ARKEOLOJİK ŞEYLER

ARCHAEOLOGICAL THINGS

AYRIBASIM / OFFPRINT

TAG-Türkiye Serisi / TAG-Turkey Series
TAG - Türkiye Toplantısı Bildirileri 2 / Proceedings of the 2nd TAG - Turkey Meeting

ARKEOLOJİK ŞEYLER

ARCHAEOLOGICAL THINGS

Yayına Hazırlayanlar / Edited by
Güneş Duru – Kenan Eren – Elif Koparal

EGE YAYINLARI

TAG-Türkiye Serisi / TAG-Turkey Series
TAG - Türkiye Toplantısı Bildirileri 2 / Proceedings of the 2nd TAG - Turkey Meeting

Arkeolojik Şeyler
Archaeological Things

Yayına Hazırlayanlar / Edited by
Güneş Duru – Kenan Eren – Elif Koparal

Kapak tasarımı / Cover design
Adnan Elmasoğlu

İletişim bilgileri / Contacts
tagturkey@gmail.com

© 2017 Ege Yayınları
ISBN 978-605-9680-45-5
Yayıncı Sertifika No: 14641

Baskı / Printed by
Dijital Düşler Basım San. ve Tic. A.Ş.
Seyrantepe M. Nato C. Çınarlı S. No.: 17
Kağıthane-İstanbul
Tel: +90 (212) 279 64 44
Kültür Bakanlığı Setrifika No: 12922

Yapım ve Dağıtım / Production and Distribution
Zero Prodüksiyon
Kitap-Yayın-Dağıtım San. Ltd. Şti.
Abdullah Sokak, No: 17, Taksim
Beyoğlu 34433 İstanbul
Tel: +90 (212) 244 7521 Fax: +90 (212) 244 3209
E.posta: info@zerobooksonline.com
www.zerobooksonline.com

İçindekiler

Neden Arkeolojik Şeyler? VII

Ian HODDER
İnsan-Şey Dolanıklığı: Uzun Vadeli Bir Bakış 1

Güneş DURU
Geçmiş Geleceğin Çıkmazında 17

Zeynep TURAN
Enchantment or Entanglement? An Archaeology of the Displaced: The Material Objects of Diasporas 41

Çiler ÇİLİNGİROĞLU
Arkeolojide İlişkisel ve Simetrik Yönelimler: Bir Giriş 51

Melis UZDURUM
Şeyler, Değişen Zaman ve Arkeolog 67

Sera YELÖZER
Şey-Özne-Arkeolog: Geçmişin Cinsiyetlendirilmesi ve Eril Önyargılar 83

Bartu DİNÇ
Arkeolojiyi Harlatmak: Dünü Bugüne Taşıyan Yangınlar 97

Kenan EREN
Arkaik Dönem İonia'sında Kutsal Alanların Organizasyonu ve "Tanrı(ça) İmgeleri" 105

Esen ÖĞÜŞ
A Mind of its Own: Agency of Ancient Images and Challenges in Archaeological Interpretation 117

Gül IŞIN
Lykia'da Mezar Sahipliği ve Kültürel Kimlik Algısı 129

D. Burcu ERCİYAS
Komana'da 3 Sikke, 3 Bağlam, 3 Özne 143

Zeynep AKTÜRE
Akdeniz'deki Antik Tiyatrolar Ağı / Fernand Braudel'in Üç Tarihsel Zaman Düzleminden Esinlenen Yapısalcı Bir Yorum 153

Ahmet UHRİ
Asamblaj Kavramına Türkçe Karşılık Bulma Denemesi 179

Deniz KAPLAN – Murat ÖZYILDIRIM
Arkeolojik Şeyler Bütünü ve Ortadoğu: Savaşlar İçinde Arkeolojik Çıkmazlar 187

İ. Banu DOĞAN
Toplumsal Belleğin Aktarılmasında Ritüellerin, Mitlerin ve Törenlerin Rolü 195

Mehmet Kaya YAYLALI
Bir Bilme, Anlama ve Anlatma Çabası Olarak Arkeoloji 211

Neden Arkeolojik Şeyler?

Türkiye arkeolojisinde kuram uzunca bir süre marjinalleştirilmiş, anlamlandırılamamış, arkeoloji dinamikleri dışında varolan politik ve kültürel iklimlere de bağlı olarak arkeoloji pratiğine sirayet edememiştir. İngiltere'de 1979'da düzenlenen ilk TAG toplantısından bu yana neredeyse kırk yıl geçmiş olmasına karşın Türkiye arkeolojisinde büyük bir çoğunluk halen kuramsal arkeolojinin gerekliliğini tartışmaktadır. Kuram adeta arkeolojik saha pratiğinin ve maddi kültür değerlendirilmesinin alternatifi olan bir alanmış gibi algılanmakta, kuram ve pratiğin sıkı bağı göz ardı edilmektedir. Öyle ki çoğu zaman son derece yanlış bir yaklaşımla kuramın "yazılı belgenin olmayışından" ötürü tarihöncesi dönemlerin anlaşılmasında araç olabileceği düşünülmüş, bu nedenle sadece Prehistoryenler'in tekelinde bir "alan"mışcasına algılanmıştır. Türkiye gibi ülkelerde Klasik Arkeoloji bu konumlanmadan rahatsız olmamıştır. Bilakis beslendiği Alman ekolünün arkeolojinin sarsılmaz "geleneğinin" bir parçası olduğu bahanesinin ardına sığınıp kuramsal arkeolojiye mesafeli yaklaşır. Oysa Türkiyeli Klasik arkeologların parçası olduklarını iddia ettikleri Alman ekolü 1980-1990'lardan bu yana (Smolla 1980; Harke 1995; Harke 1991) kuramsal arkeoloji ile olan bağlarını ve kendi politik geçmişlerinden kaynaklanan anlaşılabilir mesafenin nedenlerini tartışarak çok yol katetmiştir (Bintliff 2013).

Dünyada arkeoloji uzun süredir kuram ile bağdaşık bir biçimde uygulanmakta ve üretmektedir. Arkeolojik bilginin üretimi ve yorumlanmasında, dahası arkeoloji biliminin gelişmesinde kuram anahtar bir rol üstlenerek pratiğin içerisinde; verdiğimiz kararların, yaklaşımın, bilgi, teknoloji ve yöntemlerin kullanılması, yorumlaması aşamalarında bizimledir. Türkiye'de bazı arkeoloji çevrelerinin "kuram" rahatsızlığı, kuramı ve kuramla ilgilenenleri ötekileştirme alışkanlığı aslında kuramsal arkeolojinin tam olarak neyi temsil ettiğinin ne yazık ki pek çok meslektaşımız tarafından bilinmeyişinden kaynaklanmaktadır.

Bu umutsuz girişin ardından üzerinde durmamız gereken ise bu yolda sarfedilen çabalar ve bu çabaların sürdürülmesinin ne denli değerli olduğudur. 2003 yılında Toplumsal Arkeoloji Platformu'nun (Erdur ve Duru 2003; 2013) düzenlediği toplantının üzerinden on yıl geçtikten sonra bu sefer Teorik Arkeoloji Grubu adı altında biraraya gelenler İzmir, Ege Üniversitesi'nde ilk TAG toplantısını gerçekleştirmişlerdir. Uzun, faydalı tartışmaların ve hatta münakaşaların ardından ilk toplantının Türkiye arkeolojisinin temel sorunlarına odaklanan, geniş bir şemsiye altında tartışma olanağı sağlayan bir konuyla yapılmasına karar verilmişti (Çilingiroğlu ve Özgüner 2015). Ardından, yeniden uzun tartışmalar sonucunda

bu sefer dünyada arkeolojik kuramın güncel konularından birine değinme kararı alınarak 2015'te düzenlenen toplantının konusunun "Arkeolojik Şeyler" olmasına karar verilmiştir. "Şey" teriminin Türkçedeki hafifliği her ne kadar evrensel felsefede önemli bir ağırlığı olan "*thingy*" temasına gölge düşürse de, toplantıya ilgi beklenenden çok daha fazla oldu.

5-6 Şubat 2015 tarihlerinde Mimar Sinan Üniversitesi'nde düzenlenen 2. TAG-Türkiye toplantısında 8 farklı oturumda, Türkçe ve İngilizce olmak üzere 32 sunum yeraldı. Arkeolojik "Arkeolojik Şeyler" teması altında "Somut ve Soyut Şeyler", "Şeyler ve Nesne Grupları", "Şeyler ve Bellek", "Nesneler ve Özneler", "Şeyler ve Ağlar" olmak üzere beş farklı oturum konusu belirlendi.[1] Toplantı Ian Hodder (Stanford Üniversitesi) tarafından "*Entangled: An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*" başlıklı konuşma ile açılmıştır. İki gün süren toplantının dinleyici sayısı 400'e ulaşmıştır. Ian Hodder'ın arkeolojinin gündemine, açılış konuşması ile aynı başlığa sahip kitabıyla (Hodder 2012) yeniden soktuğu dolanıklık ve şeyler meselesi, son zamanlarda Bjorn Olsen, Micheal Shanks, Timothy Webmoor, Christoph Witmore gibi bilimadamlarının da (2012) çalışmalarıyla kuramsal arkeolojinin popüler meselelerinden biri haline gelmiştir. Kuşkusuz toplantı için bu konuyu seçmemizin yegane nedeni güncelliği ve popülerliği değildi. Toplanmanın, bir araya gelmenin, tartışmanın, aykırılıklara kulak kabartmanın, çok sesliliğin, çeşitliliğin en çok da sürdürülebilirliğin sorunlu olduğu mevcut ortamda "Arkeolojik Şeyler" başlığı riskli bir seçimdi. Zira Türkiye arkeolojisi uzun yıllar boyunca kuram ile arasına lüzumsuz bir mesafe koyduğundan bu denli güncel bir tartışmanın ne denli karşılık bulacağı şüpheliydi. Bazı meslektaşlarımız konunun fazla spesifik ve güncel olmasından dolayı toplantıya katılımın düşük olacağından ve seçilen konunun Türkiye arkeolojisi ile kuram arasındaki mesafeyi azaltacağına bilakis açacağından endişe duydular. Oysa, bir yandan da Türkiye arkeolojisinin kuram açısından evrensel eksenin neresinde durduğunu ortaya koymak ve anlamak önemliydi. TAG oluşumu, doğası gereği özeleştirel bir yapılanmaya sahip olduğundan tartışma ortamının ve çabanın devamlılığını sağlamanın yanısıra belli kırılma noktaları yaratmakla da yükümlü olduğuna inandığımızdan güncel ve tartışmalı bir konuyu seçmeyi tercih ettik.

