savaş tanrısı heykelinin, tanrılaştırılmış taht ve ocak (=sunak), pencere, ahşap kapı sürgüsü önüne getirir, ayrıca kurbanları ocak (=sunak) önüne koyardı (aynı yerde, II, 44-50). Bu 'ayin mekânları' yakınında ve herhalde Eski Hitit kralı 1. Hattuşili'nin heykeli önünde aşçıların gözeticisi şarap akıttırdı (aynı yerde, III, 1-12). Aşçıların

ayın yemekleri yapma işlevi bağlamında Ullikummi Şarkısında aşçıların Kumarbi için yemekler getirmeleri ilgi çekmektedir (Güterbock, 1951, 1952, s. 150; metni yukarıdakiyle kıyaslayın).

Cenaze merasimleri ve diğer ayinlerde, görüldüğü üzere masa görevlileri ve aşçıları arasındaki hiyerarşiye işaret eden hususlar vardır. Şöyle ki bazı metinlerin başında önce masa görevlileri ve aşçıları belirtilir (bakınız: Otten, 1958, s. 50, 84). Diğer metinlerde ise masa görevlileri aşçılardan sonra (bakınız: Otten, 1958, s. 66) veya masa görevlileri gözeticileri, aşçıların gözeticilerinden sonra belirtilirler (KBo IV, 9, III, 4).

Belki de ilk gruptaki kaynaklar, masa görevlilerinin daha arkaik dönemlerdeki durumunu yansıtmaktadır, çünkü tapınak ve saray görevlilerine ait kurallarda mutfak görevlilerinin öncelik sırası, söz konusu metinler grubundaki verilerle örtüşmektedir. Ayrıca, daha da önemlisi, aynı benzerlik Telepinu 'Fermanı'nda da görülmektedir.

Daimi olarak Hitit şenliklerine katılanlardan biri de asa neferidir.

Asa Neferi (Borazan)

Genelde şenliklerde bir asa neferi bulunur ve ender hallerde bunların sayısı daha çoktur (KBo IV, 9, I, 25; KUB XXV, 1, VI, 18).

Asa neferinin ayinlerdeki en karakteristik özelliği, onun, seremonideki diğer katılımcıların önünde durmak, yürümek (veya) koşmaktır. Şöyle ki antahşum ayininde asa neferleri, masa görevlileri ve (KBo IV, 9, V, 9) aşçıların (aynı yerde, V, 22-23)⁶⁸ önünde koşar, ayine katılanları (ayrıca kral oğulları, süt rahibi, Hatti kenti reisi, Hububat tanrısı ana rahibesini) belirli şekilde yerlerine oturturlardı. (KBo IV, 9, V, 20, 24-27, 48-50).

Asa neferinin bir diğer işlevi, seremoniye katılan yüksek görevlilerin talimatlarını altlarına iletmektir. Şöyle ki antahşum ayiniyle ilgili yukarıdaki metinde baş meşedi bizzat asa neferine başvurarak müzik aletleriyle ilgili olarak talimat vermektedir. Asa neferi,

kapıya doğru gider ve Hatti dilinde müzisyenlere emir verirdi. Bu işlevle ilgili olarak, bizzat asa neferinin Hitit yönetmeliğine göre, saray görevlilerinin adlarını ve Hatti dilindeki unvanlarını söylemesi de ilginçtir (KBo V, 11).

Bazı örneklerde, örneğin yapağıya adanmış bayramın anlatımında (KUB XX, 25, VI, 1-5) kurban törenleriyle ilgili olarak elinde iri ekmek ve bir içki doldurulmuş kap tutan asa neferlerinden bahsedilir (aynı yerde, 1, 2, 6, 8) fakat Hitit şenliklerinde onun bu işlevle ilişkisi çok enderdir.

İlginçtir ki asa neferinin yukarıda belirtilen faaliyetleri bağlamında, bu görevlinin unvanı için esas oluşturan asa (baston), bazı metinlerde ulak (haberci) işlevini yapanlarla ilgilidir.

Ullikummi Şarkısında anlatılanlar bu açıdan anlamlıdır. Burada, tanrıların haberi iletmeye hazırlanırken aceleyle ayakkabı giydikleri ve mutlaka ellerine asa aldıkları belirtilir. Ayrıca tanrı Kumarbi tanrı İmpaluri'ye hitap ederdi (bakınız: Güterbock, 1951-1952, s. 152): 'Sen benim sözümü dinle! Eline asayı al, rüzgâr kadar hızlı ayakkabılarını ayağına giy! (Ve) aşağı, İrsirram tanrılarının yanına git!'⁶⁹. Öte yandan ayinlerde 'berber' denen 'yardımcı' ise asa neferiyle mukayesede daha ender görülür.

Berber

Ayinlerde berberle birlikte sıkça birkaç berberden bahsedilir ki bu da sarayda söz konusu görevlerinin bir grup oluşturduğunu gösterir. Genelde ve ayrıca antahşum ayininde berberlerin işi 'süpürme' (süpürgeci):⁷⁰ 'Kral gözleriyle işaret verir ve (ve) berberler yeri süpürürler.' Diğer örnekte, kral işaret verdikten ve çömelerek oturan saki geldikten sonra berberlerin aynı işi yaptıklarını görüyoruz (KUB XXV, 1, II, 11-14).

Nuntariyasha bayramı⁷¹ anlatılırken de berberlerin süpürme görevinden bahsedilir: 'Onlar taparvasu ekmeğini bölerlerken (ve bir yere) koyarlarken berberler yeri süpürürler.'

Meşedilere ait yönetmelik metninde de berberlerin süpürme işi anlatılır⁷²: ‘...Berber, elindeki ahşap *galama*⁷³ ile (büyük) kapıları siliyor.’

Yukarıda yer alan metinlerin içeriğine bakılırsa berberlerin ayinsel açıdan temiz olmayan işler yaptıklarını görüyoruz. Demek ki bizzat bu nedenle bazı araştırmacılar, bu unvanı ‘temizlikçi’ diye çeviriyorlar (Göetze, 1951, s. 69).

Hitit ayinlerinden birinde bir hastalığa tutulmuş (veya büyüye maruz kalmış) kişinin saçlarını kesen berberden bahsedilir ki bu da berberlerin işlevlerinin, temiz olmayan işlevler olarak yorumlandığını teyit etmektedir:⁷⁴ ‘Ve gece, güneş doğana kadar bu kişi yıkanır ve berber onu tıraş eder. (Bu kişinin) koltuğunun altından⁷⁵ kesilmiş tüyler ve ⁷⁶ solundan alınmış tüyleri o alıkoyar. Ve el ve ayakların tırnaklarını sol taraftan keser.’⁷⁷

Hitit geleneğinde insan saç ve tüyü önemliydi ve oldukça tehlikeli simge sayılırdı. Tedbirsizliği yüzünden kralın su içtiği kaba saç düştüğü için sucu Zuliya’nın idam edilmesi de bunu kanıtlamaktadır (kıyaslayın: yukarıda 3. Bölüm, 1. paragraf). Zuliya’ya böylesine en ağır ceza verilmesi Hititlerde tüy ve saçlarla ilgili özel inanç ve önyargılar olduğunu göstermektedir. Bunlar bir dereceye kadar Eskiçağ Hint toplumunda ki inanışları hatırlatır (ve aslında birçok halklarda görülür). Eskiçağ’da Hindistan’da saç ve tüyler bir taraftan yenilenme gücü olarak görüldüğü gibi öte yandan ise ölenlerin temiz olmayan cildi sayılır. Saç ve tüylerin büyümesi ve kesilmesi, bitkilerin doğal büyüme ve solma dönemleriyle, genelde ise verimlilikle özdeşleştiriliyordu. Şöyle ki racasuya ayininde tıraş edilen ve saç kesilen kral, yeni ürün vermesi için eski bitkilerden kurtulan toprağın emsaliydi (bakınız: Heesterman, 1957, s. 111, 212-217; saç ve tüylerin cilt=bitki arasındaki özdeşlik için bakınız: Toporov, 1971, s. 21, 50). Afrika’da Nyakyusa halkı arasında saç ve tırnakların büyüme (verimlilik) gücü olarak algılanması da bu bakımdan ilginçtir (Wilson, 1959, s. 22, 41, 63-65, 116, 121 vb). Ayrıca Afrikalı Aşanti aşiretlerinin komşularında saç ve tüylerle ilgili

ayinleri de dikkat çekmektedir (Rattray, 1932, s. 135, 163, 188, 199, 201, 206-207, 303 vb). Dolayısıyla Hitit görevlisi olarak berberin işlevleri ilk başta herhalde kralın saçını kesmek, tıraş etmek ve onu temizlemektir. Bu yüzden berber, bizzat kral (ve onun çevresindekilerin hepsi) için tehlikeli ve temiz olmayan bir işi yapan biri sayılıyordu.

Bunun dışında berber ayinlerde başka işler de yerine getirirdi. Örneğin antahşumda berber saray oğlanına ayin ekmeği sunar, o da ekmeği saray oğullarının efendisine verirdi. Efendi ise ekmeği koruyucu tanrıçanın mızrağının üzerinde kırardı. Sonra ekmeğin parçaları aynı sıra takip edilerek berbere iade edilirdi (KBo IV, 9, V, 11-17). Burada önemli olan husus, berberin saray oğlu aracılığıyla yüksek saray görevlisi sayılabileceği olasılığıdır.

Kilam şenliklerinin anlatıldığı diğer bir ayinde de berberlerden bahsedilmektedir (KBo X, 26, I, 1-4): ‘Berberler meşaleyi alır ve (onu) ateşlerler. Sonra ise onlar meşaleye su döker ve çekip giderler.’ Bunu, baş berberin meşaleyi yaktığı ve sonra bir meşaleyi yola koyduğu, diğeriyle ise kralın önünden koştuğu ayinle de mukayese edebiliriz (KUB XX, 10, III, 1-11).

Eskiçağ Hitit belgelerinden birinde de berberden bahsedilir (KBo III, 23 /=BoTU 9/, I, 3; Bakınız: Giorgadze, 1973, s. 135 - 137). Metin fragman halindedir ve bu yüzden berber hakkında buradan hiçbir veri edinemiyoruz. Bu metni esas alarak sadece şunu tespit edebiliriz ki ‘berber’ unvanı, Hitit toplumunun geç dönemlerinde ortaya çıkmamıştı ve en azından Eski Hitit Dönemi’nde de vardı.

Saray görevlileri arasında Hatti kökenli *alantsu* unvanını taşıyanlar, en anlaşılabilir gruptur.

Alantsu

Ayinlere katılan bu kişilerin unvanı iki işaretten oluşuyor: ‘heykel’ ve ‘diş.’ Önceleri bu unvan, ‘heykele dua eden’⁷⁸ olarak yorumlansa da metinler bunu kanıtlamıyor. Güterbock’un desteklediği Landsberger’in yorumu daha tatmin edici görünüyor

(Güterbock, 1964, s. 95-97). Buna göre, söz konusu görevlinin Hititçe adı, Akad dilindeki *aluzinnu* (palyaço) kelimesinin Boğazköy biçimidir.

Fakat palyaço kelimesi, çok daha modern olduğundan alantsu ifadesini olduğu gibi, yani metindeki okunuşuna göre kullanmayı tercih ettik.

Ayinlerde alantsunun yaptığı en yaygın iş, dua etmek, yakarmak anlamında 'konuşmaktır' (Alp, 1940, s. 65-67). Hitit şenliklerinin çoğunda alantsu neferleri yedirme ayından sonra bu işlevi yerine getirirler: kral (veya) kraliçe tanrısı içerlerdi veya tanrı için içki içerlerdi, ardından müzik aletlerinde çalarlardı: sonra ise alantsu neferi dua sözlerini söyler, alkışçı el çırparak alkışlar, balina neferi haykırırdı.

Bazı durumlarda yukarıdaki sıralamadan farklı işlem görürüz ve işlev sayısı azalır. Şöyle ki bazen balina neferinin işlevi ayın dışı tutuluyordu (kral içiyor, şarkıcılar şarkı söylüyor, alkışçı el çırparak alkışlıyor: KUB I, 17, V, 29-32 vb). Diğer durumlarda 'alkışlama' işlevi ayından çıkarılıyordu:⁷⁹ 'Saki, kabı uzatarak krala sunarken alantsu neferi konuşmuyor. İnanna'nın müzik aletlerinde çalarlarken ise (o zaman) alantsu neferi konuşuyor.' '(Müzik aleti) çalmak' ile 'konuşmak' arasındaki ilişkiyi cenaze ayınlarına ait metinlerde de görüyoruz. Üstelik burada alantsu neferleri 'konuşmalarını', seslerini kısarak yaparlardı (kıyaslayın: KUB XXX, 23+XXXIX, 13, Vs., 8-10, 18-20, 27, 29, 30-32; Otten, 1958, s. 74 vb): 'Müziyen huntsinara aletinde (çalar ve) şarkı söyler. Alantsu neferleri 'aha!' diye haykırırlar ama seslerini kısarlar.'

Bu anlatıda alantsu neferlerinin Hatti dilinden alınmış olan 'aha!' dua sözcüğünü kullanmaları dikkat çeken bir özelliktir. Genelde onlar başka şenliklerde de Hatti dilinde 'konuşma' yaparlardı (KUB I, 17, I, 18; II, 18; III, 48-49 vb).

'Konuşmak' alantsu neferinin karakteristik işlevi olsa da biricik görevi değildi. Şöyle ki antahşum bayramında alantsu neferleri

arkammi, huhupal, galgalturi gibi müzik aletlerinde çalarak kralın önünden ve ardından yürürlerdi (KBo IV, 9, I, 39-41). Aynı şenlikte onları tanrıça İnanna'nın müzik aletlerinde çalarak (aynı yerde, V, 42-45) kralın çevresinde dans ettiklerini görüyoruz (KBo IV, 9, I, 45-50): 'Öteki alantsular kırmızı giysiler giyerek ve kralın çevresinde daire oluşturlar. Ve onlar ellerini yukarı kaldırarak yerlerinde dönüyorlar ve el çırparak alkışlıyorlar.'

Bunların dışında alantsular şenliklerde başka işler de yaparlardı. Ayrıca yukarıda anlatılan ayinde marnuva doldurulmuş havuzda iki çıplak alantsu neferinin oturduğunu hatırlamak yerinde olacaktır. Bu kişilerin çevresinde ayin hareketleri yapıldı. Bu ayinde fahişeler de yer aldığı için burada bir tür işaret söz konusu olabilirdi (ilkel şenliklerde işaret, sefahat ve içki alemi hakkında bakınız: Abramyan, 1977a, s. 101 vb).

Bununla birlikte, alantsu ile birlikte alantsuların gözeticisi ve aşçının katıldığı ayin ilginç olduğu kadar anlaşılmalıdır (KUB XX, 11, II, 7-13). Alantsu neferleri için içinde hububat ve şarap bulunan iki kap koyarlardı. Alantsuların gözeticisi ahşap *tsahurtiye* otururdu. Aşçı ona kapla şarap sunar, sonra onun önünde çömelerek otururdu. Alantsu neferleri yemek yerlerdi, onların gözeticisi ise (başka) kapla aşçıyı kafasından vururdu.

Fırtına Tanrısı Neferi

Hititlerde mevsim şenliklerinde ve başka birçok ayinde 'Fırtına Tanrısı neferi (eri), Fırtına Tanrısı neferleri (erleri)⁸⁰, Fırtına Tanrısı kadını' (KUB, XIX, 78; KUB XX, 19, 61; KBo XI, 30), 'Fırtına Tanrısı rahibi.' (KUB IX, 24; KBo X, 24; KBo XII, 65; IBoT II, 121) denen görevlilere sıkça rastlıyoruz. Buna göre, söz konusu kişiler, Hitit panteonundaki baş tanrılardan biri olan Fırtına Tanrısının görevlileriydiler (^dU/IM-una). Ayrıca yerel Fırtına Tanrısının⁸¹ hizmetçileri de vardı.

İfade edilen anlamına bakılırsa 'Fırtına Tanrısı neferi (eri), Fırtına Tanrısı kadını, 'Fırtına Tanrısı rahibi' unvanları iki farklı görev-

liyle ilgili olmalı: biri, mabet dışında kralın ‘yardımcısı’, ötekisi ise mabet personelinden olan görevli. Ne var ki unvanlarda ifade edilen bu farkı Hitit metinlerinden çıkaramıyoruz.⁸²

Fırtına Tanrısı kadınları, ayinlerde erkeklere göre epey ender görülürler. Üstelik onlar, sadece bir ayinde Fırtına Tanrısı eri olmaksızın karşımıza çıkıyorlar (KUB XX, 61, I, 2, 8; tabletin ön ve arka yüzlerindeki satırların sadece bir kısmı kalmıştır). Görüldüğü üzere birkaç gün süren bu ayinde Fırtına Tanrısı kadınıyla birlikte diğer görevliler de yer alıyorlardı. Ayinden önce yıkandıktan (ap-tes) sonra (aynı yerde, I, 3, 4) bir tanrının tapınağında ayin yapılır (aynı yerde, I, 9) ve ayin eti kurban edilirdi (aynı yerde, VI, 4-5).

Kimi durumlarda Fırtına Tanrısı kadınları Fırtına Tanrısı erkeği ile birlikte görülür (örneğin nuntariyasha şenliğinde: KUB XI, 30, I, 19) Ayrıca *melkit* metninde (KBo XVI, 78, IV, 7) ve kökeni bilinmeyen bir ayinde (KUB XX, 19, III, 1, 10) bunlar bir arada görülürler.

Bu ayinlerden birinde harman yerine giden ayin alayı anlatılır. Önde görevliler yürüyor, onların ardından kral arabasıyla geliyor:⁸³ ‘(Saray oğlanlarının efendisi) Fırtına Tanrısı neferi, Fırtına Tanrısı kadını, alkışçı kadın, *tsitti* neferleri ve bütün *hatsçivi* neferlerinin önünden koşar, Kral harmana yaklaşır ve (sırayla) iki defa Sepuru, Telepinu ve İnanna’nın küçük aleti çevresinde dolanır. Kral (harmandan) dışarı çıkar ve arabadan iner. Saray oğullarının efendisi ona krala kalmus uzatır, (sonra ise) baş meşedi, meshedilmiş kişi, *hamina* neferi, Fırtına Tanrısı erkeği ve kadını, alkışçı kadın, *tsitti* neferleri, *hatsçivi* neferlerinin önünden koşar.’

Melkit metninde Fırtına Tanrısı erkeği ve kadını diğer görevlilerle birlikte saraydan çıkmaya hazırlanırken kapı kısmında görüyoruz:⁸⁴ ‘Fırtına Tanrısı erkeği elinde asa tutuyor⁸⁵, Fırtına Tanrısı kadını, alkışçı kadın,... Alantsu, aşçıların gözeticisi, on beş *hapi* neferi⁸⁶, on beş kurt neferi, bir kalkan kadını, üç *ivant* kadını (onunla birlikte duruyorlar). *ivant* kadını ve *harvant* kadınının beline *kappali* kuşağı bağlıyorlar ve kopçasını⁸⁷ düğmeliyorlar. /.../ Meshedilmiş kişi kalkar ve onun eline salkım şeklinde ekmek verilir

/.../ ...duruyor ve elinde gümüş *tsau* tutuyor. Giriş kapısı mekânında onlar otuz koyun ve otuz /.../ hazırlıyorlar.'

Fırtına Tanrısı neferinin bir işlevi de karla kraliçeye adanmış ayinleri yerine getirmektir. Fırtına Tanrısı neferi bunu, ordunun da katıldığı bir Eski Hitit Dönemi ayininde yapar (ki bu, 'pankus' sırasında saray oğullarıyla birlikte ordunun katıldığı ayini hatırlatıyor)⁸⁸: '...Ordu oturur (ve) kral tahta oturur. Saray oğulları efendisi marnuva getirir ve kral iki kez içki adar. Saray oğlanları efendisi kabı götürür ve Fırtına Tanrısı neferini içeri alır. O da kralı arındırır, üç kez (ona) su verir, onun (önünde?) uzanır (ve) dua eder. Kralla kraliçe otururlar, el yıkamak (aptes) için su getirir ve masaları koyar.'

Fırtına Tanrısı neferinin kralla ilgili bazı benzer ayin işlevleri Hitit İmparatorluk Dönemi metinlerinde de belirtilir ama ne yazık ki bunlar fragman halinde olup çok dağınıktır. Bunlarından birinde sadece tek satır kalmıştır⁸⁹: 'Eğer Fırtına Tanrısı neferi, kralla...' Diğer metnin bir satırı (KUB XX, 15) şöyledir: 'Eğer Fırtına Tanrısı neferi kralla yemin ediyorsa...' Üçüncü metne göre, Fırtına Tanrısı neferi, kraliçeyle bir arada ayin yapardı⁹¹: '/...Fırtına Tanrısı neferi halentuvaya alınır ve kraliçe ayin düzenler.'

Fırtına Tanrısı neferinin ayin yapmak için saraya alındığını başka bir Hitit ayinde de görüyoruz:⁹² 'Sabahleyin (halentuva) açıldığında Fırtına Tanrısı neferini içeri alırlar, kral (ise) Arinna'ya yönelir.'

Fırtına Tanrısı neferinin ayindeki işlevleri için 'ayin yapmak (*aniya-*; kıyaslayın: KBo XX, 10, I, 5; II, 1), eğilerek selam vermek, dua etmek, ayinsel olarak arındırmak' vb fiiller kullanılır. V. Haas tarafından yayınlanmış metinde anlatılan Hitit ayininde arındırma işini Tatta, Hutçıya ve Tahpurili adlı Fırtına Tanrısı neferleri yaparlar (bakınız: Haas, 1970, s. 30 vs).⁹³

Fırtına Tanrısı neferinin işlevlerinden biri de *halukan tarn*-ifadesiyle ('haber/mesaj göndermek')⁹⁴ belirtilenidir: 'Tanrı büyük

kapıya doğru aşağı yaklaşır ve Fırtına Tanrısı neferi mesaj gönderir, alkışçı el çıparak alkışlar. Kral taşa (stele) doğru gider (ve) üç (?) kez kutsal Daha dağı, tanrı Hasmaiu'nun çevresinde dolanır. İnanna'nın küçük (müzik) aletlerinde (çalarlar), *halliyara* neferleri şarkı söylerler, alantsu neferi (konuşur), alkışçı alkışlar, balina neferi (haykırır).'

Metinlerdeki verilere (KUB XXXVI, 89) ve kralla kraliçenin Fırtına Tanrısı ve Güneş tanrısına kartalı elçi gönderdikleri Eski Hitit ayini anlatımına göre bir dereceye kadar fikir yürütebiliriz (bakınız: Otten und Souček, 1959, s. 30). Kaydedelim ki oldukça farklı kültür ve halklarda kartalın güneşle ilişkisi ve kuş olarak kutsallığı konusu da araştırılmıştır (Sternberg, 1936, s. 718 vs). Fırtına Tanrısı neferinin tanrıya bir şekilde hitap ettiğini veya ona ulak (kuş) gönderdiğini tahmin edebiliriz⁹⁵. 'Hutsçiya, Fırtına Tanrısı neferleri göklerle haberciye salıverirler (ve söylerler): Beni sakla ve koru!⁹⁶ Nerik kenti Fırtına Tanrısı beni koru ve üstümü ört! Ve bırak göklerin Fırtına Tanrısı, Nerik kenti Fırtına Tanrısına refah getsin!'

Bu metne bakılırsa Fırtına Tanrısı neferi tanrıya haberci aracılığıyla 'hitap edebilirdi.' Ayrıca o, tanrıyı şenliğe, örneğin ay bayramına 'çağırarak' davet edebilirdi: 'Ayın on üçüncü gün geldiğinde ise yeniden arınma (aptes) ayını yapılır ve gece Fırtına Tanrısı neferi *mugnadan* (mekândan) çağrı yaparak Nerik kenti Fırtına Tanrısı davet eder.' (KBo II, 4, Vs., 23-27; bakınız: Haas, 1970, s. 302 vs).

Fırtına Tanrısı neferi bir diğer şenlikte de aynı tanrıyı 'çağırıyordu.' O tanrıya Hatti dilinde hitap ederek onu Nera, Lalla kentlerinden, Haharva dağlarından,⁹⁷ Tsitharunuva dağından, Dahasta nehrinden çağırıyordu (KUB XXVIII, 92, I, 4-8İ bakınız: Haas, 1970, s. 302 vs).

Fırtına Tanrısı neferinin fonksiyonları bununla sınırlı değildi. Şöyle ki kayıp tanrı mitine göre, tanrı geri döndükten sonra Fırtına Tanrısı neferi tanrının öfkesini 'yatıştırmak' zorundaydı.⁹⁸

Fırtına Tanrısı neferinin tanrının öfkesini yatıştırma ‘yeteneği’ onun, ev ve evin iç (kutsal) kısmını Fırtına Tanrısının öfke, korku, çimşek ve yıldırımından (KUB VII, 13, Vs., 17-18) arındırmak için yaptığı ayindeki işleviyle kıyaslanabilir (KUB VII, 13; CTH 456). Fırtına Tanrısı neferi Fırtına Tanrısının bu emarelerini boş bir yere ‘götürüp bırakır’ (KUB VII, 13, Vs., 26) ve onları ‘bağlardı.’⁹⁹ ‘Fırtına Tanrısının telaş, öfke, korku ve dehşetini patakladım, bağladım ve içerde /.../’

Fırtına Tanrısı neferinin bu işlevi açısından onun, kapı arasında veya açık alanda (*dammeli pedi*- ‘hiç sürülmemiş yer, tarla.’ Kıyaslayın: Hoffner, 1974, s. 47) ya da evin içinde (KBo XVII, 78)¹⁰⁰, yıldırım vurmuş insanlar üzerinde ayın yapması dikkat çekmektedir.

Fırtına Tanrısı neferi, bahar ayınlarından birini yapardı ve bu arada gökten düşmüş Ay hakkındaki miti Hatti dilinde anlatırdı (Laroche, 1965, s. 74-78. Kıyaslayın: yukarıda 2. Bölüm 4. paragraf).

Fırtına Tanrısı neferinin Hatti dilinde konuşması, birçok ayinde görülen özelliktir (bakınız: IBoT II, 34, Vs., 10-11, KUB VII, 3, 16-18; KUB VII, 22, Vs., 15; KUB XXVIII, 98, III, 6-8). Kralın da katıldığı Hatti kökenli ayinle ilgili metin de gayet ilginçtir ama ne yazık ki fragman şeklinde kalmıştır (KUB IX, 11+XXVIII, 82+IBoT III, 98; CTH 732). Bu arındırma¹⁰¹ ayini ‘kötü niyetli lekelenmeden’¹⁰² arınma amaçlıydı.

Aynı şekilde ‘kötülüğü’ demir kap¹⁰³ içine kapatmak için yapılan büyü ayini de bu ayinin arındırıcı özelliğine işaret etmektedir: ‘Ceset yakılan yerde geniş demir kap vardır, kapağı kurşundandır. Ve hadi o (kabı) kapatsın (ve) demir çivilerle çivilesin.’

Fırtına Tanrısı neferinin özel rol oynadığını, şu ifade de ortaya koymaktadır¹⁰⁴: ‘Fırtına Tanrısı neferini çağırın!’ Fırtına tanrısı neferi keçi (KUB IX, 11, I, 11), koyun (aynı yerde, 16), üç ekmek (aynı yerde, 15) adar, ayrıca oklarla bir ayin düzenlerdi (aynı yerde, 12-

14). Yukarıda belirtilen benzer ve büyü yüklü ayını de muhtemelen Fırtına Tanrısı neferi yapardı. Bu işlem, 'Fırtına Tanrısına (yönelik) söz' ifadesiyle belirtilirdi (KUB XXVIII, 82, I, 24: *IM-nas uddar*).

Aynı ayinde Fırtına Tanrısı neferi 'suya (ait) sözler'¹⁰⁵ söylerdi: 'Fırtına Tanrısı neferi yeniden kapla su alır, saray oğullarının efendisi ise (ateş yakması için başka) kap verir.¹⁰⁶ Ve o, kralın eline su döker. Kral (ateş yakmak için) kabın üzerinde elini yıkar ve Fırtına Tanrısı neferi (Hatti dilinde) konuşur.'

Bu ayinde merasim hareketlerinin sıralanma şekli de ilginçtir: önce Fırtına Tanrısı neferi su akıtıyor, sonra su sözlerini dile getiriyor. Bu görevli diğer ayinlerde de aynı sırayla hareket eder. Bu ayinleri kıyasladığımızda su ile ilgili ayinlerde belirli bir hiyerarşi sırası ortaya çıkıyor. Fırtına Tanrısı neferinin üç ayinine ilişkin anlatıyı sözcükbilim seviyesinde kıyaslayarak bunu tespit edebiliriz¹⁰⁷.

Bu ayinleri esas alarak suyla yapılan ayinlerin, sıvı akıtmanın¹⁰⁸ Fırtına Tanrısı neferi için başlıca işlevlerden biri olduğunu söyleyebiliriz.

Fırtına Tanrısı neferinin su ve sonuç itibarıyla yağmurla ilişkisi, Fırtına tanrısının varlık biçimlerinden biri olarak Fırtına Yağmuru¹⁰⁹ tanrısı şerefine yapılan bahar ayinine katılmasıyla da kanıtlanmaktadır: 'Sağır adam kendi kentinde Fırtına Yağmuru tanrısını (heykelini)¹¹⁰ kaideye diker. Bahar gelir. Ve Fırtına Tanrısı neferi, Hakmisa kentinden aşağı iner ve evinden bir kap bira ve üç ekmek getirir: onun kentinin insanları ise sağır adama bir kara koyun verirler. Fırtına Tanrısı neferi, kurban olarak onu (koyunu) keser. Koyunu taş stel önünde keserler, çiğ ve kızartılmış et koyarlar.'

Bu ve diğer metinlerdeki veriler bağlamında Fırtına Tanrısı neferinin kral ve kraliçeyle birlikte kaynak başında yapılan ayine katılması dikkat çeker (IboT II, 90, 12).

Fırtına Tanrısı neferi ayinde taşları (KUB XXVI, 21, II, 5), çivileri (kıyaslayın: KUB XII, 49, 4) ve bazı durumlarda hep yeşil olan kutsal yeua ağacını kullanırdı (KUB XII, 49, 9, 13, 14).

Fırtına Tanrısı neferinin yeua ağacıyla birlikte görüldüğü ayinler bağlamında, bir şenliğin belirli bölümünü yansıtan aşğıdaki metin ilginçtir¹¹¹: ‘Fırtına Tanrısı neferi bir kap bira koyar, /.../ hazırlar, tanrılar için bayram düzenler (ve) /.../ haykırır: .../Önceler/ sizin dedeleriniz ve büyükanneleriniz, baba ve anneleriniz, yolun kenarıyla ilgili işlerden uzak dururlardı. Ve kimse yolun kenarında çömelerek oturmaz.¹¹² (çünkü yolun) kenarları Fırtına Tanrısının dizidir; yol ise onun göğsüdür. Eğer herhangi bir kişi yol kenarına çömelerek oturursa ve Fırtına tanrısının dizleriyle konuşursa veya eğer yol kenarında çömelerek oturursa ve Fırtına tanrısının göğsüyle muhatap olursa /.../ Fırtına tanrısı neferleri böyle /.../ Çömelerek oturan /.../ yüksek bitkiyle /.../ /.../ eden kişi hadi! Onu sapanla /.../ ve Fırtına tanrısı neferini /.../’

‘Yol kenarına oturma’ yasağına ait bu metin ‘pulluk’ logogramı içeren satırla bitiyor. Bu ve sonraki satırlarda herhalde, yasağı uymayana sapan kullanılarak ceza verilmesinden, yani çark işkencesiyle¹¹³ idamından bahsedilmektedir.

Burada Fırtına tanrısının bedeniyle ilişkilendirilen ‘yol’ kelimesine verilen anlam ise herhalde Tungus – Mançur halklarının geleneklerine göre açıklanabilir. Bu halklarda ‘yol’ bir dünya ağacıdır ve ‘şaman veya onun duası bu ağaçla göğe yükselir’ (Sternberg, 1936, s. 236-237).

Benzer düşünce Slav inançlarında da görülür ve ‘köprü’, ‘Sibirya halklarında dünya ağacı olan şaman yolu ile aynı’ işleve sahiptir. Ayrıca Eskiçağ Hint geleneğinde ayin, yol veya güzergah olarak *adhvaryú* diye belirtilir, öte yandan Latince pontifex kelimesi de ‘köprü-yol yapan’ anlamına gelir (bakınız: İvanov, 1968a, s. 346; İvanov, 1969a, s. 47 vs; İvanov ve Toporov, 1965, s. 167). Bu bağlamda doğu Slav düğününde mekânın mitleştirilmesi ve Ruslarda köprünün ‘ara oda’ olarak değerlendirilmesi düşündürücüdür (Bayburin ve Levinton, 1978, s. 90 vs, not 8).

Söz konusu geleneklerdeki veriler önemlidir zira ayin ve mitlerle ilgili bazı Hitit metinlerinde, ‘merdiven’ dünya ağacının işlevi-

ne benzer fonksiyona sahiptir (^{Bl}KUN₄, ^{Bl}KUN₅. ‘Merdivenden bahsedilen metinlerin ayrıntılı derlemesi için bakınız: Lansberger and Güterbock, 1937-1937, s. 55-57). Merdivenden (^{Bl}KUN₅) bahsedilen metinlerin çoğu Hitit İmparatorluk Dönemine aittir. Ama bunlarda yer alan ‘merdiven’ inancı Hitit geleneğinin geç dönemine özgü Hurri elemanı olarak görmek doğru değildir.

Yargıç işlevi¹¹⁴ gören ve ‘merdiven reisi’ denen görevliyi daha ‘Kapadokya tabletlerinden’ biliyoruz ve bu görevlinin unvanı, dünya ağacı- ‘merdivenle’ ilgili daha eski işlev içerir (kıyaslayın: Dovgyalo, 1971, s. 83).

Merdivenden bahsedilen Hitit İmparatorluk Dönemi belgeleri arasında yerel Anadolu geleneğine bağlı metinler de var (bakınız: KUB XVII, 8; Laroche bunları Anadolu kökenli mitlere dâhil ediyor: 1965, s. 166 vs).

Hitit İmparatorluk Dönemi ayin ve mitleri içeren metinlerde ‘merdiven’, tanrıların bir dünyadan ötekine çıkabildikleri yol anlamındadır¹¹⁵. ‘/.../ Gümüş merdivenlerle yukarı çıkın! Ve siz /.../ çıkmış olacaksınız. Hadi tapınaklarınıza gelin!’

Ayine bağlı olan bir başka Anadolu mitine göre ‘merdiven’ dokuz basamaktan oluşuyor¹¹⁶: ‘Ve göklere yükselen dokuz basamaklı merdiven /.../’ Hitit ikonografisinde merdiven çıkan birinin tasviri (bakınız: resim 7) ve güneşli Yer tanrıçası için yapılan ayinde (KUB XVII, 18; CTH 448) ‘ayin reisinin merdiven çıkmasının anlatılması da ilginçtir¹¹⁷: ‘...Sonra ayin reisi merdivenle yukarı çıkar... Yaşlı kadınlarla (=büyücü) ilgili herhangi bir iş ortaya çıkarsa bu durumda onlar tam aynısını yapıyorlar (ve) yeniden canlı (kurbanlıkları) aynı yol üzerine koyuyorlar...’ (kıyaslayın: Lansberger & Güterbock, 1937-1939, s. 56)

Bu ayinle ilgili metin tam olarak bize ulaşmadığından dolayı burada ‘yol’ derken ne kastedildiği açık değil. Bununla birlikte merdivenle yol arasındaki bu bağlantı, dünya ağacı ile ‘yol’ arasındaki ilişkiye benzer.

Hitit geleneğinde merdivenin 'yol' olarak yorumlanması bağlamında şaman kadının Araukan seremonisindeki takdisi dikkat çekmektedir. Bu seremoni sırasında, geleceğin şaman kadınına ait kulübesi önünde dikilen ahşap merdiveni (*rewe*) ayine katılan bir kadın çıkardı (bakınız: İvanov, 1974, s. 85-87). Ayrıca Slav masallarında ağaca tırmanma ve Karpatlarda oturan dağlıların cenaze oyunları ile kıyaslama yapılabilir. (Veletskeya, 1978, s. 39 vs)

'Merdiven' bağlamında Hitit geleneği verilerinin Araukan adetiyle benzerliğini ortaya koyan bir husus da şudur: Araukanlarda 'rewe ağacını sadece şaman kadının evinin önüne koyarlardı' ve aynı şekilde Hititlerde kapının önündeki kutsal yeua ağacı, rahip görevlilerin ve aynı zamanda rahiplerin devlet yükümlülüklerinden muaf olma ayrıcalığının simgesiydi. (İvanov, 1974, s. 87 vs)¹¹⁸

Hapi Neferleri

Hitit ayinlerine kurt adamlarla ve ay neferiyle birlikte *hapi* neferleri de sıkça katılıyorlar (bakınız: Jakob-Rost, 1966a, s. 417-422).

Hattuşalı (KBo XVI, 69, I, 12) ve ayrıca Ankuvalı (KBo XVI, 68, I, 11-17), Taviniyalı, Salampalı (KBo XVI, 67, I, 5; KBo XVII, 43, I, 18), ayrıca Katapalı ve Kartapahalı hapi neferleri hakkında bilgilere sahibiz. Bu görevlilerden her grubun başında herhalde hapi neferleri efendisi vardı (bakınız: KBo XX, 96, 14; KBo XI, 44, III, 1; KBo XIX, 161, I, 4).

Hapi neferleri kral ve kraliçenin katıldığı ayinlerde görüldükleri gibi 'Taş evde' yapılan şenliklerde, Hatti tanrısı Teteshapi için yapılan ayinlerde ve 'tanrının kız kardeşi' olan rahibenin yönettiği şenliklerde yer almaktaydılar. *Melkit* metinlerine göre, 'Taş evdeki' şenlikte yöneticiler değişik kentlerden gelmiş hapi neferlerine yemek dağıtıyorlardı. Hapi neferlerinin bu şenlikteki görevleri hakkında ise bilgi yoktur.

Diğer Hitit ayinlerinin çoğunda onlar dans etmeleriyle bilinirler. Örneğin bir Eski Hitit ayininin anlatıldığı metinde dans ettikleri belirtiliyor (KBo XX, 9; bakınız: KBo XX, 32 ve H. Otten'in bu kaynakla ilgili Özet'te kaydettiği ikinci nüshalar). Burada hapi neferleri tanrıça İnanna aletlerinde ve arkammi aletinde çalınan müzik eşliğinde dans ediyorlardı¹¹⁹: 'Kral, kraliçe ve tanrının kız kardeşine kaplar sunulurken İnanna aletlerinde çalarlar, arkammi çalarlar, hapi neferleriyse dans ederler.' (ayrıca kıyaslayın: KBo XX, 5, Vs. (?), 7).

Dans ederlerken hapi neferleri belirli bir sıralamaya göre değişik yönlere dönerlerdi¹²⁰: 'Hapi neferlerinden birincisi kralın karşısında olursa onlar durdukları yerde hep bir arada sağa dönerler.' Sağ döndükten sonra sola dönerlerdi¹²¹. Bu dans biçimi için bazen 'şuraya buraya'¹²² ifadesi kullanılır: 'Onlar durdukları yerde bir kez şuraya (dönerler), diğer seferinde buraya dönerler.'

Hapi neferleri eğilerek de dans ediyorlardı¹²³ ve bu arada üçer kişilik gruplar halinde olup birbirinin ellerini tutarlardı¹²⁴.

'Tanrının kız kardeşinin' katıldığı şenlikte de hapi neferleri ayin dansı yaparlardı. Bu arada, dans sırasında hapi neferlerinin *warsama* denen ağaç bir eşya ile (sopayla?) birbirilerine vurmaları ilginçtir: 'Hapi neferleri yeniden iki defa dans ederler, eğilerek selam verirler ve (onlar bir birine) warsama¹²⁵ ağacıyla vururlar ve otururlar.' Önceki satırlarda bu ayinin anlatımında warsama ile hapi neferlerinin efendisine vurdukları belirtilir¹²⁶: 'Yeniden hapi neferleri efendisi eğilerek selam verir ve onun asa neferi, ağaç warsama ile iki kez "UR(?)" vurur. Sonra hapi neferleri başçısı oturur.'

Bu ayindeki 'vurma' işlevi, başka bir ayinle kıyaslanabilir (KBo XI, 25, V?, 7-9). Burada kral üç kez tanrı önünde eğilerek selam verir ve rahip üç kez dizginle (veya ^{kus}ismeri- ile) krala vurur (bakınız: KBo XI Özeti; ^{kus}ismeri- konusunda görüşler için bak: Güterbock, 1957, s. 351). Bu bakımdan Hurrilerin (*h*)*isuwa* şenliğinde rahibin 'tanrı asalarıyla' kralın sırtını dövmesi de ilginç ben-

berliktir (ABoT 7 ve ikinci nüshaları, 1-16; Otten, 1951, s. 227. Ayrıca yeni baskıya bakınız: KBo XV, 37,V). Kral asaları öper ve otururdu. Sonra o önünde oturanları içirir ve üç kez onların sırtlarına 'tanrının asalarıyla' vururdu, onlar da asaları öperlerdi. Bu ayinlerde 'vurma' işlevi herhalde verimlilikle ilgili üretici eylemleri ifade ediyordu (ayrıca demir asayla boğaya vurmalarıyla kıyaslayın: KUB XX, 87, I, 11-12; Alp, 1967, s. 542). Ama hassumas bayramında sonradan Hestaya kovulan kör adama da vurduklarına bakılırsa (bakınız: yukarıda), bu vurma işlevi 'duygusal ikilem' özelliği taşımaktadır. Çünkü burada 'ölüm' ve aynı zamanda 'yeniden doğuş' bir aradadır ve üstelik vurma ve bedduanın karnavaldaki ikili niteliği antropolojide zaten bilinir (Bahtin, 1965, s. 222-223 vs)

Soyunmuş hapi neferleri, tanrının tapınağını dolaşırken 'tanrının kız kardeşine' eşlik ediyorlardı:¹²⁷ 'Kral arabayla dışarı çıkardı. O virajı dönerken tanrının kız kardeşi yukarı yapağı tapınağına çıkıyor. O tanrı Kantipuitti'nin yapağısı önünde yürüyor. (Onun önünde) soyunmuş hapi neferleri yürüyorlar, (onların peşinden) Anunuva kenti neferleri (yürüyorlar) ve şarkı söylüyorlar, onları *tsintuhi* kızları (takip eidiyor ve) şarkı söylüyorlar, (artlarından) arkamıyla kadınları (gelir ve) arkammi ile galgalturi çalarlar.'

Bu şenlikte 'büyük (kral) meclisinden farklı olarak' sadece 'meclis' denen ayinlerden birinin hapi neferlerinin evinde düzenlenmesi de dikkat çekmektedir¹²⁸.

Bu 'meclis' aynen 'büyük meclis' düzeninde yapıldı ve pren-
san yönettiği hassumas şenliği ile benzer özelliklere sahipti. 'Tanrının kız kardeşi' herkesi yemek için bir araya getirirdi (KBo X, 27, III, 31, 36). Ona yemek ve içki verirdi (KBo X, 27, III, 37, 39) ve o kurban adayan vaziyeti alarak (oturarak veya ayakta durarak) tanrıları yedirir ve içirirdi (KBo X, 27, IV, 15-23 vs; kıyasla: KUB XX, 90, IV, 4, 14). Ardından herhalde 'meclis' dedikleri bu ayine katılanların hepsi bir arada yer ve içerlerdi.

Son derece ilginçtir ki diğer görevlilerle birlikte herhalde hapi neferlerinin yer aldıkları 'meclise' katılanlar, bazen yerlerinden

kalkıyor ve ‘havlıyorlardı’ (feryat ediyorlardı). Yani aslında kurt neferlerinin diğer ayinlerde yaptıklarının aynısı söz konusuydu¹²⁹.

Hapi ve kurt neferlerin bu işlevi açısından şunu belirtelim ki hapi neferleri genelde Hatti tanrıları için yapılan ayinlerde yer alırlardı ve bu şenliklerde Hatti ayin şarkıları söylenirdi (bakınız: KUB XXVIII, 97, II, 12; KBo XIX, 161, II, 22-23; IV, 16-25).

‘Tanrının Kız Kardeşleri’

Yukarıda ele aldığımız bazı metinlerde adları geçen ‘tanrının kız kardeşlerinin’ mevkileri oldukça yüksektir. Bu rahibenin önemli rol oynadığı, öncelikle Eski Hitit ayinlerinde görülür. Geçenlerde yayımlanan iki ayin metninde onlar kral ve kraliçeyle birlikte ayini yönetenler arasında görünüyorlar (KBo XX, 9, 2; metnin ikinci nüshalarıyla kıyaslayın. Ayrıca KBo XX, 5, Vs.?, 7). Bu metinlerde ‘tanrının kız kardeşinin’ adı, kralla kraliçenin ardından gelir ve o, kraliye çiftinin yaptıklarını yapıyor. Şöyle ki kralla kraliçe tanrıyı içerlerdi ve ardından ‘tanrının kız kardeşi’ de aynısını yapardı:¹³⁰ ‘Çömelerek oturan geliyor, kralla kraliçe /.../ içiyorlar ve tanrının kız kardeşi içiyor, İnanna (aletlerinde) çalışıyorlar, halliyara neferleri şarkı söylüyorlar, bir iri ekmeği (bölüyorlar).’

Hatti tanrısı Teteshapi için yapılan ayin, ‘tanrının kız kardeşleri’ tarafından yönetiliyordu¹³¹. Ayinin başlangıcı herhalde başkentle bağlantılıydı. Ayinin bu kısmı anlatılırken bir Hatti şarkısından (duasından) bahsedilir, ayrıca tsintuhi kızlarının başçısı şarkı söyleyerek haykırıyor, diğer kızlarsa dua okuyorlardı. Bu şarkılar (dualar) bitince ‘tanrının kız kardeşi’ arabayla başkent yakınında bulunduğunu bildiğimiz Taviniya kentine giderdi¹³². Onun ardından ayin alayı yola çıkardı ve alaydakiler tanrı Teteshapi’nin heykelini taşıyorlardı (veya ‘tanrının kız kardeşinin’ arabasında taşıyorlardı):¹³³ ‘Ve rahip tanrı Tetesahapi’nin heykelini kaldırıyor. Sonra arabayı çeviriyorlar ve tanrının kız kardeşi arabaya biniyor ve Taviniya kentine giriyor. (Onunla birlikte) ayindeki diğerleri yürüyorlar¹³⁴ ve tsintuhi kızları da alayın ardından giderek Hatti dilinde ‘talaya talayata’ şarkısını söylüyorlar ve dua ediyorlar. Sonra

tsintuhi kızlarının başçısı Hatti dilinde haykırıyor... ötekiler ise aynı şekilde dua ediyorlar. Tanrının kız kardeşi Uargatau yakınlaşınca ne ona su veriyorlar.’

Ardından Taviniya kenti yakındaki ormanda ‘tanrının kız kardeşi’ herhalde tanrı Tetesahapî’nin heykeliyle bir ayin yapardı. Diğer Hitit ayinlerinde olduğu gibi tanrı heykeliyle yapılan ayinlerde çadır kullanılırdı. Bu gibi durumlarda çadır, işlevi açısından herhalde tapınakla eşdeğer görülüyordu. Bu ayinle ilgili olan şu satırlar bize ulaşmıştır:¹³⁵ ‘Ve rahip, tanrı (Tetesahapî’nin heykelini) kaldırır ve onu çadırdan dışarı çıkarır. Tanrının kız kardeşi de çadırdan çıkar ve arabaya biner, arabanın önünde ise tanrı asası neferi koyar. Tanrının kız kardeşi ormana yönelir ve ardından tsintuhi kızları yürür (ve) şarkı söylerler: ‘talaya, talayata’. Araba orman içine girince çadırı oraya götürürler. Ve tanrının kız kardeşi arabadan iner. Rahip tanrının heykelini çadırın içine götürür, tanrının kız kardeşi ve tanrı anası rahibe ise çadıra girerler. Ve bir /.../ ile bir keçi (götürürler).’

Ardından altıncı ve son kolonda metin fragmanlaşmıştır. Tanrı mabedinde ‘tanrının kız kardeşinin bütün tanrılara’ kurban adaması ve kırmızı giysiler giymesini anlatan 24 satır kalmıştır¹³⁶: ‘Tanrının kız kardeşi’ Tetesahapi tapınağına varmadan (önce) rahip, tapınağına tanrının heykelini getirir ve onu tekrar kaide üzerine koyar. Tanrının kız kardeşi Tetesahapi tapınağına vardığında arabadan iner ve tapınağına girer. O eğilerek tanrıya selam verir, haykırır /‘yer’/. O içirmek için sırasıyla bütün (tanrılara)¹³⁷ uğrar. Tanrı Tetesahapî’nin kabına vardığında tanrının kız kardeşi (tapınağın kutsal) kısmına girer (iktidar işaretlerini) orada koyar. O kırmızı *hasgala*¹³⁸ (elbisesi) giyer ve (tapınağın kutsal) mekânından dışarı çıkar.’

Bu satırlarda Tetesahapi tapınağının hangi kentte bulunduğu hakkında hiçbir bilgi verilmemiştir. ‘Tanrının kız kardeşinin’ Taviniya kentine yöneldiğini dikkate alırsak tapınağın bizzat bu kentte bulunması gerekir. Ama Taviniya ormanındaki ayini anlatan

kısımla tapınaktaki ayini anlatan kısım arasında birkaç satır kaybolmuştur. Bu yüzden metnin son satırlarında artık Taviniya'dan sonra Hattuşa'da yapılan ayinin anlatıldığı olasıdır.

Ayrıca şuna işaret edebiliriz ki bizzat metinde tanrı Teteshapi heykelinin eski yerine, yani Hattuşa'daki tapınağa koyulduğu da belirtilmiştir. Teteshapi ayiniyle ilgili başka bir metinden alınmış aşağıdaki satırlar da Teteshapi mabedinin bizzat Hattuşa'da bulunduğunu gösterir. Buna göre 'tanrının kız kardeşi' geceyi geçirmek için (Hattuşa'nın yakınında bulunan) *artsanu* evine gider: diğer görevli bayanlarsa geceyi Hattuşa'daki mabette geçirirlerdi¹³⁹: 'Ve tanrının kız kardeşi artsanu konuk evine girer, tsintuhi kızları ise tanrı (Teteshapi) mabedine dönerler. Sabah şafak saatinde tanrının kız kardeşi yemek ister. Sonra o, Hattuşa'ya gider.'

Teteshapi için heykelle yapılan ayinle paralellik gösteren ilginç ritüel, yukarıda bahsedilen Hitit ayinlerinden birinde görülür (KUB X, 91). Bu şenlikte şafak saatinde heykeli mabetten çıkarır ve arabaya koyarlardı. Heykeli görevliler eşliğinde Hattuşa'da 'Taviniya kapısı' (KA.GAL-TIM ^{uru}Tawiniya, yani Taviniya kenti yönüne bakan kapılar) denilen yerden geçirerek ormana götürürlerdi. Ormanda tanrı heykeliyle ayin yapılırdı. Burada başkentin 'Taviniya kapısından' bahsedildiğinden dolayı ayinin, Taviniya kentinde Teteshapi şenliğinin yapıldığı aynı ormanda düzenlendiği muhtemeldir.

Teteshapi'ye adanmış ayin, genel çizgileriyle kralın arazi 'dolaşımı' şenliklerini hatırlatır. Bu şenliklerde kralla kraliçe Hitit devletinin kült merkezlerini dolaştıkları gibi, 'tanrının kız kardeşi' de Hattuşa'dan hareket ederek Uargatau kenti üzerinden arabayla Taviniya kenti ormanına gider, oradan da (Taviniya üzerinden?) başkente dönerdi.

Kral şenliklerinde Hitit kült merkezlerini dolaşırken kral, koruyucu tanrının simgesi olan yapağıyı ve bazen de bu tanrının (Tsithariya) heykelini yanında taşırdı. Teteshapi şenliğinde Hattuşa – Taviniya ve aksi yönde yapılan gezide tanrı Teteshapi'nin

heykeli taşınırdı. ‘Tanrının kız kardeşi,’ katıldığı diğer Hitit şenliklerinde de kutsal yapağı, Güneş tanrısı tapınaklarını, halentuvayı dolaşırdı ve ona eşlik eden görevliler tanrı Kantipuitti’nin yapağısını taşırlardı (KBo X, 27, III, 8-17).

Kral bayramları ve genelde bütün yerel ayinlerin en önemli bölümü, Hitit tanrılarını yedirmektir. Aynı özelliği Teteshapi şenliğinde de görebiliriz.

Teteshapi şenliği ile ilgili Hitit metinlerinin asılları geçenlerde II. Otten tarafından yayınlandı ve burada ‘tanrının kız kardeşinin’ tanrıları yedirmesi ayrıntılı şekilde anlatılmıştır (kıyaslayın: özellikle KBo XIX, 161 ve 163). Yedirme işlemi kral şenliklerinde olduğu gibi aynı şekildeydi.

‘Tanrının kız kardeşi’ oturarak veya ayaküstü tanrıyı içerdi (veya içirirdi). Saki dışarıdan iri ekmek getirir ve onu rahibeye uzatırdı. Rahibe, ekmeği böler ve sakiye iade ederdi. Ardından ekmek dilimlerini ‘pankusa’ dağıtırlardı (‘pankusun eline ekmek veriyorlar, pankusa içki veriyorlar, pankus için ekmek ve içeceği bölüyorlar..’ vb)¹⁴⁰.

Diğer örneklerde masa görevlisi ayin asmasından ekmeği alarak ‘tanrının kız kardeşine’ uzatırdı ve o da ekmeği masa üstünde bölerdi. Sonra ekmeği ‘pankusa’ dağıtırlardı (KBo XIX, 161, I, 17-19; 20-22).

Kral ayinlerinde olduğu gibi Teteshapi bayramında da kurbanlara yemek, içecek, kahvaltı vb adı verilir, başka deyişle kurban aynı zamanda yemek idi (KUB XI, 32, III, 27-28; IV, 15, 17; KUB XXV, 51, IV, 11-12; KBo XI, 47, I, 14, KBo X, 27, III, 31, 36).

Tanrı yedirildikten sonra her seferinde görevliler, ayinlerin yapıldığı mekânı süpürürlerdi (hatırlanabileceği gibi kral ayininde ‘berberler yeri süpürüyorlardı’). Bu arada ‘tanrının kız kardeşleri’ el yıkamak için su verirlerdi (kral ayininde el yıkama konusunda yukarıdaki bölümle kıyaslayın)¹⁴¹.

‘Tanrının kız kardeşi,’ Teteshapi şenliğinde çoğunlukla Hatti kökenli tanrıları yedirirdi¹⁴². Yedirme sırasında tsintuhi kızları Hattice şarkılar (şiirler) söylerlerdi (KUB XI, 32, II, 7, 10-13, 21-33; KUB XXV, 51, IV, 5-7; KBo XIX, 161, II, 23; IV, 15-18 vb; KBo XIX, 1963, III, 52 vb). Hatti ‘şiirine’ özgü aliterasyon içeren bu şarkılarda (şiirlerde) kral, kraliçe ve tanrılardan bahsedilmektedir (kıyaslayın: KBo XIX, 161, IV, 18, 20-21, 25).

‘Tanrının kız kardeşi’ Teteshapi şenliğinde sadece kurban işlevini yapan başkışı değildir ve burada diğer bazı örneklerde olduğu gibi o, tek başına veya ayindeki diğer kişilerle birlikte değişik danslar icra ederdi.¹⁴³

Böylece ‘tanrının kız kardeşinin’ yüksek görevli rahibelerden biri olduğunu ve sadece kraliyet çiftiyle birlikte hareket etmekle kalmayıp bazı şenlikleri bizzat kendisinin yönettiğini görüyoruz.

Onun ‘tanrının kız kardeşi’ gibi bir unvan taşıması, tesadüf olmasa gerek, çünkü Teteshapi şenliğinde tanrısal iktidar sembolleri kullanılmaktadır¹⁴⁴.

Mezopotamya’da ‘tanrının kız kardeşi’ (Sümer dilinde *entu*) kral kutsal nikâh işlemini yerine getiren yüksek dereceli rahibedir. Kimi araştırmacılar Hitit rahibesinin de benzer işlevlere sahip olduğunu düşünüyorlar (Hoffner, 1974a, s. 120).

Kral, kraliçe ve ‘yardımcıları,’ sınıflandırma açısından ayinde sıkça ikili özelliklere bağlanmaktadır. Bunlar ‘söz konusu simge sistemlerini kullanan kolektiflerin bizzat kendileri açısından... ayinler ve mitler için bilinçli olarak önemsenmektedir.’ (İvanov ve Toporov, 1974, s. 259; Sınıflandırma bağlamında ikili işaret sistemlerinin tipolojisi için bakınız: İvanov, 1969, s. 105 –115; İvanov ve Toporov, 1974, s. 259 –305; İvanov, 1978c, s. 96 vs. Kıyaslayın: İvanov, 1972, s. 105-147; Alekseyev, 1976, s. 40-46).

3. AYİNDE KRAL, KRALIÇE VE 'YARDIMCILARLA' SİVİL – ASKERİ (SAĞ, DIŞ) İŞLEV VE KUTSAL (SOL, İÇ) İŞLEV ARASINDA BAĞLANTI KURULMASI

Hitit ayinlerinde *sağ-sol*, *dış-iç* gibi ikili karşılaştırmalar daha çok kullanılır¹⁴⁵.

Sağ – sol¹⁴⁶ karşıtlığı, ayinde kurbanlıkların değişik kısımlarıyla bağlantılı olabilir ve Dünyanın Güneş tanrıçası için icra edilen kurbanlarda bunu görebiliriz:¹⁴⁷ 'Sonra Dünyanın Güneş tanrıçasının sunak masasına ufulanmış üç ekmek koyulur: sağ tarafta o, bir (ekmek), sol tarafta iki (ekmek) koyar.' Sağ –sol, burada adakların ayırıcı özelliklerini ifade etmektedir ve örneğin tatlı ve ekşi ekmeklerden oluşan adağın farklı yönlerini yansıtır:¹⁴⁸ 'Kral, Hububat tanrısı için yeniden bir iri tatlı ekmeği kırar ve onu saray oğlanına verir. Saray oğlanı ise ekmeği Hububat tanrısı kaidesinin sağ tarafına, iri ekşi ekmeğin üzerine koyar. Kral, Hububat tanrısı için başka bir iri ekşi ekmeği böler ve onu saray oğlanına verir. Saray oğlanı ise onu Hububat tanrısı kaidesinin sol tarafına koyar.'

Hurri geleneğine bağlı ayinlerde sağ –sol¹⁴⁹ karşıtlığı, kurban verilen tanrıların ayırıcı özellikleri olarak ortaya çıkar:¹⁵⁰ 'Ve kral (elini) iri ekşi ekmeğin üzerine koyar. Ve (bu ekmeği) açıcıların reisi veya büyücü böler ve tanrı Ea'nın kaidesinin sağ tarafına koyar. Sonra kral (elini) diğer iri ekmeğin üzerine koyar ve (aynı görevli) onu böler, sonra Damkina kaidesinin sol tarafına koyar.'

Koruyucu tanrıça ve tanrı Alayya için yapılan ayinde de sağ-sol karşıtlığı herhalde aynı anlam taşımaktaydı (KUB XX, 99, II, 6-10).

Hitit ayinlerinde sağ-sol işaretlerinin sırası her zaman aynıdır. Önce sağ tarafta, sonra sol tarafta işlev yapılır. Ayin danslarında, örneğin tsintuhi kızlarının icra ettikleri dansında da aynı sıra gözetilir¹⁵¹: 'Kilissara kentinden altı (?) kişi gelir ve başlarıyla kalçalarını (kumaşla) sararlar. Meshedilmiş kişi /.../ tutar (?), öne koşar (ve) sağda ocağın (=sunağın) ardında durur. Altı kız süslenmiş olarak (?)

kralın karşısında ellerini yukarı kaldırır ve sessizce dans ederler, yerlerini değiştirmeden bir kez sağa ve bir kez de sola dönerler, yüzlerini onlar krala taraf çevirirler, sırtlarını ise krala dönmezler. Meshedilmiş kişi, öne koşar. (Kızlar) bir kez ocaktan (=sunaktan) sağ tarafa, bir kez de sol tarafa koşarlar, meshedilmiş kişi ise yerinde kalarak bir kez sağ tarafa dönerler (?).’

Bazı metinlerde sağ-sol karşıtlığında yer değişme görülmektedir. Şöyle ki Antsili ve Zukki olarak karşımıza çıkan kayıp tanrı hakkındaki Hitit mitinde sağ-sol işaretlerinin yer değiştirmesi, tanrının aşırı telaş içinde olmasıyla ilgilidir:¹⁵² ‘Tanrı Antsili öfkelen-di, tanrı (Zukki öfkelen-di?): sol pabucunu sağ (ayağına giydi) ve sağ pabucunu ise sol yağına giydi. Giysi-yi kendine... İki kısımlı giysi-yi (kendine) aldı ve önce *hubiki* üst (harfi olarak ifade şöyledir: ‘sayı-ca sonuncu.’) gömleğini giydi: alt (gömleği) ise en sonunda giydi...’

Sol yön, imge olarak sadece yer değiştirme değil, hem de özel ayinsel rolü nedeniyle de başat olabilirdi. Şöyle ki nuntariyasha şenliğinde Hisurla Irmağı kıyısında yapılan ayin sırasında yönetici ve yardımcısı sadece sol ellerini kullanıyorlardı (KUB II, 7, I, 1-3; CTH 626).

Sağ –sol işaretleri ayinlerde uğurlu (hayırlı) ve uğursuz (kötü) olarak değerlendirilir (sağ –sol işaretlerinin uğursuzluğu konusunda kıyaslayın: Kammenhuber, 1964-1965, s. 191). Geç dönem Hitit yönetmeliklerinden birinde de sağ-sol karşıtlığının bu tür anlamlar taşıdığını görüyoruz. (KUB XXI, 42, IV, bakınız: Kammenhuber, 1964-1965, s. 189 vs): ‘Eğer kralın iç (Enderun) mekânlarında herhangi bir sol iş görürseniz ve (bunu) birine iletirseniz veya biri, başka birinden sol işi gizlice öğrenirse, ama krala söylemezse...’

Solun uğursuzlukla ilişkisi, özellikle ayin metinlerinde sıkça görülür. Şöyle ki Mastigga ayininde böyle bir ilişki fark edilmektedir (KUB XXXIII, 115; bakınız: Josephson, 1972, s. 64): ‘Kendi aranızda nasıl kargış/beddua etseniz de şimdi Güneş tanrısı kargış/beddua etsin ve dilleri sola çevirsin!’ İşaretler arasındaki aynı bağlantı, büyücülükle ilgili başka bir ayinde ortaya çıkmaktadır

(VBoT 58, IV; bakınız: Neu, 1940, s. 3): ‘Soldan büyülenmiş olan şeyler var ki ben onları almadım ama sağdan büyülenmiş olanlar var ki işte onları aldım.’

Sol-sağ bağlantısı ile uğurlu-uğursuz ikilemi arasında ilişki kurulması ışığında kayıp tanrı hakkındaki mitin değişik versiyonlarında sağ budun rolü ilginçtir (Hititçe *wallas hastai/* denilen budun işlevi için kıyaslayın: İvanov ve Toporov, 1974, s. 68, 135, 170 vb). Burada sağ but daima refah, verimlilik vb ile ilişkilendirilir (KUB XVII, 10, IV, 34; KUB XXXIII, 6 (+7), II, 7; KUB XXXIII, 24 (+?) 28, IV, 21; KUB XXXIII, 21, III, 12; KUB XXXIII, 19, III, 14. Bakınız: Laroche, 1965, s. 98, 101, 119, 121, 123).

Ayrıca sağ but, tanrıça analar hakkındaki mitte ebediyet simgesidir.¹⁵³ ‘Bak! Senin için sağ but var. Sağ but nasıl ebediyse aynı şekilde kral, kraliçe, prensler, Hatti ülkesi de sağ but gibi ebedi kalsın!’

Sağ but, kraliçenin kişisel Fırtına Tanrısı için yaptığı ayinde de kurbanlık olarak yer alır¹⁵⁴. Bunların hepsi sağ budun kullanılması, kurbanlık hayvan gövdesinin kısmıyla ilişkilendirilen ‘sağ’ yönün uğurlu olmasıyla açıklanmaktadır (başka ayinlerde kurbanlığın sağ kulak, sağ ayağının özel rolüyle kıyaslayın).

Fırtına Tanrısına bizzat sağ budun adanması, belki de başka bir nedenle ilgilidir. Bazı Hitit ayinlerinde ‘sağ’ yönün çoğunlukla (veya sadece) Fırtına Tanrısı bağlantılı olması bu sonucu haklı çıkarıyor. Şöyle ki ayinlerden birinde Fırtına Tanrısına ait olan sağ taht ve sağ silahtan bahsedilmektedir¹⁵⁵. Kraliçenin kişisel Fırtına Tanrısı için yaptığı ve yukarıda ele aldığımız ayinde ‘kraliçenin iç mekânı görevlilerinin evine yazıcı ve tanrı anası rahibeler girerler’. Fırtına Tanrısının kabını da oraya getirirlerdi. Burada kabı açarlar ve sağ tarafta ayin masası kururlardı ki bunun bizzat Fırtına Tanrısı için yapıldığı kuşkusuzdur¹⁵⁶. Antahşum bayramının altıncı gününde halentuvada ‘büyük meclis’ düzenlenirdi. Ardından Zipalanda kenti Fırtına Tanrısının, *sağ* taraf abubiti neferleri sarayında tutulan kabını açma seremonisi yapılırdı. Hem *sağ*, hem de *sol* taraf abubiti

neferleri sarayı bilinmektedir ve bu oldukça ilginç kanıttır.¹⁵⁷ Buradan hareket ederek Hitit geleneğinde ‘sağ’ işaretinin erkek tanrıyla, ayrıca Fırtına Tanrısıyla bağlantısı olasılığından bahsedebiliriz. Bilgilerimiz yetersiz olduğundan adı geçen sağ ve sol taraf abubiti neferlerine ait sarayların iki ayrı saray mı yoksa aynı sarayın iki ayrı bölümü mü olduğunu kesin olarak belirleyemiyoruz. Ama bizim için önemli olan husus, mekânların bizzat sağ ve sol olarak ayrılmış olmasıdır.

Mekânlar arasında sağ ve sol farkı gözetilmesi, Hitit maddi kültürünü yansıtan arkeolojik malzemeye göre varılmış bazı sonuçlarla karşılaştırılabilir. Şöyle ki Hattuşa’da 1 No.lu Hitit tapınağında yapılan kazılarda yapının iki kutsal kısımdan oluştuğu tespit edilebildi. Bir merkez noktanın sağında bulunan kısımlardan biri herhalde Fırtına tanrısına adanmış mekândı, Fırtına tanrısı mabedinin solundaki ikinci kısım ise Güneş tanrıçası Vurunsemu’ya aittir (bakınız: Bittel, 1969, s. 276; kıyaslayın: İvanov, 1974, s. 109, not 107). Hattuşa’daki diğer kutsal yapı olan V No.lu tapınak da kuzeydoğu ve güneydoğuya yönelik iki kısımdan oluşuyordu (Bittel, 1964, s. 138). Hitit ayin metinlerindeki verileri esas alan bazı araştırmacılar, Nerik kenti Fırtına tanrısı tapınağının da iki mekâna bölündüğünü tahmin ediyorlar (mekânlardan birinin adı *dahanga* olup Hatti dilindeydi, diğeri ise ‘yatak iç odasıydı.’ Haas, 1970, s. 90-92). Dahanga mekânında Fırtına tanrısı heykeli bulunduğu ve burada tanrıların ‘meclisleri’ düzenlendiğine göre, Fırtına Tanrısının bizzat bu mekânla ilişkili olduğu düşünülebilir (Haas, 1970, s. 90 vs). Hitit ayin yapılarının bu şekilde ikiye ayrılmış olması, yukarıda bahsedilen abubiti neferlerine ait sarayların (veya aynı sarayın) sağ ve sol yönlerine göre ayrılmasını çağrıştırır. Bu örtüşmenin rastlantı olmadığı, Hurri kökenli bir ayine dair verilerle kanıtlanmaktadır. (KUB XXIX, 8; CTH 777).¹⁵⁸ Bu ayin büyük kapı önünde düzenlenirdi.¹⁵⁹ Buradaki ayin işlevlerinin bir kısmı kapının sağ, diğer kısmı sol tarafında yapıldı (bu ayinde sağ-sol temel karşıtlığını vurgulayan araştırmacılar için bakınız: Haas und Vâfler, 1974, s. 219). Şöy-

le ki sağda Fırtına Tanrısı ocaklarını (=sunaklarını) yerleştirirlerdi (KUB XXIX 8, I, 4; kıyaslayın: I, 48, 50-51) ve burada erkek tanrılara kurban adanırdı (aynı yerde, I, 26). Fırtına Tanrısının ocakları (sunakları), erkeklerle (=rahip, aynı yerde, I, 3, 50) bağlantılıydı. Ayin sırasında o Fırtına tanrısının tahtına otururdu (aynı yerde, I, 58). Kapının sol tarafında tanrıça Hepat için ocaklar (=sunaklar) koyarlardı (aynı yerde, I, 8-9; kıyaslayın: I, 49, 52-53) ve burada aynı zamanda cinsiyeti dişi olan tanrıça için ayin yaparlardı (aynı yerde, I, 27). Kapının solunda yapılan ayinler, kadınla (=rahibe, aynı yerde, I, 6-10, kıyaslayın: I, 51 –6-53) bağlantılıydı. Ayinde bu kadın, tanrıça Hepat'ın ayakları için hazırlanmış altlıkla ilişkilendirildi (aynı yerde, I, 59-60). Bu ayin içindeki karşılıkları aşağıdaki şekilde belirtebiliriz:

Sağ

Sol

Fırtına Tanrısı (Teşub)

Tanrıça Hetap

Erkek cinsiyetli tanrı

Dişi cinsiyetli tanrı

Ocaklar (-sunaklar) (Teşub'a ait)

Ocaklar(-sunaklar)(tanrıça Hepat için)

Taht

Tanrıça Hepat'ın ayakları için altlık.

