



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
AKDENİZ UYGARLIKLARI ARAŞTIRMA ENSTİTÜSÜ



Fatih YILMAZ

ANTİKÇAĞ'DA ASIA MINOR KÂHİNLERİ VE UYGULAMALARI

Akdeniz Eskiçağ Araştırmaları Anabilim Dalı
Doktora Tezi

Antalya, 2023



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
AKDENİZ UYGARLIKLARI ARAŞTIRMA ENSTİTÜSÜ



Fatih YILMAZ

ANTİKÇAĞ'DA ASIA MINOR KÂHİNLERİ VE UYGULAMALARI

Danışman

Prof. Dr. Murat ARSLAN

Akdeniz Eskiçağ Araştırmaları Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Antalya, 2023



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
AKDENİZ UYGARLIKLARI ARAŞTIRMA ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Fatih YILMAZ'ın bu çalışması, jürimiz tarafından Akdeniz Eskiçağ Araştırmaları
Anabilim Dalı Doktora Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Nihal TÜNER ÖNEN

Üye (Danışmanı) : Prof. Dr. Murat ARSLAN

Üye : Prof. Dr. Turhan KAÇAR

Üye : Doç. Dr. Ebru Nuriye AKDOĞU ARCA

Üye : Doç. Dr. Mesut KINACI

Tez Başlığı: Antikçağ'da Asia Minor Kâhinleri ve Uygulamaları

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 12/01/2023

Mezuniyet Tarihi : 01/2023

Prof. Dr. Tuncer DEMİR
Müdür



AKADEMİK BEYAN
T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
AKDENİZ UYGARLIKLARI ARAŞTIRMA
ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Doktora Tezi olarak sunduğum “*Antikçağ’da Asia Minor Kâhinleri ve Uygulamaları*” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını beyan ederim.

Fatih YILMAZ



T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
AKDENİZ UYGARLIKLARI ARAŞTIRMA ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



**AKDENİZ UYGARLIKLARI ARAŞTIRMA ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE
ÖĞRENCİ BİLGİLERİ**

Adı-Soyadı	Fatih YILMAZ
Öğrenci Numarası	20155502003
Enstitü Ana Bilim Dalı	Akdeniz Eskiçağ Araştırmaları Anabilim Dalı
Programı	Doktora
Programın Türü	() Tezli Yüksek Lisans (X) Doktora () Tezsiz Yüksek Lisans
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. Murat ARSLAN
Tez Başlığı	Antikçağ'da Asia Minor Kâhinleri ve Uygulamaları
Turnitin Ödev Numarası	1987916698

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 334 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 02/01/2023 tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından *Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları*'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

alıntılar hariç % 7
alıntılar dahil % 17'dir.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

() Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdelerle sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

03/01/2023

Prof. Dr. Murat ARSLAN

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	vii
FIGÜR LİSTESİ.....	ix
ÖZET	xii
ABSTRACT	xiii
ÖNSÖZ	xvi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KÂHİNLERE İLİŞKİN TERİMLER VE ASIA MINOR KENTLERİNDEKİ TEKİL ÖRNEKLER

1.1. Mantis (Mantiarkhes).....	12
1.1.1. Ksanthos Dynastı Erbbina'nın Kâhini Pallana'lı Symmakhos	27
1.1.2. Limyra Dynastı Perikle'nin Kâhini (<i>Mahinaza</i>) Xñtlapã	33
1.1.3. Boubonlu Aur. Eutykhihes'in Mezar Yazıtında Mantiarkhes Kerellaios	38
1.1.4. Kyzikos Yakınlarında Pytagorasçı Kâhin Asklepiakos	41
1.2. Prophetes (Prophetis, Arkhiprophetes, Arkhiprophetis, Hypoprophetes, Hypophetes).....	44
1.2.1. Hadrianoi ve Teritoryumundaki Prophetes'ler (Zeus Kersoullos?).....	50
1.2.2. Pandalı Publius Calvisius Agathadoros (Apollon Pandenos)	53
1.2.3. Saïttailı Aleksandros	54
1.2.4. Maionialı Potta (Zeus Ariou)	55
1.2.5. Olymos'ta Propheteslik Görevi (Apollon ve Artemis)	55
1.2.6. Aleksandreia Troaslı Gaius Cornelius Secundus Proculus (Apollon Smintheus)	56
1.2.7. Knidos Teritoryumunda Kleiton oğlu Prophetes [...]otheos (Apollon Karneios)	58
1.2.8. Tloslu Arkhiprophetes'ler Titus Aelius Harpalos ve M. Cl. Herakleides (Kronos)	58
1.2.9. Sidymalı Prophetes Marcus Aurelius Eukarpos (Apollon ve Artemis)	63
1.3. Hiereus (Hiereia).....	65
1.3.1. Thyateiralı Rahibe Ammias	65
1.3.2. Akmonialı Epitynkhanos (Hekate, Zeus, Apollon).....	67
1.4. Khresmologos (Kresmodos).....	73

1.4.1. Smyrnalı Menophilos (Apollon Klarios, Klaros).....	83
1.4.2. Labraundalı Bryon (Zeus Labraunda?).....	85
1.5. Theopropos.....	85
1.5.1. Klaros'a Gelen Elçi Heyetleri	89
1.6. Pallake.....	90
1.6.1. Tralleisli Aemilia, Melitene ve Paulina (Zeus Larasios?)	90
1.7. Phoboi	94
1.7.1. Panamara'da Kehanet Veren Phoboi (Zeus Panamaros)	94

İKİNCİ BÖLÜM

PANHELLENİK KEHANET MERKEZLERİNDEKİ YAPILANMA İÇERİSİNDE

KÂHİNLER

2.1. Didyma Kehanet Merkezinde Yer Alan Kâhinler ve Kült Personeli.....	98
2.1.1. Kurucu Brankhos'tan Hellenistik Dönem'e Kadar Didyma Kehanet Merkezi ve Kült Personeli.....	99
2.1.2. Prophetis ve Mantis.....	109
2.1.3. Prophetes	114
2.1.3.1. Kariyer ve Statü	116
2.1.3.2. Sorumluluklar ve Yükümlülükler	122
2.1.3.3. Köken ve Aile Bağları.....	123
2.1.4. Hydrophoros.....	125
2.1.5. Tamiai	126
2.1.6. Grammateus	128
2.1.7. Neokoros	128
2.1.8. Kosmoi	129
2.1.9. Diğer Görevliler	129
2.2. Klaros Kehanet Merkezinde Yer Alan Kâhinler ve Kült Personeli.....	131
2.2.1. Kuruluş Efsaneleri, Manto, Mopsos ve Kalkhas.....	131
2.2.2. Hellenistik ve Roma İmparatorluk Dönemi Kült Personeli	136
2.3. Patara Kehanet Merkezinde Yer Alan Kâhinler ve Kült Personeli.....	137
2.3.1. Kuruluş Efsaneleri ve ve Apollon	137
2.3.2. Klasik Dönem'de Kehanet Veren Apollon'un Promantis'i	142

2.3.3. Roma İmparatorluk Dönemi'nde Arkhiprophetes, Prophetes ve Hypoprophetes	145
2.4. Kalkhedon'da Apollon Pythios/Khresteros'un Kehanet Merkezinde Yer Alan Kâhinler ve Kült Personeli.....	150
2.4.1. Galatların Asia Minor'a Geçişİ ile İlgili Kalkhedon Kâhinlerinin Verdiği Kehanet	154
2.4.2. Sarapis Kültü İçin Istroslu Heyetin Kehanet Danışması.....	159
2.4.3. Aitolia birliği ve Asyia Hakkı edinmesi	171
2.4.4. Pseudomantis Aleksandros ve Kalkhedondan Çıkarılan Kehanet Tabletleri.....	174
2.4.5. Roma İmparatoru Valens ve Kalkhedon'un Yıkılışı.....	177
2.5. Sura Kehanet Merkezinde Yer Alan Kâhinler ve Kült Personeli.....	178
2.5.1. Apollo Surios / Sozon'un Epigrafik Arka Planı.....	180
2.5.2. Cella Duvarlarında Anma ve Dualar.....	181
2.5.3. Tanrı Apollo Surios'un Doğası, Kökeni ve Yazıtların Bağlamı.....	192
2.5.4. Sozon.....	195
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
ASIA MINOR'DE SAHTE KÂHİN OLGUSU	
3.1. Abonoteikhos'lu Aleksandros.....	200
3.1.1. Lukianos'un "Aleksandros ya da Sahte Kâhin" Adlı Eseri	201
3.1.2. Aleksandros ve MS II. Yüzyılın İlk Yarısı	202
3.1.3. Glykon Kültünün Kuruluşu, Gelişimi ve Uygulamaları	205
3.1.4. Glykon Kültünün Yayılım Alanı.....	218
3.1.5. Kâhin Aleksandros'un ve Glykon Kültünün Abonoteikhos/Ionopolis Tarihine Etkisi	224
SONUÇ.....	236
KAYNAKÇA.....	245
GÖRSELLER	292
ÖZGEÇMİŞ.....	308

KISALTMALAR LİSTESİ

abl. = <i>ablativus</i>	km = kilometre
acc. = <i>accusativus</i>	km² = kilometre kare
Ass. = <i>Appendiks</i>	krş. = karşılaştırınız
Att. = <i>Attika</i> lehçesinde	Lat. = Latince
Anonym. = <i>Anonymous</i> /Anonim	lev. = levha
Arkh. = Arkhaik Dönem	loc. = <i>locativus</i>
beab. = <i>bearbeitet von</i> /tarafından hazırlandı	loc. cit. = <i>locus citatus</i> /anılan yer
bk. = bakınız	m = metre
bk. ve krş. = bakınız ve karşılaştırınız	m² = metre kare
böl. = bölüm	masc. = <i>masculinum</i>
ca. = <i>circa</i> /yaklaşık	MÖ = Milattan Önce
cap. = <i>capital</i> /başlık	MS = Milattan Sonra
cat. = <i>catalogus</i> /katalog	MS(S) = manuscript(s)
cat. no. = katalog numarası	neutr. = <i>neutrum</i>
cm = santimetre	nom. = <i>nominativus</i>
col. = <i>column</i> /sütun	non vidi = ulaşılamayan çalışma
Çev. = Çeviren	op. cit. = <i>opus citatus</i> /anılan eser
dat. = <i>dativus</i>	P. = <i>Papyrus</i>
de facto = meşru olmayan bir şekilde	plur. = <i>pluralis</i>
de iure = meşru bir şekilde	Ps. = <i>Pseudo</i> /Taklitçi
dn. = dipnot	res. = resim
Dor. = <i>Dor</i> lehçesinde	repr. = reprinted/yeniden basılmış eser
ead. = <i>eadem</i> / aynı isimli kadın yazar	sc. = <i>scilicet</i> /yani
Ed. = Editör	sing. = <i>singularis</i>
Eds. = Editörler	sive = ya da/veya
e.g. = <i>exempli gratia</i> /örneğin	str. = satır
Eng. = İngilizce karşılığı	suppl. = <i>supplementum</i> /ek
epist. = <i>epistula(e)</i> /mektup(lar)	s.v. = <i>sub verbo</i> /... başlığı altındaki madde
et al. = <i>et alii</i> /ve diğer şahıslar	tit. = <i>titulus</i> /başlık
etc. = <i>et cetera</i> /ve diğer şeyler	Trans. = <i>Translated by</i> /tarafından çevrildi

fasc. = *fasciculus*

fem. = *femininum*

fig. = figür

figs. = figürler

gen. = *genitivus*

graf. = grafik

har. = harita

Haz. = Hazırlayan

Hel. = Hellence

Intr. = *Introduced by*/tarafınca sunuldu

Ion. = *Ionia* lehçesinde

idem = Belirtilen aynı isme sahip erkek yazar

i.e. = *id est*/yani, diğer bir deyişle

Translit. = Translitterasyon

u.s. = *ut supra*/yukarıda belirtildiği üzere

vb. = ve benzerleri

vd. = ve devamı

vdd. = ve devamının devamı

via = aracılığıyla aktarım, -den alıntılanarak

v.i. = *vide infra*/aşağıdaki kısma bakınız

v.s. = *vide supra*/yukarıdaki kısma bakınız

voc. = *vocativus*

vol. = *volumen*/cilt

vols. = *volumina*/ciltler

yak. = yaklaşık olarak

FIGÜR LİSTESİ

- Figür 1:** Ksanthos dynastı Erbbina'nın kâhini Pallana'lı Symmakhos'a ilişkin yazıt (Bousquet, 1975: 144 fig. 2).
- Figür 2:** Erbbina'nın Soyağacı (Keen, 1998: 221).
- Figür 3:** Limyra Dynastı Perikle'nin kâhini (Mahinaza) Xñtlapã'ya ilişkin yazıt (TAM I. 133. s. 86-87).
- Figür 4:** Limyra Kehanetlerine ilişkin sikke (RPC VII.2. 2314).
- Figür 5:** Kyaneai kehanetlerine ilişkin sikke (RPC VII.2. 2227).
- Figür 6:** Kyaneai kehanet kuyusunun kesit çizimi (Thomsen, 1995: 44).
- Figür 7:** Kyaneai kehanet kuyusunun çizimi (Kolb, 2008: 163).
- Figür 8:** Boubon'da mantiarkhes Kerellaios'un verdiği kehanet yazıtındaki şiirin Doğu Akdeniz'deki diğer örnekleri (Loogovaya, 2011: 316).
- Figür 9:** Kyzikos Yakınlarında Pytagorasçı Kâhin Asklepiakos'un Mezar Yazıtı (Şahin, 1978: Taf. CCXVII).
- Figür 10:** Apollon Smintheus Tapınağı (F. Yılmaz)
- Figür 11:** Tlos'taki Kronos Tapınağı (Uygun, 2018: 522 fig. 3).
- Figür 12:** Tloslu arkhiprophetes Titus Aelius Harpalos'a ilişkin onurlandırma yazıtı (Reitzenstein, 2014: 606).
- Figür 13:** Tloslu arkhiprophetes Marcus Claudius Herakleides'e ilişkin onurlandırma yazıtı (Reitzenstein, 2014: 607).
- Figür 14:** Marcus Aurelius Eukarpos'un soyağacı (Zimmerman, 2007: 119).
- Figür 15:** Thyateiralı rahibe Ammias'ın mezar yazıtı (Robert, 1937: 129-133 Pl. 5. 3).
- Figür 16:** Akmonialı Epitynkhanos'un mezar yazıtı (Hirschmann, 2003: 151-153).
- Figür 17:** Epitynkhanos'un Aile Ağacı. *Steinepigramme* s. 238
- Figür 18:** Smyrna'lı khresmologos'a ilikin Klaros'taki onurlandırma yazıtı (Robert & Robert, 1992: 279-291).
- Figür 19:** Didyma Tapınağı.
- Figür 20:** Klaros Tapınağı.
- Figür 21:** Sura Apollon Kehanet Merkezi, Akropolisten Görünüm (F. Yılmaz)
- Figür 22:** Sura Apollon Kehanet Merkezini Akropolis'e Bağlayan Merdivenli Yol (F. Yılmaz)
- Figür 23:** Asklepios ve Hygeia betimli Abonouteikhos sikkesi. (Rec. Gén. 3, lev. XVII 8).

- Figür 24:** Asklepios ve Hygieia betimli Abonouteikhos sikkesi. (Rec. Gén. 8, lev. XVII 12).
- Figür 25:** Sahte Peygamber Aleksandros'un Soyağacı. (F. Yılmaz)
- Figür 26-28:** Glykon betimli Abonouteikhos sikkesi. (Rec. Gén. 8, lev. XVII 12; 9, lev. XVII 13; 12, lev. XVII 16)
- Figür 29.** Ptolemaios'un Haritasına Göre Küçük Asya
(http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ptolemy_Cosmographia_1467__Asia_Minor_Turkey.jpg)
- Figür 30-31:** Isis betimli Ionopolis sikkesi. (Hollstein & Jarman 1995, 30-31 Fig. 1-2).
- Figür 32:** Glykon Gemması, Antiokheia. (Battaglia 1988, 281 no. 19).
- Figür 33:** Eleusis gizemlerindeki bir hierophantes. Clinton 1974, 34 Fig. 3.
- Figür 34:** Marcus Aurelius sütunundaki XIII. sahne. (Bartoli-Bellori 1704, lev. XIII).
- Figür 35:** Glykon kültüyle ilişkili olan ve ayrıca makalede sözü geçen kentler. (F. Yılmaz).
- Figür 36:** Petsalis-Diomidis 2010, 16 Fig. 1.
- Figür 37a-b:** Robert 1981, 516 Fig. 3a-b.
- Figür 38:** Karasalihoğlu 2011, 84 kat. 17 lev. 10a-10b.
- Figür 39:** Öztürk 2010, 46.
- Figür 40:** Karasalihoğlu 2013, 365 Fig. 10.
- Figür 41:** Cook 1925, 1084 Fig 15.
- Figür 42-91:** Sarmal Yılan Figürlü Sikke ve Madalyonlar (Abonouteikhos: Rec. Gén. 7, lev. XVII 11 (Fig. 42); 8, lev. XVII 12; 9, lev. XVII 13; 12, lev. XVII 16; 15, lev. XVII 19 (Fig. 43); 16, lev. XVII 20 (Fig. 44); 17, lev. XVII 21 (Fig. 45); 18, lev. XVII 22 (Fig. 46). Gangra-Germanikopolis: SNG v. Aulock Paph. 6820 (Fig. 47). Teion: SNG v. Aulock Bithy. 940 (Fig. 48); Rec. Gén. 54. lev. CVII, 27; Winterthur 2497 (Fig. 49); Lindgren I 194. Amaseia: Rec. Gén. 16, lev. IV 16 (Fig. 50). Nikomedeia: Rec. Gén. 225. lev. XCIV, 12 (Fig. 51); 226. lev. XCIV, 13 (Fig. 52); 226. lev. XCIV, 14 (Fig. 53); Winterthur 2480 (Fig. 54); Rec. Gén. 353, lev. XCVII, 14 (Fig. 55). Pergamon: SNG v. Aulock Mysien 1403 (Fig. 56). Klazomenai: Rpc Online, 2377 (Fig. 57).
Treister-Zubar, 1995: 334-345; 340 Fig 3 (Fig. 58); Tomis: AMNG I 3266; Moushmov 2275 (Fig. 59); 2326 (Fig. 60). Kallatis: Varbanov 296 (Fig. 61); Moushmov 304 (Fig. 62). Dionysopolis: Moushmov 111; 122 (Fig. 63); Varbanov 579. Odessos: Moushmov 1663 (Fig. 64); Varbanov 4536. Markianopolis: Moushmov 480 (Fig. 65); 552 (Fig. 66); 554 (Fig. 67);

679; 729; 743; Varbanov 1286; 1352 (Fig. 68); 1658 (Fig. 69); 2084 (Fig. 70); 2102; 2103a. Nikopolis ad Istrum: AMNG I 1996 (Fig. 71); Moushmov 1253 (Fig. 72); 1408 (Fig. 73); 1409 (Fig. 74); Varbanov 3367 (Fig. 74); 3866. Hadrianopolis: Moushmov 2629; Varbanov 3581 (Fig. 76). Philippopolis: Varbanov 994; Moushmov 5265 (Fig. 77). Augusta Traiana: Mionnet 1844 (Fig. 78); Moushmov 3011 (Fig. 79); 3034 (Fig. 80); 3055 (Fig. 81); Varbanov 1007; 1197 (Fig. 82); 1412 (Fig. 83). Serdica: Moushmov 4860 (Fig. 84); Ruzicka 1915, no. 362; 501 (Fig. 85). Pautalia: Moushmov 4125 (Fig. 86); 4260 (Fig. 87); Ruzicka 1915, no. 397 (Fig. 88); Varbanov 4806; 4810 (Fig. 89); 4866 (Fig. 90); 4898 (Fig. 91).)



ÖZET

Buradaki tez çalışması Asia Minor kentlerinin Arkaik Dönem'den Roma İmparatorluk Dönemi'nin sonuna kadar uzanan epigrafik hafızasından günümüze ulaşan kâhinleri konu edinmektedir. Modern toplumlardaki konumlarının aksine antikitede hemen her zaman entelektüel ve eşraf kesimin içinde yer edinmiş kâhinler Hellen politeizminin temel fenomenlerinden birisi olmuştur. Sezgisel, gözlemsel ve edebi yetenekleriyle kehanet sanatını icra ederken toplumun tüm katmanlarına etkin bir şekilde hitap edebilmekteydiler. Onların tanrılarla iletişim yöntemleri, kehanet uygulamaları, kendilerine yönelik kullanılan terimler, sosyal statüleri, biyografileri ve otoriteyle ilişkileri çalışmanın temel odak noktalarıdır. Her bir vaka kendi zamanı ve mekânı bağlamında Hellence ve Latince yazılı antik kaynakların ayrıntılı bir şekilde incelenmesiyle ele alınmaktadır. Kurumsal yapılanmaları görece olarak daha iyi bilinen Didyma, Klaros, Patara ve Sura başta olmak üzere Asia Minor'da yer alan yirmi civarında irili ufaklı kehanet merkezindeki kâhinlerin hiyerarşileri, görevleri ve sorumlulukları kapsamlı bir şekilde değerlendirilmektedir. Ayrıca kâhinlere yönelik bağlamı tartışmalı tekil örneklerde ise onları tanımlamak için kullanılan μάντις, προφήτης, χρησμός, θεοπρόπος gibi birçok terimin etiyolojisi belirlenmeye çalışılarak işlevleri, konumları ve kurumsal bir yapıya dahil olup olmadıkları hakkında öneriler sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kâhin, Kehanet, Din, Kült, Asia Minor.

ABSTRACT

The dissertation focuses on the seers surviving from the epigraphic memory of the cities of Asia Minor from the Archaic Period to the end of the Roman Imperial Period. In contrast to their position in modern societies, in antiquity, the seers, who almost always belonged to the intellectual and gentry classes, were one of the main phenomena of Hellenic polytheism. With their intuitive, observational and literary abilities, they effectively addressed all layers of society while practising the art of divination. Their methods of communication with the gods, their divination practices, the terms used for them, their social status, their biographies and their relations with authority are the principal points of the study. Each case is analysed in the context of its own time and place through a detailed study of ancient sources written in Hellenic and Latin. The hierarchies, duties and responsibilities of the priests in some twenty large and small divination centres in Asia Minor, especially Didyma, Claros, Patara and Sura, whose institutional structures are relatively well known, are comprehensively evaluated. In addition, in the case of singular examples of diviners whose contexts are controversial, the aetiology of many terms used to describe them, such as μάντις, προφήτης, χρησμός, θεοπρόπος, is determined, and suggestions are made about their functions, positions, and whether they were part of an institutional structure.

Keywords: Seer, Oracle, Religion, Cult, Asia Minor.

EPİGRAFİK SEMBOLLER VE İŞARETLER MUTABAKATI

İŞARET AÇIKLAMA

f(ilius)	Yazıt yüzeyinde kısaltması belirtilen bir ismin ya da kelimenin açılımı, epigrafist/editör tarafından parantez içine alınarak belirtilmiştir.
Corn[elio]	Yazıtta kısmen veya tamamen okunamayan ya da net bir biçimde algılanamayan kelimeler ya da cümle öbekleri, epigrafistin/editörün değerlendirmesi doğrultusunda, boşluğu doldurması gerektiği düşünülen kısım köşeli bir parantez içerisinde tamamlanmıştır.
ABC	Harfler sorunsuz bir şekilde okunabilmesine rağmen, okunan harflerden anlamlı bir kelime bütünlüğü ortaya çıkartılamamıştır.
α β γ δ ε	Harf ya da harflerin deşifrasyonu net bir şekilde gerçekleştirilememiştir, dolayısıyla gerçekleştirilen okumaya şüpheyile yaklaşılmalıdır.
+	Herhangi bir harfin izi, yazıtın kazındığı yüzey üzerinde takip edilebilmektedir; ancak söz konusu izin hangi harfe işaret ettiği anlaşılamamaktadır.
abc	Harfler yazıtın deşifrasyonunu gerçekleştiren bir önceki epigrafist/editör tarafından tespit edilmiş ve kayda geçirilmiş olmasına rağmen, şu an okunamamaktadır.
âb	Harfler birleştirilmiş bir biçimde, ya da iç içe yazıt yüzeyine işlenmiştir.
[.]	Bir harfin deşifrasyonu yapılamamaktadır ve izi tamamıyla kaybolmuştur.
[...]	Birden fazla harfin deşifrasyonu yapılamamaktadır ve izleri tamamıyla kaybolmuştur (izi kaybolan her harf için nokta işaretleri artırılır).
[- - -]	Yazıt yüzeyinde yer alan belirsiz sayıdaki harfin tanımı belirsizdir ve deşifrasyonu yapılamamaktadır.
[- - - - -]	Yazıttaki bir satırın/dizenin tamamının deşifrasyonu yapılamamaktadır.
- - - - -	Yazıt yüzeyinde yer alan belirsiz sayıdaki satırın/dizenin tanımı ya da deşifrasyonu yapılamamaktadır.
[[abc]]	Harfler yazıt yüzeyinden silinmiştir ve okunamaz durumdadır.
[[[abc]]]	Yazıt yüzeyinden silinmiş olduğu tespit edilen harfler, epigrafist/editör tarafından tekrar metne eklenmiştir.

((abc))	Epigrafist/editör, yazıt yüzeyinde yer alan çeşitli rakamlar, ayrıca sembol ve işaretler hakkında yorumda bulunmuştur.
{abc}	Yazıt yüzeyine yazıcı/taş ustası tarafından yanlışlıkla yazılan ve epigrafist/editör tarafından yazıtın deşifrasyonuna dâhil edilmeyen harfler.
<abc>	Yazıt yüzeyine yazıcı/taş ustası tarafından yanlışlıkla yazılmamış ve epigrafist/editör tarafından yazıtın deşifrasyonuna dâhil edilen harfler.
<<abc>>	Yazıtın yüzeyinden -özellikle- kazınarak silinmiş olan harfler.
Vac & v	Yazıt yüzeyindeki iki harf, kelime ya da cümle arasında boşluk bulunmaktadır.
⌋columba⌋	Yazıt yüzeyindeki bir şekil ya da resmin içeriği, Latince kelime anlamıyla yazılmak kaydıyla deşifrasyona dâhil edilmiştir.
 	Yazıt yüzeyinde yer alan bir satır/dize sona ermiş, diğer satır/dize başlamıştır.
 	Yazıtın üzerine işlendiği taşıyıcının birden fazla yüzeyinde herhangi bir metin grubu yer aldığı durumlarda, yüzeyler arası geçiş yapılmıştır.

Not: Yukarıda sunulan tüm kısaltmalar, epigrafik veya papirolojik bir metnin deşifrasyonu ve transkripsiyonu sırasında gerçekleştirilen düzenlemeleri belirtmek için kullanılan ve *Leiden Mutabakatı* (1931) dâhilinde kabul edilmiş yerleşik kurallar, semboller ve parantezler bütünüdür.

ÖNSÖZ

Bu doktora tez çalışması Arkaik Dönem'den Roma İmparatorluk Dönemi'nin sonuna kadarki süreçte Asia Minor kâhinlerini ve onlara ilişkin uygulamaları detaylı olarak araştırmayı amaçlamaktadır. Doğrudan kâhinler üzerine yapılan modern araştırmaların neredeyse tamamı Arkaik ve Klasik dönemler arasına sıkışmış ve Hellas Anakarası'na odaklanmıştır. M. A. Flower'ın (2008: 2) da belirttiği gibi söz konusu dönemlerde sadece birkaçı Hellas dışından olmak üzere 70 bağımsız tarihsel kâhin adı kaydedilmiştir. Asia Minor'daki kâhinler ise daha ağırlıklı olarak Hellenistik Dönem'in sonu ve Roma İmparatorluk Dönemi'nde ortaya çıkmıştır. Bu açıdan araştırma söz konusu coğrafyaya ilişkin *panoptikon* bir bakış açısı sağlayarak önceki çalışmalara katkı sunmayı da amaçlamaktadır. Zira çeşitli dönemlere tarihlenen kısıtlı kaynaklar ve hatta kurumsal hiyerarşinin ortaya çıkarılamayan bağlamı nispeten daha az modern literatür oluşmasına neden olmuştur. Didyma ve Klaros gibi *panhellenik* merkezlerin kehanet görevlileri hakkında ayrıntılı araştırmalar yapılmış olsa da Küçük Asya'nın diğer kâhinleri hak ettikleri ilgiyi görmemiştir. Oysa kâhinlerin faaliyet gösterdiği bilinen birçok kehanet merkezi bulunmaktadır; T. Curnow (2004: 121-153) çalışmasında Küçük Asya'daki irili ufaklı 47 kehanet tapınağını listelemiştir. Son yıllarda yapılan arkeolojik kazılarda ve yüzey araştırmalarında da birçok yeni yazıt keşfedilmiştir. Bu nedenle doktora tez çalışması, içinde yaşadıkları toplumlarda önde gelen kişilerden olan kâhinlerin örgütlenmelerini ve kurumsal yapılanmalarını modern bir araştırma yöntemi kullanarak kapsayıcı bir yaklaşımla incelemektedir.

Aynı zamanda, kâhinlerin gelenekleri ve misyonları mümkün olduğunca Hellas'taki muadilleriyle karşılaştırılarak yorumlanmaya çalışılmıştır. Böylece *epikhorik* Anadolu kâhinlerinin kökleri ve uygulamalarının izi de mümkün olduğu ölçüde takip edilmiştir. Örneğin Lykia'da yer alan Sura ve yöresindeki balık kâhinleri (ἰχθυομάντεις), Hitit-Luvi geleneğini devralmak suretiyle deniz canlılarının türlerini ve hareketlerini yorumlamışlardır. Bu şekilde efsanevi anlatılar, siyasi ve kültürel olaylardaki etki dereceleri, kurumsal örgütlenme, hiyerarşiler, yetki ve sorumluluklar, görev süreleri, maaşlar, kâhin başına ücret, sosyal statü ve soyağacı gibi birçok spesifik konu dolaylı olarak değerlendirilmektedir. Kâhinlerin kentlere, Hellenistik krallıklara ve Roma İmparatorluğu'na yönelik tutumları ve bunlar arasında kurulan bağlantılar da çalışmanın amaçları arasında yer almaktadır.

Özellikle bağlamı belirlenemeyen Asia Minor kâhinleri hakkında sağlıklı bir analiz yapılabilmesi için çalışmanın birinci bölümü söz konusu tekil örneklerde karşılaşılan kâhinlere ve onlar için kullanılan terminolojinin analizine odaklanmaktadır. Dolayısıyla söz konusu coğrafyada keşfedilmiş epigrafik veriler temel hareket noktası olarak belirlenmiştir. Zira Antik literatürdeki bilgiler çoğu zaman antik yazarların farklı coğrafyalardaki kişisel deneyimlerine ya da ilgili kehanet merkezindeki kâhine ilişkin bilgisizliğinden dolayı genel terimlerin ve işlevlerin kullanılmasına neden olmaktadır. Aynı kehanet merkezindeki bir kâhin için her iki kaynak türünün verileri karşılaştırıldığında birbirinden farklı kehanet uygulamaları ve kâhin terimleri tespit edilebilmektedir. Bu nedenle özellikle kâhin terimlerinin toplum tarafından genel algısını belirleyebilmek için antik yazarların metinleri değerlendirilirken, Asia Minor'daki kurumsal ve toplumsal etkileşimi algılayabilmek adına günümüze kadar ulaşan yazıtlarla kâhinler ve uygulamaları değerlendirilmiştir. Bunu yaparken *mantis*, *prophetes*, *khresmologos* gibi yaygın terimlerin yanı sıra sadece Asia Minor'da görülen *pallake* ve *phoboi* gibi terimler de tartışılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümü ise genel işleyişi ve kült personelinin hiyerarşisi daha iyi tespit edilebilen ve tarihsel bağlamda etkileri açıkça takip edilebilen Didyma, Klaros, Khalkedon, Patara ile Sura kehanet merkezlerindeki kâhinlere yöneliktir. Bunlar arasında özellikle Sura'da tarafımızca yeni keşfedilen bazı grafitiler aracılığıyla hem kâhinlerin bazı yeni işlevleri tespit edilmiş hem de buradaki tanrı Apollon Surios/Sozon'un varlığı Arkaik Dönem öncesinden Hristiyanlık Dönemi'ne kadar uzandığı kâhinlere ilişkin veriler kapsamında değerlendirilmiştir. Ayrıca Didyma, Klaros ve Patara'daki kâhinlerin kariyerleri, toplum içerisindeki statüleri, sorumlulukları ve yükümlülükleri tespit edilerek birbiriyle analogileri ve farklılıkları ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Kalkhedon kehanet merkezindeki görevlilerin konumu ise özellikle MÖ III. yüzyıldaki kentin siyasi olaylarında oynadıkları etkin rol aracılığıyla tespit edilerek aktarılmıştır.

Tez çalışmasının son ve üçüncü bölümünde Lukianos tarafından hakkında bir eser kaleme alınan Abonoteikhoslu (İnebolu) Aleksandros'un biyografisi incelenmiştir. Özellikle MS II. yüzyılda bağımsız bir kâhin aracılığıyla nasıl kurumsal bir yapı oluşturulabildiği yazarın eserindeki satırlarla ortaya çıkarılmıştır. Ayrıca Asia Minor'da Aleksandros'a atfedilen birçok yazıt ve sikkenin bağlamı ayrı ayrı incelenmiştir. Bunun yanında Lukianos'un bu kâhin ve kurduğu kültteki kehanet personeli için kullandığı terimler detaylıca değerlendirilmiştir. Bu

bölümde son olarak kehanet merkezi kurulmadan önce bir kasaba (*polikhnion*) büyüklüğündeki Abonoteikhos yerleşiminin, MS II. yüzyılın ortasından başlayarak Türklerin burada yerleşimlerine kadar, nasıl bölgenin en uğrak kentine dönüştüğü detaylı bir şekilde ele alınarak işlenmeye çalışılmıştır.

Kurgusu ve kapsamı bu şekilde özetlenebilecek olan araştırmanın gerek kapsamının belirlenmesi gerek filolojik verilerin gözden geçirilmesi gerekse literatür taramalarının gerçekleştirilmesi aşamalarında birçok kişinin yardımı olmuştur. Bu kişilerin başında tez danışmanım Prof. Dr. Murat Arslan, tez değerlendirme jüri üyeleri Prof. Dr. Turhan Kaçar ile Doç. Dr. Nihal Tüner Önen yer almaktadır. Ayrıca tez savunma jürimde yer alan Doç. Dr. Ebru Akdoğu Arca ile Doç. Dr. Mesut Kınacı'ya yönlendirici fikirleri için teşekkürlerimi sunarım. Lisansüstü eğitimimin ilk gününden itibaren desteklerini ve yardımlarını yanımda hissettiğim başta Prof. Dr. Mustafa Adak olmak üzere Doç. Dr. Burak Takmer'e, Doç. Dr. Mehmet Oktan'a, Doç. Dr. Nuray Gökalp Özdil'e, Doç. Dr. Dinçer Savaş Lenger'e ve Arş. Gör. Erkan Kurul'a teşekkür ederim. Sura kehanet merkezindeki araştırmalarımda gerekli izinleri sağlayarak, çalışmalarımda beni teşvik eden Prof. Dr. Nevzat Çevik'e teşekkürlerimi sunarım. Üç aylık Erasmus staj desteği kapsamında Atina'da bulunduğum süreçte *The National Hellenic Research Foundation*'a beni davet ederek harika bir çalışma fırsatı sunan ve tez konumla ilgili değerli görüşlerini benimle paylaşan Prof. Dr. Christina Kokkinia'ya katkılarından dolayı teşekkürler. Kendileri çalışmamın çerçevesinin belirlenmesinde ve tarihi içerikli verilerin analiz edilmesinde destek sunmuşlardır. Tez çalışması dâhilinde *Koç Üniversitesi Suna & İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Merkezi* (AKMED) tarafından verilen Doktora Bursu'ndan (Proje No: KU AKMED 2020/T.1067) yararlanmamı ve aynı zamanda kurum bünyesindeki ihtisas kütüphanesinden de birçok kez istifade ederek çalışmalarım mevcut şeklini vermemi sağladıkları için başta merkez direktörü Prof. Dr. Oğuz Tekin olmak üzere tüm AKMED kurumu ve çalışanlarına teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca doktora tez araştırmalarımı *Memorial Martin Harrison* bursu kapsamında destekleyerek bir süre Oxford Üniversite'sinde çalışmalarımı sürdürebilmeme imkan sağlayan Ankara İngiliz Arkeoloji Enstitüsü'ne (BIAA) ve burs komisyon başkanı Prof. Dr. Bert Smith ile İngiltere'de bulunduğum süre içerisinde fikirleriyle tezimin şekillenmesinde katkı sunan Prof. Dr. Peter Thonemann'a teşekkür ederim. Son olarak doktora tez çalışmam sürecinde desteğini her daim gösteren eşim Gülçin Ayan Yılmaz'a fedakârlığından ve sabrından dolayı ne kadar teşekkür etsem azdır.

Teknik Noktalar

Metinde kullanılan yer ve şahıs isimleri Latince ve Hellenice asıllarına uygun bir biçimde, -genellikle dilimizdeki transkripsiyonu yapılarak- yazılmıştır. Süreli yayınlara ilişkin kısaltmalar çalışmanın sonunda yer alan *Kaynakça* kısmına dâhil edilirken, Hellenice kelimelerin transkripsiyonunda başvuru harflerin dilimizdeki karşılıkları bir tablo halinde çalışmanın başına eklenmiştir. Antik kaynaklara ilişkin kısaltmalar listesi ve bibliyografya ise çalışmanın sonunda sunulmuştur. Süreli yayınlarda, *L'année Philologique*'in (Revue des Publications épigraphiques Relatives a l'antiquité romaine) LXIV. cildinin (1996) 17-39. sayfalarındaki kısaltmalar kullanılmıştır. Burada yer almayan bazı periyodik yayınlar için farklı kaynaklardaki kısaltmalardan yararlanılmıştır. Alıntı ya da gönderme yoluyla doğrudan doğruya kullanılan antik yazarlar ve eserlerinin kısaltmalarında, Türkçe ortografik farklılıkları da göz önünde tutulmuştur. Bu bağlamda; H. G. Liddell ve R. Scott (1968: *A Greek-English Lexicon*) tarafından hazırlanan sözlüğün XVI-XXXVIII ve ayrıca *Das Grosse Lexikon der Antike* adlı eserin I. cildinin (1971) 20-41 sayfaları aralığındaki ilgili kısaltmalar esas alınmış ve eserlerin değerlendirilmesinde kullanılan metin ve çeviriler ayrıca belirtilmiştir. Bibliyografya kısmında ise, metinde geçen tüm monografya ve makaleler yazarın soyadı ile başlayarak belirtilmiş olup, bir yazarın aynı yıl içinde çıkmış birden fazla eseri söz konusu olduğunda, eserlerin adları alfabetik sıraya konularak, bunlar (a), (b) *etc.* biçiminde ifade edilmiştir.

Metinde Kullanılan Hellenice Harflere İlişkin Transkripsiyon Listesi

α = a	δ = d	ι = i	οι = oi	φ = ph
αι = ai	ε = ě	κ = k	ου = u	χ = kh
αυ = au	ει = ei	λ = l	π = p	ψ = ps
β = b	ευ = eu	μ = m	ρ, ρ̣ = r, rh	ω = ō
γγ = ng	ζ = z	ν = n	σ, ς = s	‘ = h
γκ = nk	η = ē	ξ = ks	τ = t	
γχ = nkh	θ = th	ο = ō	υ = y	

Metinde Kullanılan Roma Rakamları ve Karşılıkları

I	1	LX	60
II	2	LXXXX / XC	90
III	3	IIC	98
IIII / IV	4	XCIX	99
V	5	C	100
VI	6	CC	200
VII	7	CCCC / CD	400
VIII / IIX	8	D	500
VIII / IX	9	DC	600
X	10	DCCCC / CM	900
XX	20	M	1000
XXI	21	MM	2000
XXXX / XL	40	V	5000
L	50		

Çalışmada Yararlanılan Dijital Kaynaklar & Veri Tabanları

Perseus Digital Library

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/>

Packard Humanities Institute Searchable

<https://epigraphy.packhum.org/>

Greek Inscriptions: A Scholarly Tool in Progress.

Loeb Classical Library Online

<https://www.loebclassics.com/>

Brill Online Reference Works

<https://referenceworks.brillonline.com/>

Lexicon of Greek Personal Names Online

<http://clas-lgpn2.classics.ox.ac.uk/>

Attalus Project

<http://www.attalus.org/>

JSTOR

<https://www.jstor.org/>

Internet Archive

<http://archive.org>

Inscriptiones Graecae (Project)

<http://ig.bbaw.de>

Epigraphische Datenbank zum antiken Kleinasien

<http://www.epigraphik.uni-hamburg.de>

Epigraphische Datenbank Heidelberg (EDH)

<http://edh-www.adw.uni-heidelberg.de>

Current Epigraphy

<http://www.currentepigraphy.org>

U.S. Epigraphy Project

<http://usepigraphy.brown.edu>

Theoi Greek Mythology

<https://www.theoi.com/>

<i>The Epigraphic Database Rome (EDR)</i>	http://www.edr-edr.it/en/present_en.php
<i>Inscriptiones Christianae Graecae (ICG)</i>	http://www.epigraph.topoi.org/
<i>The Thesaurus Linguae Graecae: A Digital Library of Greek Literature</i>	http://stephanus.tlg.uci.edu/
<i>Corpus of Ptolemaic Inscriptions (CPI)</i>	http://cpi.csad.ox.ac.uk/
<i>KIRKE - Katalog der Internetressourcen für die Klassische Philologie</i>	http://www.kirke.hu-berlin.de/ressourc/ressourc.html
<i>Academia</i>	https://www.academia.edu/
<i>Global Maritime History: Maritime History, Broadly Conceived</i>	https://globalmaritimehistory.com/tag/database/
<i>Topostext: Education/Reference Tool for Greek Civilization</i>	https://topostext.org/index.php
<i>Encyclopaedia Britannica</i>	https://www.britannica.com/
<i>Digital Atlas of the Roman Empire Lund University</i>	http://dare.ht.lu.se/
<i>The Latin Library</i>	http://www.thelatinlibrary.com/
<i>The Center for Epigraphical and Palaeographical Studies</i>	https://epigraphy.osu.edu/
<i>POxy: Oxyrhynchus Online</i>	http://www.papyrology.ox.ac.uk/POxy/
<i>Greek and Roman Authors on Lacus Curtius</i>	http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/home.html
<i>Epigraphische Datenbank</i>	http://www.manfredclauss.de/gb/index.html
<i>Duke Papyrus Archive</i>	https://library.duke.edu/rubenstein/scriptorium/papyrus/
<i>Corpus Scriptorum Latinorum (CSL)</i>	http://www.forumromanum.org/literature/aaronx.html
<i>Chicago Hittite Dictionary</i>	http://ochre.lib.uchicago.edu/eCHD/
<i>The Visible Earth: A Catalog of NASA Images and Animations of Our Home Planet</i>	https://visibleearth.nasa.gov/
<i>The Encyclopædia Iranica</i>	http://www.iranicaonline.org/
<i>Classical Latin Texts: A Resource Prepared by The Packard Humanities Institute</i>	https://latin.packhum.org/index

<i>Deutsche Digitale Bibliothek (DDB)</i>	https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/
<i>Bibliotheca Latina IntraText</i>	http://www.intratext.com/LATINA/
<i>Centre for the Study of Ancient Documents</i>	https://www.csad.ox.ac.uk/home
<i>Trismegistos</i>	https://www.trismegistos.org/index.html
<i>GeoNames</i>	http://www.geonames.org/
<i>Pleiades</i>	https://pleiades.stoa.org/
<i>Art Institute Chicago (Online Collection)</i>	https://www.artic.edu/collection
<i>Inter Libros</i>	https://guides.library.harvard.edu/interlibros
<i>Roman Provincial Coinage Online</i>	https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/
<i>Staatliche Museen's Antikensammlung (Collection of Classical Antiquities)</i>	https://www.smb.museum/en/museums-institutions/antikensammlung/home.html
<i>Sylloge Nummorum Graecorum - Project</i>	http://www.sylloge-nummorum-graecorum.org/
<i>Tables of Contents of Journals of Interest to Classicists</i>	http://projects.chass.utoronto.ca/amphoras/tocs.html
<i>The British Museum (Online Collection)</i>	https://www.britishmuseum.org/research/collection_online/search.aspx
<i>Ancient World Mapping Center</i>	http://awmc.unc.edu/wordpress/
<i>Inscriptiones Graecae</i>	http://pom.bbaw.de/ig/index.html
<i>Google Academic</i>	https://scholar.google.com.tr/
<i>Associations in the Greco-Roman World: An Expanding Collection of Inscriptions, Papyri, and Other Sources in Translation</i>	http://philipharland.com/greco-roman-associations/
<i>The Tertullian Project</i>	http://www.tertullian.org/
<i>Universität Innsbruck Digital Library</i>	https://diglib.uibk.ac.at/
<i>World Digital Library</i>	https://www.wdl.org/en/
<i>Documenta Catholica Omnia</i>	http://www.documentacatholicaomnia.eu/
<i>WiP - Words in Progress</i>	http://www.aristarchus.unige.net/Wordsinprogress/it-IT/Home

GİRİŞ

Henüz Klasik Dönem’de dahi pek çok kişiye ilham kaynağı olan Aristoteles’e göre insan, doğası gereği bilmek ister¹. Her şeyden fazla da geleceğe ilişkin hususları öğrenmeye yönelik bir eğilimi vardır. Döneminin en kıymetli entelektüellerinden Samosatalı (Samsat/Adıyaman) Lukianos (MS 125-180) ise bu itkinin ardında tüm insan yaşamını yöneten ἐλπίς (*umut*) ve φόβος (*korku*) adında iki tiranın olduğunu belirtir. Ona göre insanlar bir şeyin olmasını dilediklerinde ya da bir şeyden korktuklarında tanrısal ilhamdan faydalanmak adına soluğu hemen bir kâhinin yanında almaktaydılar². Esasen her ne kadar bağlamı değişmiş ve etkisi azalmış olsa bile kehanetler böylesi yönelimlere sahip toplumlar, kurumlar ve insanlar üzerinde günümüzde dahi baskın bir fenomen olmayı sürdürmektedir. Özellikle Antikçağ Anadolu’su söz konusu olduğunda doğrudan tanrıdan alınan sözler ya da işaretler tüm toplum katmanına sunulmuş kutsal bir rehber niteliği taşımaktaydı. Bu bağlamda insanlar ilahi işaretleri ya da mesajları yine sadece kutsal kişiler aracılığıyla öğrenebileceğini düşünürlerdi. Böylece tanrılarla iletişime geçen kâhinler bilge insanın bir prototipi olarak toplumda kabul görürdü. Zira savaşlar, salgınlar ve doğal felaketler gibi tüm toplumu ilgilendiren hayati hususlardan, karı-koca kavgalarına, arazi tartışmalarına ya da gönül işlerine kadar insan yaşamının her noktasıyla temas halindeydiler.

Farklı zaman ve coğrafyalarda değişik şekillerde kehanet faaliyetlerini sürdüren kâhinlerin bu bağlamda ilgi çekici ortak bazı özellikleri bulunmaktadır: İçinde yaşadıkları toplumların aksine kâhinler son derece iyi eğitilmiş ve hitabeti üst düzeyde kullanabilen kişilerdi. Bilgileri ve hünerleri sürekli test edilmesi nedeniyle mesleklerinin gereği olarak doğayı, hayvanları ve en önemlisi insan davranışlarını iyi gözlemlemek, reaksiyonları iyi sezebilmek durumundaydılar. En erken yazılı zamanlarda Asur ve Babil krallıkları döneminden itibaren verilmiş olan her kehanet mutlaka kayıt altına alınırdı. Böylece sayısız toplumsal ve bireysel olayın etiyolojik değerlendirilmesi de kayıt altına alınmış oluyordu. Esasen Hellen kâhinleri de bu mirası devralmış ve devam ettirmişlerdir. Kâhinler için çeşitli örnekler sunan bu bilgiler ise eşsiz bir veri kaynağıydı. Kehanet kitapları bu nedenle Arkaik Dönem’den itibaren son derece kıymetli bir hazine gibi değer görmekteydi. Bunlardan bir tane edinen kişi günümüzde bir define haritasını elde geçirmişçesine büyük bir ün ve servet kazanabileceğini hayal edebilirdi. Zira Siphnos’lu Thrasyllus’un yaşamı da benzer bir olay örgüsüne sahiptir: Kâhin Polemainetos’un vasiyeti gereği kendisinin kehanete ilişkin kitapları en iyi

¹ Arist. *met.* I. 1.

² Lukian. *Aleks.* VIII

arkadaşlarından biri olan Thrasylllos'a verilir. Bunun ardından Siphnos'ta kâhin olarak büyük ün elde eden Thrasylllos, aynı zamanda kentin en varlıklı insanlarından biri haline gelir³.

Diğer bir yönüyle kâhinlik geleneği takip etmek ve konjonktüre göre buna uygun koşullar oluşturabilmektir. Efsanevi dönemlerdeki anlatılar kâhinliğin nasıl elde edilebileceğinin sınırlarını çizmektedirler. Bu doğrultuda kâhin adayı kendisi için şablon bir yaşam biçimi/kaderi belirler ve öncesinde ona uygun davranışlar sergilememiş bile olsa, geri kalan hayatını tamamen bu doğrultuda sürdürürdü. Ya da Roma İmparatorluk Dönemi'nde öne çıkacağı gibi reenkarnasyon aracılığıyla daha önceki bir kâhinin yaşamını/kaderini doğrudan devralırlardı. Söz konusu durumu ne kadar iyi idare edip, insanların algısını yönlendirebilirse o kadar başarılı olma şansı bulunmaktaydı. Bu bağlamda içerisinde bulundukları otorite ne kadar zayıfsa, esasen kendi güçleri de ters orantılı şekilde bir o kadar güçlenmekteydi. Bununla birlikte otoritelerine dokunulmadığı sürece de her zaman iyiliği, insan öldürmemeyi, hırsızlık yapmamayı ve ahlaki değerlere saygılı olmayı temel söylemler olarak sahiplenmişlerdir.

Terminoloji ve Tarihsel Süreç

W. Burkert'in öne sürdüğü farklı coğrafyalarda gezinen Arkaik Dönem karizmatik kâhinlerinin icra ettiği uygulamalar, Klasik Dönem'e gelindiğinde yerleşik bir düzene girmiş ve kehanet sistematik bir sanat (μαντική τέχνη) halini almıştır⁴. Daha sonrasındaysa tüm toplum katmanlarının ulaşabileceği bir konuma erişerek, her çeşit uygulamanın yapıldığı bir ritüele dönüşmüştür. Tanrılarla hemhâl olarak (ἑνθεος) doğrudan alınan mesajların yanı sıra, kurban hayvanların ciğerlerini inceleyerek (ἥπατοσκοπία), kuşların hareketlerini izleyerek (οἰωνοσκοπία), istihareye yatarak (ὄνειρομαντεία), yıldızların hareketlerini gözleyerek (ἀστρομαντεία), rastgele seçilen mısraları okuyarak (ῥαβδομαντεία) ve pek çok farklı biçimlerde kehanet uygulamaları gerçekleştirilebiliyordu. Bu nedenle doğal bir zorunluluk olarak kâhinlerin de uzmanlık alanlarına göre farklı terimlerle isimlendirilmesi gerekmektedir. Nitekim onlara ilişkin Hellen yazımında ortaya çıkan iki yüzden fazla terimin kökenine bu olgu kaynaklık etmektedir. Zira söz konusu durum Antikçağ kâhinlerinin özüne ve yapılanmasına yönelik anlaşılabilirliği bir o kadar karmaşık hale getirmiştir. Genelleyici modern bir yaklaşımla kâhinlere ilişkin terimlerin kullanımındaki farklılıkları ve analogileri tespit etmek bazı durumlarda oldukça girift kalmaktadır. Buna rağmen erken dönemlerden itibaren böylesi bir sınıflandırmanın sınırlarını mümkün olduğu ölçüde belirleme gayreti her daim süregelmiştir. Buna göre kâhinler öncelikli olarak iki temel gruba ayrılmışlardır. Bunlardan doğal/saf/katışıksız olarak adlandırılan ilk türünde seçilmiş kutsal kâhin doğrudan tanrıyla

³ Isokr. *Aigin*. 5-7

⁴ Burkert, 1992: 42. Aiskh. *PV* 484; Soph. *OT* 709; Hdt. II. 49 ve 83

iletişime geçerken, suni olarak tanımlanan diğerinde ise kâhin sistematik bir gözlem bilimini icra etmekteydi. Zamanla bu iki temel ayrım kendi içlerinde pek çok dala ayrılmıştır.

Tarihsel bağlamda kâhinler ve onların genel özellikleri takip edilecek olduğunda farklı mekânlarda, koşullarda ve statülerde kehanet ürettikleri göze çarpmaktadır. Bazıları Melampodidai, Iaimidai ve Kalyndidai gibi efsanevi kâhin ailelerine uzanan soylarına dayanarak bir *polis* tapınağında ya da bazıları ise farklı kentlerde geçici olarak görevlendirilmesi sonucunda gezgin bir şekilde mesleklerini yerine getiriyorlardı. Özellikle henüz demokratik *polis*’lerin yerleşmediği otoriter yönetimlerde bizzat krallar/tiranlar ya da onların güdümündeki kişiler tarafından kâhinlik işlevi gerçekleştirilmekteydi: Epiros kralı Helenos⁵, Molossi kralı Mounikhos ve oğlu Alkandros⁶; Thebes kralı Teneros⁷, Merops⁸ ve Mysialıların lideri Ennomos⁹ gibi örnekler kâhin kral tipolojisine katkı sunarlar. Büyük Kolonizasyon Dönemi’nde ise kâhinlik yetileri daha çok veba gibi salgın hastalıklardan koruyan şifacı (ιατρόμαντις) gezgin kâhinler ya da özellikle kent kuran οἰκιστής’ler üzerinde toplanmıştı. Erken örneklerde Mopsos, Kalkhas ve Amphilokhos gibi gezgin karizmatik lider özelliklerine sahip kâhinler Anadolu’daki pek çok kentin ve kehanet merkezinin kuruluşunda yer almışlardı. Henüz Klasik Dönem’in başında Lykia’daki Patara’da bulunan Apollon kehanet merkezinde πρόμαντις olarak nitelenen bir görevli geceleyin ναός’ta (*tapınağın iç kısmı*) istihareye yatarak (ὀνειρομαντεία) tanrıdan kehanetler beklerdi¹⁰. Yine aynı dönem içerisinde Ephesos’ta daha çok kâhinlere yönelik rehber niteliğinde bir yazıt taşta kazınmıştır, burada kuşların hareketlerini nasıl yorumlanması gerektiğini, uçuş yönlerine ve ötüşlerine göre detaylı bir şekilde listelemektedir¹¹. Bunun yanında kâhinlerin en etkin oldukları alanlardan birisi de toplumların ve devletlerin yaşamını derinden etkileyen savaşlar olmuştur. En kritik rollerden biri στρατόμαντις (*ordu kâhini*) olarak adlandırılan görevlilere düşmekteydi. Savaş öncesinde ἱερά (*hiera*) olarak adlandırılan kurban hayvanlarının iç organlarını incelerken, savaş sırasında da genellikle σφαγία (*sphagia*) adı verilen dişi bir keçiyi boğazından keser ve akan kanın hareketinden alametleri gözlemlemeye çalışırdı. MÖ 479 yılındaki Plataia savaşında kâhinin *sphagia*’dan aldığı alametler hayra yorumlanmış, bu nedenle de Hellenler ve Persler karşılıklı kamp alanlarında on gün beklemişlerdi¹². Bununla beraber ordu kâhini olarak bilinen en karakteristik kişilerden birisi, Anadolu’da tüm mensupları kâhin bir ailenin kurduğu Telmessos

⁵ Ovid. Met. XIII. 720; Vergil. Aen. III. 294.

⁶ Anton. Lib. XIV.

⁷ Schol. Lykophron 1211.

⁸ Hom. Il. II. 829.

⁹ Hom. Il. II. 858.

¹⁰ Hdt. I. 182.

¹¹ SIG³ 1167.

¹² Hdt. IX. 36-39.

(Fethiye/Muğla) kentinde doğan Aristandros'tur. Çıktığı doğu seferi sırasında Büyük İskender'e eşlik etmiş ve kralın yanında sözüne en çok güvenilen kişilerden birisi olmuştur.

Sistematik bir şekilde farklı terimlerle belirtilen kâhinlerin aynı anda hiyerarşik düzen içinde kehanetler verdikleri mabetler özellikle Hellenistik Dönem'de büyük bir ivme kazanmıştır. Bu bağlamda artık kâhin terimlerinin sınıflandırmasında sadece kehanetin verilmiş yöntemi değil, ilgili kâhinin hiyerarşideki konumu da ona ait terminolojinin belirlenmesinde önemli bir etken haline dönüşmüştür. Teiresias'ın torunu Mopsos'un Kolophon yakınlarında kurduğuna inanılan Klaros kehanet merkezindeki kubbeli yapı Mopsos'un annesi Manto'nun gözyaşlarından meydana gelen kutsal bir kaynağa açılıyordu. Her kim bu kehanet merkezine girmek isterse öncelikle bir inisiyasyondan geçmesi gerekirdi. Bu tür dini törenleri ve ritüelleri *ιερεύς* gerçekleştiriyor olmalıydı. Ayrıca *θεσπιωδός*, *προφήτης*, *χρησμόςλογος*, *ύποφήτης*, *γραμματοεύς*, *kleidophoros* gibi farklı görevliler kehanet üretiminde etkin rol oynamaktaydılar. Yazıtlar incelendiğinde *ιερεύς*, *θεσπιωδός* ve *προφήτης* görevlilerinin dönemlere göre hiyerarşileri üç farklı şekilde listelenmektedir. İlk sıralama muhtemelen Hellenistik Dönem'den yaklaşık MS 125 yılına kadar devam etmiş ve sadece *ιερεύς* ile *προφήτης* burada yer almıştır. Sonrasında ortaya çıkan ikinci bir sıralamada ise söz konusu iki görevlinin arasındaki ikinci sıraya *θεσπιωδός* görevlisi dâhil edilmiştir. Yaklaşık olarak MS 180'de *θεσπιωδός* baş konuma yükselirken, *ιερεύς* ikinci, *προφήτης* ise üçüncü sırada anılmaktaydı. Görevlilerin zaman içerisinde değişen konumları onların yetki ve sorumluluklarını belirlemede büyük zorluklara neden olmaktadır. Ancak Klaros kehanet görevlileri için genel hatları itibarıyla şu şekildedir: *Θεσπιωδός* sudan içerek tanrıyla *ένθεος* (*hemhâl olma, bir olma, esinlenme*) olmaktadır. Delphoi ve Didyma gibi kehanet merkezlerinin aksine Klaros'ta kehaneti gerçekleştiren kişi kadın değil bir erkekti. *Θεσπιωδός*'ların sözlerini yazıya geçirip vezinli hale getiren kişi ise *προφήτης*'lerdir. Onun görevleri arasında olasılıkla kehanete başvuranlardan soruyu alan heyete başkanlık etmek de vardır. Nitekim olasılıkla *pronaos*'ta bekleyen insanlara kehaneti açıklayan görevli *προφήτης*, bu görevliye işlerinde yardımcı olan kişi ise *ύποφήτης*'tir. Vezinli hale getirilen kehanetin okunduğu sırada *γραμματοεύς*'ler ön *adyton*'da kayıt altına aldıkları ön görülmektedir. Bu görevlilerin iki tane olması nedeniyle kehanetlerin de iki kopya şeklinde yazıldığı, bunlardan birinin danışmaya gelen kişiye verildiği, diğerinin ise arşiv için saklandığı tahmin edilmektedir. Yazıya dökülen kehanetler muhtemelen *χρησμόςλογος*lar tarafından kehanet arşivine kaldırılır ve burada muhafaza edilirdi. Anahtar taşıyıcı anlamına gelen *kleidophoros* görevlisinin kehanet işlemindeki konumu yazılı kaynaklarda tespit edilememektedir. Klaros'ta sadece tek bir yazıtta adı geçen bu görevliye ait bilinen tek şey *γραμματοεύς*'in oğlu olabileceğidir. Klaros'takine benzer şekilde Didyma, Patara, Smintheon,

Kalkhedon, Mallos, Abonoteikhos vs. gibi merkezlerinde kehanet üretimi için oluşturulan görevliler de son derece çeşitlilik göstermektedir.

Roma İmparatorluk Dönemi'ne gelindiğindeyse *pax Romana* içerisinde rhetorlar, filozoflar ve gramercilerle birlikte hekimler-kâhinler özelinde yürürlüğe koyulan, vergi, rahiplik, yargıçlık, elçilik ve askerlik muafiyet ile dokunulmazlık gibi ayrıcalıkları içeren sosyal politikalar, söz konusu mesleklerde hatırı sayılır bir artışa neden olmuştur¹³. Böylece hem Arkaik ve Klasik dönemlerdeki güçlü konumda bulunan bağımsız kâhinler, hem de *polis*'e bağlı kehanet merkezleri zirve dönemlerini yaşamışlardır. Özellikle MS II. yüzyılda birçok genç sosyal statü elde edebilmek ve söz konusu ayrıcalıklardan faydalanabilmek adına, felsefi okullarda ya da hünarlı hekimlerin yanında eğitim almak için yarış içerisine girmişlerdi. Ortaya çıkan bu rekabet ortamı Thyanalı (Kemerhisar/Niğde) Apollonios ve Abonoteikhoslu (İnebolu/Kastamonu) Aleksandros gibi Pythagorasçı, ya da Parionlu (Kemer/Çanakkale) Peregrinus gibi Kynik felsefeye bağlı ψευδόμαντις (sahte kâhin) olarak tanımlanan kişilerin belirerek büyük kitleleri kendi çıkarları adına peşlerinden sürüklemesine fırsat tanımıştır.

Tarihsel süreç içerisindeki çeşitliliği yukarıda genel hatlarıyla belirtilen kâhinlere yönelik Hellence terim yelpazesi bir o kadar geniştir. Zira Hellenlerin pek çok efsane ve tarihsel olay için temel hareket noktasını oluşturdukları Homeros, klasik anlamdaki kehanet görevlilerini μάντις (*kâhin*), ῥαῖς (*rahip*) ve ὀνειρόπολος (*rüya tabircisi*) olmak üzere üçe ayırırken, henüz Arkaik Dönem'in öncesinde dahi kâhin kavramının tek bir terimle ifade edilemeyecek kadar farklı yapılar içerdiğini ortaya koyar. Esasen kehanetler ile tanrısal işaretlerin yorumlandığı, Hellenler tarafından χρηστήριον ve μαντεῖον, Romalılar tarafından ise *oraculum* şeklinde adlandırılan mekânlardaki kâhinlere ilişkin terimler de her geçen yüzyıl artarak genişlemiştir. Genel literatürde ağırlıklı olarak Platon'un kökenini μανία (*delilik/çılgınlık*) ile ilişkilendirdiği μάντις terimi kullanılır ve kendisini haklı çıkaracak şekilde bu tür kâhinler her zaman olmasa dahi, çoğunlukla vecd halinde kehanetlerini gerçekleştirmektedirler. Ayrıca yeni bir kâhin türüne ait terim türetilmek istendiğinde en sık başvurulan kelime de buydu. Önüne aldığı isimlerle kâhinlerin spesifik olarak hangi alanda uygulamalarını gerçekleştirdikleri belirtilirdi: ἀερό-, ἀληθό-, ἀντί-, ἀριστό-, ἀστερό-, ἐγγαστρί, θεό-, Θουριό-, θυμό-, ἰατρό-, ἰχθυό-, κακό-, κλυτό-, κοσκινό-, λεκανό-, νερτερό-, νυκτό, οἰωνό, ὀρθό-, πρωτό-, πυθό-, πυρό-, σεμνό-, στρατό-, σύμ-, σφονδύλο-, ὑδρο-, ὑστερό-, χειρό-, ψευδό, ὥρο-. Tanrı anlamına gelen θεός sözcüğünün de kehanet ve kâhinler için kullanılan terimlerle yakın ilişkisi bulunmaktaydı: Yorumlanmış/aktarılmış bir kehanet için θέσφατον; kâhin için θεαγής, θεαφής, θεόλογος, θεοπρόπος, θεόπτης, θεσπιστής, θεσπιωδός; kâhinin

¹³ SEG XXXI. 952; Dig. XXVII. 1. 6. 2; 8.

gerçekleştirdiği eyleme θειάζω ya da ἐνθεάζω; kâhinin tanrıyla buluşmasına ise ἔνθεος denilmektedir. Genellikle tanrı sözlerini yorumlayarak ölçülü bir metin haline getiren kâhinler için φημί (*söylemek*) fiili genel bir tercihti: ἀρχιπροφήτης, προφήτης, προφήτης, προφητοκρατωρ, προφητοφόντης, προφητωρ, συμπροφητης, ὑποπροφήτης, ὑποφήτης, ψευδοπροφήτης. Daha çok alametleri yorumlayan kutsal kişiler için σκοπέω (*bakmak, incelemek*) filli sıklıkla kullanılır: ἀκατά-, ἀλφίτο-, ἀστερο-, βουβωνία-, ἐμπυρο-, ἥπατό-, θηρο-, θυο-, ἱερο-, μετεωρο, μετωπο-, μορφο-, μωμο-, οἰωνό-, ὀρνεο-, ὀρνιθό-, οὐρανο-, σημειο-, σπλαγχνο-, τερα-, τερατο, χειρο-, ὥρό-. Bununla birlikte pek çok farklı niteleme de bulunmaktadır: ἀφήτωρ, γνώστης, εἰκαστής, θριοβόλος, στοχαστής, τερατοσκόπος, φοιβάς, φοιβάστρια, φοιβητής, χρησμάγορης, χρημοδότης, χρησμόςλογος, χρήστης vb. Yine de tüm bunların yanında en karmaşık husus tüm Hellen kentlerindeki tapınaklarda da görevli olan ἱερεύς'in (*rahip*) kehanet merkezlerinde kehaneti veren kişi olarak belirmesiyle ortaya çıkmaktadır. Latince terminoloji söz konusu olduğunda ise Hellece'ye nazaran daha kısırlı bir çeşitlilik hemen göze çarpar: *annunlator; auger; caragus; divinator; divinatrix; fatidicus; fulgurator; haruspex; propheta; prophetes; sortilegus; tempestarius; vates; videns*. Latince terimlere ilişkin veriler Anadolu'daki kâhinler söz konusu olduğunda bazı antik metinlerle sınırlı kalmıştır.

Yöntem

Arkaik Dönem ile Roma İmparatorluk Dönemi arasında Anadolu'da faaliyet gösteren kâhinlere yönelik epigrafik, filolojik, papirolojik veriler asıl dilleri olan Hellen ve Latince Türkçeye çevrilmiştir. İlgili kaynakların yorumları, kaynak analizleri ve eleştiri yazıları göz önüne alınarak modern literatürde kapsamlı şekilde değerlendirilmiştir. Bununla birlikte kâhinlerin kategorileştirilmesi ve onların doğasını analitik bir şekilde ortaya koyabilmek adına geleneksel onlara ilişkin temel kategorileşmeden farklı bir yol izlenmiştir. Zira Halliday'ın en erken dönemlerde çerçevesini belirlediği şekilde, esasen kâhinler için öncelikle sezgisel ve gözlemsel olanlar şeklinde iki temel ayrım yapılmaktadır. Ancak bu Asia Minor'de çoğu zaman bağlamı belirlenemeyen kâhinler için elverişli bir ayrım oluşturmamaktadır. Bir diğer ayrım ise esasen Antikçağ'dan itibaren, sadece kâhinler için değil tüm politeist tüm dini fenomenler için geçerli bir metot bulunmaktadır. Buna göre Hellen politeizminin analitik bir düzlemde incelenmesi adına Antikçağ'dan itibaren geliştirilen yöntem ve kategori denemeleri içerisinde Marcus Terentius Varro'un¹⁴ öne sürdüğü *tria genera theologiae* tanımlaması tez araştırma metodolojisinin de temelini oluşturmaktadır. Buna göre Varro'nun kategorileştirdiği üzere *mythikon*, *physikon* ve *politikon*'dan oluşan üçlü mekanizma içerisinde özellikle *politikon*'a dahil olan kâhinler araştırılmaktadır. Zira efsanelerde ve şiirlerde yer alan kâhinler *mythikon*

¹⁴ August. De civitate Dei IV.

kapsamında, tarihsel bağlamda *polis* kurumlarından bağımsız, ancak zaman zaman ihtiyaç durumlarında kamu yararına da çalışabilen ve kendi ekolleri çerçevesinde kehanet üreten araçlar ise *psykhon* kapsamında değerlendirilmektedir. Modern araştırmalarda ise benzer bir kategori sistemi J. Dillery tarafından kehanet merkezlerine bağımlı olan ve olmayan şeklinde ayrılır. Tez kapsamında epigrafik verilerin incelenmesi ise antik kaynaklarda yer alan kâhinlere ilişkin adlandırmalarda kullanılan terimlerin ikircikli, girift ve öznel bir şekilde yazılmış olmasıdır. Zira antik yazarlar çoğu zaman kâhinleri kendi deneyimlerinden yola çıkarak ya da hitap ettikleri kitlenin anlayabileceği şekilde adlandırmalarda bulunmuşlardır. Dolayısıyla tezin ilk bölümü de bu kapsamda öncelikle tekil örneklerde belgelenmiş ve bağlamı çoğu zaman belirsiz olan kâhinleri adlandırıldıkları terimlere göre kategorize ederek incelemektedir. İkinci bölümde Didyma, Klaros, Kalkhedon, Patara ve Sura gibi kehanet merkezlerindeki kült personeli içerisinde işlevleri ve hiyerarşileri daha iyi bilinen kâhinler ele alınmaktadır. Üçüncü ve son bölümde ise MS II. yüzyılda ortaya çıkan sahte kâhin Aleksandros'un biyografisine ve memleketi Abonoteikhos yerleşimini kalkındırarak nasıl bir cazibe merkezine dönüştürdüğü aktarılmaya çalışılmıştır.

Tez kapsamında kâhinlere ilişkin yukarıda belirtilen terimlerin metin içerisindeki Türkçe kullanımları da ilgili kâhine ve bağlamına uygun bir şekilde ifade edilmeye çalışılacaktır. Mistik boyuta geçerek tanrıyla ya da spritüel varlıklarla iletişime geçen, ayrıca ilahi işaretleri gözlemleyerek yorumlayan kişiler için öz Türkçenin yanında Farsça, Arapça ve Latince gibi farklı dillerden adapte edilen çeşitli 17 terim bulunmaktadır. Aşkın ve içkin durumdaki tek tanrıyla doğrudan ya da dolaylı olarak iletişim kuran, kendi topluluğu ve de dolayısıyla tüm insanlığa yönelik mesajlar ileten kişiler için *peygamber* (Farsça), *resul*, *nebi* (Arapça), *elçi* ve *yalvaç* (Türkçe) gibi terimler kullanılır. Ayrıca kutsal bağlamda iyi mesaj/haber getiren anlamlarında *haberci*, *ulak*, *muştucu*, *savacı*, *müjdeci* kelimeleri bilinir. Vecd halinde ruhani

Tablo 1. *Tanrı ile İnsanlar Arasındaki İletişimi Sağlayan Kişiler İçin Türkçe'de Kullanılan Terimler.*

	Terim	Köken
1	Falcı	Arapça
2	Haberci	Arapça
3	Kâhin	Arapça
4	Muabbir	Arapça
5	Müneccim	Arapça
6	Nebi	Arapça
7	Resul	Arapça
8	Tabirci	Arapça
9	Muštucu	Farsça
10	Müjdeci	Farsça
11	Peygamber	Farsça
12	Medyum	Latince
13	Bilici	Türkçe
14	Elçi	Türkçe
15	Savacı	Türkçe
16	Ulak	Türkçe
17	Yalvaç	Türkçe

varlıklarla iletişim kurarak alınan mesajları ileten butik araçlar için *medyum* (Latince) ya da *kâhin* (Arapça) kelimeleri tercih edilmektedir. Herhangi bir maddeyi inceleyerek ilahi alametleri yorumlayanlar *falcı* (Arapça) ya da *bilici* (Türkçe) olarak değerlendirilmiştir. Bununla birlikte özel ilgi alanına göre yıldız hareketlerini kullananlara *müneccim/astrolog*, rüyaları yorumlayanlara ise *tabirci* ya da *muabbir* olarak adlandırılır. Buradaki proje kapsamında ise Arapça'da gaipten haber veren ve rahip anlamında kullanılan *kâhin* terimi genel bir kullanım olarak tercih edilecektir. Ancak zaman zaman *χειρόμαντις* (*el falcısı*) örneğinde olduğu gibi *falcı* terimi de yerine göre kullanılacaktır. Yıldızları gözlemleyen *ἀστρομαντις* için *müneccim/astrolog*, rüyaları yorumlayan *ὀνειρόμαντις* için *tabirci* ya da *rüya tabircisi* kelimeleri belirleyici olacaktır. Tanrıyla doğrudan iletişime geçen Pythia tarzı araçlar ise modern dillerdeki bağlam değişimi ve anlam kayması nedeniyle orijinal dilindeki *promantis* terimi esas alınarak ifade edilecektir. Tüm bunların yanında oluşturulacak çalışma metninde kullanılan Hellence ve Latince kökenli şahıs isimleri, tanrı isimleri, makam isimleri ya da coğrafik adlandırmalar orijinal dile sadık kalarak, Türkçedeki ses çıkışlarına uyumlu bir şekilde yazılacaktır. Ancak Büyük İskender ve Atina gibi artık dilimize yerleşmiş isimler ise anlaşılabilirliği arttırmak için Türkçedeki genel kullanımları anılacaklardır.

Amaç ve Hedefler

Buradaki doktora tez çalışmasının öncelikli amacı Arkaik Dönem'den Roma İmparatorluk Dönemi'nin sonuna kadar Anadolu coğrafyasında çeşitli şekillerde kehanete ilişkin faaliyetlerini gerçekleştirmiş kâhinlerle ilgili genel bir görünüm sağlamak ve onlar için kullanılan terimlerin etiyolojisini saptayabilmektir. Zira Anadolu özelinde gerçekleştirilen çalışmalar genellikle kehanet merkezleri, kehanetlerin tarihsel bağlamı ya da kehanet veren tanrılara odaklanır. Kâhinler söz konusu olduğunda ise Didyma ve Klaros gibi *panhellenik* kehanet merkezlerinde görev yapan geniş katılımlı kült personeli üzerinde derinlemesine çalışmalar yapılmıştır. Diğer merkezlerdeki kâhinlere ilişkin araştırmaların nispeten çok daha az olmasının en önemli nedeni ise ele geçen sınırlı sayıdaki kaynakların farklı zaman periyodlarına ait olması ve bu bağlam içerisinde kurumsal hiyerarşi bile ortaya çıkarılamamasıdır. Tüm bunlara rağmen T. Curnow'un çalışmasındaki Anadolu'ya ilişkin listede irili ufaklı kırk yedi farklı kehanet merkezi bulunmaktadır¹⁵. Ayrıca özellikle son on yılda arkeolojik kazılardan ve yüzey araştırmalarından elde edilen yeni veriler hatırı sayılır düzeydedir. Bu nedenle Anadolu merkezci ve kapsayıcı bir anlayışla yaşadıkları toplumların ileri gelenlerinden olan bu kişiliklerin yapısal ve kurumsal özelliklerini karşılaştırmalı bir şekilde modern bir araştırma metoduyla ele almak amaçlanmaktadır. Bunu yaparken Asia

¹⁵ Curnow, 2004: 121-153.

Minor kâhin profilinin tarihsel süreç içerisindeki gelenekleri ve misyonları, yeri geldikçe Hellas'taki eş değerleriyle karşılaştırmalı olarak yeniden yorumlanmaktadır. Böylece efsanevi anlatılarda, ayrıca siyasi ve kültürel olaylarda gerçekleştirdikleri etki yoğunlukları, *polis* içerisindeki kurumsal yapılanmaları, hiyerarşileri, yetki ve sorumlulukları, görev süreleri, maaşları, kehanet başına aldıkları ücretler, sosyal statüleri, ailevi bağları gibi pek çok detaylı konu da açığa çıkarılmaktadır. Son olarak yukarıda belirtilen hedeflerle birlikte *polis*'lerin, Hellenistik krallıkların ve Roma İmparatorluğu'nun da söz konusu kâhinlere yönelik gerçekleştirdikleri uygulamalar ve onlarla kurdukları ilişki ağları değerlendirilmektedir.

Kaynaklar

Kâhinlere ilişkin kapsamlı ve detaylı bilgiler doğrudan kehanet pratiklerini kaleme alan Antikçağ mitografları, felsefe yazarları ve historiografları tarafından elde edilmektedir. Bu bağlamda Hesiodos -ne yazık ki günümüze fragmanlar halinde ulaşan- *Melampodia* adlı eserinde efsanevi kâhin Melampos'un işlerine odaklanmıştır. Ayrıca bizzat Pausanias, Hesiodos'un *Mantike* (Kehanet Üzerine) adlı bir eserini okuduğunu dile getirir. Bunun yanında Neoplatoncu yazar Proklos da Pausanias'ı onaylayan bir ifade kullanarak, Hesiodos'un *ornithomanteia* (Kuş Kehanetleri Hakkında) başlıklı bir kitap kaleme aldığını öne sürmektedir. MS II. yüzyılda Galenos bu kehanet türünde yazılar kaleme alan Polles, Athenas, Khairmon ve Artemidoros adlı yazarlara göndermelerde bulunmaktaydı. Kuşlara ilişkin *Peri Orneon* adında genel bir derleme sunan Kallimakhos ise kuşların kehanet uygulamalarındaki özelliklerine vurgu yapmaktadır. MS X. yüzyılda Suda'nın bir *mantis* ve *hieroskopos* olarak tanımladığı Atinalı Philokhoros'un MÖ geç IV. yüzyıl ile MÖ erken III. yüzyılda kaleme aldığı *Peri Mantikes* (Kehanetler Hakkında) adlı eserden sadece birkaç fragman günümüze ulaşmıştır. Buna rağmen özellikle ἐγγαστρίμαντις'e (*karından konuşan kâhin*) ilişkin değerli bilgiler sunmaktadır.

Pontoslu Herakeides MÖ IV. yüzyılda rüya kehanetleri, Sibylla ve onun kehanetlerine ilişkin kitaplar kaleme almıştır. Söz konusu çalışmalarında ise farklı coğrafyalardaki kehanet uygulamalarını yerel ölçekte karşılaştırarak analiz etmektedir. Tıpkı MÖ yak. 480-411 yılları arasında yaşayan ve bir ὄνειροκρίτης (*rüya tabircisi*) olan Atinalı Antiphon gibi, Halikarnassos'ta da Panyasis adında bir şair aynı zamanda τερατοσκόπος (*alamet yorumcusu*) şeklinde saygı görüyordu. Panyasis özellikle yüzme ile ilgili rüya tabirlerine ilişkin iki ciltlik eser derlemişti. Esasen rüya tabirleri ve uyku hali, bilince ilişkin olguları felsefi açıdan irdeleyen Aristoteles'in de ilgisini çekmiştir: Böylece yazar MÖ IV. yüzyılda konuya ilişkin birden çok eser üzerinde çalışmıştır.

Hellenistik Dönem'in sonuna doğru gelindiğinde Cicero *de Divinatione* adlı eserinde kehanet sanatının neredeyse tüm noktalarına temas etmiş ve bu esnada kâhin kavramını da yoğunluklu olarak işlemiştir. Yaşamının son otuz yılını Delphoi tapınağında bir rahip olarak geçiren Plutarkhos'un kehanet ve kâhinlere ilişkin sayısız eseri bilinmektedir. Aynı dönemde bir hiciv yazarı olan Lukianos ise teolojik bilgi birikimini kullanarak, Abonoteikhoslu Aleksandros ya da Parionlu Peregrinus gibi sahte kâhin şeklinde tanımladığı kişilerin etkisini kırmak adına onlara ilişkin yerici bazı biyografiler kaleme almıştır. Bununla birlikte MS III. yüzyılda Cornelius Labeo tarafından *de oraculo Apollinis Clarii* (*Klaros Apollon Kehanet Merkezi Hakkında*) başlığıyla doğrudan Klaros'taki uygulamaları konu almıştır.

Farklı türlerde yazılar kaleme alan çeşitli yazarlar eserlerinde yer yer kâhinlere ve onların uygulamalarına yer vermişlerdir. Herodotos'un '*Tarihler*' adlı eserinin özellikle dokuzuncu kitabı dokuz farklı kâhine ilişkin detaylı veriler sunmaktadır. Bununla birlikte Klasik Dönem yazınında Ksenophon ayrı bir yere sahipti; zira o, kardeşine karşı ayaklanan Kyros'la birlikte savaşa katılmış ve bu sırada yaşadığı kehanet deneyimlerini Ἀνάβασις adlı eserinde ölümsüzleştirmiştir. Böylesi bir olay örgüsü içerisinde bizzat *hepatoskopoi*, kuş kehaneti, ya da rastlantısal kehanetleri, bunları uygulayan kâhinlerle birlikte tasvir etmiştir. Bu bağlamda MÖ 401 yılında Kyros ile buluşmak için Ephesos'tan Sardes'e geçerken, sağ tarafından konumlanan bir kartalın neye alamet olduğunu yorumlayan bir kâhin de ona eşlik ediyordu¹⁶. Ayrıca MÖ V. yüzyılda Aiskhylos, Sophokles ve Euripides tragedya oyunlarında ideal bir kâhin portresini özellikle Teiresias ve Amphiaraos tarzı kâhinlerle belirlemişlerdi.

Kehanet kavramı ve kâhinlere ilişkin modern kaynaklar oldukça çeşitli ve sayısız denilecek kadar fazladır, ancak özellikle kâhinlere ilişkin kapsayıcı çalışmalar da bir o kadar sınırlıdır. Bu bağlamda P. Kett'in 1966 yılında *Prosopographie der historischen griechischen Manteis bis auf die Zeit Alexanders des Grossen* başlığıyla sunduğu doktora tezi tüm kâhinlerin prosopografisini ele alan en erken kaynaklardan biridir. Daha sonra 1979 yılında W. K. Pritchett. (*The Greek State at War*) kitabının bir bölümünü oldukça detaylı bir şekilde kâhinlere ayırmıştır. Konuya ilişkin diğer bir doktora tezi de 1982 yılında P. Roth (*Mantis: The Nature, Function, and Status of a Greek Prophetic Type*) tarafından yapılmıştır. Özellikle Arkaik Dönem karizmatik kâhinlere ilişkin yön verici bir çalışma W. Burkert tarafından gerçekleştirilmiş ve Türkçeye de (*Yunan Kültüründe Yakındoğu Etkileri*) başlığıyla çevrilmiştir. Bunlarla birlikte kâhin kavramının toplum içerisinde nasıl algılandığı coğrafi ve kronolojik olarak bazı makalelerde karşılaştırmalı şekilde değerlendirilmiştir: J. N. Bremmer, (*Prophets, Seers, and Politicians in Greece, Israel, and Early Modern Europe*) Numen 40

¹⁶ Ksen. *Anab.* VI. 1. 23

(1993) 50-183; J. N. Bremmer, (*The Status and Symbolic Capital of the Seer*). Ed. R. Hägg, *The Role of Religion in the Early Greek Polis*. Stockholm (1996) 97-109; J. Dillery, (*Chresmologues and Manteis: Independent Diviners and the Problem of Authority*) Ed. S. I. Johnston - P. T. Struck, *Mantikê: Studies in Ancient Divination*. Leiden (2005) 167-231.



BİRİNCİ BÖLÜM

KÂHİNLERE İLİŞKİN TERİMLER VE ASIA MINOR KENTLERİNDEKİ TEKİL ÖRNEKLER

1.1. Mantis (Mantiarkhes)

Antikçağ Hellen toplumunda tanrısal ilhamları ve de alametleri insanlara anlaşılır kılmak için geçmişten, bugünden ve gelecekte haber alan aracı konumundaki kişilere atfen pek çok terim kullanılmıştır. Bunların kabul görmüş en kapsayıcı ve yaygın olanı kuşkusuz temel karakterlerinin yansıması olan *mantis* terimidir. Hint-Avrupa dillerindeki ‘*Düşünmek, zihnen heyecanlı olmak, mental bir değişim içerisinde olmak*’ gibi anlamlara gelen **men* kökünden türemiştir¹⁷. Tıpkı Latince’deki *mens*, *mentis*, f. (bilinç/ruh) ismi gibi Hellen haricinde pek çok dilde de bu kök üzerine inşa edilen, bilinçle bağlantılı kelimeler de yine aynı kaynaktan beslenir. Hellenler nezdindeki en erken örneği, tartışmaya açık olmakla birlikte, MÖ XVI-XV. yüzyıla tarihlenen Knossos tabletlerindeki *ma-ti-ko* sözcüğüdür¹⁸. Hellen yazım geleneğinin ilk temsilcisi Homeros’un da kâhinleri tanımlarken kullandığı birkaç terimden en belirleyicisi yine *mantis* olmuştur. Kehanete danışılacak merci için üç farklı terim kullanması, kendisinin nezdinde bu sözcükler arasında ayrım gözettiğini açıkça ortaya koyar: *Ilias* eserinin ilk kitabında (62-63), Phoibos Apollon tarafından musallat edilen vebanın dokuzuncu gününde, Akhilleus salgına neden olan tanrısal öfkenin ardındaki sebebi öğrenerek bu günden arınmanın bir yolunu bulmak için Akhalar’a hitaben bir kâhine (μάντιν), bir rahibe (ἱερῆα) ya da bir tabirciye (ὀνειροπόλον) danışmalarını önerir (ἀλλ’ ἄγε δὴ τινα μάντιν ἐρείομεν ἢ ἱερῆα, | ἢ καὶ ὀνειροπόλον). Yazar ayrıca her iki eserinde de on yedi kez söz konusu kökten türeyen μάντις ve μαντοσύνη isimlerini ya da μαντεύομαι fiilini kullanırken, Kalkhas, Polyidos, Telemos, Teiresias, Melampos, Theoklymenos ve Polypheides gibi farklı kâhinleri de *mantis* şeklinde tanımlayarak bilinen en erken örnekleri sunar¹⁹.

¹⁷ *Mantis* kelimesi Hint-Avrupa kökü **men*’nin biçimsel ve semantik bir aşamasını temsil eden *mainomai* fiilinden türemiş olmalıdır (Chantraine, 1974: III. 665 s.v. ‘mantis’). P. A. Roth (1982: 11) göre Hellen’deki μαν- kökü doğrudan μανίομαι ile ilişkilidir. Bu kelime de Hint-Avrupa kökenli **men*- ile Hellen man- arasındaki semantik kısmı ve bir ara formu temsil etmektedir. Hellen’de ise *mantis*’in μανίομαι, μανήσομαι, ἐμάνην’den türetilmiş olan μανία, μανικός, ἐμμανής vb. isim ve sıfatlarla ortak kökü olan μαν-’dan türemiş olduğunu belirtir. Konuya ilişkin ayrıca bk. Ziehen, 1930; Casevitz, 1992: 1-18; Dillery, 2005: 168-169; Flower, 2008: 23.

¹⁸ Chadwick & Baumbach (1963: 219), iki Knossos tabletinde (KN Vc 295, V 831) tasdik edilen *ma-ti-ko* ile μάντις kelimesini karşılaştırarak, μάντις ile aynı kökten gelen Mantiskos’un bir erkek ismi olduğunu düşünür. Ancak M. Casevitz (1992: 3) söz konusu bağlantının mutlak olamayacağını belirterek, *mantis*’e ilişkin en erken kaynağın Homeros’un eserleri olduğunu ileri sürmektedir.

¹⁹ Homeros’un eserlerinde μάντις, μαντοσύνη ve μαντεύομαι’den söz edilen pasajlar için bk. *Il.* I. 62; 72; 92; 106; 384; XI. 330; XIII. 69; 663; *Od.* I. 107; 200; II. 170; 178; 180; 300; IX. 509-510; XII. 272; XV. 172; 255; XVI. 859; XIX. 420; XXIII. 251. Yazarın eserlerinde geçen kâhinlere ilişkin olarak bk. *Il.* I. 92-100; 384-386; XIII. 68-75 (Kalkhas). *Il.* XIII. 660-668 (Polyidos). *Od.* IX. 506-510 (Telemos). *Od.* X. 487-495; 535-540; XI. 97-99; XII. 266-290 (Teiresias); *Od.* XI. 291-293 (Melampos). *Od.* XV. 222-231 (Theklymenos). *Od.* XV. 252-255 (Polyopheides).

Mantis teriminin etimolojisine ilişkin bazı noktalar ise hala girift kalmaya devam etmektedir. Hellence’de baskın bir şekilde *femininum* (dişil) isim üreten *-tis* son eki terimin *masculinum* (eril) yapısıyla uyumlu değildir ve kullanımı oldukça sınırlıdır²⁰. Ancak *mantis* ismi her iki cins için de ortak kullanılmaktadır. Bir fiili isimleştirmek için yine söz konusu ek kullanılabilmesine rağmen, oluşturulan *femininum* cinsindeki isim *mantis*’teki gibi eylemi yapan kişiyi belirtmez, doğrudan eylemin kendisini isimleştirmektedir: Örneğin πιστεύω’dan “*inanıyorum*”, πίστις, εως, ἡ (inanç) ya da φημί’den “*söylemek*”, φάτις, ιος, ἡ (söylev)²¹.

Önüne ὑπό-, σύν, ἀ- ve πρό- gibi ekler alarak yeni *mantis* türleri oluşturduğunda da aynı durum geçerli olmaktadır. Homeros’da sıkça rastlanan μάντις’in aksine, πρόμαντις terimi çoğunlukla Klasik Dönem ve sonrasına ait metinlerde yer almaktadır. Kelimenin bağlamı genellikle Apollon’un μαντική’si ile yakın ilişki içerisindedir²². Euripides *Ion* (681) adlı eserinde Apollon’dan Leto oğlu *promantis* (ὁ παῖ πρόμαντι Λατοῦς) şeklinde söz eder. Yine de terimin bağlamı gereği genellikle en ünlüsü Delphoi’da görülen Pythia, ya da Patara Apollon’unun *naos*’unda tanrıyla buluşan araçlar gibi kişiler için kullanılmıştır²³.

Zira onlar alametleri yorumlayan kâhinler gibi bir *mantike tekhnē*’ye (kehanet sanatı) sahip değillerdi, tapınaklarda genellikle küçük yaşlardan itibaren görev alan ve kehanet ritüelinde sadece iletici rolündeki kişilerdi. Bu nedenle πρό edatının *mantis* kelimesine eklenmesi iki farklı şekilde yorumlanabilir; ilkinde, *mantis* ile birleştirilerek kâhinin adına/yerine²⁴ kehanet ritüelinde bulunan kişiye işaret edebilir²⁴. Ancak bunun yanında çok daha muhtemel bir şekilde *prophetes* örneğinde görüldüğü üzere πρό edatının söylemek, konuşmak gibi fillerle kullanıldığında dışarıya doğru yaymak, genişletmek anlamları kazandırmış olmalıdır. Dolayısıyla *promantis*’le kastedilenin vecd halinde yapılan kehanet eylemini dış dünyaya sergileyen kişiyi ifade ettiği anlaşılmaktadır²⁵. Zira bu görüş farklı tanrıların bizzat kendilerinin de *promantis* olarak adlandırılmalarıyla daha da anlaşılır hale gelmektedir. MÖ IV-III. yüzyılda yaşamış sofist Lykophron’un (Aleks. 202) Aulis’te *promantios* Kronos sunağının çevresindeki Hellenler’den söz ettiği bir metinde tanrının *epitheton*’u doğrudan bu

²⁰ Bunun yanında nadiren sonu *-tis* ile biten πόρτις (Aiskh. *Suppl.* 41) ya da μάρπις (Aiskh. *Suppl.* 826) gibi *masculinum* isimler de mevcuttur (Chantraine, 1974: s.v. *mantis*. Ayrıca bk. Holt, 1941: 40-41). Böylesi bir dilbilimsel yapı Eski Hellence’de değil, ancak Sanskritçe’de yaygındır (Burrow, 1955: 169). Esasen bu da ilgili terimin çok daha eskiye uzanan bir kökten türediğinin ayrı bir işareti olabilir.

²¹ Roth, 1982: 17.

²² Hdt. VI. 66; VII. 111; 141.

²³ Hdt. I. 182; Thuk. V. 16. Ayrıca Patara’daki rahibe için bk. Lebrun, 1990: 193-195; Flower, 2008: 224.

²⁴ Roux, 1976: 56; Casevitz, 1992: 13. *Promantis*’in yazıtlarda nadiren karşılaşılmaması kent kurumları içerisindeki rolünün de yok denilecek kadar düşük bir seviye olduğunun bir göstergesidir. Didyma ile bağlantılı olması muhtemel Miletos’taki *promantis* Eirene’nin mezar yazıtı (*I.Milet* VI,2 546: Εἰρήνη | πρόμαντι χαῖρε) ve Syria’daki Tyros’ta ise *Agathe Thykhe*’in rahibeliğini, Herakles ile Tanrıça Lekkotheia’nın baş rahibeliğini ömür boyu yapmış ve Melikertes’in *promantis*’i olmuş ismi günümüze ulaşamayan bir kadının onurlandırması (*SEG* XLV 1929: ...προμάντεως [Μελικέρτου]...) nadir örnekler arasındadır.

²⁵ *Prophetes* bağlamındaki *pro* edatının açıklaması için bk. s. 46.

terimle anılmaktadır²⁶. Lukianos (*Bis Acc.* 1) Apollon'un Delphoi'dan Klaros'a oradan Ksanthos'a (Patara) ve Delos ile Brankhidai'ya (Didyma), *promantis*'inin kutsal kaynaktan su içip dile geldiği her yere koşturup durduğunu yazar. Ptoion'da Apollon'un bir erkek kâhini için bu terim kullanılmaktadır. Ayrıca Apollon'un yanında Dionysos ve Dodona'daki Zeus Naios da *promantis* şeklinde adlandırılmaktadır²⁷.

Mantis teriminin Hellen yazılı kültüründeki kullanımı ise en eski yazılı kaynaklardan itibaren kişinin delilik, öfke veya ilham durumunda olduğunu belirten *mainomai* fiiliyle ilişkilendirilmiş ve ondan türetildiği ileri sürülmüştür²⁸. Söz konusu esrime haliyle arasındaki ilişkiyi en çarpıcı şekilde Euripides *Bakkhai* (298-300) adlı *tragodia*'sında ortaya koyar: Teiresias, Dionysos hakkında konuşurken tanrının (δαίμων) bir *mantis* olduğunu, ayrıca çıldırmanın ve esrimenin kehanete ilişkin bir güce sahip olduğunu ekleyerek, her ne zaman tanrı bir insan bedenine girse, vecd haline geçen kişilerin gelecekte olacak şeyi söylemesini sağladığını dile getirir (μάντις δ' ὁ δαίμων ὅδε· τὸ γὰρ βακχεύσιμον καὶ τὸ μανιῶδες μαντικὴν πολλὴν ἔχει· ὅταν γὰρ ὁ θεὸς ἐς τὸ σῶμ' ἔλθῃ πολὺς, λέγειν τὸ μέλλον τοὺς μεμηνότας ποιεῖ).

Daha sonrasında Platon ise *Phaidros* (244 a-c) eserinde Sokrates'in ağzından çok daha kapsamlı bir açıklamaya yer verir: *μαντική* ile *μανική* kelimeleri arasında etimolojik bağlantı kurarak bu iki kavramı detaylıca mercek altına alır. *Μανία*'nın (vecd/çılgınlığın) “*iyi bir şey midir, yoksa kötü bir şey mi?*” sorunsalı üzerinden söz konusu olgunun kavramsallaşmasını yorumlar: Böylece en iyi şeylerin tanrılar tarafından insanlara *mania* “*vecd/esrime/delilik*” yoluyla bağışlandığını, dahası ona göre hem Delphoi hem de Dodona'dan vecd halindeki rahip ve rahibeler aracılığıyla elde edilen bilgilerin Hellenlere büyük faydalar sağladığını ileri sürer²⁹.

Metnin devamında Sokrates eskilerin zihinsel değişime ya da öngörü olgusuna *μανική* dediklerini, ancak kendi çağdaşlarının ve gençlerin bayağı bir şekilde bu kelimeye bir *tau* harfi ekleyerek onu *μαντική* şeklinde isimlendirdiklerini söyler (οἱ δὲ νῦν ἀπειροκάλως τὸ ταῦ ἐπεμβάλλοντες | μαντικὴν ἐκάλεσαν). Hemen ardından Antikçağ'dan günümüze kadar kâhinler arasındaki temel sınıflandırmaya bir göndermede bulunarak, vecd halinde tanrıyla hemhal olmayan kâhinlerin daha çok kuşların uçuşundan ve kurban hayvanlarının iç organlarından elde ettikleri alametleri gözlemleyip kehanet verdiklerini belirtir. Bu yöntemi de οἰωνιστική (sc. τέχνη) “*alametleri yorumlama, kehanet*” olarak adlandırır. Bir diğer eseri olan *Timaios*'ta (71e-72b) Platon akıl ile kehanet arasındaki güçlü ilişkiyi detaylandırır: Ona göre insanlar sadece

²⁶ Ayrıca bk. Farnell, 1896: 30.

²⁷ Hdt. VIII. 135; Paus. X. 33. 11.

²⁸ Eust. *Comm. Od.* I. 49. 18-19: ...καὶ ἄλλως δὲ μάντις μὲν, ὁ ἔνθεος καὶ θεοφορούμενος, παρὰ τὸ μαίνεσθαι, εἴπερ καὶ ἡ μαντεία θεία μανία παρὰ τοῖς παλαιοῖς ἐδοξάζετο. “*Ve ayrıca hemhal olan ve de çılgınlıkla tanrısal ilham almış olan kâhin (vardır), çünkü eski zamanlardan beri delilik tanrısal bir kehanet olarak düşünülmüştür*”.

²⁹ Roth, 1982: 10; Nagy, 1990: 61; Casevitz, 1992: 1-2.

uykudayken ya da bilinçsizken geleceği görme yetisine sahip olabilir ancak onları yorumlayabilmek için yine de aklını kullanması gerekirdi. Ayrıca tanrısal ilhamı alan kişi ister rüyada isterse de bir tanrıyla hemhal (*entheos*) olmuş bir biçimde olsun, bilinçsiz bir halde bulunması nedeniyle söz konusu coşkunuğu geçtikten sonra verilen kehaneti hatırlayamayacak ve dolayısıyla onu yorumlayamayacaktır. Bu nedenle akli melekeler tanrısal ilhamı elde etmek için değil de onları yorumlamak ve anlamlandırabilmek için kullanılmaktadır. Platon bu bakış açısını kendisine destek alarak kuşaklar boyu tanrısal sözler üzerine gözlemler yaparak onları yazıya aktaracak bilgeliğe sahip *prophetes* ailelerinin/soylarının bu nedenle ortaya çıktığını dile getirir³⁰. Sonuç olarak vecd ve coşkunluk halinde elde edilen tanrısal kelimeleri dile getirenlere *mantis*, ancak onları yorumlayan açıklayan ve de anlamlandıran kişilere de *prophetes* denilebileceğini söyler (οὗς μάντεις αὐτοὺς ὀνομάζουσιν τινες, τὸ πᾶν ἡγνοηκότες ὅτι τῆς δι' αἰνιγμῶν οὗτοι φήμης καὶ φαντάσεως ὑποκριταί, καὶ οὗ τι μάντεις, προφηταὶ δὲ μαντευομένων δικαιότατα ὀνομάζουσιν' ἄν).

Platon kehanetin veriliş şekline uygun olarak iki tür kâhinin oluşunu vurgulamasına rağmen esasen Antikçağ boyunca *mantis* kullanımının çok daha karmaşık bir yapıya sahip olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Antik metinler ağırlıkla vecd halinde kehanet üreten kişiler için *mantis* kelimesini kullansa bile, farklı pek çok örnekte kendi gözlem ve sezileri yoluyla alametleri yorumlayan kâhinlere de *mantis* denilir; ya da vecd halinde kehanet vermediği bilinen, alevlerin hareketlerini yorumlayan πυρόμαντις, orduya seferde eşlik ederek kurban hayvanlarının ciğerleriyle savaşın seyrini yorumlayan στρατόμαντις ya da rüya tabirleri yapan ὀνειρόμαντις vs. gibi alametleri yorumlayanlar da *mantis* olarak adlandırılmaktaydı. Bu nedenle bazı bilim insanları, kelimenin *mainomai*'dan değil, ancak 'gizli bir şeyi açığa çıkarmak, ilan etmek, ifşa etmek' anlamlarına gelen μῆνυω fiilden türemiş olması gerektiği ileri sürerler³¹. Buna karşın L. Ziehen (1930: col. 1345-1355) tarafından sunulan bütünleştirici ve tutarlı bakış açısı hâlâ geçerliliğini korumaktadır: Ona göre terim *mainomai*'dan türemiş olabilesine karşın, zamanla tüm kâhin türlerini kapsayan ortak bir kullanıma dönüşmüş olmalıdır.

Kâhinlerin hem mesleki anlamda hem de adlandırılmalarına ilişkin konularda bu genelleyici özelliğinin kökeni zaman zaman Arkaik Dönem ve hemen öncesinde yaşadığı kırılmayla ilişkilendirilebilir. Polis kurumlarının ortaya çıkması, toplumun çok merkezli bir yapıya evrilmesi ve yazılı kültürün gelişmesi kâhinlere ilişkin algının değişmesine ve onlar için kullanılan terimlerin bazen anlam değiştirmesine bazen de gerekli görüldüğü yerlerde

³⁰ *Prophetes* konusuna ilişkin detaylı bilgi için bk. s. 45-51.

³¹ Wilamowitz-Moellendorff, 1931: I. 40 n. 42; Rohde, 1972: 311 n. 341; Casevitz, 1992: 14-18.

yenilerinin oluşturulmasına neden olmuştur. Bunun sonucunda Klasik Dönem’de *mantis*’in kapsayıcı rolü sadece kehanete ilişkin alanla sınırlandırılmaya başlamıştır. Oysaki bu kişiler gerçekleştirdiği uygulamaların doğası gereği toplumun neredeyse her katmanına ve her noktasına hitap edebilen, karizmatik ve entelektüel bir karaktere/yapıya sahiplerdir. Bu bağlamda G. Nagy (1990: 56-64) geçiş sürecinin öncesinde *aoidos*’un (*ozan*) kapsayıcı bir rol üstlendiğini öne sürerek bu kavramın aynı zamanda daha sonra alt kategorilere ayrılacak olan *mantis* (kâhin) ve *keryks*’ün (haberci) işlevlerini de içinde barındırdığını ileri sürer. Önerinin arda kalan tortularından biri olarak ise sadece tanrılara *hymnos* “ilahî” söylemesi değil aynı zamanda geçmiş, bugünü ve geleceği anlatması emredilen Hesiodos’a Musalar tarafından tanrısal otoritenin sembolü olan defne dalından bir asa “*σκῆπτρον*” ve tanrısal ses “*αὐδὴν θέσπιν*” bağışlanması ön görülür³².

Kuşkusuz bu öneri, tanrılar tarafından verilen kehanetlerin formalize edilerek çoğu zaman vezinli metinler şeklinde aktarıldığı sürecin tam merkezinde yer alan şair-kâhin ilişkisiyle de bağlantılıdır³³. Dolayısıyla *mantis* ve kehanetlerin duyurulmasıyla sorumlu *keryks*’ün daha önceleri birçok işlevinin Arkaik Dönem öncesinde *aoidos*’larda bütünleşik halde olması kabul edilir. Zamanla söz konusu kavramlar birbirinden farklı anlamlar yüklenerek özel alt kategorilere ayrılmış olmalıdır. Euripides’in *Hercules Furens* (399-404) adlı *tragodia*’sında Atina kralı Demophon’un işgalci Argoslular’la savaş hazırlığındayken şehrin silahlandığını ve her yerde *mantis*’ler tarafından adaklar sunulduğunu, bu sırada kendisinin tüm χρησμῶν αἰδοῦς “kehanet terennüm edenleri/şarkıcılarını” bir yerde topladığını ve onların halka açık olsun ya da olmasın tüm kehanetlerini yakından incelediğini söyler. Bu bağlamda J. Dillery (2005: 170) *mantis*’i kurban sunan, fakat χρησμῶν αἰδός’u ise belirli kehanet kitaplarından vezinli olanları dile getiren kişi olarak tanımlar. Böylece *mantis* ile *aoidos* her ne kadar birbiriyle benzer işlevlere sahip olsalar da onların tamamen özdeş olmayan, farklı uzmanlık alanları gerektiren meslekleri icra ettiklerini belirtir.

Benzer bir ilişkinin efsanevi çağlarda, tanrılar arasındaki kuşak geçişlerinin yaşandığı bir dönemde, kehanetle bağlantılı Hermes ve Apollon gibi tanrıların anlatılarında yakalanabileceği düşünülür. Hermes’e yönelik Homerosçu ilahide tanrının şair-kâhin özelliğinde olması yukarıda Hesiodos örneğine benzer özellikler taşır. Zeus kuşağındaki tanrısal kehanet ve şiir yetenekleri, Hermes’e (kehanete ilişkin) tanrısal bir ses (θέσπιν αἰδὴν)

³² Hes. Th. 30-34: ... καὶ μοι σκῆπτρον ἔδον δάφνης ἐπιθηλῆος ὅζον δρέψασαι, θηητόν· ἐνέπνευσαν δέ μοι αὐδὴν θέσπιν, ἵνα κλείοιμι τὰ τ’ ἐσόμενα πρό τ’ ἐόντα, καὶ μ’ ἐκέλονθ’ ὕμνεϊν μακάρων γένος αἰὲν ἐόντων, σφᾶς δ’ αὐτὰς πρῶτόν τε καὶ ὕστατον αἰὲν αἰδεῖν.

³³ G. Nagy (1990: 56-64) *aoidos*’tan ayrılan *mantis* kavramının da zamanla alt kategorilere ayrıldığını, bunun içerisinde yer alan *prophetes* ve *theoroi* gibi kavramların ise *aoidos*’un şiirle ilgili olan kısmını yansıttığını ileri sürmektedir.

ve bir asa (ρᾶβδov) aracılığıyla verilmiştir³⁴. Ancak efsanevi dönemin kronolojisi içerisinde daha sonradan ortaya çıkan Apollon, *kithara* ve kehanet güçlerini (bu eserdeki alıntıda) Hermes'ten devralarak kehanet tanrısı olmuştur³⁵. Hermes ise sadece Parnassos Dağı'ndaki *Thriai* adıyla anılan üç bakirenin bal içip vecd haline geçerek ürettikleri kehanet verme yetkinliği ile sınırlandırılmıştır³⁶. Tüm özellikleri bünyesinde barındıran şair-kâhin tanrı Hermes daha sonra bu güçlerinin birçoğunu Apollon'a devretmiştir. Dolayısıyla kehanet alanı daha özel bir branşa evrilmiştir.

Kuşkusuz bu görüş *mantis*'in semantik gelişimi içerisinde sorunsuz bir çözüm önerisi sunmamaktadır. M. A. Flower (2008: 22 dn. 21) *mantis*'in bir zamanlar bütünleşmiş bir şair-kâhin olarak *aoidos* fenomeniyle değerlendirmenin linguistik açıdan desteklenemeyeceğini ve ayrıca bunun kehanetin antik Yakın Doğu'dan Hellas'a aktarılmasının tarihsel koşullarına da aykırı olduğunu dile getirir. Tam da bu noktayla bağlantılı bir şekilde Homeros (*Od.* XVII. 380-385) başka bir diyardan halk yararına çağırılabilir kişiler *δημιοεργοί* sıralarken kâhin (μάντιν), hekim (ἰητήρα κακῶν), marangoz (τέκτονα δοῦρων) ve kutsal ozan (θέσπιν ἀοιδόν) gibi farklı grupları tanımlamaktadır. Anlaşılabileceği üzere hem *mantis* hem de *aoidos*'un zaman zaman belki birbirlerinin alanlarına giren işlevleri bulunmasına rağmen, tamamen farklı gruplar olarak değerlendirilmesi gereklidir. Yazar söz konusu kehanet ve kâhinlere ilişkin terimleri aralarındaki nüanslarıyla kullanır³⁷: Yukarıda da değinilen farklı dizelerinde Akhilleus'in önerisindeki kâhin türlerini sıralarken genel bir tanımlamayı ifade etmek için *mantis*'i, muhtemelen daha çok kurban ritüellerini yöneten kişi için *hiereus*'i ve rüya tabircisi için de *oneiropolos*'u önermektedir³⁸. Bu terimi genelleyici bir ifade olarak kullanmaktan kaçınmak istediği zaman ise *mantis*'in hangi işlevde olduğunu açıkça belirtir: Örneğin *kurbanları inceleyen kâhinler* (haruspex) ve *rahipler* (ἢ οἱ μάντιές εἰσι θυοσκοοὶ ἢ ἱερῆες)³⁹. Homeros'un bu bakış açısına paralel bir yaklaşım MS X. yüzyılda Suda tarafından dile getirilir, o da *mantis*'i

³⁴ H. Hom. IV. 442; 529-530. Tanrı Hermes, burada ilk *theogonia*'yı açıklayan kişi olarak belirtilir ve böylece tanrıların doğalarını ve yetkilerini açıklayarak onaylayan kişi olarak temsil edilir (H. Hom. IV. 427).

³⁵ Tanrılar arasındaki kronoloji için bk. Scheinberg, 1979: 19.

³⁶ Scheinberg, 1979: 1-28. Bal tanrısai bir besin kaynağı olarak görülür ve buradaki *nympheler* sadece bal yediklerinde doğru kehaneti vermekteydi, aksi durumda kehanetleri yanlış çıkmaktaydı (Waszink, 1974: 11-14). Bal ile kehanet arasındaki ilişkiye benzer bir örnek ise Abonuteikhoslu Aleksandros'un yeni tanrısına verdiği Glykon ismiyle ilgilidir. Konuya ilişkin olarak ayrıca bk. s. 210.

³⁷ Onians, 1954: 276; Stockinger, 1959: 313.

³⁸ Hom. II. I. 62-63. Ayrıca bk. Kirk, 1985: 59 n. 63.

³⁹ Hom. II. XIV. 222. Pasajda tanrıların habercisi tarafından teşvik edilen Priamos, Hektor'un bedeni için Akhalar'a gitmek üzeredir ve bunu son derece tehlikeli bulan Hekabe onu vazgeçirmeye çalıştığında, tanrısai bir buyruğa atıfta bulunarak onun yalvarmasını sorgusuz sualsiz reddeder ve eşine, "*bir ölümlü insandan gelseydi bu haber, kurbanları yorumlayan bir biliciden, ya da bir duacıdan gelseydi*" bu bilgiye inanmayabileceğini belirtir. Buradaki "οἱ μάντιές εἰσι θυοσκοοὶ" yapısı iki tür kâhini mi yoksa tek bir kâhini mi ifade ediyor tam bir kesinlik taşımaz. Ancak ἢ...ἢ (ya...ya da) şeklindeki ifade biçiminden dolayı *mantis* ile *thyoskooi* birlikte değerlendirilmesi gerektiği düşüncesi genel kanıdır (Ziehen, 1930: col. 1348; Richardson, 1993: 296).

genel bir tanımlama olarak değerlendirirken, kurbanları inceleyen uzmanları rahip olarak anmaktadır (s.v. ‘μάντις’ M169: Μάντις γενικῶς, θουοσκόοι ἱερῆες εἰδικῶς). Aristonikos ve *Ilias*’ın Orta Çağ yorumcuları da *mantis*’in genel bir tabir olduğunu rüya tabircilerinin ise *mantis*’in bir alt türünü oluşturduğunu söylerler⁴⁰. Aynı ifadeler yer veren Eustatius’un yorumundaki fark *mantis*’in alt türü olarak οἰωνοπόλος’u (*kuş bilicisini*) işaret etmesidir⁴¹.