Toplantıda konuşmaların bir kısmı seçilen temayla birebir bağıntılı iken bir kısmı da Türkiye'de kuramsal arkeoloji adına kat edilmesi gereken çok uzun bir yolun varlığını ve bu tür toplantıların tüm engellere karşın sürdürülmesi gerektiğini düşündürmüştür. Yine de TAG'da sunulan bildirilerin alışılmış olandan farklı olarak, arkeolojik kazılardan elde edilen verilerin yorumlanmaksızın tanıtıldığı yaklaşımlardan uzaklaşmaya başlamış olması sevindiricidir. İkincisini düzenlediğimiz "Arkeolojik Şeyler" temalı TAG-Türkiye toplantısına gösterilen yoğun ilgi TAG'ın devamlılığının ülke arkeolojisi için ne derece önemli olduğunu göstermiştir. Zira arkeoloji bölümlerinin ve öğrencilerinin sayıca Türkiye'den çok daha fazla olduğu Amerika Birleşik Devletleri'nde de katılımcı sayısı 400 civarındadır. Bu nedenle TAG'ın ikinci yılında almış olduğu ivmenin canlı tutulması, oluşan ilginin sürekliliğinin sağlanması ve zaman içerisinde daha nitelikli bir zemine oturması için çaba gösterilmesi önemlidir.

---

[1] Teorik Arkeoloji Grubu'nun Türkiye'deki ikinci toplantısını gerçekleştirmemiz için çeşitli şekillerde destekte bulunan Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi'ne, Koç Üniversitesi Anadolu Medeniyetleri Araştırma Merkezi'ne, Electrolux firmasına, bu kitabın basılmasını mümkün kılan Ege Yayınları'na ve elbette tüm katılımcılara içtenlikle teşekkür ederiz.

Dünyada neredeyse kırk yıldır Prehistorya, Protohistorya, Klasik Arkeoloji gibi ayrımların ötesinde; pek çok başka arkeolojilerden söz ediliyor. Etnoarkeoloji'den, Tarihsel Arkeoloji'ye, Davranışsal Arkeoloji'den, Bilişsel'e, Sosyal ve Toplumsal Arkeoloji'den, Deneysel ve Çevresel Arkeoloji'ye, Yerli Halkların Arkeolojisi'nden Feminist Arkeoloji'ye disiplin hem kendi bileşenlerini ve toplumsal dinamikleri parçalarına ayırarak anlamaya çalışıyor. Bunu yaparken de düşünme biçimlerinin zaman içinde geçirdiği dönüşümlerden, sosyal ve fen bilimlerindeki üretimlerden, yeni teknolojik icatlardan, yeni keşiflerden ve politik söylemlerden etkileniyor ve faydalanıyoruz. İçinde farklı yaklaşımlar ve yöntemler barındırsa da arkeoloji ölçerek, çizerek, kayıt altına alarak ve en mühimi yorumlayarak "şeyler"i disipline etmeye çalışıyor.

Bu yıl Kanada'da gerçekleştirilecek TAG toplantısının konusu "*The Medium is the Message: Media and Mediation in Archaeology*: Aracı mesajın kendisi: Arkeolojide araçlar ve aracılık" olacak. Kırk yıla yakın bir süredir TAG grupları arkeolojinin güncel, dokunulmamış, teşvik ve tahrik edici konularını tartışmak üzere toplanıyor. Bu toplantılar, kuramsal ve yöntembilimsel arayışların bilimin doğası gereği olduğuna inanan; arkeolojiyi dünyayı ve toplumları iyi yönde dönüştürme gücüne sahip bir disiplin haline getirmek için çabalayan en az iki nesilin oluşmasına olanak sağladı. TAG-Türkiye toplantıları biraz geç de olsa kuramsal tartışmalar bağlamında Türkiye arkeolojisi için bir niş açmıştır. Bundan sonraki dileğimiz bu nişin kalıcı hale gelmesi, genişlemesi ve içinde bulunduğumuz koşullar üzerinde olumlu etki yaratma gücünü edinmesidir.

Umarız ki Türkiye'de arkeolojinin farkında ya da farkında olmaksızın kendini hapsettiği Kültür Tarihçilik kalesinin artık sadece kapanması gereken bir dönemi yansıtan bir kalıntı olduğu algılanır. Anahtarı kuşaktan kuşağa aktarılan, mevcut sistem ve hakim düzenle sürdürdüğü yakın ilişkileri sayesinde burçları sürekli onarılan bu kale arkeolojinin çağdaş, çok sesli ve eleştirel bir zemin üzerinde yükselmesi önündeki en büyük engeldir. Türkiye arkeolojisindeki ana arterlerde yer alan kurumlar ve bireyler çoğunlukla arkeolojinin değişimi karşısında korumacı bir tavır takınarak kale dışında cereyan eden en küçük gelişmeyi dahi, uzun yıllardır kendi kendini üretmekten öteye gidemeyen mevcut ve sabit düzene karşı tehdit olarak görmektedirler. Sunduğu faydalar kadar ihtişamıyla da kendine taraftar toplamaya devam eden bu köhne kaleye ilişkin rahatsızlıklar menfaatler döngüsünde sineye çekildiği sürece Türkiye arkeolojisinin yeni bir söylem üretmesi, gelişmesi ve özgün bir terminoloji oluşturması mümkün olmayacaktır.

Elinizde tuttuğunuz bu kitap Türkiye'de var olmaya çalışan, yeterince ilgi görmeyen, kurumsallaşmaya çalışan kuramsal arkeolojiye ilişkin bir çabanın ürünüdür. Dileriz ki bu çaba yakın gelecekte karşılığını bulur ve Türkiye arkeolojisi artık kuramın arkeolojideki gerekliliğini tartışmayı bir tarafa koyarak, "yorumun malanın ucunda" olduğunu bilerek kuramın arkeoloji pratiğine sirayet etmesine olanak tanır. Türkiye kadar dünyanın da yeni bir sistem değişiminin eşiğinde durduğu, akademik özgürlüklerin, siyasal tahakkümlerin bilimi dilediği gibi şekillendirdiği, pek çok bilim insanının üniversitelerden uzaklaştırıldığı şu günlerde umarız arkeoloji toplumla ve insanla olan doğal bağını anımsar ve dönüştürme gücünün farkına varır.

Güneş Duru – Kenan Eren – Elif Koparal

Kaynakça

BINTLIFF, J. 2013. Review Articles. Archaeological Theory: Back To The Future? *Antiquity 87*, 1214-1216.

ÇİLİNGİROĞLU, Ç. ve P. ÖZGÜNER (der.) 2015. *Değişen Arkeoloji: 1. Teorik Arkeoloji Grubu - Türkiye Toplantısı Bildirileri / Changing Archaeology: Proceedings of the 1st TAG-Turkey Meeting*. İstanbul: Ege Yayınları.

ERDUR, O. ve G. DURU (der.). 2013 [2003], 2. Baskı. *Arkeoloji: Niye, Nasıl, Ne İçin?*. İstanbul: Ege Yayınları.

HARKE, H. 1991. All Quiet on the Western Front? Paradigms, methods and approaches in West German archaeology. I. Hodder (ed.) *Archaeological Theory in Europe: the last 3 decades,* 187-222. London. Routledge.

HARKE, H. 1995. The Hun Is A Methodıcal Chap: Reflections on the German tradition of pre- and protohistory. P. Ucko (ed.) *Theory in Archaeology, A world perspective*. Routledge, 47-61.

HODDER, I. 2012. *Entangled: An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*. Wiley Blackwell.

OLSEN, B., M. SHANKS, T. WEBMOOR ve C. WITMORE. 2012. *Archaeology: Discipline of Things*. University of California Press: Berkeley.

SMOLLA, G. 1980. Das Kossinna-Syndrom. *Fundberichte aus Hessen* 19/20, 1-9.