Bu ayin içindeki karşılaştırmalar, Hurrilerin Samuha kenti ayininin yapısında da görülmektedir (KUB XXIX, 7; CTH 480; tercüme-ane bakınız: Goetze, 1955a, s. 346). Tanrı ve insanı kötü sözlerden arındırmak için yapılan bu ayin tapınak kapısında düzenlenirdi. Burada kapının bir tarafında *kralın kapıdaki eşyaları*, karşı tarafta ise *kraliçenin kapıdaki eşyaları* yerleştirilirdi (bakınız: KUB XXIX, I, Vs., 7-10; 14-18 vb). Metinde kral ve kraliçeye ait eşyaların hangi taraflarda olduğu açıkça belirtilmese de buna rağmen Hitit metinlerindeki alışılmış sıralamayı (kral, kraliçe) ve sağ –sol hiyerarşisini esas alarak krala ait eşyaların sağda, kraliçeye ait olanların ise solda bulunduğunu tahmin edebiliriz çünkü satırları tahrip olsa da bu metinde zaten 'sağ ve sol' ideogramları fark edilmektedir (KUB

XXIX, 7, Rs., 33, 35, 36). Aynı karşılaştırmayı Hitit cenaze ayınınin düzeniyle de kıyaslayabiliriz:¹⁶⁰ ‘Ve sonra onlar (kralın) heykelini arabanın koltuğundan alıyorlar ve çadırın içine götürüp altın tahta oturtuyorlar. Eğer (bu heykel) kadına (kraliçeye) aitse, o zaman onu döşemeye koyuyorlar.’¹⁶¹

Böylece Hitit ayinlerinin yapısında ve ayrıca bazı Hitit kült binalarının düzeninde sağ-erkek ve sol –kadın işaretlerini görebiliyoruz. Ne var ki sağ-erkek ve sol – dişi bağlantıları birçok halkın geleneklerinde tespit edilmiştir. ‘Şimdiye kadar bilinen olguları kıyasladığımızda bazı çift işaretlerin (sol –sağ, erkek - dişi) tamamen evrensel yapılandırma ilkesi olarak var olduğunu görüyoruz, oysa işaretlerin sıralaması ve bağlantıları değişkendir...’ (İvanov ve Toporov, 1974, 271). Kral ve Fırtına tanrısına bağlanan sağ –erkek özelliği ile kraliçe, Güneş tanrıçası ve tanrıça Hepat’a bağlanan sol –dişi özelliğinin karşılaştırılması, diğer Hitit ayinlerinde kralın kraliçeyle karşılaştırıldığını gündeme getiriyor. Şöyle ki Hitit telafi ayinlerinde (Kümmel, 1967) kral ve onun tanrıları, kraliçe ve onun tanrılarına karşı koyulmaktadır (bakınız. KBo XV, 3, 3-5; tercümesi için bakınız: Kümmel, 1967, s. 155; Buradaki karşılaştırmamızın yorumu: İvanov, 1974, s. 109). Bu ayinlerden birinde kralın (erkeğin),¹⁶² Gök tanrısı ve bütün Gök tanrıalarının telafisi, kraliçenin (kadının), Yer tanrıçasının ve bütün Yer tanrıalarının ‘bedeli’ ile karşılaştırılır (KBo XV, 12, 7-14; tercümesi: Kümmel, 1967, s. 126). Bu karşılaştırma sonuç itibarıyla kralın Gök, Kraliçenin ise Yer ile bağlantısı hakkında düşünceyi yansıtır.¹⁶³

Kralın kraliçeyle karşılaştırıldığını, ayinlerde Hitit panteonundaki değişik tanrılarla onlar arasında kurulan bağlantılardan çıkarabiliyoruz. Kral genelde Fırtına Tanrısıyla bağlantılanırken, kraliçe Arinna kenti Güneş tanrıçasıyla bağlantılanırken bu bağlantı örneğin antahşum şenliklerinin on sekizinci gününde yapılan ayinlerde de görülebilir ve bu ayinde kral ayinsel olarak temiz tapınakta Fırtına Tanrısı *pihassassi* için ayin yapardı, kraliçe ise halentuvada Arinna kentinin Güneş tanrıçası için ayin düzenledi.

Kralın Fırtına Tanrısıyla bağlantısı, Fırtına Tanrısı veya onun çevresine giren tanrılar için yapılan ayinlerde sadece kralın kurban adamasından da anlaşılabilir. Eski Hitit Dönemi'nden başlayarak kanıtlanan bu özel karakteristik gayet önemlidir. Eski Hitit Dönemi tufan ayinlerinden birini anlatan metinde kral ve kraliçenin Fırtına Tanrısı için aşağıdaki ayini yapıyorlar (Neu, 1970, s. 24; kıyaslayın: 28-30): 'Kral ve kraliçe eğilerek selam verirler, sonra ayinsel olarak temiz kaptan içerler. (Sonra) kral kabin içine kurban adar, kraliçe ise (kurban) adamaz. Müzik aletlerinde çalarlar, *sahtarili* nelerleri (ise) şarkı söylerler.'

Hitit İmparatorluk Dönemi ayinleriyle ilgili anlatılarda da Fırtına tanrısı veya aynı gruptan olan tanrı Uasetşçili için adak içmelerin *kralla* bağlantısı açıkça görülür.¹⁶⁴ Kimi durumlarda bu metinlerde kralın Fırtına Tanrısı ve tanrı Uasetşçili ayinleriyle ilişkisi, kralın kurban işlevi için ayağa kalkmasından bellidir, oysa kraliçe yerinde oturmaya devam eder.¹⁶⁵

Hitit geleneğinde kral ile Fırtına Tanrısı arasında ilişki bulunduğu işaret eden bu ayinler ışığında (ayrıca bak: 3. bölüm, 1. paragraf), yukarıdaki metinde anlatılanlar önemlidir: kral Fırtına tanrısı için ayin yaparken kraliçe Arinna kenti Güneş tanrıçası için ayin düzenlerlerdi. Günlerce süren diğer şenliklerde de kraliçenin yaptığı ayinlerin Arinna kenti Güneş tanrıçasıyla ilişkilendirilir. Bu ayinler arasında kraliçenin nuntariyasha bayramında Tahrupa'da (veya başkentte) yaptığı ayin dikkat çekmektedir. Burada kralın bütün ayinleri, ayrıca kuzular kurban olarak Arinna kentinin sekiz tanrıçası için kesilirdi (başka deyişle bu kurbanlar, öldükten sonra Güneş tanrısıyla özdeşleştirilen Hitit kraliçeleri için kesilirdi).

İlginç olan Hitit ayinindeki şu satırlardır:¹⁶⁶ 'Üçüncü gün halentuva açılınca bütün görevliler elbiselerini giyerler ve kral kendisi ise aptes odasına (ve) daha ileri halentuvaya gitmez. Kraliçe (ise) Arinna kenti Güneş tanrıçası için bir semiz sığır ve sekiz koyun kurban eder...'

Bu anlatı Hitit şenliklerinin başlamasına ilişkin standart açıklamalardan farklıdır (yukarıda bak: 2. Bölüm), çünkü genelde kral aptes mekânına girdikten sonra giysilerini giyerek halentuvaya yönelir. Kral Fırtına Tanrısı için kurban adarken kraliçe ‘kurban ayini yapmadığı ve oturduğu’ gibi burada da kral aptes mekânına ve halentuvaya gitmiyor, kraliçe ise bu arada Arinna kenti Güneş tanrıçası için kurban icra ediyor. Bu tür farklı ve karşılaştırılabilir özellikler, herhalde kraliçenin Güneş tanrıçasıyla ilişkisiyle açıklanabilir. Böylece Hitit ayinlerinde kral - Fırtına tanrısı ile kraliçe - Arinna kenti tanrıçası arasında karşıtlık kanıtlanmış oluyor.

Bazı diğer Hitit ayinlerine ait veriler de kralın kraliçenin muhalifi olarak görüldüğüne işaret etmektedir. Şöyle ki şenlik sırasında kral ve kraliçe Hitit devletinin farklı kült merkezlerinde ayinler yaparlardı. Antahşum’da kral Arinna’da ayin düzenlerdi, oysa kraliçe Hattuşa’da sarayda ayin yapardı (KBo X, 20, II, 3-7: Bakınız: Güterbock, 1960, s. 81): ‘Sabah olunca da kral Arinna kentinde antahşum düzenler, kraliçe ise Hattuşa kentinde kraliçe sarayında antahşum yapar ve kraliçenin sarayında ‘büyük meclis’ toplanır.’ Kralın Arinna’da, kraliçenin ise Hattuşa’da ayin yapmaları, antahşum şenliklerinde kral - Fırtına tanrısı ve kraliçe - Arinna kenti tanrıçası arasındaki karşılaştırmaya dair veriler ışığında ilgi çeker. Burada herhalde ayinde yer değiştirme durumu söz konusudur (kıyaslayın: İvanov, 1974, s. 109, not 107).

Hitit bayramına ilişkin anlatılardan birinde sanki kralın görevlilerle birlikte Zıpalanda kentine girdiğinden söz ediliyor (KUB 41, 41, V(?), 3-4), kraliçe ise bu arada diğer Hitit kentinde – Katapa’da ayin yapmaktadır:¹⁶⁷ ‘Kral büyük kapıya yaklaştığı zaman alantsu neferi ve balina neferi onun önünden koşar. Alantsu neferi ve balina neferi kapıdan içeri girdikleri zaman alantsu neferi ‘aha!’ diye haykırır (ve) balina neferi de haykırır. Kral kapıdan (?) girer (?), kraliçe ise Katapa kentinde (ayın) hazırlığı yapar...’

Hitit şenliklerine ait veriler, kralla kraliçenin, değişik mekânlarda ayin yaptıklarını ortaya koymaktadır. Örneğin, antahşum

sırasında kraldan, tahtın bulunduğu mekân bağlamında bahsedilir, kraliçenin adıyla iç kutsal mekânla ilgili olarak kaydedilir:¹⁶⁸ ‘Ve kral tahta doğru gidiyor, kraliçe ise iç (kutsal) mekâna gidiyor.’

Başka bir Hitit ayininde kral adı bize ulaşmamış bir mekâna gider, kraliçe ise çadıra girer (KBo XI, 449, VI, 6-7). Kılam şenliğinde kral *kataputsna* denen yapıdan dışarı çıkar (KBo X, 24, III, 18-22), kraliçe ise halentuvayı terk eder (aynı yerde, IV, 7-12).

Kraliçeyle halentuva arasındaki bağlantı, genelde sıkça görülür belli ki şenlik başlarken kraliçe bizzat sarayda bulunurdu. Hitit bayramlarının aşağıdaki standart anlatımı da buna işaret eder:¹⁶⁹ ‘Kral aptes mekânına gelir ve (sonra) o halentuvaya gider. (Ve) kralla kraliçe halentuvadan dışarı çıkarlar ve onlar aççıların evine giderler.’

Kraliyet çiftinin katıldığı Hitit şenliklerinin bir ilginç özelliği de burada iki eşya kullanılmasıdır ki biri kralla, diğeri kraliçeye sunulurdu. Şöyle ki kraliyet çiftinin ‘arınması’ ile ilgili Eski Hitit Dönemi ayininde bu husus açıkça görülüyor. Burada kralla kraliçe için iki büyük dil verildi (bakınız: Otten und Souček, 1969, s. 16): ‘Sonra saray oğlanı iki büyük dil getirir; biri demirden ve diğeri /.../, (dilin) biri kral için, (dilin) diğeri kraliçe için...’

İki kap ve iki ahşap ‘Alın ruhları’ tanrısı da aynı şekilde kullanılırdı (Otten&Soucek, 1969, s. 20): ‘...Saray oğlanı kralın eline bir ‘Alın ruhu’ tanrısı koyar ve ona bir kap verir. Aynı şekilde o (diğer ‘Alın ruhu’ tanrısı ve diğer kabı) kraliçeye sunar.’

Bu ayinin diğer bölümlerinde kralla kraliçeye iki ‘gök’ (kralla demir gök, kraliçeye bakır gök), ayini için iki *tsuvaluval* eşyası, iki kap, iki *partuni* kuşu, iki yığın (odun) tahsis edilirdi. (Otten &Souček, 1969, s. 18, 32, 38)¹⁷⁰. Aynı ayinde kral ile orak ve kraliçe ile değirmen taşı arasında bağlantı kuruluyor.¹⁷¹ (bu bağlamda Hititlerin hasadın erkeklere, harman ve buğday oğmanın ise kadınlara ait iş olduğu hakkındaki düşüncelerle kıyaslayın: Hoffner, 1974, s. 29).

Kralla kraliçenin bağlantılı iki eşya kullanmaları, birçok arkaik Hitit ayinine özgü husustur. Şöyle ki bu ayinlerde ayinsel olarak temiz olan ikişer masa sıkça karşımıza çıkar. Masanın biri kralla, diğeri kraliçeye aitti.¹⁷² Kral ve kraliçeye ait iki masadan daha Eski Hitit Dönemi ayininde bahsedilir.¹⁷³

Hitit cenaze ayininde kral ve kraliçenin iki arabası kaydedilir:¹⁷⁴ ‘iki çift tekerlekli arabadan biri (kralındır), diğeri ise kraliçeye aittir. Ve (bunlara) iki ahşap/tahta at koşulmuştur (ve) arabalarda iki tahta/ahşap adam duruyor.’

Bu metinler ışığında, kralla kraliçenin tahta oturdukları sere-monide iki taht kullanılması da çok önemli veridir (KUB X, 45, Rs.r.Kol., 23-27: Kümmel, 1967, s. 46): ‘(Bayramın) birinci günü kral saltanat tahtına, kraliçe de kraliçelik tahtına oturur.’

Bu ayinde kralın ‘saltanat tahtı’ ve kraliçenin ‘kraliçelik tahtı’ ikili işaret olarak değerlendirilebilir ve bu bağlamda başka verilerle de kıyaslama yapabiliriz (KUB IX, 10, Rs. 17-18: Kümmel, 1967, s. 47). Şunu da kaydedelim ki ‘ecelik tahtı,’ bilinen hiçbir Hitit tarihsel metninde belirtilmez ve herhalde söz konusu ayinde bir tür arkaizm olarak kalmıştır.

Öte yandan Hitit ayinlerinde kral ve kraliçeyle ilgili olarak ikişer görevlinin yer alması dikkat çeker. Şöyle ki antahşumda ayin sırasında iki saray oğlanı kralla ve kraliçeye ellerini yıkamaları için su (KBo IV, 9, II, 15-16; III, 41-43; VI, 17-19) ve kumaşlar (aynı yerde, IV, 16-17) verirler.

Yukarıda ele aldığımız ayinlerin yapısına göre, iki görevlinin katılmasını biz daha önce kral ve bir saray oğlanı ile kraliçe ve diğ-
er saray oğlu arasında karşılık olarak ele almıştık (Ardzinba, 1973, s. 203).

Eski Hitit Dönemi’nde yapılan Fırtına ayininin anlatımına bakarsak, bizim tahmini doğruladığı görülüyor. Biz aşağıdaki satırları kastediyoruz: ‘Kralın (saray oğlanı), kraliçenin saray oğlanı gidip dizler için kumaş ve kralla kraliçenin ayaklarını koyacakları tabure-

yi alıyorlar. Diz kumaşlarını onlar yayla birlikte bir kaba koyuyorlar, tabureyi ise yere koyuyorlar.’ (Sonra) saray oğlanları (gidiyorlar) ve kendi yerlerini alıyorlar (bakınız: Neu, 1970, s. 10).

Hitit İmparatorluk Dönemi ayinlerinde kral ile kraliçeye sunulan kumaşlarla aynı işlem yapıldığı birçok örnekte görülmektedir ve ayrıca bunların hepsinde iki saray oğlanı yer alıyor. Dolayısıyla Fski Hitit Dönemi Fırtına ayininde olduğu gibi burada saray oğlanlarından birinin kral, diğerinin kraliçeyle bağlantısı gayet muhtemeldir.

Çoğu ayinlerle ilgili olan diğer Hitit metinlerinde kral – kraliçe muhalifliği sadece saray oğlanları bağlamında yansıtılmıyor ve başka görevliler de ortaya çıkıyorlar. Örneğin ayinlerden birinde (ABoT 14; CTH 568) kralın masa görevlileri reisi kaydedilir:¹⁷⁵ ‘Kral kilam bayramı düzenlerken kralın masa görevlileri yöneticisi Hububat tanrısı tapınağı şenliğine hazırlık yapar.’ Aynı ayın metninde kraliçenin masa görevlilerinden bahsedilir:¹⁷⁶ ‘Bayramın ikinci gününde kraliçenin masa görevlileri Hububat tanrısı tapınağında Hububat tanrısı bayramı düzenlerler...’ Aynı metinde kraliçenin bir takım görevlilerinin yöneticisi kaydedilmiştir:¹⁷⁷ ‘(Kraliçenin malikânesi içinde yer alan mühür evinde yapılan (bayram?) kraliçenin /.../ neferleri tarafından düzenlenir.’

Ayinde kraliçenin valkhi içkisi neferlerinden bahsedilmesi kuşkusuz ki çok ilginçtir. Bu metinde oldukça önemli bir husus da valkhi içkisi neferleri şenliğini düzenleyenlerin, sol taraf abubiti saray neferleri olmasıdır.¹⁷⁸ Oysa aynı metnin kralla ilgili olan başka yerinde, sağ taraf abubiti neferlerinin her ay yaptıkları şenliklerden söz edilir.¹⁷⁹ Bu arada kimi Hitit ayinlerinde kral sarayı neferleri ve kraliçe sarayı neferleri,¹⁸⁰ kraliçenin on neferinin gözeticisi, kraliçenin iç mekân gözeticisi, ayrıca kraliçenin iç mekân neferlerinin evi (çiftliği?) karşımıza çıkıyor.¹⁸¹

‘Kral rahibinin (rahiplerinin) evi’¹⁸² üzerine bilgi içeren metnin fragman halinde olması yüzünden kralın, saray görevlileriyle birlik-

te ayrıca rahipleri de olduğunu iddia edersek risk almış oluruz. Ama ilke olarak rahipler arasında böyle bir bölünme olabilirdi.

Yeterli sayılmasa da bütün bu veriler, kralın saray görevlileriyle kraliçeninkiler arasında ayırım açıktır. Bu karşıtlıktan dolayı iki ayrı saray vb vardır. Bunların ayrı yapılar olduğu, kral sarayı¹⁸³ ve kraliçe sarayı diye sıkça belirtilir (KBo VII, 42, IV, 11; KBo XV, 37, III, 34, 66; KUB VI, 45, III, 4 vb). Her iki saray Hitit başkentinden olup ve antahşum bayramında kraliçenin Hattuşa'daki kendi sarayında 'büyük meclis' düzenlediğinden bahsedilmesi de bunu kanıtlamaktadır. (yukarıdaki 1. Bölüm 1. paragrafla kıyaslayın).

Tipik Eski Hitit Dönemi'ne ait duktusla yazılmış kült metninde, sarayla birlikte kraliçenin mühür evinden ve kraliçenin kap kakak evinden (ABoT 14, IV, 18; KUB XXV, 27, III, 6) söz ediliyor¹⁸⁴.

Hattuşa'daki kral ve kraliçe sarayları belki de tek bir saray kompleksinin iki ayrı kısımlarıydı. Hititlerin saraya verdikleri ad – halentuva, dolaylı da olsa bu ikililiği ortaya koymaktadır, çünkü metinlerde bu ad, çift Hitit adlarını ifade eden (ve eski dil kalıtı olan) dil birimleriyle verilmiştir veya Hititçe'deki çoğul şekliyle belirtilmiştir (kıyaslayın: Güterbock, 1971, s. 308)

Kralla kraliçenin (kral sarayı ve görevlileri ile kraliçe sarayı ve görevlilerinin) karşı koyulması, herhalde Hitit saray görevlilerinin sağ ve sol olarak ayrılmasına da açıklık getirmektedir. Böyle bir ilişkiyi ortaya koyan başlıca argüman, Hitit ayinlerinin yapısında kralın genelde sağ, kraliçenin sol yönle bağlantılı olmasıdır. Sağ-sol olarak ayrılmış saray görevlilerinden bahsedilen en eski metinlerden biri, Orta Hitit Dönemi kralı Arnuvanda, kraliçe Asmunikal ve prens Tudhaliya'nın bağış belgesidir. Burada sağ taraf arabacıları efendisi ve sol taraf arabacılarının befendisi, ayrıca sağ taraf çobanları efendisi ve sol taraf çobanları efendisi kaydedilir.¹⁸⁵

Kral Muvatalli, Hattuşili ve Tudhaliya dönemine ait sonraki metinlerde (KBo I, 6; KBo IV, 10; KUB XXVI, 43 ve ikinci nüshaları) sağ ve sol taraftaki ağır silahlı askerlerin komutanlarından¹⁸⁶ ve sol

taraf yilkıcıları efendisinden bahsedilir. Sağ ve sol taraf yilkıcılarından, başka Hitit metninde de söz edilmektedir.¹⁸⁷

Görevlilerin sağ-sol taraflarla ilişkisi onların ayinlerdeki pozisyonlarından da anlaşılmaktadır. Şöyle ki meşedi yönetmenliği uyandırınca saray görevlileri kralın çevresinde şu düzene göre yer alırlardı:¹⁸⁸ ‘İki ağır silahlı mızrakçı kralın sağında dururlar. Onlar ellerinde mızrak tutmazlar. Ve onlarla birlikte sağda altın mızrak neferi durur ve elinde altın kaplamalı mızrak tutar, mızrakçı saray oğlusa/oğlanıysa solda yer alır.’

Aynı yönetmelikte sağ – sol yönlerine göre ayırım, meşedi ve saray oğlanları için de geçerlidir. Şöyle ki meşediler ve saray oğlanları (kıyaslayın: Jakob-Rost, 1966, s. 173), *sarkant* (bakınız: IBoT I, 36, III, 31-32) adlı eşyanın yakınında karşı karşıya yer alırlardı. Meşedilerin önünde baş meşedi, onun arkasında arabacı ve on (meşedinin) gözeticisi dururdu, bunların karşısında ise saray oğlanları efendisi ve arkasında da saray oğlanları yer alırdı (IBoT I, 36, III, 6-7, 12-13). Aşağıdaki anlatıya göre, meşediler ve saray oğlanları sarkantın (ve muhtemelen bu eşyanın yanında duran kralın) sağ ve solunda pozisyon alırlardı: ‘Saray oğlanı haber (harfiyen ‘söz’) getirdiği zaman o soldan, saray oğlanları (tarafından= yürür...¹⁸⁹ ...Ve meşedi (haberle) geldiği (zaman) o sağdan, meşedilerin (tarafından) yürür...’¹⁹⁰

Bu metinlerin içeriğine bakılırsa, saray oğlanları sol, meşediler ise sağ tarafla bağlantılıydılar. Sağ –sol işareti görevlilerin farkını ve işlevlerini de ortaya koyar. Örneğin ayin sırasında tahtla ilgili olan meşedi, (kralın oturduğu arabanın) solundadır:¹⁹¹ ‘Meşedi ise tahtı tutar: mızrakçı –saray oğlanıyla birlikte arabanın sol tekerleği yanından yürür. Kaskastepa kapısında (katırların?) başları görüldüğü zaman ise o ahşap *uidulia* peşinden gider.’¹⁹²

Sarkantı getiren meşedi sağ tarafta bulunur.¹⁹³ Bu meşedi sarkant çevresinde şu şekilde devre vurur:¹⁹⁴ ‘Ve bu meşedi sarkantın peşinden yürür ve sağ taraftan sarkantın çevresini dolaır.’

Aynı şekilde *karsuva* meşedisi de arabanın sağ tarafıyla ilişkilendirilir:¹⁹⁵ ‘Ve karsuva meşedisi arabanın sağ tekerleği önünde eğilir, arabacı ise arabanın sol tekerleği önünde eğilir.’

Hitit saray görevlileri, ayrıca meşedi ve saray görevlileri arasında ayinlerde başka işaret ve belirtiler üzerinden ayırım gözetilmektedir.

Şöyle ki ayinlerde Hitit kent yapısı bağlamında yukarı-aşağı (Hititçe *sara-* /*katta-*) karşılaştırması sıkça söz konusu olmaktadır. Bu belirtilerin kentle ilişkisi, gerek Eski Hitit gerekse de Yeni İmparatorluk dönemine ait çok sayıda ayinde görülebilir. Örneğin Fırtına Tanrısı için yapılan Eski Hitit ayininde (Neu, 1970, s. 14) ve antahşum bayramına ait metinde de kralın kışı kentin yukarı kısmında geçirdiği belirtiliyor (Güterbock, 1960, s. 81). Hattuşa’ya geri dönerken kral kağniyla (veya ender hallerde şar arabasıyla) ‘yukarıya’ hareket ederdi (kıyaslayın: KBo XI, 73, Vs., 21- 25; KUB XX, 47, Vs.(?), 8-12).

Metinlerde sadece Hattuşa kentinin değil, diğer Hitit kentlerinin yukarı kısmından da bahsedilir. Ayrıca Katapa, Tahurpa (antahşum üzerine verilere bakınız: Güterbock, 1960, s. 80) ve Pitamma (KUB XX, 80, III (?), 12-13) kentlerinin yukarı semtinden söz edilir. Bu kentler ve Ankuva, Hattuşa, Hissashape’de ‘yukarı’ sıfatı, kentin saray bulunan kısmını ifade eder (kıyaslayın: Ehelof, 1925, s. 270, not 3; Güterbock, 1957, s. 353; Güterbock, 1971, s. 311; ayrıca kıyaslayın: KBo V, 3+III, 61; Neu, 1968, s. 66).

Saraydan başka kentin yukarı kısmında ‘kralın evi’¹⁹⁶, kraliçenin evi’, ve mabet (bakınız: KUB X, 99, VI, 5; KUB XIII, 4, I, 6; III, 5; kıyaslayın: Ehelof, 1925, s. 270, not 3), herhalde sarayın bir bölümünü oluşturan iç kutsal mekan¹⁹⁷ ve başka bazı yapılar bulunurdu.

Hitit metinlerindeki bazı verilere göre, Hattuşa’da bilinen Hitit resmi şenlik ve törenlerinin çoğu kentin bizzat yukarı kısmında düzenlenirdi. Şöyle ki tapınak görevlilerine ilişkin yönetmelikte on

sekiz şenlik ve bayram listesinden (KUB XIII, 4, I, 39-44) sonra 'Hattuša'nın yukarısında bir başka şenlik daha (yapılır)' denmektedir (KUB XIII, 4, I, 45). Bu arada saray görevlileri (ayrıca Hatti kökenli unvanları bulananlar) kentin yukarı kısmında ve dolayısıyla sarayda görev yapmaktadırlar: '... (Ve) kapıcı büyük kapıdan aşağıya yönelir ve Neşa/Nesili dilinde 'Haber var, haber var' der. Ve yukarıda sarayda uyuyan (saray görevlileri, büyük kapıdan) dışarı çıkarlar (ve) kapıcı, onlara Hatti unvanlarıyla (harfiyen 'isimleriyle') onlara hitap eder.' (KBo V, 11, I, 2-7; ardından bu saray görevlilerinin unvanlarının listesi yer alır).

Dolayısıyla Hitit kentinden söz edildiği bütün metinlerde Hattuša veya başka bir büyük yerleşim yeri farkı gözetmeksizin 'yukarı, yukarıda' sözcüğü kentin yukarı kısmını ifade etmektedir (başkent Hattuša'da 'yukarı,' çağdaş Büyükkale ile aynıdır). Demek ki aynı metinlerde 'aşağı' denince kentin, saraydan aşağı yönde bulunan kısmı kastedilmektedir. Yukarıdaki metinde, aşağı tarifiyle kentin aşağı kısmının kastedildiği belirgindir, çünkü kapıcının büyük kapıdan (saray kapısından) çıkarak aşağı gittiğinden söz edilmektedir. Hitit kralı 2. Mursili'nin, Tavananna ile dava sonucunda onu saraydan aşağı kovduğuna ilişkin haberinde de aynı bağlantı görülebilir (KUB XIV, 4, III, 15). Fakat burada aşağı derken bu sözcük geniş manada da kullanılmış olabilir ve belki de Hattuša sarayı dışında ülkenin herhangi bir kısmı söz konusudur.

Meşedilere ait yönetmelikte (anlaşmada) yukarıyla aşağının karşılaştırıldığını açıkça görebiliriz (IBoT I, 36). Burada 'yukarı ve aşağıdan'¹⁹⁸ sıkça bahsedilir ve burada daha çok dikkat çeken şudur; sarayda nöbet tutan meşedi kapıdan çıkıp aşağı giderse silahını yani mızrağını kapıcıya bırakmak zorundadır. Meşedi bu kurala aykırı olarak mızrağı yanına götürmeye kalkışırsa ve kapıcı onu yakalarsa kapıcı onun ayakkabılarını çıkarmak suretiyle cezalandırırdı (bakınız: IBoT I, 36, I, 50-54). Bu şekilde 'yalınayak' bırakma bir tür ceza sayılıyordu çünkü bütün giysileri gibi ayakkabılar da görevli bir kişinin sosyal statüsünün göstergesiydi (2. Bölüm, 1.

paragraf). Meşedi kapıcıya çaktırmadan mızrağıyla birlikte saraydan çıkabilirse bu durumda suç sarayda ele alınırdı (IBoT I, 36, I, 54-58). Bu nedenle ‘kapıcı mızrakları korku içinde gözetir.’ (aynı yerde, I, 58).

Bunun dışında meşedilerin tuvalet ihtiyaçlarını yukarıda değil aşağıda gidermeleri gerekirdi.¹⁹⁹ Bu kurala uyulmazsa ve ihtiyaç sarayda giderilirse meşediye herhalde ceza veriliyordu.²⁰⁰ Yukarıdaki metinlerde meşedilere ait yönetmelikte ‘yukarı ve aşağı’ tarifleri muhtemelen iç–dış kısımlarıyla bağlantılıdır ve sonuç itibarıyla ayinde *kutsal – dünyevi* ayrımıyla ilgilidir. Ayin simgelerinin yenilenmesiyle ilgili Hatti kökenli Hitit ayini verilerinde, yukarı – aşağı bağlantıları ile kutsal – dünyevi karşılaştırması arasında açık ilişki görüyoruz (Bo 2393+BO 5138), I, bakınız: Otten, 1959a). Burada görevlilerin dokuzuncu yıl iki yapağıyı değiştirdikleri belirtiliyor ve tanrı Zithariya ile Hatensuva kenti koruyucu tanrıçasının eski yapağıları çıkardıkları ve yerlerine iki yeni yapağı asılırdı (Otten, 1959a, s. 352-354). Ardından bazı ayinler yerine getirildikten sonra tanrı Zithariya’nın eski yapağısı Tuhuppiya, Hatensuva kenti tanrıçasının eski yapağısı da Durmittu kentine gönderilirdi. Simgelerin her ikisini Hattuşa’dan değişik kapılardan dışarı çıkarırlardı ve aşağı götürürlerdi. Şöyle ki Zithariya’nın yapağısı büyük kapıdan, diğer yapağı ise büyük *asusa* kapısından dışarı çıkarılırdı (*asusa* için bakınız: Otten, 1959a, s. 357). Bu simgeler Hattuşa’dan aşağı yönde dışarı çıkarıldığı andan itibaren bunların adları değiştirilirdi: tanrı Zithariya simgesine koruyucu tanrıça simgesi adı verilirdi, Hatensuva tanrıçası simgesi ise Zapatiskuva kenti koruyucu tanrıçası simgesi oluyordu (bakınız: Otten, 1959a: s. 352-355).

Bu bayram anlatılırken dikkat çeken en ilginç husus yukarıdaki tapınakta bulunan simge adlarının yukarı dışına çıktığında ve aşağıda değiştirilmesidir. Bu ad değiştirmeye benzer bir duruma, tanrıların tanrılara verdikleri adların insanların verdikleri adlardan farklı olduğunu gösteren Hatti – Hitit metinlerinde rastlıyoruz (bakınız: Laroch, 1947a; kıyasla: Watkins, 1970, s. 7-8). Tanrıların kul-

landığı adlar insanlar için tabulaştırılıyordu ve dolayısıyla kentin yukarı kısmında tanrı simgesine verilen ad, kentin aşağı kısmındaki halk için tabuydu. Ayinlerde ad değiştirilmesi kapıdan geçmekle ilgili olduğundan dolayı kapıyı, kutsal olanla dünyevi olanın sınırından geçiş olarak görebiliriz²⁰¹ (ayrıca meşedinin, saraydan ‘aşağıya’ çıkarken mızrağını kapıcıya teslim etmeye yükümlü olması, alantsu görevlilerinin kral kapıdan geçerken ‘akha!’ diye bağırma-ları bu bakımdan kıyaslanabilir).

Bu arada ayinde kapıdan geçişin kutsal ile dünyevinin sınırından geçiş anlamı taşıması, kapının (gerek kral kapısı, gerekse de kolektifin diğer üyelerinin kapılarının da) Hititlerin günlük yaşamındaki rolüyle de bağlantılı olabilir. Şöyle ki Hitit yasalarına (bakınız: Friedrich, 1959, s. 40, 82) ve diğer Eski Hitit metinlerine (bakınız: BoTU 10ß) göre, kapı kralın mahkeme yeri-ydi. Rahip evinin kapısı yanında daima yeşil yeua ağacı dikerlerdi. Burada ağaç belirli rahip derecesinin ve payesinin işareti olduğu gibi hem de aynı zamanda onun devlet yükümlülüklerinden muafiyetini gösteriyordu. (bakınız: İvanov, 1964, s. 41 vs; İvanov, 1974, s. 87 vs).²⁰² Eski Hitit metinlerine göre, saray görevlisi kralın ‘sözüne’ aykırı hareket ederse idam edilebilir ve sonra cesedi ait olduğu kapıdan asılabilirdi. (2 BoTU 10ß, 19-21; bakınız: Josephson, 1972, s. 60; kıyaslayın: Neu, 1968, s. 52; ayrıca 1. Bölüm 2. paragrafta kapının çarşı yeri olduğu hakkındaki bilgiyle kıyaslayın). Kutsal ve dünyevi arazilerin sınırı olan kapıda kral arabasına eşlik eden saray görevlilerinin nöbet değiştirmesi de çok önemli noktalardan biridir.²⁰³ Şöyle ki kral saray avlusunda arabaya oturduğunda ona saray oğlanları efendisi hizmet veriyordu:²⁰⁴ ‘Saray oğlanları efendisi ise kralın elinden tutar ve kral arabaya oturur. Ağır silahlı mızraklılar ise baş eğerek selam verir ve öne koşarak (kralın arabasının) önünde koşarlar...’ Sonra kral kaskastepa kapısına yaklaşınca saray oğlanları efendisi, kralı baş meşediye teslim ederdi:²⁰⁵ ‘...At arabası kapıdan girdikten sonra saray oğulları efendisi arabanın ardından eğilerek selam verir ve kralı baş meşediye terk eder...’

Kral saray arazisine döndükten sonra baş meşedi kralı saray oğlanları efendisi teslim eder:²⁰⁶ ‘Eğer kral şar arabadan inerse ve eğer baş meşedi yakında duruyorsa o kralın ardından eğilerek selam verir ve kralı saray oğlanları bırakır... Eğer şar arabası içeri girer ve sonra kral arabadan inerse, baş meşedi (diğer) meşedilerle birlikte kralın ardından eğilerek selam verirler.’

Demek ki sarayın içi, kutsal yer olarak saray oğlanlarının, dışı ise dünyevi yer olarak meşedilere tahsis edilmiştir. Diğer ayinlerde bu saray görevlilerinin sağ-sol ayrımı ile ilişkilendirildiklerini yukarıda görmüştük ve kutsal (iç) –dünyevi (dış) arazi ayrımı da bu açıdan ilginçtir.

İşaretlerin sırası ve bunlar arasındaki ilişkiler (meşedi – sağ - dünyevi - dış; saray oğlanları – sol – kutsal - iç) Hitit envanter metinlerindeki verilerle kanıtlanabilir (bakınız: Brandenstein, 1943; Jakob – Rost, 1961 -1963). Bu metinlerde Hitit panteonuna giren ve devletin değişik yerlerine ait olan çok sayıda heykellerin tarifi vardır. Metinlerde kült amaçlarına ait heykel merkezi yer tutmaktadır. Kültteki amacına göre heykelin sağ veya sol eliyle bağlantılı olan değişik eşyalar da heykelle ilgilidir.²⁰⁷ Tanrıların sağ elinde genelde değişik silah türleri görüyoruz: balta, taş atmak için sapan, *dupau* adlı (glosos çivili) bilinmeyen eşya, gümüş kılıç. Tanrıların sol elinde ise (Hatti tanrısı Sulinkatti’nin sol elindeki gümüş insan kafası dâhil)²⁰⁸, muhtemelen ayinsel simgeler olan eşyalar olurdu. Envanter metinlerindeki bu veriler ışığında sağ yönün askeri, sol yönün ise kutsal tanım olduğunu söyleyebiliriz ve bu meşedilerle saray oğullarının/oğlanlarının sağ-sol ayrımıyla örtüşüyor. Öte yandan dünyevi (dış) – kutsal (iç) ayrımı da yukarıdaki simge farklarına uygundur (meşedilerin ayinde mızraklarla bağlantıları ve onların kral korumaları hassa birliğinde yer almaları ile kıyaslayın; Bakınız: Alp, 1940, s. 5; Jakob –Rost, 1966, s. 167-168).

Hitit ayinlerinde kral, kraliçe ve ‘yardımcılarının’ ikili işaret ve sembellerle ilişkisini gösteren veriler aşağıdaki tablo şeklinde genelştirilebilir:

Tablo 1

1. Sağ	• Sol
2. Uğurlu	• Uğursuz
3. Erkek	• Dişi
4. Kral	• Kraliçe
5. Kurban vermek	• kurban vermemek
6. Durmak	• oturmak
7. Fırtına Tanrısı (pihassassi, Teşup)	• Arinna kenti Güneş tanrıçası (tanrıça Hepat)
8. Erkek tanrılar	• Tanrıçalar
9. Kral tanrıları	• kraliçe tanrıları
10. Gök tanrısı, bütün Gök tanrısı	• Yer tanrıçası, bütün Yer tanrıları
11. Fırtına Tanrısı tapınağı	• Arinna kenti Güneş tanrıçası tapınağı
12. Dahanga mekanı	• iç yatak mekanı
13. Taht mekanı	• iç kutsal mekan
14. Kataputsia mekanı	• halentuva
15. Hattuşa kenti (başkent)	• Arinna kenti (ayin merkezi)
16. Tsiplanda kenti	• Katapa kenti
17. 'Kraliyet tahtı'	• 'kraliçe saltanat tahtı'
18. Taht	• ayaklar için altlık
19. Taht ^{B¹⁵} GU.ZA	• sandalye (^{B¹⁵} hapsalli-)
20. Ocaklar (-sunaklar) Teşup'a ait)	• ocaklar (-sunaklar) (Hepat için)
21. Kral kap kacağı	• kraliçe kap kacağı
22. Büyük demir dil	• büyük /.../ dil
23. Bir kap ve bir tanrı- 'Alın ruhu'	• diğer kap ve diğer 'Alın ruhu' tanrısı
24. Demir 'gök'	• bakır 'gök'
25. Bir tsuvaluval	• diğer tsuvaluval

26. Bir yığın ağaç (?)	• diğer ağaç yığını (?)
27. Bir partuni kuşu	• diğer partuni kuşu
28. Orak	• değirmen taşı
29. Kral masası	• kraliçe masası
30. Kral arabası	• kraliçe arabası
31. Kral sarayı	• kraliçe sarayı, kraliçenin kap kaçak evi, kraliçenin mühür evi
32. Kral sarayı neferleri	• kraliçenin saray neferleri • kraliçenin iç mekanı nefer(ler)i, kraliçeni valkhi içkisi neferleri, kraliçenin on (neferi) efendisi
33. Kral sarayı oğlanı	• kraliçe saray oğlanı
34. Kral masa görevlileri (kral masa görevlileri efendisi)	• kraliçenin masa görevlileri
35. Sağ taraf abubiti saray neferleri	• sol taraf abubiti saray neferleri
36. Sağ taraf arabacıları efendisi	• sol taraf arabacıları efendisi
37. Sağ taraf çobanları efendisi	• sol taraf çobanları efendisi
38. Sağ taraf ağır silahlı askerler efendisi	• Sol taraf ağır silahlı askerler efendisi
39. Sağ taraf yilkıcıları	• Sol taraf yilkıcıları efendisi
40. Ağır silahlı mızrakçılar, altın mızrak neferi	• 'saray oğlanı mızrakçı,' • saray oğlanları
41. Meşedi	• Arabacı
42. Dünyevi –askeri (sağ, dış) işlev	• kutsal (sol, iç) işlev

Diğer tabloda ikili belirtilerden birinin içinde işlev bölümünü göstermektedir.

Tablo 2

Dünyevi- askeri

(sağ, dış) işlev

Sağ

Sol

Sarkant ile meşediler

Taht ile meşediler

Karsuva meşedileri

Dünyevi-askeri (sağ, dış) işlev üstlenen kral ile kutsal (sol, iç) işlev üstlenen kraliçenin karşılaştırılması, bunun muhtemelen Hitit toplumunda arkaizm olarak kalmış karşıtlık olduğu hakkında hipotezle açıklanmaktadır. Buna göre, iktidarın ikili sistemindeki elemanların işlevleri olarak kral ve kraliçe-tavananna karşılaştırılır (Ivanov, 1969, s. 115; İvanov ve Toporov, 1974, s. 290, 292). İktidarın ikili sisteminin kalıntısı olarak kralın tavananna ile karşılaştırıldığını, ayrıca Eski Krallık Dönemi'nde 1. Hattuşili ile Tavananna ve Hitit İmparatorluk Dönemi'nde 2. Mursili ile Tavananna arasındaki 'anlaşmazlıklarda' da görülebilir.

Hitit metinlerindeki veriler, herhalde (MÖ 19. yüzyıla, yani Eski Hitit Devleti kurulmadan önceki döneme ait çivi yazılı metinleri) 'Kapadokya tabletlerindeki' bilgilerle karşılaştırılabilir. Şöyle ki bu kaynaklara göre, Anadolu'nun bazı kent -devletlerinde kralla kraliçenin yüksek statüye sahip olmaları, doğal bir husustu.²⁰⁹ Şöyle ki Kaneş kenti kraliçesi kralla birlikte devletin bazı iç işlerini çözüyordu (bakınız: Giorgadze, 1966, s. 88; kıyaslayın: Yankovskaya, 1968, s. 195). Diğer belgeye göre (bakınız: Giorgadze, 1966, s. 88), şimdiki Alışar kentinin yerinde bulunan kentin (herhalde Ankuva'nın) yöneticisi 'merdivenlerin efendisiyle' birlikte saraydaki tutukluların yargılanmasına katılıyordu.²¹⁰ Kraliçeler bizzat tek başına birçok önemli işler yapabiliyorlardı (bakınız: Garelli, 1963, s. 73, 206, not 1). Kraliçenin statü ve işlevleri konusunda 'Kapadokya tabletlerindeki' verilerden bahsederken P. Garelli, bu melikelerin

kent devletlerinin unvan sahibi yöneticileri olabileceklerini kaydetmiştir (Garelli, 1963, s. 214).

Hitit kral ve kraliçe – tavananna çifti, herhalde belki de Yorubalarda rahip kral ve onun dünyevi eşi olan başorunu ile karşılaştırılabilir. Ayrıca tipolojik açıdan mikado – syogun çiftiyle benzerlik söz konusudur (bakınız: İvanov, 1969, s. 282, not 35; kıyaslayın: Hocart, 1936, s. 161, 162; Koçakova, 1968, s. 148, not 30).

Ama birçok halkın geleneklerinde iktidarın sahipleri (kralla rahibi, mikado ile syogunu kıyaslayın) erkeklerdi ve bu yüzden kral Labarna ve kraliçe – Tavananna çiftini, yine Yorubalar arasında ikili olarak ayrılan kralla anne kraliçe *iyoba* arasındaki ikililikle karşılaştırmak daha inandırıcı olacaktır. (*iyoba* < *iyē* ‘anne’ ve *oba* ‘kral, yönetici’; Dennett, 1968, s. 61: *iyoba* hakkında bakınız: Palau Marti, 1960, s. 83-84, 222)

Anne kraliçe *iyoba*, Yorubaların bazı kurumlarında yüksek mevki sahibidir. İyobanın önemli rol üstlendiği güney Yoruba kentlerinde o, pazarcı kadınlar birliğinin ‘baş bayanı’ sayılır, ayrıca adını onun unvanından almış pazar adamları birliği de vardır. İbadene kentinde *iyoba* kent konseyi üyesidir. Yönetici (*bale*) hastalandığında *iyoba* halk meclisine başkanlık yapardı (bakınız: Koçakova, 1968, s. 1203 – 104; yönetici *agbolenin* eşinin durumuyla kıyaslayın: s. 116).

Kral Labarna- Kraliçe Tavananna ikilisiyle tipolojik paraleller diğer halklar arasında da görülür. Örneğin Ruandalarda kral Yorubalarda olduğu gibi iktidarını anne kraliçeyle paylaşır. Eğer yöneticinin döneminde anne kraliçe ölürse onun yerini başka kadın alırdı. İlginçtir ki yönetici ve anne kraliçeye *abami* (‘kral’) diye aynı ad verilir. Fakat kral üstün durumdaydı ve kral ölünce anne kraliçenin iktidarını kaybetmesi de bunun göstergesidir (Holy, 1968, s. 82).

Afrika’daki Svazi halkı arasında kral ve anne kraliçe ikiz çift olarak değerlendirilir. Kral *ingwenyama* (aslan), kraliçe ise *indlavu-kati* (dişi fil) sayılır, yani aslan, kral ve fil de kraliçedir. (kral iktidarı-

nın simgeleri olarak aslan, fil ve diğer hayvanlar hakkında kıyaslayın: Hocart, 1936, s. 96 vb; Palau Marti, 1960, s. 170-173 vb). Tahminlere göre, anne kraliçe, eşi kralla birlikte sahip olduğu yüksek mevkii, eşi öldükten sonra da koruyordu (Berdelman, 1966, s. 393-394).

Tipolojik olarak benzer verilere, Lunda devletindeki yönetici Mvato- Yamvo ve onunla iktidarı paylaşan bayan yöneticiler Lukkokeşa ve Svana Mulopve'nin statüsünde görüyoruz. 'Kral annesi' Lukkokeşa'nın 'kendi sarayı ve devletin bütün işlerine büyük etkisi vardı.' (Orlova, 1968, s. 203; Lukkokeşa konusunda kıyaslayın: Şarevskaya, 1964, s. 92). Göllerarası devletlerinden birinde kral Buganlı ile iktidarı paylaşan *namasole* (kral annesi) ve *labuga* (kralın kız kardeşi) unvanlı bayanlar da büyük yetki ve etkiye sahiptiler. Loango devletinde de kral, iktidarı 'kral annesi' (*makonda*) unvanına sahip olan ve kral soyundan yaşlı bayanlar arasından kraliyet konseyince seçilen bayanla paylaşırdı. Makonda işine gelmeyen kralı iktidardan uzaklaştırabilirdi. Kralısa önceden makondaya danışmadan hiçbir karar alamazdı (Orlova, 1968, s. 203 vs).²¹¹

Sıralanan bu örnekler (ayrıca kıyaslayın: Thomson, 1958, s. 152-156) Meroe'de kralın annesi *kandakanın* statüsüyle karşılaştırılabilir. Tespit edildiği üzere, kandaka oğlu reşit olmadığında onun yerinde naip olurdu. Kral tahta oturduktan sonra da kandaka önemli siyasi ve dini işlevler yerine getiriyordu (Katsnelson, 1970, s. 346 vs). Bazı durumlarda kandaka tahta kendi başına da oturabiliyordu. (Katsnelson, 1970, s. 348).²¹²

Ayinde saray görevlilerinin dünyevi askeri (sağ, dış) ve kutsal (sol, iç) işlevleri arasında karşılaştırma yapılmasına tipolojik paralellere Yorubaların kent devletlerinde, Dagomeya, Seylan, Eskiçağ Yunanistan ve eski Tibet'te, ayrıca Fici, Tonga, Samoa ve diğer adaların halkları arasında rastlanır.

Şöyle ki Yorubaların Ketu krallığında iki 'bakan'²¹³ ayrımı yapılır ve biri kralın sağında, diğeri solunda oturur. Tonga'da kralın iki borazanı (*asa neferi*) yöneticinin sağ ve soluyla ilişkilendirilir ve

bunların arasında fonksiyon ayrımı yapılıyor (Hocart, 1950, s. 117; kıyaslayın: s. 64-67 ve not 2; burada Hindistan, Burma, Tayland, Siyam ve Kamboçya'da saray görevlilerinin sağ ve sol ayrımı). Samoa'da yedi borazan iç işlerini yürütürdü ve yedi diğer memur da askeri (dış) meselelerle uğraşırdu (Hocart, 1950, s. 123).²¹⁴

Unvanlarında sol ve sağ işaretleri bulunan görevliler birbiriyle (derece itibarıyla) birinci ve ikinci olarak ilişkilendirilebilir. Şöyle ki Dagomeya'da hiyerarşideki derecelerin hesabı sağ bakandan başlar, sağdaki birinci bakan, soldaki birinci bakan, sağdaki ikinci bakan, soldaki ikinci bakan vb (bakınız: Palau Marti, 1960, s. 58)

Sağ ve soldaki bakanların bu ikili derece sistemi ilginçtir çünkü bazı çivi yazılı metinlerde aynı unvana sahip ikişer saray görevlisine rastlanır ama bunların dereceleri farklı olsa gerek. Şöyle ki Hatti kökenli Hitit unvanları listesinde art arda iki asa neferi ve iki 'kurye' sıralanır (KBo V, 11, I, 16-17; 18-19; bakınız: Kammenhuber, 1959, s. 72-73 vs). Ras Şamra (Ugarit) metninde Ugarit kralının, Hatti kralı 1.Suppililiuma'ya, kraliçeye, prense (=varise) ve sarayın diğer yüksek görevlilerine verdiği haraç listesinde iki farklı dereceye sahip *huburtanuri* kaydedilir (bunlar herhalde arabacılar veya seyislerdir. Bakınız: Goetze, 1952, s. 1, 4-5). A. Goetze, *huburtanuri* unvanını Asur Devleti'nde Sargonlar Hanedanı Dönemi'nde görülen iki mareşal derecesiyle kıyaslıyordu: 'birinci mareşal ve ikinci mareşal.' (ayrıca 'saray borazanı ve saray ikinci borazanı' vardı). Bunlar arasında (kralın) sağ ve sol tarafındaki mareşalleri olarak da fark koyulurdu. Araştırmacı, buradan hareketle iki *huburtanuri* unvanını Hitit sarayındaki görevlilerin sağ-sol ayrımı ile ilişkilendiriyordu (Goetze, 1952, s. 4)²¹⁵

Ayinde değişik işlevlere sahip Hitit saray görevlilerinin karşılaştırılması bağlamında Dagomeya'da sağ ve sol 'bakanlar' dış-iç farkına göre de ayrılırlar (kıyaslayın: *migan*, sağ, dış- *mev*, sol, iç; Palau Marti, 1960, s. 140, 141, 201) Bunu Fici'de iki borazanın 'uzmanlık' alanlarıyla kıyaslayabiliriz. Bunlardan biri sadece 'Büyük ev' içinde görev yapar: 'konuşur' ve eve getirilen hediyelerle ilgi-

lenir, oysa öteki borazan 'Büyük ev' dışında 'konuşur,' görev alır ve ('Buyük evin' önündeki) 'Yeşil çimenlikte' düzenlenen bütün sere-monileri yönetir (Hocart, 1950, s. 91; kıyaslayın: İvanov ve Toporov, 1974, s. 285).

Dış-iç belirtilerinin ayrımı Benin Krallığı adet ve geleneklerinde de karakteristik özelliştir. İkili belirtilerden biri *ogé* (*kent, sokak, kuzey, dış*) ve *ogbé* (*sarayın bulunduğu yer ve saray görevlileri, güney, iç*) arasındaki karşıtlıktır (bakınız: Palau Marti, 1960, s. 74). Dış-iç ayrımı, unvanlarında ayırıcı işaret bulunan saray görevlileri için de geçerliydi.

Dış: başkomutan, baş yargıç, krala taç giydiren, devleti ve büyüleri temsil eden;

İç: kral polis başkanı, kralın kardeşlerini eyalet yöneticisi tayin eden, kurban işleri yapan, sarayın emniyeti için sorumlu olan (o hasat sırasında krala eşlik eder ve hasat ayinine katılır).

Bazı geleneklerde ikili belirtinin kendisi içinde dihotomi görülebilir. Örneğin Yoruba Krallığı'nda Oyo'daki rahip kralın (*alafin*) bakanlar düzeninde on iki bakandan altısı sağ, altısı da sol tarafa bağlanmaktadır. Sol tarafın altı bakanı arasında 'sağ el' (*Otun Onikoyi*) ve 'sol el' (*Osi Onikoyi*) unvanına sahip saray görevlileri bilinmektedir (Palau Marti, 1960, s. 33).

Görevlilerin ikili belirtilerle ve simgelerle ilişkisi, ayrıca değişik işleve sahip Hitit saray görevlilerinin karşılaştırılması esasen ayinlerde görülür. Saray görevlileri, yani kral ve kraliçenin 'yardımcılarının' ayindeki bu işlevleri, Hitit toplumunun arkaik döneminde muhtemelen onların derecelerini belirliyordu. Saray görevlilerinin Hitit devlet yapısındaki statü ve işlevleri, artık onların arkaik 'ayın' işlevleriyle açıklanamaz çünkü devletin işlevleriyle ilişkilendirilip yeniden değerlendirilmiştir (İvanov ve Toporov, 1974, s. 288, 290 vb).

Örneğin bilindiği üzere baş meşediler sıkça Hitit Devleti'nin bazı eyaletlerine yönetici atanıyorlardı. Ayrıca gerek başkent, ge-

rekse de onun dışında bulunmuş mühürler de buna işaret etmektedir (Bossert, 1944, s. 240). Baş meşedi ve saray oğlanları unvanı kralın oğullarına, kral soyundan olanlar ve kralın yakın akrabalarına verilir (bakınız: Sommer und Falkenstein, 1938, s. 111; prensler arasında en yüksek unvanın baş meşedi olduğuna dair görüş için bakınız: H. Bossert, 1944, s. 239). Sh. Bin –Nun, baş meşedi unvanının Hattilerden alınmış olan (ve kral oğlunun taşıdığı) *tuhkanti*- unvanına eşdeğerdi (Bin -Nun, 1976, s. 18 vs). Şöyle ki Eski Hitit Krallığı Dönemi’nde Kitstsuva ve kral Ammuna’nın kardeşi Zuru baş meşediydiler (bakınız: Bin – Nun, 1976, s. 7-8 vs. Ayrıca 1. Suppililiuma’nın kardeşi Zida baş meşediydi; bakınız: Güterbock, 1956, s. 124). Saray oğlanları efendisi herhalde Hitit kralının kardeşi İşputahşu idi (Alp, 1940, s. 27). Hitit kralı 3. Hattuşili Hattuşa’da tahta oturana kadar baş meşedi unvanı taşıyordu ve Hakmi-sa kentinin yöneticisiydi (kıyaslayın: Ünal, 1974, s. 49 vs ve not 9).

Telepinu ‘Fermanı’ denilen Eski Hitit Dönemi metninde bir sakiyi – Hantili unvanlı saray görevlisini görüyoruz. Sonradan tahtı ele geçiren bu sakinin kral ailesiyle yakın akrabalık bağları vardı (1. Mursili’nin kız kardeşiyle evliydi). Aynı Telepinu belgesinde ‘altın silahlı (mızraklı) nefer,’ asa neferi ve saraydaki kargaşalarda yer alan asa neferleri gözeticisi, unvanına sahip saray görevlilerinden bahsedilir.

Elimizde veri bulunmadığından dolayı bu kişilerin sarayda somut olarak hangi işleri yaptıklarını belirleyemiyoruz. Bununla birlikte örneğin asa neferleri gözeticileri Zinvaselli ve Lelli, Telepinu belgesinde ‘büyük’ sıfatıyla kaydedilirler ve onların taht uğrunda mücadeleye doğrudan katılmaları da bu görevlilerin sarayda müstesna yetkililer olduklarını gösterir.

Telepinu Fermanı’nda baş sakiden de bahsedilir ama bu, söz konusu görevlinin yer aldığı en eski Hitit metni değildir. Çünkü baş saki, Saray Kroniği adlı metinde de belirtilmiştir. Eski dönem Hitit kralı Ammuna zamanında Hattuşili adlı baş sakiyi biliyoruz (Hoffner, 1974, s. 40). Baş saki Orta Hitit Krallığı Dönemi’ne ait toprak

(arsa) bağış belgesinde de belirtilmiştir (Riemschneider, 1958, s. 354). Belki de bu görevlinin adı Halpatsiti idi çünkü bu adı taşıyan baş sakiye, aynı döneme ait diğer bir belgede de rastlıyoruz (KBo V, 7, Rs. 51; bakınız: Hoffner, 1974, s. 40). 1. Suppililiuma zamanında baş saki Himmuili (Goetze, 1929, s. 26; Bossert, 1944, s. 200; Güterbock, 1956, s. 80, 90), 2. Mursili Dönemi'nde Nuvantsa (Goetze, 1933, s. 120, 122 vs), 3. Hattuşili zamanında ise Hattuşa – İnara (bakınız: Hoffner, 1974, s. 40) idi.

Himmuili, Nuvantsa ve herhalde Hattuşa – İnara da Hitit ordusunda kumandandılar ('generaldiler') ve bunu tamamen net ve kesin olarak biliyoruz. Fakat Hitit Devleti'nin tarihinde hangi dönemden başlayarak baş saki unvanının komutan rütbesini ifade ettiğini şimdilik bilmiyoruz. Kimi araştırmacılara göre, Hitit toplumunda bu evrim, daha en erken dönemlerde gerçekleşmiştir (bakınız: Hoffner, 1974, s. 40).

Anadolu'da üzüm kültürü, çok eski yerli bir kültür olduğundan dolayı baş saki unvanlı görevli, belki de daha Anadolu kent – devletler döneminde bilinmekteydi, Eski Hitit Dönemi'nin ilk kraları zamanında ise saray görevlilerinden olan komutana, baş saki unvanı verilmeye başlanmıştır: "

Tarihsel metinlerde, unvanları 'mutfakla' ilgili olan başka saray görevlilerine de rastlanır. Şöyle ki Eski Hitit Dönemi metinlerinde 'kupacı' Zidi, ayrıca Hassuva yöneticisi Hani'nin kupacısı Hurri Evarışatuni'nin adı geçer (Giorgadze, 1969, s. 78 ve not 51).

Oysa Eki Hitit Dönemi'ne ait Saray Kroniğinde İspudasınara adlı bir görevliden bahsedilir ve onun unvanı hupral idi (bu kelime ayin kupası veya iki kulplu kúpün adından türetilmiştir). Bu görevli, ('Hurma kenti neferi') Askaliya tarafından Utahtsuma kentine yönetici tayin edilmişti (Saray Kroniğinin bu paragrafı için bakınız: Giorgadze, 1973, s. 203-231 vs).

Bizce kimi durumlarda görevlinin devlet mercilerindeki işleyle ayindeki görevi arasında açıkça bağlantı vardır. Şöyle ki örne-

ğin Hitit ayinlerinde yukarıda belirtildiği gibi asa neferi genelde ayin alaylarının önünden yürür, 'konuşur' (ayin şefi olan kralın talimatlarını iletir) vb işleri görürdü. Eskiçağ'da Yunanistan'da, Fici, Samoa ve Tonga gibi ada halkları arasında borazanlar benzer işlevleri yaparlardı. Kral nezdinde yüksek mevki sahibi olan borazanın karakteristik işlevlerinden biri, 'konuşmak' hakkıdır ve başka deyişle hükümdara haber getirme ve onun kararını herkese iletme hakkı söz konusudur. Örneğin Fici adasında Mbau ve Somosomo aşıretlerinde bu ortak özelliktir ve burada 'borazana' bazen 'hükümdarın ağzı' veya 'yüce soylu konuşmacı' denir (Hocart, 1950, s. 89, 90, 105). Aynı şekilde Eskiçağ'da Yunanistan'da borazan Hermesos'un himayesindeydi ve bu tanrının sıfatlarını taşırdı (Hocart, 1950, s. 137-138). Bu geleneklerde borazanın farklı özelliği, genelde asa kullanmasıdır (bazen Samoa adasında olduğu gibi asayla birlikte yelpaze kullanılır. Bakınız: Hocart, 1950, 121, 138).

Hitit ayinlerinde asa neferinin fonksiyonunu, Hitit tarih metinlerinde rastlanan ¹⁵PA.LU₄ (Hattusatsiti) adlı kişiyle karşılaştırabiliriz (Güterbock, 1956, s. 95 vs) ama bu durumda adın ¹⁵PA 'asa' ideogramıyla yazılış söz konusu saray görevlisinin işleviyle bağlı olmalıdır. Bu adı taşıyan görevli 1. Suppililiuma tarafından Mısır'a gönderilmişti, ayrıca 'asa neferi' Mulliyara, kral Arnuvanda tarafından elçi olarak kral Madduvatta'ya göndermişti (bakınız: Goetze, 1929, s. 32).

Hitit devlet yapısı içinde görevlilerin statü ve işlevleri, artık arkaik 'ayin' işlevleriyle belirlenmese de buna rağmen saray görevlileri, kral ve kraliçenin 'yardımcısı' olarak ayinlere katılmakla yükümlüdürler.

Saray görevlilerinin ayinle ilişkisi kuşkusuz arkaizmdi ve genelde unvanlarının, görevlilerin eski işlevinin içinde muhafaza edilmesi de bunun böyle olduğunu kanıtlamaktadır (bakınız: İvanov, 1968b, s. 5; kıyaslayın: Alp, 1940, s. 2; Bin –Nun, 1976, s.5).

SONUÇ

Kral şenlikleri, Hitit din sistemine özgü oldukça önemli ayinlerdir. Geliştirilmiş fikirler sisteminin olmadığı şartlarda ayinlerin, Hititlerde müstesna yere sahip olduğunu dikkate alarak şunu söyleyebiliriz: Hitit dini, 'ideolojinin daha ayin ve yasaklar düzeniyle örülmüş' olduğu Eskiçağ inanç tiplerinden biridir. Bu tür dinleri yaşıtan ve yayılmasını sağlayan 'başlıca husus, herhangi bir fikirler sistemine bağlılık değil, belirli hareketleri yerine getirme geleneğidir.' (Levada, 1965, s. 41).

O çağların insanı, çevresindeki doğa ve dünyayı insana ve kolektife özdeş olarak algıliyordu. Genelde doğanın ve insanın kırılma dönemleriyle (baharla, sonbaharla vb, ayrıca doğumla, ergenlikle, ölümle) bağlantılı olan belirli ayinleri yerine getirmek onlara göre doğada süregelen düzeni korumak ve zaman içinde insan ve bütün kolektifin yaşamını muhafaza etmek ve sürdürmek anlamına geliyordu ki zaten her ayinin başlıca amacı budur. (kıyaslayın: Hocart, 1936, s. 67; Thomson, 1959, s. 64; İvanov & Toporov, 1970, s. 322)

Yukarıda analizini yaptığımız bayram ve şenlikler de aynı amaçlara ulaşmak için düzenleniyordu. Kral ve kraliçenin yönetiminde yapılan şenliklerde ortak ve standart tek tip ayinlere bakılacak olursa, kral şenliklerindeki bilinen biçimlerin, tek standart kral ayininden kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Bu standart ayin, yılın belirli mevsimlerinde düzenleniyor ve aşağıdaki hareketleri içeriyordu. Ayin gün doğmadan önce şafak sökerken görevlilerin sarayı açmalarıyla başliyordu. Sarayın 'açılması' *hes-* (açmak) fiiliyle ifade edilirdi ve köken itibarıyla *has-* (doğmak) fiiliyle özdeşti. Demek ki sarayın açılması, 'yeni günün açılması (doğuşu)' olarak sembolik bir eylemdi. Saraydan kral (=Güneş) çıkardı. O özel mekâna gider ve orada yıkanır (aptes alırdı). Kral, kraliçe ve onların 'yardımcıları' ayin elbiseleri giyerlerdi. Son-

ra kral ve eşi saray veya tapınağa yönelir ve orada ayinin başlıca ritüeli olan ‘büyük meclisi’ (*salli asessar*) yerine getirirlerdi.

Bu ayin, kralın çoğu kez kraliçeyle birlikte ayinsel tahta oturmasıyla başlıyordu. Ayine katılan diğer görevliler ve figüranlar onun çevresinde yerlerini alıyorlardı. Kurban sunan pozisyonu alan kral veya kraliçe (ayakta veya oturarak) tanrıları yedirip içirir ve kutsanırlardı (tanrının bedeni ve kaniyla bütünleşiyorlardı). Ardından ayine katılanlara, kral ve kraliçenin ‘yardımcılarına,’ ayinin yapıldığı kentin sakinlerine, başka kentlerden gelmiş ‘misafirlere’ (yabancılarla) yemek ve içkiler ikram edilirdi.

Hitit geleneğinde *salli-* sözcüğünün kullanılmasındaki özelliğe bakarsak burada ‘krala ait, büyük soy, büyük mevki, kral tahtı’ anlamı ön plandadır ve üstelik ayine katılanlar için *panku-* (‘meclis’) kelimesi kullanılır (‘soy’ anlamına gelen *pankur*’dan). Demek ki ‘büyük meclis’ aslında soy meclisi veya kral soyundan olanların meclisinden kaynaklanmaktadır.

Kral şenliğinde mit anlatılabiliyordu veya mitin içeriğini ortaya koyan dramatik hareketler yapılabilirdi, örneğin kral ile Taht arasında diyalogu şeklinde dram sahnesi görülebiliyordu. Bayramlar sırasında ‘yarışmalar ve rekabet’ de oyun ve dram özellikleri taşımaktadır.

Kral ayini, herhalde kralın uyruklularla ‘teatisini, değiştirilmesini’ de içine alıyordu. Krala ‘hediye’ olarak hayvanlar sunulur, kral adından ‘misafirlere’ yemek ikram edilir, onlara hediye dağıtılırdı.

Hitit kral şenlikleri, Boğazköy arşivlerindeki çivi yazısı metinlerinde karşımıza çıkanlarla kıyaslırsak esasında Hitit toplumunun daha eski dönemlerinin mirasıdır. Kuşkusuz Hitit kral bayramlarının arkaizmi ve genel de kültürünün tamamındaki ve ayinlerdeki bilinen tutuculuk yüzünden sınıf öncesi toplumun sosyal düzenine özgü çizgiler ortadan kalkmamıştır.

Bu tür arkaik özellikler, ayinlerde kral ile kraliçenin karşılaştırılmasında, kralın dünyevi – askeri (sağ, dış) işlevlerle bağlantısının

da, kraliçenin ise kutsal (sol, iç) işlevle ilişkilendirilmesinde görülmektedir. Eski Hitit ve Hitit İmparatorluk Dönemi'nde kral ile kraliçe (Labarna-Tavananna) arasındaki 'ihtilaflar' da herhalde aynı belirtilerin ifadesidir. Kralla kraliçenin karşılaştırılması ve onların fonksiyonları arasında karşıtlığın belirginliği herhalde düalist iktidarların kalıntısıdır.

Eski tip sosyal yapıdan kalmış özellikler, saray görevlilerinin işlevlerinde de görülmektedir. Sarayda görev yapanlar Hitit devletinin yöneten erkânı oluşturunlardı. Bununla birlikte onlar, kral ve kraliçenin yönettikleri şenliklere katılmak ve geleneklerde öngörülmüş belirli işlevleri yerine getirmekle yükümlüydüler. Saray görevlilerinin ayinlerle bağlantısı, görüldüğü üzere bu kişilerin devam eden çok eski işlevleriyle ilgiliydi. Genelde görevlinin eski işlevinin devam etmesi, bu işlevlerin arkaikliğini ortaya koymaktadır (meşedi- 'koruma, hassa neferi, depo müdürü nevinden bir unvan' vb; ayrıca baş saki – 'askeri komutan'='general'; saki, kupacı, asa neferi, mızrak neferi vb de kıyaslanabilir).

Şenlikler bağlamında bizzat ayinlerde kral, kraliçe ve saray görevlilerinin işlevlerinde, iki önderin (kral ve kraliçenin) yönettiği ve hipotetik olarak yeniden yapılandırılan eski sosyal örgütün izlerini görebiliriz. Soyun veya başka soysal birliğin kolektif şenliklerine önderlerle (krallarla) birlikte ayin 'yardımcıları' da katılıyorlardı. Önderlerin ve 'yardımcıların' statüleri, onların kolektif ayindeki işlevlerinin niteliğine göre belirleniyordu.

Toplumsal evrimi sonucunda önderlerin (kralların) ve 'yardımcılarının' ayindeki işlevleri içerik olarak değişmiş ve devlet işlevleriyle bağlanmıştır. Bununla birlikte bu dönemin toplumunda kral, kraliçe ve saray görevlilerinin işlevlerinde eski tip sosyal örgütlenmeye ait bazı izlere rastlıyoruz.

Çoğunlukla ayinlerde sınıf öncesi topluma özgü sosyal yapılanma özelliklerinin kalmış olması sadece ayinlerin arkaikliği ve tutuculuğuyla açıklanamaz ve şenliklerin senkretik işleviyle de ilgilidir.

Ayinlerin senkretik işlevi bağlamında antahşum ve nuntariyasha şenlikleriyle ilgili anlatılar dikkat çekmektedir. Bu şenliklerde baharda ve sonbaharda olmak üzere yılda iki kez kral ve kraliçe arabalar ve şarlarla Hitit devletinin en önemli kült merkezlerini 'dolaşırlardı.' Bu kentlere yapılan ziyaretler muhtemelen krallığın bütün arazisini 'gezip görme' anlamına geliyordu. Herhalde bu geziler sembolik olarak da yapılıyordu. Bu durumda büyük olasılıkla başkentte bulunan kralın huzurunda onun 'yardımcısı' olan asaneferi, *telepurileri* sıralıyor ve bu *telepurilerin* 'yöneticilerini' krala takdim ediyordu (VBoT 68, II, 2- 14; II, 17-19; III, 4-9).

Saraylar, tapınaklar ve 'ayın yerlerinin' ziyaret edildiği ve görüldüğü arazi 'gezileri,' belirli arazinin 'dış dünyadan ayrılmasını' ifade eden sembolik eylemdi ve böylece arazinin çevresinde 'kötü güçlere' karşı 'engel' oluşturuluyordu (bazı halklarda arazi çevresinin sürülerek sapan izi bırakılmasıyla eşdeğerdir). Kralın çizdiği sınır sayesinde ülke arazisi kutsallık kazanıyor ve Evrenin ayinsel şekli olarak algılanıyordu. Sonuç itibariyle hükümdarın 'bedeniyle' özdeşleştirilen Evrenin modeli olan ülkeyi dolaşırken, kral herhalde evrensel güçlerin devrini ve yeni mevsimin 'doğuşunu' canlandırıyordu. Burada Güneşle özdeş olan kral, bir mevsimin yılın başka sezonu ile değişmesini simgeliyordu. Ayrıca arazi ziyaretleri, mülkiyet oluşturmak, kralın araziye sahip olma haklarını teyit etmek için yapılan eylemler olarak kabul ediliyordu.

Baharda ve sonbaharda antahşum ve nuntariyasha şenliklerinde, ayrıca diğer kral bayramlarında (vurulliya, kilam vb) ülkeyi gezerken kralla kraliçe 'büyük meclisler' düzenleniyordu. 'Büyük meclise' katılanlara *panku-* denirdi ki bu kelime Eski Hitit Krallığı'nda yapılan ve siyasi, adli ve dini işlevlere sahip halk meclisleri için kullanılırdı. (Bu mecliste veliahdın tahta çıkması teyit edilir, en üst düzey grevlilerin, kral soyundan olanların ve bizzat kralın işlediği suçlarına bakılır, ayrıca tanrılara karşı işlenen dinsel suçlar ele alınıyordu.) 'Büyük meclise' katılanlara '*pankus*' denildiğini ve Eski Hititlerde siyasi *panku-* kurumunun işlevlerini dikkate alırsak men-

şei, herhalde klanın veya kral soyundan gelenlerin meclisiyle ilgili olan ‘büyük meclisin’ en azından ilk başta kültüsel ve sosyal işlevleri olduğunu varsayabiliyoruz.

‘Büyük meclisteki’ başlıca işlemler üzerinde yapılan araştırmalar, ayindeki merkezi eylemin ‘ziyafet, yemek’ olduğunu ortaya koymuştur çünkü tanrılar yedirilir (kurbanlar ve adak verilir), kral ve kraliçe kutsanır, meclise katılanlara yemekler ikram edilirdi. Ayinin ‘ziyafetle, yemekle’ eşitliğini belirleyen bir kanıt da kral şenliklerine verilen başlıca adın (EZEN) ‘ziyafet, yemek’ anlamına gelmesidir.

Şu da var ki merkezi eylem olan ‘ziyafet’ dahil, ‘büyük mecliste’ yerine getirilen başlıca işlemler aslında misafir kabul etme adettinin aşamalarıyla benzerlik gösterir. Bu benzerliği dikkate alırsak ‘büyük meclisi’ misafir kralı ağırlama ayini olarak yorumlayabiliriz.

Misafir kral, ayinde ev sahibi olarak da karşımıza çıkar ve tanrılarla meclise katılan diğer kişileri ağırlar. Hitit kralının, hem misafir hem de ev sahibi olarak ikili işlevi, herhalde Latince *hostis* sözcüğünün iki anlamıyla karşılaştırılabilir: ‘misafir’ (yabancı) ve ‘ev sahibi.’