Homeros’un yukarıda söz edilen pasajında *mantis*’ten ayrı bir kehanet görevlisi olduğu anlaşılan οἰωνοπόλος (*rüya tabircisi*) terimi Arkaik ve Klasik dönemlerde sınırlı bir kullanım alanına sahipken, daha sonrasında neredeyse tamamen kaybolmuştur⁴². En erken örnekte Akhilleus kendi halkına veba salgınından kurtulması için bir rüya tabircisine gitmesini öğütlediğinde, bunu tam olarak hangi bağlamda ifade ediyordu? Yani burada kehanete başvuracak olan kişi rüyayı görmeden bir danışma gerçekleştirebilir miydi? Esasen söz konusu terimin fiil hali ὄνειροπολέω “*rüya görmek*” anlamındadır, yazarın kastettiği ise kâhinin başkalarının rüyalarını yorumlaması değil daha çok kendisinin, muhtemelen çeşitli ritüellerin sonucunda istiareye yatması ve ilhamla elde ettiği rüyayı yorumlamasına atıfta bulunuyordu. Bu sözcüğün çok daha eski bir anlama sahip olduğu, özellikle Akhilleus’in kehanete danışılmasına ilişkin teşvikinin edebi formülasyonu ile Hitit kralı Murşili’nin veba duaları arasındaki benzerliklerle ortaya çıkmaktadır. Bunların en belirleyici unsurlarından birisi de dua metinlerindeki οἰωνοπόλος niteliğindeki kâhinlerin varlığı olmuştur⁴³.

Hellenistik Dönem’in ardından çok nadir olarak kullanılsa da bu tür kâhinlere rüya gören kişilerin de danışıkları anlaşılmaktadır⁴⁴. Sonuç olarak *oneiropolos* olarak adlandırılan kâhinin temel özelliği kendisinin rüya görmesi olup, zaman içerisinde farklı kişilerin rüyalarını da yorumlayan daha kapsayıcı bir alana evrilmiş olmalıdır. Doğrudan rüya tabircisi anlamına gelen ὄνειροκρίτης terimi ise MÖ IV. yüzyıldan itibaren literatürde yerini almaya başlamıştır.

⁴⁰ Schol. Hom. *Il.* I.62.1-2: ὅτι μάντις γενικῶς, ἱερεὺς δὲ καὶ ὄνειροπόλος εἰδικῶς, εἶδη μάντεων. Ariston. *Il.* I. 62.2-3: ὅτι μάντις γενικῶς, ἱερεὺς δὲ καὶ ὄνειροπόλος εἰδικῶς, εἶδη μάντεων.

⁴¹ Eust. *Comm. Od.* I. 49. 13-15: μάντιν μὲν εἰπεῖν δοκεῖ γενικώτερον, τὸν ἀπλῶς ὁπωσοῦν μαντευόμενον. τὸν δὲ οἰωνοπόλον, ἰδίᾳ ὡς εἶδος τοῦ μάντεως ἐκφώνησαι. *Mantis* teriminin genel kullanımı kehanet ve kâhinlere ilişkin verileri genel bir değerlendirmesini sunan 20. yüzyılın başındaki ansiklopedi maddesi yazar araştırmacıların da dikkatini çekmiştir: Th. Hopfner (1928: col. 1260) kuş ve kurban bilicileri tabirciler ve rahiplerin tamamının *mantis* çatısı altında birleştiğini belirtir. L. Ziehen (1930: cols. 1346-1347)’e göre yetenekli bir kâhin bilinmeyi ve görünmeyi alametlerle ya da sezgileriyle bilmek ve insanlara anlatmakla yükümlüdür. K. Latte (1939: col. 829) ise ilahi iradenin herhangi bir habercisi ve işaretlerin yorumcusu olan kişiler için kullanılan *mantis*’in tamamen genel bir kavram olduğunu belirtir.

⁴² Homeros (*Il.* V. 149-150) ὄνειρόπολος terimi sadece farklı bir yerde daha rüyaları yorumlayabilen Abas ve Polyidos’un babası yaşlı Eurydamas’a atıfta bulunurken kullanmıştır. Söz konusu *oneiropolos* terimine ilişkin ayrıca bk. Holton, 2022: 153.

⁴³ Metcalf, 2015: 191-220. Fakat M. A. Flower (2008: 36) se Homeros’un farklı türlerde tanımladığı kâhin kavramının çeşitli işlevlerle herhangi bir şekilde ayrıldığına kanıtı olamayacağını değerlendirmektedir.

⁴⁴ Homeros sonrasında, terimin Klasik Dönem’deki tek mevcut kullanımı Herodotos tarafından gerçekleşir. Yazar ilk olarak rüyaları yorumlamaktan sorumlu Magi’ye atıfta bulunur (Hdt. I. 128. 2) ve daha sonra Hipparkhos rüyasını bir grup ὄνειροπόλοι’a anlatarak yorumlatır (Hdt. V. 56. 2).

Theophrasthos *Characteres* (XVI. 11) adlı eserinde körü körüne inanç taşıyan kişilerin özelliklerinden söz ederken, onlar ne zaman rüya görseler, hangi tanrı ya da tanrıçaya adaklar götürmesi gerektiğini danışmak üzere bir rüya tabircisine, kâhine ya da kuş bilicisine koştuklarını dile getirir (καὶ ὅταν ἐνύπνιον ἴδῃ, πορεύεσθαι πρὸς τοὺς ὄνειροκρίτας, πρὸς τοὺς μάντεις, πρὸς τοὺς ὀρνιθοσκόπους, ἐρωτήσων, τίτι θεῶν ἢ θεᾶ εὐχεσθαι δεῖ). Tekrardan Homeros'un metnine dönülecek olursa burada kehanetle ilgilenen birbirinden farklı işlevleri bulunan *mantis*, *hiereus* ve *oneiropolos* olarak adlandırılan üç grup vardır. Oneiropolos ise bizzat kendisinin uyguladığı ritüeller sonucunda gördüğü rüyanın yorumunu yaparak kehanet sorgucusuna ileten kişi olmasıyla farklı bir türe işaret etmektedir.

Arkaik ve Klasik dönem yazarları eğer spesifik olarak bir kâhinden ismen ya da dolaylı olarak bahsetmiyorsa, *mantis* terimini daha çok trans/vecd halinde tanrıyla iletişime geçen kişiler için kullanmaktaydılar. Platon'un (*Phlb.* 44c: Οὐκ, ἀλλ' ὥσπερ μάντεσι προσχρῆσθαί τισι, μαντευομένοις οὐ τέχνη) da belirttiği gibi böylesi bir *mantik* özellik sonradan öğrenilemez, doğuştan gelen bir tanrısallığa sahip olmalıdır. Dolayısıyla kâhin rolündeki kişiler bu dönem için soylu, yönetici, *oikistes* (*kent kurucusu*) hatta kral pozisyonundaki kişilerdir. Özellikle en erken dönemlerde ortaya çıkan Didyma'daki *Brankhidai* ya da Telmessos'taki *Telmessiai* gibi kâhin-aileler de esasen bu fenomenin *polis*'leşme sürecindeki kurumsallaşmasının yansımalarıdır. Böylece toplumu yönlendirebilen otorite yine tek bir merkezde toplanabilmektedir. Özellikle Klasik Dönem'in sonuyla Hellenistik Dönem'in başına kadar *polis*'ler hâlâ kehanet kavramını tam olarak kentlerinde kurumsallaştırmamışlardı, bu nedenle de yoğun bir şekilde, farklı kentlerde ün yapmış karizmatik kâhinleri kentlerine getirerek en azından spesifik bazı olaylar için onların uzmanlıklarına başvuruyorlardı⁴⁵. Asia Minor'daki en önemli örneklerinden birisi Batı Lykia Bölgesi'nde yer almaktadır; MÖ V-IV. yüzyıl Pers hakimiyeti sırasında *dynast* Erbbina'nın elde ettiği zaferlerin anısına Letoon kutsal alanına diktiği adak heykelleri üzerine Pellana'dan gelen gezgin kâhin Symmakhos'un Delphoi kehanetlerinden onaylı *elegeia*'sı yazdırılmıştır⁴⁶.

Esasen bu dönem *mantis* kavramının kabuk değiştirerek yeniden şekillendiği bir süreci kapsıyordu. İlk olarak tüm sezgisel ve gözlemsel yetenekler, soyluluk, şiir ve edebiyat bilgisi gibi tüm özellikleri kendisinde barındıran bir *mantis*/kâhin tablosu varken, artık bu süreçte rüya tabircileri ile rahiplerin ya da kuş gözlemcilerinin *mantis* ile aralarındaki fark özellikle vurgulanmıştır. Yine de bu durum *mantis*'in kapsayıcılığını ortadan kaldıracak bir gelişmeye neden olmamıştır. Bu dönemde bir kuş falcısı ve rüya tabircisi de *mantis* olarak tanımlanabilir;

⁴⁵ Gezgin kâhinlere ilişkin bk. Burkert, 1992: 41-87.

⁴⁶ Bousquet, 1975: 143-148; *SEG* XXVIII. 1245; *CEG* 888; *Steinepigramme* 17/10/03.

Ancak bir tanrıyla hemhal olarak (*entheos*) kehanet veren bir kişi, eğer kuş gözlemine yeteneği yoksa, asla *ornitoskopos* şeklinde belirtilmezdi. Özellikle Hellenistik Dönem'in ortalarından itibaren kehanet verme yetkinliğinin yelpazesi öylesine genişlemişti ki hem *polis*'in idaresindeki resmi kehanet merkezlerinde, hem de yetenekli kâhinlerin farklı özelliklerini sergiledikleri butik kehanet evlerinde bu kişiler kendini göstermeye başlamıştı. Esasen bu durum her geçen gün aralarında artan rekabet ortamı nedeniyle farklı türlerde kehanet vermeyi yaygınlaştırdı. Böylesi bir ortamda, toplumsal olaylarla paralel bir şekilde *mantis*'in anlamında değişim yaşanmasına sebep olmuştur. Bu ikinci evrede *mantis*'in bazı işlevleri *prophetes*, *khresmologos*, *theopropos*, *thespiodos* gibi farklı terimlerle anılan kâhinler için kullanıldı.

Bunun yanında *mantis* kelimesinin önüne aldığı ekler kâhinlerin spesifik olarak hangi alanda uygulama gerçekleştirdiklerini göstermekteydi. Dolayısıyla Arkaik Dönem ve öncesindeki sezgilere dayanan kâhin imajı daha da genişlemiş ve artık farklı nesneler aracılığıyla tanrıların işaretlerini takip ederek yorumlayabilen kâhinler için çeşitli yeni terimler kullanılmaya başlanmıştır (bk. Tablo 2).

Tablo. 2. *Antik Kaynaklarda ve Yazıtlarda Tespit Edilen Mantis ile Bağlantılı Kâhin ve Kehanet Terimleri.*

Kâhin		Anlamı	Kehanet Türü		Anlamı
1	ἀερόμαντις	Hava ve gökyüzünden kehanette bulunan kâhin	1	ἀερομαντεία, ή,	Hava ve gökyüzü aracılığıyla alınan kehanet
2	ἀλευρόμαντις	Buğday unundan kehanette bulunan kâhin	2	ἀλευρομαντεῖον, τό,	Buğday unu aracılığıyla alınan kehanet
3	ἀληθόμαντις	Hakikat kâhini			
4	ἀλφιτόμαντις	Arpa tanelerinden ve unundan kehanette bulunan kâhin			
5	ἀντίμαντις	Kâhine denk; Kâhin gibi/yerine olan kişi; Rakip kâhin			

Kâhin		Anlamı	Kehanet Türü		Anlamı
			3	ἀπομαντεία, ή,	Olumsuz kehanet
6	ἀριστόμαντις	Kâhinlerin en iyisi			
7	ἀστερόμαντις	Yıldızlar aracılığıyla kehanette bulunan kâhin, müneccim.			
8	ἀστραγαλόμαντις	Aşık kemiği aracılığıyla kehanette bulunan kâhin			
9	ἀστρομαντις	Yıldızlar aracılığıyla kehanette bulunan kâhin, müneccim.	4	ἀστρομαντεία, ή,	Yıldızlar aracılığıyla alınan kehanet
10	ἀχαιόμαντις	Kıbrıs'ta bir kâhin unvanı			
11	ἀψευδόμαντις	Yalansız/dosdoğru kâhin			
12	βριζόμαντις	Rüyaları yorumlayan kâhin ya da Delos adasının rüyalar gönderen ve anlamlarını insanlara açıklayan kehanet tanrıçası Brizo'nun kâhini			
13	γεώμαντις	Yeryüzü şekilleri aracılığıyla kehanette bulunan kâhin	5	γεωμαντεία	Yeryüzü şekilleri aracılığıyla alınan kehanet.

	Kâhin	Anlamı	Kehanet Türü		Anlamı
14	γυρόμαντις	Un aracılığıyla geleceği tahmin eden kâhin (= ἀλευρόμαντις)			
			6	διαμαντεία	Kehanet yanıtı
15	εγγαστρίμαντις	Karnından kehanette bulunan kâhin ya da vantrilok kâhin			
16	ἐνυπνιόμαντις	Rüyalar aracılığıyla kehanette bulunan kâhin			
			7	ἡλιομαντεία, ἡ	Güneş aracılığıyla alınan kehanet
			8	ἡμερομαντεία, ἡ,	İlgili gün aracılığıyla alınan kehanet
17	θεόμαντις	Tanrıdan ilham/vahiy almış kâhin	9	θεομαντεία (ἡ)	Tanrısal ilham aracılığıyla alınan kehanet
			10	θεομαντεῖον, τό,	Tanrısal vahiy alma yöntemi
18	θεσπιόμαντις	Tanrıdan ilham/vahiy almış kâhin			
19	Θουριόμαντις	Thouria kâhini			
20	θυμόμαντις	Kendi ruhundan kehanette bulunan kâhin			
21	ιατρόμαντις	Hekim kâhin			
22	ιερόμαντις	Kutsal kâhin			

Kâhin		Anlamı	Kehanet Türü		Anlamı
23	ἰχθυόμαντις	Balıkların hareketleri aracılığıyla kehanette bulunan kâhin			
24	κακόμαντις	Kötülük kâhini			
25	καπνόμαντις	Dumanın hareketleri ve şekilleri aracılığıyla kehanette bulunan kâhin			
			11	καταμαντεία, ἡ,	kehanet
26	κλυτόμαντις	Ünlü kâhin			
27	κοσκινόμαντις	Bir elek aracılığıyla kehanette bulunan kâhin			
28	κριθόμαντις	Arpa taneleri aracılığıyla kehanette bulunan kâhin	12	κριθομαντεῖα	Arpa taneleri aracılığıyla alınan kehanet
			13	κυνομαντεία	Köpeklerin havlamaları ve davranışlarından alınan kehanet
29	λεκανόμαντις	Metal bir kap aracılığıyla kehanette bulunan kâhin			

	Kâhin	Anlamı		Kehanet Türü	Anlamı
30	λιβανόμαντις	Tütsü buharı aracılığıyla kehanette bulunan kâhin			
			14	λυχνομαντεία	Bir lamba aracılığıyla alınan kehanet
			15	μαντεία (ή)	Kehanet
			16	μαντεῖον (τό)	Kehanet merkezi
			17	μαντευτός, ή, όν	Bir kehanet tarafından önceden bildirilmiş
			18	μαντήιον	Kehanet
31	μαντιάρχης	Baş kâhin			
			19	μαντοσύνη	Kehanet sanatı
			20	μαντόσυνος	Kehanet sanatıyla ilgili, ona ait
32	μουσόμαντις ὄρνις	Şarkı söyleyerek kehanette bulunan kâhin kuş			
33	μουσόμαντις	Mousa kâhini; Şarkı söyleyerek kehanette bulunan kâhin			
34	νεκρόμαντις	Ölülerin ruhlarını çağırarak geleceği tahmin eden kâhin	21	νεκρομαντεία	Ölüler aracılığıyla alınan kehanet
35	νεκυόμαντις	= νεκρόμαντις	22	νεκυομαντεία	= νεκρομαντεία
36	νερτερόμαντις				

	Kâhin	Anlamı		Kehanet Türü	Anlamı
37	νυκτόμαντις	Gece kehanette bulunan kâhin			
38	οἰωνόμαντις	Kuşların uçuşundan ve çığlıklarından kehanetler çıkaran kâhin	23	οἰωνομαντεία	Kuşlar aracılığıyla alınan kehanet
			24	Ὅμηρομαντεῖον	Homeros'un dizeleri aracılığıyla kehanet
39	ὄνειρόμαντις	Rüya tabircisi			
40	ὀρθόμαντις	Gerçek kâhin	25	ὀρθομαντεία	Gerçek kehanet
41	ὀρνεόμαντις	Kuşların uçuşundan ve çığlıklarından kehanetler çıkaran kâhin			
42	ὀρνιθόμαντις	Kuşların uçuşundan ve çığlıklarından kehanetler çıkaran kâhin	26	ὀρνιθομαντεία	Kuşlar aracılığıyla alınan kehanet
43	πρόμαντις	Bir tür kâhin/kâhine			
44	πρωτόμαντις	İlk kâhin			
45	Πυθόμαντις	Pythia kâhini			
46	πυρόμαντις	Ateşin hareketlerinden kehanet veren kâhin	27	πυρομαντεία	Ateş aracılığıyla alınan kehanet
			28	ῥαβδομαντεία	Asa ile alınan kehanet

	Κâhin	Anlamı	Kehanet Türü		Anlamı
47	σεμνόμαντις	Dindar, kutsal kâhin			
			29	σκιομαντεία	Ölülerin ruhlarını çağırarak alınan kehanet
48	στερνόμαντις	= εγγαστρίμαντις			
49	στρατόμαντις	Ordu kâhini			
50	σφονδυλόμαντις	Çubukla kehanet üreten kâhin			
51	τυρόμαντις	Peynirden kehanette bulunan kâhin			
52	ύδρόμαντις	Su aracılığıyla kehanette bulunan kâhin	30	ύδρομαντεία	Su aracılığıyla alınan kehanet
53	ύετόμαντις	Yağmurun yağışından kehanette bulunan kâhin			
54	ύστερόμαντις	Geç kehanette bulunan kâhin			
55	φαρμακόμαντις	Bitkisel ilaçlarla kehanette bulunan kâhin			
			31	φιαλομαντεία	Bir tabağın içine bakarak alınan kehanet
56	φιλόμαντις	Kendini kehanete adamış kişi	32	φιλομαντεία	Kehanetlerin gözlemlenmesiyle elde edilen kehanet

Kâhin		Anlamı	Kehanet Türü		Anlamı
57	φιλομαντευτής	Kehanetleri veya alametleri not eden kâhin			
58	χειρόμαντις	El kâhini			
59	ψευδόμαντις	Sahte kâhin	33	ψευδομαντεία	Sahte kehanet
60	ψυχόμαντις	Ölülerin ruhunda aracılığıyla kehanet elde eden kâhin	34	ψυχομαντεία	Ölülerin ruhu aracılığıyla elde edilen kehanet
61	ώρόμαντις	Saatle kehanette bulunan kâhin			

1.1.1. Ksanthos Dynastı Erbbina'nın Kâhini Pallana'lı Symmakhos

Asia Minor'daki yazıtlarda *mantis* teriminin en erken örneği Klasik Dönem Lykiası'nda belgelenmektedir. Zira MÖ IV. yüzyılın hemen başında Pers İmparatorluğu hâkimiyetindeki bölgede dynast Kheriga'nın (Hellence: Gergis) oğlu Erbbina (Hellence: Arbinas) Batı Lykia'da hüküm sürmekteydi⁴⁷. Onun yönetimi altındaki Lykia tarihine ilişkin son derece sınırlı bilgiler bulunmasına rağmen, genel kabul onun dynastlığı sırasında Hellenizasyonun hız kazandığı yönündedir⁴⁸. Bu kapsamda bölge açısından en görkemli yapılardan Nereidler anıtı muhtemelen yine Erbbinna tarafından inşa edilmiştir⁴⁹. Ayrıca dindarlığının bir göstergesi olarak Muğla ilinin Seydikemer ilçesinde yer alan antik Letoon kutsal alanında Leto, Artemis ve muhtemelen Apollon^(?) için adaklar sunmuştur⁵⁰. Bunlardan birinde Ksanthos, Telmessos ve Pinara'ya yönelik elde ettiği zaferlerin ardından tanrıça Artemis (Ertemi) *therophonos*⁵¹ için kaidesi

⁴⁷ Erbbina'nın Lykia dynastlığına ilişkin bk. Bryce, 1986: 110-111; Keen, 1998: 141-147.

⁴⁸ Frei, 1990: 1752.

⁴⁹ Childs & Demargne, 1989: 395-404. Anıt günümüzde British Museum'da sergilenmektedir.

⁵⁰ Letoon kutsal alanının tarihsel kökenine ilişkin veriler net değildir, buradaki yaşama dair en eski izler MÖ VII. (ya da VIII.) yüzyıla kadar uzanırken, yapıların en azından MÖ VI. yüzyıldan beri var olduğu değerlendirilmektedir. Bunun yanında aynı yüzyılın sonuna doğru, büyük bir sel felaketi tüm kutsal alanı olumsuz yönde etkilemiş gibi görünmektedir. Kutsal alandaki gözlemlenebilen ilk büyük genişletme MÖ V. yüzyılın sonunda veya MÖ IV. yüzyılın başında Erbbinna'nın dynastlığı dönemine atfedilmektedir (Bousquet, 1975: 138-148; Frei, 1990: 1751).

⁵¹ Artemis'in *potnia theron* başta olmak üzere birçok *epitheton*'u vahşi doğa ve hayvanlar üzerindeki hâkimiyetiyle ilgilidir. Yazıtta yer alan *θηροφόνος* da tanrıçanın yaban hayatı ve hayvanlarla sık sık ilişki kurmasının doğal bir sonucu olarak, özellikle Hellen şiirinde yaygın sıfatlarından birisi haline dönüşmüştür (Hesych. *Leks.* s.v. “θηροκτόνος ps. Ἀρτεμις”). Agamemnon, kâhin Kalkhas'ı Troia savaşında kendisine eşlik etmeye ikna etmek için Megara'da tanrıça *therophonos* için bir tapınak inşa ettirmiştir. Euripides'in *Heraclidae* (378) adlı eserinde Ikaria adasındaki Oenoë'nin tanrıçası Artemis aynı *epitheton* ile anılır “θηροφόνον θεὰν Οἰνωῶτιν”. Aristophanes (*Thesm.* 320-321) tanrıça Artemis için, Leto'nun (Λατοῦς) kızı ve çok isimli (πολυώνυμη) *epitheton*'larının yanı sıra *therophonos*'u da benzer şekilde tanrıça için kullanmıştır. Ayrıca MS III. yüzyıla tarihlenen bir yazıtta (IG XII 6/2. 604) Samos'tan tanrıça için yazılmış bir ilahide tanrıça Artemis [ὁ πολὺς]νυμε θηρεφόνᾳ olarak tasvir edilmiştir.

yazıtlı bir heykel adamıştır (Fig. 1)⁵². Üzerinde yer alan dört beyitten oluşan *elegeiak* şiir muhtemelen kendisinin *paidotribes*'i tarafından Erbbina'ya hediye edilmiştir⁵³. Bu bağlamda ilk üç beyitte Erbbina'nın askeri zaferleri anlatılırken, *sphragis* olarak adlandırılan ve son derece nadir belgelenen imza niteliğindeki son beyitte ise şiiri hediye eden, ancak taş üzerindeki tahribat nedeniyle ismi okunamayan *paidotribes*'in EP[] ile başlayan adı kaydedilmiştir.

Erbbina'nın hem bu şiirde hem de aşağıda ifade edilecek yazıtlı adaklarda babasının gerçekleştirdiği kutsal eylemlere benzer anıtsal sunular gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır. Ancak o, artık bu adakları babası gibi Ksanthos'ta değil, Letoon'daki tanrılar için yaptırmaktaydı. Kheriga ve oğlunun sundukları adaklarda yer alan şiirler üslup ve stil açısından birbirlerine benzerdirler. MÖ 412 yılında babası Kheriga, Atina'ya karşı kazandığı çifte zaferi kutlayarak Ksanthos *agora*'sındaki anıtın üzerine *heksametron* ve *pentametron* vezinleriyle yazdırdığı on iki dizelik Hellence şiirde babası Harpagos'tan ve hanedandan bahseder⁵⁴. Söz konusu metinde sadece Homeros şiirlerine ve diğer şairlere de aşına olduğunu gösteren açık bir anlatımla Kheriga'nın ünü desteklenmektedir⁵⁵.

Erbbina'nın gerçekleştirdiği ikinci adak ise tanrıça Leto'ya yöneliktir ve başarılı askeri hamlelerine ilişkin bir şükran sunusunu içermektedir. Fransız arkeologlar tarafından 1973 yılında Letoon kutsal alanında yapılan kazılarda ortaya çıkarılan Erbbina'ya ait bir heykel kaidesi, üzerindeki yazıttan anlaşıldığı kadarıyla tanrıça için bir adak hediyesi olarak sunulmuştur⁵⁶. MÖ IV. yüzyılın başına tarihlenen heykel kaidesinin dört yüzünde de yazıt bulunmaktadır⁵⁷. İki yüzünde Hellence şiir (A ve B), diğer ikisinde ise (C ve D) Lykçe metinler yer alır⁵⁸. Hellence metin toplam 53 satırdan oluşurken, A yüzünde *heksametron* vezniyle

⁵² Bousquet, 1975: 141-142; SEG XXVIII. 1245; *Steinepigramme* 17/10/02: Γέργιος ὦν υἱὸς τοῦ Ἀρπάγου ἐκγεγαῶτος, | Ἀρτεμὶ θηροφόνῳ, [σοὶ μὲν ἀνέθηκε, θεά, | Ξάνθῳ καὶ Τελεμ[ησσὸν ὁ πέρσας ἡδὲ Πίναρα] | Ἀρβίνας Λυκίων [κλεινότατος βασιλεὺς], | ἔργων καλλίστων [κλέος ἀράμενος καὶ ἀπάσης] | εἶδος καὶ ψυχὴν [ἔξοχος ἡλικίας]. | παιδοτρίβας ΕΠ[] | δῶρ' ἐποίησε ἐλ[εγγία Ἀρβίνας ἥς σοφίας].

⁵³ Kheriga muhtemelen kendisinin hiç almadığı Hellen eğitimi bir öğretmen ve spor hocası ile oğlunun iyi bir şekilde edinmesi için özen göstermiş olmalıdır (Bousquet, 1975: 142).

⁵⁴ TAM I 44; CEG 177. 5: [Γέ]ρ[γ]ις ὅδε Ἀρπάγῳ<υ> υἱὸς ἀριστεύσας τὰ ἅπαντα, καλλίστοις δ' ἔργοις Κα[ρ]ίκα γένος ἐστεφάνωσεν.

⁵⁵ İki şiir arasındaki benzerliklere ilişkin detaylı bilgi için bk. Evans, 2020: 558-576. Ayrıca bk. Cingano, 2021: 77-78. Yazıtın ilk satırında yer alan [ἐ]ξ οὗ τ' Εὐρώπην [Ἀ]σίας δίχα πόν[τ]ος ἔνεμ[ε]ν (*denizin Europe'yi Asia'dan ayırdığı zamandan beri*) ifadesi sonraki zamanlarda Simonides'e atfedilen ünlü bir şiirde (= Diod. XI. 62. 3) yer alır. Burada Kimon'un seferi ve Atina'nın Kıbrıs'ta Perslere karşı kazandığı çifte zafer (MÖ 469-466) kutlanır ve böylece Avrupa ve Asya'nın ayrılığına dair Hellen anlayışını Asia merkezli ulusal kimliğin bir ifadesine dönüştürülür (Thonemann, 2009: 181). Bunun yanında Kheriga'nın bir günde yedi Arkadialı askeri öldürmesiyle övünen bir başka satır (CEG 177. 10: ἐπὶ δὲ ὀπλίτας κτεῖνεν ἐν ἡμέραις Ἀρκάδας ἄνδρας), MÖ 446-425 tarihlendirilen benzer uzunluktaki vezinli bir Attika yazıtındaki benzer dizelerle ifade edilmiştir: CEG 83.1-2: μνήμα τ[ὸ]δ' ἔστ' ἐπὶ σάματι κείμενον ἄνδρὸς ἀρίστο. | Πυθίων ἐγ' Μεγάρῳ<ν> δαιώσας ἐπὶ μ<ε>ν ἄνδρας...

⁵⁶ Bousquet, 1975: 143.

⁵⁷ Yazıtın tarihlendirmesine ilişkin olarak bk. Bousquet, 1975: 145-146; Keen, 1998: 141 dn. 43.

⁵⁸ Bousquet, 1975: 143-148; SEG XXVIII. 1245; CEG 888; *Steinepigramme* 17/10/03: str. 1-17: [Ἀνθετό με Ἀρβίνας παῖς Γέργ[ιος, ἔργα τελέσσας] | [ἄξια τῆς προγόνων] ἀρετῆς, οὗ νεκ[ρὸν ἔνεστι] | [σῶμα σορῶι, στήλη]

yazılmış on yedi satır okunmakta, hemen ardından ise şairin imzasına (*sphragis*) karşılık gelen bir beyit taş üzerine kaydedilmektedir⁵⁹. Erbbina'nın Artemis'e gerçekleştirdiği adakta olduğu gibi, buradaki şiirde de genellikle kendisinin askeri başarılarına, kişisel üstünlüklerine ve yüce işlerine (μεγάλα ἔργα) vurgu yapılır⁶⁰. Öncelikle söz konusu heykelin Kheriga oğlu Erbbina tarafından dikildiği belirtilir. Kendisi Lykia'yı bilgelikle yöneten, akıl ve güç bakımından en üstün kişisi olarak övülmektedir. Gençlik çağında henüz yirmi yaşındayken bir ay içinde Ksanthos, Pinara ve güzel limanıyla Telmessos olmak üzere üç şehri yok ettikten sonra korku içerisindeki birçok Lykialı'yı tiran (ἐτυράννει) olarak yönetmiştir⁶¹. Erbbina bu faaliyetleri sonucunda hem kendisi hem de ataları için Asia topraklarında büyük bir ün bırakmıştır. Okçulukta, yiğitlikte ve ata binme sanatında bilge insanların aklından geçenleri her yönden uygun bir şekilde yerine getirmiş, ölümsüz tanrılara sungular adamıştır (aile soy ağacı için bk. Fig. 2)⁶².

Söz konusu bilgilerin yer aldığı ilk on yedi satırın ardından son beyit Erbbina için yazılan şiirin kimin kaleminden çıktığını aktarmaktadır:

Σύμμαχος Εὐμήδεος Πελλανεύς μάντις ἁ[μύμων]

δῶρον ἔτευξε ἐλεγήϊα Ἀρβίνοι εὐσυνέτως.

“*Eumedes'in oğlu Pellanalı usta kâhin Symmakhos*

δὲ ἥδε ἔσθῃ μνημα θ[εῶ]σθαι | [ὥς Λυκίοις ἄρ]ξας συνέσει δυνάσει τε κ[ρατίστη] | ἄρ[χῃ] ἐφ' ἡλικίας πέρσας ἐμ
μνην τρία ἄσ[τη] | Ξάνθον τε ἡδὲ Πίναρα καὶ εὐλίμενον Τελ[εμησσόν], | πολλοῖσιν Λυκίοισι φόβον παρέχων
ἐτυρά[ννει]. | Τῶν μνημεῖα ἀνέθηκε θεοῦ φραδαῖ Ἀπόλλ[ωνος]. | Πυθῶι ἐρωτήσας Λητῶι με ἀνέθηκεν ἑαυτοῦ |
εἰκόνα, τῶν δὲ ἔργων τὸ σχῆμα ἐπιδείκνυ[ται ἀλκήν]. | Κτείνας γὰρ πολλός, πατέρα εὐκλείσας τὸν Γ[έργιν], |
πολλὰ μὲν ἄστεα ἔπερσε, καλὸν δὲ κλέος κ[ατὰ πᾶσαν] | γῆν Ἀσίαν Ἀρβίνας ἑαυτῶι προγόνοις τε λέλοιπε, | πάντα
ἐμ πᾶσι πρέπων ὅσαπερ σοφοὶ ἄνδρες ἴ[σασιν], | τοξοσύνην τε ἀρετῇ τε, ἵππων τε διώγματα εἰδ[ώς]. | Εἰς τέλος
ἐξ ἄρχῃς, Ἀρβίνα, μεγάλα ἔργα τελέσσας | ἄθανάτοισι θεοῖς κεχαριμμένα (!) δῶρα δ[έ]δωκας].

⁵⁹ Erken dönem Hellen şiirinde *elegeia* genellikle mersiye/ağıt türünü ifade etmek için kullanılmasına karşın, daha sonraki dönemlerde *heksametron* ve *pentametron* vezinleriyle aşk, vatanseverlik veya ahlaki söyleyişleri konu alan şiirleri tanımlamaktadır.

⁶⁰ Erbbina'nın babası Kheriga'nın yaptırdığı Ksanthos'taki yazılı dikmede benzer bir şiirsel içerik bulunmaktadır: Her ikisinde de başarıları işlerden (ἔργα) bahsedilmesi (CEG 177. 12: καλλίστοις δ' ἔργοις); Kheriga tarafından öldürülen düşmanların, oğlunun ise ele geçirdiği kentlerin sayısına odaklanan askeri zaferler (CEG 177. 5-10; 888. 5-12, 24-25); Kheriga'nın Athena, Zeus ve diğer tanrılara (CEG 177.5, 7-8, 10), Erbbina'nın ise Apollo, Leto ve Artemis (CEG 888. 8-10; 17; 51; 53; 889. 2) adakta bulunmasıyla gösterilen dindarlık ve baba ile oğlunun atletik başarıları (CEG 177. 5-6; 888. 15; 41-2) gibi örnekler vardır.

⁶¹ Şiirinin diğer yüzlerinde de Erbbina'nın askeri zaferlerine tekrar atıfta bulunulur (CEG. 888. 25; *Steinepigramme* 17/10/03: str. 25). Bunun yanında askeri eylemlerin övgüsü de aktarılmaktadır: CEG 888. 50-51'de şair Leto ve Apollon'un Erbbina'ya zafer taçlarını bahşetmesi dileğini ifade eder (σοὶ δ[οῖεν] νίκης στ[εφ]άνο[υ]ς ..]υπερ [- -]|Λατῶ [κάπ]όλλων Ἀρβίνοι εὐ τ[υ]χίας ...). E. Cingano (2021: 81) askeri bir zafere atıfta bulunan söz konusu örneğin erken bir öncülünün Marathon savaşında (MÖ 490-480) ölenler için yazılan Atina mezar kitabesinde yer aldığını belirtmektedir (SEG 56: 430.3: βαρνάμενοι Μέδοισι καὶ ἐσ(σ)τεφάνοσαν Ἀθέναν).

⁶² Herodotos'a (I. 136) göre Persler çocuklarına yirmi yaşına gelene kadar sadece üç şey öğretiyorlardı; ata binmek, ok atmak, doğruyu söylemek. L. Robert (1975: 328-330) de buradan hareketle Erbbina'ya yönelik övgü betimlemelerinde okçuluk, yiğitlik(/erdem) ve ata binmenin (τοξοσύνην τε ἀρετῇ τε, ἵππων τε διώγματα εἰδ[ώς]) temel Pers öğretileri olduğu üzerine yoğunlaşmaktadır. C. Herrenschildt (1985: 130-133) ise bu görüşü destekleyerek söz konusu dizelerin Pers kültürünün bir yansıması olduğu düşüncesini geliştirmiştir. Buna karşın P. J. Rhodes & Osborne (2003: 62) söz konusu erdemin (ἀρετῇ) oldukça eski moda bir Hellen geleneğiyle ilişkili görerek, doğru söyleme anlamında anlaşılamayacağını belirtirler.

bu elegeia 'yı (şiiiri) Erbbina 'ya bir armağan olarak keskin bir zekayla yazdı.”

Şair Eumedes oğlu Symmakhos, Erbbina için gerçekleştirilen övgüyü güçlendirmek ve onu kutsamak için bilinçli olarak Hellen imgelerini övgü şiirinin geleneksel konularıyla harmanlayarak kullanmaktadır. Hellen dilinin seçimi, Peloponnesos'taki Pellana'nın yerlisi olan Symmakhos'un ve diğer epigram yazarlarının Ksanthos hanedanlarının görkemini Hellen ya da Hellenleşmiş Lykialılar'a duyurmayı amaçladığını açıkça göstermektedir⁶³. Pindaros ve Bakkhylides'in dizelerinde kendi soyundan kişilere yönelik doğuştan sahip olduğu değerlere yapılan vurgu, sık sık görülmekte ve açıkça muzaffer kişilerin tüm hanesini (*oikos*) yüceltmeyi hedeflemektedir⁶⁴.

B. Evans (2020: 572) bu tür şiirlerin Hellen kültürel sermayesine yatırım yapan yönetici ve saray mensupları ile yapmayanlar arasındaki ayrımı keskinleştiren sosyal mekanizmalar olarak hizmet edebildiğini belirtir. Esasen Symmakhos'un şiirinde söz konusu rekabet açıkça görülmektedir. Symmakhos şiirin başında Erbbina'yı zekâ ve kuvvet bakımından en güçlüsü (συνέσει δυνάσει τε κ[ράτιστος]) olarak överken⁶⁵, kendisinin imzası (*sphragis*) niteliğindeki son satırda zekâ temasını tekrar vurgular. Buradaki εὐσυνέτως zarfı en azından kısmen Symmakhos'un Homerik dizeleri 'akıllıca' kullanmasına atıfta bulunmaktadır. Gerçekte Symmakhos, Erbbina'nın Hellen şiirinin yetenekli bir okuyucusu olarak kamusal imajını geliştirir, böylece Hellen şiir *tekhne*'si, Erbbina ile üstünlük için rekabet edecek herhangi bir Lykialı için gerekli yeni bir *arete* olarak ileri sürülmektedir⁶⁶.

Symmakhos'un *heksametron* veznindeki uzun epigramını *elegeia* (ἐλεγεία) (CEG 888.19) olarak tanımlaması, aynı kelimenin Artemis'e gerçekleştirilen adakta (str. 8: ἐλ[εγεία]) da muhtemelen yer almasına karşın, *paidotribes* tarafından bestelenen bu şiirin *heksametron* mu yoksa *elegiak* beyitler mi olduğunun belirlenmesine engel olmaktadır. Bu iki vaka, MÖ IV. yüzyılda çoğul *elegeia*'nın genel bir anlama sahip olabileceğini ve yalnızca *elegeiak* şiir beyitlerine ya da mezar yazıtlarına değil, aynı zamanda bu türde yazılmamış bir epigrama da uygulanabileceğini göstermektedir⁶⁷.

Söz konusu şiirde kullanılan destansı dil ve Homeros başta olmak üzere Arkaik Dönem şairleriyle benzer ifadeler bulunması Symmakhos'un Asia Minor'da bir yöneticiye hizmet eden

⁶³ Savalli, 1988: 106-107; 116-117.

⁶⁴ Pind. *Pyth.* I. 79-80, V. 94-120, VI. 15; 46, X. 68-72; Bakkhyl. *Ep.* V. 31-35. Ayrıca bk. Cingano, 2021: 79.

⁶⁵ CEG 888 I. 4; *Steinepigramme* 17/10/03: str. 4.

⁶⁶ Evans, 2020: 572-573.

⁶⁷ Cingano, 2021: 75-76. Öte yandan, tekil *elegeion* ifadesi daha geç bir tarihe MÖ III. yüzyıl ortalarına ait iki kısa epigramda şairin imza satırında orijinal anlamını korumaktadır. Buralarda sözcük, şairin isminden önce genitivus olarak yer alır: Αφθονήτου τὸ ἐλεγεῖον (*SEG* LXIV. 504; 514). Epigramlar Tesselia'nın farklı yerlerinde, Larissa ve Phalanna'da bulunan bu epigramlar aynı kişi, Larissa bölgesinde aktif olduğu anlaşılan profesyonel bir şair Aphthonetos tarafından yazılmıştır.

bağımsız bir Hellen şair-kâhin olduğuna işaret etmektedir⁶⁸. Buna göre dynast Erbbina'nın özellikle Ksanthos, Pinara ve Telmessos'a karşı kazandığı zaferlerin onuruna bir şiir hazırlayarak kendisine armağan eden Symmakhos Akhaia'da yer alan Pellana'dan gezgin bir şair-kâhin olmalıdır⁶⁹. Eğer yazıt üzerindeki tamamlama önerisi doğru kabul edilecek olursa, Homeros'un *Ilias* eserinde Kalkhas'a veya *Odyseia* eserinde ise Melampos'a öykünerek kendisini μάντις ἀμύμων (kusursuz/mükemmel/usta bir kâhin) olarak ifade ettiği anlaşılmaktadır⁷⁰.

Şiirin içeriğinde Erbbina'nın kaideli heykel adağının sunulma gerekçesi olarak tanrı Apollon'un buyruğu gösterilir ve *dynast*'ın elde ettiği zaferlerin hatırası için anıtlar diktiğini, bu adağı da Pytho'ya (Delphoi) sorduktan ve onay aldıktan sonra Leto'ya adadığı belirtilmektedir. Erbbina için yazılan beyitlerden birinde anlatılan bir başka önemli özellik de Delphoi'daki Apollon kâhinine danışma motifidir. Delphoi'a bir elçi gönderilmesi Lykialılar arasında başka örneği görülmeyen bir uygulamadır, zira Lykia'nın Apollon (kültü) ile ilişkileri geleneksel olarak Delphoi'a değil Delos'a yöneliktir⁷¹. Delphoi kehanetine gösterilen ilgi, Erbbina'nın kendisini Hellen kültürünün temel yaklaşımına yerleştirme niyetinin bir başka göstergesi olarak düşünülebilir. Hellen tiranlarının ve krallarının askeri ve atletik zaferleri kutlamak için başlıca Hellen kutsal alanlarına adaklar sunarak tanrılarla ve dolayısıyla halkla iyi ilişkiler kurma girişimi şeklinde anlaşılabilir⁷².

Şiirin 8-9. satırlarında yer alan bu ifadelerde Symmakhos'un Leto'ya bir heykel adama konusunda tanrının onayını almak için Lykia *dynast* 'ına gidip Delphoi'daki Apollon kehanetine danışmalarını önermiş olduğu genel olarak kabul edilmektedir⁷³. A. Petrovic (2009: 199) ayrıca heykel ithafının Delphoi'a yapılan bir ziyaretle teşvik edildiği sırada Symmakhos'a alınan kehaneti yorumlama görevi verilmiş olabileceğini ileri sürmektedir. J. Bousquet (1975: 146)

⁶⁸ Petrovic, 2009: 198. Ayrıca memleketinden uzakta yabancı kentlerde ya da krallıklarda hizmet veren bazı tarihsel kâhinler bilinmektedir: *mantis* Areksion (Ksen. *Anab.* VI. 4. 13; 5. 2; 8); Basias (Ksen. *Anab.* VII. 8. 10); *mantis* Hegesistratos (Hdt. IX. 37); *mantis* Hippomakhos (Hdt. IX. 38. 7); *khresmologos* Onomakritos (Hdt. VII. 7. 6). Bazı durumlarda gezgin kâhinler (*mantis*) varlıklı destekçileri tarafından da desteklenmekteydi (Plat. *Rep.* II. 364b). Gezgin kâhinlere ilişkin ayrıca bk. Burkert, 1992: 41-87.

⁶⁹ Bir şairin şiirini hediye etme motifi için bk. Kurke, 2013: 135-159. Symmakhos'un konumu, mesleğinin μάντις ἀμύμων olarak etiketlenmiş olması ve şiire bir hediye olarak yaptığı vurgu (δῶρον) nedeniyle daha karmaşıktır. Şair ile şiirin muhatabı Erbbina arasındaki dostluk (ξείνῳ) ilişkisi ve hediye olarak bir şiirin verilmesi Simonides'in üç yüz Spartalı ile Thermophylai'da ölen kâhin Megistias için yazdığı epigrama benzer özellikler taşımaktadır. Herodotos (VII. 228) Thermopylai'daki diğer epigramları takip eden söz konusu şiirin, Amphiktyon tarafından finanse edilen diğer epigramların aksine, ölen arkadaşı için Simonides'ten bir hediye olduğunu belirtir.

⁷⁰ Hom. *Il.* I. 92; *Od.* XI. 99. Ayrıca bk. *IGBulg* III. 1. 920.

⁷¹ Cingano, 2021: 80.

⁷² Delphoi kehanet merkezine son derece büyük bağış ve hediyeler sunması (Hdt. I. 50-51; 54-55; 85-87; 94) nedeniyle *panhellenik* şairler tarafından kutlanan Lydia kralı Kroisos (MÖ yak. 596-526) dindarlığı vesilesiyle Pindaros (*Pyth.* I. 90-94) ve Bakkhylides (*ep.* III. 15-66) tarafından övülmektedir. Hieron'un benzer şekilde Olympia'da Zeus'e adağı ve Kyreneli Arkesilaos'un Delphoi'da Apollon'a zafer arabasını sunmuştur (Pind. *Pyth.* V. 34-42). Hieron'un sunduğu adaklar için bk. *SEG* XI. 1206; XXIII. 253; XXXIII. 328; *SIG*³ 35 Bb.

⁷³ Bousquet, 1975: 146; Robert, 1975: 329 dn 76; Garland, 1984: 81-82; Petrovic, 2009: 199.

Pytho (Delphoi) Apollon'una danışmaya giden elçiler arasında Symmakhos'un da yer aldığını ve kehanet danışmasını gerçekleştirdiğini düşünmektedir. Bunun yanında sorulan sorunun ise muhtemelen gerçekleştirilecek adamanın hangi tanrılar için yapılması gerektiğini danışmak için olduğunu ileri sürer. Cevap olarak ise Leto'nun adının verilmiş olması gerektiğini dile getirir. Fakat Erbbina'nın sadece Leto'ya değil aynı zamanda Artemis'e de benzer bir adağının bulunması, böylesi bir sorunun cevabının sadece Leto olamayacağını açıkça göstermektedir. Zira her ne kadar Apollon'a ilişkin benzer bir adak bugüne kadar keşfedilmemiş olsa bile, buradaki tanrı Leto ve çocukları Artemis ve Apollon'un hepsi için bir adak söz konusu olmalıdır. Diğer yandan nispeten iyi bilinen Delphoi kayıtlarında Lykialılara ilişkin herhangi bir kayıt da bulunmamaktadır⁷⁴. Eğer Erbbina'nın Leto'ya sunduğu heykelde yer alan şiirin 27. satırındaki [ή]μος γαρ σον ναόν εγώ [κτίσα] ifade, tamamlamasıyla birlikte doğru kabul edilirse, söz konusu kehanet danışması adağın kime adanacağından çok, bir tanrının kutsal alanına yapılacak düzenlemeden önce tanrısai bir onayın alınmasıyla bağlantılı olmalıdır⁷⁵.

L. Robert (1975: 329) Hellenizasyon sürecinde olan yabancı (barbar) ulusların *philhellen* yöneticilerinin ülkelerine ve saraylarına Hellen etkisinin nüfuz etmesi açısından Symmakhos ve muhtemelen Artemis yazıtındaki *paidotribes* gibi kişilerin önemli bir yer aldığını belirtir. Batı'da olduğu gibi Yakın Doğu'da da Hellen gezginlerin ya da göçmenlerin zanaatlarını ve yeteneklerini herhangi bir ötekileştirmeden uzak, gerekli ilgiyle kabullenmenin Hellenlenizasyon tarihi için en önemli hususlardan biri olduğunun altını çizer. Diğer yandan Symmakhos örneği yukarıda *mantis*'in semantik gelişimi sürecinde şair-kâhin birlikteliğinin bulunduğu benzerleriyle de örtüşmektedir. Buna karşın kendisi artık bu tür kâhinlerin yavaş yavaş yok olmaya başladığı bir döneme aittir⁷⁶.

Bu bağlamda Symmakhos'un Pellanalı olması dikkat çeker. Kendisinin Lykia'daki varlığının zaman zaman Peloponnesos yarımadası ve Sparta ile Lykia dynastlığı arasındaki

⁷⁴ Bir Lykialı tarafından Delphoi kâhinine danışıldığına ilişkin herhangi bir kayıt bulunmamaktadır (Parke & Wormell, 1956). Sadece Plutarkhos'un (*Aleks. XXXVII*) bir anlatısında Lykialı ismi belirsiz bir kişinin Delphoi ile ilişkisine rastlanır (Τῆς δὲ Περσίδος οὔσης διὰ τραχύτητα δυσεμβόλου καὶ φυλαττομένης ὑπὸ γενναιοτάτων Περσῶν (Δαρείος μὲν γὰρ ἐπεφεύγει) γίγνεται τιнос περιόδου κύκλον ἐχούσης οὐ πολὺν ἡγεμῶν αὐτῷ δίγλωστος ἄνθρωπος, ἐκ πατρὸς Λυκίου, μητρὸς δὲ Περσίδος γεγονώς· ὃν φασιν, ἔτι παιδὸς ὄντος Ἀλεξάνδρου, τὴν Πυθίαν προεπεῖν, ὥς λύκος ἔσται καθηγεμῶν Ἀλεξάνδρῳ τῆς ἐπὶ Πέρσας πορείας. φόνον μὲν οὖν ἐνταῦθα πολὺν τῶν ἁλίσκομένων γενέσθαι συνέπεσε'). Yazara göre Büyük İskender, MÖ 1 Ekim 331 tarihindeki Gaugamela savaşından sonra doğuya yönelerek Persleri tamamen ele geçirme niyetindeyken, kendisini Lykialı olarak tanıtan bir kişi krala başka bir yoldan rehberlik etmeye gönüllü olana kadar muhalefetin üstesinden gelememiştir. Bu dolambaçlı yolun başarısının, Büyük İskender'in Pers diyarına giden yolda bir kurdun ona rehberlik edeceğine dair bir Pythia kehanetini gerçekleştirdiği söylenir. Bir versiyonda Λύκιος ile λύκος arasındaki kelime oyunu, rehberin kurt postuna bürünmüş olduğu ayrıntısıyla desteklenmiştir. Bu kişi gerçekten de babası Lykialı, annesi Persli olan iki dili de konuşabilen bir Lykialıydı. Curtius Rufus (V. 4. 11-12) göre ise kehanet bir Lykialıya verilmiştir (*Subit animum regis memoria oraculo editae sortis; quippe consulenti responsum erat ducem in Persidem ferentis viae Lycium civem fore*).

⁷⁵ Yeni bir kült kuruluşu ya da düzenlemesinden önce tanrılara danışmaya ilişkin bk. Busine, 2012: 241-256.

⁷⁶ Kâhin-şair birlikteliği önerisi için bk. Nagy, 1990: 56-64.

politik bağlantılarla ilinti içerisinde değerlendirilmesi eğilimi bulunmaktadır. MÖ 412/411 yılında, Peloponnesos savaşı sırasında Lykia'ya gelen Peloponnesos filosunda Pellana'dan gemiler doğu Karia'daki Kaunos kentine gitmişlerdir⁷⁷. Bu bağlamda memleketi Pellana'nın da içerisinde olduğu söz konusu siyasi bağlantılar Symmakhos'un Lykialılarla temasının gerekçesine bir katkı sunabilir⁷⁸. Lysandros'un MÖ IV. yüzyılın hemen başında bölge ile bağlantıları da Symmakhos'un buradaki varlığının gerekçesi olarak değerlendirilmiştir⁷⁹. Fakat bölge halihazırda her zaman temel bir deniz rotası üzerinde yer alması dolayısıyla Lykia'da görülen Peloponnesoslu denizcilerin söz konusu bağlantının bir kanıtı olarak ileri sürülmesi ikna edici değildir. Çoğu zaman on yılları, hatta yüz yılları temsil eden ideolojik efsanevi gezgin kâhinler bir kenara bırakılacak olursa, Symmakhos örneğindeki bir gezgin kâhinin Lykia'daki varlığının başta kâhinin kendisinden kaynaklı pek çok sebebi olabileceği göz ardı edilmemelidir.

Sonuç olarak MÖ V. yüzyılın sonu ile MÖ IV. yüzyılın başında Lykia'nın Hellenlenizasyon sürecinde dynastlarının Hellen eğitime önem verdikleri ve kültürel olarak bir yakınlaşmanın yaşandığı açıkça görülmektedir. Bu dönemde Hellas ana karasından gelen mesleğinde hünerli Symmakhos farklı Arkaik Dönem şiirlerini kendisine örnek alarak dynast Erbbina için beyitler bestelemiş ve bunu kendisine armağan etmiştir. Ancak Erbbina'nın söz konusu adağı sıradan bir zafer anıtı olarak adanmadığı Delphoi'a gerçekleştirilen danışmayla ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla burada Letoon'da gerçekleşen daha önemli bir kült yeniliği ya da değişikliği söz konusu olmalıdır. Symmakhos ise bu bağlamda hem kehanet yetenekleri hem de edebi yetenekleri vasıtasıyla kendisini *mantis* olarak adlandırmıştır. Onun buradaki işlevinin muhtemelen Delphoi'a gerçekleştirilen kehanet sorgulamasını yönetmek ve alınan kehaneti yorumlamak olduğu varsayılabilir.

1.1.2. Limyra Dynastı Perikle'nin Kâhini (*Mahinaza*) Xñtlapā

Batı Lykia dynastı Erbbina'nın mahiyetinde geçici bir süreliğine yer alan ve yukarıda belirtilen *mantis* Symmakhos'un Klasik Dönem Lykia'sında yerel bir meslektaşısı daha bilinmektedir. Pellanalı Symmakhos'tan sadece yaklaşık on-yirmi yıl sonra Finike'nin 6 km kuzeyindeki modern Turunçova'nın 4 km doğusunda yer alan Limyra'da Lykçe yazılı bir mezar üzerinde Epñtibaza'nın oğlu Xñtlapā'nın adı olasılıkla kâhin şeklinde tanımlanabilecek *mahinaza* terimiyle anılmaktadır (Fig. 3)⁸⁰.

⁷⁷ Thuk. VIII. 3. 2; 39. 3.

⁷⁸ Rhodes & Osborne, 2003: 62.

⁷⁹ Keen, 1998: 140.

⁸⁰ TAM I 133: *xñtlapā=ne prñnawate perikleh mahinaza epñtibazah | tideimi*.

Lykia yazıtlarında *mahinaza* sözcüğüne benzer şekilde kutsal bir görevli olduğu anlaşılan birtakım kişileri tanımlarken *akhātza*, *uwehi* ve *thurta*- gibi terimler kullanılmaktadır. Fakat bunlar içerisinde Letoon üç dilli yazıtı aracılığıyla kanıtlanan *kumaza* teriminin Hellençe'deki *ἱερεύς*'e (rahip) eş değer olması haricinde diğerlerinin tam olarak hangi görev ve sorumlulukta oldukları belli değildir⁸¹. Limyra'nın hemen yakınlarında yer alan Sura kehanet merkezinde de MÖ IV. yüzyılın ortalarına tarihlenen bir Lykçe mezar yazıtında mezar sahibi Mizretije için kullanılan Sura'nın *mluhidaza*'sı tanımı daha çok buradaki kehanet uygulamaları için dikkate değerdir⁸². Kelime kökü olan **mluhid* kendisine *-aza-* son ekinin eklenmesiyle türerken, Hitit/Luvi *ma-lu-wa/i-* etimolojisi unvanın dini bağlamını ortaya koymaktadır⁸³. Bu görüşe paralel olarak F. C. Woudhuizen (2012: 422-443) sözcüğün adak kurbanlarını kesen bir rahibe (*the sacrificer of thank-offerings*) işaret ettiğini değerlendirmektedir⁸⁴. Dolayısıyla Lykçe'deki *mluhidaza* kelimesi, D. Schürr (2001: 150) tarafından da kabul edildiği gibi, balık kehaneti ve Sura tanrısı ile doğrudan ilişkili olmalıdır. Benzer şekilde dini bir bağlamı olduğu anlaşılan ve Xñtlapā'ya atfedilen *mahinaza* terimi ise zaman zaman farklı anlamlarda yorumlanmasına karşın, E. Laroche (1979: 99; 108) tarafından doğru bir şekilde *maha(na)-* kökü "*tanrı*" ile ilişkilendirilmiş ve ilgili sözcüğün kâhin anlamına geldiği öne sürülmüştür⁸⁵.

Anlaşıldığı kadarıyla Xñtlapā kendisinden önceki Symmakhos gibi bir diğer ve son Lykia dynastı olan Perikle'nin kâhini olma görevini yerine getirmiştir. T. Bryce (1986: 132) sıra dışı bir şekilde Xñtlapā'nın resmi unvanın baba adından önce gelmesi nedeniyle söz konusu görevin son derece yetkin bir statüye ait olduğunu değerlendirmektedir. Ancak onun tam olarak hangi işlevde kehanet ürettiği, bir kehanet merkezine bağlı olup olmadığı gibi sorular cevapsız kalmaktadır. Belirtmek gerekir ki Erbbina'nın kâhini Symmakhos ile aralarında temel bir fark bulunmaktadır: Birisi gezgin bir kâhin olarak Pellana'dan gelip Batı Lykia'da çalışmış, Xñtlapā ise tamamen Limyra'nın yerlisi olarak Perikle'ye hizmet etmiştir. Dolayısıyla mezar yazıtından da anlaşılabileceği üzere Xñtlapā doğrudan Perikle'nin himayesinde yer alan bir *dynastlık* kâhini olmalıdır⁸⁶. Bu bağlamda her ne kadar kesin veri öne sürülemez de özellikle Perikle'nin MÖ 380-360 yılları arasında Orta Lykia'dan tüm çevre bölgelere karşı gösterdiği yayılmacı politikalarda onun yanında yer aldığı ve savaşlarda kendisine bir ordu kâhini (στρατόμαντις) olarak eşlik ettiği düşünülebilir.

⁸¹ Söz konusu terimlere ilişkin olarak bk. Melchert, 2004.

⁸² TAM I 84.

⁸³ Schürr, 1997: 138, 2001: 150; Melchert, 2004: 41.

⁸⁴ Sura'da *mluhidaza* kelimesi hakkında detaylı olarak bk. s. 194.

⁸⁵ Kelimenin kâhin anlamındaki kullanımına ilişkin ayrıca bk. Meriggi, 1928: 445; Bryce, 1986: 132; Keen, 1998: 213. R. Lebrun (1990: 190) *mahinaza* teriminin Latince'de kâhin anlamına gelen *vates* ile eş değer görmektedir. H. C. Melchert (2004: 36) ise bu kelimeyi sadece bir unvan olarak tanımlayarak ona bir nitelik atfetmez.

⁸⁶ Dynast Perikle hakkında bk. Bryce, 1986: 111-113; Keen, 1998: 148-170; Çelik, 2020: 1-20.

Yine de söz konusu kâhinin kökenleri ve uyguladığı kehanetler hem Limyra hem de Sura ve Kyaneai gibi çok yakın coğrafyada Klasik Dönem ve öncesine uzanan *ikhtiomanteia* (balık kehaneti) ve *hydromanteia* (su kehaneti) uygulamalarıyla paralel bir yapıda olduğu da değerlendirilebilir⁸⁷. Buna karşın Xñtlapâ'nın memleketi olan Limyra'daki kehanet merkezine ilişkin bir arkeolojik veri ya da onunla bağlantılı olan tanrının adı bilinmemektedir⁸⁸. Buradaki kehanet uygulamaları hakkındaki tek yazılı kaynak MS I. yüzyılda yaşayan Plinius (Maior) tarafından aktarılan metinde yer alır⁸⁹. Ona göre Limyros Nehri'nin (Göksu) kaynağı (*fluvii fons Limyrae*) sık sık komşu bölgelere geçip yer değiştirerek bazı kehanet alametleri göstermektedir⁹⁰ ve mucizevi bir şekilde balıklar da kaynakla birlikte hareket etmektedir. Bölge sakinleri yiyecek sunarak onlardan yanıt beklerken, olumlu bir cevap vermek için balıklar bu yiyecekleri yakalarlar, ancak kuyruklarıyla vurarak onları reddetmeleri olumsuz bir işaret olarak algılanırdı. Plinius'un bu anlatısı Sura'daki kehanet uygulamalarıyla neredeyse aynı özelliklerin Limyra'da da kullanıldığını göstermektedir. Nispeten daha detaylı olarak bilinen ve çok daha ünlü olan Sura kehanetlerinin gösterdiği gibi Kilikia ya da Syria kökenli bir Hitit/Luvi geleneğinden türemiş olmalıdır⁹¹. Dolayısıyla Hellenlerde kehanet bağlamında bilinçli bir şekilde kullanılmayan balık figürünün birbirine komşu olan Myra ve Limyra gibi kentlerde karşılaşılması her iki kehanet anlatısının da ortak bir kökene sahip olduklarını açıkça göstermektedir. Ancak hemen denizin kenarında faaliyet gösteren Sura kehanetlerinin aşağıda belirtildiği üzere denizcilere hitap ederek *panhellenik* bir kimlik kazanması, Limyra'daki kehanetin çok daha yerel kalmasına ve genellikle buradaki kehanete ilişkin anlatının da Sura'ya atfedilmesine neden olmuştur.

Plinius'un söz konusu eserine ilişkin G. Serbat tarafından düzenlenen bir edisyonda ilgili metnin ilk kısmı *Apollinis autem Surii fons Lyciae Myrae* “Lykia Myra'sındaki Sura Apollon'unun kaynağı” şeklinde yeniden ele alınmış ve kehanet merkezi Sura'ya ait olarak gösterilmiştir⁹². Yeni düzenlemenin kaynağında kuşkusuz yine Plinius'un Sura kehanetlerine ilişkin verdiği benzer bilgiler yer almaktadır⁹³. F. Graf (1993: 25 n. 20) ise Aelianus'un

⁸⁷ Benzer şekilde balıklarla gerçekleştirilen bir kehanet Labraunda'da yer almaktaydı, bk. s. 86.

⁸⁸ M. Laguë-Maltais (2019: 58) söz konusu tanrının Apollon olabileceğini belirtmektedir.

⁸⁹ Plin. HN. XXXI. 18. 22: *item fluvii fons Limyrae transire solet in loca vicina portendens aliquid, mirumque quod cum piscibus transit. responsa ab his petunt incolae cibo, quem rapiunt adnuentes, si vero eventum negent, caudis abigunt.*

⁹⁰ Limyros Nehri'nin modern Göksu ile ilişkilendirilmesi hakkında bk. Onur, 2002: 54-55; Laguë-Maltais, 2019: 59-61. Krş. Borchhardt, 1999: 23 (Alakırçay).

⁹¹ Sura kehanetlerinin Hitit-Luvi kökenlerine ilişkin bk. s. 193-194.

⁹² Plin. HN. I 'Ancien, *Histoire Naturelle*. Metin ve Edisyon G. Serbat, Paris 1972. G. Serbat tarafından önerilen metnin bu bölümü hiçbir elyazmasında yer almamaktadır, tamamen Sura ile kurulan tarihsel bir bağlantı nedeniyle söz konusu metin değerlendirilmiştir.

⁹³ Plin. HN. XXXII. 8. 17: *Nam in Lycia Myris in fonte Apollinis, quem Curium appellant, ter fistula vocati veniunt ad augurium. diripere eos carnes abiectas laetum est consultantibus, caudis abigere dirum.*

anlatılarındaki Sura kehanetlerine olan benzerliği nedeniyle, Plinius'un söz konusu metnindeki Limyra kehanetlerinin de Sura'ya ait olması gerektiğini desteklemektedir⁹⁴. Buna karşın Plinius'un bilinçli bir şekilde iki kehanet merkezini de dile getirdiği, Myra ve Limyra arasındaki ayrımı açıkça belirttiği diğer pasajlardaki anlatımıyla ortaya çıkmaktadır⁹⁵. Dolayısıyla ortak bir kökene sahip iki farklı kehanet merkezinin varlığı söz konusu olmalıdır⁹⁶.

Roma imparatoru III. Gordianus Dönemi'nde (MS 238-244) ΛΙΜΥΡΕΩΝ ΧΡΗΜΟC (*Limyralıların Kehaneti*) lejantıyla Limyra'da darp edilmiş sikkeler kehanetin buradaki varlığına ilişkin bir diğer göstergedir (Fig. 4)⁹⁷. Sikkelerin arka yüzünde bir boğa ve bir köpek, karşı karşıya başları birbirine değen pozisyonda kentin kehanet kaynağından su içerken tasvir edilmiştir. Kehanetle ilişkili olması beklenen söz konusu tasvire ilişkin doğrudan bir bağlantı tespit edilememektedir. Ancak Pausanias (II. 19. 3-5), Argos'taki Apollon Lykios'un tapınağının kuruluşuna ilişkin efsanelerde Limyra sikkelerindeki sahneyi anımsatan bir efsaneyi betimlemektedir. Ona göre Argos kentindeki en ünlü yapı Apollon Lykios'un tapınağıdır ve buradaki tapınak ile *ksoanon* (ahşaptan) heykel Danaos'un bir armağanıdır. Söz konusu adamanın nedeni ise kendisi Argos'a geldiğinde Sthenelas'ın oğlu Gelanor'a karşı krallık iddiasında bulunduğu, her iki taraf da birçok makul argüman öne sürünce Sthenelas'ın argümanları da rakibininkiler kadar güçlü bulunur. Bu nedenle karar verecek olan halk nihai sonucu ertesi gün açıklayacağını duyurur. Şafak sökerken bir kurt surların önünde otlayan bir öküz sürüsüne saldırır ve sürünün lideri olan boğayla dövüşür. Argoslular Gelanor'u boğaya, Danaos'u ise kurda benzetmişlerdi. Zira kurt insanlarla birlikte yaşamadığı gibi, Danaos da o zamana kadar onlarla birlikte yaşamamıştır. Sonuç olarak Danaos'un krallığı kazanmasının nedeni kurdun boğayı yenmesiydi. Apollon'un kurdu sürünün üzerine getirdiğine inanarak, Apollon Lykios için bir tapınak kurdu. Dolayısıyla Limyra sikkeleri üzerindeki ikonografide muhtemelen bu efsanevi kuruluş anlatısıyla ya da çok daha muhtemel bir şekilde benzeri bir yerel efsane ile ilintili olduğu düşünülür.

Limyra'daki sikkeye benzer şekilde KYANEITΩN ΧΡΗΜΟC lejantıyla bir darp yakın bir bölgede yer alan Kyaneai'da gerçekleştirilmiştir. Yine imparator III. Gordianus Dönemi'ne ait olan bu sikkenin arka yüzünde yer alan ikonografide Apollon, aşağı doğru inen sol eliyle

⁹⁴ Ael. NA XII. 1. Söz konusu kehanetleri Sura'daki tek bir merkeze ait olması gerektiğine ilişkin bk. Frei, 1990: 1764 n. 43.6.1.

⁹⁵ Laguë-Maltais, 2019: 57.

⁹⁶ Bouché-Leclercq: I. 152; Farnell, 1907: 230; Parke, 1985: 258 n. 50; Lebrun, 1990: 190; Lefèvre-Novaro & Mouton, 2008: 43; Stoneman, 2011: 237 dn. 108.

⁹⁷ BMC 9; SNG v. Aulock Lyk. 109-111; RPC VII.2. 2309; 2314; 2320.

yayını tutmakta ve diğer eliyle defne dalını bir pınara dokundurmaktadır (Fig. 5)⁹⁸. Tanrının sol tarafında ise muhtemelen bir merdivenin basamaklarını ya da çok daha muhtemel bir şekilde taş bir sunağı temsil eden üç tümsek uzanmaktadır⁹⁹. Pausanias'ın aktarımları burada Apollon'un Thyrsseus (Θυρξεύς) olarak adlandırıldığını ve *hydromanteia* (su ile verilen kehanet) yöntemi uygulayan bir kehanet merkezinin (χρηστήριον) varlığını belirtmektedir¹⁰⁰. Kyaneai'a yakınında yer alan tanrının kaynağına (πηγή) gelerek buradaki suya bakan herkes dilediği her şeyi görüp öğrenebiliyordu¹⁰¹.

Kyaneai'da yürütülen kazılara ilişkin raporlarda, Pausanias tarafından tarif edilen kehanet yapısının kalıntıları olabileceğinden değerlendirilmektedir (Fig. 6-7)¹⁰². Roma İmparatorluk Dönemi'ne ait kehanet kuyusu bugün Yavu Ovası'nda yer almaktadır¹⁰³. Kuyunun kuzeydoğu tarafında suya inen, kireçtaşıdan yapılmış sekiz basamaklı bir merdiven vardır. Kentin yakınındaki düzlükte, gerçekten de karmaşık bir mimari düzenlemeye konu olan, yer seviyesinin beş metreden daha altında bir kaynak bulunmaktadır. Bununla birlikte antik kalıntıların üstüne eklenmiş dairesel bir beton duvar inşa edilmiştir.

Apollon'un burada Thyrsseus *epitheton*'uyla anılması söz konusu kehanet merkezinin kökenlerinin de Hellenlenizasyon öncesine ait olduğunu göstermektedir. Zira MÖ V. yüzyılın sonuna tarihlenen Ksanthos yazılı dikmesindeki Lykçe kısımda tanrının ismi yerel *turaxssa[l]i:natri* şeklinde geçer¹⁰⁴. F. Kolb (2008: 109) kehanet kalıntılarının klasik mimariden hiçbir iz taşımadığını, söz konusu kültün Karia kökenli olabileceğini ve Mausollos'un MÖ 360 civarında

⁹⁸ SNG v. Aulock Lyk. 92; RPC VII.2. 2227. L. Robert (1977: 12-13) Kyaneai'da ve Limyra'da darp edilen bu tür sikkelerin sadece III. Gordianus döneminde darp edilmiş olması Lykia'nın MS 43 yılında imparator Claudius tarafından bir eyalet olarak ilhak edilmesinden III. Gordianus Dönemi'ne kadar kentlerin sikkesi darp etmemiş olmasına dayandırırmaktadır. Ona göre Kyaneai kehanetinin daha önceki sikkelerde temsil edilmemesinin nedeni Hellenistik Dönem'de ve Augustus Dönemi'nde tüm diğer kentlerde olduğu gibi Lykia Birliği'nin modeline göre sikke bastırmasıdır; bir tarafta Apollon ve *kitharası*, diğer tarafta ise bir Artemis.

⁹⁹ A. Thomsen (1995: 47-48) ve F. Kolb (2008: 109) söz konusu sikkelerin bir kehanet merkezine atıfta bulunduğunu düşünseler de tanrının solundaki taş/kaya parçalarının yine de Lykia'da çok eski bir unsur olan ve üzerinde kült ritüelinin kutlandığı taş bir sunak şeklinde değerlendirmektedirler.

¹⁰⁰ Paus. VII. 21. 13: τοῦτο μὲν τῷ ὕδατι ἐς τοσοῦτο μέτεστιν ἀληθείας, Κυανέων δὲ τῶν πρὸς Λυκία πλησιαίτατα χρηστήριον Ἀπόλλωνός ἐστι Θυρξέως· παρέχεται δὲ ὕδωρ τὸ πρὸς ταῖς Κυανέαις ἔσω ἐνιδόντα τινὰ ἐς τὴν πηγὴν ὁμοίως πάντα ὅποσα θέλει θεάσασθαι.

¹⁰¹ Pausanias'ın Kyaneai ile ilgili söz ettiği anlatının hemen öncesinde benzer bir uygulama olarak Akhaia'daki Patras'ta yer alan Demeter tapınağındaki ritüelleri aktarmaktadır (VII. 21. 10-12). Tanrıçaya ait bu uygulamalar daha çok sağaltıcı bir yapıya sahiptir. İpe bağlı bir ayna, dış hatları yüzeye değecek şekilde suya indirilir ve ardından tanrıçaya dua edip tütsü yaktıktan sonra hasta aynaya bakar, ayna da ona ölü ya da canlı bir görüntüsünü yansıtarak danışanı bekleyen kaderi gösterirdi.

¹⁰² Thomsen, 1995: 43-48. Ayrıca G. E. Bean (1978: 109-111) antik kentin kalıntılarının çoğunlukla Roma İmparatorluk Dönemi'ne ait olduğunu, ancak birkaç mezarın Lykçe yazıtlar taşıması nedeniyle yerleşimin eski olması gerektiğini belirtir. Ayrıca Kyaneai'de çok sayıda kuyu ve sitemin varlığından da söz etmektedir.

¹⁰³ Thomsen, 1995: 43; Kolb, 2008: 109; Şahin, 2014: 348-349.

¹⁰⁴ TAM I 44c str. 47-48 (turaxssa[l]i:natri=ti). A. Bouché-Leclercq (II. 257) Thyrsseus epitetini "açıklanamayan" olarak tanımlarken, genel kanı yerel *Turaxssi* ile Kyaneai'daki Apollon Thyrsseus (Θυρξεύς) arasındaki bağlantı olduğuna ilişkindir. Buna karşın D. Schürr (2010: 169), TAM I 44a str. 54'te geçen *turaxssi* adının muhtemelen Thukydides'in (III. 19; IV 75) metninde yer alan Samos Adası'na yakınındaki anakarada olduğu belirtilen Anaia kentinin *epikorik* bir adı olduğunu ileri sürmektedir.

kurulan Lykia üstünlüğüyle Kyaneai'ya gelmiş olabileceğini değerlendirmektedir. Ancak tanrının yerel dildeki *epitheton*'u ve hemen yanı başındaki Sura ve Limyra'daki kehanet merkezlerinin yapısı Kyaneai'daki bu kehanetin de muhtemelen Klasik Dönem öncesine ait olduğunu göstermektedir¹⁰⁵.

Sonuç olarak hem Limyra hem de yakınındaki benzer özelliklere sahip Sura ve Kyaneai kehanet merkezleri Klasik Dönem ve öncesine ait geçmişleriyle ve kehanet uygulamalarıyla kendilerine özgü bir yapıya sahiptiler. Dynast Perikle'nin yönettiği orta Lykia'nın baş kenti Limyra'dan olan yerel kâhin Xñtlapā'nın bu bağlam içerisinde kralın hizmetinde çalışıyor olduğu varsayılabilir. Her ne kadar kendisinin Limyra'daki kehanet merkezinde görev alıp almadığı belirli olmasa da bölgedeki balık ve su kehanetlerinin baskın yapısı kendisinin de bir şekilde bu yöntemlerle kehanet üretebileceğini düşündürmektedir. Dolayısıyla Perikle'nin kâhini olan Limyralı Xñtlapā'nın bu yapı içerisinde kehanet yeteneklerini geliştirdiği ve dynastın himayesine girdiği düşünülebilir.

1.1.3. Boubonlu Aur. Eutykhihes'in Mezar Yazıtında Mantiarkhes Kerellaios

Çocuk yaşta hayata veda eden Aurelius Eutykhides'in Roma İmparatorluk Dönemi'ne tarihlenen mezarı Burdur'un Gölhisar ilçesine bağlı İbecik köyünde yer alan Boubon antik kentinde kaydedilmiştir. 1895 yılında R. Heberdey & Kalinka (1897: 40 n. 58) tarafından tespit edilen kabartmalı yuvarlak bir mezar sütunu üzerine yazıtı kazınmış durumdadır¹⁰⁶. Taş yüzeyinde ise ayakta duran bir çocuğun sağ elini kaldırırken tasviri yer alır. Söz konusu metin bir *mantiarkhes* (baş kâhin) ve onun vermiş olduğu şu kehaneti kaydeder¹⁰⁷.

Αὐρ. Εὐτυχί[δῃ] | μνήμης χάριν
Κερελλαῖος | μαντιάρχης | ταῦτα λέγει·
οὐ κακόν ἐστι | τὸ θανεῖν, ἐπεὶ | τό γε Μοῖρ' ἐπέκλω|σεν,
ἀλλὰ πρὶ[ν] | ἡλικίης καὶ γον[έ]ων πρότερος.
Aur(elius) Eutykhi[des] için, anısı vesilesiyle.
mantiarkhes Kerellaios şunları söyler;
kötü bir şey değildir ölüm, Kader tayin ettiği zaman onu,
fakat gençliğinden önce ve ebeveynlerinden evvel değil (yine de).

Aurelius Eutykhides için yaptırılan bu mezar yazıtının sonundaki beyit Kerellaios adında bir *mantiarkhes* tarafından kehanet edilmiştir. Başka herhangi bir kaynaktan tespit

¹⁰⁵ Laguë-Maltais, 2019: 33-35.

¹⁰⁶ O zamandan itibaren sütun bir daha görülmemiştir; dolayısıyla günümüzde hâlâ kayıptır.

¹⁰⁷ Yazıt hakkındaki yorumlar için bk. Guarducci, 1949: 118-121; Pasquali, 1950: 351-352; Guarducci, 1952: 340-345; Peek, 1955: 498 n. 1665; Drew-Bear, 1979: 311-312; *I.Bubon* n. 35; *Steinepigramme* 17. 02. 01; Kokkinia, 2008: 74 n. 38.

edilemeyen kâhinin bir Boubon vatandaşı olup olmadığı anlaşılamamasına karşın, isminin etimolojisinden dolayı italik bir kökene sahip olduğu açıktır. Zira bu isim muhtemelen Latince'deki Etrüsk kökenli Caerellius, Cerellius ya da Cerealius *nomen gentile*'sinin Hellence yazılış formu olmalıdır¹⁰⁸. Paralel bir şekilde Asia Minor'da sadece Panamara'daki Zeus kutsal alanından Cerellia (ἱέρεια Κερελλία) *gensine* ait bir rahibe bilinmektedir¹⁰⁹. Esasen buradaki tanrının da bazı kehanetler verdiği bilinmekte ve her ne kadar tartışmalı da olsa tanrının kâhinlerinin özel bir adlandırmayla *phoboi* şeklinde anıldığı düşünülmektedir¹¹⁰. Ancak Kerellaios'un Zeus kültüyle bağlantılı olabileceğine dair herhangi bir varsayım bundan daha ileriye taşınmamaktadır.

Aşağıda daha detaylı bir şekilde aktarılacak olan Hellence metnin dil ve vezin hataları nedeniyle, ilk bakışta Kerellaios'un ölen Eutykhides'in bir akrabası ya da babası olduğu değerlendirilmiştir¹¹¹. Bunun yanında kâhini tanımlayan *mantiarkhes* (baş kâhin) terimi bu kişinin, kendisine bağlı belirli bir grup *manteis*'in en üst noktasında görev yapan bir kişi olduğunu varsaymaktadır¹¹². Fakat bu iki olasılığı da doğrulayacak Boubon ya da yakın çevredeki kentlerden herhangi bir kehanet yapılanması bilinmemektedir. Son derece nadir görülen terim birkaç kez Kıbrıs Adası'ndaki Paphos'ta ve bir kez de Ephesos'ta kaydedilmiştir¹¹³. Klasik Dönem'e kadar uzanan ve kurumsal olarak Paphos Aphrodite tapınağında yapılandığı bilinen *mantiarkhes*'ler nedeniyle Kerellaios'un buraya bağlı bir kâhin olarak söz konusu dizeleri söylediği ileri sürülmüştür¹¹⁴.

Tacitus aktarımlarında Roma imparatoru Vespasianus'un (MS 69-79) oğlu Titus'un Syria seyahati sırasında Kıbrıs'taki Aphrodite tapınağını ziyaret ederek buradaki kâhinlere danıştığı kaydedilmiştir¹¹⁵. Ona göre tanrıçaya bağlı kâhinlerin uyguladığı kehanet bilimi ve sanatı (*scientiam artemque haruspicum*) onun tapınağının kuruluşundan sonra Kilikia'dan Tamiras tarafından buraya taşınmıştır. Bu nedenle tapınağın kurucusu olan Kinyras'ın ve de

¹⁰⁸ Pasquali, 1950: 351; Kokkinia, 2008: 74 n. 38; Krş. Staab, 2018: 141. Pergamon'da MS 114-116 yılına tarihlenen bir yazıtta aynı isim Hellence Kairellios olarak geçmektedir (*I.Pergamon* 395 str. 10: Μ. Καίρελλίου Ρουτειλίου Λούπου...).

¹⁰⁹ *I.Stratonikeia* 287. Ayrıca MS II-III. yüzyıla tarihlenen Philippopolis kentinden bir adak yazıtında *nomen gentile*'si Cerellius olarak anılan bir kişi belgelenmektedir (*SEG* LVIII. 709: Φλ(αούιος) Κερέλ(λ)ιος Σκέλ[ης]). G. Staab (2018: 140-141 ve dn. 413) ise Kerellios isminin yazıt üzerindeki yanlış okumadan kaynaklandığını, Hellence'deki muhtemel karşılığının Κερεάλιος (Lat. Cerealius) olması gerektiğini düşünmektedir.

¹¹⁰ Zeus Panamaros kültündeki *phoboi* için bk. s. 96-98.

¹¹¹ Pasquali, 1950: 352; Staab, 2018: 439.

¹¹² Hupfloher, 2009: 288.

¹¹³ Kıbrıs'taki *mantiarkhes* için bk. *SEG* XX. 162: Μόλης ὁ Παισιδάτιφος τῷ μα(ν)τιάρχῳ.; XX. 209: ...τὸν μαντιάρχην...; XX. 210: ...τὸν μαντιάρχην, καὶ τὸν ἀδελ[φὸν] | [τὸν δεῖνα, ἱερέα] Ἀφροδίτης καὶ Διὸς Πολιέος καὶ Ἥρας...; XXIII. 621: Ἀπόλλωνι Λακευτῇ Ἀριστοῦς | μαντιάρχος ὑπὲρ Κλέονος | [τ]οῦ υἱοῦ | ἀνέθεκεν ἐν τύχη.; *Nymphaeum* 258: Νύμφῃ ἐπη[κόω] | Ὀνεσα[γόρου· ἀγαθῇ] vac. τύχη· μανζιαρχήσαντος.

¹¹⁴ Guarducci, 1952: 343-344.

¹¹⁵ Tac. *hist.* II. 2-4.

kehanet uygulamalarını buraya getiren Tamiras'ın soyundan gelenlerin kutsal törenlere başkanlık etmesi kararlaştırılmıştır. Ancak sadece Kinyras'ın soyundan olanlar burada kehanet verme yetkisine sahip olmuşlardır (*Cinyrades sacerdos consulitur*). Titus ise tapındaki hazineleri, krallar tarafından verilen armağanları ve Hellenlerin eski dönemlere atfettikleri diğer tüm her şeyi inceledikten sonra, kâhine ilk olarak deniz seyrüseferi hakkında sorular sormuştur¹¹⁶. Buradaki rahip (*sacerdos*) Sostratos'tan aldığı olumlu kehanetler doğrultusunda yolculuğuna devam eder. Dolayısıyla işleyişi kısmen de olsa Tacitus'un anlatımıyla bilinen kâhinlere yönelik olarak, yazar önce *haruspex*, daha sonrasında Titus'a cevap veren Sostratos için *sacerdos* terimini kullanmaktadır. Ancak tarihçinin söz konusu terimlerle esas işaret ettiği görevliler yazıtlarla da belgelenen *mantiarkhes*'ler olmalıdır¹¹⁷.

Bir diğer yönüyle Paphos'taki kâhinlerin *hepatoskopia* (ἥπατοσκοπία) yöntemiyle kehanet vermesine benzer bir örnek Ephesos'ta bulunur. Artemis'in misteryiyle bağlantılı görevlilerinin Prytaneion'nun sütunlarında kayıtlı Kouretes listelerinden birinde *patronomik* adı tahribat nedeniyle okunamayan bir şahıs hem *mantiarkhos* hem de kurban hayvanlarının iç organları gözlemleyerek kehanet ürettiğine işaret eden *hieroskopos* unvanlarıyla anılmaktadır¹¹⁸. Her iki terimin de yer alması yapılan eylemin ya da işleyişinin farklılığını göstermektedir. Zira *kouretes* listelerinde *hierophantes*, *hierokeryks*, *epi thumiatrou*, *spondaules* ile birlikte *hieroskopos* da *hierourgoi*'dan biri olarak birçok kez kaydedilmiş olmasına rağmen, *mantiarkhes* sadece bir defa, *hieroskopos* ile beraber yer almaktadır¹¹⁹. Dolayısıyla buradaki *mantiarkhes*'in kurumsal yapıdan ziyade kişinin bir kehanet merkezinden ya da kutsal alanından bağımsız taşıdığı bireysel bir unvanı olduğu değerlendirilebilir.

Boubon'da kaydedilen Kerellaios'un ne tür bir kehanet yöntemi izlediğine ilişkin bir bilgi bulunmamasına rağmen, kendisinin herhangi bir kehanet merkezinden ya da tanrıdan bağımsız olarak, ismen anılması onun kehanet eylemlerinin bir tapınağa bağlı olmadığını göstermektedir. Bu bağlamda mezar yazıtında yer alan vezinli şiir göz önüne alındığında ise öncelikle kendisinin bir şair-kâhin olabileceği varsayılabılır. Ancak G. Staab (2018: 139) tarafından haklı olarak işaret edildiği üzere son iki satırda dil bakımından bariz hatalar bulunmaktadır. Veznin hatalı kullanılmasıyla belirtilen “Οὐ κακὸν ἐστὶ τὸ θανεῖν” giriş kısmı yerine, vezin dikkate alınarak şöyle olmalıdır: οὐ τὸ θανεῖν κακὸν ἐστὶ(ν). Ayrıca G. Staab,

¹¹⁶ Deniz yolculuğu gerçekleştirenlerin ve çoğunlukla denizcilerin seyrüseferden önce kehanete danıştıkları, benzer bir geleneğe sahip bir diğer kehanet merkezi de Lykia'daki balık kehanetleriyle ünlü Sura'dır. Buradaki kehanetlerin kökeni de muhtemelen Kilikia bölgesidir. Kehanet merkezi ve uygulamaları için bk. s. 179-200.

¹¹⁷ Hupfloher, 2009: 290.

¹¹⁸ Ephesos'taki *mantiarkhos* için bk. Knibbe, 1981: n. B44; *I.Ephesos* 1044: ...ἱεροσκόπου μαντιάρχ[ου]...

¹¹⁹ Mysteri görevlilerinin yer aldığı *prytaneion*'da bulunan Kouretes listelerine ilişkin bk. Knibbe, 1981: 13-69; Rogers, 2012: 145-150.

Boubon yazıtından sorumlu kişinin yaygın olan bu mezar formülünü kabaca hatırlayabildiğini, hafıza eksikliğini ise kendi Hellence vezin ve dil bilgisiyle nasıl telafi edeceğini bilmediğini açıkça ortaya koymaktadır. Metnin sonunda ise zarf πρότερον yerine, ölen erkeğe kişisel referansı belirtmek amacıyla dilbilgisi açısından yanlış bir πρότερος yerleştirmiştir. Tüm bunlar söz konusu metnin Kerellaios'un verdiği kehanetin doğrudan mezar taşına geçirilmediğini göstermektedir. Aksi takdirde mesleği kâhin olan ve vezinli kehanetler üreten bir şahsın bu satırları dile getirmesi pek olası değildir.

Söz konusu şiirin farklı coğrafyalarda Klasik Dönem'den itibaren birbirine benzer bazı mezar yazı formleriyle, çoğunlukla küçük yaşta (ya da evlenmeden önce) ölen çocukların mezar taşlarına kazındığı bilinmektedir (Fig. 8)¹²⁰. En erken örneği ise Rhodos adasından MÖ IV. yüzyıla tarihlenen bir epigramda yazılmıştır. Dolayısıyla Kerellaios'un İtalik kökeni göz önüne alındığında bu sözlerin kendisine ait olmasının tarihsel bağlamda çok mümkün olmadığı anlaşılmaktadır¹²¹. Muhtemelen Boubon ve çevresinde bağımsız bir kâhin olarak (*mantiarkhes*) faaliyet gösteren Kerellaios tüm Hellen coğrafyasında yaygın şekilde kullanılan bir mezar epigramını yeniden derleyerek kehanet danışmasına gelen Euthykhides'in yakınlarına verdiği düşünülebilir¹²². Böylece hem mezar sahibi hem de ölen kişinin anısı prestijli bir şekilde hatırlanmış olmaktadır. Netice itibarıyla *mantiarkhes* unvanı ile anılan Kerellaios'un bağımsız bir kâhin olması ve muhtemelen Boubon yakınlarında faaliyet göstermesi dışında daha fazla bilgi edinilememektedir.

1.1.4. Kyzikos Yakınlarında Pythagorasçı Kâhin Asklepiakos

Balıkesir ili Bandırma ilçesine bağlı Edincik'te MS II-III. yüzyıla tarihlendirilen kabartma tasvirli mermer bir mezar steli Pythagorasçı bir kâhinin mezar yazıtını taşımaktadır¹²³.

¹²⁰ Alia (SEG XXX 1485); Apollonia (SEG XLVII 857); Appia (Steinepigramme 16/31/76; 83; MAMA X 186); Araksa (Staab, 2013: 69-70); Dableis (Steinepigramme 09/05/39); Dorylaion (Steinepigramme 16/34/35); Erythrai (Steinepigramme 03/07/20); Iaza (Steinepigramme 04/19/03); Kadoi (Steinepigramme 16/25/01); Karystos (SEG XXXI. 810); Kotiaion (Steinepigramme 16/32/96); Kyzikos (Steinepigramme 08/01/52); Lato (IG I XVI 50); Mysia, Yeniköy (Steinepigramme 08/04/98); Mytilene (IG XII.2 467); Prusa ad Olympum (Steinepigramme 09/04/07; 10); Rhodos (IG XII.1 146); Saittai (Steinepigramme 04/12/02); Smyrna (Steinepigramme 05/01/60; 90); Tiberiupolis' (Steinepigramme 16/22/02). Söz konusu yazıtlara ilişkin detaylı değerlendirmeler için bk. Guarducci, 1952: 340-345; Drew-Bear, 1979: 308-316; Lougovaya, 2011: 297-315; Staab, 2013: 68-80, 2018: 138-144. Ayrıca bk. Peek, 1955: n. 1663-1669.

¹²¹ Drew-Bear, 1979: 311-312; Lougovaya, 2011: 308.

¹²² A. Chaniotis, 2011: 243; Lougovaya, 2011: 298.

¹²³ Şahin, 1978: 998-1000; Robert & Robert, 1979: n. 368; SEG XXVIII. 943. I.Kyzikos 210-211 n. 500: Ἀσκληπιακόν με τὸ σῆμα κάλ[υ]ψεν ἐτῶν ἀνύσαντα | τρεῖς δεκάδας, δυ' ἐτῶν τοῖσδ' ἐπιλειπομένων· | Μοσχάρου παῖς εἰμί, Τελεσφόρος ἐστὶ πατήρ μοι, | Μοῦσα δ' ἐμῇ γαμετῇ παρθενικῶν λεχέων, | οἷς κὲ πένθος ἄπαιστον ἐγὼ λίπον, οὐδέ τις αὐτοῦς | σῆμα λιπεῖν πείθει παυσασμένους δακρύων· | κἀγὼ δ' οὐκ ἀσόφοισι μαθήμασι Πυθαγορείοις | μάντις ἐὼν ἥδεν τοῦδε τέλος θανάτου· | ἔσσειτ' Ἀνεκίητοιο θάνοντος ἐμοῦ συνομαίμ[ου] | κὲ γλυκερῶν γονέων μούνον ὁ τύμβος ὄδε. | Ὅς δὲ ἂν τολμήσει ἕτερον παρὰ τοὺς | προγεγραμένους καταθέσθαι ἢ διορύξῃ ἢ κατασκάψῃ ὧλῃς ἐξῶλῃς ἀπόλοιο κὲ γένος τὸ ἐξ αὐτοῦ.

Sağ üst parçası kırık durumda olan stel günümüzde Bursa Arkeoloji Müzesi'nde bulunmaktadır¹²⁴. Taşa oyulmuş rölyef, elinde açık bir kitapla bankta oturan bir erkeği tasvir etmektedir (Fig. 9). Kitap ağır hasar görmüş olduğundan üzerinde sadece fragman halinde birkaç harf okunabilmektedir: A[- -|X[- -|Π[- -|ΓE[- -|OC[- -|TA[- -. Oturan kişinin karşısında ise üzerinde kek bulunan bir dolap, onun önünde başı sola dönük bir horoz yer almaktadır.

Stel üzerindeki yazıt aracılığıyla mezar sahibinin Moskharion ile Telesphoros'un çocuğu Asklepiakos olduğu ve 28 yaşında hayata veda etmesi üzerine kendisi için bu mezarın yapıldığı kaydedilmektedir. Bununla birlikte diğer aile üyelerinden eşi Mousa ve kardeşi Aniketos'un adı da anılır. Mezar yazıtının özellikle 7-8. satırlarında kendisinin mesleğini ve felsefi görüşüne ilişkin bilgileri paylaşmaktadır: “*Pythagorasçı bilge öğretilerle bir kâhin (mantis) olan ben ölümün buradaki nihayetinden haberdar idim*”. Asklepiakos bir mantis olarak tanımlanmakta ve bunun kaynağı olarak da Pythagorasçı öğretiler belirtilmektedir. Bu bağlamda öncelikle dikkat çeken nokta aile üyelerinin herhangi birinde rahip ya da kâhin unvanlarının bulunmamasıdır. Dolayısıyla Asklepiakos'un kâhin olabilmesinin ardında aileden gelen herhangi bir etken olmadığı değerlendirilebilir. Dahası kehanet üretmeyle ilgili yeteneklerini doğrudan bir tanrıdan ya da bir kehanet merkezinden değil, Pythagorasçı bilge öğretilerle edindiğini (οὐκ ἁσόφοισι μαθήμασι Πυθαγορείοις) açıkça kaydetmiştir.

Paralel bir şekilde mezar stelinin üzerindeki kabartmada yer alan betim de Asklepiakos'un Pythagorasçı öğretilerinin bir yansımasıdır. Kendisinin edebiyat ve felsefe ile olan ilişkisi mütevazı bir şekilde bankın üzerinde kitap okumasıyla tasvir edilmiştir. Hemen karşısında duran dolabın önündeki kendisine dönük bir şekilde duran horoz ise muhtemelen onun Pythagorasçı olduğunu vurgulamaktadır. Her ne kadar horoz tasviri yine Asia Minor'da birçok lahit üzerinde işlenmiş popüler bir figür olsa da¹²⁵, buradaki bağlam tamamen Pythagorasçı felsefeyle bağlantılıdır. Bunun yanında günlük yaşamda yer alan sıradan bir kümes hayvanı olan horoz özellikle Asia Minor'daki Hellen efsanelerinde başta Men ve Asklepios olmak üzere birçok tanrıyla ilişkilendirilmektedir¹²⁶. Zira Asklepios kültüründe inananlar şifa bulmaları için horozu kurban olarak adamaktaydılar¹²⁷.

Pythagorasçı gelenekle horoz arasındaki bağlantı söz konusu olduğunda ise çok açık bir şekilde beyaz horoz kesmek yasaklanmıştır. Bu öğretilerde bir horoz beslenmeli, fakat kurban edilmemelidir, çünkü onlar tanrı Men'in inanları ve kutsal hayvanlarıdır¹²⁸. Bu ifadede iki farklı öğreti yakalamak mümkündür. Birincisi, canlıların tanrılara kurban edilmesine karşı bir

¹²⁴ Mezar steli 6536 envanter numarası ile müzede korunmaktadır.

¹²⁵ Mezar yazıtlarında horoz figürü için bk. Özer, 2016: 1-24; Atalay, Çelik, & Ayabakan, 2022: 109-125.

¹²⁶ Edelstein & Edelstein, 1945: T. 523-531.

¹²⁷ Most, 1993: 96-111; Stafford, 2008: 205-221.

¹²⁸ Diog. Laert. VIII, 34; Iambl. VP. 84.

uyarıdır, çünkü yaşam kutsaldır ve insan Tanrı'ya bir sunu olarak bile onu yok etmemelidir. İkincisi, burada horoz olarak anılan insan bedeninin güneş ve ay için kutsal olduğu ve onu en değerli ifade aracı olarak korunup muhafaza edilmesi gerektiğidir.

MS II. yüzyılda yaşayan hiciv yazarı Lukianos'un *Gallus* eserinde Pythagoras reenkarnasyon sonucunda horoza dönüşür ve ayakkabı satıcısı Mikyllos'a görünerek bir diyalog kurar¹²⁹. M. Marcovich (1976: 333) bu metne atıfta bulunarak horozun Pythagoras ve Apollon arasında bir aracı olarak hizmet eden tek canlı olduğunu öne sürmektedir. Zira ona göre her üçü de Antikçağ'da tercihen kâhin olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla horoz sembolü ile Pythagorasçılık arasında kurulabilecek bağlardan birisi de ruh göçü öğretisi olmuştur. Horoz güneş ve ay için kutsalken, ruhlar güneş diyarından gelir¹³⁰. Yeni bedene sahip kişi öldükten sonra bir ışık olarak güneşe geri döner¹³¹.

F. Cumont (1942: 284-300) her ne kadar arkeolojik veriler çok zaman öncesine uzansa bile, yazılı kaynakları referans alarak horozun Persler tarafından Anadolu'ya getirilmesinin Klasik Dönem'de gerçekleşmiş olabileceğini dile getirmektedir. Bunun bir göstergesi olarak ise Doğu dinlerinde horoza kutsal bir varlık şeklinde yoğun bir tapınım olması ve ayrıca Asia Minor'da yine doğu kökenli ay tanrısı Men'in kutsal hayvanın horoz olmasını öne sürer¹³². Buna karşın Burkert (1972: 172) kökeni oraya ait olsa dahi, beyaz horozun Mithras ve güneşle bağlantılı olduğuna vurgu yapar ve Men ile ilintisinin kaynağının Pers değil de, Babil olduğunu dile getirir¹³³. Böylece Perslerle doğrudan bir bağlantıdan ziyade Anadolu synkretizmi ile ilgili bir değişim olması gerektiğini ileri sürer¹³⁴.

Asklepiakos'un kâhin yetilerinin kaynağı, kendisini yine Pythagorasçı bir kâhin olan Abonuteikhos'lu Aleksandros'tan ya da Akmonialı Epitynkhanos gibi sonradan kehanet yeteneğini elde eden kişilerden ayırmaktadır¹³⁵. Zira Aleksandros kendi ürettiği tanrı Neos Asklepios Glykon'un ortaya çıkacağını Kalkhedon'daki Apollon Pythios kehanet merkezinin yakınlarına gömdüğü bronz bir tablet aracılığıyla duyurmuş ve bir Sibylla kehanetlerinden Sinope'nin yanı başında ismi "Aleks" ile başlayan bir kâhinin bu tanrıya eşlik edeceğini bildirmiştir. Sonrasında hemen ailesine ilişkin yeni efsaneler üreterek babasının Troia Dönemi kahramanı olan Podaleiros olduğunu, annesinin ise Perseus soyundan geldiğini ileri sürmüştür. Bunun yanında Aleksandros kurduğu kehanet merkezinde gerçekleştirdiği uygulamalarda

¹²⁹ Lukian. *Gall.* 1-5.

¹³⁰ Lukian. *Aleks.* 34.

¹³¹ Victor, 1997: 42.

¹³² F. Cumont (1942: 293-294) burada Pythagorasçılar ile Pers *magoi* (μάγοι) arasında doğrudan bir temas kurar ve bu yasağın 20. yüzyılda İran'da hâlâ uygulandığına işaret eder.

¹³³ El-Khashab, 1984: 215-220.

¹³⁴ Horoz güneş için kutsal sayılmıştır: Iambl. *VP* 147; *Protr.* 116. 12.

¹³⁵ Abonuteikhoslu Aleksandros için bk. s. 200-236; Epitynkhanos için bk. s. 68-74.

Pythagorasçı motifleri sıklıkla işlemektedir¹³⁶. Daha çok Mithras inancıyla bağlantılı olan Akmonialı Epitynkhanos ise kâhin yetilerini Hekate, Zeus Heliodromos ve Apollon Khresmodotes'ten almıştır. Bu yeteneği sadece kendisiyle de sınırlı kalmamış baba ve kardeşi ölümsüz (*athanatos*) olarak adlandırılarak benzer yetilere sahip olmuştur.

Filozof ve kâhinler aynı zamanda kurumsal kehanet merkezleri içerisinde de görev yapıyorlardı. Didyma'da yıllık olarak kurayla seçilen *prophetes*'ler arasında Philidas adında Epikürosçu bir filozof da bulunmaktadır; (*Herakleon'nun oğlu prophetes Philidas, Aias soyundan Epikürosçu filozof*)¹³⁷. Diğer bir *prophetes* Aelius Aelianus stoacı bir filozoftur¹³⁸. Son olarak Didyma'da bir *prophetes* olarak görev yapan Phanas sadece bir filozof olarak tanımlanmaktadır¹³⁹. Dahası Phanas'ın bir felsefe ya da retorik kürsüsünün yöneticiliğini yaptığı kendisine atfen belirtilen *diadokhos* ifadesiyle anlaşılmaktadır. Bu bağlamda yerel Platoncu bir okulun yöneticiliğini yapmış olduğu varsayılmaktadır¹⁴⁰.

MS II-III. yüzyıl Asia Minor'unda kâhinlerin özellikle kendi teolojilerini oluşturdukları alanlardaki dayanak noktaları Pythagorasçı, Platoncu, Kynik ve Epikürosçu gibi felsefi akımlardı. Asklepiakos'un mezar yazıtında söz konusu öğretilere vurgu yapması bu yapının bir örneğini sunmaktadır. Mahiyeti kesin olarak anlaşılamasa dahi muhtemelen, Kyzikos civarında bir Pythagorasçı felsefe okuluna bağlı, aynı zamanda kurumsal yapıdan da bağımsız ve Pythagorasçılar arasında yaygın sağaltım becerisine sahip bir *mantis* olduğu değerlendirilebilir¹⁴¹. Zira özellikle MS II. yüzyılda retorik, hekim ve filozoflara yönelik vergiden ve askerlikten muafiyet sağlanması söz konusu mesleklere ilgiyi arttırmıştır¹⁴². Dolayısıyla bu dönemde birçok genç mesleki eğilimlerini bu yöne kaydırmıştır.

1.2. Prophetes (Prophetis, Arkhiprophetes, Arkhiprophetis, Hypoprophetes, Hypophetes)

Antikçağ Hellen toplumunda insanlara kutsal mesajları ileten tanrı sözcülerini tanımlamaya yönelik en temel adlandırmalardan birisi *προφήτης* terimidir. Hellenler ve daha sonra Hristiyanlar tarafından sıklıkla tercih edilen sözcük günümüzde birçok batı dilinde dahi neredeyse antik formunu aynen korumaya devam etmektedir. Söz konusu *prophetes* kelimesi

¹³⁶ Victor, 1997: 41-49.

¹³⁷ I. Didyma 285.

¹³⁸ I. Didyma 310. 4-6.

¹³⁹ I. Didyma 150.

¹⁴⁰ Kaya-Akgün, 2017: 230.

¹⁴¹ Pythagoras bir hekimdi (Diog. Laert. VIII 12), Abonuteikhoslu Aleksandros de benzer şekilde bir hekim olarak salgın hastalıkları önlemekte ve yeni tıbbi merhemler reçete etmekteydi (Lukian. Aleks. 22; Iambl. VP 135; 244; 264).

¹⁴² SEG XXXI. 952; Dig. 27. 1. 6. 2.; 8. Konuya ilişkin ayrıca bk. Magie, 1950: 634; Jackson, 1999: 52; Aytaçlar, 2006: 28.

dilbilimsel bağlamda *πρό* (önünde) edatı ile *φημί* (konuşuyorum) fiilinden oluşmaktadır¹⁴³. Eski Hellence yazılı kaynaklarda MÖ V. yüzyıldan itibaren varlığı bilinen *προφήτης* sözcüğü Hint-Avrupa **b^heh₂* kökünden türetilmiş bir *nomen agentis* olarak yer almaktadır¹⁴⁴. Söz konusu kök öncelikle Hellence'deki *φαίνω* fiiline denk gelen “*parlamak*” ve “*ışıldamak*” gibi anlamlar taşımaktadır. Aynı zamanda ikincil olarak “*açığa vurmak*”, “*açıklamak*” ve “*konuşmak*” anlamına da gelmektedir ki, bu da Hellence *φημί* (konuşuyorum) fiilinin karşılığıdır. H. Krämer (1959: 783-784) kökün ilk anlamının ikincisine kaynaklık ettiğini belirterek konuşmanın insanın içinde, zihninde olan şeyleri açığa çıkardığını belirtir¹⁴⁵. Ayrıca kelimenin dini kullanımı ve ona eşlik eden anlayış oldukça açık bir şekilde bu kökün diğer türevlerinde de kendini tanımlamaktadır: *εὐφημέω* “*hayırlı alametler sözler söylemek*”, *δυσφημέω* “*felaket bildiren sözler söylemek*”, *φήμη* “*tanrı sözü*”, “*vahiy*”. H. Fournier (1946: 8-10) ayrıca Latin yazarların metinlerinden örnekler sunarak, **b^heh₂* kökünün dini motifinin fare (for) fiilinde korunduğu vurgulamaktadır¹⁴⁶.

Özellikle terimin ikinci bileşeni olan *φημί*'nin etimolojisi Hellenler tarafından da son derece belirgin bir şekilde açıklanmıştır¹⁴⁷. Buna karşın *προ-* ön ekinin anlamı zaman zaman farklı şekillerde yorumlanabilmektedir¹⁴⁸. Hristiyanlığın etkisi altındaki geç antik dönemde terim, ön ekinin zamansal bir anlam kazanmasıyla “*gelecekte haber veren kişi*” şeklinde değerlendirilmiştir¹⁴⁹. J. Wackernagel (1928: II. 237-240) ise *προφήτης* teriminin zamansal anlamının açık bir şekilde *προ-* ön ekinden kaynaklandığını belirterek, öncelikle Homeros'un *προτέρω* zarfının anlamı üzerinde durur ve Sanskritçe *prataram*'da (प्रतरम्) olduğu gibi, bu zarfın da “*önce*” değil, “*daha geniş*”, “*ötesinde*” anlamına geldiğini dile getirmektedir. Ayrıca en erken kullanımlarına dikkat çekerek esasen Homeros'un kendisinden önceki geleneği takip ettiğini ve eserlerinde *φημί* gibi konuşma fiillerinin bir istisna dışında *προ-* ön ekiyle birleştirilmediğine dair gözlemini aktarmaktadır.

Bazı sözlük yazarları *προειπεῖν* fiilini “*önceden uyarmak*” anlamında algılamak, çok daha baskın bir oranı fiili ilahi bir emir ve tavsiye anlamındaki “*uyarmak*”, “*çağırarak*”, “*işaret etmek*”, “*ilan etmek*” olarak açıklamaktadır¹⁵⁰. Bunun yanında *προ-* önekinin konuşma fiilleriyle

¹⁴³ Söz konusu *προφήτης* (*προφήτης*) teriminin etimolojisine ve semantiğine ilişkin detaylı bilgi için bk. Kolf, 1957: 797-816; Krämer, 1959: 783-795.

¹⁴⁴ Chantraine, 1974: 1194-1195 s.v. ‘φημί’; R. S. P. Beekes, 2010: 1566-1567 s.v. ‘φημί’. Ayrıca *προφητεύω* fiilinden türeyen *προφήτης* teriminin *nomen agentis* olmasına ilişkin bk. Schwyzler: I. 732.

¹⁴⁵ Bunun yanında *φημί* fiilinin Hint-Avrupa kökünün semantiğine dayanan bağımsız bir anlamının daha olduğu ileri sürülmektedir (Fournier, 1946: 8-10).

¹⁴⁶ Vaan, 2008: 231 s.v. ‘for, fari’.

¹⁴⁷ *Etym. Magn.* s.v. ‘προφήτης’.

¹⁴⁸ Detaylı bilgi için bk. Schwyzler: II. 505-506.

¹⁴⁹ Theok. *Schol.* XXII. 116: *προφήτης ἐστὶν ὁ προλέγων τι ἐσόμενον*.

¹⁵⁰ Krş. Kolf, 1957: 798; Krämer, 1959: 783.

birleştğinde onlara zamansal öncelik (“önceden haber vermek”) değil, eylemin “kendisinden dışarıya doğru” yayılması (“öngörmek”, “duyurmak”, “işaret etmek”) anlamını verdiği çok sayıda örnek göstermektedir: προαγορεύω, προλέγω, “açıkça ilan etmek”¹⁵¹; προφωνέω, “yüksek sesle duyurmak”, “açıkça emretmek”¹⁵²; προαυδάω (πόλεμον), “(savaş) ilan etmek”¹⁵³. Hellence’dekine benzer şekilde bu ön ek Latince profiteor, “açıkça ilan etmek” ve pronuntio, “halka duyurmak”, haykırmak fiillerine de aynı anlamı katmaktadır. Ancak προλέγω gibi benzer bir fiilin henüz MÖ V. yüzyılda “bildirmek” anlamının yanında bazı farklı kullanımları istisnai durumları ortaya çıkarır. Kelimenin en erken anlamının giderek genişleyen ve kendini kabul ettiren bu eğilimi, geç antik dönemin προφήτης kelimesinin “kâhin” olarak anlaşılmasına yol açmıştır. Buna karşın Arkaik ve Klasik dönemdeki yazarlar için genel görüş προφήτης’in “müjdecî”, “bildirici” olmasıdır.

Kâhin anlamına gelen προφήτης sözcüğünün erken dönemlerdeki eksikliği, onun benzer bir türevi olan ύποφήτης ile karşılaştırıldığında da ortaya çıkmaktadır. Diğer yandan ύποφήτης (fem. ύποφήτις) kelimesi Hint-Avrupa kökü *b^heh₂’den daha erken dönemlerde türetilmiş ve yine bu dönem içerisinde nadiren de olsa kullanılmıştır¹⁵⁴. Hem kullanım sıklığı hem de türevlerinin sayısı bakımından προφήτης’ten daha az olan ύποφήτης kelimesi, Hellen dilinin tüm tarihi boyunca προφήτης kelimesiyle neredeyse eşanlamlı olarak hareket etmiştir. Bazı antik kaynaklarda aynı kâhinler için her iki terimin kullanılması bunun en açık örneklerini sunmaktadır; Euripides’in *Orestes*’inde (364) deniz tanrısı Glaukos προφήτης iken, Rodoslu Apollonios’ta (I. 1311) ύποφήτης’tir; Pindaros’ta şair προφάτας Mousa’dır (frg. 52f. 6) ve Theokritos’ta ise ύποφήτης’tir (XVI. 29; XVII. 115); Lukianos’un sahte kâhin Aleksandros’un biyografisini yazdığı eserinde söz konusu iki terimi aynı anlamda birbirinin yerine kullanır (Aleks. 1, 22, 24, 43, 55 [προφήτης]; 24-26 [ύποφήτης]); son olarak Homeros’un *Ilias* (XVI 235) eserinin *scholia*’sında ύποφήται tanımlanırken προφήται şeklinde adlandırılır.