Teorik Arkeoloji Grubu / Theoretical Archaeology Group, TAG 2 (2015) 129–142

Lykia'da Mezar Sahipliği ve Kültürel Kimlik Algısı

Gül IŞIN*

ÖZET

Bu çalışma genellikle "kültür tarihçiliği" kavramı içinde tartışılan "kimlik" meselesini Lykia Bölgesi özelinde ele almaktadır. Bölge mimarisinin karakteristiği olan mezarlar yüzyılı aşkın bir süredir araştırmacıların ilgi odağı olmuş; mezar sahiplerinin kimliklendirilmeleri de özellikle son 50 yıldır arkeolog ve eskiçağ tarihçilerini meşgul etmektedir. Araştırmacılar mezar sahiplerinin kültürel kimlik çözümlemelerinde temel veri olarak bölgenin siyasi tarihinden tanınan egemen güçler ile yerel unsurları kullanmaktadır.

Çalışmada birincil sorgulama "Lykialılık ya da Lykia kimliği" meselesine dair tartışmalarda kullanılan ana malzemenin; yani MÖ 6.-4. yüzyıllara ait görkemli mezar anıtlarının ne derece objektif malzemeler oldukları üzerinedir. İkincil sorgulama da Yunan, Pers ve Geç Hitit sanat anlayışları ve ikonografileri üzerinden yapılan kimlik yorumlamalarının gerçekte bölge insanını ne derece yansıtabileceğidir. Konu daha önce farklı yayınlarda tartışılmış, genellikle de farklı araştırmacıların farklı kimliklendirmelerine maruz kalmış üç örnek mezar ve onların sahipleriyle ele alınmıştır.

Konuyu "TAG" platformunda tartışmalı bu üç örnek üzerinden ele almaktaki amaç bugüne değin Lykia arkeolojisinde kültür tarihçiliği bağlamında bölgesel bakış açısıyla değerlendirilmiş görüşleri ve bu görüşlerin beslendikleri farklı yaklaşımları daha geniş ilgi gruplarınca görünür kılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Lykia, kültür, kimlik, mezar, ikonografi

Giriş

Araştırmacının doğası gereği kendi birikiminden etkilenmeden objektif bir kurgu oluşturması oldukça zorlu bir uğraştır. Bourdieu bu durumu: "...sosyal bilimci bilimsel araştırmanın kendine özgünlüğünü incelerken, kendi araştırma nesnesiyle olan akademik ilişkisini (veya bu ilişkiyi mümkün kılan inşaları), o araştırma nesnesine yansıtmak hatasına kolaylıkla düşebilir" şeklinde açıklar. Günümüz toplum bilimi açısından bile oldukça karmaşık

* Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Klasik Arkeoloji Anabilim Dalı, Antalya/Turkey.
E-posta: gulisin@akdeniz.edu.tr

problematiklerden biri olan "kültürel kimlik" meselesini antik çağ bilinmezleri içinde ele alma çabası ise çok bilinmeyenli bir denklemin içinde kaybolmamıza sebep olabilir.

Köken ve kimlik konuları için tıpkı diğer halklarda olduğu gibi Lykia özeline bakıldığında da her biri kendi zamanlarının ruhunu yansıtan antik kaynaklarda çok sayıda veriye rastlamak mümkündür. Tarihi ve mitolojik konularda bu ve benzeri antik kaynak aktarımlarında "kendinden olmayanı ayrıştırmak" ya da kimi zaman konjonktürel siyasi çıkar uğruna –özellikle mitolojik anlatımlar yoluyla– "kendileştirmek" çabası çarpıcı biçimde gözler önüne serilir (Mac Sweeney 2013: 1-7). Lykialılar için Roma çağına yansımış bir örnek *Cicero'*dan bilinmektedir (Cicero, Verr. 4. 10. 21). Lykialılar burada "*Graeci homines*" yani doğrudan Yunan halkları arasında tanımlanır.

Belirtmek gerekir ki, biz bölge araştırmacıları Lykialılık kavramını tanımlarken Lykçe yazıtların ve özgün mezar mimarisinin bölge halkının kendini diğer halklardan ayrıştırdığı temel örgeler olduğu ön kabulü içindeyizdir. Böylece bu coğrafyada yaşayanlara ortak bir Lykialı kimliği verilmeye çalışılır (Hülden 2007). Verilen bu kimliği ayrıntılandırmaya çalışan ve meselenin temeline bugünden bakan araştırmacı çoğunlukla kurgusunu bilinen doğu-batı karşıtlığı üzerinden oluşturur.

Bu çalışmada amaç, 19. yüzyıldan itibaren güneybatı Anadolu'da kendi özgün dili, yazısı ve mezar mimarisi ile ilgi odağı olmuş "Lykialıları" kimlik ve köken olarak çözümlemeye çalışırken, farklı birikim ve sistemlerden gelmiş bölge araştırmacılarının bu çok bilinmeyenli denklemi kurgulama sürecinde sundukları birbirleriyle çelişen yorum ve sonuçlarını görünür ve tartışılır kılmaktır. Konuyu tartışırken kullanılan araç, örneklemeler yapabilmek adına seçilmiş üç mezar yapısı olacaktır. Bu üç mezara ilişkin mevcut tartışmalardan beslenerek MÖ 6.-4. yüzyıllar arasında mezar anıtlarıyla tanınan Lykia kültürünü, özellikle bu tür anıtlara sahip üst düzey Lykia halkını ve yöneticilerini tanımak için konuya ne tür sorularla yaklaşıldığı incelenecektir.

Sorular, Sorunlar, Yöntem

Lykia, tarihsel olarak tüm batı Anadolu'da olduğu gibi, MÖ 6. yüzyıldan itibaren Pers Yunan güçlerinin baskısı ve etkisi altındadır. Özellikle MÖ 5. yüzyıldan itibaren bu iki büyük gücün sosyo-politik ve kültürel hayattaki izleri çok daha belirgin bir hal almaya başlar. Araştırmacılar için, Lykia mezar kabartmalarında bu farklı halklara ait kimliklendirmelerin olup olmadığı merak edilen konuların başında gelir.

Acaba bu özgün mimariye sahip Lykçe yazıtlı mezarlarda geleneksel Yunan ve Pers ikonografilerinin dışında bir anlatımı yakalamak mümkün müdür? Eğer mümkünse, bu anlatım gerçekten de yerel Lykia kimliğiyle mi ilgilidir? Mümkün değilse konu akültürasyon olgusu içinde mi ele alınmalıdır? Bölgenin erken sürecine ait kültür kodlarını tam olarak bilmiyorsak hangi kültürün kimi nasıl etkilediğinden nasıl emin olabiliriz?

Konunun ikonografinin ayrıntılarında gizli olabileceği düşüncesiyle bölge eserleri üzerinde sayısız tez ve araştırma konusu yürütülmüştür; şüphesiz ki, bilinenleri ayrıntılandıracak yeni çalışmalar da gelecektir.

Lykia ikonografisi 1970li yıllardan itibaren Fransız, Alman ve Avusturyalı araştırmacıların yapmış olduğu değerlendirmelerde genel olarak Yunan ve/veya Pers kültürleri içinde yorumlanmıştır. Kültür tarihçiliği merkezli konu, 90lar sonunda Tübingen okulu etkisiyle akültürasyon olgusuyla çeşitlendirilmiştir (Kolb 1998; Zimmermann 2004). 1960'lar başında Houwink ten Cate (1961) gibi araştırmacılarla dilbilimsel bağlamla kurgulanan Luwi-Lykia ilişkisi, Bryce (1986) tarafından tarihsel bağlamda daha sağlam bir kurguyla tanıtılmıştır. Ardından, 1990lı yıllardan itibaren bölgede yoğunlaşan Türkiye'deki meslektaşlarımız, Lykia ikonografisini Anadolu-Luwi kökeni üzerine oturtmayı ve bu alt yapıyı Yunan/Pers izlerinden ayrıştırarak tanımlanmayı tercih etmeye başlamıştır (Işık 2010; İşkan 2004b).

Somutlaştıracak olursak genellikle "yabancı" meslektaşlarımız Lykia'da mezar sahipleri üzerinden yaptığı kültürel kimlik okumalarında Yunan ve Pers izlerine ağırlık vermiştir[1]. Biz "yerli" araştırmacılar ise 2000 yılların başından bu yana "yerellik ve kökene" ait izlere yoğunlaşmış durumdayız. Öyle sanıyorum ya da umuyorum ki; bu çok yönlü sorgulamalardaki amacımız, Avrupalı bilimcilerin uzun yıllar ihmal ettiği Anadolu'nun yerel tarihsel gerçekliğine daha çok yaklaşabilme çabamızla ilgili olsun. Öte yandan bu durum "akademik ilişkimizi veya bu ilişkiyi mümkün kılan inşaları, araştırma nesnesine yansıtmak hatası içine düşmemizle" de ilgili olabilir.

Bilindiği üzere genel anlamda herhangi bir mezar sahibinin kimliği hakkında bir yoruma ulaşmak için arkeoloğun ihtiyacı olan sağlam veriler daha önce dokunulmamış bir mezar ve onun mimari, epigrafik, antropolojik ve elbette arkeolojik materyalidir. Sıralanan bu veriler eksiksiz ele geçmiş olsa bile, insan ile uğraşan bir bilim dalı için kesin doğrulardan söz edilemeyeceği aşikârken; seçilmiş olan örnekler de dâhil olmak üzere, aslında Lykia genelinde bugüne kadar açılmış hiçbir mezarın bu eksiksiz veri girdisini sağlayamadığını belirtmekte yarar vardır. Burada, mezar ikonografileri ve yazıtlarıyla kültürel kimlik incelemeleri yapılan üç örnek anlatımlı ve açıklayıcı olmaları sebebiyle seçilmiştir. Daha önce birçok defa arkeoloji dünyasına sunulmuş bu mezarlar üzerinde sayısız tartışmalar da yürütülmüştür; hatta hali hazırda bu mezar sahipleri için bazı stereotip "kimliklendirmeler" de yapılmıştır. Örneklerin üçünün de Doğu Lykia'dan olmaları bir tesadüf olup elde edilen sonuçların yalnızca bu coğrafyayı tanımlayacağı gerekliliğini doğurmaz.