Hitit kral şenliklerine özgü özellikler, birçok sınıf öncesi ve erken feodal toplumlara ait özgün sosyal uygulamalarla belirli benzerlikler taşımaktadır. Burada örneğin kralların ve reislerin araziye dolaşmaları ilginç paralellikler gösterir. Bu adet, sırasıyla Erken Ortaçağ Avrupa’sında (Almanya, Fransa, Hollanda, İspanya, Portekiz, İngiltere, İrlanda, İskoçya, İsveç, Danimarka, Norveç, Kiev Rus Devleti’nde, Polonya, Bohemya, Macaristan, Sırbistan, Bizans), Afrika’nın büyük kısmında (bazı yerlerde 19. yy sonlarına kadar kalmıştır), Kafkasya’da, Çin’de, Moğol göçebeleri arasında, Mikronezya’da, Havailerde, Taiti Adası’nda ve Polinezya’da tespit edilmiştir. Bu örneklerin bazılarında ‘dolaşma, gezi’ ayini güneşin doğudan batıya doğru hareket yönüyle örtüşmektedir, ayrıca kral geniş anlamda kralın, verimliliğin yolunu açan görevi olarak algılanıyordu. Birçok halklarda ‘arazi dolaşmaları’ düzenli şekilde yapı-

lırdı ve çoğunlukla yıl içinde düzenlenen en önemli şenliklerle bağlantılıydı.

Bu geleneklerin çoğunda arazi ‘dolaşma ve ziyaretleri’ zamanı ‘konukseverlik’ yapıldı ve krala yemekler ikram edilir, ona hediyeler verilir, ardından kral uyruklarına hediyeler sunardı. Bu ‘konukseverlik’ menşe açısından, ilkel halkların geleneklerinde görülen mübadele (takas) şekline bağlıdır.

Hitit geleneğinde olduğu gibi şenlikler, örneğin Alman geleneğindeki bayramlar en önemli tarım mevsimlerine rastlar. Bunlar siyasi, adli ve dini işlevlere sahip halk meclisleriyle (ting) sıkı şekilde bağlıydı.

Hitit şenliklerindeki karakteristiklerin, hem sınıf öncesi hem de erken feodal sosyal uygulamalarıyla örtüşmesi kral şenliklerinin senkretik işlevini ortaya koymaktadır. Bunlar, (kralın uyruklarıyla, bütün kolektifin tanrılarla) sosyal iletişim şekli olarak, ayrıca kolektifi yönetmenin arkaik, ilk başta ‘tek’ biçimi olarak görülebilir.

Hitit bayramlarının bazı özellikleri ile tipolojik veriler arasındaki benzerlik herhalde toplumun, sınıf öncesi yapıdan erken sınıf yapısı yönünde gelişmesiyle ilgilidir ve bazı genel kuralları yansıtmaktadır. Bu evrimin izleri, Hitit geleneğinde ve bazı siyasi, adli ve diğer belgelerde görülmektedir. Fakat doğaldır ki bunu Hitit toplumu olarak belirlemek için sınıf öncesi gelişme aşamasından miras alınmış özelliklerle ülkedeki özgür ve kole halkın değişik sömürü şekillerini vb kıyaslamak gerekir.

Böylece Hitit kral şenlikleri sadece Hitit din sisteminin karakteristik özelliklerini ortaya koymakla sınırlı kalmamaktadır. Bu bayramlarla ilgili anlatılar ve veriler, Hitit krallığının sosyal yapılanmadaki sınıf öncesi elemanların rolünü araştırmak ve Hitit toplumu daha derinden anlamak açısından kuşkusuz çok önemli kanıtlardır.

VOTLAR

Giriş

1) İstanbul Arkeoloji Müzesi koleksiyonundaki Hititçe metinlerden henüz 50 fragman yayına hazırlanmıştır (bu konuda bakınız: Çığ, 1973, s. 48). Teknik nedenlerle araştırmamızın başlıca kısmında Hititçe ve diğer dillerde olan terim transkripsiyonlarındaki bazı harfcikler (diyakritik işaretler) atılmıştır.

2) N.P. Lihaçyov koleksiyonundaki çivi yazılı Hitit tabletleri hakkında bakınız: Şleyko, 1925, s. 318-324)

3) H. Güterbock'un izini sürerek araştırdığına göre, bazı durumlarda herhangi bir mevsimle ilgili olmayıp özel kişilerce düzenlenen ayinlere de bayram denirdi. Örneğin, Mezopotamya geleneğinden farklı olarak bu tür ayinlere sadece Hitit geleneğinde 'bayram' adı verilirdi (Güterbock, 1970, s. 177).

4) Eski Hitit Krallığı Dönemi'nde özel çivi yazısı şekli kullanıldığı ilk kez 1952'de tespit edilmiştir. Bu tarihte Boğazköy'de yapılan arkeoloji kazıları sırasında Eski Hitit arkeolojik tabakasında genelde alışılmış olmayan duktuslu, küçük çivi yazısı fragmanı bulunmuştur. Tabletin bulunduğu tabakanın tarihini esas alan H. Otten, söz konusu tabletteki tarzla Eski Hitit Dönemi belgelerinin yazılmış olduğunu öne sürdü (bakınız: Otten und Rüster, 1972; Neu & Rüster, 1975). Sonraki araştırmalar sayesinde, bir kısmı ayinsel özellikte olan bu tür birtakım belge asıl şekliyle (tıpkıbasım) yayımlanmıştır (Otten & Souček, 1969, Neu, 1970). Ama araştırmacıların çoğunun belirttiği gibi metinlerin tarihlendirmesinde sadece duktus değil, hem de öncelikle söz konusu metnin yazılmış olduğu dilin özellikleri dahil, diğer belirtiler de dikkate alınmalıdır (kıyaslam: Kammenhuber, 1971a, s. 104 vs; ayrıca: Neu, 1970, s. 63 vs)

1. Bölüm

1) Burada ve ileride antahşum güzergahının tarifinde H. Güterbock'un yayımladığı metinler kullanılacaktır (Güterbock, 1960, s. 80-89; aynı yazar, 1964a, s. 62 vs).

2) KUB X, 18 (ve KUB, X, 17 - ikinci nüsha). E. Laroche'nin yeni edisyon Katalog'unda (1971) bilinmeyen nedenlerle bu metinler, diğer paralelleriyle birlikte antahşum metinleri listesine alınmamıştır (CTH 604 vs). O. Gurney de KUB X, 18 (ve ikinci nüsha KUB X, 17) bu metinde, antahşumla ilgisi olmayan bağımsız bir ayinden değil de antahşumdan bahsedildiği görüşündedir (Gurney, 1977, s. 36, not 2).

3) KUB X, 18, (1) ma-a-n LUGAL-uš ḫa-me-eš- ḫi^{uru}Ta- ḫur-pa-za (2) A-NA^{ezon}AN. TAI.I.ŠUM. ^{uru}KÙ.BABBAR-ši (3) ú-iz-zi nu ma-aḫ- ḫa-an^{uru}Ti-ip-pu-wa (4) a-ri^{bi}ZA.LAM.GAR-ma^{na4}ZI.KIN-ya (5) kat-ta-an ka-ru-ú tar-na-an (6) na-aš-ta LUGAL-uš^{bi}GIGIR-az kat-ta ti-ya-zi (7) /n/u^{uru}KÙ.BABBAR-ši an-da-an a-ru-wa-a-iz-zi (8) nam-ma-aš-kánⁱZA.LAM.GAR-aš an-da pa-iz-zi (9) nu-za- kán OA-TI-ŠU a-ar-ri LUGAL-uš- kán (10) ^{bi}ZA.LAM.GAR-az ú-iz-zi nu^{na4}ZI.KIN (11) pí-ra-an GEŠTIN la-a- ḫu-wa-i^{lu mu}ME-ŠE-DI pít-ti-an-zi (15) nu tar-a ḫi-zi ku-iš nu KA.TAB.ANŠE a-pa-a-aš (16) e-ip-zi na-aš-ta LUGAL-ušⁱGIGIR-az (17) kat-ta ti-ya-zi nu^{na4}ZI.KIN (18) pí-ra-an NINDA.KUR₄.RA pár-ši-ya ši-pa-an-ti-ya (19) nam--ma-aš pa-ra- da-a-an^{na4}ZI.KIN (20) pa-iz-zi nu a-pí-ya NINDA. KUR₄.RA pár-ši-ya (21) ši-pa-an-ti-ya (22) nam-ma-aš-šá-an LUGAL-uš^{bi}GIGIR ti-ya-zi (23) ta-aš-kán^{na4}ZI.KIN-az ar- ḫa ú-iz-zi (24) ma-aḫ- ḫa-an-ma-aš-sa-an LUGAL-uš A-NA KASKAL GAL (25) pa-ra-a a-ri^{bi}GIGIR-ma ta-mai (26) tu-u-ri-ya-an ḫa-an-ta-an ta-aš-ša-an (27) LUGAL-uš A-NAⁱGIGIR ti-ya-zi (28) ta an-da-an^uḫa-li-en-tu-u-wa (29) ú-iz-zi.

4) KUB, X, 18, I, 14-17 tercümesi için bakınız: (Ehelof, 1926, s. 268; Watkins, 1976c, s. 463; Gurney, 1970, s. 36; Archi, 1978, s. 20) Bu satırları, 'yarışmalar, rekabetler' bağlamında aşağıdakilerle kıyaslayın.

5) Bu satırdan sonra tercüme KUB X, 17, I üzere verilmiştir: (16) ma-aḫ- ḫa-an-ma LUGAL-uš^etar-nu-ú-i (17) a-ri nu tu-un-na-ak-kiš-naḫal-zi-ya (18) nam-ma-az LUGAL-uš wa-ar-ap-zi (19) ta-az KIN. I.II.A-ta I.IUB.BI GUŠKIN da-a-i (20) LUGAL-uš-kán^etar-nu-wa-az ú-iz-zi (21) ^{bi}ḫu-lu-ga-an-ni e-ša ták-kán LUGAL-uš (22) ...^{uru}ḫa-

tu sı ¹⁵h_u-lu-ga-na-az (23) /ša/-ra-a ú-iz-izi ma-an-kán LUGAL-uš (24) /KÁ?.G/AL-aš an-da a-ri (25) /nu?lú/ ALAN.ZÚ a-ḥa-a ḥal-za-a- (26) /ma-aḥ- ḥ/a-an-ma LUGAL-uš ¹⁴UTU-aš ^{na4}h_u-u-wa-ši (27) /pa-iz/ na-aš- kán ¹⁵h_u-lu-ga-na-az (28) /kat-ta/ ti-ya-zi 2 DUMU.MEŠ É.GAL (29) /1 ¹⁴ME-ŠE-DI/ LUGAL-uš pí-ra-an ḥu-u-ya-an-zi (30) /.../ pa-iz-zi (31) /...B/AL-an-ti.

6) KUB X, 18, I, 31 metnindeki ilgili satırda *waganna* ‘yemek’ (harfiyen ‘safrayı bastırmak’) anlamındadır. *tunnakiš(šar)* sözcüğünün diğer metinlerle ilişkisi için aşağıdaki kısımlara bak.

7) Hititçe *aniyatt-* ‘kralın ayin giysileri, mükellefiyet, ayin eşyaları’ manasındadır. (Bakınız: Friedrich-Kammenhuber 1975-1978, 88-89 vs; Tischler, 1977, s. 30). CTH 594 ve CTH 606 metinlerinde anlatılan ayinlerin örtüşmesi konusunda kıyasla: KUB X, 17, I, 21 (*LUGAL-uš* sözcüğünden başlamak üzere) – 25 ve KUB X, 3, I, (11) /LUGAL-uš/ANŠE.KUR.RA-it šara pennai (12) /ma/n-kán LUGAL-uš /KÁ-GAL-áš/ anda ari / nu? ¹⁴AL/AN.ZÚ aḥ ḥa ḥalzaí. Sonraki anlatımlar farklıdır. KUB X,17, I, 26-3-28’de kral Güneş tanrısının taş steline yöneliyor ve arabadan iniyor. KUB X, 3, I, 18-20’de ise ‘kral arabadan iniyor ve halentuvaya giriyor.’ Oysa KUB XXV, 16, I kralın giysilerinin tarifiyle başlar ve ardından halentuvadaki ayin anlatılır. Satır 6: ‘Kral ve kraliçe ayin tahtına otururlar.’ Bu metinde öteki ikisinden farklı olarak, kralın halentuvaya giderken arabayla aşağıdan yukarıya hareket ettiği’ belirtilmiyor.

8) CTH 606’ya göre, halentuvada ayin antahşumun ikinci günü düzenleniyordu.

9) Bakınız: KUB XXV, 16, I, (1) /m/a-a-na-pa ^eḥa-li-en-tu-u-wa (2) ḥa-aš-ša-zi ^{ku}NÍG.BÁR- aš-ta (3) uš-ši-ya- an-zi (4) LUGAL-uš /-NA É.DU₁₀. ÚŠ.SA pa-iz-zi (5) nu-za- a-ni-ya-at-ta da-a-i.

10) KUB X, 3, I, (19) ...na-aš-kán an-da (20) ^eḥa-li-en-tu-u-wa-as pa-iz-zi (21) šal-li ḥal-zi-ya. Diğer Hitit metnindeki veriler ışığında (kıyaslayın: 2. Bölüm, not 36/ buradaki *šalli (ašeššari) halziya*, ‘büyük meclis çağrılır’ anlamındadır. (‘Büyük meclis’ hakkında bakınız: 2. Bölüm, § 2).

11) ^{kus}kurša kelimesinin anlamı tercihen ‘kalkan’ değil, ‘yün, yapağı’ olacaktır. (kıyaslayın: Popko, 1975; Popko, 1976). Ayrıca bakınız: Otten, 1959a; Güterbock, 1964a, s. 64,67).

12. Bakınız: Güterbock, 1960, s. 81 ve not 12, 13. Ama bu simgeyle birlikte belki de kraliyet çifti de yürüyordu çünkü antahşum metinlerinden birinde anlatıldığı üzere, kral Arinna’ya giderken yapağı tanrısı görevlileri önünden koşarlardı (Bakınız: VboT 95, I, (5) LUGAL-uš-za-kán ^{uru}Ma-ti-la-za ar- ħa /.../ (6) e-ip-zi DINGIR ^{kus}kur-ša-ši ^{lu me}/... (7) pí-ra-an ħu-u-i-ya-an-te-eš (8)ta-aš /-NA ^{uru}A-ri-in-na an/-da.../.

13) KBo X, 20, I, (36) nu ^cħa-li-e-en-tu/-u-wa-aš/ šal-li a-še-eš-šar (37) I-NA É.GAL I /^uA-BU-B/I-TI-ya- kán ZAG-na-aš (38) ŠA ^{du}U^{ur}/Z/i-ip-la-an-da ^{dug}ħar-ši-ya-al-li (39) a-pí-e-da-ni-pát UD-ti ki-nu-wa-an-zi. Bakınız: (Güterbock, 1960, s. 81). Bu metin anlamında Güterbock’un yanlış düşündüğü gibi ‘sağ’ kelimesi kapı yönünde değil görevlilerin sıfatıyla ilgilidir: ‘sağ taraf *abubiti* neferleri sarayı.’ (Güterbock, 1960, s. 85: ‘the storage vessel of the right side of the Storm-god of Zippalanda’)

14) A (KBo X, 20, II) metninin H. Güterbock transliterasyonunda/transkripsiyonunda (Güterbock, 1960, s. 81) 2. satırda ...-t/i-el-la işaretleri, ^{uru}Ma-t/i-el-la kentine aittir. Bu tür restorasyonu H. Güterbock başka bir çalışmasında önermiştir (Güterbock, 1964a, s. 64)

15) Kıyaslayın: KBo X, 20, II, 2 ‘Matella kentinde büyük meclis çağrılır (düzenlenir).’ Ve VboT 95, I. (3) *šalli (ašeššari) karaptari* /.../ ‘büyük meclis sona erer.’

16) Kralın arabayla geldiği, onun sonbahar bayramında Matella kentine yaptığı ziyareti anlatan tablette belirtilmiştir-KBo XXI, 78, I: (2) ...nu man LUGAL-uš ^{uru}Matella ari (3) (LUGAL-u/š ^{bu}GIGIR-az katta uizzi: ‘...Matella’ya geldiğinde kral arabadan iner.’ Aynı metne göre, Matella kentinde büyük meclis bittikten sonra kral arabayla Arinna’ya girer’: III, (11)2 DUMU.MEŠ É.GAL 1 ^uME-ŠE-D /I/ (12)LUGAL-ı pí-ra-an ħu-u-ya-an/-te-eš LUGAL-uš/ (13)

^{na4}hu-u-lu-ga-an-ni-ya e/-ša/: ‘iki saray oğlanı ve bir meşedi kralın önünden koşarlar. Kral ise arabaya oturur; IV, (2) ^{g15}hu-u-/lu-ga-an-ni-ya /e-ša (3) ^{uru}A-/ri-in-na- i-ya-an-na-i: ‘... O arabaya oturur ve Arinna’ya gider.’ Antahşum bahar şenliği sırasında Matella ve Arinna’da yapılan ayinlerle bunları kıyaslayın: VboT 95, I, (11) LUGAL-uš-kán ^{g15}hu-u-lu-ga-an-na-za /(kat-ta ú-iz-zi) / (12) ta-aš URU-ri an-da-an UŠ-KI /-EN/: ‘Kral Arinna’ya geldiğinde o arabadan iner ve kent içinde eğilerek selam verir.’

17) Antahşum güzergahına göre (KBo X, 20, II, 2-4; Güterbock, 1960, s. 81) kral geceyi geçirmek için Matella’dan Arinna’ya giderdi, kraliçe ise Matella’dan Hattuša’ya dönerdi. Bu durumda, kralın kraliçeyle birlikte halentuvada ayin yapmasından bahseden ABoT 13 metni, kraliyet çiftinin Matella’daki ayinini anlatmaktadır (bakınız: I, (4) LUGAL SAL.LUGAL-ya ^eha-l/i-e-en-tu/-u-wa/ (5) pa-a-an-zi ta ^{g15}DAG-ti /e-ša-an-ta/. KUB XXIV, 124 Vs? metni ise, Laroche’in düşündüğü gibi ABoT 13 ile ilgili olmayıp (bakınız: CTH 608), öncelikle VboT 95 ile paraleldir ve Arinna kentindeki ayini anlatmaktadır.

Bizzat bu iki metinde kralın, Arinna’da bir taş simge (^{na4}šuraš) önünde kurban ayini yapmasından söz edilir. Kıyaslayın: VboT 95, I, (9) ma-a-an LUGAL-úš ^{na4}šu-u ra-aš x /.../ (13) iš-ta-na-ni-ya-aš ^{na4}šu-u-ra/-aš.../. Kıyaslayın: KUB XXXIV, 124, Vs?, 6-7, 9, 12, 15 (šu-u-ra-aš). Kentin adını kıyasla: ^{uru}Šuranḫapaš (KBo II, 16, vs. 1): ḫapa ‘nehir.’

18) Hatti dilinde ‘hešta’ ile Hititçe NA4-an parna (‘Taş ev’) arasındaki uygunluk hakkında A. Kammenhuber’in hipotezinde zayıf halka vardır. Hitit metinlerinde birçok ‘Taş ev’ sıralanır ama başkente yakın olan sadece bir yapıya ‘hešta’ adı veriliyordu.

19) IBoT II, 1, VI, (18) DUB.3.KAM ma-a-an MU-an (9) ^ehe-eš-ta-a (10) ḫa-mi-eš-ḫi /-NA ^{ezen}AN.TAI.I.ŠUM (11) /pi/-e-da-n-zi QA-Tİ.

20) Bakınız: IBoT II, 1, I (11) ^dLi-el-wa /-anni); (13) ^dŠ /i(watta): (19) ^dUTU ^dMez/zula:VI, (2) ^dZappaš.

21) IBoT II, 1, VI, (3) /x x/ 3 NINDA.KUR₄.RA (4) /PA-/NI MU. KAM. I.II.A da-a-i: /.../ 'Yıllar' önüne üç iri ekmek koyar.'

22) KUB XX, 33, I (6) ^{tu}AGA 1 NU-TUM ^{ku}NÍG.BÁR 5 ga? /.../ (7) IŠ-TU É.LUGAL /pi-/e-da-(an-zi).

23) Kralla kraliçenin, ayinsel olarak temiz tapınakta ve halentuvada ayrı şekilde ayin yapmaları konusunda bakınız: KBo X, 20, III, 4-6 /Güterbock, 1960, s. 83; Güterbock, 1964a, s. 65/. Bu arada söz konusu ayinleri anlatan metinlerde (CTH 613) kral ve kraliçe, ayinsel olarak temiz tapınakta bir arada kutsal ayinler yapıyorlar.' Bakınız: KUB XI, 13, III, 2, 7; IV, 10, 20; V, 18; kıyaslayın: VI (başlık): (9) /ma/-a-an-za LUGAL-uš^dU pi- ħa-aš-ša-ši-in (10) ^dUTU ^{uru}A-ri-in-na-ya (11) ħa-me-eš- ħi /-NA ^cpár-ku-wa-ya (12) še-ir i-ya-zi: 'Kral baharda ayinsel olarak temiz (mekânın) yukarısında (çatısında?) Fırtına tanrısı Pihassassi ve Arinna kenti Güneş tanrısı için ayin yapar.'

24) Taş stelin bizzat korudaki *tarnu* mekânı içinde mi yoksa yakınında bir yerde mi bulunduğu belirsizdir. Kıyaslayın: KUB XI,, 22, VI, (1) /DU/B.1.KAM QA-TI (2) /Š/A ^cAN.TAI.I.ŠUM^{ŠAR} (3) /m/a-a-an LUGAL-uš (4) ^dU ^{uru}I[_a-ar-ti (5) ŠA GİŠ. I.II.A ^{tu}TÚG i-ya-zi. 'Antahşum şenliğinin ilk tableti bitti: Kral Hatti Fırtına tanrısı için şimşir korusunda tarnu yakınında ayin yaparken...' KUB XX, 63, I, (7) LUGAL KUR ^{uru}PA-ti UR.SAG (8) ^dU ^{uru}PA-ti /NA. GİŠ.I.II.A ^{tu}TÚG (9) 'tar-nu-i ma-ni-in-ku-wa/-an/ (10) ^cAN.TAI.I.ŠUM^{ŠAR} ħa-me-eš- ħi /i-ya-zi/: 'Hatti ülkesi kralı kahraman Tudhaliya baharda şimşir korusunda tarnu yakınında Hatti Fırtına tanrısı için ayin yapar.' Kıyaslayın: KUB XX, 42, I, (10) /ⁿ/^dħu-u-wa-ši ŠA ^dU ^{uru}I[_a-at-ti (11) /ⁿ/^ctar-nu-i A-NA GİŠ. I.II.A ^{tu}TÚG (12) /m/a-an-ni-in-ku-wa-an ar-ta-ri: 'Hatti Fırtına tanrısının taş steli tarnada şimşir korusu yakınında.' Bu steli şimşir korusunda bulunan tarnuda diktikleri daha muhtemel görünmektedir. Kıyaslayın: KUB XI, 22, I, (1) A-NA Gİ/Š.I.II.A ^{tu}TÚG ku-it (2) ŠA ^dU ^{uru}I[_a-at-ti ⁿħu-u-wa-si (3) I-NA

‘tar-nu-ú-i ar-ta-ri: ‘Hatti Fırtına tanrısı taş steli şimşir korusundaki tarnuda duruyor.’

25) KUB XI, 22, I, (23) /...g/ʿGIGIR-ni (24) /...‘tar- n/ú-i a-ri ‘O arabaya yönelir ve tarnuya gelir.’

26) KUB X, 18, I, (30) malıḫan-ma-šan LUGAL-uš ^{uru}KÚ BAR-BAR-ši (31) ‘tarnui ari tawaganna (32) / ḫalz/iya nama-za LUGAL-uš wara/pzi/.

27) Bakınız: KBo X, 20, II, (31) nu ŠA ^dU ^{na4}ḫuwaši GUD. ḫI.A ḫukanzi: ‘Ve Fırtına tanrısının taş steli önünde onlar boğa ve koyunlar keserler’ (Bakınız: Güterbock, 1960, s. 82; kıyaslayın: KUB XI, 18, III, (18) ^{lu me4}MUIḫALDIM šu-u-pa ḫu-u-i- šu (19) PA-NI ^{na4}ZI.KIN ti-an-zi: ‘Taş stel önünde aşçılar ayinsel olarak temiz et koyarlar.’

28) KUB XI, 22, II, (2) ^{lu}AZU A-NA x/.../ (5) šu-ú-ni-ya-zi na-an-ša/-an/ (6) A-NA ^{na4}ZI.KIN da-/a-i/ (7) še-ir-ra-aš-ša –an NINDA. Í.E.DE.A me-ma/-al/ (8) iš- ḫu-u-wa-a-i (9) ^{lu}AZU.1 ^{duḡ}KU-KU-UB mar-nu-wa-an (10) LUGAL-i pa-ra-a e-ip-zi LUGAL-uš-ša/-an/ (11) QA-TAM da-a-i ^{lu}AZU (12) PA-NI ^{na4}ZI.KIN 3-ŠU ši-pa-an-ti (13) ^{lu}AZU ^{duḡ}KU-KU-UB mar-nu-wa-an (14) kat-ta da-a-i (15) nu-za ^{lu}AZU ^{duḡ}KU-KU-UB (16) wa-al- ḫi-ya-aš da-a-i (17) na-at LUGAL-i pa-ra-a é-ip-zi (18) LUGAL-uš-ša-an QA-TAM da-a-i (19) PA-NI ^{na4}ZI.KIN 3-ŠU (20) ši-pa-an-ti (21) EGIR-ŠU-ma ^{lu}AZU (22) ^{duḡ}KU-KU-UB LUGAL-i pa-ra-a (23) é-ip-zi LUGAL-uš-ša-an QA-TAM da-a-i (24) ^{lu}AZU PA-NI ^{na4}ZI.KIN (25) 3-ŠU ši-pa-an-ti (26) EGIR-ŠU-ma ^{lu}AZU (27) ^{duḡ}KU-KU-UB GEŠTIN (28) LUGAL-i pa-ra-a é-ip-zi (29) LUGAL-uš-ša-an QA-TAM da-a-i (30) ^{lu}AZU P/A-NI/ ^{na4}ZI.KIN (31) 3-ŠU /ši-pa-an-t/i.

Bizzat büyücüler, taş stel önünde daha ayın başlamadan geceleyin stel başında Fırtına tanrısına ve diğer erkek tanrılara içinde bir içki olan kaplar sunarlardı. Bakınız: KUB XI, 22, I, (9) /n/e-ku-uz me- ḫur-ma ^{lu me4}AZU (10) /A-NA ^dU DINGIR LÚ.MEŠ (11) /x/GAL pí-an-zi.

Benzer satırlar için bakınız: KBo X, 20, II, 28-29 /Güterbock, s. 82/. *ḫaššuš QA-TAM dai* ifadesinin, ‘kral elini kab üzerine koyar’ olarak çevrilmesine gelince burada herhalde kurbanı kutsama söz konusudur (Neu, 1970, s. 17, 19, 21 vb).

29) Hatti Fırtına tanrısıyla ilgili olarak Hitit İmparatorluk geleneğinde bu kült kapsamında büyücülerden bahsedilir ve Hatti Fırtına tanrısı ayinlerine ait tabletler de bu döneme rastladığından burada Hurri tanrısı Teşub söz konusudur.

30) KUB II, 8, VI, ma-a-an-za LUGAL-uš I-NA ^{ḫi}TIR ^{uru}Ta-ú-ri-ša A-NA ^dLAMA ^{uru}Ta-ú-ri-ša /^{cu}/ⁿAN.TA.I.ŠUM i-ya-zi.

O ^dLAMA ^{uru}Tauriś – kıyaslayın: KUB IX, 17,13.

31) Kıyaslayın: KUB II, 8,II, (35) 1 GUD IGI.DU₈.A. 1 MÁŠ.GAL 2 UDU- I.I.A. (36) ŠÁ-BA 1 UDU ŠÁ IGI.DU₈.A. (37) A-NA ^dLAMA ^{uru}Ta-ú-ri-s (38) UDU.NITÁ A-NA AMA ^dKa-li-im-ma (39) MÁŠ.GAL ^dḫa-ša-me-li (40) UDU A-NA ^dA-aš-ši-ya-za (41) UDU-A-NA ^dU ^{ḫi}TIR (42) 1 UDU A-NA ^{id}Zu-li-ya ^dLAMA ÍD (43) 1 UDU ^{ḫi}KÁ-aš ^{dingir.mcs}Ša-la-wa-ni-ya-aš: ‘Bir koyun hediye, bir keçi, biri Tauris kenti koruyucu tanrıçasına hediye olarak iki koyun, tanrı Hasamili’ye bir keçi, bir koyun Sevgi ve Refah tanrısına, bir koyun Orman Fırtına tanrısına, bir koyun Zuliya akarsuyuna (ve) akarsu koruyucu tanrısına, bir koyun Salavani Kapı tanrılarına.’ Ayrıca bakınız: KUB II, 8, II (3) ^{aug}BUR-ZI-TUM ^{utul}ḫu-ru-ti-el (4) NINDA.KU ½ UP-NI 1 ^{ninda}pu-un-n-ki-eš ½ UP-NI (5) 3 AN.TA.I.ŠUM ^{SAR}A-NA ^dU ^{ḫi}TIR: ‘Bir kupa *burzitu*, bir kap *hurutel*, yarım tatlı ekmek, yarım *punniki* ekmek, Orman Fırtına tanrısı için üç antahşum bitkisi.’ Diğer tanrılara verilen adaklarla ilgili aynı yerdeki ifadeyle kıyaslayın (II, 6-18).

32) ^{id}Zuliya ^dLAMA ÍD – KUB II, 8; I, 24; V, 23. Kıyaslayın: KUB X, 81, 3.

33) ^dA-aš-ši-ya-za. ^dU ^{ḫi}TIR – KUB II, 8, I, 22-23: ^aZaššiyanza – II, 2: ^dU ^{ḫi}TIR – II, 5: V, 22. Tanrı adında baştaki za- işaretinin, söyleniş özelliğini mi yoksa basit hata mı olduğu belli değildir (za- bir örnekte daha rastlanır: II, 2). ^{utl}Kalim(m)a – KUB II, 8, I, 21, 29; II,

17: ^uKalimma- II, 38; V, 19; KUB IX, 19, 14: ^{dingir.meš}Šalawaniyaaš – KUB II, 8, I, 25; II, 11, 43; V, 24 (^{B15}KĀ.GAL ^{dingir meš}Ta-la-wa-ni-iš); ^uKu-wa-an-na-ni-ya – II, 28; V, 21; ^uKuwannani/ya/- III, 9. E. Laroche’a göre Kalimma, Kuvannani, Salavani Hint – Avrupa veya Sami kökenli olmayıp çok eski Anadolu tanrılarındırlar (Laroche, 1947b, s. 83, 85, 87-88). Fakat şu da var ki Kuvannani ve Salavani belki de Luvi kökenli tanrılardır. Aššiyat-š (Aššiyaz) ise E. Laroche’a göre Kaneş tanrısıdır (Laroche, 1966, s. 309).

34) Kıyaslayın: KUB II, 8, I, (34) EGIR-ŠU ^{ninda}dan-na-ši-it me-ma-li-it KAŠ-it GEŠTIN-it (35) AŠ-RI- I.II.A ir- ĩa-an-zi... ‘Yine *danna* ekmeđi, bulgur, bira ve şarapla onlar ayin yerlerini dolaşırlar...’; KUB II, 8, II, (19) 1 ^{duB}BUR-ZI-TUM ^{utul}ĥu-ru-ti-el NINDA.KU, 1/2 UP-NI (20) 1 ^{ninda}pu-un-n-ki-eš 1/2 UP-NI 9? AN.TA.I.ŠUM. I.II.A (21) AS.RI. I.II.A ir- ĩa-u-wa-an-zi. ‘Bir kupa burzitu, bir kap hurutel, yarım tatlı ekmek, yarım punniki ekmeđi, dokuz antahşum bitkisiyle onlar (sırayla) ayin yerlerini dolaşırlar.’ KUB II, 8, II (32) EGIR-ŠU IS-TU KAŠ GEŠTIN AŠ-RI. I.II.A (33) QA-TAM-MA ir- ĩa-an-zi. ‘Onlar yeniden bira ve şarapla tamamen aynı şekilde (sırayla) ayin yerlerini dolaşırlar.’

35) KUB II; 8, II (25) ¹⁵ZAG.GAR.RA-ni 1 –ŠU GUNNI-i 1 –ŠU (26) ^{B15}DAG 1–ŠU ^{B15}AB-ya 1 –ŠU (27) ^uĩa-sa-me-li 1–ŠU ^{B15}AB-ya-zakán ar- ĩa (28) A-NA ^{utul}ku-wa-an-na-ni-ya 1–ŠU (29) ^{B15}ĩa-tal-wa-aš GİŞ-ru-i 1–ŠU (30) nam-ma ĩa-aš-ši-i ta-pu-uš-za (31) 1–ŠU da-a-i.

36) Bakınız: KBo XI, 39, VI (x+1) DUB.1.KAM Ú-UL QA-TI (2) ŠA EZEN ^{iur-sag}piš-ku-ru-nu-wa (3) ĩa-me-eš- ĩa-an-da-aš. ‘Piskurunu dađı bahar şenliğine ait birinci tablet bitmedi.’

37) KBo XI, 39, I, (x+1) LUGAL-uš-kan /^{B15}GIGI/R-az kat-ta (2) ti-ya-zi nu-uš-ši GAL DUMU.MEŠ E.G/AL/ (3) ^{B15}kal-mu-us pa-a-i (4) LÚ.MEŠ ^{B15}BANŠUR ^{lu.mes}MUĬIALDIM ^{ninda}ĥar-ša-uš (5) kar-pa-an-zi na-aš LUGAL-i (6) pí-ra-an pí-e ĥar-kán-zi (7) ^{lu meš}ALAN.-ZÚ ^{sul}pal-wa-tal-la-as (8) ^{lu}ki-i-ta-aš-ša ^{ninda}ĥar-ša-aš (9) EGIR-an i-ya-an-ta (10) /^{lu}ME/-ŠE-DI kar-šu-wa-aš-ma-aš-ma-as (11) /kat-t/i-iš-mi i-ya-at-ta.

38) Ayinin aşağıdaki anlatımına dayanıyoruz: KUB XXV, 18, II (1) LUGAL-uš-kán ^{gls}GIGIR ti-ya-zi (2) ta-aš ^{hur-sag}Piš-k/-r/u-nu-wa pa-iz-zi (3) ma-aḫa- ḫa-an-ma LUGAL-uš ^cḫi-lam-na-aš (4) ^{gls}KÁ.GAL aš pí-ra-/a/n airi 50 NINDA.KUR₄.RA.ÍÍI.A GAL PA-RI-SI (5) ^car-ki-ú-i kat-ta-an ḫar-pa-an-za. 'Kral arabaya biner ve Piskurunuva dağına doğru gider. O giriş yapısının ana kapılarına yaklaşıncı *arkiu* mekanı yakınında 50 iri yarı ekmek konur.' Sonra-ki satırlarda taht, pencere vb için verilen kurbanlardan bahsedildi-ği için belki de yukarıdaki satırlarda kralın daha Piskurunuva'ya gelmeden kentte yaptığı ayinler tarif edilmiştir. Kralın dağa gitme-den önce geceyi Haitte(Hattuša)'de geçirdiği bilinmektedir (baki-nız: KBo X, 20, III, 7-8; Güterbock, 1960, s. 87).

39) KUB XXV, 18, II (6) LUGAL-uš-kán ^{gls}GIGIR-az kat-ta ti-ya-zi (7) LUGAL-uš-kán ti-ya-/u-w/a-aš pí-di e-ša (8) ^{lu}ÍUB-BI-kán 1/-ŠU/ ne-i-ya (9) na-aš-kán LU-LI-IM. ÍÍI.A pí-ra-an ar-ḫa (10) pa-iz-zi ^{lu}SÍLA.ŠU.DU₈.A ta-pí-ša-ni-in GUŠKIN (11) ḫar-zi ták-kán <LU>-LI-IM.ÍÍI.A ši-pa-an-ti. Bu satırlar için V. Haas'ın çalışmasına bakınız (Haas, 1970, s. 65, not 4). V. Haas'ın transkripsiyonundan farklı olarak biz 8. satırda 1-/ŠU/ kısmını yeniden yazdık.

40) Geyik kültü hakkında bakınız (Haas, 1970, s. 65). Aynı metnin diğer satırlarında da geyiklerden bahsedilir - KUB XXV, 18, I (16) /.../ ^{hur-sag}Piš-k/-r/u-nu-wa še-ir pí?-en/-na(-an-zi) (17) /..L/U-LI-IM-az-an-kán ar- ḫa. 'Geyikleri Piskurunuva dağına yukarıya doğru kovuyorlar.'

41) KUB XXV, 20, IV(?), (6) LUGAL SAL.LUGAL-kán /NA É ^dUTU /.../ (7) LUGAL SAL.LUGAL A-NA DINGIR-LIM UŠ-KI /-EN-NU/ (8) UDU A-NA ^dUTU-aš ḫi-ink/an-zi/ (9) ^{lu}ALAN.ZÚ ma-ma-i ^{lu}k/i?-(ta-aš ḫai-za-a-i)

42) KUB XXV, 20, V(?) (3) tak-kán BAL-an-ti 1 GUD.ÁB 3 UDU (4) /...^dUTU ^{me}/-iz-zu-la BAL-an-ti (5) /...^dUT/U ^{uru}TÚL-na ŠA AN-E 1 UDU-ma- kán (6) /.../ BAL-an-ti.

43) KUB XV, 22 (12)/.../x.I-NA ^{uru}TÚL-na LU-LI-IM.MEŠ I-NA MU.2.KAM x/.../ (13) /.../x^dUTU-ŠITI-nu-an ḫar-ti nu-z/a(?).../ /.../

‘ikinci yıl geyikleri Arinna kentine /.../ Sen Güneş kral canlı tutu-
yorsun /ve .../; Bakınız: Haas, 1970, s. 65, not 4

44) KUB XXV, 18, V (35) EGIR-an-da-ma UGULA^{lu mes} MUI^{mes}IAL-
DIM (36) NINDA.KU⁷ ^{nında}pu-un-ni-ki-in (37) AN.TAI^I.ŠUM^{SAR}. ^{lu}ru-
ut-ti-el.

45) KUB XXV, 18, V (22) UGULA^{lu mes} MUI^{mes}IALDIM UGULA
LÚ.MEŠ⁸¹⁵ BANŠUR-ya (23) an-da šu-up-pi-aḫ- ^{lu}ḫa-an-zi (24) UGULA^{lu mes}
MUI^{mes}IALDIM iš-ta-na-ni 1-ŠU ši-pa-an-ti (25) ^{lu}ḫa-aš-ši-i 1-ŠU ši-
pa-an-ti (26) ^{ku}kur-ši 1-ŠU ši-pa-an-ti (27) ⁸¹⁵DAG-ti 1-ŠU ši-pa-an-ti
(28) ⁸¹⁵AB-ya 1-ŠU ši-pa-an-ti (29) ^dḫa-ša-mi-li-ya-aš GIŠ-i 1-ŠU (30)
TÚL-i 1-ŠU ši-pa-an-ti (31) ⁸¹⁵ḫa-at-tal-wa-aš GIŠ-i 1-ŠU (32) nam-
ma ^{lu}ḫa-aš-ši-i ta-pu-uš-za1-ŠU ši-pa-<an>-ti (33) EGIR.ŠU ta-wa-li-it
wa-al- ^{lu}ḫi (34) AŠ-RI- I^{II}.A QA.TAM.MA ir- ^{lu}ḫa-iz-zi...

46) ^{dup}ḫaršiyalli, ayın yerleri listesinde (TÚL) pınarından sonra
geliyor. Bakınız: KUB XXV, 18, II, 23, 36; V, 24 (23. satırda kabın
adında –ši- işareti yerine –li- işareti yer kullanılmıştır). Bu kabın
adının - *ḫarál* ekmek adından oluştuğu hakkında bak: Neu, 1970, s.
38

47) KUB XXV, 18, II (22) ^dḫa-ša-mi-li-ya GIŠ-i 3-ŠU: ‘Ve (masa
görevlileri gözeticisi) tanrı Hasamili’nin ağacının yanına üç defa
ekmek koyar.’ Bakınız: IV, 29,V, 22’

48) KUB XXV, 18, III (6) 1 ^{nında}dan-na-aš A-NA ^{tu}ú-i-ri-yatum
pár-š/i-ya/ ‘(Masa görevlileri gözeticisi) Uriyatum pınarı için bir
danki ekmeğini böler.’

49) IBoT I, 1, II, 8-10 (kral ve kraliçe oturarak Güneş tanrısı ve
Metsulla için içerler); 15-17 (kral ve kraliçe oturarak Fırtına tanrısı
ve Zipalanda kenti Fırtına tanrısı için içerler). Kıyaslayın: IBoT I, 1,
III, 4-7, 14-17; IV, 1-5, 12-15 vb.

50) Bakınız: IBoT I, 1, III, (12) BE-LU-ši menaḫḫ/anda/ 13)
waršuli e/kuz/. ‘Bir efendi kralın karşısında kutsanmak üzere içer.’
iki (IBoT I, 1, III, 22) ve altı kişi (IBoT I, 1, V, 7) de aynısını yapardı.’

51) IBoT I, 1, III, (4) LUGAL-uš-GUB-aš (5) ^{kur-sag}Piš-ku-ru-nu-
wa-an (6) wa-ar-šu-li 1-ŠU (7) e-ku-zi.

52) ^{ezun}nuntar(r)iyaşħa (nuntar-ıya-(a)şħa) Kıyaslayın: Goetze, 1957, s. 90; Ayrıca kıyaslayın: EZEN nuntaraş –KUB XXI, 11, Resim 3 (Haas, 1970, s. 52, not 3).

53) KUB XI, 34, VI, (46) DUB.3.KAM ma-a-an LUG/AL-uş/ (47) ^{uru}A-ri-in-na-az (48) I-NA ^{ezun}nu-un-tar-ri-ya-aş- ħa-aş/ (49) ^{uru}Īa-at-tu-ši ú-iz-z/i/ (50) nu I-NA UD.1.KAM a ħ-ħa-an (51) I-NA É ^dIM ^uĪa-li-en-/lu-/u-aş (52) É.DINGIR.MEŞ-ya ħu-u-ma-an-da-aş (53) ú-aħ-zi QA-TI. Bu satırları kıyaslayın (Otten, 1971, S. 20) H.Otten'in belirttiği gibi 51. satırda kalem sürçmesi var. 'Halentuva' kelimesinden önce É 'ev (mekan)' yerine URU 'kent' tamlaması vardır.

54) KUB XXV, 12, VI, (9) DUB.5.KAM ma-a-an LUGAL-uş (10) la-aħ- ħa-az zé-e-ni (11) ^{uru}A-ri-in-na-az (12) /A/-NA ^{ezun}nu-un-tar-ri-ya-aş- ħa-aş (13) ^{u/ru}Īa-at-tu-ši ú-iz-zi (14) /nu/ I-NA E ^dU ma-aħ- ħa-an (15) /GUD/.MAĪĪ-ĪĪ.A ku-ra-an-zi (16) É.MEŞ DINGIR.MES ħu-u-ma-an-da (17) /ú/-eħ-zi (18) /na/m-ma ^cħa-li-en-tu-u-wa-aş (19) /şal/-li a-şe-eş-şar (20) /na/m-ma EGIR-pa I-NA E ^cU (21) /pa?-iz/-zi Ú-UL QA-TI .

55) Kıyaslayın: KUB XI, 18, II, 40; III, 13-14; KUB II, 8; II, 21, 32-33; KUB XXV, 18, III, (38) EGIR-ŞU UGULA ^{lu me}MUIĪALDIM walħit AŞ-RI.ĪĪ.A QA-TAM-MA irlħaizzi. 'Aşçıların gözeticisi yeniden valhi içkileriyle aynı şekilde (sırayla ayın yerlerini) dolaşırdı.' Ayrıca kıyaslayın: KUB XX, 45, IV, (VI?), 31,39 (prensın tanrılar çevresinde dolaşması) ve KBo II, 3, III, 40-42 (kralın tanrı Hasamili'ye uğraması). Kralın bizzat tanrıları ziyareti ve kurban adaması hakkında diğer bazı metinlerle kıyaslayın. (Kammenhuber 1978, s. 336-338) Kralın çevresinde meşaleyle yürüme (welħ-) ile de kıyaslayın: KBo XV, 48, II, 2, 24 (Neu 1970, s. 70, not 13).

56) Kıyaslayın: KBo XV, 37, I, (5-6) E.MEŞ DINGIR.MEŞ walħnuvanzi: 'Onlar (sırayla) tanrıların tapınaklarını dolaşıyorlar.'

57) Halk ayinlerinin arkaik katmanına ait büyü hareketi olarak daire çizerek yürüme ve dolanma örneklerinin bazılarını ele alalım. Şöyle ki Abhaz geleneğinde bir yakını (misafiri) ağırlarken ev sahibi olan yaşlı bayan genelde onun çevresinde dönmeye yeltenir

veya elini onun başı üzerinde dolaştırır ve şöyle der: ‘Senin bütün hastalıkların bana gelsin.’ Herhangi bir oyun oynarken çocuklar eğlenmek üzere yaşlıların çevresinde dönmeye başlarsa çocuklar durdurulur ve onların aksi yönde dönmeleri sağlanır. Kocasının evine ilk adımını atan gelinin, üç kez ocak çevresinde dolanması gerekir Benzer adetler Kafkasya’da birçok halklarda görülür ve eski Germen ve diğer halkların geleneğinde de kaydedilmiştir (Vries 1970, s. 177). Bazı geleneklerde örneğin Bulgarların Kuker bayramında Kukerlerin köyün çevresini dolanmaları bayramın önemli ayinlerinden biriydi (Kalendarniye, 1977, s. 265). Sırbistan ve Makedonya’da ‘kötü güçlerden koruma’ amacıyla daha 1930’lu yıllara kadar köy çevresinde toprak sürülerek sınır çekilirdi, peteklerin çevresi ise pulluk demiriyle daire şeklinde çukur açılır veya çizgiyle çevrelenirdi (Kalendarniye, 1977 s. 279).

19. yy sonu ve 20. yy başlarında Rus kentlerinde düğün törenlerinde ‘daire çizme’ ayinleri sıkça görülürdü: ‘Kıza elçi gitme, kız görme, evlilik için söz kesmeden sonra mutlaka ‘masa çevresinde dolanırlardı’ ve bu, tarafların anlaştıklarını, hayırlı bir iş başlattıklarını, evliliğin mutluluk getireceğini ifade ediyordu. Kentlerde ‘tam anlaşma’ ile birlikte yaygın olan başka bir gelenek de vardı ve buna göre, nikâhtan sonra eve gelen gençleri üç defa masa çevresinde dolandırırlardı. (Jirnova, 1978, s. 44- 45) Pomorye bölgesinde 19. yy ve 20 yy. başlarında gençlerin bayram şenlikleri sırasında halka oluşturup şarkı söyleyerek dans etmeleri, daire çizerek bir tür halay çekmeleri, devre vurmaları da bunlarla kıyaslanabilir (Bernştam, 1978, s. 53-55)

Amur bölgesinde ve Sahalin Adası’nda oturan Nivhlerde şaman, bütün meskenleri dolaşır ve böylece köyü kötü güçlerden korur. Mekana girince şaman, tef çalarak ve dans ederek gün doğuşu yönünden gün batışı yönüne doğru ocağın çevresinde üç ke-re dolanır, bayan şaman ise dört devre vurur. Bundan sonra şaman oturur ve tütün içer. Bu sırada ev sahibi tefi ısıtır. Tütün içip herhalde dinlendikten sonra şaman yeniden tefi alır ve çalarak

ocağın çevresinde dolandır, ardından komşu meskene göçer. Bu şekilde şaman bütün köyü dolaşır.’ (Kreynoviç, 1973, s. 448)

Nivh geleneğinde meskenleri dolaşma ayininde şamanın ev içinde güneşin hareketi yönünde (doğudan batıya) ayın yapması ilginçtir çünkü eski Germen geleneğinde de güneşin hareketi yönünde ‘devre vururlardı.’ (Vries, 1970, s. 295). Güneşin hareketini taklit etmek üzere ‘daire oluşturarak hareket etme’ geleneği araştırmalarda yer almıştır (bak: Freydenberg, 1978, s. 95,97, 512)

Dönme hareketleri cenaze ayinlerinde de yapılmaktaydı. Örneğin cenazeyle birlikte kilise çevresinde bir veya üç kez dolanma adeti ilginçtir ve bunun daha eski bir gelenekle bağlı olduğu bellidir (Vries, 1970, s. 194-195; Aynı araştırmada belirtildiğine göre, eski Germenlerde cenaze ayininde ‘dönme’ hareketi, güneş hareketinin aksi yönündeydi.) Bunu İlyada destanında atlıların cenaze çevresinde dönmesiyle kıyaslayabiliriz: ‘Onlar hızlı atları üzerinde üç kez Patroklos’un cenazesi çevresinde döndüler...’. Ayrıca Patroklos’un defniyle ilgili olarak at yarışları yapılmıştı (Vries 1970, s. 195; Aynı araştırmada Hint –Avrupa halkalı geleneklerinde benzer at yarışları ele alınmıştır). Şu da var ki Abhaz –Adıge geleneğinde de yas ayinlerinde ‘atarçey’ at yarışları düzenlenirdi.

Hint – Çin bölgesi halklarında ‘dönme’ ayinleri mevsimlerin değişmesiyle ilişkilendirilir: ‘Yılbaşı şenliklerinde ‘bangil popil’ ayini yapılır ve bu, ‘popili döndürmek’ anlamına geliyor. Popil, banyan yaprağı şeklinde metal plaktır ve söz konusu dönemde popil sunak üzerinde bulunurdu ve kuzeye yöneliktir. Doğuya yönelik olursa bahar mevsimine işaret ediliyordu. Ayine katılan genç kızlar ve erkekler popili ve özel şekilde hazırlanmış yanan mumları sırayla sağdaki partnerine iletiyorlar. Onlar bir tür ‘büyülü devre’ oluştururlardı veya ev, tapınak ya da büyüyle kutsanmış başka bir yapı çevresinde (yerel geleneğe bağlı olarak) üç, beş, dokuz veya on dokuz defa dönerler (Stratanoviç, 1978, s. 61)’

58) Reis ve kralların kendi arazilerini dolaşma adetine, Avrupa’da Erken Ortaçağ’da sıkça rastlanır (Almanya, Fransa, Hollanda,

İspanya, Portekiz, İngiltere, İrlanda, İskoçya, İsveç, Danimarka, Norveç, Kiev Rus Devleti, Polonya, Bohemya, Macaristan, Bulgaristan, Bizans. Bakınız: Peyer, 1964, s. 1-16). Eski Rus geleneğinde prenslerin halk arasına çıkma geleneği vardı (*'polyudye'*) Araştırılmış olan bu örnekler ayrıca kıyaslanabilir: İsveç'te kralların arazi gezileri (Vries, 1970, s. 473), Franklarda benzer geziler (aynı eser, s. 473; Tours Piskoposu Grigori Tarihi'ne göndermeyle), Norveç kralının eyalet veya ülkeyi dolaşması (Gureviç, 1967, s. 107, 107, 121, 143; aynı yazar, 1968, s. 194) vb. Avrupa'da ülkeyi dolaşma adeti bağlamında o dönemde Norveç, İsveç, Danimarka, Polonya ve Rusya gibi ülkelerde eşzamanlı gelişme süreçleri yaşandığına ilişkin tez de ilginçtir (Şaskolski, 1964, s. 357, not 22). Norveç'teki *veytsla* âdeti ile *polyudye* arasındaki sarsıcı benzerlik de dikkat çekmektedir (Gureviç, 1970, s. 208)

Kral ve reislerin araziye dolaşma geleneği, Afrika halklarının birçoğunda kaydedilmiştir ve kimi toplumlarda bunun 19. yy sonlarına kadar sürdüğü bilinir (Peyer, 1964, s. 17-18; Kobişanov, 1972, s. 65-78). Ayrıca Moğol göçebeleri arasında, Mikronezya, Havailer, Taiti, Polinezya yerlilerinin geleneklerinde de bunu takip edebiliyoruz (Peyer, 1964, s. 19-20). Abhazy'a da ve İmerety'a da 18.-19. yüzyıllarda yöneticilerin mülklerinde yaptıkları 'geziler' de aynı âdetle ilgilidir ve onlar gezilerde uyruklarını ziyaret eder, onlara misafir olur ve hediyeler alırlardı (İnal –İpa, 1965, s. 428-429)

Yukarıda sıraladığımız geleneklerin çoğunda araziye dolaşmak, senkretik (sembolik ve sosyal) işlevdir. Arazi gezilerini 'bir tür tarihsel olgu' gibi, kendi ülkesinde devamlı hareket halinde olan kralın 'yönetim biçimi' şeklinde ele alan Peyer'in kaydettiği bu örneklerin ekonomik ve sosyal boyutları da kıyaslanabilir (Peyer, 1964, s. 1 vs, 21). Ayrıca arazi gezilerinin büyü ve dini inançlarla bağlantısını araştırmak, önemli sonuçlara götürebilir, çünkü arazi gezilerinin dinsel özelliği ve ayrıca mevsimle ilişkisi vardır. (Peyer, 1964, s. 2 vs 10, 17) Bu arada krallar yargılama yapar, kiliseleri ziyaret eder, kavgalıları barıştırır, ayrıca isyanları bastırırlardı. Bu geziler

kimi zaman devletin genel şenlikleri ve bayramlarıyla aynı zamanda düzenlenmiştir. Örneğin Germen geleneğinde bu tür geziler önemli tarımsal mevsimlerde yapılırdı ve tinglerle (siyasi ve hukuki ve dinsel işlevleri olan halk meclisleriyle) sıkı ilişkisi dikkat çeker (Vries, 1970, s. 445-485).

Bu arada arazinin, güneşin hareketi yönünde (doğudan batıya doğru) gezilmesi, bu tür gezilerin sembolik boyutunu ortaya koymaktadır ve kralın ülkede genel anlamda verimlilik ve bolluk için kralın bu geziyi görev olarak idrak etmesi de aynı simgeselliğe işaret eder (Peyer, 1964, s. 11, 13). İsveç krallarının taç giyme töreninden sonra doğudan batıya ülkeyi dolaşmaları geleneği de bu açıdan ilginçtir (Vries 1970, s. 473). 'Pagan kültüründe kralın merkezi rolü, özel bir şekilde talihli ve mutlu olan reisin kutsal doğasına itikat, halkın devamlı olarak bu talih ve mutluluğa ortak edilmesi, besleme ayinleri düzeninin gelişmesine yol açıyordu ve hükümdarın yiyecek toplamak üzere periyodik şekilde ülkeyi gezmesi, bu bağlamda ele alınmalıdır. (Gureviç, 1967, s. 143. Bu husus için ayrıca bakınız: Peyer, 1964, s. 21). Arazi 'gezilerinin' simgesel boyutuyla ilgili olarak Eskiçağ'da Mısır'da 'tarla kutsama' adı verilen Set şenliği dikkat çekmektedir ki bu bayram taç giyme töreninin tekrarıydı. Bu ayın sırasında 'toprak sahası belirlendikten sonra kral' dört kez arazide baştan başa yürür, bu arada durur ve sırasıyla yüzünü dört yöne dönerdi. Kralın başında Aşağı Mısır'ın kırmızı tacı bulunurdu. Sonra kral Yukarı Mısır'ın beyaz tacını giyerek aynı hareketleri yapardı. Bu ayinle kral, kendisinin sadece Mısır'ı değil, bütün dünyayı yönetme hakkını vurguluyordu (Thomson, 1959, s. 71-72) Bu ayinde dünyanın dört yönüyle bağlı husus, Hitit Güneş şarkısında Güneş tanrısının 'gezisi' bağlamında ilgi uyandırmaktadır. Bunu Macar krallarının taç koyma merasiminde kralın, taç giyeceği tepeye at koşturması ve dört yönde kutsal kılıcını sallaması, söz konusu ayinlerle kıyaslanabilir (Hillebrandt, 1897, 146).

Çin imparatorları da 'tarla kutsama' ayinine benzer merasimler düzenlerlerdi ve ayin, yer ve göğü (veya evreni) temsil eden ve

dörtgen temel ile yuvarlak çatıya sahip olan ‘kader salonunda’ yapıldı. ‘Ülkeyi dolaşmadığı dört yıl içinde imparator düzenli şekilde bu salonu ziyaret eder ve yüzünü baharda doğuya, yazın güneye, sonbaharda batıya, kışın kuzeye tutarak yıllık devreyi tamamlama ayini yapardı; böylece o törenle ayın ve mevsimin açılışını yapmış olurdu. Üçüncü kış mevsiminde imparator sarı giysiyle salonun ortasında yerini alırdı. Bu şekilde o yılın ortasını belirliyordu (Thompson, 1959, s. 62). Beşinci yıl imparator, kendi arazilerini bizzat dolaşırdı: ‘Baharda yıl başlarken o doğu bölgesini gezerdi ve saray görevlileri orada yeşil giysiler giyerlerdi; yazın o güney bölgesini ziyaret ederdi ve burada kırmızı elbiseler giyilirdi, sonbaharda imparator batıya giderdi ve buradaki giysiler beyaz renkteydi; nihayet kışın o kuzeyi dolaşırdı ve siyah giysiler giyilirdi: Böylece o, zaman ve mekan içinde imparatorluğun bütünlüğünü sağlıyordu.’ (Thompson, 1959, s. 62).

‘Gezilerin’ sosyal boyutu öncelikle ‘gezinin’ arazi (mülk)’ sahiplenme şekli, arazi üzerindeki hakkın teyidi olarak algılanmasında kendini göstermekteydi. Uyrukların imparator önünde sadakat yemini etmeleri, ayrıca onlara barış ve haklar verilmesi ile ‘geziler’ arasındaki ilişki de dikkat çekmektedir (Peyer, 1964, s. 1, 4).

Arazideki ‘gezinin’ bu boyutu açısından başlıca husus krala ‘konukseverlik’ gösterilmesi idi (Peyer, 1964, s. 3, 6-9, 11-12, 14-15). Krala yapılan ikramlar (ziyafetler), yemek verilmesi, ona hediyeler sunulması ve kralın hediye dağıtması aslında ilkel halkların geleneklerinde görülen takas şekillerinden biriydi. Sadece ilkel toplumda değil, örneğin Erken Ortaçağ Dönemi’nde bile arazi ‘gezileri’ ve hükümdara gösterilen “konukseverlik” sosyal iletişim aracıydı, ayrıca kolektifin tanrılarla iletişim aracıydı çünkü her ikram (ziyafet), aynı zamanda kurban demekti. (İlkel ve ‘barbar’ toplumlarda hediyeler ve ziyafetlerin’ işlevi hakkında bak: Gureviç 1968, s. 180 –197; Gureviç, 1970, s. 63-82). Toplumun evrim sürecinde arazi ‘gezisi’ ve bununla ilgili ‘konukseverlik’ sinkretik işlevini kaybediyordu.

Böylece arazi gezilerinin çok eski bir gelenek olduğunu ve daha ilkel toplumlarda meydana çıktığını görüyoruz. Burada simgesel ve sosyal boyutların birbirine sıkıca bağlı olup bir bütün oluşturduğu yekpare ayin söz konusudur. Toplumda ilk başta verimliliğin sembolü olan ve sonradan arazi 'sahibi' sıfatı kazanan kral hakkında düşüncelerin değişmesine yol açan evrim sonucunda arazi gezileri, simgesel niteliğini ve sosyal iletişim işlevini kaybederek kral ve yakınlarının gelir kaynağı haline geliyordu. ('Hediyelerin ve ziyafetlerin' halkın bağımlılık şekline doğru evrimi hakkında bakınız: Gureviç, 1967, s. 30 vs, 107; Gureviç, 1968, s. 194, Gureviç, 1970, s. 78. Kıyaslayın: İnal – İpa 1965, s. 429, Yuşkov 1936, s. 134-138).

59) Avustralya'daki Aranta aşiretinin arkaik düşüncelerine göre sınır, aşirete ait arazinin kesin şekilde belirlenmiş kısımları arasında 'bariyer' olarak görülmekteydi. Bu arazi kısımları, totem olan ecdatların gezileri hakkında kutsal mitlerle tespit edilmiştir (Strehlow, 1965, s. 138 vb).

60) Sınır çekme eyleminin, mülk oluşturma olarak kabul edilmesi hakkında bakınız: Cassirer, 1925, s. 197) Fa-hsien'in yazdığına göre Eskiçağ'da Seylan'da kralın manastırlara toprak ve köy dağıtma seremonisinde başlıca husus, sınır çekilme anıdır. Kral rahiplere devredilen arazinin dört tarafını altın pullukla bizzat sürerek çizdi (F a-hsien 1957, s. 84-85). Toprakları gezmesi ve taç giyme merasimi sonunda kendine bağlı derebeylerinin yeminlerini kabul etmesi kralın araziler üzerinde mülkiyet hakkının teyidi olarak görülebilir.

61) Sınırı olanın kutsal niteliği, (Pitagorasçılar ve Platon tarafından) sınırı olanla olmayanın belirli – belirsiz, şekilli- şekilsiz, iyi - kötü olarak algılanması hakkında bakınız: Cassirer, 1925, s. 127-129.

62) Kralın şenliklerde araba ve şar kullanması konusunda bak: KUB XX, 96, III, 12-21. Buna göre, kral Daha dağı eteğinde yapılan ayinden sonra arabadan iner ve şar arabasına binerek Ankuva'ya yönelirdi. Yukarıda bu konuda bakınız: KUB X, 18, I, 24-27;

Antahşum bayramında kralın araç değiştirmesi hakkında bakınız: KBo XI, 43, I, 21; Otten, 1971, s. 21, not 7)

63) KBo X, 20, II, (2) ^{uru}Ma-t/i-el-la šal-li aš-še-eš-šar ša-ša-a/n-na-ma (3) LUGAL-uš I-N/A ^{uru}A-ri-in-na pa-iz-zi SAL.LUGAL-ma ^{uru}KÚ.BABBAR-ši (4) I-NA É./SAL:LUGAL pa-iz-zi (5) /(lu-uk)-ti-ma-kán LUGAL-uš I-NA ^{uru}A-ri-in-na AN.TAḪ./(ŠUM^{SAR} (6) da-a-i S)/AL.LUGAL-ma-aš-ša-an ^{uru}KÚ.BABBAR-ši I-NA É.SAL.LUGAL (7) /(AN.TAḪ.ŠU)/M^{SAR} da-a-i nu I-NA É.SAL.LUGAL šal-li a-še/(-eš-ša(r/: '... Matella'da büyük meclis. Kral yatmak için Arinna'ya yönelir. Kraliçe ise Hattuša'ya sarayına gider. Sabah olunca kral Arinna'da antahşum koyar, kraliçe ise Hattuša'daki sarayında antahşum koyar. Ve kraliçenin sarayında büyük meclis çağrılır.' (Bakınız: Güterbock, 1960, s. 81)

64) KBo XI, 43, I, (26) ta LUGAL-uš ^{uru}Ta-ḫur-pa-za ^{uru}A-ri-in-na an-dan-an (27) ^BGIGIR-it? Pa-iz-zi SAL.LUGAL-ma ^{uru}Ta-ḫur-pa (28) EGIR-pa e-ip-zi nu-kán EGIR ^{uru}Ta-ḫur-pi da-a-i: 'Ve kral Tahirpa'dan arabayla Arinna'ya gider. Kraliçe ise Tahirpa'da kalır ve orada (kurbanlar?) sunar.' Kıyaslayın: KUB IX, 16, I (bu sırada kral Arinna'da ayin düzenler, ekmek, bal, yeni üründen şarap adardı: 17.-20. satırlar): 'SAL.LUGAL-ma ^{uru}Ta-ḫur-pa EGIR/-pa e-ip-zi nu-za ^dUTU x/ (22) ^dMe-iz-zu-ul-la-an-na /i-ya-zi/ (23) nu GIBIL da-a-i nu GIBIL /a-da-an-na tar-na-at-ta-ri UD.5.KAM/: 'Kraliçe Tahirpa'da kalır ve Güneş tanrısıyla tanrıça Metsulla için ayin yapar. Ve o ilk ürünü sunar ve (ilk ürünü yemeye izin verilir). Beşinci gün bitmiş olur.' 21. satırın yeniden oluşturulmasında esas alınan KUB X, 48, I, 5 metninde ^dUTU kısmından sonra sanki bir işaretin daha çivi izleri var.

65) KUB XXV, 14, VI, 1-10 (metnin, Tahirpa adının belirtildiği başlığı).

66) KUB XXV, 14, I, (7) ta SAL.LUGAL a-ni-ya-zi (8) nam-ma SAL-LUGAL É.ŠÁ-na pa-iz-zi (9) ku-it-ma-an-ma SAL.LUGAL É. É.-na na-ú-wi ú-iz-zi (10) ^{lu}IAL-ma-kán 8 ^dUTU. ḪI.A ^{uru}A-ri-in-na (11) 'ḫa-li-en-tu-u-wa-aš an-da pi-e-da-i (12) ALAM. ḪI.A 5 AŠ.ME ŠA-

BA 3 AŠ.ME GAL-TIM (13) EGIR-an iš-ga-ra-an-te-eş ta^{gls}BAN/ŠUR.MEŠ/(14) i-ya-an-zi še-ir-ra- aš-ša/-an ALAM. 𒂍𒂗𒂊 AŠ.ME 𒂍𒂗𒂊 A/ (15) ti-ya-an-zi nu^dUTU. 𒂍𒂗𒂊 A^{uru}TÚ/L-na/ (16) ar-ra-an-zi iš-kán-zi (17)na-aš-kán^{gls}BANŠUR.MEŠŠU-NU EGIR-pa/.../ (18) ta SAL.LUGAL É.ŠÁ-na-za ú-iz-zi (19) ta-aš^oha-li-in-tu-u-wa pa-i/z-zi/ (20) ta-aš-ši DUMU.MEŠ É.GAL ŠU.MEŠ-aş wa-a-tar p/i?-an?-zi?/ (21) ^{lu}ŠANGA GAD-an pa-a-i ŠU.MEŠ.ŠU a-an-ši (22) SAL-LUGAL A-NA^dUTU.𒂍𒂗𒂊 A^{uru}A-ri-in-na /UŠ-KÍ-EN/ (23) nu-kán A-NA^dUTU.𒂍𒂗𒂊 A^{uru}A-ri-in-na kiš/-ša-an/ (24) ši-ip-pa-an-ti 7 SILÁ.𒂍𒂗𒂊 AŠ-BA A-NA^dUTU^{uru}TÚL-na ŠA^{sal}Ni-k/al-ma-ti/ (27) SILÁ A-NA^dUTU^{uru}TÚL-na ŠA^{sal}Aş-m/u-ni-kal/ (28) 1 SILÁ^dUTU^{uru}TÚL-na ŠA^{sal}Du-ú-d/u- 𒂍𒂗𒂊 pa/ (29) 1 SILÁ^dUTU^{uru}TÚL-na ŠA^{sal}𒂍𒂗𒂊 en-ti-i (30) SILÁ^dUTU^{uru}TÚL-na ŠA^{sal}Ta-w/a-na-an-na/ (31) ši-pa-an-ti ta SILÁ.𒂍𒂗𒂊 A I-NA É./.(GAL-LIM)/ (32) pí-in-na-an-zi (33) ták-kán SILÁ.𒂍𒂗𒂊 A ar- kán-zi nu kán^{uzu}/NÍG.GIG/ (34) ^{uzu}ŠA-ma IZI-it za-nu-wa-an-/zi/ (35) KAŞ?-an ú-da-an-zi (36) NINDA.Í.E.DÉ.A-ya-kán me-ma-al iš- 𒂍𒂗𒂊 u-u-wa-an-zi. Kıyaslayın: /Bin-Nun 1975, s. 199-200/

Araştırmalarda belirtildiği gibi pitos kabı her tanrı kültüründe en önemli elemanlardan biriydi (Archi, 1973, s. 16, ayrıca 17-18).

68) Kabin ‘açılmasının’ baharla ve ‘kapatılmasının’ ise sonbaharla ilişkilendirilmesi kaydedilmiş husustur (Güterbock, 1964a, s. 72; Kıyaslayın: Hoffner, 1974, s. 49 vb; Archi, 1973, s. 14-16)

69) KUB XXV, 23, I (8) GIM-an-ma 𒂍𒂗𒂊 mi-iş- 𒂍𒂗𒂊 DÚ-ri te-it- 𒂍𒂗𒂊 i^{du}𒂍𒂗𒂊 ar-ş/i-ya-al-li gi-nu-wa-an-zi/ (9) LÚ.MEŞ^{uru}Ú-ri-iş-ta ma-al-la-an-zi 𒂍𒂗𒂊 ra-an-z/i/iş; Bakınız: Hoffner, 1974, s. 19. Kıyaslayın: Archi, 1973, s. 22; ayrıca bakınız: KUB XXV, 23, I, 38-39; IV, 51-52

70) KUB VII, 24, Vs., (6) GIM-an ze-na-aş DÚ-ri^{du}𒂍𒂗𒂊 ar-şi-ya-li-kán iš- 𒂍𒂗𒂊 u-u-wa-an-zi 1 UDU- kán BAL-an-zi Benzer satırlar için bakınız: KUB XXXVIII, 27, Vs. 13-14 (Hoffner, 1974, s. 49)

71) ^dU 𒂍𒂗𒂊 ar-şi- 𒂍𒂗𒂊 ar-şi-ya-aş (KUB XXV, 23, IV, 45, 62)

72) ^dU ħe-e-ya-u-wa-aš (ħé-e-u-wa-aš) (KUB XXV, 23, IV, 45, 62) Urišta kentinin adı herhalde Hatti dilindedir, çünkü Hatti dilinde *ur(a/i)* 'kaynak' anlamındadır, *-sta* ise ektir.

73) KUB XXV, 23, IV (57) ...^dU EN-YA ħe-e-u-un (58) me-ik-ki i-ya nu-wa da-an-ku-in da-ga-an-zi-pa-an (59) ħa-aš-ši-ig-ga-nu-ut nu-wa ^dU-aš NINDA.KUR₄-RA ma-a-ú.

74) Metinde şöyledir: NINDA.KUR₄-RA 'iri ekmek'

75) Vurulliya şenliği hakkında metinler için bakınız: Haas 1970, s. 43-60; Aynı yerde konuyla ilgili literatür veriimiştir: s. 43, ve not 1)

76) ^{lu}parauwant (Haas 1970, s. 45: 'Aufseher')

77) Kilam ayini üzerine doktora tezi yazılmış olup daha yayımlanmamıştır (Singer 1975, s. 69, not 1) (Çev. Notu: Söz konusu kitap yayınlanmıştır. Bakınız Singer, I. 1983, 1984. *The Hittite KI.LAM Festival*. 2 Vols. Wiesbaden.)

78) KBo X, 23, I, (1) /LUGAL-uš/ ^{ezen}KI.LAM. pa-iz-/zi/ (2) /GIM-/an lu-uk-kat-ta (3) /ta/ ^éħa-li-en-tu-u-wa (4) / ħa-a/š-ša-an-zi ^{ku}NÍG.BÁR-aš-ta (5) uš-ši-ya-an-zi (6) LUGAL-uš tu-un-na-kı-iš-na (7) pa-iz-zi nu-za KIN.ĤI.A-ta (8) da-a-i (9) TÚG.GÚ.É.A BABBAR-TIM SU-QI (10) TÚG-ya wa-ar- ħu-in (11) wa-aš-ši-ya-zi (12) ^{tug}še-pa- ħi-in-za TÚG.GÚ.É.A (13) ^{tug}še-pa- ħi-ya (14) ku-in ħal-zi-iš-ša-an-zi (15) /ĤIUB.BI GU/ŠKIN-az da-a-i (16) /^{ku}šeE.SIR GE₆/-TIM (17) /ša/r-ku-i-/ya/-zi (18) LUGAL-uš-kán IŠ-TU É.DU₁₀-ÚS.SA (19) ú -iz-zi (20) na-aš-kán ^éħa-li-en-tu-u-aš (21) ^{gi}DAG-ti ti-ya-zi. (9.-14. satırlar için bakınız: Goetze, 1962, s. 29). KBo X, 23, I, 15-33 metnini yeniden oluşturma üzerine bakınız: KBo X, 51- x+1-17; Ayrıca kıyaslayın: KUB XX, 4.