Genel bir bakış açısıyla her iki kelimenin farklı ön eklere sahip olmasına karşın ύπο- ekinin diğerinden farklı olarak zamansal bir anlamı olmadığı açıktır. Aynı edatla oluşturulan diğer fiiller incelendiğinde anlamı daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır: ύποκρίνομαι, “cevap vermek” fiilinde mevcut olan alttan dışa doğru anlamına ve orijinal olarak fikrini kalbin derinliklerinden ortaya çıkarmak anlamına işaret etmektedir¹⁵⁵. Bu bağlamda esasen her iki ön

¹⁵¹ Hdt. III. 61; 62; 142; VII. 9; Thuk. I. 131. 1; II. 13. 1; Ksen. *Anab.* I. 17; Plat. *Krit.* 51 d.

¹⁵² Soph. *OT* 223; Eur. *Hippl.* 956.

¹⁵³ Aristoph. *Av.* 556.

¹⁵⁴ Hom. *II.* XVI 235; Pind. *Pyth.* II 76; Hyper. *Frg.* 178; Apoll. Rhod. I. 1311; Theok. *Id.* XVI. 26; XVII. 115; XXII. 116; Lukian. *Aleks.* 24-26.

¹⁵⁵ Hom. *II.* XII. 228; *Od.* XIX. 535; 555. Ayrıca bk. Schwyzer: II. 524; Wackernagel, 1928: II. 239; Krämer, 1959: 784-785.

değerlendirilebilmektedir. Örneğin Pindaros, dedikoducu kadınların (ὑποφάτιες) iftiralarıyla bir ölümlünün başına gelenlerden söz eder (*Pyth.* II. 76: ἄμαχον κακὸν ἀμφοτέροις διαβολῶν ὑποφάτιες). Bir diğer ilgi çekici örnek komoedia yazarı olan Platon tarafından sunulur. O, hastalıktan bir deri bir kemik kalmış, ince, kamış gibi bacakları üzerinde yürüyen Kinesias'ı yaşayan “tükenmişliğin dile gelmiş hali” (*frg.* 200: φθόης προφήτης) olarak yorumlar. Son olarak Lukianos, Homeros'u “gerçeğin büyük sözcüsü/habercisi” olarak adlandırır, dolayısıyla burada *prophetes* ifadesiyle kastettiğinin bir kâhin değil bir sözcü/haberci olduğu açıktır (*Amor.* 23: τὸν μέγαν ἀληθείας προφήτην Ὅμηρον).

Prophetes teriminin haberci/sözcü anlamındaki kullanımı esasen şahıs kullanımlarından çok nesneler için soyut bir anlamda kullanılmasıyla daha da belirgin hale gelmektedir. Bu bağlamda Pindaros şarabı suyla karıştırmak için kullanılan ve her şölenin vazgeçilmez bir niteliği olan krateri “şenliğin tatlı habercisi” şeklinde adlandırır (*Nem.* IX 50: γλυκὸν κόμου προφάταν). Benzer bir kullanımı MÖ IV. yüzyılda komoedia yazarı Antiphanes “açlığı akşam yemeğinin habercisi” olarak aktarırken yine *prophetes* terimini tercih eder (*Frg.* 217, 23: δείπνου προφήτην λιμόν). Platon ise *prophetes*'i açık bir şekilde sözcü anlamında kullanmaktadır; Protarkhos adlı karakter Sokrates'ten kendisi ve Philebos için sözcülük yapmasını ister (*Phlb.* 28b: αὐτόν σε ἡμῖν γενέσθαι προφήτην).

Euripides'in *Bakkhai* adlı eserinde, kendilerine yaklaşan Pentheus'i göremeyen ve Dionysos'u övmeye devam eden Teiresias'ın sözlerinden utanan Kadmos, kör ihtiyarı rahatlatmaya çalışır ve Pentheus'in ortaya çıkışıyla ilgili şu sözleri söyler: “*Sen Teiresias, ışığı görmediğine göre, ben senin konuşmalarının sözcüsü olacağım*” (210-211: ἐπεὶ σὺ φέγγος, Τειρεσία, τόδ' οὐχ ὀρᾷς, ἐγὼ προφήτης σοι λόγοις γενήσομαι). Bu diyalogda bir kâhin olarak Tiresias yer almasına rağmen, kehanetten söz edilmemektedir ve bu nedenle Kadmos'un Tiresias'ın kehanetlerini haykırmak ya da yorumlamak gibi bir niyeti olmadığı açıktır.

Aiskhylos'un *Agamemnon* adlı eserinde Helene'nin Sparta kralı Menelaos'un sarayından kaçışını anlatan yaşlılar, evdeki bazı *prophetes*'lerden bahsederler: “*Evin prophetes'leri de o zaman çok ağıt yakarak şunu söylediler:*” (408-409: πολλὰ δ' ἔστενον τόδ' ἐννέποντες δόμων προφῆται). Burada söz edilen *prophetai*'ın konumu esasen kelimenin kehanetle ilgili bağlamından bağımsızdır¹⁵⁹. Helene'nin kaçışı sırasında sadece Menelaos tarafından değil, aynı zamanda evin hizmetkârları ve de ev halkı tarafından da yas tutulmuştur. Bu görüşe paralel olarak H. Krämer (1959: 793) ve M. C. Kolf (1957: 813) metinde geçen *prophetes*'lerin evde olanları dışarıdaki insanlara duyuran hizmetkârlar olduğunu ileri sürmüşlerdir.

¹⁵⁹ Krş. Liddell & Scott, 1940: s.v. ‘προφήτης’; Fraenkel, 1950: 214; Rose, 1958: 34.

Kehanet sistemi içerisinde *mantis* ve *prophetes*'in işlevlerini tanımlama çabası içerisinde temel başvuru noktası neredeyse her zaman Platon'un *Timaios* adlı eserindeki bazı pasajlar olmuştur (72 a-b). Bu bağlamda metne göre *prophetes*'lerden oluşan bir ailenin/soyun (τὸ τῶν προφητῶν γένος) tanrıyla hemhal olarak verilen kehanetler için (ἐπὶ ταῖς ἐνθέοις μαντείαις) yorumcu (κριτὰς) niteliğinde var olması bir gelenektir. Bunun yanında kâhin olmadıkları gerçeğinden tamamen habersiz bazı kişiler de μάντις olarak adlandırılırlar, ancak onlar sadece gizemli ses ve görüntülerin yorumcularıdır, ayrıca onlar en uygun şekilde kehanet edilen şeylerin (μαντευομένων) *prophetes*'i olarak adlandırılmışlardır. Dolayısıyla Platon, *prophetes*'leri, *mantis*'lerin ikircikli sözlerinin yorumcuları olarak sunmaya çalışır. Çıldırmış konumdaki *mantis*'ler ile bilge *prophetes*'lerin işlevlerinin bu şekildeki dağılımı Platon'un zihnindeki yapıya tam olarak karşılık gelmektedir.

Platon'un *Timaios* eserindeki iki örnek dışında, προφήτης kelimesi Arkaik ve Klasik Dönem yazarları tarafından çok nadiren kâhin anlamında kullanılmıştır. Aiskhylos'un *Agamemnon* (1099) adlı eserinde yaşlılar korosu işlenmiş olan cinayetlerle ilgili Cassandra'nın işaretlerini anlar ve bu nedenle *prophetes*'lerin yorumunu duymak istemez. Ve Aristophanes'in *Aves* (961-963) adlı eserinde bir *khresmologos*, Bakis'in eski kehanetinin tam olarak söylediği kişi olduğunu iddia eder. Her iki bağlamda da *prophetes*'ler, Cassandra ve Bakis'in aksine, sezgisel bilgi yeteneğine sahip olmayan, ancak sadece bu yeteneğe sahip olan kişinin sözlerini yorumlayan kişilerdir.

Görüldüğü üzere προφήτης sözcüğünün kullanım alanı tapınak hizmetlisinden, haberciye, bir evin sıradan hizmetkârından, dedikoducu bir şahsa kadar uzanmaktadır. Söz konusu kelimenin semantiğindeki değişim kehanete ilişkin olana paralel bir şekilde gelişmiş ve epigrafik malzemenin yanı sıra geç Antikçağ yazarlarının eserlerinde de yer almıştır. Tüm Antikçağ boyunca Hellenlerin bir kâhini tanımlamak için kullandıkları iki temel kavram kuşkusuz ki söz konusu μάντις ve προφήτης olmuştur. Esasen hem Hellenler hem de modern toplumlar açısından son derece ilgi çekici olan bu terimlerin her biri günümüz dillerinde farklı şekillerde varlıklarını devam ettirmektedirler. İlk söz edilen μάντις terimi dini bağlamından soyutlanarak, Fransızca'daki *maniaque* kelimesinden evrilip geçtiğimiz yüzyılın başlarında dilimize *manyak* (şaşırtıcı davranışları olan, çılgın, dengesiz, deli) sözcüğünün karşılığı olarak geçmiştir. Diğer yandan Prophetes ise Hristiyanlığın içerisinde benimsenip kullanılması nedeniyle birçok batı dilinde dini bağlamdaki kullanımı bazı anlam kaymalarına rağmen dini bağlamda kullanılmaya devam etmiştir. Dolayısıyla sözcüğün Kutsal Kitap metnindeki

işleyişi, Hristiyan yazarları ve Kutsal Kitap bilginlerini, başka hiçbir kehanet teriminin sahip olamayacağı bir şekilde bu sözcüğü incelemeye odaklamıştır¹⁶⁰.

1.2.1. Hadrianoi ve Teritoryumundaki Prophetes'ler (Zeus Kersoullos?)

Hadrianoi (Orhaneli) kenti günümüzde Bursa'da yer alan Olympos (Uludağ) yakınında MS II. yüzyılda kurulmuştur. Çoğunluğu Zeus Kersoullos'a yönelik adak yazıtlarında yer alan *prophetes*'ler nedeniyle kentin teritoryumunda kalan Akçapınar ve Belenören köylerinin yakınındaki Tazlaktepe'de bir kehanet merkezi olduğu varsayılmaktadır¹⁶¹. Tanrıya ilişkin söz konusu yazıtların birçoğu hem Akçapınar hem de çevresindeki Belenören ve Haydar gibi köylerde keşfedilmiştir¹⁶². Tanrının Kersoullos *epitheton*'u dolayısıyla Thrake kökenli olabileceği ileri sürülmüş ve ayrıca zayıf bir olasılık olarak daha çok arazi ve tarımla ilgili bir tanrı olarak düşünülmüştür¹⁶³.

Bunun yanında Aizanoi topraklarında bulunan bir yazıtta tanrıya Zeus Kersoullos Olympios şeklinde seslenilir¹⁶⁴. Hadrianoi kenti vatandaşı olan ve aynı zamanda babasının da bir Zeus rahibi olduğu düşünülen Aelius Aristides'in kendi kentindeki Zeus'ten bahsederken Olympios *epitheton*'unu kullanması, Zeus Kersoullos ile Zeus Olympios'un özdeş tek bir tanrıya işaret ettiği şeklinde yorumlanmaktadır¹⁶⁵. E. Schwertheim ise Zeus'in *epitheton*'u olan Kersoullos'un *panhellenik* Olympios'un yerel bir karşılığı olabileceğini belirtmektedir¹⁶⁶.

Kehanet merkezi ve Hadrianoi çevresinden ele geçen yazıtlarda buradaki kehanet uygulamalarına yönelik tanrının emri üzerine/emri uyarınca anlamındaki κατ' ἐπιταγὴν (τοῦ θεοῦ) ifadesi sıklıkla geçmektedir¹⁶⁷. Bunların haricinde farklı bir yazıtta ise açık bir şekilde bir kehanet sonucunda ([χρ]ησµὸς τευξάµενος) adama işleminin gerçekleştiği belirtilir¹⁶⁸. Ayrıca MÖ I. yüzyıla tarihlenen ancak buradaki kehanet merkezine bağlı olup olmadığı anlaşılamayan

¹⁶⁰ E. Fascher (1927) söz konusu eserinde *prophetes* kavramını Hristiyanlık bağlamında detaylıca incelemiştir.

¹⁶¹ E. Schwertheim (*I.Hadrianoi* s. 139; 156) yazıtlardan elde edilen verilere göre bu bölgede Zeus Kersoullos'a ait bir tapınak, bir *odeion* ve bir kehanet merkezi bulunması gerektiğini belirtmektedir.

¹⁶² Zeus Kersoullos'a ilişkin yazıtlar için bk. Akyürek-Şahin & Uzunoğlu, 2019: 244-246. F. Battistoni & Rothenhöfer (2014: 207) ise tapınağın lokasyonunu Akçapınar köyünün güneyindeki Tazlaktepe'de olması gerektiğini dile getirmektedirler.

¹⁶³ E. Schwertheim (*I.Hadrianoi* s. 4) bu *epitheton*'un tarım ve çiftçilikle ilişkilendirerek, Thrake kökenli *qers-* kökünden türemiş olabileceğini ileri sürmektedir. Krş. Schwabl, 1993: 334. *Epitheton*'un kökenine ilişkin ayrıca bk. Önder-Kaddar, 2020: 41-42.

¹⁶⁴ Lehmler & Wörrle, 2006: 80 n. 137=SEG LVI. 1436: Διὲ Ὀλυμπίῳ Κερσοῦλλῳ εὐχὴν οἱ εἰε[ροὶ Ἀπολ]λώνιος Μητρ[· · · ? · · ·] [σὺν τοῖς υἱοῖς] [· · 14 · ·]...

¹⁶⁵ Aristid. *Or.* XLIX. 41; L. 48; LI. 10. İki költ arasındaki bağlantı için bk. Schwertheim, 1989: 253; Jones, 2012: 233-236; Akyürek-Şahin & Uzunoğlu, 2019: 242.

¹⁶⁶ *I.Hadrianoi* s. 154 dn 35.

¹⁶⁷ *I.Hadrianoi* 3; 8; 15a-b; 22; Battistoni & Rothenhöfer, 2013: n. 2; 17; 19; 22; 28; Akyürek-Şahin & Uzunoğlu, 2019: n. 2; 4. Çevre bölgede çok fazla bu ifadenin yer alması nedeniyle F. Battistoni & Rothenhöfer (2013: 105-106) burada rüya kehanetleriyle ilgili bir başka kehanet merkezinin de bulunabileceğini ileri sürmüşlerdir.

¹⁶⁸ *I.Hadrianoi* 29.

Toreanoslu Asklepiades'in oğlu Gauros adında bir şahıs bulunmaktadır¹⁶⁹. Yazıtta, kâhinlerin güvenilir sözlerini (πιστοὺς λόγους) kavradığını belirtmiş ve Caesar'ın zaferini (νίκην Καίσαρος) ve tanrıların mücadelelerini yazmıştır¹⁷⁰. Kâhinin hem farklı tanrıların ya da kâhinlerin kehanetlerini topladığı, hem de elde ettiği metinler üzerinde tarihsel ve mitolojik öğeleri de işleyerek yeni bir kehanet ürettiği, böylece her iki temel kâhin işlevini de yerine getirdiği vurgulanmıştır¹⁷¹. Ancak onun bu bölgedeki kehanet merkezinde yer alan bir tanrıya bağlılığı belirtilmez, muhtemelen bireysel bir *khresmologos* gibi tanrısal metinler derleyen bir kâhin olmalıdır.

Gauros dışındaki birçok *prophetes* ise Zeus Kersoullos, Dionysos, Eros ve Khyreos gibi tanrılar için gerçekleştirilen adak yazıtlarında kaydedilmiştir. Ancak kâhinlerin bağlı bulunduğu bir kült işleyişi içerisindeki yapılanmalarına, görevlerine ya da sorumluluklarına ilişkin bilgilerden çok, söz konusu adaklarda bir tarihleme unsuru olarak ya da kehaneti veren kişiyi belirtmek için kullanılmışlardır. Yazıtlarda *prophetes*'lerin görev yaptığına ilişkin ifade metnin sonunda προφητεύσαντος τοῦ θεῖου (τοῦ θεῖου) şeklinde *genetivus absolutus* olarak kaydedilmiştir. MÖ I. yüzyıl ile MS III. yüzyıla tarihlenen toplam 22 yazıtta *prophetes*'lerin isimleri yazılmışken, bunlardan beş tanesinde taş üzerindeki tahribat nedeniyle kişi isimleri okunamamaktadır (Tablo 3 n. 18-22). Geri kalanlar arasında ise 12 kâhinin adı belgelenmektedir (Tablo 3 n. 1-17). Haydar, Belören ve Tazlaktepe'de bulunan MS II. yüzyıla tarihlenebilen Zeus Kersoullos'a yönelik adak yazıtlarında *prophetes* Epithymetos oğlu Apollonios'un ismi üç kez anılmaktadır (Tablo 3 n. 1-3). Fadıl'dan iki yazıtta kâhin Phosphoros bilinirken (Tablo 3 n. 13-14), Baraklı'dan Asklepidodoros¹⁷² da aynı sayıda yazıt üzerinde kaydedilmiştir (Tablo 3 n. 10-11).

İki kâhin ise προφητεύσαντος ifadesinin yanında farklı unvanlarla birlikte anılmaktadır. Rufus bir *mystarkhes* (gizem ayinleri önderi) olarak görev yapmaktadır, muhtemelen söz konusu *mysteriler* kehanet merkeziyle bağlantılıdır (Tablo 3 n. 4). Yazıtta Rufus ile ilişkini ifadelerden birisi *aorist participium*, diğeri ise bir isim olarak verilmiştir. Dolayısıyla προφητεύσαντος ifadesi Rufus'un kâhin olduğu zaman söz konusu adağın gerçekleşmesinden çok, kehaneti veren kişinin Rufus olduğunu vurgulamak için kullanılmış olmalıdır. Aksi halde eğer hem kâhin hem de *mystarkhes* olduğu bir dönemden söz ediliyor olsaydı μυστάρχου

¹⁶⁹ I.Hadrianoi 24: Γαῦρος προφητῶν εἰλόμην πιστοὺς λόγους | καὶ ἐπέγραψα νίκην Καίσαρος καὶ ἄ[θ]λους θεῶν, | ἐξ ὧν κατευχαῖς εἶχον πάντα ἀπ' ἀρχῆς ἰς τέλος | καὶ δῶρα ἀμισῶς ἀποδίδων γαυρούνομαι | Γαῦρος Ἀσκληπιάδου Τορηανὸς | τὸν ἀνδρῆάντα ἐκ τοῦ ἰδίου.

¹⁷⁰ E. Schwertheim (I.Hadrianoi s. 23) söz konusu Caesar'ın zaferinden kastedilenin ya MÖ 48 yılındaki Pharsalos savaşı ya da MÖ 31 yılındaki Actium savaşı olduğunu belirterek yazıtı MÖ I. yüzyılın ikinci yarısına tarihlemektedir.

¹⁷¹ Chaniotis, 1991: 307 n. 104 (str 3-4. ἄ[λ]λους=ἄ[θ]λους).

¹⁷² Menas oğlu Asklepidodoros ile aynı kişi olabilir (Tablo 3 n. 12).

ifadesinin de *aorist participium* şeklinde belirtilmesi beklenirdi. Tanrının emri üzerine anlamına gelen κατ' ἐπιταγὴν (τοῦ θεοῦ) ifadesine benzer şekilde buradaki yöreye özgü bir şekilde “*falanca prophetes'in kehanet vermesinin ardından*” yazıtta belirtilen adak gerçekleşmektedir. Aynı durum Aristokrates'in kehanet vermesi üzerine gerçekleştirilen (προφητεύσαντος) diğer bir adak yazıtında da görülmekte ve o da εἰερέος (rahip) şeklinde tanımlanmaktadır (Tablo 3 n. 5). Bunun yanında ne *mystarkhes* ne de *hiereus*'in doğrudan kehanet merkeziyle bağlantısı ilgili yazıtlarla saptanamasa bile, aynı kişinin *prophetes*'liğin yanında bu görevlerde de bulunması sadece onun söz konusu görevdeyken kehaneti vermesinden fazla bir bilgi sunmamaktadır. Netice itibarıyla *prophetes*'i önceleyen bu ifade tarzı ile esasen onların buradaki değerini ve önemini göstermektedir.

Tablo 3. *Hadrianoi* 'daki *Prophetes* 'lerin Listesi.

	Kâhin (Prophetes)	Adama Yapılan Tanrı	Buluntu Yeri	Anıt Türü
1	Epithymetos oğlu Apollonios ¹⁷³	Zeus Kersoullos	Haydar	Sütun
2	Epithymetos oğlu Apollonios ¹⁷⁴	Zeus Kersoullos	Belenören	Sütun
3	Epithymetos oğlu Apollonios ¹⁷⁵	Theos (Kersoullos?)	Tazlaktepe	
4	Rufus (<i>mystarkes</i>) ¹⁷⁶	Zeus Kersoullos	Bilinmiyor	Sütun
5	Aristokrates (<i>hiereus</i>) ¹⁷⁷	Theos (Kersoullos?)	Bilinmiyor	Blok
6	Teimothéos oğlu Diophanes ¹⁷⁸	Zeus Kersoullos	Belenören	Sütun
7	Epiktetos ¹⁷⁹	Apollon Khyreos	Tepecik	Sütun
8	Diodoros oğlu Agatho- ¹⁸⁰	Theos Khyreos	Orhaneli	
9	Papias oğlu Zaeilas ¹⁸¹	Dionysos	Baraklı	Kaide
10	Asklepiodoros ¹⁸²	Eros	Baraklı	Kaide
11	Asklepiodoros ¹⁸³		Baraklı	
12	Menas oğlu Asklepiodoros ¹⁸⁴		Baraklı	Kaide

¹⁷³ *I.Hadrianoi* 6: ἀγαθὴ τύχη | Διὶ Κερσούλλῳ Ἀρτᾶς | Ἀριστοκράτους Πλανη|νὸς μετὰ τῆς συνβίου | Ἀμμίας καὶ τῶν τέκνων | Ἀπφᾶ καὶ Ἀριστοκράτους καὶ | Ἀρτᾶ καὶ Χρυσογόνου ἀνέσ|τησα τὸν κείονα ἐκ τῶν ιδίων | προφητεύσαντος Ἀπολλ|λωνίου Ἐπιθυμήτου.

¹⁷⁴ Battistoni & Rothenhöfer, 2013: n. 18.

¹⁷⁵ *I.Hadrianoi* 23: [— — σ]ὺν τῷ ἀνδρ[ι] | [ἀνέσ]τησαν τῷ θε[ῷ]· προφητεύ|σαντος Ἀπολλ[λωνίου] Ἐπιθυμήτου.

¹⁷⁶ Akyürek-Şahin & Uzunoğlu, 2019: n. 2: [Ἀγα]θὴ τύχη· | Δι[ι] Κ[ε]ρ[ρ]σούλλῳ | Ἀπολλώνιος Ἀσκλη|πιάδου Ἀνκυρανὸς | κόμης Ἀοριασσης | ἀνέστησεν κατ' ἐπιταγὴν, | προφητεύσαντος | Ρούφου μυστάρχου.

¹⁷⁷ Akyürek-Şahin & Uzunoğlu, 2019: n. 3: Ἀγαθὴ τύχη· Ἀντιγέ|νης Ἀσκληπίδου καὶ Αφ[ί]α | ἀνέστησαν ἐκ τῶν ιδίων | τὸν σηκὸν τῷ θεῷ προ|φυτεύσαντος Ἀριστοκρά|του εἰερέος.

¹⁷⁸ Battistoni & Rothenhöfer, 2013: n. 19: Ἀγαθὴ τύχη· | Διὶ Κερσουλλῳ | Ἀπο[λλ]ώνιος κ(ἐ) Ἀπολ[- -] | κ(ἐ) Διονύσιος οἱ Διονυ[σί]ου | [·]ΙΣΤΗΝ[·]·ΝΟΙ ἐκ τῶν ιδίων | κατὰ ἐπιταγὴν προφητεύ|σαντος Διοφάνου Τειμοθέου.

¹⁷⁹ MAMA IX 60: ἀγαθὴ τύχη. | [·]οζοτος κόμη | Ἀπόλλωνι Ξυ|ρέῳ εὐχὴν | ἐπιμελητεύσαν|τος Ἀρτεμιδώρου | Τροφίμου, | Ἐπικτήτου προφη|τεύσαντος.

¹⁸⁰ *I.Hadrianoi* 19: ἀγαθὴ τύχη | | Ἀσκληπιάδης Ἐπ|νίκου καὶ Στεφα|νὶς θεῷ Ξυρέῳ εὐ|χὴν ἀνέστησαν· | [το]ς Ἀγαθό[πο]||[δος] Διοδώ[ρου].

¹⁸¹ *I.Hadrianoi* 12: ἀ[γαθὴ] τύχη· | Τύραννος Ἀλεξάνδρου πόλε|ως Ἀδριανῶν ἀνέσ|τησεν τὸν Διόνυ|σον ἐκ τῶν ιδίων | προφητεύσαντος Ζη|ῖλου Παπίου.

¹⁸² *I.Hadrianoi* 29: [ἀγα]θὴ τύχη. [τὸ]ν περόεντα θεὸν δῶρον θέτο Ἰούλιος Ὀρφεὺς | [σὺ]ν Δαφνίδι γαμετῇ καὶ τεκ[έ]εσσι φίλοις· | [χρ]ῆσιμῳ τευξάμενος.τ[ι] ἡ[ν]ιες ἄγαλμα· | [προφη]τεύσαντος Ἀσκληπιοδώ[ρου].

¹⁸³ *I.Hadrianoi* 35: ἀγαθὴ τύχη· | Ἀριστοκράτης Μοστ[ι] | ἀνέθηκεν προφητεύ|σαντος Ἀσκληπιοδώρου.

¹⁸⁴ *I.Hadrianoi* 34: [προφητεύ]σαντος Ἀσκληπιοδώρου Μηνᾶ.

	Kâhin (Prophetes)	Adama Yapılan Tanrı	Buluntu Yeri	Anıt Türü
13	Phosphoros ¹⁸⁵		Fadıl	Sütun
14	Phosphoros ¹⁸⁶		Fadıl	Sunak
15	Nikephoros ¹⁸⁷		Çakmak	Sunak
16	Lyron ¹⁸⁸		Baraklı	Kaide?
17	Dion- - oğlu Asklas ¹⁸⁹		Hasanağa	Lento
18	[N.N.] kehanet ettikten sonra ¹⁹⁰		Belenören	Blok
19	[N.N.] ke]hane[t ettikten sonra ¹⁹¹		Tazlaktepe	
20	[N.N.] ke]hane[t ettikten sonra ¹⁹²		Tazlaktepe	
21	[N.N.]		Baraklı	
22	T[...] ¹⁹³		Baraklı	Sunak

1.2.2. Pandalı Publius Calvisius Agathadoros (Apollon Pandenos)

Magnesia'nın kuzey teritoryumunda küçük bir yerleşim olan Panda'da tanrı Apollon Pandenos'un bir kehanet tapınağı yer almaktadır. Hem tapınak hem de kent hakkındaki bilgiler son derece sınırlı olmakla birlikte, L. Robert (1962: 87-92) ilk defa, Plinius'un metninde geçen Pergamon etrafındaki yerleşimler arasında sayılan Panteenses'i (Panda) Manisa'nın kuzeyinde bulunan Çamköy'e lokalize etmiştir¹⁹⁴. Kırsal alanda konumlanan Apollon Pandenos kültü özellikle Hellenistik Dönem'de bölgesel bir saygınlığa sahipti. Zira söz konusu etkin pozisyonu MÖ yak. 243 yılına tarihlenen Smyrna ve Magnesia ad Sipylum kenti arasındaki bir *sympoliteia* anlaşmasında kendisini göstermektedir. Metinde Magnesialıların, Zeus, Ge, Helios, Ares, Athena Areia ve Tauropolos, Meter Sipylene, diğer tüm tanrı ve tanrıçalar, Kral Seleukos'un (II Kallinikos) *Tykhe*'si üzerine yaptıkları yeminde şahit olarak seslendikleri tanrılardan biri

¹⁸⁵ *I.Hadrianoi* 25: ἀγαθὴ τύχη· | Σωτᾶς Ἀρτᾶ | σὺν τῇ γυναικί | Ἀφφία καὶ τοῖς τ[έκ]νοις τὸν κίον[α] | ἀνέστησα· | προφητεύσαντος Φωσφόρου.

¹⁸⁶ *I.Hadrianoi* 32: ἀγαθὴ τύχη· | Μην[ό]δο[ς] Το[— — —] | [μετὰ τῆς γυναικὸς] | [] καὶ τῶν τέκν[ων] | [] | [] | [τὸν βωμὸν ἀνέστησεν προ]φητεύσαντος Φωσφόρου.

¹⁸⁷ Battistoni & Rothenhöfer, 2013: n. 48: Ἀγαθὴ Τύχην· | Ὀνήσιμος Ἀσκλη|πίδου σὺν τῇ συν | βίῳ Εὐπορίᾳ κατὰ | κέλευσιν τοῦ θεοῦ | ἀνέστησα προφη|τεύσαντος Νικη|φόρου.

¹⁸⁸ *I.Hadrianoi* 33: ὑπὲρ τῶν τέκνων | προφητεύσαντος Λύρωνο[ς].

¹⁸⁹ *SEG LVIII*. 1451: Ἀγαθὴ Τύχη· vacat | Βαλίτιος Δημήτριος κ(αὶ) Νορβ[α]νὸς Ἀσκληπ[· · ? · ·] | υ θεοῦ προφητεύσαντος Ἀσκλη Διονυ[· · ? · ·]

¹⁹⁰ *I.Hadrianoi* 30: — — ο]υ Σίλσηνὸς σὺ[v — —] | προφητεύσαντο[ς]

¹⁹¹ Battistoni & Rothenhöfer, 2013: n. 21: ?[- -] ?[·] προφητ[ευ- - -].

¹⁹² Battistoni & Rothenhöfer, 2013: n. 22: [- - - π]ροφητ[ευ- - -].

¹⁹³ Akyürek-Şahin & Uzunoğlu, 2019: n. 3a: Ἀγαθὴ τύχη· | Μητρόδω|ρος Μηνίου | Εὐραίων | Νεικίτης δυσ|κόλων κατ|ρῶν ὑπὲρ τῶν ιδίων | [- - - - -] | εὐχίν, προφητεύσαντος T- - -].

¹⁹⁴ Plin. *HN*. V. 1: Pergamena vocatur eius tractus iurisdictionis; ad eam conveniunt Thyatireni, Mossyni, Mygdones, Bregmeni, Hierocometae, Perpereni, Tiareni, Hierolophiensis, Hermocapelitae, Attalenses, Panteenses, Apollonidienses aliaeque inhonoraee civitates. Ayrıca bölgede bulunan ΠΑΝΔΑ[- - -] şeklindeki fragmanın ya yerleşimle ya da doğrudan Apollon Pandenos ile ilişkili olabileceği düşünülmektedir (*SEG XLIX*. 1594).

olarak Apollon Pandenos'u tercih etmişlerdir¹⁹⁵. Ayrıca taşa geçirilen bu anlaşmanın sergilenerek korunacağı yerler arasında Panda'daki Apollon tapınağı da bulunmaktaydı¹⁹⁶.

MS II. yüzyıla tarihlenen ve epigrafik tamamlamanın hayli fazla olduğu bir yazıt tanrının Panda'da bir *prophetes* aracılığıyla kehanet verdiğini ortaya koymaktadır¹⁹⁷. Tanrı Apollon Pandenos'un *prophetes*'lik görevini yerine getiren, bu görevi tamamlamak için söz verdiği kurbanları gerçekleştiren ve *panegyris*'e ilişkin tüm masrafları kendi cebinden karşılayan Publius Calvisius Agathadoros *boule* ve *demos* tarafından onurlandırılmıştır. Söz konusu yazıtlarda Titus Flavius Eutykhianos'un *prophetes*, Nikandros'un ise *neokoros* görevlerini yerine getirdikleri bir döneme tarihlendirilmektedir. Dolayısıyla kehanet merkeziyle ilişkilendirilebilecek bu tek yazıtta, kehanet görevinde bulunan kişilerin gerçekleştirdiği harcamalar kendilerinin varlıklı ailelere mensup olduklarını ve kentin aldığı kararlarda bir tarihlendirme unsuru olarak onurlandırıldıklarına işaret etmektedir. Yazıtın sonunda değinilen *neokoros* ise olasılıkla yine kehanet merkezinde *prophetes*'ten sonra gelen en önemli görevli olmalıdır.

1.2.3. Saïttalı Aleksandros

Günümüzde Manisa'nın Turgutlu ilçesine bağlı Temrek köyünde bulunan MS II/III. yüzyıla tarihli bir yazıtta, ismi taşın kırık olması nedeniyle okunamayan kişilerin, Saïttalı kâhin Aleksandros aracılığıyla Angelos Hosios ve Dikaïos'a şükran sunularını gerçekleştirmişlerdir¹⁹⁸. Her ne kadar *ethnikon*'u belirtilmiş olsa dahi, söz konusu kâhinin burada veya başka yerde bir kehanet merkezine bağlı olup olmadığı belli değildir. Yazıtta yer alan *prophetes* unvanı özel olarak belirli kurumsal bir kâhini değil, daha çok geniş anlamıyla bireysel bir kâhin için kullanılmış gibidir¹⁹⁹. Diğer bir olasılık ise *prophetes* ile *hiereus*'in bazen benzer işlevler yerine getirmesidir. Örneğin MS 169/170 yılına tarihlenen Sardeis'teki² bir adak yazıtında Gaius Iulius Aniketos, Hermes tipi *caduceus* tutan bir erkek heykelini rahip (*hiereus*) Amphilokhos'un öngörüsü (kehanetiyle) üzerine adak olarak tanrı Hosios ve Dikaïos'a

¹⁹⁵ *I.Smyrna* II.1 573. II. 60-61: ...ὁμνύω Δία, Γῆν, Ἥλιον, Ἄρη, Ἀθηνᾶν Ἀρείαν καὶ τὴν Ταυροπόλον καὶ τῆ[μ] | Μητέρα τὴν Στυλῆν καὶ Ἀπόλλω τὸν ἐμ Πάνδοις καὶ τοὺς ἄλλους θεοὺς πάντας καὶ πάσας καὶ τὴν τοῦ βασιλέως Σελεύκου τύχην...

¹⁹⁶ *I.Smyrna* II.1 573. II. 85: ...ἐμ Πάνδοις ἐν [τῷ ἱερῷ τοῦ] Ἀπόλλωνος...

¹⁹⁷ *TAM* V/2 1411: ἡ βουλὴ καὶ ὁ δῆμος ἐτίμησαν Πό. Καλβῆσιον Ἀγαθόδωρον τοῦ Ἀγαθοδώρου | [π]ροφητεύσαντα Ἀπόλλω|[νος Πανδ]ηνοῦ καὶ ποιήσαν|[τα λαμπρῶ]ς τὰς θυσίας, | [ἄς εὖξάτο τελ]έσας τὴν | [προφητείαν, κ]αὶ τὰ εἰς | [τὴν πανήγυρι]ν πάντα ἐκ | [τῶν ἰδίων ἀνα]λώσαντα | [ἐπὶ προφήτ]ου Τ. Φλ. Εὐτυ|[χίαν]οῦ νεωκοροῦντος | Νεικάνδρου τοῦ Ἀπολλω|νίου. Yazıt ilk yayımlandığında hatalı bir şekilde, tanrının yer aldığı hasarlı satırlar Aigai'daki Apollon Khrestérios ile ilişkili görülerek buna uygun bir şekilde tamamlanmıştır. Ancak daha sonra getirilen Apollon Pandenos'a ait olduğu önerisi çok daha muhtemel görülmektedir. Yazıtla ilişkin olarak ayrıca bk. Robert, 1962: 92.

¹⁹⁸ *TAM* V/1 185: [ἡ — —]νῶν κα[τ]οικία | [. c.6. .] καὶ Ἀγγελῶ Ὅσιῳ | [Δικ]αίῳ εὐχαριστοῦντε[ς] | [ἀν]έστησαν διὰ προφήτ[ου] | [Ἀ]λεξάνδρου Σαῖττηνο[ῦ].

¹⁹⁹ Belayche, 2014: 133-134.

sunmaktadır²⁰⁰. Rahiplerin kehanet uygulamalarına yakınlığı ve tapınakların yöneticileri olmaları halk içerisindeki güçlü konumlarını pekiştirmiş ve zaman zaman kehanet üretebilen bir kâhin olarak da işlev görmelerini sağlamıştır. Burada söz edilen her iki yazıtta da adakları sunan kişiler kehanet aldıkları merci olarak bir kehanet merkezini ya da tanrıyı değil, ilk yazıtta διὰ προφήτο[υ] ikincisinde ise προνοήσαντος ifadesiyle doğrudan bir şahsa işaret etmektedirler. Bu kişilerin ise hangi tanrının kehanetini açıkladığına dair bir ipucu yoktur. Tüm bu yönüyle Hadrianoi'daki bazı şahısların προφητεύσαντος τοῦ δεῖνοϋ (τοῦ δεῖνοϋ) ifadesiyle kehanet verdikten sonra adama işleminin gerçekleşmesine benzerdir²⁰¹.

1.2.4. Maionialı Potta (Zeus Ariou)

Maionia (Kula) yerleşiminde Hermogenes adlı bir şahıs tanrı buyruğu doğrultusunda Zeus Ariou'ya bir adakta bulunmaktadır. Yazıtı göre Menekrates'in kızı *prophetis* Potta, tanrı Zeus aracılığıyla Hermogenes'in selametine (sağlığına) kavuşmasını sağlamıştır²⁰². Dolayısıyla tanrıdan alınan kehaneti κατ' ἐπιταγὴν (emir uyarınca) ifadesi ile hekim-kâhine Potta tarafından Hermogenes'e iletmış ve onun sağlığına kavuşmasına yardımcı olmuştur²⁰³. Hermogenes hastalığının şifası için Zeus Ariou'ya danışmış ve bu tanrıyla bağlantılı olan kâhine (*prophetis*) Potta'nın verdiği kehanet ile sağlığına kavuştuktan sonra, kurtarıcı (σώτειραν) rolündeki kâhineyi de onurlandırmıştır²⁰⁴.

Yazıtın ifade tarzı, kurtarıcılığa vurgu yapan içeriği ve de keşfedildiği coğrafyadaki tanrıların *genetivus* halde yazılan *epitheton*'ları, metnin kefaret yazıtlarıyla benzerliğini de göstermektedir. Bunun yanında Hellenistik Dönem'e tarihlenen Kollyda'daki (Kula/Gölde) bir yazıtta tanrı Zeus Ariou için inşa edilen ve bir kaidenin üzerine yerleştirilen bir Hermes heykeli yine tanrı buyruğu doğrultusunda gerçekleşmiştir²⁰⁵. Dolayısıyla muhtemelen bu bölgedeki halkın kehanet danıştığı tanrı Zeus Ariou olmalıdır. Ancak yine de *prophetis* Potta'nın bu kehanet merkezine bağlı olup olmadığı kesin bir şekilde belli değildir.

1.2.5. Olymos'ta Propheteslik Görevi (Apollon ve Artemis)

Apollon ve Artemis'e ait bir kutsal alan Muğla'nın Milas ilçesinin Kafaca köyünde yer alan Olymos yerleşiminde bulunmaktadır. Tapınağın kehanet verme işlevi *prophetes* olarak

²⁰⁰ SEG XXVIII. 929: θεῖω Ὀσίω καὶ Δικαίω | Γ(άιος) Ἰ(ούλιος) Ἀνεΐκητος εὐχὴν, | προνοήσαντος Ἀμφιλόχου β' ἱερέος. Yazıtın Sardeis ya da Manisa'da bulunmuş olduğu varsayılmaktadır, ancak günümüzde Adana Arkeoloji Müzesi'nde yer almaktadır. Petzl, 1978: 756 n. 4 Lev. 180- 183; Ricl, 1991: n. 6; Akyürek-Şahin, 2004: 11 n. 6.

²⁰¹ Hadrianoi'daki kâhinler için bk. s. 51-54.

²⁰² TAM V/1 535: Ἑρμογένης Μητροδώρου Διὶ Ἀριου | κατ' ἐπιταγὴν σωτηρίας ἔνεκεν | τῆς ἐκ τοῦ Διὸς | Ποτταν Μενε[κ]ράτου προφήτην σώτειραν γενομένην | τοῦ Ἑρμογένοϋ.

²⁰³ Asia Minor'da hekim rahibelere ilişkin bk. Irving, 2015: 83-84; 235-236.

²⁰⁴ Chaniotis, 1995: 333.

²⁰⁵ Malay, 2004: 179-180: Ἀρρεῖδαῖος Διοκλέως τῶν ἐκ | Κολλύδων Διὶ Ἀριου κατ' ἐπιταγὴν ἐποίησε τὸν Ἑρμῆ.

adlandırılan kült personelinin varlığıyla anlaşılmaktadır. MÖ III. yüzyılın sonuna tarihlenen Mylasa ile Olymos arasındaki bir *sympoliteia* kararnamesine göre tanrıların kurban törenlerine ve ritüellerine katılım hakkı önceleri Olymosluların sadece üç farklı *phyle*'sine (Μωσσεών και Κυβιμέων και Κανδηβέων) ait bir ayrıcalıktır²⁰⁶. Ancak imtiyaz (κατὰ συνχώρημα) gereğince *syngeneiai*'a üye olma hakkını elde eden diğer bazı Mylasalı üyeler kendilerinin de bu toplantılara katılabilmelerini talep etmişlerdir. Ardından yine aynı kişilerden bazılarının kurban törenlerine katılmasıyla ve diğerlerinin de *hierourgos*, *hiereus* ve *prophetes* makamlarını işgal etmesiyle Olymos *demos*'u tarafından yönetilen hazine saldırıya uğramıştır²⁰⁷. Yazıta göre *demos*'un haklarının ve tanrıların bakımının utanç verici bir şekilde sahiplenilmesi (ἀναίδοος ἀμφιζήτησεως) bir hakkın dinsizce ihlal edilmesi olarak değerlendirilmiştir²⁰⁸.

Diğer yandan kült bağlamında ele alındığı takdirde yazıttan anlaşıldığı kadarıyla Apollon ve Artemis'e ait olan buradaki tapınağın içerisinde bir kurban rahibi (*hierourgos*), ritüelleri organize eden bir rahip (*hiereus*) ve bir kâhinin (*prophetes*) kült personeli olarak görev aldığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte hiyerarşi dikkate alındığında ise görevliler arasında *prophetes* üçüncü sırada yer almaktadır. Ancak kehanet yöntemine ilişkin herhangi bir bilgi bilinmemektedir. Roma İmparatorluk Dönemi'nde ise söz konusu *prophetes* terimi Flavius Pythagoras Papias adlı bir Olymoslu için kaydedilmiştir²⁰⁹. Netice itibarıyla Olymos'ta muhtemelen kurban törenleriyle desteklenen bir kehanet uygulamasının gerçekleştirildiği ve kehanetin de bir *prophetes* tarafından verildiği anlaşılmaktadır.

1.2.6. Aleksandreia Troaslı Gaius Cornelius Secundus Proculus (Apollon Smintheus)

Troas Bölgesi'ndeki Khrysa'da (Gülpınar) Smintheus *epitheton*'uyla tapınım gören Apollon, burada kalıntıları kısmen hala ayakta duran Ion düzenindeki *pseudo dipteros* planlı bir tapınağa sahiptir (Fig. 10). Antikçağda küçük bir yerleşim olan Hamaksitos'un kırsalındaki bir koruluğun içerisinde konumlanmış bu tapınağın sütunları on bir basamaklı bir podyum üzerinde yükselmektedir.²¹⁰ Tanrı Smintheus *epitheton*'undan dolayı fare tanrısı olarak bilinir²¹¹. Kendisine ait anlatılar genellikle kehanet merkezinin kuruluşuna yönelik ve de Homeros'un anlatılarındaki efsanevi olaylarla ilişkilendirilmektedir²¹². Ayrıca MS III/IV.

²⁰⁶ I.Mylasa 861; LaBuff, 2015: 105-110.

²⁰⁷ I.Mylasa 861: ...οἱ μὲν αὐτῶν ἐπὶ τὰς θυσίας μόνον ἰέναι, οἱ δὲ καὶ ἐπὶ τὰς τιμῆς τῆς τε ἱερῆς καὶ ἱεροσύνης καὶ προφητείας...

²⁰⁸ Laumonier, 1958: 152; Chaniotis, 2012: 113-114.

²⁰⁹ Blümel, 1989: 10 n. 898: ἐπὶ Πώλλης· Φλ(άουιος) | προφήτης· Πυθαγόρας· Καλλικράτους Παπίας παῖς.

²¹⁰ Kehanet merkezi hakkında genel bilgiler için bk. Parke, 1985: 176-178; Stoneman, 2011: 81-82; Önder-Kaddar, 2020: 51-59.

²¹¹ Krş. Graf, 2008: 23-24.

²¹² Hom. *Il.* I. 38; Strab. XIII. 1. 26; 46; 48; Ael. *NA* XII. 5; Ov. *Fast.* VI. 417-425.

yüzyılda tamamen Apollon Smintheus'e ayrılmış Περὶ Σμινθιακου/Sminthiaca adlı kısa metninde Rhetor Menandros Lykia'daki Apollon'un buraya gelerek kehanet merkezini kurduğunu ve kehanetlerine ilişkin en değerli belirteci olan *tripodos*'unun da ilk defa burada işlerlik kazandığını aktarmaktadır²¹³.

Özellikle sözlü gelenekten ve yerel efsanelerden beslenen Pausanias (X. 12. 5-7), ise Aleksandreia Troaslılardan elde ettiği bilgiler çerçevesinde, Herophile adlı bir Sibylla'nın Apollon Smintheus tapınağında *neokoros* olduğunu, Hekate'nin rüyası vesilesiyle gerçekleştiği bilinen kehanetin de onun tarafından verdiğini aktarmaktadır. Söz konusu Sibylla, yaşamının büyük bir bölümünü Samos'ta geçirmiştir, ancak Klaros'u, Delos'u ve Delphi topraklarını da ziyaret etmişti. En nihayetinde Herophile öldüğünde Apollon Smintheus'in korusunda (ὄλσει) Hermes ve Nympheler heykellerine yakın bir yerde gömülmüştür. Mezar taşındaki ağıtta kendisinin tanrı Phoibos'un açık/doğru konuşan (σαφηγορίς) Sibyllası olduğu söylenir.

Arkaik ve Klasik dönemlerden itibaren varlığı bilinen saygın kehanet merkezinin kült personeline ilişkin veriler ise neredeyse yok denecek seviyededir. Apollon Smintheus kehanet merkezinde keşfedilen ancak günümüzde kayıp durumda olan MS I/II yüzyıla ait bir heykelli onurlandırma yazıtında Gaius Cornelius Secundus Proculus, tanrı Smintheus'in *prophetes*'i ve *poieths*'i olarak anılmaktadır²¹⁴. Proculus'un aynı zamanda lirik bir şair olarak anılması kendisinin sadece varlıklı veya soylu bir kişi değil aynı zamanda entelektüel seviyesi yüksek bir *prophetes* olduğunu da göstermektedir²¹⁵. Dolayısıyla L. Robert (1969b: II. 1099), haklı olarak söz konusu *prophetes*'in edebi alandaki yeteneklerini olasılıkla Apollon Smintheus'in kehanetlerini hazırlarken kullanmış olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca kehanet merkezindeki uygulamalara ilişkin bir veri de sunabilir, zira kehanet merkezindeki bir kişinin lirik şair (τὸν τῶν | μελῶν ποιητὴν) olarak adlandırılması tanrının sadece işaretler/alametler yoluyla değil, aynı zamanda bizzat kendisinin *prophetes/prophetis* ile *entheos* olarak kehanetlerini vezinli bir şekilde verdiğine de işaret ediyor olabilir. Ancak ne yazık ki veriler bu bilgilerle sınırlı kalınmasını zorunlu kılmaktadır. Son olarak Aleksandreia Troas'tan fragman halinde ele geçen on altı satırlık bir yazıtın on üçüncü satırında ΠΠΟΦ harflerinin bulunması nedeniyle ilgili metnin bir *prophetes*'e işaret edebileceği şeklinde yorumlanmaktadır²¹⁶. Buna rağmen söz konusu kâhin ve kehanet uygulamalarına ilişkin yazıttan herhangi bir bilgi edinilememektedir.

²¹³ Men. Rh. *Smin.* 439.

²¹⁴ I.Alexandreia Troas 43: ἡ βουλὴ | Γ. Κορνήλιον | Σεκοῦνδον Π(ρ)όκλον τὸν τῶν | μελῶν ποιητὴν | καὶ προφήτην | τοῦ Σμινθέως | [Ἀπόλλωνος].

²¹⁵ Didyma'da *prophetes*'lerin de benzer şekilde Epikürosçu ve Stoacı filozof ya da hekim olmalarına ilişkin bk. s. 45. Ayrıca Kyzikos yakınlarındaki Pythagorasçı kâhinler Asklepiakos ve Abonoteikhoslu Aleksandros da hekimlik yapmaktaydılar (bk. s. 42-45 ve 200-236).

²¹⁶ I.Alexandreia Troas 140.

1.2.7. Knidos Teritoryumunda Kleiton oğlu Prophetes [...]otheos (Apollon Karneios)

Knidos antik kenti teritoryumunda Muğla'nın Datça ilçesine bağlı Emecik köyünde yer alan bağlamı her ne kadar tam olarak belirlenemese dahi Apollon Karneios'un *prophetes*'liğini yapan Kleiton oğlu [...]otheos'un varlığı sadece tek bir yazıt aracılığıyla belirlenmektedir²¹⁷. Bununla birlikte J. Nollé (2006a: 61-62) her halükarda bu tapınağın Knidos ve çevre halkları için azımsanmaması gereken bir öneme sahip olduğunu belirtir. Bu bağlamda kehanet merkezinin, Rhodos ve çevre bölgelerden insanları da kendisine çekmesi olasıdır²¹⁸.

1.2.8. Tloslu Arkhiprophetes'ler Titus Aelius Harpalos ve M. Cl. Herakleides (Kronos)

Tlos antik kenti, Batı Lykia'daki Ksanthos Vadisi'nin kuzeyinde, günümüzde Muğla'nın Seydikemer ilçesine bağlı Yaka köyünde konumlanmaktadır. Lykçe yazıtlar MÖ V-IV. yüzyıllarda bölgedeki en önemli merkezlerinden biri olduğunu belgelemektedir²¹⁹. Tlos, Hellenistik Dönem'de yine Lykia'nın en büyük altı kentinden birisidir ve aynı zamanda Roma İmparatorluğu'nun eyalet yapılanmasında bir *metropolis* olarak yerini korumuştur²²⁰. Özellikle Roma İmparatorluk Dönemi'ne ait epigrafik buluntular kentin en önemli tanrılarından birisi olarak Kronos'un varlığını desteklemektedir²²¹. Panhellenik efsane anlatımlarına göre tanrılar arasındaki kuşak çatışmalarının bir yansıması olarak babası Uranos'u öldürmüş, kendisi de oğlu Zeus tarafından öldürülmüştür²²². Bu nedenle bir önceki Titan kuşağına ait olması nedeniyle Hellen kentlerindeki *pantheon* içerisinde tapınımı son derece sınırlıdır. Var olan kültürlerinin etiyolojisi ise Hellenlerdeki benzer efsanelere sahip olan ve onlardan daha eski bir geçmiş bulunan yerel tanrılardan kaynaklanmaktadır. Benzer şekilde Kronos'un kökenine ilişkin farklı öneriler sunulmuş olmasına karşın, temelde Semitik bir Fenike tanrısı ya da Luvi kökenli bir Phrygia tanrısı olduğu düşünülür²²³. Roma İmparatorluk Dönemi'ne geldiğinde ise Latin

²¹⁷ SEG L. 1113: [· · ? · ·] ὁθεος Κλείτω[νος] | [· · ? · ·] προφατεύ[ας -] | [Ἀπόλ]λωνι Κα[ρνείω].

²¹⁸ Hellas anakarasında yer alan Dor Apollon Kareinos'unun tapınağının konumu ve festivaller bağlamındaki olası bağlantıları da buradaki Apollon'un kehanet ile ilişkilendirilmesinde önemli rol oynamaktadır. Konuya ilişkin bk. Önder-Kaddar, 2020: 127-130.

²¹⁹ Lebrun, 1992: 361-362; Raimond, 2002: 113-129.

²²⁰ Lykia'daki en büyük kentler Ksanthos, Patara, Pınara, Olympos, Myra ve Tlos'tu. Pınara ve Olympos imparatorluk döneminde artık *metropolis*'ler arasında sayılmamaktadır, onların yerini Telmessos ve Limyra almıştır (Strab. XIV. 3, 3. Ayrıca bk. Knoepfler, 2013: 128-131).

²²¹ TAM II 554; 581; 585; Zimmerman & Reitzenstein, 2012: 216; Reitzenstein, 2014: 553-560 n. 1; 566-569; 571-576 n. 6; 576-579 n. 7; 587-591 n. 12; 591-592 n. 13; 592 n. 14.

²²² Kronos hakkındaki efsanelere ilişkin bk. Gantz, 1993: 41-48.

²²³ Kronos özellikle Semitik Fenike tanrısı Moloh, El ya da Phrygia'da hasat tanrısı olan Litiyerves ile ilişkilendirilmiştir. Hitit metinlerinde ise bir tahıl tanrısı Kumarbi'nin tanrıyla benzer fonksiyonları ikisinin özdeşleştirilmesine neden olmuştur (Farnell, 1896: 24-25; Burkert, 1993: 11-30; Lopez-Ruiz, 2006: 84-87). L. Robert (1978b: 43-44) benzer şekilde, Kronos'un köklerinin Syria, Mısır ya da Asia Minor'da aranması gerektiğini dile getirerek, özellikle Lykia ve Kilikia gibi coğrafyalar üzerinde yoğunlaşmıştır (ayrıca bk. Bremmer, 2008: 43-44). B. Özdemir (2016: 70), tanrının kökeninin doğuya ait olan bir Hellen gök tanrılarından birisi olarak yorumlamaktadır.

pantheon'undaki eş değeri olan Saturnus'un konumuna paralel bir şekilde popülaritesinde bir artış gözlemlenmektedir²²⁴.

Tüm Hellen coğrafyasında son derece nadiren tapınım gören tanrının Tlos'taki varlığı, her ne kadar somut bir bağlamı bulunmasa bile, çoğu zaman Zeus'in eşdeğeri olarak görülen yerel tanrı Trqqas ile özdeşleştirilir²²⁵. Zira Plutarkhos, Lykia'nın kuzeyinde yaşayan Solymilerin tanrı Kronos'a taptıklarını, ancak tanrının kendilerinin önde gelen yöneticileri (*arkhontes*) Arsalos, Dryos, and Trosobios'u öldürüp, adı belirtilmeyen başka bir coğrafyaya gitmesinin ardından, bu tanrıya daha fazla saygı göstermediklerini belirtir²²⁶. Kronos'un Tlos'taki varlığına ilişkin anlatılar ise Troia Dönem'ine ilişkin bazı efsanelerle ilişkilendirilmektedir. Smyrnalı Quintus'un (*Posth.* X. 161-166), Troia Savaşı'na katılan Skylakeus'in memleketi Tlos'a dönüşüne ilişkin metninde, kendisinin ölümüne neden olan oklardan inşa edilmiş mezarının kentteki Titan kayalığında (Τλῶ ἐνὶ κυδαλίμῃ Τιτανίδος ἀγχόθι πέτρῃς), Bellorophontes'in mezarının ve korusunun hemen yanında yer aldığını aktarmaktadır. L. Robert (1978b: 46-48) söz konusu metinde belirtilen Titan kayalığı ifadesinin Tlos'un sarp kayalık *akropolis*'ine işaret ettiğini aktararak, burayı da Kronos kültüyle ilişkilendirme eğilimindedir²²⁷.

Tüm bunların ötesinde tanrının Tlos'taki varlığının en açık delili kendisinin Küçük Hamam ve Palaestra yapılarının üst terasında düzlükte yer alan tapınağıdır²²⁸. Kuzey-güney doğrultulu konumlandırılmış olan tapınak, 15,67 x 7,78 m ölçülerinde bir platform üzerine *templum in antis* planlı olarak inşa edilmiştir (Fig. 33). Kuzey girişli yapı, kuzeyde ve doğuda *in situ* olarak korunmuş olan *krepis* bloklarına kadar 2,33 m yüksekliğindedir ve ön cephesinde

²²⁴ Kronos kültüne ilişkin bk. Farnell, 1896: 24-34; Versnel, 1987: 121-152; Bremmer, 2008: 80-93; Özdemir, 2016: 66-95.

²²⁵ P. Frei (1990: 1811 ve 1840 (12.4.1; 12.5.1; 12.9.1)) her ne kadar net bir kanıt olmamasına karşın fırtına tanrısı Trqqas ile Zeus ve Kronos ile eş tutulduğunu düşünmektedir. Buna dayanak olarak Tlos'ta Trqqas'ın bir mezar yazıtındaki cezalandırılmada bahsedildiği (*TAM I* 26 str. 7) ve ona kurbanlar sunulduğunu (*TAM I* 26 str. 18) ileri sürmektedir.

²²⁶ Plut. *De def. or.* XXI: ἐπεὶ καὶ Σολύμους πυνθάνομαι τοὺς Λυκίων προσοίκους ἐν τοῖς μάλιστα τιμᾶν τὸν Κρόνον· ἐπεὶ δ' ἀποκτείνας τοὺς ἄρχοντας αὐτῶν, Ἀρσαλον καὶ Δρύον καὶ Τρωσοβιόν, ἔφυγε καὶ μετεχώρησεν ὅποιδίποτε (τοῦτο γὰρ οὐκ ἔχουσιν εἰπεῖν), ἐκεῖνον μὲν ἀμεληθῆναι, τοὺς δὲ περὶ τὸν Ἀρσαλον σκιρροὺς θεοὺς προσαγορεύεσθαι, καὶ τὰς κατὰρας ἐπὶ τούτων ποιεῖσθαι δημοσίᾳ καὶ ἰδίᾳ Λυκίους. τοῦτοις Ἐμὲν οὖν ὅμοια πολλὰ λαβεῖν ἔστιν ἐκ τῶν θεολογουμένων. L. Robert (1949: 54) Kronos'a ait tapınımın tüm Lykia'da hâkim olduğunu ve burada Solym yöneticilerinden kastedilenin esasen tüm Lykialı yöneticileri içerdiğini belirtir. Ayrıca yine L. Robert (1978b: 42-44; 46-48) Kronos'a Hellas'ta bir tanrı olarak tapınılmadığını, bu nedenle yerli bir tanrıyla eşitlenmesi gerektiğini vurgular. Tlos'ta da görülen fırtına tanrısı Trqqas'ın daha sonra Zeus'le mi yoksa Kronos'la mı özdeşleştirildiğine karar vermek için net bir kanıt yoktur (Frei, 1990: 1811). Kronos kültürünün başlangıcı ve erken gelişimi hakkında bu aşamada güvenilir açıklamalar yapmak mümkün değildir.

²²⁷ İlk olarak O. Benndorf & Niemann (1884: 120) titan Koios'un kızı Leto'nun bu bölgedeki en önemli kült merkezi olan Letoon ile ilişkilendirmiştir. Daha sonrasında ise S. Şahin (2012: 13) kayalığın *Oracula Sibyllina*'daki (IV. 109-113) bir kehanette χάσματα πέτρῃς olarak anılan yer ile aynı lokasyon olduğunu ve burasının da günümüzde Kayadibi olarak adlandırılan yer olduğunu belirtmektedir. Konuya ilişkin ayrıca bk. Özdemir, 2016: 76-77.

²²⁸ Korkut, 2015: 48-52.

dokuz adet basamak yer almaktadır²²⁹. Tanrının kültüne ilişkin verilerin tamamında görüldüğü üzere tapınak yapısı da Roma İmparatorluk Dönemi'ne tarihlenmektedir²³⁰.

Günümüze kadar ele geçen epigrafik belgelerde Kronos'a atfedilen bazı sıfatlar, kendisinin Tlos'un baş tanrısı olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Zira o kentin kurucusu, yani *ktistes* sıfatıyla anılır²³¹, bunun yanında kentlerin yine kuruluşunda yer alan kurucu ataların en çok değer verdiği tanrıları vurgulamak için kullandıkları ata yadigarı tanrı anlamındaki *patroos*²³² ve son olarak kentlerde genellikle baş tanrılara atfen dile getirilen yüce anlamındaki *megas (megalos)* sıfatı Tlos'taki Kronos için kullanılmıştır²³³. Bunun yanından tanrının kent için önemi onuruna düzenlenen agonların çerçevesiyle de kendisini göstermektedir. Genel kapsamıyla Kronos adına organize edilen şenlikler Kroneia adıyla yazıtlarda belgelenmektedir. Şenliklere ilişkin en erken veri ise Titus Marcus Titianus Deiotarianus adlı bir Tlos vatandaşının Kroneia için imparator Antoninus Pius Dönemi'nde (MS 138-161) *agonothetes* olarak faaliyet göstermesiyle tespit edilmektedir²³⁴. Muhtemelen bu festivaller yıllık olarak daha yerel ölçekte düzenlenirken, Megala Kroneia olarak belirtilen şenlikler ise dört yılda bir (*pentaeterik*) kutlanmaktaydı²³⁵. Zira *megala* (büyük) olarak ifade edilen Didymeia ya da Panatheneia gibi festivallerin *mikra* (küçük) olarak adlandırılan festivalleri de bulunuyordu. Ancak hem *pentaeterik* hem de yıllık olarak kutlanan festivaller için her zaman *megala* ya da *mikra* adlandırılmasının yapılmadığı bilinmektedir. Dolayısıyla Tlos'taki Kroneia şenliklerine ilişkin yazıtların bazılarında *megala* olarak anılmış olmasına rağmen bu sıfatın yer almadığı yazıtlardaki şenliklerin yıllık olarak düzenlendiği kesin olarak söylenemez²³⁶. Diğer örneklerde görüldüğü üzere Kroneia'nın *megala* olmasına rağmen etki alanının *panhellenik* değil, muhtemelen daha çok Lykia Bölgesi'yle sınırlı kaldığı anlaşılmaktadır.

Prehellenik özdeşlerinin doğaları göz önüne alındığında tanrı Kronos zaman zaman bir dağ ya da elinde orakla tasvir edilen bir hasat tanrısı şeklinde yorumlanmaktadır²³⁷. Bunun yanında MÖ IV-III. yüzyılda yaşamış sofist Lykophron'un (*Aleks. 202*) Aulis'te *promantios* Kronos sunağının çevresindeki Hellenlerden söz ettiği metinde tanrının kehanet ile ilişkili bir

²²⁹ Uygun, 2018: 512.

²³⁰ Özdemir, 2016: 84-85.

²³¹ TAM II 581: ... [το]ῦ κτίστος Κρον[ίον]...

²³² Lykia'da *patroos* şeklinde tapım gören tanrılar: Patara, Apollonia, Kyaneai, Timiussa ve Tyberissos'ta Apollon, Ksanthos'ta Ksanthos ve Kadyanda'da ise Sarapis ve İsis (Frei, 1990: 1747-1748; 1754; 1760-1762; 1823; 1838-1839).

²³³ Reitzenstein, 2014: n. 12-14.

²³⁴ Titus Marcus Titianus Deiotarianus hakkında bk. Reitzenstein, 2014: 583-593 n. 10-15; Tekoğlu, 2015: 244-245.

²³⁵ Angelos Chaniotis, 2011: 12.

²³⁶ Hellen şenliklerinde kullanılan *megala* sıfatına ilişkin bk. Yeni, 2022: 21.

²³⁷ Farnell, 1896: 24-25; Nilsson, 1951: 122-124; Burkert, 1993: 11; Lopez-Ruiz, 2006: 84-87; Özdemir, 2016: 70-71.

bağlama sahip olduğu değerlendirilmektedir²³⁸. Ayrıca Tlos'ta hangi işlevde tapınım gördüğü anlaşılamamasına rağmen iki yazıt aracılığıyla kehanet özelliklerinin bulunduğu da belgelenmiştir. Bunlardan biri kent hamamında yapılan kazılarda yapının batısında keşfedilmiş ve muhtemelen Kronos tapınağının *temenos*'undan alana taşınmıştır. Metnin içeriğine göre tanrının *arkhiprophetes*'i olan Titus Aelius Harpalos yüce tanrı Kronos ve Imperator Caesar Lucius Aurelius Commodus için kutsal bir heykel dikmiştir (Fig. 11)²³⁹.

Yazıtta yer alan Harpalos'un unvanı için kullanılan ὁ ἀρχιπροφήτης τοῦ θεοῦ (tanrının baş kâhini) ifadesi buradaki kehanete ilişkin makamın doğrudan Kronos'a ait olduğunu vurgulamaktadır. Söz konusu adama işlemi, metinde kaydedilen imparatorun ismine istinaden Commodus'un babası Marcus Aurelius'la birlikte yönetimde olduğu MS 177-180 yılları arasına tarihlendirilir. Babasının ölümüyle tek başına iktidara geçtikten sonra, Lucius yerine yeni *praenomen* Marcus ile birlikte Imperator Caesar Marcus Aurelius Commodus Antoninus Augustus adını almıştır²⁴⁰. Yazıtın devamında ifade edilen yetişkin erkekler kategorisindeki *pankration* müsabakasının (τῶν ἀνδρῶν τοῦ πανκράτιου) kutsal hale gelmiş olan heykeli tanrı Kronos ve imparator Commodus için adanmıştır. Zira bu duruma ilişkin D. Reitzenstein (2014: 566) bir müsabakanın berabere bitmesi durumunda, ya her iki sporcunun da onurlandırıldığını ya da zafer tacı veya müsabakanın kendisinin agonun uğruna düzenlendiği tanrıya bağışlandığını belirtmektedir. Bu bağlamda yazıtın ilk kısmında tanrı Kronos'un adının yer alması söz konusu müsabakanın da kentteki Kroneia bayramlarıyla ilişkilendirilebilmesine olanak sağlamaktadır. Ayrıca imparator Commodus'un isminin anılması doğrudan *agonun* imparatora da adanmış olduğunu göstermektedir.

Kent eşrafından bir Roma vatandaşı olan ve *arkhiprophetes* makamında yer alan Titus Aelius Harpalos bu yazıtla beraber ilk defa belgelenmektedir. Kendisinin sahip olduğu Aelius *gentile nomen*'i şimdiye kadar Tlos'ta yalnızca Aelius Ulpius Epaphroditos adlı bir *heroon* sahibi kurucusu için kullanılmıştır²⁴¹. D. Reitzenstein (2014: 567) Titus *praenomen*'i ve Aelius *gentile nomen*'in birleşimi nedeniyle Harpalos'un Antoninus Pius'un imparatorluk döneminde (MS 138-161) Roma vatandaşlığına geçtiğini dile getirmektedir²⁴². Netice itibarıyla Titus

²³⁸ Apollon, Zeus ve Dionysos da benzer şekilde *promantis* olarak adlandırılmaktaydı (Hdt. II. 55; VIII. 135; Paus. X. 33. 11). Aulis'teki Zeus sunağında bir yılan, sekiz yavrulu bir serçeyi yemesi üzerine, Kalkhas, kehaneti Troia'ya karşı savaşın dokuz yıl süreceği ve şehrin onuncu yılda alınacağı şeklinde yorumlar (Hom. II. II. 308). Ayrıca bk. Farnell, 1896: 30.

²³⁹ Reitzenstein, 2014: 566 n. 4: Κρόνος μεγάλῳ | θεῷ καὶ Αὐτοκράτορι Καίσαρι Λουκίῳ Αὐρηλίῳ Κομοδῷ Σεβαστῶν Τι. | Αἴλιος Ἁρπαλος | ὁ ἀρχιπροφήτης | τοῦ θεοῦ τῶν ἀνδρῶν τοῦ πανκράτιου τὸν ἀνδριάντα ἱερὸν γενόμενον ἀνέθηκεν.

²⁴⁰ *PIR*² A 1482; Kienast, 1996: 147-150. Söz konusu yazıt, imparator Commodus'un Lykia'da belgelendiği en eski kanıttır. Reitzenstein, 2014: 567 dn. 68.

²⁴¹ *TAM* II 615.

²⁴² Bununla birlikte T. Aelius Harpalos'un babası Hadrianus Dönemi'nde vatandaşlığa kabul edilmiş ve oğluna Publius yerine Titus *praenomen*'i vermiş olabilir.

Aelius Harpalos söz konusu heykeli tanrı Kronos'un *arkhiprophetes*'i olarak bağışlaması nedeniyle, kentte düzenlenen Kroneia festivallerinde *arkhiprophetes*'in de *agonothetes* unvanına sahip olmadan maddi harcamalara katılmış olması muhtemeldir.

Zira yine Tlos'taki hamam yapısında *in-situ* olmayan bir blok üzerinde keşfedilen diğer bir yazıtta ise Marcus Claudius Herakleides kentin ve ulusun önde gelen *arkhiprophetes*'i ve *agonothetes*'i olarak anılmaktadır (Fig. 12)²⁴³. Ayrıca yazıtta açık bir şekilde Kronos'a ilişkin bir veri yer almamasına karşın, yazıtın *editor princeps*'i Harpalos örneğinden yola çıkarak onu da tanrının *arkhiprophetes*'i olarak tanımlamaktadır. Marcus Claudius Herakleides muhtemelen Tlos'taki azatlısının mezar yazıtında adı geçen ve ayrıca bir sporcu olan Marcus Aurelius Epaphrodeitos'u onurlandıran Herakleides ile aynı kişidir²⁴⁴. Mezar sahibinin Syntrophon adlı bir oğlu ve diğer akrabalarının yanı sıra, azatlısının Claudia Apphion adlı bir kızından da burada bahsedilmektedir. Her ne kadar Asia Minor'da *prophetes* unvanı kullanan pek çok kişi belgelense de Tlos'ta Harpalos ve Herakleides'in kullandığı *arkhiprophetes* unvanı, sadece aynı kentin hemen yanı başındaki Patara'da kaydedilmiştir²⁴⁵. Dahası Patara kentinin kendisi dahi *arkhiprophetis* ve Lykia ulusunun *neokoros*'u olarak adlandırılmaktadır²⁴⁶. Tlos ve Patara'daki yerel *arkhiprophetes* görevlilerinin *arkhiereus* ve *arkhipylaks* gibi Lykia Eyalet makamına ait olabileceği varsayımı dikkate değer olmasına karşın, buna ilişkin hiçbir kanıt yoktur.

Sonuç olarak genel bir perspektifle bakıldığında Patara'daki Apollon Patroos'un kült yapılanmasına benzer şekilde, yerel bir organizasyona sahip Tlos'taki Kronos Patroos kehanet merkezinde yer alan en üst makamdaki *arkhiprophetes* unvanı da aynı zamanda buradaki hiyerarşi içerisinde bir alt pozisyonda çalışan *prophetes* görevlisinin muhtemel varlığına işaret ediyor olmalıdır. Patara ile bir diğer benzerlik ise Kronos'un aynı zamanda yaşam boyu görevde (διὰ βίου) bulunulan bir rahibe (hiereus) sahip olmasıdır²⁴⁷. Adı yazıtın tahrip olan üst kısmında yer alması nedeniyle okunamayan rahibin görevi, kentlerin en önemli tanrıları için kullanılan πρὸ πόλεως (kent adına) şeklinde ifade edilmesi nedeniyle, Kronos'un Tlos'taki baş tanrı olduğu bir kez daha ortaya çıkmaktadır²⁴⁸.

²⁴³ Reitzenstein, 2014: 570 n. 5: - - - | ἡ μητρόπολις τοῦ Λυκίων ἔθνους, | ἀγωνοθέτου καὶ ἀρχιπροφήτου | τοῦ πρώτου τῆς πόλεως ἡμῶν | καὶ τοῦ ἔθνους Μ. • Κλ. • Ἡρακλείδου.

²⁴⁴ Adak & Şahin, 2004: 98-99 n. 13; Reitzenstein, 2014: 571-576 n. 6.

²⁴⁵ Bk. Pataralı kâhinler için bk s. 139-142.

²⁴⁶ Burrell, 2004: 255.

²⁴⁷ Reitzenstein, 2014: 553-560 n. 1: [- - - ca. 10-12 - - - Ἀ]πολλωνίου [πρ]εσβυ[τέ]ρου | [πολιτευόμεν]ον δὲ καὶ ἐν ταῖς κατὰ Λυκί[αν πόλεσιν πάσαι]ς, τὸν ἱερέα πρὸ πόλεως δι[^{vacat} ἂ βίου Κρό]νου μεγάλου θεοῦ, ^{vacat} | [Τλωέων ὁ δῆμος] ἐτείμησεν κατ' εὐεργεσίαν | [ταῖς πρώταις] τειμαῖς, γραμματεύσαντα | [καὶ στρατηγήσα]ντα καὶ ἱππαρχήσαντα ἐκ | [πάντων Λυκίω]ν καὶ ἐπιστατήσαντα τῶν | [μεταπέμπτω]ν δικαστηρίων καὶ πρεσβεύ[σαντα εἰς Ρώ]μην πρὸς τοὺς Σεβαστοὺς | [^{vacat} ἄρε]τῆς ἕνεκεν ^{vacat}

²⁴⁸ Schuler, 2010: 75.

Tlos'ta uygulanan kehanet yöntemi bilinmemektedir, ancak Patara Apollon Patroos kutsal alanı gibi Kronos'un da *arkhiprophetes*'ine benzer bir yapı düşünülebilir. İki kehanet kültürünün yapısındaki bu benzerlik, iki polis'in kullandığı kehanet tarzındaki benzerlikle, yani rüya kehanetleriyle (*oneiromanteia*) ilgili olabilir. Ancak buna dair açık bir kanıt yoktur. Dolayısıyla Tlos'taki Kronos kehanetlerine ilişkin neredeyse her şey ancak yeni arkeolojik ve epigrafik keşiflerle ortaya çıkabilir. Zira sahip olunan sınırlı veriler sadece bu kadar bilgi verilmesine olanak sağlamaktadır.

1.2.9. Sidymalı Prophetes Marcus Aurelius Eukarpos (Apollon ve Artemis)

Muğla ili Seydikemer ilçesi Dodurga Mahallesi'nde yer alan Sidyma'da Apollon ve Artemis ile bağlantılı bir kehanet merkezinin muhtemel varlığı söz konusudur. Ksanthos Vadisi'nde hemen yanı başındaki Patara ve Tlos'taki kehanet merkezlerine kıyasla daha lokal olmalıdır. Buradaki kehanetlere ilişkin veriler son derece sınırlı olmakla birlikte doğrudan bağlantılı olan tek veri MS II-III. yüzyıla tarihlenen ve önder (προηγητής) tanrıların *hiereus*'i ve *prophetes*'i olan Marcus Aurelius Eukarpos'un onurlandırmasını içeren bir yazıttır²⁴⁹. Kehanete ilişkin ne tür bir işleve sahip olduğu anlaşılamamasına karşın *prophetes*'lik görevini yaşam boyu (διὰ βίου) olacak şekilde üstlenmiştir. Bunun yanında kendisi tüm Lykia'da yöneticilik görevi üstlenen eşraf tabakadan bir aileye mensuptur (Fig. 13). *Lykiarkhissa* olarak anılan Marcia Aurelia Nemeso'nun ikinci eşidir. Ayrıca M. Aur. Nemeso'un kardeşi Alkimos Lykia *arkhiphylaks*'ı ve Patara'daki kehanet merkezinde Apollon Patroos'un *kosmetes*'idir²⁵⁰. Alkimos'a atfedilen *kosmetes*'lik (süsleyen, donatan kişi) görevinin kehanet merkezinde ne işlevde olduğu net bir şekilde anlaşılamamasına rağmen, büyük olasılıkla tapınağın ve içerisindeki heykellerin donatılmasından sorumlu olmalıdır. Dolayısıyla M. Aur. Eukarpos'un içerisinde bulunduğu aile Lykia Eyaleti'nin yönetiminde yer almış durumdayken bir yandan da Apollon'un hem Patara hem de Sidyma'daki kehanet merkezlerinde en prestijli makamları elde etmişlerdir.

Marcus Aurelius Eukarpos'un Apollon ve Artemis'e ortak bir şekilde hizmet etmesi, Sidyma'daki başka bir yazıtta her iki tanrıya da ortak tapılması gerektiğini belirtilmesiyle

²⁴⁹ TAM II 188: ...Μ(ἄρκος) · Αὐρ(ήλιος) · Εὐκαρπο[ς Ἱεροκλέους]. | Μᾶρκον Αὐρήλιον Εὐκαρπον | Ἱεροκλέους τοῦ καὶ Εὐκάρπου Σιδυμέα τὸν ἀξιολογώτατον ἱερέα καὶ | προφήτην διὰ βίου | τῶν προηγετῶν θεῶν | Ἀρτέμιδος καὶ Ἀπόλλωνος... TAM II 189: Μ(ἄρκον) Αὐρ(ήλιον) Εὐκαρπον Ἱεροκλέους | ἄνδρα μεγαλόφρονα σώφρον[α] | δίκαιον ἱκανὸν εὐεργέτην, | συγγενῇ ἀρχιφυλάκ[ω]ν | Λυκιαρχῶν, γεγο[νό]τα ἱερέα | [καὶ προφήτην διὰ βίου τῶν προηγετῶν] | [θεῶν Ἀρτέμιδος καὶ Ἀπόλλωνος] ...

²⁵⁰ Engelmann, 2012: 196-200 n. 20: ...κοσμητῇ τοῦ πατρώου θεοῦ Ἀπόλλωνος... Alkimos'un eşi MS III. yüzyılın ortasına tarihlenen bir mezar yazıtında Lykiarkhos'ların soyundan gelen Marcia Aurelia Khryson'dur.

desteklenebilmektedir²⁵¹. Ayrıca söz konusu yazıt dolaylı ve şüpheli de olsa Sidyma'daki kehanetlere ilişkin bir başka veriye daha kaynaklık etmektedir. Metnin taşta geçirilmesi Commodus Dönemi'ne tarihlenmektedir²⁵². Bu yazıt, komşu Tlos kentinin yetkilileri tarafından Sidyma'daki meslektaşlarına gönderilen bir mektup aracılığıyla, Lykia kentleri arasında var olan dostluk ve efsanevi akrabalık bağları üzerine bir konuşma yapan Tloslu Hieron'un konuşma metninin Sidyma'daki taşta kazındığını görme isteğine atıfta bulunmaktadır. İçeriğinde ise ilk olarak Araxa ve Pinara'da Leto'nun çocukları Apollon ve Artemis'in suretinde bazı doğal oluşumların gerçekleştiği anlatılır. Bunun yanında Sidyma'da Apollon'a, denizin hemen bitişiğinde Lopta'da girişi zor ve tepesinden ışığı alan bir mağara verildiğini belirtir. Bir gün içerisine girmek ve tanrıyı görmek isteyen bir kadın büyük bir gizlilik içerisinde bunu gerçekleştirmek istemesi üzerine mağarada yere düşerek taşta dönüşmüştür. Bu nedenle daha sonra buraya gelenler ellerini çırparak ve tanrıya “*Selam sana ey Lopta'dan gelen Apollon!*” diye seslenerek içeriye girerlerdi.

Yazıtın devamında Sidymalılara 129 yıl önce verilen bir kehanet uyarınca Artemis'e sadece bakire bir tapınak bekçisi verilmesi gerektiği belirtilir. İlgili kehanet metninin bir kopyası ise Artemeus'in *arkhiereus*'liği ve Telesios'un kent rahipliği sırasında, Loos ayının 26'ıncı gününde, karar uyarınca Kalabatlı Aritonymos oğlu Eupolemos ve Aristonymos oğlu Ptolemaios tarafından *prytanis* 'lere iletilmiştir. Kehanetin ilk kısmında “*Phoibos'un soydaş kent için faydalı kehanetlerini açıkça dinle; öğrendiklerin yurdun ve tüm sakinlerin için yararlı olacaktır.*” ifadesiyle başlamaktadır.

Kopyalanan kehanet metni, muhtemelen yazar tarafından şehir arşivlerinde keşfedilmiştir. Tanrıların dili olan Homerik *heksametron* ile bestelenmiş olan kehanetin, tanrının kendisinden ziyade bir aracı vasıtasıyla aktarıldığı anlaşılmaktadır²⁵³. Bu bağlamda kehanetin verildiği merkeze ilişkin bazı çelişkiler ortaya çıkmaktadır. Öncelikle eğer bu merkez Sidyma'daki Apollon'a ait olsaydı kehanet metnindeki “*akraba kent*” ve “*sizin yurdunuz*” gibi ifadeler burada yer almayacağı ileri sürülmüştür²⁵⁴. Zira bu ifadeler Sidyma dışından gelen bir yanıtta ait olabilirlerdi. H. W. Parke (1985: 192) ise aynı zamanda Lykia'nın en önde gelen kenti Patara'daki Apollon Patroos kehanetlerinden biri olabileceğini belirtmektedir²⁵⁵. Belgenin Lykia Birliği *arkhiereus*'i tarafından tarihlendirilmiş olması ise soruşturma sırasında Lykia

²⁵¹ Merkelbach, 2000: 122 str. 111-112: ...ταῦτά σοι αὐτὸς ἄναξ ἑκατηβόλος ὄλβια φαίνει | ἀγροτέρα τε θεὰ σκυλακοτρόφος, ἦν ἅμα Φοῖβος ... Yazıtta ve ilişkin ayrıca bk. Benndorf & Niemann, 1884: 75-77 no. 53; SEG VI 755; FGrHist 'Polykharmos' 770 F 5; Chaniotis, 1988: 75-85; Curty, 1995: 195-200 No. 79; Heller, 2009: Papanikolaou, 2012: 126-129; Graf, 2015: 214-217.

²⁵² Parke, 1985: 190; Onur, 2021: 14.

²⁵³ Merkelbach, 2000: 120-123; Parke, 1985: 192.

²⁵⁴ Soydaş kent kavramı için bk. Onur, 2021: 15-16.

²⁵⁵ Merkelbach 2000, 120; Laguë-Maltais, 2019: 39-40.

Birliği'nin var olduğunu ve Sidyma'nın da bu birliğin bir üyesi olduğunu ileri sürmektedir. Bununla birlikte, Hieron tarafından alıntılanan arşiv belgesinin Makedon takviminde Attika Hekatombeion'una, yani yaz gündönümünden sonraki ilk aya karşılık gelen Loos ayının 26'sına tarihlenmektedir²⁵⁶. Bu durum kehanetin Patara'da ortaya çıktığı önerisiyle çelişmektedir, zira Patara'daki Apollon'a Kış ve Sonbahar zamanında altı ay kehanet danışması yapılabilirdi, yaz ve ilkbahar aylarında ise tanrı Delos'a gitmektedir²⁵⁷.

F. Onur (2021: 17-19) ise bir meclis kararıyla (κατὰ τὸ ψήφισμα) kehanetin Sidymalıları iletilmesinden sorumlu olan Eupolemos ve Ptolemaios adlı kişilerin Kalabatialı olmaları nedeniyle kehanetin kaynağının da Kalabatia'da aranması gerektiğini belirtmektedir²⁵⁸. Bunun yanında kararın nerede çıkarıldığı kesin olmamasıyla birlikte, kehanete konu olan Artemis Tapınağı'nın bulunduğu yerle ilişki kurmaktadır. Dolayısıyla muhtemelen Kalabatia toprakları içerisinde kalan Lopta mağarasındaki Apollon ve Artemis ortak tapınımı ve söz konusu kehanetin doğrudan buradaki mağarada kehanet veren tanrıdan alınmış olabileceğini belirtmektedir.

1.3. Hiereus (Hiereia)

1.3.1. Thyateirali Rahibe Ammias

MS II.-III. yüzyıla tarihlenen ve rüya kehanetleriyle bağlantılı bir mezar sunağı Manisa ilinde yer alan Tyatheira (Akhisar) kentinde keşfedilmiştir. Üzerindeki yazıtta tanrıların rahibesi olarak bilinen Ammias için çocukları ve tanrıların *mystai*'ı bu sunağı mezarla birlikte yaptırmışlardır (Fig. 14)²⁵⁹. Daha sonra yazıt Ammias'ın ağzından konuşmaya başlayarak “*eğer birisi gerçeği benden öğrenmek isterse, dilediği şey için bu altara dua etsin ve hem gece hem de gündüz rüya vasıtasıyla (isteğine) kavuşsun*” ifadesiyle sona erer. Troia Dönemi kahramanlarının ya da daha sonradan *heros* ilan edilen kutsal kişilerin heykelleri aracılığıyla kehanetler verildiği bilinmekle birlikte mezarın bir kehanet alanına dönüştüğü tek örnek olarak bilinir²⁶⁰. Bununla birlikte Ammias'a ait mezar ve olası diğer yapılar günümüzde

²⁵⁶ Laguë-Maltais, 2019: 39.

²⁵⁷ Verg. Aen. IV. 141-144; Serv. IV. 143.

²⁵⁸ Ayrıca bk. Stoneman, 2011: 101.

²⁵⁹ TAM V/2 1055; Robert, 1937: 129-133 Pl. 5. 3.; Merkelbach, 1974: 208: Ἀμμιᾶδι | τὰ τέκνα καὶ οἱ μύσται τῶν θεῶν ἀνέστ<η>σαν τὸν βωμὸν | σὺν τῇ πυαλίδι [---] | [---] τῇ ἱερείῃ τῶν | θεῶν μνείας | χάριν. | εἴ τις δὲ θέλει τὸ ἀλλήθεϊ μαθεῖν παρὰ ἐμοῦ ἰς τὸν βωμὸν ἐνευξάσθω | ὃ ἂν θέλει καὶ ἐπιτεύξεται διὰ ὀράματος νυκτὸς | καὶ ἡμέρας.

²⁶⁰ MS II. yüzyılda yaşamış Parionlu Peregrinos Proteus'in, Troia kahramanı Aleksandros'un (Paris) ve Neryllinus bir heykelleri Troas ve Parion'da yer almaktadır. İçlerinden Peregrinus heykeli kehanet vermekteydi (Athenag. Leg. XXVI. 3-5). Philostratos'un gerçeğe efsane arasına sıkışmış *Heroikos* (IX. 141. 6) adlı metninde Troas Bölgesi'nde bulunan bir köylü Troia zamanındaki savaş kahramanlarını, özellikle de Protesilaos'un hayaletini zaman zaman bölgede görülmeye başlar. Köylü bu araziye işlemeyi bırakır ve başına gelen olayı herkese yayar.

keşfedilemediği için, söz konusu rüyalara, mezar yapısının yanında yatılıp yatılmadığını bilmek de mümkün değildir. Büyük bir olasılıkla kehanet sorgucuları burada dua ettikten sonra kendi yataklarında uyuyarak öğrenmek istedikleri şeylere ilişkin bir rüya alıyorlardı²⁶¹.

Ammias tanrıların rahibesiydi (ἱερεῖς) ve aynı tanrıların *mystai*'yı tarafından kendisi için bir mezar inşa edilmişti. Dolayısıyla onun mysterilerle yakından bağlantısı olduğu anlaşılmasına rağmen, hem erginlenmiş (*mystai*) kişilere hem de Ammias'ın rahibeliğine atfen belirtilen tanrıların kimler olduğu belirsizdir. Buna rağmen tamamen bir varsayıma dayanan bazı öneriler de bulunmaktadır; Tyetaira'da yer alan Artemis kültü *mysterileri*yle ya da rüya kehanetleri bağlamında Asklepios kültüyle ilişkili olabileceği ileri sürülmektedir²⁶². Bu noktada söz konusu gizem ritüelleriyle çok sayıdaki tanrılara ilişkin olarak Akmonia'da başrahip unvanıyla kehanet veren Epitynkhanos'un mezar sunağındaki ifadeler oldukça benzerdir²⁶³. Epitynkhanos da başrahibe Ispatale tarafından erginlenerek bir *mystes* olmuş ve Mithras inancıyla bağlantılı bir şekilde ölümsüz tanrılar Hekate, Zeus ve Apollon tarafından kehanet yeteneğiyle onurlandırılmıştır²⁶⁴. Ammias da muhtemelen eklektik yapıdaki tanrıların bir rahibesi olmuştur. Buna rağmen onun görevinin buradaki tanrılara ait fiziki bir tapınağa bağlı olup olmadığı belirsizdir, olasılıkla geniş anlamda tanrıların bir rahibesi olduğu belirtilmiştir. Söz konusu mezar ritüeline ilişkin fenomen esasen *oneiromanteia* (rüya kehaneti) ve *nekromanteia/nekuomanteia* (ölüden alınan kehanet) şeklinde adlandırılan kehanet türlerini birleştirmektedir.

Genellikle diğer *nekuomanteion* olarak adlandırılan mekanlardaki ölülerden kehanet alma uygulamalarında kehanet verilen ölüler tek bir şahısla ilişkilendirilmemiştir²⁶⁵. Terinalı Elysios'a ilişkin bir anlatı bu tür bir kehanetin nasıl uygulandığıyla bağlantılı bir örnek sunmaktadır. Onun oğlunun fazilet, zenginlik ve itibar bakımından kendi memleketinin önde gelenlerinden olmasına karşın, genç yaşta bilinmeyen bir nedenle ansızın öldüğü söylenir²⁶⁶. Elysios'un aklına oğlunun zehirlenerek öldürülmüş olabileceği gelir; zira o büyük bir servetin tek vârisiydi. Şüphelerini nasıl gidereceğinin arayışı içerisindeyken, ölülerin ruhlarının

Daha sonra ünü yayılan ve anlaşıldığı kadarıyla artık bir kutsal alana dönüşen kahramanın mezarına gelen kişiler, kehanet almak için öğrenmek istedikleri şeyleri onun mezarının üstünde duran heykelin çizerek kahramana ulaştırmış oluyordular. Zira onlara göre Protesilaos hastalıkları iyileştiriyor, çiftçileri kuraklıktan kurtararak yağmur yağdırıyor, dahası insan ilişkilerinde olumlu bir arabulucu olarak rol oynayabiliyordu. Ayrıca bk. Veyne, 2003: 62-64.

²⁶¹ Renberg, 2017: 324.

²⁶² Robert, 1937: 129-133; Ogden, 2001: 6-7 dn. 8.

²⁶³ Robert, 1937: 131.

²⁶⁴ Yazıt ve değerlendirmesi için bk. *Steinepigramme* 16/31/10.

²⁶⁵ Söz konusu gelenek Korinthoslu tiran Periandros'un Thesprotia'da yer alan Akheron Nehri'ndeki ölülerin kehanetine danışmak için haberciler gönderdiğine ilişkin Herodotos'un (V. 92. 7) bir anlatısına kadar eski bir tarihe uzanır. Ölülerden rüyada kehanet almaya ilişkin bk. Ogden, 2001: 75-92.

²⁶⁶ Plut. *Mor.* 109B-D. Ayrıca aynı hikâye bazı farklı yönleriyle birlikte Cicero (*Tusc.* I. 115) tarafından Soloilu Krantor'un tesellisine atfedilmektedir.

çağrıldığı bir yeri ziyaret eder (ψυχομαντεῖον) ve gelenekselleştiği şekilde öncül kurban adaklarını sunduktan sonra orada uyumak için uzanır ve bir görüntü/rüya görür. Anlatıldığına göre babası kendisine görünerek oğlunun ölümünü anlatır ve sorumlularını bulmak için ona yalvarır. Babası ise zaten bu nedenle kendisine göründüğünü söyleyerek, oğlu Euthynous'a benzeyen, yaş ve boy olarak oğluna yakın bir gençten üzüldüğün her şeyi öğreneceksiniz diye ekler.

Ammias'ın rüya kehanetlerine çok daha yakın olan benzer bir örnek Tralleis ile Nysa arasındaki yol üzerinde Nysa'nın kutsal alanı Akharaka'da yer alan Plutonion tapınağına bağlı bir mağaradaki gerçekleştirilen uygulamalardır. Strabon'dan (XIV. 1. 44) öğrenildiğine göre hasta olan ve tanrının önerdiği tedavilere kulak verenler buraya başvurur ve mağaranın yakınındaki köyde, onlar adına mağarada uyuyan ve rüyalar yoluyla tedavileri öneren deneyimli rahipler arasında yaşarlar. Bunlar aynı zamanda tanrıların iyileştirici gücünü çağıran kişilerdir. Hastaları sık sık mağaraya getirip, günlerce aç ve susuz kalmaları için orada bırakırlar. Bazen hastalar kendi rüyalarına da kulak verirler, ama yine de onları gizemlere inisiye etmek ve onlara öğüt vermek için rahip olarak başka kişiler kullanılmaktadırlar. Her yıl Akharaka'da bir festival kutlanır ve özellikle o zaman festivali kutlayanlar tüm rüyaları görebilir ve duyabilirler. Festivalde de öğleye doğru, *gymnasion*'un çocuk ve genç erkekleri çıplak ve yağla mesh edilmiş olarak bir boğayı alırlar ve aceleyle mağaraya taşırlar ve serbest bırakıldığında, boğa kısa bir mesafe ilerler, düşer ve hayatını verir.

Sonuç olarak Ammias'ın öldükten sonra rüya kehaneti yoluyla işlev görmesi özellikle Thyateira'daki mezar sunağı tarafından temsil edilen bu şahıs gibi fenomenlerin özellikle MS II. ile IV. yüzyılın sonuna kadar başka kentlerde de yaygın olarak var olabileceğini göstermektedir. Bununla birlikte, rahibe (*hierieia*) Ammias'ın mezarının bir *nekyomanteion* işlevi görüp görmediği açık değildir. Ancak kehanet verme özelliği muhtemelen ölümünün ardından gerçekleşmiş gibidir²⁶⁷.

1.3.2. Akmonialı Epitynkhanos (Hekate, Zeus, Apollon)

Phrygia'nın Yukarı Tembris Vadisi'nde yer alan Akmonia yakınlarında MS III-IV. yüzyıla tarihlenen üç yazıt üzerinde muhtemelen aynı aileye mensup Epitynkhanos adlı kişilerin kehanet uygulamaları gerçekleştirdikleri kaydedilmektedir. Bunların içerisinde en detaylı bilgiler sağlayanı Sulla erasına göre 398, miladi takvime göre ise 313/314 yılına tarihlenen Epitynkhanos ve ailesine ilişkin dikedörtgen bir mermer sunak yazıtıdır. Söz konusu yazıtlı mezar altarı 20. yüzyılın başlarında P. Gaudin tarafından F. Cumont'a satılmış ve günümüzde

²⁶⁷ Ayrıca bk. Potter, 1994: 236 n. 21.

de collections royaux d'art et d'histoire de Bruxelles'te sergilenmektedir²⁶⁸. Metin altarın üç tarafına yazılmış durumdayken, her bir yüzde içeriğiyle uyumlu şekilde farklı ikonografik tasvirler yer almaktadır (Fig. 15).

Yazıt metni ise genel olarak ölümsüz (*athanatos*) baş rahip şeklinde tanımlanan Epitynkhanos'un kehanet yeteneklerine ve ailesine ilişkin çeşitli bilgiler içermektedir (Fig. 16). Sunağın A yüzünde Pius oğlu Epitynkhanos, ilk olarak Hekate, ikinci Manes Daos Heliodromos Zeus ve son olarak ise Phoibos Arkhegetes Khresmodotes gibi menşei ve doğaları birbirinden farklı tanrılar tarafından onurlandırılmıştır. Dahası kendi memleket sınırları içerisinde herkese gerçek kehanetler verme ve yasalar belirleme yetkisini bir armağan olarak ölümsüz tanrılardan almıştır. Babası Pius'un ilk ölümsüz baş rahip olduğu, annesi rahibe Tateis'in Epitynkhanos gibi iyi çocuklar doğurduğu belirtilir. Son olarak Epitynkhanos vatanın kurtarıcısı (*soter*) ve yasa koyucu (*nomothetes*) olarak nitelendirilir²⁶⁹.

Yazıtın bu yüzündeki ikonografide metin içerisindeki tanrılar betimlenmiştir; en üstte, ışıltı saçan tanrı Helios/Apollon; Ortada düzensiz bir dairenin içinde omzunun üzerinde çift başlı balta (*labrys*) tutan bir atlı Zeus; Alt kısımda, oyulmuş bir girintide, muhtemelen kolları göğüste çapraz duran bir Hekate figürü yer almaktadır. Dolayısıyla kabartmalar, yazıtta sıralandığı gibi, Epitynkhanos'u onurlandıran üç tanrıyla da açık bir şekilde ilişkilidir; aşağıdan yukarıya doğru Hekate, Manes Daos Heliodromos Zeus ve üçüncü sırada Phoibos/Apollon. Zira bu tanrıların betimlemedeki konumları tüm dünyayı yöneten tanrıları temsilen belirlenmiş olmalıdır; Hekate yeraltını, Zeus yeryüzünü, Apollon/Helios ise gök yüzünü temsil etmektedir. Ayrıca hem yazıt hem de betimlemeler çok açıkça söz konusu tanrıların Mithras kültüyle ve orphik mysterilerle bağlantılı olduğunu göstermektedir. Özellikle Hekate'nin Mithras kültüyle olan bağlantısı ve daha da önemlisi *heliodromos*'un (güneş koşucusu) Mithras kültüründeki yedi mertebenin en üstten ikincisinin adı olması bunu açıkça ortaya koymaktadır²⁷⁰. Apollon ise Epitynkhanos'un kehanet yeteneklerinin kaynağı olarak Phoibos adıyla ve kehanet veren anlamındaki *khresmodoths epiteheton*'uyla belirtilmiştir²⁷¹.

²⁶⁸ Yazıtı hakkında bk. Ramsay, 1883a: 418-419; Cumont, 1913: 158-163; *Steinepigramme* 16/31/10; Hirschmann, 2003: 137-152; Chuvin, 2013: 29-46.

²⁶⁹ *Steinepigramme* 16/31/10. A: [Α]θάνατος Ἐπιτύγχανος Πίου, τιμηθὶς ὑπὸ Ἑκάτης πρώτης, δεύτερον ὑπὸ Μάνου Δάου | [ἡ]λιοδρόμου Διός, τρίτον Φοίβου ἀρχηγέτο[υ] | χρησιμοδότου, ἀληθῶς δῶ[ρ]ον ἑλαβ[ο]ν χρησ[ι]μοδοτῆ[ν] ἄλλη[θε]ίας ἐν | πατρίδι, καὶ <ε>ν ὁ[ρ]οῖς χρησιμοδοτῆν, νόμους τιθῆν, ἐν ὁροῖς [χρ]ησιμοδοτῆν [π]ᾶσιν · τοῦτο ἔχω δῶ[ρ]ον ἐξ ἀθανάτων πάντων · | Ἀθανάτω πρώτῳ ἀρχιερε<ε>ῖ κα[λ]λιτέκνῳ Πίῳ | καὶ μητρὶ Τατίει (i) | [ε]ρί(η) ἡ ἐτέτεκε (sic) | καλὰ τέκνα, καλὸν ὄνομα, | πρώτων Ἀθάνατον Ἐπιτύγχανον ἀρχιερέα, σωτήρα π[α]τρίδος νομοθέ[τη]ς (sic).

²⁷⁰ Tanrıların Mithras kültüyle ve Orphik gelenekle bağları için bk. *Steinepigramme* s. 239; Hirschmann, 2003: 139-144; Chuvin, 2013: 37-40.

²⁷¹ Kys antik kentinin yakınlarındaki Kavaklıdere'de bulunan bir yazıt üzerinde tanrı Apollon Khresmodotes'in kutsal alanına ait olabilecek bir altar yer almaktadır (Aydaş, 2004: 122 n. 3: Ἀπόλλωνος Χρησιμοδότου). Ancak ne yazık ki tanrının bağlamına ilişkin daha fazla bilgi yoktur.

Yazıtın B yüzünde Epitynkhanos kendisinin ölümsüz tanrıların buyruklarına dikkat kesilerek her şeyi açıklayan bir kişi olduğunu dile getirir. Ayrıca birçok kişiyi zulümden kurtarması nedeniyle ölümsüz tanrılar tarafından hem kent sınırları içinde hem de ötesinde onurlandırılan başrahibe Ispatale tarafından inisiye olduğu vurgulanmaktadır. Ardından Epitynkhanos baş rahip olarak ölümsüz tanrılar (yukarıda söz edilen üç tanrı) tarafından onurlandırıldığını dile getirir. Nihayetindeyse aile fertleri Diogas ve Epitynkhanos II ile onun eşi Tation ve onların çocukları Onesimos Aleksandros ile Asklas Epitynkhanos III tarafından Epitynkhanos'un kutsandığı aktarılır²⁷². Taşın bu yüzünde bordürlü bir çelenk çerçevesi bulunmaktadır, ancak iç kısmı sonraki dönemde Hristiyanlar tarafından hiçbir iz bırakmayacak şekilde tamamen tahrip edilmiştir. Muhtemelen kötülüğü kovmak için tasvirin tam ortasına derin bir haç oymuşlardır. Yazıtın içeriği göz önüne alındığında öncesinde burada muhtemelen Ispatale'nin ya da Epitynkhanos'un bir portresinin yer almış olması beklenebilir²⁷³.

Taşın yazılı son yüzü olan C'de ise ölümsüz birinci baş rahip kardeşler Epitynkhanos ve Diogas vatanın kurtarıcıları ve yasa koyucuları olarak anılmaktadır²⁷⁴. İkonografide ise gagasında taç/yüzük olan bir kuş (kartal?) ve onun altında tam merkezde tahrip olmuş muhtemelen kedi ya da köpek türü iki hayvan kabartması yer almaktadır. P. Chuvin (2013: 36) taşın ortasındaki bu tasvir ile onun üstündeki tahrip olmuş diğer betimlemenin kaba bir şekilde piramide benzediğini, bunun da köpeklerle birlikte bir Hekate portresi olabileceğini belirtir. Mezar altarnının D yüzünde ise yazıt yoktur, ayakta duran bir erkek (Hermes?) örtüsünü koluna atmış olarak tasvir edilir. Bunun yanında taşın tüm yüzlerinin en alt ve en üst kısmını saran asma dalları bulunmaktadır.

Epitynkhanos'un kehanet ile ilişkisi ve tanrısal mertebeye erişmesi hem tanrılar hem kutsal kişiler hem de ailesi tarafından tasdik edilmiştir²⁷⁵. Buna rağmen metinde herhangi bir kâhin terimiyle değil, baş rahip olarak (*arkhiereus*) kehanet vermektedir. Dahası hem kehanet verme işleminin hem de rahiplik makamının hangi tanrıya bağlı olduğu da belirtilmemiştir. Esasen bu noktada yazıtın tarihlendirilmesi kritik önem taşımaktadır. Zira MS 313/314 yılına işaret eden yazıtın bu dönemdeki konjonktürde ayrı bir bağlama sahip olduğu değerlendirilir.

²⁷² *Steinepigramme* 16/31/10. B: έτους τηρ' | κέ τηρ| ών έντολās άθανάτων | κέ έγω ίμε ό λαλών πά|ντα Αθάνατος Έπι|τύγχανος, μυηθίς ύπὸ καλῆς άρχιερίας | δημοτικῆς, καλὸν ὄνομ|α Ίσ|πατ|άλη|ς, ἦν έ|τίμησαν | άθάνα|τοι θ|εοί κέ | <έ>ν ὄροις κέ ύπέρ ὄρους · έλυτρώ|σατο γάρ πολλούς έ<κ> κα|κὼν βασάνων · Άρχιερέ|α [Ε]πιτύγχανον τιμηθέντα ύπὸ Θεῶν άθανάτων · καθιέρωσαν αὐτὸν Διογ|ᾶς κέ Έπιτύγχανος κέ Τάτιο|ν | νύμφη κέ τὰ τέκνα αὐτῶν | Όνήσιμος κέ Αλέξανδρος | κέ Άσκλης κέ Έπιτύγχανος.

²⁷³ Chuvin, 2013: 36.

²⁷⁴ *Steinepigramme* 16/31/10. C: Αθάνατοι πρώτοι | άρχιερίς όμά|δελφοι Διογ|ᾶς κέ Έπιτύ|γχαν|ος, σω|τήρ[ε]|ς πατ|ρίδο|ς, νομοθέτε.

²⁷⁵ Benzer bir kutsama ve onurlandırma işlemi Akmonia'nın yakınlarındaki Kotiaion'da gerçekleşmiştir. Aleksandros, tanrı Zeus tarafından onurlandırılmış rahip Metrophilos'u kutsamaktadır. Yazıt için bk. Buckler, Calder, & Cox, 1925: 154 no. 40, pl. 20: [Αλ]έξανδρος Μητ[ρόφιλ]ον τὸν ιερέα [τιμηθέντα] ύπὸ Διὸς καθ[ιέρωσεν].

Roma İmparatoru Constantinus'un MS 312 yılında Milvius Köprüsü'ndeki zaferinden sonra, imparatorluğun doğusunda hüküm süren İmparator Maximinus Daia (MS 310-313), Hristiyanlara yönelik kovuşturmaları yeni uygulamalarla devam ettirmiş, onları kent kurumları üzerinden de baskı altına almayı hedeflemiştir²⁷⁶. Bunu yaparken özellikle de *politeist* kültleri güçlendirmeye yönelik birtakım adımlar atmış ve istikrarlı bir şekilde bunları uygulamıştır²⁷⁷. Zira kendisi sadece geleneksel Romalı ve Hellen inanç biçimlerinin, tanrıları memnun ettiğine inanmaktaydı. Bu nedenle Hristiyan piskoposluk sistemine karşı yeni bir yönetim hiyerarşisi kurmaya çalışmıştır. Yeni organizasyonu oluştururken pratik bir şekilde halihazırda var olan bir kuruma hem eyaletlerde hem de birçok *polis*'te yerleşmiş imparator kültü rahiplerine tekrardan yüksek yetkiler vermiştir. Eyalet *arkhiereus*'i sadece bir yıl görevde kalıyordu ve eyalet bayramlarının kutlandığı 3 ila 5 gün boyunca rahip olarak görevde bulunmaktaydı²⁷⁸. Benzer durum *polis*'te yer alan *arkhiereus* için de geçerlidir: kentlerin organize ettiği İmparatorun festivaline başkanlık yapıyorlardı.

Maximinus Daia ise söz konusu kurumu idari yönetiminin düzenli bir parçası haline getirerek ondan yararlanmak istemiştir. Lactantius'a göre her kentte seçkin ailelerden belirlenen kişilerin bütün tanrılara günlük kurbanlar sunması ve eski rahiplerin de onlara yardımcı olmaları sağlanarak baş rahip olarak (*sacerdotes maximos*) atanmışlardı²⁷⁹. Öyle ki, bu uygulama nedeniyle Hristiyanlar ne toplantı düzenleyebiliyor ne de alenen veya özel olarak bir araya gelebiliyorlardı. Diğer yandan sadece eyalet başkentlerinde değil aynı zamanda sürekli olarak görevde olan taşralı *arkhiereus*ler de ortaya çıkmış oluyordu. Eusebios ise Maximianus tarafından büyücülerin ve sihirbazların önde gelenlerine en yüksek derecelerin verildiğini, zira onun, aşırı derecede korkak ve batıl inançlı biri olduğunu, en büyük saygıyı idollere ve büyü ile kehanet gibi şeytani aldatmacaya verdiğini aktarır²⁸⁰. Ayrıca kehanet olmadan en ufak bir eylemde dahi bulunmadığını, bu nedenle Hristiyanlara karşı zulmü kendisinden öncekilerden daha şiddetli olduğunu söyler. Tüm şehirlerde tapınaklar inşa etmiş, zamanla tahrip olan kutsal

²⁷⁶ Maximinus'un Hristiyanlara karşı sert tutumuna ilişkin bk. Euseb. *HE*. VIII. 14; *VC*. I. 58-69.

²⁷⁷ Hirschmann, 2003: 139.

²⁷⁸ *Steinepigramme* s. 235-236.

²⁷⁹ Lact. *De mort. pers.* XXXVI. 4-5: *Quibus annuens novo more sacerdotes maximos per singulas civitates singulos ex primoribus fecit, qui et sacrificia per omnes deos suos cotidie facerent et veterum sacerdotum ministerio subnixi darent operam, <ut> Christiani neque <conventicula> fabricarent neque publi ce aut privatim coirent, sed comprehensos suo iure ad sacrificia cogere vel iudiciis offerrent.*

²⁸⁰ Euseb. *HE* VIII 14, 8-9: γοήτων τε γὰρ καὶ μάγων οἱ πρῶτοι τῆς ἀνωτάτω παρ' αὐτῷ τιμῆς ἡξίωοντο, ψοφοδεοῦς ἐς τὰ μάλιστα καὶ δεισιδαιμονεστάτου καθεστῶτος τὴν τε περὶ τὰ εἰδῶλα καὶ τοὺς δαίμονας περὶ πολλοῦ τιθεμένου πλάνην: μαντείων γοῦν δίχα καὶ χρησμῶν οὐδὲ μέχρ' ὄνυχος ὡς εἰπεῖν τολμᾶν τι κινεῖν οἷός τε ἦν: οὗ χάριν καὶ τῷ καθ' ἡμῶν σφοδρότερον ἢ οἱ πρόσθεν καὶ πυκνότερον ἐπετίθετο διωγμῷ, νεῶς κατὰ πᾶσαν πόλιν ἐγείρειν καὶ τὰ χρόνου μήκει καθηρημένα τεμένη διὰ σπουδῆς ἀνανεοῦσθαι προστάτων ἱερέας τε εἰδώλων κατὰ πάντα τόπον καὶ πόλιν καὶ ἐπὶ τούτων ἐκάστης ἐπαρχίας ἀρχιερέα τῶν ἐν πολιτείαις ἕνα γέ τινα τῶν μάλιστα ἐμφανῶς διὰ πάσης ἐμπρέψαντα λειτουργίας μετὰ στρατιωτικοῦ στίφους καὶ δορυφορίας ἐκτάσσω ἀνέδην τε πᾶσιν γόησιν, ὡς ἂν εὐσεβεῖσιν καὶ θεῶν προσφιλέσιν, ἡγεμονίας καὶ τὰς μεγίστας προνομίας δωρούμενος.

alanların yeniden kurulmasını emretmiş, tüm kasaba ve şehirlerde ve ayrıca her eyalette başrahipler (ἀρχιερέως) olarak belirli seçkin kişileri yerleştirmiştir. Söz konusu kişiler her türlü kamu hizmetiyle yurttaşlık görevlerinin yerine getirilmesinde kendini en parlak şekilde gösteren ve imparatora asker ve koruma maiyeti de sağlayan bir görevli konumundaydı. Sonuç olarak Eusebios tanrılar tarafından dindar ve dost olduğu söylenen tüm büyücülere/sahtekarlara yöneticilikler ve en büyük ayrıcalıkları verdiğini bildirmektedir. Hem Lactantius hem de Eusebios'un çerçevesini çizdikleri bağlam, aynı döneme tarihlenen yazıt özelinde değerlendirildiğinde açık bir şekilde Maximinus Daia zamanında Epitynkhanos ve ailesindeki bazı şahıslara baş rahiplik unvanı verilmiş olduğu anlaşılmaktadır²⁸¹. Zira bu durum Epitynkhanos ile hem babası Pius hem de kardeşi Diogas'ın *arkhiereus* olarak anılmalarının gerekçesini açıklıyordu²⁸².