Sorunu Görünür Kılan Üç Örnek

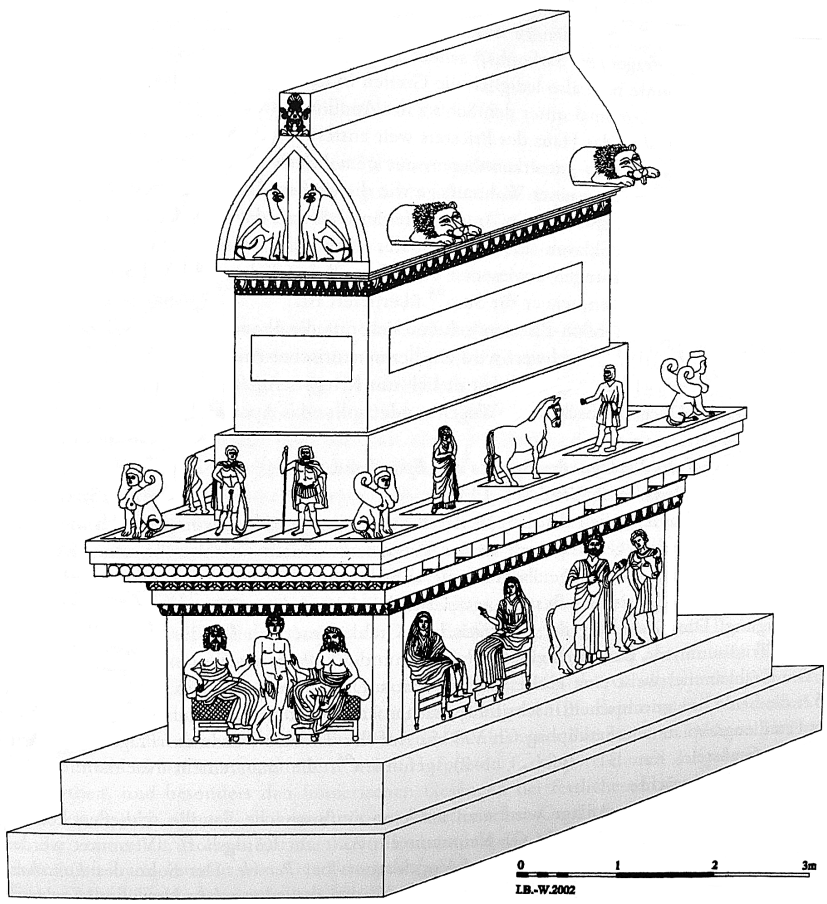
Örnek 1: *Xñtabura'*nın Lahdi

Seçilen ilk örnek Limyra'dan *Xñtabura* Lahdi'dir. 1970'de Borchhardt tarafından yayınlanan *Xñtabura* lahdi, kazısı ve yayını sonrasında Lykia genelinde ölü kültü düşüncesini farklı boyutlarla şekillendirmiş olması sebebiyle simgesel bir öneme sahiptir. Mezar 4 metreden yüksek *hyposorion*lu ve semerdamlı kapağı olan bir lahittir. Antik çağda soyulmuş olmasına

[1] Maddi kültür açısından Pers/Yunan unsurlarının yetersiz kaldığı ve konunun Hitit ya da Anadolu geleneği bağlamında da ele alınabileceğine dair görüş bildiren tek "yabancı" des Courtils olmuş ve 2006 çalışmasında Ksanthos'da bulmuş olduğu orthostat tipi aslan, boğa ve insan kabartmalı mimari elemanları Geç Hitit geleneği ile açıklamaya çalışmıştır. Des Courtils'in Anadolu öncüllü bu görüşü fikri paydaşlık içinde olduğu Işık tarafından ağır dille eleştirilmiştir (Işık 2010). Eleştirinin asıl sebebi benzer görüşü daha önceden bilim dünyasına sunan "yerli" araştırmacının des Courtils tarafından kaynak gösterilmeyişidir.



Xñtabura lahdi,
Limyra
foto: G. Işın



Xñtabura lahdi
çizim
(Borchhardt ve
Pekridou-Gorecki
2012: 271
abb. 25)

rağmen kazı esnasında bazı küçük buluntular ele geçmiştir. Lahdin kabartmaları da, Lykçe olan yazıtı da ne yazık ki iyi durumda değildir; buna rağmen zengin ikonografisi Lykia ölü kültü açısından önemli veriler sunar. *Hyposorion*un üç tarafı kabartmalıdır. Yalın lahit teknesi üzerindeki kapak dar yüzünde anthitetik grifonlar yer alır. Epigrafik verilere göre *Xñtabura* Limyra'da *Perikle* yönetimine hizmet etmiş bir soyludur. Mezar üzerinde bu isim batı yönde oturan iki erkek arasında ayakta duran çıplak erkek figürün üzerinde yazılıdır.

*Hyposorion*un üç tarafına yerleştirilmiş kabartmalarda 4 ayrı konu yer alır. Bu kabartmalar için verilebilecek nesnel konu başlıkları; 1. Oturan iki erkeğin arasında ayakta duran çıplak genç, 2. Boğa ve biri *oinochoe* tutan iki erkek, 3. 4 atlı araba/*quadriga*, 4. Oturan kadın(lar), şeklinde sıralanabilir. Kompozisyonlara getirilen bu nesnel-yorumsuz başlıklar elbette mezar sahibine herhangi bir kimlik yüklemez. Bu noktada yapılan araştırmalardaki değerlendirmelere göz atmak faydalı olacaktır. Örneğin Borchhardt oturan yaşlı erkeklerin arasında ayakta duran gençle ilgili tasviri "gencin yer altı ülkesi hâkimleri tarafından yargılanması *(totengericht/jenseitsgericht)*" olarak yorumlamıştır. Bu durumda hâkimler *Aiakos* ve Rhadamanthys olmalıdır; ancak burada *Aiakos* ismi tam olarak okunamamıştır okunan *A(.) axa* ismi *Aiakos* olarak tamamlanması gerekliliği düşünülmüştür. *Rhadamanthys* yerine de aslında *Xinaxa* ismi yazılıdır ve *Xinaxa* isminin de Rhadamanthys'in Lykçe karşılığı olabileceği düşünülmüştür. Bu oldukça zorlayıcı ve iddialı epigrafik okumalar ikonografik yorumları da biçimlendirmiş; böylece mezar sahibi Xntabura Yunan kültürü içinde Orphik–Pithagorik düşünce ve inanç sistemiyle yoğrulmuş Lykialı soylu dindar bir entelektüel olarak tanıtılmıştır (Borchhardt 1969/1970). 2012 itibariyle Borchhardt (2012: 268-72) bu görüşünü değiştirmemiştir.

1970 yayını sonrası *Xñtabura*'nın ikonografisi farklı araştırmacılar tarafından yeniden ele alınmış yukarıdaki iddialı söylemler kısmen eleştirilmiş kısmen kabul edilmiştir. Örneğin 2004 yılında İşkan, yazıtlarla yaratılan kargaşayı eleştirmekle birlikte temel olarak "Orphik-Pithagorik ölü yargılama" sahnesi tanımını hyposoriondaki diğer sahne olan adak boğası sahnesinin varlığı sebebiyle reddetmiştir (İşkan 2004: 387 dn. 169). İşkan'ın bu yaklaşımına Hülden (2006: 345) de katılmıştır. Bilindiği üzere Orphik-Pithagorik düşüncede ölümden sonra ruhun hayvan ya da insan olarak bir bedene girebileceği kabulüyle hayvan kurbanı ve et yenilmesi uygun görülmez. Bu nedenle aynı sahne İşkan tarafından "ölünün yaşlı aile bireylerine vedası" olarak yorumlanmıştır (İşkan 2002: 273-309). 2012 yılında Borchhardt ile ortak bir çalışmaya imza atan Pekridou-Gorecki aynı sahneyi Attika ikonografi geleneğinden tanınan çıplak genç "*ephebos" olarak tanımlamış*, yaşlıları ise pedagog-eğitmenler olarak yorumlamıştır. Ona göre konu *gymanasion* ile ilişkilidir (Pekridou-Gorecki 1012: 108-10).

Burada Borchhardt'ın konuyu Orphik–Pithagorik kurgu üzerinden Yunan merkezci bakış açısına yerleştirebilmek adına mezar üzerinde hiç var olmayan "*Aiakos* ve *Rhadamanthys*" isimlerini "*A(.)axa* ve *Xinaxa*" isimleri ile özdeşleştirmeye çalışarak sınırları oldukça zorlamıştır. Bu tek yanlı bakış açısı aynı zamanda Borchhardt'ın hayvan kurbanı ile Orphik-Pithagorik düşüncenin birlikteliğindeki tezatlığı görmesini de engellemiştir.