79) KBo X, 23, I, (22) UGULA ^{lu me}šeE-DÉ.A (23) AN-BAR ša-ku-wa-an-na-aš ^{gi}ŠUKUR (24) ħar-zi nu GAL.DUMU.MEŠ. É.GAL (25) GAL ^{lu me}šeE-DÉ.A (26) ^{tug}še-ik-nu-un e-ip-zi (27) na-an-kan-an-da (28) pí-e- ħu-te-iz-zi (29) /nu/ pa-iz-zi GAL. ^{lu me}šeE-DÉ.A (30) /LUGAL/-i ša-ku-wa-an-na-aš ^{gi}ŠUKUR (31) /pa/-a-i nam-ma-an

EGIR-pa (32) /ú/-wa-te-iz-zi nu GAL ^{lu mese}E-DÉ.A (33) /LUGAL/-i ħi-in-g-zi (34) /na-aš/-kán pa-ra-a pa-iz-zi.

Tabletteki metnin 25. satırında ‘demircilerin efendisi’ logogramından sonra yazıcı –ya işareti kazımıştır (herhalde çivi sürçmesidir). 23. satırı kıyaslayın: KBo X, 51, (9) AN.BAR-aš šakuwannaš ^{B¹⁶}ŠUKUR.

80) ^{lug}šeknu bir tür giysi veya giysi detayıdır. Aşağıdaki ayin anlatımlarını kıyasla: (antaħşum) KBo IV, 9, II (13) GAL. ME-ŠE-DI ^{lu}SANGA ^dLAMA-ma (14) ^{lug}še-ik-nu-un ħar-zi ^{lu}SANGA ^dLAMA-ma (15) tulū- ħu-eš-šar ħar-zi...: ‘Meşedilerin efendisi, koruyucu tanrıçanın *seknusunu* elinde tutuyor, koruyucu tanrıçanın rahibiyse elinde *tuhuyessar* tutuyor...’ (Matelle’de sonbahar şenliği) KBo XXI, 78, I, (11) GAL ^{lu mese}ME-ŠE-DI EN.ERÍN.MEŠ ^{lug}še-ik-nu-un e-ip-zi (12) na-an-kán LUGAL-i an-da pí-e ħu-te-iz-zi (13) ta LUGAL-i GAL-AM pa-a-i nu EN.ERÍN.MEŠ EGIR-pa ú-iz-zi (14) ta LUGAL-i a-ru-wa-a-iz-zi: ‘Meşedilerin efendisi, ordu ‘efendisinin’ *seknusunu* tutuyor, onu krala götürüyor ve krala kap sunuyor.’ Ordunun ‘efendisi’ geri dönüyor ve karalın önünde eğiliyor.’ Luvilerin Lallupiya kentinde düzenledikleri bayramın anlatımı için bakınız KUB XXV, 37, II, 15-18, 23-24: ^{lug}šeknu – Rock (?), Mantel (?) olarak çevrilmiş: (Friedrich 1952-1954, s. 189)

81) Kilam şenlikleri bağlamında bahsedilen ayinsel olarak temiz mızrak- *šakuwannaš* ^{B¹⁶}ŠUKUR ve *šakuwannaš turi* hakkında bakınız: Goetze 1962, s. 29. Ayrıca bakınız: KUB XX, 4, I (25) AN-BAR –aš ŠUKUR ‘demir mızrak’ ve KBo X, 24, III, (27--28) NÍG.GUL AN-BAR-ma-kán ŠA ^{B¹⁶}ŠUKUR: ‘...mızrağın demir baltası (uçluğu)...’ (Bakınız: Goetze, 1962, s. 29; Güterbock, 1970, s. 179).

82) Bakınız: KBo X, 23, I, (39) lú-iz-zi x/.../ (40) “ħi-i-li xx/.../ : ‘O çıkar /.../ ve avluya gider /.../;’ II, (9) na-at LUGAL-i pí-r/a-a/n i-ya-an-ta: ‘Ve onlar kralın önünden yürürler.’

83) KBo X, 23, III, (285/p) (2) /.../x.MEŠ-ma (3) /.../x A-ŠAR-ŠU.NU (5) /ap-p/a-an-zi.

84) KBo X, 23, II, (23) na-aš-ta ma-aḫ- ḫa-an LUGAL-uš (24) KÁ-az pa-ra-a ti-i-zi (25) DUMU.MEŠ É.GAL-ma-az ^{lu meš}ME-ŠE-DI (26) ^ear-ki-ú-i kat-ta-an (27)GÚB-la-az A-ŠAR.ŠU-NU ḫar-kán-zi (28) ^{lu meš}ALAN.ZÚ-ma-kán (29) I-NA KÁ-É ^{lu}ŠÁ.TAM (30) ŠA SAL.LUGAL ^ear-ki-ú-i kat-ta-an (31) LUGAL-i-kán me-na-aḫ- ḫa-an-da (32) a-ra-an-ta (33) na-aš-ta ma-aḫ- ḫa-an LUGAL-un (34) /a- ḫ/a-a ḫal-zi-ya-an-zi.

Genelde Hatti kökenli ayinlerde rastlanan 'aha!' çağırısı (yukarıda 35. satır) için şunu kıyaslayın: Friedrich - Kammenhuber, 1975-1978, s. 45-46; Otten, 1976, s. 91.

85) KBo X, 23, III, (24I/p), (y+1) nu(?)-kán(?) pí(?)>-x-x-x (2) ú-e- ḫa-an-ta-ri (3) nu pár-ša-ni-li tar-ú-i-eš-kán/-zi/ (4) ŠU.MEŠ-ŠU-NU-ya ša-ra-a (5) ap-pí-iš-kán-zi (6) pal-ú-i-iš-kán-zi-ya (7) nu-uš-ša-an ku-it-ma-an LUGAL-uš (8) ^eka-ta-<pu>-uz-ni e-eš-zi (9) ku-it-ma-an-ma ḫu-u-i-ta-a-ar (10) ḫu-u-ma-an-da ut-ta-na-aš-ša BE-LU.MEŠ (11) PA-NI LUGAL ša-me-ya-an-zi (12) ^{lu meš}ALAN.ZÚ-ma (13) tar-ú-i-uš-kán-zi (14) pal-ú-i-iš-kán-zi (15) ḫa-az-zi-iš-kán-zi-ya.

3. satır için bakınız: Goetze, 1962, s. 29. Hititçe *parš-ana* sözcüğünün (Hatti dilinde *ḫa-prašš-un*) pars anlamında kullanıldığı ve Avrasya alıntılarının kaynağı için bakınız: İvanov, 1978b, s. 153,158.

86) KBo X, 23, III (16) LUGAL-uš-ma-za-kán (17) ^eka-ta-pu-uz-ni (18) e-ša-ri ^eḫi-lam-na-aš-ša (19) KÁ-GAL-aš na-na-an-kal-ta-aš/-ta/ (20) ^{B15}MAR.GÍD.DA.III.A ka-ru-ú.

19. satırdaki *nanankaltaš/ta/* kelimesinin muhtemel okunuşu hakkında bana G.G. Giorgadze nazikâne bilgi vermişti (ayrıca kıyaslayın: KBo X, 23, IV, 7; KBo X, 24, II, 25). Ona göre, *nanankaltaš/ta/*, anlamı bilinmeyen bileşik kelimedir. Anlaşılan, Kammenhuber de benzer fikirdedir (Kammenhuber, 1976, s. 80).

87) KBo X, 23, IV, (1) /x x/x x ku(?)>-i-e-eš (2) tu-u-ri-ya-te-eš (3) nu-uš-ma-aš SI- I.II.A-ŠU-NU x /.../ (4) ^{B15}x ŠUDUN. I.II.A-ŠU-NU

ya-aš-ma/-aš GUŠ/KIN GAR.RA (5) ḫa-an-di-iš-ši-ma-aš-kán (6) ar-ma-an-ni-iš GUŠKIN.

88) KBo X, 23, IV (7) na-na-an-kat-ta-ta-aš-ta) ^{giš}MAR.GÍD.DA (8) ^{lu-meš}ḪUB.BI ma-a-an 10 LÚ-MEŠ (9) ma-a-an-at ma-iq-qa-e-eš (10) EGIR-an a-ra-an-ta (11) nu-uš-ma-aš-kán 1-aš iš-tar-na (12) ne-ku-ma-an-za (13) nu-kán) ^{lu}ḪUB.BI 1-ŠU (15) na-ya.

89) KBo X, 23, V, (16) EGIR-ŠU-ma UG.TUR.KÚ.BABBAR (17) EGIR-ŠU-ma UR.BAR.RA KÚ.BABBAR (18) EGIR-ŠU-ma UR.MAḪ KÚ.BABBAR (19) EGIR-ŠU-m/a.../ (20) EG/IR- ŠU-ma.../ (21/22) /../ (23) x x /.../ (24) AZ GU/ŠKIN (25) ŠAH.GI/Š.GI.../. Ayrıca bakınız: ŠEG₉ BAR. GUŠKIN/KÚ.BABBAR- KBo X, 23, VI, 13, 16, 21, 25; KBo X, 24, I 1. Kilam ayininde ve diğer metinlerde hayvanlar listesi için bakınız: Goetze 1962, s. 29; Ardžinba 1977, s. 122 vs)

90) KBo X, 23, VI, (1) GI/Š ^dINANA.ḪI.A ḫa-/az-zi-(i)š-kán-zi/ (2) /LÚ.MEŠ^{u/ru}A-nu-nu-um-na-aš-ma-aš/i/ (3) /.../ ki-iš-ša-an SÍR-RU (4) /.../ zu wa_a-ma-an-ni-ya (5) /...-n/i-iz-zu-wa-at-tu-u-e-eš (6) /.../x-ne-ma (7) /.../ša-i-li-u ^{Bis}ma-a-ri-u/š/ (8) /.../ x-x- ḫa-an-ni-iš-x.

91) KBo X, 24, I (10) ma-aḫ- ḫa-an-ma ki-e (11) ḫu-u-i-ta-a-at ša-ra-az-zi/-ya-az/ (12) ^cka-aš-ti-pa-az (13) KÁ.GAL-az kat-ta a-ri.

92) KBo X, 24, III, (18) nu ^{giš}ḫu-u-lu-ge-an-ni-in (19)) ^cka-ta-pu-uz-ni-pát (20) ma-an-ni-in-ku-wa-an wa-aḫ-nu-wa-an-zi (21) LUGAL-uš-kán ^cka-ta-pu-uz-na-az (22) ú-iz-zi (23) na-aš-ta ŠA ^{giš}ŠUKUR DUMU É.GAL (24) LUGAL-i ša-ku-wa-an-na-aš ^{giš}ŠUKUR (25) da-a-i nu ap-pí-iz-zi (26) A-NA DUMU É.GAL pa-a-i (27) NÍG.GUL AN.BAR-ma-kán (28) ŠA ^{giš}ŠUKUR A-NA DUMU É.GAL ap-pí-iz-zi (29) ḫa-an-te-iz-zi-iš DUMU É.GAL (30) ar- ḫa da-a-i (31) na-an A-NA GAL.DUMU.MEŠ É.GAL (32) pa-a-i GAL DUMU.MEŠ É.GAL-ma-an (33) LUGAL-i /pa-a-i/

93) KBo X, 24, IV (1) /(nu-uš)/-ša-an- A-NA NÍG. G/UL/ (ki(?))-e-iz pí-e-da-az (3) ^dU an-da i-ya-an-za (4) na-an LUGAL-i an-da na-

a/-i/ (5) LUGAL-uš-za-an ^{gls}hu-u-lu-ga-an-ni (6) e-ša-. 1. satırı yeniden oluşturma hakkında bakınız: Güterbock, 1970, s. 179

94) KBo X, 24, IV, (7) SAL.LUGAL-aš-ša ^{gls}hu-u-lu-ga-an-ni-in (8) ^éha-li-en-tu-u-wa KÁ-aš (9) pí-ra-an-an wa-alı-nu-wa an-zi (10) nu-za-an SAL.LUGAL-aš (11) ^{gls}hu-u-lu-ga-an-ni-ya e-ša (12) ta LUGAL-i EGIR-an i-ya-at-ta (13) ^{lu meš}GALA ^{sal.meš}ar-kam-mi-ya-li-eš (14) LUGAL-i pí-ra-an EGIR-an-na (15) hu-i-ya-an-te-eš (16) ^{gls}ar-kam-mi gal-gal-tu-u-ri (17) wa-al- ha-an-ni-iš-kán-zi (18) SÍR-RU-ma Ú-UL.

95) KBo X, 24, IV (19) LUGAL SAL.LUGAL i-ya-an-tari (20) ^dHal-ki-aš a-aš-ki kat-ti-ir-ra-az (21) a-ri nu ^éar-ki-ú-i kat-ta-an (22) IŠ-TU É ^{uru}An-ku-wa (23) har-pa-an DUG.KAŠ-ya ar-ta (24) ^{ninda}pur-pu-ru-uš ki-ya-<an>-ta (25) 1 GUD UDU.ĤI.A a-ra-an-ta (26)nu LÚ ^{gls}PA ha-ni-ik-ku-i-il

96) KBo X, 24, IV, 31-33; V, 1-25; KUB X, 1, I, 1-4; Ayrıca kıyaslayın: ^{uru}Karaĥnail – KBo X, 21, 3. ‘Depo, ambar’ sözcüğünün geçtiği kilam ayin metinlerinin özeti için bakınız: Güterbock, 1961, s. 99

97) Bakınız: KBo X, 26, I (17) LUGAL-uš-kán /.../ (18) I-NA É ^d/.../x (19) na-aš-ta x/.../x (20) ^{gls}kal-mu-uš /.../x (21) DUMU É.GAL-ma /.../-i (22) ^{gls}kal-mu-uš /.../x (23) ^{gls}DAG-ti /.../. 17.-23. satırları 2. Bölüm 2. paragraftaki ‘büyük meclisin’ anlatımıyla kıyaslayın.

98) KBo X, 31, III (14) ma-a-an /LUGAL-/uš I-NA KI.LAM (15) 3-Š /U e/-ša ka-a-ša (16) tar-/na/-az-še-mi-iš. Bu satırların yeniden oluşturulması hakkında KBo X Özetine bakınız, I. Singer’e göre, ‘üç kez’ ifadesi, bayramın üç gününe işaret etmektedir (Singer, 1975, s. 93, not 110)

99) KBo X, 31, III, (x+1)1 GUD 8 /UDU.ĤI.A.../ (2) 3 GUD 15 UD/U.ĤI.A.../ (3)8 UDU.ĤI.A ^{lu-/meš.../}.

100) KBo X, 31, III (4)15UDU.ĤI.A LÚ-MEŠ ^{uru}An/-gu-/ul/-la (5) UDU.ĤI.A NIN-DINGIR-aš ^{lu-meš}ha-pí-eš (6)5 UDU.ĤI.A ^{lu-meš}zi-in- hu-ri-aš (7)5 UDU. ĤI.A ^{lu-m/e/š}UR.-BAR-RA (8)6 UDU.ĤI.A LÚ./ME/Š

^{uru}Ti-iš-ša-ru-li-ya (9)2 UDU.İİI.A /LÚ./MEŠ ⁸⁵PA (10)2 UDU. İİI.A /LÚ./MEŠ ^{uru}A-nu-nu-wa (11)3 UDU.İİI.A /lú./meš mi-na-al-li-iš (12) ^{uru}A-an/-ku-/wa (13)10 UDU.İİI.A /lú./meš zi-im-pu-u-um-pu-ri-eš.

101) Sıradan ^{lú.meš} zinḥur-i metni yerine bir yerde LÚ.MEŠ ^{uru}Zi-in- ḥu-ri biçimini görüyoruz (KBo XVI, 79, 7); Kıyaslayın: KBo XVI, 77, Vs.?, 8, 12.

102) KBo X, 31, III; (17)3 /GU/D 6<UDU>. İİI.A QA-DU KUŠ-ŠU-NU (18) LÚ /d/ U da-a-i (19)3 /GU/D 15 UDU. İİI.A QA-DU KUŠ.MEŠ-ŠU-NU (20) UGULA /lú.meš E.DÉ.A /da-a-i (21)4 /UD/U. İİI.A ^{lu}SANGA ^di-na-ar (22) /I-N/A UD.1. KAM da-a-i (23) /I-N/A UD.2.KAM na-at-ta-ta da-a-i (24) /I-N/A UD.3.KAM nam-ma da-a-i.

103) ^{ninda}ḥališ. NINDA.Í.E.DÉ.A. GA.KIN.AG KAŠ GEŠTIN.walḥi. marnuwa (bakınız: KBo X, 31, IV, 1-11).

104) KBo X, 31, IV (29) ḥu-u-ma-an-da-an (30) ^{lu meš}ḥa-pí-ya-an (31) ú-nu-wa-aš- ḥu-u š-mu-uš (32) KÚ.BABBAR-aš GUŠKIN-aš (33) IŠ-TU /.../ ^e/x (34) pí-an-/zi/.

105) KBo X, 31, II (9) /1? U/DU ^{lu-meš} IGI.DU₈.A. A-NA ^{lu}SANGA (10) ^{uru}Ki-li-iš-ša-/t/a.

106) KBo X, 31, II, 16-19 (A-AN SAL.MEŠ ^{uru}Kilišša/ra/)

107) KBo X, 31, IV, (14) ... KAŠ GEŠTIN (15) ^{lú}ZABAR.DIB ^{uru}Ma-ki-il-la (16) pa-a-i: 'Bira ve şarabı, Makilla kenti kupacısı verir.'

108) KBo X, 31, IV, (23) MUŠEN /ḤI./A ^{lu-meš}MUŠEN.DÚ pí-an-zi.

109) KBo X, 31, IV (19) x x x UZU GUD.İİI.A AR-B-NA-BI (20) ^{lu meš}ta-mi-ša-ri-li-uš (21) pí-an-zi

110) Bakınız: /^l/ ^uAGRIG ^{uru}Ankuwa (KBo X, 31, II, 8): ^{lu}AGRIG ^{uru}Takkipunaša (aynı yerde, IV, 13): /^{lú}/AGRIG ^{uru}İjatti (aynı yerde, IV, 18).

111) KBo X, 30. Bu metnin KBo X, 31 ile paralelliği hakkında bakınız: KBo X Özeti.

112) KBo X, 30, III (7) UDU 20 ^{ninda} ħa-a-li-iš 20-iš 2 ^{ninda} wa-gi-eš-šar 15-iš (8) 2 DUG mar-nu- an 15 ^{ninda} ša-ra-a-ma (9) ^{lu}AGRIG ^{uru}Zi-ik-kur-ka A-NA LÚ-MEŠ ^{uru}An-gul-l/a/ (10) pa-a-i e-ša-an-da a-da-an-zi a-ku-an-zi. Yöneticilerden Vattarva ve Suktsiya'nın benzer işlevleri hakkında bakınız: satır 2-6, 11-15.

113) KBo XVI, 67 ve KBo, 69 (KBo XVI, 67, I, 6 = KBo XVI, 89, x+14) ikinci nüshası. Bak KBo XVI Özeti.

114) ^{lu}AGRIG ^{uru}Zinimuwa – KBo XVI, 67, I, 10, 13; KBo XVI, 69, I, 5; 8;

115) Bak: KBo XVI, 67, I (5) ^{lu}meš ħapeš ^{uru}Dau/niya; (1) ^{lu}meš ħa/peš: KBo XVI, 69, (12) ^{lu}meš ħa/peš ^{uru}Ḫatti.

116) LÚ-MEŠ ^{uru}An-gu/lla (KBo XVI, 67, I, 11)

117) Kıyaslayın: KBo XVI, 67, I, (8) ME-EL-KI-IT ^{lu}meš zi-in- ħu-ri-aš 1 MÁ.Š.TUR 2 ^{ninda} wa-gi-eš- šar/ (9) 18NINDA 20-iš 2 DUG mar-nu-an I-NA EZ/EN .../ (10) ^{lu}AGRIG ^{uru}Zi-nir-nu-wa /pa-a-i..../

118) ^{lu}meš AN-BAR.DÍM, ^{lu}meš KÚ.BABBAR DÍM.DÍM: ^{lu}meš URUDU. DÍM.DÍM (KBo XVI, 68, II, III, 12, 14, 20)

119) Bakınız KBo XVI, 68, III, (14) ME-EL-KI-IT ^{lu}meš KÚ.BABBAR DÍM/.DÍM 1 MAŠ.TUR1 NINDA. KUR₄.RA GAL 1 ta- ħa-ši-iš/ (15) mar-nu-an 1 ta- ħa-ši-iš KAŠ /GEŠTIN I-NA É ^dLAMA da-an-zi/ (16) ta-aš-ša-an ši-ú-/ni/-iš-mi / ħu-kán-zi LUGAL-i ^{uzu}NÍG.GIG ú-da-an-zi/ (17) LUGAL-aš pí-ra-an 1 ^{ninda} wa-ga-d/a-aš da-an-zi/ (18) pí-ra-na 1 ^{ninda} wa-gi-eš-šar10 (?) /-li (?) 15-IŠ 10 NINDA 20-IŠ 1 DUG mar-nu-an/ (19) ^{lu}AGRIG ^{uru}A-li-ša pa-a-i 1 DUG KAŠ GEŠTIN ^{lu}ZABAR.DİB pa-ai/. 14.-19. satırların yeniden oluşturulması için kıyaslayın: KBo XVI, 68, III, 20-25;IV, 4-9; 10-195.

120) Bakınız: KBo XVI, 68, II, (16) ...e-ša-an-da a-da/-an-zi a-ku-an-zi/. Kıyaslayın: KBo XVI, 77, Vs?. (17) a-/da-an-zi a-ku-an-zi.

121) KBo XVI, 68, I, 1, 6, 8, 15 (10 ^{tug}ŠÁ.GA.DÚ GAD.SA₅). ^{tug}ŠÁ.GA.DÚ ifadesinin 'eine Gewebe' anlamı hakkında bakınız: Friedrich, 1952-1954, s. 293.

122) KBo XVI, 68, I, 3 (14 E. ÍB.KÚ.BABBAR-aš), 15 (10 E. ÍB ZABAR).

123) ^{na4}DU₈.ŠÚ.A – KBo XVI, 68, I, 2.

124) Bakınız: /... ZA/BAR unuwaššeš ŠA LÚ-MEŠ^{uru} Lumanlila (KBo XVI, 68, I, 5); K/Ú.BABBAR unuwaššeš ŠA LÚ-MEŠ^{uru} Angulla (satır 7); 14 purungeš KÚ.BABBAR (satır 4); _hulpanziniššeš KÚ.BABBAR (satır 9); 10 GUŠKIN (satır 3).

125) Bakınız: KBo XVI, 68, I (11) x unuwaššeš ŠA^{lu-meš} hapeš; (13) ^{lu}E/.ÍB ZABAR ŠÁ^{lu-meš} UR.BAR.RA.

126) KUB XXV, 17, I, (3) /.../x pí-e-da-a-i ta-at-ša-at (4) ku-ut-ti an-da ZAG-ez da-a-i (5) UR-MAI.I.II.A ku-e-da-ni PI-DI iš- lı-i-š-kán-ta; Satır 5 için bakınız: Neu, 1968, s. 74/.

127) šiunaš hıitar /bakınız: Goetze, 1962, s. 29; İvanov, 1977, s. 67-68/; Kıyaslayın: KBo X, 29, IV (11) na-pa DINGIR.MEŠ hıu-i-tar-r/a/. (12) da-an-zi: ‘Ve (sonra) onlar hayvan tanrılarını alıyorlar.’

128) Kıyaslayın: KUB IX, 31, I (2) /man/ M/U.KAM-z/a harranza KUR-e-kán anda akkiškatta(-) /Ottén, 1953, s. 14/

129) IGI.DU₈.A ve ^{lu-meš}IGI.DU₈.A (Hititçe hıengur, hıinkuwar ‘hediye’, hıenkuwa ve ^uhıinkuwa ‘hediye neferi’; Bakınız: Neu, 1974, s. 114-116) ifadelerinin yer aldığı 21 metnin listesini büyük nezaket gösteren Doğu Almanyalı meslektaşım Prof. Dr. H. Klengel göndermiştir. Burada fırsattan yararlanarak kendilerine derin teşekkürlerimi ifade ediyorum.

‘Hediye neferleri’ muhtemelen krala hizmet eden gruba dahildiler. Hatti kökenli ayinle ilgili olan ve son zamanlar yayımlanan metin, bize göre, ‘hediye neferlerinin’ belirli memur grubu oluşturdıklarını göstermektedir (KBo XXI, 82). Kraliyet çiftinin takdis edildiği bu ayinde görev alan kişinin adı Hattuşili’dir.

Ayin için (veya hatta yaptığı görev karşılığı olarak) bu din adamı değişik yiyecekler alıyordu. Bunlar gerek saraydan (KBo XXI; 82, IV, 9-13: peynir, şirden, domuz içyağı, bal, kırmızı ve kara yün vb), gerekse de bazı görevli kişilerden sağlanırdı. Ayin için (veya görev-

liyi ödüllendirmek için) yiyecek, içki vb sağlayanlar arasında Hat-tuşa kenti yöneticisini (aynı yerde, IV, 14-21), sakiyi (aynı yerde, IV, 15), *parhuvalu* neferini (aynı yerde, IV, 17), 'mühür evi' neferini (aynı yerde, IV, 19) ve bir boğa hibe eden 'hediye neferlerini' (aynı yerde, IV, 20) görüyoruz. Burada adı geçenlerin hepsi, kral hizmetindeki görevliler oldukları için 'hediye neferlerinin' de bu türden memur oldukları muhtemeldir (fakat bazı araştırmacılara göre 'mühür evi' bir tapınaktı).

KBO XXI, 82 uyarınca 'hediye neferleri' diğer metinlerde olduğu gibi hayvan sağlayan görevlilerdir. Şöyle ki onlar Aslan tapınağı ve 'Kammama Kayası Evi' mabedinde düzenlenen şenlik için (KBo X, 35, I, 6), Tuhumiyara kenti neferlerine (KUB XII, 8, I, 6-7), Kilissara kenti rahiplerine (KBo X, 31, II, 9-10) vb hayvan sağlarlardı. 'Hediye neferlerinin' bu hibelerinin sadece onların kendi çiftliklerinden mi yoksa kral çiftliklerinden mi veya başka bir kaynaktan mı geldiğini bilmiyoruz. 'Hediye neferlerinin' 'sosyal sınıf' olarak yorumu için bakınız: Goetze, 1956, s. 333, not 8.

130) KUB II, 8, II, 34-37; Ayrıca bak: I (11) /GU/D? 1UDU IGI.DU₈.A

131) KUB II, 5, II (20) GAL ^{lu}ME-ŠE-DI ŠA ^{lu mes}ZÍR IGI.DU₈.LIŠ.A (21) LUGAL-i tar-kum-mi-ya-iz-zi (22) wa-aš-šu-u-wa-an-zi (23) ^{nında}wa-ga-ta pí-ya-an-na (24) KÚ.BABBAR GUŠKIN pí-ya-na-u-wa-an-zi. İkinci nüshadaki benzer satırlarla kıyaslayın: KUB XXV, 1, III, 43-47. Bu metinler için bakınız: Archi, 1978, s. 25.

132) Bakınız: KUB XXV, 58, Vs. (12) UDU IGI.DU₈.A (kazılmış) a-ra-wa(?)-aḫ- ḫu-un; Şu satırları kıyaslayın: (8) nu-uš-ši-kán E-ZU ša-aḫ- ḫa-na-az lu-uz-zi-ya-az; (13) nu-uš-ši-kán ša-aḫ- ḫa-ni lu-uz-zi KĀ-aš li-e ku-iš-ki ti/.../. Bu yazıda bahsedilen yükümlülükler listesi Tanrı Pirva'nın 'Kaya Evi neferlerinden' alıkonan yükümlülükler listesiyle harfi harfine örtüşmektedir (KBo VI, 28, 22-27). Bu belgenin transliterasyon ve tercümesi: Imparatti, 1977, s. 40.

133) KUB IX, 15 (Souček, 1963, s. 375-377). Herhangi bir kentte (herhalde küçük yerleşimde) heykel, tanrı mabedi ve gerekli kral mekanı yoksa, *lala*- ayini *muşkenu* evinde yapılırdı.

134) KUB XX, 4, VI (3) /(ma-a-an LUGAL-uş)/ KI.LAM-ni 3-ŠU e-ša (4) /.../ LUGAL-uş *l̪i-lam-na-az ka-a-ta*. Bu sözcüklerin özdeşliği H.Güterbock (KBo X) ve daha önce Goetze tarafından belirtilmişti (Goetze, 1933, s. 204, not 1). KI.LAM ile *h̪ilamm̪ar* arasında fark olmadığına dair bazı ek argümanlar için bakınız: Singer, 1975, s. 92 vs.

135) IBoT I, 29, Vs. (2) /... ^{uru}l̪attuši A-NA /.../: 'Hattuša'da/Hattuša'yı...

136) Aynı yerde, Vs. (4) /...N/INDA.KUR₄.RA. l̪i.A LUGAL-uş p/ar(?)-(ši)-ya.../ '...kral iri ekmekleri bölüyor...'

137) ^{uru}Munaziya (IBoT I, 29, Vs., 6, 7, 9) Bütün diğer metinlerde kentin adı Manuziya şeklindedir (Monte-Tischler, 1978, s. 259-260); aynı kısımda bu kentin Kizzuwatna'da bulunduğu belirtilmiştir.

138) É ^{lu}MU₁IALDIM (aynı yerde, Vs., 18, 39, 54); ^carzana (Vs., 29, 50; Rs., 29, 46); É ^dKatal̪ḫa (Vs., 35; Rs., 42): É.DU₁₀ . ŪS.SA (Rs., 24-27).

139) Aynı yerde, Vs., (18) nu DUMU.LUGAL ku-wa-pi I-NA É ^{lu}MU₁IALDIM a-da-an-na ú/-e-ik-zi nu-uš-ši pi-r/a-an (19) 12 ^{lu}SANGA e-ša-an-da ...

140) Aynı yerde, Vs., (27) 3-ŠU e-ku-zi ^dKa-tal̪- l̪a-an ^dUTU ^dLAMA.LUGAL...

141) Aynı yerde, Vs., (28) ... DINGIR.MEŠ-ma l̪u-u-ma-an-duuş ir-ḫa-/iz-zi/

142) Aynı yerde, Vs., (29) DUMU.LUGAL a-da-an-na e-ša na-aş-ta DINGIR.MEŠ aş-nu-zi... *aššan̪u-*, *ašnu-* kelimesinin 'teçhiz etmek, temin etmek' şeklinde tercümesi için kıyaslayın: Güterbock, 1969, s. 101. 'he (presents) provides the goods (with offering).'

143) Aynı yerde, Vs., (29) ... DUMU.LUGAL ar-raza-na (pár)-na pa-iz-zi (30) nu ھا-ak-ki-ti-wa ھاl-zi-ya 5 NINDA a-a-n I.II.A 10 NINDA LA-AB-GA 10 NINDA.KU₇. (31) ^{ninda}ta-kar-mu-uš 1 ^{du}ھu-u-up-pár mar-nu-an DINGIR.MEŠ-ma GA.TAM-MA-pár (32) ir- ھا-a-iz-zi ^dKa-taھ- ھا-an ^dIM ^{uru}Zi-ip-pa-la-an-da ^dIM ^dUTU.

144) Aynı yerde, Vs., (35) ... ta-aš I-NA É ^dKa-taھ- ھا pa-iz-zi a-da-an-na ú-e-ik-zi (36) /nu/-uš-ši 12 ^{lu-meš}APIN.LAL pí-ra-an e-ša-an-ta-ri na-aš-ta DINGIR.MEŠ aš-nu-zi.

145) Aynı yerde, Vs., (37) ^{lu-meš}APIN.LAL ^{grš}ŠUDUN.I.II.A IŠ-TU PA-NI DINGIR-LIM kar-pa-an-zi nu 1 ھا-ap-ki-ri GUD (38) šu-up-pí-aھ- ھا-an-da-an tu/-u-t/i-ya-an-zi nu /wa/-ar- ھu-uš-šu-i pí-en-na-an-zi UD.2.KAM GA-TI Bakınız: /Güterbock, 1969, s. 101-102/.

146) Aynı yerde, Vs., (39) I-NA UD.3.KAM /I/-NA É ^{lu}MUI.IALDIM-pát ^dA-ri-ni-id-/d/u-un i-en-zi nu 2 NINDA/KUR₄.RA.I.II.A (40) ŠA-A-TI 12 NINDA.KUR₄.RA ŠA UP-NI 2?/.../ me-me-al ^{du}KU-KU-UB-BI (41) ^{du}KU-KU-UB mar-nu-an GUNNI pí-ra-an ti-an-zi 1 GUD 6 UDU.I.II.A-ya na-aš-ta GUNNI (42) pí-ra-an ^dA-ri-ni-ti ši-pa-an-ti na-aš-/t/a ša-ra-a A-ANA NINDA.KUR₄.RA.I.II.A ھu-u-kán-zi (43) ŠA GUD UDU.I.II.A-ya ^{uzu}NÍG.I.II.A ^{uzu}GAB.I.II.A /(^{uzu}ZAG.LU.I.II.A)/ SAG.DU.I.II.A GÍR.MEŠ-ya (44) KUŠ-GUD KUŠ-UDU.I.II.A šu-up-pa A-NA PA-NI NINDA.KUR₄.RA/.I.II.A/x ti-an-zi.

147) Aynı yerde Vs., (46) na-an EGIR-pa ھu-u-me-an-da-aš DINGIR.MEŠ-na-aš ti-an-z/i DUG?./KAŠ mar-nu-an (47) š/i-pa-an-ti nu ^dA-ri-ni-id-du-un ھu-u-ma-an-du-uš-ša DINGIR.MEŠ-ša ir- ھا-a-iz-zi.

148) Aynı yerde Vs., (49) nu ھu-u-ma-an-ti-ya pa-ra-a pí-an-zi na-at a-da-an-zi KAŠ-ya-kán a-ku-wa-an-z/i/i

149) Aynı yerde Vs., (50) /nu/ DUM.LUGAL ar-za-na pár-na pa-iz-zi nu DUM.LUGAL a-da-an-na ú-e-ik-zi (51) /n/u 5NINDA a-a-an 10 NINDA LA-AB-GA 10 NINDA.ŠE 12 NINDA-KU₇ 10 ^{ninda}ta-kar-ma-uš (52) 2 UP-NU AR-ZA-NU 2 wa-ak-šur GA 1NINDA A-NA

UTÚL 1 DUG.KAŠ 1 DUG mar-nu-an (53) nu A-NA DUMU.LUGAL^{lu}
^{mes}SANGA ħu-u-ma-an-te-eš pí-ra-an-še-it e-ša-an-da-ri.

150) Aynı yerde, VS., (54) a-da-an-na-ma I-NA É^{lu}MUIJALDIM ħal-zi-ya-at-ta-ri nu-uš-ša-an (55) ^{ninda}ša-ra-am-na A-
NA ^{gis}BANŠUR.II.A ^{lu-mes}SANGA ti-an-zi 1 ^{ninda}wa-gi-eš-šar (56) /A/-
NA ^{gis}BANŠUR DUMU.LUGAL ti-ya-an-zi 1 ^{ninda}wa-gi-eš-šar-ma pár-
ši-ya-an-/zi/ (57) /nu-uš/-ša-an A-NA ^{gis}BANŠUR ^{lu}ta-zi-el-li 1
^{ninda}wa ^{gis}BANŠUR/ (58) /^{lu}SANG/A 1 ^{ninda}wa ^{gis}BANŠUR ^{sal}ši-wa-an-
za-an-na 1 ^{ninda}wa ^{gis}BANŠUR ^{lu}ħa-/mi-na-i/.

151) Aynı yerde, Vs., (62) /.../x DUG.KAŠ 1 DUG mar-nu-an
12-ŠU e-ku-zi ^dKa-taħ-/ ħa-an/ (63) /^dIM^{uru} Zi-i/p-pala-an-da ^diš-ta-
nu ^dTa-a-ru-un (64) /.../ an-ti-el ^dKam-ma-ma-an ^dIja-pa-an-ta-/li(-
).../ (65) /^dIM (?) U(?)^dWa₄? še?-zi?-li?-in?/ ^dKa-taħ- ħa-an/ (66)
/.../-ku-nu-il ^dx/.../ ^{hur}sa^{gis}IJA-/har-wa(-an)/.

152) Aynı yerde, Rs., (10) x x /...^{gis}/BANŠUR. I.II.A ti-ya-an-
zi 5 NINDA ^{ninda}ninda ^{ninda}wa-g/i-eš-šar.../ (11) ^{ninda}w/a/-gi-eš-šar I-NA
^{gis}BANŠUR DUMU.LUGAL 1 ^{ninda}wa I-N/A.../ (12) 1 ta-zi-el-li 1
^{ninda}wa I-NA ^{gis}BANŠUR ^{sal}ši-wa-an-z/a-an-na.../ (13) 1 ^{ninda}wa I-NA
^{gis}BANŠUR ^{lu}ŠA-TAM 30 NINDA LA-AB-KU 12 ^{ninda}ta(?)/-kar(?)-mu-
uš/ (14) 1 DUG.KAŠ mar-nu-an 1 NINDA (?).BABBAR(?)/UTÚL(?).
BABBAR(?) nu ħu-u-ma-an-ti šar-ra-an-z/i/ (15) ta a-ku-wa-an-na
pí-an-zi nu DINGIR.MEŠ-uš nam-ma-pát 12 ^{ninda}x /.../ (16) QA-
TAM-MA-pát ta a-ap-pa-i ^{gis}BANŠUR. I.II.A ša-ra-a da-an-/zi/.

153) Aynı yerde, Rs., (17) nu ^dUTU ^dMe-iz-zu-ul-la a-ku-
wa-an-zi 1 ^{na4}ARÁ-ma ħa-aš/-ši-i pí-ra/-an (18) ti-an-zi ta ^{na4}ARÁ
DUMU.LUGAL 1 ta-zi-el-li-iš ^{lu}ŠA/TAM/ (19) ^{lu}ŠU.I ^{lu-mes}SIG₄-na-al-
li-e-eš ma-al-la-an-zi PA-Nİ ^{na1}A/RÁ/x (20) ^dŠi-pu-ru-ú-na-i da-an-zi
nu šu-up-pa ša-ra-a da-an-zi.

154) Aynı yerde, Rs., (21) šu-up-pa kar-pa-an ħar-kán-zi
na-aš-ta GUNNI ú-e- ħa-an-ta-ri (22) nu ki-iš-ša-an SIR-RU a-la-a-ı-
ya ^dA-ri-ni-id-du a-la-a-i/-ya/ (23) ^dA-ri-ni-id-du ta pa-ra-a pa-an-
zi...

155) Aynı yerde, Rs., (23) nu-kán šu-up-pa (24) l-NA É.DU₁₀.ÚS.SA É.ŠÁ-na an-da pí-eda-an-zi...

156) Aynı yerde, RS., (33) l-NA UD.4.KAM wa-ga-an-na 3 NINDA a-a-an 10 NINDA LA-AB-KU 10 NINDA.ŠE 12 NINDA.KU₇, (34) 10^{ninda} ta-kar-mu-uš 2 UP-NU AR-ZA-NU 2 wa-ak-šur GA 1 NINDA UTÚL 1 DUG.KAŠ (35) /1/ DUG mar-nu-an ta- ta-zi-el-li-iš l-NA 'l_he-eš-ta-a pa-iz-zi (36) /1/2? NINDA LA-AB-ku 4 NINDA.KU₇ 4 NINDA.KUR₄.RA ŠA 1/2ŠA-A-TI 12^{ninda} ta-kar-mu-uš (37) nu ku-u-uš-pát 12 DINGIR.MEŠ 12-ŠU e-ku-zi MAŠ.GAL-ma a-ra-a_h-za pí-e-l_hu-da-an-zi (38) nu-kán MAŠ.GAL-an ar-kán-zi na-an ar- l_ha a-da-an-zi (39) KUŠ MAŠ.GAL-ma da-an-zi 1 LÚ.IGI.NU.GÁL-ma ni-ku-ma-an-da-ri-an-zi (40) na-an wa-al- l_ha-an-ni-an-zi 'l_he-eš-ta-a pí-e-l_hu-da-an-zi (41) nu a-da-an-zi a-ku-wa-an-zi...

157) Aynı yerde, Rs., (41) ...na-aš-ta DUMU.LUGAL pa-ra-a ú-iz-zi: 'Prens (heştadan) çıkıyor.'

158) Aynı yerde, Rs., (42) nu EGIR-pa l-NA d Ka-ta_h- l_ha pa-iz-zi ta a-da-an-na (43) ú-e-ik-zi 5^{ninda} wa-gi-eš-šar ŠA^{gis} BANŠUR.II₁.A 6 NINDA a-a-an (44) 30 NINDA LA-AB-KU 24NINDA.KU₇ 4 NINDA.KUR₄.RA ŠA UP-NI 12^{ninda} ta-kar-ma-uš (45) ŠA-A-TI AR-ZA-NU 1 DUG.KAŠ 1 DUG mar-nu-an ši-pa-an-za-ki-iz-zi-ma QA-TAM-MA-pát.

159) Aynı yerde, RS., (46) l-NA 'ar-za-na pa-iz-zi nu a-pí-ya-ya a-da-an-na ú-e-ik-zi (47) 3 NINDA a-a-an 10 NINDA LA-AB-KU 10 NINDA.ŠE 10 NINDA.KU₇ 3 UP-NI-U AR-ZA-AN-NU (48) 2? wa-ak-šur GA 2^{dup} l_hu-u-up-pár KAS nu-uš-ši 12^{mes} KAR.KID (49) /pí-r/-a-an e-ša-an-ta nu a-da-an-zi a-k/u-wa/a-an-zi (50) /nu a-p/i-e-da-ni GE₆-ti DUMU.LUGAL QA-TA-MA šu-up-pí-a_h- l_ha-an-zi (51) /nam-ma/-an ša-aš-nu-an-zi nu-uš-ši İŠ-TU SAG-DU-ŠU (52) /ki-e-iz-za/ 2 NINDA.KUR₄/A ki-iz-zi-ya-aš-ši 2 NINDA.KUR₄.RA ti-an-zi (53) /iŠ-TU/ GİR.MEŠ.ŠU-ya-aš-ši ki-e-iz-za 2 NINDA.KUR₄.RA ki-e-iz/-zi-ya/ (54) 2 NINDA.KUR₄.RA ti-an-zi.... Metin yeniden yapılandırılmıştır: Guterbock, 1969, s. 103.

160) Aynı yerde, Rs., (54) ...nam-ma-aš-kán ši-eš-ša-ni-it (55) /a-ra- ħa-za-a/n-da guš-ša-an-zi... Kıyaslayın: Güterbock, 1969, s. 101; 'and around him they make a drawing out of beer.'

161) Bakınız: KUB XXXIV, 115, RS., 6, 14 (DUMU-aš akuanna uikzi: 'Oğul /=prens/ içmek istiyor'); Kıyaslayın: 12. satır: (nu-šmaš akuanna pianzi: 'onlara içecek verilir.') Kıyaslayın: KUB XXXIV, 128, VS., (13) /.../x DUMU.LUGAL waganna pai: '(Fırtına Tanrısının meshedilmiş efendisi prene yemek verir.)'

162) 'Fırtına tanrısı neferinin' 'yemek istediği' ve sonra yemek ve içecekleri Fırtına tanrısının masasına koyduğu ayinler için bakınız: KBo XVII, 78, II, 1-4; KUB VIII, 13, Vs. 43-45. Kıyaslayın: *šuppi adanna* ifadesi, Kantutsili duasında tanrıya adanan ayinsel olarak temiz yemek anlamındadır. KUB XXX, 10, VS., 13; Bakınız: Kammenhuber, 1964- 1965, s. 193) MELKIT (Hititçe *alkueššar*) sözcüğü Hitti ayinlerinde yemek ve kurbanın özdeşliğini gösterir. Şöyle ki Lallupiya kent halkının ayininde dağıtılan kurban yemekleri ve içecekleri bu kelimeyle belirtilmiştir. Bakınız: KUB XXXII, 123, II, 38-42).

163) Kıyaslayın: Metinde DUMU.LUGAL ifadesi tipik Eski Hitit duktus yazısı ile yer almaktadır (KBo XX, 11, II, 10)

164) Kıyaslayın: KUB XX, 80, III (12-13) DUMU.LUGAL-kán URU-ri ša-ra-a pa-iz-zi ta-za ^{tu}š-pa- ħi-in wa-aš-ši-ya-az-zi 'Prens kentin yukarisına doğru yürür ve sepahi giysisi giyer.'

165) Bahar ayininin anlatımı için bakınız: KUB XX, 45. Aynı yerde bakınız: IV (VI?), (28) nu maḥ- ħan DUMU.LUGAL I-NA É.DINGIR.MEŠ AN.TAIJ. ŠUM /.../ maḥ- ħan-ma-aš-šan A-NA DINGIR. MEŠ pu-u-la-aš/.../. Bu sırada tapınak ve tanrıların ziyaret edildiği de vurgulanmaktadır: IV (VI?) (31) ħumanduš irħan/zi/: (39) DINGIR.MEŠ irħaizzi...

166) KUB II, 6, II, (4-5) ta DUMU.LUGAL ú-i-el-la ú-i-el-la ħai-za-a-i: 've prens haykırır: *uyella, uyella*!'

167) KUB X, 99, I (24) ¹⁴ALAN.ZÚ A-NA NINDA.KUR₄.RA 1-ŠU (25) me-ma-i ta-wa-li-i-ma 2-ŠU me-ma-a-/i/ (26) LUGAL ú-i-el-la ú-i-el-la (27) nu ú-i-el-la-i lu-ú-i: 'Alantsu neferi iri ekmeğe (yönelir) ve bir kez konuşur, içkilere yöneldiğinde ise iki kez konuşur. Kral (haykırır): *uyellelai, uyella!*'

168) V.N. Romanov, hassumas bayramı ile racasuya Eskiçağ Hint ayını arasındaki şaşırtıcı benzerliğe dikkat çekmiştir. Fırsattan yararlanarak kendisine, değerli tavsiyelerinden dolayı teşekkürlerimi ifade ediyorum.

2. Bölüm

1) Arkaik Slav geleneği olarak gün doğmadan önce ayın yapılmasıyla kıyaslayın: Tultseva, 1978, s. 125 ve not 25.

2) Ay içinde yapılan şenlikle kıyaslayın: KUB II, 13, I (1-2) I-NA UD.3.KAM man ^ehalentuwa haššanzi.... 'Üçüncü gün halentuva açıldığında...'

3) K. Bittel, Hitit metinlerindeki halentuvanın, Hattuşa kenti aşağı kısmında büyük tapınaktan (yapı B) 80 m aralıda kazılar sırasında ortaya çıkarılmış yapı ile aynı olduğunu düşünmektedir (Bittel, 1976, s. 70 vs). Önceki çalışmasında Bittel, Büyükkale saray kompleksinin halentuva olduğunu yazmıştı (Bittel, 1970, s. 65; Kıyaslayın: Singer, 1975, s. 84, not 76).

4) *Kaskastipa* adının Hatti kökenli olduğunu E. Laroche kaydetmiştir: (Laroche, 1962, s. 29) Fakat ona göre kaskastipa *hılammer* ile aynıdır (bunun için yukarıda 1. Bölüm 2. paragrafa bakın). Daha Eski Hitit metinlerinde gördüğümüz *aška* (kapı) sözcüğü de herhalde kaskastipa kelimesinden türemiştir. I. Singer *aška* sözcüğünün kapı anlamına gelmediğini yazmıştır fakat bu açıkça yanlıştır (Singer, 1975, s. 87, not 89).

5) Örneğin bakınız: KBo XX, 61, III, 5 (ma-a-na-pa ha-aš-ša-an-zi/.../: '/.../ açıldığı zaman...'). Burada da halentuva adı geçer.

6) Hititlerde tabii ki günlük giysiler gibi sefer zamanı giyilen özel elbise ve kıyafetler de vardı. Hitit giysileri hakkında bakınız: (Goetze, 1955, s. 48-62; Akurgal, 1961, s. 78-81 vs)

7) Hitit ikonografisi ve metinlerinde kralın kıyafeti ve giysileri hakkında veriler incelenmiştir (Goetze, 1947a, s. 176-185).

8) Yazılıkaya'daki anıtlarda tanrıların başlarındaki örtülerde hiyerarşi işareti olan keçi boynuzları da görülmektedir. Boynuzların sayısı ne kadar çoksa tanrının derecesi o kadar yüksektir (Akurgal, 1961, s. 79). Başka geleneklerde de boynuzlu külah giyilmesi, muhtemelen Çin'de böyle bir âdet olduğu hakkında bakınız: Riftin, 1979, s. 109-110 vs. Çivi şeklinde parçalardan dikilmiş Çin başörtüsü piyab ile kıyaslama yapılabilir ve her parça asındaki çivi sayısı hiyerarşi anlamına sahipti (Sıçev L ve Sıçev V., 1975, s. 55). Çjou toplumunda başörtüleri ve giysilerin, sosyal katmanlar hiyerarşisini yansıttığı araştırmalarda belirtilmiştir (Kryukov, 1968, s. 199, 203). Öte yandan Slovakya'nın Morava bölgesinde milli giysilerin simgesel anlamı ve değişik işlevleri hakkında bakınız: Bogatiryov, 1971, s. 299-366)

9) Sol el, diğer Hitit ikonografi örneklerinde olduğu şekilde aynı ayinsel jestle kaldırılmış durumdadır.

10) Kral giysileri ve aksesuarlarını kıyaslayın: ^{tug}lupanni- şapka, taç; ^{har}šanalli- çelenk; ^{tug}NÍG.LÁM.MEŞ – tören için giysi takımı; TÚG.DINGIR-LIM – tanrısal giysi; TÚG.GÚ.É.A yakasız gömlek; ^{tug}warḫui- giysi (aba gibi kalın kumaştan elbise, harfiyen 'pürüzlü, sert, uzun tüylü kumaş'); ^{tug}adupli- bayram giysileri (bunlar ^{tug}NÍG.LÁM.MEŞ ile aynı olduğu belirtilir: Goetze, 1966, s. 51); ^{tug}ša-paḫi(ya)- giysi (bu giysinin adında sonundaki ^{hi}- eki, herhalde Hurri kökenlidir); ^{tug}kušiši- ayak bileğine kadar uzun atkı; işluzai-bel bağı, kuşak; ^{kuš}E.SIR – ayakkabı, başmak; HUB.BI.İI.A GUŠKIN/KÚ.BABBAR – altın/gümüş küpeler. Kral giysilerinin anlamları ile ilgili araştırma: Goetze, 1947a, s. 176-178; Goetze, 1955, s. 48-62; Alp, 1947, s. 164-175; Otten, 1959, s. 124-125; Kümmel, 1967; s. 30 vs.

11) Baş örtü ve külahlar (KI-LI-LU, ^{tug}BAR.SI, ^{kuš}haršanalli); elbiseler (^{tug}NÍG.LÂM.MEŠ, ^{kuš}NÍG.BÂR, ^{tug}šiknu-). Ayinde yeşil ağaç dalından çelenk de başörtüsü olarak kullanılabilirdi (KUB XXXII, 123, II, 12). Özel bir tür giyinme tarzı olarak görülen *ḫilammili*: (*wešš-* IBoT I, 36, I, 77; II, 49, 52-53, 57-58; Jakob-Rost, 1966, s. 182 vs). Ayrıca *ḫilammili* sözcüğünün ‘zum Ausgehen’ olarak çevirisi hakkında bakınız: Eichner, 1969, s. 13). Aynı eserde Hititçe *wešš-*, *waššiya-* (giyinmek, giymek) kelimesinin tahliline bakınız.

12) Kıyaslayın: ^{kuš}haršanalli-, TÚG.GÚ.É.A, ^{tug}NÍG.LÂM.MEŠ; Prens in de giydiği kral libası ^{tug}šepalḫi ile kıyaslayın (KUB XX, 80, III, 12-13; Haas, 1970, s. 80). Eğer Hititçe *anīyata*, bizim düşündüğümüz gibi erk simgesi değil de giysi demekse, bu durumda ‘tanrının kız kardeşi’ (= rahibe) de onu giyiyordu. Bakınız: KUB XX, 17, V, 10-11.

13) Örneğin ^{kuš} için bakınız: ^{tug}kušiši-, TÚG.DINGIR-LIM, ^{kuš}kargara vb.

14) KUB II, 3, II (45) DUMU É.GAL, (46) a-nu-wa-aš ^{kuš}har-ša-na-al-li-iš (47) A-NA GAL DUMU.MEŠ É.GAL pa-a-i (48) na-at LUGAL-i SAL.LUGAL-ya ša-ra-a (49) A-NA DUMU.MEŠ LUGAL-ya-aš-šan (50) ši-ya-an-zi (51) DUMU.MEŠ É.GAL-kán (52) A-NA DUMU.MEŠ É.GAL ^{lu meš}ME-ŠE-DI (53) ^{kuš}har-ša-na-al-li ši-ya-iz-zi.

15) anuwaš ^{kuš}haršanalli (kral, kraliçe ve prensler için çelenkler) ile ^{kuš}haršanalli (saray oğlanları ve meşediler için çelenkler) arasındaki karşılaştırmaların hiyerarşi anlamı istisna değildir.

16) KUB II, 6, IV, 3 (3) LUGAL-uš-kán I-NA É^{du}UTU (4) an-da ^{tug}a-du-up-li (5) wa-aš-ši-e-iz-zi (6) nu-za iš- ḫu-uz-zi-in (7) SÍG.BABBAR SÍG SA₅ an-da (8) ta-lu-up-pa-an-da-an da-a-i. taluppant-/taruppant- sözcüklerinde l/r geçişi için bakınız: Otten und Siegelova, 1970, s. 36)

17) KUB XXXIV, 118, (CTH 670).(4) 2 DUMU.MEŠ É.GAL 1 ^{lu}/(ME-ŠE-DI LUGAL-i pí-ra-an)/ (5) ḫu-ya-an-te-eš LUGAL-uš /.../ (6) ^{kuš}E.SIR BABBAR ia-an-zi /.../ (7) ^{kuš}E.SIR GE₆ šar-ku-iz-z/i.../.

18) IBoT I, 3, I (CTH 491) (5) /LUGAL-u/š I-NA É.DU₁₀ ÚS.SA paizzi (6) /(nu-za LUGAL-uš)/ ^{tu}kušiši ĤUB.BI.ĬI.A GUŠK/IN/ (7) dai.

19) KUB XX, 79 (CTH 597). (1) ma-a-an x/.../ (2) ^{zen}KU-UZ-Z/.../ (3) ĥa-li-en-tu-wa ĥa-/aš-ša-an-zi/ (4) ^{ku}NÍG.BÁR-aš-ta uš-ši-ya-an-zi/. (5) LUGAL-uš I-NA É.DU₁₀ ÚS.SA pa-iz-zi (6) ta ^{tu}NÍG.LÁM.MEŠ BABBAR-TIM L/UGAL-uš/ (7) da-a-i.

20) 'Beyaz renkli tören kıyafeti' şu metinde de rastlanır: 134/e Rs, 9 (bakınız: Haas, 1970, s. 258);

21) Bu metinde 9.-10. ve 12.-24. satırları, KBo X (Goetze, 1962, s. 29) metni üzerine yapılmış değerlendirme ile kıyaslayın. Araştırmacıya göre, ^{tu}šapaḫinza (satır 12) Luvice belirtme durumu çoğul şeklidir, 9. satırı ise SU-QI 'street (wear)' olarak okumak gerekir. Başka bir araştırmacının makalesinde ise (Eichner, 1969, s. 22) 9. satırın SU-QI değil, URU^{KI} 'Stadt (-Hemd)' olarak okunması önerilmiştir.

22) KBo XI, 43, I (CTH 482) (12) /(ĥa-l)/i-en-tu-wa? Ĥa-aš-ša-an-zi (13) /^{ku}NÍG.B/AR-aš-ta uš-ši-ya-an-zi (14) /LUGAL-u/š I-NA É.DU₁₀ ÚS.SA pa-iz-zi (15) /n/a-/aš?/-ta ^{tu}NÍG.LÁM.MEŠ BABBAR-TIM ĬĬUB.BI.MEŠ KÚ.BABBAR da-a-i (16) /^{ku}Š/E.SIR ĥa-at?-ti-li?-iš GE₆-TIM šar-ku-uz-zi.

23) KBo XV, 15, RS., ? (X+3) /... Š/A LUGAL ALAM x/.../ (4) /.../x ŠA LUGAL-R/U-UT-TI ^{tu}NÍG.LÁM.MEŠ waššianzi/ (5) /nu-šš/an ^{tu}lupa/nnin A-NA SAG.DDU-ŠU ši-yan-zi/ (6) /nu-šša/n ĬĬU-UP-PÍ/. ĬĬI.A A-NA GEŠTU ĬĬI.A-ŠU tianzi/ (7) /^{ku}Š/E.SIR ĥattili/uš A-NA GÍR.MEŠ- ŠU šarkuwanzi/. Bakınız Kümmel, 1967, s. 136.

24) Yayınlanmamış metin: Bo 2839 (Haas, 1970, s. 260 vs); (24) ma-a-an lu-uk-kat-ta ^{ur}Ne-ri-ik-ki (25) ĥa-aš-ša-an-zi LUGAL-uš-za (26) TÚG.DINGIR-LIM TÚG.GÚ.É.A a-du-up-li-ta (27) /w/a-aš-ši-ya-zi iš- ĥu-uz-zi-na-za-kán (28) /iš- ĥu-uz-zi-ya-iz-zi. Ne var ki bu ayinle ilgili olan ve bize ulaşan satırlar, kral veya prensin söz konusu giysiyi giyip giymediğini tespit etme imkânı vermiyor. Tanrının

tören kıyafetinin' hatırlatıldığı diğer Hitit ayini için bakınız: KUB XXXV, 135, VS., 7

25) KUB IX, 15, III (1) ...KI-LI-LU-ma-aš-ma-aš-kán (2) SAG.DU-az ar- ħa da-an-zi mu-uš-ma-aš SAG.DU.MEŠ (3) IŠ-TU ^{tuğ}BAR.SI BABBAR an-da iš- ħi-ya-an-zi (4) TÚG. IJLI.A BABBAR-ya-aš-ma-aš wa-aš-ši-ya-an-zi. Ayinle ilgili bu satırlar için bakınız: Ehelof, 1927, s. 153; Goetze, 1955, s. 61, Eichner, 1969, s. 23. Hint ve İran geleneklerinde beyaz rengin ayırıcı işaret olarak kullanılması hakkında bakınız: Bongard-Levin ve İlyin, 1969, S. 14 vs; Grantovski, 1960, s. 6.

26) Ayrıca kıyaslayın ^{tuğ}BAR.SI SA₆ 'kırmızı kurdele' (KUB XV, 35, I, 19)

27) KUB XX, 17, V(+KUB XI, 32, V, 22) (12) nu-za TÚG. IJLI.A /SA₅ ħa-aš-ga-ia/ (13) wa-aš-ši-ya-/az-zi/ (14) na-aš-kán /É.ŠA-na-za/ (15) /(ú-iz-zi)/ Bu metnin 12.*-13. satırları için bakınız: Eichner, 1969, s. 22/

28) KUB XI, 29, II (ikinci nüsha KBo IV, 9, I, 46): (1) ^{lü-moś}ALAN.ZÚ ta-/.../ (2) TÚG.DAR.A wa-aš-ša-an ħar-kán-z/i/ (3) ta-at LUGAL-i ta-pu-uš-za (4) a-ra-an-da-ri (5) nu ki-iš-še-ru-uš ša-ra-a ħar-/ká/n-zi (6) na-at-ša-an pí-e-di-iš-ši (7) ú- ħa-an-da-ri pal-wí?-eš- kán-zi.

29) Hitit İmparatorluk (Luvî) Dönemi 'Laluppiyz kenti neferleri' ayiniyle kıyaslayın: KUB VII, 29, Vs., 4-7, 23. Burada kırmızı ve beyaz renkli iki giysi, ayrıca biri kırmızı olan iki çift ayakkabı karşılaştırılır.

30) TÚG.ZA.GÍN (KUB X, 53, 2-3).

31) GUD wašiyauwanzi (KUB XXXI, 76, II, 3).

32) KUB VII, 3 (13) nu-uš-ša-an 1 ^{siğ}šu-ú-i-il SA₅ (14) ħar-ki-ya an-da ta-ru-up-pa-an (15) LUGAL-i SAG.DU-ŠU ^{Bis}kar-ga-ra-i (16) an-da na-a-i.

33) Harfiyen 'kralın başına' ^{Bis}kargara.

34) Kıyaslayın: ašeššar ('oturtmak, iskân etmek' anlamı veren ašeš-/ašaš- fillinden) kelimesi, 'ibadet toplantısı, tanrıya ibadet topluluğu, nüfus, halk' anlamındadır.

35) Ayrıca ikinci nüshayı kıyaslayın: KUB XX, 69, (2) /...ša/l-li ħal-zi-y/a/ Gönderme yapılan metinde Hattuša'nın üst kısmı (šara) söz konusudur: KUB X, 3, I, 11.

36) KBo X, 20- I (16) šal-li ū-UL ħal-zi-ya ...; KBo XIV, 76, I, (6) ...nu EZEN-ŠU šal-li ħal-zi-/ya/; 134/e. I, (1) LUGAL-uš e-ša šal-li ħal-zi-ya TUŠ-aš^d /.../ šalli ħalziya (KBo X, 20, I, 15; 134/e, I, 1, KUB X, 3, I, 21: V. Haas bunu elips olarak kaydeder: Haas, 1970, s. 258. Ayrıca kıyaslayın: KUB X, 99, II (25) LUGAL-uš UŠ-KI-EN na-aš-kán IŠ-TU^{na4}ZI.KIN^dLA/MA (26) /ša-t/a-a ū-iz-zi na-aš-kán an-da^e ħa-li/-en-tu-u-wa/ (27) /ba-iz-zi nu a-aš-ga-az šal-li ħal-zi-ya: 'Kral eğilerek selam verir. O koruyucu tanrı stelinden ayrılıp yukarı gider, halentuvadan içeri girer, dışarıda ise Büyük meclis çağrılır.'; KBo XX, 87, I (1) LUGAL-uš eša šalli ħal-zi-ya GAL^d/.../: 'Kral oturur, Büyük meclis çağrılır ve tanrının kabından /.../.' KUB X, 45, Rs., r, Kol... (10) 'Ve büyük meclis beşinci gün çağrılır.' (15) '... Büyük meclis çağrılır (bakınız: Kümmel, 1967, s. 46); *panku-* sözcüğünün 'bütün, tam' olarak ad anlamı kazanmasıyla kıyaslayın.

37) KUB X, 3, I (22) LUGAL-uš SAL.LUGAL-aš-ša e-ša-an-ta (23) DUMU É.GAL-kán an-a pa-iz-zi (24) nu^{B15} ŠUKUR^{B15} kal-mu-uš GAD-an-na (25) ħar-zi nu GAD-an LUGAL-i pa-a-i (26) ^{B15}kal-mu-uš-ma-aš-ša-an^{B15} DAG-ti da-a-i (27) DUMU É.GAL-ma^{B15} ŠUKUR ħar-zi (28) na-aš EGIR-pa pa-iz-zi (29) na-aš tar-ša-an-zi-<pí> pí-ra-an ti-ya-zi (30) nu ka-a-aš-mi-ša-a ħal-za-a-i (31) 2 DUMU.MEŠ É.GAL A-NA LUGAL SAL.LUGAL (32) ME-E QA-Tİ IŠ-TU ħu-u-up-pár GUŠKIN pí-e-da-an-zi. KUB X, 17, II metninde aynı ayın anlatımını kıyaslayın. (Burada saray oğlanı krala 'mızrak kumaşı' verir, tahtın üzerine kalmus, mari mızrağı ve bir mızrak daha koyardı): (9) LUGAL SAL.LUGAL^{B15} DAG-ti a-ša-an-da (10) DUMU É.GAL-kán an-da pa-iz-zi (11) ^{B15}ŠUKUR^{B15} ma-a-ri-in GAD-ya ħar-zi (12) nu GAD LUGAL-i pa-a-i (13) ^{B15}kal-mu-uš-ma- kán^{B15} ma-a-ri-in (14) ^{B15}ŠUKUR-ya

^{B15}GAD-ti da-a-i (15) a-pa-a-aš-ša EGIR-pa pa-az-zi (16) na-aš tar-ša-an-zi-pí pí-ra-an (17) tiya-zi nu-ka-a-aš-mi-iš-ša-a (18) ḫal-za-a-i.

38) Paralel metne bakınız: KUB XXV, 16, I (6) LUGAL SAL.LUGAL ^{B15}GAD-ti e-ša-an-ta: 'Kral ve kraliçe (ayinsel) tahta oturlurlar.' KBo IV, 9, III metninde aynısını kıyaslayın: (20) LUGAL SAL.LUGAL ^{B15}GAD-ti a-ša-an-ta.

39) H.Otten'in araştırmasında S.Alp'ın görüşüne gönderme ile taršanzipa kelimesinin karşılığı olarak 'podyum, sahne' önerilir (Otten, 1971, 24 vs). Daha önce önerilmiş 'tarsan ruhu, mabetteki belirli bir yer' anlamı tercihimizdir. Bakınız: Friedrich, 1952-1954, s. 216. Fakat şu düzeltme var: *taršan-* (taršan-zipa sözcüğünde) bir hububat bitkisi adıdır. Çünkü *taršan-* sözcüğünün hububat türü olduğu, KUB 42, 100, I, 6; IV, 27 metinlerinden hareketle kanıtlanabilir gibi, zira diğer kurbanlarla birlikte burada on iki, on bir yarı ölçü *PA taršan ma-al-la-an* 'öğütölmüş taršan' ifadesi kullanılmıştır. *PA, parisu* kelimesi belirleme durumu kısaltmasıdır).

40) Kıyaslayın: KUB X, 17, II (19) DUMU.MEŠ É.GAL A-NA LUGAL SAL.LUGAL (20) ME-E QA-Tİ IŠ-TU ḫu-u-up-pár GUŠKIN (21) pí-e-da-an-zi.

41) KUB XI, 34, VI, (35) na-aš-ta DUMU.MEŠ É./GAL ^{B15}GAD-a/z ^{B15}kal-mu-uš (36) ^{B15}ŠUKUR-ya ar- ḫ/a da/-a-i (37) nu DUMU É.GAL ^{B15}kal-mu-/uš LU/GAL-i pa-a-i (38) nu šal-li a-še-eš-šar /a-ap-pa-a-i/. Metindeki restorasyonlar S. Alp'a istinaden verilmiştir (Alp, 1947, s. 167). Bu metnin sonraki satırlarına bakılırsa (39.-41. satırlar) ayin halentuva içinde veya belki de saray avlusunda yapıldı.

42) Ayrıca kıyaslayın: VboT 95, I, 3 (Kralın Metella'daki ayini için bakınız: 1. Bölüm, not. 15): 'büyük meclis sona erer.' Kıyaslayın: EZEN karp-EZEN iya- /Neu 1968, s. 81, not 8, 11/.

43) Eski Hitit fırtına ayini için bakınız: KBo XVII, 74, I, (13) /LUG/AL-uš SAL-LUGAL-ša ḫal-ma-aš-šu-it-t /a-az pa-ra/a ú-en-zi ...' 'Kral ve kraliçe halmu/itta/ (tahtından) kalkıyorlar...; (18) /

ḫal-ma-aš-šu-i/t-ti pa-a-an-zi ta e-ša-an-da ... 'onlar halmasuitle tahtın yaklaşır ve otururlar... (Bakınız: Neu, 1970, s. 12). Bu satırlar kralla kraliçenin tahta oturduklarını göstermektedir. Ayrıca kıyaslayın: KBo XIX,128, I (17) LUGAL-uš ešari... 'Kral oturur...' (Ottén, 1971, s. 2).

44) Kıyaslayın: A-ŠAR-ŠU-NU appanzi (KBo IV, 9, V, 41, 45): pada-šmet ḫarkanzi/appanzi (Bakınız: Neu, 1970, s. 10, 12, 36).

45) Kıyaslayın: DUMU.MEŠ LUGAL (KBo IV, 9, V, 20) DUMU.MEŠ LUGAL DUMU.SAL.MEŠ LUGAL (Bakınız: Neu, 1970, s. 10, 12).

46) Kıyaslayın: ḫaššan-kán piran danzii (KUB X, 3, II, 12); GUNNI-an-kán piran danzi (KUBXXV, 16, I, 45-46).

47)Kıyaslayın: ḫaššan EGIR-an arḫa dai (KBo IV, 9, IV, 47).

48) ḫašši tapuša (KUB II, 10, I, 17, II, 8; III, 33; KUB X, 3, II, 1). IZI ('ateş, alev') içeren metinleri kıyaslayın (KUB XXV, 1, II, 39, VI, 21).

49) IV, 9, VI (1-4) GIM-an-ma UTÚL ḫ ı.A takšan-šarrattari nu GAL ME-ŠE-DI LUGAL-i marnuwan tarkummiyayazi ašešni-wa marnuwan ta ašešni marnuwan tiyanzi.

50) Arinna'daki şenlikle ilgili anlatıyla kıyaslayın (CTH 634): Buna göre 'meclise katılanlara taval içkisi dağıtılırdı (KUB XX, 76, I, 16 vs; IBoT I, 14, 6 vs). Bakınız: Archi, 1978, s. 26, not 16. mecliste-kilere bir içki, şarap ve ekmek, reis ve kentlilerle ise şarap ve ekmek dağıtılması hakkında bakınız: KBo XVII, 88; II, 14; KUB XXV, 17, VI, 3-7; KUB XX, 78, III, 21-26). Ayrıca NAPTANIM adlı yemek ve UZU GUD denen boğa eti dağıtılırdı (KBo XXI, 78, II, 11-18). Bununla birlikte rahip ve zanaatçılara yemek verilirdi (^{lu meš}UMMIYA-NUTIM) –KBo XI, 46, V, 13-18.

51) KUB II, 10, V, (25) a-še-eš-šar /sa-/ra-a tiya-zi (26) nu ^{lu meš}ZABA/R/.DIB a-še-eš-ni (27) a-ku-wa-an-n/a/ pí-an-zi.

52) KUB I, 17, III, (40) nu wa-al- ḫi A-NA DUMU.MEŠ É.GAL (41) ME-ŠE-DI. ḫı.A ḫu-u-ma-an-da-a-aš (42) a-še-eš-ni-ya ḫu-u-

ma-an-ti (43) šar-ra-an-an-zi (44) nu GAL ME-ŠE-DI te-iz-zi (45) wa-al-ḥi ir-ḥa-a-an.

53) KUB XXV, 1, VI, (18) nu LÚ.MEŠ^{gš}PA^{lū.mes}Ú-BA-RU TIM (19) a-še-eš-šar-ra ḥu-u-ma-an (20) ša-ra-a ti-it-ta-nu-an-zi (21) IZI ar-ta-ri. Bakınız: Friedrich, 1947, s. 296. Kıyaslayın: KUB XX, I, II, 37-39 (39. satırda- *arantari*); Kıyaslayın: KUB II, 5, I, 7-9;

54) Ayrıca Luvi kökenli ayinle kıyaslayın.

: KUB XXV, 37 (CTH 771). Bu ayinde kral, kraliçe ve Lallupiya kentindeki (Luvilerin) şarkı söyleyenlerin hepsini ifade eden *pankuš-* yer alırdı. Bu ayinde şarkıyı başlatan kişi, Lallupiya kenti halkının *efendisiydi*. (^{lū}GAL-ŠU-NU) – KUB XXV, 37, I, 1, 4, 11 vd. Ayrıca şarkıyı başlatan iki efendi ile kıyaslayın: KUB XXV, 39, I, V, 1, 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15 vb.