Epitynkhanos yazıtta belirtilen iki yerde vatanın kurtarıcısı ve yasa koyucu olarak tanımlanır (σωτήρ α π[α]τρίδος νομοθέ[τ]ης ve σω[τ]ήρ[ε] πατρίδος, νομοθέτε). Bu unvanlar kendisinin ve ailesinin de en üst düzeyde yönetici kesime ait olduklarına işaret etmektedir. Zira ikinci kez ifadenin geçtiği yerde kardeşi Diogas ile birlikte bu unvanlara sahip olmuşlardır. Yazıtın tamamında kardeşi ve babası *arkhiereus* şeklinde anılırken, yine baba ve oğulları ortak bir şekilde ölümsüz (*athanatos*) sıfatını almışlardır. Ancak Epitynkhanos'u en azından yazıt çerçevesinde diğer ikisinden ayıran nokta ise kehanet yetenekleri ve baş rahibe Ispatale tarafından inisiye edilmesidir. Bu bağlamda ölümsüz olarak adlandırılmasının nedeni baş rahibe tarafından erginlenmiş olmasıyla bağlantılı olmalıdır²⁸³.

Yazıtta Epitynkhanos kendi kent sınırları içerisinde kehanet verme yeteneğine sahiptir ancak ailesinden kimsenin böyle bir özelliğe sahip olduğu belirtilmemiştir. Buradaki mezar altarı da muhtemelen kendisinin ölümünden sonra da Epitynkhanos'un tanrılardan aldığı yetkilerle kendisini ziyaret edenlere kehanet vermeye devam ediyor olmalıdır²⁸⁴. Ancak yine de ne tür bir kehanet yeteneğine sahip olduğu bilinmemektedir. Bu noktada yine Kütahya'nın merkez Doğarşan köyünde ele geçen bir başka epigramda yıldız kehanet konusundaki teknik

²⁸¹ P. Chuvin (2013: 37) ise yazıtta hiçbir şekilde imparator kültüne ait bir öğenin geçmemesi nedeniyle, yazıtın ancak Maximianus Daia'nın 313 yılın Temmuz ayındaki intiharından hemen sonrasına yerleşmiş olabileceğini değerlendirmiştir. Zira Maximinus iktidar mücadelesi yürütürken 30 Nisan 313'te Licinius tarafından Hadrianapolis'te yenilgiye uğratılır (Zos. *HN* II. 17). Bunun üzerine Asia Minor'un güneyine kaçmış ve burada yerleşmiştir (Euseb. *VC*. I. 58). Ancak kısa süre sonra Licinius'un onu yakalayacağını anlaması üzerine zehir içerek intihar etmiştir (Aur. *Vic. De Caes.* 41; Lact. *De mort. pers.* XLIX. 7). Konuya ilişkin ayrıca bk. Ünver, 2012: 33-35.

²⁸² Yazıtta Epitynkhanos'un annesi Tateis ve Epitynkhanos II ile eşi Tation ve onların dört çocuğu da bir rahiplik makamıyla anılmamaktadır. Dolayısıyla Diogas'ın oğlu olarak Epitynkhanos II muhtemelen üçüncü kuşaktan geliyordu ve *arkhiereus* unvanı elde edememiştir. Ayrıca bk. *Steinepigramme* s. 238.

²⁸³ Jim, 2022: 45.

²⁸⁴ Tyateira'daki kâhine Ammias örneğinde benzer bir uygulama vardır. Bk. Chuvin, 2013: 40-41.

bilgisi yüksek olan Epitynkhanos adlı bir kişinin adı dikkat çekmektedir²⁸⁵. Her iki yazıtta yer alan Epitynkhanos adlı kehanet yeteneğine sahip kişiler muhtemelen aynı şahıs değillerdi²⁸⁶.

Rh. Merkelbach ve J. Stauber'e (*Steinepigramme* III. s. 240) göre her iki yazıtın arasında dikkat çekici şekilde dil farklılığı vardır. İkinci yazıtın edebi ve karakteristik yapısı nedeniyle yazarının/şairinin eğitilmiş bir Yeni-Platoncu olduğunu ileri sürmektedirler²⁸⁷. Şiirde tasvir edilen Epitynkhanos'un yaşamına ve ölümüne ilişkin bazı detaylar felsefi görüşleri çerçevesinde ele alınmaktadır. Bedeni karanlık toprakta, ama ruhu semaya, onun özel yıldızına yükselmiştir. Astroloji (μαθημοσύνης) bilgisinde uzman olan Epitynkhanos, ilhamla gönderilen hatasız kehanetleri bilmiş, olmuş, olan ve olacak şeyler hakkında insanlara doğru tahminler vermiştir²⁸⁸. Kendi kent sınırları içerisinde kehanet veren ilk yazıttaki Epitynkhanos'un aksine, buradaki kâhin birçok şehirdeki vatandaşlardan onurlar almıştır. Son olarak çocuklarının da kendisinden hiçbir şekilde aşağı kalmadığı belirtilmiş ve evrenin genişliğini ve sınırlarını bilerek, herkese vaat edilen karanlığa yani toprak altına gittiği söylenmiştir. Epitynkhanos Asia Minor'da son derece nadir olarak görülen münecimlerden (yıldız falcısı) biridir. Benzer bir kâhin Ankara'nın Nallıhan ilçesi, Karaköy Köyü'nde bulunmuş bir yazıtta tanrının çocuğu (Θεοπαῖδα) şeklinde anılan Demosthenes'tir²⁸⁹. Tanrı tarafından her şekilde onurlandırılmış, kurban hayvanları ile yıldızlara ilişkin kehanet sanatı da kendisine bahşedilmiştir. Ancak hangi tanrı ile ilişkili bir münecim olduğu açık bir şekilde belirtilmemektedir. Muhtemelen herhangi bir kehanet merkeziyle bir bağlantısı bulunmamaktadır, daha çok kırsalda kehanet veren karizmatik kâhinlerden biridir.

Yukarıdaki iki Epitynkhanos ismiyle ilgili yazıtlarla bağlantılı olabilecek bir diğer yazılı kaynak ise Akmonia'da bulunmuştur²⁹⁰. Söz konusu bilgiler MS 246/247 ya da 249/250 yılına tarihlenen üstte ve altta süslemeli dikdörtgen mermer sunağında yer almaktadır. Dört yüzde de kabartmalar vardır; önde *thyrsos* tutan bir figür (muhtemelen Telesphoros) ayakta, sağ yüzde sarmal bir yılan; sol yüzde bir salkım üzüm tutan bir figür; sırtında muhtemelen başına şerit/band bağlanmış bir figürün büstü. Yazıt metni ise ön üst ve alt silmelerde, sağ yan ve arka üst silmelerde yer almaktadır.

²⁸⁵ SEG XLIII. 943C; *Steinepigramme* 16/31/10 s. 240-241.

²⁸⁶ Chuvin, 2013: 42. Krş. *Steinepigramme* 16/31/10 s. 240.

²⁸⁷ Buradaki metnin Porphyrios'un *Vita Plotini* eserindeki kehanetlerden altta kalmadığı belirtilir (Porph. *Plot.* 22). Ayrıca bk. Parke & Wormell, 1956: II 192-193 n. 473.

²⁸⁸ SEG XLIII. 943C str. 9-12: τῆσδε μαθημοσύνης Ἐπιτύγκανον ἰδρὶν ἐόντα, | πνοιῆς δ' ἀ[π]λάνκτους εἰδότα μαντοσύνας, | θέσφατά τ' ἀνθρώποισιν ἀληθέα φημίζοντα | ὄντων μέλλοντων ἐσσομένων πρότερο[v].

²⁸⁹ Avcu, 2016: 118 n. 4; SEG LXVI 1389: Δημοσθένης μὲν οὐνομ' ἦν μοι πατρός, | Θεοπαῖδα δὲ ἐκαλ[ού]μην · πάντως οὖν κα[ὶ] | θεὸς μ' ἐτείμα καὶ | τὸ μαντείας γέρας | [ἔ]δωκεν ἀστρικ(ῆ)ς | ἐν ὅλῳ μοι τῷ βίῳ · | υἱὸς Δημοσθένης | πατρὶ καὶ μητρὶ Ὀλυμπιάδι τὸν βωμὸν ἀνέστησα.

²⁹⁰ SEG XLI. 1171: Ἀγαθῇ Τύχῃ | Αὐρήλιοι | Ἐπιτύγκανος κα[ὶ] | Ἐπίνικος σὺν τῇ μητρὶ Τερτύλλῃ πατέ[ρα] | Τελέσφορον ἀπε[ρ]εῖρωσαν | Ἐτοὺς τλδ' | σὺν τῇ εἰεῖρᾳ εἰσ[π]είρη ἦς καὶ εἰρ[ο]φάντης | λατύπος Λούκιος.

Aurelius kardeşler Epitynkhanos ve Epinikos anneleri Tertulla ile babaları Telesphoros'u kutsamaktadırlar. Kutsamaya aynı zamanda Telesphorhos'un *hierophantes*'i olduğu *speira* (thiasos) da katılmıştır²⁹¹. S. G. Cole (1991: 41-49) söz konusu *thiasos*'un Dionysios mysterleriyle bağlantılı olması gerektiğini düşünürken, P. Chuvin (2013: 43-44) ise özellikle Pergamon'daki Asklepios mysterileri ve rüya kehanetleriyle ilişkili değerlendirmektedir. Sonuç olarak MS yak. 250 yılı civarından MS 313/314 yılına kadar hemen hemen aynı coğrafyada bulunan üç farklı Epitynkhanos'un da gizem dinleri ve kehanetlerle bağlantılı şahıslar olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bölgede daha çok kutsal ve dini meselelerde öncelikli olan söz konusu kişilerin aynı aileye ya da sosyal çevreye mensup oldukları değerlendirilebilir.

1.4. Khresmologos (Kresmodos)

Bir kâhin türünü tanımlarken tıpkı *oneiropolos* (rüya tabircisi) terimine benzer şekilde Arkaik ve Klasik dönemlerde daha ağırlıklı olarak kullanılan bir diğer sözcük “*kehanet söyleyen/açıklayan*” anlamındaki χρησολόγος, ov sıfatıdır. En erken örneği Klasik Dönem'in başlarında şair Korinna (frg. la col. 3, 42-43: ἐνέπω τ' ἀτ[ρ]έκ[ιαν] χει[ρ]ισμολόγον) tarafından verilmiştir: Ptoia'daki Apollon kâhini olan Akretheus, kız kardeşleri kaçırılan bir kişiye “*bir kehanet gerçeğini söylüyorum*” ifadesini kullanırken *khresmologos* kelimesini tercih eder. Daha sonrasında özellikle MÖ IV. yüzyılla birlikte artık kâhin terimini karşılayan bir isme dönüşür. “*Kehanet koleksiyoneri*”, “*kehanet sözcüsü*”, “*kehanet yorumcusu*” gibi anlamlara gelen terim, Hellence *khresmos* ve *logos* kelimelerinden oluşmaktaydı²⁹².

Bağlamını, görevlerini ve sorumluluk alanlarını net bir şekilde ifade edebilmek çoğu zaman mümkün değildir. Birçok modern araştırma onların doğalarını ortaya çıkarabilmek için detaylı analizler sunmasına rağmen, her koşulda geçerli standart net bir sonuç ortaya koyulamamış, ancak ilgili metnin bağlamında değerlendirilerek belirlenmesi gerektiği vurgulanmıştır²⁹³. Yine de *khresmologos*'lar arasında bazı ortak noktaları bulmak ve onların özellikle *mantis*'lerle farklarını ortaya koymak zaman zaman mümkün olmaktadır. İlk tartışma Thukydides'in (VIII 1, 1) eserindeki bir atıfta *mantis* ve *khresmologos*'un farklarına ilişkindir: Hellenlerin MÖ 413 yılındaki Sicilya yenilgisinden sonra Atinalılar *khresmologos*'lara ve *mantis*'lere ve o sırada kehanetleriyle kendilerini Sicilya'yı fethedeceklerini ummaya sevk eden

²⁹¹ *Speira* dini bir birlik olarak *thiasos*'un eş değeridir (I.Pergamon 319, 320; 248). Eleusis gizemlerini yöneten ve ritüellerin doğru bir şekilde yerine getirilmesini sağlayan *hierophantes* ve *dadoukhos* rahipleri hakkında detaylı bilgi için bk. Clinton, 1974: 10-68. Ayrıca Abonoteikhos'ta Glykon kültürünü kuran Aleksandros da organize ettiği misteri yönetenlerinde *hierophantes* olarak adlandırılıyordu (bk. s. 215-216).

²⁹² Fontenrose, 1978: 153; Dillery, 2005: 169-170; Flower, 2008: 60.

²⁹³ *Khresmologos*'lara ilişkin genel olarak bk. Radermacher, 1898: 497-510; Argyle, 1970: 139; Roth, 1982: 288-292; Smith, 1989: 141-147; Dillery, 2005: 167-171; Flower, 2008: 58-65.

diğer kâhinlere de öfke duyduklarını söyler (ὀργίζοντο δέ και τοις χρησμολόγοις τε και μάντεσι και ὅσοι τι τε αὐτοὺς θειάσαντες ὡς λήψονται σικελίαν)²⁹⁴. Tarihçinin ifadesinde kendisinin kesinlikle *manteis* ve *khresmologoi*’un farklı tür kâhinler olarak algıladığı açıktır ancak ayırma ilişkin herhangi bir detaya yer verilmemektedir²⁹⁵.

Tüm bunlara rağmen var olan en net bilgi *khresmologos*’larla *mantis*’lerin ayrı işlevleri temsil ettiğidir. Bu durum birbirlerinin uzmanlık alanlarına ilişkin net çizgilerin var olduğu ve kesinlikle bu alanların dışına çıkılmadığı anlamına da gelmiyordu. Antik kaynaklarda daha çok esrime/vecd ile ilişkilendirilen kâhin türü *mantis* olmakla birlikte, bilici, yorumcu, tefsirci, okuyucu, koleksiyonerler gibi çok çeşitli işlevleri bulunan *khresmologos*’lar da zaman zaman vecd halinde kehanet vermişlerdir. Platon’a atfedilen *Περὶ ἀρετῆς* adlı bir diyalogda bir arkadaşı tarafından doğası gereği sahip olmadığı ya da eğitimle edinilmediği sürece nasıl iyi bir insan olunabilir diye sorulduğunda, Sokrates bu tanrısal bir armağandır, ancak *mantis*’lerden tanrısal olanlar ve *khresmologos*’lar gibi iyi olabilenler onu elde edebilir cevabını verir (...γίγνεσθαι τοὺς ἀγαθοὺς ὥσπερ οἱ θεῖοι τῶν μάντεων και οἱ χρησμολόγοι). Sokrates’in sözlerinde dikkat çekici şekilde *mantis*’ler yine bir üst konumda yer alırlar ve muhtemelen tanrılarla kurdukları doğrudan iletişim nedeniyle onları οἱ θεῖοι “*tanrısal*” olarak tanımlar²⁹⁶.

Aristophanes (*Pax* 1045-1046) ise bu iki grup arasındaki sosyal statü farkını ironik bir göndermeyle ifade etmiştir: Trygaios kölesine etleri iyi pişirmesini, zira defne taçlı bir kişinin yaklaştığını söyler, kölesi ise bu da kim bir şarlatana benziyor, yoksa bir *mantis* mi diye sorar (τίς ἄρα ποτ’ ἐστίν; ὡς ἀλαζῶν φαίνεται. μάντις τίς ἐστίν;)²⁹⁷. Trygaios ise cevap olarak kesinlikle hayır, bu açık bir şekilde Oreus’tan *khresmologos* Hiorekles’tir der (οὐ μὰ Δί’, ἀλλ’ Ἱεροκλέης οὗτός γέ πού’ σθ’ ὁ χρησμολόγος οὗξ Ἱρεοῦ). Muhtemelen kölesi *mantis*’lerin genel olarak kötü ününe bir vurgu yapmak isterken, Trygaios ise daha da ileri giderek onu olsa olsa bir *khremologos*’tur diye küçümser. Esasen Aristophanes yazdığı *komoedia*’ların doğası

²⁹⁴ Pausanias’a (VIII. 11. 12) göre Sicilya seferi Atinalıları yanlış yönlendiren Dodona’dan alınan bir kehanet sonucunda gerçekleşmiştir. Plutakhos’a (*Nik.* XIII. 2; XIV. 7) göre ise Alkibiades’in kâhinleri ve ayrıca Zeus Ammon’dan gönderilen heyetin verdiği kehanetler (bunların içerisinde Atinalılar’ın aleyhinde olanlara değinilmemiştir) nedeniyle sefere çıkmıştır. *Mantis*’ler ve *khresmologos*’lar Sicilya seferinde olumsuz kehanet vermelerine ve ayrıca söz konusu olayla çağdaş yazarların onlara karşı olumsuz tutumuna rağmen toplum içerisinde oldukça saygın bir yer edinebilmişlerdir (Harris, 2020: 4-22). R. Parker (1985: 308-309) işgalden önceki tüm kehanet sorgulamalarının ve cevaplarının gerçekliğinden şüphe ederek, olay gerçekleştikten sonra (*post eventum*) söz konusu verilerin ortaya çıktığını savunmaktadır.

²⁹⁵ Bu ayırma ilişkin Klasik Dönem’deki temel metinler için bk. Eur. *Her.* 401-403; Plat. *Ap.* 22c; *Men.* 99cd; *Ion* 534d.

²⁹⁶ M. A. Flower (2008: 60 dn. 103) Platon’un *khresmodoi* ve *theomantis* arasında yaptığı ayrımı, *khresmologos* ve *mantis* arasındakine paralel bir anlam içerebilmesine rağmen, yazarın hem *khresmologos* hem de *theomantis*’i ilham verilmiş kâhinler olarak görmesi nedeniyle sorunlu bir tanımlama olarak değerlendirir.

²⁹⁷ Bowden, 2003: 263.

nedeniyle kâhinler hakkında hiçbir zaman olumlu bir söylemde bulunmamıştır²⁹⁸. Ancak bununla birlikte Aristophanes'in Hierokles tasviri, Thukydides'in yukarıda belirtilen alıntısında birçok kâhinin maddi ve manevi çıkarlarını din otoritesinin ardına saklanarak gerçekleştirmeye çalışmalarına ilişkin tanımlamasıyla da uyumludur. M. A. Flower (2008: 62) ise buradaki ironinin amacının, Hierokles'in gerçek hayatta kendisini asla bir *khresmologos* olarak adlandırmayacağı olabileceğini belirtir²⁹⁹. Sonuç olarak Aristophanes sarkastik metninde her iki grubu da eleştirir ancak, *mantis*'in *khresmologos*'tan daha prestijli olduğu anlaşılır.

En azından bazı noktalarda ortak özellikler bulunabilen Klasik ve Hellenistik Dönem yazarlarının ardından, *khresmologos* kelimesinin çok daha net bir şekilde ne tür bir kâhini ifade ettiğini ve zaman zaman *mantis*'lerle aralarındaki ayrımı öncekilerden daha keskin bir şekilde ortaya koymuşlardır. Pausanias (I. 34. 4.) kâhin terimleri arasındaki farkı, özellikle de *mantis*'in geçişkenliğini ve kapsayıcı yapısını tekrardan açığa çıkarır. Yazarın metninde, eskiden Apollon tarafından ilham verildiği (delirtildiği/vecd haline getirildiği) söylenen kişiler haricinde, *mantis*'lerden hiçbirinin *khresmologos* olmadığını, ancak söz konusu *mantis*'lerin rüyaları açıklamakta, kuşların uçuşlarını ve kurbanların bağırsaklarını yorumlamakta iyi olduklarını dile getirir (χωρίς δὲ πλὴν ὅσους ἐξ Ἀπόλλωνος μανῆναι λέγουσι τὸ ἀρχαῖον, μάντεών γ' οὐδεὶς χρησμολόγος ἦν, ἀγαθοὶ δὲ ὀνειράτα ἐξηγήσασθαι καὶ διαγνῶναι πτήσεις ὀρνίθων καὶ σπλάγχνα ἱερείων)³⁰⁰. Lukianos ise *Hermotimos* (VI) adlı eserinde insan yaşamının çok kısa olduğundan yakındır, bu nedenle bilge bir insandan daha da ileride olmak için çabalamak gerektiğini vurgulayarak ulaşılması gereken düzeyin ise *mantis* yeteneğinde bir kişi, bir *khresmologos* ya da Keldani bilgeliğindeki bir uzman olduğunu belirler (...οὐ μόνον σοφός, ἀλλὰ καὶ μαντικὸς ὢν ἢ χρησμολόγος τις ἢ ὅσοι τὰς Χαλδαίων μεθόδους ἐπίστανται). Orta

²⁹⁸ Aristophanes'in eserlerinde her daim *mantis*'ler daha az hicvedilir. Bu nedenle, eserlerinde Arkaik ve Klasik Dönem Attika'sında ünlü iki *khresmologos* Diopieithes ve de Lampon'dan birden fazla atıfta bulunurken, yalnızca Lampon'a özel olarak bir kâhin olduğu için saldırılır (*Nub.* 332). Her ikisi de bir kâhin olarak değil, bir kehanet tüccarı olarak açıkça bir kötü karakter olarak algılandığında, onlardan dolandırıcı olarak alay eder (*Av.* 959-988).

²⁹⁹ Aristophanes'in MÖ 421 yılındaki Dionysia'da ikincilik ödülü alan oyunu *Pax* ile aynı festivalde Eupolis'in kaleme aldığı *Poleis* (*fgr.* 212) adlı kayıp bir komedinin fragmanlarında yine Hierokles adındaki bir karakter en iyi *khresmodos* olarak yer alır. Hemen hemen aynı dönemde MÖ 446/445 (ya da daha düşük olasılıkla MÖ 424/423), Euboia adasındaki Khalkis şehri ile Atina diplomatik ilişkilere ait bir kararname yazıtında Hierokles adlı bir kişiden bahsedilmektedir. Metnin içeriğinde *demos* tarafından önemli bir görev üstlendiği anlaşılmaktadır. Kent tarafından seçilen dört kişilik bir heyetin önderi olarak Euboia ile ilgili kehanetlerin gerektirdiği fedakarlıkları mümkün olduğunca çabuk yapılması için görevlendirilmişlerdi (*IG* I² 39). Ne yazık ki bu yazıtta Hierokles'e bir unvan atfedilmemiştir. Yine de Aristophanes'te hem de Eupolis muhtemelen kehanetlerle bağlantılı bir görevi ya da özelliği olan bu kişiye istinaden böyle bir karakter tercihinde bulunmuş olabilirler. Zira Aristophanes Hierokles'in Euboia'daki bir kent olan Oreus'ten geldiğini söylemesi, yazıtta geçen ödülün yapılan anlaşmalar ve elde edilen faydalar nedeniyle muhtemel bir vatandaşlık hakkının verilmesi söz konusu olmuştur. Ayrıca S. D. Olson (1988: 269) yazıtta belirtilen kehanetlerin Hierokles'in kendisi tarafından söylenmiş olabileceğini öne sürmektedir. Hierokles'e ilişkin detaylı bilgi için ayrıca bk. Roth, 1982: 277; Bowden, 2003: 266-268; Dillery, 2005: 193-195.

³⁰⁰ L. Ziehen (1930: 1350) bu ifadeyi anlaşılmaz bir yorum olarak değerlendirir ve sonraki yazarların *khresmologos*'un gerçek anlamı yitirdiğini söyler.

Çağ'da MS X. yüzyılda sözlük yazarı Suda (L 93 s.v. Λάμπων) Klasik Dönem'de Atinalı kâhin Lampon'un yemin ederken bir kehanet kuşu olan kazı kullandığını açıkladığı maddede kendisinin hem *thutes* (kurban kesen), hem *khresmologos*, hem de *mantis* olduğunu belirtir (θύτης ἦν, χρησμολόγος καὶ μάντις)³⁰¹.

Hristiyan yazalar politeizme yönelik getirdikleri eleştiriler sırasında sıkça üzerinde durdukları hususlardan birisi de hemen hemen tüm kentlerde yaygın olan kehanet merkezleri ve kâhinler olmuştur. Bu bağlamda Ioannes Khrysostomos (*Ep. II ad Tim. Hom. VIII*) Hristiyanlığa ilişkin gerçekleştirdiği çağrıda “*mantis*’lere, *khresmologos*’lara, ya da *şarlatanlara değil, her şeyi hakkıyla bilen, ilmi tüm her şeyi kapsayan Tanrıya kulak verelim*” şeklinde seslenmektedir (Μὴ προσέχωμεν μάντεσι, μηδὲ χρησμολόγοις, μηδὲ ἀγύρταις, ἀλλ’ ἢ τῷ Θεῷ τῷ πάντα εἰδότει σαφῶς, τῷ τὴν γνῶσιν ἔχοντι τῶν ἀπάντων). Geç Antikçağ'da da esasen en elit ve varlıklı çevrelerde bile kâhinlerin ve kehanetlerin popüleritesi devam ettiği bir dönemde, Kyrrhoslu Theodoretos'un (*HE III. 1*) aktarımına göre Iulianus haksız bir şekilde imparatorluk esasını eline geçirmek istediği bir zamanda arzusunu duyduğu bu isteğinin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğine ilişkin *mantis*’lere ve *khresmologos*’lara danışmıştır. Dahası Iulianos bunları tahmin edeceğine söz veren bir adamla (ancak onun hangi tür kâhin olduğu belli değildir) tanışmış ve bu kişi onu tapınaklardan birine götürerek tanrısal ruhları çağırmıştır.

Khresmologos olarak tanınmış *panhellen* olarak değerlendirilebilen hem mitolojik hem de tarihsel bazı kişilikler de bulunmaktadır. Örneğin Sophokles (*frg. 1116*), Mousaios'un kedisinin de bir *khresmologos* olduğunu belirtir (Μουσαῖος ... ὁ δὲ Σοφοκλῆς χρησμολόγον αὐτόν φησι). Aristoteles (*Mir. 838a 5-6*) Kyme’de kendisine *khresmologos* bir Sibylla’nın bir yeraltı kalıntısını gösterdiğini aktarmaktadır (θάλαμος κατάγειος Σιβύλλης της χρησμολόγου). Herodotos (*VIII. 96*), Salamis savaşından sonra Batı rüzgârı (Zephyros) tarafından toplanan gemi enkazlarının Kolias Burnu’na sürüklenmesinin ardından yıllar önce Mousaios ve Bakis’in kehanetleriyle birlikte *khresmologos* Lysistratos verdiği “*Kolias kadınları kürekle yemek pişirecekler*” kehanetini hatırlatarak, söz konusu sözlerin de haklı çıktığını belirtir (κατὰ τὰ ναυήγια τὰ ταύτη ἐξενειχθέντα τὸ εἰρημένον πολλοῖσι ἔτεσι πρότερον τούτων ἐν χρησμῷ Λυσιστράτῳ Ἀθηναίῳ ἀνδρὶ χρησμολόγῳ)³⁰².

Yukarıda bazı örnekleri yer alan ve efsanevi çağlardan itibaren ün kazanıp daha sonra pek çok coğrafyada aynı isimle anılan Bakis ve Sibylla, Orpheus, Mousaios gibi kâhin-kâhineler de sıklıkla *khresmologos* olarak anılmaktaydılar³⁰³. Kitabının bir bölümünü bu tür

³⁰¹ Lampon pek çok antik yazarın atıfta bulunduğu görece detaylı bilinen bir kâhindir. Sadece *khresmologos* olarak değil aynı zamanda *eksegetes* ve *thuths* olarak da anılmaktadır. Kett, 1966: 54-57; Roth, 1982: 278.

³⁰² Kett, 1966: 58; Roth, 1982: 291.

³⁰³ Klem. Al. *Strom. I. 21, 132*; Lukian. *Peregr. 30*; Suda B 47 s.v. ‘Βάκις’; Σ 362 s.v. ‘Σιβύλλιᾱ’; Steph. Byz. s.v. ‘Γέργης’; Paus. X. 32. 11.

kâhin-kâhinelere ayıran Pausanias (X. 12), duyduğu ikisi Herophilos (genç ve yaşlı) olmak üzere, Demo (Vergilius [Aen. VI. 36] onu Deiphobe adlandırır) ve Sabba adında dört Sibylla hakkında bilgi verir³⁰⁴. Bu sırada Yahudi bir kâhine olarak bilinen Sabba'yı ve ayrıca Kıbrıslı Euklos'u Atinalı Mousaios'u, Lykos'u ve Boiotialı Bakis'i *khresmologos* olarak tanımlar. Bunlar içerisinde Lykos'unkiler hariç diğerlerin tamamının yazdıklarını okuduğunu dile getirir.

Efsanevi dönemlerden kalan kâhinlere ve kehanetlere dayanan metinleri yorumlayan *khresmologos*'ların verdiği kehanetlerin ne zaman gerçekleşeceğine ilişkin bir sınırlamalarının olmaması onların bir diğer ayırt edici özelliğidir. Aristoteles (Rh. 1375b-1376a) ilk olarak onları “*zamanın şahitleri*” olarak isimlendirir (μάρτυρες, περί δε τῶν ἐσομένων καὶ οἱ χρησμολόγοι), daha sonrasında ise onların en karakteristik özelliklerinden biri olarak kehanetlerinin ne zaman gerçekleşeceğine ilişkin bir tarih vermemelerini gösterir (Rh. 1407b 4-5: διὸ οἱ χρησμολόγοι οὐ προσορίζονται τὸ πότε). Plutarkhos (De Pyth. or. VI.), Herakleitos'un metnine yaptığı atıfta benzer şekilde Sibylla'nın vecd halindeki dudaklarının, gülümsemeden, kaba bir şekilde tanrısız sözleri söylediğini ve tanrı aracılığıyla sesinin binlerce yıla ulaştığını aktarır (Σίβυλλα δὲ μαινομένῳ στόματι' καθ' Ἡράκλειτον 'ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη, χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῇ φωνῇ διὰ τὸν θεόν). Plutarkhos (De Pyth. or. X) aynı eserinin devamında Sibylla ve Bakis türündeki kâhinlerin zaman denizindelermiş gibi her şeyle ilgili birçok kelimenin okyanusun derinliklerine karıştığını belirtir (Σίβυλλαι δ' αὖται καὶ Βάκιδες ὥσπερ εἰς πόντον ἀτεκμάρτως τὸν χρόνον κατέβαλον καὶ διέσπειραν ὡς ἔτυχε παντοδαπῶν ὀνόματα καὶ ῥήματα παθῶν καὶ συμπτωμάτων).

Khresmologos'ların şimdiye kadar ele alınan metinlerinde genelde tanrısız ilhama/vecde yer verilmemiş, aksine bu işlevi sağlayan *mantis*'lerle onlar arasında kesin bir ayırım yapılmıştır. Ancak Klasik Dönem'den itibaren bu tür kehanet üreten kişilerin tanrısız bir esinle ilham aldıklarını aktaran referanslar da bulunmaktadır. Aristoteles'e (Prob. 954a. 38) göre tüm Sibylla'lar ve Bakis'ler tanrıyla hemhal (*entheos*) olmuş kâhinlerdi. Onlar hakkında Pausanias da (X 12, 11), benzer bir şekilde tüm sözü edilen tüm bu kâhinlerin tanrı tarafından vecd haline getirildiğini belirtir (ἐκ θεοῦ μαντεύσασθαι). Aelius Aristides'e (Or. II. 47) göreyse sanatla değil, yalnızca tanrısız ilhamla esinlenen Bakis ve Sibylla gibi kâhinlerin hem çağdaşlarına hem de aynı zamanda gelecek nesillere sayısız kehanetler bırakmışlardı (καθάπαξ ὑποδύντες θεῷ καὶ τέχνης οὐδὲ μικρὸν μετασχόντες οὐ μόνον τοῖς ἐφ' αὐτῶν, ἀλλὰ καὶ τοῖς ὕστερον πολλὰ δὴ καὶ θαυμάσια προεῖπον, οἷον εἰ βούλει, Βάκις, Σίβυλλα, ἕτεροι μετὰ τούτων).

³⁰⁴ Varro ise Pers, Libya, Delphoi, Kimmer, Erythrai, Samos, Kyme, Troia, Phrygia ve Tibur olmak üzere pek çok halktan on farklı Sibylla sıralamaktadır (Lact. Div. inst. 1. 6. 6-14.). Sibylla olarak anılan kâhinelerin tarihsel gelişimi hakkında bk. Coşkun-Abuagla, 2020: 1-20.

MÖ 546 yılında Peisistratos üçüncü kez Atina tiranlığını ele geçirmeye çalıştığı zaman elde geçirdiği Marathon'dan yola çıkarak Athena Pallene tapınağının önüne kadar gelmiş, orada kendisine direnen Atinalılarla karşılıklı kamp kurmuştur. O sırada Akarnanalı *khresmologos* Amphilytos, tanrısal bir ilhamla (θείη πομπή χρεωμένος) geldi, Peisistratos'a *hexametron* vezninde bir kehanet verdi: “*Ağlar atıldı, ayaydın gecede, Balıklar gergin ağlara takılacaklar*”³⁰⁵. Peisistratos kehaneti anladığını söyleyerek harekete geçti ve Atinalıları saldırıyı hiç beklemedikleri bir anda, kimi uyurken, kimi kahvaltı yaparken, kimi de zar oynarken saldırdı ve üçüncü kez tiranlığını elde etti. Bu olayı anlatan Herodotos, kehanetin tanrısal ilhamla elde edildiğini belirtir, ancak savaşlar ile ilgili konularda kullanılan balık ve ağ metaforu başka kaynaklardan da bilinmektedir, dolayısıyla bu tür kehanetler onların ortak bir kaynaktan beslendiğini açıkça göstermektedir.

Konuya ilişkin söz ettiği genel değerlendirmede P. Amandry (1950: 53-55) çizdiği *khresmologos* çerçevesinde belirli durumlarda tanrısal ilhamla kehanetlerini üreten (ki bunların hemen hemen hepsi efsanevi karakterlerdi), herhangi birinin daha önceden verdiği bir kehaneti kendisi gerek gördüğünde de açıklayabilen ve kehanetlerinin kısa ya da uzun bir zaman bağlayıcılığı olmayan bir kişilik sunar. Ancak yine de bu noktada *mantis*'ler ile *khresmologos*'ların verdiği kehanetlerin içeriğinde bazı farklılıklar gözlemlenebilir. *Mantis*'in kehaneti bilinçli bir gizem ve çift dillilik içerir, oysa *khresmologos*'ların kehanetleri bu alegorik mistisizmden uzak ve ikircikli anlamlara yer vermeyecek durumdadır. Yine de onların en gizemli tarafı ne zaman gerçekleşeceklerine ilişkindir, zira kehanetin vücut bulması bazen yüzyıllar, bin yıllar sürebilmektedir.

Bu bağlamda eskiden bir *khresmologos* tarafından verilen kehanetin ilgililere ya da halka açıklayabilecek ve kendi zamanına uygun bir şekilde yorumlayabilecek kişiler de yine *khresmologos*'lardır. Genellikle *mantis*'in vecd halinde verdiği kehanetleri ölçülü ve şiirsel bir şekilde formalize eden *prophetes* iken, yıllar önce verilen bir kehanet ise yine bir *khresmolgos* tarafından keşfedilir ve hemen kehanet ilan edilir³⁰⁶. Bunun belki de tek istisnası *khresmologos* Bakis'in “*Pandora'ya ilk önce beyaz postlu bir koç kurban edin ve hangi prophetes benim sözlerimi açıklamak için önce gelirse, ona lekesiz bir pelerin ve taze sandaletler verin...*” diyerek kehanetlerinin bir *prophetes* tarafından açıklanacağını ilan etmesidir³⁰⁷. Kent devletleri ve krallar bir konuyla ilgili kehanete danışırken tek bir merkezle ya da kişiyle yetinmezlerdi. Tanrısal sözlerin doğruluğunu farklı kâhinlerden, kehanet merkezlerinden tasdik etmek ihtiyacı

³⁰⁵ Hdt. I. 62-63.

³⁰⁶ Ksen. *Anab.* III 3; Plut. *Ag.* 3. 3; *Lys.* 22. 5; Paus. III. 8. 9; X. 12. 1-3.

³⁰⁷ Aristoph. *Av.* 970-973: ἡνίξαθ' ὁ Βάκεις τοῦτο πρὸς τὸν ἄερα. “πρῶτον Πανδώρα θῆσαι λευκότεριχα κριόν· ὅς δέ κ' ἐμῶν ἐπέων ἔλθῃ πρῶτιστα προφήτης, τῷ δόμεν ἱμάτιον καθαρὸν καὶ καινὰ πέδιλα...”

hissederlerdi. Lydia kralı Kroisos'un Perslere karşı yapacağı savaşa ilişkin Delphoi, Abai, Dodona, Didyma ve Amphiaraos ile Trophonios'un kehanet merkezlerine danışması da her birinin kehanetinin doğruluğunu anlayabilmek içindir³⁰⁸. Bu bağlamda özellikle Atinalılar Salamis deniz savaşının öncesinde Phytia'dan aldıkları bir kehanetin ne anlama geldiğini kavrayamamışlardı³⁰⁹. Bunu yorumlayabilmek ve doğruluğunu tasdiklemek için *khresmologos*'lara başvurmuşlardı. Her ne kadar söz konusu kehanetin son satırlarını olumsuz yorumlayıp savaşa gidilmemesini ön görseler de Themistokles, kehanette tanrının Salamisli'lere olan ifade biçiminden zaferi müjdelediğini anladığı için sefere çıkmışlardır.

Bununla birlikte Bakis'in kehanetlerini umursamayan Euboialıların başına gelen yıkıma ilişkin verilen kehanetin başladığı gibi *khresmologos*'ların verdiği kehanetler sıklıkla *φράζεο* "dikkat et" "düşün" gibi uyarı mesajıyla başlamaktadır³¹⁰. Söz konusu uyarılar ve kendilerinin halihazırda sahip olduğu yönlendirici etki nedeniyle toplum tarafından da çok büyük saygı görüyorlardı. Dahası bu bağlamda N. M. P. Nilsson (1951: 130) da eski kehanetlerin siyasi propaganda ve politika etkisinin düşünülenden çok daha büyük olduğunu vurgulamaktadır.

Kehanet kitaplarından ve arşivlerinden ilhamı alarak görevlerini gerçekleştiren *khresmologos*'lar kendilerine duyulan saygıyı bozacak şekilde bazen kehanet metinleri üzerinde değişiklik yaparak kaderi kendi elleriyle yeniden şekillendirmeye amaçlamaktaydılar. Mousaios'un kehanetlerini "*khresmon ton Mousaiou*" yorumlayan Atinalı Onomakritos, metinlerin içine Lemnos civarındaki adaların denize gömüleceğine dair uydurma bir satır eklemeye çalışırken Hermioneli Lasos tarafından yakalanmıştır³¹¹. Bu nedenle o güne kadarki tüm saygınlığını yitirerek, Atina yöneticisi Hipparkhos tarafından sürgün edilmiştir. Onomakritos da bu dönemde Susa'ya giden Pesistiridlerin yanında yer alarak, defalarca Pers kralı Kserkses'in huzuruna çıkmıştı. Perslerin aleyhine olan kehanetleri gizleyerek Hellespontos'a bir köprü kurmasıyla Hellenlere karşı savaşı kazanabileceğini müjdeleyen, detaylı savaş taktikleriyle bezenmiş pek çok kehanetle Kralı savaşa ikna etmeye çalışıyordu.

³⁰⁸ Hdt. I. 46.

³⁰⁹ Hdt. VII. 143: ...οὗτος ὧνῆρ οὐκ ἔφη πᾶν ὀρθῶς τοὺς χρησμολόγους συμβάλλεσθαι...

³¹⁰ Hdt. VIII. 20.

³¹¹ Hdt. VII. 6. Aristophanes'in de eserlerinde hicvettiği sadece *khresmologos* 'ların ya da *mantis* 'lerin açgözlülüğü değil, aynı zamanda onların gerçekleştirdiği sahtekarlık ve dolandırıcılıkları nedeniyle de onları yermektedir (*Pax* 1045; 1069; 1120-1121; *Av.* 983). Dahası yine onun eserlerinde kâhinlerin *post eventum* (söz konusu olaydan sonra gerçekleşen) bazı kehanetleri bizzat kendilerinin eklediklerini ima eder (*Pax* 1085; *Av.* 963-65). Sadece kendi çıkarları doğrultusunda kehanetlerini yanıltıcı bir şekilde seçip yorumladıklarından şüphelenir (*Equ.* 1025-27). Aristophanes'in kâhinlere karşı bu tutumu esasen neredeyse onların *komoedia* 'larda her rol aldıklarında temel karakteristik özellikleri olmuştur. Kâhinlere yönelik bu tür eleştiriler aynı zamanda *tragoedia* 'larda da defalarca yer almıştır (*Soph. Ant.* 1033-1047; 1055; 1061; *OT* 380-403; *Eur. Bakkh.* 255-257.) Konuya ilişkin detaylı bilgi için ayrıca bk. Roth, 1982: 291-292; Dillery, 2005: 167-168; 190-192; Flower, 2008: 63-64.

Onomakritos'un kehanetleri üzerinde yaptığı ekleme, düzeltme, silme ya da sansürleme gibi işlemler aslında kâhinin suistimaline açık bir durumdadır³¹².

L. Radermacher (1898: 499) ise bu iki kâhin tipolojisini kehanet alırken beslendikleri kaynaklarını temel alarak bir ayrıştırma yapmanın daha doğru olacağını kabul eder. Böylece mantis tanrılarla doğrudan iletişime geçen ve aldığı bilgileri danışanlara aktaran tek sorumluyken, kresmologoslar ise Sibylla, Bakis, Mousaios gibi efsanevi ve otoriteleri kanıtlanmış kâhinlerin ya da daha öncesinde doğruluğu ispatlanmış kehanetleri yorumluyorlardı. Elbette bu yaklaşım *khresmologos*'u *mantis*'ten nicelik olarak daha aşağıdaki bir pozisyona yerleştirmekteydi. Benzer bir görüş M. Platnauer (1964: 154 n. 1046-1047) tarafından gerçekleştirilen Aristophanes'in *Pax* (1046-1047) adlı eserine yönelik yorumda olduğu gibi *mantis*'in kutsal alametleri yorumlayan, *khresmologos*'un ise sadece kehanetleri arşivleyen/biriktiren kişilerdir. J. Classen (1922:) ise Thukydides'in yukarıda belirtilen metni için yaptığı yorumda *khresmologos*'ların aksine *mantis*'leri tanrısai işaretleri yorumlayan resmi görevliler olarak tanımlar. A. W. Argyle (1970: 139) ise bu iki görüş arasında daha uzlaşmacı bir yöntem belirleyerek, *mantis*'i resmi bir alamet yorumcusu, *khresmologos*'u ise resmi bir kuruma bağlı olmayan bir kehanet koleksiyoneri, kehanet arşivcisi şeklinde yorumlamaktadır. Ancak gerçekte kendisi de bunun çok da ikna edici temellere dayanmadığını itiraf ederek bu *dilemmanın* hala içinden çıkılmaz bir halde olduğunu ifade eder. J. H. Oliver (1950: 11) ise *khresmologos*'un etimolojisine ve burada öncelikli olanın *khresmos* (kehanet) olduğuna vurgu yaparak, bu kişilerin kehanetin içeriğine bakılmaksızın sadece onu yorumlayan kişiler için kullanılması gerektiğini dile getirir. Zira onlar hem Bakis, Sibylla, Mousaios gibi efsanevi kişilere ait eski kehanetleri yorumlarken, ihtiyaç duyulduğunda Themistokles'in Salamis'e savaş açmadan önce olduğu gibi o günkü Pythia tarafından verilen kehanetlerin de yorumcusu ve açıklayıcısı olabiliyorlardı. J. E. Fontenrose (1978: 153) ve daha sonra H. W. Parke (1988: 17-18) ise *khresmologos*'ların, *mantis*'ler gibi tanrısai ilhamla kehanetleri elde etmediklerini, daha çok sahip oldukları kehanet kitapları/katalogları aracılığıyla her duruma özgü bir kehanet verdiklerini düşünüyorlardı.

Tıpkı *khresmologos* terimindeki gibi χρησμοδός da yanına *scilicet* olarak ἀνὴρ alan bir sıfatken, zamanla doğrudan ismin yerine kullanılmıştır. Bu bağlamda χρησμός “kehanet” ve ὥδῃ/ αἰοδῃ “şarkı, ezgi” kelimelerinden oluşan sıfat genellikle vezinli kehanetleri terennüm eden kâhinler için söylenmektedir. Aynı köke sahip isimleştirilmiş hali olan χρησμοδία'nın anlamı Hesykhios (χ 731 s.v. 'χρησμοδία') tarafından da belirtildiği üzere “kehanet, vahiy, tahmin” (μάντευμα, μαντεία, προλεγόμενον) olarak anlaşılmaktadır. Buna karşın sözcüğün

³¹² Shapiro, 1990: 335-345.

kullanıldığı en erken antik metinlerde de onun sıfat olarak kullanılmasına rağmen, tam olarak kâhin terimini karşılamamaktaydı. İskenderiyeli Clemens’e (*Strom.* I. 21. 107. 4) göreyse Phemonoe’nin ilk kez ezgilerle kehanet terennüm eden kişiydi (χρησμοῦσαι). Sophokles’in bir fragmanında (573) Hermes kehanet terennüm etmeyi öğrendiğini belirtilirken bu ifade kullanılır (Ἑρμῆς ἐδήλου τήνδε χρησμοδὸν φάτιν). Yine Sophokles (*OT* 1199-1200) bir Sphinks’e kutsal ezgiler terennüm eden çarpık pençeli bir erden olarak hitap eder (ταν γαμψώνυχα παρθένον χρησμοδόν)³¹³. Söz konusu kelime burada olduğu gibi aynı zamanda kutsal bir ezgiyi/*hymnos*’u da ifade eden daha genelleştirici bir yapıya sahipti. Zira söz konusu Sphinks’in herhangi bir kehanet bağlantısının bulunmadığı açıktır. Euripides’in *Melanippe Sophe* adlı eserinin bir fragmanında (14) ise Melanippe, Zeus tarafından bir ata dönüştürülen Kheiron’un kızı ve aynı zamanda kendi annesi olan Hippo hakkında; onun ölümlülere sıkıntıların şifalarını ve çarelerini anlatırken ilahiler ve kutsal ezgiler terennüm ettiğini söylüyordu (οὐνεχ’ ὕμνους ἦδε χρησμοιδούς βροτοῖς ἀκη πόνων φράζουσα καὶ λυτήρια)³¹⁴.

Bununla birlikte *tragodia*’larda yapılan bu atıflar her ne kadar kehanetle ilgili olsalar da doğrudan kâhin anlamında değildir. Bu noktada en kritik kaynaklardan birisi de kuşkusuz Platon’un eserleridir. Yazar farklı pek çok metninde Sokrates’in ağzından verdiği bilgilerle, ilk kez bu terimi isimleştirir ve aynı zamanda *khresmologos* ile eş anlamlı kullanarak belirli bir grup kâhini vurgulamak için tercih eder. Yazar (*Thg.* 124d) Bakis, Sibylla ya da Amphilytos’un ne şekilde adlandırıldıklarını sorar, Theages ise tabi ki *khresmodos* olarak der (ΣΩ. Εἴποις ἄν οὖν μοι τίνα ἐπωνυμίαν ἔχει Βάκις τε καὶ Σίβυλλα καὶ ὁ ἡμεδαπὸς Ἀμφίλυτος; ΘΕ. Τίνα γὰρ ἄλλην, ὃ Σώκρατες, πλὴν γε χρησμοδοί). Sokrates’in *Savunma*’sında (22b-c), şairlerin yaptıkları şeyleri bilgelikle değil, *theomantis* ve *khresmodos*’lara benzer bir tür doğaya sahip olarak ve esinlenerek yaptıklarını kısa zamanda bir kez daha anlaşıldığını belirtir (ἔγνων οὖν αὖ καὶ περὶ τῶν ποιητῶν ἐν ὀλίγῳ τοῦτο, ὅτι οὐ σοφία ποιοῖεν ἀ ποιοῖεν, ἀλλὰ φύσει τινὶ καὶ ἐνθουσιάζοντες ὥσπερ οἱ θεομάντις καὶ οἱ χρησμοδοί). *Menon* (99c-d) eserinde konuştukları *khresmodos*, *mantis* ve tüm şairleri (*poietes*) doğru bir şekilde tanrısal/kutsal olarak adlandırdıklarını söyler (ΣΩ. Ὅρθῶς ἄρ’ ἂν καλοῖμεν θείους τε, οὓς νυνδὴ ἐλέγομεν χρησμοδοὺς καὶ μάντις καὶ τοὺς ποιητικοὺς ἅπαντας). Bunun yanında aynı eserde (99c) kinayeli bir biçimde politikacılarla kâhinleri karşılaştırarak, her iki grubun tanrısal esrime halinde çoğu zaman ne söylediklerinden habersiz olduklarını dillendirir (...οἱ χρησμοδοί τε καὶ οἱ θεομάντις...). Başka bir eserinde (*Ion* 534 c-d) Sokrates şairlerin de *khresmodos*’lar (τοις χρησμοδοίς) gibi tanrısal bir esinle kendinden geçtiklerini ve böylece tanrı sözlerini

³¹³ Bu ifade yukarıda da belirtilen Korinna’nın eserindeki (*frg.* la col. 3, 42-43: ἐνέπω τ’ ἀτ[ρ]έκ[ιαν] χρεῖ[σ]μολόγον) “bir kehanet gerçeğini söylüyorum” ifadesiyle oldukça benzerdir.

³¹⁴ Ayrıca aynı eserde (*frg.* 20) Hippo’ya νύμφη θεσπιωδός (kutsal ezgi söyleyen nymphe) olarak seslenilir.

dinleyenlere aktarabildiklerini söyler. Yine iyi insanların tanrısal bir esinle gelecekte olanları *khresmos*'lardan (οἱ χρησμοδοί) çok daha iyi yorumlayabileceklerine değinir³¹⁵. Yapılan bu atıflarda Platon'un genel olarak *theomantis*, *khresmos*, *poietes* olmak üzere üç farklı grubu esrime ile tanrısal sözleri ilettiğini vurgular. Israrla tercih ettiği bu terimlerin ikisi kâhinler için genel olarak kullan iki farklı türün eş anlamlıdır; *mantis*'in yerine *theomantis*, *khresmologos*'un yerine ise *khresmos*. Yazar Sokrates'in ifadelerinde iki kâhin türünü her ne kadar birbirinden ayırsa da genel kabulün aksine *khresmos*'u ve dahası *poietes*'i de tanrısal bir vecd haline tanımlar³¹⁶.

Bununla birlikte kehanet vermek anlamındaki χρησμοδέω fiili ise yine isim halinde olduğu gibi χρησμολογέω ile eş anlamlı olacak şekilde kullanılır. Herodotos (VII. 6), Onomakritos'un Kserkses'e kehanet vermesinden (χρησμοδέων) bahsederken bu terimi kullanır. Aristophanes'in *Equites* (818) eserinde, Kleon surlar dikmesi ve kehanetler vermesi (χρησμοδών) ile Atinalıları küçük bir şehrin vatandaşlarına dönüştürmeye çalışmakla suçlanır.

Demosthenes (Or. XIV. 25), tüm hatipler onları kralın gelişiyle korkutmaya başlasalar bile müreffeh Atinalıların zenginliklerinden ayrılmak istemeyeceklerini ileri sürer ve onlarla, eşit sayıdaki kâhininin kehanetleri aynı şarkıyı söyleyecektir (χρησμοδοῖεν). Eupolis (*frg.* 231) ise Aristophanes'in eserlerinden iyi bilinen bir karakter olan Hierokles için *khresmos*ların en iyi önderi ifadelerini kullanır (Ἱερόκλεες βέλτιστε χρησμοδῶν ἄναξ).

Aristoteles (*Mund.* 395b 29-30) ise χρησμοδέω fiilinin anlamını daha çok μαντεύομαι gibi vecd halinde kehanet verme anlamında genelleştirir. Bu bağlamda yeryüzünde tanrısal ilham için birçok yarık olduğunu, bunlara yaklaşanlar üzerinde çeşitli etkiler yarattığını, bazı durumlarda ise Delphoi ve Lebadeia'dakiler gibi kehanetlere neden olduğunu belirtir (τὰ δὲ χρησμοδεῖν, ὥσπερ τὰ ἐν Δελφοῖς καὶ Λεβαδείᾳ). Hem Platon hem de Ksenophon'un *Apologia*'sında benzer bir kullanım vardır. Ancak burada ölüme mahkûm edilen Sokrates kendisini suçlayanların geleceklerine ilişkin bir ön görüde bulunurken χρησμοδέω fiilini mecazi anlamda kullanır, bir kehanet ya da kâhin tanımı söz konusu değildir³¹⁷. Bazen de eski efsanelerin yeniden açıklanması, söylenmesi bağlamında kullanılabilirdi. Platon'un *Leges* (IV. 712a) eserinde benzer şekilde dile getirilmiş herhangi bir efsanenin kehanet edildiğine ilişkin bir bağlamda söz konusu fiili tercih eder (ταῦτα μὲν οὖν καθαπερεὶ μῦθος τις λεχθεὶς

³¹⁵ Plat. *Περὶ ἀρετῆς* 379 d.

³¹⁶ Bununla birlikte şairlerin de böylesi bir esrimeye sahip olduklarını belirtmesi, yukarıda *mantis*'in tarihsel bağlamdaki gelişimine ilişkin Nagy'in teorsiyi benzer özellikler taşır. Buna göre hem *mantis*, hem *khresmologos* (*/keryks*), hem de *poietes* (*/aoidos*) üçlü yapısı söz konusudur.

³¹⁷ Pl. *Ap.* 39c: Τὸ δὲ δὴ μετὰ τοῦτο ἐπιθυμῶ ὑμῖν χρησμοδεῖσαι; Ksen. *Ap.* 30: βούλομαι δὲ καὶ ἐγὼ χρησμοδεῖσαι τι.

κεχρησμευδῆσθω). Yine Platon'un *Protagoras* (316d) eserinde bu kez *khresmodos* kelimesi Orpheus ve Mousaios'un takipçileri için kullanılır.

Klasik Dönem'in ardından *khresmodos* yavaş yavaş daha genel bir anlama evrilmeye başlamış, ancak buna rağmen temelde kehanet ezgileri söyleyen bir kâhin anlamındaki bağlamını korumuştur. Halikarnassoslu Dionysios (*Ant. Rom.* I. 55, 4), Erythrai'daki Sibylla'dan söz ederken onu kehanet ezgileri söyleyen bir *nymphē* (νύμφη χρησμοδός) olarak adlandırır. Aelius Aristides (III. 234-235) ise MÖ 480 yılındaki Salamis Deniz Savaşı'nın akıbetini öğrenmek için Delphoi'daki Pythia'dan aldıkları kehaneti yorumlayan kişileri *khresmologos*'lar olarak belirtir, bununla birlikte anlatısının devamında Themistokles'in bu aynı kehaneti onlardan farklı olarak zafer elde edileceğine yönelik yorumlaması üzerine, Atinalıların sonunda bu kâhinlere (χρησμοδός) yüz çevirdiğini dile getirir. Çok açık bir şekilde yazar *khresmodos*'u doğrudan *khresmologos*'un eş anlamlısı olarak kullanmaktadır. Brankhidai'da (Didyma'da) ise kehanet veren kâhine, Iamblikhos (*Myst.* III. 11. 67) tarafından *khresmodos* şeklinde adlandırır (ἡ γὰρ ἐν Βραγχίδαις γυνὴ χρησμοδός).

1.4.1. Smyrnalı Menophilos (Apollon Klaros, Klaros)

Antik kaynaklardan elde edilen bilgilere paralel olarak Asia Minor'da doğrudan bir kehanet merkezlerinde bağlı olduğu tespit edilebilen bir görevli unvanı yer almamaktadır. Bununla yanında Menophilos ve Bryon adında iki *khresmologos*'un varlığını farklı yazıtlarla onaylanmaktadır. Özellikle ilk söz edilen Menophilos'un muhtemelen kendi yaşadığı dönem olan MÖ II. yüzyılın ilk yarısında ünü tüm Asia Minor'e yaydığı düşünülebilir. Kolophon'da tanrı Apollon'un tapınağının hemen girişinde, denizden gelen tüm ziyaretçilerin kolaylıkla görebileceği bir konumda kendisine yönelik gerçekleştirilen bir onurlandırma yazıtı onun hakkındaki bilgilerimizin yegâne kaynağıdır³¹⁸. Yazıt taşıyıcısının üst kısmında kendisinin kâhin özelliğini yansıdan iki adet üç ayaklı kazan ikonografisi tasvir edilmiştir³¹⁹.

Aslen Smyrnalı olan Philetairos oğlu Menophilos'un muhtemelen kehanet sanatında elde ettiği bireysel başarı ve ün, Kolophon'da kendisinin 2000 kişinin katıldığı bir toplantıda oybirliğiyle Klaros kehanet merkezinin en üst makamına getirilmesine karar verilmesine neden olmuştur (str. 41-42: οἱ ψηφίσαν[τες] δισχίλιοι οὗτοι ἔδωκαν πάντες) (Fig. 17). Kolophon kenti için son derece yüksek olan bir katılımı Menophilos'a verilen önemi gösterilmiştir. Zira o kentin kurtarıcısı ve önderi olan Apollon'un kehanetiyle bu göreve gelebilmesi onaylanmıştı (str: 4-7 τοῦ θε[οῦ μὲν χρησμοῶν] | τοῦ καθηγεμόνος καὶ σωτῆρος [τῆς πόλεως] | Ἀπόλλωνος).

³¹⁸ Robert & Robert, 1992: 279-291; *SEG* XLII. 1065. Dekretin konumuna ilişkin olarak bk. Robert & Robert, 1992: 280; 283; Étienne & Varène, 2004: 148; Akar-Tanrıver, 2009: 101-103.

³¹⁹ Robert & Robert, 1992: 281 fig. 1.

Kehanet merkezinin yöneticisi konumuna yükseltilmesindeki neden ise onun tanrılara karşı dindar ve insanlara karşı kutsal değerler ölçüsünde davranışlar sergilemesi olarak belirtilir (str: ἐπὶ τῇ[ν προστασίαν] | τοῦ μαντείου διὰ τε τὴν πρὸς θεοὺς εὐσέβειαν καὶ τὴν πρὸς ἀνθρώπους ὁσιότητα).

Kolophon'un en büyük festivalleri olan Megala Klaria ve Dionysia'da kendisinin tanrılara karşı olan dindarlığı nedeniyle bir çelenkle taçlandırıldığı *agonothetes*'ler ve *prytanis*'ler tarafından ilan edilerek onurlandırılmıştır (str. 30-33: ὁ δῆμος στεφανοῖ[ι Μηνόφι]λον Φιλεταίρου τὸν ὑποφήτην τοῦ θεοῦ χρυσῶι στεφάνωι εὐσεβείας ἕνεκα τῆς πρὸς τοὺς[] θεοὺς). Dahası kendisine tüm Kolophon'lularla eşit ve aynı vatandaşlık hakkı (str. 35-36: αὐτῶι καὶ πολιτείαν ἐφ' ἴσηι καὶ ὁμοίαι πᾶσι τοῖς[] [K]ολοφωνίοις) ve tüm festivallerde *proedria*'da oturma hakkı verilmiştir (str. 33-34: αὐτῶι καὶ προεδρία[ν ἐν πᾶσι τοῖς ἁγῶσιν). Bu bağlamda esasen yabancı yurttaşa verilmiş bir görev olarak değil doğrudan bir Kolophon vatandaşı olarak değerlendirilebilir. Ayrıca Klaros'un benzer şekilde Miletos'taki soylu ailelerden kendi kehanet merkezini yönetmek üzere görev yapan başka kişiler de bilinmektedir.

Menophilos'un Klaros'taki kehanet merkezine başkanlık ettiği “ἐπὶ τῇ τοῦ μαντείου προστασία” ifadeleriyle çok açıkça belirtilmektedir (str. 23). Klaros'ta bu dönemde tek otorite olduğu anlaşılan Menophilos yazıtta ikinci bir tanımlamayla tanrının *hypophetes*'i (sözcüsü) şeklinde anılmaktadır (str: 30-31: Μηνόφι]λον Φιλεταίρου τὸν ὑποφήτην τοῦ θεοῦ). Menophilos haricinde Roma İmparatorluk Dönemi Klaros'unda sadece Tiberius Iulius Nereus ὑποφήτης şeklinde adlandırılmıştır³²⁰. Benzer şekilde Tyrioslu Maximus, söz konusu terimi muhtemelen Klaros'taki ilham alan kâhinler bağlamında kullanmaktadır (VIII. 1: ὁ δὲ ἐν Ἰωνίᾳ ὑποφήτης, ὕδωρ ἐκ πηγῶν ἀρυσάμενος καὶ πιών, μαντικῶς ἔχει). Nadir olarak görülen bu terim, E. Fascher (1927: 204) tarafından *prophetes* ile eş anlamlı olarak değerlendirilmektedir³²¹. Sonuç olarak Menophilos'un bu iki terimden *khresmologos*'u kendi becerileriyle elde ettiği, ancak *hypophetes*'i ise kehanet merkezinin başına geçmesiyle hak kazandığı anlaşılmaktadır. Memleketi Smyrna'da ya da farklı coğrafyalarda kehanet sanatındaki hünerleri aracılığıyla elde ettiği başarı, onu antik Hellen dünyasının en saygın birkaç kehanet merkezinden birisinin başına geçmesini sağlamıştır.

³²⁰ Ferrary, 2005: 759.

³²¹ Ayrıca bk. Lampinen, 2013: 63; Belayche, 2014: 118-119.

1.4.2. Labraundalı Bryon (Zeus Labraunda?)

Mylasa yakınlarında Bryon adında bir kişi çift başlı bir baltanın yer aldığı bir altarı tanrı Zeus Labraunda'ya adarken kendisini de *khresmologos* olarak tanımlamaktadır³²². Söz konusu kâhin hem adağı gerçekleştirdiği tanrı hem de yazıtın bulunduğu yer bağlamında Zeus Labraunda ile özdeşleşebileceği değerlendirilebilir. Aynı zamanda Stratios olarak da anılan Zeus'e ait buradaki kutsal alan Milas yakınlarındaki Beşparmak Dağı'nda hâkim bir noktada yer almaktadır. Herodotos'a göre MÖ V. yüzyılda Ionia isyanının ardından Perslerle savaşıyan Kariyalılar bir süre sonra savaş tanrısı Zeus Stratios'un çınar ağaçlarıyla kaplı korusuna sığınmışlardır³²³. Ayrıca elde edilen Karca metinlerde Hellen öncesinden itibaren burada bir kehanet uygulamasının varlığına işaret eden bulgular yer almaktadır³²⁴. Roma İmparatorluk Dönemi'nde de bazı antik yazarlar benzer kehanet uygulamalarının olabileceğine dair anlatımlarda bulunmaktadır. Pausanias ve Aelianus'un aktarımlarında Lykia'daki Sura balık kehanetlerine benzer şekilde bir seslenme sonucunda sesi tanıyarak gelen balıklara ve altın küpe ve kolye takan yılan balıklarına değinmektedirler³²⁵. Ancak bu tür uygulamaların nerede nasıl yapıldığına dair herhangi bir arkeolojik ya da epigrafik bulgu yoktur.

Diğer yandan Bryon'un *khresmologos* şeklinde adlandırılması genel olarak kent kurumlarından ve olası bir kehanet merkezinden bağımsız çalıştığına işaret etmektedir. Bryon'un muhtemelen kendi yorumlama becerilerini sahip olduğu kehanet koleksiyonlarından faydalanarak danışanlarına cevap veren bir *khresmologos* olduğu düşünülebilir³²⁶.

1.5. Theopropos

Hellen uygarlık tarihinin erken döneminde, kehanet sanatı henüz felsefi ve toplumsal yapılar tarafından çeşitli alanlara bölünmemişken, kâhin adlandırması sadece *mantis* terimiyle tüm mesleki özelliklerini ifade edebiliyordu. Bunun yanında söz konusu terime ek olarak bir başka sıfat olan θεοπρόπος ortaya çıktı. Ancak her ne kadar Arkaik Döneme kadar uzanan bir kullanımı olsa dahi, sıfat olarak kullanımı çok yaygın değildir. En erken örneği Homeros'ta geçer; Tanrı Apollo'nun Kalkhas'ın kılığına girerek Akhalara kehanet verdiğini kavrayabilen Aias bu kişinin esasen *theopropos* (tanrıya görünen) ve de *oionistes* (kuş bilicisi) Kalkhas olmadığını vurgular (Il. XIII. 70: οὐδ' ὃ γε Κάλχας ἐστί, θεοπρόπος οἰωνιστής). Sophokles'in bir (*Trakh.* 822) *tragodia*'sında koro bu sıfatı kullanarak eskinin ön görülerini kehanete ilişkin ezginin aktaracağını belirtirken yine aynı sıfat olarak kullanılır (τοῦπος τὸ θεοπρόπον ἡμῖν τὰς

³²² I. Mylasa 311: ὁ χρησμολό[γος] | Βρύων Δί | Λαβραῦνδω.

³²³ Hdt. V. 119-121.

³²⁴ Meier-Brügger, 1983.

³²⁵ Plin. HN XXXII.16-17; Ael. NA XII.30.

³²⁶ Laumonier, 1958: 59.

παλαιφάτου προνοίας). Daha geç dönemlerde ise Smyrnalı Quintus (XII. 534) terimi ünlü kâhine Cassandra'nın kalbiyle ilişkilendirir (θεοπρόπον ... ἦτορ).

Kelimenin anlamına ve etimolojisinin açıklanmasına yönelik girişimler geç Antikçağ'dan itibaren süregelmektedir. Bu bağlamda Hesychios (s.v. 'θεοπρόποι') kelimeyi bazı diğer kehanet terimlerine atıfta bulunarak açıklama ihtiyacı hisseder: προφήται, μάντις, ἐκ θεοῦ προλέγοντες (*prophetes*'ler, *mantis*'ler, tanrının sözcüleri). Photios (s.v. 'θεοπρόπος') da benzer bir şekilde onu hem *mantis* hem de *prophetes* ile eş anlamlı görmektedir (μάντις ἢ θεοῦ προφήτης). Esasen her iki yazarın da oldukça geç bir dönemde yapmış olduğu bu tanımlamalar, *prophetes* ve *mantis* gibi farklı işlevlere sahip kâhinlerin kendi zamanında aynı terimle ifade edebileceğini ima etmektedir. Buna karşın sözcüğün doğru etimolojisi *Etymologicum Magnum*'da (s.v. 'θεοπρόπος') yer alır; bu metne göre tanrı "θεός" ismi ile göze çarpmak, açık bir şekilde görülmek 'πρέπειν' fiilinin birleşmesiyle oluştuğu genel hatlarıyla öne sürülür³²⁷. F. Bechtel (1914: s.v. 'θεόπροπος'), Aiskhylos'un *tragodia*'larından bazı örnekler sunarak, πρέπειν fiilinin geçişsiz bir anlama sahip olduğunu ve "tanrıya görünen ya da tanrıyı açıkça işiten" kâhinler için kullanılmış olması gerektiğini ileri sürer³²⁸.

Terimin en erken kullanımı Homeros'un eserlerine kadar uzanır, ancak burada bazen kehanet vermek anlamındaki θεοπροπέω şeklindeki fiil hali kullanılır, bazen ise θεόπροπος şeklindeki isim hali. Apollon'un Akhalara verdiği gazabın nedenini Agamemnon'un Khryseis'i ganimet olarak almasından kaynaklandığını Kalkhas "kehanet vererek" açıklar (*Il. I. 109*: ...θεοπροπέων ἀγορεύεις...). Aynı zamanda Kalkhas, savaşın onuncu yılında Troia'nın Akhalar tarafından ele geçirileceğini Zeus'ten aldığı bir kehanetle bildirir (*Il. II. 322*: Κάλχας δ' αὐτίκ' ἔπειτα θεοπροπέων ἀγόρευεν). Troialılar, Akhaların kampının karşısında kararsızlık içinde durdukları bir sırada, sol taraflarından bir kartalı pençelerinde kana bulanmış bir yılanla gördüler; yılan kartalı sokunca o da yılanı ordunun ortasına fırlatarak kaçmıştı. Bunun üzerine Polydamas, Hektor'a gemilerin yanında Akhalara karşı savaşmanın kendilerine yıkım getireceğini belirtir ve bir kâhinin de ancak bunu söyleyebileceğini ileri sürer (*Il. XII. 228-229*: ...ὦδέ χ' ὑποκρίναιτο θεοπρόπος...). Ayrıca *Odyseia* (*Il. 184*) eserinde ise Eurymakhos, toplantıdaki Ithakeliler arasında kuş biliciliğinde ünlü Halitherses'e suçlamalarda bulunur ve onun *theopropos* olarak konuştuğunu kaydeder (οὐκ ἂν τόσσα θεοπροπέων ἀγόρευες). Penelope eşinin uzun süredir yokluğuna üzülmek, Odysseus'in Troia'dan memleketine dönüşüne ilişkin bir *theopropos*'a danışır (*Od. I. 416*). Pindaros (*Pyth. IV 190-91*) ise bu terimin fiil halini kullanarak Mopsos'u bir *mantis* olarak tanımlar; kuşlarla ve kutsal kurallarla kehanet veren

³²⁷ Nägelsbach, 1884: 432-433; Bechtel, 1914: s.v. 'θεόπροπος'; R. S. P. Beekes, 2010: 540 s.v. 'θεοπρόπος'.

³²⁸ Aiskh. *Sept.* 389; *Aga.* 321; 1311.

mantis Mopsos olarak geçer (μάντις ὀρνίχεσσι καὶ κλάροις θεοπροπέων ἱεροῖς Μόψος ἄμβασε).

Daha sonraki tarihsel süreçte Hristiyan yazarların metinleri bir kenara bırakacak olunursa θεοπρόπος terimi artık neredeyse bu anlamıyla tamamen ortadan kaybolmuştur. Nadir olarak bu anlama yapılan atıflarda ise artık mitolojik kâhinler için ya da sıfat olarak kehanet gücünü vurgulamak için kullanıldı. Örneğin Nonnos (*Dion.* XLIV. 84), rüyada kan görülmenin kötü bir alamet olması nedeniyle bir boğa kurban etmesini kehanet eden Teireisias *theopropos* terimini kullanırken (Τειρεσίας δ' ἐκέλευσε θεοπρόπος...), diğer yandan bir sıfat olarak kehanet gücüne sahip bir kuşu belirtirken (*Dion.* III. 120) ya da bir kehanet kelimesini tanımlarken bu terimi tercih edilmiştir (*Dion.* XLI. 368).

Bir tür kâhin olarak algılanmasının yanında zaman zaman ezgi ya da kalp ile ilişkilendirilen bir sıfat olarak, zaman zaman ise kehanet veren kişiyi tanımlan bir fiilimsi olarak kullanılan terim, özellikle Arkaik Dönem'de kendisiyle kıyaslanamayacak kadar güçlü bir konuma sahip olan *mantis* ile neredeyse eş anlamlı algılanmasına rağmen, zamanla bu işlevini kaybetmiştir. Ancak tamamen kullanım dışı kalmamış, yeni bir görev üstlenmiştir. Özellikle Aiskhylos ve Herodotos'tan sonra tanrının kehanetini sorgulamak için gönderilen elçiye verilen bir isim haline gelmiştir³²⁹. Sardes'in etrafını yılanlar ve sürüngenler kaplayıp atlar da hiç olmayacak şekilde söz konusu sürüngenleri avlamaya başlayınca Lydia kralı Kroisos bir grup *theopropos*'u Telmessos'taki kâhinlere (*eksegetai*) danışmak üzere gönderir (Hdt. I. 78). Bir başka seferinde Persler Kymelilerden kendilerine sığınan Paktyas'ı teslim etmelerini istediklerinde, Kymeliler bir *theopropos* heyetini Didyma'ya gönderir, ancak kehanet beklenmedik bir şekilde Paktyas'ı teslim etmek üzerine olunca, Kymeliler *theopropos*ların kendilerine yanlış bilgi verdiği düşüncesine kapıldılar. Bunun üzerine Aristodikos'un da içerisinde olduğu ikinci bir heyet göndermeye karar verirler, Didyma'ya vardıklarında ise bu heyet kendi içerisinde tanrıya Aristodikos'un danışmasını onaylamışlardı (Hdt. I. 168).

Asia Minor'daki epigrafik belgelerde de *theopropos* terimi kent adına bir kehanet merkezine danışmak üzere giden heyetin başındaki kişi için *theoros* ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Yazıtların içerikleri *theopropos*'ların daha çok kült düzenlemelerine ilişkin hususları danışmak için gönderildiklerini göstermektedir. Zira kült, tapınak ve festivallere ilişkin hususlarda yapılacak yeni bir uygulama ya da değişiklik mutlaka tanrısal irade tarafından onaylanmalıdır. MÖ 234/233 yılının öncesine tarihlendirilen Miletos'taki muhtemel bir kehanet yazıtında, tanrıça Artemis Boulephoros Skiris'in kültüne ilişkin bir düzenleme yapılmak istenmiş, bu nedenle *demos* tarafından seçilen Pheidippos, Automedes, Lampis ve Likhas

³²⁹ Aiskh. PV 659; Hdt. I. 19; 48; 67; 78; 158; 174; V. 79; VI. 57; 66; 135; VII. 140-142; 148; 169.

adındaki dört *theopropoi* tanrı Apollon Didymeus'e danışmıştır³³⁰. Döndüncü sırada ismi anılan Likhas kendi döneminin Miletos politik yaşında etkin isimlerden biriydi, özellikle Giritli yerleşimcilerle aradaki bağları kurmada etkin görevler üstlenmiştir³³¹. Çok uzun yıllar sonra yaklaşık olarak MS IV. yüzyılda Rhodos halkı tanrı Apollon Didymeus'in kendi sorularına her defasında kusursuz uçayağından doğru kehanetler vermesi nedeniyle Didyma'ya bir heyet göndermiş, bunun anısını yaşatmak için ise burada *elegeia* vezniyle bir yazıt diktirmişlerdi³³². Gelen heyet sadece iki kişidir; birisi şair Marcus Aurelius Theon, diğeri ise rahip Eutykhes.

MÖ IV. yüzyılda Erythraîliler halkın kendi arasındaki birliğinin nasıl sağlanacağına ilişkin bir (belirsiz) kehanet merkezine danışma kararı alırlar. Kendi aralarından seçtikleri üç *theopropos* kehanetten aldıkları cevapta halkının kurtuluşu için Aphrodite Pandemos için bir tapınak inşa etmesi ve yine bu tanrıça için bir heykel dikilmesini bildirmişlerdi³³³. MÖ 278-250 yılları arasında ya da MÖ 150 yılındaki Akro demos'un prytanis'liği sırasında Magnesia ad Maeandrum demos'u kentin karşısındaki bir çınar ağacında beliren tanrı Dionysos'un tasviri üzerine, bunun ne anlama geldiğini öğrenmek için Hermonaks ve Aristarkhos adında iki *theopropos*'u Delphoi'ya göndermişlerdi³³⁴. Tanrının cevabı ise tanrı için tapınaklar adanması ve kusursuz kutsal bir rahip atanmasını buyuruyordu. Bunun yanında Thebai kentine giderek buradan kendi kentlerinde gizli ayinler/mysteriler (orgia) kuracak, gelenekler oluşturacak ve Bakkhos *thiasos*'larını kutsayacak Kadmos kızı Ino'nun soyundan gelen mainadları Magnesia'ya götürmelerini de kehanet etmektedir. Görevlendirilmiş *theopropos*'lar kehanetin gereğini yerine getirmek için ise Thebai kentine giderek buradan Kosko, Baubo ve Thettale adında üç mainadı kentlerine getirmişlerdi. Bunun yanında Smyrna'da ise Roma imparatoru Antoninus Pius'un Sextilius Acutianus'a Hadrianus'un kararının kopyalanmasına izin verdiği Latince ve Hellence bir yazıtta herhangi rahipliğin tanrının *mysteri*leriyle bağlantılı takip edeceğini bildirmeden hemen öncesinde muhtemelen kehanet elçisi olan, ancak bağlamı tam olarak belirlenemeyen bir *theopropos* yer almaktadır.

³³⁰ *I.Milet* VI,3 1225. Ayrıca bk. Stavrianopoulou, 2006: 131-149.

³³¹ *I.Delphinion Milet* 33, a, 1. 3-6. Likhas'a ilişkin detaylı bilgi için bk. Habicht, 1991: 327-328.

³³² *I.Didyma* 83; Ayrıca bk. Fontenrose, 1988: 83.

³³³ Merkelbach, 1986: 15-18; *SEG* XXXVI. 1039.

³³⁴ *SEG* XVII. 495; *I.Magnesia* no 215.

1.5.1. Klaros'a Gelen Elçi Heyetleri

Asia Minor'daki *theopropos* yazıtlarında Klaros'un baskın bir yoğunluğu bulunmaktadır. Çok farklı coğrafyalardaki kentler kendi vatandaşlarından en seçkin olanları Klaros'a *theopropos*'lardan oluşan elçi heyetlerini gönderiyordu³³⁵. Herakleia Salbakelilerin gönderdikleri *theoproposlardan* biri Aburnii ailesinden, *equites* (atlı) sınıfına mensup, Traianus'un Parthia seferi sırasında *tribunus legionis*'lik görevine atanmış L. Aburnius Tuscianus idi. Herakleia Salbeke'nin sorunlu kent sınırlarının yeniden düzenlenmesine (περί τῆς τῶν ὁρῶν ἀποκαταστάσεως) ilişkin görülen davada vatanı için avukatlık (ἐγδικῶ ὑπὲρ τῆς πατρίδος) yapmıştı³³⁶. Ploutonopolisliler ise aralarından en seçkin kişilerden, kendi meclis üyelerinden (bouleutes) oluşan bir heyet göndermişlerdi³³⁷. Odessoslular *arkhieratikos*'larını, Dionysopolisliler *arkhiereus*'lerini, Laodikeia'lılar Apollon Pythios'un *hiereus*'ini ve *prophetes*'ini görevlendirmişlerdi³³⁸.

Klaros'a *theopropos*'larla birlikte gelen ve sekiz küçük erkek çocuktan oluşan ayrı bir koro heyeti daha bulunuyordu. Özellikle Herakleia Salbake ve Laodikeia heyetlerinde görüldüğü üzere bu çocuk heyeti ilahiler okuyarak tanrıyı onurlandırmaktaydılar³³⁹. Aralarından en önde geleni ise çocukların rahibi olarak belirleniyordu. Söz konusu erkek çocuğu genellikle o yılki heyet *theopropos*'unun oğluydu. Diğer çocuklar da yine *theopropos*'un geniş ailesi içerisinde yer alıyorlardı³⁴⁰. Zira doğal olarak bununla paralel bir şekilde görülmektedir ki, korolarda yer alan ve Apollon'a ilahiler söyleyen çocukların bir kısmı daha sonraki listelerde *theopropos* olarak yer alabiliyorlardı³⁴¹. A. Busine (2013: 179), kehanet merkezini ziyaret etmek, vatandaşların aile statülerini güçlendirmelerine izin vermiş olması gerektiğini, böylece babalar, oğulları, kızları ve kuzenleri bu vesileyle toplanarak, söz konusu katılımlarından kaynaklanan prestijden yararlanacaklarını ileri sürmektedir.

³³⁵ SEG XV. 713-715; XXX. 1334; XXXIII. 964-965; XXXVI. 1039; XVII. 961-980. Mysia Bölgesi'ndeki Parion kentinin heyetindeki kişiler hem *theopropos* (SEG XV. 713-715; XXXIII. 965) hem de *theoros* olarak adlandırılabilmekteydi (SEG XV. 714). Tabai kentine ait heyet içerisindeki temsilciler ise *theoros* olarak adlandırılıyordu (Robert & Robert, 1954b: 115 n. 24). Aelius Aristides'e (*hier. log.* III. 38) göre üst üste gelen depremler ve felaketler nedeniyle MS 149 yılının Eylül ayından sonra Ephesoslular ve Symyralılar Klaros'a ve diğer bazı kehanet merkezlerine *theoros*'lar göndermiştir.

³³⁶ Sınır düzenlemesine ilişkin yazıt için bk. Robert & Robert, 1954b: n. 78; Aburnius'un *theoproposluğuna* ilişkin bk. Robert & Robert, 1954b: 209 n. 143. Konuya ilişkin ayrıca bk. Öztürk & Yılmaz, 2021: 10. Herakleia Salbake'deki diğer *theopropos* yazıtları için bk. Robert & Robert, 1954b: 209-210 n. 142; 146.

³³⁷ Şahin, 1987: 69 n. 23.

³³⁸ Macridy, 1912: 50-51 n. 15-16; Robert, 1969a: 300-301 n. 14, 16.

³³⁹ Klaros'a gelen çocuk korolarının sayıları kentlere göre farklılık göstermektedir. Laodikeia bazen altı bazen yedi; Herakleia Salbake yedi, Aizanoi on; Khios yirmi erkek çocuk gönderiyorlardı (Busine, 2005: 74). Ayrıca Klaros'a giden çocuk heyetlerinin içerisinde Aphrodisias'tan (Robert & Robert, 1954b: 226 n. 4) ve Tabai'dan (Robert & Robert, 1954b: n. 24-28; 31; 33; 192-193) da katılım gerçekleştirilmekteydi.

³⁴⁰ Laodikeia heyetinde yer alan *theopropos*'un oğlu her daim çocukların rahibiydi (J. & L. Robert 1969a, 304).

³⁴¹ Herakleia Salbake kentindeki örnekler için bk. Robert & Robert, 1954b: 205-207 n. 135-138; 209-210 n. 143-146; 381-382 n. 194-196; SEG XXXVII. 967.

1.6. Pallake

Hellence’de “genç kadın” ve “kadın köle” anlamındaki *παλλακή* (= *παλλακίς*) sözcüğünün, -ακ- eki alması nedeniyle Hellen öncesine ait farklı bir dilden gelmiş olabileceği varsayılmaktadır³⁴². Latince karşılığı olan *paelex* kelimesi ‘ev sahibesi’, ‘sahibe’ gibi Hellence’deki anlamıyla zıtlık içerisindedir³⁴³. Sözcük muhtemelen Sami dillerinde kadın köle anlamına gelen *plgs / pi(y)leges* sözcüğüyle bağlantılıdır. Bunun yanında İrlandaca *airech* (köle kadın), Avesta’da *pairika* (cadı) gibi birçok farklı dilde de yakın anlam ve fonetik birlikteliği bulunmaktadır.

Genellikle dini bağlamda ele alınan *pallake* terimi, esas olarak iki farklı anlam taşımaktadır. İlki daha çok Strabon’un bir pasajındaki (XVII. 1. 46) ifadeden yola çıkarak, *pallake* şeklinde adlandırılan kadınların tapınaklardaki kutsal fahişelik kurumuyla ilişkilendirilmiştir. Hem Strabon’un ilgili pasajının yeniden ele alınarak değerlendirilmesi hem de son zamanlardaki Yakın Doğu’da var olduğu değerlendirilen ve çoğunlukla Aphrodite ile ilişkilendirilen kutsal fahişelik kurumunun salt efsanevi bir yorumdan farklı olmadığı, yani gerçekliğinin bulunmadığı düşünülmektedir³⁴⁴. Diğer görüşte ise *pallake* olarak tapınaklarda yer alan bu tür kadınların esasen Delphoi’da ya da Patara’daki tapınağın en derinlerine inerek tanrıyla hemhal olan *promantis* ile aynı işlevde kullanıldığını ileri sürülmektedir³⁴⁵. Buna karşın her iki öneriyi de açıkça kanıtlayacak hiçbir antik kaynak ya da yazıt bulunmamaktadır.

1.6.1. Tralleisli Aemilia, Melitene ve Paulina (Zeus Larasios?)

Antik Tralleis (Aydın) kent *pantheonunun* başında filolojik, epigrafik ve nümismatik verilerin de açıkça belirttiği gibi tanrı Zeus bulunmaktaydı³⁴⁶. Aşağıda daha detaylı bir şekilde değinileceği üzere söz konusu kulte yönelik üç yazıt tanrının tapınağında görev yapan bazı görevlilerin kehanet uygulamasıyla ilişkilendirilmesine neden olmuştur. Bu noktada Zeus’in buradaki varlığına ve doğasına ilişkin veriler muhtemel kehanet görevlilerinin yapısının anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Tüm Akdeniz’de baş tanrı olma konumunu nadiren elinde tutan Zeus, etimolojik kökeni oldukça tartışmalı Larasios (Λαράσιος) *epitheton*’uyla en azından

³⁴² Chantraine, 1974: 853 s.v. ‘παλλακή’; Beekes, 2010: 1147 s.v. ‘παλλακή’. Söz konusu *pallake* sözcüğüne ilişkin olarak bk. Budin, 2003: 148-159.

³⁴³ Vaan, 2008: 439 s.v. ‘paelex, -icis’.

³⁴⁴ Budin, 2003: 151-153. Bunun yanında *heteira*, *hierodoule* ve *pallake* gibi farklı terimlerle ifade edilen kutsal fahişeliğe ilişkin antik kaynaklar hakkında bk. Pind. *frag.* 122; Simon. *Epig.* 14; Hdt. I. 99; Klearkh. *apud Athen.* *frag.* 6; Strab. XVI. 1. 20; VI. 2. 6; VIII. 6. 20; XI. 14. 16; XII. 3. 36; Iust. *Epit.* XVIII. 5. 4; XXI. 3; Val. Max. II. 6. 15; Lukian. *Syr.D.* 6; Athen. *Deip.* XIII. 573e; Lact. *Inst.* I. 17. 10; Athan. *Cont. Gent.* 26; Euseb. III. 55; 58. 1–2; Aug. *civ.* IV. 10; Socr. *HE.* I. 18. 7; Soz. *HE.* V. 10. 7.

³⁴⁵ Latte, 1940: 14-17.

³⁴⁶ Tralleis’teki Zeus kültürüne ilişkin genel olarak bk. Cook, 1925: 957-962; Laumonier, 1958: 505-506; Schwabl, 1972: col. 329; Şahin, 2001: 91-92.

Klasik Dönem'den itibaren Tralleis'te tapım görmekteydi³⁴⁷. Hellenistik Dönem'de ise tanrının rahibi muhtemelen Pergamon kralları tarafından inşa edilen bir sarayda ikamet ediyordu³⁴⁸. Özellikle II. Eumenes'in iktidar yıllarında kült kralla özleşerek Zeus Larasios Eumenes şeklinde anılmaya ve burada Eumeneia festivalleri kutlanmaya başlamıştır³⁴⁹. Daha sonrasında da söz konusu durum değişmemiş; çoğunlukla kentin ya da Asia Eyaleti'nin en seçkin ailelerinden kişiler tanrının rahipliğini üstlenmişlerdir.

Esasen bu durum kültün bürokratik ve kamusal gücünün de bir göstergesidir. Strabon (XIV. 42) kentteki Zeus'e ait kültü Larisaios şeklinde farklı bir formda belirtirken, Menodoros adlı iyi eğitim almış bir şahsın tanrının rahibi olduktan sonra yüksek bir refah düzeyine kavuştuğunu, ancak daha sonradan kent donanmasının isyanına neden olduğu gerekçesiyle öldürüldüğünü aktarmaktadır. MS III. yüzyıla tanrının rahipliğini ise bizzat Roma imparatorluğu içerisinde pek çok mevkide bulunmuş, MS 220-230 arasındaki bir tarihte *consul suffectus* görevini yerine getirmiş T. Flavius Kleitosthenes gibi üst tabakadan kişiler üstleniyordu³⁵⁰. Söz konusu kişinin oğlu T. Flavius Stasikles Metrophanes de Roma'da senatörlük yapmış, daha sonra ise Tralleis'te Zeus Larasios'un rahipliğini üstlenmiştir³⁵¹. Bunun yanında rahip olan söz konusu kişiler bu görevi yaşamları boyunca (διὰ βίου) sürdürme hakkına da sahip oluyorlardı³⁵².

³⁴⁷ Strabon (IX. 5. 19) tüm Akdeniz boyunca var olan Larisa isimli yerleşimleri sıraladığı dizelerinde Messogis yönünde ana tanrıça Isadromia'nın tapınağının karşısındaki yola açılan bir konumda yer alan ve Tralleis kentine otuz *stadia* uzaklıkta bulunan bir Larisa *komesinden* söz eder. Ayrıca bunun bol su kaynağı ve üzüm bağları bakımından iyi bir topografyada bulunması nedeniyle Kramaste Larisası'na benzediğini belirtir. Son olarak ise kentteki Zeus Larisios'un (= Larasios) adını bu kome'den almış olabileceği üzerinde durur. W. M. Ramsay (1890: 113) de söz konusu *epitheton*'u genel itibarıyla bir toponymden kaynağını aldığı düşünülmektedir. Benzer şekilde Tralleis yakınlarında yer aldığı varsaydığı Larasia adında bir köy sakinlerinin tapım gösterdiği yerel bir tanrıyı işaret ettiğini dile getirir. Ayrıca Tralleis kentinin kurucuları olarak da belirtilen Argos kentinin bir *akropolis*'i de Larisa olarak adlandırılan bir tepe üzerinde kurulmuştur. Bu tepenin zirvesinde ise Larisaios olarak anılan bir Zeus tapınağı yer almaktaydı (Paus. II. 24. 3). Hellas'in Thessalia bölgesindeki Larissa kentinin adı tanrının epithetonuna fonetik açıdan oldukça benzerdir (Hdt. IX. 58). Herodotos (I. 149) on iki Aiol kentini sayarken Larissa kentinin de adını anmaktadır. Ancak yine de Tralleis'teki Zeus'e ait Larasios *epitheton* 'unun kaynağı kesin olarak bilinmemektedir (Cook, 1925: 957-958; Şahin, 2001: 91-92; Üreten, 2014: 359).

³⁴⁸ Vitruvius (Vit. de Arch. II. 8. 9: *Trallibus domum regibus Attalicis factam quae ad habitandum semper datur ei qui civitatis gerit sacerdotium*). Söz konusu saraya ilişkin olarak ayrıca bk. Plin. HN XXXV.49.3: *.....domum Trallibus regiam Attali ...* Ayrıca bk. Cook, 1925: 958; Üreten, 2005: 208-209.

³⁴⁹ Phokaia'da bulunarak MÖ 182/159 tarihlenen ve muhtemelen Tralleis kentinin Phokaia'lı kimliği belirli olmayan bir yargıç için verdiği bir onurlandırma kararına ait olduğu anlaşılan metinde, tanrıyı Zeus Larasios Eumenes (Διὸς τοῦ Λαρασίου Εὐμένεος) olarak ünlemektedirler (*ITralleis* 23; Hansen, 1971: 124). Ayrıca Tralleis kentinden ele geçen Roma İmparatorluk Dönemi'ne ait bir adak yazıtında Zeus Larasios Sebastos Eumenes (Διὸς Λαρασίου Σεβαστοῦ Εὐμενεῖς) olarak kralın ismi tekrar görülmektedir (*ITralleis* 8). Metinde belirtilen tanrı ise Hellen geleneklerinin ön plana çıktığı İkinci Sofistik Dönemi'n en karakteristik özelliklerini yansıtan imparatoru Hadrianus'tur (Hansen, 1971: 458-459).

³⁵⁰ *PIR*² F 243. *ITralleis* 141-142.

³⁵¹ *PIR*² F 370. Metrophanes ise bir sinagogunun inşası için gerçekleştirdiği katkılar nedeniyle Yahudiler tarafından *theosebese* olarak anılarak onurlandırılan Claudia Capitolina (*ITralleis* 72; *PIR*² C 1085) ile evlenmiştir.

³⁵² *ITralleis* 51; 81-82; 141-142.

Tanrı Zeus'in Tralleis'teki güçlü konumu *boule* ve *demosun* almış olduğu kararnamelerin çoğunlukla arşiv niteliğindeki Zeus Larasios tapınağına yerleştirmesiyle de anlaşılmaktadır³⁵³. Ayrıca kent nekropolislerinin koruyuculuğu ve sorumluluğu da yine bu tanrıya aitti; mezarlara hasar veren ya da izinsiz gömü yapan kişiler belirtilen ceza miktarlarını Zeus Larasios'a vermekle yükümlüydüler³⁵⁴. Baş tanrı konumundaki Zeus'e hiçbir *epitheton* kullanılmadan da adak sunuları yapıldığı ve tapım gösterildiği epigrafik belgelerle tespit edilmesinin yanında, söz konusu tanrının da yine Zeus Larasios olduğu açıkça anlaşılmaktadır³⁵⁵: Seleukeia (= Tralleis) kentinde *demos* tarafından düzenlenen bir onurlandırma kararnamesi taştan stel üzerine kaydedilerek Zeus tapınağının en seçkin yerine koyulmasına karar verilmiştir³⁵⁶. Benzer şekilde taşın tahrip olması nedeniyle ismi okunamayan bir kişinin vatandaşlık hakkıyla onurlandırılmasına ilişkin bir kararnamenin taştan bir stel üzerine yazılarak Zeus tapınağına dikilmiştir³⁵⁷. Tiberius Claudius Glyptos'a *mystai* tarafından gerçekleştirilen bir onurlandırma yazıtında, kendisini kentin, Augustus *neokoros*'unun ve Zeus rahibinin kurucusu ve kurtarıcısı olarak belirtilmiştir³⁵⁸. Diogenes Orth[ios?] ise iki kartalı şükran sunusu olarak Zeus'e adamıştır³⁵⁹. Tanrının rahibi Agathemeros bir Dionysos heykelini sungu şeklinde Zeus'e vermiştir³⁶⁰.

Tralleis (Aydın) kentinde keşfedilmiş MS II-III. yüzyıla ait Zeus'e yönelik iki adak yazıtında üç farklı şahıs sıra dışı bir şekilde *pallake* terimiyle adlandırılmışlardır. Bunların birisinde Moskhas kızı Meltine söz konusu unvanı taşıırken, onun annesi Valerianus kızı Paulina ise art arda iki kez beş yıllık *pallake* görevinde bulunmuştu³⁶¹. Söz konusu unvan sadece münferit olarak birkaç kişi için değil, her ikisinin de *pallake* 'lerin soyundan geldiğini ifade etmeleriyle daha kurumsal bir yapıya bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Diğer yazıtta ise yine *pallake* ve ayrıca *aniptopous* (ayakları yıkanmamış olanlar) soyundan gelen, kendisi de *pallake*

³⁵³ I.Tralleis 23; 25-26; 28; 30.

³⁵⁴ Ölmez 1996, 190-191 no. 3: "Bu mezar, Aur(elios) Tatianos'a aittir. (O bu mezarı), içine kendisinin, karısının, çocuklarının, torunlarının ve onların beslemelerinin gömülmeleri için onarttı. Bir başkası buraya gömülmeyecek ya da böyle bir izin verilmeyecektir. Aksi halde, buna aykırı davranan kişi Zeus Larasios'a 1500 Attika (drahmesi) ödemekle yükümlü olacaktır. Bu yazıtın bir kopyası arşivde korunmaktadır. (Mezar sahipleri) henüz yaşıyorlar".

³⁵⁵ I.Tralleis 1; 4-7; 26; 30; 74.

³⁵⁶ I.Tralleis 26.

³⁵⁷ I.Tralleis 30.

³⁵⁸ I.Tralleis 74.

³⁵⁹ I.Tralleis 4.

³⁶⁰ I.Tralleis 5. Zeus Larasios kültünün Tralleis dışındaki varlığı da söz konusudur. Özellikle Miletos'ta Hera ile birlikte (Διὸς Λαράσιου καὶ Ἥρας) anılmaktadır (IMilet VI/3. 1271). Bunun yanında Notion kentinde bulunan Hellenistik Dönem'e ait bir yazıtta Tralleis kentinden gelen elçilerin onurlandırılmasına yönelik bir karar alınmış ve bunun iki taştan stel üzerine yazıldıktan sonra birinin Zeus Larasios tapınağının en seçkin yerine (ἐν τῷ ἐπιφανεστάτῳ τόπῳ) yerleştirileceği belirtilmektedir (Macridy, 1912: 59-60 n. A).

³⁶¹ I.Tralles 7: Μελτίνη Μοσχᾶ | παλλακή, μητρός | δὲ Παυλείνης τῆς | Οὐαλεριανοῦ φιλιτάτης, παλλακεύ|σάσης ἐπὶ τὸ ἐξῆς | πενταετηρίσιν β', | ἀπὸ γένους τῶν | παλλακίδων, Διῦ. K. Latte (1940: 14 dn. 6) haklı olarak philatates'in ikinci bir isim değil Paulina'ya bağlı bir sıfat olduğunu vurgulamaktadır.

görevinde bulunan Lucius Aurelius Secundus Se[.]os'un kızı Lucia Aurelia Aemilia aldığı bir kehanet uyarınca tanrı Zeus'e bir adak gerçekleştirmektedir³⁶². Her iki yazıtın *editor princeps*'leri söz konusu *pallake* terimini kentin baş tanrısı olan Zeus kültüyle ilişkilendirerek, onarın tanrı için hizmet veren kutsal fahişeler olduğunu ileri sürmüşlerdir³⁶³. Buna karşın K. Latte (1940: 14-17) metinlerde son derece sınırlı bir şekilde karşılaşılan *aniptopous* (ayakları yıkanmamış olanlar) kelimesinin Dodona kehanet merkezindeki Selloi olarak adlandırılan tanrı sözcülerini (*hypophetes*) tanımlamak için kullanıldığına dikkat çekmektedir³⁶⁴. Böylece Tralleis'teki Zeus Larasios kültüyle ilişkilendirilen *pallake*'nin bir kutsal fahişe olarak değerlendirilemeyeceğini, Delphoi'da ve Patara'da tanrıyla *adyton*'da hemhal olan *promantis*'e benzer bir rol oynamış olabileceğini belirtir.

Esasen 19. yüzyıldan itibaren Tralleis'teki söz konusu görevli kadınlara ilişkin devam eden tartışmalar S. L. Budin (2003) tarafından detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Ancak yine de onun özellikle yazıtların edisyon ve çevirilerine ilişkin yorumları da birçok hatalı önermeyi içermektedir. Özellikle ilk yazıttaki '*Moskhas kızı Meltine*' ifadesini hatalı bir şekilde '*Meltine Moskha*' olarak iki isimli bir *pallake* olduğunu varsaymıştır. Yazıtın devamındaki anne isminden dolayı bu kişinin *metronomik* gelenekle adlandırıldığını, bu nedenle de köle ve gayrimeşru bir çocuk olduğunu belirtir³⁶⁵. Buna rağmen çalışmasında söz konusu *pallake*'lere ilişkin öne sürülen kutsal fahişe ya da kâhine rollerini reddetmiştir. Bu kişilerin Zeus'in kült heykelinin ve kutsal alanının bakımından sorumlu alabileceklerini, ayrıca Zeus'in bakireleri veya kızları olarak kabul edilmiş olabileceğini ileri sürer. Özellikle *pallake* görevlerinin *participium* kullanılarak gerçekleştirildiğinin belirtilmesi onların açıkça bir kült görevlisi olduklarını göstermektedir. İki kez üst üste beş yıllık (*pentaeterides*) görev süresine işaret etmesi ise bu kadınların günlük ritüellerde değil, daha çok dört yılda bir tanrı onuruna düzenleler *agon*'larda ya da *panegyris*'lerde görev aldıklarına işaret etmektedir³⁶⁶. Ancak bir kült görevlisi olarak tanımlanması bu kişilerin kehanet ile aralarındaki bağı nasıl ortadan kaldırdığı sorusu cevapsız kalmaktadır. Buna karşın *aniptopous* (ayakları yıkanmamış olanlar) gibi yine Zeus'in kehanet merkezine ait özel kullanımın burada görülmesi MS II. yüzyılda ani

³⁶² I.Tralles 6: ἀγαθῇ τύχῃ | Λ(ουκία) Αὐρηλία Αἰ|μιλία, ἐκ προ|γόνων παλλα|κίδων καὶ ἀνι|πτοπόδων, θυ|γάτηρ Λ(ουκίου) Αὐρ(ηλίου) Σε|κούνδου Ση[.]ου, παλλακεύσα|σα κατὰ χρη|σμόν | Δί. Yazıtın baba isminin ikinci *cognomen*'i 'Ση[.]ου' tam olarak okunamamaktadır. Ancak S. L. Budin (2003: 148-149) hatalı bir şekilde *nomen gentile* olarak algıladığı buradaki isim için Seios'u önermekte ve ismin Etrüsk kökenine işaret etmektedir. Konuya ilişkin ayrıca bk. Chanotis, 2007 n. 246.

³⁶³ Ramsay, 1883b: 276-277; Robert, 1937: 406-407. Ayrıca bk. Magie, 1950: 129 dn. 28.

³⁶⁴ Hom. II. XVI. 234-235: Σελλοὶ...ὑποφῆται ἀνιπτόποδες... Ayrıca bk. Cook, 1925: 959-960.

³⁶⁵ A. Chanotis (2007 n. 246) özellikle yazıtların çevirileri ve *pallake*'lerin ailelerine ilişkin hususlarda birçok *corrigenda* gerçekleştirmiştir.

³⁶⁶ Tralleis'teki Zeus için düzenlenen Olympia oyunlarına ilişkin epigrafik belgeler için bk. Çokbankir, 2010: kat. n. 63, 65; 75; 108; 128; 213-214; 219-220, 222; 223. Zeus Larasios için düzenlenen *panegyris* ve *panegyris*'ler için darp edilen sikkelere ilişkin bk. Lenger, 2019: 112-119.

bir artış gösteren kehanet uygulamalarının bir yansıması olarak da değerlendirilebilir. Ancak eldeki veriler net bir sonuç üretilmesine katkı sunmamaktadır.

MS II. yüzyılda ise Zeus ve Tralles'teki kehanetlere ilişkin önemli bir başka gösterge ortaya çıkmaktadır. Tralleis kentinde büyük ölçekte bir deprem meydana gelmesi üzerine deprem tanrısı Poseidon'a gösterilen ilginin eksikliği nedeniyle Zeus'in öfkelenildiği ve kentin kurtuluşu için her iki tanrıya da büyük adaklar gerçekleştirmesi gerektiğini belirten *heksametron* veznindeki bir kehanet Apollon Pythios tarafından Zeus rahibi Kleitosthenes'e verilmiştir³⁶⁷. Kehanetin edebi üslup bakımından Delphoi kehanetlerinden çok daha düşük bir seviyede olması nedeniyle, söz konusu metnin Tralleis'e daha yakın bir konumdaki yerel bir kehanet merkeziyle ilişkilendirilmesi önerilmektedir. Livius'a göre Tralleis'in hemen güney teritoryumunda yer alan Hierakome'de Apollon'a ait bir tapınak ve kehanet merkezi bulunuyordu³⁶⁸. Bunun yanında Tralleis'te MÖ I. yüzyıldan itibaren kutlandığı bilinen bir Pythia festivallerinin de burada düzenlendiği değerlendirilmektedir³⁶⁹. Kehanetin kaynağı hakkında daha fazla bir şey söylemek ne yazık ki mümkün değildir. Söz konusu kehanet, Zeus rahibi Kleitosthenes tarafından kâhin yetenekleri aracılığıyla alındığına dair bir veri bulunmamaktadır. Didyma ve Klaros'a kentlerinin adına bir temsilci olarak giden *theoros*'a ya da *theopropos*'a (kehanet elçisi) benzer şekilde kehanet danışmasına giden bir rahip olmalıdır. Zira diğer örneklerde rahiplerin genelde kehanete danışmak üzere *polis* tarafından görevlendirilen elçi heyetlerine başkanlık ettikleri anlaşılmaktadır. Tralleis'liler de kentin kurtuluşu için bu kehaneti Zeus rahibi aracılığıyla ya Hierakome'de ya da farklı bir konumda yer alan bir Apollon Pythios'tan almışlardır.

1.7. Phoboi

1.7.1. Panamara'da Kehanet Veren Phoboi (Zeus Panamaros)

Zeus Panamaros'a ait tapınak Karia bölgesindeki Stratonikeia kentinin en önemli kült merkezlerinden biridir. Günümüzde Muğla'nın Yatağan ilçesinin Bağyaka köyündeki bir tepe üzerinde yer almakta ve zaman zaman farklı kehanet uygulamalarıyla anılmaktadır. 19. yüzyılın son çeyreğinde G. Deschamps ve G. Cousin, Zeus Panamaros tapınağını keşfetmeleriyle birlikte, tanrıya ilişkin dört yüzün üzerinde yazıt yayımlamışlardır³⁷⁰. Antik kaynaklarda son

³⁶⁷ I.Tralleis 1: χρησμός τοῦ Πυθίου | δοθεὶς Κλειτοσθέναι τῷ | ἱερεὶ τοῦ Διὸς ὑπὲρ τῆς | σωτηρίας τῆς πόλεως... Muhtemelen yukarıda belirtilen T. Flavius Stasikles Metrophanes'in babasıyla aynı isimdeki dedesi Kleitosthenes (PIR² F 245).

³⁶⁸ Liv. XXXVII. 13. 1: Fanum ibi augustum Apollinis et oraculum...

³⁶⁹ I.Tralleis 119; 143; CIG XII.8,190. Robert, 1937: 428-429; 560 dn. 1; Laumonier, 1958: 451.

³⁷⁰ Cousin & Deschamps, 1887, 1888, 1891, 1904. Panamara'daki tepede üzerinde Zeus Panamaros, Hera Teleia ve Komyrion ile ilişkilendirilen üç yapı daha yer almaktaydı (Cook, 1914: 20; Mutlu, 2016: 83-84).

derece sınırlı bilgi olmasına karşın, Tacitus'un (III. 62) anlatımına göre Zeus ve Hekate kentin en önde gelen tanrılarıdır. Zeus'in birden fazla kez geçen Panamaros *epitheton*'unun ise esasen Panamara'da yaşayan yerel dağ ve fırtına tanrısını ifade ettiği ileri sürülmektedir³⁷¹. Muhtemelen Hellenizasyonun yaşandığı dönemde söz konusu *epitheton*'un 'tüm gün(düz)' anlamına gelen *panemeros* ya da *panemerios* ile fonetik yakınlığı nedeniyle bu şekillerde de adlandırıldığı da düşünülmektedir³⁷². Dolayısıyla her ne kadar kesin bir bağ kurulamasa dahi anlaşıldığı kadarıyla Zeus Panamaros'un Hellen öncesine uzanan yerel bir tanrının karşılığı olduğu varsayılabilir. Komyrios ve Karios olarak da anılan tanrı Roma İmparatorluk Dönemi'nde artık diğer *epitheton*'lar neredeyse tamamen kaybolmuş, çoğunlukla Panamaros ile anılmaya başlanmıştır³⁷³.

Stratonikeia'dan gelen hasarlı bir yazıtta, tanrı Sarapis'in emriyle ve bir *oikonomos* olan Philokalos'un oğlu Philokalos aracılığıyla, kentin ve kırsalının o yılda yağmacı barbarlar tarafından saldırıya uğrayıp uğramayacağı üzerine kent Zeus Panemerios'un kehanetine danışmıştır³⁷⁴. Söz konusu kehanet sorgusu ilk önce MS III. yüzyıl ortalarında gerçekleşen Goth akınlarıyla ilişkilendirilmesine rağmen, daha sonradan yine Q. Labienus'un komutasındaki MÖ 40 yılındaki Parth saldırılarının hemen öncesine ait olduğu değerlendirilmiştir³⁷⁵. Tanrının verdiği kehanette ise kendisinin kenti koruyacağı açık bir şekilde belirtilmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla kent öncelikli olarak nerede olduğu bilinmeyen bir Sarapis'in kehanetine danışmıştır. Ancak taşın özellikle tamamlama olan kısımları doğru kabul edilecek olursa Sarapis'in yönlendirmesiyle bu kez Zeus Panamaros'un kendisine yönelmiştir³⁷⁶. Yine de kehanetin Sarapis'ten mi yoksa Zeus Panamaros'tan mı alındığı belirli değildir. Son olarak kehanet verilen aracı kişinin Philokalos'un (Φιλοκάλου β' οἰκονόμο[υ]) *oikonomos* şeklinde belirtilmesi, onun pozisyonunun büyük olasılıkla bir *theoros* ya da *theopropos* göreviyle kent tarafından görevlendirildiğine işaret eder. Zira kendi kentlerindeki tanrıdan kehanet almak için bir *oikonomos*'un seçilmesi de olağandışıdır. Dolayısıyla *oikonomos*'ların Geç Antikçağ'daki

³⁷¹ Kern, 1926: 250-252.

³⁷² Cook, 1914: 19.

³⁷³ H. Oppermann (1924: 84-85) Zeus'in *epitheton*'larının birkaç yüzyıl içerisinde değişikliğe uğradığını belirtir: ona göre öncelikle MÖ III. yüzyılda Panamaros yerini Karios'a bırakır, ancak MÖ I. yüzyılın ortasından itibaren ise Panamaros tekrar diğerinin yerine kullanmaya başlamıştır. Ancak yazıtlar Karios *epitheton*'unun MS I. yüzyıla kadar kaydedilmiş olduğunu onaylamaktadır (*I.Stratonikeia* 112; 200). Konuya ilişkin olarak ayrıca bk. Mutlu, 2016: 80; 83.

³⁷⁴ *I.Stratonikeia* 1103; *RICIS* 305/0505: [χρηστήριον Δ]ιὸς Πα<v>ημερίου. [ἡ πόλις, ὡς ἐκέλευσε] | καὶ Σέ[ρα]πιδος, ἐρωτᾷ διὰ Φιλοκάλου β' οἰκονόμο[υ,] | [εἰ] ἐπιστήσονται οἱ ἀλιτήριοι βάρβαροι | [τῇ πό]λει ἢ τῇ χώρᾳ τῷ ἐνεστώτι ἔτει. ὁ θεὸς ἔχρησε· | [ταρ]άττοντας ὑμᾶς ὁρῶν οὐκ ἔχω τὴν πόλιν ὑμῶν ἐστάλην, | [ο]ὔτε δοῦλην ἐξ ἐλευθέρως ποιήσων, οὔτε ἄλλο τῶν | ἀγαθῶν οὐδὲν ἀφαιρησόμενος.

³⁷⁵ Labienus'un saldırısı hakkında bk. Tac. *Ann.* III. 62; Cass. Dio XLVIII. 26. 3. Tarihlendirme hakkında bk. Roussel, 1931: 91-93; Önder-Kaddar, 2020: 113-114.

³⁷⁶ Özellikle Geç Antikçağ'da kehanet merkezleri arasında sıklıkla bu tür yönlendirmeler gerçekleştirilmekteydi (Lukian. *Aleks.* 29).

durumları göz önüne alınacak olursa kendisinin eşraftan varlıklı bir kişi olduğu ve kenti temsil noktasında yer alabileceği değerlendirilebilir. Dolayısıyla kehanetin de kent dışındaki bir Sarapis tapınağından alındığı varsayılabilir³⁷⁷.

Stratonikeia teritoryumunda yer alan Panamara'da, '*mucize yazıtı*' şeklinde adlandırılan bir diğer metinde ise MÖ 40'ta Labienus'un saldırısı sırasında Zeus Panamaros'un kurtarıcı tanrı işleviyle ortaya çıkışını ve *phoiboi* (διὰ τῶν φοίβων) aracılığıyla halka yaptığı uyarıları kaydetmektedir³⁷⁸. Söz konusu yazıt Labienus komutasındaki Parthia birliklerinin MÖ 40 yılında Zeus Panamaros'un tapınağına saldırdığında meydana gelen benzer nitelikte bir dizi mucizevi olayı kaydeder. Buna göre Parthların süvari ve piyadeleri bir gece saldırısına geçtiklerinde, tapınağın ilahi koruyucusu Zeus tarafından gönderilen bir alev mızrağıyla büyük bir direniş gerçekleşir. Ertesi gün Zeus, gök gürültüsü ve şimşekli şiddetli bir fırtına göndermiş, ardından korku içerisindeki saldırganları çevreleyen yoğun bir sis onları ağır kayıplarla kargaşa içinde kaçmaya zorlarken, tapınağı savunanalar ise bundan hiç zarar görmemiştir. Kutsal alana yapılan üçüncü ve son saldırı sırasında Parthlar surların üzerinden atılmalarının yanı sıra, daha önce görülmemiş bir gücün sesini ve onlara saldıran köpeklerin seslerini işiterek daha da paniklediler ve tedirgin oldular³⁷⁹.