Mezarın diğer yüzünde boğa adağının yer aldığı sahne ise ayrı bir tartışma konusu olmuştur. Borchhardt (1969/1970) sahneyi Lykia mezar yazıtlarında sözü edilen "ölü kültü dâhilinde

yıllık yapılan hayvan adağı" olarak yorumlamıştır. Borchardt (1969/1970: 63) ve Bruns-Özgan (1986: 228) bu adağın aynı zamanda ölünün kahramanlaştırılması/heroslaştırılması (heroisierung) ile de ilgili bulmuştur. Zahle sahneyi, kendisi rahip olan mezar sahibinin adak boğası ile tasviri olarak değerlendirmiştir (Zahle 1979: 300). Hülden ise (2006: 312) ölü için yapılan hayvan adaklarını "ölü kültü değil büyük olasılıkla tanrı kültü ile ilişkili" görmüştür. "*Xñtabura*"nın üzerinde yeni fikirler üretilmeye devam edilmiş ve özellikle kapak üzerinde yer alan grifon tasvirlerinden hareketle adak boğasıyla tasvir edilen ve mezar sahibi olan *Xñtabura*'yı "Apollon Rahibi" olarak yorumlamıştır (Borchhardt ve Schwienbacher 2012: 272). Borchhardt ve diğerlerinden ayrılan İşkan ise sahneyi "ölünün dindarlığının temsili bir göstergesi" olarak yorumlamış ve konuyu ölü kültü, Apollon ya da doğrudan herhangi bir tanrı ile ilişkilendirmemiştir (İşkan 2004a: 380-417).

Borchhardt'ın "Yunan merkezci" yaklaşımı gibi İşkan da konuyu "Anadolu-Luwi-Lukka-Hitit" bağlamında değerlendirmekte ve ölü kültü ya da ölünün kahramanlaştırılmasıyla (heroisierung) ilişkili hayvan (boğa) adağı fikrinden kaçınmaktadır. Bu nedenle de biraz muğlak bir ifadeyle boğalı sahneyi ölünün dindarlığı ile ilişkilendirmektedir. Zira İşkan bölgedeki çoğu boğa kabartmasını Lykia'da Hitit/Geç Hitit etkisinde ortaya çıkmış tanrı *Trqqas* olarak yorumlamaktadır (İşkan 2004a; İşkan 2004b).

Öte yandan Lykia'da Trqqas da Huwedri ve Maliya gibi ölülerin koruyucu tanrıları arasındadır (Bryce 1981: 84-5). Lykia mezar yazıtlarına göre bir tanrı aracılığıyla da olsa, ölü için yapılan yıllık hayvan adaklarının (sığır, boğa, keçi, domuz, horoz vs) ölüm vesilesiyle yapılıyor olması adağın "ölü kültü" ile ilişkili kabul edilmesi gerekliliğini doğurur. Konunun ölü kültünden kalın çizgilerle ayrılarak yorumlanması "Yunan" merkezci yaklaşımdan kaçınılmak adına oluşan zorlamayla ilgilidir.

Araştırmacıların yine farklı sonuçlara ulaştığı diğer konu "*Xñtabura*" lahdinin kuzey yüzündeki oldukça kötü durumda korunmuş olan sahnedir. Lykia'da ele geçmiş diğer örnekler yardımıyla tamamlanan sahne, nesnel söylemle "dört atlı araba" olarak tanımlanır. Lykia'da atlı araba koşusu sahneleri genel olarak temelden farklı yorumlarla ele alınmıştır. Örneğin Fransız ekolünden Demargne bu sahneyi ölünün "*apotheosisi/göğe-tanrıya yükselişi*" biçiminde açıklanabileceği gibi av ya da savaş sahnesi olarak da yorumlanabileceğini söylemiştir (Demargne 1973: 269). Borchhardt iki biniciyle oynan "*Apobat*" oyunu olarak yorumlamış ve sahneyi Homeros'dan tanınan cenaze merasimleriyle ilgili "*totenspiel*" ölü oyunları olarak değerlendirmiştir. "*Xñtabura*" lahdinde at arabalı sahne çok kötü korunduğu için iki binicili apobat oyununun kesin olarak burada yer alıp almadığı öncelikli tartışmadır (Pekridou-Gorecki 2013: 79-88). Ancak genellikle (Ksanthos) *Payawa*, *Merehi*, (Kyaneai) *Xudalije* vb., lahitlerdeki *quadriga* tasvirlerindeki çift biniciye dayandırılan bir tamamlama önerisi getirilmiş ve bu öneriye de *apobat* sahnesi denmiştir.

İşkan (2002: 302-4), Hülden (2006: 322-3) ve Pekridou-Gorecki (2012: 79-88) aynı at arabalı sahneyi "aristoktratik statüyü vurgulayan temsili" savaş ya da av sahnesi şeklinde yorumlamışlardır. Burada Borchhardt'ın görüşüne karşı duruşun asıl gerekcesi "*quadrigalı apobat*" sahnesinin Homeros'tan tanınan ölü oyunu kavramına yerleştirilmesidir. Konuya 2002 yayınında geniş yer ayıran İşkan Lykia aristokrasisince tercih edilmiş atlı betimlemelerin niçin Attika ile ilişkilendirildiğini sorgular, ona göre doğu geleneği bu ve benzeri anlatımların

zaten kökenini oluşturmaktadır. Ancak İşkan, Lykialı aristokratın bu atlı sahneyi kullanırken neden kendini ısrarla Attika'da şablonlaşmış bir ikonografi içine yerleştirdiği konusuna hiç değinmez. Sonuç olarak Borchhardt'ın doğrudan Yunan geleneğiyle yaptığı açıklamanın karşısına İşkan yerel Anadolu geleneği kurgusunu oturtur.

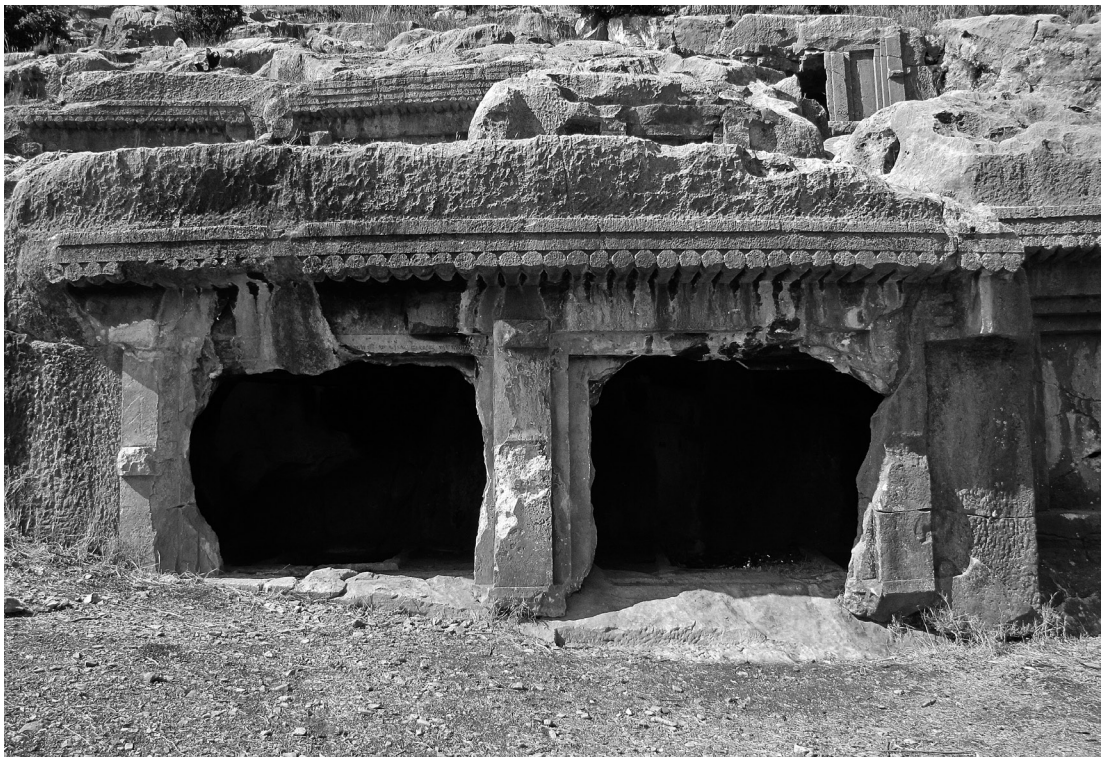
Öte yandan "homerik ölü oyunu" kavramına karşı görüşte olanları destekleyen ve aynı zamanda *apobat* oyunu ve ikonografisinin tarihsel sürecini daha objektif tarihsel verilerle sunan farklı görüşler de vardır (Schulz 2007). Lykia lahitlerinde *Xñtabura'ya* göre iyi korunmuş MÖ 4. yy'a ait diğer *quadrigalı* sahneler gerçekten de antik kaynaklarda ayrıntılarıyla anlatılan "*apobat*" oyununu hatırlatır. Oyun, hızla giden 4 atın çektiği at arabasına binme becerisi ister. Homeros tarafından "ölü ardında yapılan merasime ait bir oyun" olarak anlatılan ve ilk tasvirlerini Attika'da 9./8. yüzyıl gömü geleneği ile ilgili Geometrik Dönem vazolarından tanıdığımız bu oyun, Peisistratlar Dönemi'nde Arkaik kökenli bir propaganda olarak yeniden keşfedilir. Panathenaik yarışların ön önemli müsabakalarından biri olur. Oyunla ilgili tasvirler Peisistratlarla birlikte yani ilk ortaya çıkışından 250 sene sonra yeniden Attika'da siyah figür vazolarda karşımıza çıkmaya başlar. Sahnenin Attika dışında ilk kullanımı bundan 100-150 sene sonra Lykia'da olur. Bu tarih MÖ 4. yüzyıl başıdır Demosthenes söylevinde apobat oyunu hakkındaki ünlü tanımlamasını yapmıştır. Bu noktada Schultz (2007: 63 dn. 11) haklı olarak şu soruları sorar: "*Eğer Apobat oyunu gerçekten Homeros'u çağrıştırıyorsa neden bu oyun 4.yüzyıla kadar yalnızca Atina'da tanındı? 6./5. Yüzyıllardaki Panatheneia Apobat oyununu gerçekten de Homeros aristokrasisinin "ölü oyunuyla" özdeşleştirmek mümkün müdür? Homeros kökenli izahatlar modern araştırmacıların köken açıklamalarındaki beceriksizliklerini örtmek üzere mi kullanılmaktadır?*