55) Bakınız: KBo XIX, 161, I, (6) ^dLAMA ^dḤa-pa-an-ta-li-ya TUŠ-aš e-ku-zi ^{lū}SÍLA.ŠU.DU₈-aš NINDA.KUR₄.RA IM-ZU (7) a-aš-ka-az ú-da-i NIN.DINGIR-i pa-a-i NIN.DINGIR-aš pár-ši-ya (8) ^{lū}SÍLA.ŠU.DU₈-aš NINDA.KUR₄.RA še-ir e-ip-zi na-aš-ta pa-ra-a pí-e-da-i pa-an-ga-i a-ku-<an>-na pí-an-z/i/ (9) ^dZA-BA₄.BA₄ ^dTu-u-un-tur-mi-ša-an GUB-aš e-ku-zi ^{lū}SÍLA.ŠU.DU₈-aš (10) NINDA.KUR₄.RA IM-ZU GAL a-aš-ka-az ú-da-i NIN.DINGIR-i pa-a-i NIN.DINGIR-aš (11) pár-ši-ya ^{lū}SÍLA.ŠU.DU₈-aš NINDA.KUR₄.RA še-ir e-ip-zi nu-za 1/2 NINDA.KUR₄.RA (12) ^{lū}SÍLA.ŠU.DU₈-aš da-a-i 2/1 NINDA.KUR₄.RA-ma A-NA ^{lū}NAR pa-a-i (13) pa-an-ga-u-i ki-iš-ri pí-an-zi: ayrıca kıyaslayın: kirši pianzi – KBo XIX, 161, I, 19, 22, KBo XIX 163, II, (40) ... apé-ma pangau (41) /sar/ranzi: III, (25) pangau kišari pianzi.

56) Kıyaslayın: KUB II, 10, V, 26-27 ve KBo XIX, 161, I, 8; 42-43: KBo XIX, 163, II, 40-41

57) Kıyaslayın: KBo X, 27, III, (32) ta I-NA É^{lū.mes} ḥa-a- pí/-aš/ (33) IGI-zi UD.KAM-ti a-še-eš-ša/r/: ‘Birinci gün hapi neferlerinin evinde – meclis.’

58) Bakınız: šalli pir-/parn-, šalli pedan, šalli ĩaššatar, šalli ĩuššelli (son iki örnekte *šalli* sözcüğü ‘krala ait’ anlamındadır: Güterbock, 1957, s. 351, 353). Bu açıdan Hititçe šalli sözcüğünün bu manası, šalli waštai /‘büyük günah, uğursuzluk’/ ifadesinin cenaze ayinleri metinlerinde kralın, kraliçenin veya prensin veya prensesin ölümü anlamında kullanılmasıyla bağlantılıdır). Cenaze ayini metni için bakınız: Otten, 1958.

59) KBo XI, 52, V, (17) /LUG/AL SAL.LUGAL GUB-aš kat-ta UŠ-KI-EN-NU (18) ^diz-zi-iš-ta-nu a-ku-wa-an-zi (19) GIŠ ^dINANNA GAL ^gar-kam-mi gal-gal-tu-u-ri (20) wa-al- ĩa-an-ni-ya-an-zi (21) ^{lu}ALAN.ZÚ me-ma-i (22) ^{lu}pal-wa-tal-la-aš pal-wa-a-iz-zi (23) ^{lu}ki-i-ta-aš ĩal-za-a-i.

60) KUB X, 12, III (7) LUGAL SAL.LUGAL TUŠ-aš (8) ^dTa-ú-ri-it a-ku-wa-an-z/i/ (9) GIŠ ^dINANNA.GAL (10) ĩa-az-zi-ik-kán-zi. KUB X, 89, I, 11 ve KUB II, 5, I, 2 ve başka metinlerde de kralla kraliçe oturarak tanrı için içerler.

61) Heykelcik pozunu hareketin özelliği ile bağlama gayreti kıyaslanabilir: ‘ayakta olma durumu – hareketlilik ve potansiyeli temsil eden aktiflik, oturma durumu ise pasifliktir.’ (Antonova, 1977, s. 106 vb).

62) Aynı tanrıça Taurit için yapılan ayine bakınız: KUB XI, 34, I, 1;

63) KUB II, 3, II (32) LUGAL-uš-ša-/a/n ^dU-aš, ^{na4}ĩu-u-wa-ši-ya (33) an-da pa-iz-zi ^{na4}ĩu-u-wa-ši-ya (34) UŠ-KI-EN ^{lu}ALAN.ZÚ me-ma-i (35) ^{lu}ki-i-ta-aš ĩal-za-a-i.

64) KBo XX, 33, Vs.ob.rd. (2) LUGAL-uš GUB-aš UŠ-KI-EN ^dIM Ú ^dWa₃-še-iz-zi-li (3) GUB-aš Ú-UL UŠ-KI-EN ^dUTU Ú ^dMe-iz-zu-ul-la.

65) KUB X, 1, I (17) ^{lu}SANGA ^{uru}A-ri-in-na (18) ^{lu}SANGA ^{uru}Zi-ip-pa-la-an-da-ya (19) ku-u-ru-da-u-wa-an-zi (20) a-ra-an-ta im-ma (21) UŠ-KI-EN-NU-ma Ú-UL; Kıyaslayın: ^{lu}SANGA kurutauwanza – KUB 41, 30, III 2 (Jakob-Rost, 1974, s. 365).

66) KUB X, 11, II, (15) na-aš-ta LUGAL-uš I-NA ^dIM (16) an-da pa-iz-zi na-aš A-NA DINGIR-LIM (17) UŠ-KI-EN ta ḥa-a-li-ya (18) ta nam-ma UŠ-KI-EN. Bakınız: Neu, 1968, s. 34/

67) KUB XX, 99, II, (4) LUGAL-uš-kán ^{na4}ḥu-wa-ši-ya pí-ra-an an-da pa-iz-zi (5) na-aš 2-ŠU UŠ-KI-EN ḥa-a-li-ya-ri-ma-aš Ú-UL. Bakınız: Neu, 1968, s. 34-35;

68) Bakınız: Rosenkranz, 1973, s. 283-289, aynı kaynakta konuyla ilgili literatür ye alır.

69) KUB 43, 38, Rs., (13) /EGIR-a/n-da-ma-kán GEŠTIN ar- ḥa la-a- ḥu-i nu-kán an-da k/i-iš-ša-an- me-maii/ (14) //ki-i-w/a/ Ú-UL G/ESTIN/ šu-me-en-za-an-wa e-eš- ḥar... Bakınız: Oettinger, 1976, s. 20

70) Eski Hitit fırtına ayiniyle kıyaslayın: KBo XVII, 74, I (25) ... LUGAL/-u/š luttiyaš piran (26) /aruwaizzi/ ^{ninda}ḥaršin paršiya ta lu/ti/yaš dai ^{dug}išpantuzzi (27) /GEŠTIN-/x šipanti LUGAL-uš nama a/(r)/uwaizzi. Bak: Neu, 1970, s. 12.

71) Bo 2372, I, (11) LUGAL-uš UŠ-GI-EN na-aš-kán-šu-uḥ- ḥa-az GAM ú-iz-zi (12) na-aš ^édu-un-na-ak-ki-eš-na pa-iz-zi (13) LUGAL-uš-kán É.ŠA-az ú-iz-zi ta-aš ^éḥa-li-in-tu-u-i (14) ti-ya-zi. Bakınız: Ehelof, 1936, s. 189.

72) KUB XX, 2, III (1) /E/GIR-ŠU-ma ^dU ^{uru}Ḥa-at-ti GUB-aš e-kuz-zi (2) /^{lu}/NAR-SÍR ^{lu}ALAN.ZÚ me-mi-eš-ki-iz-zi (3) /1 NIND/A.KUR₄.RA pár-ši-ya na-an-kán A-NA ^{giš}BANŠUR ^dU da-a-i (4) EGIR-ŠU-ma ^dUTU ^{uru}A-ri-in-na (5) ^dMe-iz-zu-ul-la-an TUŠ-aš e-ku-zi (6) ^{lu}NAR.SÍR ^{lu}ALAN.ZÚ me-mi-eš-ki-iz-zi (7) 1 NINDA.KUR₄.RA pár-ši-ya na-an-kán A-NA ŠA ^dUTU ^{uru}A-ri-in-na (8) ^{giš}BANŠUR-i da-a-i.

73) Bakınız: KUB X, 88, I (5) ^{giš}BANŠUR.ḪI.A DINGIR.MEŠ-ya ti-an-zi (6) ŠA LUGAL SAL.LUGAL DUMU.MEŠ LUGAL ^{lu.meš}DUGUD (?) (7) 18 ^{giš}BANŠUR ti-an-zi.

74) VboT 58, IV, (42) 1 NINDA. KUR₄.RA KU₇ A-NA ^dUTU pár-ši-ya I-NA ^{giš}BANŠUR ^dUTU da-a-i nu mar-/nu-an KAŠ.LÁL/ (43) GEŠTIN-an A-NA ^dUTU ši-pa-an-ti 1 NINDA.KUR₄.RA KU₇ A-NA ^dTe-

li-bi-nu /pár-ši-ya/ (44) A-NA^{gis} BANŠUR^d Te-li-bi-nu da-a-i mar-nu-an KAŠ.LÁL GEŠTIN-an /A-NA^d Te-li-bi-nu/ (45) ši-/pa-an-t/i 1 MAŠ.GAL 1 UDU A-NA^d UTU^d Te-li-bi-nu-ya ták-ša-an /ši-pa-an-ti/ (46) /^{uzu}šu-up-p/a ħu-i-šu ŠA UDU^{uzu} ZAG.LU^{uzu} GAB SAG.DU GÍR.MEŠ (47) /A-NA^d UTU/ da-a-i ŠA MAŠ.GAL-ma^{uzu} GAB^{uzu} ZAG.LU SAG.DU GÍR.MEŠ/ (48) /A-NA^d Te-l/i-bi-nu QA-TAM-MA da-a-i ... (Bakınız: Larocche, 1965, s. 87). 42. satırda Larocche transliterasyonunda/transkripsiyonunda bırakılmış KU₇ işareti dahil edilmiştir.

75) KUB X, 63, I, (15) na-aš-ta SAL.LUGAL 1 SILÁ Ú 1 GUD.ÁB A-NA^d IŠTAR ši-pa-an-ti (16) 1 UDU-ma-kán A-NA^d Ne-na-at-ta^d Ku-li-it-ta ši-pa-an-ti.

76) KUB X, 63, I (21) nu-kán e-eš-ħar A-NA GAL kat-ta- tar-na-i na-at tag-ni-i (22) A-NA PA-NI^d U-ma-ra-ap-ši da-a-i nu-kán^{lu} SANGA (23) A-NA^{uzu} NÍG.GIG^{uzu} ŠÁ ħu-u-i-šu-nu te-pu ku-ir-zi (24) e-eš- ħar-ra te-pu da-a-i na-at-at-kán^d A-a-pi (25) kat-ta-an-da da-a-i (26) na-aš-ta^d A-a-pi-in še-ir IŠ-TU NINDA.KUR₄.RA iŝ-ta-a-pi (27) UDU-ma-kán pa-ra-a pí-e-da-an-zi (28) na-an-kán^{lu mes} EN.DINGIR.MEŠ mar-kán-zi.

77) KBo XI, 17, II (12) nu-kán ma-a_ħ- ħa-an SILÁ BAL-an-ti (13) nam-ma-an-kán wa-ap-pu-i kat-ta (14) ħa-at-ts-i nu e-eš- ħar tag-ni (15) kat-ta tar-na-i SILÁ-ma-kán (16) ar-kán-zi nam-ma-kán SILÁ (17) ħu-u-ma-an-da-an pít-tal-wa-an-da-an (18) mar-kán-zi... Bu metinle ilgili olarak yorumlara bakınız: Puhvel, 1975, s. 263.

78) Bakınız: KBo XVII, 74, III, 11-14, 25-27, 32-34, 42-44, 47-49 52-54 (Neu, 1970, s. 24, 22, 28, 30). Ayrıca paralel metne bakınız: KUB XXXIV, 129, 2, 6-7, 12.

79) Bakınız: KBo XI, 51, III (11) /pár-aš-na-u-wa-aš-kán ú-iz-zi LUGAL SAL.LUGAL GUB-aš^d U^d Wa_a-/š/e-iz-za-li-in (12) a-ku-wa-an-zi LUGAL-uš ħu-up-pa-ri ši-pa-an-ti (13) SAL.LUGAL-aš-ša na-at-ta ši-pa-an-ti GIŠ^d INANNA.GAL^{lu mes} ħal-li-ya-ri-eš (14) SÍR-RU 1 NINDA.KUR₄.RA₂ ninda mi-it-ga-i-mu-uš pár-ši-ya.

80) Bakınız: KBo XXI, 94, III, (8) LUGAL SAL.LUGAL GUB-aš x/.../ (9) ^dU ^dWa_a-še-iz-zi-l/i-in(?) / (10) a-ku-wa-an-zi GIŠ ^dI/NANNA/ (11) ^{lu meš}ḥa-li-ya-ri-eš SÍR-/RU/ (12) ^{lu}ALAN.ZÚ me-ma-i (13) ^{lu}ki-ta-aš ḥal-za-a-i (14) ^{lu}pal-wa-tal-la-aš pal-w/a-a-iz-zi/ (15) LUGAL-uš ḥu-up-ri ši-pa-an-t/i/. (16) SAL.LUGAL-ma Ú-UL. Ayrıca kıyaslayın: KUB X, 25, I (16) /LUGAL SAL.LUGAL) ^dU ^dWa_a-še-iz-za-al-li-in (17) /a-ku-wa-an-zi LUGAL-uš ḥu-up-pa-ri (18) /ši/-pa-an-ti SAL.LUGAL-aš-ša Ú-UL (19) /ši/-pa-an-ti.

81) Kıyaslayın: KUB XI, 18, IV, (15) /LUGAL-uš GUB-aš ^dU ^dWašez/zali (16) /aškaz akuzi SAL.LUGAL-aš/-ma ešzi. Bu satırları yeniden oluşturma üzerine aynı yerde 34.-36. satırlarda bilgi verilmiştir. Kurban verenin pozunu kıyaslayın: Otten, 1971, s. 44.

82) KUB XX, 96, IV, (1) ^{giš}zu-up-pa-ri ḤI.A GAL.I.ḤI.A ši-ú-ni pí-ra-an (2) lu-uk-kán ḥar-kán-zi DINGIR.LUM-kán KÁ.GAL-na? (3) ša-ra-a a-ri ta-aš-ta BE-LU GUD.MAH (4) 1 UDU.ŠIR A-NA ^dU ^{uru}Zi-pa-la-an-da (5) ši-pa-an-ti ta-aš ^{uru}ḥa-at-tu-ša-aš (6) i-wa-ar ar-ḥa wa-ar-nu-wa-an-zi. 3.-6. satırlar için bakınız: (Kümmel, 1967, s. 24). ^{giš}zuppari ifadesi geçen yayımlanmamış metinler için bakınız: Otten, 1971a, s. 6-11.

83) KUB 44, 33: I, (6) /.../x-ti-kán KÁ.GAL-aš an-da a-ri (7) /.../x ne-pí-ša-aš u?-wa-an-na-aš (8) /.../x-an ^{uru}ḥa-at-tu-ša-aš i-wa-ar (9) /(ar-ḥa wa-a)/r-nu-wa-an-zi.

84) Bakınız: KUB 44, 33, I (10) ^{giš}KÁ.GAL ^{uru}Zi-pa-la-an-da: 'Zipalanda kenti kapıları'

85) Kıyaslayın: (Kammenhuber, 1959, s. 68; Kammenhuber, 1969, s. 437, 452, 497). ^{giš}ḥun-zinar(a)- ^{giš}ŠÁ.A.TAR arasında karşılaştırma şüphelidir: Otten, 1958, s. 40.

86) ḥazzik(k)-, ḥattai- (bakınız: Friedrich, 1952-1954, s. 67) ve walḥ- (ideyogram RA.GUL) sözcüğünün yineleme şeklidir.

87) ḥazzik(k)-, ḥazzišk. Eski Hitit duktusu yazısıyla bakınız: KBo XX, 32, III, 11: 'Inanna müzik aletlerinde, arkammi aletinde çalıyorlar.' (bu metnin duktusu, Eski Hitit Hitit İmparatorluk dö-

nemi ikinci nüshaları hakkında KBo XX özetine bakınız). Ayrıca şu metinlerle kıyaslayın: KBo XX, 40, V, 10-11; KBo XI, 51, III, 7; KBo X, 25, I, 7-8; IBoT II, 74, Vs., 6.

88) Örneğin kıyaslayın: KBo XI, 28, II, (36) ^{lu.meš}UŠ.KU SÍR-RU arkammi (37) galgalturi walḫannaškanzi: KBo X, 24, IV, 16-17; KUB XX, 19, IV, 14 vb.

89) Bakınız: KBo XX, 61, III (47) ... ^{lu.meš}UŠ.KU (48) SÍR-RU ^{giš}arkammi gal-gal-tu-u-r/i/ (49) ḫa-az-zi-iš-kán-zi. Kıyaslayın: KUB XX, 16, I, 10-11; KBo XX, 81, V (18) ... GIŠ ^dINANNA GAL wa-al- ḫa-/(an-zi)/.

90) Örneğin kıyaslayın: KBo XX, 1, II(?) (8)3 ^{lu.meš}NAR GIŠ ^dINANNA.İ.II.A GAL; KUB XXX, 24 (9) ^{lu meš}NAR ^{giš}ḫunzinarit SÍR-RU vb. ^{lu}NAR unvanı ve işlevleri için bakınız: (Alp, 1940, s. 52-60). S. Alp'a göre müzisyen veya şarkıcı unvanı, a(a)talla- veya -ala- so-nekiyle bitmelidir (Alp, 1940, s. 52 vb).

91) Bakınız Alp, 1940, s. 54/; Kıyaslayın: VAT 7698 I, (18) ^{lu}NAR ŠA É ^dLAMA koruyucu-tanrıça mabedi müzisyeni.' (Otten, 1971, s. 42).

92) ^{sal.meš}arkammiyaieš – KBo X, 24, IV, 13.

93) Örneğin kıyaslayın: KUB XII, 8, II (20) LUGAL-uš TUŠ-aš ^dZA.BA₄.BA₄ e-ku-zi (21) nu GIŠ ^dINANNA.İ.II.A ka-ri-nu-wa-an-zi: 'Kral oturarak Fırtına tanrısı için içer ve İnanna aletleri çalmaya ara verirler.'

94) Eski Hitit metinlerinde bu unvan şu şekilde yazılır: ^{lu meš}ḫal-li-ri-eš /Kıyaslayın: Neu, 1970, s. 54/. Bu metinlerde bazen, genelde Hitit İmparatorluk dönemi metinlerinin çoğunda görülen şu varyanta rastlanır: ^{lu meš}ḫalliyareš. ḫallireš şeklini diğer Eski Hitit ayinlerindekiyle kıyaslayın: ABoT 5, I, 3, 5 (bakınız: Otten, 1951, s. 226); KUB 43, 25, IV, 13; KBo XVIII, 9, I, 3, 5, 7, 9, 11, 13; KBo XX, 5 Vs., (?), 10; Rs., (?), 2. Bu görevlilerin tarifi ve işlevleri için ayrıca kıyaslayın: Alp, 1940, s. 60-65.

95) ^{lu}meš^šlahtarileš (KUB XX, 53, V, 3, 7, 12, 17) ^{lu}meš^šUŠ-KU (KBo XX, 61, Rs., 47 vb).

96) ^{lu}NAR ‘şarkıcı/müzisyenin’ aynı işlevini kıyaslayın: Alp, 1940, s. 52-53 vb. Aynı çalışmada s. 52: ^{lu}SÍR -şarkıcı erkek (Hititçe *işhamiyatalla-*), ^{sal}SÍR -şarkıcı bayan.’

97) KUB XII, 8, IV (10) DUB.2.KAM ŠA LÚ.MEŠ^{uru}Tuḫumiyara (11) QA-TI: ‘Tuhumiyara kenti halkının ikinci ayın günü tableti bitti.’

98) Pankus=Tuhumiyara kenti halkı özdeşliğini kıyaslayın: KUB XII, 8, II, (11) pankuš kiššan SÍR-RU: ‘pankus böyle şarkı söyler’; III (4) pankušš-a kiššan SÍR-RU: ‘ve pankus böyle şarkı söyler’; IV (8) LÚ.MEŠ^{uru}Tuḫumiyara-ma (9) kiššan SÍR-RU: ‘Tuhumiyara kenti halkı böyle şarkı söyler.’

99) Solo şarkı söylemekse genelde şu adlarla bilinen şarkıcılara özgüdür: ^{lu}NAR^{uru}İatti, ^{lu}NAR^{uru}İurri ^{lu}NAR^{uru}Kaneš (Alp, 1940, s. 53).

100) GİŠ^dINANNA (GAL/TUR) SÍR-RU (Ú-UL SÍR-RU). Hitit ayinleri bağlamında bu ifadeyle ilgili araştırmalar için bakınız Kümmel, 1973, s. 169-178; Ardzinba, 1977, s. 127-131.

101) GİŠ^dINANNA (GAL/TUR) ^{lu}meš^šNN SÍR-RU (Ú-UL SÍR-RU).

102) KUB II, 5, I (2) LUGAL.SAL TUŠ-as^{me}Ta-ú-ri (3) a-ku-wa-an-zi GİŠ^dINANNA GAL (4) ḫa-az-zi-ik-kán-zi Ú-UL SÍR-RU (5) NINDA.KUR₄.RA NU.GÁL. Ayrıca kıyaslayın: KUB X, 99, I, 11-13; KBo IV, 8, VI, 29-30; IBoT II, 74, Vs., (4) GAL DUMU.MEŠ É G/AL/ TUŠ-as (5) ^dTa-ú-ri e-/k/u-z/i/ (6) GİŠ^dINANNA GAL ḫa-az-/(-zi-ik-kán-zi)/ (7) Ú-UL SÍR-RU (8) NINDA.KUR₄.RA NU.GÁL.

103) Metinde ‘tanrı/tanrıça’ tamlayanı yerine kullanılmış kelime ağaçtır: GİŠ. Tanrıça ^dTaurit adıyla ilgili olarak kıyaslayın: KUB X, 12, III, 8 vb.

104) KUB XI, 34, I, (1) /LUGAL SAL/ LUGAL^dTa-ú-ri-it (2) GİŠ^dINANNA GAL Ú-UL SÍR-RU.

105) Örneğin bakınız: KUB XII, 8, IV (8-9): 'Tuhumiyara kenti halkı böyle şarkı söyler... Ama bu ayinle ilgili önceki satırlarda, *pankus* sözcüğü ile tanımlanan Tuhumiyara halkının tamamı, Hatti dilinde şarkı söylerdi (KUB XII, 8, II, 12-18; III, 5-10; IV, 1-5)

106) Eski Hitit fırtına ayiniyle ilgili metinler dışında (Neu, 1970) ayrıca kıyaslayın: KBo XX, 86, IV, 4-5; KBo XX, 67, I, 20; KUB XI, 18, III, 16-17; IV, 31; IBoT I, 1; II, 11; KUB X, 99, I, 18; KBo XI, 51, III, 13-14; KUB X, 25, I, 22-23; KBo X, 26, I, 8-9, 13-14 vb.

107) Ayrıca kıyaslayın: KUB XII, 8, II (6) ... ^{lu}meš UŠ-KU (7) walḫanziššan SÍR-RU-ma Ú-UL. Tipik Eski Hitit duktusuyla yazılmış bir metinde, ayinin ikinci gününde şarkıcının yer almadığı belirtilir- KBo XX, 5, Vs. (6) ... I-NA UD.23.KAM ^{lu}NAR-aš NU.GÁL/L/.

108) KUB XX, 26, I (3) /LUGAL/ SAL.LUGAL TUŠ-aš ^dWa_a. ḫi-ši-in a-ku-wa-a/n-zi/ (4) iš-qa-ru-< ḫi>-kán la- ḫu-u-wa-a-an/-zi/ (5) ^{lu}NAR ^{uru} Iḫur-ri SÍR-RU (6) ^{lu}ALAN.ZÚ me-ma-i ^{lu}pal-wa-ta/I-la-aš/ (7) pal-wa-a-iz-zi ^{lu}ki-i-da-aš ḫ/al-za-a-i/. 4. satırdaki yanlış *išqaru kán* ifadesinin tamamlanması için kıyaslayın KUB XI, 18, (30) *išqaru NU.GÁL*. Hurri dilinde çalgısız olarak şarkı söylenmesi hakkında ayrıca bakınız: KBo X, 25, V, 2-5, IBoT I, 22, 4-5.

109) Ezbere ifade etme tarzındaki fark ayrıca şu fillerde tahmin edilir: mema- (söylemek) ve ḫalzäi- (haykırmak, çağırmak, bağışlamak). Bakınız: Alp, 1940, s. 78.

110) palwäi- (el çırparak alkışlamak) fiilinden türetilen ^{lu}/sal palwatalla. Bu görevliler hakkında bakınız: Alp, 1940, s. 77-83. S. Alp yanlış olarak palwäi- fiilinin bir ezbere söyleme türü olduğunu tahmin etmekteydi. Eski Hitit ayinlerinde ^{lu}palwat/alla- ve ^{sal}palwatalla için sırasıyla bakınız: KBo XX, 1, II?, 9; KBo XX, 4, I, 9.

111) Kıyaslayın: KBo XX, 81, V, (19) /^{lu}/meš ALAN.ZÚ pal-ú-eš-kán-/zi/.

112) ^{lu}kit/da- görevlisi ve onun ḫalzäi- işlevi için bakınız: Alp, 1940, s. 83-88. ^{lu}kida- unvanı eski Hitit ayininde de görülmektedir: KBo XX, 1, II?, 9.

113) *ḥalzāi*- fiili, belki de balina neferinin ayın sırasında tanrıya seslendiğini göstermektedir.

114) Bakınız: lú.meš UR.BAR.RA tar/kuanzi (KBo XI, 48, Vs., 13) ^{lú meš} ḥapiya 2-ŠU tarkuiškanz/i/ (KBo XI, 44, III, 6-7)

115) KBo XX; 40, V, (5) ^{lu meš}zi-in- ḥu-u-ri-eš ^{sal meš}zi-in-t/u- ḥi-e-eš/ (6) SÍR-RU ta-a-na ḥu-u-ma-an-ti-iš (7) tar-ku-wa-an-zi ^{sal meš}zi-in-tu- ḥi-e-eš (8) Ú-UL SÍR-RU te-ri-ya-an-na (9) iṣ- ḥi-ma-na-an- ap-pa-an-zi (10) GIŠ ^dINANNA.ĪĪ.A ḥa-az-zi-ya-an-zi (11) /a/r-ga-mi wa-al- ḥa-an-zi.

116) Bakınız: KUB VII, 19, Vs., (5) /x/x2 ^{lú meš}UR.BAR.RA PA-NI DINGIR-LIM tarku/wanzi.../ (6) menahḥanda tarkuwanzi...

117) Kıyaslayın: KBo XX, 26, (19) pí-/e-di-iš-mi-pát ZAG-ni 1-ŠU wa- ḥa-an-zi /.../ (20) nam-ma GÚB-li-ya 1-ŠU wa- ḥa-an-z/i/. Kıyaslayın: KUB XXVIII, II, 7, 17 vb.

118) KUB XXXVI, 97, Vs. (3) ^dIM-ni-wa MU.KAM-aš SAG.DU-aš (4) ne-pí-ša-aš da-ga-an-zi-pa-aš-ša (5) da-aš-šu-uš EZEN-aš ki-ša-ti (6) DINGIR.MEŠ-ya ḥu-u-ma-an-te-eš ta-ru-up-pa-an-ta-at (7) ^dIM-na-aš pár-na ú-e-er. Bakınız: Otten, 1956, s. 102.

119) KUB XXXVI, 97, RS. (10) /.../ lu-up-pa-aš-ti-iš nu-za i-da-a-lu-un (11) /.../ lu-up-pa-aš-ti-in Zi-ni pí-ra-an (12) /a/r- ḥa u-i-ya-ad-du 'Ein jeder Gott, der in seiner Seele Ärger(?) hegt, der soll den bösen Ärger (?) von seiner Sele verjagen.' (Otten, 1956, s. 102). lupašti- (açıklama işaretiyle) sözcüğünün anlamı kesin tespit edilememiştir oysa 'kin, hiddet' olarak çevrilebilir çünkü bu kelimleyle bir arada *idalu*- (kızgın, öfkeli, kötü) sıfatı rastlanmaktadır. 120) KUB XXIX, 1, III, (1)d Te-li-pí-nu-uš ú-id-du n/u(?).../ (2) ḥa-a-šu GEŠTIN-an ú-da-ú 9 ṣa-ap-ta-mi-en-zu (3) nu ḤUR.SAG-i pí-e-da-ú DINGIR.MEŠ ḥu-u-ma-an-te-eš ḤUR.SAG-i (4) ta-ru-up-pa-an-te-e-eš nu-za-kán LUGAL-un du-uš-ki-eš-kán-zi (5) na-an-za-an-kán pal-ku-i-ya-an-ta. 1.-5. satırların tercümesini kıyaslayın: İvanov, 1977, s. 49.

121) ‘Şenlik, yinelemeli *duškišk-* filiyle (veya diğer Hitit metinlerinde yineleme göstergesi olmayan *dušk-* filiyle) iletilir. Kıyaslayın: Friedrich, 1952-1954, s. 229; Archi, 1973, s. 25, not 76.

122) KUB XX, 92, VI(?) (13) BE-LU ^{biš}ZAG.GAR.RA-ni pí-ra-an 3-šu ši-pa-an-ti (14) BE-LU.İİ.A UŠ-KI-NU ta-at I-NA ar-za-na-aš (15) pa-a-an-zi ta-az- du-uš-kán-zi. Kıyaslayın: Hoffner, 1974a, s. 118.

123) KUB XX, 92, VI(?) (16) ^{sal.meš}KI.SIKIL uru Zippalanda EGI/R-ra-pa.../ (17) ŞA ^ear-za-na x/.../.

124) Ayrıca kıyaslayın: KUB XVII, 35, I (33) /x ^{lu meš}ŞU.GI wa-ar-šu-li (metinde –liš- işareti var: Archi, 1973, s. 26, not 82) NAG-zi DINGIR.LUM-ma-as-kán) ^{sal meš}İa-zi-qa-ra-za du-uš-kán-zi: Reisler=rahibeler takdis için içerler, tanrıyı ise *khatsgara* kızları eğlen-dirirler).

125) KUB XXXII, 137, II (1) ... 3-ŞU ši-pa-an-ti EGIR-ŞU-ma İ.DÚG.GA i-a- İ/u-i/ (2) an-da-ma-kán ki-iš-ša-an me-ma-i pí-e-ta-an-ti –it-za (3) nu-za du-uš-ki-iš-ki ta-ma-i-in-ma-za-an DINGIR-LAM İİUL-lu x/x-t/a/ (4) Şa-ga-in-na an-da li-e tar-na-at-ti: 2. satırda *pedi-tti* yerine *petan-ti*.

126) KUB XV, 32, I (51) ...SISKUR.SISKUR-ya-wa-aš-ma-aš (52) še-ni-iz-zi pár-ku-i pí-eš-ga-u-e-ni nu-wa-kán a-pí-e-da-ni (53) i-da-lu-u-i an-tu-ulİ-ši a-wa-an- ar- İa u-wa-at-tan nu-wa EGIR-pa (54) kie-el ŞA EN.SISKUR.SISKUR Ê-ri ú-wa-at-ten nu-uš-ši-iš/-ša-an/ (55) an-da aš-šu-li na-ya-tan ti-ya-tan nu-uš-ši pi-iš-k/at(?)-ten/ (56) İa-ad-du-la-a-tar in-na-ra-u-wa-a-tar MU. İİI.A GÍD.DA DINGIR.Meš-aš (57) du-uš-ga-ra-at-ta-an DINGIR.MEŞ-aš m/i-/u-mar ZI-aš la-lu-uk/i-(ma-an)/ (58) /DUMU./MEŞ DUMU.SAL.MEŞ İa-aš-şu-uš İa-an-za/-aš-şu-uš-şu-a pí-iš-kat-t/en/.

127) Misafir ağırlama adeti, birçok değişik halklarda görülmüştür fakat en dolgun şekliyle örneğin Kafkasya’da bazı halklarda, ayrıca **Abhazlar** arasında yaşatılmıştır. Bu adetin arkaikliği kuşkusuzdur ve başlıca özelliklerini koruduğunu kanıtlanabilir. Örne-

ğın Abhaz geleneğindeki misafir ağırlamanın benzerine Homeros döneminde Eskiçağ Yunan toplumunda ve eskiçağda Hindistan'da görüyoruz (bunları karşılaştırılması için bak: Kudryavtsev, 1904, s. 63-196 vs). Ş.D. İnal-İpa'nın çalışmasında anlatıldığı üzere, Abhazların misafir ağırlama adetinde şunlar dikkat çeker (İnal-İpa, 1965, s. 420-433). Genelde yabancı toplumdaki misafirin *ağırlanması* şöyledir: misafir geldiği zaman ev sahibi ona doğru yürür: selam verir ve onu eve alır (bunun için özel misafir odası veya mekanı vardır). Misafir ağırlama sırasında merkezi olay, ona *yemek ikram* edilmesidir ki misafir daha önce *ellerini yıkardı* (Kudryavtsev'e göre, el yıkama, aslında kurban ayini öncesinde takdis ve temizlenme amacı taşımaktadır, çünkü her türlü yemek aynı zamanda kurban sayılırdı: Kudryavtsev, 1904, s. 67). Verilen yemekte, misafirin gelişi için kesilen *hayvan eti* ve *şarap* zorunlu bir husustu. Sofrada misafir en saygın yerde oturtulurdu.

Misafir ağırlamam sırasında zorunlu bir adet de ona geceyi geçirmesi için *yatak* temini ve yatmadan önce onun *ayaklarının yıkanmasıydı* (bu ayin Odiseia destanında görülmektedir. Penelopa Evriklea'ya Odiseus'un ayaklarını yıkamasını emreder: Kudryavski, 1904, s. 67-68). Abhazlarda misafir ağırlamanın bir özelliği de ziyafet sırasında misafire hediyeler sunulmasıydı. Misafir evden ayrılırken erkeklerden biri onu söz konusu yerin (cemaat arazisinin vb) sınırına kadar geçirir, ona eşlik ederdi. Misafir ağırlama adeti, onun can ve mal emniyetini sağlamayı, onun onur ve saygınlığını korumayı da öngörmektedir. Çünkü eve adımını attığı andan itibaren misafir aileden biri olurdu (İnal-İpa, 1965, s. 433). Misafir ağırlama ayininin sembolikliği konusunda Li Tzi'nın eskiçağ Çin ayin kitabını kıyaslayın: The Sacred, 1966, s. 435-457 vb

128) Yukarıda 1. bölüme ait 50. nota bakınız. Hediye sunma ve ziyafetler konusunda hediye sunma hakkında etnolojik teoriyi kıyaslayın. Buna göre, hediye değiş tokuşu, nikâhlar, karşılıklı hizmet verme, kurbanlar ve kült ayinleriyle birlikte toplumun erken gelişme dönemlerinde görülür ve sosyal ilişkiler kurma ve sürdür-

me yollarından biridir. Bütün bu adetlerle birlikte ayrıca aileler, aşiretler veya münferit kişiler arasında benzer değiş tokuş yapıldı. Böylece toplum içinde değişik aşiretler, gruplar ve klanlar arasında sürekli temas ve sağlam ilişkiler kurulması amaçlanıyordu (Gureviç, 1968, s. 186).

Hediye sunma ile ilgili teorik mülahazalar, Erken Ortaçağ'da Avrupa'nın barbar toplumları için de geçerlidir. Şöyle ki A.Y. Gureviç'in tespit ettiği gibi, 'eski İskandinavlarda hediye sunulmasına esas oluşturan husus, M. Moss'un belirttiği yerlilerde görülen adetle aynı nitelikteydi. (Gureviç, 1968, s. 190) Ziyafet ve ting, İskandinavların sosyal yaşamında iki kilit husustur ve birincisi neredeyse başlıca gelenektir.'

Ayrıca tebaalar da kendi hamileri ve reislerini ziyafete davet eder, onlara hediyeler sunar ve öylece onların sempatisini, kazanarak destek ve şefkatlerini sağlamaya çalışırlardı. Üstelik hükümdarla ona tabi olan halk arasındaki başlıca iletişim şekli, hükümdarın eyalet veya ülkeyi gezmesi ve eyalet ileri gelenlerinin onun için düzenledikleri ziyafetlere teşrif buyurmasıydı (Gureviç, 1968, s. 194). Aynı fonksiyon Rus masal ve destanlarında görülebilir. Bunlara göre, Kiev Rus Devletinde knyazlar (prensler) ve paralı askeri birlikler arasındaki ilişkiler, devamlı olarak düzenlenen ünlü 'bol yemekli ve içkili, şaşıaal ziyafetler şeklindeydi.' Ziyafetler sırasında sınıf öncesi dönemlere ait geleneksel armağan, hediye ve sunu olarak para ve eşyalar dağıtılırdı (Lipets, 1969, 248-249). Bu bağlamda ünlü Mahabharata destanında özel merasim ayini olan potlaç ayininin kral ayinlerine ve sonraki dönemlerde halk arasındaki şenlik ve bayramlara yansması kıyaslanabilir (Vasilkov, 1979, s. 73-82).

Ön Ortaçağ'da İskandinavya'da olduğu gibi Kiev Rus devletinde de hediyeler ve ziyafetler, hükümdarla, ona bağlı olan halk arasında başlıca temas şekli olarak işlevini korumuştur. O kadar ki daha 18.- 19. yüzyıllarda Kafkasya'nın bazı halklarında bu gelenek devam ediyordu. Örneğin Abhazya'da çok eski geleneğe uygun

olarak hükümdar, yılda bir veya iki defa her bir prensi ve soyluyu ziyaret etme hakkına sahipti ve bu sırada onlardan hediyeler alırdı. Hediyein değeri, ilgili soylu veya prensin servetine ve zenginlik seviyesine bağlıydı, üstelik Abhaz soyluları bu adeti hiçbir şekilde bir yükümlülük olarak kabul etmiyorlardı ve bunu hükümdara saygı ve sevginin ifadesi olarak görüyorlardı (İnal-İpa, 1965, s. 428; ayrıca s. 428 4. notu kıyaslayın: 'Kafkasya feodalleri, ilişkilerini düzenlemek, nikâh bağları kurmak veya siyasi sorunları çözmek için kimi zaman geleneksel konukseverlik adetlerini kullanıyorlardı.')

Aynı adeti ortaçağ Gürcü mtavarları (reisleri) ve prensleri arasında görüyoruz. Şöyle ki 19. yy başlarında araştırmacı A.Y. Sokolov, İmertya'ya (Osmanlı kaynaklarında Açıkbaş) gezisini anlatırken bu konudan bahsederek İmeretya prensinin kendine bağlı arazide her yıl dolaştığını yazıyordu. Üstelik o keyfi istediği sürece söz konusu yerde kalıyordu ve onun ziyaret ettiği tebaaları bu süre boyunca onu ve ona eşlik eden kalabalık maiyetini ağırlamak, yer, yemek, yatak temin etmek zorundaydılar (İnal-İpa, 1965, s. 429).

A.Y. Gureviç ve Ş.D. İnal-İpa farklı geleneklere ait örneklerden hareket etseler de ziyafetler ve hediyelerin zamanla halkın bağımlılık şekline dönüşmesi konusunda aynı sonuçlara varmışlardır. Ş.D. İnal-İpa şöyle yazıyor: 'Çok eskiye dayanan konukseverlik töresi Abhazya bölgesinde daha 18.-19. yüzyıllarda bile gönüllü olarak her bir misafir için geçerli olmak üzere geniş şekilde sürdürülürken bununla birlikte soylu ve prenslere özel ziyafetler verilmesi, üstelik hediyeler sunulması, zamanla zorunlu hale geliyor ve köylülerin üst tabakalar karşısında bir tür feodal mükellefiyetine dönüşüyordu.' (İnal-İpa, 1965, s. 429; Gureviç, 1968, s. 194). A.Y. Gureviç ayrıca Ortaçağ'da İskandinavlarda çocukların eğitilmeleri için daha aşağı tabakalardan olan ailelere verilmesini sosyal ilişkilerin bir başka şekli olarak yorumlamış ve Kafkasya'daki atalık geleneği ile karşılaştırmıştır.

129) A.M. Zolotaryov. İlkel Halklarda İkili Yapı ve İkili Kozmogoninin Kökeni (Rusça). XII. Bölüm: Antik Dünyada İkili Yapının

Kalıntıları. Etnografya Enstitüsü Arşivi el yazısı. A. M Zolotaryov'un görüşü hakkında bana V.V. İvanov bilgi vermiştir.

130) Avustralya sembolik sistemiyle mukayese için herhalde nuntariyasha şenliği ayinlerinden birine ilişkin verileri kullanabiliriz. Bu ayinde (kral ayinlerine olup yukarıda ele aldığımız) sepahe giymiş prenze değişik malzemeden yapılmış tanrı sembolleri taşıyan dört görevli eşlik etmektedir. Koruyucu tanrıça rahibi elinde Pitamma kenti koruyucu tanrısının yapağısını tutuyordu, *kantikipi* neferi, elinde Ülke Kralı olan savaş tanrısının *surruhi* ağacından yapılmış asasını tutuyordu, meshedilmiş rahibin elinde (malzemesinin hangi ağaçtan olduğu belli değil), tanrı Tsalilna'nın asası vardı, (adı belirtilmemiş) tanrının aşçısı ise elinde iki gümüş kapta şarap tutuyordu. (KUB 1970, s. 34, 79, not 4). Hatti ve Mas arasındaki yarış tipolojik paralel olarak Abhazlarda iki grup arasında yapılan *aimtsakça* top oyunu ile mukayese edebiliriz (Acincal, 1969, s. 498-504; Kıyaslayın: İvanov, 1962, s. 86).

131) KUB XVII, 35, III (1) /ma/n A-NA ^dU EZEN zé-e-ni SExNÁG-an-zi/.../: Sonbahar şenliğinde Fırtına tanrısını yıkıyorlarsa /.../.

132) Gökten düşen Ay mitinin Hitit versiyonu ve bununla ilgili ayin için bakınız: Laroche, 1965, s. 74-78; A versiyonu: KUB XXVIII, 4; B versiyonu: KUB XXVIII, 3; C versiyonu: KUB XXVIII, 5 (+) VboT 73. Mitin Hitit versiyonunun analizi için bakınız: Kammenhuber, 1955, s. 106-123)

133) KUB XXVIII, 5 (+) VboT 73, IV (1) DUB.1.KAM QA-TI ma-a-an-k/án ^dU-aš/ (2) KALAG.GA te-et- ħe-e-š-ki-/iz-zi/ (3) nu LÚ ^dU kiš-an i-ya-/zi/. Baharın yağmur sezonuyla ilişkisi yukarıda anlatılmıştır.

134) C versiyonuna bakınız: (KUB XXVIII, 5 (+) VboT 73, III (6) /EGIR-ŠÚ-ma te-/ it- ħi-im-mu-uş (7) /wa-an-te- (mu-uş)/ al-pu-ú-uş ħé-e-uş.

135) KUB XXVIII, 5 (+) VboT 73, III (10) /EGIR-ŠÚ-(ma n)/ a-a ħ-ša-ra-ad-du-uš (11) / ú-(e-ri-te-mu)/-uš ŠA^dU 9-ŠU e-ku-zi. Gökten düşmüş Ay hakkında Hatti mitindeki tiplerin benzeri olan Hitit Korku ve Dehşet simgelerini, V.V. İvanov Homeros'un Korku ve Titrek Heyecan simgeleriyle karşılaştırmıştır (İvanov, 1978, s. 23-25). V.V. İvanov'a göre (aynı yerde, s. 25), Eskiçağ Yunan sıfatları (Orta Dönem Hitit Krallığı'nın Ahiyava ile temaslar dönemine ait) Hititçe aynen alıntılar olabilir fakat kültür (örneğin Tiphon miti) ve dil verilerine göre Yunanlıların doğrudan Anadolu ile temaslarını da tamamen istisna edilemez.

136) KUB I, 2, 37-61; III, 1-56; IV, 12-15. Bu metin, aslında en geniş Hatti-Hitit iki dilli metnidir ve Forrer'in ardından araştırmacılar defalarca buna başvurmuşlardır (Kıyaslayın: Forrer, 1922; Laroche, 1947; Dunayevskaya, 1961, Kammenhuber, 1969). KUB II, 2 iki dilli metniyle ilgili olarak geçenlerde yeni araştırma yayımlanmıştır: Schuster, 1974. Bu metnin daha önce yayınlanmamış bazı fragmanları, diğer Hatti metinleriyle birlikte H. Berman ve H. Klengel (KUB 48) tarafından yayınlanmıştır.

137) KUB II, 2, IV (12) DUB.1.KAM QA-TI ma-a-an A-NA É.GAL.LIM GIBIL (13) ħa-at-tal-wa-aš GIŠ-/ru/ ti-it-ta-nu-wa-an-zi (14) nu^{lu}zi-li-pu-ri-ya-tal-la-aš a-pi-ak-ku a-ni-ya-zi (15) n/u/ ħa-at-ti-li me-ma-i: İlk tablet bitti. Sarayda yeni ahşap kapı sürmesi takıldığında ve Ziripuriltalla neferi (bu şekilde ayın) yapar ve Hatti dilinde söyler.'

138) Eski Hitit duktusuyla yazılmış Hatti metnindeki 'kö-tü söz' konusu için bakınız: KUB XXVIII, 24, 3-9 (ayrıca metin: Dunayevskaya, 1964, s. 104-105). Bu metnin Eski Hitit duktusu için bakınız: (Güterbock, 1964c, s. 109). Ayrıca Yeni saray yapılmasıyla ilgili ayinde kralın tanrılaştırılmış Halmasuitta tahtıyla muhalefeti bağlamında Halmasuitta ile kral evinin karşılaştırılması kıyaslanabilir (KUB XXIX, 1, I, 19-20): 'Sen, Halmasuitta evime gelme, ben kral da senin evine gelmem.' Burada (aynı yerde, III, 31-35) 'evin içi ve evin dışı'- *É-ir andurza/araħza* karşılaştırmasını kıyaslayın. Hatti

geleneği ile doğrudan ilgisi olmayan diğer bir metinde 'refah, hayır, kavramının evin içiyle bağlanmasını kıyaslayabiliriz: Bo 2072 II, (12) É-ri-kán an-da a-aš-šu pa-id-du: 'Evin içine bırak hayır ve bereket girsin!' (Bakınız: Otten, 1958, s. 127; Giorgadze, 1973, s. 10 ve s. 97, not 4)

139) Bu mit versiyon ve varyantlarının yeniden yapılanması için bakınız: Laroche, 1965, s. 81-146). Ayrıca tercümelerini kıyaslayın: Otten, 1942; Gaster, 1950, s. 344-377; Goetze 1955a, s. 126-128; Güterbock, 1961a, s. 144-148; İvanov, 1977, s. 55-62) Nerik kentinin kayıp Fırtına tanrısı hakkında mitte kıyaslayın - KUB XXXVI, 89 (Haas, 1970, s. 140-174).

140) Mitin birinci versiyonunun transliterasyonu için bakınız: Laroche, 1965, s. 89-98. Versiyonun Rusça tercümesi: İvanov, 1977, s. 55-61.

141) 'Çağırma' yoluyla tanrının dönüşü (örneğin Nerik kentinin kayıp Fırtına tanrısı hakkında mitte) herhalde bir bakıma Slav geleneğindeki baharı karşılama şenliğinde baharın 'çağırılmasıyla, sihir sözleriyle davet edilmesi, seslenme ile kıyaslanabilir (Bakınız: Propp, 1963, s. 31).

142) Bakınız: KUB XXXIII, 12, IV (26) /nu/-uš-ši ħu-u-ma-a/n a-aš-šu pa-iš(?): Laroche, 1965, s. 108.

143) KUB XXIX, 1, I, (10) nam-ma(?) LUGAL-u/š^{giš} DAG-ti te-iz-zi e- ħu pa-a-i-wa-ni (11)/zi-i/k ĪUR-SAG.MEŠ-aš EGIR-an ti-i-ya LÚ.MEŠ-aš-mi-iš (12) /li-/e ki-iš-ta ga-i-na-aš-mi-iš li-e ki-iš-ta (13) /a-ra/-aš-mi-iš a-ra-a-a-aš-mi e-eš (14) e- ħu ĪUR-SAG-ri pa-a-i-wa-a-ni nu-it-ta LUGAL-uš za-ap-zi-ki (15) pí-iḫ- ħi nu-za-kán za-ap-zi-ki-it é-du-wa-a-ni (16) ĪUR-SAG an-da-an pa-aḫ- ħa-aš-ša-nu-ut (17) LUGAL-i-ma-mu DINGIR.MEŠ^dUTU-uš^dIM-aš-ša ud-ne-e É-ir-mi-it-ta (18) ma-ni-ya-aḫ- ħi-ir nu-za LUGAL-uš-ša ud-ne-me-it É-ir-mi-it-ta (19) pa-aḫ- ħa-aš-mi zi-ik am-me-el É-na li-e ú-wa-ši (20) ú-ga tu-e-el pár-na Ú-UL ū-wa-a-mi.

144) ‘müttetik’, harfiyen ‘karşılıklı dost’- ‘ayınle pekiştirilmiş ikili yükümlülüklerle birbirine bağlı kişiler anlamındadır.’ (İvanov, 1977, s. 261). Hitit metinlerinde *ara-* sözcüğünün kullanılmasını kıyaslayın: Friedrich, Kammenhuber, 1975-1978, s. 218-224.

145) KUB XXIX, 1, I (23) LUGAL-u-e-mu ma-ni-ya-aḫ- ḫa-en ⁸¹⁵ḫu-lu-ga-an-ni-en ⁸¹⁵DAG-iz (24) e-ru-na-za ú-da-aš an-na-aš-ma-aš KUR-e ḫe-e-še-ir nu-mu-za LUGAL-un (25) ia-ba-ar-na-an ḫai-zi-i-e-ir.

146) Bu anlatımda arabanın, kral iktidarının sembolü olarak rolü konusunda Hitit ayinlerinde arabanın (şarın) işleviyle kıyaslayın (1. bölüm). Ülkenin fethi, keşfi, Yılbaşında doğuş anlamı veren ḫaš-, ḫeš- fiili kullanılır.

147) Kıyaslayın: Goetze, 1956a, s. 357 ve not 2; Archi, 1966, s. 109; Neu, 1974, s. 125; İvanov, 1977, s. 46. Bazı araştırmacılara göre, 24. satırda *annaš-maš* yerine *DINGIR-na-aš-ma-aš* (‘tanrılarının ülkesi’) şeklinin tercih edilmesinden yanalara: Kammenhuber, 1965, s. 197 ve not 77)

148) KUB XXIX, 1, I, (28) ne-pí-ša-aš kat-ta-an úli-li-iš-ki-id-du-ma-at UR-MAIḫ-aš (29) kat-ta-an še-eš-ki-it UG.TUR-aš-ma-aš (30) ša-ra-a ar-ki-iš-ki-it-ta nu-uš-ma-aš-za ^dU ad-da-aš-mi-iš (31) pa-ra-a i-da-a-lu zi-ik-ki-it (32) /GU/D. Iḫ.I.A-uš-ma-aš kat-ta-an ú-e-ši-it-ta-at UDU. Iḫ.I.A-uš-ma-aš (33) kat-ta-an ú-e-še-ya-at-ta ki-nu-na-aš-ma-aš-za LUGAL-uš /xa?/ ru-na-a/n?/ (34) ú-wa-?nu-un nu ⁸¹⁵DAG-an a-ra-am-ma-an ḫal-zi-iḫ- ḫu/-un/ (35) Ú-UL-wa LUGAL-wa-aš a-ra-aš-mi-iš zi-ik nu-wa-mu i-ni GIŠ-ru (36) ma-ni-ya-aḫ na-at-kán kar-aš-mi ^dDAG-iz-ma EGIR-pa LUGAL-i (37) te-iz-zi kar-aš-ša-at-kán kar-aš ^dUTU-uš-ša-at-ta (38) ^dIM-ta-aš-ša ma-ni-ya-aḫ- ḫi-ir.

Hititçe ‘mount, cover’ ark- (bakınız: arkiškitta) filli ve ondan türeme arkiyéš ‘testicles’ kelimesinin anlamlarını birbirinden bağımsız olarak Watkins (Watkins, 1975, s. 505-525) ve Puhvel (Puhvel, 1975, s. 262-264) tespit etmişler.

149) KUB XXIX, 1, I, 51-53 ve II, 1-10. Bu satırların transliterasyon/transkripsiyon ve tercümesi için bak: Güterbock and Hamp, 1956, s. 22)

150) ⁸¹⁵ḫulali- ‘çıkırık’ ve ⁸¹⁵ḫueša- ‘iğ’ kelimelerinin manası hakkında bakınız: Gettinger, 1976, s. 64-66;

151) IBOT II, 80; Rs. (1) na-aš-ta ták-na-aš ^dUTU-aš (2) ḫa -at-ti-eš-šar d Ḫal-ki-ya-aš-ša (3) ḫa-at-te-eš-šar še-ir- (4) ga-li-iš-ša-an-zi.

152) Kıyaslayın: KUB VII, 5, I 13-14 (ḪUR.SAG-i – wellul - ḫa-riya: ‘dağda, çimende / otlakta, vadide’). Bakınız: Haas, 1970, s. 194. 428/e (yayımlanmamış fragman), III, 11-14 (ḪUR.SAG.MEŠ-az – ḫunḫuešnaz – altannaz – elluešnaz: ‘dağdan- dalgalardan- kaynaktan- elluesnadān (anlamı bilinmiyor).’ Bakınız: Haas, 1970, s. 162. Ayrıca ‘dağdan, çimenden/otlaktan ‘ayinin efendisinin yanına’ çağrılan ^dGUL-šan kunuštallāntān denilen yaratıcı tanrılara seslenme ile kıyaslayın: KBo XVII, 32, Vs. 5-6.

153) Ayrıca Hitit ayiniyle kıyaslayın: KUB XXI, 47, III (17) ú-e-el-li-u-wa-aš ^dIM-an: ‘Fırtına tanrısını çimenlere(=otlaklara)...’

154) KUB XII, 62, Vs (7) /l/u-li-iš ar-ta-ri kat-ta-an-ma ^{lu}KÚR-aš /.../ (8) ša-ra-a-ma GIŠ-ru ḫa-za-aš-ta ^{lu}KÚR-aš-ša ku-iš/.../ (9) ša-an- ḫi-iš-ki-iz-zi nu a-pa-aš-ša ḫa-za-aš-t/a.../ (16) al-ta-an-ni-iš ar-ta an-da-na-aš-ta GIŠ-ru ar-ta GAM-an-ma UR.MAH ḫa-aš-ša-an-za (17) še-eš-zi ŠEG₉.BAR ú-e -da-an-za še-eš-zi at-ta-an-ni-iš ḫa-az-za-aš-ta; Rs. (1) an-da-kán GIŠ-ru ḫa-az-za-aš-ta UR.MAH-aš ḫa-a-ša-an ḫa-az-za-aš-ta (2) ú-it-ta-an-za ŠEG₉.BAR-aš ḫa-za-aš-ta: / (7) Ú.SAL-i giš ši-ši-ya-am-ma ar-ta kat-ta-an-ma ta-aš-wa-an-za du-du-mi-ya-an-za (8) a-ša-wa-an-za a-uš-zi li-e du-du-ud-du-mi-yaan-za-ma iš-ta-ma-aš-zi (9) li-e ik-ni-ya-an-za píd-da-i li-e... 7.-9. satırlar: Ehelof, 130, s. 393.

155) *altanni/a-* ‘pınar, çeşme, kaynak, havza’ sözcüğü ile ilgili literatür için bakınız: Friedrich – Kammenhuber, 1975-1978, s. 62-63;

156) Hititçe *wadanza wittanza*, eylem sıfatı olup herhalde *weda-* ('wete-')- 'inşa etmek' fiilinden türemiştir. Belki de pınar başında dikilmiş 'yaban koyunu' heykeli söz konusudur.

157) KUB XXXIII, 59, III (6) ku-it-ma-an ú-iz-zi ^dḪa-an-na- ḫa-an-na-aš/ (7) 3 wa-at-ta-ru i-e-it ki-e-da-ni ^{el}ḫu-up-pa-ra-aš/ (8) ša-e-ir ar-ta ki-e-da-ni-ma ^{el}ḫu-up-pa-ra-aš/ (9) kat-ta ki-it-ta ki-e-da-ni-ma pa-aḫ- ḫur ú-ra-a-ni (10) ^dḪa-an-na- ḫa-an-ša e-eš-zi me-e-na-aḫ- ḫa-an-da (11) lú-uš-ki-iz-zi ú-e-et NIM.LÁL-aš ^{el}ḫu-up-pa-a-ri an-da/ (12) kur-ša-ša-an/-d/a-iš ú-e-et ^dMi-ya-da-an/-zi-pa-aš/ (13) giš i-ip-pí-aš kat-/ta/-an e-ša-di. Bakınız: Laroche, 1947a, s. 208, Laroche, 1965, s. 149 vs.

158) Kıyaslayın: İppi ağacı (Laroche, 1947a, s. 208) ve ippi bitkisi (Neu, 1968, s. 102). Kilam ayini kapsamında ippi ağacı hakkında kıyaslayın: Ardzinba, 1977, s. 118- 110; Ayrıca kıyaslayın: 1973, s. 20.

159) Fırtına tanrısının Yılanla savaşı hakkında Hitit mitindeki benzer tipi kıyaslayın: KUB XVII, 6, IV (9) nu wa-at-tar-wa še-ir NA₄.ŠU.U ŠÚ.A ki-it/-ta/: "pınar başında diyorit sandalye duruyor." Hatti- Hitit iki dilli metin şöyledir: KUB XXVIII, 6, Vs., r. Kol (10b) ^{el}ḪAŠḪUR TÚL-i-še-ir ar-ta-ri: 'pınar başında elma ağacı var.'

160) *Huppara*, E. Laroche'un tahmin ettiği gibi (Laroche, 1947a, s. 208) ağaç değil, kupa (Kammenhuber, 1971, s. 144, 146) veya iki kulplu küptür (Akurgal, 1961, s. 105)

161) KUB XXXV, 45, II (5-6) pár-ra-an-za ḪUR.SAG.MEŠ-za/.../ x-x-pa-ya-an-za za-ar-ri-ya-an-za ÍD.Meš-an-za Ú.SAL.ḪÍ.A-an-za ú-i-da-an-za: 'yüksek dağlardan..., ırmaklardan, sulmuş çimenlerden...' (Watkins, 1975b, s. 21).

162) Kıyaslayın: KUB 43, 62, II (5) ḫu-uk-ki-eš-ki-iz-zi-ma-an kiš-an pa-aḫ- ḫur-ša(?) -a-x/.../. (6) ŠA ^dUTU DUMU-ŠU na-at ú-it GE₆-an-ti pa-it x/.../ (7) GE₆-an-ti ú-li-eš-ta-at MUŠ-aš i-wa-ar/.../ (8) ta-ru-up-ta-at ku-un-ku-li-ya-ti-ya-aš i/-wa-ar.../ (9) pár-ta-it-at ŠA NIM.LÁL wa-at-ta-ku-ta x/.../ (10) ŠA Á.MUŠEN i-wa-ar A-NA

Á.MUŠEN ma- ħa-lu?/.../: ‘Onu ise şu şekilde büyülüyor. Ateş /.../ Güneş tanrısının oğlu geldi, gece olunca gitti. Gece o yılan gibi aradan kıvrıp geçti /.../, *kunkuliyati* misali yumak gibi yığıldı /.../, arı gibi uçtu /.../, kartal kartalın üzerine atladığı gibi atladı /.../.

163) KUB 43, 62, III (2) na-an x x x x /(ħar)/-zi (3) ^{g15}ka-pa-nu-ma-za-kán MUŠ-aš ħar-zi (4) iš-tar-na pí-di-ma-at-za-kán NIM.LÁL ħar-zi (5) ^{g15}la-aḫ- ħur-nu-uz-zi-aš-ša-an še-ir Á.MUŠEN ti-ya-a/t/ (6) kat-ta-ma-an-za-an ^{g15}ga-pa-nu-uš-ši MUŠ-aš (7) ne-ya-at iš-tar-na pí-di-ma-kán NIM.LÁL ne-y/a-at/. Yazıda 2. satırdaki işaretler iyi seçilemiyor. 2. satırı ötekilerle kıyaslayarak burada Á.MUŠEN (kartal) logogramı bulunduğu varsayılabilir.

164) ^{g15}*laḫḫurnuzzi*aš(-šan), her halde kalma durumunun çoğuludur (kıyaslayın: Friedrich, 19+++ , s. 22). Artık Ön/Proto Hitit Dönemi’nden başlayarak çoğunlukla Hitit ayin metinlerinde, gerek tamlayan gerekse de tamlayansız kullanılan bu sözcüğün anlamı üzerine çok değişik tahminler yapılmıştır. Şöyle ki son zamanlara kadar *laḫḫurnuzzi* kelimesinin ‘kurban sehпасı, sunak (??)’ olduğu düşünülüyordu (Friedrich, 1952-1954, s. 125). Fakat Ugarit’te bulunan bir metne istinaden Hititçe *laḫḫurnuzzi* sözcüğünün Sümer dilindeki *ní-tu- ħu-um*, Akadça *muthumu* (meyve) sözcüklerine denk geldiği tespit edilmiştir (Friedrich, 1966, s. 22). Daha sonra A. Goetze, *laḫḫurnuzzi* kelimesi içeren değişik metinleri inceleyerek bunun en azından ilk başta ‘yeşillik (yapraklar, çiçekler, meyveler, yoğun bitkiler, ormanın sık yeri vb)’ olarak daha geniş anlam taşıdığını ortaya koydu (Goetze, 1968-1969, s. 115 vs). A.Goetze’nin *laḫḫurnuzzi* için önerdiği anlam, *alantsana* ağacının yeşil filizlerinden (veya yapraklarından) yapılmış ve başa giyilen çelenkten bahsedilen bir Luvi metnindeki satırlarla da teyit edilmektedir. Bakınız: KUB XXXII, 123, II, (12) 6 KI-I-LI-LU-ya ^{g15}a-la-an-za-na-aš la-aḫ- ħur-nu-uz-z/i-x/x.

Metinde ‘alt kısım’ anlamında kullanılan ^{g15}*k/gappanu-* (KUB 43, 62, III, 3, 6; kıyaslayın: KUB XX, 22, I, 7) herhalde ağaç kökü anlamındadır ve muhtemelen mitleştirilmiş kilam ayinine ilişkin

Hititçe (-eššar sonekli) kapnueššar sözcüğü ile ilgilidir. (KBo XX, 24, III, 6-14; kıyaslayın: Neu, 1968, s. 102; Laroche, 1969, s. 176; Kammenhuber, 1973, s. 69; Ardzinba; 1977, s. 118 vs).

Hititçe bu sözcük herhalde Akadça ‘çalı, ağaç gövdesi’ anlamı veren GAPANU / GAPNU, GUPNU (ayrıca GIŠ tamlayanıyla bir arada) kelimesiyle bağlıdır. Kıyaslayın: ^{GIŠ}GEŠTIN GAPANU ‘üzüm asması’ (Otten, 1958, s. 32, 33, not 1).

165) KUB XXIX, 1, III (13) ma-a-an ku-wa-pí URU-ri É.GAL-LAM ú-e-te-iz-zi (14) nu ku-iš ^{LU}NAGGAR IZ-ZI HUR.SAG ^{GIŠ}in-na-aš-ša-aš (15) kar-šu-u-wa-an-zi pa-iz-zi nu IŠ-TU É.GAL-LIM 1 GUD.MAH. (16) 3 UDU. I.II.A 3 DUG GEŠTIN 1 DUG mar-nu-wa-an 10 ^{ninda}wa-gi-aš-šar (17) 20 NINDA.ZÚ 50 NINDA.ERÍN MEŠ-ya da-a-i/ (18) ma-a-an ^{LU}NAGGAR ^{GIŠ}iš-ki-iš-ša-na-aš ^{GIŠ}iš-pa-ru-uz-zi (19) kar-šu-u-wa-an-zi pa-iz-zi nu-za IŠ-TU É.GAL-LIM (20) NINDA.ZÚ 50 NINDA.ERÍN MEŠ-ya da-a-i/ (21) ima-a-an-kán ša-ma-nu-uš-ma iš-ḫu-wa-an-zi nu IŠ-TU É.GAL-LIM (22) GUD.MAH 1 GUD.ÁB 10 UDU. I.II.A-yada-an-zi nu-kán GUD.MAH (23) A-NA ^dU 1 GUD.ÁB-ma-kán A-NA ^dUTU ^{uru}A-ri-in-na (24) ši-pa-an-ta-an-zi.

166) KBo XVII, 22, III (10) la-ba-ar-na-aš šu-ur-ki-iš-š/e?-it.../ (11) te-e-ga-aš-ša-it ú-e-mi-ya-a/ni-i.../ (12) la-aḫ-ḫu-ur-nu-uz-zi-ya-an t/e?-.../

te-e-ga- herhalde çivi sürçmesidir (tu-e-ga olacaktı) veya telaffuz varyantıdır.

167) KUB XXIX, 1, IV (13) nu ^{GIŠ}GEŠTIN-aš ^{GIŠ}ma-aḫ-la-an ti-an-zi KI.MIN ^{GIŠ}GEŠTIN-wa (14) ma-aḫ-ḫa-an kat-ta šu-ur-ku-uš ša-ra-a-ma-wa (15) ^{GIŠ}ma-aḫ-lu-uš ši-ya-iz-zi LUGAL-ša SAL.LUGAL-ša kat-ta (16) šur-ku-uš kat-ta-ma ^{GIŠ}ma-aḫ-lu-uš ši-i-ya-an-du. 16. satırda belki de hata vardır. Anlam olarak šara (yukarıya) yerine katta (aşağıya) yazılmış.

168) KUB XXII, 38 (CTH 575), I (5) nu ^{tu}al-dan-ni-eš SIG₆-ru MUŠ GUNNI-iš-kán wa-aš-du-li pa-it: ‘Kaynak bırak sağlığa kavuşsun. Ocak Yılanı günaha (ölüme) gitti.’ (?) ...ta-ma-/i/š-ma-kán

MUŠ GUNNI-iš (8) IŠ-TU É.LUGAL pa-ra-a ú-it na-aš-kán la-aḫ-la-ḫi-m pa-/it/: ‘...öteki ocak yılanı ise kral evinden çıktı ve çılgınca sürünerek gitti.’; Kıyaslayın: KUB XVIII, 6, IV (3) ... na-aš-kán Ti-an-ni pa-it (4) na-aš-kán A-NA MU.KAM. Iḫ.IA GÍD.DA pa-it: ‘...ve o yaşamın içine girdi ve uzun yıllara kavuştu...’

3. Bölüm

1) IBot I, 30, Vs. (1) LUGAL-uš ku-wa-pí DINGIR.MEŠ-aš a-ru-wa-a-iz-zi .^{lu}GUDÚ kiš-an ma-al-dš-i (2) ta-ba-ar-na-aš-kán LUGAL-uš DINGIR.MEŠ-aš a-aš-šu-uš e-eš-du KUR-e ^dU-aš-pát (3) ne-pí-eš te-kán-na ERÍN.MEŠ-az ^dU-aš-pát nu-za ^{lu}la-ba-ar-na-an LUGAL-un (4) ^{lu}ma-ni-ya-aḫ- ḫa-tal-la-an i-ya-at nu-uš-ši uru KÚ.BABBAR-aš KUR-e (5) ḫu-u-ma-an pa-iš /nu-uš/-ša-an-an KUR-e ḫu-u-ma-an la-ba-ar-na-aš (6) ŠU-az ma-ni-y/a-aḫ- ḫi-i/š-ki-id-du ku-iš-ša-an (7) la-ba-ar-n/a-aš LUGAL-w/a-aš NÍ.TE-aš ir- ḫa-aš-ša (8) šaili-ga/i na-a/n ^dU-aš ḫar-ni-ik-du. Bu metin için bakınız: Goetze, 1947, s. 90-91; Laroche, 1947, s. 70; Kammenhuber, 1964-1965, s. 195. Ayrıca kıyaslayın: Otten, 1964a, s. 212, not 22.

2) Bu satırın tercümesinde bütünlük yoktur; 1. notta belirtilen tercümelerle kıyaslayın: A. Goetze- ‘Whoever comes too near to the person and the domain (?) of the labarna, the king(?)’; H.Otten- ‘Wer aber der Person und dem Gebiet des Labarna sich nahert...’; A. Kammenhuber – ‘Wer des Herrschers des Königs Leib und Gebiet/ Grenzen berührt...’

3) Hititçe *mani(y)-aḫḫ-* (‘yönetmek’) fiili Latince *manus* (‘el’) kelimesiyle karşılaştırılması için bakınız: Kammenhuber, 1964-1965, s. 197, not 74 (konuyla ilgili önceki literatür de burada ye almaktadır).

4) Hitit kralının ‘ülkeyi (araziyi), mülkü (evi) koruma, savunma’ işleviyle ilgili olarak kralın büyümesi hakkında eskiçağ Hint düşünceleri dikkat çeker: ‘Kral tebaalarını korur ve onlar da onu büyütürler.’ (Romanov, 1978, s. 31). Ayrıca kentin korunma altında bulunması için Hermopolis halkının firavundan, Heb-Set ken-

tinde şenlik düzenlemesini istemesiyle kıyaslayın. Mathieu, 1956, s. 26. 'İngling hanedanının tanrısal kurucusu Odin için haraç alma uygulaması hakkında efsaneye göre İsveç'in tamamında her kişi Odin'e bir Penni veriyordu, Odin ise bunun karşılığında ülkeyi saldırılardan korumak ve bol ürün olması için kurbanlar vermek zorundaydı.' (Gureviç, 1967, s. 122).

5) Hititçe'de *paḫš-*, *paḫḫaš-* fiili 'korumak, savunmak' anlamı verir. Öteki Hint - Avrupa dillerinde (örneğin eski Slavca, Laitnce, Eski Hintçe, eski Farsça'da) Hititçe *paḫš-*, *paḫḫaš-* kelimesine yakın olan **poHs-* sözcüğü, Hititçe'deki 'korumak, savunmak' anlamına yakın anlamla birlikte 'hayvanları otlatmak, gütmek' manası verir. Hititçe ve Hint-Avrupa dillerindeki yakın anlamlı biçimlerin analizi için bak: İvanov, 1961a, s. 105-119. 'Otlatmak, gütmek' özel anlamı, doğal olarak çok eskidir ve Hititçe'de bunun olmayışı anlam yitmesiyle açıklanabilir ve nedeni de herhalde Hititçe'de aynı manayı veren başka bir *wešiya-* fiilinin bulunmasıdır (İvanov, 1961a, 118).

6) KUB X, 21, I, (19-20) ... ⁸¹⁸kalmuṣ-ma-aš-ša-an ⁸¹⁸DAG-ti ZAG-az dai '(saray oğlanı) kamusu sağ taraftan taht üzerine koyar.' Ayrıca kralın harmandaki ayinleriyle kıyaslayın (KISLA[- KUB XX, 19, III, 4-5; CTH 670); ardından kral dışarı çıkar, arabadan iner ve saray oğullarının efendisi, ona kalmusu uzatırdı (aynı yerde, 6.-8. satırlar).

7) Kıyaslayın: KBo XX, 67, III (22) ^{lu.meš}MU-RI-DI IŠ-TU ⁸¹⁸MA-SÁ.AB 3 ^{uzu}Ú/R/; KUB XX 78, III, (3-7) GAL ME-ŠE-DI ^{ninda}tapar-waṣun LUGAL-i tarkummiyazi ^{ninda}taparwaṣuṣ-wa ^dU-aš ^{ninda}ḫaršiṣ šêr-wa-kán UDU.NITÁ-az 3-az ^{/u/zu}ÚR-az: 'Meşedilerin efendisi kral için *taparwasu* ekmeği beyan edilir: 'Fırtına tanrısının *taparwasu* ekmeği Harsi ekmeği üzerinde üç koç cinsel organı' vardır.' Krala koç cinsel organlarıyla bir arada *taparwasu* ekmeği sunulması hakkında bak: KUB XI, 13, V, 9-14 (Archi, 1978, s. 26).