Bu olaylar gerçekleştiği sırada Zeus, kimlikleri veya statüleri tespit edilemeyen *phoiboi* aracılığıyla (διὰ τῶν φοίβων) çocukların ve kadınların kentten tahliye edilmelerini bildirmiştir³⁸⁰. Söz konusu aracı durumundaki kişilerin tanrının sözlerini ileten ve Zeus Panamaros ile ilintili olan bir tür kâhin görevlileri oldukları düşünülmüştür³⁸¹. Ancak terimin bu anlamda ve çoğul olarak kullanımı *hapax legomenon*'dur ve tanrının Panamara'da bilinen rahip yapılanmasından çok farklıdır. Genel bir perspektifle bakıldığında halihazırda *phoibos* sözcüğü çok açık bir şekilde Apollon'la ve onun kehanet güçleriyle bağlantılı bir *epitethon*dur. Dolayısıyla burada farklı Apollon'lar, yani farklı Apollon kehanet merkezleri aracılığıyla halka

³⁷⁷ Oikonomos terimi Antikçağ boyunca farklı dönemlerde ve siyasi yapılanma içerisinde farklı anlamlarda bulunmuştur. Konuya ilişkin olarak bk. Landvogt, 1908; Goodrich, 2012: 27-101.

³⁷⁸ *I.Stratonikeia* 10 str 18: ...ὅπερ διὰ τῶν φοίβων παρεκάλεσεν πολλάκις...

³⁷⁹ Parthlarla iş birliği yapan Q. Labienus ordusuyla birlikte Stratonikeia'yı kuşatır ancak yazıtta da belirtildiği üzere Zeus'in mucizevi bir şekilde kenti koruması nedeniyle burayı ele geçiremez. Bunun ardından kent Roma Devleti'ne elçiler göndererek onlara desteklerini ve bağlılıklarını bildirerek yardım talep ederler. Söz konusu talebe olumlu yanıt veren Roma *senatus*'unun L. Marius Censorinus ve Calvisius Sabinus'un *consul*'lükleri sırasında alınan kararı Zeus Panamaros'un tapınağındaki duvarlara yazılmıştır. Dahası *senatus* bu tapınağa *asylia* hakkı tanımıştır. Konuya ilişkin olarak bk. *I.Stratonikeia* 11-12; Rigsby, 1996: 425-426.

³⁸⁰ J. Nollé (2015: 68-69) belirttiği gibi Apollo ve Sozon'un ortak kurtarıcı rolü Themisonion'daki bir örnekle kendini göstermektedir. Kent sikkelerinde Sozon, Hermes ve Herakles tasvirlerinin etiyolojisi Pausanias'ın anlatımıyla açıklanabilir durumdadır (Paus. XXXII. 4). Ona göre tanrılar dönemin şehir yöneticilerine rüyalarında görünerek Galat akınlarına karşı tüm eşleri ve çocuklarıyla birlikte bir mağarada saklanmaları konusunda onları uyarmış ve büyük bir felaketten kurtarmıştır. Bunun sonucunda tapınağın girişine *speratai* dedikleri Apollon, Hermes ve Herakles heykellerini dikmişler.

³⁸¹ Roussel, 1931: 88; Belayche, 2014: 117.

kehanet verildiği değerlendirilebilir. Ayrıca Asia Minor’da bazı heykellerin kehanet vermesine benzer bir şekilde, Stratonikeia ya da Panamara’daki bazı Apollon heykellerinin de kehanet fonksiyonuyla Zeus’in isteklerini iletmediği de varsayılabilir³⁸².

Panamara’da kehanete ilişkin üç farklı yazıt daha yer almaktadır ancak bunların doğrudan Panamara’daki bir kehanet merkezi ya da tanrısıyla ilişkilendirilmeleri mümkün değildir³⁸³. Sonuç olarak söz konusu kehanetlere ilişkin yazıtlar incelendiğinde kehanetlerin kaynaklarının Zeus Panamara olduğuna ve ayrıca *phoiboi* olarak belirtilen kehanet araçlarının da bu tanrının kâhinlerine verilen özel bir terim olduğu düşük bir olasılık olarak görülmektedir.

³⁸² Peregrinus’un heykelinin kehanet vermesi hakkında bk. Athenag. *Leg.* XXVI. 3-5.

³⁸³ Söz konusu yazınların birinde dindar ve kutsal rahip Menandros bir Hermes heykelini Zeus’e, Hera’ya ve *demos*’a adamaktadır. Daha sonrasında ise Hermes’in ağzından *heksametron* vezniyle Zeus’in habercisi olarak geldiğini söyler: *Steinepigramme* 02/06/03; *I.Stratonikeia* 103: [M]ένανδρος Ἀπολλ[οδό]του τοῦ Ἐκάτωνος Κ. (—) | ἱερατεύσας εὐσεβῶ[ς] | καὶ ὁσίως τὸν Ἑρμῆν Δι[τῆ] | καὶ Ἥραι καὶ τῷ δήμῳ | χαίρετ’ ἐγὼ δ’ ὑμῖν Διὸς ἄγγελος εἰλήλουθα. Burada Hermes’in *angellos* (haberci) olarak belirtilmesi nedeniyle, kefaret yazıtlarında insanlara tanrıların mesajlarını ileten *angelos*’un kastedildiği ileri sürülür (Belayche, 2014: 130). Panamara’da bulunan ve kehanetle ilişkilendirilen diğer yazıtlar fragman haldedir ve bağlamı tamamen belirsizdir (*I.Stratonikeia* 1534-1535).

İKİNCİ BÖLÜM

PANHELLENİK KEHANET MERKEZLERİNDEKİ YAPILANMA İÇERİSİNDE KÂHİNLER

2.1. Didyma Kehanet Merkezinde Yer Alan Kâhinler ve Kült Personeli

Didyma Antikçağ'da sadece Asia Minor'ün değil, tüm *panhellen* coğrafyasının en ünlü kehanet merkezlerinden birisidir (Fig. 18). Miletos kentine 16,4 kilometre uzunluğundaki bir kutsal yol ile bağlanır ve buradaki en kadim, en kutsal yer olarak kabul edilir³⁸⁴. Efsanevi anlatılar Apollon Didymaios'un kurucusu olarak Brankhos adında bir kâhini göstermektedir. Pausanias'a (VII. 2. 6) göre kehanet merkezi MÖ XI. yüzyıldaki Ion Göçleri'nin öncesine dahi burada inşa edilmiş durumdaydı. Buna karşın J. E. Fontenrose (1988: 7) alanda keşfedilen kültür kalıntılarından yola çıkarak, eldeki verilerin ancak MÖ VIII. yüzyıla kadar ulaştığını bildirmektedir. Daha sonrasında ise MÖ 609-593 yılları arasında hüküm süren Mısır firavunu Nekho'nun ve MÖ 560-546 yılları arasında Lydia kralı olan Kroisos'un Didyma'ya sundukları hediyeler Arkaik Dönem'de dahi buranın ne denli yüksek bir popüleriteye sahip olduğunu yansıtmaktadır³⁸⁵.

Genel bir bakış açısıyla Didyma ile Klaros'un kehanet personeline ilişkin veriler görece olarak Asia Minor'da yer alan diğer kehanet merkezlerine kıyasla daha iyi bilinmektedir. Buna göre Didyma kâhinlerinin işlevleri ve konumlarına ilişkin verilerin değerlendirmesi açısından MÖ 494 yılı ve öncesi ile MÖ III. yüzyılın başı olmak üzere temel iki tarih bulunmaktadır. Her ne kadar Arkaik Dönem'e ilişkin veriler son derece tartışmalı ve neredeyse yok denecek kadar az olsa dahi, MÖ III. yüzyılın başlarında gerçekleştirilen kehanet merkezinin yeniden inşasında tapınağın fiziki yapısı gibi kült personelinin de tüm işlevleri yeniden düzenlenmiştir. Buna rağmen öncelikle kâhinlere ilişkin terimleri ve onların uygulamalarını anlamlandırırken, kehanet merkezinin kurucusu olan Brankhos'un Hellenistik Dönem ve sonrasındaki yazarlar tarafından kaleme alınan efsanevi anlatıların katkısı son derece değerlidir. Dolayısıyla Didyma'nın ilk kurucusu ve kâhini Brankhos'a ilişkin verileri özel olarak detaylandırmak gerekmektedir.

³⁸⁴ Kehanet merkezi hakkında genel olarak bk. W. Günther, 1971; Parke, 1985; J. E. Fontenrose, 1988.

³⁸⁵ Hdt. I. 92; II.159. 2.

2.1.1. Kurucu Brankhos'tan Hellenistik Dönem'e Kadar Didyma Kehanet Merkezi ve Kült Personeli

Brankhos'un ve ailesinin kökenine ilişkin birbirinden farklı bağlamlarda değerlendirilebilecek efsaneler kaleme alınmıştır ancak dikkat çekici bir şekilde bu verilerin tamamı kehanet merkezinin tarihsel arka planı göz önüne alındığında görece geç bir dönem olarak düşünülen Hellenistik Dönem ve sonlarındaki yazarlara dayanmaktadır. Özellikle babasının Hellas'tan Miletos'a gelişi ve buradaki yaşamına ilişkin detaylar Konon'un (XXXIII) ve Varro'nun (Lac. Pl. Stat. Theb. VII. 198; Myth. Vat. I. 81; II. 85) anlatılarından elde edilmektedir. Bunlar içerisinde Antikçağ'da da yaygın olan bir efsaneye göre Delphoi vatandaşı Demoklos aldığı kehanet doğrultusunda on üç yaşındaki³⁸⁶ oğlu Smikros'la birlikte Miletos'a gelir. Burada bir süre geçirdikten sonra geri dönmek amacıyla denize açılma telaşı içerisindeyken oğlunu kıyıda unutmuştur. Keçi çobanı olarak geçimini sürdüren Eritharses'in (Patron)³⁸⁷ oğullarından biri de dış görünüşü ve yakışıklılığıyla dikkat çeken çocuğu hemen fark etmiş ve başına gelenleri öğrendikten sonra onu alıp babasına götürmüştür. Eritharses de onu kendi çocukları kadar sever ve onlardan ayırmaz. Bir gün Smikros üvey kardeşleriyle birlikte keçi otlatırken beyaz bir kuğu görür ve onu bir kıyafetin altına gizler. Değerli olduğunu düşündükleri kuğuyu babalarına hediye etmeye karar verdiklerinde ise kimin onu Eritharses'e sunacağına ilişkin aralarda bir tartışma yaşanır. Artık birbirlerini itip kakmaktan yoruldukları sırada kuğu *metamorphosis* geçirip kadın şeklinde bir kıyafetin içerisinde belirir. Karşılarında görünen kişi Leukothea'dır (Beyaz Tanrıça); tanrıça Miletoslular'a iletilmek üzere kendisinin onurlandırılmasını ve aralarındaki çekişmeden dolayı gururunun okşanması nedeniyle de bir erkek atletizm yarışması düzenlenmesini istediğini Smikros ve üvey kardeşlerine dile getirir³⁸⁸.

³⁸⁶ Smikros'un küçük yaşlarda Miletos'a geldiği her iki yazar tarafından belirtilirken, Konon (XXXIII) kesin bir saptamada bulunarak on üç yaşında (τρισκαιδέκατον ἔχοντα ἔτος) olduğunu belirtir.

³⁸⁷ Varro (Lac. Pl. Stat. Theb. VII. 198; Myth. Vat. I. 81; II. 85) ise bu kişiyi muhtemelen Miletos'taki varlıkları ve seçkin aileden olduğunu vurgulamak amacıyla Patron adıyla anmaktadır.

³⁸⁸ Leukothea *panhellenik* efsanelerde zor durumdaki denizcilerin yardımına gelen bir deniz tanrıçasıydı. Thebai kralı Kadmos ile Harmonia'nın kızı ve Athamas'ın eşi olan Ino ölümünden sonra tanrılaştırılarak Leukothea ismini almıştır. Roma'da ise Mater Matuta ile özdeşleştirilmiştir (Farnell, 1921: 35-47). Leukothea hakkında antik kaynaklar için bk. Hom. *Od.* V. 333-353; Pind. *P.* XII. 1ff; Eur. *Med.* 1289; Diod. IV. 47. 1; V. 55. 62; Ov. *Met.* IV. 416-562, *Fas.* III. 851-876, VI. 485-500; Hyg. *Fab.* 1-5; 224; Astr. II. 20. Stat. *Theb.* IX. 401ff; Apollod. I. 9. 1-2; III. 4. 3; *Epit.* III. 23-25; Paus. I. 42. 8; 44. 7-8; X. 14. 1-3; II. 44. 11; Plut. *Frat.* 492D; *Q.Rom.* 1; Ps-Plut. *Fluv.* VII. 2; Philostr. VA. VII. 22; Philostr. *Im.* II. 16; Nonn. *D.* IX. 59 ff; X. 67 ff; XX. 350 ff; XL. 209 ff; Eust. *ad Hom.* p. 1543; Tzetz. *ad Lyc.* 107; 229. Hellas anakarasından Syria'ya kadar birçok efsanede adı geçer ve onun için kurulan kültler epigrafik belgelerle onaylanmaktadır. Özellikle Ege Denizi'ndeki adalar ve kıyı kentlerindeki efsaneler tanrıçanın doğası hakkında temel bilgiler sunar. Miletos ya da Didyma'da buradaki efsane dışında tanrıça Leukothea ile ilişkili herhangi bir veri bulunmamaktadır. Miletos kentinin bir kolonisi olan Sinope'de tanrıçanın varlığı Saitta adındaki bir rahibesine ait Hellenistik Dönem (MÖ III/II. yüzyıl) mezar epigramıyla kanıtlanmaktadır (SEG XLVII. 1692). Theokritos'a (Syr. 14) göre "Σαείττας" ismi doğrudan Lydialı kadın anlamına gelmekteydi. Söz konusu rahibe Lydia ve Miletos ile muhtemel bağlantıyı daha da güçlendirmektedir. Didyma yakınındaki Kos

Smikros çocukluğunda yaşadığı bu tanrısal olayın ardından uzunca bir zaman geçtikten sonra, artık evlilik çağına gelmiş ve seçkin bir Miletos vatandaşının kızıyla evlenmiştir. İsmi bilinmeyen bir kadın ise Smikros'tan hamile kalmıştır ancak bu süreçte, rüyasında güneş ışığının boğazına girdiğini ve tüm vücudundan geçerek cinsel organından çıktığını görür. Doğan oğluna da bu nedenle Hellençe'de “*boğaz ağrısı*” anlamına gelen Brankhos adını verir. Doğuş mitosunda güneşin kadın bedeniyle birleşmesi simgesel bir anlatımla tanrı Apollon'un doğuma müdahil olduğunu anlatmak için kullanılan bir metafordur. Rüyada görülen bir tanrı *epiphaneias*'ı olan, güneş ise doğrudan kutsal bir çocuğun doğacağını müjdeliyordu.

MÖ III/II. yüzyıla tarihlenen Tenos'taki bir yazıtta da tanrı bu özelliğine benzer şekilde Delos, Klaros ve Brankhos'un efendisi, insanlar üzerine parıldayan Titan Phoibos olarak anılır³⁸⁹. Daha sonraki tarihlerde Makrobios (*satr.* I. 17. 64) Apollon Didymaios'un hem ayı hem de dünyayı aydınlatması nedeniyle çifte bir görünüme sahip olduğunu, dahası Romalılar tarafından aksi yönleri bakan iki yüzü bulunan tanrı Ianus'tan dolayı da bu tanrının artık Ianus Didymaeus Apollon adıyla tapım gördüğünü anlatır. Diğer yandan Brankhos'un doğumundaki güneş biçimindeki etkin müdahalesi Apollon'un doğrudan onun babası olarak anılmasına neden olmuştur. Statius (*Theb.* III. 478-479: *patrioque aequalis honori | Branchus*) kâhinden ve kehanet merkezlerinden bahsettiği bir anlatısında Brankhos'un da bu yönüyle babasına (yani Apollon'a, tanrının ismini vermeden önce) denk olduğunu belirtir. Varro (*Lact. Pl. Stat. Theb.* VIII. 198: *Branchus Apollinis filius et ipse futurorum peritissimus deus*; III. 479; *Et Apollini et filio*) ise bu ifadeyi daha da netleştirerek Brankhos'un Apollon'un oğlu olduğunu açık bir şekilde yazar ve ayrıca onu geleceğe ilişkin yeteneği olan bir tanrı olarak görür.

Kehanet söz konusu olduğunda ön plana çıkan Apollon ile Brankhos'un baba-oğul ilişkisi sadece Statius ve onun yorumcusu tarafından dile getirilirken, çok daha yaygın olan yukarıda belirtilen diğer efsane versiyonu ise bu baba-oğul ilişki silsilesiyle, Demoklos'un torunu ve Smikros'un oğlu olan Brankhos'un soyu Delphoi'ya kadar uzanmaktadır. Ayrıca farklı bir anlatı yine Brankhos'u Delphoi ile ilişkili görme eğilimindedir ancak bu kez doğrudan Antikçağ'daki en ünlü kehanet merkeziyle bağlantı kurarak onun Akhilleus'in oğlu Neoptolemos'u öldüren Delphoi rahibi Makhaireus'in soyundan olduğunu kaydeder³⁹⁰.

adasındaki MÖ IV. yüzyılın ortalarından kalma bir kurban takvimine göre, Leukothea rahibesi kurbandan et parçalarını alma hakkına sahiptir (*I.Kos Heilige* 1)). Lydia'da yer alan başka bir efsanede ise, Leukothea, Paktolos ile Demodike'nin annesi olarak görülür. Didyma'nın hemen yakınındaki Khersonesos'ta yer alan Kastabos'ta, Hemithea/Molpadia adlandırılan tanrıçanın görkemli bir sağlık tapınağı bulunmaktadır (Fontenrose, 1948: 126-129, 132-150, 161-165; Cook & Plommer, 1966).

³⁸⁹ IG XVII⁵ 893. [Φοῖβε ἀναξ Δ]ήλου μεδέων, φαεσίμ[βρ]οτε Τειτάν, | [ἄντροις ὀ]μφαίοισι Κλάρου Βράνχου.

³⁹⁰ Kall. *frg.* 229. 6-7; Strab. XIV. 1. 5; τοῦ δὲ Μαχαιρέως ἀπόγονον Βράγχον φασί.

Miletos’a farklı topraklardan gelmesi efsanelerde ortak nokta olmasına rağmen, anavatanı hakkında farklı öneriler de ileri sürülmüştür; Varro (Myth. Vat. I. 81) onun Keos adasından, Lactantius Placidus (Stat. Theb. III. 479: *Branchus Thessalus fuit*) ise Thessalia’dan olduğunu kaydeder. *Comminis opinio* olarak kabul edildiği üzere kâhinin soy şeceresinin Delphoi’ya kadar uzanması, dönemin karakterine uygun olarak anlatıların siyasi amaçlı ortaya çıkmış olabileceğini ortaya koyar³⁹¹. Bununla birlikte tartışmasız bir şekilde anne tarafından yerel bir kimliğe sahiptir. Annesinin kentin yerlileri arasında soylu bir ailenin kızı olduğu ya da Varro’ya göre kentin önde gelenlerinden ve Smikros’u evlat edinen Patron (Konon: Eritharses) adındaki kişinin kızı olduğu (ki Smikros ile evlenmişlerdi) belirtilir.

Brankhos artık çocukluktan çıkıp gençlik çağına ulaştığında babası Smikros kadar yakışıklı bir erkek haline gelmiştir. Apollon, çobanlık yapan uzun saçlı bu gencin çekiciliğine kapılarak, bir gün Delos’tan Didyma civarındaki kutsal koruluğa (Kallimakhos: *ἱερὰ ὕλη*; Varro: *in silvis*) gelir, keçilerini otlatırken onu görür ve arzuyla öper. Hemen sonrasında tanrı tarafından bir taç (*corona*) ile bir değnek (*virga*) verilerek kehanet yeteneğiyle esinlenen Brankhos buraya yerleşir; artık esinlenen bir kâhin (*μάντις*)³⁹² olarak kehanet merkezini kurar ve kehanet işleyişinin başına geçer³⁹³. Varro ve Lactantius Placiadus’a göre kendisi için ‘*Branchiadon*’ adında bir tapınak “*templum*” inşa edilmiştir. Statius (Theb. VIII. 197-200) onun bir *penetralia*’ya (*adyton*) sahip olduğunu belirtir. Diogenes Laertius’a (I. 72) göre ise Brankhidai’daki (Didyma) bir tapınağın (*ἱερὸν*), *Scholia in Lycophronem* (1379) metninde de Miletos’taki kehanet merkezinin (*μαντεῖον*) bizzat kurucusudur. Miletoslular ise Brankhos’un verdiği öpücüğün “*ab osculo Branchi*” anısına burada tanrı ve kendisi için Philesia adında tapınak(lar) ya da Apollon Philios’un bir sunağını (*βωμὸς*) inşa ederek hatırasını yaşatmışlardır³⁹⁴.

³⁹¹ Brankhos efsanesinin Hellen anakarasıyla bağlantılı gösterme ve Hellenleştirme çabası hakkında bk. Parke, 1985: 2-4; Fontenrose, 1988: 5-6; 110.

³⁹² Clem. Al. *Strom.* V. 8. 48. 4.

³⁹³ Apollon ve Brankhos’un buluşmasına ilişkin olarak bk. Strab. XIV. 1. 5; Kon. XXXIII. Varro (Myth. Vat. I. 81. 6-7); Kall. *Dieg. frag.* 229. 14-17; Long. IV. 17. 6; Philostr. *Ep.* 8(46). Bazı antik yazarlar ise olayı Apollon’un benzer isteği Hyakinthos ve Admetos’a yönelik duyduğunu belirttiği esnada dile getirmektedirler: Hyakinthos; Luk. *Ddeor.* VI 2; Lac. Pl. *Stat. Theb.* III. 479: Admetos; Philostr. *Ep.* 57(56). Bunun yanı sıra dağlar, mağaralar ve koruluklar tanrılar ile insanların buluşma ve görüşme alanları olarak ön plana çıkmaktadır. Tanrı tarafından Brankhos’a verilen defne dalı esinlenmiş olduğunun, taç ise muktedir olduğunun bir sembolüdür. Kutsal koruluklara ilişkin bk. Graf, 1993: 23-29.

³⁹⁴ Bazı anlatılarda Brankhos’u öpmesinden dolayı (*ab osculo Branchi*) tapınaklar dikilmiştir (Varro ‘Myth. Vat. I. 81; II. 85’; Lac. Pl. *Stat. Theb.* VIII. 198), bazılarında ise sadece Apollon Philios’a bir sunak dikilmiştir (Kon. XXXIII). Ancak burada tanrı ile Brankhos için ayrı ayrı iki tapınak mı yoksa ikisi için de tek bir tapınağın mı inşa edildiği kesin değildir. Ayrıca sadece Didyma’daki Apollon için kullanılan Philesius *epitheton*’una ilişkin yazılı verilerin tamamı antik yazarlar aracılığıyla günümüze ulaşmıştır. Söz konusu metinler genel olarak kehanet merkezinin erken dönemlerine ilişkin mitoslardan söz ederken bu *epitheton*’u kullanmaktadırlar. Plinius’a (HN XXXIV. 75. 4) göre Kanakhos’un yonttuğu Arkaik Dönem Didyması’ndaki tanrıya ait kült heykeli Apollon Philesios’a adanmıştır (detaylı bilgi için bk. Strocka, 2002: 81-125). Arnobius (Nat. I. 26) tanrının *epitheton*’ları

Hem annesinin hamileliği sırasında hem de kehanet sanatının kendisine verilmesi bağlamında Apollon'un doğrudan müdahalesi söz konusu olmasına rağmen bazı kaynaklar Brankhos'u tanrı Zeus ile bağlantılı görme eğilimindedir. Lactantius Placidus'un (*Theb.* III. 479) “[...*Branchiadae qui Iovem Branchum colunt:*]” “[...*Brankhidai, ki onlar Zeus Brankhos'a taparlar:*]” ifadesi kehanet merkezinde Brankhos'un Zeus ile özdeşleştirilerek yeni bir kült kurulduğu şeklinde yorumlanmıştır³⁹⁵. F. Bilabel (1920: 84-88) de metni esas alarak, muhtemelen Apollon Didymaios'un da Zeus Brankhos kültünün bir devamı olduğunu ileri sürmüştür³⁹⁶. Buna karşın J. E. Fontenrose (1988: 137-138) ise Lactantius Placidus'a ait metnin el yazmasında bu kısmın hasarlı olduğu, farklı bilgiler içeren satırların hemen bu satır öncesine eklendiği ve son olarak farklı okumaların da mümkün olduğunu ileri sürerek bu görüşü haklı olarak reddetmiştir. Zira konuya ilişkin var olan tek metnin böylesi tartışmaya açık olması, Didyma'daki kültler hakkında bir değerlendirmede bulunmayı son derece zorlaştırmaktadır.

Pausanias'a (VII. 2. 6: ...τὸ δὲ ἱερὸν τὸ ἐν Διδύμοις τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τὸ μαντεῖόν ἐστιν ἀρχαιότερον ἢ κατὰ τὴν Ἰώνων ἐσοίκεσιν...) göre Didyma Apollon tapınağı (*ἱερὸν*) ve kehanet merkezi (*μαντεῖόν*) bölgede bulunan Ephesos Artemisi'nden sonra en eski tapınaktır, öyle ki kült alanının genellikle MÖ XI. yüzyıla tarihlendirilen Ion göçlerinden önce de var olduğunu aktarır³⁹⁷. Tzetzes'in (*ad Lyc.* 1385: τοῦ δὲ Νειλέως πάλιν ἐν Μιλήτῳ μαντευσαμένου ποῦ δεῖ κτίζειν) bir anlatısı Pausanias'ın sözlerini doğrular niteliktedir: Ona göre Ion göçlerinin lideri Neileus nerede yerleşmesi gerektiğine ilişkin kehaneti Miletos'ta almıştır. Dolayısıyla göçler başlamadan önce de burada bir kehanet merkezinin varlığı belirtilir. Bu bağlamda özellikle kurucu Brankhos'a ve Didyma kehanet merkezine ilişkin Troia Savaşı öncesine uzanan efsaneler bulunmaktadır. Argonautes Seferi sırasında Erginos güçlü Miletos kentini ve bereketli topraklara sahip Brankhos diyarını terk ederek *argonautes*lere katılmıştır (*Orph. Arg.* 152-153).

arasında Delios, Klarios, Didymaios, Pythaios'un yanında Philesios'u da saymaktadır. Pers kralı Kserkses'in MÖ 494 yılındaki kehanet merkezini yağmalaması sırasında tüm yapıların yok olması muhtemeldi, ancak yaklaşık iki yüz yıl süren sessizliğin ardından Büyük İskender ve sonrasında gerçekleşen büyük restorasyon ve inşaa sırasında, Brankhidai'nin tüm hazineleri Kserkses'e sunduktan sonra onunla doğuya giderek Sogdiana'ya yerleşmeleri nedeniyle doğrudan aileye ait eski efsaneler ve kültler kendisine yer bulamamış olmalıdır. Bununla birlikte söz konusu durum nedeniyle henüz Didyma'nın yazıtlarına ilişkin çalışmaların yetersiz düzeyde olduğu 19. yüzyıl ve öncesinde kehanet merkezindeki tanrı Apollon'un esas sıfatının Philesios/Philios olduğu düşünülmüştür. Ancak bu tarihin sonrasında ele geçen çok sayıda yazıt bu sıfatın hiç görülmemesi ve tanrının Didymaios şeklinde anılmasından dolayı tanrının Didyma'da kullandığı *epitheton*'un bu olduğu anlaşılmıştır. Apollon Philesios/Philios'a ilişkin bk. Fontenrose 1933, 98-108. Bunun yanında Trapezous'ta Hermes'le birlikte onun torunu olarak anılan Philesios adında bir tanrıya da tapılmaktaydı (*Arr. Peripl.* II). L. R. Farnell (1907: 172) bu tanrının kökenlerinin Miletos, Sinope ve Trapezous arasındaki koloni ilişkisi nedeniyle Didyma'ya kadar uzanabileceğini ileri sürmektedir.

³⁹⁵ Bilabel, 1920: 84-88.

³⁹⁶ F. Bilabel bu görüşünü Zeus Didymaios kültünün baskın rolü olduğunu değerlendirerek dile getirmektedir. Ancak J. E. Fontenrose (1988: 136) Zeus'e ait Didyma'daki esas önemli kültün Zeus Soter olduğunu ve bu tanrı için Apollon'un *temenos*'unda bir *hieron* bulunduğunu dile getirir.

³⁹⁷ Ephesos (Apaşa) ve Miletos (Millawanda) kentlerinin Hellen öncesindeki varlığı Hitit metinlerinde belgelenmektedir (Hawkins, 1998).

Pausanias'a (V. 13. 11) göre Herakles tarafından kehanet ve kâhinlerle bağlantılı bir kül sunağı Didyma'da inşa edilmiştir³⁹⁸. Statius (Theb. VIII. 198-199) ise Argoslular ünlü kâhin Amphiaraos'un ölümüne yas tutarken o gün hiçbir kehanet merkezine gidilmemesini söyleyerek Brankhos'un iç odasına (*penetralia=adyton*) ve Didyma kapılarına (*limina*) gidilmemesi gerektiğini aktarır. Quintus Smyrnaeus (I. 283), Troialılar'a yardıma giden Kariyalı liderler Nastes ve Amphimakhos'un hâkim olduğu coğrafyayı tasvir ederken Brankhos'un uzun vadilerini (Βράγχοι τ' ἄγχεα μακρὰ) de sayar.

Didyma'nın efsanevi dönemlerden itibaren kehanet vermesi Lyrkos'a yönelik anlatılarda da kendisini göstermektedir: Io, Argos'ta Hera'nın rahibelerinden biri ve nehir tanrısı Inakhos'un kızıydı. Zeus'in rahibeyle aşk yaşadığını öğrenen Hera eşinin tüm müdahalelerine rağmen onu cezalandırdı ve tanrıçadan saklanmak için bir ineğe dönüşen Io'nun peşine bir sinek musallat etti. Bu nedenle Io ilk olarak Dodona'ya oradan Danube ve Kimmer Boğazı'ndan Kafkaslar'a kadar birçok bölgeyi dolaşmak zorunda kalmıştı³⁹⁹. MÖ I. yüzyılda Parthenios (*Narr.* I) söz konusu olayların devamında Phoroneus oğlu Lyrkos'un nasıl Kaunos'a geldiğinin ve Didyma ile yollarının kesiştiğini detaylıca anlatır. Ona göre Io Argos'tan gittikten sonra Inarkhos kızını bulmak için Lyrkos'u görevlendirmiştir. Ancak Lyrkos her ne kadar uğraşırsa da onun izini bir türlü bulamaz. Eli boş bir şekilde geri dönmesinin cezasız kalmayacağını düşünerek geldiği Kaunos'ta yerleşmeye karar verir. Bu sırada Kaunos kralının kızıyla evlenir ancak uzunca bir süre geçmesine rağmen bir türlü çocuk sahibi olamazlar. Bu nedenle Lyrkos şifa aramak üzere Didyma'daki Apollon tapınağına gider. Muhtemelen Brankhos'un da kehanet merkezine başkanlık ettiği sırada tanrı tarafından verilen kehanette Lyrkos'a tapınaktan çıktıktan sonra karşılaştığı ilk kadından çocuk sahibi olabileceği söylenir⁴⁰⁰. Bunu öğrenen Lyrkos hemen Kaunos'taki eşinin yanına gitmek üzere yola çıkar, Karia kıyısındaki Bybastos'ta kıyıya çıktığında Dionysos'un oğlu Staphylos kendisini ağırlamıştır. Lyrkos'un aldığı kehaneti bilen Staphylos kızlarından birine Lyrkos'tan çocuk sahibi olması için onunla birleşmesini dile getirir. Bu nedenle kızı Hemitheia (= Leukothea)

³⁹⁸ Pausanias anlatısında ayrıca Elaphios ayının on dokuzunda kâhinler Olympia'daki sunağa kül ve Alpheios nehrinin sularından getirerek onları sunakta karıştırıp burada sıvadıklarını da anlatarak iki sunak arasında benzerliği vurgulamaktadır.

³⁹⁹ Io hakkındaki efsanelere ilişkin bk. Hom. *Il.* III. 6; Aiskh. *Prom.* 705; *Supp.* 547; Eur. *IT.* 382; Kall. 100; Moskh. II. 41; Hyg. *Fab.* 145; Strab. X. 1. 3; Luk. *Ddeor.* 3; Apollod. II. 1. 3; Io. Mal. *Chron.* II. s. 28 (Dindorff); Steph. Byz. '*Argura*'; Suda '*Io*'; '*Isis*'; Tzetz. *ad Lyc.* 835. 2.

⁴⁰⁰ Apollon ve Asklepios'un insanlara şifa vermesi ve sağlık tanrısı olarak görülmeleri, tanrılara ait kehanet merkezlerinin çocuğu olmayan kadınlar tarafından uğrak nokta haline getirilmiştir. Benzer bir durum Abonoteikhos'taki Glykon (Neos Asklepios) kehanet merkezi için de geçerli olduğu bilinmektedir (Luk. *Aleks.* 42). Anadolu'da ele geçen bazı yazıtlarda tanrı Glykon'a danışarak doğan kişilerin varlığı tartışılmaktadır. Söz konusu yazıtlar için bk. SEG XVIII. 519 (Niketes); SEG XXX. 1388 (Miletos); *I.Hadrianoi* 43 (Attinas).

geceyi Lyrkos’la geçirir, Basilos adından bir çocuk dünyaya getirir. Lyrkos’un ölümünden sonra da bu çocuk Kaunos kralı olacaktır.

Bunun yanı sıra tanrıça Leukothea’ya özellikle Ionia ve Karia’da Hemithea olarak tapınılması nedeniyle, Hemithea’nın bu efsanedeki rolü Didyma’daki kehanet merkezi bağlamında Brankhos’un babası Smikros’un Miletos’a geldiğinde karşılaştığı Leukothea ile bağlantılıdır⁴⁰¹. Dolayısıyla efsanelerin geneline bakıldığında zaman kurucu Brankhos’un dedesi Delphoi, babası Smikros tanrıça Leukothea/Hemithea ve annesi ile kendisi de doğrudan tanrı Apollon ile ilişkili görülerek kuşaklar boyunca kutsal bir aile haline dönüşmüştür. Brankhos ise Ion göçlerinin öncesinde kehanet merkezini kurmuş ve bizzat tanrı tarafından seçilen bir kâhin olarak buraya başkanlık etmektedir. Buna karşın arkeolojik veriler ise doğrudan kurucu kâhin hakkında bilgi sunmasa da kehanet merkezinin Ionlar’ın MÖ 1200-1000 yılları arasında Hellas ana karasından göç hareketlerinin sonrasına; MÖ IX. yüzyıla kadar eskiye dayandırabilmektedir⁴⁰².

Söz konusu göç hareketlerinden sonra belirsiz bir tarihte, Apollon’u kızdıran Ionlar’ın başlarına gelen veba salgını karşısında Brankhos onlara yardım etmiştir. Doğum efsaneleri bir kenara bırakıldığında doğrudan Brankhos’un faaliyetlerine ilişkin tek veri de budur. Kallimakhos’a (*Iam. Frg.* 194. 26-31) göre kâhinin iki, üç kez tekrarladığı mistik bir söz kalıbı Ionlar’ın bu salgından arınmalarını sağlamıştır. Ancak bu bilginin içeriğini ve detaylarını Korkyralı Apollodoros’tan alıntı yapan İskenderiyeli Clemens (*Strom.* V. 8. 48. 4) açıklamaktadır: Miletos’ta yaşanan bir veba salgını nedeniyle halk tanrı Apollon’a danışmak üzere Didyma’ya geldiğinde, kâhin “*μάντις*” Brankhos toplanan insanların üzerine defne dallarını kullanarak kutsal su serper ve *μέλπετε, ὦ παῖδες, ἐκάεργον καὶ ἐκαέργαν* “*söyleyin, çocuklar, hekaergos’u ve hekaerga’yı*” şeklinde bir ilahi (*ῥμνος*) söylemeye başlar. Brankhos açık bir şekilde vebayı yaymak için oklarını kullanan Apollon ve Artemis’i kastederek, onlar için “*uzağa fırlatan*” anlamındaki *hekaergos* ve *hekaerga* sıfatlarıyla seslenmiştir⁴⁰³. Halk ise

⁴⁰¹ Brankhos’un babası Smikros’un küçük yaşta karşısına çıkan Leukothea, Karia’daki birçok bölgede Hemithea olarak da anılmaktadır (Fontenrose, 1948: 142).

⁴⁰² Fontenrose, 1988: 6-7. Ayrıca Didymaion’un *adyton*’undaki kazılarda bulunan iki ocak ve de Didyma içinde ve çevresinde çeşitli nesneler söz konusu göç öncesine tarihlenmesine rağmen bunların doğrudan kehanet merkeziyle ilişkileri saptanamamaktadır (Drerup, 1964: 345-346; Fehr, 1972: 41, 54).

⁴⁰³ Arkaik ve Klasik dönemlerde polislerin koruyucusu olma özelliğine sahip en güçlü tanrı olarak bilinen Athena ve Zeus’in yanında Apollon da ön plana çıkar. Tanrının üstlendiği sağlık ve kehanet özelindeki misyon onun Miken Dönemi’nden itibaren Hellenler’in ona büyük bir saygı duymasını sağlar. Linear B. yazıtlarında sağlık veren ve salgın hastalıklardan kurtaran tanrı olarak söz edilen Paiwon/Paian ile özdeşleştirilmiştir (Graf, 2008: 66-68). Homeros *Ilias* (I. 42; 456) eserinde Apollon’u hem vebayı gönderen hem de onu iyileştiren tanrı olarak aktarır. Yaşanan salgınlardan sonra bazı *polis*’lerde hemen tanrıya ait bir kült kurulduğu görülür. MÖ 433 yılında Roma kentinde patlak veren veba salgının sonrasında da bu durum söz konusu olmuş ve Apollo Medicus kültü kente kurulmuştur (Liv. IV. 25. 3-4). Aynı şekilde MÖ 430’daki bir veba salgınından sonra Apollon Epikourios’un onuruna Arkadia’daki Bassai’da bir tapınak inşa edilmiştir (Paus. VIII. 41. 7-9). Tanrının iyileştirici özelliği sadece

birtakım sözlerle kâhine cevaben şöyle haykırıyordu: (βέδω, ζάψ, χθώμ, πλῆκτρον, σφίγξ· | κναῖζβίχ, θύπτης, φλεγμό, δρώψ). Bunlar, bazıları tamamen anlamsız, bazıları da Hellence bile olmayan kelimelerdi ve cümle bütünlüğü oluşturacak herhangi bir anlam da içermiyorlardı⁴⁰⁴. Ancak bir takım araştırmacının ilk dikkatini çeken nokta söz konusu sözlerin Hellence'deki bir *pangram*'a benzemesiydi. Söz konusu dilin tüm harflerinin bir cümle içerisinde yer almasıyla oluşturulan *pangram*'lar, Türkçe'de farklı testler için kullanılan “*pijamalı hasta yağız şoföre çabucak güvendi*” cümlesine benzerdir ve günümüzde de neredeyse tüm modern dillerde *pangram*'lar bulunmaktadır. Ancak Hellenler yukarıdaki örneği daha çok okuma yazma öğrenen kişiler tarafından harflerin ezberlemesi için kullanılıyor olmalıydılar. Bu bağlamda esasen böylesi özelliğe sahip bir cümlenin Brankhos'un vebadan arındırma ritüelinde kullanması pek olası değil.

İçerisindeki anlamsız kelimeler de dikkate alındığında, Brankhos'un halka tekrarlatıldığı kullanımlar muhtemelen *abrakadabra* benzeri bazı sihirli sözleri içeriyor olmalıdır⁴⁰⁵. W. Burkert'e (1998, 61) göre arındırma ritüelinin kökeninde Mezopotamya ile bağlantılı bazı geleneksel motifler vardır. Brankhos'un defne yapraklarıyla su serperek insanları arındırmasını, özellikle Babil krallığındaki balık başlı rahiplerin arındırmayı gerçekleştirmek için sağ ellerinde bir nesne, sol ellerinde ise bir su kovası tutarak sihirli şifa sözleri söylemesine

veba ile ilintili bir sınırlayıcılığa sahip değildir. Sağaltım alanında özellikle Ionia Bölgesi'nde Oulios *epitheton*'uyla tapınım görmüştür. Ionia'nın Karadeniz'deki kolonilerinin neredeyse tümünde Apollon sağlık tanrısı olarak yer alır ve birçoğunda da baş tanrı konumundadır. Ancak koloni kentlerinde kurulan kült ana yurtlarından farklı bir *epitheton* olan Ietros ile MÖ VI. yüzyıldan itibaren var olmuştur (Graf, 2008: 70; Ustinova, 2009: 245-298.). N. Erhardt (2002: 93-102) her ne kadar Ietros *epitheton*'u için Ionia'da doğrudan bir belge bulunmasa da tanrının bölgedeki sağlıkla ilişkili diğer *epitheton*'larından söz konusu kültün buradan kaynaklanarak Karadeniz'deki kolonilere ve Ege adalarına yayıldığını belirtmektedir. Bu durumun tek istisnası Phaselis kentindeki Apollon Ietros kültüdür (Adak *et al.*, 2006: no 2). Lindos'ta da tanrı Apollo hem sağlık veren Oulios hem de vebadan koruyan Loimios olarak tapınım görmekteydi (Macrobian *Sat.* I. 17. Graf, 2008: 68).

⁴⁰⁴ Tek tek anlamları değerlendirildiğinde hem modern hem de antik yazarlar sadece ilk satırdaki ikinci kelime olan ζάψ ifadesine ilişkin bir değerlendirmede bulunamamaktadırlar. Bunun yanında βέδω Phryg dilinde hava veya suya karşılık gelmektedir. Hellence'deki *khthon* “*yeryüzü*” ifadesine benzerliğinden dolayı χθώμ bu anlama geliyor olmalıdır. Daha sonraki iki kelime ise tamamen anlaşılabilir; ilki mızrap anlamındaki πλῆκτρον, diğeri ise Thebe'deki şeytanın adı, bağlayan veya maymun anlamlarına gelen σφίγξ kelimesidir. Bu kelimelerin ardından ikinci satır başlamaktadır ki Clemens bu kelimeleri Arkaik Dönem *tregodia* yazarı Thespi's'in ve Hellenistik Dönem yazarı Kallimakhos'un açıklamalarına yer vererek desteklemektedir. Kallimakhos'a göre κναίειν “*kemiren*” ve διαφθείρειν “*yok eden*” fiillerinden oluşan κναῖζβίχ veba anlamını taşıyordu. Thespi's ise aynı ifadeyi “*beyaz κναῖζβίχ'nin içkisi*” şeklinde dile getirerek bir içki türü (muhtemelen süt benzeri) olarak değerlendirmektedir. Thespi's θύπτης peynirini kırmızı bal ile karıştırarak tanrı Pan'ın sunağına koymaktan söz ederken, Kallimakhos'a göre ise θύψαι fiiliyle bağlantılı olarak bir yıldırımla yakıp yok etmek anlamındaydı. Thespi's bu kelimeyi Bromios'un parlak içkisini ifade ederken φλεγμόν “*kan*” kelimesinin kırmızıyı vurgulamak için kullanmıştır. İskenderiyeli Clemens ise bu içkinin bir çeşit süt olduğunu belirtir. İskenderiyeli Clemens'e göre δρώψ damlaları ifade etmek için kullanılır. Bu kelime insanın temel eğitiminden başlayarak olgunlaşmasına kadar devam eden ve aydınlatan bir hareketi ifade eder. Ya da *hydrops* kelimesinden türeyerek “*ödem*” anlamına gelmektedir.

⁴⁰⁵ Parke, 1985: 6; Fontenrose, 1988: 109.

benzetmektedir⁴⁰⁶. Bu bağlamda yazar özellikle Brankhos isminin de Hellence'deki *brankhion* 'galsame=*balık solungacı*' anlamında olması gerektiğine göndermede bulunarak, Asur coğrafyasındaki en eski *apkallu* '*bilge kişi*' olarak kabul edilen ve balık-adam şeklinde tasvir edilen Uanna ile benzerliğini vurgular. Dolayısıyla Miletoslu yerel bir kadının çocuğu olan kâhinin isminin etimolojisi ve söz konusu arınma ritüelin mahiyeti nedeniyle Mezopotamyalı etkisinin olabileceğini değerlendirilir.

Yukarıda belirtilenlerin yanı sıra Brankhos hakkında bir anlatı vardır ki onu efsaneyle gerçeklik arasına yerleştirir. Konon (*Narr.* 44) bir pasajında *anakronik* bir şekilde kâhin MÖ VIII. yüzyılın sonuna ve Miletos kralı Leodamas'ın dönemine tarihlenmektedir. Yazara göre söz konusu son Miletos kralı batıda bir Eubolia kenti olan Karystos'u ele geçirmiş ve birçok ganimet kazanmıştı. Aldığı bir kehanete göre ise ganimetinin *dekate*'sini (onda bir oranındaki adak) Brankhidai'daki (Didyma) Apollon'a adamıştır⁴⁰⁷. Tanrıya sunulan hediyelerin arasında esir alınmış bir kadın ve onun henüz sütten kesilmemiş oğlu da yer alıyordu. Tüm bu olayların yaşandığı sırada kehanet merkezine başkanlık eden Brankhos kadını eşi yapmış, kadının çocuğunu da evlat edinmiştir. Tanrısal müdahalenin neticesinde çocuk olağanüstü bir hızla büyüdü ve yaşının çok daha ötesinde bir bilgelik kazandı. Bu nedenle Brankhos çocuğu kendi habercisi (ἄγγελος) yaparak ona Euangelos ismini verdi. Bu süreçte Euangelos'un haberci rolünün mahiyeti belli değildir; bu vasıf Brankhos'a mı yoksa tanrı Apollon'a mı ilişkin olduğu anlaşılmaz. Ancak her koşulda bir süre sonra bizzat Brankhos'tan kehanet merkezinin yönetimini devralmış, böylece Miletos'taki Euangelidai ailesinin de en büyük atası ve kurucusu sayılmıştır⁴⁰⁸.

H. W. Parke (1985: 7) söz konusu efsanenin Hellenistik Dönem'deki Didyma'nın yeniden inşası sırasında Euangelidai ailesinin etkisiyle oluşturulmuş olabileceği üzerinde durur. Zira ona göre Euangelos da bir Brankhidai'dır; aksi halde eğer ailenin adı değiştiyse artık tamamen Euangelidai şeklinde anılması gerekirdi⁴⁰⁹. Her ne kadar H. W. Parke haklı olarak

⁴⁰⁶ Babilli yazar Berossos tarafından Hellence Oannes şeklinde adlandırılır ve yarı balık yarı insan formunda tasvir edilir (Beros. *FgrHist* 480. *fgr.* I. 4). Çivi yazılı metinlerde ise Uan(na) ismiyle bir yazar olarak anılmaktadır. Kral Nabonidus'un metninde, onun bilgeliğine göndermede bulunur. Hellenistik Uruk'tan bir yazıt, o dönemde şehrin ana tapınağı olan Bit-Resh'i inşa ettiğini belirtir (Streck, 2005: 1-2).

⁴⁰⁷ *Dekate* olarak sunulan bu tür adaklar sadece para olarak değil, aynı zamanda gösterişli bir kap, heykel sütunu ya da buna benzer bir takım farklı nesneler, dahası burada da görüleceği üzere bir esir şeklinde de sunulabilmekteydi. Detaylı bilgi için bk. Jim, 2014.

⁴⁰⁸ Euangelos'a ilişkin antik kaynaklarda ya da yazıtlarda farklı herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Anadolu'da ise şahıs ismi olarak son derece sınırlı bir şekilde kullanılan isim de büyük çoğunlukla Didyma ve Miletos'ta kaydedilmektedir: *I.Didyma* 50. IA 40; 509 III; *I.Milet* I³. 138 11; 59. Bunun yanında L. R. Farnell (1921: 55) Ephesos civarında bir mermer kaynağı keşfeden Piksodaros'un isminin Euangelos olarak değiştirilerek bir kahraman kültüyle onurlandırılmasının, Didyma'daki Euangelos efsanesiyle bağlantılı olabileceğini belirtir (Vitr. X. 2. 15).

⁴⁰⁹ L. R. Farnell (1907: 228) ise bu ailenin Hellenistik Dönem sonrasındaki Apollon Didymaios kültünün yorumcuları olduklarını ileri sürmektedir.

efsanenin Hellenistik Dönem gibi çok geç bir dönemde düzenlendiğinden şüphe duysa da Konon'un (*Narr.* 44) metnindeki ifadeler Euangelidai'nın Miletos'taki bir aileyi, Brankhidai'yın ise Didyma'daki bir aileyi ifade ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla efsanede Euangelidai'yın Didyma kehanet merkezini MÖ 494 yılına kadar yöneten kâhin aile Brankhidai'yın yerini aldığı ya da alması gerektiğini vurgulanmamakta, muhtemelen daha çok Miletos içerisindeki Euangelidai ailesinin kökenlerini Brankhos ve Didyma'ya yaklaştırarak prestij elde etmeye çalışılmış olmalıdır⁴¹⁰. Ancak tüm bunlara karşın ailenin etkinliği Hellenistik Dönem başlarında dahi düşünüldüğü kadar fazla değildi. Zira kendilerine yönelik son derece nadir bulunan edebi ve epigrafik kaynaklar ailenin muhtemelen Brankhidai'ya alternatif oluşturmak istemelerinin bir sonucu olmalıydı. Miletoslular, Euangelidai'yın Brankhidai'dan geldiğini varsaymasının amacı sadece kendileri ile kehanet merkezi arasındaki bağı yeniden kurmaya çalışma girişimi olarak görülmelidir. Zira kurucu rolündeki Brankhidai ailesi Klasik Dönem'in başından itibaren Didyma'lıların hafızasında tutmak istemeyecekleri bir konuma gelir.

Perslerin Ionia isyanında başrolü oynayan Miletos'u MÖ 479 (494?) yılında cezalandırarak yerle bir etmesi, Didyma'nın da tüm zenginlikleriyle birlikte uzun bir süre sessizliğe bürünmesine neden olmuştur⁴¹¹. Kehanet merkezinin yağmalanmasına ve yıkılışına ilişkin antik kaynaklar iki farklı tarihe atıfta bulunurlar. İlki sadece Herodotos tarafından dile getirilmektedir; buna göre Lade deniz savaşında Miletoslulara yenilmelerinin üzerine Persler, Ionia Ayaklanması'nın altıncı yılı olan MÖ 494'te Miletos'u ve Didyma tapınağını tamamen yağmalayarak yok etme noktasına getirmişlerdi⁴¹². Diğer tarih önerisi ise çeşitli antik yazar tarafından işaret edilen Kserkses Dönemi'ne aittir; metinlerde genellikle heykeltıraş Kanakhos'un bir eseri olan Didyma'daki Apollon'una ait kült heykelinin de içerisinde olduğu Miletos'un tüm zenginliklerinin MÖ 479 yılında alınarak doğuya taşındığını belirtmektedirler. Strabon'a (XIV. 1. 5) göre kehanet merkezi özellikle Perslerle iş birliği yapan Didyma rahipleri Brankhidai tarafından Kserkses'e teslim edilmişti ve söz konusu ihanetlerinin bir sonucu olarak kralın yanında Doğu'ya göç etmişlerdi.

Sonrasında ise Didyma Apollon'u etkinliğini Büyük İskender'in Doğu seferi sırasında yeniden başlatmıştır. Kserkses'in yağmasından sonra kuruyan Didyma'daki kutsal kaynak ise kralın buraya gelişiyle yeniden çağlamaya başlamıştır⁴¹³. Buna göre MÖ 334 yılında Miletos'u özgürleştiren İskender'in ordusunda bir komutan olarak görev alan Seleukos Makedonya'ya

⁴¹⁰ Fontenrose, 1988: 46.

⁴¹¹ K. Tuchelt'e (1988: 427-430) göre ise Kserkses Hellen tapınaklarına karşı Dareios'a oranla son derece saygılı davranmaktaydı, bu nedenle Didyma'ya yönelik böylesine bir eylem Herodotos'un belirttiği gibi MÖ 494 yılında gerçekleştirilmiş olmalıydı.

⁴¹² Hdt. VI. 18-20

⁴¹³ Strab. XVII. 1. 43

dönüşüyle ilgili Didyma Apollon'unun kehanetine danışır. Appianos'un (Syr. 56) aktardığına göre burada tanrı kendisine Europe topraklarına gelmekte acele etmemesini, Asia'nın kendisi için çok daha iyi olacağı (Μὴ σπεῦδ' Εὐρώπην· Ἀσίη τοι πολλὸν ἀμείνων) yönünde bir kehanet verir⁴¹⁴. Bu *post eventum* olarak değerlendirilebilecek kehanet bir kenara bırakılacak olursa, MÖ 331 yılında Miletoslu elçiler aracılığıyla Memphis'te bulunduğu sırada Büyük İskender'e gönderilen kendisinin Zeus'in oğlu olduğuna, Arbela'daki gelecek zaferine, Dareios'un ölümüne ve Sparta'daki köklü değişikliklere ilişkin kehanetlere kadar Didyma Apollon'unun sessizliğini sürdürdüğü anlaşılmaktadır⁴¹⁵.

Bunun yanında kehanet merkezine yönelik yeni bir inşa planı ise krallığını ilan etmiş bulunan I. Seleukos Nikator (MÖ 305-281) tarafından, Miletoslu komutanı Demodamas'ın da etkisiyle faaliyete geçirilmiştir⁴¹⁶. Miletos kenti MÖ 301 yılındaki Ipsos Savaşı sırasında Selukos'un yanında yer almıştır. Bunun sonucunda iki yıl sonra Demodamas'ın meclise dilekçe vererek kraliçe Apama ile oğlu Antiokhos'un söz konusu yeniden inşa sürecinde etkili bir şekilde yardımlarda bulunması nedeniyle onurlandırılmalarını talep etmiştir⁴¹⁷. MÖ 288/287'de ise bizzat Seleukos I Nikator toplam 3248 *drakhmai* ve 3 *oboloi*'dan oluşan yazılı altın hediyeler ile birlikte çeşitli gümüş kapları, 1000 kuzuyu ve 12 boğayı Didyma Apollon'una sunmuştur⁴¹⁸. En önemlisi de MÖ V. yüzyıldaki Pers yağması sırasında Didyma'dan kaçırılarak

⁴¹⁴ Appianos (Syr. 63) anlatısının devamında Seleukos'un Europe topraklarındaki Lysimakheia kentini (ἡ γὰρ Λυσιμάχεια τῆς Εὐρώπης ἐστὶ) ele geçirmesinin hemen sonrasında, daha önceden verilen Didyma kehaneti gerçekleşmiş ve yetmiş üç yıl yaşayıp kırk iki yıl hüküm sürerek yaşamı son bulmuştur (Καὶ Σέλευκος μὲν οὕτω τελευτᾷ, τρία καὶ ἑβδομήκοντα ἔτη βιώσας, καὶ βασιλεύσας αὐτῶν δύο καὶ τεσσαράκοντα). Diodoros (XIX. 90. 4) ise Seleukos'un Didyma'da kehanete danışmak için geldiğinde tanrının kendisini kral olarak karşılaması (τὸν θεὸν προσαγορεῦσαι Σέλευκον βασιλέα) ve Seleukos rüyasında İskender'in hemen yanında dururken görmesi kendisinin gelecekteki krallığının açık bir işareti olarak (τὸν δὲ Ἀλέξανδρον καθ' ὕπνον ἐπιστάντα φανερώς διασημᾶναι περὶ τῆς ἐσομένης ἡγεμονίας) yorumlandığını aktarır. Daha sonrasında Libanios (Or. XI. 99) da Seleukos'un buradaki kehanet danışmasına atıfta bulunduğunu ve açık talihine ilişkin çeşitli kehanetler aldığını belirtmektedir.

⁴¹⁵ Strab. XVII. 1. 43

⁴¹⁶ Seleukos krallığı içerisinde son derece üst düzey komutanlardan biri olan Demodamas, I. Antikhos'un krallığı zamanında Asia'nın iç kesimlerine gerçekleştirilen askeri faaliyetlere katılmıştır. Öyle ki Demodamas ve kral I. Antiokhos'un bizzat kendileri, Miletos ve Didymalıları ihanet eden Brankhidai'yın Kserkses tarafından yerleştirildiği, sonra da Büyük İskender tarafından yerle bir edilen, ayrıca bir görüşe göre annesi Apame'nin memleketi olan Sogdiana'da, Didyma Apollon'u için altarlar diktirmişlerdi (Plin. *nat. hist.* VI. 16. 49. Apame'nin Didyma ve Miletoslu komutan Demodamas ile bağlantıları hakkında bk Robert, 1984: 467-472. Demodamas hakkında bk Kosmin, 2014: 61-67. Bununla birlikte Didyma Apollon'una ilişkin doğrudan kanıtlar Afganistan'ın kuzeyindeki Dilberjin'de keşfedilen amphoralar üzerindeki Brankhidai'ya ilişkin Βρο|αγγιδ and Βρο|αγγ yazılarıyla da belgelenmiştir (Hammond, 1998: 339 dn. 2).

⁴¹⁷ Agora'daki stoa, tapınak ve muhtemelen diğer bazı binaların inşası için maddi kaynak Antiokhos'tan sağlanmıştı, bu nedenle kendisi kent tarafından onurlandırılmıştır (*I.Didyma* 479). Bunun yanında Miletos *boule* ve *demos*'u ölümünden hemen önce MÖ 300/299 yılında kraliçe Apame'nin heykelini Didyma'daki Artemis tapınağına yerleştirmişlerdi (*I.Didyma* 480). Seleukos I Nikator MÖ 324 yılında Susa'da görkemli bir törenle, Brankhidai'yın Didyma'daki ihanetlerinin ardından yerleştirildikleri Sogdiana ya da Baktria'nin lideri Spitamenes'in kızı Apame ile evlenmişti (Arr. *Anab.* VII. 4; Plut. *Demet.* XXXI. 5. Krş. Strab. XV. 8. 15). Laodike ve Apame adında iki kız ile birlikte daha sonradan krallığın başına geçecek olan halefi Antiokhos bu evlilikten dünyaya gelmiştir (Malalas VIII. 198. Ayrıca bk. Strab. XV. 2. 9; App. Syr. XI. 55).

⁴¹⁸ *I.Didyma* 424.

Doğu'ya götürülen Apollon'un bronzdan kutsal kült heykeli Seleukos tarafından Ekbatana'da bulunarak Miletoslulara geri kazandırılmıştır⁴¹⁹.

2.1.2. Prophetis ve Mantis

Didyma kehanet merkezi eski popüleritesini geri kazanmaya başladı; bu dönemde, sadece fiziki yapılarının yeniden restorasyonunda değil, aynı zamanda kehanet merkezinin işleyişinde ve personel yapısında da yenilikler gerçekleştirilmiştir. Her ne kadar MÖ 494 yılındaki yıkımdan önce tapınağın nasıl işlediği belirli olmasa bile Brankhidai ailesi üyeleri tarafından tapınağın tüm süreçlerinin ve işlevlerinin sürdürüldüğü düşünülmektedir⁴²⁰. Kehanet merkezinin işleyişi, kimin kehanet sürecine başkanlık ettiği, aile silsilesi içerisinde dahi olsa bu kişinin nasıl belirlendiği ya da kehanet merkezindeki uygulamaları kimlerin yerine getirdiği ise bu dönem için tamamen belirsizdir. Modern araştırmacılar bu dönemle ilgili tapınak kâhininden söz ederken genellikle *mantis* terimini kullanmayı tercih ederler⁴²¹. Herhangi bir kanıta dayanmayan bu niteleme, daha çok Platon'un kâhin anlayışındaki *mantis* teriminin kapsayıcı doğasıyla paralel bir anlayış olmalıdır⁴²². Ancak kâhinlere ilişkin kullanılan terminoloji zorluğu burada da geçerlidir.

J. E. Fontenrose (1988: 45) söz konusu kâhinin bir erkek olması gerektiğini belirtmesine karşın erken dönemdeki dolaylı atıflar herhangi bir erkek rahipten ya da kâhinden söz etmemektedir, aksine her ne kadar kesin olmasa dahi, ancak bir *προφήτης*'e ilişkin olduğu söylenebilir⁴²³. Özellikle Büyük İskender sonrası kehanet merkezinin yeniden yapılanmasında farklı terimlerle adlandırılan tanrı tarafından esinlenmiş bir kâhinenin varlığı kesin bir şekilde bilinmektedir. Iamblikhos *De mysteriis* adlı eserinde Klaros'taki *prophetes* ve Delphoi'daki Pythia hakkında yazdığı aynı bölümde hem Didyma kehanet uygulamalarına hem de vecd halindeki *prophetis*'e ilişkin en geniş kapsamlı bilgiyi sunmaktadır. Neoplatoncu filozofa göre, Brankhidai'da kâhine tanımlanırken öncelikle bir *khresmos* olarak yer alır (ἡ γὰρ ἐν

⁴¹⁹ Paus. I. 16. 3; VIII. 46. 3.

⁴²⁰ N. Ehrhardt (1998: 11-22) *Βραγχίδαί* kelimesini yerel kurucu Brankhos'un adıyla bağlantılı olduğunu detaylıca aktarmaktadır. Esasen Büyük İskender anlatılarıyla bağlantılı olan örnekler dışında her zaman fiziki olarak Didyma'nın yerine kullanılan bir isim olmuştur (Strab. XIV.1.5; XI.11.4; XVII.1.43). Dahası, imparatorluk dönemine ait metinlerde, *Βραγχίδαί* terimi her zaman coğrafi bölgeye atıfta bulunur ve hiçbir zaman olası bir kutsal aileye atıfta bulunmaz (Busine, 2006: 280).

⁴²¹ Fontenrose, 1988: 45-46; 52; 78. S. I. Johnston (2008: 85) ise Didyma'daki restorasyon sonrasındaki ritüellere yönelik Iamblikhos'un ilişkili pasajını tartışırken *mantis* terimini kullanır. Krş. Dillery, 2005: 171; Lampinen, 2013: 72.

⁴²² *Mantis* terimine ilişkin açıklamalar için ayrıca bk. s. 13-28.

⁴²³ Demon'a (*FgrHist* 327. *fgr.* 16: οἱ μὲν Μιλήσιοι τὴν προφητίαν αἰτιασάμενοι διαφθάρθαι χρήμασιν ὑπὸ τῶν μηδίζοντων) göre Kariyalılar müttefik arayışı içerisindeyken Miletosluları mı yoksa Persleri mi seçmeleri konusunda kehanete danıştıkları zaman, "bir zamanlar Miletoslular cesurdu" (πάλαι πότε ἦσαν ἄλκιμοι Μιλήσιοι) kehaneti üzerine, Miletoslular Medialılar tarafından yozlaşmış olan kâhineyi suçlamaktaydılar. Burada suçlanan kâhine genel kanının aksine Didyma *prophetis*'i değil, Delphoi Pythia'sı olmalıdır. Ayrıca bk. Lampinen, 2013: 71.

Βραγχίδαις γυνή χρησμοδός); aynı paragrafta yine Brankhidai'daki (Didyma) kâhineyi bu kez bir προφήτις olarak adlandırır⁴²⁴. O kehanet verebilmek için suyla temizlenmek (τὰ λουτρά), üç gün oruç tutmak (ἡ τριῶν ὅλων ἡμερῶν ἀσιτία) ve *adyton*'da inzivaya çekilmek (ἡ ἐν ἀδύτοις αὐτῆς διατριβή) gibi bazı ön hazırlık ritüelleri gerçekleştirirdi. Sonrasında ise Apollon tarafından verilen bir değneği (ράβδος) tutarken ilahi ışıkla dolar, geleceği önceden bildirdiği aksın üzerinde otururken, ayaklarını ya da cüppesinin eteklerini suyla ıslatırken ya da sudan içerken tanrının ilahi *pneuma*'sını elde ederdi⁴²⁵. Esasen söz konusu bu metin doğrudan Didyma'daki kehanet süreçleriyle bağlantılı olmasından çok Delphoi ve Klaros gibi diğer büyük kehanet merkezleri ile eklektik bir şekilde değerlendirilerek, Iamblikhos'un kendi kutsal esinlenme ve teürji görüşüne uyumlu bir şekilde kaleme alındığı düşünülmektedir⁴²⁶.

Kehanet ritüellerinin ne kadar gerçeği yansıttığı belirsiz olsa dahi, Iamblikhos'un bu anlatısında yer verdiği kâhinenin *prophetis* olarak adlandırması Didyma ve Miletos'taki bir yazıtta belgelenmektedir. MS I. yüzyılın başında ünlü bir Miletos ailesine mensup olan *prophetis* Tryphosa Didyma'da Apollon'un sözlerini aktardığı kanıtlanabilen ilk kâhinedir⁴²⁷. Tıpkı Delphoi'daki Apollon'un ilhamını alan ve onun mesajını danışan kâhineye benzer şekilde, Tryphosa da Apollon Didymeus'in kehanetlerini dile getiriyordu. Üstelik o tanrının bizzat kendisi tarafından atanmıştır: [ὁ]δροφόρος Ἀρτέμιδος Πυθίη[ς] | Πλαταινὶς Μέλανος ἡ καλουμένη | Τρυφῶσα μήμης προφήτιδος | Τρυφώσης, ἦν ὁ θεὸς χρησμοῶι || κατέστησε, vacat προφητεύοντος | Κλαυδίου Χάρμου νεοτέρου. (*Artemis Pythia'nın hydrophoros'u, Melas kızı Tryphosa, ki onun büyük annesi tanrının bir kehanetle atadığı kâhine Tryphosa'dır, genç Claudius Kharmos'un prophetes'liği sırasında*)⁴²⁸. A. Lampinen (2013: 72) tanrı tarafından atanmış olduğunu özellikle vurgulaması nedeniyle esasen Tryphosa'nın durumunun son derece

⁴²⁴ Iambl. Myst. III. 11: Καὶ μὴν ἡ γε ἐν Βραγχίδαις γυνὴ χρησμοδός, εἴτε ράβδον ἔχουσα τὴν πρῶτως ὑπὸ θεοῦ τινος παραδοθεῖσαν πληροῦται τῆς θείας αὐγῆς, εἴτε ἐπὶ ἄξονος καθ' ἡμένην προλέγει τὸ μέλλον, εἴτε τοὺς πόδας ἢ κράς πεδόν τι τέγγουσα τῷ ὕδατι ἢ ἐκ τοῦ ὕδατος ἀτμίζο μένη δέχεται τὸν θεόν, ἐξ ἀπάντων τούτων ἐπιτηδεῖα παρασκευαζομένη πρὸς τὴν ὑποδοχὴν ἔξωθεν αὐτοῦ μεταλαμβάνει. Δηλοῖ δὲ καὶ τὸ τῶν θυσιῶν πλήθος καὶ ὁ θεσμός τῆς ὅλης ἀγιστείας καὶ ὅσα ἄλλα δρᾶται πρὸ τῆς χρησμοδίας θεοπρεπῶς, τὰ τε λουτρά τῆς προφήτιδος καὶ ἡ τριῶν ὅλων ἡμερῶν ἀσιτία καὶ ἡ ἐν ἀδύτοις αὐτῆς διατριβὴ καὶ ἐχομένης ἤδη τῷ φωτὶ καὶ τερπομένης ἐν πολλῷ χρόνῳ.

⁴²⁵ Didyma'daki kutsal kaynağa ilişkin olarak bk. Tuchelt, 1991: 85-89; Georgoudi, 1998: 323-325.

⁴²⁶ Busine, 2002. Bir yüzyıldan daha fazla bir zaman önce Lukianos (*Bis acc. 1*) hicivle Apollon'un Delphoi'dan Klaros'a orandan Ksanthos'a ve Delos ile Brankhidai'ya, *promantis*'in kutsal kaynaktan su içip dile geldiği her yere koşturup durduğunu yazar. Ancak onun bu anlatısı esasen Delphoi Pythia'nın geleneksel imajına dayandığı açıktır; zira Klaros erkek bir kâhine sahiptir ve Delos'ta bir Apollon kehanet merkezi yoktur. Benzer şekilde Eusebios'un (VC. II. 54) belirttiğine göre imparator Konstantinos bir mektubunda tanrı sözü söyleyen rahibeden söz eder, ancak onun bağlamı herhangi bir kehanet merkezinden bağımsızdır, muhtemelen yazarken aklındaki imaj Pythia'ya aittir. Zira onun tasviri Pythia'nın geleneksel görünüşüyle de uyumludur. Zira gerçek Pythia'nın doğru olmadığını, onun *mania* tarafından yönlendirildiğini söyler (ὑπὸ μανίας ἐλαυνομένη). Konuya ilişkin olarak ayrıca bk. Porph. Ep. An. 14; Orig. Cels. I. 70. 384; Constantinus ap. Ps. Eus. VC. II. 50.

⁴²⁷ Günther, 1980: 164 n. 5. Fox, 1986: 183; 223; Fontenrose, 1988: 55; 192; Günther, 1996: 113-121.

⁴²⁸ Tuchelt, 1980: 170; SEG XXX. 1286; Fontenrose, 1988: 192 R17. L.-M. Günther'in (2012: 151-164) prosopografik araştırması ise Platainis, büyük büyükannesi Tryphosa ve Melas ailesinin Miletos'taki soylu bir eşrafa mensup olduklarını ortaya koymaktadır.

istisnai olduğunu, muhtemelen diğer kâhinelerin oylamasıyla ya da farklı bir şekilde belirlendiğini ileri sürer. Ancak buna ilişkin herhangi bir kesinlik yoktur.

Didyma'daki iki yazıtın daha *prophetis*'lere ilişkin olduğu düşünülmektedir, ancak bunlar epigrafik tamamlama önerileriyle birlikte tanımlanmaktadırlar. Birisi MS II. yüzyılın ortalarına tarihlenen ilgili yazıt üzerindeki tamamlama önerisi sonucunda Kleopatra adındaki şahıs bir *tamias*'in onurlandırmasında geçmektedir: [προφ]ήτιδι [τοῦ Διδυμέως?] [Κλεο]πάτρα (Didyma'nın kâhinesi Kleopatra)⁴²⁹. Diğeri ise daha açık şekilde bir *prophetis*'e atıfta bulunmaktadır: Γάϊς ἐὺ|χαριστῶ | τῇ καλῇ | <πρ>οφητίσ|κη. (Gaius güzel küçük kâhineye şükranlarını sunar)⁴³⁰.

Delphoi yazıtlarında çok az Pythia'dan bahsedilmesi, Didyma'da keşfedilmiş sayısız yazıt arasından nadiren bir kâhinenin kayıt altına alınmasıyla paralel bir sonuçtur⁴³¹. Anlaşıldığı kadarıyla bu durum onların sosyal statülerinin yüksek olmadığını gösterir. Diğer yandan kâhinelerin kaç yaşında olması gerektiği, ne kadar süre hizmet ettiği veya makamın diğer gereksinimlerinin neler olduğu dahi belirsizdir. Delphoi'daki benzerleri esas alınacak olursa, büyük olasılıkla özgür doğmuş olmaları ve ritüellerde arınmış olarak yer almaları gerekirdi. Muhtemelen ya erden olması ya da görevi elinde tutarken ilişkiden kaçınması şarttı⁴³². Kehanet uygulaması için özel beceri gerektirecek bir unsurun olup olmadığı bilinmemektedir. Bunun yanında *prophetes*'lerin aksine tanrıyla hemhal olan kâhinelerin ün ve servetinin olması ya da kehanet yazarlarının aksine retorik, felsefe ve edebiyat gibi alanlarda hikmet sahibi olması beklenmediği açıktır. Uygulamalar esnasında vecd halinde oldukları için genellikle bilinçsiz bir şekilde sadece bedenleri aracı kılınarak tanrıyla iletişim kuran kişilerdi. Bu nedenle Antikçağ'dan bugüne kadar kehanet işleyişinin en ilgi çekici karakterleri olsalar da sosyal hayat içerisinde etkileri kayıtlarda yer almayacak kadar soluk gibidir. Fakat her zaman istisnalar bulunabilir; Didyma'daki Tryphosa örneği ise bunların tam aksini belirtmektedir. Zira onun ailesi ve kendisi Miletos'ta ve Didyma'da önemli görevlerde yer almışlardır: Hephaistion (MÖ 41/40) oğlu Moskhion'un *prophetes* yılında *hydrophoros* olduğu kanıtlanan başka bir Tryphosa'nın (muhtemelen MÖ 39/38'de *stephanephoros* olan Apollonios'un kızı) soyundan gelmektedir⁴³³.

⁴²⁹ I.Didyma 273. Krş. 235B. A. Rehm (I.Didyma) tarafından Γάϊς okunan ilk kelime, L. Robert (1959: 665) tarafından Γάϊς şeklinde düzeltilmiştir.

⁴³⁰ I.Didyma 235B.

⁴³¹ Parke, 1985: 56; Lampinen, 2013: 71.

⁴³² Fontenrose, 1988: 56. Didyma'daki *prophetis* görevlileri için ayrıca bk. Gelzer, 1869: 33-34; Farnell, 1907: 229; Haussouiller, 1920: 270; Laumonier, 1958: 572.

⁴³³ I.Didyma 395. Tryphosa hakkında bk. Günther, 2012: 153-160.

Miletos kenti ile Didyma kehanet merkezini birbirine bağlayan kutsal yolun (ὁδὸς ἱερά) yanındaki bir *nekropolis*'teki Roma İmparatorluk Dönemi'ne ait bir mezar sunağı başka bir kâhinenin mezar yazısını taşımaktadır. Son derece kısa olan yazıt (Εἰρήνη πρόμαντι χαῖρε) Eirene'yi *promantis* şeklinde adlandırır⁴³⁴. A. Lampinen (2013: 72) mezarın Didymeion'a giden kutsal yola yakın bölgede olması nedeniyle burada görevlendirilen bir kâhine olabileceğini düşünmektedir. Söz konusu πρόμαντις terimi Tyrioslu Maximus tarafından da Didyma'daki esinlenmiş bir kâhine için kullanılmıştır⁴³⁵. Yazar onu daha çok προφήτις'in bir alternatifi olarak değerlendirir ve belirgin bir şekilde bir kehanet merkezinin kurucusu *mantis* Brankhos'a ilinti kurma çabası içerisinde⁴³⁶. Söz konusu πρόμαντις'in bir tripod üzerinde oturduğunu ve Iamblikhos'un χρησμοδός adlandırmasıyla benzer olarak kâhin ruhuyla (χρησμοδεῖ) ilahi iradeye bağlandığını söyler⁴³⁷.

Didyma'da vecd halinde Apollon ile hemhal olan bir kâhinenin varlığı hem epigrafik hem de antik kaynaklarda belirlenebilmektedir. Buna karşın tüm bu veriler daha fazla bir içerik sunmazlar, aksine kâhineye ilişkin konumu birbirleriyle çelişkili duruma getirmektedirler. Zira yazıtlarda *prophetis* ve *promantis* olarak, Iamblikhos tarafından *khresmos* ya da *prophetis* ve Tyrioslu Maximus tarafından ise *promantis* şeklinde adlandırılmıştır. Kuşkusuz antik yazarların anlatımlarında Delphoi kehanetlerine ilişkin uygulamalar baskın bir şekilde yönlendiricidir. Bu nedenle özellikle *khresmos* ve *promantis* gibi kavramlar kutsal alandaki gerçek bir unvan yerine, genel kategorik bir isim olarak görülmelidir⁴³⁸. Dolayısıyla en tutarlı görüş Tryphosa yazıtında adlandırıldığı gibi onların *prophetis* şeklinde tanımlamaları olmalıdır.

Didyma'da *prophetis* olarak adlandırılan kâhineyle birlikte hangi görevlilerin kehanet sürecine katıldıkları ya da kehanet merkezindeki organizasyonda yer aldıkları epigrafik kaynaklarda görece olarak detaylı bir şekilde tespit edilebilmektedir. Ancak bununla birlikte Didyma'nın söz konusu yeniden yapılanmasının öncesinde, burada başkanlık eden bir rahibin (ἱερεύς) olup olmadığı konusunda modern araştırmacılar hemfikir değillerdir⁴³⁹. Kuşkusuz kehanet merkezinin sessizliğini koruduğu, kehanet üretmediği MÖ 494-334 yılları arasında da Apollon Didymeus'e bir rahip ya da bir görevli başkanlık etmiş olmalıdır, ancak onun unvanına

⁴³⁴ I.Milet VI 2, 546.

⁴³⁵ Max. Tyr. VIII. 1.

⁴³⁶ Johnston, 2008: 110-111.

⁴³⁷ Max. Tyr. VIII. 1. A. Busine (2006: 280) bu pasajda χρησμοδεῖ fiilini, tanrıdan esinlenirken kehanet vermek anlamında kullanılan teknik bir terim olarak değerlendirmekte ve Didyma'daki terminolojisi ile herhangi bir bağlantısı olmadığını vurgulamaktadır. Söz konusu terim daha çok Delphoi Pythia'sıyla ilgilidir (Flower, 2008: 217-218).

⁴³⁸ A. Lampinen (2013: 73) *khresmos*'un ifade edilme amacının esinlenen kâhinenin edebi imgesini vurgulamak olduğunu belirterek, onu “kehanetleri dile getiren, ilahi olarak seslendiren” kişi şeklinde nitelendirmektedir. Dolayısıyla, kehanetlerin danışanlara sözlü ya da yazılı olarak iletilmesi değil, daha çok bu ismin kullanılmasına neden olan ilahi mesajın kendisinin ilham verici olarak söylenilmesidir.

⁴³⁹ Detaylı bilgi için bk. Georgoudi, 1998: 352-354.

ilişkin herhangi bir bilgi bilinmemektedir. Ne yazık ki antik kaynaklar Didyma'daki olası bir rahip hakkında *prophetis*'ten çok daha fazla bilgi vermezler: şüphesiz, üçüncü yüzyıla ait bir epigramda Phoibos rahibi Bassos (ἱεὺς ὁ Φοίβου Βάσσος) hakkında yalıtılmış bir ifade vardır, ancak A. Rehm'in de önerdiği gibi, bu terim metnin veznine uygunluğu nedeniyle kullanılmış olması çok daha muhtemeldir⁴⁴⁰.

Bir diğer rahip ise Roma İmparatorluk Dönemi'nde Didyma'da bulunan ve Rodoslular tarafından Apollon için adanan bir yazıtta yer almaktadır. Gerçekte, rahip Eutykhes burada bir şairle birlikte (Θεοπρόπων Μα. Αὐρ. Θέωνος ποιητοῦ καὶ Εὐτυχέους ἱερέως) kutsal elçilerden (*theopropoi*) biri olarak alıntılanmıştır⁴⁴¹. Ancak sanılanın aksine rahip olarak belirtilen karakter Didymealı bir görevli olmaktan daha ziyade Didyma'ya şehirleri adına (Πόδου ναετῆρες) kehanete danışmak için elçilik göreviyle gönderilen Rhodoslulardan biri olarak değerlendirilmelidir⁴⁴². Zira yazıtta Klaros'a gelen elçi heyetlerine ait listelere yakın bir ifade tarzı vardır ve muhtemelen benzer şekilde anavatanından kehanet merkezine gönderilen görevliler son derece yaygındır⁴⁴³. Didyma'da *hiereus* adlı bir görevlinin varlığını ileri sürmek için bir yazıt daha değerlendirilmektedir. Metin, Hellenistik Dönem'de Miletos ve Mylasa kentleri arasındaki bir *isopoliteia* anlaşmasında varlığı belirtilen Apollo Didymeus'in bir rahibine ilişkindir⁴⁴⁴, ancak burada haklı olarak öne sürüldüğü üzere, Mylasa kararnamesi, bu metnin Didyma'da bir rahibin varlığının kanıtı olarak kullanılmasından çok, Mylasa'daki Apollo Didymeus kültünü gösteriyor olmalıdır⁴⁴⁵. Sonuç olarak Didyma'da görevli bir *hiereus* yüksek olasılıkla yer almıyordu. Bu bağlamda en tepe noktasında iki tane *hiereus*'in yaşam boyu bulunduğu Delphoi'dan ya da Klaros'tan farklı bir yapıya sahiptir. İki Delphoi ἱερέως'ı onların işlevlerini görece yansıtıyor gibi olmasına rağmen, Didyma'da kültün resmi görevlileri konumundaki *prophetes*'ler hiçbir zaman *hiereus* ile eşit görülmemiştir⁴⁴⁶.

Var olan belgeler Didyma'daki *prophetis* ve *hiereus*'in varlıkları ve işlevleri hakkında daha fazla bilgi sunmaya ne yazık ki izin vermiyor. Ancak tapınakta çalışan diğer görevliler çok daha iyi bir şekilde belgelenmektedir. Didyma'da *tamias*'lar için de gerçekleştirilmesi

⁴⁴⁰ I.Didyma 82B; *Steinepigramme* I. 01/19/22B. Ayrıca bk. Georgoudi, 1998: 353; Lampinen, 2013: 74.

⁴⁴¹ I.Didyma 83. 1. 9-11. Her iki isim de Rhodos onomastiğinde tasdik edilmiştir: LGPN I s.v. 'Εὐτυχής'; 'Θέων.

⁴⁴² Robert, 1959: 662; Busine, 2006: 281.

⁴⁴³ Özellikle Klaros'a bu tür elçi heyetleri (*theopropoi*) geldiği epigrafik kayıtlarda sıkça belgelenmiştir. Söz konusu heyetler içerisinde ilahi okuyan çocuklar (*hymnodoi*) ve onların yöneticisi konumunda genellikle *theopropos*'un oğlu olan küçük yaşta bir erkek rahip gibi farklı görevdeki kişilerde yer alıyordu. Bazı örnekler için bk. Laodikeia: Macridy, 1905: n. II 1: n. II 3; n. III 1; n. IV 3; SEG XXXVII 961; 968; Robert, 1969a: no 8; 11-19; 21-25; 204; 204. Aphrodisias: Robert & Robert, 1954a: no 226. Tabai: Robert 1954: no 24-28; 31; 33; 192-193. Herakleia Salbake: Robert & Robert, 1954a: no 135; 145; 194-196.

⁴⁴⁴ I.Delphinion Milet 146 B I. 75-76: ...τὸν ἱερέα τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Διδυμέως...

⁴⁴⁵ I.Delphinion Milet 333-334. Ayrıca konuyla ilgili tartışmalar için bk. Nafissi, 2015: 90-91.

⁴⁴⁶ Her iki *hiereus* de Delphoi yazıtında değil, antik kaynaklarda geçmektedir (Hdt. VIII. 36. 2-37; Plut. Mor. 292d; 386b; 438b). Ayrıca bk. Fontenrose, 1978: 218; Flower, 2008: 218. Didyma unvanlarında *hiereus* 'e ilişkin bk. Georgoudi, 1998; Lampinen, 2013: 74.

gelenek haline dönüştüğü gibi görev süresinin dolmasının ardından onurlandırılan Mousaios'a ait bir yazıtta kehanet merkezindeki görevlilerin birçoğu hiyerarşik bir şekilde sıralanmaktadır. MÖ I. yüzyıla tarihlenen metne göre sıralama şu şekildedir: προφήτης, ὑδροφόρος, ὑποχρήστης, γραμματεῖς, νεωκόροι ve οἱ κατοικοῦντες ἐν τῷ ἱερῷ. Genel bir çerçeve içerisinde *prophetes* listenin başında yer alır ve kehanet merkezinin en yetkili yöneticisidir. Daha sonra gelen *hydrophoros* ise genellikle *prophetes*'in kızı ya da yakınlarından birinin kızı olarak buradaki Artemis kültünün uygulamalarının idaresinden sorumludur ve su taşıyıcısı olarak adlandırılır. *Hypokhrestes* ise kehanet merkezinin en yüksek yöneticisi *prophetes*'in yardımcısı işlevindedir⁴⁴⁷. Kehanetleri kayıt altına alan kişi *grammateus*⁴⁴⁸, *temenos* ve tapınakların temizlenmesi ile düzeninden sorumlu *neokoros*⁴⁴⁹, son olarak da tapınakta yerleşik/görevli olanlar (*oi katoikountes en hierw*) gelmektedir⁴⁵⁰. Elbette bu listenin dışında τάμιας, συνταμίας⁴⁵¹, παραφύλαξ⁴⁵², οἱ περί τὸ μαντεῖον πάντες⁴⁵³ gibi görevliler de bulunmaktaydı.

Temel görevliler açık bir şekilde Apollon'un *prophetes*'i (ο προφήτης), Artemis Pythie'nin hizmetinde çalışan bir rahibe olarak *hydrophoros* (ἡ ὑδροφόρος) ve *tamias*'ıdır (ὁ ταμίας). Unvanı ve terim anlamı haricinde ona ilişkin hiçbir bilgi bulunmayan *hypokhrestes* ise *prophetes*'in yardımcısı olarak görev yapmaktadır. Bu görevliler sadece *tamiai* yazıtlarında ve bir tane *hydrophoros* yazıtında yer almaktadır⁴⁵⁴. Özellikle Roma İmparatorluk Dönemi görevlilerin bu çeşitliliği, Didyma tapınağının görkemini ve büyüklüğünü ortaya koymaktadır⁴⁵⁵.

2.1.3. Prophetes

Didyma kehanet merkezinin en üst makamı şüphesiz *prophetes*'e aittir. Miletos'taki *stephanephoros* 'ların yanında *eponymous* bir memur olarak görev yapmışlardır. Yıllık olarak seçilen *prophetes*'ler muhtemelen kutsal alanın *prophetikos oikos*'unda ikamet ederek Didyma kültünü ve tapınağını denetleyip yönetmekteydiler⁴⁵⁶. Bu nedenle MÖ IV. yüzyılın sonlarında

⁴⁴⁷ *I.Didyma* 353; 381; 393-394.

⁴⁴⁸ *I.Didyma* 393; 394.

⁴⁴⁹ *I.Didyma* 394; 400.

⁴⁵⁰ *I.Didyma* 392; 394; 395; 399.

⁴⁵¹ *I.Didyma* 392-401.

⁴⁵² *I.Didyma* 400; 417.

⁴⁵³ *I.Didyma* 395-396.

⁴⁵⁴ *I.Didyma* 353; 393-394; 398; 400; *Milet I/7* 263. 4. Hypophetes: *I.Didyma* 587. 11.

⁴⁵⁵ Didyma görevlilerine ilişkin bk. Günther, 1971: 115-119; Fontenrose, 1988: 45-62; Busine, 2006: 279-285; Lampinen, 2013.

⁴⁵⁶ Yapı hakkında bk. *I.Didyma* 302. Ayrıca bk. Robert, 1960: 460-463. Bazı modern araştırmacılar bu kalıntıları *khresmographeion* olarak adlandırılan binayla ilişkilendirmektedirler ya da iki yapı yazıtında belirtilen kehanet cevaplarının kayıt ofisi ile. *I.Didyma* 31; 32: του χρησμογραφείου. Tuchelt, 1973: 49-50; Fontenrose, 1988: 43. Ayrıca bk. Knackfuss, 1941: 150-154; *I.Didyma* 155, 323; Robert, 1959: 664.

başlayan tapınağın yeniden inşasını takiben görev süreleri sona eren *prophetai*'ın *prophetikos oikos*'un sütunlarına ve duvarlarına kaydettikleri yazıtlardan görevlerine ilişkin bilgiler elde edilebilmektedir. Özellikle MÖ I. yüzyıldan başlayarak, görevden ayrılan *prophetes*'lerin, her ne olursa olsun bu anıtın üzerine isimlerinin yazılması son derece olağan hale gelmiştir⁴⁵⁷. Görevlerini yerine getirdikleri süre içerisinde, *prophetes* defne yapraklarından yapılmış ve muhtemelen beyaz kumaştan bantlarla bağlanmış bir çelenk takardı. Bir *prophetes* istisnai olarak kent tarafından altın bir taçla onurlandırılmıştır. Ayrıca kült efsanelerinde Apollon tarafından Brankhos'a bir taç ve asa verilmesine benzer şekilde (Varro'nun versiyonunda ince bir dal) *prophetes*'ler muhtemelen bir değnek veya asa da taşıyordu⁴⁵⁸.

Tanrı için düzenlenen kurban törenlerine ve kehanet uygulamalarına başkanlık ederdi ve aynı zamanda kehanet yanıtlarının üretilmesinde de *prophetes* önemli rol oynamaktaydı⁴⁵⁹. Buna ek olarak, Milet ve Herakleia pros Latmos arasındaki bir *isopoliteia* antlaşmanın ilahi yaptırımını anlatan MÖ ikinci yüzyıla tarihlenen bir yazıta göre; *tamias*'ın yardımıyla *prophetes* Apollo Didymeus, Artemis, Leto, Athena, Zeus Soter onuruna tapınaktaki kurban alayını ve törenini yönetmekle yükümlüdür (τὸμ μὲν προφή|την μετὰ τοῦ ταμίου τοῦ πα[ρεδ]ρεύοντος ἐν τῷ ἱερῷ θυσίας ποιήσασθαι καὶ προσόδους | ἱερῶν τῷ τε Ἀπόλλωνι τῷ Διδυμεῖ καὶ Ἀρτέμιδι καὶ Λητοῖ καὶ Ἀθηνᾶ καὶ τῷ Διὶ τῷ | Σωτῆρι)⁴⁶⁰. A. Busine (2006: 283) Roma İmparatorluk Dönemi'nde *prophetes*'lerin hala bu tür görevler üstlenmiş olabileceğini haklı olarak ileri sürmektedir. MS III. yüzyıldaki T. Flavius Ulpianus'un *prophetes* yazıtı, bu kişiyi her daim kurban altarlarının bakımıyla ilgilenmesi nedeniyle öven bir epigramı kaydetmektedir (1. 19-20 = v. 7: ἀμφὶ θυη[πολίην βωμ]ῶν περὶ φροντίδα θήκας). Daha sonra metin *prophetes*'in kutsal *trapeza*'yı nereye koyması gerektiğini danıştığını vurgulamaktadır (1. 21-22: που την ἱεράν | [τράπεζαν στήσει]))⁴⁶¹.

İki fragmana göre *prophetes*'ler bazı mysterileri (erginleme ritüellerini) de organize etmekle sorumluydular⁴⁶². Miletos *stephanephoros*'unun Apollo Delphinios'un rahip derneği olan Molpoi'ya verdikleri ziyafet gibi, *prophetes* de aynı zamanda Apollo Didymeus rahip derneği olan Kosmoi için her yıl büyük bir ziyafet vermekteydi⁴⁶³. Zira onların statüleri *prophetes* ve *stephanephoros*'un Kosmoi ve Molpoi için ziyafetler vermeyi gerekli kılıyordu:

⁴⁵⁷ I.Didyma 202-306. Bu yazıtların en erkeni MÖ 100-89 (I.Didyma 227A 1; 228 II 5); en geç döneme tarihleneni ise MS 290 yılına aittir (I.Didyma 207). Prophetai yazıtları hakkında bk. Robert, 1960: 449-460; Tuchelt, 1973: 72-77; Parke, 1985: 70: 108; Fontenrose, 1988: 43; 46; Busine, 2006: 282.

⁴⁵⁸ I.Didyma 260, 282; altın taç, I.Didyma 141 (bu kişi aynı zamanda bronzdan bir heykel ile de onurlandırılmıştır). Brankhos: Varro ap. Lact. Plac. Theb. 8. 198.

⁴⁵⁹ Parke, 1985: 52.

⁴⁶⁰ I.Delphinion Milet 150. Ayrıca bk. Fontenrose, 1988: 51-52, 187-189.

⁴⁶¹ I.Didyma 277.

⁴⁶² I.Didyma 288A; 299.

⁴⁶³ Kosmoi ve Molpoi'nin kült yasası: I.Delphinion Milet 133.

δεδοχθαι τοὺς προφήτας καὶ τοὺς στεφανηφόρους ἐπάναγκες ἐπιτελεῖν τὰς εὐωχίας τῶν τε κόσμων καὶ τῶν μολπῶν κατὰ τὰ π[ά]τρια ἔθνη... (*Prophetes ve Stephanephoros'un atalarımızın geleneklerine uygun bir şekilde Kosmoi ve Molpoi için ziyafetler düzenlemesi gerektiği kararı alınmasına...*)⁴⁶⁴. Yazıtın devamında bu görevini yerine getirmeyen *prophetes* ve *stephanephoros* için uygulanacak cezai yaptırımlar belirtilmektedir. Herhangi bir *magistratus*'un veya başka bir kişinin bu leiturgiaları bir gelir aracına çevirmesi yasaktır (*eis argyrikon poron*, 19-20). Ancak bunun karşılığında uygulanacak yaptırımlar net değildir. Muhtemelen *prophetes* ve *stephanephoros*'un bu şölen için genel olarak vatandaşlara para karşılığında imtiyaz sağlayarak onları kabul etmeleri yasaklanmış olabilir.

Açık bir şekilde Kosmoi'yu eğlendirme göreviyle yükümlü olan *prophetes* için bu son derece maliyetli bir durumdu. Ayrıca söz konusu makamdayken bir miktar maaşı ve ücreti bulunmaktadır (ya da belki yapılan masrafların geri ödenmesi). Zira Claudius Damas bu görevi *strategia*'nın selameti (ὑπὲρ στρατηγίας) için *gratis* (*dorean*) olarak aldığını kendi yazıtında halka ilan ederken muhtemelen maaşından ve diğer gelir getirici faaliyetlerden feragat ettiğini belirtmektedir⁴⁶⁵. Bunların yanında *prophetes*'ler halkın refahı ve eğlencesi için para harcamasını⁴⁶⁶ ve imparatorluk heykelleri gibi en önemli anıtların dikilmesini denetlemekteydiler⁴⁶⁷.

Tüm bu görevlerine karşın kehanet verilme esnasında *prophetes*'in rolü tam olarak belirlenememiştir. Yine de şu kadarı söylenebilir ki kesinlikle vecd halinde kehaneti danışan kişi sözlü olarak dile getiren kişi değildir. Eğer Delphoi rahiplerinin konumları örnek oluşturacak olursa, Didyma *prophetes*'leri de kehanet verildiği sırada orada görevli olarak hazır bulunur ve muhtemelen cevabı yazılı bir şekilde danışan kişiye verirdi. Ayrıca *prophetes* teriminin etimolojisi onun kehanet verme işleminde bir role sahip olduğunu değerlendirmeye imkân sağlamaktadır. H. W. Parke (1985: 216-219) yazılı herhangi bir kaynağa dayanmadan öne sürdüğü hipotezinde, *prophetes* Apollon'un cümlelerini doğrularken uzun öncül ritüellerden sonra *adyton*'a çekilmiş bir *prophetis* tanrısal ilhamı almaktadır. Daha sonra, danışan kişilerin kehanet cevaplarını bekledikleri *pronaos*'a doğru açılan geniş pencereden kehanetleri söylemektedir.

2.1.3.1. Kariyer ve Statü

Prophetes'ler kura ile seçilerek ve nihayetinde tanrının iradesiyle yıllık olarak bu göreve atanırlardı⁴⁶⁸. Miletoslu Ἀργασέων, Τυχισσέων, Λερίων, Καταπολειτίων ve Πλατεῶν olmak

⁴⁶⁴ *I.Milet I/3*. 134. 13-17.

⁴⁶⁵ *I.Didyma* 237II.

⁴⁶⁶ Fontenrose 1988, 53.

⁴⁶⁷ Domitianus ve Miletos *demos*'u için adak (*Milet I/6*, 189).

⁴⁶⁸ *Prophetes*'lerin göreve seçilme sürecine ilişkin bk. Laumonier, 1958: 172; Fontenrose, 1988: 46-48.

üzere beş *demos*'un her biri kendi adayını ilan etmekteydi⁴⁶⁹. J. E. Fontenrose, bir *prophetes* olabilmek için yaş şartı olmadığını belirterek *prophetes*'lik görevini yerine getirdiği sırada sadece yirmi üç yaşında olan M. Ulpius Flavianus Phileas ile seksen yaşındayken ikinci kez *prophetes* olan Claudius Damas'ın iki istisnai vakasından alıntı yapmaktadır⁴⁷⁰. Bir *prophetes*'in görevlerini ardışık yıllarda yapıp yapmadığı tespit edilememektedir⁴⁷¹. Buna rağmen birkaç kez bu görevin aynı kişi tarafından üstlenildiği anlaşılmaktadır. Örneğin, Tiberius Claudius Marcianus Smaragdus Soterikhos ve Lucius Iunius Pudens⁴⁷² en az üç kez *prophetes*'lik yapmıştır⁴⁷³. Bunun yanında en az bir kez, iki *demos* aynı kişiyi, Lucius Iunius Pudens'i aday göstermiştir; kendi ifadesiyle, bir ve aynı gün iki *demos* tarafından aday gösterilen (*apodeikseis*) ve iki kurayla seçilen ilk ve tek kişi olmuştur⁴⁷⁴. Dolayısıyla bir *demos*'un adayının yine aday gösterilen *demos*'a bağlı olması şartı bulunmamaktadır.

İki yazıt, söz konusu *prophetes*'lerin kurayla çekilen beşinci kişi olduğunu kaydetmektedir (πεμπτός κληρωθείς). Bununla bağlantılı olarak J. E. Fontenrose (1988: 76) *pemptos autos*'un anlamını kurada ismi yazan beş kişiden birisi olarak yorumlar. Bunun yanında *prophetes* Marcus Antoninus Rufus'un kuraya ilişkin konumu çok daha karmaşıktır: O zamana kadar beşinci defada kuradan seçilen ilk ve tek *prophetes*'tir. A. Rehm'in (*IDidyma* 214B s. 161) düşüncesine göre, Marcus Antoninus bu göreve getirilmesi için daha önceden seçilen dört kişi görevi reddetmişlerdir⁴⁷⁵. Ona göre Miletoslular görevi üslenebilecek birkaç kişinin adını çekmekten emin olmak için kabın içerisine birkaç isim koyuyorlardı. Ancak J. E. Fontenrose (1988: 76) haklı olarak bir *demos*'un adaylığını kabul etmiş bir kişi seçilmesi durumunda görevi reddedebilir mi sorusunu dile getirmektedir. Yazıtlarında yer alan *paragenomenos* ifadesi *prophetes*'in Didyma'da bulunması, orada ikamet etmesi ve makamının görevlerini üstlenmesi anlamına gelmektedir. Roma imparatoru Hadrianus Dönem'inde *prophetes* Pomponius Pollio'ya ilişkin yazıtlar⁴⁷⁶, bu kişinin bir hekim olduğunu (yazıta göre

⁴⁶⁹ Robert, 1959: 673; Piérart, 1983: 9-10; Parke 1985, 46–47. Genellikle beşten az aday vardı; Demoi aynı kişiyi de aday gösterebilirdi. Kâhinlerle ilgili yazıtlarda menşeyi ifade etmesinin klasik bir yöntemi *I.Didyma* 229 II'de görülebilir (Robert, 1960: 449; Fontenrose, 1988: 239-240 no B2): str. 1-4: Προφήτης Φιλόδημος Παμφίλου, δήμου Τυχισσέων, πατριᾶς Νειλεῖδων, φρήτρας Πελαγονιδῶν. Ayrıca Philodemos, *prophetes*'liği ile aynı zamanında (MS 66) Miletos'un *stephanephoros*'uydu, ancak MS I. yüzyıldaki *stephanephoroi*'yun ve Didyma *prophetes*'lerinin görev süreleri yaklaşık yarım yüzyıldır çakışmadığından ya da Didyma yılı, Miletos yılı yerine Roma yılı ile senkronize edildiği için, görev süresinin geri kalanını ἐπὶ στεφανηφόρου Διαγόρου (str. 6) hizmet etti. Devamındaki bir epigramda, ὥς μόνος ἐμ πάτρᾳ στεφανηφόρος ἦδὲ προφήτης (str. 11) tanımlanmıştır.

⁴⁷⁰ *I.Didyma* 268; 279a; Fontenrose, 1988: 49-50.

⁴⁷¹ Fontenrose, 1988: 49.

⁴⁷² *I.Didyma* 215A; 235A3; 265;

⁴⁷³ *I.Didyma* 269; 270; 271.

⁴⁷⁴ *I.Didyma* 215A; 235A III; 265.

⁴⁷⁵ ὁ προφήτης Μ[ἄρκος Ἀντῶ]νιος Λευκίου [υἱὸς Οὐε]λείνα Ροῦφος [μόνος] | καὶ πρῶτος ἀπ[ὸ παντὸς] | αἰῶνος πέμπ[τος μὲν] | κληρωθείς, μό[νος δὲ] | παραγενόμενος κατὰ | τὸν κλῆρον, αὐτο[έτης].

⁴⁷⁶ *I.Didyma* 280A-B.

tanrı tarafından böyle çağrılıyordu) ki onun dışarıdan gelip Didyma’da kendini tanıtarak oyla seçildiğini bildirmektedir (κληρωθεὶς καὶ παραγενόμενος ἀπὸ τῆς ξένης)⁴⁷⁷. Diğer bir yazıt ise aday olarak gösterilen beş kişiden sadece bir tanesinin kuraya katıldığını göstermektedir (πέμπτ[ος] [κ]ληρωθεὶς καὶ λαχὼν)⁴⁷⁸.

Bazı yıllarda bir aday bulunmaktaydı ve bu durum söz konusu olduğunda bazen kura çekme formalitesi uygulanırdı ve bu kişi ἀκλήρωτος (kurasız bir şekilde) olarak atanırdı. Muhtemelen bazı yıllar tüm *demos*’lar aynı ve tek bir kişiyi aday olarak göstermiş ve uygun otorite de resmi olarak onun ismini çekmiştir⁴⁷⁹. Ancak bazen aday gösterme işlemleri gerçekleşmeden önce bir kişi bu görevi üstlenmek için gönüllü de olabilirdi. Bu durumda Miletos *demos*’u söz konusu şahsı oybirliği ile seçmekteydi. Zira bazı yazıtlarda bir *prophetes* kendisini αὐτεπάγγελτος (gönüllü) şeklinde, bazıları ise ἀκλήρωτος (kurasız bir şekilde) nitelenmektedir. Eğer bir *prophetes* böyle bir ibare eklemeseyse, kuranın çekilerek bu kişinin seçildiği varsayılabilirdi. Eğer adaylar arasında bir gönüllü varsa, onun başka bir adayla kurada karşı karşıya gelmesi ise pek olası değildir⁴⁸⁰.

Çok sayıda *prophetes gymnasiarkhos* olmuştur, bazıları Miletos’taki üç *gymnasion*’nun sadece bir veya ikisinden sorumluyken diğerleri hepsini denetlemişlerdir⁴⁸¹. Bazı durumlarda, Apollo’nun *prophetes*’leri, *panegyriarkhia* ve *agonothesia* gibi festival organizasyonları ile bağlantılı farklı makamları da üstlenmişlerdi⁴⁸². Ayrıca doktor, Epikürosçu, Stoacı olarak tanımlanan entelektüel seviyeleri yüksek *prophetes*’ler de Didyma’da bu göreve seçilmişlerdir⁴⁸³. *Prophetes* olan bir Epikürosçu’nun yazıtında “Herakleon’nun oğlu *prophetes Philidas, Aias soyundan Epikürosçu filozof*” şeklinde yazmaktadır⁴⁸⁴. Diğer bir *prophetes* Aelius Aelianus stoacı bir filozoftur⁴⁸⁵. Ayrıca Phantias ise sadece bir filozof olarak tanımlanmaktadır⁴⁸⁶. Onun bir felsefe ya da retorik kürsüsünün yöneticiliğini yaptığı kendisine atfen belirtilen *diadokhos* ifadesiyle anlaşılmaktadır ve bu bağlamda yerel Platoncu bir okulun yöneticiliğini yapmış olduğu varsayılmaktadır⁴⁸⁷. Görünüşe göre bir Roma vatandaşı olan C.

⁴⁷⁷ I.Didyma 214B’de olduğu gibi aynı iki katılımcı vardır ki bunlarda *participium* cümleleri yukarıda alıntılandığı gibi beş aday arasından seçilen ilk ve tek kişi, kura çekiminde Didyma’da bulunan yegâne kişi şeklinde yorumlanmaktadır. Ayrıca bk. Piérart, 1983: 11.

⁴⁷⁸ I.Didyma 258.

⁴⁷⁹ I.Didyma 236b III; 279a.; 286; 288.

⁴⁸⁰ I.Didyma 269-270; 277; 288.

⁴⁸¹ I.Didyma 237; 248; 250; 255; 258; 261-263 I; 269-270; 286-287.

⁴⁸² I.Didyma 237, 263, 269-270; 287. Strategos: I.Didyma 250, 258, 286. Khoregos: I.Didyma 262-263; 287. Sebastoi’un *arkhiereus*’i: I.Didyma 255; 272; 286. Tamias: I.Didyma 258; 261. Paidonomos: I.Didyma 258; 262. Agoranomos: I.Didyma 252. Boularkhos: I.Didyma 252. Arkhiprytaneus: I.Didyma 272.

⁴⁸³ I.Didyma 280; 285; 310. Hekim *prophetes* için. bk Nutton, 1969.

⁴⁸⁴ I.Didyma 285.

⁴⁸⁵ I.Didyma 310. 4-6.

⁴⁸⁶ I.Didyma 150.

⁴⁸⁷ Kaya-Akgün, 2017: 230.

Pomponios Pollio bir hekimdi. Bu kişi tanrı tarafından hekim olarak çağırıldığını söyler (ἰατρὸς κληθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ)⁴⁸⁸.

A. Rehm, bir kişinin önce *prophetes* görevini genellikle *stephanephoros* görevinden yaklaşık on yıl sonra yapılabildiğini öne sürüyordu⁴⁸⁹. Ancak her zaman bu durum geçerli değildir: Aelianus Poplas önce *prophetes* olduktan sonra muhtemelen *stephanephoros*, *panegyriarkhos* ve *Sebastoi*'nin iki rahibi olmuştur⁴⁹⁰. Bu noktada, A. Busine (2006: 299) söz konusu yazıtları değerlendirerek Didyma'daki dini ve seküler makamlar arasında bir ayrım oluşmadığını öne sürmektedir. Zira *prophetes*'in yaptığı tüm görevler, sanki mesleğinin farklı aşamalarıymış gibi benzer şekilde sıralanmıştır.

Bununla birlikte L. Robert (1968) prestijli Miletoslu bir aileye mensup olan Didyma'daki Aelianus Poplas'ın kariyerini ve ona ilişkin verilerin tamamını inceleyerek, MS V. yüzyılda pagan kehanetlerinin derlendiği *Tübingen Teosofisi*'deki Poplas adlı karakterle aynı kişi olduğunu ortaya koymaktadır⁴⁹¹. Bu nedenle ilgili metinlerin de orijinal Didyma kehanetleri olarak değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürdü⁴⁹². İlk kehanetin girişinde Poplas, '*liberalities*'e mali destek vermesi hususunda Roma İmparatoru'na gidip gitmemesine ilişkin Apollon'a danışmaktadır (Πόπλα τινί τούνομα ἐρωτήσαντι εἰ συμφέρει περὶ χρημάτων εἰς φιλοτιμίας πέμψαι πρὸς βασιλέα)⁴⁹³. İkinci kehanette Poplas kendisini düşük seviyeli biriymiş gibi sunmaktadır, zira serveti küçülmeye ve sağlığı da bozulmaya başlamıştır⁴⁹⁴. Dolayısıyla söz konusu metinler Poplas'ı bir rahip ailesine mensup kariyerinin yarattığı maliyetler nedeniyle sorunlar yaşayan bir Miletos vatandaşı olarak tanımamıza yardımcı olmaktadır.

Bazı yazıtlar *prophetes*'i belirtirken yanında *autoetes* (aynı yıl), (*aynı yılın sahibi*), (*aynı yılda*) şeklinde bir tanımlama daha yapmaktadır. İlgili sözcüğün *prophetes*'in hangi işleviyle ilişkilendirilmesi gerektiği belirsiz ve tartışmalıdır. Bazı araştırmacılar *autoetes panegyrikos* ifadesi nedeniyle, onun anlamını *prophetes*'in Magala Didymeia'nın (Büyük Didymeia Şenlikleri) düzenlendiği yılda söz konusu memurluğu üstlendiği şeklinde yorumlar. Bazıları ise *autoetes* olarak söylenen *prophetes*'in bir şekilde zamanından önce görevinden ayrılmış olan kendi halefinin dönemini tamamladığını ve böylece aynı yılın *prophetes*'i olduğunu düşünmektedirler. Fakat J. E. Fontenrose (1988: 48) MÖ I. yüzyıl ile MS III. yüzyıl arasındaki

⁴⁸⁸ Hekim ve *prophetes* 'lere ilişkin bk. Nutton, 1969: 37-48.

⁴⁸⁹ *I.Didyma* 171, 380-387.

⁴⁹⁰ *I.Didyma* 363.

⁴⁹¹ *I.Didyma* 192. Ayrıca bk. Fox, 1986: 219-222.

⁴⁹² Robert, 1968. Krş. Fontenrose, 1988: 244.

⁴⁹³ *Theosophia* 22.

⁴⁹⁴ *Theosophia* 23.

yazıtlarda 18 tane farklı görevli için *autoetes* ifadesinin geçmesi nedeniyle hizmet yıllarında bu kadar çok *prophetes*'in ölmesinin pek olası olmadığını belirtmektedir.

Yazıtlarda 18 örnekten 7 tanesi *panegyrikos epitheton*'uyla birlikte yer almaktadır⁴⁹⁵. Sadece bir tanesi (προφήτης καὶ κωτάρχης αὐτοέτης) *prophetes* ve *kotarkhos*'a sahiptir⁴⁹⁶. Bir diğeri ise aynı yıl birden çok çelenkle onurlandırılan Philodemos'a ilişkindir “aynı yıl sana kutsal çelenk takan Apollon” (Ἀπόλλων αὐτοέτης ἱεροῦς θεὸς ἐπὶ σοὶ στεφάνους.)⁴⁹⁷. J. E. Fontenrose'ye (1988: 49) göre ise aynı yılda birden çok çelengin *prophetes* Philodemos'a verilmesi MÖ 66 yılındaki rahipliğinin ilk üç ayında aynı zamanda *stephanephoros* olarak da görev yapmış olmasıdır. Dokuz kez αὐτοέτης ifadesi tek başına *prophetes*'in ismi ile birlikte *autepangeltos* ve *aklerotos* gibi ifadeler olmadan anılmaktadır⁴⁹⁸. Panegyrikos söz konusu örneklerde yer almamasına rağmen, bu ifadeden *prophetes*'in Didymeia'nın kutlandığı yıl ile aynı zamanda hizmet etmiş olduğu düşünülebilir. Fakat Nikomedes oğlu Hekatomnos MÖ 26/25 yılında *autoetes* olarak *prophetes* olmuştur, zira bu yıl Didymeia'nın düzenlendiği bir yıl olamayacağı değerlendirilir. Bu nedenle J. E. Fontenrose (1988: 49) *prophetes*'in görev yaptığı yılda başka bir yüksek görevde daha bulunduğu anlamına gelen sonuca varmaktadır⁴⁹⁹.