Kanımca Schultz'un incelemesi sahnenin Lykia'daki kullanımını açıklayabilecek en doğru yaklaşımı sunar. 6./5. yüzyılda Peisistratlar Atina'sında Panatheneia oyunları sayesinde propogandist yeni bir anlamla yoğrularak ünlenmiş; özellikle siyah figür vazolarda şablonlaşmış bir anlatıma dönüşmüş apobat sahnesi, MÖ 4. yy'da Lykia aristoktrasisinin mezar ikonografisine yansımıştır. Statü sahibi Lykialı mezar sahibi savaşta ya da avda quadrigası üzerinde, –tıpkı Perikle'nin Perikles'i hatırlatan ismi, tıpkı Atina Akropolisi simgelerinden Erektheion'u hatırlatan Limyra Heroon'u gibi– Atina aristokrasisinden çok iyi tanınan bir şablon içinde kendi yeteneklerini sergilemek istemiştir. Yani karşımızda ne tam bir yerli ne de tam bir Yunan kimliği vardır.

Örnek 2. ***Artimas*'ın Kaya Mezarı**

İncelenecek ikinci örnek bölgede Pers kültürel kimliğinin varlığını derinleştiren Limyra'daki *Artimas*'ın mezarıdır. Limyra mezar mimarisini ayrıntılı bir şekilde incelediği çalışmasında Kuban (2012: 83-87) Lykia'daki Pers kültürel varlığını ağırlıklı olarak *Artimas* mezarı üzerinden tartışmıştır. Limyra'nın *chora nekropolis*inde yer alan bu ikili mezar burada özellikle yazıtı nedeniyle seçilmiştir. Kayaya oyulmuş mezarlar ahşap taklidi kiriş uygulamasıyla bölgede çok iyi tanınan ev tipi olarak isimlendirilen mezarlara örnektir. Kare planlı ve kayan kapılı mezar odaları birbirinden ortadaki kalın duvarla ayrılır. Mezar odalarında yaklaşık 60 cm genişliğinde iki kline vardır aralarına 80 cm derinliğinde çukurlar açılmıştır. Soldaki mezarın "İmparatorluk Aramcası" olarak tanımlanan yazıtında: "(*RZPY*) *Arzapi*'nin oğlu

Artima bu *astodan*ı yaptı/rdı", şeklinde bir cümle vardır. Sağdaki mezar odasında ise yunanca bir yazıt yer alır: "Limyralı *Arziphius* oğlu *Artimas* ile Korydallalı *Artimas*'ın büyük büyük babası bu mezarı kendisi ve kendi soyundan gelenler için yaptırdı" yazmaktadır. Görüldüğü gibi yazıtlar birbirinin tercümesi değildir ve Yunanca olan genellikle Aramca'dan sonraya tarihlendirilir.



Artimas kaya mezarı, Limyra (foto: G. Işın)



Artimas kaya mezarı, yazıt, Limyra (foto: G. Işın)

Çok ilginç ve mevcut verilerle açıklaması zor olan bir durum Aramca yazıtta adı geçen "*astodan*" sözcüğüyle ilgilidir. Bu sözcük Limyra yazıtı dışında İran dâhil bu erken süreçte hiçbir yerden tanınmamaktadır. Bilindiği kadarıyla ilk kez MS 3. yüzyılda Sasani Dönemi'nde Zoroastrizm'in gömü geleneği ile ilişkili olarak kullanılmıştır. "*Astodan*" *osthohek* tipinde ölü kemiklerinin saklandığı bir sanduka olarak tanımlanmaktadır ve *osthetek*ten farkı bu sandukanın biçiminde değil ölüye ait kemiğin toplanma süreciyle ilişkilidir. Bu noktada Herodotos'un (I, 140) Pers erkeğinin ya da *Mag*lar'ın ölülerini gömerken uygulanan geleneğe ait anlatımından yararlanılmaktadır. Herodotos'un anlatımından, ölünün etlerinin yırtıcı kuş ve köpeklere parçalatıldığı ve kalan kemiklerin toplandığı, anlaşılmaktadır. Daha geç Sasani dönemi metinlerinde bu parçalama işlemlerinin yapıldığı yerler Dachma ya da sessizlik kuleleri olarak anılmaya başlanmıştır. Bu noktada konuyu 1975 yılında tartışmaya açan İranlı araştırmacı Shahbazi'ye göre Limyra mezarındaki "*astodan*" sözcüğünün varlığı aynı zamanda Pers ya da Zoroastrik gömü geleneğinin işareti olarak okunmalıdır. Kuban ise Artimas mezarının mimari açıdan benzerlerinde hiçbir farklılık göstermemesi sebebiyle yalnızca epigrafik bir veri ile Artimas mezarında öne sürülen farklı bir gömü geleneğine karşı çıkar. Öte yandan *astodan* gerçekten Pers geleneği bağlamında Limyra'da kullanılmışsa bunun Limyra *nekropolis*indeki bir başka mezarda (105 numaralı mezar) aranabileceğini söyler. 105 numaralı kabartmalı bu mezar ikonografisinde giysileriyle Pers özellikleri sunar ve mezarın iç düzenlemesinin de olası bir *astodan* kullanımı için daha uygun bir yer olduğunu bildirir.

Bu noktada İran kökenli araştırmacı Shahbazi'nin 1977 yayınında Artimas'ın mezarındaki mevcut verileri güçlü bir Pers geleneği ve kimliği olarak yorumlamaktan çekinmemiş, bu tekil örnek üzerinden Lykia gömü geleneğini Pers gömü geleneği ile bütünleştirmiştir. Kuban ise veri eksiklerini dikkate almış ve bu çok farklı gömü geleneğinin Limyra'da uygulanabilirliğini sorgulamıştır (Kuban 2012: 84-5). Ancak yine de haklı olarak Lykia'da siyasi varlığını 200 yıl korumuş Perslerin kültürel bağlamda görünenden daha derin izler bırakma ihtimaline olumsuz bakmamıştır (Kuban 2012: 86). Pers siyasi varlığına karşın Pers kültürel etkilerinin bölgedeki varlığına en şiddetli karşı duruş Işık'ın 2010'da kaleme aldığı Lykia'da "akkültrasyonu" sorgulayan makalesinde yer almıştır.

Yine Lykia'daki Pers kültürü bağlamında ele alınan ikinci konu Lykia'nın Phrygia, Pisidia gibi yakın çevresinde de sıkça rastlanan sunu ile ilişkili kaya çanaklarıdır. Limyra *nekropolis*inde görülen benzer kaya işçilikleri Borchhardt tarafından Pers geleneğinden tanınan ateş altarları olarak yorumlanmıştır. Işık ve İşkan Borchhardt'ın kesinliksiz bir analoji ile Lykia'daki Pers kültürel varlığını derinleştirme çabalarına şiddetle karşı çıkmaktadır (Işık 2010: 89-90).

Kanımca siyasi varlığının dışında Lykia sikke ve mezar tasvirlerinde varlığı net olarak gözlemlenen Pers kültürüne ait izleri sönükleştirmek kadar abartmak da araştırmacının gerçeği bulma çabasına fazlaca bir katkı sağlamayacağı aşikârdır.

Örnek 3. *Apollonios'un* Kaya Mezarı

Bu noktada daha karmaşık olmakla birlikte daha aydınlatıcı veriler sunan 3. mezarı ele alabiliriz. Bu örnek Limyra'nın güney doğusunda Asartaş tepesinde yeralan "Topal Gâvur" lakaplı mezardır. Mezarın çerçeve ile sınırlandırılmış en üst kısmında Yunanca büyük harflerle "*Apollonios'un Mezarı*" ibaresi yer alır. Oldukça zorlukla okunabilen ve tamamlamalarla anlaşılabilen üç satırlık ikinci Yunanca yazıt mezarın giriş kapısının üstündedir. Mezarla ilgili tarafımdan yapılan ilk yayının ardından (Işın 1995), mezarın yazıtını Wörrle (1997) bilim dünyasına tanıtmış ve Borchhardt da (1997) mezar hakkında ayrı bir makale kaleme almıştır. Makalesinde Borchhardt tarihi verilerden yola çıkarak Asartaş yerleşimini Limyra'ya bağlı bir karakol olarak görmekte; kendisine nitelikli bir mezar yaptırma gücüne sahip *Apollonios*'u da de *Perikle*'nin komutanı yerel bir bey olarak yorumlamaktadır. Bu yorum kabul edilmesi gereken oldukça yüksek bir olasılıktır.