8) KBo XX, 67, III (23) nu 1 ^{uzu}ÚR.LUGAL-i pa-ra-a e-ip-zi LUGAL-uš-š/a-an (1-an)/ (24) ^{ninda}ta-pár-wa-ṣu-ú-i ⁸¹⁸kalmuṣ tak-

ša-an /e-ip-zi/ (25) GAL ^{lú.meš}ME-ŠE-DI-ma-aš-ša-an ^{ninda}ta-pár-wa_a-šu -un /ŠU-it/ (26) kat-ta e-ip-zi nu-uš-ša-an GAL ^{lú.meš}/MU-RI.DI-ma(?)/ (27) 1 ^{uzu}ÚR še-ir s-da-a-i. Metnin yeniden oluşturulması bağlamında 28.-32. satırlarla kıyaslayın.

9) (takšan) ep- fiilini S.Alp, (soru işaretiyle) 'dokunmak' olarak çeviriyordu (Alp, 1947, s. 167)

10) KUB II, 10, IV (22) nu UGULA ^{lú.meš}MU-BAR-RI-TI nam-ma (23) 1 ^{uzu}ÚR.LUGAL-i pa-ra-a e-ip-zi (24) LUGAL-uš-ša-an nam-ma da-a-an (25) ^{ninda}ta-pár-wa_a-šu-u-i ^{giš}kal-mu-uš (26) tak-ša-an e-ip-zi (27) GAL ME-ŠE-DI-ma-kán ^{ninda}ta-pár-wa_a-šu-un (28) ŠU-it kat-ta e-ip-zi (29) UGULA ^{lú.meš}MUḪALDIM-ma-aš-ša-an 1 ^{uzu}ÚR (30) še-ir da-a-i (31) nu UGULA ^{lú.meš}MUḪALDIM nam-ma 1 ^{uzu}ÚR (32) LUGAL-i pa-ra-a e-ip-zi (33) LUGAL-uš-ša-an nam-ma 3-an pí-di (34) ^{ninda}t/a-pár-wa_a-šu-u-i ^{giš}kal-mu-uš (35) ták/-ša-an e-ip-/zi (36) /GAL ^{lú.meš}ME-ŠE-DI-ma-kán ^{ninda}ta-p/ár-wa_a-šu-u/n/ (37) /(ŠU-it kat-ta e-ip-zi)/. Metnin 24.-35. satırları için bakınız: Alp, 1947, s. 167-168.

11) IBoT II, 90 (x+1) /.../x-ri(?) /.../ (2) i-ya-an-z/i.../ (3) /.../ta-ri SAL.MEŠ ^{giš}x/.../ (4) /... iš- ḫa-mi/-iš-kán-zi ḫa-ar-ti/-li (5) pa-/an-ku-uš-ma EGIR-pa tu?-u? /.../ (6) /LU/GAL SAL.LUGAL lu-li-ya še-ir ŠA/.../ (7) ^{lú}kán-ti-ki-pí-iš 1 ^{dug}ta- ḫa/.../ (8) mar-nu-wa-an 5 NINDA.İ.II.A 1 MÁŠ.GAL ^{lú}kán-ti-ki-pí-iš/ (9) a-pí-e-el-pát IŠ-TU É.ŠU x-x (10) ma-a-an LUGAL SAL.LUGAL lu-li-ya še-ir Š/A.../ (11) a-pu-u-uš-ma-za NINDA. ḪI.A ^{dug}ta- ḫa-x-na x/.../ (12) LÚ.MEŠ ^dU da-a-an-zi '/.../ müzisyen/kadınlar/ alette /.../ Hatti dilinde şarkı söylerler, pankus ise yeniden /.../. Kral ve kraliçe pınar başında /.../, *kantikipi* neferi taha /.../ kabını. Marnuva içkisi, beş ekmek, *kantikipi* neferinin bir keçisini kendi evlerinden getirip sunarlar. Eğer kral ve kraliçe pınar başında /.../ Aynı ekmekleri... *taha* kabını /.../ Fırtına tanrısı neferleri kendilerine alıyorlar.'

12) KBo XVI, 49, I (x+1) /... na? ḫar-z/i? (2) /...pal-wa-t/a?-al-li-eš ^{lú.meš}/.../ (3) ta-az-zi-il-iš ^{lú}S/ANGA (4) 2 DUMU. MEŠ É.GAL LUGAL-i pí-ra-a/n (ḫu-u-ya-an-zi)/ (5) ^dTa-a- ḫa-aš-ta KÁ.GAL-az ú-

wa-an-z/i (7) GEŠTIN-aš iš-pa-andu-uz-zi-ya lu-ú-l/i(-) (8) ti-an-zi UDU. 𒀭A-uš^{lu.meš} MUḪALDIM ap-pa-an-z/i/ (9) tu-uš e-di lu-ú-li-aš ar-ḫi LUGAL-i /pí-ra-an/ (10) iš-ka-ra-an-zi (11) LUGAL-uš ú-iz-zi lu-ú-li-aš še-ir A.ŠAR-S/U.../ (12) ta-aš ti-i-e-iz-zi LUGAL-uš ar-ta^{l/ú(?)}.../ (13) /1 ta/-az-zi-il-li-iš^{sal.meš}-i-wa-an-t/a-eš (14) /x x a/n(?) -za^{sal} pal-wa-at-tal-la-aš^{lu}/.../ (15) /x x^{lu}/meš^{meš} ALAN.ZÚ a-ra-an-d/a-ri.../. Bu metnin 9.-10. satırları için bakınız: Kammenhuber, 1973, s.97. Ayrıca IV, I-II satırı kalmıştır. H. Otten'e göre (bakınız: KBo XVI) IV, 6 ve ardından paralel olarak KBo XVI, 78, IV, 17. Bu bağlamda Fırtına tanrısı neferi için aşağıya bakınız: KBo XVI, 49, IV kısmında ordunun yer aldığı ayından bahsedilen 3. satır ilginçtir: ^dTa-a-ḫa-ša KÁ.GAL-aš ERÍN.MEŠ-ti ti-an-zi.

13) KBo XVI, 49, I, 5-^dTa-a-ḫa-aš; IV, 3-^dTa-a-ḫa-ša.

14) ^dZuliya (tanrı Tsuliya), ^{id}Zuliya akarsuyu adından türetilmiştir. (kıyaslayın: 1. bölüm).

15) ^{tuł}šuppitaššui (yön ve kalma durumu tekil şekli) bileşik kelimedir ve *šuppi-* ('ayinsel olarak temiz') sıfatıyla ve taššu- / daššu- ('önem, değerlilik') adından oluşur.

16. ^{na4}ZI.KIN ^dIM (KUB XX, 99, II, 16); ^{na4}ZI-KIN ^dLAMA (aynı yerde, II, 18, 19);

17) KUB XX, 99, II, 8 (ZAG-az), 9, 10 (GÚB-laz).

18) Aynı yerde, II (13) ... 1 NINDA.KUR₄.RA SA₅-ma 1 NINDA.KUR₄.RA BABBAR (14) A-NA ^{tuł}šuppitaššui paršiya.

19) Aynı yerde, II, (26) ... na-aš-kán anda^éḫal/entuwa.

20) Aynı yerde, II (28) .../ a-aš-ga-az TUŠ-aš ^dTa-ú-ri-it/.

21) KBo II, 3, II (CTH 404) (13) GGUNNI-aš kat-ta-an mar-nu-wa-an-da-aš (14) lu-ú-li-ya 2^{lu.meš} ALAN.ZÚ (15) ne-ku-ma-an-te-eš lu-ú-li-kán (16) an-da pár-aš-na-an-te-eš (17) ^{sal}AMA/DINGIUR-LIM ^dTi-ti-ú-ut-ti (18) UGULA^{sal meš} KAR.KID mar-nu-wa-an-da-aš (19) lu-ú-li-ya 3-ŠU ḫu-ya-an-zi (20) UGULA^{sal./meš} KAR.KID GÍR?GÍŠ ḫar-zi (21) pí-ra-/an/-na-aš-ši^{lu} SANGA ^dTi-ti-ú-ut/-ti/ (22) ḫu-u-ya-an-za^{lu} SANGA ^{giš}PA ḫar-zi (23) pí-ra-an-ši-kán ši-pár-ti-iš (24) ḫa-mi-in-

kán/-z/i (25) nu-kán A-NA ^{lu./meš}ALAN.ZÚ (26) iš-ki-ši-iš-ši mar-nu-an (27) 3- ŠU la-a- ħu-u/-wa/-a-i (28) ^{lu.meš}ALAN.ZÚ lu-ú-li-ya-az (29) a-ri-ya-an-zi ša-wa-tar-ra (30) 3-ŠU pa-ri-ya-an-zi ša-wa-tar-ra (30) 3-ŠU pa-ri-ya-an-zi (31) ta-aš-ta pa-a-an-zi (32) LUGAL-uš-ša/-a/n? ^dU-aš ^{na4}ħu-u-wa-ši-ya (33) an-da pa-iz-zi ^{na4}ħu-u-wa-ši-ya (34) UŠ-KI-EN ^{lu.meš}ALAN.ZÚ me-ma-i (35) /^l/ki-i-ta-aš ħal-za-a-i (36) ta-aš ^éar-ki-ú-i ti-ya-zi. Bakınız: Alp, 1940, s. 68 ve not 4; Güterbock, 1964, s. 96.

22) Anlamı bilinmiyor.

23) *ariya-* fiilinin, genel olarak 'kâhin aracılığıyla kurmak' manasında bu metin içinde kullanılması olasılığı düşüktür.

24) KBo II, 3, III (19) /nu/ ^{lu meš}MUŠEN.DÚ. ĪĪ.A (20) lu-ú-li-ya tar-na-an-zi (21) nu uš ^{lu meš}ĪĪUB-BI ap-pa-an-zi (22) LUGAL-uš A-NA NA₄. ĪĪ.A ħa-ya ħa-ya-ya.

25) KUB XXII, 27, IV (37) ^dLAMA UR.MAH I-NA É UR.M/AĪ ħalkešša/ra-a eššanzi. Bu satırı kıyaslayın: Otten, 1959a, s. 358 vs.

26) *takeħa-* ('aslan') sözcüğünün görüldüğü Hatti-Hitit iki dilli metin söz konusudur: Kammenhuber, 1961, s. 203. *takeħa-* kelimesini takeħal ile E. Laroche (Laroche, 1966, s. 252) ve ondan bağımsız olarak biz karşılaştırdık (Ardzinba, 1971, s.16; Ardzinba, 1975a, s. 180).

27) KBo XXI, 22, Vs. (36) ^dUTU-wa-aš wa-at-ta-ru ú-it na-at ma-a-aħ- ħa/-an (i-ya-an)/ (37) kat-ta(-)ša-ra-at-kán NA₄.ta ú-e-da-an iš-ki-y/a?-an x x lu-ú-li-ma? (38) na-at pá-r-ša-ni-eš pa-a-aħ-ša-an-ta...

28) Kıyaslayın: KBo XVII, 22, II (8) ^dUTU-i SAL.LUGAL LUGAL-uš ħuišw/anza: II (13) /^dUTU/-i SAL:LUGAL SAL.LUGAL-aš ħuiš/wanza.

29) KUB XXIX, 1, I (21) LUGAL-e-mu DINGIR.MEŠ me-ik-ku-uš MU-KAM. ĪĪ.A-uš ma-ni-ya-aħ- ħi-ir (22) ú-it-ta-an-na ku-ut-ri-eš-me-it NU.GÁL. Aynı satırları kıyaslayın: KUB XXIX, 3, Vs., 1-2.

30) KBo XXI, 22, ile KUB, XXIX, 1 arasındaki ilişki için bakınız: KBo XXI, Özet.

31) KBO XXI, 22, Vs. (18) ka-a-ša^gERIM kar-pí-i-e-mi nu la-ba-ar-na-aš ta-lu-qa-uš MU.İI.A-uš (19) uš-ne-eš-ki-mi ka-a-ša^gERIM kar-pí-i-e-mi na-aš-ta (20) sal ta-wa-na-an-na-aš ta-lu-qa-uš MU.İI.A-uš uš-ne-eš-ki-mi. Kıyaslayın: Bin-Nun, 1975, s. 155

32) KUB XXXVI, 97, Rs. (13) /nu-/za ke-e-da-ni EZEN-NI e-za-at-ten (14) /e-k/u-ut-ten iš-pí-ya-at-ten (15) /ni-/in-kat-ten LUGAL-wa-aš SAL.LUGAL-aš Ti-tar (16) /me-me/i-iš-ten (17)/ne-n/i-ša-aš da-ga-an-zi-pa-aš-ša (18) /Ti-ta/r(?) me-mi-iš-ten ḫal-ki-ya-aš... Metin için bakınız: Otten, 1956.

33) Transkripsiyonda yer almayan 19. satır hakkında bakınız: Otten, 1956, s. 102.

34) KUB XXIX, 1, II (17) LUGAL-un-wa li-li-iš-ki-it-ten (18) ša-a-ku-wa-aš-še-it li-li-eš-ki-it-ten ir-ma-an-ši-kán da-at-ten (19) ú-e-<ri>-it-ma-an-ši-kán da-at-ten ḫar-na-pí-iš-ta-aš-ši- kán (20) da-at-ten ḫar-aš-ša-na-aš GIG-an da-a-at-ten an-tu-uḫ-ša-aš (21) i-da-a-lu INIM.MEŠ-ar da-at-ta-ten kat-ta-wa-a-tar da-at-ten (22) gi-nu-wa-aš GIG-an da-at-ten ŠA-aš GIG-an da-at-ten.

35) KUB XXIX, 1, II (23) ti/-(i)/-ya šal-li-iš MUL-aš nu HUR.SAG.MEŠ-uš pí-di-iš-mi (24) a/.../ ^{hur.sa}/Pí-en-ta-ya-aš pí-e-te-it-ti e-eš (25) GAL(?) -in(?) -za li-e kar-ap-ši ^{hur.sag}ḫar-ga-aš pí-e-ti-id-di (26) e-eš ^{hur.sag}Du-ut- ḫa-li-ya-aš pí-e-di-it-ti (27) e-eš /GA/L-in?-za li-e kar-ap-ši (28) ^{hur.s}/x-du-e-ni ^{hur.sag}Piš-ku-ru-nu-wa pí-e-di-iš-mi (29) e/-ešG/AL-in?-za li-e kar-ap-te-ni.

36) /šid/dueni sözcüğünün soruyla okunması şu kaynakta yer almaktadır: Goetze, 1955a, s. 358 ve not 9.

37) KUB XXIX, 1, II (30) ...LUGAL-uš İJUR.SAG-i pa-iz-zi GAL-in^dUTU-un kar-ap-zi.

38) KUB XXIX, 1, II (33) /.../-ar EGIR-pa da-a-aš kat-ta-wa-a-tar EGIR-pa da-a-aš (34) /na-aḫ-ša/-ra-at-ta-an EGIR-pa da-a-aš ú-e-ri-ti-ma-an (35) /EGI/R-pa da-a-aš kar-di-ya-aš GIG-an EGIR-pa

da-a-aš (36) GIG-an-ši-kán da-a-aš mi- ħu-un-ta-tar-še-kán da-a-aš
(37) ma-ya-ta-tar-ma-aš-ši EGIR-PA pa-iš ħu-ul-la-tar-ma-aš-ši (38)
EGIR-pa pa-a-iš.

39. KUB XXIX, 1, III, (6) ^dUTU-uš-za ^dIM-aš-ša LUGAL-un EGIR-
pa kap-pu-u-e-ir.

40) KUB XXIX, 1, II (50) MU.ĤI.A-aš-ši EGHIR ne-wa-aḥ- ĥi-ir
na-aḥ-ša-ra-at-ta-a/n?/ (51) ne-wa-aḥ-ĥi-ir.

41. KUB XXIX, 1, III (7) na-an da-a-an ma-ya-an-da-aḥ-ĥi-ir...

42) KUB XXIX, 1, II (52) ALAM-iš-ši NAGGA-aš i-e-ir SAG.DU-
ZU AN-BAR-aš (53) i-e-ir-ša-a-ku-wa-aš-ši Á.MUŠEN-aš i-e-ir (54)
ZÚ.ĬI.A-ma-aš-ši UR.MAH-aš i-e-ir.

43. J. Friedrich'ten frakı olarak biz tercümede harfi anlamını
veriyoruz: GI – 'ok.'

44) Hititçe gaggara- kelimesinin anlamı tespit edilememiştir.
Kelimenin 'keklik' olarak tercümesi, bağlamında Hitit metinlerinde
görülen kuş adıyla kıyaslama ve Akad, Yunan, Dağıstan ve Kartvel
dillerinde ses taklidi olarak benzer örnekler için bak: Menabde,
1965, s. 32, not 34, s. 37; Giorgadze, 1973, s. 254, not 64 (aynı
yerde literatür yer almaktadır).

45) Genelde 'mutfak', saray, mabet gibi yerlerde görevli kişi
unvanlarının oluşturulduğu *walḥi*, *tawal* vb gibi *pašanda*- gövdesi
de muhtemelen bir yiyecek adı olsa gerek.

46) Harfiyen 'süzgeçten geçirin' anlamı verir. Hitit metinle-
rinde figura etymologica ve başka Hint Avrupa paralelleri kullanıl-
ması hakkında bakınız: İvanov, 1969b, s. 40-56.

47) Son zamanlar bu ve sonraki satırlarla ilgili 359/u + Bo
4410 paralel fragmanları bulunmuştur fakat bazı durumlarda ana
metinden farklıdır. Bu fragmanların KUB XIII, 3 metnine göre
farklarıyla birlikte transkripsiyonu için bakınız: Otten und Rüster,
1977, s. 55-56.

48) Yeni fragmanlarda, (bakınız: not 47), konu farklı şekilde
ele alınır (bakınız: Otten und Rüster, 1977, s. 55): (5) /A-NA/ ^dİD

pa-id-du ma-a-na-aš pár-k/(u-e-eš-zi) (6) /nu/ zi-iq-qa pár-ku-iš
ma-a-na-aš pa-a/(p-ra-aš-zi-ma) (7) /z/i-iq-qa-i-it: ‘(Zuliya) tanrısal
nehre doğru yürüsün hadi! Eğer o (ayinsel olarak) temizse o za-
man sen de (Arinna) temizsin, eğer o temiz (ayinsel olarak) kir-
lenmişse, sen de nehre git!...’

49) Kentin adının yeniden oluşturulması hakkında bakınız:
Otten und Rüster, 1977, s. 56

50) *maršaštarri*- Hititçe ‘hile, kandırma, dolandırıcılık’ anlamı
verir.

51) A. Kammenhuber, 34. satırdaki /tu-ik-k/i-i (tekil) ve
37.satırdaki NÍ.TE.MEŠ-ŠU (çoğul) kelimelerini ‘beden, göv-
de’ olarak çeviriyor. Çoğul şeklinin kullanılması, herhalde kralın
beden kısımlarından bahsedildiğini gösterir.

52) Harfiyen - ‘yeminle.’

53) İlginçtir ki boğayla veya koyunla cinsel ilişkiye girmek, suç
(*hurkel*) sayılmaktaydı, oysa at veya katırla çiftleşme (*Ú-UL
haratar*) suç sayılmazdı.

54. Bizzat at veya katırla çiftleşen kişi.

55) ‘Büyük kaza, çanak’ (=ayakyolu) kelimesi rastlanan Hitit
metinleri derlemesi için bakınız: Otten, 1951, s. 227, not 20. Ayrıca
bakınız: *pangawaš huššil-* ‘çanak, kazan’ (=ayakyolu) – KUB XXIV,
146, II 3 (Werner, 1954, s. 297)

56) Örneğin bakınız: KBo IV, 9, VI (25) n-ašta parašnawaš
^{lu}ŠÍLA.ŠU.DU₈.A-aš (26) uizzi... ‘Ve sonra saki gelir, çömelerek otu-
rur...’ ^{lu}parašnawaš ‘çömelerek oturan (kişi)’ sosyal unvanı da bi-
linmektedir.

57) Müzisyenler için ‘Zinir’ emir sözünün bizzat kullanılması,
Hatti dilinde *khuntsinar(a)* ve *ippitsinar(a)* gibi müzik aletlerinin
adında ‘Zinir’ gövdesinin bulunmasıyla açıklanabilir.

58) ^{giš}ŠUKUR DUMU É.GAL (kıyaslayın: Jakob-Rost, 1966, s.
167-168)

59) *me/išša* muhtemelen hem de bileşik *kaš-mešša* kelimesinin bir parçasıdır. Kıyaslayın: Hititçe *kaštip(a)* – kapı ve ^e*kaš-kaštip(a)* ‘büyük kapı’. *Messa* veya *kasmessa* denildikten sonra genelde su getirilirdi. Kıyaslayın: KBo IV, 9, VI, 16-19. ‘Baş meşedi saray oğullarına/oğlanlarına (yönelerek) ‘*messa*’ der ve sarayın iki oğlu/oğlanı kral ve kraliçeye altın kupayla su getirirler.’ Meşedinin *kazzue* demesi ve ardından şu hareketi yapması arasındaki ilişkiyi kıyaslayın: ‘ve o (meşedi?) yatağı (karyolayı) kaldırır ve aşağı götürür.’ (KBo V, 11, IV, 9-11. Bakınız: Alp, 1940, s. 12, not 1). Acaba *kazzue* kelimesi Hatti dilindeki ‘yatak’ (karyola) anlamı veren *šašta* sözcüğünün eşanlamlısı olabilir mi? Ayrıca kıyaslayın: KBo IV, 9, I (20) nu tališa daranzi- ‘ve onlar ‘talisa’ derler.’ ‘talisa’ kelimesinin de manası bilinmiyor.

60) KUB XXV, 1, V (2) ta ^{lu}SÍLA.ŠU.DU_g. A GAL KÚ BABBAR (3) GEŠTIN-it LUGAL-i pai...

61) KUB II, 5, II (35) na-aš-ta ^{lu}mešE.DÉ-A (36) 2SAG.DU GUD KÚ.BABBAR (37) an-da ú-da-an-zi (38) pí-ra-an-na ^{lu}SÍLA.ŠU.DU_g.LIŠ-A (39) wa-aš-ša-an-za i-ya-at-ta-ri.

62) Kıyaslayın: KUB XX, 83, III (2) udanz/i/ (3) ta-aš LUGAL-i píran/ (4) šunnanzi (5) ka-ššan 1 DUG GEŠTIN (6) laḫuwanzi (7) kaya-ššan (8) 1 DUG.GEŠTIN laḫuwanzi (9) ^{lu}SÍLA.ŠU.DU_g.A-aš katišši (10) artari nu-ššan (11) ^{lu}SÍLA.ŠU.DU_g.A A-NA SAG.DU.MEŠ GUD KÚ.BABBAR (12) QA-tam dai. Ayrıca kıyaslayın: IV, 1-3.

63) ^{biš}ḫapšalli (ḫaššalli) ‘sandalye’ cenaze ayininde kadın (kraliçenin) cenazesinin koyulduğu teneşirdir. Bakınız: Otten, 1958, s. 34, 60, 66 vb)

64) KUB XXX 19+20+21+22+XXXIX, 7, I (55) nam-ma ku-iš an-tu-uḫ-ša-aš ŠA MÁŠ-ŠU nu-za PA-A-ŠU KÚ.BABBAR ŠA 20 GÍN da-a-i (56) na-aš-ta ^{biš}GEŠTIN-an kar-aš-zi ^{lu}SÍLA.ŠU.DU_g. A-ma-aš-ša-an iṣ-qa-ru-uḫda-a-ga-an (57) GUL-aḫ-zi nu kal-ga-li-na-i/z-z/i nu ^{sal}tap-ta-ra-aš ú-eš-ki-u-wa-an da-a-i (Otten, 1958, s. 34). 57. satır-daki kalgalināl (kalgal-ināl-) fiilini biz ‘seslenmek’ olarak çevirdik,

H. Otten ise ‘şarkı söylemek’ olarak tercüme etmiştir (Otten, 1958, s. 35 vs). Bu fiil, muhtemelen Hitit müzik aleti *galgal-turi* adında yer alan gövdeden türemiştir (yukarıda 2. bölüme kıyasla). Cenaze ayininde üzüm asmasının kesilmesi bağlamında, kralın ‘yeniden doğuşuyla’ ilgili olan yeni saray inşaatı ayininde asma fidanı ve ağaç dikilmesini kıyaslayabiliriz.

65) Bakınız: KUB I, 17, II (16-19) n-ašta parašnawaš^{lu} SÍLA.ŠU.DU₈. A-aš uizzi^{lu} ALAN.ZÚ kiššan memai...; III (46-49) n-ašta parašnawaš^{lu} SÍLA.ŠU.DU₈. A-aš uizzi^{lu} ALAN.ZÚ hattili kiššan memai...

66) Hatti *winduqqaram* ayininde *win-* için ‘şarap’ anlamından ilk olarak H. Brandenstein bahsetmiştir. Kıyaslayın: Bossert, 1944, s. 209. Bu Hatti unvanında A. Kammenhuber Hatti dilinde içki anlamına gelen karam(u) sözcüğüne işaret ediyor ve *win(du)* kelimesinin Latince *vinum* veya Hititçe *wiyana* vb ile herhangi bir ilgisi olduğunu kabul etmiyor (Kammenhuber, 1959, s. 77; Kammenhuber, 1961, s. 209).

67) IBoT II, 91, III (x+1) 2-na GAL^{lu meš} GEŠTIN x/.../ (2) ^{du}ğ₁ ha-a-ri-ul-li-ma a-pa/a-aš-pát/ (3) ħar-zi na-aš ar-ta (4) GAL^{lu meš} GEŠTIN ^{du}ğ₁ GAL-me-it (5) 3-ŠU pí-e-di-iš-ši-pát (6) ša-ra-a kar-ap-zi (7) ^{du}ğ₁ GAL-me-it 3-ŠU ħa-a-ni (8) ta ^{du}ğ₁ ħa-a-ri-ul-li-ya (9) la-a-ħu-i 4-na ħa-a-ni (10) ta GAL^{lu meš} GEŠTIN-pát ħar-zi (11) ^{lu} SANGA^d LAMA-ri (12) Ú 3 ^{lu meš} ta-a- ħi-ya-li-e-eš (13) 3 (?) pa-an-tu-u/z-zi-e(?) -šar(-).../ 2. Satırın yeniden oluşturulması için kıyaslayın: IV (7) .../ ħa-a-ni tu-uš a-pa-a-aš-pát ħar-zi.

68) Antahşum ayininde bazen asa neferinin, örneğin demircilerin (KUB II, 5, III, 33-34), *tsahurti* eşyası neferinin (KUB XX, 76, I, 1-2) önünden koşardı, sonra ise alayın önünde soyunmuş saki yürürdü. Bakınız: KUB II, 5, III, 38-39; Kıyaslayın: KUB XX, 76, I (4-5) ^{lu} SÍLA.ŠU.DU₈. A waššanza A-NA GIŠ^d INANNA. ĤII.A piran ħuwa/i/.

69) Ayrıca Ullikummi destanında Kumarbi’nin elçisi (veziri) Mukisan’a, Hepat’ın Takiti’ye, Fırtına tanrısının Tasmis’e hitabıyla

kiyaslanabilir (Güterbock, 1951-1952, s. 122; Goetze, 1955a, s. 121-122 vs).

70) KBo IV, 9, VI (14) LUGAL-uš IGI.İİI.A-it iyazi ^{lu}mešŠU.I-kán (15) daganzipuš šanhanzi. Kıyaslayın: KUB XX, 36, 5-6; KUB XI, 18, III, 8-9; KUB XII, 1, II, 11-14; KUB X, 99, I, 4-7

71) KUB XX, 40 (8) ma-aḥ- ḥa-an-ma ^{nında}ta-par-wa_a-šu-u/n/ (9) šar-ru-ma-an-zi ta-ru-u/p-(pa-an-zi)/ (10) na-aš-ta ^{lu}mešŠU.I (11) da-ga-anzi-pu-uš ša-a/n- ḥa-an-zi/.

72) IBoT I, 36, I (68-69) ... ^{lu}ŠU.I-ma ^{gis}ga-la-a-ma ḥ/ar-z/i na-aš-ta KÁ-uš ar- ḥa wa-ar-ši.

73) Jakob-Rost'a göre ^{gis}galama 'fırça' anlamındadır.

74) KUB IV, 47, Vs. (11) nu ne-ku-uz me- ḥu-ur ku-it-ma-an-kán ^dUTU-uš na-a-wí u---up-zi nu-za a-pa-a-aš LÚ-aš (12) wa-ar-ap-zi na-an ^{lu}ŠU.I ga-ru-up-zi dan-na-re-eš-na-aš te-e-da-ni-iš (13) gal-ta-ni-iš-ša te-e-da-ni-iš GÚB-la-aš da-a-i GÚB-la-aš-ša ŠU-MEŠ-aš (14) GÍR.MEŠ-aš-ša ša-an-ku-wa-i da-ai. (Güterbock, 1964, s. 105)

75) Hititçe *dannareššar* kelimesi için 'koltuk altı' anlamını Güterbock önermiştir: Güterbock, 1964, s. 105) Bu Hititçe kelime, *dannara* - ('boş') sözcüğünden, *-eššar* kelimesinin yardımıyla oluşturulmuştur.

76) *galgal-tani* kelimesinin manası belirsizdir. H. Güterbock'a göre, *tedaniš* kelimesi gibi bu sözcük de belirtme durumunun çoğulu şeklindedir (Güterbock, 1964, s. 106). Belki de *galgal-tani* aynı *galgal-turi* müzik aletinin adındaki daralmış gövdeden oluşturulmuştur. (Bakınız: yukarıda 2. bölüm). Herhalde *galgal-tani* kelimesi *gırtlak kıkırdağı* veya *boğaz*, *gırtlak* manasındadır. Bu görüşü V.V. İvanov konuşma sırasında dile getirmiştir.

77) Harfiyen 'sol taraftan el ve ayak parmaklarından.' Kıyaslayın: Güterbock, 1964, s. 113;

^{lu}ALAM.KAXUD 'Statueanbeter (Bakınız: Friedrich, 1952-1954, s. 264). İşbu çalışmada benimsediğimiz yeni okuma: ^{lu}ALAN.ZÚ (Bakınız: Güterbock, 1964, s. 95-97);

78) KUB I, 17, VI (28) maḥḥan-ma-kán^{lu}ŠÍLA.ŠU.DU₃.A LUGAL-i (29) GAL-AM epzi^{lu}ALAN.ZÚ (30) Ú-UL memai maḥḥan GIŠ^dINANNA.II.A (31) karinuwanzi^{lu}ALAN.ZÚ memai.

79) KUB I, 10, V, 28-34 metninde tamamen aynı anlatımı görüyoruz. Ama karinu- (kariyanu-) yerine karuṣṣiyanu- ('susturmak') kullanılmış olup karuṣṣiya- ('susmak, sesini kesmek') fiilindendir. Bu ayinle ilgili satırla için bakınız: Ardzinba, 1977, s. 127 vs.

80) LÚ^dU/IM (LÚ.MEŠ^dU/IM): KUB VII, 3, IX, 11+ XXVIII, 82 + IBoT III, 98; KUB IX, 38; KUB X, 48, 66; KUB XI, 30; KUB XII, 14, 20, 49; KUB XVII, 10, 11, 29; KUB XX, 10; 18, 61, 91; KUB XXV, 9, 14, 36; KUB XXVI, 21; KUB XXVIII, 45, 92, 98; KUB XXXI, 57, KUB XXXIII, 21, 22+23; 46, KUB XXIV- 81, KUB XXXVI, 89, KUB XLII, 93, KBo II, 4; KBo VII, 78; KBo XI, 30, 43, 45, 49, KBo XVI, 68, 73, 81, KBo XVII, 78, KBo XIX, 68; KBo XX, 10, 16; KBo XXI, 47; VBoT 55, 73; IBoT II, 34, 90, 121; LÚ^dU(LÚ.MEŠ^dU) işlevi için bakınız: Haas, 1970, s. 30-32 vb; Ardzinba, 1971, s. 16 vs:

81) LÚ^dU^{uru}Nerik 'Nerik kenti Fırtına tanrısı neferi' (Haas, 1970, s.30, 268, 308 vs) ^{lu}SANGA ŠA^dU^{uru} Zaḥalukka 'Zahalukka kenti Fırtına tanrısı neferi' (Haas, 1970, s. 300, 304 vs). Zahalukka Nerik kenti yakında bir yerleşimdir. ^{lu}SANGA^dU A-NE 'Göklerin Fırtına tanrısının rahibi' (Bo 3315; Haas, 1970, s. 277b). ^{lu}SANGA^dIM^{uru} Kuliwišna 'Kulivisna kenti Fırtına tanrısı rahibi' (KBo XV, 33, III, 1).

82) Kıyaslayın: KBo XVI, 68, I, 21 .../ ^{lu}mes^{mes}SANGA KUR.KUR-/TI/M? LÚ.MEŠ^dIM 'Fırtına tanrısı ülke rahipleri ve neferleri'. Ama IBoT I, 29, Vs. 19 metninde 'on iki rahip oturur; Fırtına tanrısı rahibi, Fırtına tanrısı neferi...'

83) KUB XX, 19, III (1) LÚ^dU SAL^dU^{sal} pal-wa-tal-la-aš (2) ^{lu}.mes^{mes}zi-it-ti^{lu}mes^{mes}ḥa-az-zi-ú- i-aš (3) ḥu-u-ma-an-za pí-<ra>-an ḥu-u-wa-a-<i> (4) LUGAL-uš KISLAḫⁱ-ni a-ri 2-e ir- LÚ^dU/IM -zi (5) ^dŠe-pu-ru-ú^dTe-li- pí-nu-ú GIŠ^dINANNA.TUR (6) LUGAL-uš-kán a-ra-aḥ-

za-an-da ú-iz-zi (7) ta-aš-kán ^{giš}ḫu-lu-ga-an-za GAM ú-iz-zi (8) GAL DUMU É.GAL LUGAL-i ^{giš}kal-mu-uš pa-ai (9) /GAL/ DUMU.MEŠ É.GAL 1 ^{lú}ME-ŠE-DI ^{lú}GUĐÚ (10) /^{lú}/ḫa-mi-na-aš LÚ ^dU SAL ^dU (11) /^{sal}pal/-wa-tal-la-aš ^{lú}meš-zi-it-ti (12) /^{lú}.mešḫa-az/-zi-ú-i-ya-aš pí-<ra>-an ḫu-u-wa-a-i. 3. satırda herhalde hatalı yazı var çünkü 12. satırda *ḫuwai* yazılıdır. *píran* kelimesini KUB XX, 81, I, 4–5 kısmıyla kıyaslayın; bu satırlar göre, Fırtına tanrısı neferi ve başka görevli prensin önünden koşarlardı.

84) KBo XVI, 78, IV (7) /...LÚ/ ^dIM ^{giš}Pa-an ḫar-zi SAL ^dIM ^{sal}pal-wa-at-tal-la (8) /.../^{lú}mešALAN.ZÚ UGULA ^{lú}mešMUḪALDİM 15 ^{lú}mešḫa-a-pí-e-eš (9) /...1/5 ^{lú}mešUR.BAR.RA 1 SAL ^{giš}BAN 3 ^{sal}meš-i-wa-an-te-eš (10) /.../^{sa}1/2-i-wa-an-da-an ^{sal}ḫar-wa-an-da-an-za kap-pa-ali-d/a/ (11) /.i/š- ḫu-uz-zi-an-za ^{giš}GA.ZUM iš- ḫu-uz-zi-aš-ša (12) /...-/kán 1 ta-az-zi-il-li-iš ar-ta (13) /...ki-/iš-ša-ri-iš-ši ^{ninda}mu-u-ri-ya-la-aš ne-e-x/.../ (14) /.../x x ar-ta za-a-u KÚ.BABBAR ḫar-zi 30UDU.NITÁ.MEŠ 3/O.../ (15) /.../ḫi-lam-ni ḫa-an-da-a-an-te-eš.

85) Elinde asa tutan Fırtına tanrısı neferi, Zıpalanda kenti şenliğinde de görülür (KBo XI, 50, V, 19). Onun ardından burada el çırpın alkışçı da belirtilir (20, satır).

86) Kıyaslayın: KUB X, 66, VI (8) LÚ ^dIM-eš ^{lú}ḫapiya/n.../ (9) paḫutezzi ta-an/.../ (10) p/i/-ran LUGAL-i manaḫḫanda/ (11) /t/agan šeš-zi: ‘Fırtına tanrısı neferi hapi neferini /.../ ve onun /.../ götürür.’ Kralın önünde o yerde uyuyor.’

87) Şartlı tercümedir çünkü ^{giš}GA.ZUM logogramı ‘tarak’ anlamındadır. Bunun ardından gelen *išḫuzziašš-e* (tamlayan durumun tekili) kelimesi herhalde satırın eksik kısmındaki sözcüğün niteleyicisidir.

88) KBo XX, 10, I (7) ERÍN.MEŠ-az LUGAL-uš ^{giš}ŠÚ.A e-ša É.GAL mar-nu-an pí-ta i LUGAL-uš 2-ŠÚ (9) ši-pa-an-ti DUMU É.GAL GAL-AM pa-ra-a pí-ta-i (10) ta LÚ ^dU-an an-da pí-ḫu-ta-iz-zi (11) ta LUGAL-un šu-up-pí-aḫ-ḫi /wa/-tar 3-ŠÚ ḫe-ik-ta (12) iš-pár-nu-zi ma-at-ti

LUGAL SAL.LUGAL e-ša-an-da (13) ME-E QA-TI pí-ta-an-zi ^{gi5}BANŠUR-uš ti-an-zi Paralel satırları kıyaslayın: II, 4-10; I, 8 kısmındaki DUMU É.GAL yerine burada 6. satırda GAL DUMU É.GAL görüyoruz. 9. satırda – işparnuzi ta-malti.

89) KUB 42, 93, Vs. (4) ma-a-an LÚ ^dU LUGAL-un.

90) KUB XX, 15, (12) /(ma(?)-a(?)/n(?) LÚ ^dU LUGAL-i ħ/i-(in-ga-zi)/ (3) /LÚ/ ^{gi5}PA tar-kum-ya-iz-/zi/. (4) /.../x LÚ ^dU ^{gi5}GEŠTIN.< Ĥ AD>.DU./A.../.

91) KUB XXV, 14, I (5) /...-a/š-kán nam-ma LÚ ^dU (6) ^éħa-/l/i-in-tu-wa-aš an-da tar-na-an-<zi?>š (7) ta SAL.LUGAL a-niya-zi.

92) KUB XX, 18, VI(?) (13) /GIM/an lu-uk-kat-ta ħa-aš-ša-an-zi (14) /na-a/š-ta LÚ ^dU an-da tar-na-an-an-zi (15) /.../ x LUGAL-uš ^{uru}A-ri-in-na (16) /i-y/a-at-ta. Ayrıca kıyaslayın: KBo XI, 49, VI (2) ta-aš-ta x/x x x/ LUGAL SAL.LUGAL (3) I-NA ^{hur.sag}/x x x/ ša-ra-a a-ra-an-zi (4) LÚ ^d/IM x x x- kán tar-ni-iš-ká/n-zi/ (5) ^{lú}pal-wa-tal-la-aš pal-ú-iš-ki-iz-zi.4. satırda (tarniišk/ánzi/) -uš işareti yerine -iš kullanılmıştır. Ayrıca kıyaslayın: KBo XI, 43, 9.

93) -šuppíyah ħ ‘ayinsel olarak temiz yapmak’ fiilini kıyaslayın: HT 95, 7; KUB XXVI, 21, III, 5; IBoT II, 121, VS, 18, Rs., 15; KBo XI, 43, I, 10, 11; KUB IX, 38, 5-6; Kıyasla IBoT II, 121, Vs., (15) măn šiunan war<ša>-nu/zzi. ‘Fırtına tanrısı neferi’ temziliyor.’

94) KUB XI, 30, III (?) (21) DINGIR-LUM-kán KÁ.GAL kat-ta a-ri (22) LÚ ^dU ħa-lu-kán tar-na-i ^{lú}/pal-wa-tal-la-aš/ (23) pal-wa-iz-zi LUGAL-uš ^{na4}/ħu-wa-ši-ya/ (24) ti-ya-zi 3-e ir-ħa-/iz-zi.../ (25) ^{hur.sag}Da-a-ħa ^dIJa-aš-ma/-i-ú/ (26) GIŠ ^dINANNA.TUR ^{lú.mes}ħal-li/-ya-ri-eš/ (27) SÍR-RU ^{lú}ALAN.ZÚ /ma-ma-i/ (28) ^{lú}pal-wa-tal-la-aš pal/-wa-a-iz-zi/ (29) ^{lú}ki-i-ta/-aš ħal-za-ai/.

95) KUB XXVI 89 Rs. (62) /^l/Ĥu-u-uz-ziya-aš LÚ ^{d(7)}U na-pí-ši ħa-lu-qá-a tar-na-i (63) /k/a-a-ri-wa-mu ka-a-ri ^dU ^{uru}Ne-ri-ik zi-ik-ka₄.wa-mu ka-a-<ri>(?) (64) /n/e-pí-ša-aš ^dU-aš ^dU uru Ne-ri-ik-ki-

wa-kán ne-pí-ša-za (65) kat-ta SIG₅-in ú-wa-te. Bakınız: Haas, 1970, s. 157.

96) Bu metinde (ikinci kişi tekili emir kipindeki) *kari-* fiilinin anlamı belli değildir. Hititçe’de ‘örtmek, belemek’ ve ‘isteği yerine getirmek’ anlamı veren ve *kariya-* gövdesi içeren iki fiil vardır. Söz konusu metinde *kari-* için (soru işaretiyle) V. Haas son anlamı öneriyor (Haas, 1970, s. 157) Fakat *kari-* fiili birinci anlamda da kullanılmış olması istisna edilemez. Binen Hatti mitolojik metninde pınar başındaki elma ağacından bahsedildiği ilginçtir (KUB XXVIII, 6; Bakınız: Forrer, 1922, s. 239; Friedrich, 1932, s. 5; Dunayevskaya, 1961, s. 72; Kammenhuber, 1969, s. 491). ‘Elma ağacı sıcaktan yanıyor (kanıyor). Arinna kenti Güneş Tanrısı ‘parlak giysileriyle’ elma ağacını örtüyor.’ Khuntsiya’nın isteği Fırtına tanrısına yöneldiği için *kari-* ‘sıcaktan korudu’ anlamındadır ve dolayısıyla refah getirme isteği yağmur istemekle ilgilidir.

97) Kıyaslayın: Takhpurili ve Tatta Fırtına tanrıları neferleri tarafından Nerik kenti Fırtına tanrısına çağrı yapıldığı diğer ayindeki ‘Kkakharva ülkesi (vilayeti).’ KBo XVI, 81, I, 4 (Haas, 1970, s. 308)

98) Bakınız: KUB XVII, 10, IV (4) ^dIM-aš le-e-la-ni-ya-an-za ú-iz-zi na-an LÚ ^dIM (5) a-ra-a-iz-zi... (Laroche, 1965, s. 98). MAḪ tanrılarıyla ilgili olan buradaki benzer metin parçalarıyla kıyaslayın: KUB XXXIII, 46, I, 8; Asmunikal tanrısı ve tanrıçası (kraliçesi) ilgili olanlar: KUB XXXIII, 27, IV, 16-19.

99) KUB VII, 13, Vs. (29) ^dU-aš kar-pí-in kar-tim-mi-at-ta-an na-aḫ-š/a-ra-at-ta-an/ (30) ša-ra-a-u-wa-ar tar-ma-a-nu-un mi-ta-a-nu-un nu /.../ Kıyaslayın: 27, na-at tar-ma-a-iz-zi, mi-ta-iz-zi mu-kán an-da /.../

100) KBo XVII, 78, I (1) /ma-a-a/n ^dU-aš ḫa-tuga te-it- ḫa-a-i nu an-tu-uḫ-ša-an (2) /na-aš-š/u a-aš-ki na-da na-aš-ma dam-ma-li pí-di na-aš-ma-kán É-ri (3) /an-da-a/n GUL-aḫ-zi na-aš-a-ki... Kıyaslayın: Neu, 1970, s. 46;

101) Kıyaslayın: KUB XXVIII, 82, 10 – *parkunuškizzi* ‘o, ayinsel olarak arındırıyor.’ 20. satırda *parkunuddu* – ‘birak, ayinsel olarak arındırsın.’ deniyor. E. Laroche makalesinde bu ayine ‘arınma ayini’ demektedir. (Laroche, 1957, s. 14).

102) Bakınız: KUB XXVIII, 82, I, (12) /...ida/lu papreššan.

103) IBoT III, 98, I (22-24) ukturiyaš-šan AN.BAR palhiš kitta ištappulli-ššit-šuliyaš n-at-kán ištapu AN.BAR-aš-šan tamuš walhandu. Kıyaslayın: Laroche, 1957, s. 147

104) KUB XXVIII, 82, I (18) /-an LÚ^{dU}-an-wa ḫal-zi-iš-ten. Kıyaslayın: KUB XXXIII, 22+23, I (19) /LÚ^{dU}-an?? ḫalzi/išten nu-wa AN.BAR-aš GÍR-an /dau??/ ‘Siz Fırtına tanrısı neferini(?) çağırın ve o demir bıçağı alsın?’ (Laroche, 1957, s. 14).

105) KUB XXVIII, 82, II (5) EGIR-pa-ma-za LÚ^{dU} ^{dug}NAM-MA-AN-TUM (6) IŠ-TU A-iz(?) -za(?) da-a-i A-NA GAL DUMU.MEŠ É./GAL/ (7) ^{dug}pa-aḫ-ḫu-na-al-li pa-ai (8) nu-aš-ša-an A-NA LUGAL ŠU.MEŠ-aš wa-a-tar pa-ra-a (9) la-a-ḫu-u-wa-a-i LUGAL-uš-za-kán ^{dug}pa-aḫ- ḫa-na-al-li (10) ŠU.MEŠ-uš kat-ta a-ar-ri nu LÚ^{dU} A. I.JI.A-aš (11) INIM-MEŠ-ar ki-iš-ša-an me-ma-i.

106) *paḫḫunalli* kabının adı Hititçe *paḫḫur* ateş sözcüğünden gelmektedir (kıyaslayın: ^{dug}*paḫ ḫunalli paḫḫur* – ‘kaptaki ateş’ (ateş yakmak için): VBoT 58, IV, 36. Aynı şekilde öz türetme tipi olarak *da-* ‘iki’ sayısından oluşturulan örneğe bakınız: ^{lu}*duwannalli* – ‘sırasıyla ikinci.’ Burada ve başka ayinlerde su-ateş karşıtlığı için aşağıdaki notlara bakınız.

107) Kıyaslayın: KUB XXVIII, 82, II (8-9) watar para laḫuwa-; (11) mema-; KBo XX, 10, I (11-12) /wa/tar 3-ŠU ḫi(n)k-; išparnu-; maid-; KUB XII, 29, I (?) (4-5) watar (fil fragman halindedir); (5) išparmuš-; (6) uddaniš-; Suyla ilgili ayinsel hareketlerde ‘söylemek, dua etmek, yakarmak, büyü sözleri söylemek’ gibi fillerin son kısımda yer alması dikkat çekmektedir. Hitit İmparatorluk Dönemine ait fragmandaki hareketlerin sırası için bakınız: KUB XII, 29, I(?) (4) /.../ LÚ^{dU} wa-a-tar A-NA EN-SISKUR (5) /.../š-pár-nu-uš-ki-

iz-zi (6) /.../x x ud-da-ni-iş-ki-iz-zi. 4.-5. satırlar için bakınız: Meriggi, 1960, s. 90

108) *pappar/š* ‘püskürtmek, serpmek’ filinin kullanımını Tatta Fırtına tanrısı neferinin ayınındeki durumla kıyaslayın (HT 95, 8, 10).

109) KUB XXV, 23a (1) ^dU ħe-e-u-wa-aš I-NA URU-ŠU^{lu}.HÚB-aš-kán piš-šu-i še-ir ar-ta-ri TE-ŠI DÚ-ri (2) nu-kán LÚ^dU^{uru} ħa-ak-miš-ša-az kat-ta pa-iz-zi 3 NINDA UP-NI 1 dug ħa-<ni>-iš-ša-aš KAŠ (3) IŠ-TU É-ŠU pí-e-da-i 1 UDU.GE₆ LÚ.MEŠ URU-ŠU^{lu}.HÚB pí-ya-an-zi (4) na-an-kán LÚ^dU BAL-an-ti^{na4} ZI-KIN-ši ħu-u-kán-zi šu-up-pa (5) ħu-e-ša-u-wa-az zé-e-an-ta-az ti-ya-an-zi.

110) Kıyaslayın: Bo 2710 (5)paššul.šer tianzi (Haas, 1970, s. 214);

111) KUB XVII, 29, II (3) /...LÚ/ ^dU DUG.KA.DÚ da-a-l (4) /.../ x-ra-za ħa-an-da-iz-zi nu A-NA DINGIR.MEŠ EZEN DÚ-zi (5) /.../-zu-an ħal-za-a-l (6) /ka-ru-/ ú-ma šú-me-en-za-an ħu-ul- ħa ħa-an-ni-iš (7) at-ti-e-eš an-ni-iš ir- ħa-aš-ša KASKAL-aš-ša ud-da-ni (8) na-aḥ- ħa-an-te-eš e-šir nu ZAG-an KASJ-KAL-an-na Ú-UL (9) ku-iš-ki pár-aš-zi A-NA ^dIM ZAG-lĭ.IA-uš gi-e-nu (10) KASKAL-aš-ma-aš-ši^{uzu} GAB nu ma-a-an ZAG-an ku-iš-ki (11) pár-aš-zi nu ^dIM-an gi-e-nu-šu-uš da-ri-ya-nu-zi (12) ma-a-an KASKAL-an-ma ku-iš-ki /pár-aš-/zi nu ^dIM-an (13) ^{uzu}GAB da-ri-ya-nu-z/i ...r/u LÚ.MEŠ ^dU (14) kiš-an e-šir ma-/.../-ki (15) pár-aš-ša-an-da-an x/.../x-an ^{giš}KÁ-az (16) ħa-ap-pu-ut-ri-ya-/an-ta(?)...x-an (17) ku-iš UKÚ-aš x/.../x-du (18) I-NA ^{giš}APIN /.../ (19) na-an-ša-an LÚ/^dU .../ 7.-8. satırlarda (uddani naḥḥant- eš/paḥṣanuwant-eš-) ‘işte (çok) tedbirli olmak’ şeklinde arkaik kutsal biçim kullanılmalıdır. Bu ifade ‘büyük kazan, tekne(=hela) ile ilgili öğütte (Bakınız: KUB XXXI, 100, Rs., 8-10) ve mabet görevlileri için yazılan talimatlarda rastlanır (İvanov, 1962a: s. 268-270). KUB XVII, 29, II, 9 vs metni için bakınız: Güterbock, 1957, s. 358/. 6.-7. satırları ayrıca kıyaslayın (Friedrich-Kammenhuber, 1975-1978, s. 72)

112) *paránā-*, *paršnā-* fiili, ‘çöelmek’ anlamındadır (bunun Hint-Avrupa kökenlerini H. Pedersen tespit etmiştir). Bu fiilin en eski anlamı ‘vaziyet almak’ olup bu durumda dizler ve parmak uçları yere dokunur: gövde ise tabanlar üzerinde tutulur.’ (Sommer, 1949, s. 374-378).

113) Tekerleğe bağlayarak idam etme uygulaması, Hitit Kanunlarında anlatılır (§ 116): ‘Biri tohum üzerine tohum atarsa (ekili yeri ekerse) onun boynu pulluk üzerine koyulacaktır. Onlar iki öküzü arabaya koşacak her birini ayrı tarafa yönelteceklerdir. Kişi ölecektir veya ölmesi gerekir...’ /İvanov, 1963, s. 322/

114) *rabi simmiltim*, Hititçe, EN ⁸¹⁵KUN₄. Kapadokya tabletleri verilerine göre ‘merdivenlerin efendisi’ görevi için bakınız: Giordadze, 1966, s. 81-94.

115) Bo 2445, Rs. (12) /.../ša-ra-a İŞ-TU ⁸¹⁵KUN₅ KÚ-BABBAR ú-at-ten (13) /.../-ta-az ĩu-it-ti-ya-an-te-eš e-eš-ten (14) /.../ NA É.DINGIR-LIM-KU-NU ú-wa-at-ten. Bakınız: /Landsberger and Güterbock, 1937-1939, s. 56/. Kıyaslayın: KUB XXXVI, 67, II (28) na-aš-kán šašti-šer İŞ-TU ⁸¹⁵KUN₅ pait: ‘Ve o merdivenle yuvasına çıktı.’ Kıyaslayın: Hurparantsahu hakkında mitin diğer satırıyla kıyaslayın: KUB XVII, 9, I (16-17) ...na-aš-za-kán l-NA ⁸¹⁵KUN₅ ša-ra ešat...: ‘Ve o yukarıda merdivene oturdu...’ Bu satırda belirtilen tip, Hitit metinlerinde gördüğümüz, tepesinde kartal bulunan dünya ağacı ile karşılaştırılabilir (kıyaslayın: yukarıda 2. Bölüm).

116) KUB XVII, 8, IV (19) nu-wa-za nepiša ⁸¹⁵KUN₅ 9 karlan /.../: (Laroche, 1965, s. 167)

117) KUB XVII, 18, III (8) /.../x namma-kán EN.SISKUR.SISKUR İŞ-TU ⁸¹⁵KUN₅ šara (9) /.../ A-NA ^{sal.meš}ŠU.GI GIM-an utar nu QA-TAM-MA DÚ-an-zi (10) /.../-ma ĩuišwanduš EGIR-pa apun-pát KASKA-an (11) /(ti-ya)/n-zi... Bu ayinin anlatımında sadece Yerin Güneş tanrıçası değil, Göküzü Güneş tanrısı da yer alır (KUB XVII, 18, III, 24).

118) Ayrıca Sahalin adasındaki Nivhler arasında şaman olan kişi için ağaç dikilmesiyle kıyaslayın: ‘Onların arasında şamanın

nereden çıktığını sorduğumda Oçi şöyle dedi: O şaman olunca öylesine çile çekiyor ki yemek bile yemek istemiyor. O zaman Nivhler onun hemen hemen şaman olacağını anlıyorlar. O zaman bir köknarı devirirler ve güneşin doğduğu taraftan üzerinde işaret yapılır. Sonra bu ağacı getirip bu işaretin, güneşin doğduğu yöne bakacağı şekilde dikiyorlar. Bu ağaca *çun* derler. Ağaçtaki dört dalı dokunmadan muhafaza ediyorlar.’ (Kreynoviç, 1973, s. 441) Geleceğin şamanı için ağaç dikme ayini Amur Nivhleri arasında da görülmektedir (Kreynoviç, 1973, s. 446).

119) KBo XX, 32, III (10) ma-a-na-aš-ta LUGAL SAL.LUGAL-ri NIN.DINGIR-ya GAL.ĪĪ.A ħa-az-zi-an-zi ar-kam-mi wa-al- ħa-an-zi/ (12) ^{lu}ħa-a-pi-ya-aš tar-ku-wa-an-zi.

120) Bo 2599 II (8) ma-a-na-aš-ta ħa-an-te-ez-zi-aš-mi-iš (9) LUGAL-i ħa-an-ta-it-ta pí-e-di-i/š-mi-pát/ (10) ku-un-ni 1-ŠU wa-ħa-an-zi. Transkripsiyon için bakınız: H. Otten. KBo XX metni Özet’i).

121) KBo XX, 26, 19-2; Ayrıca kıyaslayın: KUB XXVIII, 97, II (7) / GÚB-II-ya 1-ŠU wa- ħa-an-zi (17) k/u-un-ni 1-ŠU wa- ħa-an-zi. Bu metin, KBo XX, 26 metnine paralel olabilir. E. Laroche Katalog’unda bu metin Hitit şenlikleri fragmanları arasında yer alır (CTH 670).

122) KBo XX, 26 (23) /...pe/di-šmi-pát tuwan 1-ŠU /waħanzi/ (24) /...tuw/anna 1-ŠU wa ħanzi; kıyaslayın: KBo XX, 32, III (14)ta pedi-šmit tuwanna 1-ŠU waħanzi.

123) KUB XXVIII, 97, II (10) ^{lu meš}ħa-a-pi-an ka-ni-na-an-te-eš (11) /tar-ku-an-zi ki-iš-šar-ta/ ap-pa-an-zi GÚB-la-az (12) /... me-ma-/i ħa-at-ti-li. ^{lu meš}ħapían ifadesinde -(a)n anlaşılmıyor. Bunu 4. satırla kıyaslayın: ^{lu meš} ħa-a-pi-e-eš. KBo XXI, 90, VS (23) ...nu kaninanteš tarkuanzi.

124) Kıyaslayın KUB XXVIII, 97, II (18) /...n/am-ma ga-ne-na-an-da-aš (19) /tar-ku-/an-zi ta-az 3-ŠU 3 ŠU (20) / ħu?/-ya?-an-zi: ‘Sonra onlar eğilerek dans ederler ve üçer üçer koşarlar(?)’

125) KBo XI, 44, III (6) EGIR-ŠU-ma ^{lú.meš}ḫapiya (7) 2-ŠU tarkuiškanz/i/ (8) UŠ-GI-EN ^{giš}waršami/t/ (9) walaḫḫanz/i/ (10) na-at-za ešanta. UŠ-GI-EN sözcüğünde *uš* ve *iš* yer alır.

126) KBo XI, 44, III (1) EGIR-Š/U/-ma GAL ^{lú.meš}ḫapi/ya/ (2) UŠ-GI-EN na-an LÚ ^{giš}PA (3) ^{giš}waršamit ^{UZU}ÚR?/ (4) 2-ŠU walaḫzi (5) GAL ^{lú.meš}ḫapiyaš-za eša

127) KBo X, 27, (CTH 649) (8) /L/UGAL-uš-kán pí-ra-an ar-ḫa pa-iz-z/i/ (9) ma-a-an LUGAL-uš pí-ra-an wa-aḫ-nu-zi (10) NIN.DINGIR-ma ša-ra-a I-NA É ^{kuš}kur-ša-aš (11) pa-iz-zi pí-ra-an ^dKán-ti-pu-it-ya-aš (13) ^{lú.meš}ḫa-a-pí-e-eš ú-nu-wa-an-t/e-eš (14) /i/-ya-an-ta LÚ.MEŠ ^{uru}A-nu-nu-wa /SÍR-/RU (15) ^{sal/meš}zi-in-tu-ḫi-ya-aš EGIR-an /SÍR-/RU (16) /lú/meš ar-kam-mi-ya-li-eš ^{giš}ar-kam-mi (17)/g/al-gal-tu-u-ri GUL-aḫ-ḫa-an-ni-eš-kán-zi. 13. Satırı kıyaslayın: V (29) ^{lú.meš}ḫapeš unuwanta/š/ (30) /pit/an-šet iyanta LÚ.MEŠ ^{uru}Anunuwa (31) /SÍR-R/U ^{sal.meš}zintuḫiyas EGIR-ŠU /SÍR-R/U ^{sal.meš}zintuḫiyas EGIR-ŠU SÍR-RU.

128) Kıyaslayın: KBo X, 27, III (24) /.../ NIN.DINGIR ^{lú.meš}ḫa-a-pí-aš-ša /x/-an (25) IGI-zi/ UD.KÁM-ti I-NA É ^{lú.meš}ḫa-a-/pi/-aš. Ayrıca kıyaslayın: III, 22-23.

129) Bakınız: KUB XX, 90, IV (4) /^dZ/i-it-ḫa-ri-yaan TUŠ-aš e-ku-zi (5) /a-še-eš-/šar ar-ta wa-ap-pí-yan-zi; Kıyaslayın: (15) ... a-še-eš-šar ar-ta ^{lúg}ši-ik-nu-uš pí-eš-ši-ya-an-zi wa-ap-pí-an-zi...; KBo X, 27, II, 15-wappianzi. Şenliğin anlatıldığı bu kapsamda *kiššari pianzi* ('eline veriyorlar') ifadesi herhalde meclis üyelerine aitti. Kıyaslayın: KUB XX, 90, IV (6) ... ^{lú.meš}ḫa-pí-ya-aš (7) /^{lúg}ši-ik-nu-uš pí-eš-ši-ya-an-zi (8) /k/i-iš-ša-ri-i pí-an-zi ta A-NA NIN.DINGIR (9) DUMU É.GAL GAL pa-ra-a up- pí-iš-ki-iz-zi (10) NIN.DINGIR QA-TAM zi-ik-ki-iz-zi (11) ta DUMU É.GAL e-še-eš-ni pí-eš-ki-iz-zi (12) a-še-eš-na-za AA-NA NIN.DINGIR UŠ-KI-EN (13) NIN.DINGIR me-na-aḫ-ḫa-an-da QA-TAM pí-eš-ki-/iz/-zi.

130) KBo XX, 32, III (7) parašnawaš-kán uizzi LUGAL SAL.LUGAL x/.../ (8) akuwanzu NIN.DINGIR-aš-ša ekuzi GIŠ

d/INANNA.ĪĪ.A/ (9) ^{lu}meš^halli-yareš SÍR-RU 1 NINDA.KUR₄ Ra-a/n /paršiyanzi/.

131) CTH 738; Buraya, daha yayımlanmamış yedi fragman ve E. Laroche Kataloğu basıldıktan sonra H. Otten tarafından yayınlanmış diğer metinler dahildir: KBo XIX, 161, 163 (161, I=163, III, 14); KBo, XXI, 90, (KBo XIX, 161, IV, 16=KBo XXI, 90, VS, 32). KBo XXI, 91 de herhalde buraya aittir (burada 3. ve 8. satırlarda NIN.DINGIR: 10. satırda ^oTeteš^hapi, 7. satırda tsintuhi kızı belirtilir). Ayrıca KBo X, 27 (CTH 649): KBo XI, 44, 47 (CTH 670) metinleri de buraya aittir.

132) Bu kentin adının yazılış şekli Da-ú-i-ni-ya (KUB XI, 32, II, 10), Eski Hitit Dönemi'ne aittir. Kıyaslayın: KBo XX Özet'i.

133) KUB XI, 32, III (5) nu ^{lu}SANGA DINGIR-LU/M? (6) ša-ra-a da-a-i (?) (7) nu ^{lu}h^u-lu-ga-an-ni-in (8) pa-ra-a wa-a^h-nu-wa-an-zi (9) nu-za-kán NIN-DINGIR e-ša-ri (10) nu I-NA ^{uru}Da-ú-i-ni-ya (11) an-da-an pa-iz-zi (12) ut-da-an-na-aš-ša EN.ĪĪ.A (13) i-ya-an-ta-ri (14) sal.meš zi-in-tu- ħi-ya-aš-ma-aš-ši (15) EGIR-pa-an ki-i SÍR SÍR-RU (16) ta-la-a-ya ta-la-a-ya-ta (17) a-pí-e-ma-aš-ši kat-ta-an (18) QA-TAM-MA-pát ar-ku-wa-an-zi (19)nu nam-ma GAL ^{sal.meš}zi-en-tu- ħi-ya-aš (20) ħal-za-a-i e-ma-mu-ri-ita (21) i-ya-an-ni wu_u-ri-el-la (22) a-pí-e-ma-aš-ši kat-ta-an (23) QA-TAM-MA-pát ar-ku-wa-an-zi (24) ma-a^h- ħa-an-ma NIN.DINGIR (25) I-NA ^{uru}Wa-ar-ga-ta-ú-wi (26) ma-an-ni-in-ku-wa-a^h- ħi (27) nu A-NA NIN.DINGIR a-ku-wa-an-na (28) pí-ya-an-zi. 5. satırdaki DINGIR-LU /M ifadesinin yeniden oluşturulması için kıyaslayın: IV, 1.

134) uddanašša EN.ĪĪ.A – harfiyen ‘işin(=sözün) efendisi’ anlamındadır.

135) KUB XI, 32, IV (1) nu ^{lu}SANGA DINGIR-LUM ša-ra-a da-a-i (2) na-an-kán ^{lu}ZA-LAM.GAR-aš (3) pa-ra-a ú-da-a-i (4) NIN.DINGIR-ya-kán pa-ra-a ú-iz-zi (5) na-aš-za-kán ^{lu}h^u-lu-ga-an-ni (6) e-ša-ri (7) pí-ra-an-ma LÚ ^{lu}PA DINGIR-LIM (8) ħu-u-i-ya-an-za (9) nu I-NA ^{lu}TIR ^{lu}u- ħu-ru-uš-ša(?) (10) pa-iz-zi (11) ^{sal.meš}zi-in-tu- i-ya-aš-ma-aš-ši (12)EGIR-pa-an nam-ma-pár (13) ta-la-a-ya ta-la-

aya-ta (14) iŝ- ħa-mi-iŝ-kán-zi (15) GIM-an-ma I-NA ^{giš}TIR a-ri (16) nu ^{giš}ZA.LAM GAR a-pí-ya-ya tar-na-an (17) na-aŝ-ta NIN.DINGIR (18) ^{giš}ĥu-lu-ga-an-na-az-za (19) kat-ta ú-iz-zi (20) nu-kán ^{lu}SANGA DINGIR-LUM (21) ŠA ^{giš}ZA.LAM GAR pí-e-da-i (22) NIN-DINGIR-aŝ-kán AMA.DINGIR-LIM/-(ya)/ (23) an-da pa-a-an-zi (24) nu 1 MAŠ.GAL IŠ-TU x/.../.

136) Aynı yerde: V (2) k/u?-it?-m/a?-an NIN.DINGIR (3) I-NA É ^dTe-te-iŝ- ħa-pí (4) na-a-wí a-ri (5) nu-kán pí-ra-an pa-ra-a (6) ^{lu}SANGA DINGIR-LUM an-da pí-e-da-i (7) na-an-kán EGIR-pa ^{giš}ZAG.GAR.RA-ni da-a-i (8) ma-aĥ- ħa-an-ma NIN.DINGIR (9) I-NA É ^dTe-te-iŝ- ħa-pí-a-ri (10) /n/a-aŝ-kán ^{giš}ĥu-lu-ga-an-na-za (11) /kat-ta ú-iz-zi (12) /nu-/kán I-NA É.DINGIR-LIM (13) /an-d/a pa-iz-zi (14) /na-aŝ/ A-NA DINGIR-LIM UŠ-KI-EN (15) /a-da-a/n-na ħal-zi-ya (16) /nu DINGIR.MEŠ/ ĥu-u-ma-an-ta-eŝ (17) /a-ku-wa-a/b-n-na ir- ħa-a-iz-zi (18) /ma-aĥ- ħa-a/n-ma-aŝ-ša-an (19) /ŠA ^dT/e-te- ħa-pi GAL-ri a-ri (20) /nu- kán NIN.DINIGIR/ É.ŠA-na-aŝ an-da pa-iz-zi (21) /KIN-ta-an/ kat-ta da-a-i (22) /nu-za TÚG.ĬĬ./A SA₅ ħa-aŝ-ga-la (23) /wa-aŝ-ŝi-ya/-az-zi (24) /na-aŝ-kán/ É.ŠA-na-za. 13.-24. satırlar, ikinci nüsha olan KUB XX, 17, V bazında yeniden oluşturulmuştur (3. satır 3=KUB XI, 32, V, 13).

137) DINGIR.MEŠ ĥumanteŝ – herhalde durum fonksiyon kayması söz konusudur ve yalın hal, belirtme halinin yerini almıştır.

138) KBo X, 27, III, 20 metnine göre, ‘Tanrının kız kardeşi kırmızı giysiler giyerdi.’: (TÚG./S/A₅ waŝŝan ħar-zi); IV, 38 (TÚG./S/A₅ waŝŝiyazi).

139) KUB XXV, 51, IV (8) nu-kán NIN.DINGIR ^ear-za-na-aş (9) an-da pa-iz-zi ^{sal.mes}zi-in-tu- ĥi-y/a-aş (10) EGIR.PA I-NA É .DINGIR.LIM pa-a-an-zi (11) lu-uk-kat-ti NIN.DINGIR wa-ga-an-na. (12) ú-e-ik-zi nam-ma-aş-kán (13) ^{uru}ĬĬ-at-tu-şi pa-iz-/zi/.

140) Kıyaslayın: pangauī akuanna pianzi, pangauī kirŝi pianzi (KBo XIX, 161, I, 8,13, 19, 23); pangauī /sar/ranzi (KBo XIX, 163, II, 40);

141) Kıyaslayın: KBo XIX, 163, III (26) /s/a-an- ħa-an-zi-kán ki-iš-ša-ra-a wa-a-tar pí-an-zi; KBo XIX, 161, I (14) šanħanzi-kán ŠU.MEŠ watar pianzi; KBo XXI, 90, Vs. (8) NIN.DINGIR-aš para uizzi na-aš eša kišraš watar pianzi...

142) ^dLAMA ^dİlapantaliya –KBo XIX, 161, I, 6; II, I; Kıyaslayın: KBo XIX, III, 14; ^dZA.BA₄.BA₄ ^dTundurmiš(an) –KBo XIX, 161, I, 9; II, 6; KBo XIX, 163, III, 20; ^dUTU-AM SIG₅ – KBo XIX, 161, II, 19; KBo XIX, 163, III, 41; ^dKattalıħa-KBo XIX, 163, III, 5.

143) Bakınız: KBo XXI, 90, Vs. (20)x tarkuzi NIN.DINGIR DUMU.MEŠ É GAL. İlarkanzi; (22) N/IN.DINGIR A-NA DINGIR-LIM menalıħanda tarkuiškizzi-pát; Kıyaslayın KBo X, 27, III, (21) ta NIN.DINGIR-an DUMU.MEŠ É.GAL-TIM appanzi (22) n-ašta an-da tarkuwanzi.

144) KBo XXI, 90, VS. (12) NIN.DINGIR ara/i/x É.ŠA paizzi nu-za šiunaš aniyatta dai.

145) Hitit ayinlerinde hem de ikili karşılaştırmalar görüyoruz: pişmiş (haşlanmış veya kızartılmış)-çiğ; su-ateş; kenar (taraf)-orta. Ayrıca değişik renk simgeler karşılaştırılır. Pişmiş- çiğ belirtileri, kurban edilen hayvanın ayinde kullanılan etiyle ilgilidir. Genelde kızartılmış (haşlanmış) ve çiğ et aynı tanrıya adanırdı. (Kıyaslayın: KUB XXXI, 99, Vs. 7; Haas, 1970, s. 142), fakat bu eter, herhalde tanrı heykelinin veya onu simgeleyen stelin iki farklı tarafına konurdu (siyah koyunun kızartılmış (haşlanmış) ve çiğ etinin taş stel önüne koyulduğu KUB XXV, 23a, 3-5 ile kıyaslayın). Kimi hallerde ayin sırasında tanrıya sadece çiğ et sunulurdu. Kurban edilen hayvanın kafa, paça, sırt gibi kısımları (KBo XIII, 101, I, 8-9; Haas, 1970, s. 159) veya başka bir sırayla göğüs kısmı, kafa, paça da bazen çiğ şekilde adak yapılırdı (KUB XXVIII, 1, I, 15-16): Haas, 1970, s. 160).

Ayinlerde kızartılmış-çiğ sıfatlarından daha çok su-ateş sıfatları söz konusudur. Şöyle ki bir Hatti ayininde su-ateş karşılaştırması görülür (KUB XXVIII, 82, II, 5-11; yukarıdakiyle kıyasla) ve burada iki kap kullanılır. Kabin biri ateş yakmak içindir, ötekisine ise

su doldurulmuştur. İki Hatti rahibinin (harfiyen: 'iki Hattinin'-bakınız: Sommer und Ehelolf, 1924) yerine getirdiği Papanikri ayininde de aynı karşılaştırmanın izlerini açıkça görebiliriz: 'Ve (bir) Hatti (rahibi) mekanın içene kuzu getirir ve onu yedi kez yedi ateşin çevresinden geçirir. Sonra kuzuyu *katra* kadınının dizleri üstüne koyar. Öteki Hatti (rahibi) ise su doldurulmuş çömleği kaldırır ve kaba döker.' Muhtemeldir ki bu ayinde iki rahibin yer alması, su-ateş karşılaştırmasıyla bağlantılı olmalarıyla ilgilidir.