Lucius oğlu Lucius Vitellius Crispus, Lucius oğlu Lucius Vitellius Bassus, Lucius Iunius Pudens, Lucius Malius Satorninus tamamen Latin kökenli isimlere sahip *prophetes*'ler de listelerde yer almaktaydı. Latin isimleri taşıyan *prophetes*'lerin onurlandırma yazıtlarının diğerlerinden hiçbir şekilde farklı olmadığı ve Miletosluların ifadeleriyle benzer yapıda oldukları anlaşılmaktadır⁵⁰⁰. Muhtemelen bu kişiler Roma vatandaşlarının taşıma hakkına sahip olduğu tamamen Latin *tria nomina*'sını almış Hellenlerdi. Bunun yanında söz konusu *prophetes*'lik makamı her zaman fiilen kehanet merkezinde aktif bir şekilde görev yapan bir kişiyi belirtmesine rağmen Traianus, Hadrianus ve Iulianus gibi üç Roma imparatoru *prophetes* makamına onursal olarak seçilmiştir⁵⁰¹. Traianus ve Hadrianus'un *prophetes* olarak aday gösterilmesi Didyma kehanet merkezinin restorasyon politikalarına cevaben verilen bir onur

⁴⁹⁵ *I.Didyma* 270; 278; 287; 289; 292

⁴⁹⁶ *I.Didyma* 286. 1-2.

⁴⁹⁷ *I.Didyma* 229 II.

⁴⁹⁸ *I.Didyma* 205D; 214B; 223B; 236B III; 243; 258; 284.

⁴⁹⁹ *Prophetes* ve *arkhiprytanis* aynı yılda: *OGIS* 494. 2-4. *I.Didyma* 214A V'da bağlamı anlaşılmayan bir ifade olarak *autoeniautoi* bulunmaktadır. Gelzer, 1869: 38. *I.Didyma* 243'teki *panegyrikos* tamamen bir tamamlamadır, ki o *I.Didyma* 244 tarafından *prophetes* için onaylanmıştır. Antigonos'un oğlu Sopolis *stephanephoros* olduğu zaman Hekatomnos *prophetes* idi (*I.Didyma* 391B II. 7-9), bu kişilerin tarihleri için bk. *I.Delphinion Milet* 126. 41.

⁵⁰⁰ Latin isimler için bk. *I.Didyma* 215A, 223B, 235A III, 237 I; 237 I; 255; 280A B. Hellen atalara sahip Latin isimleri için bk. *I.Didyma* 237; 243; 255; 277. Konuya ilişkin ayrıca bk. Ramsay, 1941: 8-10; Daux, 1973: 242; 244-245, 1975: 162-169.

⁵⁰¹ *I.Didyma* 318 (Traianus); *I.Didyma* 494. 2-3 (Hadrianus); *Iul. Epist.* 451bc (Iulianus).

işareti olarak görülmektedir⁵⁰². İmparator Iulianus'un buradaki varlığı ise onun Didyma'daki düşüşte olan kehanet faaliyetini yenileme çabasıyla da ilişkilendirilmelidir⁵⁰³.

Miletos'un tüm memurluklarının görev sürelerinin başlangıç ve bitişleri aynı günde, bahar ekinoksunda ya da ona yakın bir zamandaki yeni yıl başlangıcında gerçekleşiyordu. Ancak MÖ 84/83 ile 42/41 tarihleri arasındaki periyotta iki memurluğun görev süresi farklı zamanlarda başlamaktaydı. Bu kapsamda bazı yazıtlar tek bir *prophetes* yılı için iki *stephanephoros* olduğunu göstermektedir⁵⁰⁴. Bu zaman aralığı Miletos'un kendi otoritesinin yönetiminde bulunmadığı bir dönemdir, zira Miletos kenti Mithradates VI. Eupator ile bir ittifak içerisindeydi⁵⁰⁵. Bu dönemin ilk yirmi yılında Roma Devleti, Didymeia festivalinin yönetimini üstlendi, ancak MÖ 64/63 tarihlerinde hakimiyeti tekrar Miletos'a devretmiştir. Roma'nın bu festivale yönelik yeni düzenlemeleri bu dönemdeki Miletos ile Didyma takvimi arasındaki yıl başlangıcının farklılaşmasına nedeni olmuştur. Değişen Miletos'un takvimi değil, neredeyse her zaman bahar ekinoksunda başlayan Didyma'nın takvimidir. Didymeia'nın ve muhtemelen tüm tapınağın Roma yönetimine devredilmesi, Didyma kutsal takviminin Roma Devleti'nin resmi takvimine uygun bir hale getirilmesiyle sonuçlanmıştır. Ayrıca her ne kadar Miletos kenti Didyma'daki kontrolünü MÖ 63 yılında devam ettirmesine rağmen, kehanet merkezi MÖ 41/40 yılına kadar bu takvimi kullanmıştır⁵⁰⁶.

Genellikle kendilerini *eusebes* (dindar=pious) ya da *philagathos* gibi farklı sıfatlarla niteleyen⁵⁰⁷ *prophetes* 'lerin kamusal kariyerinde gerçekleştirdiği diğer memurluklar da aynı yazıtlarda kaydedilmektedir. Bazı metinler ise yalnızca *prophetes* 'lik yaptığı sıradaki değil, aynı zamanda daha önce *stephanephoros*, *agonothetes*, *agoranomos* vb. görevleri yaptıkları sıradaki tüm hizmetleri ve bağışları listeler⁵⁰⁸:

...Diodotos'un oğlu *prophetes* ve aynı zamanda *kotarkhes Poseidonios*,
dindar, *stephanephoros*, ataların *gymnasiarkhes*'i ve çocukların
gymnasiarkhes'i, Ionia'nın *arkhiereus*'i ve polis'in *strategos*'u, kendisinin
oğlu *Poseidonios Zeus Soter* nezdinde aylık *rahiplik* hizmetinde
bulunduğunda, babası *Miletosluların leitourgos*'u olduğunda, ve

⁵⁰² Mitchell, 1987: 333-365.

⁵⁰³ Athanassiadi, 1989-1990.

⁵⁰⁴ Fontenrose, 1988: 51.

⁵⁰⁵ Arslan, 2007: 257.

⁵⁰⁶ *I.Didyma* 215b II; 229 II; 231 I, III; 367; 391 I. 5-10; II. 1-4; *I.Delphinion Milet* 237-240; Rehm, 1939: 11-41; *I.Delphinion Milet* 170.

⁵⁰⁷ *I.Didyma* 215B I.

⁵⁰⁸ *I.Didyma* 281: προφήτης ἄμα καὶ κω|τάρχης Ποσιδώνιος Διο|δότου εὐσεβῆς καὶ στεφα|νηφόρος καὶ γυμνασιάρχης | πατέρων καὶ γυμνασιάρχης νέ|ων καὶ ἀρχιερεὺς τῆς [Γ]ωνί[ας καὶ] | στρατηγὸς τῆς πόλεως, ἐ[πιμη]|νιεύσαντος αὐτοῦ πα[ρ]ὰ Δί[α Σω]|τήρα τοῦ υἱοῦ Ποσιδωνίου, [πα]|τρός λειτουργοῦ [Μ]ιλη[σίων,] | μητρός δὲ Τρυφέρας τῆς [Ποσι]|δωνίου φιλοτέκνου, ἐ[φ' οἷς] | ἡ πατρίς αὐτῇ πολλάκις διὰ | ψηφισμάτων καὶ τειμῶν ἐ|μαρτύρησε, τελέσας τὴν προ|φητείαν εὐσεβῶς μὲν τὰ πρὸς | θεοῦς, μεγαλοψύχως δὲ τὰ | πρὸς ἀνθρώπους

Poseidonios'un biricik annesi Tryphera'nın oğlu, vatanın kendisi sıklıkla oylamalar ve onurlar aracılığıyla onlara şahitlik etmiştir, propheteslik görevini dindarca, tanrılara ve insanlara ilişkin hususlarda yüce gönüllü bir şekilde tamamlayarak...

Bunun yanına *prophetes*'lere ilişkin yazıtlar ebeveynler, büyük ebeveynler ve akrabalar tarafından elde edilen onurlara ilişkin çeşitli bilgiler de sunmaktadır. Bu bağlamda bazı aile gelenekleri hâlâ görülebilmektedir, *prophetes*'lerin çoğu, önceki *prophetes*'in oğulları veya torunlarıdır. Milestos kentinden çok sayıda *prophetes*, *stephanephoros*, *hydrophoros* ve diğer yüksek memurlar esasen çoğunlukla yaklaşık on aileye mensup olduğu görülmektedir⁵⁰⁹. R. Lane Fox'un (1986: 77-78) önerdiği gibi, *prophetes*'lik için bu tür kalıtsal haklar en azından birkaç nesil için satın alınabilir⁵¹⁰.

2.1.3.2. Sorumluluklar ve Yükümlülükler

Yazıtlardan anlaşıldığı kadarıyla *prophetes*'lik makamı prestijli olduğu kadar seçilen kişi tarafından pek çok harcamanın gerçekleştirilmesi gereken masraflı bir görevdi. Didyma'da böyle üst düzey makamları elde eden *prophetes*'ler ve *hydrophoros*'lar birer hayırsever olarak temsil edilirdi. Varlıklı kişiler olarak görüldükleri için topluma kendi kentlerinin şöhretine katkıda bulunma iradelerini göstermek zorundaydılar. Bu durum ise eşraf tabaka arasında bir prestij rekabetine neden olmuş, dolayısıyla Didyma din görevlileri arasındaki bu rekabet, aynı zamanda zengin Miletos aileleri arasındaki rekabetin de bir yansıması olmuştur⁵¹¹.

Prophetes'ten vatandaşların eğlenmesi, onlara yapılan yardımlar ve hizmetler için birçok harcama yapması bekleniyordu. Bir *prophetes* vatandaşlara 13 gün boyunca ziyafet vermiş⁵¹², genç erkeklere Anoigmoi festivalinde 4 gün boyunca akşam yemeği sunmuş⁵¹³, *naos*'tan genç kızlara ve kadınlara ayrıca kutsal *boule*'ye para ve erzak dağıtımı (*dianomai*) yapmıştır⁵¹⁴. Bir diğeri kadınlara ve erden kızlara yardım dağıtımı yapmış⁵¹⁵ genellikle genç erkeklere ve *boule*'ye, Kosmoi festivalindeki erkeklere, her bir vatandaşa iki *denaria* ve 1,5 litre şarap, her gün zeytin yağı tedarikini sağlamıştır⁵¹⁶. Bir diğeri her bir kişi için bir *denarion* vererek on iki *tribus*'a günlük ziyafet düzenlemiştir⁵¹⁷. Bazıları gelenekselleşmiş günlerde

⁵⁰⁹ Parke 1985, 50; Busine 2006, 292–294.

⁵¹⁰ Fox, 1986: 77-78. Asia Minor'da hemen hemen aynı dönemdeki rahiplik satışlarına ilişkin bk Dignas, 2002: 207-208; 251-227.

⁵¹¹ Busine, 2006: 303.

⁵¹² I.Didyma 297.

⁵¹³ I.Didyma 279.

⁵¹⁴ I.Didyma 269.

⁵¹⁵ I.Didyma 270.

⁵¹⁶ I.Didyma 271.

⁵¹⁷ I.Didyma 288.

zeytin yağı temin etmekteydi (ταῖς ἐθίμοις ἡμέραις)⁵¹⁸. Söz konusu *prophetes* görevinin doğasında var olan prestije rağmen, ekonomik açıdan bu tür külfetli harcamalar Roma İmparatorluk Dönemi'nde kademeli olarak Miletos'un zengin vatandaşlarının aday göstermekten kaçındıkları bir duruma yol açmıştır⁵¹⁹.

Yukarıda da bahsedildiği üzere eğer L. Robert'in *prophetes* Poplas tanımlaması doğruysa, kendisinin görevi üstlendikten sonra mali açıdan zorlanarak servetini kaybettiği anlaşılmaktadır⁵²⁰. Diğer yandan Miletos'taki Apollo Delphinios tapınağında bulunan MS I. yüzyıldan kalma bir yazıt sayesinde Didyma *prophetes*'inin mali açıdan kendilerini zorlayan görevlerinden birisi de muhtemelen kutsal alanda bir tür süsleme ve düzenlemeden sorumlu kutsal görevliler kurulu Kosmoi'ya ilişkin bayramları ve ataların gelenekleri uyarınca Molpoi'ya ilişkin bayramları düzenlemesi gerekmektedir. (I. 13-17: δεδόχθαι τοὺς | προφήτας καὶ τοὺς στεφανηφόρους | ἐπάναγκες ἐπιτελεῖν τὰς εὐωχίας τῶν | τε κόσμων καὶ τῶν μολπῶν κατὰ τὰ π[ά]τρια ἔθνη). Bu görevi yerine getirmeyenler hakkında yapılacaklar belirtilirken, birçok *prophetes*'in bu pahalı yükümlülüğü her zaman yerine getirmediğine de bir gönderme yapılmaktadır. Bu tür nedenlerle herkes bu prestijli makama sahip olmak için çok da istekli değildi; örneğin Claudius Chilonis, aynı yıl içinde hem *arkhiprytanis* hem de *prophetes*'lik pozisyonunu yerine getirdiğini, çünkü hiçbir vatandaşın da bu görevi kabul etmek istemediğini açıkça belirtmiştir⁵²¹. Bazen *prophetes*'lik makamının masraflarını azaltmak için iki kardeşin aynı yıl *prophetes* olması gibi daha pratik çözümler de üretilmiştir⁵²².

Muhtemelen bu tür mali yükler nedeniyle Roma İmparatorluk Dönemi'nde bekar adaylar ya da gönüllüler olarak tanımlanan adaylar ortaya çıkmıştır. MS 60 yılı civarında bir yıl *prophetes* seçilmeden geçilmiştir ve Claudius Damas ikinci kez bu memuriyeti üstlenmemiş olsaydı, bir sonraki yıl da *prophetes* seçilememiş olacaktı⁵²³. Sonuç olarak *prophetes*'lik yükümlü kişi için çok pahalı bir görevdi, fakat her halükârda varlıklı Miletos ailelerinin mensupları tarafından bu prestijli makamı elde etmek isteyecek oldukça fazla kişi bulunmaktaydı.

2.1.3.3. Köken ve Aile Bağları

Prophetes görevini üstlenecek kişi her ne kadar beş Miletos *demos*'u tarafından aday gösterilecek olsa da Miletos vatandaşı olan bütün erkekler bu makama hizmet edebilirdi. Ancak söz konusu masraflar nedeniyle esasen sadece belli başlı ailelerden adaylar çıkabiliyordu.

⁵¹⁸ I.Didyma 300.

⁵¹⁹ Lampinen, 2013: 74.

⁵²⁰ Theosophia 23.

⁵²¹ I.Didyma 272:

⁵²² I.Didyma 284.

⁵²³ I.Didyma 237 II.-7-11

Yazıtlarda bir ailedeki benzer isimlerin tekrarlanması nedeniyle yaklaşık on Miletoslu aile ayırt edilebilmektedir⁵²⁴. Aynı aileden gelmelerine paralel olarak bir boksör heykelinin tabanındaki yazıtta bir zamanlar *prophetes* olan üç Miletos’lu δια γένους şeklinde tanımlanmaktadır⁵²⁵. Bu ailelerden bazıları MÖ II-I. yüzyıllarda görülürken, bazıları ise sadece Roma İmparatorluk Dönemi’nde ki yazıtlarda ortaya çıkmaktadır. Bazılarının da birbirleriyle bağlantılı olduğu muhtemeldir. Aileler *prophetes*, *stephanephoros*, *tamiai*, *hydrophoros*, *agonothetes* ve *gymnasiarkhos* gibi diğer prestijli görevlerin her birinde yer almışlardır⁵²⁶.

Didyma’daki memurların çoğu, Miletoslu seçkin ailelerden olmasına karşın bazı istisnalar da bulunmaktadır. Dahası Miletos vatandaşı olmayan kişilerin de bazı zamanlarda *prophetes*’lik makamına gelebildikleri anlaşılmaktadır. Örneğin, MS 300 civarında bir Didyma *prophetes*’i olan Damianos, Apollon’un kendisine kutsal alanda Kore Soteira için bir sunağın dikilmesi hakkında verdiği iki kehanet cevabı yazmıştır⁵²⁷. Damianos, Kore Soteira’yı “*anavatanının tanrıçası*” (της ... πατρίδος αυτού θεάς) olarak tanımlaması nedeniyle, onun Miletos’la ilişkisi bulunmayan Kore’nin tapınım gördüğü başka bir kentin yerlisi olduğu ileri sürülmektedir⁵²⁸.

Son olarak Didyma ve Klaros kehanet görevlileri aralarında doğrudan bağlantılar gözlemlenmektedir. Tacitus’a göre, Klaros rahibi, genellikle Miletos’tan (*sed certis e familiis et ferme Mileto accitus sacerdos*) çağrılan belirli ailelerden seçilmekteydi⁵²⁹. Zira hem Klaros hem de Didyma yazıtlarında aynı anda aynı isimler görülmektedir. Yine eş zamanlı olarak her iki kutsal alanda da çok yaygın olan Metrodoros veya Menophilos adlarının varlığı, Klaros yetkilileri için nihai bir Miletos kökenine dair kesin bir veri sunmaz. Buna rağmen MS 153/154’te Apollo’nun 76. gözetimi sırasında Klaros’taki sekreterinden alıntılanan Claudius Smaragdos’un durumu ele alınacak olursa⁵³⁰, Claudius ve S/Zmaragdos isimlerinin birleşimi belgelerde⁵³¹ sadece iki kez kaydedilir. Buna karşın MS II. yüzyıl Didyması’nda Ti. Claudius Marcianus Smaragdos adında ünlü bir *prophetes* belgelerinde dört kez yer almaktadır⁵³². Bu nedenle, Didyma *prophetes*’inin Klaros görevlisi Claudius Smaragdos ile aynı aileye ait olması mümkündür⁵³³.

⁵²⁴ I.Didyma 162; 164; 167; 171; 174; 184-185; 187; 192; 196. Ayrıca bk. Laumonier, 1958: 572; Robert, 1960; 1968; Fox, 1986: 192, 219-221, 228; Fontenrose, 1988: 50.

⁵²⁵ I.Didyma 179. Robert, 1960: 441-442; Robert, 1968: 574.

⁵²⁶ I.Didyma 179; 380-387.

⁵²⁷ I.Didyma 504; *Steinepigramme* I. 01/19/08.

⁵²⁸ I.Didyma 92; Robert, 1965: 209, 1968: 583 n. 585, 1978a: 469-473. Ayrıca bk. Fox, 1986: 216; Reinhold Merkelbach & Stauber, 1998: I. 87.

⁵²⁹ Tac. An. II. 54. Bk. Picard, 1922: 219-220; Fox, 1986: 172.

⁵³⁰ Robert & Robert, 1954a: 24, L4.

⁵³¹ IG II² 2191, L 120-121.

⁵³² I.Didyma 236C III, 269, 270, 271.

⁵³³ Busine, 2006: 296.

2.1.4. Hydrophoros

Didyma'daki kutsal yolun hemen batısında yer alan *temenos*, sunak ve bir kaynak suyu ile özdeşleştirilebilecek Artemis Pythie kutsal alanını *hydrophoros* adlı görevliler yönetmişlerdir⁵³⁴. Tüm Didyma'da hiyerarşi gözetilen yazıtlar incelendiğinde *prophetes*'ten sonra ve iki *tamiai*'den önce yazılan *hydrophoros*'lar burada ikinci sırada gelen görevli konumundadır⁵³⁵. Böylece Apollon'un baş kâhini ile Artemis'in baş rahibesi en üst düzey yönetici konumlarını ellerinde tuttukları anlaşılmaktadır. Artemis Pythie'nin söz konusu rahibeleri ise görev yıllarının sonunda düzenlenen çok sayıda onursal yazıtlardan belgelenebilmektedirler⁵³⁶. Bu bağlamda *hydrophoros*'lar, tanrıça onuruna yapılan kurban törenlerine (θυσίαι) ve libasyonlara (σπονδαί) başkanlık etmiş ve aynı zamanda *mysteri*'lerden (μυστήρια) sorumlu olmuştur⁵³⁷.

Ayrıca *hydrophoros* rahibeleri yıllık olarak göreve gelirken, birden fazla kez *hydrophoros* olabilmektedir. Bu rahibelerin Miletos'taki sosyal statüsü yüksek ailelere mensup oldukları bilinmektedir. Dahası yazıtlardan açıkça anlaşıldığı üzere Artemis rahibeleri genellikle *prophetes*'lerin kızlarından seçilmektedir⁵³⁸. Buna rağmen her zaman aynı yıl baba-kız olarak beraber görev yapmaları zorunlu bir şart değildi. Dahası genellikle farklı yıllarda kendi unvanlarını taşıırken görevlerini yerine getirirlerdi. Buna karşın, Aelia Aeliane *hydrophoros* iken, aynı yılda babası Aelius Aelianus da *prophetes* olmuştur⁵³⁹. Yine Artemon, küçük kızı Theodoris'in kendisinin *prophetes*'liği sırasında *hydrophoros* olduğundan ve annesinin bir önceki *hydrophoros* olduğundan bahsetmiştir⁵⁴⁰. Son yazıttakine benzer şekilde bazı *hydrophoros*'ların annelerinin de yine bir *hydrophoros* olduğu kaydedilmiştir⁵⁴¹. Ayrıca eski bir *prophetes* babası ve eski bir *hydrophoros* annesi olan bazı *prophetes*'ler de vardır⁵⁴². Anlaşıldığı kadarıyla çoğu *prophetes* ve *hydrophoros* soylu bir aileden geldikleriyle εκγυογ

⁵³⁴ Tuchelt, 1980: 109-113; Fontenrose, 1988: 124-125.

⁵³⁵ *I.Didyma* 269, L 14-15; 271,1. 4-5; 276,1. 4-6; 293.

⁵³⁶ *I.Didyma* 205; Fontenrose, 1988: 125-129; Bremen, 1996: 90-96.

⁵³⁷ Kurban törenleri için bk. *I.Didyma* 312, L 24; 326, L 5; 327, 1. 4; 352, 1.7; 353, 1.14; 373, L 6; 382,1. 4; 384,1. 5. Libasyonlar: *LDidyma* 352,1.8; 353, 1. 15; 363B, L 9; 375,1.7; 382,1. 5; 384, L 1v. *Mysteri*'ler: *I.Didyma* 312,1. 24; 326, L 5-6; 327, L 4; 329,1. 6; 333,1. 5; 352,1.9; 360,1. 5; 373,1. 7; 381,1. 5; 382,1. 5. (Örneğin, *I.Didyma* 326, 1. 5-6; *I.Didyma* 352,1. 5-10; *I. Didyma* 353, 1. 12-15. F. Graf (2003: 246-247) *mysteri*'lerle ilgili olarak, son zamanlarda bu pasajların gerçek inisiyasyonlara atıfta bulunduğunu ve bilim adamlarının sıklıkla iddia ettiği gibi, inisiyatif kelime dağarcığının diğer ritüel uygulamalara genişlemesini yansıtmadığını öne sürmektedir.

⁵³⁸ A. Busine (2006: 293) *hydrophoros*'luğun normalde bir kadın unvanı olduğunu ve Miletos seçkinlerinin kadın üyeleri için normun gençliklerinin bir noktasında *hydrophoros*'luğa girmek olduğunu ikna edici bir şekilde göstermektedir.

⁵³⁹ *I.Didyma* 310.

⁵⁴⁰ *I.Didyma* 235AI. 1. 8-11.

⁵⁴¹ *I.Didyma* 330 L 1-2; 345 1.11.

⁵⁴² *I.Didyma* 287.

veya πρόγονος terimlerini kullanarak övünürken, bu görevlere gelen kişilerin esasen belirli aileler arasından seçilebildikleri görülmektedir⁵⁴³.

Henüz yaşamlarının gençlik dönemlerinde *hydrophoros* olan rahibeler daha sonraları da bazı kamusal görevler üstlenmektedir. Hem kendisi hem de kızı bir *hydrophoros* olan Artemo daha sonra yaşam boyu Artemis Boulaia rahibesi ve Megaloi Theoi Kabeiroi'un *loutrophoros* 'u olmuştur⁵⁴⁴. Yazıttaki kırık alanda yer alması nedeniyle ismi bilinemeyen bir başka *hydrophoros* da imparatorların baş rahibeliğini (ἀρχιέρια τῶν Σεβαστῶν) yapmaktaydı⁵⁴⁵. Tüm bunların yanında A. Busine (2006: 299) tarafından vurgulandığı gibi, Roma İmparatorluk Dönemi'nde kadınlar ve çocuklar için giderek yaygınlaştığı üzere, bazı *hydrophoros*'ların, *stephanephoria* ve *agonothesia* gibi geleneksel olarak yalnızca erkeklere atfedilen yurttaşlık işlevlerini yerine getirdikleri de bilinmektedir⁵⁴⁶.

2.1.5. Tamiai

Didyma kehanet merkezindeki kült personeli hiyerarşinde *prophetes* ve *hydrophoros*'un ardından tapınağın mali işlerinden sorumlu haznedarları olan *tamias*'lar gelmektedir⁵⁴⁷. MÖ III. yüzyılın ilk çeyreğinde Apollon Didymeus'e yapılan bağışların listelendiği yazıtlarda Didyma tapınağı kutsal hazinesinin *tamias*'ları (ταμειούντων τῶν ἱερῶν χρημάτων τῶν κατὰ τὸ ἱερὸν τὸ ἐν Διδύμοις) olarak anılan altı kişinin ismi bulunuyordu⁵⁴⁸. En erken örneklerinden birinde Seleukos I Nikator'un (MÖ 305-281) MÖ 288/287 yılında Miletos *demos*'u ve *boule*'sine gönderdiği bir mektupta kral ve oğlunun Apollon'a ve Didyma'nın diğer tanrılarına gönderdiği hediyeler listelenmektedir⁵⁴⁹. MÖ 272/271 yılından itibaren artık sayılarının ikiye düşürüldüğü anlaşılmaktadır⁵⁵⁰. Roma İmparatorluk Dönemi'nde ise her yıl yine iki *tamias* atanır ve her bir *tamias* altı aylık süreler içerisinde görevini yerine getirmektedir⁵⁵¹. Örneğin MÖ 26/25 yılındaki *tamias*'lardan biri olan Agathokles yılın ilk yarısında görevlendirilmiştir⁵⁵². Görev sürelerinin

⁵⁴³ Prophetes için bk. *I.Didyma* 219; 272; 277. Hydrophoroi için bk. *I.Didyma* 312, 326, 327, 334, 343, 346, 363A, 372.

⁵⁴⁴ *I.Didyma* 330, l. 1-5.

⁵⁴⁵ *I.Didyma* 315, l. 30. Ayrıca aynı *hydrophoros*'un başka bir yazıt ile ilintili olduğu ve *hydrophoros*'luğunun yanında *stephanephoros*, üç *gymnasia*'nın *gymnasiarkhos*'u, *padonomos*, tüm *khoregies*'in *khoregos*'u, Didymeia Commodeia festivallerinin *agonothetes*'i ve *kotarkhis* unvanlarına da sahip olduğu düşünülmektedir. Konuya ilişkin olarak bk. *I.Milet* I 7 265. Bremen, 1996: 77, 94, 326.

⁵⁴⁶ *I.Didyma* 1.82, 243, 244; 370; 382. Ayrıca bk. Bremen, 1996: 324-326.

⁵⁴⁷ *I.Didyma* 424-478. Bk. Dignas, 2002.

⁵⁴⁸ *I.Didyma* 424-425; 427-429; 442-443; 446-447; 453-454; 463-464; 466; 468-469; 471-472; 474-475.

⁵⁴⁹ *I.Didyma* 494.

⁵⁵⁰ *I.Didyma* 431-433; 436; 440; 442-443; 445-446

⁵⁵¹ *I.Didyma* 389-391, 395-399; 408; 411-412; 414.

⁵⁵² *I.Didyma* 391BII1: Ἀγαθοκλῆς Ἀγαθοκλέους ἐταμίειεν | καὶ παρήδρευεν τ(ῆ)ν | πρώτην ἐξάμηνον...

sonunda kendilerini onurlandırmak için yazılan anıtsal metinler onlara ait sahip olunan bilgilerin en temel kaynaklarıydı⁵⁵³.

Tamias'lar sadece mali işlerden sorumlu değildir, aynı zamanda hem bir denetçi hem de *prophetes*'in yardımcısı olma gibi önemli görevleri de vardır. MÖ II. yüzyıla tarihlenen bir kehanet yazıtında *tamias* Androkles'in başış taahhüdü uyarınca yeni Apollon tapınağının inşasını on yıl boyunca denetleyip yönettiğini kaydetmektedir⁵⁵⁴. Dahası, *tamias*'ın etkinliğini tanımlayan daimî bir ifade olarak “*yanında olmak*” *παρεδρεύειν* fiilinin kullanılması *tamiai*'nin *prophetes*'e işlevlerinde yardımcı olduğuna işaret etmekteydi⁵⁵⁵. Aynı yıl *tamias*'lığı yürüten baba ve oğul, Angelos olarak bilinen tanrı için çevrilmiş kapalı bir alan inşa etti, Apollon'a bir sunak adadı, yeni kuyular kazdı ve böylece tanrının yardımcıları (*παρήδρευσαν τῷ θεῷ*) olarak anıldılar⁵⁵⁶. Söz konusu *tamias*'lar aynı zamanda kurban törenleri sırasında *prophetes*'e yardım etmekteydi. Buna rağmen tam olarak hangi görevlerin onların sorumluluk alanı içerisinde olduğu net bir şekilde takip edilememektedir; bir rahip olarak hareket etmiş olabilir veya kurbanların, gerekli malzeme ve teçhizatın hazır olduğunu temin etmesi gerekebilirdi⁵⁵⁷.

Tamias tapınağın kamusal yöneticisi olarak hareket etmektedir, *prophetes* dini meselelerde başkanlık ederken, o her daim Miletos'taki *stephanephoros* ile iletişim halindedir. Yalnızca Apollon'un değil, Didyma'daki diğer tanrıların da kutsal hazinesi ve mülküne nezaret etmiştir. Tapınağın bütün dünyevi işlerini o yönetmiştir, muhtemelen tapınakların, diğer binaların ve çevredeki *temenos*'ların bakımını denetledi. Yardımcı (*paredreumon*) olarak onlar bazen *arkhon* şeklinde adlandırılmaktadırlar. İki yazıtta *arksanta participium*'u olağan kalıp olarak kullanılan *paredreusanta*'nın yerini alır: ...*ταμειεύσαντα εὐσεβῶς καὶ ἄρξαντα ἰσῶς καὶ δικάίως* (*tamias görevini dindar bir şekilde yapmış, eşit ve hakkaniyetli bir şekilde yönetmiş olan...*)⁵⁵⁸.

Tamias'ların nasıl seçildiği, kaç yaşında olmaları gerektiği hakkında hiçbir şey bilinmemektedir. Didyma'da muhtemelen *tamias*'ın ikamet ettiği ve görev makamı olan bir hazine binası (*tamieion*) vardı⁵⁵⁹. Bazıları görev sürelerinin sonunda Didyma sakinleri tarafından taşlarla ve bazen yaldızlı heykellerle onurlandırılırdı⁵⁶⁰. Didyma'daki binaların duvarlarına *prophetes*'ler için olduğu gibi, *tamiai* için de onur yazıları yerleştirildi. Bunlardan

⁵⁵³ *I.Didyma* 389-391; 395-399.

⁵⁵⁴ *I.Didyma* 132; *Steinepigramme* I. 01/19/02.

⁵⁵⁵ *I.Didyma* 390a-391. Ayrıca bk. Fontenrose, 1988: 56-59.

⁵⁵⁶ *I.Didyma* 406.

⁵⁵⁷ *I.Delphinion Milet* 36-37; 145-146; 150.

⁵⁵⁸ *I.Didyma* 392; 394.

⁵⁵⁹ Tuchelt, 1973: 77-78. J. E. J. E. Fontenrose (1988: 58) ise *I.Didyma* 529A, 576'da belirtilen *tamieion* 'un Miletos hazinesine atıfta bulunabileceğini belirtmektedir.

⁵⁶⁰ *I.Didyma* 390B II, 392, 394, 395.

bazıları görev süresi dolan *tamiai* tarafından hazırlandı, ancak diğerleri Didyma topluluğunun veya bazen Miletoslu *demos*ların onlara bahsettiği onurları kaydetmektedir. Her iki türde de kişinin görevlerini dindar bir şekilde (*eusebos*), genellikle *tamias* olarak ve adaletli (*dikaios*), genellikle de *παρεδρεῖον* olarak yerine getirdiği söylenmektedir.

Prophetes gibi, bazı *tamias*'lar da görevdeyken yaptıkları yararlı şeyleri ve hizmetleri eklerler. Bunlardan birinde Ptolemaios XII, Didyma'ya otuz dört fildişi gönderdiğinde *tamias*'tı⁵⁶¹. Bazıları *panegyriarkhos*, *gymnasiarkhos* veya *agonothetes* gibi farklı görevler de üstlenmişlerdir⁵⁶². İki yazıtta belirtilen *syntamias* muhtemelen aynı yıldaki diğer *tamias*'tır⁵⁶³. Ayrıca *tamias*'ların yardımcısı konumundaki *hypotamias*'a ilişkin dört yazıt bulunmaktadır⁵⁶⁴.

Bazı *tamiai* onurlandırma yazıtlarında tüm ürünlerin maliyetin altında satışını (*παραπράσεις πάντων*) yaptıklarını belirtmektedirler. Birisi *παραπράσεις* ile ilintili olarak *μεγαλόψυχος* (*yüce gönüllü bir şekilde*) hizmetini gerçekleştirdiğini dile getirmektedir. Dolayısıyla Didyma'daki vatandaşların yararına, makamının bir faaliyeti veya görevi olarak değil, hayırsever bir eylem olarak maliyetin altında ürünler sattığını göstermektedir⁵⁶⁵.

2.1.6. Grammateus

Kehanet görevlilerinin listelendiği yazıtlarda *grammateus* adlı yazmanlar da yer almaktadır. Kehanet merkezinin *tamias*'i olmuş Euandrides'in onurlandırma yazıtında kendisi bizzat tanrının *grammateus*'i olarak anılır (*τὸν γραμματέ[α] | [τοῦ] θεοῦ*), böylece açık bir şekilde yazıtlardaki *grammateis*'in bir kült görevlisi olduğu belgelenmektedir⁵⁶⁶. Onların görevleri *prophetis* ile koordineli olarak verilen kehanetleri kaydetmek ve bunları kehanete danışan kişiye ulaştırılmak üzere *prophetes*'in önüne yazılı olarak getirmek olduğu ön görülmektedir. J. E. Fontenrose (1988: 60) bu görevlilerin olasılıkla her kehanet seansını, danışanın adını, saatini ve tarihini, sorulan soruyu ve cevabı kayıt altına aldığını ileri sürmektedir.

2.1.7. Neokoros

Tapınağın *neokoros*'ları *temenos* ile tapınağın bakımı ve koruyuculuğuyla görevlilerdir⁵⁶⁷. Bu kişiler tapınağın temizlenmesine, kutsal nesneleri tutulmasına ve

⁵⁶¹ *I.Didyma* 394.

⁵⁶² *I.Didyma* 389-416.

⁵⁶³ *I.Didyma* 393; 400.

⁵⁶⁴ *I.Didyma* 391A I; II; 409.

⁵⁶⁵ Didyma'daki *paraprases*'e yapılan atıflar yalnızca denetçilerin yazıtlarında bulunur, ancak bu başka bir yerde geçerli değildir. *I.Didyma* 391A I; 392B I; 406; 416.

⁵⁶⁶ *I.Didyma* 416. Ayrıca bk. *I.Didyma* 84; 393; 394. Klaros'taki *grammateus*'in görevlileri için bk. Picard, 1922: 259.

⁵⁶⁷ *I.Didyma* 50; 392; 394; 400. Neokoroi'un görevlerine ilişkin olarak ayrıca bk. Stengel, 1920: 51-52.

danışanlara kutsal su serpilmesine başkanlık ederlerdi. İlk zamanlarda *neokoros*'lar tapınaklardaki temizlik işlerini kendileri yapmalarına karışın, daha sonra bu terim kısmen prestijli bir unvana dönüşmüştür. Kutsal mekanlara ilişkin bu tür işlerden sorumlu yönetici konumuna yükselmişlerdi. Dolayısıyla işe alınan işçiler ya da tapınak köleleri temizlik işini yapmaya başlamışlardır⁵⁶⁸.

2.1.8. Kosmoi

Didyma'nın kült personeli arasında hakkında çok net bilgiler bulunmayan *kosmoi* adlı görevliler de bulunmaktadır. Kosmoi'yun *prophetes*'lerle benzer bir karaktere sahip olduğunu varsayabiliriz. A. Rehm (*I.Didyma*) ise *kosmoi*'yun kutsal alanın süslemesiyle bir ilgisi olduğunu varsayıyordu. İsimlerinin anlamlarından yola çıkarak, binaları ve alanları düzenli tutmaya kadar uzanabilecek böyle bir işlevi ön görüyordu. Ancak buna karşın J. E. Fontenrose (1988: 60) ise *kosmoi* ile Girit arasındaki ilişkiyi esas alarak, adadaki her kentin birkaç *kosmoi*'den oluşan yönetim kuruluna sahip olduğunu vurgular⁵⁶⁹. Ona göre ilk zamanlardan beri Miletos ile Girit arasında kültürel ve siyasi bağlar vardı. Dolayısıyla bir *magistratus* unvanı olarak bu terimin Girit'ten Miletos'a kadar gelmiş olabileceğini ve *kosmoi*'yun Didyma'nın yönetim konseyi olduğunu varsaymaktadır. Delphoi ile bir analogi kurarak Didyma'daki *kosmoi*'yun Delphoi'daki kehanet işlemi sırasında rahibin hemen yanında duran *hosioi* ile hemen hemen aynı konuma sahip olduğunu önermektedir⁵⁷⁰. Onlara ilişkin bir kült yasasına göre *kosmoi*, Apollo Didymeus *prophetes*'i ile *molpoi* ise Apollo Delphinios'un *stephanephoros*'uyla bağlantılı kurumlardır⁵⁷¹. Dolayısıyla Kosmoi ve Molpoi festivalinde *prophetes kosmoi*'ya ve *stephanephoros* ise *molpoi*'ya ev sahipliği yapmaktaydı.

2.1.9. Diğer Görevliler

Tanrı Apollon onuruna dört yılda bir düzenlenen Megala Didymeia festivalleri *panegyriarkhos*'lar tarafından yönetilmekteydi⁵⁷². Söz konusu festivallerde *agonothetes* 'ler de atletik ve müzikal yarışmalarının yöneticiliğini ve hakemliğini üstlenmişlerdir, dolayısıyla

⁵⁶⁸ Fontenrose, 1988: 60.

⁵⁶⁹ Girit şehirlerinde yasaları yürütme yetkilisi on *kosmoi* vardır (Arist. *Pol.* 1272a).

⁵⁷⁰ *I.Delphinion Milet* 134. Kosmoi festivali: *I.Didyma* 268-270; 279B; 291; 312; 314; 322; 387; Bir çok Girit yazıtında: *I.Cret.* I. 18. 11. 3-4; 12. 18. 9; I. 19. 2. 1; 3a. 4; I. 21. 1; 3. 3. 4; 3. 3. 9. 6; 4. 72 I. 52-53; 80. 5; 165. 1; 167. 3; 168. 1; 171. 2; *I.Delphinion Milet* 140. 52. Hosioi için bk. Halliday, 1928: 56-60; Fontenrose, 1978: 218-219.

⁵⁷¹ Hallmannsecker, 2022: 98-99.

⁵⁷² *Panegyriarkhos*: *I.Didyma* 333; 402. Bazı *prophetes* ve *tamias* yazıtlarında *panegyriarkhos* unvanı Didyma festivallerinin başkanlığına değil de bir kent memurluğuna işaret edebilmektedir. *I.Didyma* 84; 154; 156; 168; 252; 253; 262; 278; 286; 339; 372; 375; 415.

Didymeia'nın *agonothetes*'i, tüm festivali yöneten *panegyriarkhos*'a bağlıydı⁵⁷³. MS 200 yılı civarında ya da daha sonraki bir tarihten üç yazıt Apollon Didymeus'in bir *prostates*'inin varlığını göstermektedir, birisi *monos prostates* olarak çağırılmaktadır⁵⁷⁴. Memurun görevlerini tanımlayabilmek olası değildir, ancak J. E. Fontenrose (1988: 61) söz konusu *prostates*'lerin *tamias*'ların altında görev yapan üst düzey kent görevlisi olabileceğini düşünmektedir. Sura kehanet merkezinde de MS III. yüzyıla tarihlenen *prostates*'lerin Apollon Surios'a gerçekleştirdikleri adaklarda isim listeleri yer almaktadır. Burada sayıları 21-25 arasında olan *prostates*'ler, içerisinde bulundukları Sebaste Plateia derneğinin birer üyesi olarak bu unvanı almışlardır. Ayrıca bu topluluk bir *grammateus*'e de sahipti. Daha çok tanrı Apollon'un kehanet merkezindeki organizasyonun finansmanı ile ilişkilidiler⁵⁷⁵. Didyma'da da benzer bir fonksiyonla sadece bazı özel işlerin finansmanından sorumlu kişiler olarak düşünülebilirler. Ayrıca, MS II. yüzyılda hemen hemen her kehanet merkezinde popüler olduğu gibi Didyma'da da Apollon için ilahiler söyleyen *hymnodoi* yer almaktaydı⁵⁷⁶. Son olarak Didyma'da görev yapan tapınak köleleri ile tapınağın el işlerini ve fiziksel görevlerini yapan işçiler yer almaktadır. Bir yazıtın sunduğu bilgilere göre Philomelos adlı bir kişi, Apollon'a beş katır (ἡμιονικὰ πέντε) ve onların bakımıyla ilgilenmeleri için beş tane de köle (ἄνδρας τὸν ἀριθμὸν πέντε) adamıştır⁵⁷⁷. Köle grupları Didymeion'un inşası, taş ocağı, taşıma ve döşeme gibi işlerde çalışmışlardır. Didymaion'un inşasına yönelik metinlerde bu kişilere tanrının çocukları (τοῦ θεοῦ παῖδες) ve kutsal çocuklar (οἱ ἱεροὶ παῖδες) denmekteydi⁵⁷⁸.

⁵⁷³ Bir zamanlar Didymeia Kommodeia'nın *agonothetes*'i olarak bir kadın seçildi. Anoigmoi gibi diğer festivallerde de yarışmalar için *agonothetes*'ler vardı. Muhtemelen Didyma'daki *gymnasion*'un *gymnasiarkhos*'u bulunmaktaydı, ancak onur yazıtlarındaki unvan, Miletos kentindeki *gymnasiarkhos*'un görevine atıfta bulunabilmektedir. Anoigmoi'nun *agonothetes*'i: *I.Didyma* 382. 6-8: bu koşulda *agonothetes* olarak görev yapan bir kadın *hydrophoros* bulunmamaktadır. Didymeia'nın kadın *agonothetes*'i ile ilgili olarak bk. *I.Milet* 1/7. 265. 13-14. *I.Didyma* 154; 173; 183, yaklaşık MS 200'e ait üç yazıt, Apollo Didymeus'in üç *agonothetes*'i olarak adlandırmaktadır. Bunlar Domitianus ailesinden iki erkek ve bir kadındı. Aynı yıl Didymeia'nın mutlaka *agonotetes*'leri değildi; ama belki de iki erkek kardeş ve bir kız kardeş bu yıl göreve birlikte atandı. Bir adam kendine Büyük Didymeia Kommodeia'nın *agonothet* ve *agogeus*'u diyor (*Milet* 1/7. 263).

Bir *prophetes*'in tüm *gymnasia*'nın *gymnasiarkhos*'u olarak görev yaptığı birkaç yazıt için bk. *I.Didyma* 255. ayrıca görünüşe göre tüm Miletos kenti için bir *gymnasiarkhos* bulunuyordu.

⁵⁷⁴ *I.Didyma* 252; 364; 375. Kentte προστάτης τῶν πατέρων olarak adlandırılan bir görevli de yer almaktaydı, bk *I.Didyma* 255. 4.

⁵⁷⁵ Sura kehanet merkezindeki *prostates* yazıtlarına ilişkin bk. s. 180.

⁵⁷⁶ *I.Didyma* 50; 67-68.

⁵⁷⁷ *I.Didyma* 458.

⁵⁷⁸ *I.Didyma* 31. 4-5; 34. 13-14; 35. 9-10; 40. 7-8; 41. 60; 47. 14. *I.Didyma* 41. 60 *hieroi paides* ve katırlara bir gönderme yapar, belki de *I.Didyma* 458'e birçok köle ve katır vardır, zira *I.Didyma* 41'in tarihinde MÖ 174/173 yılında yazıldığı görülmektedir.

2.2. Klaros Kehanet Merkezinde Yer Alan Kâhinler ve Kült Personeli

2.2.1. Kuruluş Efsaneleri, Manto, Mopsos ve Kalkhas

Didyma ile birlikte Asia Minor'daki en büyük kehanet merkezi olan Klaros günümüzde İzmir'in Menderes ilçesinin Ahmetbeyli köyünde yer almaktadır (Fig. 19). Ales (Hales) nehri vadisinde konumlanan merkezin belgelenebilir tarihi yazılı kaynaklar hariç tutulduğunda ancak MÖ X. yüzyıla kadar uzanmaktadır⁵⁷⁹. Klaros, Apollon'un en önemli kehanet merkezlerinden biri olarak kadim bir geçmişe sahipti⁵⁸⁰. MÖ X. yüzyıldan itibaren bronz adak eşyaları, ritüel içki ve libasyon için kullanılan seramik kaplar ve buradaki kült faaliyetlerinin izleri bulunmaktadır. Alan, MÖ VIII. yüzyılda adanmış zengin pişmiş toprak figürinleri ve MÖ VII. yüzyılın son yıllarında Apollon'a anıtsal bir yuvarlak sunak inşa edilmesiyle yüzyıllar içinde bir kült merkezi olarak büyüdüğü görünmektedir. Kutsal alan, MÖ VI. yüzyılda Apollon'a yeni bir dikdörtgen sunak ve arkaik tapınağın inşası ve mermer heykellerin adanmasıyla genişletilmiştir. Arkaik ve klasik dönemlerdeki Klaros, fetihlere, ekonomik istikrarsızlığa ve rejim değişikliğine rağmen yüzyıllar boyunca gelişen bir kehanet merkeziydi⁵⁸¹.

Klaros'taki kehanetlere ilişkin en erken yazılı metin Homeros'un Apollon *hymnos*'udur ve parlak Klaros'tan (Κλάρος αἰγλήεσσα) Apollon'un yurdu olarak söz edilir⁵⁸². Hellenistik Dönem öncesi Klaros'a dair bir diğer olası edebi kaynak, MÖ VII. yüzyılda Artemis Klaria'nın yeni tapınağının ithafı nedeniyle bestelenmiş olduğu öne sürülen Homeros'un Artemis *hymnos*'udur⁵⁸³. Bu metinde ise Klaros'un (ἀμπελόεσσα)⁵⁸⁴ üzüm bağları bakımından zengin olduğundan bahsedilmektedir.

Genellikle Hellenistik Dönem ve sonrasında kaleme alınan kehanet merkezinin kuruluşuna ilişkin efsaneler burası hakkında daha detaylı bilgiler sunarlar. Pausanias, Kolophonluların kutsal alanlarını ve kehanetlerini çok uzak bir Antikçağ'a ait olarak gördüklerini bildirir⁵⁸⁵. Kehanet merkezine ilişkin efsanevi anlatılar da bu paralelde bir seyre sahiptir. Genellikle aynı aileye mensup kâhin Teiresias, kızı Manto⁵⁸⁶ ve oğlu Mopsos olmak

⁵⁷⁹ Picard, 1922: 116; Lampinen, 2013: 53.

⁵⁸⁰ Klaros'taki kazılar ilk olarak 1891 yılında başlamış ve o tarihten bu yana aralıklı olarak sürdürülmüştür. Kazılar hakkında bk. Picard, 1922; Robert & Robert, 1989; de la Gèniere, 1992; Gèniere & Jolivet, 2003. Arkaik ve Klasik dönemlerin ait buluntuların ayrıntıları için bk. de la Gèniere, 1998; 2007.

⁵⁸¹ Sweeney, 2013: 110.

⁵⁸² Hymn. Hom. Ap. 40. Daha sonrasında *Epigonia*'da de yer almış gibi görünmektedir (*Epig. frg. 4* (Schol. Apoll. Rhod. I, 308)).

⁵⁸³ Parke, 1985: 121. Klaros'taki Artemis kültüne ilişkin bk. Lampinen, 2013: 53; SEG XLVIII 1406-1408.

⁵⁸⁴ Hymn. Hom. Dian. 5.

⁵⁸⁵ Paus. VII. 3. 1: : Κολοφώνιοι δὲ τὸ μὲν ἱερὸν τὸ ἐν Κλάρῳ καὶ τὸ μαντεῖον ἐκ παλαιότατου γενέσθαι νομίζουσιν.

⁵⁸⁶ Manto hakkında antik kaynaklar için bk. Paus. VII. 3. 1-3; IX, 10, 3; 33. 2; Ps-Apollod. Bibl. III. 7. 4; 7; Suda, s.v. 'Σίβυλλα Θεταλή'; Strab. V. 1. 6; IX. 5. 22; XIV. 1. 27; 5. 16. Schol. ad Apollon. 1. 908; Eur. *Phén.* 834-835; Athenaios Deipn. *Epit.* VII 51; Steph. Byz. s.v. 'Μαλόεις'; Herod. *De pros. cath.* 3, 1, 155; 239; 323; Clem.

üzere üç nesle ilişkindir⁵⁸⁷. Efsane, *Thebai'ye Karşı Yediler*'deki savaşın sonrasına aittir: Babalarının intikamını alan Epigonoslar zaferlerine karşılık bir şükran hediyesi olarak (*akrothinion*) Delphoi'daki kehanet merkezine tutsaklar gönderirler. Bunlar arasında kâhin Teiresias'ın kızı Manto da bulunmaktadır. Manto ve Teiresias'ın Delphoi'da ne kadar kaldıkları belli değildir, ancak bir aşamada kâhin Manto'ya oradan ayrılıp yeni bir *polis* kurması talimatını vermiştir. Manto da bu emri yerine getirmiş, Delphoi'den yola çıkmış ve yolculuk esnasında Girit'ten gelen Rhakios ile tanışıp evlenmiştir. Daha sonra Klaros'ta Kolophon şehrini ve ona eşlik eden Apollon kehanet tapınağını kurmuştur⁵⁸⁸. Tanrı Apollon'dan olan oğlu Mopsos ise bu süre içerisinde bölgedeki yerli Kariyalıları buradan uzaklaştırmıştır⁵⁸⁹. Ancak memleketi Thebai'dan uzakta kalan Manto derin bir hüznü duydu ve anavatanının yıkımına ağladı. Rodoslu Apollonios ve Nikandros'a ait metinler, Klaros adını Manto'nun ağlamasına atıfta bulunan κλαίω fiilinden türeterek ilginç, ancak çok da mümkün olmayan bir etimoloji ortaya koymaktadırlar⁵⁹⁰. Bunun yanında Klaros isminin muhtemelen Rhakios'a ya da Apollon'a atfen söylenilen κληροσ kelimesinden kaynaklandığı düşünülmektedir⁵⁹¹.

Klaros'un kuruluşuna ilişkin efsaneler Manto'nun oğlu Mopsos'a ait anlatıları da içermektedir. Söz konusu ikinci jenerasyon Troia Savaşı'nın sona ermesinden sonraya tarihlenir. Akhaların kâhini Kalkhas, Amphiaraios'un oğlu Amhilokhos ile birlikte Troia'dan güneye doğru yola çıkar ve Kolophon'a vardığında Manto'nun oğlu Mopsos ile bir kehanet yarışmasına girer⁵⁹². Kalkhas bir yabancı incir ağacındaki incirlerin sayısını doğru tahmin etmesini Mopsos'tan istemesi üzerine gerçekleştiğini belirtir⁵⁹³. Mopsos'un "*Sayı olarak on bin tanedirler ve bir medimnos çekerler, fakat bir fazlası vardır ki onu bu ölçüye katamazsın*" şeklindeki yanıtı ile tam olarak doğru bir tahminde bulunur. Mopsos ise Kalkhas'a hamile bir domuzun yavrularının sayısının kaç tane olduğunu sorar. Kalkhas cevap olarak sekiz yavru olduğunu söyler. Ancak Mopsos kendisinin Apollon ve Manto'nun oğlu olarak çok daha hünerli olduğunu, hamile domuzun karnında sekiz değil dokuz yavru bulunduğunu, hepsinin erkek olduğunu ve yarın sabah altıda doğacaklarını söyler. Mopsos'un söylediği her şey doğru çıkınca ve Kalkhas soruyu doğru bilememesi üzerine yarışmayı kaybeder. Bir diğer anlatıya göre

Al., *Strom.* 1, 21, 132, 3; 134. 1; 4; Scholia (vetera) in Apoll. Rhod. *Argon.* 36, 3; Schol. in Nikan. Alexiph. 11a, 6; 958, 7; Scholia in Thuc. 3, 3, 3; Stat. *Theb.* 4, 463; 518; 7, 758; 10, 639; 679.

⁵⁸⁷ Parke, 1985: 112-123; Sweeney, 2013: 104-122.

⁵⁸⁸ MÖ ya da MS I. yüzyılda yazan mitograf Konon da Mopsos ve Kalkhas'ın hikâyesini kaydetmiştir (*FGrHist* 26 F 4). Buradaki metin Klaros'taki kehanetin kurulmasından Mopsos'un annesinin sorumlu olduğuna dair açık bir ifade ile başlamaktadır (τῆς μηρὸς τελευτησάσης ἐκδέχεται κληρὸν τὸ ἐν Κλάρῳ Ἀπόλλωνος μαντεῖον).

⁵⁸⁹ Paus. VII. 3. 1-4.

⁵⁹⁰ *Epig. frg.* 3; Schol. in Apoll. Rhod. 1, 388; Schol. in Nic. Ther. 958, *Aleks.* 11; ayrıca bk. Parke 1985, 113; Johnston 2008, 81.

⁵⁹¹ Klearch. ap. Schol. in Apoll. Rhod. 1, 368; Schol. in Nic. Ther. 958.

⁵⁹² Kalkhas'ın Klaros'a gelişine ilişkin ayrıca bk. *Schol. in Od.* XIII. 259; Proklos *Frg.* I. 53.

⁵⁹³ Hes. *frg.* 278 (Strab. XIV. 1. 27).

Pherekydes, Kalkhas'ın sorusuna Mopsos'un hamile domuzun birisi dişi olmak üzere üç yavrusunun olduğunu söylediğini ve bu yanıtıyla gerçeği açıkladığını kanıtlar⁵⁹⁴. Kendisinden daha yetenekli bir kâhinle karşılaşması daha önce kehanet edildiği gibi Kalkhas'ın ölümüne yol açar ve Notion'a gömülür⁵⁹⁵. Konon'un (*frg.* VI) anlatısında da sonuç aynıdır ancak annesinin ölümünden sonra Klaros'taki Apollon kehanet ocağını pay olarak alan Mopsos ile Troia'nın tahribinden sonra Kolophon'a uygun bir biçimde gelen ve kehanet veren Kalkhas arasındaki çekişmeyi Lykia kralı Amphilakhos araya girerek sonlandırır. Netice itibarıyla tüm anlatılarda Mopsos galip Kalkhas mağlup olan taraftır ve kehanet gereği ölmesi gerekir. Klaros yakınlarına gömülür, Suda'ya (s.v. 'Σίβυλλα Κολοφώνια') göre Lampousa olarak adlandırılan Kolophonlu Sibylla da Kalkhas'ın soyundan gelerek kâhinin buradaki anısını canlı tutmaktadır. Mopsos ise bir süre sonra Kilikia'da kendi krallığını kurmak üzere Kalkhas'ın eski yoldaşlarından Amphilokhos ile annesinin şehri Kolophon'dan ayrılmıştır⁵⁹⁶.

Teiresias, Manto, Mopsos ve Kalkhas olmak üzere efsanelerdeki tüm ana karakterler kâhindir. Mopsos'un kehanet yeteneğinin ünlü Kalkhas'inkinden daha fazla olduğu söylenir. Annesi de benzer şekilde yetenekliydi, Apollon rahibesi olarak görev yapıyordu, bazı kaynaklara göre Delphoi'de kaldığı süre boyunca kâhinlik de yapmıştı⁵⁹⁷. Teiresias kâhin olarak daha da ünlüydü ve ona danışan kişiler arasında Odysseus, Peneus ve Kreon sayılabilmektedir⁵⁹⁸. Sadece Rhakios'un herhangi bir kehanet yeteneğine sahip olmadığı görülmektedir. Bunun yanında Manto efsanesi Delphoi'a ait bazı motifler içermektedir. Onun efsanelerdeki bağlantısı esas olarak Klaros'u Hellas anakarasına bağlamayı amaçlamaktadır⁵⁹⁹. Teiresialı kâhin ailesinin Aiolis bağlantısı da dikkate değerdir; bu durum kutsal alanın başlangıçta Aiolis'e bağlı olduğunu varsaymak için kullanılmıştır. Dolayısıyla başlangıçta Notion'un himayesindeyken MÖ IV. yüzyılda iki kentin συμπολιτεία'da birleşmesiyle Kolophon tarafından satın alınmış olmalıdır⁶⁰⁰. Bu noktada kutsal alanın Ionia dışı karakterinin bir başka kanıtı da MÖ IV. yüzyılda ya da III. yüzyılın başlarında başlayan tapınağın bile Ionia değil, Dor düzeninde olmasıdır⁶⁰¹.

⁵⁹⁴ Strab. XIV. 1. 27.

⁵⁹⁵ Lykophron *Aleks.* 424-425; Apollod. *Epit.* VI. 2-4. Strab. XIV. 4. 3.

⁵⁹⁶ Mopsos'un Pamphylia ve Kilikia'daki faaliyetleri hakkında bk. Barnett, 1953: 140-143; Fox, 2008: 222-239; Oettinger, 2008; Flower, 2008: 43-45. Diğer Yandan Mopsos'un aslen Lydialı olduğunu kaydedilmiştir (*FGrHist* 765 F 17).

⁵⁹⁷ Eur. *Phoen.* 834-835; Diod. Sic. IV. 66. 5.

⁵⁹⁸ Hom. *Od.* X. 490-495; XI. 90-151; Hes. *Melam. frg.* 75; Pherek. *FGrHist* 3 F 92; Pin. *Nem.* I. 60; Soph. *Antig.* 988-999.

⁵⁹⁹ Parke, 1985: 113; 115. Manto hakkında ayrıca bk. Flower, 2008: 29, 212.

⁶⁰⁰ Parke, 1985: 118-119, 123, 126.

⁶⁰¹ Robert, 1954a: 1-2, 12-3; Lampinen, 2013: 54.

Klaros'taki örgütlenme ve kehanet pratiğinin Delphoi modelinden -böyle bir kavram her ne kadar değişken ve hassas olsa da- örneğin Didyma'dakinden daha az etkilendiği, en azından Picard'dan beri araştırmacılar arasında uzun süreli bir fikir birliği oluşturmuştur⁶⁰². Bununla birlikte, efsanevi kayıtlarda Delphoi yansımaları rastlamak nispeten kolaydır ve Manto motifi bu tür örneklerden sadece biridir. Bir diğeri de Klaros'taki kutsal koruda yılan ve akreplerin bulunmadığı iddiasıdır⁶⁰³ ki bu da Pytho'nun Delphoi'de istilacı Apollon tarafından öldürülmesini hatırlatmaktadır⁶⁰⁴.

Bu mitlerin ikinci dikkat çekici özelliği Manto'nun merkeziliğidir. Kentle bağlantılı üç kuşak kâhin arasında, Apollon'dan yeni bir kuruluş talimatını alan Manto'dur ve Klaros'ta Kolophon'un ve ona eşlik eden kutsal alanın fiilen kuruluşunu gerçekleştiren de Manto'dur. Manto'nun faaliyetleri kendi içinde olağandışı değildir. Ne de olsa, yukarıda da belirtildiği gibi, başka yerlerdeki diğer kuruluş hikâyelerindeki *oikistes*'lerin tanınmış kalıplarına uymaktadırlar. Kolophon'da alışılmadık olan, şehrin kurucu kahramanının bir kadın olmasıdır. Diğer Hellen şehirlerinden günümüze ulaşan efsanelerde erkek *oikistes*'ler baskın bir çoğunluğa sahiptir. Kadınlar ise Hellen köken öykülerinde sıklıkla önemli roller üstlenmişlerdir, ancak bunlar genellikle pasif rollerdir⁶⁰⁵. Kallisto ya da Kreousa gibi önemli soyağaçlarının anaerkilleri olarak sıklıkla karşılaşılmaktadır⁶⁰⁶. Kuruluş efsanelerinde kadının pasifliği özellikle koloni olarak kabul edilen ya da 'yabancı' topraklarda bulunan şehirler için önemlidir. Kadınların pasifliği ve mitlerdeki erkek karakterlere tabi olmaları genellikle sömürge ilişkisinin bir metaforudur.

Kalkhas bazen Apollon öncesi kehanet merkezinin bir temsilcisi olarak görülmektedir⁶⁰⁷. 1950'lerden itibaren bölgede süregelen kazılar aslında yerel geleneklerle herhangi bir dini etkileşime dair çok az kanıt, hatta kutsal alanda Apollon dışı inançların ya da ritüellerin izlerini ortaya çıkarmıştır⁶⁰⁸. Bu görüşle paralel bir şekilde A. Bouché-Leclercq (1879-1882: 175-177) Kalkhas'ın soyundan gelen Klaroslu kâhin ile Mopsos'un annesi Manto arasında bir rekabet olduğunu varsayma eğilimindeydi⁶⁰⁹.

Diğer yandan Klaros sadece antik dünyanın dört bir yanından gelen sorgucular arasında popüler olan yüksek profilli bir kehanet merkezi değildi. En azından altıncı yüzyıldan itibaren

⁶⁰² Picard 1922, 108-11, 238.

⁶⁰³ Ael. NA X. 49.

⁶⁰⁴ Bouché-Leclercq, 1879-1882: 66 n. 3; Picard, 1922: 67.

⁶⁰⁵ Sweeney, 2013: 112.

⁶⁰⁶ Kallisto Zeus tarafından tecavüze uğramış ve Arkadialıların isimsiz kahramanı Arkas'ı doğurmuştur (Hes. F 163; Apol. Bib. III. 8. 2). Apollon tarafından tecavüze uğrayan Kreousa, İonialıların atası Ion'un annesiydi (Eur. Ion; Apol. Bib. 1.50).

⁶⁰⁷ Talamo, 1998: 242.

⁶⁰⁸ Lampinen, 2013: 55.

⁶⁰⁹ Bouché-Leclercq, 1879-1882: 175-177.

Kolophonlular için de büyük bir kurumsal öneme sahiptir. Bu noktadan itibaren Kolophon sikkelerinde Apollon'un başı ve MÖ V. yüzyılın başından itibaren de Apollon'un lirin tasviri yer almaya başlamıştır. Kentin kendi sikkelerini bastığı beş yüzyıl boyunca, sikkelerinde ağırlıklı olarak Apollo ve Artemis başları, lirler, üçayaklar ve hem tam boy hem de oturmuş Apollo figürleri dahil olmak üzere tanrının imgeleri yer almıştır. Roma imparatoru Nero'nun zamanından itibaren bu tasvirler bazen Apollo için ΚΛΑΠΙΟΣ ve Artemis için ΚΛΑΠΙΑ lejantlarıyla özel olarak darp edilmişlerdir⁶¹⁰. Kolophon kenti ile Klaros kutsal alanı arasındaki bu yakın ilişki hem kutsal alandan hem de kentten gelen epigrafik kayıtlarda da açıkça görülmektedir. Örneğin, dördüncü yüzyılın başlarına ait bir yazıt, Kolophon halkının (demos) şehirlerinin etrafına yeni bir sur seti inşa etme kararını kaydetmektedir⁶¹¹. Yazıt, şehrin şimdiki Kolophonluların ataları tarafından ilk kuruluşuna atıfta bulunmaktadır.

Efsanevi köklerinin son derece erken dönemlere ulaşmasına rağmen, tarihsel olarak kanıtlanmış ilk Klaria kehaneti Büyük İskender zamanına aittir. En erkeni Smyrna şehri için Pagos Dağı'nın yamacında, tanrının desteklediği yeni bir yerle ilgili kehanet cümlesini muhafaza etmektedir⁶¹². Daha sonra Klarios kehaneti Diadokhoi Savaşları sırasında çok aktif olmuş ve onların himayesinden büyük ölçüde faydalanmıştır. Bu aşamada kehanet merkezinin ziyaretçilerinin çoğunu Asia Minor'un henüz Hellenleşmemiş yerliler oluşturmaktaydı⁶¹³. Bu dönemde kutsal alanın en büyük hayırseverleri, tebaalarının çoğunluğu henüz yeni Hellenleşmiş olan Attaloslar olmuştur⁶¹⁴. Bu canlanma döneminde kısmen korunmuş olan kehanet tapınağının yavaş inşa süreci başlamıştır⁶¹⁵ ve daha erken olmasa da bu noktada yeraltı kehanet oturumu kehanet yöntemi haline gelmiştir. Attalos III'ün MÖ 133'te ölümü üzerine Klaros kutsal alanı barışçıl bir şekilde Roma Devletinin eline geçti ve bu durum kutsal alanın prestijinin devam etmesini kısmen sağladı. Ancak Roma egemenliğinin ilk yüzyılı, Kilikialı korsanların Didyma'nın yanı sıra Klaros'u da yağmalamasıyla zorlu geçmiştir⁶¹⁶. Erken İmparatorluk Dönemi ise Klaros'ta oldukça prestijli ve aktifti, ancak Germanicus'un MS 18'deki kötü niyetli konsültasyonu ve Lolliia Paullina'nın Klaros Apollon'unu büyüsel amaçlarla kullanmakla suçlanması kutsal alanın ününe geçicide olsa bir gölge düşürdü⁶¹⁷.

⁶¹⁰ Milne, 1941.

⁶¹¹ Meritt, 1935: no. 1.

⁶¹² Robert, 1954: 5.

⁶¹³ Lampinen, 2013: 55.

⁶¹⁴ Levin, 1989: 1629.

⁶¹⁵ Parke, 1985: 128-129. Tapınağa ilişkin inşa faaliyeti Pausanias'ın (VII. 5. 4) zamanında hâlâ bitmemiştir.

⁶¹⁶ Fox, 1986: 74.

⁶¹⁷ Tac. *ann.* II. 54; XII. 22. Geç dönemdeki Klaros hakkında bk. Parke, 1985: 125-70; Robert & Robert, 1989; Etienne & Varène, 2004.

2.2.2. Hellenistik ve Roma İmparatorluk Dönemi Kült Personeli

Antik yazarlar Klaros'taki kehanet işleyişinden sorumlu çeşitli kişiler hakkında oldukça kısıtlı ve karmaşık bir tablo sunmaktadır. Tacitus'a göre, Klaros'ta sadece bir erkek *sacerdos* vardı ve bunlar çoğunlukla edebiyat ve şiir eğitimi almamış ve belirli Miletos ailelerinden geliyorlardı⁶¹⁸. Tyrioslu Maximus, Klaros'ta çalışan belirli bir ὀποφητής'ten bahseden tek yazardır, bu da *manteion*'a başkanlık etmesi için davet edilen Smyrnalı *khresmologos* Menophilos'tur ve bir Hellenistik Kolophon kararnamesinde de geçmektedir⁶¹⁹. Son olarak, Klaros'taki kehanet ilhamıyla ilgili felsefi yorumlarında Porphyros bir rahibin varlığını hatırlatırken, Iamblichos bu kısmı bir *prophetes*'e atfetmiştir⁶²⁰. Edebi kanıtlara göre, Klaros Apollon'u ilahi vasiyetini içilen su vasıtasıyla kâhine iletmiştir⁶²¹. Kutsal kaynağın, Fransız kazıbilimciler tarafından keşfedilen ve tapınağın yeraltı adytonu olarak tanımlanan bir Yeraltı odasında bulunduğu söylenmektedir⁶²². Bu *adytona* tapınağın altında yer alan ve birkaç kez yön değiştiren dar bir geçitten ulaşılabilirdi, ancak bu geçit bir labirentti.

Klaros'taki kâhinlere ilişkin daha güvenilir veriler ise özellikle MS II. yüzyılda kehanet merkezine danışmak ve muhtemelen buradaki *mysteri* 'lere katılmak için Asia Minor'un birçok yerinden buraya gelen heyetleri kaydeden Klaros yazıtlarıdır. Kutsal alanın her yerine, örneğin duvarlara, stellere, sütunlara ve hatta tapınağın merdivenlerine kazınmış olan bu metinler, çeşitli kentlerin kendi adlarına kâhine danışmak üzere gönderdikleri heyetlerin listelerinden oluşmaktadır. Klaros'ta bulunan Roma İmparatorluk Dönemi'ne ait yazıtlarda genellikle üç Klarios görevlisi kaydedilmiştir: rahip (*hiereus*), *thespiodos* ve kâhin (*prophetes*) ile birlikte bir ya da iki *grammateus*. Burada, Hellenistik Dönem'de Smyrnalı *khresmologos* Menophilos'a atfedilen *hypophetes* işlevinin sorunlu ve tekil bir örneği oluşturmaktadır⁶²³. *Hiereus* görevinin uzun bir süre, teorik olarak ömür boyu sürdürüldüğünü, *prophetes* ve *grammateus* görevlerinin ise yıllık olarak atandığı anlaşılmaktadır⁶²⁴. Rahibin muhtemelen kurbanların yerine getirilmesinden sorumlu olduğu ve tüm törenlere başkanlık ettiği kabul edilmektedir⁶²⁵. Yazıtlar incelendiğinde *hiereus*, *thespiodos* ve *prophetes* görevlilerinin dönemlere göre hiyerarşileri üç farklı şekilde listelenmektedir. İlk sıralama muhtemelen Hellenistik Dönem'den yaklaşık MS 125 yılına kadar devam etmiş ve sadece *hiereus* ile *prophetes* burada yer almıştır⁶²⁶. Sonrasında

⁶¹⁸ Tac. *ann.* II. 54.

⁶¹⁹ Max. Tyr. *Diss.* VIII. 1; SEG XLII. 1065. Ayrıca bk. s. 84-85.

⁶²⁰ Porph. *Let. Aneb.* II. 2d; Iamb. *De Myst.* III. 11.

⁶²¹ Tac. *ann.* II. 54; Plin. *NH* II. 232; Max. Tyr. *Diss.* VIII 1; Iamb. *De Mys.* III. 11.

⁶²² Busine, 2006: 285.

⁶²³ J. & L. Robert (1992) ise Menophilos'un unvanları olan *khresmologos* ve *hypophetes*'i de Klaros'a ait bir görevli olarak değerlendirmektedir.

⁶²⁴ SEG XXVI. 1288-1289.

⁶²⁵ Parke, 1985: 220.

⁶²⁶ Akar-Tanrıver, 2009: 426.

ortaya çıkan ikinci bir sıralamada ise söz konusu iki görevlinin arasındaki ikinci sıraya *thespiodos* görevlisi dâhil edilmiştir. Yaklaşık olarak MS 180’de *thespiodos* baş konuma yükselirken, *hiereus* ikinci, *prophetes* ise üçüncü sırada anılmaktaydı. Görevlilerin zaman içerisinde değişen konumları onların yetki ve sorumluluklarını belirlemede büyük zorluklara neden olmaktadır⁶²⁷. Ancak Klaros kehanet görevlileri için genel hatları itibarıyla şu şekildedir: *Thespiodos* sudan içerek tanrıyla ἔνθεος (*hemhâl olma, bir olma, esinlenme*) olmaktadır⁶²⁸. Delphoi ve Didyma gibi kehanet merkezlerinin aksine Klaros’ta kehaneti gerçekleştiren kişi kadın değil bir erkekti. *Thespiodos*’ların sözlerini yazıya geçirip vezinli hale getiren kişi ise *prophetes*’lerdir. Onun görevleri arasında olasılıkla kehanete başvuranlardan soruyu alan heyete başkanlık etmek de vardır. Nitekim olasılıkla *pronaos*’ta bekleyen insanlara kehaneti açıklayan görevli *prophetes* olmalıdır. Vezinli hale getirilen kehanetin okunduğu sırada *grammateus*’ler ön *adyton*’da kayıt altına aldıkları varsayılmaktadır. Bu görevlilerin iki tane olması nedeniyle kehanetlerin de iki kopya şeklinde yazıldığı, bunlardan birinin danışmaya gelen kişiye verildiği, diğerinin ise arşiv için saklandığı tahmin edilmektedir. Anahtar taşıyıcı anlamına gelen *kleidophoros* görevlisinin kehanet işlemindeki konumu yazılı kaynaklarda tespit edilememektedir. Klaros’ta sadece tek bir yazıtta adı geçen bu görevliye ait bilinen tek şey γραμματεὺς’in oğlu olabileceğidir⁶²⁹.

2.3. Patara Kehanet Merkezinde Yer Alan Kâhinler ve Kült Personeli

2.3.1. Kuruluş Efsaneleri ve ve Apollon

Limanı ve Apollon kehanet merkeziyle ünlü Patara kenti Antikçağ’da Lykia Bölgesi’nin batısındaki Ksanthos vadisinde, günümüzde ise Antalya’nın Kaş ilçesinde yer alan Gelemiş köyünde konumlanmaktadır⁶³⁰. Birçok antik yazar kehanet merkezine ilişkin çeşitli bilgiler sunarken, özellikle son on yılda keşfedilen yazıtlar buradaki kült yapısının daha iyi anlaşılmasını sağlamış, fakat aynı zamanda birçok tartışmanın da yeniden tetiklenmesini

⁶²⁷ Modern araştırmacılar, yazıtlarda adı geçen *prophetes* ve *thespiodos* görevlilerinin işlevleri konusunda. Antik yazarların tasvirleri ve iki yeraltı odasını ortaya çıkaran arkeolojik kazılar (Robert, 1954; 1967), kehanet verme prosedürünün en az iki kişiyi gerektirdiği düşündürmektedir. Biri kutsal kaynağın bulunduğu iç odada kutsal suyu içerek ilahi ilhamı alan kişi, diğeri ise bitişik odada ilham eyleminden kaynaklanan sesleri dinleyen ve bunları dizeye dönüştüren kişidir. Klaros görevlileri hakkında bk. Busine, 2006: 285-292; Akar-Tanrıver, 2009: 417-451.

⁶²⁸ L. Robert’e (1954; 1967. Ayrıca bk. Potter, 1994: 43) göre, kutsal suyu içen ve ardından “kehanetleri söyleyen” *thespiodos*’tu ve daha sonra bunları besteleme görevini *prophetes*’e bırakıyordu. Buna karşılık, H. W. Parke (1985: 220-224) ve R. Lane Fox (1986: 184-186), *prophetes*’in suyu içtiğini ve kehaneti telaffuz ettiğini, *thespiodos*’un ise bunu söylediği ve *grammateus*’ların yazılı bir kayıt olarak tuttuğu şiirlerle yeniden ürettiğini savunmuştur⁸⁰.

⁶²⁹ Akar-Tanrıver, 2009: 449-451.

⁶³⁰ Kentin varlığı Hellenizasyon Dönemi’nin öncesine dayanmaktadır. Lykçe yazıtlarda ismi Pttara olarak geçmektedir (TAM I 44a 43). Yalburt Yazıtı’ndan elde edilen en erken bulgular ise buranın kutsal bir bölge olarak varlığını MÖ 13. yüzyıla kadar geriye götürmektedir (Raimond, 2002: 196-198).

beraberinde getirmiştir. Her şeyden önce tanrı Apollon'un menşeinin de Lykialı olduğuna ilişkin tartışmalar esasen buradaki tanrının sadece modern araştırmacılar değil, antik dönemde de her bakımdan ilgi çekici bir yer olduğunu göstermektedir⁶³¹.

Apollon'un özellikle doğumu ve kökeni Lykia ile özdeşleştirilir. Lykia içerisinde ise tanrının Patara'daki baskın rolü onun daha çok buradaki konumuyla değerlendirilmesine neden olmuştur. Bu bağlamda ilk olarak Homeros, Lykia doğumlu anlamındaki “Λυκηγενής” *epitheton*'unu tanrı için kullanmaktadır⁶³². Homerik ilahilerde tanrı için söylenen mısralarda ise Lykia ile Apollon arasındaki ilişki henüz ilk satırında belirtilmiştir⁶³³. Tragodia yazarı Sophokles tanrıya ilişkin Λύκει(ος) āvaξ ifadesine yer vererek onun kurt ve Lykia ile bağlantısını vurgular⁶³⁴. Esasen Apollon'un kurt ve ışık bağlantısını yansıtan Lykeios *epitheton*'unun ses benzerliği Lykia'da tanrının çok daha özel bir konuma sahip olmasına kaynaklık etmiş olmalıdır⁶³⁵.

Patara'daki Apollon'a ilişkin efsaneler ise Troia Dönemi kahramanı Telephos'a kadar uzanmaktadır. Onun bacağına aldığı yara Patara ve Khsanthos nehriyle kaderinin kesişmesine neden olmuştur. Buna göre Akhilleus mızrağını nasıl kullanacağını öğrenmiş ve daha sonra Troia'ya getirdiği diğer göksel silahları babası Peleus'tan almıştır⁶³⁶. Ancak Akhaların ilk çıkarması yanlışlıkla Mysia'ya gerçekleştiğinden, buradaki toprakları yöneten Herakles'in oğlu Telephos ve ordusuyla karşılaşmışlardır⁶³⁷. Bu sırada Akhilleus, buraya yerleşmiş bir Hellen olan Telephos'u Troialı zannederek mızrağıyla onu sol bacağından yaralar⁶³⁸. Saldırının yanlış

⁶³¹ Apollon'nun Lykialı oluşuna ilişkin tartışmalar için bk. Wilamowitz-Möllerndorff, 1903: 575-586; Burkert, 1975: 1-21; R. Beekes, 2003: 1-21.

⁶³² Hom. *Il.* IV. 101

⁶³³ Hom. *h.Ap.* III. 179.

⁶³⁴ Soph. *OT* 203-208.

⁶³⁵ Bryce, 1986: 194. Söz konusu bağlantıya ilişkin ayrıca bk. Önder-Kaddar, 2020: 139-140.

⁶³⁶ Hom. *Il.* XVII. 194-197. *Ilias Parva* (fr. V.) adlı metinde mızrağı Kheiron'dan alan Peleus'in mızrağın nasıl kullanılacağını da ondan öğrendiği ve bunu bir gizem ritüeli gibi sadece oğlu Akhilleus'e öğrettiğini belirtilir. Böylece mızrağı kahramandan başka kimse kullanamayacaktır. Ancak Euripides, *Elektra* (422-485) adlı tragedyasında Akhilleus'in savaşa katılmak üzere Phthia'dan ayrılmadan önce annesi Thetis ve Nereus'in getirdiği silahları aldığını yazar. Yine ona göre (*Iph. A.* 1067-1075) Akhilleus Troia kentine varmadan önce annesi Thetis'ten aldığı silahları kuşanmıştır (ama burada Troia'ya ikinci yolculuğu kastediliyor olabilir). Apollodorus'un bir pasajında (*Epit.* III. 15-16), Akhilleus bir amiral olarak Troia savaşına katılmak üzere memleketinden ayrıldığında sadece on beş yaşındaydı. Benzer şekilde, Kretensisli Dictys (I. 16) Akhilleus'in Aias ve Poeniks ile birlikte Akha donanmasına komuta ettiğini belirtir.

⁶³⁷ Philostratos'a göre (*Her.* XXIII. 3-6. Ayrıca bk. *Her.* III. 28-36), çıkarma bilinçsizce gerçekleşmemiştir; aksine Akhalar, Kalkhas'ın kehaneti sayesinde hedef bölgelerine doğru hareket etmişlerdir.

⁶³⁸ Pind. *Isthm.* V. 41-42; VIII. 48-56; Ov. *Met.* XII. 112; Sen. *Tro.* 215-218; Apollod. *Epit.* III. 17; 20; Quint. Smyrn. VIII. 147-151; Eust. Hom. *Il.* 46. Cretensisli Dictys (II. 3) Telephos'un sol bacağından yaralandığını özellikle belirtmiştir. Arkhilokhos (*POxy* LXIX 4708), Pindaros (*Olym.* IX. 69-73) ve Pausanias (I. 4. 6; IX. 5. 14) savaşa atıfta bulunmalarına rağmen Telephos'un yaralanması hakkında bilgi vermemişlerdir. Accius (Trag. 613) ise Telephos'un yarasından bahseder ancak Akhilleus ve mızrağından bahsetmez. Ayrıca, Akhilleus ve Telephos'un Kaikos'taki savaşını tasvir eden sahneler antik ressamlar ve heykeltıraşlar için yaygındı. Bu yüzden bazı antik yazarlar bu tasvirleri bizzat gördüklerini bildirmişlerdir (Paus. VIII. 45. 7; Plin. HN XXXIV. 152). Telephos'un rehberliğinde yürütülen ikinci seferde Akhilleus ve ordusu Thebe (Hom. *Il.* VI. 414-424) ve

alana yapıldığını ve Telephos'un bir Hellen olduğunu anladıktan sonra Troia'ya ulaşmak için tekrar yola koyulsalar da güçlü bir fırtına Akha donanmasını Hellas'a kadar sürükler. Bunun üzerine tanrılar hem yaraları iyileşmeyen Telephos'a hem de Argos'ta toplanan Akhalara kehanetlerde bulundular⁶³⁹. Kehanete göre Telephos'u sadece onu yaralayan kişi iyileştirebilecek (ὁ τρώσας ἰάσεται) ve Akhalar ancak onun yardımıyla Troia'ya ulaşabileceklerdi. Ancak halk Akhilleus'e ulaştığında, Peleus'in oğlu onlara şifa sanatını bilmediğini ve bu nedenle yarayı tedavi edemeyeceğini bildirir. Mitograf Hyginus'un anlatımında (*fab.* 101) Odysseus bu noktada araya girer ve Akhilleus'in kendisinin değil mızrağın bacağına yaralandığını, bu yüzden onu sadece mızrağın iyileştirebileceğini ileri sürer. Böylece kahraman mızrağını Telephos'un yarasına dokundurarak onu iyileştirir. Bir başka mitograf Apollodorus'a göre (Epit. III. 20) Akhilleus müdahalesini mızrağın pasını bacağından kazıyarak gerçekleştirir⁶⁴⁰. Nihayetinde kehanetleri gerçekleştiren Akhalar, Telephos'un rehberliğinde Troia'ya ulaşırlar⁶⁴¹.

Genel çerçevesi bu şekilde belirlenebilecek Telephos'a ilişkin efsanelerin Patara ve buradaki Apollon'a ilişkin daha geri planda kalmış bir versiyonu daha bilinmektedir. Buna göre bazı antik kaynaklardaki veriler Telephos'un yarasının nasıl iyileşeceği hakkında alınan kehanetin kaynağı olarak Patara Apollonu'nun olabileceğinin değerlendirilmesine neden olmuştur. İlk olarak Euripides'in bir fragmanında Telephos tanrı Phoibos Apollon Lykios'a seslenir⁶⁴². Daha sonrasında ise Patara'daki Lykialılar bronz bir krateri Pausanias'a göstererek onun tanrı Hephaisthos tarafından üretildiğini ve Telephos tarafından Patara'daki Apollon'un tapınağına adandığını söylerler⁶⁴³. Sthephanos Byzantinos'un Menaikhmos'tan yaptığı alıntıya göreyse Telephos yaralandığı zaman Patara'dan yedi *stadia* uzaklıkta yer alan bir kaynakta yarasını temizleyerek iyileştirmeye çalışmıştır. Bu nedenle hem kaynağa hem de bu bölgedeki bir köye Telephos adı verilmiştir⁶⁴⁴. Bunun yanında Lindos'ta Athena Lindia tapınağının tarihsel hafızasını yeniden canlandırmak için mitolojik çağlardan yazıtın kaleme alındığı MÖ 99 yılına kadar tanrıça için adanmış görkemli hediyelerin bir listesi taşa geçirilerek burada

Lyrrnessos (Hom. Il. II. 689-692) gibi kentleri yağmaladı. Akhilleus ve Agamemnon arasında Briseis için çıkan çatışmalar da bu yağma saldırıları sırasında gerçekleşmiş olmalıdır. Akhilleus ve Telephos için ayrıca bk: Schmidt 1924, 283-285; Schwenn 1934, 364-366; Strauß 1994, 866-868; Preiser 2001, 277-286; Papaioannou 2007, 77-79.

⁶³⁹ Kehanetin Delphoi kaynaklı olmasına ilişkin bk. Schol. Ar. Nu. 919; Lib. Decl. V. 9; Schol. D. 18. 72.

⁶⁴⁰ Plinius'a göre (*HN* XXV. 42), bir bitki *achilleos* olarak adlandırılır, çünkü Akhilleus onun yaraları iyileştirdiğini keşfetmiş ve Telephos'u onu kullanarak tedavi etmiştir.

⁶⁴¹ Schol. Hom. Il. I. 59; Prop. II. 1. 58-64; Dict. Cret. II. 10; Quint. Smyrn. IV. 201.

⁶⁴² Eur. *frg.* 700: ὦ Φοῖβε Ἀπολλὼν Λύκιε, τί ποτέ μ' ἐργάσῃ;

⁶⁴³ Paus. IX. 41. 1: Λύκιοι μὲν γε ἐν Πατάροις ἐν τῷ ναῷ τοῦ Ἀπόλλωνος χαλκοῦν ἐπιδεικνύουσι κρατῆρα, ἀνάθημα εἶναι φάμενοι Τηλέφου καὶ ἔργον Ἡφαίστου.

⁶⁴⁴ Steph. Byz. *Ethnika* s.v. 'Τηλέφιος δῆμος καὶ Τηλέφου κρήνη Λυκίας': Τηλέφιος δῆμος καὶ Τηλέφου κρήνη Λυκίας. Μέναιχμος γάρ φησιν ὅτι (ἀπὸ ζ σταδίων Πατάρων Τηλέφου κρήνη δεικνύται. θολερὰν δὲ εἶναι διὰ τὸ Τήλεφον ἀπονύσασθαι ἐκεῖ τὸ τραῦμα.) ἔστι καὶ δῆμος Τηλέφιος.

herkese sergilenmişti⁶⁴⁵. Listede Telephos da Lykialı Apollon'un dile getirdiği (kehaneti) üzere kefaref/telafi adağı altından kabartmalı bir *phiale*'yi tanrıça Athena Lindia'ya adamıştır⁶⁴⁶. Elbette buradaki yazıtın amacı tapınağın popülaritesini arttırmak olduğu için birçok efsanevi kahramanın buraya gerçekleştirdiği adaklar da yer almaktadır. Ancak yine de yazıt Telephos ile Patara Apollonu arasında bir ilişki kurması bağlamında önemlidir. Ayrıca metinde ἱλατήριον şeklinde yer alan ve kefaref/telafi adağı olarak değerlendirilecek adak şekli, yine Patara'daki kaynakta yarasını temizlemesiyle bağlantılı bir nedenle bu şekilde ifade edilmiş olmalıdır.

Muhtemelen Telephos'un yarasını yıkadığı söylenen yerde ya da yakınlarında bir başka kehanet verme işlemi daha gerçekleşmiştir. Büyük İskender MÖ 334/333 kışına doğru Ksanthos yakınlarındaki bir pınara ulaştığında buranın suları taşmış ve Pers imparatorluğunun bir gün Hellenler tarafından yıkılıp sona ereceğinin bildirildiği, üzerinde eski harflerin izlerini taşıyan tunç bir kehanet tableti çıkarılmıştır⁶⁴⁷. Bu kehanetin de tam olarak menşei belirli olmasa bile en güçlü ihtimal kaynağın hemen yanı başındaki Patara Apollon'udur.

Strabon'a göre ise Patara'da güzel bir liman ve kehanet merkezi bulunuyordu, Apollon'a ait bu tapınak ise Pataros adında bir kişi tarafından kurulmuştur⁶⁴⁸. Diodoros'un aktardığı bir efsaneye göre ise Rhodos adasındaki ilk yerleşimciler olan Telkhinler gelecek olan bir tufanı önceden algılayarak adayı terk ettiler ve dağıldılar. Aralarından Lykos ise Lykia'ya gitmiştir ve orada Ksanthos nehrinin yanında Apollon Lykios'a bir tapınak adamıştır⁶⁴⁹. Patara'da Apollon kehanet merkezinin kuruluşu Asia Minor'daki Didyma ve Klaros

⁶⁴⁵ Yaklaşık olarak MÖ 392 yılında muhtemelen Sparta ve Atinalıların savaşları sırasında Lindos *akropolis*'indeki Athena tapınağı neredeyse tamamen yok olmuş ve daha sonrasında uzun bir tadilat süreci geçirmiştir (Larson, 2007: 54). Söz konusu yıkımından yaklaşık bir yüzyıl sonra, Rhodoslular büyük harcamalarla tapınağı tekrar inşa etmeye başladılar. Bu süre içerisinde de tanrıçanın popülaritesinin yüksek olduğu MÖ 212 yılında Syrakusai'nın alınışına istinaden Romalı Marcellus tarafından Athena Lindia tapınağına bir adakla anlaşılr (Plut. *Marc.* XXX). Ancak her şeye rağmen Athena Lindia'nın görkemli geçmişi ve kimliği kaybolmuş gibiydi, zira tapınağın yıkılışıyla birlikte mitolojik dönemlerden gelen muazzam adaklardan yoksun kalmış ve kentin tarihsel hafızası çok ciddi tahribata uğramıştı. Bu nedenle Lindoslular en nihayetinde daha önceden tapınağa adaklarda bulunmuş önemli kişilerin ve adaklarının bir kaydını tanrıçanın tapınağına adamaya karar vermişlerdi. Tapınağın içerisinde sergilenen ve günümüzde Lindos Kroniği olarak da bilinen bu yazıt MÖ 99 yılına tarihlenirken, Herakles, Helena, Tlepolemos gibi efsanevi kahramanlardan Büyük İskender ve Pyrrhos gibi tarihsel kişiliklere kadar sunulan adakların bir kataloğunu da içermektedir (Higbie 2003).

⁶⁴⁶ Lindos II 2. VIII. 48-50: [Τήλ]εφος φιάλαν χρυσόμφαλον, ἐφ' ᾧ ἐπεγέ[γρα]πτο· “Τήλεφος Ἀθάναι ἱλατή[ρι]ον, ὡς ὁ Λύκιος | Ἀπόλλων εἶπε”.

⁶⁴⁷ Plut. *Aleks.* XVII. 2-3. ἔστι δὲ τῆς Λυκίας κρήνη περὶ τὴν Ξανθίων πόλιν, ἥς τότε λέγουσιν αὐτομάτως περιτραπίσης καὶ ὑπερβαλούσης ἐκ βυθοῦ δέλτον ἐκπεσεῖν χαλκῆν τύπους ἔχουσαν ἀρχαίων γραμμάτων, ἐν οἷς ἐδηλοῦτο παύσεσθαι τὴν Περσῶν ἀρχὴν ὑπὸ Ἑλλήνων καταλυθεῖσαν. Ayrıca bk. N.G.L. Hammond, *Sources for Alexander the Great* (Cambridge 1993), 46-47. Söz konusu Pınarın lokasyonuna ilişkin bk. Onur, 2002: 57.

⁶⁴⁸ Strab. XIV. 3. 6: Εἴθ' ὁ Ξάνθος ποταμός, ὃν Σίρβιν ἐκάλουν οἱ πρότερον· 5 ἀναπλεύσαντι δ' ὑπηρετικοῖς δέκα σταδίου τὸ Λητῶν ἐστίν· ὑπὲρ δὲ τοῦ ἱεροῦ C 666προελθόντι ἐξήκοντα ἢ πόλις ἢ τῶν Ξανθίων ἐστὶ, μεγίστη τῶν ἐν Λυκίᾳ. μετὰ δὲ τὸν Ξάνθον Πάταρα, καὶ αὕτη μεγάλη πόλις, λιμένα ἔχουσα καὶ ἱερὸν Ἀπόλλωνος, κτίσμα. Πατάρου. Πτολεμαῖος δ' ὁ Φιλάδελφος ἐπισκευάσας Ἀρσινόην ἐκάλεσε τὴν ἐν Λυκίᾳ, ἐπεκράτησε δὲ τὸ ἐξ ἀρχῆς ὄνομα.

⁶⁴⁹ Diod. Sic. V. 56. 1: Λύκον δ' ἐκ τούτων παραγενόμενον εἰς τὴν Λυκίαν Ἀπόλλωνος Λυκίου ἱερὸν ἰδρύσασθαι παρὰ τὸν Ξάνθον ποταμόν.

geleneğinde olduğu gibi özellikle Hellenistik dönem ve sonrasında oluşan siyasi-politik olayların sonucunda Hellas anakarasındaki Delphoi ile ilişkilendirilmiştir. Servius'un Aeneas destanına ilişkin yorumuna göre Delphoi'daki Apollon tapınağında ΠΑΤΡΙΟΥ ΑΠΟΛΛΟΝΟΣ yazılı bir sunak bulunmaktaydı. Zira Apollon ve bir *nymphe*'nin oğlu olan Lykadios ergenliğini geride bıraktığında önce doğduğu bölgeye gelir ve buraya annesinin adı olan Lykia adını verir. Sonrasında ise Apollon onuruna bir kent kurarak tanrının babası olduğunu göstermesi için Hellence'de baba anlamına gelen *pater* kelimesinden yola çıkarak kente de Patara adını verir⁶⁵⁰. Böylece iki kehanet merkezi arasından bir bağ kurulur. Kehanet merkezinin kuruluşuna ilişkin bir diğer efsaneye göre Mısır'dan gelen Danaos, su için boğa ve kurdun birbiriyle dövüştüğü kurumuş bir kaynağın olduğu yerde, dövüşün sonucunu izlemesi ve boğa galip gelirse Poseidon için, eğer kurt yenerse Apollon için tapınak inşa ederek tanrıları kutsayacaktı. Nihayetinde Danaos kurdun kazandığını görünce Apollon tapınağını Lykia'da kurdu. Zira bu bölgede Patara eskiden Apollon'un kutsal korusuydu (*sacer olim lucus*) ve burada Apollon cevaplarını verirdi⁶⁵¹.

Aleksandros Polyhistor hem Patara hem de Apollon'un buradaki kuruluşuna ilişkin yakından bağlantılı başka anlatı üretmiştir⁶⁵². Ona göre kent ismini Apollon'un oğlu Pataros ile Ksanthos'un kızı Lykia'dan almıştır. Ayrıca Ophionis'teki Salakeli bir kızın bir *patara* (sandık/kutu) içinde Apollon'a kutsal şeyler taşıdığını söyler. Bunlar küçükken oynadıkları lir, ok ve yay şeklindeki pastalardır. Yolculuğunda dinlenmek için mola verdiğinde, o sırada bir rüzgâr esti ve *pataray*ı denize fırlattı. Çocuk ağlayarak evine döndü ve *patara* Lykia yarımadasına taşındı, Salakia'dan gelenlerden biri *patara* 'yı ve içindeki hamur işlerini gördü; onu tamamen yaktı ve yarımada Apollon için kutsal hale geldi. Ve bu yere de o kabın, yani *patara* 'nın adı verildi. Çünkü *patara*, Hellence'de “*sandık*” anlamına gelmektedir⁶⁵³.

⁶⁵⁰ Maurus Servius Honoratus' commentary on the Aeneid III. 332: alii in templo Apollinis dicunt aram fuisse inscriptam ΠΑΤΡΙΟΥ ΑΠΟΛΛΟΝΟΣ ab hoc, quod Icadus, Apollinis et Lyciae nymphae filius, cum in adultam aetatem venisset, primo regionem in qua natus erat a matre Lyciam nominavit, deinde in ea urbem Apollini condidit, sortes et cortinam consecravit, et, ut illum patrem esse testaretur, Patara cognominavit.

⁶⁵¹ Serv. IV. 377: quae cum vidisset repertum fontem hiatus terrae receptum exaruisse, ad patrem detulit: quo ille prodigio commotus oraculum Apollinis adiit, cui Apollo respondit, ut profectus ubi invenisset taurum et lupum inter se pugnantes, spectaret exitum pugnae, et si taurus vicisset, Neptuno templa construeret; si vero lupo, Apollini delubrum sacraret. sed cum Danaus lupo videret vicisse, Apollini Lycio templum dedit. in huius autem Lyciae regione Patara sacer olim lucus Apollini fuit, ubi Apollo responsa dedit:

⁶⁵² Alex. Polyh., FGrHist. 273 F 131 (= Steph. Byz. s.v. 'Patara').

⁶⁵³ H. W. Parke (1985, 189) ise efsanede geçen yer adlarının tespit edilememesi nedeniyle bu anlatıya son derece ihtiyatlı yaklaşılması gerektiğini dile getirmektedir. Salake muhtemelen Asia Minor kıyısındaki Ophionis bölgesinde bir kasabaydı, ancak nerede olduğu bilinmemektedir.

2.3.2. Klasik Dönem’de Kehanet Veren Apollon’un Promantis’i

Kehanet merkezinin işleyişine ilişkin en erken bilgi MÖ V. yüzyılda seyahat notlarını kitaplaştıran Herodotos tarafından yazılmıştır⁶⁵⁴. Seyahatleri esnasında ziyaret ettiği Babil’deki Zeus Baal tapınağına ilişkin gözlemlerini aktarırken bir analogi olarak Patara’daki *promantis*’i örnek göstermektedir. Hiçbir heykelin bulunmadığı Ziggurat’ın en üst katında zengin örtüler serilmiş büyük bir divan ve yanında ise altından bir masa yer almaktaydı. Tanrının seçtiği yerel kadınlar haricinde hiç kimsenin gece burada kalmasına izin verilmezdi. Zira gece olduğunda tıpkı Zeus’in Mısır, Thebai’da yaptığı gibi divana yatıp dinlenmektedir. Bu sırada söz konusu her iki kehanet merkezinde de bir kadın kutsal odaya gelerek alacakları kehanetler için uyurlardı. Herodotos benzer bir durumun Patara’da da gerçekleştiğini belirterek tanrının ismini açıkça dile getirmeden, sadece *theos* şeklinde ifade eder. Dolayısıyla Patara’yla ilgili metnin hem öncesinde hem de sonrasında Zeus kültlerinden bahsetmesi, söz edilen tanrının Zeus mu yoksa Apollon mu olduğuna ilişkin bir muğlaklığa neden olur. Eğer literal bir okuma yapılacak olunursa Patara’daki *promantis*’in de söz edilen diğer iki kehanet merkezinde olduğu gibi Zeus’la ilişkili olabileceği şeklinde de anlaşılabilmektedir. Ancak Patara’daki kehanetlerine yönelik diğer tüm kaynaklar burada söz edilen tanrının Apollon olması gerektiğini göstermektedir. Bir diğer nokta Apollon’un varlığının burada daimî olmadığıdır, fakat ne zaman bu gerçekleşse *promantis* geceleri *naos*’un en iç kısımda onunla birlikte kapanmaktaydı (συγκατακλίνεται). Zira Apollon kışları geçirdiği Lykia Ksanthos Nehri’nden ayrılarak yazın annesi Leto’nun yurdu olan Delos’a gitmektedir⁶⁵⁵. Böylece kışları altı ay Patara’da, yazları ise altı ay Delos’ta geçirmektedir⁶⁵⁶.

Apollon’un *promantis* ile bir birliktelik sonucunda *entheos* (hemhal) olarak mı yoksa özellikle kutsal bir kaynak ya da su aracılığıyla mı kehanet verdiği Herodotos’un metninden anlaşılamamaktadır⁶⁵⁷. Ancak Zeus’e ilişkin verdiği diğer iki örnekte rüya kehanetleriyle ilişkili

⁶⁵⁴ Hdt. I. 182: ...καὶ κατὰ περ ἐν Πατάροις τῆς Λυκίης ἡ πρόμαντις τοῦ θεοῦ, ἐπεὶ γένηται οὐ γὰρ ὧν αἰεὶ ἐστὶ χρηστήριον αὐτόθι· ἐπεὶ δὲ γένηται τότε ὧν συγκατακλίνεται τὰς νύκτας ἔσω ἐν τῷ νηῒ.

⁶⁵⁵ Verg. *Aen.* IV. 141-144; ipse ante alios pulcherrimus omnis | infert se socium Aeneas atque agmina iungit. | qualis ubi hibernam Lyciam Xanthique fluentia | deserit ac Delum maternam invisit Apollo... Benzer şekilde Horatius ise Apollon’dan hem Delos’un hem de Patara’nın tanrısı olarak söz etmektedir: *carm.* III. 4. 58-64: hinc avidus stetit | Vulcanus, hinc matrona Iuno et | numquam umeris positurus arcum, | qui rore puro Castaliae lavit | crinis solutos, qui Lyciae tenet | dumeta natalemque silvam, | Delius et Patareus Apollo.

⁶⁵⁶ Serv. IV. 143; ubi hoc est ‘cum’. hibernam lyciam non asperam, sed aptam hiemare cupientibus: sic enim se habet natura regionis. et bene aliud agens aliud ostendit: nam constat Apollinem sex mensibus hiemalibus apud Pataram, Lyciae civitatem, dare responsa: unde Patareus Apollo dicitur: et sex mensibus aestivis apud Delum, ergo ‘hibernam’ utrum quod ibi hiemare soleat; an frigidam; an hieme temperatam; an quam hiberno tempore deserere soleat? xanthique fluenta ‘que’ pro ‘vel’ posuit: hoc enim dicit ‘vel cum Xanthum, vel cum Lyciam relinquit’, ut est suspectaque dona praecipitare iubet subiectisque urere flammis.

⁶⁵⁷ Patara’ya ilişkin bu kanıt, A. B. Cook’un (1925: II 207) Pythia’nın Apollon’un gelini olduğuna dair teorisinin temel dayanağıdır. Didyma’daki *prophetis*’in danışmadan önce Adyton’a kapatılması için, Iamblikhos’un cinsel imalardan dikkatle kaçınmasına ilişkin ayrıca bk. s 113. H. W. Parke (1985: 186) ise Herodotos Patara’daki

olması *promantis*'in uykuya dalarak elde ettiği bir kehanet olabileceği eğilimini doğurmaktadır⁶⁵⁸. Zira rüyaları insanlara gönderen tanrı Zeus ile Patara Apollon'u arasında diğer antik yazarların belirttiği farklı bağlantılar da bulunmaktadır. Vergilius (*Aen.* IV. 376-378) kâhin (*augur*) ve tanrıların sözcüsü (*interpres*) Apollon'un bizzat Zeus tarafından gönderildiğini ve gökyüzünden katı emriler taşıdığını belirtir⁶⁵⁹. Bunun yanında İskenderiyeli Clemens ise Lykia Patara'sındaki Zeus ve Apollon heykellerinin, tıpkı onlarla birlikte adanan aslanlar gibi Pheidias tarafından yapıldığından şüphe duymamaktadır⁶⁶⁰. Dolayısıyla bu veriler genel eğilimi Patara'daki kehanet merkezinde Apollon ve dolaylı olarak Zeus bağlantılı rüya kehanetlerine yaklaştırmaktadır. Buna karşın Patara'daki kâhine ne Delphoi'daki *promantis* Pythia'a ne de Didyma'daki *prophetis*'e (bağlamı kesin olmayan tek örnekte *promantis*) benzer şekilde ünlü *tripod*'ları ve kutsal su aracılığıyla kehanet almaktaydı. Lukianos tanrı Apollon'un *promantis*'inin kutsal kaynaktan su içip defne yaprağı çiğnedikten ve üç ayaklı sehpayı kurduktan sonra nerede görünmesini isterse orayı kehanet vermek için ziyaret ettiğini ve bu nedenle bir zaman Delphoi'da, az sonra Kolophon'a ve oradan Ksanthos'a vardığını ve ardından koşar adım Klaros'a, sonra da Delos'a ya da Brankhidai'a gittiğini dile getirmektedir⁶⁶¹. Burada esasen su içerek *entheos* olan kehanet merkezlerini sayar; ona göre Delphoi, Klaros, Didyma (Brankhidai), Delos ve Patara (Ksanthos) kehanet merkezleri bir *promantis*'e sahiptir. Herodotos'un örnek olarak Patara Apollon'unu öne sürmesinin temel gerekçesi ise muhtemelen buradaki *promantis*'in çok daha iyi bilinen ve popüler olan Delphoi ya da Didyma örneklerinden farklı türde kehanet üretmesi olmasından kaynaklanmaktadır⁶⁶². Bu bağlamda şunu da belirtmek gerekir ki, Delphoi, Klaros ya da Didyma gibi tanrıyla *entheos* olan merkezlerinden verilen tanrının ağzından *heksametron* veznindeki kehanetlere benzer bir kanıt Patara için bilinmemektedir.

Buna karşın MS II. yüzyıla gelindiğinde bu önerinin tam aksini Lukianos dile getirmektedir: O Mallos'taki Amphilokhos, Pargamon'daki Asklepios ve Patara Apollon kehanet merkezlerinde tanrıların mesajlarını iletme yöntemlerini karşılaştırarak Pergamon'da

prosedürle ilgili kadını tanımlarken, başka bir yerde Pythia (*promantis*) için kullandığı terimi kullandığına dikkat çeker. Ona göre bunun anlamı, kadının tanrının sözcüsü olduğudur, ancak halka yanıtı ileten kişiyle aynı kişi olması gerekmiyordu. Ancak Herodotos Lykia örneğinde Apollon ile kadın sözcüsü arasında cinsel birleşme olduğuna dair herhangi bir imada bulunmaktan kaçınmakta ya da en azından bunu atlamaktadır.

⁶⁵⁸ Lebrun, 1990: 193-195; Flower, 2008: 224.

⁶⁵⁹ Verg. *Aen.* IV. 376-378; heu! furiis incensa feror: nunc augur Apollo, | nunc Lyciae sortes, nunc et Iove missus ab ipso | interpres divum fert horrida iussa per auras.

⁶⁶⁰ Clem. Al. *Prot.* IV. 41P: μηδ' εἰ τὰ ἐν Πατάροις τῆς Λυκίας ἀγάλματα Διὸς καὶ Ἀπόλλωνος Φειδίας πάλιν ἐκεῖνος [τὰ ἀγάλματα] καθάπερ τοὺς λέοντας τοὺς σὺν αὐτοῖς ἀνακειμένους εἰργασται

⁶⁶¹ Lukian. *Bis Acc.* 1: ὁ Ἀπόλλων . . . καὶ ἄρτι μὲν αὐτῷ ἐν δελφοῖς ἀναγκαῖον εἶναι, μετ' ὀλίγον δὲ ἐς Κολοφῶνα θεῖ, κἀκεῖθεν ἐς Ξάνθον μεταβαίνει καὶ δρομαῖος αὐθις ἐς τὴν Κλάρων, εἴτα ἐς Δῆλον ἢ Βραγχίδας· καὶ ὅλως ἐνθα ἂν ἡ πρόμαντις πιούσα τοῦ ἱεροῦ νάματος καὶ μασησαμένη τῆς δάφνης καὶ τὸν τρίποδα διασεύσασα κελεύη παρεῖναι, ἄοκνον χρὴ αὐτίκα μάλα παρεστάναι συνείροντα τοὺς χρησμοὺς ἣ οἴχεσθαι οἱ τὴν δόξαν τῆς τέχνης.

⁶⁶² Parke, 1985: 186.

gördüğü şeyleri, Mallos ve Patara da ise duyduğu sözcükleri kehanet olarak tanımlamaktadır⁶⁶³. Bu da Pergamon'da uygulanan rüya kehanetlerinin aksine Patara'da Apollon'a danışanların (Herodotos'a göre bir *promantis*) onun konuşmasını duyduklarını düşündürmektedir. Bu nedenle genel olarak kâhinenin tanrıdan rüyalar aldığı ve bunların ertesi gün vereceği kehanetlere ilham kaynağı olabileceği bir öneri olarak ileri sürülmüştür⁶⁶⁴. Neticede epigrafik veriler de kehanet yöntemi hakkında herhangi bir veri sunmamaları nedeniyle Herodotos ve Lukianos'un aktardığı metinlerle sınırlı kalınmasını zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla ya *oneiromanteia* ya da *enthousiasmos* türlerinde kehanet üretilbileceği ya da her ikisinin de aynı anda uygulanmış olabileceği değerlendirilebilir.

Tanrının sözlerini/işaretlerini elde edebilmek için tanrıyla *naos*'a kapanan *promantis*'in konumu son derece ayrıcalıklıdır. Eskiçağdan itibaren sahip oldukları popüleriteye ters orantılı bir şekilde hem antik hem de yazılı kaynaklarda onlara ilişkin veriler son derece azdır. Tüm Antikçağ boyunca tanrılara yapılan atıflar bir kenara bırakıldığında ikisi Delphoi'da bir tanesi de Didyma'da olmak üzere sadece üç *promantis*'in adı şahsen bilinmektedir⁶⁶⁵. İçlerinde en iyi bilineni yine Delphoi'da Apollon'un bir rahibesi olan Pythia'dır. Tanrıyla gerçekleştirilen kehanet seansları sırasında bakire bir genç kızın Pythia olarak seçilmesi, modern araştırmacılar tarafından onun tanrının gelini şeklinde değerlendirilmesine neden olmuştur. Diğer yandan bazı araştırmacılar ise Pythia'nın Apollon tarafından ele geçirilmesinin cinsel bir eylem olduğunu ve kehanetlerin bu birleşmenin çocukları olduğunu savunmuştur⁶⁶⁶. Pythia'nın bakire olmasından ziyade Apollon'a adanmış bir eş olduğu ileri sürülmektedir. Her kehanet bu cinsel birleşmenin bir ürünüdür ve dolayısıyla kehanetler kısmen ilahi kısmen de insanidir⁶⁶⁷. Ancak modern araştırmacıların bu değerlendirmelerine antik kaynakların sağladığı katkı neredeyse yok denecek kadar azdır⁶⁶⁸. Hem Delphoi'daki Pythia hem de Didyma'daki *prophetis* tripod

⁶⁶³ Lukian. Philopseudes 38: ἃ δὲ Ἀμφιλόχου τε ἤκουσα ἐν Μαλλῶ, τοῦ ἥρωος ὕπαρ διαλεχθέντος μοι καὶ συμβουλευσάντος περὶ τῶν ἐμῶν, καὶ ἃ εἶδον αὐτός, ἐθέλω ὑμῖν εἰπεῖν, εἴτα ἐξῆς ἃ ἐν Περγᾶμω εἶδον καὶ ἃ ἤκουσα ἐν Πατάροις.

⁶⁶⁴ Parke, 1985: 185-193; Friese, 2010: 397-398; Renberg, 2017: 566-567.