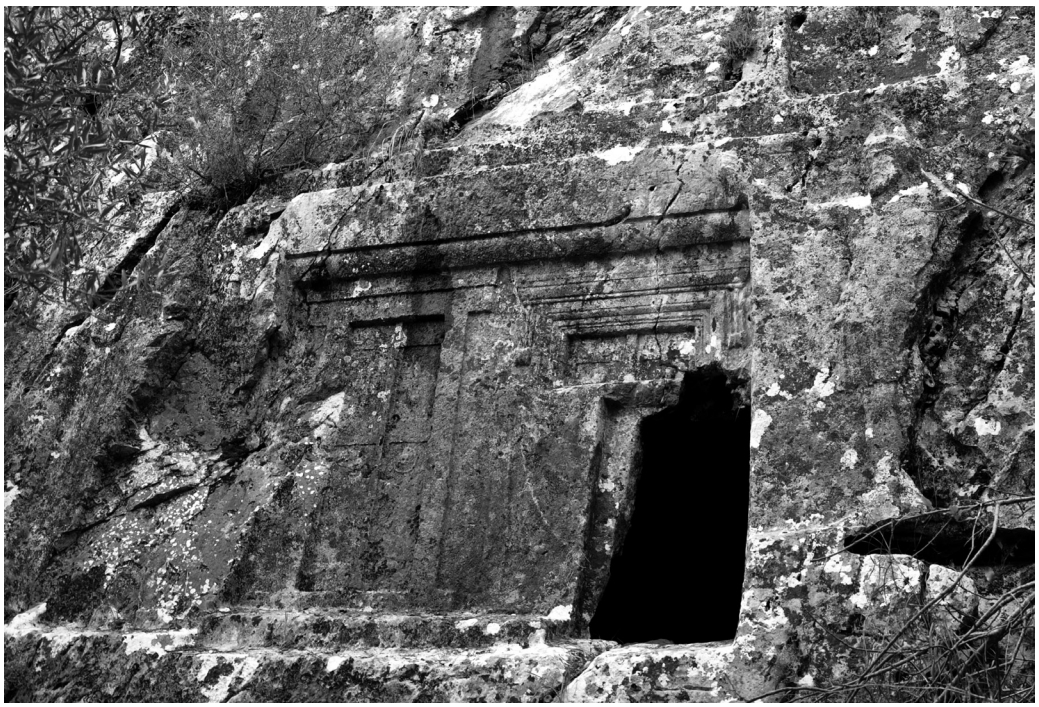
Mezar ilk bakışta üçgen çatıyla biten iki katlı bir yapının cephe yansıması gibidir; üst kısmındaki çerçeve içinde symposium ya da "ölü yemeği" sahnesi, mezar sahibinin ait olduğu ya da hafızalarda yer etmek istediği kültürel birikime gönderme yapar. Dört figürün yer aldığı sahnenin merkezinde kline üzerinde uzanır durumda elinde *rhython* tutan erkek figürü vardır. Benzer konunun işlendiği diğer tüm örneklerde olduğu gibi, burada da uzanan figürün mezar sahibinin kendisini yani Apollonios'u betimlediği varsayılır.

Mezar kapısının iki yanında ayakta duran yetişkin erkek kabartmaları yer alır. Her ikisinin de asker kimliği üstlerindeki zırh ile vurgulanmıştır. Soldaki figür sağ elinde taşıdığı mızrağı yere dayamış göreve hazır bir asker görüntüsü çizer. Bu figürde araştırmacıların genel kabulü mezar sahibinin vurgulanan asker kimliğidir. "Topal Gâvur" olarak anılan sağdaki figürün başlığı, Pers etkisi taşıyan kabartma *tiara*dır. Yüksekçe bir podyum üzerindeki figür selamlama duruşundadır. Borchhardt kabartmayı Limyra Beyi Perikle'ye ait bir 'heykel' sembolizması olarak yorumlanmıştır. Bana göre mezar sahibi asker kökenli *Apollonios* Pers *tiara*sı ile "yerel yönetici" kimliğini vurgulamaktadır.

Apollonios mezarının cephesinde yukarı bakıldığında somut olan tek şey içerisinde kline sahnesi yer alan üst çerçevenin asimetrik üçgen bir alınlıkla özensizce tamamlanmış olmasıdır; ancak Borchhardt (1997: 8-9) bu üst cepheden hareketle iki katlı bir saray, hatta peripteral bir tapınak ihtimali üzerinde durmuştur. Borchhardt'ın bu abartılı değerlendirmesi özde sağdaki figürü *Perikle*'nin heykeli olarak yorumlamasıyla ilişkilidir.

Üstteki kline sahnesinin altında, mezar odasına girişi sağlayan biri yalancı yan yana iki kapı yerleştirilmiştir. Bu kapıların üzerinde yazıtının korunduğu ortak bir arşitrav yer alır. Böylece, bu iki farklı kapının aynı bütüne ait elemanlar oldukları vurgulanmıştır. Soldaki kapı, *Vitruvius*'un (VI, 2) kanonik ölçülerine uyan Dor düzenli yalancı kapıdır. Girişi sağlayan sağdaki kapı, konsol ve fascialarla zengin bir işçilik sunan İon düzenindedir. İon düzenli mezara asıl girişi sağlayan kapı üzerinde, konsolların alt hizasından itibaren sarkıtılmış perde izlenimi uyandıran bir bezeme izlenir.

Mezar cephesinin iki ayrı düzende olmasına rağmen aynı yapı örgesi gibi işlenmiş kapıları ve mezar kapısının üstünün perdeyle örtülmesi, bu güne kadar bölgeden ya da bölge dışından örneğini tanımadığımız özelliklerdir. Perdenin iki dünyanın kesişme noktasında bulunan mezar kapısına asılması, iki dünya arasındaki ince çizgiyi gösteren bir sembolizma olmalıdır.



Apollonios kaya mezarı, Asartepe foto: G. Işın



Apollonios kaya mezarı, Asartepe çizim (Işın 1995: 76 fig. 1)

Bölgedeki benzer kabartmalı mezarların çoğunun aksine mezar yazıtı Lykçe yerine Yunanca'dır ve Wörrle'nin okumasına göre mezar sahibinin babası *Hellaphilos* yani "Hellensever" ismini almıştır; oğlu da *Apollonios* adını taşır. Hellensever adı kökten Hellen olanlar tarafından kullanılmayacağına göre mezar sahibinin "olası Lykialı" kimliği yazıtta sanki gizli özne olarak kalmıştır. *Hellaphilos* ve *Apollonios* isimlerinin bölgedeki kullanımları açısından en erken örnekler oldukları anlaşılmaktadır ve bu adlar aslında dönemin Hellen hayranı kültür politikasının yansımasıdır. Atinalı kumandan Perikles'in adını taşıyan Limyra Beyi *Perikle* de bu politikanın yürütücüsüdür. Bu noktada bölgedeki *onomastik* çalışmaların genel bir değerlendirmesinin sunan Colvin'in (2004: 51-52) çalışması yararlı olacaktır. Ancak öncelikle Colvin'in derlediği isimlerin neredeyse hepsinin mezar yazıtlarından geldiğini belirtmek gerekir. Çalışmaya göre MÖ 4. yüzyılda Lykia'da kullanılan isimlerin yüzde 66'sının lykçe geri kalanının istisnalar dışında yunanca olduğu bilinmektedir. Lykçe isimleri içeren yazıtlardaki aile kökenleri incelendiğinde yüzde 80 yine Lykçe isimli ailelere uzandığı; Yunanca isimli ailelerde ise yüzde 9 Lykçe isimli soy ile karşılaşıldığı bilinmektedir. Cinsiyet açısından MÖ 4. yüzyıl isimleri ise kadın isimlerinin neredeyse yüzde yüzünün Lykçe olduğu gerçeğini yansıtırken, Hellenistik döneme doğru bu oranın yüzde 85'e doğru düştüğü görülür. Elde edilen bu veriler odaklandığımız zaman dilimi içinde Yunan kültürüne çarpıcı göndermeler yapan Yunanca isimlerin varlığı bilinse de bu örneklerin küçük bir azınlığı temsil ettiğini göstermektedir. Öte yandan yerel isim kullanımının Helleniszasyon sürecinin en yoğun hissedildiği Hellenistik Dönem'de dahi ağırlığını koruduğu anlaşılmaktadır.

Apollonios mezarının yazıtı Wörle'nin (1997) çözümlemesine göre incelemeye devam ettiğimizde üç satırlık Yunanca yazıtın tercümesi şu şekildedir: "*Ben Hellaphilos oğlu Apollonios burada yatıyorum. Her zaman hakkaniyetliydim. Yemeli, içmeli ve hazla dolu çok rahat bir ömür sürdüm; ancak şimdi veda zamanı ve hayat devam ediyor*."