Hitit ayinlerinde ikili karşılaştırmalarda değişik renkli simgeler de kullanılırdı. Bazı renkler ayin açısından temiz sayıldığı halde diğer renklerin kirli sayılması zaten buna işaret eder. 'Yaşlı kadın' (=büyücü kadın) tarafından yapılan ayin, renklerin 'temiz-kirli' sıfatlarıyla bağlantısını gösterir (KUB XXIV, 9, I, 39-52 vs; Bakınız: Riemschneider, 1957, s. 141-147). ^{sal}ŞU.GI işlevi ile Hint-Avrupa paralellerini kıyaslayın: Toporov: 1963, s. 28-37; Toporov, 1968, s. 284-297. Bu ayinin amacı, hastalığı veya sihirli kirlenmişliği, değişik renkli tellerin yardımıyla mağduru veya hastayı temsil eden eşyaya aktarmaktı (Riemschneider; 1957, s. 147). Burada ayin açısından temiz olan beyaz renk, herhalde kirli sayılan sarı ve mavi renklere karşı koyulmaktadır.

Sarı, mavi ve siyah (koyu) renklerin 'ayinsel olarak kirli' olduğuna işaret eden başka Hitit metinleri de var ve örneğin Tunnavi ayini anlatımında bunu görebiliriz: 'Onu koyulaştıranlar, onu sarı renge getirmişler, onu kirletmişler.' (Goetze and Sturtevant, 1938, s. 14; Riemschneider, 1957, s. 144). Aynı ayinle ilgili diğer metinde mavi rengin ayinsel olarak temiz olmadığı belirtilir: 'Bak! Ben onun büyü sözlerinden (gelen) siyahlığı ve maviliği alıyorum. Büyü sözlerinden dolayı o kararmış ve mavileşmiştir.' (Goetze and Sturtevant, 1938, s. 14; Riemschneider, 1957, s. 144).

Hitit ayinlerinde beyaz renk kral, kraliçe ve bazı saray görevlilerinin giysilerinde hakim renk olarak kullanılırdı (2. Bölüme bakınız). Beyaz rengin 'ayinsel olarak temiz, arınmış' sayıldığını ortaya koyan bir örnek de uğursuz (kötü) sözün (işin) kovulması için yapı-

lan ayındır: ‘Nasıl ki bu sabun yağlanmış kumaşları temizler ve onlar bununla beyazlanırlar, aynı şekilde o, kralı, kraliçeyi, prenslerin gövdelerini ve kralın evlerini arındırır!’ (KBo IV, 2, I, 44-46; Kammenhuber, 1964-1965, s. 214)

İkili karşılaştırma elemanları olarak karşıt renk simgelerinin yer aldığı bir diğer ayinde ise *tunaptu* adı verilen iki ekmekten bahsedilir: ‘İki ölçek ağırlığında iki *tunaptu* ekmeğinden biri beyaz, ötekisi kırmızıdır.’ (KUB II, 5, II, 26-27). Kırmızı ve beyaz renkli iki ekmek pınar başında düzenlenen ayinde de görülmektedir (KUB XX, 99, II, 13-14). Tipik Eski Hitit duktusuyla yazılmış metinlerdeki ^{gis}*puriš/puriyaš* BABBAR (beyaz ekmek) ile kıyaslayın: KBo XX, 4, IV?, 6; KBo XX, 8, Rs.?, 5, 11. Görüldüğü kadarıyla bu ayinde değişik renkli ekmekler iki farklı ayin objesiyle bağlantılıdır: Fırtına tanrısının taş steli (KUB XX, 99, II, 16) ve koruyucu tanrının taş steli (aynı yerde, 18, 19).

İki tanrının simgeleri ve onlara adanan nimetlerin değişimi renkleri arasında varsayılan bağlantıyı, herhalde başka bir Hitit ayinindeki değişik renk elemanlarıyla karşılaştırmak gerekir. Burada beyaz ve kırmızı renkli yün ve kralla kraliçeyi görüyoruz: IBoT II, 94, VI (CTH 669). (11) LUGAL SAL.LUGAL SÍG BABBAR SÍG SA₅ (12) kar-za-na-az da-aš-kán-zi (13) ta ta-ru-up-pa-an-zi (14) tu-uš pít-tu-lu-uš (15) e-/eš-/ša-an-zi: ‘Kral ve kraliçe, iplik eğirme aletinden beyaz ve kırmızı yün çekerler. Onlar beyaz ve kırmızı yünü bükerek iplik yaparlar.’ (13.-15. satırlar. Bakınız: Kammenhuber, 1973, s. 100).

Yakın içerikli diğer bir metin de beyaz renkli yün ile kralın ve kırmızı renkli yünle de kraliçenin arasında bağ kurulduğunu göstermektedir: IBoT II, 96, V (5)nu PA-nı SAL-LUGAL² DUMU É.GAL (6) pá-r-aš-na-an ħar-kán-zi (7) ta kar-za kat-ta-an ħar-kán-z/i/ (8) GAL ^{lu.meš}UŠ_BÁR SÍG BABBAR ta-ru-up-pa-an-t/a-(an?)/ (9) A-NA GAL DUMU.MEŠ É.GAL pa-a-i (10) GAL DUMU.MEŠ É.GAL 1-ŠU ta-ru-up-zi (11) ta-an GAL DUMU É.GAL LUGAL-i pa-a-i (12) LUGAL-uš 2-anki ta kar-za-na-aš (13) na-a-i (14) ^{lu}ALAN.ZÚ a-ħa-aħal-za-a-i

(15) ^{lu} pal-wa-tal-la-aš pal-wa-iz-zi: ‘Kraliçenin önünde iki saray oğlanı oturur ve ellerinde iplik eğirme aleti vardır. Dokumacıların efendisi, saray oğlanlarının efendisine eğrilmiş beyaz yün uzatır, o da yünü bir kez bükerek ve krala verir. Kral yünü iki defa bükerek ve onun eğirme aleti üzerinde çevirir. Alantsu neferi ‘Aha!’ diye haykırır ve alkışlar alkışlar.’

Hititlerin tanrı çağırma ayininde iki değişik renkli kurdele kullanılırdı: ‘Tanrıyı yolundan döndürdükleri zaman ise beyaz kurdele ve kırmızı kurdeleyi /.../'. KUB XX, 1, III, 13-14; ayrıca KUB XXIX, 1, IV, 5 ile kıyaslayın. Burada kurban ayini için saraydan bal, peynir, şirden, meyve vb ile birlikte ‘beyaz ve siyah yün’ de getirildiğinden söz edilir.

Üç renk simgeye daha çok rastlanmaktadır. Örneğin, gökten düşmüş Ay mitinin de anlatıldığı bir ayinde Fırtına tanrısı neferi olan görevli kırmızı, beyaz ve siyah renkli yün kullanırdı (KUB XXVIII, 4, 1, 4; Bakınız: Laroche, 1965, s. 74). Ayrıca KUB XVII, 8, IV, 4 ile kıyaslayın: ‘kırmızı, siyah, sarı (yeşil) renkli yün: Laroche, 1965, s. 167.

Papanikri ayininde kırmızı, mavi ve siyah renkli yünlere sarılmış iki adet *irimpi* kabından bahsedilir (Sommer und Ehelolf, 1924, s. 14-15). Yukarıda gördüğümüz üzere, ihtiyar bayan (=büyücü kadın) da sarı, mavi ve beyaz renkli yünle ayin düzenliyordu.

Üç renk simgeyle ilgili olarak Hattuša’dan arabayla (Hattuša yakınındaki) Taviniya ormanına götürülen tanrı heykeliyle yapılan ayin dikkat çekmektedir (KUB X, 91, II, 2-6; Bakınız: Garatang and Gurney, 1959, s. 11; Otten, 1964, s. 111): ‘Tapınağın önünde ise önceden süslenmiş araba dururdu. Görevliler kırmızı, beyaz ve mavi olmak üzere üç kurdele bükerek ve bunları arabaya bağlarlar, sonra tanrıyı saraydan çıkarırlar ve arabaya oturturlar...’

Tanrıyı oturtmaktan bahsedilen bir diğer ayin de yukarıdakine benzer özelliktedir: IBoT II, 134, III (9) ma-a-an DINGIR-LAM a-ša-a-ši x/.../ (10) še-ir-ra-aš-ša-an ^{kuš}NÍG.BÁR x/.../ (11) na-

an DINGIR-LAM a-ša-a-ši /.../ (12) šar-ku-zi 1 ^{si}pít-tu-la-aš /(SA₅)/ (13) ^{si}pít-tu-la-aš BABBAR 1 ^{si}pít-t/u-la-aš (ZA.GÍN?)/ (14) nu-uš-ši ĩar-ša-na-al-li i-e?/(-iz-zi?)/ (15) 1? GAL 1 ^{tu}ku-ri-eš-šar pí-ra-an kat-ta /.../ (16) na-an KASKAL-ši i-e-zi-zi 3 ^{gi}BAN/ŠUR .../ (17) GÚB-la-az 2 la-ap-li-eš 1 ZAG-az /.../ (18) GA-KIN.AG ZAG-az IM-ZU GÚB-la-az /.../: ‘Eğer o /.../ tanrıyı oturtuyorsa, ona elbise giydirirler ve (kaideye?) onu oturturlar. O (tanrının) ayakkabılar giydirir, bir kırmızı yün iplik, bir beyaz yün iplik ve bir de mavi yün iplikten çelenk yapar. Bir kabı, bir kurdeleyi onun önünde /.../ ve onu yolculuğa hazırlar. Biri solda üç masa, biri sağda iki *lapli*, sağda peynir, şirden solda /.../ (16. satırda yer almayan kısım herhalde 2 ZAG-az ‘sağda iki masa’ şeklinde, 17. satırdaki eksik kısım da GÚB-laz ‘solda diğer lapli’ şeklinde yeniden oluşturulabilir.)

Kırmızı, beyaz ve mavi (siyah) olmak üzere üç renk, bu ayinlerde gök, yer ve yeraltı dünya olmak üzere evrenin dikey yapısının üç kısmını simgeliyor olabilir. Ne var ki yeterince güvenilir veriler bulunmadığından bu sadece varsayımdır. Bununla birlikte Hititlerin ruh çağırma ayini bu tahmini desteklemektedir. Bu ayinde üç renk simge (beyaz, kırmızı, mavi) ile belirli ruhlar arasında bağlantı kuruluyor (Bu ayin bağlamında üç kutsal hayvan ve üç sosyal işlevle ilişkilendirilen üç tanrı simgelerini kıyaslayın: Dumezil, 1966, s. 413; Kıyaslayın: İvanov, 1968, s. 98; İvanov, 1969a, s. 76)

Hitit ayinlerinde beş rengin simgeleri de sıkça kullanılırdı ve bunu örneğin kral 3./2. Tudhaliya ve kraliçe Nikalmati çifti için yapılan ayinde görüyoruz. (Bakınız: Szabo, 1968, s. 12): ‘Eğer onlar yeniden Güneş tanrısı ile Fırtına tanrısının kanlarını dindiriyorlarsa, onlar şunları alıyorlar: mavi yün, kırmızı yün, beyaz yün, siyah yün ve sarı yün.’

Diğer Hitit ayinlerinde de altı renkte yün kullanılırdı. Mavi, kırmızı, beyaz, siyah ve sarı yünden bahsedilen metin için bakınız: Kronasser, 1963, s. 8. Ayrıca aynı beş renkte yüne ilişkin veriler şu metinde yer almaktadır: VboT 58, IV, 22-23; Laroche, 1965, s. 86;

Kralla kraliçenin acı, çile ve korkulardan arınmaları için yapılan Eski Hitit ayınındeki beş renkli simgeler müstesna ilgi uyan-dırmaktadır. (KBo XVII, 5, IV, 14-17: Osten und Souček, 1969, s. 36): ‘Eğer ben kral ile kraliçenin acı, çile ve korkularını alıyorsam, kraliçe bana beyaz, siyah, kırmızı, yeşil (sarı) ve mavi olmak üzere beş tane yün iplik verir. Ve aşağıda ağaç durur, onun beş dalı var. Ve her dalına birer iplik asıyorum.’

Bu metindeki beş dallı ağaç, Hitit kozmogonik anlayışı ve bilen-tipolojik paraleller ışığında belirgin olarak dünya ağacı olarak görebiliriz. Bunun dört dalı dünyanın dört semtini simgeler ve herhalde bunlar beyaz, siyah, kırmızı ve yeşil (sarı) renklerle ilişki-lidir, beşinci dal ise merkezi simgeler (mavi renk). Fakat bu renk-lerden somut olarak her birinin hangi yönü simgelediğine ilişkin yeterli veriye sahip değiliz. Artık benzer yapıların belirlendiği gele-neklerde dünyanın yönlerini sadece dört renk değil, hem de dört somut hayvan, tanrı vb de simgelemektedir. Beyaz, siyah ve kırmızı renklerin Hitit ayınlarında hayvanları simgelediğine ilişkin tah-min için bakınız: 119 (u) İvanov, 1969a, s. 30, not 92. Eski Hitit Fır-tına ayınında (Neu, 1970) ve Fırtına tanrısına adanmış ayınlarında siyah renkli kurbanların kullanılması da bu açıdan ilginçtir: ‘siyah ekmek (KBo XVII, 74, I, 37-38, 52; 63; II, 48, 51, 54 vb), siyah ekşi ekmek’ (aynı yerde, III, 15, 27, 34, 39 vb), dokuz siyah koyun (aynı yerde, I, 44). Bu arada ‘siyah boğa’ ve ‘siyah koyun’ kurban edilen ayın de kıyaslanabilir: KUB XXXIV, 69+70, I, 17 (Otten, 1955, s. 391, not 5). Ayrıca kurban ayınlarında kullanılan siyah kapları da not edebiliriz: (‘valhi içkisi için siyah kap’- KBo XVII, 74, II, 1; ‘şarap için siyah kap’- aynı yerde, II, 7, 19; IV, 37). Ayınle ilgili bu veriler, Hitit geleneğinde Fırtına tanrısının, diğer belirtilerle birlikte siyah renkle ilişkilendirildiğinin işareti olabilir.

İkili karşılaştırma elemanı olarak diğer Hitit ayınlarında kur-ban edilen objenin *ön*, *yüz* tarafı (Hititçe *piran*- *ön*) ve *yan* tarafı (Hititçe: *tapuša*- yandan, yanında) sıkça kullanılır. Ön ve yan ta-rafların karşılaştırılması, genelde tapınakta bulunan ocağa

(=sunağa), pencereye vb objelere adak yapılırken görülüyor. Eski Hitit Fırtına ayinlerinde görüldüğü üzere, aşçıların gözeticisi pencere önünde ve yan tarafında adak içki sunardı (Neu, 1970, s. 20): 'Aşçıların gözeticisi tapınağın çevresini dolaşır ve birer kez olmak üzere ocak(=sunak), yün, pencere, tahta sürgü önünde kurban verir ve sonra pencerenin yan tarafında bir kere kurban verir.' Bu açıdan kurban işleminin ayin objesi, tanrı önünde yapıldığı başka ayinler de kıyaslanabilir: KUB XX, 46, IV, 14-20; KUB XX, 39, V(?), 27.

Ocağın(=sunağın) yanı, sıkça onun ortasına karşı koyulurdu. Hititçe'de orta veya merkez anlamında *andurza*, *anda*, *ištarna peda-* ve bunların karşıtı olan *tapuṣza*, *araḥza* ifadeleri ve sözcükleri kullanılır. Eski Hitit Fırtına ayininde ekmek kırıntıları, hem ocağa (=sunağa), hem de onun yan tarafına konurdu (sırasıyla KUB 43, 26, I, 10 ve aynı yerde, I, 12). Bu da söz konusu gözlemimizi desteklemektedir.

Çok sayıda diğer Hitit ayin metinlerinde de ocağın ortası ile yan tarafının ayrıldığı şu ifadelerle belirtilir: 've o, adağı ocağın ortasına koyar.': KUB XX, 13, IV, (3) *hašši ištarna pidi dai...* Bir ayinde kral şu şekilde ayin yapıyor: 'O, bir kez ocağın (=sunağın) ortasına ve bir kez de ocağın yan tarafına adak sunar.': KUB XX, 45, I, 12; kıyasla: IV (VI?), 5-6, 11-12, 15-16 23-24 vb. Herhalde Hurri kökenli bir başka ayinde Eski Hitit adetinin tıpatıp aynısını görüyoruz: KUB XX, 59, VI (4) EGIR an-da-ma ḥa-aš-ši-i iṣ-tar-na (5) pí-di 1-ŠU da-a-i (6) ^{BI5}DAG-ti 1-ŠU ^{BI5}AB-ya 1-ŠU (7) ḥa-aš-ši-kán an-da 1-ŠU (8) ḥa-at-tal-wa GIŠ-ru-i 1-ŠU (9) nam-ma ḥa-aš-ši-i ta-pu-uš-z/a/ (10) 1-ŠU d/a-a-i/: 'O yeniden ocağın (=sunağın) ortasındaki yere bir kez adakları koyar, thata- bir kere, pencereye-bir kere, ocağın (=sunağın) içine bir kere adak koyar. Sonra ocağın (=sunağın) yan tarafında da adak koyar.'

Birçok ayinlerde ocak (=sunak) dahil, ayin mekanının değişik taraflarının karşılaştırıldığı görülmektedir. Örneğin şunu kıyaslayabiliriz: KUB 41, 26, IV (8) /.../ DUMU É.GAL BI-IB-RI UDU.ŠIR

/^{na4}ZA.GÍN/ (9) /GEŠTIN-/ni-it šu-un-na-i LUGAL-i pa-a-/i/ (10) LUGAL-uš-ša-an še-ir ar- ħa ši/-pa-an-ti/ (11) na-an DUMU É.GAL pa-a-i na-an /(DUMU É.GAL)/ (12) EGIR GUNNI ki-ez-zi-za 1-ŠU /ki-/e-iz-z/i-ya 1-ŠU (13) la-ħu-u-wa-a-i LUGAL-uš 2 NI/NDA.KUR₄.RA I/M-ZA pá^r/-ši-ya/ (14) ta-an DUMU É.GAL A-NA /.../x aš?-ša-nu-wa-an-da /.../ (15) ki-ez-za 1-anki-e-/iz-z/i-ya 1-an da-a-i: ‘/.../ Saray oğlanı, lacivert taşından koyun şeklinde yapılmış kaba şarap doldurur ve krala sunar. Kral şarabı adak olarak akıtır ve kabı saray oğlanına verir ve saray oğlu ocağın (=sunağın) arka tarafında bir kere bir yandan, bir kere de diğer yandan şarap akıtır. Kral iki iri ekşi ekmeği kırar ve saray oğlanı onu bir kere bir yandan ve bir kere de diğer yandan onu hazırlanmış /.../ üzerine koyar.’

Ocağın (=sunağın) değişik taraflarının karşılaştırılması ve ortasının, merkezinin vurgulanması aslında yapısal olarak diğer ayinlerdeki sağ ve sol karşıtlığı ile aynıdır (Kıyaslayın: Josephson, 1972, s. 66: ‘Ve sağda ve solda onlar ateş yakarlar, ortada ise yedi taş stel dikerler.’) Bu, örneğin, ocağın (=sunağın) kare şekline ilişkin bilgilerle bağlantılı olabilir (Kıyasla: KUB XXX, 40, II, 6 vs; Otten, 1971, s. 397). Buna göre, ocağın (=sunağın) dört köşesinden her birine yarı ekmek konurdu. Dört köşeli ve ortası (merkezi) olan ocak (sunak) şekli, herhalde evrenin (yerin) yatay yapısıyla aynıdır. Bu bağlamda kralın devlet arazisindeki gezileri, Güneş tanrısının dünyanın yönleri olarak dört köşeyi ‘dolaşması’ kıyaslanabilir. Yurardaki ayinlerde kraliçenin ağaca beş farklı renkte iplik asması da mukayese edilebilir (5=4+1).

146) Sağ –sol ikili işaretler şu metinlerde de görülür: KUB XXI, 57, II, (9) ... nu ^{dug}NAM-MA-AN-TA ZAG-az; KUB XXXIV, 125, 11-12 (ZAG.GÚB); IBoT II, 132, 5 (GÚB); KUB XX, 28, II, 2,9 (ZAG/GÚB); KUB II, 7, I, 16 (ZAG-az) - Bakınız: Neu, 1968, s. 10; KUB KUB XX, 2, IV (10) ... na-aš-kán ZAG-za A-NA KÁ.GAL-TIM; KUB 41, 46, III, 4 (ZAG-az) ve diğer metinler.

147) KUB X, 75, I (5) /n/am-ma 3 ^{ninda}pár-šu-ul-li (6) ták-na-aš ^dUTU-i iş-ta-na-a-ni (7) ZAG-na-az 1-an da-a-i (8) GÚB-la-az-ma 2-

an da-a-i. KBo XI, 49, I, 14-16 metnindeki paralel asıl metinle kıyaslayın.

148) IBoT II, 80, I (4) EGIR-an-da-ma LUGAL-uš 1NINDA.KUR₁.RA K(U₇) (5) A-NA ^dI₁al-ki pár-ši-ya na-an A-NA D/(UMU E.GAL)/ (6) pa-a-i DUMU É.GAL-ma-an-kán ^dI₁al-ki-ya/-aş/ (7) ZAG.GAR.RA-ni ZAG-az A-NA NINDA.KUR₄.RA IM-Z/A/ (8) še-ir da-a-i (9) LUGAL-uš 1 NINDA.KUR₄.RA IM-ZA A-NA ^dI₁al-ki-ya (10) pár-ši-ya na-an A-NA DUMU É.GAL pa-a-i (11) DUMU É.GAL-ma-an-kán ^dI₁al-ki-ya-aš (12) iš-ta-na-a-ni GÚB-la-azda-a-i. 6. satırın yeniden oluşturulması için bakınız: ^dI₁alkiy/aš/. Bu metnin 3. satırına bakınız: ^dI₁al-ki-ya-aš iştanan/.

149) Sağ-sol karşılaştırması Hurri kökenli diğer bazı ayinlerde de rastlanır. Bakınız: KUB 41, 8, II (7) ZAG-za A-tar ħarzi GÚB-la-za-ma uddár ħarzi ‘sağda o suyu tutar, solunda ise sözü tutar.’; (9) ...ZAG-na-az watar ME-aš (10) GÚB-la-az-ma uddár ME-aš ZAG-na-za watar (11) papparaškizzi GÚB-la-za-ma uddár memiškizzi: ‘... Sağ (eliyle) o suyu aldı, sol eliyle ise o sözü aldı. Sağda o su serpiyor, solda ise söz söylüyor.’ (kıyaslayın: Otten, 1961, s. 125 vs). Bakınız: KUB XII, 11, III(?) (CTH 628) (7) nu ^{lu}SANGA ^{uzu}NÍG.GIG ^{uzu}ŠÁ ZAG-it kiššarit (8) kuit ħarzi na-at-šan ^{du}g₁ħrušhi í-iz (9) an-da dai GÚB-li-it kiššarit (10) kuit ^{uzu}NÍG.GIG ^{uzu}ŠÁ ħarzi na-at-šan í-/x/ ^{B₁}lahħuri da-i: ‘Rahip sağ elinde tuttuğu karaciğer ve yüreği *ahrushi* denilen ve içinde et bulunan kaba koyar. Sol elinde tuttuğu karaciğer ve yüreği ise o *lahħuri* denilen ve içinde et bulunan kaba koyar. Ayrıca kıyaslayın: KUB 41, 53, IV, 7-10.

150) KUB XX, 59, IV, (10) nu-uš-ša-an LUGAL-uš A-NA NINDA-KUR₄.RA IM./ZA/ (11) GA-TAM da-a-i na-an ma-a-an UGULA ^{lu}MUI₁ALDIM (12) ma-a-an ^{lu}I₁AL pár-ši-ya (13) na-an-ša-an A-NA ^dÉ-a (14) iš-ta-na-<ni>-i ZAG-za da-a-i (15) nu-uš-ša-an nam-ma 1 NINDA.KUR₄.RA IM-ZA (16) LUGAL-uš GA-TAM da-a-i (17) nam-ma-an pár-ši-ya na-an-ša-an (18) A-NA ^dDam-ki-na ZAG.GAR.RA-ni (19) GÚB-la-za da-a-i.

151) KUB XX, 38, Vs. (5)(6?) LÚ.MEŠ ^{ur}Ki-li-iš-ša-ra ú/(wa-an-zi)/ (6) / ħ/ar-ša-ni-iš-mi gi-eeen-zu x/.../ (7) / ħ/u-u-la-li-ya-an-ta ^{lu}GU/DÚ .../ (9) / ħar?-/zi ta-aš pí-ra-an ħu-u-w/a-ai/ (9) GUNNĪ-aš a-ap-pa-an ZAG-na ti-/ya-zi/ (10) SAL-MEŠ LUGAL-i me-na-aḫ- ħa-an-/da.../ (11) iš-ga-rea-an-te-eš ŠU.MEŠ.ŠU-NU /(ša-ra-a)/ (12) ap-pa-an-zi ta ka-ru-uš-š/(a(?)-an-ti-li/ (13) tar-ku-wa-an-zi pí-e-di-iš-/mi/ (14) ZAG-ni- 1-ŠU GÚB-li-ya 1-Š/U (wa- ħa-an-zi)/ (15) me-e-ni-eš-mi-it LUGAL-i n/e-ya-an-ta (16) iš-ki-i-ša LUGAL-i na-at-ta/ (17) ne-ya-an-ta (18) ^{lu}GUDÚ pí-ra-an ħu-u-wa-a-i (19) GUNNĪ-an-kán ZAG-na 1-ŠU GÚ/B-li-ya/ (20) 1-Š/U ħu-u-ya-an-zi ^{lu}GUDÚ/ (21) pí-e-di-iš-ši ZA/G-na 1-ŠU(?)/.

152) KUB XXXIII, 67, I, 26-31. Çeviri E. Laroche transkripsiyonuna göre yapılmıştır (Laroche, 1965, s. 136). V.V. İvanov ve V.N. Toporov'a göre, sosyal nedenlerle (heyecan, coşku, öfke) açıklanabilecek bu anormal durum, birbirinde oldukça farklı metinlerde ortaya konmaktadır. Şöyle ki Telepinu hakkında Hitit mitinde 'O, heyecan ve coşku içinde sağ ayakkabısını sol ayağına, sol ayakkabısını sağ ayağına giymeye yelteniyordu.' cümlesi ile sağ ve sol karşıtlığına dikkat çekilmektedir. Öte yandan 20. yy şairi Ahmatova, aynı karşıtlığı şu dizelerle ifade etmiştir. 'Öylece göğsüm soğuyordu pervasız/ Ama adımlarımı kolayca atıyordum / Oysa sol eldivenimi kararsız / Sağ elime geçiriyordum.' (Kıyaslayın: İvanov ve Toporov, 1974, s. 269).

153) KUB XXXIII, 45+53+FHG 2, III(?) (3) /ka-a-ša-t-ta ZAG-na/-aš wa-al-la-aš (4) /nu ZAG-na-aš wa-al-la-aš/ GIM-an ar-li-pa (5) /ti-ya-zi nu A-NA LUGAL/ SAL.LUGAL DUMU.MEŠ LUGAL (6) /KUR ^{ur}IJa(t-ti-ya ZAG-aš) wa-al-la-/aš i-wa-ar (7) /(ar-li-ip)/ ti-ya. Bakınız: /Laroche, 1965: s. 105)

154) AboT 1, I, (16) A-NA NINDA.ERÍH.meş-ma-eš-ša-an še-ir/ (16) 27 wa(?) -al-li-iš ZAG-ni-iš 7 ^{B1}/S⁵TUKUL.

155) ABoT 14, III (5) ^{B1S}ŠÚ.Aḫ-i ZAG-an ŠA ^dU ^{B1S}TUKUL (6) ZAG-na-aš ŠA ^dU...

156) ABoT 1, I (8)para(?) -at-šan I-NA É^{lu meš}ŠA.TAM SAL. LUGAL (9) /pa/nzi n-ašta IŠ-TU É-TIM GAL (10) kuit ŠA^{du} ħaršannaš (11) ^{du}għaršialli É-ŠA-ni anda (12) ta-at-kán kinuwanzi nu ^{du}għaršial/li/ (13) piran-ZAG-za 1 ^{giš}BANŠUR tianzi: ‘Sonra onlar kraliçenin iç mekan görevlilerinin evine giderler ve Fırtına tanrısının, büyük evden (=tapınaktan) iç (kutsal) mekana getirilmiş kabını açarlar. Ve onlar kabın önünde sağ tarafta bir masa koyarlar.’

157) É-GAL^{lu} ABUBITI ZAG-naš GÚB-laš – KUB XXXIII, 19: 24. Bakınız: Archi, 1973a, s. 216 vs.

158) KUB XXIX, 8- Hitit İmparatorluk Dönemi ayini olup Hurri *itkaizi* ayinler serisindendir (Hititçe *aiš šuppiyahhuwaš*: ‘ağız yıkama, arındırma ayini’). Kıyaslayın: Haas und Wäfler, 1974, s. 216. KUB XXIX 8 metninde anlatılan ayinin Hurri kökenli olduğu, ayrıca Hurrice büyük parçalar içermesinden bellidir. Fakat burada Hitit etkisi de ortadadır çünkü burada Fırtına tanrısı Teşub ve tanrıça Hepat gibi Hurri çiftiyle birlikte Hititlerin Arinna kenti Güneş tanrıçası da yer almaktadır (oysa geç dönem metinlerinde tanrıça Hepat Arinna kenti Güneş tanrıçasıyla özdeşleştirilmiştir). Bunun yanı sıra KUB XXIX, 8 metnindeki ayinler Hatti Anadolu geleneğine bağlı Hitit ritüellerine benzerlik gösterir. Kapının iki ayrı tarafında iki ateş yakıldığı ayin (KUB, XVII, 28, IV, 51-52) ve yeni kapı sürgüsü takılmasıyla ilgili ayinle (KUB II, 2) kıyaslayın.

159) V. Haas ve M. Wäfler’in fikrinde KUB XXIX, 8 metnindeki ayin Yazılıkaya ile ilgilidir (Haas und Wäfler, 1974, s. 216-217). Bu yazarların makalesinde ayrıca KUB XXIX, 8, I, 11-27 transkripsiyon ve çevirisi de verilmiştir.

160) KUB XXX, 19+20+21+22+XXIX, 7, 1 (36) na-aš-ta ALA /M IŠ-TU ^{giš}GIGIR a-ša-an-na-aš kat-ta da-an-zi na-at-kán/ (37) ^{giš}ZA.LAM.GA/R-aš an-da pi-e-da-an-zi na-an-ša-an A-NA ^{giš}GU.ZA.GUŠKIN a-še-ša-an-zi/ (38) ma-a-an SAL-z/-ma na-an-ša-an ^{giš}ġa-aš-ša-al-li-ya-aš a-še-ša-an-zi/. Bakınız: Otten, 1958, s. 34.

161) Cenaze ayininde benzer düzenle kıyaslayın: KUB XXX, 24, II, 12-16; KUB XXIX, 14, IV, 4-6 (Otten, 1958, s. 60, 82). Burada erkek (kral) azalarının yakılmış kalıntılarının ^{gis}ŠÚ.A.AN ile, kadın (kraliçe) organları yakılmış kalıntılarının da ^{gis}hapšalli ile bağlanması için bakınız: KUB XXX, 15+ KUB XXXIX, 19, Vs., 7-9 (Otten, 1958, s. 66). KUB 42, 91, II, 8, 10, 24; III, 3 metninde ayrıca ^{gis}ŠÚ.A ^dU 'Fırtına tanrısı tahtı' dikkat çekmektedir. Ön Hitit dönemi ayininde ^{gis}ŠÚ.A tahtına kral otururdu (KBo XX, 10, I, 2; II, 4). KUB XII, 5 metninde bahsedilen ve kraliçe tarafından Samuha kentinde düzenlenen ayinde ise ^{gis}haššalli sandalyesine Tamininga kenti İştar tanrıçasının heykelini koyarlardı (KUB XII, 5, I, 11-12). Ayrıca KUB XXXII, 108, Vs, 5, 7 metninde kraliçenin ana tanrıçalar (^dMAḪ-HI.A) için yaptığı ayinde de ^{gis}haššalli yer alır.

162) Ayinde kurbanın cinsiyeti genelde bu kurbanın adandığı öznenin cinsiyetine göre belirlenirdi. Örneğin erkek için boğa, kadın için sığır (KBo IX, 129, Vs., 5-9; Brock, 1959, s. 121), kız için dişi domuz yavrusu, delikanlı için erkek domuz yavrusu (KUB XVII, 26, I, 7-8), Fırtına tanrısı için boğa, Arinna kenti Güneş tanrıçası için sığır (KUB XXIX, I, III, 22-24) kurban edilirdi.

163) Kral (=gök)- kraliçe (=yer) karşıtlığı için kıyaslayın: KUB XXXVI, 97, Rs., 16-18. Eskiçağ Çin geleneğinde Gök ve Yer kavramlarının erkek (yan) ve dişi (in) ilkeleriyle bağlantısı kıyaslama örneği olabilir (Siçev, 1972, s. 144-150). Ayrıca diğer geleneklerde Gök - kral ve Yer – kraliçe bağlantısını kıyaslayın (Hocart, 1936, s. 62-66).

164) Bakınız: KUB XXXIV 129, 2, 7, 12, 17 (SAL.LUGAL-ša natta). Fırtına tanrısı ve tanrı Uasetsilli için yapılan diğer ayinlerle kıyaslayın (KBo XI, 51, III, 12-13; KBo XXI, 94, III, 15-16; KBo X, 25, I (17) ... LUGAL-uš ḫuppari (18) /si/panti SAL.LUGAL-ša Ú-UL (19) /si/-panti)

165) Kıyaslayın: KUB XI, 18, IV, (34-36) LUGAL-uš GUB-aš ^dU ^dWašeazali aşkaz ekuzi SAL.-LUGAL-ma ešzi. Kıyaslayın: IV, 15-16;

166) KUB XXV, 15, Rs., (6) I-NA UD.3.KAM man ḥaššanzi^{kuš} NÍG.BĀR-ašta uššiyanzi nu-kán LUGAL-uš (7) I-NA É.DU₁₀.ÚS.SA-pát andan ḥalintuwas-ma-aš-kán para Ú-UL ulz/z/i (8) /SAL/.LUGAL A-NA ḏUTU^{uru} Arinna 1 GUD.ÁB ŠE 8 UDU.ÍJl.A-ya ši/pa/nti...

167) KUB 41, 41, V(?) (7) maḥ-ḥan-ma LUGAL-uš KÁ.GAL-aš manin/k/uwalḥi (8) ḏALANZÚ^{lu} ḥkitašš-a LUGAL-i (9) piran ḥuiyantaš (10) maḥḥan-ma-kán ḏALAN.ZÚ^{lu} ḥkitašš-a(?) (11) KÁ.GAL-aš anda aranzi ḏALAN.ZÚ (12) aḥ-a ḥalzai ḥkitaš ḥalzai (13) LUGAL-uš-kán KÁ.GAL(?)x SAL:LUGAL^{uru} Ktatapi (14) ḥandaizzi...

168) KBo IV, 9, II (42) nu-uš-ša-an LUGAL-uš /^{gis}DA/G-ti ti-ya-zi (43) SAL.LUGAL-ma É.ŠA-na pa-iz-zi.

169) KUB XI, 36, I (13) LUGAL-uš-kán I-NA É-DU₁₀.ÚŠ.SA ú-iz-zi (14) ta-aš ḥa-li-en-tu-u-wa-aš (15) pa-iz-zi (16) LUGAL SAL.LUGAL-kán ḥa-li-en-tu-u-wa-aš (17) ú-wa-an-zi ta-at I-NA É^{lu mes} MUl.ĪALDIM (18) pa-a-n-zi.

170) ^{gis}ḥarpa ‘ağaç yığını’ olarak bakınız: Otten und Souček, 1969, s. 39. Daha önce belirtilen fikre göre ^{gis}ḥarpa ‘sunak(?)’ demektir (Friedrich, 1952-1954, s. 59).

171) kulupi ‘orak’; ^{na}ARÁ ‘değirmen taşı’ (Otten und Souček, 1969)

172) KUB X, 21, III, 13-14 (kıyaslayın: Goetze, 1951, s. 69). Ayrıca kıyaslayın: KUB 41, 55, VS., (9) Š/A LUGAL 1 ^{gis}BANŠUR-at KBo X, 25, II (2) na-an-kán A-NA1 ^{gis}BAN/ŠUR/ (3) SAL.LUGAL dai...

173) Bakınız: Neu, 1970, s. 32. Ayrıca kıyaslayın: KUB 43, 25 (‘tipik Eski Hitit duktusu ile’), IV (16) /xÚ 1 ^{gis}BANŠUR SAL.LUGAL: ‘.../ ve kraliçenin bir masası.’ Satırın eksik kısmında büyük olasılıkla ^{gis}BANŠUR LUGAL ‘kralın masası’ kastedilmektedir.

174) KBo XV, 16, II (2) 2 TA-PAL ^{gis}GIGIR-Tl.ÍJl.A ŠÁ-BA /1-EN ŠA LUGAL/ (3) 1-EN-ma ŠA SAL.LUGAL nu ANŠE.KU/R.RA ŠA GIŠ tu-u-ri-ya-an-te-eš/ (4) še-ra-aš-ša-an ı í “EŠ ŠA GIŠ a-r/a-an-ta-a-ri/. Bu metin için bakınız: Otten, 1958, s. 129; Kümmel, 1967.

KBo XV, 15, Vs(?), 9-10 metninde iki şar arabasından bahsedilir. Bunlardan biri kraliçeye aitti (fragmanın eksik kısmında herhalde kralın arabasından bahsedilmektedir): Kümmel, 1967, s. 136.

175) ABoT 14, III (8) ^dUTU-ŠU-za kuwapi ^{ezen}KI.LAM (9) iyazi GAL LÚ.MEŠ ^{gis}BANŠUR-ya (10) ŠA LUGAL kuin EZEN É ^dİlalkiyaš (11) eššuwān tiyanzi.

176) Aynı yerde: III, (20) I-NA UD.2.KAM-ma LÚ.MEŠ ^{gis}BANŠUR ŠA SAL.LUGAL (21) I-NA É ^dNISABA (22) EZEN-an iyanzi...

177) Aynı yerde: IV (23) SAL.LUGAL ^ešiyannaš kuiš (24) ŠA É SAL.LUGAL na-an GAL ^{lu mes}/.../ (25) SAL.LUGAL essai...

178) Aynı yerde: IV (17) ŠA ^{lu mes}wallīyaš kuiš (18) SAL.LUGAL ^ešiyannaš (19) na-an ^{lu mes}É.GAL A-BU-BI-TI GÚB-laš eššanzi.

179) Aynı yerde: V, 2 ve sonrası, ayrıca: (7)-y/a EZEN.İİ.A zenandaš (8) ^{lu mes}É.GAL A-BU-BI-TI ZAG-naš (9) /.../x-edaš-ma-kán A-NA EZEN.İİ.A GAL.İİ.A (10) 11(?) EZEN.MEŠ ITU ašnumanzi.

180) KBo XIII, 241, Rs., 13- ^{lu mes}É.GAL ^dUTU-Ši; Rs., 16- ^{lu mes}É.GAL SAL.LUGAL. Bakınız: Archi, 1973a, s. 213.

181) ^{lu}UGALA.10 SAL.LUGAL 'kraliçenin on (neferinin) gözetici' (KUB XIII, 35, I, 9. Bakınız: Friedrich, 1928, s. 53). ^{lu}ŠA.TAM SAL.LUGAL (KUB XXX, 53, I, 13; bakınız: Otten, 1951, s. 225); É ^{lu mes}ŠA.TAM SAL.LUGAL (KBo X, 23, II, 29; KUB XXXII, 108, Rs. 4; ABoT 1, I, 2, 8; bakınız: Archi, 1973a, s. 213, not 24).

182) KBo XV, 39, Vs., 4 .../ É ^{lu}SANGA LUGAL

183) Kıyaslayın: É.GAL ^dUTU-Ši (KUB XXVIII, 12, III, 5; kıyaslayın: II, 18; HT 2, I, 2) Kral ile kraliçenin sarayından bahsedilen metinlerin tam listesi için bakınız: Archi, 1973a.

184) É Ú-NU-UT SAL-LUGAL (KBo XX, 7, Rs?, 5): Archi, 1973a, s. 214, not 29.

185) KBo V, 7, Rs., 52-53- GAL ^{lu}İŠ ZAG-az. GAL ^{lu}İŠ GÚB-la/z. GAL GÚB-laš ^{lu mes}SIPAD ZAG-az. GAL ^{lu mes}SIPAD GÚB-laz (Goetze, 1952, s. 2; Riemaschneider, 1958, s. 354). Kıyaslayın: ^{lu mes}SIPAD.UDU GÚB-laš – IBoT III, 71, I?, 7: Archi, 1973a, s. 225.

186) GAL UKU.UŠ (^{lú meš}UKU.UŠ) ZAG-naš GÚB-laš. Bakınız: metinler listesi ve tarihleri: Goetze, 1952, s. 2-3

187) ^{lú meš}NA.KAD ZAG-aš GÚB-laš (KUB XXVI, 43; bakınız: Goetze, 1952, s. 3)

188) IBoT I, 36, II (9) 2 ^{lú meš}ŠUKUR DUGUD-ma-kán LUGAL-i ma-na-aḥ- ḥa-an-da ZAG-az a-ra-/an-ta/ (10) /^{giš}/UKUR.ĪII.A Ú-UL ḥar-kán-zi nu-uš-ma-aš ^{lú}ŠUKUR.GUŠKIN Z/AG-az ar-ta(?)/ (11) /^{giš}/ŠUKUR.GUŠKIN GAR.RA-ya ḥar-zi ḥar-kán-zi ŠA ^{giš}ŠUKUR-ma DUMU É GAL /GÚB-la-az ar-ta(?)/. Satırın yeniden oluşturulması için bakınız: Jakob-Rost, 1966, s. 162 vs.

189) IBoT I, 36, III (23) ma-a-an DUMU É.GAL-ma EGIR-an-da me-mi-an ú-da-i na-aš GÚB-la-az-pát (24) IŠ-TU DUMU.MEŠ É.GAL EGIR-an-da ú-iz-zi...

190) Aynı yerde: III (27) ^{lú}ME-ŠE-DU-ya ku-iš EGIR-an-da pa-iz-zi na-aš ZAG-az IŠ-TU ^{lú}ME-ŠE-DI (28) EGIR-an-da pa-iz-zi...

191) Aynı yerde, II (26) ^{lú}ME-ŠE-DI-ma ku-iš ^{giš}GU-ZA ḥar-zi na-aš ^{giš}ḥu-lu-ga-an-ni ^{giš}DUBBİN? G/ÚB?-I/I? (27) ŠA ^{giš}ŠUKUR DUMU É GA/L ták-š/a-an i-ya-an-na-i ma-aḥ- ḥa-an-ma-aš SAG.D/U/ (28) ^éka-a-aš-ka-aš-t/e-pa-a/z a-ri na-aš ^{giš}ú-i-du-ú-li-ya EGIR-an t/i-y/a-zi. Yeniden oluşturma için bakınız: Jakob-Rost, 1966, s. 194. Taht ile bağlantılı meşedinin, arabanın sol tekerleği yanında yürüdüğü 10.-12. satırlardan da anlaşılıyor (IBoT I, 36, IV).

192) *Uidulia*, herhalde arabanın arkasındaki bir kısmın adıdır.

193) Bu meşedi hakkında IBoT I, 36, I, 61-63 metninde anlaşıldığına göre, 'elçilerin gözeticisi?' (UGULA DUMU.MEŠ KIN-za?) onu saray dışına gönderir (para uışk-). Aynı satırlardan anlaşıldığı üzere, *sarkant* getiren meşedi, 'efendiler (BE-LU-TIM) ve binlerin gözeticisiyle birlikte büyük kapılardan girme hakkına sahipti: Jakob-Rost, 1966, s. 180 vb).

194) IBoT I, 36, III (21) apaš-a-kán šarkantin ŠEGIR-an arḥa paizzi (22) na-aš šar-kan-tin arāḥza ZAG-az iyanzi.

195) Aynı yerde: IV (23a) /ka/r-šu-wa-ša ku-iš ^{lu}ME-ŠE-DI na-aš ŠA ⁸¹⁵GIGIR ZAG-aš ⁸¹⁵DUBBIN ma-na-aḫ-ḫa-an-da UŠ-GI-EN ^{lu}GAR-TAP-PU-ma GÚB-la-aš ⁸¹⁵DUBBIN ma-na-aḫ/- ḫa-an-da/ UŠ-GI-EN.

196) Kıyaslayın: KUB IX, 2, IV (5) /.../UD.KAM-ti I-NA É LUGAL šara (6) /x x x-/zi nu-za ḫumanza warapzi (7) na-aš I-NA É.GAL-LIM šara GA-TAM-MA paizzi. 6. satırdaki /uw/a/nz/i filli A. Archi'nin makalesinde 'onlar gelirler' şeklinde yorumlanması önerilmiştir (Archi, 1973a, s. 212). Buna dayanarak yazar, 'kralın evi' ile 'saray' sözcüklerinin eşanlamlı olarak kullanıldığını tahmin etmiştir.

197) Kıyaslayın: KUB XX, 19, III (13) /LUGAL-uš-kán I-NA É./ŠA šara paizzi. 'Kral yukarıya iç (kutsal) mekanına gidiyor.'

198) Kıyaslayın: šara- IBoT, 36, I, 22, 28: 49, 57; IV, 15; katta- aynı yerde, I, 36, 50, 52, 53, 55, 61, 63; II, 19; Hititçe *katta* ile antik Yunanca *κατά* ve Slavca *kotiti* 'doğurmak' karşılaştırması için bakınız: Toporov, 1973, s. 286-297.

199) IBoT I, 36, I (36) nu-šši tazzi ^{dug}kaltiya-wa kattan paimi... 'Ve ona diyor ki aşağıya kazana(=helaya) gideceğim yani....'

200) Aynı yerde: I (45) ... ^{lu}ME-ŠE-D/I-m/a kuiš šeḫuna paizzi (46) ^dUTU-ŠI-šan-za kappuizzi nu-ššan še/h/unašša uttar I-NA É.GAL-LIM ari (47) ZI-it-ma-aš-kán para Ú-UL paizzi.... meşediler işlerini *šeḫur* (šeḫur- 'idrar') sarayda yaparlardı. Ama bu metnin önceki satırlarında (19. nota bakınız) meşedinin helaya 'aşağıya' gittiği belirtiliyor. Bu nedenle biz, 46. satırda (IBoT I, 36, I) *mān* 'eğer' sözcüğünün bulunmadığını tahmin ediyoruz: 'İhtiyacı için giden meşediyi ise Güneş (=kral) gözetler. Eğer ihtiyacını sarayda giderirse o zaman meşedi kendi isteği ile saray dışına çıkmaz.' 45.-47. satırlar için önerilen bu yorum, kral ve hela ilgili talimatla karşılaştırılabilir (kıyaslayın: 3. Bölüm, § 1).

201) Doğu Slav düğünlerinde girişin (kapının) kendisine ve yabancıya ait arazilerin sınırını geçme yolu olarak oynadığı rolle kıyaslayın (Bayburin ve Levinton, 1978, s. 94 vs)

202) Rahip görevlerinin sembolü olarak her daim yeşil *eya* ağacıyla ilgili Hitit geleneği verileri, Araukan adetleriyle karşılaştırılmıştır (İvanov, 1974, s. 87 vs) ve Araukanlarda *rewe* ağacı bir zamanlar aşiretin bölünme işareti olup bayrak gibi dikilirdi. Sonralar ise *rewe* ağacı sadece şaman kadının evine koyulurdu. Bu bağlamda Benin ayinlerinde evi önünde kadınlar tanrısı Otau'nun simgesi olan *ikhimi* ağacının dikilmesi kıyaslanabilir. Ayrıca Sahalin adası ve Amur bölgesinde Nivhlerin şaman olacak kişi için ağaç dikmeleri de ilginç örnektir (Kreynoviç, 1973, s. 441, 446).

203) Meşedilere yönelik talimatnameye göre, görevlilerin çoğunun, büyük (kral) kapısını kullanma hakkı bulunmuyordu ve bu yasak meşedilerle saray oğlanlarını da kapsıyordu. Bu görevliler, saraya özel yan kapılardan giriyorlardı (Hititçe *lušdani(ya)*: IBoT I, 36, I, 60-61). Sadece bazı saray görevlileri, örneğin sarkantlı meşediler, elçilerin gözeticileri (?) binlerin gözeticileri olan efendiler saraya doğrudan büyük kapıdan girebilirlerdi (bakınız: IBoT I, 36, I, 61-63). Bu bağlamda kıyaslayın: Jakob-rost, 1966, s. 171, 178 vs.

204) IBoT I, 36, II (16) GAL DUMU.MEŠ É.GAL-ma-an QA-AZ-ZU ħar-zi LUGAL-uš-ša-an giš ħu-lu-ga/-an-ni/ (17) e-ša^{lu.meš}ŠUKUR DUGUD-ma ħi-in-kán-ta nam-ma-at píd-d/a/-an-z/i/ (18) na-at pí-ra-an ħu-ya-an-zi... Bu satırların yeniden oluşturulması konusu için bakınız: Jakob-Rost, 1966, s. 182 vs.

205) Aynı yerde: II, (23) ... ma-a-aĥ- ħa-an-m/a/x (24) giš ħu-lu-ga-an-ni-iš pa-ra-a i-ya-an-na-i GAL DUMU.MEŠ É.GAL-m/a EG/IR-/an??/x ħi-in-ga-ri nu LUGAL EGIR-pa A-NA GAL ME-ŠE-Dİ ħi-ik-zi (Jakob-Rost, 1966, s. 184).

206) Aynı yerde, IV (18) ma-a-aĥ- ħa-an-ma-kán LUGAL-uš giš ħu-lu-ga-na-az kat-ta ti-i-e-iz-zi nu ma-a-an (19) GAL ME-ŠE-Dİ ar-ta nu GAL ME-ŠE-Dİ EGIR-an-ta UŠ-GI-EN nu LUGAL-un EGIR-pa (20) A-NA GAL DUMU.MEŠ É.GAL ħi-ik-zi... (23) ... ma-a-na-aš-ta^{giš} GIGIR-za-ma ku-wa-pí an-da pa-iz-zi (24) na-aš-ta ma-a-aĥ- ħa-an LUGAL-uš^{giš} GIGIR-za katta ti-ya/-zi nu GAL ME-ŠE-Dİ LUGAL-i

EGER-an-da IT-TI^{lu meš}ME-ŠE-Dİ UŠ-GI-EN. 24. satırın yeniden oluşturulması için bakınız: Jakob-Rost, 1966, s. 200.

207) Envanter metinlerinden görülebileceği gibi tanrılar veya baş tanrı ile ilgili olarak anılan hayvanlar sağda ve solda duranlar olarak ikiye ayrılmaktadır. Şöyle ki koruyucu tanrıçaya ve öteki örnekte 'Çağrı Tufan tanrısına' altlık olarak hizmet eden sfenks kanatlarının yanı başında biri sağda diğeri de solda olmak üzere tanrı Ninatta ve tanrı Kulitta duruyorlardı (bakınız: Brandenstein, 1943, s. 4, 6). Lapana kenti tanrıçası İaia önünde ise solda ve sağda kurşun kaplamalı iki dağ koyunu duruyordu. Aynı metinde kurşun kaplamalı kartal ve iki tunç kap için iki metal asadan bahsedilir (Brandenstein, 1943, s. 14).

208) Bakınız: Brandenstein, 1943, s. 4, 6, 8, 14, 18, 22, 61, 63-64; bu metinlerdeki verileri kıyaslayın: Ardzinba, 1975, 264-265. Ayrıca Hitit tanrıçası Hatepuna'nın ve adı bize ulaşmamış bir tanrıçanın sağ elindeki gümüş kap da kıyaslanabilir. Öte yandan tanrı İshashuriya ve elinde sade kap tutan tanrı İaia da belirtilebilir (Brandenstein, 1943, s. 9, 13, 15). Cenaze ayinine göre, eğri kahin asası (kalmus) da sol elle ilgilidir (bakınız: Bo, 2826, III, (10): .../ GÚB-la-za ŠU-za^{61s}kal-muš; Otten, 1958, s. 112.

209) Anadolu'da en büyük kent-devletler Kaneş (Kanes), Buruşhattum (geç dönemde Purushanda), Kuşar/a (Hitit belgelerindeki Kussara), Ankuva, Hattuşa ve diğerleriydi (Giorgadze, 1966, s. 81, not 3). Bu krallıklarda devlet yapısı ve toplumsal gelişmişlik düzeyinin aynı ve benzer olması muhtemeldir (Giorgadze, 1966, s. 83).

210) G. Giorgadze'ye göre, kraliçenin, 'merdiven efendisiyle' (baş hakim olan kralın yardımcısı) birlikte adli meselenin çözümüne katılması, o sırada kent yöneticisinin orada bulunmayışıyla açıklanabilir (Giorgadze, 1966, s. 117). P. Garelli ise bunu ve bazı hususları başka yönde ele almaktadır (Garelli, 1963, s. 214).

211) Kadın eşyönetici görevinin, erken ortaçağda Kongo'da da varolduğu düşünülüyor (Orlova, 1968, s. 204, 239)

212) Şunu belirtmek gerekir ki İ.S. Katsnelson *kandakinin* hiyerarşideki yerini onun, canlı tanrı olan kralın annesi olarak sahip olduğu statüsü ve anaerkil çizginin kalıntısı şeklinde açıklamıştır (Katsnelson).

213) E'saba (veya Asaba) 'koruyucu' ve E'siki (veya Erisiki) (Palau Marti, 1960, s. 57). İra, İjuno 'bakanlar' sağ tarafa, kralın değiştirilmesinde önemli rol oynayan Alalumonlar ise sol tarafa ait edilirlerdi (Palau Marti, 1960, s. 58). Kral - kraliçe İda'nın sağ ve kralın gözdesi Ramu'nun solla bağlantısı açısından kıyaslayın (Palau Marti, 1960, s. 59)

214) Eskiçağda Tibet kralının sağında baş şaman, solunda ise 'bakan' (kralın dayısı) otururdu (bakınız: Tucci, 1955, s. 199-200). Bu örneği diğer paralellerle kıyaslayın (İvanov ve Toporov, 1974, s. 285 vs).

215) Bakınız: *turtanu* ve *turtanu šanū*, *nāgir ēkalli* ve *nāgir ēkalli.šanū*: ayrıca *barakku* ve *abarakku.šanu*. Kıyaslayın: *turtanu.ša imitti* ve *ša.šumēli* 'sağ taraf mareşali' ve 'sol taraf mareşali'.

216) Eskiçağ Hitit kroniğinde Hattuşıla'nın baş sakisi ve ordunun kaydedilmesi belki de rastlantı değildir (BoTU 30 (=XXVI, 71), 10-13. Bakınız: Schuler, 1965, s. 185 vs).

KAYNAKÇA

Abramyan, 1977 – Abramyan L.A. O nekotorykh osobennostyakh pervobitnogo prazdnika- CƏ, 1977, № 1.

Abramyan, 1977a - Abramyan L.A. K voprosu o rekonstruktsii pervobitnogo prazdnika – Vestnik Yerevanskogo Universiteta, 1977, № 3 (33).

Acincal, 1969 – Acincal İ.A. İz etnografii Abhazii, Suhumi, 1969.

Alekseyev, 1976 – Alekseyev V.P. K proishojdeniyu binarnih oppozitsiy v svyazi s vozniknoveniyem otdelnykh motivov pervobitnogo iskusstva - Pervobitnoye iskusstvo. Novosibirsk, 1976.

Antonova, 1977 – Antonova Y.V. Antropomorfnyaya skulptura drevnih zemledeltsev Peredney i Sredney Azii. Moskova, 1977

Arakelyan, 1975 – Arakelyan A. Naznaçeniye soorujeniya ^{arkiu-} po dannim khettskikh tekstov – Vestnik obşestvennykh nauk AN Arm. SSR, 9, 1975

Ardzinba, 1971 – Ardzinba V.G. Khattskiye istoki sotsialnoy organizatsii drevnekhettskogo obşestva. Avtoreferat kand. dissertatsii. Moskova, 1971.

Ardzinba, 1973 – Ardzinba V.G. /eleştiri yazısı/ Otten H. und Souček V. Ein althethitisches Ritual für das Königspaar (StBoT, H, 8), Wiesbaden, 1969, ВДИ, 1973, № 3

Ardzinba, 1975 – Ardzinba V.G. Dvoičniye simvoli v khettskikh ritualnykh tekstah i funktsii khettskikh pridvorniykh. Drevniy Vostok. 1, Moskova, 1975

Ardzinba, 1975a – Ardzinba V.G. (eleştiri yazısı) Haas V. Der Kult von Nerik (Studia Pohl, 41, Roma, 1971. - ВДИ, 1975, № 1)

Ardzinba, 1977 – Ardzinba V.G. Zametki k tekstam khettskikh ritualov - ВДИ, 1977, № 3

Ardzinba i Bayun – Ardzinba V.G., Bayun L.S. K probleme simvoliçeskih funktsiy khettskogo tsarya (v pečati).

Bayburin i Levinton, 1978 – Bayburin A.K., Levinton G.A K opisaniyu organizatsii prostranstva v vostočnoslavyanskoy svadbe. – Russkiy narodnyy svadebnyy obryad. Leningrad, 1978

Bahtin, 1965 – Bahtin M.M Tvorçestvo Fransua Rable i narodnaya literatura srednvekovya i renessansa. – Moskova, 1965.

Bernštam T.A. Devuşka- nevesta i predbraçnaya obryadnost v Pomorye v XIX v. - Russkiy narodnyy svadebnyy obryad. Leningrad, 1978

Bogatiryev, 1971 – Bogatiryev P.G. Voprosi teorii narodnogo iskusstva. Moskova, 1971.

Bongard-Levin i İlyin, 1969 – Bongard Levin G.M., İlyin G.F. Drevnyaya İndiya. Moskova, 1969.

Vaslikov, 1972 Vasilkov Y.V. K rekonstruktsii ritualno-magiçeskih funktsiy tsarya v arhaiçeskoy İndi. – Pismennyye pamyatniki i problemi kulturny narodov Vostoka. Moskova, 1972.

Vaslikov, 1974 Vasilkov Y.V. Proishojdeniye syujeta Kayrataparvı (Mahabharata, 3, 39-45=.- Problemi istorii yazıkov i kulturny narodov İndii. Moskova, 1974

Vaslikov, 1979 Vasilkov Y.V. Mahabharata i potlaç (etnografiçeskiy substrat epiçeskogo syujeta). – Sanskrit i drevneindiyskaya kultura. 1, Moskova, 1979.

Veletskaya, 1978 – Veletskaya N.N.Yaziçeskaya simbolika slavyanskih arkhaiçeskih ritualov. Moskova, 1978.

Giorgadze, 1965 – Giorgadze G.G. Tekst Anitti i nekotoriye voprosi ranney istorii khettoy. - ВДИ, 1965, № 4

Giorgadze, 1966 – Giorgadze G.G. *Rabi simmiltim* 'kappadokiyskih tablıçek' - ВДИ, 1966, № 4 Giorgadze, 1969 – Giorgadze G.G. Khetti i hurriti po drevnekhettskim istoçnikam. - ВДИ, 1969, № 1

Giorgadze, 1973 – Giorgadze G.G. Očerki po sotsialno-ekonomičeskoj istorii Khettskogo gosudarstva. Tiflis, 1973.

Grantovski, 1960 – Grantovski İ.A. İndo – iranskiye kastı u skifov. – XXV Mejdunarodniy kongress vostokovedov. Doklad delegatsii SSSR. Moskova, 1960.

Gureviç, 1967 – Gureviç A.Y. Svobodnoye krestyanstvo feodalnoy Norvegii. Moskova, 1967.

Gureviç, 1968 – Gureviç A.Y. Bogatstvo i darenije u skandinavov v rannem srednevekovye. – Sredniye veka. Vip. 31, Moskova, 1965.

Gureviç, 1970 – Gureviç A.Y. Problemi genezisa feodalizma v Zapadnoy Yevrope. Moskova, 1970.

Davidenkov, 1947 – Davidenkov S.N. Evolyutsionno-genetiçeskiye problemi v nevropatologii. – Leningrad, 1947.

Dovgyalo, 1971 – Dovgyalo G.İ. Nekotoriye khettskiye ritualniye i mifologiçeskiye teksti v svete etnografii (K voprosı ob etimologii termina *rabi simmiltim*).- V. Vsesoyuznaya sessiya po drevnemu Vostoku. Tezisi dokladov. Tiflis, 1971.

Dunayevskaya, 1961 – Dunayevskaya İ.M. Printsipi strukturi khattskogo protokhettskogo glagola. – Peredneaziatskiy sbornik. Voprosi khettologii i hurritologii. Moskova, 1961

Dunayevskaya, 1961 – Dunayevskaya İ.M. Protokhettskiy imennoy suffiks kosvennogo dopolneniya. - ВДИ, 1964, № 4

Dyakonov, 1978 – Dyakonov İ.M. Hurrito-urartskiy i vostoçno-kavkazskiy yaziki. Drevniy Vostok, 3, Yerevan, 1978

Jirnova, 1978 – Jirnova G.V. Nekotoriye problemi i itogi izuçeniya svadebnogo rituala v russkom gorode seredinı XIX – načala XX v. – Russkiy narodniy savdebnıy obryad. Leningrad, 1978.

İvanov, 1957 – İvanov V.V. Proishojdeniye i istoriya khettskogo termina *panku*- 'sobraniye' - ВДИ, 1957, № 4, 1958, № 1

Ivanov, 1961 – Ivanov V.V. İz istorii indoevropeyskoy leksiki klinopisnogo khettskogo yazıka.- Peredneaziatskiy sbornik. Voprosı khetnologii i hurritologii. Moskova, 1961

Ivanov, 1961a – Ivanov V.V. K etimologii russkogo *pasti*. – Sbornik statey po yazıkoznaniyu pamyati M.V.Sergiyevskogo – Moskova, 1961.

Ivanov, 1962 – Ivanov V.V. K analizu abhazskih narodnih igr. – Simpozium po strukturnomu izučeniyu znakovih sistem. Mskova, 1962.

Ivanov, 1962a – Ivanov V.V. Kult ognya u khettoy. -Drevniy mir. V çest akad. V.V. Struve, Moskova, 1962.

Ivanov, 1963 – Ivanov V.V. /Perevodi khettskih tekstov v kn: Khrestomatiya po istorii drevnego Vostoka. Pod red. V.V. Struve i D.G. Redera. Moskova, 1963.

Ivanov, 1964 – Ivanov V.V. Raziskaniya ve oblasti anatoliyskogo yazıkoznaniya. 1. Vozmojnoye otrajeniye indoevropeyskogo nazvaniya 'veçnosti' v khettskom yazıke. – Problemy indoevropeyskogo yazıkoznaniya. Moskova, 1964

Ivanov, 1965 – Ivanov V.V. Obşçindoevropeyskaya, praslavyanskaya i anatoliyskaya yazıkovıye sistemi. Moskova, 1965.

Ivanov, 1968 – Ivanov V.V. Dualnaya organizatsiya pervobitnih narodov i proishojdeniye dualistiçeskih kosmogoniy. (rets. na A.M. Zolotoryev. Rodovoy stroy i pervobitnaya mifologiya. Moskova, 1964). – CA, 1968, № 4.

Ivanov, 1968a – Ivanov V.V. Kommentariy II. – Y.D. Polivanov. İzbranniye raboty. Statyi po obşemu yazıkoznaniyu. Moskova, 1968.

Ivanov, 1968b – Ivanov V.V. Evolyutsiya znakov-simvolov. – Tezisi letney şkolı po vtorıçnim modeliruyuşim sistemam. 3. Tartu, 1968.

Ivanov, 1968v – Ivanov V.V. /Predisloviye i perevod Zaveşaniya Khattusili I./ - V. Zamarovskiy. Tayni khetto. Moskova, 1968.

Ivanov, 1969 – Ivanov V.V. Dvoičnaya simboličeskaya klassifikatsiya v afrikanskih i aziatskih traditsiyah. – HAA, 1969, No 5.

Ivanov, 1969a – Ivanov V.V. Zametki o tipologičeskikh i sravnitelno-istoričeskom issledovanii rimskoy i indoevropeyskoy mifologii. – Trudi po znakovim sistemam. 4. Tartu, 1969.

Ivanov, 1969b – Ivanov V.V. Ispolzovaniye dlya etimologičeskikh issledovaniy sočetañiy odnokorennih slov v poezii na drevnih indoevropeyskikh yazikah. – Etimologiya 1967. Moskova, 1969.

Ivanov, 1972 – Ivanov V.V. Ob odnom tipe arhaičnih znakov iskusstva i piktografii. Ranniye formi iskusstva. Pod red. Y.M. Meletinskogo. Moskova, 1972.

Ivanov, 1973 – Ivanov V.V. Iz zametok o stroyenii i funktsiyah karnavalnogo obraza. – Problemy poetiki i istorii literatury. Saransk, 1973.

Ivanov, 1974 – Ivanov V.V. Opit istolkovaniya drevindiyskikh ritualnih i mifologičeskikh terminov: obrazovannih ot *aśva* 'kon.' (jertvoprinoşeniye konya i derevo *aśvatthav* drevney Indii). – Problemy istorii yazikov i kultury narodov Indii. Moskova, 1974.

Ivanov, 1975 – Ivanov V.V. Proishojdeniye semiotičeskogo polya slavyanskikh slov, oboznačayuşih dar i obmen. – Slavyanskoye i balkanskoye yazikoznaniye. Problemy interferentsii i yazikovih kontaktov. Moskova, 1975.

Ivanov, 1975a – Ivanov V.V. Rekonstruktsiya indoevropeyskikh slov i tekstov, otrajayuşih kult volka. – Izvestiya otdeleniya literatury i yazika AN SSSR. 1975, No 5.

İvanov, 1976 – İvanov V.V. İz semiotičeskih kommentariyev k klinopisnim khettskim tekstam. Philologia Orientalis- IV. In memoriam akad. G.V. Tsereteli. Tiflis, 1976.

İvanov, 1976a – İvanov V.V. Problemi istorii metallov na Drevnem Vostoka v svete dannih lingvistiki. – İstoriko – filologičeskiy jurnal. 1976, No 4 (75).

İvanov, 1977 – İvanov V.V. Luna, upavşaya s neba. Moskova, 1977.

İvanov, 1978 – İvanov V.V. Gomer. greç. Δετμός τε Φόβος τε : Hatti dilinde tauwa_a tup/wi_u, Hititçe: *naḫṣaratt* – *weritema*-. Antiçnaya balkanistika. 3. Moskova, 1978.

İvanov, 1978a – İvanov V.V. Otrajeniye v baltiyskom i slavyanskom dvuh seriy indoyevropeyskih glagolnih form. Avtoref. dok. dis. Vilnyus, 1978.

İvanov, 1978b – İvanov V.V. Raziskaniya v oblasti anatoliyskogo yazıkoznaniya. 3-8 – Etimologiya 1976. Moskova, 1978.

İvanov, 1978v – İvanov V.V. Çet i neçet. Assimetriya mozga i znakovih sistem. Moskova, 1978 İvanov ve Toporov, 1965 – İvanov V.V., Toporov V.N. Slavyanskiye yazıkoviye modeliruyuşıye semiotičeskiye sistemi. Moskova, 1965.

İvanov ve Toporov, 1970 – İvanov V.V., Toporov V.N. K semiotičeskomu analizu mifa i rituala (na belorusskom materiale). Sign. Language Culture. The Hague- Paris, 1970.

İvanov ve Toporov, 1965 – İvanov V.V., Toporov V.N. İssledovaniya v oblasti slavyanskih drevnostey. Moskova, 1974.

İnal –İpa, 1965 – İnal –İpa Ş.D. Abhazı (İstoriko-etnograficeskiye oçerki). İzd. 2. Suhumi, 1965

Kalendarniye, 1977 – Kalendarniye obiçai i obryadı v stranah zarubejnoj Yevropı (konets XIX- naçalo XX v). Vesenniye prazdniki. Moskova, 1977.

Kaneva, 1965 – Kaneva İ.T. Spryajeniye şumerskogo glagola na materiale şumerskih geroiko-epiçeskih tekstov.- Peredneaziatskiy sbornik.2. Deşifrovka i interpretatsiya pismennosti drevnego Vostoka. Moskova, 1965.

Katsnelson, 1970 – Katsnelson İ.S. Napata i Meroe –drevniye tsarstva Sudana. Moskova, 1970.

Kobişanov, 1972 – Kobişanov Y.M. 'Polyudye' v Tropiçeskoj Afrike (K voprosu o formah otçujdeniya pribavoçnogo produkta v rannefeodalnih obşestvah). – HAA, 1972, No 4.

Koçakova, 1968 – Koçakova, N.V. Goroda-gosudarstva yorubov. Moskova, 1968. Keynoviç, 1973 – Kreynoviç Y.A. Nivhgu. Moskova, 1973.

Kryukov, 1968 – Kryukov M.V. Sotsialnaya differentsiatsiya v drevnem Kitaye (Opit sravnitelno-istoriçeskoj kharakteristiki). – Razlojeniyе rodovogo stroya i formirovaniye klassovogo obşestva. Moskova, 1968.

Kudryavskiy, 1904 – Kudryavskiy D. İssledovaniya v oblasti drevneindiyskih domaşnih obryadov. Yuryev, 1904.

Levada, 1965 – Levada Y.A. Sotsialnaya priroda religii. Mskova, 1965.

Lipets, 1969 – Lipets R.S. Epos i Drevnyaya Rus. Moskova, 1969.

Matye, 1956 – Matye M.E. Heb- Sed (İz istoriії drevneyegipetskoj religii). - ВДИ, 1956, № 3 (57).

Menabde, 1965 – Menabde E.A. Khettskoye obşestvo. Tiflis, 1965.

Orlova, 1968 – Orlova A.S. İstoriya gosudarstva Kongo XVI-XVII vv. Moskova, 1968.

Propp, 1963 – Propp V.Y. Russkiye agrarniye prazdniki. Leningrad, 1963.

Rigveda, 1972 – Rigveda. Izbranniye gimni. Perevod, kommentariy i vstupitelnaya statya T.Y. Yelizarenekovoy. Moskova, 1972.

Riftin, 1979 – Riftin B.L. Ot mifa k romanu. Evolyutsiya izobrazeniya personaja v kityaskoy literature. Moskova, 1979.

Romanov, 1978 Romanov V.N. Drevneindiyskiye predstavleniya o tsare i tarstve. - ВДИ, 1978, № 4.

Sıçev, 1972 – Sıçev L.P. Traditsionnoye voploşeniye printsipa in-yan v kityaskom ritualnom odeyanii. Rol traiditsiy v istorii i kulture Kitaya. Moskova, 1972.

Sıçev I. ve Sıçev V., 1972 – Sıçev L.P., Sıçev V. L. Kitayskiy kostyum. Simvolika. İstoriya. Traktovka v literature i iskusstve. Moskova, 1975.

Stratanoviç, 1978 – Stratanoviç G.G. Narodniye verovaniya naseleniya İndokitaya. Moskova 1978.

Thomson, 1958 –Thomson J. İssledovaniya po istorii drevnegreçeskogo obşestva. C. 1. Doistoriçeskiy egeyskiy mir. Moskova, 1958.

Thomson, 1958 –Thomson J. İssledovaniya po istorii drevnegreçeskogo obşestva. C. 2. Perviye filosofi. Moskova, 1959.

Toporov, 1963 – Toporov V.N. Khettskaya ^{sal}ŞU.GI i slavyanskaya babayaga. – Kratkiye soobşeniya Instituta slavyanovedeniya AN SSSR. Vip. 38. Moskova, 1963.