⁶⁶⁵ Bunlar arasından biri MÖ 481'de Atinalılara kâhinleri teslim eden Aristonike'dir (Hdt. VII. 140); diğeri ise Sparta kralı Kleomenes'in kışkırtmasıyla rüşvet aldığı ve daha sonra görevinden alındığı için dikkat çeken Periallus'tur (Hdt. VI. 66). Miletos'taki örnek için bk. Hdt. I. 182; Thuk. V. 16. Ayrıca Patara'daki rahibe için bk. Lebrun, 1990: 193-195; Flower, 2008: 224. *Promantis*'in kent devlet kurumları içerisindeki rolünün yok denilecek kadar az bir seviyede olması, yazıtlarda nadiren karşılaşılmamasıyla da anlaşılmaktadır: Didyma ile bağlantılı olması muhtemel Miletos'taki *promantis* Eirene'nin mezar yazıtı: *I.Milet VI,2 546: Εἰρήνη | πρόμαν|τι χαῖρε*. Ve Syria'daki Tyros'ta Agathe Thykhe'in rahibeliliğini, Herakles ile Tanrıça Lekkotheia'nın baş rahibeliliğini ömür boyu yapmış ve Melikertes'in *promantis*'i olmuş ismi günümüze ulaşamayan bir kadının onurlandırması nadir örnekler arasındadır: SEG XLV 1929: ...προμάντεως [Μελικέρτου]....

⁶⁶⁶ Halliday, 1913: 82.

⁶⁶⁷ Flower, 2008, 224.

⁶⁶⁸ Antikçağ'daki en yakın efsanevi paralellik Cassandra'nın hikâyesidir, ancak onun Apollon tarafından ele geçirilmesi Apollon'a yanlışlıkla söz verdiği cinsel birleşmenin yerine geçmektedir. Euripides'in *Troyalı Kadınlar* adlı eserinde Hekabe kızı Cassandra'dan Apollon'un gelini ya da cariyesi olarak görülmediğini ima eden terimlerle

üzerinde oturarak ya yerdeki bir yarıktan çıkan gazlarla ya da kaynaktan su içerek Apollon'la iletişim kurmaktaydı. Ancak Patara'da ise *promantis* ile tanrı Apollon birlikte olabilmek için geceleri tapınağa kapatıldığı bir anlatıya sahiptir⁶⁶⁹. Bazıları bu durumu Pythia'nın en azından ilk zamanlarda tanrının kölesi olarak düşünüldüğünün ve hem Apollon'un kendisinin hem de kölesi olarak rahibe kavramının Hellas'a Asia Minor'dan geldiğinin kanıtı olarak görmüştür⁶⁷⁰.

2.3.3. Roma İmparatorluk Dönemi'nde Arkhiprophetes, Prophetes ve Hypoprophetes

Herodotos'un metninden Patara'daki kehanet merkezinin MÖ V. yüzyılda faaliyet gösterdiği bilinmesine karşın, ne Lydia kralı Kroisos'un MÖ 457/456 yılında Perslere karşı gerçekleştirdiği savaş öncesinde danıştığı en ünlü kehanet merkezleri arasında yer alır, ne de Lykia Dynastı Erbbina'nın MÖ IV. yüzyılın başında onay merci olarak Delphoi'yu gösterdiği Letoon'daki adak yazıtında danışılan merkezdir⁶⁷¹. Apollon kehanet merkezi ve burada işlevi bulunan kehanet personeline ilişkin doğrudan kayıtların tamamı Roma İmparatorluk Dönemi'ne aittir. Bu süreçte Apollon'un ünü ve etki alanı zaman zaman değişkenlik göstermiştir. MÖ I. yüzyılda eserini kaleme alan coğrafyacı Mela buranın popülaritesinin eskisi gibi olmadığını ve düşüşte olduğunu aktarmaktadır⁶⁷². Bununla birlikte Rhodiapolis'li *euergetes* Opramoas'ın Lykia kentlerine gerçekleştirdiği yardımların bir listesinin yer aldığı yazıtta belirtildiği gibi kehanet merkezinin uzun bir suskunluk sürecinin ardından tekrardan kehanet ürettiğini belirtmektedir⁶⁷³. Buradaki uzun sessizliğin ne kadar sürdüğüne ilişkin kesin bir ifade belirtmek mümkün değildir. Ancak hem kentin hem de çevre bölgelerin MS 68 yılında meydana gelen büyük bir depremin sonucunda yerle bir oldukları bilinmektedir. Ayrıca MS 141 yılında meydana gelen ikinci büyük deprem de kehanet faaliyetlerini aksatacak seviyede büyük bir hasara neden olmuş olmalıdır. Zira Lykialı *euergetes* Opramoas söz konusunu depremden zarar gören kentlere büyük yardımlarda bulunmuştu. Bu bağlamda Apollon kehanet merkezinin onarımı için de 20.000 denaria yardım etmiştir.

bahseder (251-58). Hekabe'ye Hellen müjdecisi tarafından Kassandra'nın Agamemnon'un cariyesi olacağı söylenir ve Hekabe haykırmaktadır.

⁶⁶⁹ Her halükârda Delphi'deki uçayak bir yatak değildi ve Pythia geceleri tanrı ile birlikte tapınağa kapatılmıyordu (Sissa, 1990: 39).

⁶⁷⁰ Latte, 1940: 17.

⁶⁷¹ Lydia kralı Kroisos'un Perslere karşı yapacağı savaşa ilişkin Delphoi, Abai, Dodona, Didyma ve Amphiaraios ile Trophonios'un kehanet merkezlerine danışması da her birinin kehanetinin doğruluğunu anlayabilmek içindir (Hdt. I. 46-54. Ayrıca bk. Thonemann, 2016: 152-167). Lykia Dynastı Erbbina yazıtı için bk. Bousquet, 1975: 143-148; SEG XXVIII. 1245; CEG 888; *Steinepigramme* 17/10/03.

⁶⁷² Mela. I. 82: ... illam nobilem facit delubrum Apollinis quondam opibus et oraculi fide Delphico simile....

⁶⁷³ Kokkinia, 2000: XIV/E str. 6-10; ...πάλιν ἀρξ[αμ]ένου μετὰ | πολὺν σ[ι]ωπ[η]ῆς χρόνον θεσπ[ι]ζειν τοῦ θ[ε]οῦ, τάχα...; XVII/E str. 10-13.... εἰς μὲν λόγον θεοῦ | πατρώου Ἀπόλ[λ]ωνος, ἐπεὶ χρόνῳ σ[ι]ωπ[η]σαν τὸ μαντε[ῖον] αὐτοῦ [πάλιν ἤρ]ξατο θεσπ[ι]ζειν...

Roma İmparatorluk Dönemi'nde Kehanet merkezinin başında *arhiprophetes* (baş kâhin) yer almaktaydı⁶⁷⁴. Patara'daki Mezar kilisesinde ikincil kullanım için yontulmuş kireçtaşıdan yazıtlı bir heykel kaidesi parçası bulunmaktadır. En geç MS 126 yılına tarihli olması muhtemel bir yazıtta mısır veya erzak ölçümü yapan ve dağıtan *σιτομέτρης*'ler tarafından kendi *euergetes* 'leri Quintus Vilius Antimakhos'un oğlu Quintus Vilius Titianus onurlandırılmaktadır⁶⁷⁵. Lykia bölgesinde son derece yüksek görevlerde bulun Titianus, Patara Apollonu'nun da (eğer yazıt üzerindeki tamamlama kabul edilecek olursa) ömür boyu *arkhiprophetes*'i (baş kâhin) olmuştur⁶⁷⁶. Q. Vilius Titianus, muhtemelen Lykia eyaletinin ilk kurulduğu zamanlarda, vali Vilius Flaccus (MS yak. 48-50) döneminde Roma vatandaşlığı almış varlıklı bir aileden gelmektedir⁶⁷⁷. Babası Q. Vilius Antimakhos hakkında şu ana kadar hiçbir şey bilinmemektedir. Q. Vilius Titianus'un doğum tarihini belirlemek de mümkün değildir. Ölümünden önce tiyatroda kapsamlı bir inşaat çalışması yürütmüştür. Muhtemelen de bu çalışma, *proskenion*'un en fazla bir kısmının tamamlanmış olabileceği bir dönemde, beklenmedik bir şekilde erken öldüğünün bir göstergesi olmalıdır⁶⁷⁸. İnşaatı devam ettiren ve heykel ve diğer süslemelerle birlikte kutsayan kızı Vilia Procla, babasının ölümü sırasında çoktan reşit olmuş ve muhtemelen Claudius Flavianus'la evlenmiş olmalıdır. Zira MS 126 yılında babasının vasiyetine uygun olarak Roma imparatoru Hadrianus'a bir heykel diktirmiştir⁶⁷⁹. Titianus'un *arkhiprophetes* olarak anıldığı yazıtta ise görevde bulunduğu tüm mevkiler şu şekilde sıralanmıştır: Iso(*lympik/pythik*) Apolloneia Traaneaia şenliklerinin *agonothetes*'i, Apollon'un *arkhiprophetes*'i, beşinci Makedonia *legion*'unun *tribunus militum*'u Augustus'ların *arkhiereus*'i, Lykia Birliği'nin *grammateus*'i, Pataralıların tüm jenerasyonların *gymniarkhes*'i.

Titianus'un onurlandırması kehanet merkezine ilişkin bir başka tartışma noktasına da kısmen açıklık getirmektedir. MS 141 yılındaki depremin ardından ünlü *euergetes* Opramoas'ın yeniden inşası için yardımda bulunduğu Apollon kehanet merkezinin uzun bir süre sessiz kaldığından söz edilmektedir⁶⁸⁰. S. Şahin (2012 2014: 126-132) “uzun sessizliğin” MS 68

⁶⁷⁴ Bu makam Patara dışında sadece Tlos'ta belgelenmiştir. Bk. Reitzenstein, 2014: 566 n. 4-5.

⁶⁷⁵ Lepke, Schuler, & Zimmermann, 2015: 344-352 n. 7: [K(οῖντου) Οὐίλιον] | [K(οῖντου) Ο]ὐίλιος Ἀντιμάχου υἱὸν Τίτιανόν ἀγωνοθεῖ[[το]ῦντα διὰ βίου τῶν ἰσο[---ca. 7-- Ἀπολλωνείων] | [Τρ]αιανείων καὶ ἀρχιπροφη[τευοντα διὰ βίου vac.] | [τ]οῦ τῆς πόλεως ἡμῶν θε[οῦ] Ἀπολλωνος, χιλί[α]ρχον λεγεῶνος ε' Μ[ακεδονικῆς ἀρ]χ[ι]ερέα τῶν Σεβαστῶν [καὶ γραμματέα vac.] | [τ]οῦ Λυκίων ἔθνους, γ[υ]μνασίαρχον πά[σ]της ἡλικίας Παταρέω[ν οἱ σιτο]μ[ε]τρούμενοι ἄνδρε[ς τὸν ἑαυτῶν vac.] | εὐεργέτη[v].

⁶⁷⁶ TAM II n. 408; 419;426; 667-668. Ayrıca bk. Halfmann, 1979: n 91-91a; 107.

⁶⁷⁷ Şahin, 2007: 106-107; 2008: 603 dn. 39.

⁶⁷⁸ Lepke *et al.*, 2015: 350.

⁶⁷⁹ Engelmann, 2012: 187-188 n. 8.

⁶⁸⁰ MS 141 yılındaki depreme ilişkin bk. IGR III. 739; IV. 1121; CIG 2721; *I.Lindos* II. 449.; Paus. VIII. 43. 4; *SHA* Pius. 9. 1. Ayrıca Opramoas yazıtındaki ifadeler için bk. Kokkinia, 2000: XIV/E str. 6-10; ...πάλιν ἀρξ[αμ]ένου μετὰ | πολλὸν σι[ωπ]ῆς χρόνον θεσπ[ί]ζειν τοῦ θε[ο]ῦ, τάχα...; XVII/E str. 10-13.... εἰς μὲν λόγον θεοῦ | πατρώου Ἀπόλ[λ]ωνος, ἐπεὶ χρόνῳ σ[ι]γῆσαν τὸ μαντεῖον] αὐτοῦ [πάλιν ἦρ]ξατο θεσπίζειν...

yılında Lykia’da meydana gelen bir depremin yıkımından kaynaklandığını düşünmüştü⁶⁸¹. Apollon kehaneti, Opramoas’ın mali yardımı ile kutsal alanın yeniden faaliyete geçirilmesini mümkün kılmadan önce MS 68-141 yılları arasında harabe halinde kalmış olmalıdır. Ancak ele alınan metinler kutsal alanın ve Apollon Patroos kehanetinin MS II. yüzyılın ilk üçte birlik bölümünde aktif olarak kullanıldığını göstermektedir. Dolayısıyla Opramoas yazıtında söz edilen uzun süreli sessizliğin muhtemelen MS 141 yılındaki depremden yazıtın taşta kazındığı MS 152/153 yılları arasında kehanet merkezinin yeniden faaliyet gösterdiği anlaşılmaktadır⁶⁸².

Patara’daki kehanet merkezinde hiyerarşik olarak ikinci sırada *prophetes* gelmektedir. Q. Vilius Titianus’un yukarıdaki rahipliğinden öncesine tarihlenen bir onurlandırma yazıtında ömür boyu Apollon Patroos’un *prophetes*’i olarak tayin edilmiştir⁶⁸³. Bunun yanında kendisinden önce kentin ve Lykialıların önde gelen vatandaşlarından Polyperkhon MS 18-37 arasına tarihlenen bir onurlandırmada Apollo Patroos’un *prophetes*’i (kâhin) olduğu ve daha önceden de tanrının *hiereus*’liğini (rahip) yaptığı belirtilir⁶⁸⁴. Polyperkhon bu görevini yürütürken aynı zamanda en seçkin tarılar olan Germanicus Caesar ve onun tüm ailesine de baş rahiplik yapaktaydı⁶⁸⁵. Daha öncesinde ise Lykia’nın *prytanis*’liğini ve *grammateus*’liğini üstlenmişti. Dolayısıyla hem Polyperkhon hem de Titianus’un Apollon kehanet merkezinin *prophetes*’liği son derece prestijli ve Lykia içerisinde belirli bir kariyer elde etmiş kişilerin elde edebildiği bir görevdir. Muhtemelen de kehanet işlemlerinin bizzat kendileri tarafından gerçekleştirmesi değil, daha çok kehanet merkezinin işleyişini sürdürecekt ve gerektiğinde onu finanse edebilecek bir kişi olması beklenmelidir.

Patara kehanet merkezinde muhtemelen *prophetes*’in altında ona yardımcı olarak görev yapan *hypoprophetes*’lik makamı ise Serapion adlı bir kişinin kızı için diktirdiği bir heykelin kaidesinde belgelenmiştir⁶⁸⁶. Buna göre *boule*, *demos* ve *gerousia* Serapion’un kızı her türlü erdemle bezenmiş, onurlu bir kadın olan ve adı belirlenemeyen bir tanrıça için *neokoros*’luk yapan namı diğer Apphion Aristonoe’yi onurlandırmaktadırlar. Serapion ise Patara’da Apollon Patroos’un *hypoprophetes*’liğini dindar ve cömert bir şekilde yerine getirmiş ve yine tanrının *agonothetes*’liğini üstlenmiştir. Patara’daki söz konusu makamlar muhtemelen Roma İmparatorluk Dönemi’nde ortaya çıkan ihtiyaçlar doğrultusunda yeniden düzenlenmiştir.

⁶⁸¹ Dio Cass. LXIII. 26. 5; Orac. Sibyll. IV. 109-123; V. 126. Ayrıca bk. Guidoboni, 1994: 211-212.

⁶⁸² Lepke *et al.*, 2015: 347-348.

⁶⁸³ Şahin, 2008: 603 dn. 39: ...διὰ βίου προφερήτην τοῦ πατρώου θεοῦ Ἀπόλλωνος καὶ ἀγωνοθέτην διὰ βίου τῆς αὐτοῦ ἀγομένης πανηγύρεως.... Yazıtta geçen προφερήτην ifadesi προφήτην olmalıdır (Ayrıca bk. Lepke *et al.*, 2015: 345 dn. 136).

⁶⁸⁴ TAM II 420: ...προφήτην τοῦ πατρώου Ἀπόλλωνος, ἱερατεύσαντα τοῦ θεοῦ... Ayrıca bk. Frei, 1990: 1758.

⁶⁸⁵ TAM II 420: ...τὸν ἀρχιερέα διὰ βίου θεῶν ἐπιφανῶν Γερμανικοῦ Καίσαρος καὶ τοῦ σύμπαντος αὐτῶν οἴκου...

⁶⁸⁶ Lepke *et al.*, 2015: 376 n. 10: ...[τελέσαντο]ς ὑποπροφητεῖαν | [τ]οῦ πατρώου θεοῦ Ἀπόλλωνος]ς εὐσεβῶς καὶ φιλοτεῖλως, γραμματεία[ν δὲ τῆς βου]λῆς....

Böylece kehanet uygulamalarında ve ona bağlı şenliklerde ortaya çıkan mali yükler söz konusu makamlar tarafından muhtemelen paylaştırılmıştır. Yeni düzenlemede de anlaşıldığı kadarıyla *hypoprophetes*'in makamı Patara *boule*'sinin *grammateus*'luğundan kademe olarak daha önce gelmektedir. Ayrıca tüm örnekler değerlendirildiğinde *arhkiprophetes* ve *prophetes* makamlarının Lykia eyaletinde görev almış üst düzey kişiler olduğu, *hypoprophetes*'in ise daha yerel bir kişilik olarak sadece kentte üst düzey görevlerde bulunmuştur.

MS II. yüzyılın ikinci yarısından sonraki bir tarihte bir diğer Patara vatandaşı Ti. Claudius Flavianus Eudemos gerçekleştirdiği görevler ve yaptığı yardımlar nedeniyle hem Lykia eyaleti hem de Patara kenti tarafından sık sık onurlandırılmıştır. Eşi Claudia Anassa ile birlikte her vatandaşa 6½ *denarii* veren ve ayrıca memleketinin inşa sürecinin devamlılığı için 250.000 *denarii* miras bırakmıştır. Bu sermaye, Mettius Androbios'un *arkhiereus*'luğuna kadar faiz geliriyle 340.534 *denarii*ye ulaşmıştır. Elde edilen faiz ile tiyatroda ve agorada bir takım yeniden inşa faaliyetleri gerçekleştirilmiştir. Ayrıca bunlarla birlikte Apollon Patroos ile ilişkili olarak da bir *prophetikos oikos* (kehanet evi) ve tanrının korusuna giden su boruları/künkleri yapımı karşılanmıştır. Bu yapıyla aynı isimde bir bina Didyma'da da bulunmaktadır. Ancak onun da işlevinin tam olarak ne olduğu kesin değildir⁶⁸⁷. Bazı araştırmacılar Didyma'daki bu kehanet evini *khresmpgraphion* olarak adlandırılan ve verilen kehanetlerin kayıt altında tutulduğu binanın bir diğer ismi olduğunu savunmaktadır⁶⁸⁸. Patara'daki *prophetikos oikos*'un da benzer bir işlevinin olduğu varsayılabilir.

Tiberius Claudius Flavianus Eudemos'un Apollon kehanet merkezine yönelik yardımlarının yanında başka bir yazıtta ise tanrının rahipliğini gerçekleştirdiği de kaydedilmiştir⁶⁸⁹. Metinde Eudemos'a atfedilen unvanlar sıralanırken, rahipliği hiyerarşik olarak Augustus kültü rahipliğinden hemen sonra gelen bir makam olarak önemli bir konumda yer aldığı anlaşılmaktadır. Böylece *hiereus*'lik (rahiplik) kehanet merkezindeki bir diğer makam olarak varlığı belgelenmiştir. Diğer kehanet merkezlerindeki örnekler göz önüne alındığında bu görevlinin de kehanet işleyişinden ziyade, tapınağın günlük organizasyonlarından sorumlu olması beklenebilir. Bunun yanında Patara'daki Mezarlık kilisesinde devşirme olarak kullanılan bir stelde bir diğer Patara vatandaşı Athenagosras'ın Apollon *hiereus*'i ve *hierothytes* olarak Leto Kallitekna ile koruluk tanrılarına (θεοῖς ἐνάλσιοις) adakta bulunduğu belirtilmektedir⁶⁹⁰.

⁶⁸⁷ Yapı hakkında bk. *I.Didyma* 302. Ayrıca bk. Robert, 1960: 460-463.

⁶⁸⁸ *I.Didyma* 31; 32: του χρησιμογραφίου. Tuchelt, 1973: 49-50; J. Fontenrose, 1988: 43; Khresmographeion = Prophetes Evi şeklindeki bir eşleştirme için bk. Knackfuss, 1941: 150-154; *I.Didyma* 155, 323; Robert, 1959: 664.

⁶⁸⁹ Engelmann, 2012: 179 n. 1: ...[i]e[pea] πατρ[ώου θε]οῦ Ἀπόλλωνος...

⁶⁹⁰ Ch. Schuler & Zimmermann, 2012: 598- 599 n. 6: [Ἀη]τοῖ καλλιτέκνω | [καί] θεοῖς ἐνάλσιοις | [Ἀθ]ηναγόρας Ἀπολλωνίου δῖς τοῦ Ε[ρ]μοῦ | Παταρεῦς | ἱερατεύσας Ἀπόλλωνος | καὶ τὸ δεῦτερον καὶ | ἱεροθυτήσας.

Athenagoras'ın adağında geçen koruluğa ilişkin tanrılar Leto, Artemis ve Apollon olmalıdırlar. Hemen hemen aynı dönemlerde ise Ti. Claudius Flavianus Eudemos söz konusu koruluğun su künklerini inşası için bir para verilmiştir. Genel itibarıyla kehanet merkezlerinde önemli bir yer tutan kutsal koruluk Patara'daki Apollon'un da en önemli kutsal mekanlarından biri olmalıdır. Servius'a göre Patara eskiden Apollon'un kutsal korusuydu (*sacer olim lucus*) ve burada Apollon cevaplarını verirdi⁶⁹¹. Ayrıca Horatius, Deloslu ve Pataralı Apollon'un Likia'da yerel korulara sahip olduğunu aktarmaktadır⁶⁹². Appianos'un Patara'daki Leto koruluğuna ilişkin aktarımları da yazıtlar aracılığıyla daha anlaşılır hale gelmektedir. Zira yazara göre MÖ 88 yılında Mithradates'in Rhodos'u ele geçirme çabaları sonuçsuz kalması üzerine, Rhodos'luların müttefiki konumunda yer alan Patara'ya yönelmiştir⁶⁹³. Burada bulunduğu süre içerisinde kral orduda savaş makineleri ve mancınıklar yapmak üzere Leto koruluğunun ağaçlarını kestirilmesini emretmiş, ancak burada gördüğü kendisinin bu davranışına yönelik uyarıcı bir rüya üzerine bu kararından vazgeçmiştir. Bu bağlamda Ch. Schuler & Zimmermann (2012: 600-603) söz konusu koruluğun Leto, Artemis ve Apollon için ortak olduğu ve muhtemelen Mezarlık kilisesine yakın bir konumda yer aldığını ileri sürmektedirler.

MS III. yüzyılın ortasına tarihlenen bir mezar yazıtında Lykiarkhos'ların soyundan gelen Marcia Aurelia Khryson, eşi Alkimos'un Lykia *arkhiphylaks* 'ı ve Apollon Patroos'un *kosmetes* 'i olduğunu dile getirmektedir⁶⁹⁴. Alkimos'a atfedilen *kosmetes* 'in (süsleyen, donatan kişi) kehanet merkezinde ne işlevde olduğu net bir şekilde anlaşılamamaktadır. Buna benzer bir görevliler Ephesos Artemis'inin giysilerinin giydirilmesinden ve takılarının takılmasından sorumluydular. Dolayısıyla Alkimos, Patara'daki Apollon'un kült heykelini de benzer şekilde giydirmiş olabilir. Ancak H. Engelmann (2012: 197) Apollon tapınağına olağanüstü değerli hediyeler bahşetmesi dolayısıyla kendisine kent tarafından bahşedilen onursal bir unvan da olabileceğini dile getirmektedir.

Böylece Roma İmparatorluk Dönemi'nde kehanet merkezindeki hiyerarşi 1) *arkhiprophetes*, 2) *prophetes*, 3) *hypoprophetes*, 4) *hiereus*, 5) *hierothytes* ve 6) *kosmetes* şeklinde gerçekleşmiştir. Bunlar arasında özellikle *arkhiprophetes* ve *prophetes* unvanına sahip kişilerin Lykia eyaletinde de üst düzey görevlerde bulundukları bilinirken diğer kişilerin statüleri onlara kıyasla daha yerel kalmaktadır. Ayrıca Apollon'un buradaki merkezinde

⁶⁹¹ Serv. IV. 377: ...in huius autem Lyciae regione Patara sacer olim lucus Apollini fuit, ubi Apollo responsa dedit:...

⁶⁹² Hor. *Carm.* III. 4. 62-64: ...qui rore puro Castaliae lavit crinis solutos, qui Lyciae tenet dumeta natalemque silvam Delius et Patareus Apollo...

⁶⁹³ App. *Mith.* XXVII. Mithradates'in Rhodos kuşatmasına ilişkin detaylı bilgi için bk. Arslan, 2007: 183.

⁶⁹⁴ Engelmann, 2012: 196-200 n. 20: ...κοσμητῇ τοῦ πατρῶου θεοῦ Ἀπόλλωνος...

kehanetlerin arşivlendiği ya da kehanet uygulamalarını icra eden kehanet görevlisine tahsis edilmiş bir *prophetikos oikos* bulunmaktadır. Bunun yanında Delphoi'daki yapılanmaya benzer şekilde Apollon Patroos tapınağının genel işleyişi ise bir *hiereus* tarafından yönetiliyordu.

2.4. Kalkhedon'da Apollon Pythios/Khresteros'un Kehanet Merkezinde Yer Alan Kâhinler ve Kült Personeli

Büyük Kolonizasyon hareketliliğinin henüz erken dönemlerinden itibaren, jeopolitik konumuyla Propontis ve çevresi yeni yerleşimler (*ἀποικία*) için bir çekim merkezi haline gelmiştir⁶⁹⁵. Bir grup Megaralı da diğer *apoikia*'nin yerine getirdiği üzere muhtemelen öncelikle Delphoi'daki Apollon Pythios'tan kentin kurulacağı yere ilişkin bir kehanet aldılar⁶⁹⁶. Buna

⁶⁹⁵ Megara kenti Arkaik Dönem'den itibaren Propontis'te Astakos (Lampsakoslu Kharon *FGrHist* 262 fr. VI; Strab. XII. 4. 2.; Mela I. 100; Memnon *FGrHist* 434 fr. XII), Byzantion (Ps.-Skymnos 717; Philostr. VS XXIV; Vell. Pat. I. 7. 7; Dion. Byz. *passim*; Lyd. *de Mag.* III. 70; Miletoslu Hesykhios. *FGrHist* 390 *Patr. Const.* V; Const. Porph. *de Them.* II; Aristot. *pol.* 1303^a 25, 32-33), Selymbria (Ps.-Skymnos 715-716) ve Kalkhedon (Thuk. IV. 75. 2; Plin. *HN.* V. 42 [149-150]; Ps.-Skymnos 741; Mela I. 101; Euseb. *chron.* 163d. Karadeniz'in diğer kıyılarında ise Herakleia Pontike (Strab. XII. 3. 4; Ksen. *Anab.* VI. 2. 11; Ps.-Skymnos 1016-1017; Ephor. fr. 44b; Apoll. Rhod. *argon.* II. 846; Paus. V. 26. 7; Suda s.v. 'Ἡρακλῆδης Εὐφρόνοος; Euphorion *frg.* 90; Collectanea Alexandrina fr. 177; Iust. *Epit.* XVI. 3. 8), Mesambria (Ps.-Skymnos 739-742; cf. Anon. *Peripl. M. Eux.* 83-84; Hdt. IV. 93; VI. 33; Steph. Byz. 446. 15-16; Strab. VII. 6. 1; *IGBulg.* I² 345. 4.; Plin. *HN.* IV. 11. 45) ve Kallatis (Bu kent Herakleia Pontike tarafından kurulmuştur: Ps.-Skymnos *frg.* 4; Strab. VII. 6. 1; Memnon *FGrHist* 434 *frg.* 13) gibi kentler kurmuştur. Konuya ilişkin genel olarak bk. Hanell, 1934: 119-136; Avram, 2004: 974-999; Loukopoulou & Lajtar, 2004: 912-923.

⁶⁹⁶ Kalkhedon'un kuruluşundan önce Delphoi kentine danışıldığına ilişkin doğrudan bir kanıt bulunmasa bile, Büyük Kolonizasyon Dönemi'nde hem Miletos hem de Megara kentlerin yeni yerleşimler kurma politikalarında Delphoi kehanet merkezinin baskın bir rolü olduğu ortadadır (Malkin, 1987: 17-91; Herda, 2016: 27-36). Hemen hemen tüm Megara *apoikiai* için böylesi bir danışmanın söz konusu olması beklenmelidir; Zira Byzantion ve Herakleia gibi kentlerin ve bu yeni yerleşimlerin sonraki dönemlerde kurdukları kendi *apoikia*'sında Delphoi bağlantılı kuruluş kehanetleri bulunmaktadır: Kalkhedon'a en yakın Megara kolonisi Byzantion'a ait pek çok kuruluş söylencelerin (Arslan, 2010: 5-30) birisinde Byzantionlular kentlerini nerede kurmaları gerektiğine ilişkin Delphoi'ya danıştıklarında Apollon Pythios onlara “*körlerin karşısındaki yere*” gitmelerini söylemiştir (Strab. VII. 6. 2; Tac. *ann.* XII. 63; Miletoslu Hesykhios *FGrHist* 390; *Patr. Const.* XXI; Eust. *Comm. in Dion. Per.* 764); bir diğer versiyona göre tanrının cevabı: ὁλβιοὶ οἱ κείνην πόλιν ἀνέρες οἰκήσουσιν, ἀκτῆς Θρηκτικῆς στενωγρὸν παρ' ἀκρον στόμα Πόντου, ἐνθ' ἰχθὺς ἐλαφός τε νομὸν βόσκουσι τὸν αὐτόν. (*O kente yerleşecek insanlara ne mutlu, | Thrake kıyısında, Pontos'un ağzındaki burnun yanında, | Balıkla geyiğin aynı yemden beslendiği yerde*) şeklinde olmuştur (Dion. Byz. II. 2 fr. 17; Steph. Byz. s.v. Βηδόληνη=Byzantion; Miletoslu Hesykhios. *FGrHist* 390 *Patr. Const.* III; XXXII; Eust. *Comm. in Dion. Per.* 803). Karadeniz kıyılarında yer alan Herakleia Pontike'nin kurucuları da Delphoi'dan aldıkları kehanet uyarınca kentlerini kurmuşlardı: Buna göre tanrı Apollon, kendilerine Boiotialıların eşlik ettiği ve Megaralı Gnesiokhos ile Thebailı Damis'in *oikistes*liğini yaptığı Nisaia'lı (Megara'nın ana liman bölgesi) yerleşimcilere Argonaut ve aynı zamanda tanrının oğlu olarak da bilinen kâhin Idmon'un mezarı çevresinde yeni kentlerini inşa etmelerini ister (Apoll. Rhod. *argon.* II, 846-849; Schol. Apoll. Rhod. *argon.* 845; Herakleia Pontikeli Herodoros *FGrHist* 31 fr. LI; Herakleia Pontikeli Promathidas *FGrHist* 430 fr. III; Iust. *Epit.* XVI, 3, 4). Onlar da bu topraklarda ölerек gömülen kâhin Idmon'un mezarı etrafında kentlerini kurarak onu koruyucu bir *hero* olarak kabul etmişlerdir (Herakleia Pontikeli Herodoros *FGrHist* 31 fr. LI; LIV=Schol. Apoll. Rhod. *argon.* II. 848; 854. Ayrıca bk. Herakleia Pontikeli Herodoros *FGrHist* 31 fr. LV=Schol. Apoll. Rhod. *argon.* II. 895). Bununla birlikte daha sonraki dönemde de Herakleialıların Delphoi'la ilişkileri yoğun şekilde devam etmiştir: Delphoi'daki merkezi sunağın yakınında Herakleia'lılar tarafından bir Apollon heykeli adanmıştır (Paus. X. 15. 1; Hanell, 1934: 166; 172). Üstelik kentte yaşanan kıtlığa çözüm arayan Herakleialılar, soluğu Apollon Pythios'un yanında aldıklarında, Herakleia Pontikeli Herakleides Delphoi'daki Pythia'yı kendi menfaatleri doğrultusunda yönlendirmiştir. Ancak hem kendisi hem elçileri hem de Pythia tanrının lanetinden kurtulamadılar ve trajik bir sonla yaşama veda ettiler (Diog. Laert. V. 91). Herakleia'nın bir *apoikia*'sı olan ve pek çok açıdan Megara kenti ile yakın bağları bulunan Kallatis'in kuruluş kehanetlerine ilişkin bazı veriler de

göre MÖ 685 yılında memleketlerini terk ederek yola çıkmışlar, sonrasında Bosporos geçidinin (İstanbul Boğazı) doğu yakasında bulunan Kalkhedon Irmağı (Kurbağalı Dere) ile Himeros Irmağı (Ayrılık-su²) arasındaki topraklara kadar gelerek, ana kentlerinden (μητρόπολις) aldıkları daimi varlığın sembolü olan Hestia ateşini buraya taşımış olmalıydılar⁶⁹⁷. Kurdukları bu yerleşime ise Kalkhedon ismini vermeyi uygun bulmuşlardı: Onların tercihi hem kendilerinin hem de kentin isminin kökeni hakkında Antikçağ'dan bu yana farklı efsane versiyonlarının ortaya çıkmasına neden olmuş ve sonuca vardırılamayan pek çok modern tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Konuya ilişkin yaklaşımlar temelde iki hareket noktasına sahiptir⁶⁹⁸; ilki çok daha yerel niteliktedir ve belirtilen toprakların hemen yanı başlarında uzanan Kalkhedon Irmağı'yla ilinti kurarak kentin ismini buradan aldığını öngörür⁶⁹⁹. Diğeriyse yerleşimin karakteristik özellikleriyle örtüşen, belki de onun siyasal ve sosyal yapısının şekillenmesine büyük ölçüde katkı sunmuş bir anlatıya odaklanır; Megaralılar kâhin Kalkhas'ın kendilerinin yerel kahramanı olduğuna inanmaktaydılar ve dahası Troia Savaşı'na katılmak üzere Agamemnon onu memleketi Megara'da ikna ettiğini ileri sürmüşlerdi⁷⁰⁰. Nihayetinde savaşın sona ermesiyle Bosporos'taki söz konusu araziye gelen Kalkhas'ın oğlu Kalkhedon'dan ilham alan yerleşimciler de kentlerini belirtilen şekilde adlandırmışlardır⁷⁰¹. Bu noktada G.

bulunmaktadır: Ps-Skymnos'a (761-763: Κάλλατις, | ἀποικία τῶν Ἡρακλεωτῶν γενομένη | κατὰ χρησμόν) göre Herakleialılar Kallatis'i bir kehanet uyarınca kurmuşlardır. K. Hanell'e (1934, 130; 171) göre bu kehanet Delphoi'dan kaynaklanmaktadır. Kallatis'le benzer şekilde yine Herakleia'nın bir *apoikia*'sı olan ve MÖ. VI. sonunda ya da MÖ. V. yüzyılın başında Kırım'da kurulduğu düşünülen Khersonesos'un kuruluşunda da bir Delphoi kehaneti bulunmaktadır (Ps-Skymnos 822-830).

⁶⁹⁷ Genel itibarıyla *apokiai*'da *metropolis*'ten getirilen kutsal ateş kentin daimî varlığını sembolize etmek amacıyla *prytaneion*'a yerleştirilir ve sürekli olarak yanması sağlanırdı. Koloni kentlerdeki kutsal ateş sembolizmi ve Hestia kültleri için bk. Malkin, 1987: 114-134. Kalkhedon kentinde söz konusu durumu kanıtlayacak doğrudan bir veri bulunmasa bile, tanrıça Hestia için bir adak yazıtı yer almaktadır: *I.Kalkhedon* 8. ἀνκριτῆρες τοῖ ἐπὶ βασιλεῖος | Ἀντιφίλου τοῦ Θεγεῖτου | Διονύσιος Ἀμυνάδα | Σωσιγένης Σωσιγένειος || Διότιμος Διονυσίου | Ἔστιά. = *Theogeitos oğlu Antiphilos'un basileus'liği sırasında Amynadas oğlu Dionysios, Sosigenes oğlu Sosigenes ve Dionysios oğlu Diotimos adlı ankriteres (müfettişler) tanrıça Hestia için (bu sunguyu adadılar).*

⁶⁹⁸ Diğerlerine kıyasla daha az dillendirilen bir anlatıya göre ise Kalkhedon kentini Euböia'daki Kalkhisli yerleşimciler kurmuştur ve ismi de buradan türemiştir: Eust. *Comm. in Dion. Per.* 764; Miletoslu Hesykhios. *FGrHist* 390 *Patr. Const.* XXI: Χαλκηδὼν δὲ ὠνόμασται τὸ χωρίον ... ὥς δὲ ἄλλοι ἀπὸ Χαλκίδος πόλεως τῆς Εὐβοίας, ἀποίκων ἐκεῖ πεμφθέντων, οὓς δὴ καὶ τυφλοὺς ἀπεκάλεσαν παρεωρακότας τὸ Βυζάντιον. *yine bazılarıysa Byzantion topraklarını görmezden gelmeleri nedeniyle kör olarak nitelenen yerleşimcileri buraya gönderen bir Euböia kenti Khalkis'ten dolayı Kalkhedon olarak adlandırıldığını söylerler.*

⁶⁹⁹ Miletoslu Hesykhios *FGrHist* 390 *Patr. Const.* XXI: Χαλκηδὼν δὲ ὠνόμασται τὸ χωρίον, ὥς μὲν τινὲς φασιν, ἀπὸ τοῦ Χαλκηδόνοιο ποταμοῦ... *Bazıları burasının Kalkhekon nehriden dolayı Kalkhedon olarak adlandırıldığını söylerler.* Ayrıca bk. Steph. Byz. *Ethnika* s.v. 'Khalkēdon'; Menipp. *Periplus* [=fr.] III). Farklı bir anlatıya göreyse söz konusu ırmak ismini titan Kronos'un Kalkhedon adındaki oğlundan almıştır (Arr. *apud Eust., Comm. in Dion. Per.* V. 803; Bithyniacam V. Fr. Hist. T. III. p. 597 fr. 61).

⁷⁰⁰ Pausanias'a (I. 43. 1) göre Agamemnon Troia savaşında kendisine eşlik etmesi için Megara'da yaşayan Kalkhas'ı (...Κάλχαντα οἰκοῦντα ἐν Μεγάροις...) ikna etmek amacıyla geldiğinde, burada bir Artemis kutsal alanı da yaptırmıştır (...Ἀρτέμιδος ἱερὸν ὁ Ἀγαμέμνων ἐποίησεν). Ayrıca bk Sch. Pindar, Nem. IX. 30.

⁷⁰¹ Symeon Logothetes, *Chronicon* 1712, fol. 72v; Miletoslu Hesykhios. *FGrHist* 390 *Patr. Const.* XXI: Χαλκηδὼν δὲ ὠνόμασται τὸ χωρίον... ὥς δὲ ἕτεροι ἀπὸ τοῦ παιδὸς Κάλχαντος τοῦ μάντεως ὕστερον τοῦ Τρωικοῦ πολέμου γενομένου... *bazıları Troia savaşından sonra buraya giden kâhin Kalkhas'ın oğludan dolayı burasının Kalkhedon olarak adlandırıldığını söylerler.* Bununla birlikte her ne kadar Kalkhedon kentinin MÖ IV. yüzyılın

Camassa (1980: 28), *Kalkhedon*'un zaman zaman *Khalkedon* olarak ses değişikliğiyle adlandırılmasına benzer şekilde, *Kalkhas*'ın da bazı kaynaklarda *Khalkas* olarak yer almasından yola çıkarak, benzer farklı fonetik kullanımlardan dolayı ikinci versiyonun çok da göz ardı edilemeyeceğini vurgular. A. Robu (2007, 144-146) ise G. Camassa'nın bu önerisini bir adım ileriye taşıyarak hem *Kalkhedon*'un Hellenistik Dönem'deki ilk sikkelerinde yer alan *Khalkas*⁷ tasvirlerine hem de kentin hemen karşısında yer alan Byzantion'daki Megara kökenli kâhinler *Polyeidos* ve oğulları ile *Lakiades*'e tapınımın devam ettiğini belirterek, *Kalkhedon*'a yerleşen topluluğun muhtemelen ana kentlerindeki kâhin ailelerinden oluşabileceği ve *Apollon* kâhini olan *Kalkhas*'ın kehanet yeteneklerini buradaki *Apollon* tapınağına aktarmış olabileceği üzerinde durmaktadır⁷⁰².

Kuruluş efsanesindeki bu motifte olduğu gibi *Kalkhedon*'un kurumsal yapılanmasının özü ve karakteristik özellikleri *metropolis*'i (*μητρόπολις*) Megara'yla ilintilidir. Boğazdaki yerleşimciler söz konusu toprakları tamamen *metropolis*le aynı olmasa bile genel şablonu itibarıyla yeni bir Megara olarak tasarlamışlar ve önceden sahip oldukları yasalarını, takvimlerini, adet ve geleneklerini de büyük ölçüde burada devam ettirmişlerdir⁷⁰³. *Kalkhedon*'un siyasi yapılanmasının tepesinde aynen *metropolis*'te olduğu gibi *eponymos* (*ἐπώνυμος*) bir görev olan *basileus* (*βασιλεύς*) yer almıştır⁷⁰⁴. Kentin bir alt sevideki memurluğu ise *polis*in resmi arşivinden ve düzenleyeceği festivallerden sorumlu olan *hieromnemon* görevlisidir; *Kalkhedon*'daki işlevi de bununla paralel olarak kentteki *proksenoi*'yu baba ve memleket isimleriyle taştan bir stel üzerine kaydetmektir (...[καὶ τὸ[ν ἱερ]ομνάμον[α] τοῦς προξένου[ς] | τοῦς γενομ]ένους ἀναγρά[φε]ιν [ε]ιστά[λαν | λιθίναν] τό τε ὄνομα αὐτοῦ[ν] καὶ τοῦ

ilk yarısındaki sikke darplarında yer alan sakalsız bir insan başı *Kalkhas* ile ilişkilendirilse de buna daha sonra oldukça şüpheyle yaklaşmış ve söz konusu ikonografinin daha çok *Apollon* ile ilişkili olabileceği düşünülmüştür. Svoronos, 1890: col. 165-170, pl. 8, nos 29-31; Camassa, 1980: 31 n. 25; *Rec. Gén.* I. lev. XLV. 9-12; Head, 1911: 511.

⁷⁰² *Polyeidos*'un Byzantion'daki varlığına ilişkin olarak bk. Dion. Byz. XIV; *Schol.* Dion. Byz. XIX (7. 1). Pausanias'a (I. 43. 5) göre *Polyeidos* kâhin bir aileden, Melampos oğlu Abas'tan olma *Koiranos*'un soyundan gelmektedir. Ayrıca bk. Hom. *Il.* XIII. 663; Apollod. *bibl.* III. 3. 1; Hyg. Fab. 128. Hanell, 1934: 100-101. *Lakiades*'in Byzantion'daki varlığına ilişkin olarak bk. Dion. Byz. XLIX.

⁷⁰³ Konuya ilişkin detaylı bilgi için bk. Hanell, 1934: 111-206; Robu, 2014: 325-405.

⁷⁰⁴ *I.Kalkhedon* 7-8; 19; ayrıca bk. *I.Kalkhedon* 10; 22; Sherk, 1991: 239. *Kalkhedon* kentinin Hellenistik Dönem'deki kurumsal yapılanması en üstten başlayarak *basileus*, *hieromnemon*, *prophetes*, *nomophylaks*, *aisymnetes* ve *grammateus* şeklindedir: *I.Kalkhedon* 7: βασιλεὺς Προμαθίων Θεοδότου, | ἱερομνάμων Ἑρμαῖος Ἑρμαίου, | προφήτας Ἀθηναίων Ἀπολλοφάνε(ι)ος, | νομοφύλακες Ἰππων Διονυσίου, | Ἀθηνοκλῆς Μηνοδώρου, Ζωτίχης || Ἀθηναίωνος· αἰσιμνῶντες | μῆνα Διονύσιον ἐστεφάνωσαν | ἀγεμόνα βουλᾶς Διονύσιον | Διονυσίου Πολητήας· | Νικίας Μενίσκου Καλλιχορεατ(ή)ας, | Βυρίχης Αἰσχιδά Ἰππωνήας, | Ματρίκων Μηνίου Τριάσπιδος, | Προμαθίων Προμαθίωνος Σειρο(—), | Παπίας Διογνήτου Ἀθίδος, | Ἀθηναίων Ἀσκληπιοδώρου, || Θεάφιλος Διονυσίου Ἀσωποδο(ρ)ήας, | Δαμᾶς Μηνοδότου. | γραμματεὺς βουλᾶς καὶ δάμου | Μένων Μενεκράτειος. *Basileus magistratlık*'ı *eponymous* olarak *metropolis* Megara'da MÖ V. yüzyıldan itibaren belgelenmektedir (*IG* VII. 1; 4). Hellenistik Dönem'deyse Megara'nın Boiotia Birliği'ne dâhil olması üzerine, artık *arkhon magistratlık*'ı onun yerini almıştır (*IG* VII. 27-28). Birlikten ayrıldıktan sonra *basileus eponymous* memurluk olarak Megara'da kullanılmaya tekrar başlanmıştır (*IG* VII. 188). Ayrıca Megara'yla doğrudan ya da dolaylı olarak kuruluş bağlantısı bulunan bazı *apoikiai*'da da *basileus eponymous* bir *magistratlık* olmuştur: Herakleia Pontike (*IGRR* III. 81); Kallatis (*IScM* III. 6; 44; *IGRR* I. 656) ve Khersonesos (*IOSPE* I² 402).

[πα|τρ]ὸς [καὶ τᾷ]ς πόλιος[ς])⁷⁰⁵. Üçüncü mevkiiyse tamamen dini bir misyonu bulunan *prophetes*'e (προφήτης) aittir, ancak Kalkhedon'daki Apollon Pythios kehanet merkeziyle ilintili olan bu *magistratlık*'ın varlığı ve Kalkhedon'daki kendisine özgü yapıdaki baskın konumu hem *metropolis*'ten hem de onun kurduğu diğer *apoikiai*'dan farklıdır: *apokiai* içerisinde sadece Kalkhedon'da söz konusu konumunu sürdürmeye devam etmiştir⁷⁰⁶. Bununla birlikte *apokia* ve *metropolis* arasında bu bağlamdaki benzerlikler farklı alanlarda da ortaya çıkmaktadır: Apollon onuruna düzenlenen Pythia *agon*ları her iki kentin sosyal yaşamında değerli bir konumdaydı⁷⁰⁷. Kalkhedon'da *agonothetes*lerin^(?) düzenlemekle sorumlu oldukları

⁷⁰⁵ I.Kalkhedon 4. Ayrıca Kalkhedon'daki diğer *hieromnemon*'lara ilişkin bk. I.Kalkhedon 7; 19; 42. Bununla birlikte *Hieromnemon* olarak adlandırılan memurlar genellikle dini hususlar üzerine etkin olmak üzere görevleri ve sorumluluk alanları her kentte kendisine özgü bir yapıya sahiptir: *Polis*'in resmi arşivinin sorumlusu (Aristot. *Pol.* VI. 5, 1321b 35), bir tanrının rahibi olabilirler (Plut. *Symp.* VIII. 8. 4), bununla birlikte yine bir tanrı onuruna festivaller düzenlemekle, tapınağın bütçesini ayarlamakla ya da tapınağın arazilerini işletmekle yetkili olabilirlerdi. Söz konusu görevlilerin en fazla öne çıktığı yer ise Delphoi'dur. Buradaki Apollon tapınağını yöneten ve her ilkbahar ve sonbaharda toplanan Amphiktyon meclisinin farklı kentlerden gelen üyelerine *hieromnemon* denilmekteydi (*hieromnemon*'in Amphiktyon meclisindeki görevleri ve sorumluluklarına ilişkin bk. IG II² 1126). Bir Megara yerleşimi olan ve Kalkhedon'un hemen karşısında yer alan Byzantion'da ise *hieromnemon* *eponymous* bir *magistratlık*'tır (I.Byzantion 2; 19; 30-31; 33-34; 37-39. Ayrıca bk Sherk 1991, 235-236).

⁷⁰⁶ Megara'daki iki *akropolis* 'te de en önemli tanrı Apollon'dur: Kentin doğu *akropolis* 'inin ismi, ilk kralı olan ve kentin kuruluşunda rol alan Kar'dan alarak Karia şeklinde adlandırılmaktadır. Apollon'un buradaki *epitheton*'u olan Karinos da kökenini aynı kaynaktan aldığı düşünülmektedir. Bunun yanında Apollon Karinos'a ait kült heykeli bu *akropolis* 'te değil kent agorasının güneyinde kalan *gymnasion*da yer almaktadır; Paus. I. 44. 2: ἔστι δὲ ἐν τῷ γυμνασίῳ τῷ ἀρχαίῳ πλησίον πυλῶν καλουμένων Νυμφάδων λίθος παρεχόμενος πυραμίδος σχῆμα οὐ μεγάλης: τοῦτον Ἀπόλλωνα ὀνομάζουσι Καρινόν, καὶ Εἰλειθυιῶν ἐστὶν ἐνταῦθα ἱερόν ...: (*Nymphe*'ler kapısı olarak adlandırılan yerin yakınındaki eski *gymnasion* 'da çok da büyük olmayan bir piramidin taştan görünümü bulunur: bunu Apollon Karinos olarak adlandırırlar ve burada *Eileithyia* 'nın bir kutsal alanı vardır...). Ayrıca Apollon'un kentin batısında Alkathoos şeklinde adlandırılan *akropolis* 'indeki Pythion tapınağında üç adet kült heykeli bulunmaktaydı. Kiremitten yapılmış olan söz konusu tapınak Roma imparatoru Hadrianus'un talimatlarıyla beyaz taşla tekrar inşa edilmiştir. Bunun içerisindeyse Apollo Pythios, *Dekatephoros* ve *Arkhegetes*'e ait kült heykelleri yer almaktadır; Paus. I. 42. 5: Τοῦ δὲ Ἀπόλλωνος πλίνθου μὲν ἦν ὁ ἀρχαῖος ναός· ὕστερον δὲ βασιλεὺς ἑκοδόμησεν Ἀδριανὸς λίθου λευκοῦ. ὁ μὲν δὴ Πύθιος καλούμενος καὶ ὁ Δεκατηφόρος τοῖς Αἰγυπτίοις μάλιστα εἰκόσι ξοάνοις, ὃν δὲ Ἀρχηγέτην ἐπονομάζουσιν, Αἰγινητικοῖς ἔργοις ἐστὶν ὁμοῖος· ἐβένου δὲ πάντα ὁμοίως πεποιήται: (*Apollon* 'un kiremitten yapılmış eski bir tapınağı vardı; sonrasında kral Hadrianus onu beyaz taşlarla inşa ettirmiştir. (Buradaki) Pythios ve de Dekatephoros olarak adlandırılan Apollon, Mısırlı ksoanon heykelleriyle benzerken, Arkhegetes olarak duyurulana ise Aiginetes eserlerine benzemektedir. Hepsi de benzer şekilde abonozdan yapılmışlardı). Anlaşıldığı kadarıyla yukarıda belirtilen *epitheton* 'lardan son ikisi Apollon Pythios'un ikincil sıfatlarıdır. Yukarıda belirtilenlere ek olarak tanrı Apollon, Megara kentinde Agraïos, Agyieus, Latoos, Lykeios, Mouseios ve Prostaterios gibi *epitheton* 'larla da anılmaktadır; detaylı bilgi için bk. Highbarger, 1923: 37-40; Hanell, 1934: 164-174; Antonetti, 1999: 17-24.

⁷⁰⁷ Philostratus'a (VS I. 24. 5) göre Megaralılarla Atinalılar arasında ciddi olarak anılabilecek bir sorun yaşanmış ve buna istinaden Megaralılar kendi kentlerinde kutlanan τὰ Πύθια τὰ μικρὰ (Küçük Pythia) festivallerine Atinalıların katılmalarını yasaklamıştır. Ancak Roma imparatoru Hadrianus'un da yakından tanıdığı hayranlığını kazandığı Byzantionlu Marcus devreye girerek Megaralıları yatıştırmış ve Atinalıların festivallere katılmalarını sağlamıştır; καὶ οὐκ ἐδέχοντο σφᾶς ἐς τὰ Πύθια τὰ μικρὰ ἤκοντας. παρελθὼν δὲ ἐς μέσους ὁ Μάρκος οὕτω τι μεθήρμοσε τοὺς Μεγαρέας, ὥς ἀνοιῆσαι πείσαι τὰς οἰκίας καὶ δέξασθαι τοὺς Ἀθηναίους ἐπὶ γυναικᾶς τε καὶ παῖδας. ἡγάσθη αὐτὸν καὶ Ἀδριανὸς ὁ αὐτοκράτωρ πρεσβεύοντα ὑπὲρ Βυζαντίων, ἐπιτηδεϊότατος τῶν πάλαι βασιλέων γενόμενος ἀρετὰς αὐξῆσαι: “ve (Atinalılar) Küçük Pythia oyunları için geldikleri zaman, (Megaralılar) onları (kente) kabul etmediler. Bununla birlikte araya giren Marcus, evlerini açmalarına, eşleri ve çocuklarıyla birlikte Atinalıları kabul etmeleri hususunda Megaralıları ikna ederek onları bu kararlarından döndürdü. İmparator Hadrianus da Byzantion adına bir elçilikte bulunduğu sırada bu şahıstan oldukça etkilenmişti, gelmiş geçmiş imparatorlar içinde erdemleri yüceltmeye en eğilimli kişi de o olmuştur”. K. J. Rigsby'e (1987: 93) göre, eğer Philostratos'un anlatısındaki gibi kentte küçük Pythia oyunları varsa, dört yılda bir düzenlenen Πυθῆα τὰ μεγάλα (Büyük Pythia) oyunları da düzenleniyor olmalıydı. Ayrıca Megaralı bir boksör MÖ. II. yüzyılda memleketinde

söz konusu *agon*lara Kyzikos ve Perinthos gibi Propontis kıyılarındaki farklı kentlerden sporcular da katılım göstermekteydiler⁷⁰⁸. Ayrıca yine her iki kentin resmi sikke darplarında Apollon'un kendi ikonografisinin yanı sıra *lir*, *tripodos* ve *omphalos* gibi tanrıya özgü belirteçler de baskın unsurlardı⁷⁰⁹. Khalkedon kehanet merkezinin *prophetes*'lerine ilişkin doğrudan kayıtlar son derece kısıtlıdır. Bunun yanında özellikle MÖ III. yüzyılda kentin gelişimiyle birlikte onların uygulamalarına ve faaliyet alanlarına ilişkin birçok veri bulunmaktadır. Bu nedenle kehanet merkezine ilişkin verilerin de siyasi olaylar çerçevesinde ele alınması *prophetes*'lerin doğasına ilişkin kaynak oluşturmaktadır.

2.4.1. Galatların Asia Minor'a Geçişİ ile İlgili Kalkhedon Kâhinlerinin Verdiği Kehanet

Byzantion'lu Dionysios'a göre her ne kadar Kalkhedon kenti kökenlerinin eskiliği, politik üstünlüğü, ticari konumu ve tüm zenginlikleriyle ilgi çekici olsa da en hayranlık uyandıran yönü tanrı Apollon'un buradaki *temenos*'u ve *khresterion*'udur⁷¹⁰. Kentin kuruluşundan itibaren antikite boyunca tıpkı diğer kehanet merkezlerinde de olduğu gibi buradaki Apollon Pythios'a gösterilen ilgi de dönemden döneme farklılık göstermiştir. Yukarıda belirtildiği üzere söz konusu kehanet merkezinin varlığı kentin kuruluşuna kadar dayandığına ilişkin birtakım çıkarımlar bulunmaktadır, ancak onunla ilişkin somut en erken kayıtlar siyasi olaylarla ilintili olarak Hellenistik Dönem'in erken zamanlarına kadar uzanmaktadır. Bu bağlamda tüm Hellas, Asia ve Doğu topraklarının iktidar mücadeleleriyle yıpranmaya başladığı MÖ III. yüzyıl Kalkhedon Apollon'u için de bir dönüm noktası olmuştur. Özellikle söz konusu yüzyılın ilk çeyreğinde, MÖ 279/278 yılında Galatlar, Delphoi tapınağının tüm zenginliklerini ele geçirme girişiminde bulunmuşlar; ancak başını Aitolialıların çektiği Hellas halklarının büyük bir direniş göstermesiyle ağır kayıplar vermiş ve liderleri Brennos'u

heykeli dikilerek onurlandırılır: Heykel kaidesindeki yazıtta yer alan “Πυθάρεια πυγμῆν” ve “Πυθάρεια [τὰ ἐν ᾧ]στε[ι] [π]αγκράτιον” gibi *agon* isimleri kentteki Pythia oyunlarına atıfta bulunmaktadır. Konuya ilişkin olarak ayrıca bk. IG IV² 629 (Epidauros); VII 106 (Megara).

⁷⁰⁸ Kalkhedon'daki Pythia oyunlarına ilişkin yazıt bir tamamlama şeklindedir ve esasen bu oyunları düzenleyen *agonothetes magistratlık*'ı da tamamen bir varsayım üzerine yazıtta eklenmiştir: IKalkhedon XIX: ...[ἀγωνοθετήσας(?) Πυθάρ]δ[o]ς ἔξ... Ayrıca farklı kentlerdeki yazıtlar üzerinde de Kalkhedon'daki Pythia oyunları belgelenebilmektedir: IGR I. 802 (Perinthos): ...Πύθια ἐν Καλχαδόνι...; IGR IV. 161 (Kyzikos): ...Χαλκηδόνα Πύ[θια] [π]ένταθλον...; SEG XIV. 733 (Aphrodisias): ...ἐν Χαλκη[δόνι] παιδῶν δόλιχον...

⁷⁰⁹ Sikkelere ilişkin veriler için bk. Rec. Gén. I. 2. 294vd.; Hanell, 1934: 165; Seyrig, 1968: 196-197.

⁷¹⁰ Dion. Byz. CXI: ...πολλὰ δ' ἐν αὐτῇ θαυμάσια κατὰ τ' ἀρχαιότητα τῆς κτίσεως καὶ πράξεις καὶ τύχας καὶ τὰς ἐπ' ἀμφοτέρα μεταβολάς, μάλιστα γὰρ μὴν τέμενος καὶ χρηστήριον Ἀπόλλωνος, οὐδενὸς τῶν ἄκρων ἀποδεέστερον. = ...Multa in [urbe] hac admiratione digna, ob antiquitatem originis et res gestas et fortunas et in utramque partem mutationes: maxime autem [admirabilia] Apollinis templum et oraculum, nullo summorum inferius: “... Bu kentte, kökenin eskiliği, sahne olduğu tarihi olaylar, zenginlikleri ve her iki yana olan ticaret nedeniyle hayranlık duyulacak çok şey vardır, en çok da Apollon tapınağı ve onun en üstün olanlardan aşağı kalmayan biliciliği.”

kaybetmiş bir şekilde Asia topraklarına yönelmek durumunda kalmışlardır⁷¹¹. Farklı Galat kabilelerinden Kommotorios önderliğinde bir kol ise Thrake civarında Tylis krallığını kurmuşlardı ve topraklarını yağmalamaları karşılığında Byzantionlulardan her yıl yüklü miktarda ücret elde ediyorlardı⁷¹². Bu sırada Bithynia kralı Nikomedes I, kardeşi Zipoites ve onun müttefiki I. Antiokhos ile baş edebilmek için, MÖ 278/277 yılında Galatların Leonnorios liderliğindeki Tolistobogoi ve Luturios liderliğindeki Trokmoi kabileleriyle ittifak kurmuştu. Böylece hem doğudaki Seleukos Krallığı tehdidini nispeten azaltmış hem de Batıdan hızla imparatorluğun topraklarına doğru ilerleyen ve krallığını yağmalayan Galat kabilelerini büyük bir tazyikle Anadolu'nun içlerine atmış olacaktı⁷¹³. Bu tarihten yak. altı yüzyıl sonra Zosimos kaleme aldığı “*Historia Nova*” adlı kitabında (II. 37. 1), Galatların Asia topraklarına geçişinin

⁷¹¹ Galatların Hellas içlerine saldıracağını anlayan Boiotia'lılar, Aitolia'lılar, Attika'lılar ve Phokis'liler ortak askeri bir savunma cephesi oluşturarak direniş göstermişlerdir (Arslan, 2000: 42-43). Galatlar ise kendilerine karşı koyan bu savunma hattının en güçlüsü olarak gördükleri Aitolia'lıların doğrudan yurtlarına saldırımayı tercih etmişlerdir. Böylece Brennos liderliğindeki Galatların bir kolu Aitolia'lıları memleketlerine geri dönmeye mecbur bırakarak savaşta karşı koalisyonun bozulmasını sağlamayı amaçlıyordu. Güç koşullar altında kalan Aitolia halkı ise ele geçirilip köleleştirilmek yerine kendilerini öldürerek yaşama veda etmeyi daha onurlu bir bulmuşlardı (Paus. X. 22. 2-4). Bu doğrultuda Aitolia'lılar büyük bir direnç göstermiş ve de Galat askeri birliklerinin yarısına yakını burada yok olmuştur (Paus. X. 22. 4-7). Ordunun geriye kalanı Brennos'un komutasında, Thermopylai geçidini ele geçirdikten sonraysa yönünü Delphoi'a ve burasının zenginliklerine çevirmişlerdir (Diod. XXII. 9; Liv. XXXVIII. 48. 2; Paus. I. 3-4; X. 19-23; Dio Cass. XXVII. 90; Iust. XXIV. 5 vd). Bunun üzerine Delphoi'lular kendilerini nasıl korumaları gerektiğine ilişkin tanrıya danıştıklarında tanrının kendisini koruyacağı kehaneti almışlardı. Bununla paralel olarak kısa bir süre sonra da Galatların liderleri Brennos, Delphoi'da ölür (Polyb. IX. 30. 3; 35. 1; Diod. XXII. 9. 2-3; Val. Max. I. 1. 18; Paus. VI. 16. 1; VII. 18. 6; 20. 6; X. 16. 4; 23. 11-14; Iust. XXIV. 8. 11-16; XXVIII. 2. 5; ayrıca bk. SIG³ 398 str. 12-14=Austin 2000⁸, 93 vd. no 48; *I.Smyrna* 574; *I.Magnesia* 4) ve Herakleia'dan destek için gelen onun yardımcısı konumundaki Akikhorios liderliğindeki Galatlar Makedonia içlerine ve Asia'ya doğru yönelirler (Kallim. *hymn. del.* IV. 71-185; Polyb. II. 19; Paus. I. 4. 5; X. 3. 4; 8. 3; 23. 8; Iust. XXIV. 5; XXV. 1-2; XXXII. 3. 6).

⁷¹² Polyb. IV. 45-46; VIII. 22; Iust. XXV.

⁷¹³ Luturios ve Leonnorios'un önderliğindeki Galat kavimleri Anadolu'da ilk olarak Lysimakheia'yı ele geçirirler. Bu sırada Zipoites krallık üzerinde hak iddia ederek, Seleukos kralı I. Antiokhos ile müttefiklik kurmuş ve abisi I. Nikomedes'e karşı bir kalkışmaya girişmişti. I. Nikomedes ise bunun üzerine batıdan krallığa doğru hızla ilerleyen Galat kavimleriyle müttefik olmayı amaçlamaktaydı. Böylece hem doğuda kardeşi tarafından oluşturulmuş ittifakı dağıtabilmeyi hem de batıdan yükselen Galat kavimlerini savuşturmayı amaçlıyordu. Bu doğrultuda Galatlar, Nikomedes'in topraklarını zarar vermeden Anadolu içlerine doğru ilerlemeleri sağlanacaktı (Memnon *FGrHist* 434. 2; Iust. XXV-XXVI; Strab. XII. 5. 1-3; Liv. XXXVIII. 16. 1-15; Paus. I. 4. 5; X. 23. 14).

hemen sonrasında verildiği tahmin edilen yirmi bir satırlık kehaneti, Erythrai Sibylla'sını⁷¹⁴ ya da Epeiros'taki kâhine Phainnis'ini⁷¹⁵ kaynak göstererek aktarmaktadır⁷¹⁶:

*Ey Trakların kralı, kentini terk edeceksin. Koyunlar arasında
koca bir aslan yetiştireceksin, kıvrık pençeli ve korkunç,
Ülkenin hazinelerini yağmalayacak
ve zahmetsizce toprağını alacak. Söylüyorum çok geçmeden
5 krallık onuruna ulaşacaksın ama düşürecek
seni sütunlarla çevrili tahtından.*

⁷¹⁴ Günümüzde hala tartışma konusu olan Sibylla isminin kökenine ilişkin Antikçağ'dan itibaren farklı öneriler sunulmuştur: *siou* (=theou) ve *boule* kelimelerinden oluşan 'tanrının dilediği/arzu ettiği' anlamında olduğu (Lactant. *Div. inst.* I. 6. 7; Serv. *Aen.* III. 445; VI. 12; Isid. *Orig.* VIII. 8. 1.); Latince'den ya da bir Libya dilinden türediği (Lydus *Mens.* IV. 47; Paus. X. 12. 1) düşünülmektedir. Sibylla olarak adlandırılan kâhineler tanrılarla insanların birbirleriyle iletişimini sağlayan araçlardı. Doğumlarından itibaren tanrılar tarafından kutsanmış olan bu kişiler, erden bir kadın olarak uzun bir yaşam sürerlerdi. Bu kâhineler, bir kişi ya da kurumun isteği üzerine kehanet üretmezler, genellikle uzun bir inziva ve yolculuğun ardından tanrı tarafından esinlenmektedirler (Paus. X. 12. 5). Öncelikle Asia Minor, sonrasında ise Hellas ve Roma'da ortaya çıkan Sibylla'ların sayıları ve isimleri henüz antikitede tartışma konusu olmuştur. Herophile, Demo, Phoito ve Sabbe gibi ismen bilinen Sibylla'ların yanı sıra, genellikle bu kâhineler bulundukları kent ismiyle birlikte anılmaktadırlar. Lactantius'a (*de ira Dei* XXII) göre diğer Sibylla'lar içerisinde en ayrıcalıklı ve soylu olanı Erythrai'da bulunuyordu. Sibylla'lara ilişkin olarak detaylı bilgi için bk. Parke, 1988.

⁷¹⁵ Zosimos'un (II. 36) belirttiği kehanete kaynak olarak gösterdiği Phaennis, Epeiros'taki yirmi *phylon*in en ünlüsü olan Khaonların kralının kızıdır ve Antiokhos'un Demetrios'u ele geçirip iktidarı devraldığı bir döneme (MÖ 281/280?) tarihlendirilmektedir. Pausanias (X. 13. 10) ise, Sibylla'ların birbirlerinden farklılıklarını belirttiği sırada, Phaennis'i de anar ve bu kadınların hiçbirinin Sibyl olarak adlandırılmadığını (Σίβυλλαι δὲ ὑπὸ ἀνθρώπων οὐκ ἐκλήθησαν), fakat tanrıdan aldıkları esinle kehanet ürettiklerini (ἐμαντεύσαντο μὲν ἐκ θεοῦ) belirterek, Dodonali rahibelerin yanına Phaennis'i iletirir. Ayrıca söz konusu kâhinenin Galatların Anadolu'ya akınlarını ve sonrasında yine Attalos tarafından onların yenilmelerini önceden kehanet ettiğini belirtmektedir (Paus. X. 15. 2: στρατιὰν δὲ τὴν Κελτῶν, ὡς ἐκ τῆς Εὐρώπης διαβήσοιτο ἐς τὴν Ἀσίαν ἐπ' ὀλέθρῳ τῶν πόλεων, Φαεννίς προεδήλωσεν ἐν τοῖς χρησμοῖς γενεᾷ πρότερον ἢ ἐπράχθη τὸ ἔργον· “Phaennis, Kelt ordusunun kentleri talan etmek için Europe'den Asia'ya akın edeceğini, olay vuku bulmadan bir kuşak önce kehanetlerinde dile getirmişti.”). Tzetzes (*Chil.* VII. 541-552) ise Parthların Romalılar karşısındaki zaferinin de Phaennis tarafından öngörüldüğünü vurgulamaktadır.

⁷¹⁶ Zos. II. 37. 1: Ὁ βασιλεὺς Θρηκῶν, λείψεις πόλιν· ἐν προβάτοισιν | αὐξήσεις δὲ λέοντα μέγαν, γαμψώνυχα, δεινόν, | ὅς ποτε κινήσει πατρίας κειμήλια χώρας, | γαῖαν δ' αἰρήσει μόχθων ἄτερ. Οὐδέ σέ φημι | σκιηπούχοις τιμαῖσιν ἀγάλλεσθαι μάλα δηρόν, | ἐκ δὲ θρόνων πεσέειν, οἷον κύνας ἀμφὶς ἔχουσι. | Κινήσεις δ' εὐδοντα λύκον γαμψώνυχα, δεινόν· | οὐδ' ἐθέλοντι γὰρ αἰνὸν ὑπὸ ζυγὸν αὐχένα θήσει. | Δὴ τότε Βιθυνῶν γαῖαν λύκοι οἰκήσουσι | Ζηνὸς ἐπιφροσύναισι. Τάχος δ' ἐπιτέσσεται ἀρχὴ | ἀνδράσιν οἱ Βύζαντος ἔδος καταναιετάουσι. | Τρεῖς μάκαρ Ἑλλήσποντε, θεόκτιτα τεῖχεά τ' ἀνδρῶν, | <.....> θείαισιν ἐφετμαῖς | ἦν λύκος αἰνόλυκος πτήξει κρατερῆς ὑπ' ἀνάγκης. | ὦ Μεγαρήιον ἄστρ' ἐμὸν ναίοντες ἔδεθλον, | οὐκέτι σιγήσω πατρὸς νόον, ἀλλ' ἀναδείξω | ἀθανάτων λογίων θνητοῖς εὐσημον αἰοιδὴν. | Θρηῖσσα κύει μέγα πῆμα, τόκος δὲ οἱ οὐκέτι τηλοῦ, | σπεῖραν παῖδα, κακὸν <ποτε γῆ> καὶ τῇδε φέρουσαν· | τρηχὺ γὰρ ἡπίρου πλευρὰς ἐπινίσσεται ἔλκος, | καὶ μέγ' ἀνοιδήσει, ταχὺ δὲ ῥαγὲν αἰμοροήσει.

Photios (*Bib.* XI), Zosimos'a ait metnin büyük bölümünün, Eunapius'a atfedilen *Tarih* adlı kitabın bir özeti olduğunu vurgulamaktadır (detaylı bilgi için bk. Kaegi, 1968: 137-138). Ancak Zosimos burada özellikle, Konstantinopolis'in görkemli tarihine ve zenginliklerine ilişkin geçmişte dile getirilmiş kutsal kehanetlerin olup olmadığı merak ederek bir araştırma içerisine girdiğini belirtir. Bu bağlamda pek çok tarihi kitap ve kehanet derlemesi okuduğunu söyler. Aktarmaya değer gördüğü bir kehaneti belirtmeden hemen önce, Nikomedes II'nin (MÖ 149-125) de kendi babasına karşı gerçekleştirdiği kalkışmadan önce bu kehaneti lehine yorumladığını belirtir. Zira Bithynia kralı Prusias Pergamon krallığı ile aralarındaki savaşta Roma tarafından belirli bir miktar para ile cezalandırılmaları üzerine, oğlu Nikomedes'i Roma *senatusuna* göndermiştir. Ancak Nikomedes II babasının varis olarak kendisini değil de ikinci eşinden olan çocuklarını desteklediğini bildiğinden, burada babasının düşmanı Attalos II ile anlaşma sağlayarak onu tahtından indirmiş ve yeni kral ilan edilmiştir (App. *Mith.* I. 4-6, Polyb. XXXII. 16. 4, XXXVI. 3. 14, Iustin XXXIV. 4). Ancak söz konusu kehanetin içeriği çok daha açık bir şekilde Nikomedes I ve onun Galatları Andolu'ya geçirmesiyle ilintilidir. Zosimos'un ardından bazı yazarlar da bu kehanete göndermede bulunmuşlardır: Steph. Byz. ‘Byzantium’, Eustath. Comm. in Dion Per. 803.

Uyuyan bir kurdu uyandıracaksın, kıvrık pençeli ve korkunç,

İstemese de ensen, sana boyunduruk vuracak.

O zaman Zeus'in buyruğuyla, kurtlar inlerini yapacak

10 *Bithynia topraklarında; ama kısa zamanda güç,*

Byzas'ın yerine oturanlara geçecek.

Üç kere kutlu Hellespontos, insanlar için tanrıların

yaptığı surlar, <.....> tanrıların iradesiyle.

onu dehşet bir kurt kadir zorunlulukla korkuya salacak.

15 *Ey benim Megaralı kutsal kentimin sakinleri,*

babamın düşüncesine daha fazla sessiz kalmayacağım, aksine açıkça

esinleyeceğim fanilere ebedi kehanetlerden hoş bir ezgi.

Büyük bir felakete gebe Thrake, doğumu da uzak değil artık,

kötülüğü bu memlekete sarmal bir çocuk taşıdığına;

20 *vahşi bir ülser ilerleyecek toprağının kenarında*

ve aniden patlayıp kanını akıtıncaya dek şiştikçe şişecek.

Kehanetteki bazı nitelemeler söz konusu dönemdeki farklı tarihsel olaylarla ve kişilerle örtüşmektedir: İkinci satırdaki λέοντα μέγαν (koca aslan) Galat lider Leonnorios'u, yedinci satırdaki εὔδοῦντα λύκων (uyuyan kurt) ifadesi ise Lutrrios'u işaret ettiği öngörülür⁷¹⁷. Bunun yanında metnin özellikle on üçüncü satırında ciddi bir tahribat bulunmaktadır: L. Mendelssohn (1887, 94-95) söz konusu hasarlı kısımdan sonraki on beşinci satırın ilk kısmını ὃ Μεγαρήτιον ἄστυ (V= ὃμε γὰρ εἶ τε; Gilles= οἱ με γὰρ εἴσασιν τε) şeklinde tekrardan düzenleyerek, bunu takip eden metin içeriğinin değiştiğini ileri sürer. Böylece Zosimos'un aktardığı satırların esasen iki farklı kehanetin bir araya getirilerek oluşturulduğunu belirtir; bir ile on dördüncü satırlar arasındaki ilk kısım Nikomedes I'i Galatlara karşı uyarırken, on beş ile yirmi ikinci satırlar arasındaki ikinci kısımda Apollon'un bizzat kendisi Megara kolonisi bir kenti Galat istilasına karşı dikkatli olmalarını ister. Bu bağlamda H. W. Parke (1982: 441-444) ise tanrının birinci şahıs kipinde bizzat kendisinin konuştuğu ikinci kısmı detaylıca ele alır: Ona göre söz konusu kehanet Zosimos'un kutsal dizeleri aktarmadan hemen öncesinde kaynak olarak belirttiği Erythrai Sibylla ya da Epeiros'taki Phainnis tarafından üretilmiş olamazdı. Zira her ikisi de tanrı Apollon ile *entheos* (tanrıyla bir olma) olmadıkları için tanrıyı her zaman üçüncü şahısta belirtmeleri gerekmektedir. Bu onura sadece Pythia tarzı kâhin(e)ler erişebilir ve tanrıyla *entheos* olabilirdi, dolayısıyla bu kişiler de kehanetlerini her daim Apollon

⁷¹⁷ H. W. Parke (1982: 442) Lutrrios isminin tarihçilerin kaleme aldığı zamanın öncesinde Hellenlerde yaygın olan formunun kurt ile ilintili olan Lykorios olabileceğine ilişkin izlenimlerini aktarmaktadır (konuya ilişkin olarak bk. Paus. X. 15. 2; Memnon Bib. XIX. 1-2; Liv. XXXVIII. 16. Ayrıca bk. Ridley, 1982: 160 dn. 85-86). Bunun yanında Zosimos'un kehanetinde yer alan 13-15 satırlar arasındaki "Üç kere kutlu Hellespontos, insanlar için tanrıları yaptığı surlar, <.....> tanrıların iradesiyle. onu dehşet bir kurt kadir zorunlulukla korkuya salacak." ifadesi Galatların Ilion'u kuşatmadaki başarısızlığının bir göstergesi olarak değerlendirilmektedir.

konusuyormuş gibi birinci tekil şahısta iletirlerdi⁷¹⁸. Buradaki kehanetin kaynağı olan kâhinenin öncelikle Apollon ile *entheos* olması ve ayrıca kehaneti veren Apollon'un da '*Megaralı kutsal kentim*' ifadesinden yola çıkarak bir Megara kolonisinden çıkmış olması beklenebilir. Bu noktada kuşkusuz Zosimos'un dile getirmiş olduğu kehanete yapılan tanımlamaya en uygun kent, Megara kolonileri içerisinde ünlü bir Apollon kehanet merkezine sahip olan Kalkhedon'dur⁷¹⁹. Ayrıca bu kentteki bir yazıt, her ne kadar *Pythiavari* bir kâhine niteliğinde olup olmadığı girift kalsa bile, burada Apollon'un hizmetinde çalışan Apphe adında bir *prophetis*'i (kâhineyi) belgelemektedir; *I.Kalchedon* 6:

	Ὀρβανίλλα	<i>Prophetis Apphe'nin</i>
	θρεπτὴ Ἄπφης	<i>beslemesi Urbanilla</i>
3	προφήτιδος,	<i>27 yıl yaşadıktan sonra</i>
	ζήσασα ἔτη ζκ´	<i>(hayata veda etti);</i>
	μήτηρ Τυραν-	<i>Annesi Tyrannis yaşarken</i>
6	νίς. ζῆ.	<i>(bu mezarı yaptırdı.)</i>

Siyasi olaylar kent perspektifiyle değerlendirilecek olduğunda ise söz konusu kehanetin amaçladığı farklı siyasal hedeflerin Kalkhedon'un bu dönemdeki politik duruşla da örtüşür: Özellikle Byzantion, Herakleia Pontike, Kalkhedon gibi Megara kökenli kentlerin destekledikleri Lysimakhos'un, MÖ 281 yılındaki Kurupedion Savaşı'nda yenilgiye uğrayarak ölmesinin ardından, ortaya çıkan Seleukos tehdidine karşı belirtilen kentlerin başını çektiği *Kuzey İttifakı* kurulmuştur⁷²⁰. Kalkhedonlular da ittifakla beraber, Bithynia krallığındaki taht

⁷¹⁸ Pythia aracılığıyla birinci tekil şahısta verilen Delphoi Apollon'a ait kehanetler için bk. Hdt. IV. 159, 2; VII. 220, 3; Diod. VIII. 17; Diog. Laert. I. 1. 30; Plut. *mor.* '*De fraterno amore*' 492b; Porphyry. *de abstinencia* II. 9. Ayrıca Pythia kehanetleri baba olarak Zeus'u (Plut. *Thes.* XXIV. 5), anne olarak ise Leto'yu (*FGH Hist* 'Semios' 396 f 10= Ath. *Deip.* XIV. 2. 614ab) belirtmektedir. Bununla birlikte çeşitli Sibylla kehanetlerinde bu kişilerin ve ailelerinin kimliği de Apollon ile ilişkilendirilmemiştir: Paus. X. 12. 2-3; Klem. Al. *Strom.* 139. 48.

⁷¹⁹ Esasen kehanetin verildiği merkez hakkındaki tanımlama Byzantion kenti için de geçerli görülebilir, zira bu kent de kehanet ve kâhinlerle ilişkili pek çok detaya sahiptir: Byzantion'un Megaralı kurucularından Oikiles'in oğlu Amphiaros'un anısına ve onuruna yaptıkları bir kutsal alan bulunmaktaydı ve burası bir kehanet merkezi olarak da kullanılmaktaydı (Dion. Byz. II. 5 *fr.* 26; Paus. II. 23. 2; Hes. Mil. *Patr. Const.* 16; ayrıca bk. Schol. Dion. Byz. *Bosp.* 42 [ad 15. 10]; Müller, 1990²: 32 *fr.* 26; *fr.* 40; Arslan, 2010: 459). Megara kökenli Polyeidios ve Lakiades gibi kâhinler de son derece büyük saygı görmekteydiler. Kentte sadece kamusal olarak değil özel bir şekilde kehanet ve büyücülükle uğraşanların sayısı muhtemelen oldukça fazla olmalıydı; bu nedenle Byzantionlular (muhtemelen MÖ IV. ya da III. yüzyılda) yaşanan ekonomik sıkıntılar nedeniyle bir vergi düzenlemesi gerçekleştirmişlerdi ve bu yasa uyarınca büyücü, kâhin, eczacı ve baharat tüccarı gibi mesleklerdeki kişiler elde ettikleri kazançlarının üçte birini vergi olarak vermeleri gerekiyordu (Ps. Aristoteles *Oikonomika* II. 2. 3a [1346b]). Bunun yanında daha geç dönemlerde imparator Septimius Severus'un kentte birçok adak sunduğu, zaman zaman ise kehanetine başvurduğu üçayaklı kazan biçiminde bir anıt bulunmaktaydı (Suda '*Ξεζόνθνο*'=*Ksērolophos*'). Ayrıca bk. Gyllius *Const.* IV. 8). En nihayetinde Roma İmparatorluk yönetimi ikiye ayrıldığında Doğu'daki başkent olma niteliğini taşıyan kente imparator Constantinus tarafından Delphoi'dan Apollon heykeli ve üçayaklı kazanı getirtmiştir (Zos. II. 31. 1; Sozomenus *Hist. Eccl.* II. 5. 4; Eusebios *Vit. Const.* III. 54. 2). Yine de tüm bunlara rağmen Byzantion'daki kehanete ilişkin veriler Kalkhedon'daki Apollon kehanet merkeziyle mukayese edilemez durumdadır.

⁷²⁰ Seleukos kendisiyle görüşmeye gelen Herakleia Pontikeli elçilere karşı sert tutum göstermesi üzerine, elçilerden Khamaileon kendisine hâkim olamayarak Ἡρακλῆς κάρρων, Σέλευκε. "*Ey Seleukos! Herakles daha güçlüdür*" dedi (Memnon XI. 1; Ayrıca bk. XIX. 2). Böylece Herakleialılar soydaşları Byzantion ve Kalkhedonlular ile

mücadelesinde Nikomedes I'in yanında yer almışlar, dahası bizzat Seleukos kralı Antigonos'un desteklediği Zipoites'e karşı Phalion olarak adlandırılan bölgede savaşarak 8000'in üstünde vatandaşını da kaybetmişlerdi⁷²¹. Muhtemelen bu sırada Nikomedes, Byzantion topraklarını yağmalamalarına rağmen Doğu yönünde ilerleme çabasındaki Galatlar ile ittifak kurma eğiliminde olmuştu. Böylece Galatlar sadece Nikomedes'le değil aynı zamanda onun müttefikleri olan Byzantion, Tios, Herakleia Pontike, Khalkedon ve Kieros gibi kentlerle de dost olacaktı. Ancak Memnon'un (XIX. 4: Αὕτη τοίνυν τῶν Γαλατῶν ἡ ἐπὶ τὴν Ἀσίαν διάβασις κατ' ἀρχὰς μὲν ἐπὶ κακῷ τῶν οἰκητόρων προελθεῖν ἐνομίσθη...) belirttiğine göre Galatların on yedi kabilesinden Asia topraklarına geçecek olan Leonnorios ve Luturios'un bu askeri hareketi bölgede ikamet eden halklara büyük bir felaket getireceği düşünülmüştü. Dolayısıyla yukarıdaki Kalkhedon Apollonu'nun ve kâhinlerinin vermiş olduğu düşünülen kehanet de kralı ve kenti Galatlara yönelik uyguladıkları bu politikalarda uyarmak istemiş olmalıdırlar⁷²².

2.4.2. Sarapis Kültü İçin Istroslu Heyetin Kehanet Danışması

Bu tarihten sonra Asia Minor'de, Ege'de ve Doğu Akdeniz'de değişen güç dengeleri arasında Kalkhedon kenti ve Apollon kehanet merkezi boğazlardaki *statuo quo*'yu güçlü Kuzey İttifakı sayesinde bir süre daha devam ettirebilmiş gözükmektedir. Galatların Asia Minor'a geçişinden yaklaşık çeyrek asır sonra Ptolemaios Krallığı etkisini önce doğu Akdeniz kıyılarında sonrasında Ege'de ve en nihayetinde Karadeniz sahil kentleri üzerinde gösterme imkânına sahip olmuştur⁷²³. Bununla birlikte MÖ 255 yılında Seleukos kralı II. Antiokhos Theos'un Kuzey Batı Karadeniz'deki bazı müttefik kentlerle birlikte Thrake Seferi kapsamında Kalkhedon'un hemen karşısında yer alan Kuzey İttifakı kentlerinden Byzantion'u da kuşatma

Pontos kralı Mithradates'e destek çağrısında bulunmaları üzerine Kuzey İttifakı'nın çerçevesi de çizilmiş oldu (Magie, 1950. 304 dn 1087).

⁷²¹ Plutarkhos'a (*mor.* IV. 302 e-303 a; *Qu. Gr.* 49) göre, bu savaşta kent o kadar çok yurttaşını kaybetmişti ki, büyük oranda kadın dul kalmıştı. Bunların bir kısmı *metoikos* ya da azatlılarla evlenmiş, bir kısmı ise dul kalmayı tercih etmişlerdir. Evlenmeyen kadınlar kentte dolaşırlarken bir yabancı ya da yönetici ile karşılaştıklarında utanmaları ve düzgün bir yaşam sürdüklerini göstermek istemeleri nedeniyle yüzlerini bir peçeyle kapatıyorlardı. Sonrasında bu gelenek evliler arasında da yayılarak tüm kentteki kadınlar tarafından uygulanmaya başlandı.

⁷²² H. W. Parke (1982: 444), kehanetin içeriğinin Nikomedes'i uyarmak yönünde olmasından yola çıkarak, Kalkhedon'un Zipoites ile kurmuş olabilecekleri muhtemel bir ittifak ya da sadece ona doğru olan eğilimlerinden dolayı bu kehanetin verilmiş olabileceğini de belirtmektedir.

⁷²³ Krallığın II. Ptolemaios Dönem'indeki söz konusu genişlemesini karakteristik şekilde tasvir eden kişi de krala yönelik bir ἐγκώμιον (övgü şiiri) kaleme alan Theokritos (*Idyll* XVII. 76-91) olmuştur. Ona göre kral son derece üstün gemileri aracılığıyla neredeyse tüm Doğu Akdeniz'e (Phoinike, Arabia, Syria, Libya, Etiopia ve ayrıca Kilikia, Pamphylia, Lykia, Karia ve Kyklad Adaları) hâkimiyet sağlamıştı. Çizilen genel portenin sonunda ise retorik güçlendirmekte adına kendisinin tüm denizler, topraklar ve gürüldeyen nehirler üzerindeki hâkimiyeti şaşıla bir şekilde vurgulanmıştır (Theok. *Idyll* XVII. 91-92: ...θάλασσα δὲ πᾶσα καὶ αἶα καὶ ποταμοὶ κελάδοντες ἀνάσσονται Πτολεμαίῳ).

altına alınmıştı⁷²⁴. Ancak bu tehlike müttefikleri Heraklea Pontike'nin ve daha da önemlisi Ptolemaios II Philadelphos'un büyük yardımlarıyla Byzantionlular tarafından savuşturulur⁷²⁵. Bu olaydan bir yıl sonra MÖ 254 tarihinde bu defa Byzantionlular, Seleukos'un Karadeniz kıyılarındaki müttefikleri olan Istros'lular ve Kallatislilere karşı savaş ilan ettiler. Modern yazarların adlandırdıkları şekilde Μονοπόλιον (Tekel) Savaşı'nın görünürdeki nedeni Kuzey-batı Karadeniz'de yer alan Kallatis ve Istros'luların kıymetli bir *emporion* olan Tomis kentini tekellerine geçirmek istemeleriydi. A. Avram (2003, 1181-1213) ise bu durumu, daha büyük ölçekte yaşanan Ptolemaios ve Seleukos krallıkları arasındaki gerilimin müttefikler üzerinde bir savaşa dönüşmesiyle ilişkilendirmektedir⁷²⁶. Böylesi bir durumda Herakleia Pontike taraflara sükûnetin korunmasına yönelik telkinlerde bulunmasına rağmen, bu çabalar yetersiz kalmıştır. Yine de, ne müttefiki Byzantion'un ne de *metropolis*'i oldukları Kallatis'in yanında yer almışlardı (Memnon XXI). Sonuç olarak Byzantion ezici bir zafer kazanarak hem Kuzey

⁷²⁴ Polyainos'a (*strat.* IV. 16) göre Antiokhos II Theos çıkmış olduğu Thrake seferi sırasında Kypsela (modern Ipsala) kentini kuşatma altına almıştır. Kralın yanında Tiris ve Dromikhaides tarafından yönetilen pek çok soylu aile de bulunmaktaydı. Bu durum Kypsela'lının karar değiştirerek kralın düşmanı olmak yerine müttefiki olmaları yönünde karar almalarını sağlamıştır. Ayrıca büyük olasılıkla Messenialılar tarafından alınan kararlar gerçekleştirilen bir onurlandırmaya ilişkin Apollonia Pontike'de bulunan fragmanda (*IGBulg* I² 388), kral Antiokhos II Theos'un Thrake'de bulunan ve etki alanı Apollonia'ya kadar uzanan Astai kentine karşı bir askeri müdahalede bulunduğu ilişkin göndermede bulunmaktadır (A. Avram [2003: 1192] tarafından söz konusu yazıt üzerinde 3-4. satırları için 'τεταγμέ[ν]ος στρατάρχος ὑπὸ βασιλέος Ἀντιόχου ἐπ' Ἀ[στικῆς]' şeklindeki *corrigendum* önerisi aracılığıyla Astai yerleşimiyle ilintilendirilmektedir [krş. Robu, 2014: 25]).

A. Avram'a (2003: 1201-1203 dn 53-59) göre Güney-Doğu Thrake'deki Seleukos faaliyetlerinin en açık göstergelerinden birisi de büyük olasılıkla ordu giderleri için darp edilen Seleukos tipi sikkelerdi. Bu bağlamda özellikle Kabyle kentinde Antiokhos II Theos zamanına tarihlenen 300'e yakın sikke darbi ön plana çıkmaktadır. Bu sikkeler Sardes'te darp edilmiş ve bir kısmına ise Kabyle'de Artemis Phosphoros'un resmi işaretiyle kontrmark yapılmıştır (Draganov, 1993: 143-144; Houghton & Lorber, 2002: I. 173, 189, no. 531; II. 38, 58). Esasında bu kentten Apollonia kadar yol üzerindeki yerleşimlerde de Seleukos etkisi de hâlihazırda belgelenmiştir (Dumitru, 2015: 294-297).

⁷²⁵ Memnon'un (XXIII) aktardığına göre Herakleialılar müttefiklerini kırk *trierei* ile desteklemişlerdir. Dionysios Byzantios (II. 7 fr. 28) ise kral Ptolemaios II Philadelphos'un kuşatma altında kıtlık sıkıntısı yaşayan Byzantion halkına her çeşit erzak ihtiyacını temin ettiğini, ayrıca onlara önemli miktarda askeri mühimmat ile maddi yardımda bulunduğunu belirtmektedir. Bunun yanında A. Avram (2004: 829-831) Dionysios Byzantios'un dile getirmiş olduğu bir dizi hediyenin esasen farklı zamanlarda Kral tarafından kente bağış edildiğini ifade eder. Söz konusu yardımlardan bazıları kuşkusuz bir kuşatma senaryosuyla uyumlu bulunurken, arazi hibelerine yapılan referans ise tamamen farklı bir kökene işaret ediyor olmalıdır. Ona göre değerli arazi tahsisleri için en uygun fırsat Seleukos I'in ölümü ile Galat istilalarından hemen sonraki MÖ 270'li yıllarda gerçekleşmiş olmalıydı.

⁷²⁶ Karadeniz'in Kuzey-Batı kıyılarındaki kentlerden ele geçen bazı epigrafik belgeler de bu coğrafyadaki kentlerin bir ittifak içerisinde olduğu yönde güçlü ipuçları barındırır: Antiokhos II Theos'un Astai kentine karşı gerçekleştirdiği seferin söz edildiği Mesambria kararnamesi (*IGBulg* I² 388); Kallatisliler tarafından Apollonia vatandaşları ve Lygdamis oğlu Stratonaks'a ilişkin bir onurlandırma yazıtı (*I.Kallatis* 7); Apollonia'nın savunmasına katılan askerlerin Istros'taki Dioskouroi'a ilişkin bir adak (*IGBulg* I² 316); Tomis'teki Istroslu esirlerle ilgilenen bir doktor için onurlandırılma yazıtı (*I.Histriae* 4 ve 16); Kallatis ve Apollonia ile iyi ilişkiler içerisinde bulunan Asias için Apollonialıların onurlandırma yazıtı (*IGBulg* I² 391); Istroslu esirlerin özgürleştirilmesine ilişkin (*I.Kallatis* 106) ve Istroslu esirlere ilişkin (*I.Histriae* 24).

Bununla birlikte S. J. Saprykin (1997: 221-224) ise savaşın nedenini, Byzantion'un kullandığı *posthumus* Lysimakhos sikkelerine karşı Istros ve Kallatis gibi kentlerin öncelikle Attika standardı (Price 1991: 173) daha sonra ise *posthumus* İskender sikkelerini (Price, 1991: 175 vd; 180; kat. n. 890-946; 961-969) tedavülde tutmaları olarak görmektedir. Zira Byzantion bu farklı sikke standartları nedeniyle ekonomik zarara uğramaktaydı (Seyrig, 1968: 184 vdd.). Bununla birlikte kent hâlihazırda kuşatmadan yeni kurtulmuştu ve üstelik uzun zamandan beri topraklarını yağmalamaları karşılığında Thrake'deki Galatların kurduğu Tyllis Krallığı'na yüklü miktarda haraç ödüyordular.

İttifakı kentlerinin hem de müttefikleri Ptolemaios II Philadelphos'un Karadeniz'deki mutlak hâkimiyetini sağlamış oldu. Bu gelişmelerin üzerinden çok zaman geçmemişken artık tamamen Ptolemaios ve Byzantion hâkimiyeti altında bulunan Istros *demos*'u kentlerinde bir Serapis kültü kurup kuramayacaklarına ilişkin kehanete danışmak üzere *theoroi* (kutsal elçi heyeti) görevlendirmiş ve onları Kalkhedon Apollon'una göndermişlerdir:

1 [ἔδοξε τῇ βουλευτῇ καὶ τῷ δή]-	<i>Boule ve Demos karar aldı,</i>
[μοι, ἐπιμνηεύον[τος . 5-6. .]	<i>Krate... oğlu [Falancanın]</i>
[. . .] τοῦ Κρατε[. . . Ἡρακ(?)]-	<i>epimenios 'luğu sırasında</i>
[λεί]δης Μονίμου εἴπ[εν· ἀπο]-	<i>Monimos oğlu [Heraklei]des</i>
5 σταλῆναι ὑπὸ τοῦ [δήμου εἰς]	<i>dilekçe verdi; Sarapis için</i>
Καλχηδὸνα ἄνδρ[ας τρεῖς(?)]	<i>Kalkhedon'daki tanrıdan</i>
οἱ χρησμὸν λήψοντ[αι παρὰ]	<i>kehanet alacak üç kişinin</i>
[το]ῦ θεοῦ τῇ πόλει ὑπὲρ τοῦ	<i>Demos tarafından bu kente</i>
[Σα]ράπιος, τίνα κ[— — — — —]	<i>gönderilmesine [...] (karar</i>
10 [— — — — —]	<i>alındı). [— — — — —]</i>
	<i>[— — — — —]⁷²⁷.</i>

Monimos oğlu [Heraklei]des'in dilekçesiyle sunulan teklifin kesin tarihi belirlenemese de, yukarıda ifade edilen politik gelişmelerle de uyumlu bir şekilde yaklaşık olarak MÖ III. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenebilmektedir⁷²⁸. D. M. Pippidi (1964: 117-188), yazıtın *editio princeps*'inde yukarıda belirtilen tarihsel konjonktürü göz önüne almaksızın, MÖ III. yüzyılın ortalarında gerçekleşen söz konusu kült hareketini, Rhodos kenti ile Istros arasındaki ticaret ilişkilerine ve sıkı kültürel bağlara dayandırmaktadır⁷²⁹. Ona göre söz konusu teklif *boule* ve *demos*'a herhangi bir odak tarafından verilmiş bir telkin sonucunda değil, (en azından resmi bir belgeden anlaşıldığı kadarıyla) özgür bir Istroslu'nun hür iradesiyle verilmiştir. Ancak yine de tüm bölgedeki siyasal olaylar içerisinde ifade edildiği şekliyle Rhodos ile Istros kenti arasındaki ticari ve sosyal yakınlaşmanın tek başına bir kült oluşumunun, özellikle de Ptolemaiosların krallık kültü haline dönüştürdüğü Sarapis söz konusu olduğunda ikna edici değildir⁷³⁰.

⁷²⁷ Yazıt için bk. Pippidi 1964, 108-109. SEG L 682. Ayrıca Y. G. Vinogradov – M. I. Zolotarev (1999, 375 dn. 56) yazıtı yeniden değerlendirmiş ve 9-10. satırlar için ὑπὲρ τοῦ | [Σα]ράπιος, τίνα κ[αὶ πόθεν ya da κ[αὶ πῶς θεὸν + *verbum*] önerilerini yapmışlardır.

⁷²⁸ Yazıtın tarihlenmesine ilişkin girift noktalar olsa bile *communis opinio doctorum* genel olarak MÖ III. yüzyılın ikinci yarısıdır (Pippidi, 1964: 111 (MÖ III. ortası); Dunand, 1973: 204 (MÖ III. yüzyıl); Tacheva-Hitova, 1983: 16 (MÖ 218)). Y. G. Vinogradov & M. I. Zolotarev (1999: 374-375) ise daha detaylı bir şekilde teklifi sunan Monimos oğlu Herakleides'in *nauarkhos* Hegesagoras'ın kardeşi olduğunu (*I.Histriae* 64) ve yazıtın da bu nedenle MÖ III. yüzyılın ortalarına tarihlenmesi gerektiğini dile getirmektedirler. Zira Istros'ta iki kez daha belgelenmiş Monimos ismi (*I.Histriae* 27 ve 36) MÖ 250-200 yılları arasına tarihlenmektedir.

⁷²⁹ Rhodos kentinde MÖ 304 yılından sonra Ptolemaios I Soter için bir *Ptolemaion* inşa eden inşa edilmiştir (Diod. Sic. XX. 100. 3-4).

⁷³⁰ Ayrıca başka bir yönüyle Rhodos'ta doğrudan Sarapis'e ilişkin en erken veriler de adadaki Lindos kentiyle bağlantılı olarak Istros'un kehanet danışmasıyla hemen hemen çağdaştır (*I.Lindos* II. 102).

Istrosuların, Mısır'da dahi görece olarak yeni bir tanrı olan Sarapis kültünü kentlerinde yerleştirme etiyojisi tanrının doğası ve konjonktürle bağlam göz önünde tutulduğunda daha geniş bir perspektifle değerlendirilmelidir. Eklektik bir tanrı olan Sarapis'e (Osiris-Apis) varlığına ilişkin veriler Büyük İskender'in Doğu Seferi ya da bunun hemen sonrasında ilintilidir ve çoğu *post eventum* antik kaynaklara dayanır. Buna göre kral, Aleksandria kentinde tanrı için bir tapınak inşa etmiş ve ayrıca MÖ 323 yılında Babylon'da ölmün eşine geldiğinde, ne yapması gerektiği, burada bulunan Sarapis'in kehanetine danışılmıştı⁷³¹. Ancak Mısır'da dahi tanrının kurumsallaşması ve daha sonra da evrenselleşmesi, çeşitli versiyonlara karşın, kült heykelinin dikilmesiyle mümkün olmuştur. Buna ilişkin temel literatür, söz konusu fenomeni Ptolemaios I Soter'in krallığının son yılları ile Ptolemaios II Philadelphos'un ilk yıllarına, özellikle de MÖ 286-278 yılları arasında bir tarihe konumlandırır. Böylece Sarapis, kral Ptolemaios'a rüyasında görünerek heykelinin Aleksandria kentine dikmesini emretmesi üzerine, kral Karadeniz kıyısında bulunan Sinope kentindeki tanrı heykelini getirterek kente yerleştirir⁷³². Esasen aynı

⁷³¹ Sarapis kültünün ortaya çıkışı genel itibarıyla MÖ IV. yüzyılın son çeyreği civarına konumlandırılmaktadır. Laërtioslu Diogenes (VI. 63) göre Atinalıların Büyük İskender'e verdikleri Dionysos unvanına karşılık, kral beni Sarapis yapın demiştir. Ioannes Malalas (VIII. 0244-245), Suda (s.v. Σάραπις) ve Pseudo-Kallisthenes'e (I. 30-33) göre ise Aleksandria kentinde bir Sarapis tapınağı bizzat Büyük İskender'in emriyle mühendisi Parmenion inşa edilmişti (Tebtynis'ten ele geçen ve MÖ 243 yılına tarihlenen bir papirüs bu anlatıyla paralel bir şekilde Parmenion'un Sarapeion'undan söz etmektedir: *PCairoZenon* III. 59355, str 102-103; 128). Ayrıca kral ölümün eşine geldiği hasta yatağındaiken, komutanları kendisini Sarapis tapınağına götürmenin kral için daha iyi olup olmayacağı hakkında tanrıya danışırlar. O ise Büyük İskender'in hâlihazırda nerede bulunuyorsa orada kalması gerektiğini kehanet eder (Plut. *Aleks.* LXXVI; Arrian. *Anab.* VII 26. 2). Makrobios (*Saturn.* I. 20. 16) aktardığı bir pasajda ise MÖ 312/311 yılında ölen Kıbrıs kralı Nikokreon'un Sarapis'in doğasına ilişkin merakını yine onun kehanetine danışır. Pontos'lu Heraklides (ölümü MÖ 310) de tanrı Kanopos (Sarapis) ile Hades'in bir tutulduğunu belirtir (Plut. *Is.* 361F). MÖ 290 yılından önce Menandros ise tanrıya ilişkin şu ifadeyi dile getirmektedir: ὡς σεμνὸς ὁ Σάραπις θεός. (*Sarapis nasıl da kutsal bir tanrı*). Detaylı bilgi için bk Stiehl, 1963: 21-33; Stambaugh 1972, 10-11. Ayrıca A. D. R. Bivar (1988: 11-17) ise Sarapis'in kökenini, Büyük İskender ile çağdaş olan farklı bir belgeden yola çıkarak Pers kaynaklı olabileceğini belirtmektedir. Ona göre tanrının özü, MÖ 337/336 yılına ait Ksanthos'taki (/Leteon) üç dilli yazılı dikmenin Aramice olan kısmında kayıtlı olan *xšaθrapati*- (krallık komutanı) sıfatıyla özdeş tutulabilmektedir. Esasen Büyük İskender'in yanında onunla birlikte seferde yer alan bir kişinin adı da tanrının adından türeyen Sarapion olması, Sarapis'in varlığını kralın hakimiyet yıllarının öncesine ait olabileceğini (en azından Babylon'da) desteklemektedir (Plut. *Aleks.* 39. 5). Zira daha sonraki Hellenistik Dönem'de Sarapion ve Sarapias gibi *theophorik* isimler kullanılmış olmasına karşın, bu son derece sınırlı kalmıştır. Özellikle MÖ III yüzyılda kullanılan Sarapion adına sahip kişilerin Hellen kökenli olmaları ise bu tanrının daha çok batıda Sarapis olarak adlandırıldığının değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koyar (Clarysse – Paganini, 2009: 68-89).

⁷³² Plutarkhos (*Is.* 361F-362A) ve Tacitus (*Hist.* IV. 83-84), söz konusu kült heykelinin Sinope'den alınarak Aleksandria kentine getirilişini Ptolemaios I Soter'in krallık dönemine tarihlemektedirler. Buna karşın Aleksandrialı Clemens ise (*Prot.* IV. 48. 1-3) Ptolemaios II Philadelphos'un bu eylemi gerçekleştirdiğini belirtmektedir. Hieronymos (*Chron.* 129) tarafından aktarılan Eusebios'un (*Chron.* II. 119) eserinde söz konusu olay MÖ 286 yılına (I Soter), Armenia kaynaklı versiyonuna (*Chron.* II. 120) göre ise MÖ 278 yılına (II Philadelphos) tarihlenmektedir. Aynı tarihi yüz yirmi dördüncü Olympiat oyunları dönemine (MÖ 281) işaret eden Aleksandrialı Kyrillos (*adv. Julian.* I. 16) da ifade eder. Kült heykelinin Sinope'den Aleksandria'ya getirilme faaliyeti yukarıda sözü edilen Plutarkhos, Tacitus ve Clemens'in versiyonlarında detaylıca aktarılmaktadır. Bu bağlamda Plutarkhos'a göre Ptolemaios Sinope'deki kolosal Pluton heykelini rüyasında nerede ve hangi tanrı olduğunu bilmeksizin görmüştü ve yine tanrı tarafından bu heykelin Aleksandria kentine getirilmesi emredilmişti. Yapılan bir araştırmanın ardından Sosibios adındaki bir gezginin, kralın rüyasında gördüğüne benzer bir heykele, Sinope'de gezerken rasladığı haberi yayılmıştır. İskenderiyeli Clemens'e göre bu heykel, ünlü heykeltıraş Bryaksis tarafından değil de onun adası başka bir Bryaksis tarafından yapılmıştı. Sosibios'un telkinlerine kulak veren kral

dönem içerisinde bir yandan da papirolojik, epigrafik, nümismatik ve arkeolojik buluntular aracılığıyla krallığın ticaret ve diplomatik etkinliğinin hızlı bir şekilde Bosporos Krallığı'na kadar uzandığı açığa çıkmaktadır⁷³³. Philadelphos'un iktidarı sürecince uyguladığı *thallasokratik* yayılımcı politikalar, kendisi de nispeten yeni sayılabilecek tanrı Sarapis'i krallık kültürünün bir parçası haline dönüştürmüş ve siyasi konjonktürün gölgesinde tüm Doğu Akdeniz ve Karadeniz boyunca hızla yayılmasına zemin hazırlamıştı. Bu bağlamda henüz Philadelphos dönemi içerisinde yukarıdaki örneğe benzer şekilde Mısır'daki rahip ailelerden birine mensup olan Apollonios rüyasında tanrıdan aldığı kehanetler üzerine Serapis'i Delos'a taşıyarak adadaki kültünü kurmuştur⁷³⁴. Yine benzer şekilde MÖ III. yüzyılın ilk yarısında özellikle

tarafından görevlendirilen Soteles ve Dionysios bu heykeli Sinope'den çalalarak Aleksandria kentine getirmiştir. Ya da Tacitus'un anlatısına göre kral Ptolemaios ilk rüyasından sonra böylesi bir girişimi bir süre ötelemiş ve bir kez daha tanrı kendisine görünür. Böylece elçilerini Delphoi Apollon'una danışmak üzere gönderir. Tanrı da onlara babasının heykelini götürmelerini ancak kız kardeşininkini bırakmalarını buyurur. Böylece Sinope'ye giden elçiler, hediyelerle birlikte tanrının emrini ve Apollon'un kehanetini o dönemde kenti yöneten kral Skydrothemis'e iletirler. Ancak Ptolemaios'un her geçen gün arttırdığı hediyelerin miktarına rağmen Sinope kralı üç yıl boyunca bu isteğe direnir. Nihayetinde tanrının kendisi bizzat Skydrothemis'e görünmüş ve ondan talebi gerçekleştirmesini istemişti. Meclisi toplayan kral onları ikna edemeyince, tanrının bizzat kendisi Ptolemaios gemilerine binerek iki gün içerisinde Aleksandria'ya varır. Buraya gelen heykel, Rhakotis olarak adlandırılan bölgedeki daha önceden tanrı için yapılmış tapınağa yerleştirilmiştir. Heykel kente sergilendikten sonra kutsal yasaları yorumlayan Atina'daki Eumolpidae *genosundan* Timotheus ve Manethon ile onun yandaşları söz konusu heykelin Kerberos ve yılan betimlerinden dolayı Hades'e ilintilendirilebileceğini varsaydılar ve Kralı bu tanrının Sarapis'ten başkası olamayacağına ikna ettiler. Sinope'den geldiğinde tanrı bu ismi taşııyordu, Aleksandria kentine taşındıktan sonra Hades'in Mısırlılar arasında Serapis adını aldığı anlaşılmaktadır. Tüm bunların yanında Tacitus (*Historiae* IV. 84) farklı bir versiyonun olduğunu ve buna göre söz konusu kült heykelinin Syria'daki Seleukia kentinden Ptolemaios III Euergetes Dönemi'nde getirildiğini belirtmiştir. İskenderiyeli Clemens (*Prot.* IV. 48. 1-3) ise sadece Isidoros'un tanrı heykelinin Seleukia'dan geldiğini aktardığını söylemekte ve bununda Sinope'lilerin buday kıtlığı yaşadığı bir dönemde gerçekleştiğini vurgular. Eustatius'un (*Comm. Dion. Perieg.* 255) yaptığı açıklamaya göre ise heykel Karadeniz kıyılarından değil de Sinopion adındaki Memphis'te yer alan bir çöl tepesinden getirilmiştir ve bu da Sinopites Zeus'e ait bir kült heykelidir.

⁷³³ MÖ 254 yılının 21 Eylül gününe tarihlenen bir mektup, Bosporos kralı Pairisades II'nin elçilerinin ve Argos kentinin *theoroi* heyetinin Arsinoite eyaletindeki transferlerine ilişkin gerekli binek hayvanlarının sağlanması hususunda ihtimam gösterilmesine yöneliktir (*P. Lond.* VII 1973 = *SB* III 7263). Bunun yanında son kırk yıl içerisinde Karadeniz'in kuzeyinde gerçekleşen Mısır külteriyle ilintili iki ayrı keşif bu ilişkiye bu ilişki ağına ok büyük katkılar sunmaktadır. Nymphaion'da 1984'te keşfedilen bir duvar resminde kürekli bir geminin pruvasında tanrıça İsis'in ismi kazanmıştı. Söz konusu antik kentin kazısını yöneten N. Grač (1984: 81-88) bu geminin Ptolemaios II Philadelphos tarafından bölgeye gönderilen diplomatik bir gemiyi temsil ettiğini dile getirmektedir. J. G. Vinogradov (1999: 284-298) ise bunun bir savaş gemisi olarak MÖ 254 yılı baharında Ptolemaios II Philadelphos tarafından bölgeye gönderilerek kralın kendi hayırseverliğini kanıtlamak istediğini üzerinde durur. Diğer bir veri ise 1994 yılında Khersonesos'ta gün yüzüne çıkarılan bir adak üzerinde yazılmıştır; buna göre Prytanis oğlu Kharmippos Mısır tanrılarından Sarapis, Isis ve Anoubis'e bir adak gerçekleştirmiştir (Vinogradov & Zolotarev, 1999: 360-365).