Yazıtı Wörle, Lykia ve Yunan etkilerinin ötesinde Pers geleneğiyle ilişkili bulur. Kabartmalarında "*tiara"* ile Pers geleneğine gönderme yapan mezar, yazıtıyla da bunu desteklemiştir. Çünkü Wörle mezar sahibinin yazıtta hemen başlangıçta *hakkaniyetli* biri olduğunu ortaya koyması, onun "adil yönetici kişiliğine" dair bir göndermedir. Böyle bir mezar yazıtı kalıbı Wörrle'ye göre mutlak bir Pers üslubudur. Buna karşın "*yeme içme ve muhtelif hazlarla dolu bir yaşam sürmüşlüğü" Hedonizm*in kurucusu Kyrene okulundan Aristippos'la özdeşleştirilmelidir (Wörrle 1997: 32). Yani Wörrle Apollonios'un bu felsefe okulunun temel öğretilerinden etkilenmiş olduğunu savlar. Eğer Wörrle'nin *hedonizm* ile ilgili tespiti doğru kabul edersek; mezar kabartmalarında ve yazıttaki çok kültürlülüğü anlamak kolaylaşabilir; çünkü bu felsefenin temelinde kişinin bireyselleşmesi vardır. Hedonistler kendilerini hiçbir politik sosyal düzene bağlı hissetmezler, böylece özgürlüklerini en geniş ölçekte yaşayabilirlerdi. Hatta "benim yurdum bütün dünya" deyimi Kyerene okuluna atfedilir.

1994 yılında keşfettiğimiz *Apollonios* Mezarı bağlamındaki değerlendirmelerim Wörle'nin epigrafik okumaları sonrasında çok daha belirgin bir biçim kazanmıştır (Işın 2011). Bana göre mezar sahibi *Apollonios*'un kendi kültürel kimliğini yazıt ve kabartmalarla yansıtmaya çalışmaktadır. Ancak bu kimlikte belirgin bir Hellen, Pers ya da Lykia yoğunlaşması görünmez. Hatta en belirsiz aktarım onun Lykialılığı üzeri olandır. Öyle ki, aynı yerleşmenin batı yakasındaki lykçe yazıtlı diğer mezar ile Lykia lahdine ait bir kapak olmasa alanın genelinde dahi Lykia kültürel kimliğinden bahis bile edilmeyeceğini belirtmekte yarar vardır.

Sonuç

MÖ 6.-4. yüzyıllar boyunca farklı baskın kültürlerin etkileri altında kalan Lykia'nın mezar sahipleri burada *Apollonios*, *Xñtabura* ve *Artimas* ile üç örnek üzerinden ele alınmıştır. Ele aldığımız mezarlar özellikle M.Ö. 4. yüzyıl itibariyle bölgedeki bu çok kültürlülüğü hem yaşam biçiminde, hem düşünce sisteminde ve hem de sanatta baskın izlerle sunan belirgin örneklerdir.

Bilindiği üzere sanat ve düşüncede yabancı etkiler ile yerellik olgusu kolayca çözümlenebilecek bir mesele değildir. Ne yazık ki antik çağdan günümüze konuyu somut olarak aydınlatacak bir rehber kitabımız da bulunmamaktadır. Üstelik mezar sahipleri üzerinden ele aldığımız bu tartışmada bütün doğrular elimizde olsa bile, yapılan incelemenin Lykia halkının bütününü yansıtmadığını; toplumun yalnızca "seçkin/elit" bir kesimi üzerine bazı söylemler geliştirilebildiğini itiraf etmek zorundayız. Lykia'da binden fazla mezar bulunmasına rağmen burada ve çoğunlukla araştırmacılar tarafından incelemeye alınan örnekler yazıt ve kabartmalarıyla günümüze iz bırakmış "Lykialı" seçkinlerle ilişkilidir. Sonsuz yolculuklarına uğurlanırken bu seçkinlerin, yerel kimliklerinin yanı sıra siyasi sürecin entelektüel getirisi olarak çok kültürlülük aktarımlarını ortaya koymaktan çekinmeyen ve belki de sürdürdükleri elit yaşamın bir gereği olarak mezar ikonografilerinde bu aktarımları özellikle yansıtan bir anlatım yolunu tercih ettikleri anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak arkeologların elinden gelen arkeolojinin maddi verilerle sunduğu farklı kodları doğru ve olabildiğince objektif okumalarla tanımlayabilmek; ardından filoloji, epigrafi ve tarihi verilerle eksiksiz harmanlayarak yorumlamaya çalışmaktır. Bu bağlamda, tarihi gerçeği ya da doğruyu ararken araştırmacıların –ister istemez– kendi birikimlerinden kaynaklanan çıkarsamaları kimi zaman yanıltıcı olsa da, kazanılan bilimsel çeşitlilik doğruya ulaşmada izlenebilecek en temel yolu oluşturmaya devam etmektedir.

Kısaltmalar ve Kaynakça

BORCHHARDT, J. 1969/70. "Ein Totengericht in Lykien, Zum Grabmal des *X*ñtabura in Limyra, mit Beiträgen von G. Neumann, K.J. Schultz, IstMitt 19/20, 1969/70, 187-222.

BORCHHARDT, J. 1997. Zur Politik der Dynasten Trbbenimi und Perikle von Zemuri. *LYKIA* 3, 1-24.

BORCHHARDT, J. ve A. PEKRIDOU-GORECKI. (2012) *Limyra. Studien zu Kunst und Epigraphik in den Nekropolen der* Antike. Vienna, Phoibas Verlag.

BRYCE, T.R. 1986. *The Lycians: A Study of Lycian History and Civilisation to the Conquest of Alexander the Great Vol. 1: The Lycians in Literary and Epigraphic Sources,* Copenhagen, Museum Tusculanum Press.

COLVIN, S. 2004. Names in Hellenistic and Roman Lycia. S. Colvin (der.) *The Greco-Roman East, politics, Culture, Society,* Yale Studies 31. Cambridge, Cambridge University Press. 44-85.

COURTILS, des J. 2006. Nouvelles découvertes a Xanthos. K. Dörtlük, T. Kahya (derl) *III. Uluslararası Likya Sempozyumu, Bildiriler I*, Antalya 2005 145-152.

DEMARGNE, P. 1973. Le décor des sarcophages de Xanthos: réalités, mythes, syboles. *CRAI* 262-269.

HOUWINK TEN CATE, P.H.J. 1961. *The Luwian population groups of Lycia and Cilicia Aspera during the Hellenistic period*. Leiden, E. J. Brill.

HÜLDEN, O. 2006. *Gräber und Grabtypen in Bergland von Yavu (Zentrallykien). Studien zur Antiken Grabkultur in Lykien* (Antiquitas 45). Bonn, Dr. Rudolf Habelt G MBH.

HÜLDEN, O. 2007. Überlegungen zur identitätsstiftenden Wirkung lykischer Gräber, R. Sörries (der.) *Creating Identities: Die Funktion von Grabmalen und öffentlichen Denkmalen in Gruppenbildungsprozessen*.

Internationale Fachtagung vom 30. Oktober bis 2. November 2003 veranstaltet von der Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal e.V. Zentralinstitut und Museum für Sepulkralkultur, Kassel.

IŞIK, F. 2010. Anadolu Lykia Uygarlığı: Lykia'nın Hellenleşmesi üzerine eleştirel bir yaklaşım, *Anadolu/Anatolia, 65-125*.

IŞIN, G. 1995. The easternmost rock tomb in Lycia: 'Topal Gavur' at Asartaş. *Lykia* 1, 1994, 68-78.

IŞIN, G. 2011. Topal Gavur'dan Apollonios'a: Bir Keşif Öyküsü. Aktüel Arkeoloji, Mart/Nisan, 104-111.

İŞKAN, H. 2002. Zum Totenkult in Lykien I: Ein datierbares Felsgrab in Patara und Leichenspiele in Lykien. *Istanbuler Mitteilungen* 52, 273-309.

İŞKAN, H. 2004a. Zum Totenkult in Lykien II: Schlachtopfer und Libation an lykischen Gräbern. *Anadolu'da Doğdu. Fahri Işık Armağanı*, 379-417. İstanbul, Ege Yayınları.

İŞKAN, H. 2004b. Der Einfluss des späthethitischen Kulturraumes auf die Grabreliefs in Lykien. M. Novak vd. (der.) *Akten der zweiten Forschungstagung des Graduiertenkollegs "Anatolien und seine Nachbarn",* 151-175.

KOLB, F. 1998. Hanaedanlık Yerleşiminden Otonom Kente Gelişme: Klasik Çağda Likya'da Akültürasyon, *ADALYA* 3, 37-62.

KOLB F. ve B. KUPKE. 1992. *Lykien. Geschichte Lykiens im Altertum*.

KUBAN, Z. 2012. *Die Nekropolen von Limyra. Bauhistorische Studien zur klassichen Epoche*. Viena, Phoibos Verlag.

MAC SWEENEY, N. 2013. *Foundation myths and politics in ancient Ionia,* Cambridge University Press.

NEUMANN, G. 2012. Die Lykischen Grabinschriften von Limyra. In Borchhardt and Pekridou-Gorecki (eds.), 389-409.

SCHULTZ, P. 2007. The iconography of the Athenian apobates race: origins, meanings, transformation. O. Palagia, A. Choremi-Spetsieri (derl.) *The Panathenaic Games, Proceedings of an international conference held at the University of Athens May 11-12 2004*, Oxbow Books, Oxford.

SHAHBAZI, A.S. 1975. *The Irano-Lycian Monuments. The principal antiquities of Xanthos and its region as evidence for Iranian aspects of Achaemenid Lycia*. Tahran

WÖRLE, M. 1997. Die Inschriften Grab des Apollonios am Asartaş von Yazır in Ostlykien. *LYKIA* 3, 24-39.

ZIMMERMANN, M. 2004. Hafen und Hinterland. Wege der Akkulturation an der lykischen Küste. Vorbericht über die Feldforschungen in den zentrallykischen Orten Tyberissos und Timiussa in den Jahren 1999-2001. *MDAI* (I) 53, 2003, 265-312.