Toporov, 1964 – Toporov V.N. K rekonstruksii nekotoryh mifologiçeskih predstavleniy (na materiale buddiyskogo izobrazitelnogo iskusstva).- HAA, 1964, No 3.

Toporov, 1965 – Toporov V.N. Zametki o buddiyskom izobrazitelnom iskusstve v svyazi s voprosom o semiotike kosmologiçeskih predstavleniy. Trudi po znakovim sistemam. C. 2. Tartu, 1965.

Toporov, 1968 – Toporov V.N. O nekotoryh osobennostyah khettskih ritualov s uçastiyem ^{sal}ŞU.GI v svyazi s parallelyami iz

drugih traditsiy. – Uçeniye zapiski Tartusskogo gosudarstvennogo universiteta. Vip. 201. Trudi po vostokovedeniyu. 1. Tartu, 1968.

Toporov, 1971 – Toporov V.N. O strukture nekotoryh arhaiçeskikh tekstov, sootnisiyim s kontseptsiyey ‘mirovogo dereva’. – Trudi po znakovim sistemam. C. 5. Tartu, 1971.

Toporov, 1973 – Toporov V.N. K semye anatoliysk. *kat(a)*, dr.-greç. *katá*. – Etimologiya, 1971. Moskova, 1973.

Toporov, 1973 – Toporov V.N. K obyasneniyu nekotoryh slavyanskikh slov mifologičeskogo kharaktera v svyazi s vozmojnimi drevnimi bližnevostočnymi parallelyami.- Slavyanskoye i balkanskoye yazıkoznaniye. Problemy interferentsii i yazkovih kontaktov. Moskova, 1975.

Tultseva, 1978 – Tultseva L.A. Vyunişniki. –Russkiy narodnyy svadebnyy obryad. Leningrad, 1978.

Freydenberg, 1978 – Freydenberg O.M. Mif i literatura drevnosti. Moskova, 1978.

Frazer, 1980 – Frazer J. Zolotaya vetv. İssledovaniya magii i religii. Moskova, 1980.

Hintz, 1977 – Hintz V. Gosudarstvo Elam. Moskova, 1977.

Şarevskaya, 1964 – Şarevskaya B.İ. Stariye i noviye religii Tropiçeskoy i Yujnoy Afriki. Moskova, 1964.

Şaskolski, 1964 – Şaskolski İ.P. Problemy periodizatsii istorii skandinavskih stran. –Skandinavskiy sbornik. 8. Tallin, 1964.

Şibutani, 1969 – Şibutani T. Sotsialnaya psikologiya. Moskova, 1969.

Şileyko, 1925 – Şileyko V.K. Bogazkyoyskiye fragmentı v sobranii N.P. Lihaçeva. – İzvestiya Rossiyskoy Akademii istorii materialnoy kulturi. C. 4. Leningrad, 1925.

Şternberg, 1936 – Şternberg L.Y. Pervobitnaya religiya v svete etnografii. Leningrad, 1936.

Etimologičeskiy, 1979 – Etimologičeskiy slovar slavyanskih yazikov. Pod redaktsiyey O.N. Trubačeva. Vip. 6. Moskova, 1979.

Yuškov, 1936 – Yuškov S. Evolyutsiya dani v feodalnuyu rentu v Kiyevskom gosudarstve v X-XI vekah. – İstorik – Marksist. Kn. 6, 1936.

Yankovskaya, 1968 –Yankovskaya N.B. Klinopisniye tekstı iz Kültepe v sobraniyah iz SSSR. Moskova, 1968.

Akurgal, 1961 – Akurgal E. Die Kunst der Hethiter.- München, 1961.

Akurgal, 1964 - Akurgal E. Die Kunst der Hethiter. – Neuere Hethiterforschung. Wiesbaden. 1964 (Historia Einzelschriften. H.7).

Akurgal, 1970 – Akurgal E. Ancient Civilization and Ruins of Turkey. – İstanbul, 1970.

Alp, 1940 – Alp S. Untersuchungen zu den Beamtennamen 'm heth't'schen Festzeremoniell. Lpz. 1940 (Sammlung Orientalischer Arbeiten. H. 5).

Alp, 1947 – Alp S. La designation du Lituus en Hittite. JCS. Vol. 1, 1947, No 2.

Alp, 1967 – Alp S. Die Libationsgefasse Schnabelkanne und 'armförmiges Gerat' und ihre hethitischen Bezeichnungen. TTK Bell. C. 31, 1967, No 124.

Archi, 1966 – Archi A. Trono regale e trono divinizzato nell'Anatolia ittita.- SMEA, Fasc. 1, 1966.

Archi, 1973 – Archi A. Fetes de printemps et d'automne et reintegration rituelle d'images de cults dans l'Anatolie Hittite. – UF. Bd. 5, 1973.

Archi, 1973a – Archi A. L'organizzazione amministrativa ittita e il regime delle offerte culturali. QA. Vol. 12, fasc. 3, 1973.

Archi, 1978 – Archi A. Note sulle feste ittite. 1. – RSO, Vol. 52, fasc. 1. – 2, 1978.

Beidelman, 1966 - Beidelman T.O. Swazi Royal Ritual. – Africa. Vol. 36, 1966, No 4.

Bin-Nun, 1975 – Bin – Nun Sh. R. The Tawananna in the Hittite Kingdom. Heidelberg, 1975

Bin- Nun, 1976 – Bin –Nun Sh. R. The Offices of GAL.MEŠEDI and Tuḫkanti in the Hittite Kingdom. – RHA, C. 31 (1973), 1976.

Bittel, 1964 – Bittel K. Einige K. Kapitel zur hethitischen Archäologie. – Neuere Hethiterforschung. Wiesbaden, 1964 (Historia. Einzelschriften. H. 7)

Bittel, 1969 – Bittel K. The Excavations of 1967 and. – Archaeology. Vol. 22, 1969, No 4.

Bittel, 1970 – Bittel K. Hattusha the Capital of the Hittites. N.Y., 1970

Bittel, 1964 – Bittel K. Great Temple of Hattusha-Boğazköy. – AJA. Vol. 80, 1976, No 1.

Bossart, 1944 – Bossart H.Th. Ein hethitisches Königessiegel. B., 1944 (IF, Bd 18).

Brandenstein, 1943 – Brandenstein G.-G. von Hethitische Gütter nach Bildbeschreibungen in Keilschrifttexten. Lpz. 1943.

Brentjes, 1968 - Brentjes B. Von Schanidar bis Akkad. Leipzig – Jena- Berlin, 1968.

Brock, 1959 – Brock N. van. Substitution rituelle. RHA. C. 17, fasc. 65, 1959a.

Casabona, 1966 - Casabana J. Recherches sur le vocabulaire des sacrifices en Grec de l'origin on á la fin de l'époque classique. Aix-de-Provence, 1966.

Cassirer, 1925 – Cassirer E. Philosophie der symbolischen Formen. C. 2 – Des mythische Denken. B., 1925.

Corneilus, 1969 – Corneulis F. Des hethitische AN.TAI.ŠUM^(SAR)=Fast. – Actes de la XVII^e Rencontre Assyriologique internationale. Bruxelles, 1969.

Çiğ, 1973 – Çiğ M. Neuere Studien über die keilschriftlichen Dokumente an der Tontafelsammlung des Archäologischen Museums zu Istanbul. – Festschrift Heinrich Otten. Wiesbaden, 1973.

Darga, 1969 – Darga M. Über das Wesen des huwaši-Steines nach hethitischen Kultinventaren. – RHA. C. 27, fasc. 84-85, 1969.

Das Gupta, 1975. – Das Gupta T.K. Der Vajra. Eine vedische Waffe. Wiesbaden. 1975 (Alt – und Neue – Indische Studien. Hrsg. Vom Seminar für Kultur und Geschichte Indiens an der Universität Hamburg, 16).

Dennett, 1968 – Denett R. Nigerian Studies or the Reiligions and Polytical System of the Yoruba. L., 1968.

Dumézil, 1966 – Dumézil G. La religion romaine archaique. P., 1966.

Ehelof, 1925 – Ehelof H. Wettlauf und szenisches i Spiel im hethitischen Ritual. – SPAW, 1925

Ehelof, 1930 – Ehelof H. Zum hethitischen Lexikon. – KIF. Bd 1, H. 1, 1927.

Ehelof, 1930 – Ehelof H. Zum hethitischen Lexikon. – KIF. Bd 1, H. 3, 1930.

Ehelof, 1930 – Ehelof H. Hethitisch –akkadische Wortgleichungen. – ZA, N.F. Bd. 9, H. 1, 1-4, 1936.

Eichner, 1969 – Eichner H. Hethitisch *wešš-/weššiya-*. MSS. H. 27, 1969.

Eliade, 1965 – Eliade M. Rites and Symbols of Intiation. The Mysteries of Birth and Rebirth. N.Y., 1965.

Fa-hsien, 1957 – Fa-hsien. A Record of the Buddhist Countries. Transl. By San Shih Buddhist Institute. Peking, 1957.

Forrer, 1922 – Forrer E. Die Inschriften und Sprachen des Hatti – Reisches. – ZDMG, N.F. Bd. 1, H. 2, 1922.

Forrer, 1938 – Forrer E. Quelle und Brunnen in Alt – Vorderasien – Giotta, Bd. 26, H. ¾, 1938.

Forrer, 1940 – Forrer E. Das Abendmahl im Hatti- Reische. – Actes du XX^e Congres International des Orientalistes. Bruxelles. 1938. Louvain, 1940.

Friedrich, 1925 – Friedrich J. Aus dem hethitischen Schrifttum. – AO. 24, 1925, No 3.

Friedrich, 1928 – Friedrich J. Reinheitsvorschriften für den hethitischen König. – MAOG. Bd. 4, H. 1, 1928.

Friedrich, 1930 – Friedrich J. Staatsverträge des Hatti – Reiches in hethitischer Sprache. C. 2, Lpz. 1930.

Friedrich, 1932 – Friedrich J. Kleinasiatische Sprachdenkmäler. B. 1932.

Friedrich, 1947 – Friedrich J. Zum hethitischen Lexikon. JCS. Vol. 1, 1947, No 4.

Friedrich, 1952-1954 – Friedrich J. Hethitisches Wörterbuch. Heidelberg. 1952-1954.

Friedrich, 1959 – Friedrich J. Die hethitischen Gesetze. Leiden, 1969.

Friedrich, 1966 – Friedrich J. Hethitisches Wörterbuch. 3. Ergänzungsheft. Heidelberg. 1966

Friedrich - Kammenhuber 1975 – 1978. – Friedrich J. – Kammenhuber A. Hethitisches Wörterbuch. 3. Ergänzungsheft. Heidelberg, 1966.

Zweite völlig neubearbeitete Auflage auf der Grundlage der edierten hethitischen Texte. Lief. 1-3. Heidelberg. 1975-1978.

Garelli, 1963 – Garelli P. Les Assyriens en Cappadoce. P. 1963.

Garstang, 1929 – Garstang J. The Hittite Empire. L., 1929.

Garstang and Gurney, 1959 – Garstang J., Gurney O.R. The Geography of the Hittite Empire. L., 1959.

Gaster, 1950 – Gaster T.H. *Thespis (Ritual, Myth and Drama in the Ancient Near East)*. N.Y., 1950.

Götze, 1929 – Goetze A. *Madduwattas*. Lpz., 1929.

Götze, 1933 – Goetze A. *Kleinasien*. 2. neubearb. Aufl. München, 1957. (Handbuch der Altertumswissenschaft. III. Abt. 1, C. 3. Bd. Kulturgeschichte des Alten Orients. 3. Absch. 1. Lfg.).

Goetze, 1947 – Goetze A. /Rets. na: IBoT I/ -JCS. Vol. 1, 1947, No 1.

Goetze, 1947a – Goetze A. *The Priestly Dress of the Hittite King*. – JCS. Vol. 1. 1947, No 2.

Goetze, 1951 – Goetze A. *Contributions to Hittite Lexicography*. JCS. Vol. 6. 1951, No 2.

Goetze, 1952 – Goetze A. *Hittite Courtiers and their Titles*. – RHA. T. 12, fasc. 54, 1952.

Goetze, 1955 – Goetze A. *Hittite Dress*. - *Corolla linguistica*. Festschrift Ferdinand Sommer. Wiesbaden, 1955.

Goetze, 1955a – Goetze A. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Ed. by J.B. Pritchard. 2nd ed. Princeton. New Jersey, 1955.

Goetze, 1956 – Goetze A. *The Inventory IBoT, 31*. – JCS. Vol. 10, 1956, No 1.

Goetze, 1957 – Goetze A. *The Roads of Northern Cappadocia in Hittite Times*. – RHA. T. 15. fasc. 61, 1957.

Goetze, 1962 – Goetze A. /Rets. na KBO X/. – JCS. Vol. 16, 1962, No 1.

Goetze, 1968-1969 – Goetze A. /Rtes. na: O. Carruba. *Des Beschwörungsritual für die Göttin Wišuriyanza*. Wiesbaden, 1966. – JCS. Vol. 22, 1968 – 1969. No 3-4.

Goetze and Sturtevant, 1938 – Goetze A. (in cooperation with E.H. Sturtevant) *The Hittite Ritual of Tunnawi*. New Haven, 1938.

Gurney, 1970 – Gurney O.R. The Hittites. L., 1970.

Gurney, 1977 – Gurney O.R. Some Aspects of Hittite Religion. Ox. 1977.

Güterbock, 1951-1952 – Güterbock H.G. The Song of Ullikummi. – JCA. Vol. 5, 1951, No 4; Vol. 6, 1952, No 1.

Güterbock, 1954 – Güterbock H.G. The Hurrian Element in the Hittite Empire. – Cahiers d'Histoire Mondiale. 2, 1954.

Güterbock, 1956 – Güterbock H.G. The Deeds of Šuppiluliuma as Told by his son Muršilli II. – JCS. Vol. 10, 1956, No 4

Güterbock, 1957 – Güterbock H.G. /Rets. na:/ Friedrich J. Hethitisches Wörterbuch. Heidelberg, 1952. – 'Oriens', Vol. 10, 1957, No 2.

Güterbock, 1959– Güterbock H.G. Gedanken über das Wesen des Gottes Telepinu. – Festschrift Johannes Friedrich. Heidelberg, 1959.

Güterbock, 1960 – Güterbock H.G. An Outline of the Hittite AN.TAḪ.ŠUM Festival. – JNES. Vol. 19, 1960, No 2.

Güterbock, 1961 – Güterbock H.G. The North-Central Area of Hittite Anatolia. – JNES. Vol. 20, 1961, No 2.

Güterbock, 1961a – Güterbock H.G. Hittite Mythology. – Mythologies of the Ancient World. Ed. by S.N. Kramer. N.Y., 1961.

Güterbock, 1964 – Güterbock H.G. Lexicographical Notes II. – RHA. T. 22, fasc. 74, 1964.

Güterbock, 1964a – Güterbock H.G. Religion und Kultus der Hethiter. – Neuere Hethiterforschung. Wiesbaden, 1964. ('Historia' Einzelschriften. H. 7).

Güterbock, 1964b – Güterbock H.G. Sargon of Akkad Mentioned by Iḫattušili I of Hatti. – JCS. Vol. 18, 1964, No 1.

Güterbock, 1964c – Güterbock H.G. View of Hittite Literature. – JAOS. Vol. 84, 1964, No 2.

Güterbock, 1969 – Güterbock H.G. An Initiation Rite for a Hittite Prince. – 'American Oriental Society Midwest Branch: Semi-Sentennial Volyume. Ed. by D. Sinor Bloomington, 1969 ('Oriental Series.' No 3).

Güterbock, 1970 – Güterbock H.G. Some Aspects of Hittite Festivals. – Actes de la XVII^e Rencontre Assyriologique Internationale. Bruxelles, 1970.

Güterbock, 1971 – Güterbock H.G. The Hittite Palace. – La Palais et la Royauté. Actes de la XIX^e Rencontre Assyriologique Internationale. P., 1971.

Güterbock and Hamp. 1956 – Güterbock H.G., Hamp E.P. Hittite šuwaya. – RHA. T. 14, fasc. 58, 1956.

Haas, 1970 – Haas V. Der Kult von Nerik. Roma, 1970 ('Studia Pohl', 4).

Haas, 1977 – Haas V. /Rets. na:/ Szabó G. Ein hethitisches Entsühnungsritual für das Königspaar Tudhaliya und Nikalmati. Heidelberg, 1971. – OLZ. Jg.72, 1977, No 1.

Haas und Wäfler, 1974 – Haas V., Wäfler M. Yazilikaya und der CrosseTempel. – OA: Vol. 13, fasc. 3, 1974.

Heesterman, 1957 - Heesterman J.C. The Ancient Indian Royal Consecration. Mouton. 'S-Gravenhage, 1957.

Hillebrandt, 1897 – Hillebrandt, Ritual, Literatur, vedische Opfer und Zauber. – 'Grundriss der indo-arischen Philologie und Altertumskunde', Bd. III, H. 2, Strassburg, 1897.

Hocart, 1927 – Hocart A.M. Kingship. L., 1927.

Hocart, 1936 – Hocart A.M. Kings and Councillors. Cairo, 1936.

Hocart, 1950 – Hocart A.M. Caste. L., 1950.

Hoffner, 1972 – Hoffner H.A. /Rtes. na:/ Houwink ten Cate. The Records of the Early Hittite Empire (c. 1450-1380 B.C). Istanbul, 1970. – JNES. Vol. 31. 1972, No .

Hoffner, 1973 – Hoffner H.A. Studies of the Hittite Particles.
1. – JAOS. Vol. 93, 1973, No 4

Hoffner, 1974 – Hoffner H.A. Alimenta Hethaeorum. Food Production in Hittite Asia Minor. New Haven, 1974 ('American Oriental Series' 55).

Hoffner, 1974a – Hoffner H.A. The ARZANA House. – Anatolian Studies Presented to H.G. Güterbock. İstanbul, 1974.

Holy, 1968 – Holy L. Social Stratification in Rwanda. – Social Stratification in Tribal Africa. Praha, 1968.

Imparatti, 1977 - Imparatti F. Le istituzioni del ^{na}h₂ekur e il potere centrale ittite. – SMEA, Fasc. 18, 1977.

Ivanov, 1968 - Ivanov V.V. /Rets. na:/ Dumézil G. La religion romaine archaïque. Paris, 1966 – 'Information sur les sciences sociales.' 7, 1968: No 5.

Jakob –Rost, 1961-1963 – Jakob-rost L. Zu den hethitischen Bildbeschreibungen. T. 1-2, MIO. Bd. 8, H. 2, 1961; Bd. 9, 2/3, 1963.

Jakob-Rost, 1966 – Jakob –Rost L. Beiträge zum hethitischen Hoffzeremoniell. MIO. Bd. 11, H. 2, 1966.

Jakob-Rost, 1966a – Jakob –Rost L. Zu einigen hethitischen Kultfunktionären. – Or. Vol. 35, fasc. 4, 1966.

Jakob-Rost, 1974 – Jakob –Rost L. Zu ^{lu}tazelli-. AoF. 1, 1974.

Josephson, 1972 – Josephson F. The Function of the Sentence Particles in the Old and Middle Hittite. Uppsala, 1972.

Kammenhuber, 1955 – Kammenhuber A. Die protohattisch-hethitisches Bilinguis vom Mond, der vom Himmel gefallen ist. – ZA. N.F. Bd 17 (51), 1955.

Kammenhuber, 1959 – Kammenhuber A. Protohattisch – hethitisches. – MSS. H. 14, 1959.

Kammenhuber, 1961 – Kammenhuber A. Nominalkomposition in der altanatolischen Sprachen des 2. Jahrtausends. – ZVS. Bd. 77, H. 3/4, 1961.

Kammenhuber, 1964-1965 – Kammenhuber A. Die hethitischen Vorstellungen von Seele und Leib. Herz und Leibesinnerem. Kopf und Person. 1-2. Teil. – ZA. N.F. Bd. 22-23, 1964-1965.

Kammenhuber, 1969 – Kammenhuber A. Das Hattische. Altkleinasiatische Sprachen, Leiden/Köln, 1969. ('Handbuch der Orientalistik'. 1. Abt., 2. Bd. 1 und 2. Absch., Lfg. 2).

Kammenhuber, 1969a – Kammenhuber A. die Sprachstufen des Hethitischen. – ZVS. Bd. 83, H. 2, 1969.

Kammenhuber, 1971 – Kammenhuber A. Hett. *ḫaššuš 2-e ekuzi* 'Der König trinkt zwei'. – SMEA. Fasc. 14, 1971.

Kammenhuber, 1971a – Kammenhuber A. Das Verhältnis von Schriftduktus zu Sprachstufe im Hethitischen. – MSS. H. 29, 1971.

Kammenhuber, 1972 – Kammenhuber A. /Rets na: KBo XVII/. – Or. Vol. 41, fasc. 2, 1972.

Kammenhuber, 1973 – Kammenhuber A. Materialien zu einem hethitischen Thesaurus. Lfg. 1/2, Heidelberg, 1973.

Kammenhuber, 1976 – Kammenhuber A. Die hethitische Göttin Inar. Za. Bd. 66, Hbd. 1976

Kammenhuber, 1976a – Kammenhuber A. Inar. RIA. Bd. 5, Lfg. 1/2, 1976.

Kammenhuber, 1976b – Kammenhuber A. Materialien zu einem hethitischen Thesaurus. Lfg. 3, Heidelberg, 1976.

Kammenhuber, 1978 – Kammenhuber A. Materialien zu einem hethitischen Thesaurus. Lfg. 7-8, Heidelberg, 1978.

Kees, 1912 – Kees H. Der Opfertanz des ägyptischen Königs. Lpz., 1912.

Klengel E und Klengel H., 1968 – Klengel Evelin und Horst. Die Hethiter und ihre Nachbarn. Lpz., 1968.

Korošec, 1974 – Korošec V. Einiges zur inneren Struktur hethitischer Tempel nach der Instruktion für Tempelleute (KUB XIII, 4). – *Anatolian Studies Presented to H.G. Güterbock*. Istanbul, 1974.

Košak, 1976 – Košak S. The Hittite Nuntarriyashas – Festival (CTH 626). – *Linguistica*, T. 16, 1976.

Kronasser, 1963 – Kronasser H. Die Umsiedelung der schwarzen Gottheit (Das hethitische Ritual KUB XXIX, 4). Wien, 1963.

Kümmel, 1967. – Kümmel H.M. Ersatzrituale für den hethitischen König. Wiesbaden, 1967 (StBoT, H. 3).

Kümmel, 1973 – Kümmel H.M. Gasang und Gasangiosigkeit in der hethitischen Kultmusik. – *Festschrift Heinrich Otten*. Wiesbaden, 1973.

Landsberger und Güterbock, 1937 – 1939 – Landsberger B., Güterbock H.G. Das Ideogramm für simmiltu ('Leiter, Treppe') – *AfO*, Bd 12, 1937-1939.

Laroche, 1947. – Laroche E. Études 'protohittites.' – *RA*. 41, 1947.

Laroche, 1947a – Laroche E. Hattic Deities and their Epithets. – *JCS*. Vol. 1, 1947, No 3.

Laroche, 1947b – Laroche E. Recherches sur les noms des dieux hittites. P., 1947.

Laroche, 1957 – Laroche E. Études de vocabulaire VI. – *RHA*. T. 15, fasc. 60, 1957.

Laroche, 1962 – Laroche E. /Rets. na: KBo X/. – *OLZ*. Jg. 57, 1962, No ½.

Laroche, 1965 – Laroche E. Textes mythologiques hittites en transcription. 1 partie: Mythologie anatolienne. – *RHA*. T. 23, fasc. 77, 1965.

Laroche, 1966 – Laroche E. Les Noms des Hittites. P., 1966 ('Etudes linguistiques' 4).

Laroche, 1968 – Laroche E. Correspondences lexicales hittites. latines et grecques. – 'Revue de Philologie, de Littérature et de L'Histoire ancienne'. T. 42, fasc. 2, 1968.

Laroche, 1969 – Laroche E. Les noms anatoliens du 'dieu' et leurs dérivés. JCS. Vol. 21 (1967). 1969.

Lesky, 1927. – Lesky A. Ein ritueller Scheinkampf bei den Hethitern. – 'Archiv für Religionswissenschaft'. Bd 24, 1, Abt. 1927.

Meriggi, 1960 – Meriggi P. Sur quelques fragments rituels hittites. – RHA. T. 18, fasc. 66-67, 1960.

Monte –Tischler, 1978 – Monte G.F. del und Tischler J. Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte. Wiesbaden, 1978 ('Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes.' Bd 6)

Neu, 1968 – Neu E. Interpretation der hethitischen mediopassiven Verbalformen. Wiesbaden, 1968 (StBoT. H. 5).

Neu, 1970 – Neu E. Ein althethitisches Gewitterritual. Wiesbaden, 1970 (StBoT. H. 12).

Neu, 1974 – Neu E. Der Anitta-Text. Wiesbaden, 1974 (StBoT. H, 18).

Neu und Rüster, 1975 – Neu E., Rüster Ch. Hethitische Keilschrift- Paläographie II. Wiesbaden, 1975 (StBoT. H. 21).

Otten, 1942 – Otten H. Die Überlieferungen des Telepinu-Mythus. Lpz., 1942.

Otten, 1950 – Otten H. Die Gottheit Lelvani der Boğazköy-Texte.- JCS. Vol. 4, 1950, No 2.

Otten, 1951 – Otten H. Ein Beitrag zu den Boğazköy-Tafeln im archäologischen Muzeum in Ankara. – BiOr. Jg. 8, 1951, No 6.

Otten, 1953 – Otten H. Luvische Texte in Umschrift. Berlin, 1953.

Otten, 1955 – Otten H. /Rets. na: IBoT III/- OLZ. Jg. 50, 1955, No 8/9.

Otten, 1956 – Otten H. Ein Text zum Neujahrsfest aus Boğazköy. – OLZ. Jg. 51, 1956, 3/4.

Otten, 1958 – Otten H. Hethitische Totenrituale. B., 1958.

Otten, 1959 – Otten H. Fußbekleidung bei den Hethiter. – RLA. Bd 3, Lfg. 2, 1959.

Otten, 1959a – Otten H. Ritual bei Erneuerung von Kultsymbolen hethitischer Schutzgottheiten. – Festchrift Johannes Friedrich. Heidelberg, 1959.

Otten, 1961 – Otten H. Eine Beschwörung der Unterirdischen aus Boğazköy. – ZA. N.F. Bd 20, 1961.

Otten, 1964 – Otten H. Die Religionen des alten Kleinasien. – 'Handbuch der Orientalistik'. Hrsg. Von B. Spuler. Bd VIII/1, 1964.

Otten, 1964a – Otten H. Der Weg des hethitischen Staates zum Großreich. – 'Saeculum'. Bd 15. H. 2, 1964.

Otten, 1967 – Otten H. Zur Datierung und Bedeutung des Felsheiligtums von Yazilikaya. – ZA N.F. Bd 24 (58), 1967.

Otten, 1971 – Otten H. Ein hethitisches Festritual. Wiesbaden, 1971 StBot. H. 13).

Otten, 1971a – Otten H. Materialien zum hethitischen Lexikon. Wiesbaden, 1971 (StBot. H. 15).

Otten, 1974 – Otten H. Kampf von König und Gottheit in einem hethitischen Ritualtext. – BM, 7, 1974.

Otten, 1976 – Otten H. Bemerkungen zum Hethitischen Wörterbuch. – ZA, Bd 1, Hbd, 1976

Otten, 1976a – Otten H. /Rtes. na:/ Haas V. – Wilhelm G. Hurrische und luwische Riten aus Kizzuwatna. Hurritologische Studien 1 (=Alter Orient und Altes Testament'. Sonderreihe. Bdd 3) 1974, ZA Bd 65 Hbd 2, 1976).

Otten und Souček, 1969 – Otten H., Souček V. Ein althethitisches Ritual für das Königspaar. Wiesbaden, 1969 (StBoT. H. 8).

Otten und Siegelová, 1970 – Otten H., Siegelová J. Die hethitischen Guls-Gottheiten und die Erschaffung der Menschen. – AfO. Bd 22, 1970.

Otten und Rüter, 1972 – Otten H., Rüter Ch. Hethitische Keilschrift- Paläographie. Wiesbaden, 1972 (StBoT. H, 20).

Otten und Rüter, 1977 – Otten H., Rüter Ch. Textanschlüsse und Duplikate von Boğazköy –Tafeln (41-50). – ZA. Bd 67, 1, Hbd., 1977.

Oettinger, 1976 – Oettinger N. Die militärischen Eide der Hethiter. Wiesbaden, 1976 (StBoT. H, 22).

Palau- Marti, 1960 – Palau-Merti M. Essai sur la notion de rio chez les yorube et les aja-fon. P., 1960.

Peyer, 1961 – Peyer H.C. Das Reisekönigtum des Mittelalters. – 'Vierteljahrschrift für Sozial und Wirtschaftsgeschichte'. Bd 51. H, 1, 1961.

Popko, 1975 – Popko M. Zum hethitischen (^{kuš})kurša. – AoF. 2, 1975.

Popko, 1976 – Popko M. Anatolische Schutzgottheiten in Gestalt von Vliesen. – AcAn 22 (1974), 1976.

Puhvel, 1957 – Puhvel J. The Sea in Hittite Texts. – Studies Presented to Joshua Watmough. Mouton. S'- Gravenhage, 1957.

Puhvel, 1969 – Puhvel J. Hittite annaš šiwarz. –ZVS. Bd. 83, H. 1, 1969.

Puhvel, 1969a – Puhvel J. Meadow of the Otherworld in Indo-European Tradition- ZVS. Bd 83. H. 1, 1969.

Puhvel, 1975 – Puhvel J. Lexical and Etymological Observations on Hittite ark. – JAOS. Vol. 95, 1975, No 2.

Rattray, 1923 – Rattray R.S. Ashanti. Ox., 1923.

Rattray, 1932 – Rattray R.S. The Tribes of the Ashanti Hinterland. Vol. 1 – 2, Ox., 1932.

Rau, 1957 – Rau W. Stat und Gesellschaft im Alten Indien. Wiesbaden, 1957.

Reimschneider, 1957 – Reimschneider K. Hethitisch 'gelb/grün'. – MIO. Bd 5, H, 2, 1957.

Reimschneider, 1958 – Reimschneider K. Die hethitischen Landschenkungsurkunden. – MIO. Bd 6, H. 3, 1958.

Rosenkranz, 1973 – Rosenkranz B. Kultisches Trinken und Essen bei den Hethitern. – Festschrift Heinrich Otten. Wiesbaden, 1973.

The Sacred, 1966 – The Sacred Books of the East. Trans. by J. Legge. p. 4, Delhi, 1966.

Schuler, 1965 – Schuler E. von. Die Kaškäer. B., 1965.

Schuster, 1974 – Schuster H.S. Die protohattisch-hethitischen Bilinguen. 1. Einleitung. Texte und Kommentar. T. 1, Leiden, 1974 ('Documenta et Monumenta Orientis Antiqui, 17').

Singer, 1975 – Singer I. Hittite *hīlammār* and Hieroglyphic Luwian 'hīlana-'. ZA. Bd 65, 1. Hbd. 1975.

Sommer, 1949 – Sommer F. Hethitisch *paršnā* und *paršnā*. – ArOr. Vol. 17, 1949.

Sommer und Ehelolf, 1924. – Sommer F. und Ehelolf H. Das Hethitische Ritual des Pāpanikri von Komana. Lpz., 1924 (Bost. H. 10).

Sommer und Falkenstein, 1938 – Sommer F. und Falkenstein A. Die hethitisch-akkadische Bilingue des *Hattušili I* (Labarna II). München, 1938.

Souček, 1963 – Souček V. Randnotizen zu den hethitischen Feldertexten. – MIO. 8, H, 3, 1963

Strehlow, 1965 – Strehlow T.G.H. Culture, Social Structure and Environment in Aboriginal Central Australia. – Aboriginal Man in Australia. Sydney, 1965.

Sturtevant, 1934 – Sturtevant E.H. Hittite Text on the Duties of Priests and Temple Servants. JAOS. Vol. 54, 1934, No 4.

Sturtevant and Bechtel, 1935 – Sturtevant E., Bechtel G. A Hittite Chrestomathy. Philadelphia, 1935.

Szabó, 1968 – Szabó G. ein hethitisches Entsühnungsritual für das Königspaar Tudhaliya III/II und Nikalmati.. München, 1968.

Tischler, 1977 – Tischler J. Hethitisches Etymologisches Glossar. Lfg. 1. Innsbruck, 1977.

Tucci, 1955 – Tucci G. The Sacral Character of the Kings of Ancient Tibet. – 'East and West'. Year 6, 1955, No 3.

Ünat, 1974 – Ünat A. I. Jattušili III. Bd 1- 2. Heidelberg, 1974.

Vries, 1970 – Vries J.de. Altgermanische Religionsgeschichte. Bd 1, 8, 1970.

Watkins, 1970 – Watkins C. Language of Gods and Language of Men: Remarks on Some Indo-Europeans Metalinguistic Traditions. – Myth and Law among the Indo-Europeans. Ed. by J. Puhvel. Berkeley, Los Angeles, London, 1970.

Watkins, 1975 – Watkins C. The Indo-European family of Greek ὄρχις : Linguistics, Poetics and Mytology. – IES. 2, 1975.

Watkins, 1975a – Watkins C. The Indo-European Word for 'Tabu'. – IES, 2, 1975.

Watkins, 1975b – Watkins C. Reflexes on Laryngeals in Certain Morphological Categories in the Indo-European Languages of Anatolia. – IES, 2, 1975.

Watkins, 1975c – Watkins C. Syntax and Metrics in the Dypylon Vase inscription. – IES, 2, 1975.

Werner, 1954 – Werner R. Zur Stellung des Luwischen unter den altanatolischen Sprachen. – OLZ. Jg. 49, No 7/8, 1954.

Wilson, 1959 – Wilson M. Communal Rituals of the Nyakyusa. New York, Toronto, 1959.

KISALTMALAR LİSTESİ

ВДИ - «Вестник древней истории». Moskova.

СА – «Советская археология». Moskova.

НАА – «Народы Азии и Африки». Moskova.

ABoT – Ankara Arkeoloji Müzesinde Bulunan Boğazköy Tabletleri. İstanbul, 1948.

AcAn – ‘Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae’. Budapest.

AoF – Altorientalische Forschungen. B.

AJA – ‘American Journal of Archaeology’. Pirinceton, New Jersey.

AfO – ‘Archiv für Orientforschung’. B.

AO – Der Alte Orient’. Lpz.

ArOr – “Archiv Orientální”. Praha.

BM – ‘Baghdader Mitteilungen’. B.

BiOr – ‘Bibliotheca Orientalis’. Leiden.

BoSt – ‘Boghazköi- Studien.’ Lpz.

2BoTU – *Forrer E.* Die Boghazköi –Texte in Umschrift. Bd 2. Lpz., 1926.

CTH – *Laroche E.* Catalogue des textes hittites. P., 1971.

CTH 1. Suppl. – *Laroche E.* Catalogue des textes hittites. Premier supplement. – RHA. T. 30 (1972), 1973.

HAB – bak: Sommer und Falkenstein, 1938.

HT – *King L.* Hittite Texts in the Cuneiform Character from Tablets in the British Museum. L., 1920.

IBoT – İstanbul Arkeoloji Müzelerinde Bulunan Boğazköy Tabletlerinden Seçme Metinler. İstanbul. I – 1944, II – 1947, III –1954.

IES – Indo-European Studies.

IF – ‘İstanbul Forschungen’. B.

JAOS – ‘Journal of the American Oriental Society’. Baltimore, Maryland..

JCS – ‘Journal of Cuneiform Studies’. New Haven, Conn.

- JNES** – 'Journal of Near Eastern Studies.' Chicago.
- KBo** – Keilschrifttexte aus Boghazköi. Lpz., B.
- KIF** – 'Kleinasiatische Forschungen.'.
- KUB** – Keilschrifturkunden aus Boghazköi. B.
- MAOG** – 'Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft'. L.
- MDOG** – 'Mitteilungen der Deutschen Orient –Gesellschaft.' B.
- MIO** – 'Mitteilungen des Instituts für Orientforschung'. B.
- MSS** – 'Münchener Studien zur Sprachwissenschaft'. München.
- N.F.** – Neue Folge.
- OA** – 'Orientis Antiquus'. Roma.
- OLZ** – 'Orientalistische Literaturzeitung'. B.
- Or** – 'Orientalia'. Roma.
- RA** – 'Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale'. P.
- RHA** – 'Revue hittite et asianique'. P
- RIA** – 'Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie'. B., N.Y.
- RSO** – 'Rivista degli Studi Orientali'. Roma.
- SMEA** – 'Studi micenei ed egeo-anatolici'. Roma.
- SPAW** – 'Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Phil. - Hist. Klasse'. B.
- StBoT** – 'Studien zu den Bogazköy – Texten'. Wiesbaden.
- TTK, Bell.** – Türk Tarih Kurumu. 'Belleten'. Ankara.
- UF** – 'Ugarit – Forschungen'. Neukirchen-Vluyn.
- VboT** – Götze A. Verstreute Boghazköi. – Texte. Marburg. 1930.
- ZA** – 'Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie'. B., N.Y.
- ZDMG** – 'Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft'. Wiesbaden.
- ZVS** – 'Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen'. Göttingen.

COĞRAFİ ADLAR DİZİNİ

Abhazya 217-256-257

Ahiyava 259

Akdeniz 113

Alacahöyük 68

Alisa 46

Alişar 189

Anadolu 8, 9, 10, 11, 13, 17,
25, 28, 40, 47, 71, 92, 111,
136, 160, 189, 195

Angulla 43, 45, 46

Ankara 13

Ankuva (Amkuwa) 26, 43, 44,
46, 51, 66,

Anunuva 46, 163

Apasa 127

Arinna 134, 155, 174, 175,
176, 187

Artsava 127

Asur 192

Avrasya 46

Bakır 23

Boğazköy 8, 68, 146, 152, 198

Buruşhattum (Purushanda)
305

Büyükale 40, 66, 183

Dahasta 131, 132, 156

Doğu Akdeniz 8

Durmitta 17

Elam 122

Gavurkale 67

Hacılar 48

Haharva 156

Halvanna 51

Harga ('Beyaz') 137

Harharna 35

Hassuva 134, 195

Hattuşa 9, 10, 15, 16, 17, 18,
20, 21, 27, 28, 29, 30, 36, 40,
44, 45, 46, 48, 50, 51, 62, 75,
78, 91, 101, 142, 161, 166,
172, 176, 180, 182, 183, 184,
187, 195

Hattarina 22

Hatti 22, 23, 25, 26, 29, 33,
36, 37, 38, 42, 43, 46, 47, 55,
56, 59, 62, 64, 66, 71, 85, 91,
93, 94, 102, 103, 104, 105,
106, 111, 114, 120, 124, 125,
129, 130, 131, 132, 133, 134,
138, 139, 143, 144, 146, 148,
149, 151, 152, 156, 157, 158,
161, 164, 165, 168, 171, 172,
183, 184, 186, 192, 194

Hayasa 14

Hisashapa 66
Hisurla 170
Hurma 195
İmeretya 217, 257
İstuhila 50
İstanbul 8
Kafkas(Ya) 28, 201
Kayseri 72
Kanes 23
Kasaya 17
Kattila 43, 44
Kızılırmak 28
Kuvannani 23, 26
Kulivisna 106, 108
Kuzey Anadolu 17, 28
Lavasa 127
Lala 107
Lumanhila 46
Makilla 44
Malatya 110
Masa 102, 103
Matella 18
Mezopotamya 168
Nenassa 45, 46
Nera 107, 156
Nerik 11, 23, 28, 29, 36, 38,
40, 45, 71, 106, 107, 113, 114,
131, 156, 172
Ön Asya 46

Pala Pentayya
Piskurunuva 24, 25, 26, 84,
137
Samuha 161
Samuha 173
Sanahuitta 140
Sidduyeni 137
Suktsiya 45
Suresta 49
Taviniya 17, 45, 46, 161, 164,
165, 166
Tamisara 44
Tatasuna 17
Taurisa 23
Tahurpa 15, 16, 21, 27, 28, 35,
66, 75, 101, 175, 182
Tippuva 16, 28
Tsinhura 45, 46
Tsiplanda 26, 36, 55, 187
Tsitharunuva 156
Tuvanuva 43, 44
Tudhaliya 67, 72, 180
Tuhumiyara 93, 94
Tuhuppiya 184
Türkiye 13
Uargatau 165, 166
Urista 37
Utahtsuma 195
Yazılıkaya 67, 68

ÖZEL ADLAR DİZİNİ

- Aapi 89
Alayya 169
Ammuna 194
Anitta 46, 111, 125
Antsili 170
Ariniti 56, 64
Arinna Kenti Güneş Tanrıçası
20, 25, 26, 35, 36, 58, 81, 84,
85, 86, 88, 119, 134, 174, 175,
176, 187
Arnili 140
Arnuvanda 180, 196
Askaliya 195
Askeri Kamp Fırtına Tanrısı 82
Asmunikal 36, 180
Alın Ruhü 177
Damkina 169
Ea 169
Evarişatuni 195
Gilgamiş 118
Gor 138
Hani 195
Hannahanna 107
Hantili 194
Hapantaliya 17
Hapla Kenti Fırtına Tanrısı 20
Hasamili 23, 25, 26, 55
Hasmaiu 156
Hatti Fırtına Tanrısı 21
Hattuşa – İnara 195
Heesterman J.
Henti 36
Hepat 123, 173, 174
Himmuili 195
Hukkana 115
Humpan 122
Hupasiya 110
İmdugud 118
İnanna 80, 91, 93, 96, 152,
153, 154, 156, 162, 164,
İnara 195
İspudasinara 195
İstustaiya 135
İşputaḫṣu 194
İştar 22, 89
Kamrusepa, Bakınız:
Katahtsipuri 104, 116
Kantipuitti 163, 167
Kapı Ruhü 20
Kappariyamu 17
Kasku 104
Katahtsipuri (Hititiçe
Kamrusepa) 104
Lelvani (Tanrı) 19
Lelli 194
Lihtsina Kenti Fırtına Tanrısı
82
Lilit 118
Marduk 82
Muvatalli 84, 180

Mulliyara 196
 Mursili I. 194
 Mursili II. 14, 28, 31, 38, 39,
 183, 189, 195
 Nikalmati 36
 Ninatta 22, 89, 129
 Nuvantsa 195
 Orman Fırtına Tanrısı 23
 Papaiya 135
 Papanikri 289, 291
 Pirva 231
 Salavani 23
 Sepuru 154
 Set 218
 Sulinkatti 105
 Salavani 23
 Sepuru 154
 Sulinkatti 105, 186
 Suppiluliuma I
 Surra 43
 Şarruma 68
 Tahpurili 155
 Takkeha 133
 Tatta 155
 Taurisa Kenti Koruyucu
 Tanrıçası
 Taurit 23, 36, 80, 90, 132
 Telepinu (Tanrı) 31, 55, 87, 88,
 97, 99, 106, 107, 113, 115,
 116, 154
 Telepinu (Kral) 78, 97, 98, 113,
 148, 194
 Teteshapi 31, 32, 34, 161,
 164, 165, 166, 167, 168
 Teşub 173,
 Teteshapi (Kral) 161, 164, 165
 Teteshapi 31, 32, 34, 166,
 167, 168
 Toporov V.N. 12, 37, 39, 40,
 53, 58, 59, 60, 86, 106, 109,
 110, 111, 118, 119, 120, 121,
 122, 123, 124, 135, 138, 150,
 159, 168, 171, 174, 189, 193,
 197
 Tsilipuri 105
 Tsinvasselli
 Tsithariya 27, 28, 166
 Tsuliya 141
 Tsuliya (Tanrı) 36
 Tsiplanda Kenti Fır 36, 55
 Tudhaliya III./II. 292
 Tudhaliya IV. 67, 72
 Tudhaliya 180
 Tuhasail 36
 Tunnavi 60
 Uahisi 94, 133
 Uasestsilli
 Uhhatsiti 127
 Ullikummi 145, 148, 149
 Umarapsi 89
 Yağmur Fırtına Tan 37

AYINLERE KATILANLAR DİZİNİ

Abubiti 18,171, 172, 179, 206

Ağır Silahlı Mızrakçı 181,188

Alantsu 24, 25, 41, 42, 72, 74,
80, 85, 90, 92, 94, 95, 132,
144, 146, 151, 152, 153, 156,
176, 185

Alkışçı 42, 74, 80, 90, 94, 95,
144, 152, 154, 156

Altın Mızrak Neferi 181

Araba Sürücüsü

Arabacılar 180, 188, 192

Arkamiyala 74, 92, 163

Asa Neferi 29, 30, 43, 48, 55,
143, 148, 149, 162, 191, 192,
194, 196, 200

Askerler 78, 82, 87, 125, 130,
180, 188

Aşçılar 24, 25, 129, 145, 147,
148, 154, 169, 177

Berber 56,146,149, 150, 151

Büyücü 21, 22, 84, 116, 117,
160, 169, 170, 209

Dansçı 24, 42, 48, 74, 75, 96,
100, 133, 144

Demirciler 41,44,46

Dolaşma 31, 32, 34, 53, 54,
60, 61, 66, 201, 202, 216, 217

Efendiler 26, 51, 89, 99

Ekmek 20, 21, 25, 36, 38, 39,
44, 45, 51, 52, 55, 56, 57, 59,
79, 81, 82, 83, 88, 89, 119,
129, 144, 147, 149, 154, 157,
169

Fahişeler 57, 153

Gözetici 128, 132, 147, 153,
179, 181,194

Halliyara 92,93,156,164

Hamina 154

Hapi 38, 43, 45, 46, 95, 132,
154, 161, 162, 163, 164, 166

Harvant 15

Hatsgara 254

Hediye Neferleri 230, 231

Hullara 41

Huntsinara 91, 92, 152

Huppara 116, 117

Hurutel 210,211

Huhupal 91, 92, 153

Ivant 154

Kantikipi 131, 258

Kita 25

Koca Karı (Büyücü) 21, 22, 84,
160, 169

Kör 50, 57, 58, 59, 116, 138,
163

Kupacı 45,78,140, 195, 199

Kurt Adamlar 46,47,95,161

Meshedilmiş 154, 169

Masa Görevlileri 147,148, 179

Meşedi 16, 17, 41, 49, 51, 60,
66,70, 73, 74, 77, 78, 101,
128, 129, 142, 143, 144, 148,
154, 181, 182, 183, 185, 186,
194

Mızrak Neferi 55, 181,199

Minalli 44

Müziyenler 42, 43, 74, 90, 92,
131, 143, 149

Prens 20, 27, 54, 55, 56, 61,
62, 94, 121, 171, 180

Rahipler 22, 51, 55, 74, 78,
81, 92, 179, 180, 231

Sağır 116, 158

Sahtarili 93, 175

Saki 24, 45, 55, 79, 144, 145,
149, 152, 167, 194, 195, 199

Saray Oğlanları 19, 24, 26, 35,
41, 70, 77, 128, 143, 145, 155,
179, 181, 185, 186, 194

Saray Oğlanı- Mızrakçı 42,
143, 181

Şarap Dağıtıcı 146

Şarkıcılar 42, 62, 74, 93, 144,
152

Tahiyala 146,

Taptara 145,

Tanrı Annesi (Rahibe) 72, 95,
132, 161, 165, 167, 171, 173

Tanrının Kız Kardeşi 34, 43, 72,
79, 161, 162, 164, 165, 167,
168

Tsintuhi 38, 163, 164, 165,
168

Tsitti 74,154

Fırtına Tanrısı Neferi 55, 104,
153, 155, 156, 158,

Fırtına Tanrısı Kadını 154

Tuğlacılar 56

Yaşlılar 215

Yönetici 14, 29, 30, 44, 46, 70,
78, 143, 146, 161, 170, 179,
189, 190, 193, 200

NESNE VE TERİMLER DİZİNİ

Adupli 70, 71

Altanni 116, 117

Antahşum (Bitki) 13, 18, 22,
25, 62

Antahşum (Ayin) 11, 14, 15,
16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24,
26, 27, 29, 30, 31, 32, 34, 35,
36, 37, 38, 43, 49, 50, 58, 59,
61, 62, 70, 73, 74, 75, 76, 77,
78, 96, 100, 101, 126, 145,
146, 147, 148, 149, 151, 152,
171, 174, 176, 178, 180, 182,
200

Appa 140

Arkammi 74, 91, 92, 96, 153,
162, 163

Arkiu 41

Artsana 31, 54, 55, 56, 57, 61,
99

Aslan 112, 116, 131, 133, 134,
138

Asusa 43, 184

Aşçı Evi 31, 54, 55, 56, 61

Ateş 77, 78, 116, 117, 133,
158

Ayakkabı 41, 67, 68, 69, 70,
71, 140, 149, 183

Ayaklar 187

Ayinsel Olarak Temiz Et 20,
56, 88, 89

Bal 25

Baş Örtüsü 68, 69, 72, 73

Bıra 22, 36, 43, 44, 45, 51, 55,
56, 57, 59, 82, 86, 87, 114,
132, 158, 159

‘Büyük Meclis’ 17, 18, 26, 27,
31, 39, 43, 53, 75, 76, 77, 79,
80, 96, 98, 100, 127, 128, 130,
163, 171, 176, 180, 198, 200,
201

Ceset Yakma 92

Çadır 144, 165, 174

Çelenk 70, 72

Çıkrık 112

Dahanga 87, 172, 187

Danna 25

Danslar 41

Değirmen Taşı 56, 177, 188

Demir 45, 46, 73, 103, 127

Deri (Post) 17, 31, 50, 51, 56,
103, 139

Dış-lç (Bakınız: Dünyevi-
Kutsal) 169, 193

Diz İçin Kumaş 192

Domuz 86

Domuz Yavrusu 87, 114
Domuz İç Yağı 230
Dupau 186
Dünya Ağacı 60, 61, 109, 118,
119, 120, 159, 160
Enik 86, 87
Galama 150
Geyik 24, 25, 84
Halentuva 15, 16, 17, 18, 26,
30, 31, 35, 40, 41, 42, 65
Hariulli 146
Harsiyali 26
Hasgala 72, 165
Hassumas 11, 31, 38, 54, 56,
57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64,
88, 89, 163
Hatauri 20, 62
Hediyeler (Armağanlar) 49,
50, 51, 52, 53, 100, 192, 202
Hesta 18, 19, 45, 101, 163
Inassa 119
Inek 25
İppi 91, 116, 117
İsgaruh 145
İskisana 119
İstuhha 73
Kaide 85, 107, 158, 165, 169
Kalmus 24, 67, 73, 76, 126,
127, 128, 129, 130, 154

Kartal 107, 112, 113, 115, 116,
117, 118, 119, 138, 156
Kaskastipa 66
Kataputsna 177
Kilam 11, 29, 31, 40, 42, 43,
44, 45, 46, 48, 49, 52, 53, 61,
66, 70, 74, 77, 96, 101, 127,
151 177, 179, 200
Kipliyal 140
Kulumursiya 22
Kunkuliyati
Kurt 42, 43, 46, 47, 48, 82, 95,
109
Kuş 133, 156
Kutsama 64, 138
Küpe 16, 41, 67, 69, 70, 71
Kürek 88
Luli 116, 117
Mari 73
Marnuva 21, 39, 45, 55, 56,
77, 86, 87, 97, 119, 132, 153,
155
Melkit 161
Merdiven 69, 159, 160, 161,
189
Messa, Kasmessa 143
Meyve 48, 86,
Mızrak 103, 127, 142, 143,
181, 184, 185, 186, 199
Pankus 93, 94, 131, 167, 200

Partuni 177, 188
 Pasandal 140
 Piyasa 52, 53
 Purulliya, Bakınız: Vurulliya
 37, 126
 Saçlar (Tüyler) 69, 150
 Sağ-Sol 169, 170, 172, 180,
 181, 186, 192
 Sarama 45, 147,
 Sarkant 181, 189
 ‘Sazlık Domuzu’ 46
 Seknu 41
 Sepahi 41, 62, 70, 71
 Siparti 132
 Sisiyama 116, 117
 ‘Yarışma’, ‘Rekabet’
 Stel 16
 Surreal 140
 Suruhha 143
 Sürgü 23, 25, 85, 105, 147
 Süt 56, 57, 86, 148
 Şarap 16, 25, 36, 39, 44, 45,
 49, 50, 59, 78, 81, 82, 83, 86,
 87, 96, 97, 98, 100, 114, 119,
 145, 146, 147, 153
 Şarkı Söyleme 42, 43, 46, 74,
 80, 93, 94, 96, 146
 Taht 18, 25, 55, 71, 75, 76, 77,
 79, 85, 100, 105, 111, 112,
 113, 121, 122, 123, 124, 126,
 127, 128, 138, 143, 147, 155,
 171, 173, 174, 177, 178, 181,
 187, 189, 191, 194, 198, 200
 ‘Taş Ev’ 19, 145, 161
 Takarma 55
 Talaya 164, 165
 Talayata 164, 165
 Tanrı Şeklinde Ekmekler 86
 Taparvasu 128, 129, 149,
 Tappal 140
 Tarnu 16, 21, 67, 101
 Tarsipiyala 140
 Taval 25, 78, 86, 132,
 Tekerlek 42, 178
 Terazi 135
 Tırnaklar 69, 150
 Tsau 155
 Tsahurti 153
 Tsinar, Tsinir 91
 Tsuvaluval 187
 Tunnakesna 66, 67
 Uidulia 181
 Vakşur 82
 Valhi 132, 140
 Valhiyal 140
 Vurulliya 11, 37, 38, 39, 40,
 58, 110, 200
 Yağ 25, 35

Yağmur 13, 26, 37, 40, 104,
105, 124, 127, 130, 131, 133,
158

Yeniden Doğuş (Yenilenme)
39, 101, 124, 129, 138, 163

Yıkanma (Aptes) Odası 40, 41,
54, 67

Yılan 97, 98, 110, 11, 116,
117, 118, 119, 121, 122, 123,
124, 126, 135, 138

Yün 28, 31, 36, 50, 70, 72, 73,
84, 104, 116

Ziyafet ('Yemek', 'Taam') 54,
96, 97, 98, 99, 100, 106, 110,
122, 135, 201

SUMMARY

The monograph 'Rites and Myths of Ancient Anatolia' by V.G. Ardzinba analyses some of the most important Hittite 'royal' festivals (*AN.TAḪ.ŠUM*, *nuntariyašḫa*, *w/purulliya*, *KI.LAM*, *ḫaššumaš*), that is, the rites performed under the guidance and with direct participation of the king and the queen (and often – the prince). Examining the royal holidays, the author uses the data of the ritual sacrifices (*SISKUR*), injunctions (*išḫul-* 'contract'), as well as some typological correlations.

The first chapter deals with the investigation of itineraries of the king and the queen and rites performed by the regal couple during the royal progress. The study is based on well-known publications concerning the festivals *AN.TAḪ.ŠUM* and *nuntariyašḫa* and descriptions of these rites published in the autographies (CTH 604-625; 626, CTH 1, Suppl.).

These itineraries bring forth supposition that the tours of the royal couple to different towns could represent the touring of the whole territory of the Hittite kingdom. Evidently, the 'tours' could be also performed symbolically. The touring of the territory by the royal couple as well as the 'tours' of the sacred fleece are compared with the 'going round' (*weḫ-*, *irḫāi-*) the temples, 'ḫalentuwa' and 'ritual places' at the holidays of *AN.TAḪ.ŠUM* and *nuntariyašḫa*, rite of *ḫaššumaš*, *KI.LAM*, (*ḫ*)*išuwa* and, in their turn, with universal ceremonies of the 'going round' or 'circling' that occur in various cultural traditions. On the whole, performing his royal progress over the country, modelling the Universe and identified with the ruler's 'body' the king evidently reproduced the rotation of cosmic powers and the 'birth' of a new season (alteration of seasons), thus functioning for Sun.

Among other common traits of *AN.TAḪ.ŠUM* and *nuntariyašḫa*, the author analyses, in particular, the 'opening' (unsealing) of the pythoses (*^{dug}ḫaršiyalli-*) in spring during

AN.TAḪ.ŠUM (and otehr spring holidays) and their 'filling up' in autumn. It is supposed that these rites symbolized the 'opening' (the 'birth') of the season of spring and rain, as well as 'closing' (that) is, the coming of probabale hunger and dearth of fodder).

The rite *w/purulliya*, as well as the myth connected with it, were regarded as a means to 'protect' the country. The ensuring of this 'protection' by the king with to help of the rite apparently reproduced the rebirth both of country and the king, which was the the necessary condition of fertility and prosperity of the community.

In particular a description of the rite *KI.LAM* draws attention to offerings by people from different Hittite towns (these offerings are described, for example, in *MELKÍT* records) as well as to reciprocal 'gifts' consisting of food, cloth and garments. These offerings and reciprocal 'gifts' are compared with the exichange between the king and his subjects, described in a number of other Hittite ritual and law texts. The author draws a conclusion about the similarity of the practice described in Hittite texts and the custom of 'gift exchanges' prevalent among the natives of America, Australia and Oceania, - the custom, main features of which were traced among the Scandinavians of the early mediaeval period, and the Slavs.

The use of some sacred animals figurines in the rite *KI.LAM* (as well as the panther-like dances) together with the data of other Hittite texts are regarded as evidence of the initially totemistic sources of this rite. On the whole, the rite *KI.LAM* is characterized as spring festival of the 'exchang' between the king and his subjekts aimed at the growth of fertility.

In a section dealing with the rite *ḫaššumaš* (CTH N 633) the author compares the charakteristik features such as the grinding and milling of corn, the rite performed by the team of bulls. etc., with the Hittite and the other typologically similar rites. He arrives at the conclusion about the spring xharacter of the holiday

ḥaššumaš and draws attention to a specific role played by the number twelve in rite (twelve gods, twelve ^{sal.meš}KAR.KID, twelve priests, twelve ^{lu.meš}APIN.LAL), and the role of the prince at the leader of the rite. The 'twelve gods' are used here to determine the number of the parts of the whole ('all the gods') as a symbol of the twelve months of the year. The functions of the prince in *ḥaššumaš* and other Hittite rites are compared with those of the king's son (substituting his father) in the ancient Indian rite *rācasūya* ('birth of the king'), representing a striking typological analogy of *ḥaššumaš*. The role of the prince as leader of *ḥaššumaš* is explained by the fact that in this rite he functions as king, the king, so to speak, reborns in his son. The author concludes that *ḥaššumaš* is most closely connected with rites of consecration and can be interpreted as the festival of 'rebirth' (or 'opening') of the king, the New Year and cosmos.

In the second chapter the author makes an attempt to determine the structure (that is the most general fixed elements) of the royal festival. In this connection he makes a supposition that the opening of *ḥalentuwa* at dawn and the appearance of the king imitated the 'opening' (or 'birth') of the day and the appearance of the Sun (=king). The arraying of the ruler in the 'garment of the deity' is explained by the general belief that the king became a god not only after his death, but performed the functions of deity during his lifetime, particularly in the rite.

It is supposed, that the central ceremony of the 'royal' festival was constituted by the 'great assembly' (*šalli ašeššar*). Main actions, related to the 'great assembly', offerings to the king and reciprocal gifts described in a number of texts, display certain similarity with elements of guest reception custom. This similarity allows to interpret the 'great assembly' as a rite of reception of the guest-king. The guest-king simultaneously functioned as the host, offering reception to gods and other participants of the assembly. Such an interpretation of the 'great assembly'

suggests that the tours of the Hittite king over his kingdom's territories during *AN.TAḪ.ŠUM* and *nuntariyašḫa*, combined with the duty of organization of the rite, could have some common sources with the ruler's (or king's) progress through his country, with participation in the feasts (aimed at collecting food and other tributes), characteristic for mediaeval societies.

In connection with the principal element of the 'great assably' – the 'feast' – the author considers the actions of 'contest' or 'rivalry' performed for the purpose of stimulation and regeneration of cosmic powers during the most crucial periods in the life of an individual or the whole community, mainly in spring and the myth about a vanished deity was previously included into the royal spring rite. This opinion is based, in particular, on the comparison of the function of the bee in the Hittite myths and in Russian spring children songs (*vesnianki*). In this tradition (as well as in many others), the bee is closely connected with the beginning of spring. Hunger and dearth of fodder, on the one hand, - and return of fertility connected with rebirth of the deity, on the other, characteristic for the Hittite myths, should have the same meaning as image of winter and spring, reflecting the same phenomena in Russian *vesniankas* (cf. the opposition of the season of cold, winter, darkness and barrenness, - and the season of warmth, light and harvest).

The author examines in detail the about the fight or the Storm-god with the Serpent (*illuyanka-*), as well as the dialogue between the king and the Throne, connected with the rite of erecting the new palace (KUB XXIX 1). The inner structure of these narratives is compared with the structure of other similar Hittite texts which reflect Hittite cosmological notions concerning the triple structure of the Universe.

These cosmological notions are in their turn connected with the triple structure of the 'world tree', the significant elements of which are represented by ^{gis}*laḫ ḫurnuzi-* (the 'greenery' or the

'green crown'), *ištarna peda* ('the middle part') and ^{gis}*kapanu-* (the bottom, possibly the 'roots' of the tree) in KUB 43, 62, III, 2-7. Three of the vetical cosmos structure and the world tree respectively correspond to the bird (the eagle), the bee and the snake (or the 'bearded snakes'). The world pattern identical to cosmos can also be traced in the construction of the Hittite palace comprising the three parts (KUB XXIX 1, III, 13-24): ^{gis}*inašša-^{gis}iškišana-* (possibly connected with the Hittite *iškiša-* 'spine', bearing a meaaing of something likethe 'framework')- *šamanu-* 'foundation': and in the triple structure of the king's body (KBo XVII, 22, III, 11-12): ^{gis}*laḫ ḫurnuzi* – 'green (crown)' – tuegga 'body'- ^{gis}*šurku* 'root'.

The oppotsition of the Hittite king and the middle world to the Throne and the netiher world, as well as the related motives in the narrative about the king and the Throne are compared with the principal pattern of the plot and the most characteristic episodes of Hittite and reconstructed Indo –European myths about the fight of the Strom god with the Serpent.

The third chapter analyses the fnctions of the Hittite king, queen and their 'councillors' in the rite. The author investigates correlation of the king with the Storm god in the function of the country's 'defender' (Hittite *paḫā-*, *paḫḫaš-*). Some aspects of this function are reflected in particular by the attributes, relating to both the Storm god and the king. The author makes a supposition in favour of the identity of the Storm god's arms – ^{gis}*kalmi-*, ^{gis}*kalmiišana-* ('bludgeon', or 'club') and the king's attribute ^{gis}*kalmu-š*, which possyblly played the rote of the phallic symbol. The king probably used this attribute to 'evoke' rain.

The chapter studies the king's relation to water (rain or brook), the sacred animals- the lion (or the panther), and the Storm god. These rites are regarded as evidence, that the king and the queen represented the symbols of fertility. The assumption is strengthened by the data of the king's 'substitution' rites, and the

rite KUB XXIX 1. In the rite KUB XXIX 1 the 'rebirth' of the king was represented by the following functionally equivalent actions; the victory of the king over the Throne, where the king performed the functions of the Storm god, while Throne as his adversary-the Serpent: the instalment of the hearth (-the altar)- KUB XXIX 1, III, 37-40, planting of the vine or the evergreen tree *eya* and so on (KUB XXIX 1- IV,13-25), and erecting of a new palace, which jading by its vertical structure symbolized the creation of cosmos. The 'rebirth' of the king was also presented by making of his statue (KUB XXIX 1, II, 52--54), which was identified with his body. This rite is compared with typologically similar rites, in which erection of the statue was completed by inserting the eyeballs, symbolizing the 'birth' that of the statue, the god identified with it, the human being, and cosmos. In connection with the role of the king as symbol of fertility, the author investigates the the injunctions, determining the function of the king himself, his councillors, priests and other participants of the rite.

Further he analyses the functions of the royal 'councillors' in the rite and singles out the dual classificational characteristics 'that are consciously significant for the rites and myths... from the point of view of the members of the communities, using the these sign systems' (Ivanov, Toporov, 1974, p. 259). The chapter establishes correlation between the notions the 'right', 'auspicious' ('fortunate'), the 'male', - and the 'left', 'inauspicious' (unfortunate)', the 'female'. According to structure of the rite, the notions – the king, the Storm god, etc., are correlated with the 'right' while the queen, the Sungoddess of the town Arinna, etc. – respectively, with the 'left'.

The councillors of the royal couple (among them – *DUMU.MEŠ É.GAL*, *LÚ.MEŠ^{gis} BANŠUR*, *^{lu mes} walḫiyaš^{lu mes} ABUBITI* etc.) also corresponded to the general opposition of the king and the queen. The above-mentioned fact probably accounts for the

opposition of the Hittite courtiers on the principle – ‘right-left’, ‘external’- ‘internal’ which goes back to basic ritual opposition, ‘profane’-‘sacred.’

The correlation of the king with the ‘profane’-‘military’ (‘right’, ‘external’) function, and the queen, with the ‘sacred’ (‘left’, ‘internal’) one, could be explained by the assumption of V.V. Ivanov, according to which, the Hittite society preserved the archaic opposition between the king and the queen –Tawananna, functioning as the element of the dual power system. The traces of this survival are to be found, in particular, in the ‘conflicts’ between Hattušili I and Tawananna, as well as between Muršili II and Tawananna in the New Hittite Kingdom. In this connection the author makes use of the data concerning the status and functions of the rulers and their female counterparts in some of the cities-states of the Asia Minor, as well as of some typological parallels, corresponding to the Hittite royal pair – the king and the queen – Tawananna.

The Conclusion presents some general observations concerning the function of the Hittite ‘royal’ festivals.



Resim 1



Resim 2



Resim 3



Resim 4



Resim 5



Resim 6



Resim 7



Resim 8



Resim 9



Resim 10

KAFDAV YAYINLARI

**1- Kafkas Diasporası Saha Araştırmaları İçin Teknikler ve
Öneriler - Yrd. Doç. Dr. Erol YILDIR**

•2- Çerkeslerin Kökeni 1. Kitap

Aytek NAMİTOK

ev: A.ÇEVİKER

3- İnsan Hakları Belgeleri

Kafder-İnsan Hakları ve Dış İlişkiler Komisyonu

4- Oset-Nart Destanları

(Kahramanların Destanları “NARTLAR”)

Prof. Dr. Georges DUMEZİL

Aysel ÇEVİKER

5- Çerkes Özdenleri

Ahmed MİTHAD EFENDİ

6- Türkçe/Adigece Sözlük

Abaze İbrahim ALHAS

7- Yuvarlanan Taşlar-Tiyatro

Mustafa AVDAş

8- Asker Hadağatle’ye 80. Yaş Armağanı

Nalbiy UVU – Tose UVU -

ev: İbrahim ETAO

9- I. Dünya Savaşında Kuzey Kafkasyalılar

ev: A.BERZEG

**10- Muhacirin Hicrandır Ömrünün Yarıısı (1917 Rus
İhtilalinden Kafkasya Anıları)**

Temirbolat KUBAT – Düzenleme: Aytek KUBAT

11- ÇERKESYA “Ada” Uygarlığı

B.S. AGRBA – Ç.HOTKO

Çeviri: Orhan URABELLİ

12- Nariçko’nun Atı (Roman)

Özdemir ATALAN

13- Çerkes Nart Öyküleri - Savsırıko’nun Doğuşu

Asker HADAĞATLE

Çev.Murat PAPŞU

14- Çerkesya’da Terbiye ve Sosyal Yaşayış

Zekeriya Zihni (J. BAJ)

Türkçeleştirme :Doğan ERDİNÇ

15- Tüm Eserleri ile “Mehmet Fetgeri Şöenu”

Mehmet Fetgeri ŞÖENÜ

Türkçeleştirme: Doğan ERDİNÇ

16- Uzunyayla Rapor ve Belgeleri II

Derleme ve Düzenleme: Muhittin ÜNAL

17- Çerkeslerin Kökeni II.

Aytek NAMİTOK

Fr.Çeviri:Aysel ÇEVİKER

18-Yispunlar-Cüce Evleri (Kuzeybatı Kafkasya Dolmenleri)

V.İ. MARKOVİN

Çeviri: Orhan URABELLİ

19- “ÇERKESYA” Gönül Yaram

T. POLOVİNKİNA -Çeviri: Orhan URABELLİ

**20-Kafkas Tarihi-II. (Evrıklarım: Kadim Kafkasya-Trakya ve
Çerakise-Bosfor Kimmer Devleti)**

Yusuf İzzet MET –Türkçesi: Doğan ERDİNÇ

21- Eski Hatıpsa Kentinden Mesaj

Doç.Dr. Nurbıy G.LOPAÇE-Çev.Kayhan YÜKSELER

**22-Kafkasyada Bulunan Antik Eserlerin Keşfi ve Yazılarının
Çözömlenmesi**

Prof.G.F.TURÇANİNOV-Çev.Kayhan YÜKSELER

23-Kafkasya’da ve Kafkasya Dışında Çerkesler - Kadir NATHO

Çev. Ö.Aytek KURMEL

24-Çerkeslerin (Adıgelerin) Etnik Tarihi

Ruslan BETROZ

Çev.Orhan URAVELLİ

25-Kafkas Dolmenleri ve Mısıır Piramitleri

İ. CANHOT- N. LOVPAÇE - Tercüme: Kayhan YÜKSELER

26-Doğru ile Eğri - İ.Y. Kutsenko

27-The North Caucasus – Histories Diasporas And Current

Challenges / Edited By Ergün Özgür

28-Kafkas Tarihi - Yusuf İzzet MET

Türkçesi: Fahri HUVAJ

29- Kalembyi’den Adıge Halk Öyküleri – İbrahim Abaze

30-Seyin TIME – Sefer E. BERZEG

31-Eskiçağ Anadolu Ayinleri ve Mitleri

Vladislav ARZİNBA



Vladislav G. ARDZINBA

14 Mayıs 1945'te, Abhazyanın başkenti Suhum şehrine bağlı Eşera köyünde doğdu, Babası, annesi, eşi ve kızı da tarihçidir. Tarih bilimleri profesörü olan Vlasislav ARDZINBA Abhazya Bilimler Akademisi'nin üyesidir. Aynı zamanda Adige Uluslararası Bilimler Akademisi üyesi ve 1995 tarihinden beri de Kandrof onur üyesidir.

1966 yılında, Suhum A.M Gorkovo Pedagoji Enstitüsü, Tarih Fakültesi'ni bitirdi ve 1969-72 yılları arasında Moskova'da SSCB Bilimler Akademisi Doğu Bilimleri Enstitüsü'nde master yaptı . Tarih bilimi doktorasını da Tiflis'te tamamladı. Hititolog (hitit bilimcisi) dir. Tezi de elinizdeki eserdir. Bu eserinde Hititler-Hattiler döneminde yapılmakta olan çok sayıda ayının uygulama detayı ve bu detaylar arasında yer yer Kafkas halklarına ait (Hattilerin) geleneksel yaşamdan kesitlerin mukayesesi de yapılmaktadır.

Uzun yıllar S.Petersburg ve Moskova'da Doğu Bilimleri Enstitüsü'nde çalıştı.Küçük Asya tarihi kültürü ve Abhaz (Apsua) dilinin problemlerini ön planda tuttu.1987 yılında SSCB Bilimler Akademisi Enstitüsünde Eski Doğu Kültürü ve İdeolojisi bölümünün Müdürü oldu..

1988 yılında, Suhum'da D. Gulya Abhaz Enstitüsü, dil, tarih ve literatür müdürü seçildi. Aynı yıl milletvekili sıfatıyla Abhaz Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Yüksek Konseyi Kuruluna, 1989 yılında da Sovyetler Birliği Yüksek Sovyetine seçildi. 1990 yılında Abhaz Yüksek Sovyet'i Başkanlığına seçildi.

Gürcistan ile Abhazya anlaşmalı Federal bir devlet statüsüyle Sovyetler Birliği'ne katılmış olmasına rağmen 1931 yılında Stalin'in zoru ile düşürülüp Gürcistan'a bağlanan Abhazya'nın bağımsız yapısına geri dönüş hareketi 1994 ve 1999 da iki kez Abhazya'nın Cumhurbaşkanlığı'na seçildi. V.Ardzinba 9 Mart günü vefat etti ve 9 Mart günü köyüne ildi..