⁷³⁴ Daha sonra bu kişinin ailesi tarafından tanrının rahipliği sürdürülmüş ve adaşı olan torunu ise MÖ 200 yılında yine rahibi olduğu tanrının buyruğu doğrultusunda bir yazıt dikmiştir (*ἀνέγραψεν κατὰ | πρόσταγμα τοῦ θεοῦ*). Burada 'Sarapis'in rüyasında kendisi için bizzat bir Sarapieion yapılması ve bunun önceki gibi kiralık mekânlarda olmaması' (ὁ θεός μοι ἐχρη|μάτισεν κατὰ τὸν ὕπνον ὅτι Σαραπιεῖον δεῖ | αὐτῷ ἀναδειχθῆναι ἴδιον καὶ μὴ εἶναι ἐν μισ|θωτοῖς καθὼς πρότερον) yönünde bazı kehanetleri kendisine gönderdiğini bildiriyordu. Bu bağlamda henüz Philadelphos dönemi içerisinde yukarıdaki örneğe benzer şekilde Mısır'daki rahip ailelerine mensup Apollonios adındaki bir şahıs rüyasında tanrıdan aldığı kehanetler doğrultusunda Serapis'i Delos'a taşıyarak adadaki kültünü kurar. Daha sonra bu kişinin ailesi tarafından tanrının rahipliği sürdürülmüş ve adaşı olan torunu ise MÖ 200 yılında yine rahibi olduğu tanrının buyruğu doğrultusunda bir yazıt dikmiştir (*ἀνέγραψεν κατὰ | πρόσταγμα τοῦ θεοῦ*). Burada 'Sarapis'in rüyasında kendisi için bizzat bir Sarapieion yapılması ve bunun önceki gibi kiralık mekânlarda olmaması' (ὁ θεός μοι ἐχρη|μάτισεν κατὰ τὸν ὕπνον ὅτι Σαραπιεῖον δεῖ | αὐτῷ

Lindos, Halikarnassos, Kaunos, Astypalaia ve Anaphe, Thera gibi kentlerde tanrı için yaptırılan bazı adak yazıtları kültün yayılımı hakkında genel bir görünüm sunmaktadır⁷³⁵. Sarapis'in Philadelphos krallığı döneminde resmi kültlerden biri olarak bizzat Ptolemaioslar tarafından kentlerde kurulması teşvik edilmiş olmalıydı. Dolayısıyla yukarıda ileri sürüldüğü gibi Sarapis'e ilişkin bir kült kuruluşu özellikle ticari ve kültürel bağlardan ziyade, özellikle Sarapis kültü için son derece erken sayılabilecek bir dönemde daha çok politik amaçlarla gerçekleşmiş olmalıdır. Dolayısıyla Y. G. Vinogradov & M. I. Zolotarev (1999: 374-379) söz konusu girişimi diplomatik ya da askeri amaçlarla Philadelphos tarafından Byzantion'a destek vermek ve Karadeniz'deki hâkimiyeti sağlamlaştırmak için bölgeye gelen Ptolemaios krallığına ait Isis adlı gemiyle ilişkilendirmektedir. Zira Rhodos'ta Ptolemaios I Soter'in tanrılaştırılmasına benzer şekilde, Byzantionlular da MÖ 254 yılındaki Monopolion Savaşı'ndan hemen sonra bir tanrıya denk şekilde, kendilerine hububat ve askeri teçizat gibi her türlü desteği sunan Philadelphos'u onurlandırmışlar (τοῦτον ἐτίμησαν ἴσα θεῷ Βυζάντιοι) ve bizzat kendisi için Boğaz'ın hemen kıyısında bir tapınak inşa etmişlerdi⁷³⁶.

ἀναδειχθῆναι ἴδιον καὶ μὴ εἶναι ἐν μισ|θωτοῖς καθὼς πρότερον) yönünde bazı kehanetleri kendisine gönderdiğini bildiriyordu (IG XI. 4. 1299). Söz konusu yazıtta dede Apollonios'un doksan yedi baba Demetrios'un ise altmış bir yıl yaşadığı bilinmektedir. Yazıtın MÖ 200 yılına tarihlenmesinden dolayı kaba bir tahminle dede Apollonios'un Sarapis kültünü Delos'a Ptolemaios II Philadelphos'un Dönemi'nde taşıdığı düşünülmektedir. Ayrıca daha sonraki dönemde Delos adasında Mısır tanrılarının verdiği kehanetlerin rüya yorumcuları (ὀνειροκρίται) tarafından değerlendirilmişlerdir (I.Délos 2071-2073 ve 2105. Ayrıca bk. Magie, 1953: 167 dn 36). Bunun yanında MÖ 257 yılına ait bir papirüs üzerinde Aspendoslu Zoilos rüyasında tanrı Sarapis'ten kendisinin Memphis'te(?) bir tapınağın (ya da bir altarının) ve bir *temenos*'un kurulması, burada bir rahibin görev alması ve oradaki insanların selameti adına kurbanlar adanması yönünde buyruklar aldığını *dioiketes* Apollonios'a iletmıştır (P.Cair.Zen. I. 59034). Muhtemelen bundan iki yıl sonraki bir başka belgede yer alan Memphis'te inşaa edilen Sarapis tapınağı da bu talebi bir karşılığı olsa gerektir (P.Mich. I 31). Konuya ilişkin detaylı bilgi için bk. Rigsby, 2001: 117-124; Renberg – Bubelis, 2011: 169-200. Benzer bir örneğe yaklaşık iki yüzyıl sonra MÖ II. yüzyılda Opous kentinde karşılaşılmaktadır; buuna göre Sarapis uyurken bir müridinin yastığının altına bazı kutsal metinler bırakarak söz konusu kentte kendisi için bir tapınağı kurmasını emretmiştir (IG X 2. 255).

⁷³⁵ Lindos (I.Lindos II. 102); Halikarnassos (OGIS 16); Kaunos (I.Kaunos 67) Astypalaia ve Anaphe (IG XII 3, 200); Thera (IG XII 3. 443; IG XII 3, Suppl. 1388).

⁷³⁶ Dion. Byz. 41: Μικρὸν δ' ὑπὲρ αὐτοῦ, νεὼς Πτολεμαίου τοῦ Φιλαδέλφου, τοῦτον ἐτίμησαν ἴσα θεῷ Βυζάντιοι μεγαλοφροσύνης τ' αὐτοῦ καὶ τιμῆς τῆς περὶ τὴν πόλιν ἀπολαύσαντες. καὶ γὰρ χώραν ἐπὶ τῆς Ἀσίας δωρεῖται καὶ σίτου πολλὰς μυριάδας καὶ βέλη καὶ χρήματα. (Onun (Polinormitikon) biraz ötesinde, Ptolemaios Philadelphos'un tapınağı (vardır), kendisinin kentteki onuru ve cömertliğinden faydalanan Byzantionlular onu tanrılara denk bir şekilde onurlandırmışlardı. Zira o Asia üzerinde topraklar, bolca tahıl, silahlar ve parayı (kendilerine) bağışlamıştır). M. Arslan (2010: 392 dn. 1608), 1875 yılında Dolmabahçe Sarayı'nda yapılan bir hafriyat sırasında ele geçen sütun, sütun başlığı ve diğer mimari parçaların Philadelphos'un tapınağına ait olabileceği üzerinde durmaktadır (ayrıca bk. Tezcan, 1989: 24-25 dn. 3).

Ayrıca M. Arslan & A. Özen (2000: 59-61) Doğu Thrake'den altmış bir sikkeden oluşan ve üç grup şeklinde incelenen yeni bir define aracılığıyla, çok kısa bir süreliğine de olsa Byzantion'un ismini Ptolemais olarak değiştirmiş olduğunu ileri sürmektedirler. Yazarlar söz konusu sikkeleri ikonografik ve stil bakımından Byzantion ya da Bisanthe kentleriyle ilişkilendirirler. Bu bağlamda İlk grup ön yüzde *taenia* takmış bir Poseidon başı sağa dönük şekilde, arka yüzde ise üç dişli yaba ile (ΠΤΟΛΕΜ) lejantlı iki örnekten oluşur. Bir öncekiyle aynı sayıda örneğe sahip ikinci grupta ise sağa dönük Apollon başı ön yüzde, bir *corucopia* ile (ΒΑΣ ΠΤΟ) lejantı arka yüzde tasvir edilmiştir. Elli yedi örnekle en fazla sayıya sahip olan üçüncü gruptaki sikkelerin ön yüzünde peçeli bir kadın başı sağa, arka yüzde (ΒΑΣΙ ΠΤΟΛΕ) lejantıyla bir şimşek üzerinde kartal sola dönük bir şekilde durmaktadır. Tarihi olayları da göz önüne alan yazarlar sikkeler üzerindeki (ΠΤΟΛΕΜ), (ΒΑΣ ΠΤΟ) ve (ΒΑΣΙ ΠΤΟΛΕ) gibi lejantları Ptolemaios Keraunos ile ilişkilendirmektedirler. Bu durum kral Ptolamaios'un Mısır

H. W. Parke (1985, 179) ise bu noktada, herhangi bir öneri sunmaksızın, Istros kentinin Delphoi gibi *panhellenik* ya da Didyma gibi doğrudan kan bağları bulunan bir kehanet merkezine değil de⁷³⁷, Kalkhedon'daki Apollon'a danışmasına ilişkin sorunsala dikkatleri

sikkelerini taklit ederek hanedan bağlarını vurgulamasının bir yansıması olarak değerlendirilir. Ancak daha sonra defineyi tekrardan değerlendiren S. Psoma (2008: 257-263) ise *editio princeps*'te öne sürüldüğü gibi söz konusu definenin Ptolemaios Keraunos ile değil, sikkeler üzerindeki Arsinoe ikonografisinin Ptolemaios II Philadelphos ile bağlantılı olması gerektiğini açıklamaktadır. Dolayısıyla üçüncü tipler üzerindeki Arsinoe ile özdeşleşen peçeli kadın figürünün kendisinin ölümüyle Philadelphoi'un ölümü arasına tarihlenmesi gerektiğini belirtir. Zira MÖ 270 yılında ölen Arsinoe'nin tasvir edildiği sikkeler üzerine yapılan son çalışmalar, bunların tamamının *posthumus* darplar olduğunu göstermektedir. Ayrıca (ΠΙΤΟΛΕΜ) lejantının kentin isim değişikliğine yönelik bir kanıt olarak sunulmasına karşılık, söz konusu *khalkoi*'un çaplarının çok küçük olması nedeniyle kraliyet unvanının yüzeye sığdırılamamış olabileceğini farklı örneklerle açıklar. Dolayısıyla definenin hem darp yerinin kesin olarak saptanamaması, hem kent değişikliğine işaret edebilecek lejantin bulunduğu *kalkhoi*'un şüphe uyandıracak kadar çok küçük çapta olması, böylesi bir savın ne epigrafik ve filolojik ne de arkeolojik olarak desteklenememesi kentin kısa bir süreliğine de olsa Ptolemais olarak adlandırılması ihtimalini zayıftırmaktadır. Ancak tamamen göz ardı edilecek bir veri de değildir, zira birçok kentin sadece sikkeler aracılığıyla gerçekleştirdikleri isim değiştirdikleri bilinmektedir (Psoma, 2008: 263 dn 39. Ayrıca Ptolemaios Krallığı tarafından kurulan kentlerin bir listesi için bk. Mueller, 2006: 200-211).

Ptolemaios II Philadelphos'un kentte tanrı olarak kurulan inancının yanı sıra özellikle Sarapis ve Isis gibi Mısır tanrıalarının da çeşitli şekillerde Byzantion'da varlık göstermişlerdir: P. A. Dethier & I. H. Mordtmann (1864: no 14), Byzantion kentindeki Irine Kilisesi'nden Sarapis ve Isis adına taşla geçirilmiş MÖ III. yüzyıla tarihlenen bir yazıtı yayımlamışlardır; Σαράπι, Ἰσι καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς | Ἐπικράτης Φι[— —] | τὴν ὀπίην ἀνέθηκεν]. (Phi[...]'ın oğlu Epikrates bu kapı çerçevesini Sarapis'e, Isis'e ve diğer Tanrılara adadı). L. Robert (1955, 26-28) ise İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde 3082 envanter numarasıyla kayıtlı bulunan söz konusu yazıtın dördüncü satırında *koiné* Hellencesi kullanılması nedeniyle, yazıtın esasen Kyzikos ya da Kios kentlerinden İstanbul'a gelmiş olabileceğini belirtmektedir (Ayrıca bk. I.Kios 23). Ayrıca Polybios'un (IV. 39. 6) aktardığına göre Bosporos'un Asia tarafında yer alan Zeus Ourios'un hemen karşısındaki Trake topraklarında bir Serapis tapınağı yer almaktadır: ὁ κεῖται μὲν ἐπὶ τῆς Ἀσίας, ἀπέχει δὲ τῆς Εὐρώπης ἐπὶ δώδεκα στάδια πρὸς τὸ καταντικρὺ κείμενον Σαραπειὸν τῆς Θράκης. (Bu [Zeus Ourios tapınağı] Asia'da yer alırken, hemen karşısındaki Europe'de bulunan Thrake Serapion'una yirmi stadia mesafededir). Strabon (VII. 6. 1 c. 319) ise Karadeniz'in hemen girişinde günümüzde hieron sular altında kalan ve Kyaneai olarak adlandırılan iki adacığın hem Byzantion *hieronu*, hem de Kalkhedon *hieronu*na yirmi stadialık bir mesafede bulunduklarını belirtmektedir: αἱ δὲ Κυάνεαι πρὸς τῷ στόματι τοῦ Πόντου εἰσὶ δύο νησίδαι, τὸ μὲν τῇ Εὐρώπῃ προσεχές, τὸ δὲ τῇ Ἀσίᾳ, πορθμῷ διειργόμενα ὅσον εἴκοσι σταδίων, τοσοῦτον δὲ διέχει καὶ τοῦ ἱεροῦ τοῦ Βυζαντίων, καὶ τοῦ ἱεροῦ τοῦ Χαλκηδονίων· ὅπερ ἐστὶ τοῦ στόματος τοῦ Εὐξείνου τὸ στενώτατον. (Kyaneai, Pontos'un ağzının yanıbaşındaki iki adacıktır, biri Europe'ye, diğeri ise Asia'ya yakın, yaklaşık yirmi stadialık bir kanal tarafından ayrılırlar ve hem Kalkhedonluların hieron'undan hem de Byzantionluların hieronundan da aynı uzaklıktadırlar). Muhtemelen Polybios'un belirttiği gibi söz konusu hieronlardan Asia topraklarında olanı Zeus Ourios'a, Europe'de olanı ise Sarapis'e ait olması beklenmelidir (Arslan, 2010: 244). Bununla birlikte MÖ I. yüzyılda belirlenemeyen bir tarihte kentin *eponymous* mermurluğu Zeus Sarapis tarafından yürütmüştü, bk. I.Byzantion 19: ἐπὶ ἱερομνάμονος νν Διὸς Σεράπιδος Λούκιος Μόλιος Τέρτιος εὐξάμενος | μετὰ τῶν ιδίων συγγενέων Διεῖ Αἰθρίῳ | ἀνέθηκεν τὸν τελαμῶνα κομᾶταις... (Zeus Sarapis'in hieronmonluğu sırasında Lucius Molius Tertius vermiş olduğu sözü yerine getirerek köylüleri adına kendi soyundan gelenlerle birlikte tanrı Zeus Aithrios için bu steli dikti). Daha sonra Roma ve Korinthos gibi kentlerde de kutlandığı belgelen Πλοιαφέσια (=Navigium Isidis) bayramlarının kentte (ilgili yazıtın kökeni tartışma konusu olmasına karşın çok büyük bir ihtimalle Byzantion'a aittir) kutlandığı, MS 1/2 yılına tarihlenerek Isis ve Sarapis için adanan bir yazıtında yer almaktadır: I.Byzantion 324 (Ἰσιδὶ καὶ Σαράπιδι· | βασιλεύοντος Ροίμε|τάλκου, μερὰ<ρ>χοῦν|τος δὲ Ἀρτεμίδω|ρου τοῦ Φι<λ>οστρά|του, ἔτους· λ·β'· | Ἀρτε|μίδωρος Συνίστο|ρος υἱὸς ναυαρχή|σας τὰ μεγάλα Πλ[οι]|αφέσια τὸν τελαμῶνα ἀνέθηκεν. (Rhoimetalkes'in basileusluğu, Philostratos oğlu Artemidoros'un ise merarkhesliği sırasında, otuz ikinci yılda. Büyük Ploiaphesia sırasında nauarkhosluğunu yerine getiren Synistor oğlu Artemidoros, bu steli Isis ve Sarapis'e adadı). Son olarak Roma İmparatorluk Dönemi'nde Epikrate adlı bir kadın tanrıça Isis için bir adak yerine getirmiştir I.Byzantion 16: Ἐπικράτη Διονυσίου Εἰσι. (Dionysios kızı Epikrate, Isis'e [adadı]).

⁷³⁷ Karadeniz'in Kuzey-Batı kıyılarında konumlanan pek çok yerleşim gibi Istros kenti de bir Miletos yerleşimiydi (Hdt. II. 33; Ps.-Skymnos fr. 6) ve Eusebios'un (Chron. 95b) listesine göre MÖ 657 yılında kurulmuştu. Ayrıca sadece Delphoi, Klaros ya da Didyma gibi kehanet merkezleri değil, Istros kentinin bizzat kendi topraklarında dahi muhtemelen Apollon Φωλευτήριος'a (Pholeuterios) ait mağara derinliklerine inen bir kehanet merkezi bulunmaktaydı (IHistriae 105). Bu bağlamda öncelikle D. M. Pippidi (1984: 266-267) bu *epitheton*'u, Elea

çeker. Esasen dile getirilen bu soru Istros'un Sarapis kültü için neden Kalkhedon'un seçildiğinin anlaşılmasına da yardımcı olabilir. Özellikle *metropolis*lerinin kehanet merkezi olan Didyma'nın neden tercih edilmemiş olması kehanet danışmasının etiolojisine kaynaklık edebilir. Burası Persler tarafından Ionia isyanında başrolü oynayan Miletos'a bir ceza olarak MÖ 479 (494²) yılında yerle bir edilmişti⁷³⁸. Sonrasında ise tıpkı Sarapis kültünün ortaya çıkışıyla aynı dönemde Didyma Apollonu da etkinliğini Büyük İskender'in Doğu seferi sırasında yeniden başlatmıştı. Bu noktada Kral ve ordusunun Granikos'u geçerek Miletos'a ulaşmasıyla kehanet merkezi işlerliğini sürdürmeye devam etmiştir. Buna göre MÖ 334 yılında Miletos'u özgürleştiren İskender'in ordusunda bir komutan olarak görev alan Seleukos Makedonya'ya dönüşüyle ilgili Didyma Apollonu'nun kehanetine danışır. Appianos'un (Syr. 56) aktardığına göre burada tanrı kendisine Europe topraklarına gelmekte acele etmemesini, Asia'nın kendisi için çok daha iyi olacağı (Μὴ σπεῦδ' Εὐρώπην· Ἀσίῃ τοι πολλὸν ἀμείνων)

kentinde sıklıkla belgelenen sağlık tanrısı Apollon Oulios'a bağlı olan bir hekim derneğinin yöneticisine verilen *φωλαρχός* terimiyle ilişkilendirmektedir (SEG XXXIX. 1078). Zira Apollon hekim tanrı olarak *Iatros epitheton*'uyla Istros kentinin baş tanrısıdır ve rahibi *eponymous* bir memurluğa sahiptir (Miletos'un MÖ VII-VI. yüzyıllarda Karadeniz'in kuzey kıyılarıda kurduğu Apollonia Pontika, Istros, Tyras, Olbia, Pantikapaion, Phanagoria, Hermonassa, Myrmekaiion gibi yerleşimlerde baş tanrı konumundadır (Ustinova 2009, 246-256; Miletos yerleşimleri dışında sadece Lykia'daki Phaselis kentinde MÖ IV. yüzyıla tarihlenen bir adak yazıtında tanrı bu epitheton ile anılmaktadır, bk. Adak *et al.*, 2006: no 2. Ancak burada diğer örneklerin aksine baş tanrıça Athena Polias'tır, bk. Yılmaz 2016, 51-81). Y. Ustinova'ya (2004: 25-44) göre ise söz konusu epitheton'u kökenindeki 'bir boşlukta/mağarada saklanmak/yaşamak' anlamındaki *φωλεῖω* fiili ile temellendirmekte ve D. M. Pippidi'nin *φωλαρχός* ve *Φωλευτήριος* arasında kurmaya çalıştığı bağlantının Elea'daki hekim derneğiyle bir bağlantısının bulunmadığını belirtir. Ayrıca Elea'daki *φωλαρχός*'un, Apollon Oulios'un kehanetini alabilmek adına tanrı için düzenlenen ritüeller sırasından bir mağaraya inen cemaate liderlik eden kişi olabileceğini belirtir.⁷³⁸ Didyma kehanet merkezinin yağmalanmasına ve yıkılışına ilişkin antik kaynaklar iki farklı tarihe işaret etmektedirler: İlki sadece Herodotos (VI. 18-20) tarafından dile getirilmektedir; buna göre Lade deniz savaşında Miletoslulara yenilmelerinin üzerine Persler, Ionia Ayaklanması'nın altıncı yılı olan MÖ 494'te Miletos'u ve Didyma tapınağını tamamen yağmalayarak yok etme noktasına getirmişlerdi. Diğer tarih önerisi ise çeşitli antik yazar tarafından işaret edilen Kserkses Dönemi'ne aittir; metinlerde genel olarak heykeltıraş Kanakhos'un bir ürünü olan Didyma'daki Apollon'una ait kült heykelinin de içerisinde olduğu Miletos'un tüm zenginliklerini MÖ 479 yılında alınarak doğuya taşındığı belirtmektedirler. Strabon'a (XIV. 1. 5) göre kehanet merkezi özellikle Perslerle iş birliği yapan Didyma rahipleri Brankhidai tarafından Kserkses'e teslim edilmişti ve söz konusu ihanetlerinin bir sonucu olarak kralın yanında Doğu'ya göç etmişlerdi. Kserkses'in yağmasından sonra kuruyan Didyma'daki kutsal kaynak ise Büyük İskender'in buraya gelişiyle yeniden çağlamaya başlamış ve kral MÖ 331 yılında Memphis'teyken kendisine elçiler aracılığıyla kehanetler iletilmiştir (Strab. XVII. 1. 43). Büyük İskender bununla da kalmamış MÖ 229 yılında Baktria'dan ayrılıp önce Okhos'a daha sonrasında ise Marakanda'ya doğru ilerlerken doğu kaçan Brankhidai'nın yerleştikleri Sogdiane kentini bulur. Buradaki insanlar her ne kadar ana kentlerindeki adet ve geneleklerini devam ettirmiş olsalar da dillerinin artık asimile olmaya başladığını anlamışlardı. İskender buradaki Brankhidai'yı atalarının kutsala karşı işlemiş oldukları ihanet nedeniyle ve saygısızlıklarından dolayı tamamen ortadan kaldırarak yok etmiştir (Strab. XI. 11. 4). Bununla birlikte Q. Curtius Rufus (Alex. VII. 5. 28-35) ise söz konusu olaya ilişkin detayları oldukça çarpıcı bir şekilde aktarmaktadır (Plut. Mor. 557b '*de sera numinis vindicta*'; Diod. epit. XVII; Suda s.v. 'Βραγχίδαι' B514. Konuya ilişkin ayrıca bk. Parke, 1985: 59-68). Pausanias (I. 16. 3; VIII. 46. 3) ise Didyma'daki Apollon'a ait brozdan kült heykelinin Kserkses tarafından Ekbatana'ya götürüldüğünü ve yüz elli yıldan daha uzun bir süre sonra Seleukos aracılığıyla heykelin tekrardan kente getirildiğini belirtir. K. Tuchelt'e (1988: 427-430) göre ise Kserkses Hellen tapınaklarına karşı Dareios'a oranla son derece saygılı davranmaktaydı, bu nedenle Didyma'ya yönelik böylesine bir eylem Herodotos'un belirttiği gibi MÖ 494 yılında gerçekleştirilmiş olmalıydı.

yönünde bir kehanet verir⁷³⁹. Bu *post eventum* olarak değerlendirilebilecek kehanet bir kenara bırakılacak olunursa, MÖ 331 yılında Miletoslu elçiler aracılığıyla Memphis'te bulunduğu sırada Büyük İskender'e gönderilen kendisinin Zeus'in oğlu olduğuna, Arbela'daki gelecek zaferine, Dareios'un ölümüne ve Sparta'daki köklü değişikliklere ilişkin kehanetlere kadar Didyma Apollon'unun sessizliğini sürdürdüğü anlaşılmaktadır⁷⁴⁰. Kehanet merkezine yönelik yeni bir inşa planı artık krallığını ilan etmiş bulunan I. Seleukos Nikator tarafından, Miletoslu komutanı Demodamas'ın da etkisiyle faaliyete geçirilmiştir⁷⁴¹. MÖ. 301 yılındaki Ipsos Savaşı sırasında Selukos'un yanında yer alan Miletos'ta, bundan iki yıl sonra Demodamas'ın meclise dilekçe vererek öneri teklifinde bulunduğu iki kararname kraliçe Apama ile oğlu Antiokhos'un söz konusu yeniden inşa sürecinde etkili bir şekilde yardımlarda bulunması nedeniyle onurlandırılmalarını içermektedir⁷⁴². MÖ 288/287'de ise bizzat Seleukos I Nikator toplam 3248 *drakhmai* ve 3 *oboloi*'dan oluşan yazılı altın hediyeler ile birlikte çeşitli gümüş kapları, 1000 kuzuyu ve 12 boğayı Didyma Apollonu'na sunmuştur⁷⁴³. En önemlisi de MÖ V. yüzyıldaki Pers yağması sırasında Didyma'dan kaçırılarak Doğu'ya götürülen bronzdan yapılmış kutsal kült heykeli Seleukos tarafından Ekbatana'da bulunarak Miletoslulara geri verilmişti (Paus. I. 16. 3; VIII. 46. 3). Bunun yanında Didyma üzerinde Lysimakhos etkisi MÖ 281 yılındaki Koroupedion Savaşı sonrası tamamen kalkmış ve Seleukoslar burada hâkimiyeti sağlamışlardı.

⁷³⁹ Appianos (Syr. 63) anlatısının devamında Seleukos'un Europe topraklarındaki Lysimakheia kentini (ἡ γὰρ Λυσιμάχεια τῆς Εὐρώπης ἐστὶ) ele geçirmesinin hemen sonrasında, yetmiş üç yıl yaşayıp, kırk iki yıl hükümdarlık sürdürerek, daha önceden verilen Didyma kehaneti gerçekleşmiş ve yaşamı son bulmuştur (Καὶ Σέλευκος μὲν οὕτω τελευτᾷ, τρία καὶ ἑβδομήκοντα ἔτη βίωσας, καὶ βασιλεύσας αὐτῶν δύο καὶ τεσσαράκοντα). Diodoros (XIX. 90. 4) ise Seleukos'un Didyma'da kehanete danışmak için geldiğinde tanrı kendisi kral olarak karşılaması (τὸν θεὸν προσαγορεύσαι Σέλευκον βασιλέα) ve Seleukos rüyasında İskender'in hemen yanında dururken görmesi kendisinin gelecekteki krallığının açık bir işareti olarak (τὸν δὲ Ἀλέξανδρον καθ' ὕπνον ἐπιστάντα φανερώς διασημᾶναι περὶ τῆς ἐσομένης ἡγεμονίας) yorumlandığını aktarır. Daha sonrasında Libanios (Or. XI. 99) da Seleukos'un buradaki kehanet danışmasına atıfta bulunduğunu ve açık talihine ilişkin çeşitli kehanetler aldığını belirtmektedir.

⁷⁴⁰ Strab. XVII. 1. 43.

⁷⁴¹ Seleukos krallığı içerisinde son derece üst düzey komutanlardan biri olan Demodamas, I. Antikhos'un krallığı zamanında Asia'nın iç kesimlerine gerçekleştirilen askeri faaliyetlere katılmıştı. Öyle ki Demodamas ve kral I. Antiokhos'un bizzat kendileri, Miletos ve Didymalıları ihanet eden Brankhidai'yın Kserkses tarafından yerleştirildiği, sonra da Büyük İskender tarafından yerle bir edilen, ayrıca bir görüşe göre Annesi Apame'nin memleketi olan Sogdiana'de, Didyma Apollon'u için altarlar diktirmişlerdi (Plin. nat. hist. VI. 16. 49. Apame'nin Didyma ve Miletoslu komutan Demodamas ile bağlantıları hakkında bk Robert, 1984: 467-472. Demodamas hakkında bk Kosmin, 2014: 61-67). Bununla birlikte Didyma Apollon'una ilişkin doğrudan kanıtlar Afganistan'ın kuzeyindeki Dilberjin'de keşfedilen amphoralar üzerindeki Brankhidai'ya ilişkin Βρο|αγγιδ and Βρο|αγγ yazılarıyla da belgelenmiştir (Hammond, 1998: 339 dn. 2).

⁷⁴² Agora'daki stoa, tapınak ve muhtemelen diğer bazı binaların inşası için maddi kaynak Antiokhos'tan sağlanmıştı, bu nedenle kendisi kent tarafından onurlandırılmıştır (I. Didyma 479). Bunun yanında Miletos *boule* ve *demos*'u ölümünden hemen önce MÖ 300/299 yılında kraliçe Apame'nin bir heykelini Didyma'daki Artemis tapınağına yerleştirmişlerdi (I. Didyma 480). Seleukos I Nikator MÖ 324 yılında Susa'da görkemli bir törenle, Brankhidai'yın Didyma'daki ihanetlerinin ardından yerleştirildikleri Sogdiana ya da Baktria'nin lideri Spitamenes'in kızı Apame ile evlenmişti (Arr. Anab. VII. 4; Plut. Demet. XXXI. 5. Krş. Strab. XV. 8. 15). Laodike ve Apame adında iki kız ile daha sonradan krallığın başına geçecek olan halefi Antiokhos bu evlilikten dünyaya gelmiştir (Malalas VIII. 198. Ayrıca bk. Strab. XV. 2. 9; App. Syr. XI. 55).

⁷⁴³ I. Didyma 424.

Kısa süre içerisinde Seleukos'un da öldürülmesiyle oğlu I. Antiokhos onurlandırmaları kabul etmiş ve Miletoslular tarafından *stephanephoros* unvanıyla anılarak 280/279 yılına ismini vermiştir⁷⁴⁴. Ancak Miletos'taki *stephanephoros* listesinde bundan bir yıl sonra bu görevde bulunan Antenor zamanında II. Ptolemaios Philadelphos *demos*'a bazı topraklar bağışlaması burada artık Ptolemaios'un etkisinin varlığına işaret etmekteydi⁷⁴⁵. Daha sonraki yaklaşık yirmi yıl boyunca Ptolemaios krallığı ile dost ve müttefik olmuşlardı. Buna rağmen Ptolemaioslar MÖ 278/277 yılında Galatlar tarafından Didyma'nın yağmalanmasını engelleyemediler: Özellikle Seleukosların yardımlarıyla yeniden zenginleşmeye başlayan kehanet merkezi tekrardan her şeyini kaybetme noktasına gelmişti: Öyle ki Galat yağmasından sonra MÖ 277/276 yılına ait Didyma kehanet merkezi envanterinde sadece bezemeli bir tas, gümüş işlemeli bir öküz boynuzu, üç buhurdan ve üç kemer kalmıştır⁷⁴⁶. Ağır yıkımın ardından MÖ 260'lı yılların sonuna doğru Philadelphos'un oğlu Ptolemaios ile Samoslu amiral Kallikrates gibi krallık görevlilerinin hala Miletos'luarla dostluk ve müttefikliğin tekrardan onaylanması üzerine bir anlaşma yapmak üzere kente gönderilmişlerdi⁷⁴⁷. Ancak anlaşma yazılı metinlerde yapılmış olsa bile, bu sırada gerçekleşen Philadelphos'un Khremonides Savaşı'nda (MÖ 267-261) aldığı yenilginin ardından yine krala bağlı olan Aitolialı tiran Timarkhos Miletos'un yönetimini ele geçirmişti⁷⁴⁸. Bir süre sonra kendisi Ptolemaios'a yönelik bir isyana kalkışarak demokrasiyi tamamen ortadan kaldırmış ve çevre kentler üzerine hâkimiyet kurma girişimde bulunmuştur. Bunun üzerine II. Antiokhos MÖ 259/258 yılında Timarkhos'un tüm etkisini ortadan kaldırarak Miletos'u özgürleştirmiş ve buraya demokrasiyi tekrardan getirmiştir⁷⁴⁹. Miletoslular da bunun karşılığı olarak kendisi için bir kült kurmuşlar ve ilk kez, II. Antiokhos'un *epitheton*'u olarak kullanılacak olan (Θεός) tanrı unvanıyla kendisini

⁷⁴⁴ *I.Delphinion Milet* 123.

⁷⁴⁵ *I.Delphinion Milet* 123, str. 38-40: Ἀντίνορος Ξενάρχου: ἐπὶ τούτου ἐδόθη ἡ χώρα τοῖς δήμοις ὑπὸ τοῦ βασιλέως | Πτολεμαίου. Söz konusu topraklar hakkında MÖ 262/260 yıllarına tarihlenen Ptolemaios Philadelphos'un Miletoslulara dostluk ve müttefiklikle ilgili mektubunda da söz etmektedir: *I.Delphinion Milet* 139A: ...πρότερον τῆς πᾶσαν ἐποιούμην σπουδῇν ὑπὲρ τῆς πόλεως ὑμῶν καὶ χώραν διδοῦς καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς ἐπιμελούμενος...Söz konusu toprakların I. Ptolemaios'un eski eşi olan Eurydike'nin kızlarından birinin Demetrios Poliorketes ile evlendiği sırada sahiplendiği (Miletos yakınlarındaki) araziler olabileceği düşünülmektedir (Plut. *Demet.* XLVI. 3).

⁷⁴⁶ *I.Didyma* 426, 6-8; 428 II 8 vd. Ayrıca bk. Arslan, 2000: 70.

⁷⁴⁷ Burada dostluğun ve müttefikliğin yeniden onaylanmasının muhtemel nedeni bu sırada gerçekleşen Khremonides Savaşı (Syll.³ 434-435; Paus. III. 6. 4-5; Diod. XX. 29. 1; Plut. *Agis* III. 7; Iust. XXVI. 2. 7.) ile ilgili deniz ve kara saldırıları olabilir. Ancak Atinalılar ve Spartalılarla birlikte hareket eden Philadelphos bu savaşta Makedonia kralı II. Antigonos Gonotas'a yenilmesi üzerine özellikle Ege Adaları'ndaki hâkimiyeti ve ticari ilişkileri büyük bir sarsıntı yaşamıştır (Aristeas *epist.* 180-181; *Ant. Iud.* XII. 93; Plut. *mor.* III. 183c-d; *Regum et Imperatorum Apophthegmata* 2-3; VII. 545b; *De se Ipsum Citra Invidiam Laudando* 16; Ath. *Deip.* V. 209e; Diog. Laert. IV. 39).

⁷⁴⁸ Aitolialı Timarkhos için bk. Polyain. V. 25; Front. *Str.* III. 2. 11. Kendisinin Miletos tiranı oluşuna ilişkin bk. App. *Syr.* XI. 65. Ayrıca II. Ptolemaios'a karşı başlattığı isyana ilişkin bk. Trogus *prol.* 26.

⁷⁴⁹ Kente özgürlük ve demokrasi Athenaios oğlu Hippomakhos tarafından II. Antiokhos Theos'un aracılığıyla yeniden tesis edilmişti: *I.Didyma* 358: ...Ἰππομάχου τοῦ Ἀθηναίου, ὃς κατήγγαγεν τῇν τ[ε] | [ἐλ]ευθερίαν καὶ δημοκρατίαν παρ[ὰ] β[α]σ[ι]λέως Ἀντι[ό]χου τοῦ Θεοῦ...

onurlandırmışlardı⁷⁵⁰. Genel olarak tüm Seleukos krallarının Apollon'a ve Didyma kehanet merkezine özel bir ilgisi olmuş, buradaki tanrı ile akrabalık bağları içerisinde olduklarını ileri sürmüşlerdir⁷⁵¹. Ayrıca Miletos ve Didyma da bu ilgiyi gösterdikleri sadakat ve politik yardımlarla perçinlemişlerdi⁷⁵². Bunun sonucu olarak kısa aralıklarla bölünmesine rağmen MÖ III. yüzyıl Didyma'nın Seleukoslar tarafından desteklenerek yeniden inşasıyla ve karşılıklı dayanışmayla geçirilmiştir⁷⁵³.

Sonuç olarak Istrosuların kehanet talebinin Didyma, Klaros ya da Delphoi gibi *panhellenik* kehanet merkezlerinden değil, muhtemelen aynı dönemde kent ve çevresinde gerçekleşen olayların bir yansıması olarak çok daha politik amaçlarla Kalkhedon Apollon'una yapılmış olması muhtemeldir. Bu dönemde II. Syria Savaşı'daki iki güç Philadelphos ile

⁷⁵⁰ Appianos'a (Syr. XI. 65: δεῦτερος δὲ Ἀντίοχος ἕτερος, ἐκ τῶνδε τῶν γάμων γενόμενος, ὅτε θεὸς ἐπώνυμον ὑπὸ Μιλησίων γίγνεται πρῶτον, ὅτι αὐτοῖς Τίμαρχον τύραννον καθείλεν.) göre ilk defa Miletoslular, kendilerini tiran Timarkhos'un yönetiminden kurtarması nedeniyle II. Antiokhos'u Θεὸς unvanıyla onure etmişlerdi.

⁷⁵¹ Apollon ile Seleukos Krallığı arasındaki bağlar kurucusu Seleukos I Nikator'un MÖ yak. 355 yılında doğumuna ilişkin efsanelere dayanmaktadır. Annesi Laodike rüyasında Apollon'dan bir çocuk dünyaya getirdiğini ve tanrının kendisine üzerine çapa (*ancora*) figürü işlenmiş değerli bir yüzük hediye ettiğini görmüştür. Daha sonrasında ise bebek Seleukos'un uyluğunda çapayı andıran bir doğum lekesi farkeder (Auson. *Ordo* 25: *ingenitum cuius fuit ancora signum*). Ayrıca bk. Yılmaz & Kurul, 2018: 206 dn 16). Seleukos'un tüm ardıllarının vücutlarında da görülen çapa işareti böylelikle krallığın başına geçenlerin de bir hanedanlık sembolü olmuştur (Iustin. XV. 4. 2-9). Appianos (Syr. 56: ...καὶ Σελεύκῳ μὲν διὰ τοῦτο ἄρα καὶ βασιλεύσαντι ἡ σφραγὶς ἄγκυρα ἦν.... Ayrıca bk. Wirgin 1961, 34-35) ise bu olay nedeniyle Seleukos'un krallık mühürünün bir çapa olduğunu dile getirir. Çok büyük bir olasılıkla Apollon ile ilişkili bu efsanelerden ve Seleukos'un Didyma ile olan bağlantısından dolayı Seleukos'un kardeşinin ismi de tanrıya özdeşleşecek şekilde Didymeia olarak anılmaktadır (Malalas III. 198). Bununla birlikte Seleukos krallığı içerisindeki yönetici inancında ve kültüründe Apollon'un baskın rolü bilinmektedir. MÖ 281 yılına tarihlenen Ilion'daki bir yazıtta Apollon, Seleukos ailesinin *arkhegos*'u olarak adlandırılmaktadır (*I.Ilion* 31. str 11-15: ... τοῦ ἀρχηγοῦ τοῦ [γένους αὐτοῦ Ἀπόλλωνος...]). Troia yakınlarındaki bir kutsal alana Antiokhos'un verdiği bağışları kayıt altına alan bir belgede ise Apollo Seleukos krallığının kurucusu olarak düşünülmüştür (*I.Ilion* 32. str. 25-27: ...εὐξασθαι δὲ καὶ τοὺς ἄλλους ἱερεῖς καὶ | ἱερείας μετὰ τοῦ ἱερέως τοῦ τοῦ βασιλέως Ἀντιόχου τῷ τε Ἀπόλλωνι τῷ ἀρχηγ[ῶν] | τοῦ γένους αὐτοῦ καὶ τῇ Νίκῃ καὶ τῷ Διὶ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις...). Hemen hemen aynı tarihlerde Erythrai'daki bir düzenlemede kurban törenleri esnasında Seleukos'u Apollon'un oğlu şeklinde öven şarkılar için bir ritüel yasası eklenmiştir (Sokolowski, 1955: 24 B II. 34). Bu düşünce en azından onun oğlu Antiokhos I Soter'in krallığının başlangıcına kadar güçlü bir şekilde temellendirilmiş gibidir. Zira onun krallığı altındaki doğu kentlerinde darp ettiği sikkelerin ikonografisinde de, babası Seleukos I Nikator zamanında hâkim olan Zeus yerine oturan Apollon'un baskın bir hale geldiği anlaşılmaktadır (Newell, 1938: 58-60). II. Antiokhos Theos'un ardılı olan II. Seleukos ise krallık tahtına oturduğu ilk yıllarda (MÖ 246 yılında) Miletoslulara bir mektup yazarak Didyma Apollon'un kehanetleri ve soyunun tanrıya ilişkisi nedeniyle atalarının özellikle de babası II. Antiokhos'un Miletos'a bahsettiği ayrıcalıklardan söz etmektedir. *I.Didyma* 493: ...τῶμ προγόνων ἡμῶν καὶ τοῦ πατρὸς πολλὰς καὶ μεγάλας εὐεργεσίας κατατεθειμένων εἰς τὴν ὑμετέραν πόλιν διὰ τε τοὺς ἐγδεδομένους χρησμούς ἐκ τοῦ παρ' ὑμῖν ἱεροῦ τοῦ Διδυμέως Ἀπόλλωνος καὶ διὰ τὴν πρὸς αὐτὸν τὸν θεὸν συγγένειαν... Ayrıca Antiokhos III Megas'ın krallık dönemine (MÖ 238-187) tarihlenen bir yazıt Apollo'nu kraliyet ailesinin kurucu tanrısı olarak görmektedir (*I.Iasos* 4. II. 54-55: ...θεὸς ὁ ἀρχηγέτης τοῦ γένους τῶμ βασιλέων...).

⁷⁵² Istrosuların Sarapis kültürünün kuruluşuna ilişkin Kalkhedon'a danıştığı zamanda muhtemelen Didyma II. Antiokhos'un hâkimiyeti altındaydı. MÖ. 254/253 yılında Kyzikos yakınlarındaki krallık arazilerinin II. Antiokhos'un eski eşi Laodike'ye satışına ilişkin bir belge de Didyma'daki Apollon tapınağına dikilmiştir: Didyma 492C: ...παρεδείχ[[θη]] δὲ Ἀρριδαίῳ τῷ οἰκονομοῦντι τὰ Λαοδίκης [ὑπ]ὸ [...6...]] | [κ]ράτους τοῦ ὑπάρχου ἡ τε κώμη καὶ ἡ βᾶρις καὶ ἡ προσοῦσ[α χώ]||[ρα] κατὰ τὸ παρὰ Νικομάχου τοῦ οἰκονόμου πρόσταγμα...

⁷⁵³ Her ne kadar kehanet merkezinin inşasına ilişkin yazıtlar bulunsun da doğrudan verilen kehanetlere ilişkin bilgiler MÖ 331 yılında Aleksandros'a gönderilen kehanetten MÖ 228 yılındaki ilk veriye kadar yine bilinmemektedir. Bununla birlikte Seleukos kralları MÖ 190 yılına kadar Didyma kehanet merkezine karşı hayırsızlıklarını sürdürmüşlerdir.

Antiokhos Theos, kendi aralarındaki rekabeti tüm Akdeniz ve Karadeniz'e taşımışlardı. Bu bağlamda özellikle Philadelphos'un hâkimiyetinden Seleukos krallığına geçen Miletos'un II. Antiokhos'a bir kült kurup *theos* olarak adlandırmasıyla paralel bir şekilde, Ptolemaios da bundan sadece dört ya da beş yıl sonra Byzantion'da tanrılaştırılarak kendisi için bir tapınak inşa edilmiştir. Tarihsel olaylar bir bütün olarak değerlendirildiğinde neredeyse Byzantion'a ait bir kehanet merkezi olarak değerlendirilebilecek Kalkhedon Apollon'unu ise Seleukos krallarının Didyma'ya atfetmiş oldukları konuma benzer şekilde Philadelphos tarafından en azından Karadeniz Bölgesi bağlamında değerlendirilmiş olmalıdır. Böylece Philadelphos'a boyun eğmesinin hemen ardından, Istros'lular da siyasi bir manevrayla artık Ptolemaios krallığının hamiliğinde olduklarını onaylarcasına, resmi krallık tanrısı olan Sarapis kültünün kendi kentlerinde de kurulması adına kralın son derece iyi ilişkiler içerisinde bulunduğu Kalkhedon'a bir heyet yollayarak buradaki Apollon'unun kehanetine danışmış olmalıdırlar⁷⁵⁴. Böylece galip gelen tarafların tanrıları da kendi üstünlüklerini mağlup tarafın topraklarında baskılamış oluyordu. Philadelphos ise resmi krallık kültünün sosyal zemini oluşturarak Sarapis'in kamulaştırılma amaçlanmış olmalıydı. Bunun yanında Sarapis buradaki varlığına ilişkin herhangi bir veri günümüze dek elde edilememiştir⁷⁵⁵. Fr. Dunand (1973: 204) söz konusu durumu, delilin yokluğu yokluğun da delili anlamını taşınamasından yola çıkarak, Istros'luların bu girişiminin tamamen geçersiz kaldığını ya da cevap olarak olumsuz bir kehanet verildiği şeklinde yorumlamaktadır⁷⁵⁶. Ancak bir savaş sonrasında resmi bir kült ile ilişkin kehanet danışmasının mutlaka tüm alt zemini oluşturulmuş olmalıdır, bu nedenle olumsuz bir kehanet çıkmasından ziyade bu durum Sarapis'in daha çok siyasi nedenlerle ve muhtemelen kısa süreli olarak burada varlığını sürdürdüğünü ortaya koymaktadır.

⁷⁵⁴ MÖ III-I yüzyılları arasındaki veriler Ptolemaios krallığıyla ilişkili kültlerin Kalkhedon'da da bulunduğunu doğrulamaktadır: Sarapis'in varlığına ilişkin veri bir papirüsten elde edilmektedir: *Pap. Oxy. XI. 1380*: ...ἐν Χαλκηδόνι θέμν... Ayrıca yazıtın ilgili alanı kırık olması nedeniyle hangi tanrıyla ilişkili olduğu saptanamasa bile, rahipliği için bir satış düzenlemesi gerçekleştirilmiş, buna göreyse satıştan elde edilecek her bir *mna*'dan üç *oboloi* kentteki Ammon rahibine verileceği kaydedilmiştir (*I.Kalkhedon* 10). Bunun yanında aynı yüzyılın sonuna doğru adı taş üzerinde okunamayan bir Kalkhedon vatandaşının (Καρχηδόν[ιος]) Istros'lular tarafından onurlandırılması da iki kent arasındaki iyi ilişkilerle ilintili olmalıdır (*I.Histriae* 20).

⁷⁵⁵ Istros kentindeki bir sikke üzerinde yer alan ΜΕΓΑΛΟΥ ΘΕΟΥ ΚΥΡ(ΙΟΥ) ΣΑ(ΡΑΠΙΔΟΣ) lejantında tanrının isminin yazıldığı yorumlanmış olsa bile, daha sonraki araştırmalar bu tanrının Sabazios olarak değerlendirilmesi gerektiği yönündedir (Perdrizet, 1910: 56 dn. 4). Diğer bir veride ise Thasoslu Mnesistratos oğlu Peisistratos, Odessos kentinde Δερζέλας/Δαρζάλας adıyla tapılan tanrıyla ilişkilendirilen Theos Megas için bir adak gerçekleştirmiştir. Bu bağlamda A. Suceveanu (1999: 271-281) bu tanrıyı Sarapis ya da Helios ile eşleştirme eğilimindedir. Ayrıca kentte tanrının isminden türeyen *theophorik* bir isim olan Σαραπίων ismi sadece iki farklı yazıtta altı kişi için kullanılmıştır (*IScM* I. 191; 193). Tüm verilere karşın Istros kentinde doğrudan bir Sarapis varlığı kesin bir şekilde belgelenmemiştir.

⁷⁵⁶ M. Tacheva-Hitova (1983: 16) benzer bir şekilde Fr. Dunand'ın görüşünü desteklemektedir.

2.4.3. Aitolia birliği ve Asyia Hakkı edinmesi

Istrosuları Sarapis noktasında Kalkhedon'a yönelendiren esas unsur II. Ptolemaios'un bu dönemde Karadeniz üzerindeki etkisi olmuştur. Dolayısıyla kral ile Byzantion kenti arasındaki sıkı iş birliği her iki taraf için ekonomik ve politik kazançlar sağlamış, özellikle Byzantion kentinin daha da güçlenmesine fırsat tanımıştır. Kalkhedon ise bu sırada ters orantılı bir şekilde bölgedeki konumunu her geçen yıl daha da kaybetmiştir⁷⁵⁷. Kuzey İttifakı'nın da MÖ III. yüzyılın ortalarında artık işlerliğini yitirmesi, Kalkhedon'un tüm iş birliğini tamamen Byzantion'a bağlı kılmış ve bu nedenle boğazlarda büyük bir otorite kaybına neden olmuştur. Zira bir başka yönüyle hemen karşısında yer alan Byzantion'un yayılımcı politikaları da buna büyük ölçüde neden olmuştur. Giderek güçlenen Byzantion egemenlik alanını Bosporos'un karşısına, Güney Propontis ve Mysia bölgelerine yaymayı başarmıştı⁷⁵⁸. Byzantionlu Dionysios'a (41) göre henüz II. Ptolemaios döneminde bazı Asia toprakları (χώραν ἐπὶ τῆς Ἀσίας) kral tarafından Byzantionlulara hediye edilmişti. Muhtemelen Philadelphos'un ölümüne yakın bir dönemde muhtemelen boğazlarda iyice baskın bir konuma erişmiş ve Propontis'e kıyısı olan kentler üzerinde ciddi bir hâkimiyet kurmuştur. Diğer yandan boğazın hemen karşısındaki Kalkhedon ile MÖ 260'tan MÖ 220'lı yılların sonuna kadar stratejik birlikteliklerini devam ettirerek ortak sikke darpları gerçekleştirmişlerdi⁷⁵⁹. Ancak iki kent arasındaki kırılma noktası muhtemelen Byzantionluların Propontis'in güneyinde gösterdikleri etkiyi Bosporos'un Asia topraklarına taşıma kararı almasıyla yaşanmış olmalıydı, zira boğaz ticareti ve güvenliği açısından son derece stratejik bir konumda bulunan Hieron tapınağını II. ya da III. Seleukos'un(?) komutanı Kallimedes'ten büyük bir miktar karşılığında satın alınarak

⁷⁵⁷ Boğazın hemen batı tarafında yer alan Bithynia krallığını yöneten I. Nikomedes MÖ. ca. 255 yılındaki ölümünden hemen önce, ilk eşinden doğan en büyük oğlu Zeilas'ı saf dışı bırakıp, ikinci eşi Etazeta'dan doğan ve hala çok küçük yaşlardaki çocuklarını varisleri ilan etmişti; bu çerçevede Ptolemaios II Philadelphos, Antigonos II Gonatas ile Byzantion, Herakleia ve Kios halklarını da çocuklarının muhafızları olarak tayin etmiştir (Memnon XXII. 1; ayrıca bk. Plin. nat. VIII. 64 [157]). I. Nikomedes'in işaret ettiği varisler bir bakıma Boğazlar ve Batı Karadeniz'deki hâkim güçlerin de tastiki gibiydi ve bu listede Kalkhedon kenti yer almıyordu.

⁷⁵⁸ Byzantion'un kendi teritoryumu son derece genişti: Delkanoi köylüleri (Terköz) Zeus Komatikos'a sundukları adak yazıtında Byzantion kentinin *eponoumos* memuru *hieromnamon*'unun da ismi yer almaktadır (*I.Byzantion* 22). Buraya çok yakın olan ve hemen Karadeniz sahiline bakan Phileas (Karaburun) da Stephanos Byzantinos (s.v. 'Φιλέας') tarafından yine kentin khora'sı olarak görölmektedir. Ayrıca burada denizciler yelken açmadan önce kahraman Stomianos için bir takım adaklarda bulunmaktaydılar (*I.Byzantion* 25-29). Propontis'e bakan sahil tarafından ise en batıda Küçük Çekmece'ye kadar Byzantion'un teritoryumundaydı (*I.Byzantion* 30-35). Buradan batıya doğru gidildikçe Byzantion'un etkisi azalmaktadır, ancak buna rağmen Selymbria gibi kentler yine de Byzantion'un hâkimiyeti altındadır (Robu, 2014: 190 dn. 22). L. Robert (1948a: 38-44), Propontis kıyı kentlerinden Triglia'da MÖ III-I yüzyıllar arasına tarihlenen Apollon, Kybele ve Zeus'in bir *thiasos*'una ait bir dizi Dor diyalektindeki yazıtı Dor kentlerinin bölgedeki hâkimiyeti için birer delil olarak görür ve bu kentler arasında böylesi bir etkiyi yaratabilecek baskın kentin de Byzantion olduğunu dile getirir (Ayrıca bk. *I.Apameia* 33-35). Günümüz Yalova'sı civarındaki Strobilos ve Pylai kentlerinde de pek çok Dor diyalektinde yazıt ele geçmiştir (*I.Apameia* 108, 113, 116, 117, 123, 124, 141). Bunlar arasından bir tanesi imparator Commodus'un döneminde taşa kazınmış ve üzerinde Byzantion'un eponymous memuru *hieromnemon*'un kayıtlı olduğu bir belgeye de sahiptir (*I.Apameia* 107). Strabon'a (XII. 8. 11: τῆς Δασκυλίτιδος λίμνης τὰ μὲν ἔχουσιν ἐκεῖνοι, τὰ δὲ Βυζάντιοι) göre Daskylitis (Manyas) Gölü'nün bir kısmı Kyzikos'a diğeri ise Byzantion'a aittir.

⁷⁵⁹ Tekin, 2011: 45-77.

ele geçirmişlerdir⁷⁶⁰. Bunun yanında Byzantionlular hâkimiyet kurdukları toprakların büyüklüğüne paralel olarak, MÖ 279 yılında Asia Minor'a girdikleri tarihten itibaren topraklarını yağmalamamaları karşılığında Galatalara sürekli artan miktarda *tributum* ödemekteydiler. En nihayetinde MÖ 220'li yıllarda bu oran Tyllis kralının talebiyle seksen *talanta*'ya ulaşması üzerine⁷⁶¹, Byzantionlular bu durumu düzenlemek ve verdikleri *tributum*u azaltmak adına Karadenize ticaret yapan diğer kentleri harekete geçirmeye kalkışsa da, Herakleia Pontike kenti haricinde, bunda bir başarı elde edememişlerdir⁷⁶².

Dolayısıyla söz konusu miktardaki *tributum*u ödeyebilmek ve ekonomilerini sağlıklı bir şekilde sürdürebilmek adına boğazdan geçen gemilerden taşıdıkları malların *δεκάτης*ini vergi olarak toplamaları, Doğu Akdeniz ile Karadeniz ticaretinin en işlek limanlarından Rhodos başta olmak üzere pek çok egemen güçte rahatsızlığa neden oldu. Böylece hem Byzantion hem de Rhodos tarafı artık çözümün silahsız çözülemeyeceğini anlamaları üzerine ittifak arayışı içerisine girmişlerdir. Rhodos tarafında Bithynia kralı I. Prusiasyer alırken, Byzantionlular tarafında ise Pergamon kralı Attalos, Seleukos kralı Akhaïos ve Bithynia kralının amcası ve krallıkta hak sahibi olduğunu iddia eden Tibotes yer alıyordu. Ancak Tibotes, Attalos ve Akhaïos ittifaklık için vaat ettikleri yardımı yerine getirememişlerdi. Bunun sonucunda I. Prusias, Byzantionlulara ağır bir yenilgiye uğratmış Byzantion'un egemenlik alanını neredeyse *asty*'süne kadar sınırlandırmıştı. Tam bu sırada savaşın bölge ticaretine ve kentlerine daha fazla zarar vereceği düşüncesiyle taraflar sorunun temel kaynağı olan Tyllis kralı Kavaros'un da araya girmesiyle bir barış imzalamışlardır. Bu anlaşmanın en dikkat çekici yanı Byzantionluların Asia'da eskiden sahip olduğu toprakları yeniden elde etmesine karşılık boğaz ticaretinde artık vergi getirmeyecek olmasıydı. Bunlar yaşandığı sırada Kalkhedonluların hangi konumda pozisyon aldıkları net değildir. Ancak boğazda Byzantionlularla artık ortak bir sikke darbı gerçekleştirmiyorlardı. Bu tarihten sonra her iki kentin farklı ittifak arayışları içerisine girdiği anlaşılmaktadır. Özellikle bu dönemde hüküm süren çok sayıda krallığın politiklarında da bir kırılma yaşanmakta ve her an ortaya çıkabilen farklı ittifaklar siyasi dengeleri değiştirebilmekteydi. A. Robu'ya (²⁰¹⁴) göre Hieron ve Propontis üzerinde Byzantionluların çok fazla etkin olması, Kalkhedonluları rahatsız etmiş ve ortaya çıkan konjonktür nedeniyle

⁷⁶⁰ Polyb. IV. 50. 2-3: ὁς κατὰ τὴν προεξημένην ὁρμὴν πολεμῶν παρείλετο μὲν αὐτῶν τὸ καλούμενον ἐπὶ τοῦ στόματος Ἰερὸν, ὃ Βυζάντιοι μικροῖς ἀνώτερον χρόνοις μεγάλων ὀνησάμενοι χρημάτων ἐσφετερίσαντο διὰ τὴν εὐκαιρίαν τοῦ τόπου, βουλόμενοι μηδεμίαν ἀφορμὴν μηδὲν καταλιπεῖν μήτε κατὰ τῶν εἰς τὸν Πόντον πλεόντων ἐμπόρων μήτε περὶ τοὺς δούλους καὶ τὰς ἐξ αὐτῆς τῆς θαλάττης ἐργασίας

⁷⁶¹ Bizantionlular 3.000, 5.000 ve 10.000 altın (muhtemelen düzenli bir vergiden ziyade bireysel sunular) ve 80 talent gibi aşırı bir meblağa kadar giderek artan miktarlarda haraç ödemek zorunda bırakıldılar (Polyb. IV. 45-46). Bu Byzantion'un Attika-Delos Deniz Birliği'ne yaptığı kanıtlanmış en yüksek ödemenin dört katıdır (Gabrielsen, 2007: 291).

⁷⁶² Jefremow, 2005: 60 n. 30.

kendilerini korumak ve bağımsız bir polis olarak kalabilmek adına Athena Ilias ve Aitolia Birliği gibi yapıların içerisine girme eğiliminde olmuşlardır. Krallıklar ya da birlikler kendi müttefiklerinin sayısını arttırabilmek adına bazen ilgili kentlerdeki tapınaklara ve bazen de doğrudan kentlere özellikle MÖ III. yüzyılın ortasından itibaren birtakım ayrıcalıklar tanınmaya başladılar⁷⁶³. Söz konusu yüzyılın sonuna gelindiğinde ise artık pek çok kent hemen hemen benzer amaçlarla bu hakları elde etmiş duruma gelmişlerdi.

Doğu’da krallıklar eliyle verilen bu tür imtiyazlar, Batı’da, MÖ. III. yüzyılın başındaki Galat yağmasından sonra her geçen yıl daha da Aitolia Birliği’nin himayesine bağlanan Delphoi tarafından kentlere tanınıyordu. Bu doğrultuda Byzantionlular hemen Propontis’in batı kıyılarında kendileriyle ticari ve siyasi yakınlığı bulunan Perinthos ile birliktelik içerisine girerken, Kalkhedon kentindeki Apollon Pythios tapınağı da MÖ. 220-203⁷ yılları arasında muhtemelen Aitolia birliğiyle kurduğu iyi ilişkiler neticesinde öncelikle Delphoi tarafından Apollon Phytaios tapınağının yine tanrının kehanetiyle belirtilen toprak sınırları ἄσυλον καὶ φύκτιμον (dokunulmaz ve sığınak) ilan edilmiş ve bu karar Apollon tapınağında taştan bir stel üzerine kaydedilmiştir:

1	[φύκτι]μον εἶμεν· ἀγαθῶ[ι τύχαι]· [δεδ]όχθαι τᾷ πόλι τῶν Δελφῶ[v] τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος το[ῦ] Πυθαίου τὸ ἐν τᾷ Καλχαδο- νίαί ἄσυλον καὶ φύκτιμον εἶ- μεν ἀπὸ πάντων, ὥι ταὶ στά- λαι ὀρίζοντι κατὰ τὰν τοῦ θεοῦ μαντεῖαν· ἀγγράψαι δὲ τὸ ψάφισμα τόδε ἐστάλαν λι- θίναν καὶ ἀνθέμεν ἐν τὸ ἱε- ρὸν τοῦ Ἀπόλλωνος. Ῥοδοκλῆς Ἡροδόρο Βοιωτίος ἐπεμελήθη.	sığınak olmasına (karar aldı). Hayırlı uğurlu olsun; Delphoi kenti, Kalkhedon khora’sındaki Apollon Pythaios tapınağının herkes tarafından dokunulmaz ve bir sığınak olmasını, ki bu alanın sınırını tanrının kehaneti uyarınca taş steller belir- lemektedir; söz konusu kararın buradaki taştan stel üzerine yazılmasını ve Apollon’un tapınağına dikimine karar verilmesini (onayladı). Herodoros oğlu Boiotialı Rhodokles (bu işlemlerle) ilgilendi.

Bir kent böylesi bir dokunulmazlık hakkını herhangi bir kraldan ya da Delphoi’dan aldığı zaman, genellikle diğer kentlere, birliklere ya da krallıklara bu dokunulmazlığı tanımları için derhal bir heyet gönderirlerdi. Dokunulmazlığı artık en üst dereceden onanmış bulunan Kalkhedon Apollon’u da benzer bir adım atmış, ancak bu defa bizzat kendisinin verdiği kehanetlerde doğrudan Kalkhedon kentinin dokunulmazlığının tanınmasını talep etmiştir, böylece etki alanını genişletmeyi hedeflemiş olmalıdır. Bu bağlamda günümüz Kadıköy’deki

⁷⁶³ İlk kez Seleukos tarafından Lysimakhos’a karşı kullanmak istediği Nysa’daki Pluton tapınağına *hikesia*, *asylia* ve *ateleia* (vergi muafiyeti) ayrıcalıklarının MÖ. 281 yılında tanınmıştı.

Moda'da yer alan Notre Dame-de-Sion'un kadınlar manastırında (Osmangazi İlkokulu), okul binasının enkazında devşirme malzeme olarak kullanıldığı anlaşılan beyaz mermerden bir levha 1928 yılında keşfedilmiştir. Üzerinde, Kalkhedonluların Antikrates ve Demylos'u elçi olarak Phokaialılara ve Tenedoslulara göndermelerine; böylece kentlerini tanrının kehanetleri uyarınca kutsal ve dokunulmaz olarak tanımalarına yönelik talebi içeren bir metin yer almaktadır⁷⁶⁴. Böylece kentin siyasi eylemleri doğrudan Kalkhedon kehanet merkezi aracılığıyla onaylanmış ve meşrulaştırılmış oluyordu. Ancak MÖ III. yüzyılın sonuyla birlikte uzun bir süre kehanet merkezine ilişkin her herhangi bir veri kaydedilmemiştir.

2.4.4. Pseudomantis Aleksandros ve Kalkhedondan Çıkarılan Kehanet Tabletleri

Bu tarihten sonra ya elde edilen kaynak yetersizliği ya da Delphoi ve Patara gibi kehanet merkezlerinde görüldüğü üzere çeşitli politik tutumlar ve doğal afetler Kalkhedon Apollon'un yaklaşık dört yüz elli yıl kadar sessiz kalmasına neden olsa gerektir⁷⁶⁵. Bu bağlamda MS II. yüzyılda *pax romana* içerisinde müreffeh bir yaşam sürdüren Asia kentlerinde inanç bağlamında çok büyük bir çeşitlilik bulunmaktaydı. Hem *politeist* hem de *monoteist* dinlerin özellikle Doğu'dan transferi buna büyük katkı sağlamış ve tabiatıyla bu coğrafyadaki kültürler,

⁷⁶⁴ IK Kalchedon 5: [Φωκαέων]. | [ἔδοξεν τῇ βουλῇ καὶ τῷ δήμῳ· ἐπεὶ δὲ Καλχηδόνιοι φίλοι τε καὶ εὖνοι] | [διὰ προγόνων] τῇ [πό]λει ἡμῶ[ν] ὑπάρχοντες ἀπεστάλκασι ψήφισμα καὶ πρῆσ[ι] [[βευτάς] Ἀντικράτη καὶ Δημόλον „6.. .υσιμ[— — — ἐμφανίζοντες πε]- | [ρὶ χρησ]μῶν αὐτοῖς ὑπὸ τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Χρηστηρ[ίου δεδομένων, ἐν] || [οἷς φησ]ιν τὴν πόλιν τὴν Καλχηδονίῳ εἶναι ἑαυτοῦ καὶ ὑπάρχειν ἄπ[ασιν] | [ἀνθρώποις] ἱερὰν καὶ ἄστυλον, καὶ παρακαλοῦσιν ἡμᾶς συναυξῆσαι τ[ὰς τῶν] | [θεῶν τιμὰς], καθότι καὶ ἐπιβάλλει ἡμῖν, καὶ ἀποδείξει τὴν πόλιν τὴν Καλχηδ[ονίων] | [ἱερὰν καὶ ἄ]στυλον κατὰ τὰς τοῦ θεοῦ μαντείας· ἐπελθόντες δὲ καὶ οἱ πρῆσ[ευται] | [ἐπὶ τὴν βου]λῇν καὶ τὴν ἐκκλησίαν διελέγησαν ἀκολουθῶς τοῖς ἐν τῷ ψηφίσ[ματι] || [γεγραμμέ]νοις, ἀγαθῇ τύχῃ καὶ ἐπὶ σωτηρίαι τοῦ τε Φωκαέων δήμου καὶ τ[οῦ Καλ] | [χηδονίῳ]ν δεδόχθαι τῇ βουλῇ καὶ τῷ δήμῳ· ἀποκρίνασθαι Καλχηδον[ίοις, διό] | [τι ὁ Φωκα]έων δήμος διὰ τε τὴν ἐκ προγόνων ὑπαρχουσαν αὐτῷ εὐ[σέβει] | [αν πρὸς τ]ὸ θεῖον καὶ διὰ τὴν πρὸς Καλ[χηδονίους] εὐνοίαν τε καὶ φιλίαν κ[αὶ βου] || [λόμενος] συναύξειν τὰς τῶν θεῶν τιμὰς ἀποδέχεται τὴν πόλιν αὐ[τῶν ἰε] || [ρὰν καὶ] ἄσ[τυ]λον καὶ ἀποδεικνύει κατὰ τὰς τοῦ θεοῦ μαντείας· τοῖς δὲ | [... 7...]ους δοῦναι τοῖς πρῆσ[ευταῖς] ξένια τὰ ἐκ τοῦ νόμου. |

Τενεδίων. | [ἔδοξεν τ]ῇ βόλλαι καὶ τῷ δάμῳ, γνώμα τὰς βόλλας· ἐπεὶ δὲ Κα[λχαδό] || [νιοι φίλ]οι ἔοντες κ[αὶ] οἰκείοι καὶ σύμμαχοι ἐκ παλαιῶν χρόνων τ[αῖς πόλι] || [ος ταῖς Τ]ενεδίων ἀπεστάλκασι ψάφισμα καὶ πρῆσ[εα] Δήμ[υλον ἐμ] || [φανίζ]οντες, διότι ὁ Ἀπόλλων παρ αὐτοῖς ἐξενηνόχει χρῆσμο[ις, δι'] | [ῶν ἀπ]οφαίνεται ταῖν πόλιν ταῖν Καλχαδονίων ἔμμεναι ἐαυ[τῶ καὶ] | [ὑπάρχ]ειν πάντεσσι ἀνθρώποις ἱραν καὶ ἄστυλον, καὶ παρκα[λείοισι] | [Καλχαδ]όνιοι τὸ <v> δᾶμον συναυξῆσαι ταῖς τῷ θεῷ τιμαῖς καὶ ἄ[— — —] || [ἀποδείξαι] ταῖν πόλιν ταῖν Καλχαδονίων ἱραν καὶ ἄστυλον κατ[ὰ τοῖς τῷ] | [θέῳ χρήσ]μοις, [κα]ὶ ὁ παρῶν παρ αὐτοῖς πρῆσ[εβους] ἐπέλθων ἐπ[ὶ ταῖν] | [βόλλαι]ν καὶ τὸν δ[ᾶμον] διελέχθη ἀκολουθῶς τοῖς ἐν [τῷ ψαφίσματι] | [γεγραμμέν]οις, σπούδαις καὶ φιλοτιμίαις οὗθεν ἐ[λλείπων, ἀγαθαὶ τύχαι] | [καὶ ἐπὶ σωτηρίαι] δεδ[όχθαι] τῇ βόλλ[λαι κ]αὶ τῷ δάμῳ — — —] || — — —

⁷⁶⁵ Antiphrilos (Anth. Pal. 9. 511): Καλχαδὼν δύστηνον ἔρωδιὸν ἐχθρὰ κολάζει· τεῦ χάριν ὁ προδότης ὄρνις αἰε λέγεταί, †Φοῖβος ἐρεῖ· τεναγῖτιν ὅτ' εἰς ἄλλα κῶλον ἐλαφρόν στήσας, ψαμμίτην δόρπον †ἔθημολογεῖ, δυσμενέες τότε ἔβησαν ἐπὶ πτόλιν ἀντιπέρηθεν, ὅψε διδασκόμενοι πεζοβατεῖν πέλαγος. βάλλετε δὴ κακὸν ὄρνιν, ἐπεὶ βαρὺν ἦρατο μισθὸν ἐκ δῆτων, κόχλους καὶ βρῦον, ὁ προδότης.

Kalkhedon bir hasım olarak sefil balıkçılı cezalandırıyor. Onun neden sıklıkla hain bir kuş olarak adlandırıldığını ise †Phoibos dile getirecek; Cılız bacakları sığ denizin üstünde durduğunda, kumsaldan yiyeceğini topladığında, işte o zaman, denizi yürüyerek geçmeyi sonradan da olsa öğrenen düşmanlar ters yönden kente geldiler. Taşlayın şu sefil kuşu, zira düşmandan yüklü bir mükâfat elde etti, kabuklu deniz hayvanları ve deniz yosunu olarak, o hain.

özellikle de kehanet merkezleri arasında yeni bir rekabet ortamı doğurmuştu⁷⁶⁶. Abonoteikhoslu gezgin hekim Aleksandros ve onun arkadaşı Byzantionlu koro şarkıları yazarı Kokkonas da böylesi bir ortamda yeni bir Apollon kültü kurmaya karar verirler⁷⁶⁷. Ancak kehanet merkezini nerede kuracakları konusunda yaşanan fikir ayrılığı çok ciddidir: Aleksandros memleketi Abonoteikhos'u, Kokkonas ise kendi memleketinin hemen karşısında yer alan Kalkhedon'u en uygun yer olarak görüyordur. Nihayetinde Aleksandros'un tercihi gerçekleşmiştir, ancak yine de Kalkhedon'daki tapınağın bölge coğrafyası üzerindeki etkisinden yararlanmayı da ihmal etmemişlerdir. Zira Aleksandros'u *pseudomantis* olarak değerlendiren Lukianos da bu tercihin doğruluğunu vurgular ve Kalkhedon'un Asia, Thrake, Pontos ve Hellas için bir geçit noktasında

⁷⁶⁶ Bu bağlamda MS II. yüzyılın ortaları son derece büyük bir devrim yaşıyor, neredeyse her geçen gün sağlık ve kehanet üreten merkezlerine yenileri ekleniyordu. Ayrıca eskiden popüler olanlar da ise tekrar bir canlanma yaşıyordu. Lykia Bölgesi'ndeki Patara kentinde muhtemelen MS 141 yılında meydana gelen depremin sonucunda yıkılan Apollon kehanet merkezi ünlü *euergetes* (hayırsever) Opramoas'ın yardımlarının ardından yeniden kehanet üretmeye başlamıştır (Patara Apollon'u için bk. Şahin, 2014: 126-132. Opramoas'ın kehanet merkezine gerçekleştirdiği yardımlar için bk. Kokkinia 2000). Hristiyanlık ise ilk ortaya çıktığında Yahudiliğin içinde bir grup olarak algılanırken, MS II. yüzyıla birlikte artık kendisini yavaş yavaş ayırttığı ve farklı bir kimliğe büründüğü görülmektedir (imparator Pius'un dönemine kadar Hristiyanlara devlet nezdinde nasıl bir uygulamaya tabi tutulacakları çözümlenemedi [Plin. *epist.* X. 96]. Ancak Pius'un ardından kovuşturmalar çok sıkı bir hal almış, bu durumda imparator Marcus Aurelius [*medit.* XI. 3] ise kovuşturmalara rağmen inançlarına sıkı sıkıya bağlı kalan Hristiyanları dik kafalılıkla suçlamıştır). Her ne kadar Paganlar, Hristiyanları bölücü bir unsur olarak algılamış ve tanrıların gazabını devletlerinin ve kendilerinin üzerine çektiklerini düşünmüşlerse de bu dönemde Hristiyanlık Karadeniz sahillerinde belirli düzeyde yayılmıştır (Lukian. *Aleks.* 25. Ayrıca bk. Kaçar, 2008b: 197-215). Bölgede *pseudomantis* Aleksandros ile eş zamanlı olarak öne çıkan ve Yahudilikle Hristiyanlık arasında keskin bir ayrımı ortaya koyan Sinope'li Markion ise MS 140'lı yıllarda Roma'ya sürgün edilmiştir (Epiph. *Pan.* XLII. 1. 1-3). Neredeyse yine aynı dönemde, yaklaşık MS 156 yılında kuruculuğu Montanus liderliğinde Phrygia'da gerçekleşen bir Montanist Hristiyan grup ortaya çıkmıştır (Eus. *HE.* V. 16. 7; Kaçar, 2002: 39-59). Bunun yanında MS 165 yılındaki Olimpiyatlar sırasında oyunların düzenlendiği alanın hemen yakınındaki Harpina'da kendisini ateş yığınının içerisine atarak yakan Parion'lu Kynik Peregrinus Hristiyanlık ile tanıştıktan sonra bu dinin mensuplarından birisi olmuş, ancak kısa zamanda kendisini yeni bir kült lideri olarak ilan etmiştir (Peregrinus hakkında birçok antik yazar bilgi verse de, temel eser Lukianos'un *Περὶ τῆς Περειγρίνου τελευτῆς* (bizzat Aleksandros'la diyalog kuran ve onun hakkında bilgi veren tek kaynak olan Lukianos, insanları aldattığını düşündüğü bir diğer karakter olan Peregrinus'un yaşamı hakkındaki en kapsamlı bilgiyi *Περὶ τῆς Περειγρίνου τελευτῆς*='Peregrinus'un Ölümü Hakkında' adlı eseriyle bizlere sunmaktadır).

⁷⁶⁷ Küçük yaşlarda eğitimini almak üzere evinden uzakta sürdürdüğü eğitimi hocasının ölümü sonrasında yarıda kalır (Lukian. *Aleks.* 7). Daha sonra memleketi Abonoteikhos'a dönmek yerine, geçimini sağlamak üzere kent kent dolaşan Alkesandros, Byzantion'lu Kokkonas adında bir koro şarkıcısı ile ortaklık kurar. Lukianos'un anlatımına göre çok zaman geçmeden yaşı ilerlemiş Pella'lı zengin bir kadın, uzun boylu, beyaz tenli ve seyrek sakallı Aleksandros (Lukian. *Aleks.* 3) ile birlikte olmak istemiş ve böylece kadının zenginliğinden faydalanmak üzere ortağı Kokkonas ve yaşlı kadınla Pella kentine gitmişlerdir (Bu dönemde zengin ve dul kadınları kandırarak dolandırmak oldukça popülerdi: Lukian *Aleks.* 7.) Aleksandros burada insanların yılanlara gösterdikleri yakınlıktan oldukça etkilenecek, umut ve korku tiranlarının insanların yaşamını üzerindeki baskınlığını hesaba katıp ve biraz da düşünüp fikir alışverişinde bulunduktan sonra bir kehanet merkezi kurmaya karar vermişler. Bu nedenle de buradan, ileride kullanmak üzere etkileyici bir yılan satın almışlardır (Lukian. *Aleks.* 7-8).

Aleksandros gibi küçük yaşlardan itibaren hekimlik mesleğine ilgi duymasında ve daha sonrasında ise farklı yollara sapmasının arka zemininde ise Roma İmparatorluğu'nun sosyal politikaları önemli rol oynamıştır. Bu bağlamda Aleksandros'un eğitimini yürüttüğü ve gençlik çağlarına denk gelen imparator Traianus (*SEG XXXI.* 952) ile imparator Hadrianus (*Dig.* 27. 1. 6. 8) dönemlerinde hekimlere tanınan vergi muafiyeti, rahiplik, yargıçlık, elçilik, askerlik gibi birçok devlet hizmeti muafiyeti ve dokunulmazlık gibi ayrıcalıklar söz konusu meslekte bir yığılmaya neden olmuştur. Bu ayrıcalıkların hekimlik mesleğinde bir yığılmaya neden olması ve Roma İmparatorluğu'nu ekonomik açıdan oldukça güç duruma düşürmesi sebebiyle, İmparator Antoninus Pius kentlerde bulunan ayrıcalıklı hekim sayısına bir sınırlama getirmiştir. Bu düzenlemeye göre artık küçük kentlerde ayrıcalığa sahip beş, orta ölçekli kentlerde yedi, büyük kentlerde ise on hekim buluna-biliyordu (*Dig.* 27. 1. 6. 2).

olduğunu ve buradan alınacak kehanetin söz konusu coğrafyada hemen duyulabileceğini belirtir. Aleksandros ve arkadaşı Kokonnas da durumu lehlerine çevirmek adına üzerinde αὐτίκα μάλα ὁ Ἀσκληπιὸς σὺν τῷ πατρὶ Ἀπόλλωνι μέτεισιν εἰς τὸν Πόντον καὶ καθέξει τὸ τοῦ Ἀβώνου τεῖχος “Asklepios çok yakında babası Apollon ile birlikte Pontos’a gidecek ve Abonoteikhos’a yerleşecek” yazan tabletleri kentteki Apollon tapınağının çevresine gömerler ve sonra da tabletlerin bulunup haberin söz konusu coğrafyaya, özellikle de Abonouteikhos’a ulaşmasını sağlarlar⁷⁶⁸. Ancak bu girişim MÖ III. Istrosuların kendi kentlerinde Serapis kültünün kuruluşu için Kalkhedon Apollon’una danışmaları olayından oldukça farklıdır. Esasen *pseudomantis* Aleksandros tamamen şahsi bir inisiyatif olarak Kalkhedon’daki en önemli iki tanrının Asklepios ve Apollon’un bundan sonra Abonoteikhos’a yerleşeceğini duyurmaktadır⁷⁶⁹. Böylesi bir gelişmeyi Kalkhedonluların iyi niyetle karşılaması elbetteki beklenemez. Zira bu olayın hemen ardından Aleksandros memleketine gider ve kendisine benzer şekilde, başka birinin de yeni kuracağı kehanet merkezine sahip çıkmaması için kaynağı

⁷⁶⁸ Antikçağ’da tapınaklar tanrıların yeryüzündeki evleri olarak görülür, bu nedenle de konumları ve mimarilerinin yalnızca ilgili tanrı tarafından belirlenmesi gerekirdi. Aleksandros da bilinen bir geleneğin takipçisi olmuş; kült kuruluşlarından ya da önemli kült düzenlemelerinden önce keşfedilen kutsal metinler gibi, gömüldüğü tabletlerin bulunmasını ve haberin kısa zamanda yayılarak Abonouteikhos’a ulaşmasını sağlamıştır (Lukian. *Aleks.* 10). MÖ IV. yüzyılda Andania’da düzenlenen *Megaloi Theoi*’un gizem törenlerinde yapılan kutsal değişiklikler, Epiteles’in rüyasında aldığı direktifler doğrultusunda bulduğu bir bronz *hydria*’nın içindeki kurşun tabletlerdeki yazılar aracılığıyla gerçekleşmiştir (Paus. IV. 26. 6-8.). MÖ II. yüzyılda ise tanrının bizzat kendisi bir müridine uyurken yastığının altında bulunan kutsal metin aracılığıyla, Opous’ta bir Sarapis tapınağı kurmasını emretmiştir (IG X 2, 255). Konuya ilişkin farklı örnekler için bk. Cic. *Div.* II. 85-86; Sokolowski, 1955: 53-58.

⁷⁶⁹ Kalkhedon’daki Asklepios kültü varlığı MÖ ile MS I. yüzyılda taşla işlenen tanrıya ait bir rahiplik satış yasasında belgelenmektedir. *IKalkhedon* 13: [— — —] εἰσιδ[— — — — —] | [— — — — —] στρατείας καὶ ἀπ[ασᾶν τᾶν λει][τουργι]ᾶν, ἅν κα μὴ αὐτὸς θέ[λῃ, — — —] | [— — — τοῦ] ἐπικεφαλαίου τέλεος τοῦ ε[— — —] | [..]ιον· στε[φ]ανα[φ]ορεῖτω δὲ τὰς ἐρ[ό]τιας π[ά]|[σα]ς καὶ ἐπὶ τὰ δεῖπνα φοιτήτω τὰ δ[αμ]ο[σ]ία· χρηεῖσθω δὲ καὶ τῷ περὶ τὸ ἱερὸν[χ]ω[ρ]ωι τῷ δαμοσιῳ ὅτι κα θέλῃ, ὅτι κα [μὴ] | [ἀ πό]λις κατασκευάξῃ. ὠνεῖσθω δὲ ὅς [κα ἦ] | [ὀλ]όκλαρος καὶ ὧ δαμοσιουργίας μ[έ]τε|[στι]· ἐξέστω δὲ καὶ [π]αιδὶ ὠνεῖσθαι, ἄ[λ]|[λωι] δὲ μηθενὶ ἐξέστω τὰν ἱερωτεία[ν ἢ ἐ]|[αυτ]ῶι. ὅς δὲ κ[α] εἴπη ἢ προαισιμνάσῃ [ἢ ἐν βου]|[λαῖ] ἢ ἐν δάμοι ἢ ἄλλαι χ’ ὅπειοῦν [ὡς δεῖ] | [ἀφε]λέσθαι τὸν πριάμενον τὰν ἱερω[τεία]ν, | [χιλ]ίας δραχμὰς ἀποτεισάτω ἱερὰ[ς τοῦ] | [Ἀσ]κλαπιου. τὰς δὲ τιμὰς καταβαλεῖ [τὸ μὲν] | [ἦμι]σσον καὶ ἑκατοστὰν καὶ τριακο[στὰν] | [ἐν] τῷ Πεταγεινίῳ μηνὶ πρὸ τὰς δε[κά]τας, | [τὸ δὲ] ἥμισσον ἐν τῷ Διονυσίῳ πρὸ [τὰς δεκά]|[τα]ς. ἐπ[εῖ] δὲ κα τὰν τιμὰν πᾶσαν κα[ταβά]|[λῃ]ι, ἀντεθησῆται· τὸ δὲ ἀνάλωμα [τὸ ἐς] | [τὰ]ν ἄνθεσιν παρεξεί αὐτὸς ἐαυτ[ῶι]. ἀνοί|[γε]ν δὲ τὸν ἱερὸν τὸν ναὸν κατ’ ἀμέ[ραν]· ἐπ|[με]λέσθαι δὲ αὐτὸν καὶ στοιᾶ[ς τὰς] | [πὸ]τ τῷ Ἀσκλαπιεῖ ὅπως καθαρ[ὰ ἦ]ι· | [τὰ]ς δὲ ποθόδου ἀρξεί μεις Μαχάνε[ιος]. | [τιμ]ὰ ἱερωτείας σὺν ἑκατοστᾷ κ[αὶ τρια]|[κο]στᾷ δραχμαὶ πεντακισχίλια [καὶ τριά]|[κον]τα ὀκτώ, τέτορες ὀβολοί. ἐπρία[το] | [Mā]τρὶς Μηνίου.

[—] εἰσιδ[—] rahipliği satın alan kişi], kendisi (aksini) talep etmediği takdirde, [tüm] askeri görevlerden, tüm leiturgia’lardan ve ayrıca kişisel vergiden [—] [muaf tutulsun]; Tüm festivallerde ve sıklıkla da kamu ziyaretlerinde çelenk taksin; Kent bir bina inşa etmediği takdirde, tapınak çevresindeki kamu arazisini istediği şekilde kullansın; (söz konusu rahipliği) kusursuz olabilecek ve kamu görevini üstlenebilecek birisi satın alsın; Çocukları için de satın alma hakkı olsun, ancak (bu ve) kendisi dışında başka kimse için bu rahipliği satın alma hakkı olmasın. Teklifi sunan ya da boule’de, demos’ta veya herhangi bir yerde yönetici olan her kim olursa, rahipliği satın alan bu kişi, Asklepios’a adak olarak bin drakhmai ödesin. Söz konusu sununun yarısını, yüzde birini ve otuzda birini Petagetnion ayının onundan önce, diğer yarısını ise Dionysios ayının onundan önce ödesin. Ancak tüm ödeme gerçekleştirildikten sonra, (bu göreve) atanacaktır; bu kişi söz konusu işlem için belirli ücreti çiçekler içerisinde bizzat kendisi teslim edecek. Rahip her gün tapınağı açacak; onun ve Asklepiyon’un önündeki stoa’nın temiz olmasıyla ilgilenecek; Makhaneios ayında gelir elde etmeye başlayacak. Rahiplik, yüzde bir ve otuzda bir ücretleriyle birlikte beş bin otuz sekiz drakhmai ve dört oboloi tutar(ındadır). Menios oğlu Matris (rahipliği) satın almıştır.

belirtilmeyen bir Sibylla'dan kehanet alarak kendi konumunu da eşsizleştirir. Söz konusu Sibylla, ismi *Aleks* ile başlayan yeni bir *mantisin* Sinope'nin hemen yanında belireceğini duyurur⁷⁷⁰. Kokkonas ise bir süre Kalkhedon'da kalır ve anlamı girift bir takım kehanetler (λοξοὺς χρησμούς) yazmaya devam eder. Ancak kısa bir süre sonra ya o dönemde yaygın olarak dile getirildiği ve Lukianos'un da imalı bir şekilde belirttiği üzere bir yılan sokmasıyla (ὅπὸ ἐχίδνης, οἶμαι, δηχθείς) ölmüş ya da büyük olasılıkla durumdan rahatsız olan Kalkhedonlular tarafından öldürülmüştür (Lukian. *Aleks.* 10). Muhtemelen bu olayları takip eden Aleksandros kendi memleketinde bir kehanet merkezini kamulaştırmaya çabalarken, yeni Apollon'un ve Asklepios'un diğer kentlerdeki kehanet merkezlerini etkilememesi ve doğrudan bir çıkar çatışmasına girmemek için insan başlı yılan tanrısının adını yine tanrının verdiği bir kehanetle değiştirmiştir. Yeni Asklepios “*Glykon 'um ben, Zeus'in torununun torunu, insanların ışığı*” şeklindeki kutsal dizelerle kendisine artık Glykon denmesini emretmiştir (Lukian. *Aleks.* 18). Tüm bu olayların ardından ise Aleksandros büyük bir ün kazanmış, nihayetinde Roma imparatoru Marcus Aurelius'un MS 170 yılında Markoman'lar ve Quad'lar ile giriştiği savaş öncesinde kehanetine dahi danışılmıştır⁷⁷¹. Ancak Kalkhedon'un bundan nasıl etkilendiği ya da etkilenip etkilendiği belirsizdir.

2.4.5. Roma İmparatoru Valens ve Kalkhedon'un Yıkılışı

Kalkhedon ile Apollon kehanetine ilişkin başka sonradan ilişki kurdurma örneği ise, Valens'in Kalkhedon'un surlarını Konstantinopolis'te kullanmak üzere yıktırması sırasında kehanet içeren mermer bir bloğun ortaya çıktığı iddiasıdır⁷⁷². MS V. yüzyılda kaleme alınmış Socrates Scholasticus'un *Historia Ekklesiastika* adlı eserinden öğrendiğimiz kehanete göre

⁷⁷⁰ Lukian. *Aleks.* 11. Eski Yunancada rakamların harflerle belirtilmesi nedeniyle, bu kehanette sözü edilen bazı rakamlar da aslında Aleksandros'un isminin ilk dört harfı olan Αλεξ' i oluşturmaktadır. Aleksandros bununla da yetinmemiş, çıkacak kâhinin isminin dört heceli olacağını belirterek tam anlamıyla kendi ismini açıklamıştır.

⁷⁷¹ Roma İmparatorluğu İtalya'nın kuzeyindeki Markoman'lar ve Quad'lar ile çatışma içindeyken, Aleksandros iki aslanın Tuna Nehri'ne atılmasıyla zaferin elde edileceğini buyuran bir kehaneti imparator Marcus Aurelius'a göndermiş, ancak kehanette söylenenlerin yerine getirilmesine rağmen İmparator ve ordusu yenilerek yirmi bin kadar Roma askeri öldürülmüştür (Lukian. *Aleks.* 48. Ayrıca bk. Cass. Dio LXXI. 3. 2; Amm. Marc. XXIX. 6. 1. Aleksandros'un verdiği kehanetin tarihine ilişkin farklı görüşler olmasına rağmen son dönemlerde MS. 170 yılı ön plana çıkmaktadır. Caster, 1938: 68-70; Harmon, 1961: 236-237; Jones, 1986: 144; Birley, 2000: 163; Kovács, 2009: 181-199; Petsalis-Diomidis, 2010: 63; Birley, 2012: 222-228; Yébenes, 2012: 90-91, 103). Söz konusu olayla ilintili olarak, Roma'da bulunan İmparator Marcus Aurelius sütunu üzerindeki XIII. sahnede betimlenen iki hayvanın nehri geçişi ile kehanetteki anlatımın benzerliği dikkat çekicidir (Marcus Aurelius sütunundaki söz konusu sahne için bk. Petersen, 1896: 57-58 lev. XX. 13. Sütun üzerinde incelemelerde bulunan Petersen, XIII. sahnede nehri geçen iki hayvanı boynuzlu aslanlar olarak yorumlamaktadır. Ayrıca bk. Harmon, 1961: 236-237; Miron, 1996: 175-177; Yébenes, 2012: 99-113). Her ne kadar 19. yüzyılda bu sahne tahribat nedeniyle sağlıklı bir şekilde yorumlanamasa da önceki yüzyılda yapılan çizimlerde nehri geçen iki aslanın bulunduğu görülmektedir (Bartoli-Bellori 1704, lev. XIII). Bunun yanında genel olarak MS 170 yılına tarihlenen söz konusu kehanet ile MS 169-174 yılı arasına tarihlenen XIII. sahne kronolojik olarak da birbiriyle uyumludur (Marcus Aurelius sütunundaki XIII. sahnenin tarihlendirilmesi hakkında bk. Kovács, 2009: 10-12, 181 dn. 1; Yébenes, 2012: 108).

⁷⁷² Parke, 1985: 180; Soc. *Hist. eccl.* IV. 8.

kente bol su sağlandığında, duvar hamam görevi görecek ve o zaman Roma eyaletlerini istila eden ve birçok kötülük yapan sayısız barbar topluluğu en sonunda yıkıma uğrayacaktı. Valens Su Kemerî'nin (Bozdoğan Su Kemerî) yapılmasının ardından, Constantinae Hamamları'nın yapımıyla bağdaştırılan kehanetle ilgili bir başka öneri daha bulunmaktaydı. Manzume olan kehanetin kente bol su sağlandığı zaman diye yorumlanmış kısmın tercümesinde “*Nymphelerin ıslak ayaklarıyla Byzantion sokaklarında dans edeceği zaman*” olarak geçmesi kehanetin başka bir şekilde açıklanmasına neden olmuştu. Su kemerî inşa edildikten sonra, kentin *praefectusu* Klearkhos bol su anlamına gelen *Dapsiles Hydor*⁷⁷³ Hamamı'nı yaptırmış ve buna bağlı olarak bir festival kutlanmaya başlanılmıştı.

Sonuç olarak kuruluşundan itibaren güçlü kâhinlerin politik etkinliği bulunan Kalkhedon ve Apollon kehanet merkezi en güçlü dönemlerini MÖ III. yüzyılda yaşamıştır. Bu süre içerisinde kehanet merkezinde yer alan *prophetes*'ler de kentin en önde gelen yöneticilerinden olmuşlardır. Dolayısıyla kentin siyasi politikalarına paralel bir şekilde Galatlara ve Histrialılara karşı kehanetler vermiş, ayrıca elde ettiği asyilia haklarıyla kentin savunmasında etkin rol oynamıştır. Her ne kadar *prophetes*'lerin hangi yöntemlerle kehanet ürettikleri bilinmese dahi hem buraya atfedilen kehanetlerin içeriği hem de *prophetis* gibi görevliler kehanet uygulamalarının Didyma ve Klaros tarzında doğrudan tanrıyla *entheos* olarak gerçekleştirildiğini düşündürmektedir.

2.5. Sura Kehanet Merkezinde Yer Alan Kâhinler ve Kült Personeli

Apollon'un Sura'daki *ihtiyomantik* merkezi, balıkların ve diğer deniz canlılarının türlerine ve hareketlerine göre kehanet verilmesi ile ünlüydü (Fig. 21)⁷⁷⁴. Lykia'nın merkezinde ve kendi *metropolis*'i Myra'nın ise 4 km güneybatısında yer alır⁷⁷⁵. Antikçağ'da dahi karadan ve denizden kolayca erişilebilir bir konumdadır. Lykia yol kılavuzu *Stadiasmus Patarensis*'e göre, Kyaneai ile Myra arasındaki yol üzerindedir, ayrıca Doğu Akdeniz deniz ticaret hattındaki

⁷⁷³ Δαψιλὲς ὕδωρ. Soc. Hist. eccl. IV. 8.

⁷⁷⁴ Apollon Surios kehanetleri için bk. Neumann, 1962: 204-206; Borchardt, 1975: 79-81; Parke, 1985: 196-197; Bryce, 1986: 196-197; Lebrun, 1990: 192-195; Nollé, 2006b: 515-522; Prikhodko, 2017: 120-179; Takmer 2023 (Baskıda).

⁷⁷⁵ Plutarkhos (*de soll. an.* 976c) ve Aelianus (*NA.* VIII. 5) Sura'yı Lykia'da Phellos ve Myra arasında bir köy olarak tanımlar. Byzantionlu Stephanos (sv 'Σοῦρα') onu sadece Lykia'da bir kehanet merkezi olarak adlandırır, durumu ve konumu hakkında daha fazla ayrıntı vermez. Antik kaynaklar Myra ve Sura ilişkisini kısmen tanımlamaktadır: Kehanetle ilgili diğer anlatılarda Sura'nın adı geçmez, sürekli Myra olarak dile getirilir (Polykharm. *FGrHist* 770. F1; Plin. *HN* XXXII. 8. 17; Ael. *NA* XII. 1). Dolayısıyla bu kaynaklarda, Sura'nın Myra'ya bağlı bir yerleşim olduğuna ve ifade edilirken birbirinden farklı bir şekilde tanımlanmasına gerek olmadığına kanaat getirmiş olmalıdırlar. Daha açık bir şekilde, Myra ve Sura arasındaki bağlantıyı kanıtlayan kaynaklar da vardır; Sura'daki bir yazıt, mezar cezasını Myria *demos*'una ödenmesi gerektiğini kaydeder (Petersen & von Luschan, 1889: 44. 80: (ὀφειλέσει Μυρέων τῷ δήμῳ)). Ayrıca tanrının rahibi namı diğer Lysimakhos olan Antigonos'un Myra vatandaşı olarak tanımlanması Sura'nın doğrudan Myra teritoryumunda, ona bağlı bir yerleşim olduğunu kanıtlamaktadır (Petersen & von Luschan, 1889: 45. 82).

en uğrak limanlardan Andriake'nin hemen yanındadır⁷⁷⁶. Sura'nın *akropolis*'i ve çeşitli yapı kalıntıları bir vadinin doğu yakasındaki tepede, kehanet merkezi ise denizden 1,5 km içeride, havzanın sonunda, vadinin en alçak noktasında bulunuyordu. Tapınak yaklaşık 8 m yüksekliğinde, 13.70x7.20 m boyutlarında, *templum in antis* (ναός ἐν παραστάσιν) planlıdır ve Dor düzenindedir. Muhtemelen tanrı Apollon Surios/Sozon'un bir kült heykeli tapınağın içerisinde yer almaktadır⁷⁷⁷. Kuzey duvarının tamamına yakını, batı ve doğu duvarlarının önemli bir kısmı halen ayakta durmaktadır. Doğal kayanın işlenerek yapıldığı merdivenli bir yol, *akropolis* 'te “*kutsal kurul alanı*” olarak adlandırılabilir yere çıkmaktadır (Fig. 22)⁷⁷⁸.

Buradaki kehanet sürecinin ana bileşenlerini, deniz kıyısında bulunan tapınak (ναός/μαντεῖον), kaynak (πηγή/fontis), girdap (δῖνος) ve kutsal koru (ἄλλος) oluşturmaktaydı. Günümüzdeki bataklık halinden farklı olarak, Antikçağ'da deniz suları tapınağın önüne kadar ulaşabiliyordu. Son arkeolojik araştırmalar, kükürtlü su kaynakları ve girdabın vadinin doğusunda, tapınağın kıyı şeridinin merkezinde durduğunu doğrulamaktadır⁷⁷⁹. Antik kaynaklara göre vadinin doğusunda kutsal bir koru, batısında ise kıyıya yanaşan gemiler için bir liman yer almış olmalıdır.

Esasen, buradaki kehanet sürecinin detayları görece olarak iyi bilinmektedir⁷⁸⁰: Kehanet danışanı ve/veya rahip tarafından *akropolis* 'ten tapınağın yakınındaki bir sunağa, muhtemelen

⁷⁷⁶ Şahin & Adak, 2007: 19: (ἀπὸ Κυανέῳ[ν εἰς Μύρα στάδι α']); ve s. 256-257; Şahin, 2014: 347-348. Aziz Paulus, tutukluyken, MS 59 sonbaharında Roma'ya tahliyesi sırasında bir Adramyttion gemisinden Myra limanında 276 yolcu taşıyan bir İskenderiye tahıl gemisine transfer edilir (Act. 27, 5-6; Menol II 120). Sion'lu Nikolaos'un Yaşamı metninde Andriake, Orta Lykia'nın önemli limanları arasında belirtilmektedir (Vita Nik. Sion. 30, 64, 66). Myra ve Andriake limanının denizcilik faaliyetleri için bk. Çevik et al., 2014: 225-243.

⁷⁷⁷ Petersen & von Luschan, 1889: 46; Bean 1962, 5. Tapınağın mimarisi için bk. Borchardt, 1975: 79-80; İbci, 2019: 31-38.

⁷⁷⁸ Apollon Surios'a adanan dört *prostates* listesi (Petersen & von Luschan, 1889: 45. 83-84; Heberdey & Kalinka 1897: 15. 48-50) nedeniyle alan J. Borchardt (1975, 80) tarafından “*Priesterhalle*” ve N. Çevik (2015, 396) tarafından “*rahipler alanı*” olarak adlandırılmıştır. Ayrıca yazıtların oyulduğu kayaların üzerindeki dübel delikleri de buranın özel bir alan olarak düzenlenerek üstünün örtüldüğünü göstermektedir.

⁷⁷⁹ Tapınağın çevresinde yakın zamanda yapılan arkeolojik araştırmalarda kükürtlü kaynaklar tespit edilmiştir (Borchardt, 1975: 79-80; Çevik, 2015: 397; İbci, 2019: 30-31). Bugün vadide ikisi doğuda, ikisi batı yamacında olmak üzere dört farklı su kaynağı bulunmaktadır. Tapınağın önündeki yılan balıklarıyla dolu kaynak suları, denize doğru vadide menderesler çizerek akar. En güçlüsü vadinin doğu yamacında, tapınağa yaklaşık 50 m uzaklıkta bulunur. Kaynak çevresinde bir havuz duvarı içerisinde toplanan su, kuzeybatı tarafındaki bir yol ile vadiye bırakılmaktadır. Antikçağ'da denizin kehanet merkezine ulaştığı ve burada su kaynaklarının bulunduğu açıkça belirtilirdi: Polykarhm. *FGrHist* 8. 333D: ὅταν γὰρ διέλθῃσι πρὸς τὴν Θάλασσαν, οὗ τὸ ἄλλος ἐστὶ πρὸς τῷ αἰγιαλῷ τοῦ Ἀπόλλωνος, ἐν ᾧ ἐστὶν ἡ δῖνα ἐπὶ τῆς ἀμάθου; Ael. NA XII. 1: καὶ ἔχει πηγὴν, καὶ ἐνταῦθα νεὼς Ἀπόλλωνός ἐστι, καὶ ὁ τοῦδε τοῦ θεοῦ ἱερεὺς κρέα μόσχεια διασπείρει τῶν τῷ θεῷ τεθυμένων. Plin. *HN XXXII*. 8. 17: in fonte Apollinis, quem Curium appellat; Steph. Bizans. s.v. ‘Sura’: (ὅπου νῦν φρέαρ θαλάσσης τόπος Σούριος καλούμενος). Ancak Artemidoros hem limanın hem de girdabın bulunduğu yeri *Dinos* olarak adlandırmıştır: ὀνομάζεται δὲ ὁ λιμὴν καὶ ὁ τόπος οὗτος Δῖνος.

⁷⁸⁰ Kehanet ritüellerinin en eski ve ayrıntılı açıklaması Polykharmos'un MÖ II. yüzyıldaki ikinci *Lykiaka* kitabına ve ayrıca Artemidoros'un Athenaeus tarafından alıntılanan MÖ I. yüzyıldaki onuncu *Coğrafya* kitabına dayanmaktadır (deip. VIII. 333D-334A=Polycharm. *FGrHist* 770. F1). Onlardan sonra bazı yazarlar aynı konularda çeşitli değerlendirmeler yapmışlar veya yeni vakalar eklemişlerdir. Örneğin, Aelianus (NA VIII. 5; XII. 1) kurbanlık hayvanın bir buzağı olduğunu veya rahibin sesinin balıklar tarafından tanındığını ekler. Plinius (*HN XXXII*. 8. 17) rahibin sesiyle değil, bir boruyla üç kez çağrıldığını iddia eder.

merdivenli yoldan getirilen bir buzağı kurban edildikten sonra⁷⁸¹, danışan, ön sunu (*eparkhe*) olarak, her biri on parça haşlanmış veya kavrulmuş et (veya arpa kekleri ve ekmek) tutan iki tahta şiş hazırlar ve δῖvoς (girdap) olarak adlandırılan bölgeye gelirlerdi⁷⁸². Bu sırada bir rahip (*hiereus*), tüm bu süreçlere açıkça tanık olabileceği kutsal korunun bir yerinde sessizce otururdu⁷⁸³. Danışan etleri girdaba atar, sonra deniz suları burayı doldurur ve rahibin seslenmesiyle (veya boruyu üç kez çalmasıyla) deniz canlıları onun sesini tanır ve oraya akın ederdi. Ayrıca, bir προφήτης, deniz levreği, gri balık, testere balığı veya burada nadiren (muhtemelen hiçbir zaman) görülen balinalar gibi deniz canlılarının türlerini, sayılarını ve sudaki hareketlerini ayrıntılı olarak gözlemler ve notlar alırdı. Atılan etlerin balıklar tarafından yenmesi iyi bir işaret olarak yorumlanır, ancak etleri kuyrukları ile kıyıya atmalarının ise uğursuzluk olduğuna inanılırdı. Bu işlemler yapılırken kehanete danışan, iyi bir alamet almak için dua eder ve ardından en nihayetinde kehanetin sonucunu rahipten alırdı.

2.5.1. Apollo Surios / Sozon'un Epigrafik Arka Planı

Tanrı Surios/Sozon'un kehanet ritüelleri ile personeline ilişkin epigrafik kayıtlar oldukça kısıtlıdır ve cevaplanamayan birçok soru içerirler. Ancak MS 19. yüzyılın sonlarında seyyahların Anadolu'ya (Küçük Asya) ilgisinin arttığı dönemde E. Petersen & F. von Luschan (1889: 45-46. 82-84) ve R. Heberdey & E. Kalinka (1897: 15. 48-50), Sura *akropolis*'inde kayalara kazınmış, MS II. yüzyılın sonu ile MS 237 arasına tarihlenen altı yazıt yayımlamıştır. Bunlardan beş tanesini Sebasteia Plateia derneğinin Apollo Surios'a gerçekleştirdikleri adak yazıtlarıdır. Sonuncusu ise tanrının rahibi namı diğer Lysimakhos olan Antigonos'a gerçekleştirilen bir onurlandırmaydı. Ayrıca vadi içerisinde bulunan tapındaki ilk epigrafik araştırma, modern zamanlarda burasının J. A. Cramer tarafından 1828'de yeniden keşfedilmesinden yaklaşık yüzyıl sonra 1962'de G. E. Bean tarafından gerçekleştirildi. O kehanet tapınağının iç duvarlarından altı tane grafiti yayımladı⁷⁸⁴. Hepsi farklı türde kısa anma ve yakarış metinleridir. L. Robert ve J. Nollé, önceki yayınlarda yanlış okumalar yapılmış

⁷⁸¹ J. Borchardt (1975: 80) kurban töreni sırasında rahipler alanını tapınak ve sunakla bağlayan muhtemel bir yol bağlantısı önermektedir.

⁷⁸² Antikçağ'larda Sura'nın limanı olarak kullanılan körfezin bugün tamamen bataklığa dönüştüğü düşünülürse, bu koya akan bir pınarın girdap yapmasının mümkün olmadığı söylenebilir. Ayrıca Polykharmos'a göre ἡ δῖνη denizde değil kumlarda oluşmuştur. Dolayısıyla E. V. Prikhodko (2017: 127-135), δῖνη / δῖvoς kelimelerinin aynı zamanda modern sözlüklerde tamamen göz ardı edilen ancak Antikçağ'da yaygın olarak kullanılan "*debili su akışı veya deniz akışı*" anlamlarına da sahip olduğunu savunmaktadır. Ayrıca bk. Takmer, 2023 (Baskıda).

⁷⁸³ E. Petersen & F. von Luschan (1889: 44-45 şek 37), Apollo Surios'un rahibi Antigonos'un onursal yazıtının çevresinde Zeus'e benzer, kayaya oyulmuş oturan bir adam kabartması bildirmiştir. J. Borchardt (1975: 78 taf. 51c), kehanet ritüeli sırasında girdabın yanındaki sorgulayıcıyı gözlemlemek için kutsal koruda oturan rahiple ilişkilendirmiştir.

⁷⁸⁴ Cramer, 1828: 254; Bean, 1962: 6-8.

olması nedeniyle bunlardan birkaçı hakkında *addenda et corrigenda* gerçekleştirdiler⁷⁸⁵. Dahası tapınak içinde tarihlenebilen tek yazıtı temel alarak kral Ptolemaios'un kimlik sorununu tartışmışlardır. Dolayısıyla genel olarak bakıldığında bu yüzyılda Sura kehanet merkezi araştırmalarında her zamankinden daha yüksek bir ivme olmuştur. E. V. Prikhodko (2018, 1082-1083), Plateia (ana cadde) kavramının Geç Roma İmparatorluğu'nda nasıl dernek anlamı haline dönüştüğünü ayrıntılı olarak sunmuştur. Böylece Plateia (yol, ana cadde) kelimesinden kaynaklı Didyma kehanet merkezindeki benzer kutsal bir yolun varlığını Sura'da aramanın yararsız olduğunu da kanıtlamıştır. E. V. Prikhodko (2017: 127-135) ayrıca δῖvoç (girdap) terimini, kehanet tapınağının coğrafyası ile ilgili yeni bir bakış açısı önererek yeniden değerlendirmiştir. Son olarak D. Schürr (2021, 67-74), bir tsunaminin MÖ 88'den hemen önce kehanet tapınağını yok ettiğini öne sürmüş ve iki yeni grafiti yayınlamıştır.

N. Çevik liderliğindeki Myra arkeoloji ekibi, 2017 yılından bu yana Sura'da yüzey araştırmaları gerçekleştirmektedir. Ekip üyelerinden O. İbci (2019), yeni arkeolojik verilerle tapınağı, kaynağı ve havuzları yakın zamanda yeniden değerlendirmiştir. Ayrıca Sura kehanet merkezi üzerine yayımladığı tezinde yeni bir ἱεωç yazıtı yer almaktadır. Son iki yıldır tapınakta yapılan benim de bulunduğum araştırmalar sırasında tapınağın iç duvarlarında daha fazla yazıt olduğu anlaşılmıştır. Ne yazık ki, hemen hemen tüm yazıtlar kısa fragmanlardır veya taşların yüzeyindeki aşınma nedeniyle okunması zordur. Ancak burada iki yeni hatıra (*mnesthe*) ve yakarış (*euploia*) yazıtı sunulacak ayrıca yayımlanan dört yazıt üzerinde bazı düzeltmeler ve ekler yapılacaktır. Apollo Surios/Sozon'un kökeni, kimliği ve işlevine ilişkin yeni kanıtlara göre teoriler tartışılacak ve tapınağın yazıtlı iç duvarı değerlendirilecektir. Son olarak, kehanet kültürünün Myra Hristiyanları içindeki olası bağlantısı izlenmeye çalışılacaktır.

2.5.2. Cella Duvarlarında Anma ve Dualar

Vadideki tapınak *cella*'sının iç duvarlarında, çoğu sadece birkaç kelimeden oluşan, bazen kazıma, bazen de çiviyle nokta şeklinde oyulmuş grafitiler bulunmaktadır. Kimisi bir *tabula* içerisinde, kimisi ise kısmen silik olsa bile renklendirmelerle günümüze ulaşmıştır. Bunların hepsi farklı türde hatıra ve yakarış yazıtlarıdır; daha önce yayımlanmış dördü μνησθῆ (hatıra/anı) türü olarak sınıflandırılabilir. Bu tür metinler hem özel hem de kamuya ait her türlü yapının duvarlarına yazılabilir. Yazarlarının amacı, isimlerinin hatırlanmasını sağlamak ve nesiller boyu ilahi korumayı elde etmektir. Yaygın olarak kanıtlanmış iki tür μνησθῆ formülü vardır: ἐμνήσθη ὁ δεῖνα τοῦ δεῖνος (ἐπ' ἀγαθῶ) ve μνησθῆ ὁ δεῖν α (παρὰ τῷ θεῶ) ⁷⁸⁶. Sura'daki

⁷⁸⁵ Yazıtlara ilişkin *corrigenda* ve *addenda* için bk. Robert & Robert, 1963: 172-173 no 253; Nollé, 2006b: 517 dn. 18.

⁷⁸⁶ Rehm, 1941: 1-30.

tüm μνησθῆ yazıtları, Syria’da özellikle Dura’da yaygın olan ikinci formülle yazılmıştır⁷⁸⁷. Anavatanı belirlemek her zaman mümkün olmasa da, Hellas’ın Adriyatik kıyısındaki Solano’da (Sarapis tapınağı içinde?), bu geleneğin en azından Myralı denizciler tarafından devam ettirildiği görülmektedir: Ἐμνήσθη[σαν οἱ ἀπὸ] | Μύρων καὶ ὁ να[ύκληρος] | [κ]αὶ ὁ κυβερνήτης[καὶ οἱ] | [σὺ]ν αὐτοῖς να[ύται--] || [...] καὶ [Ἡ]γητωρ ὁ [---] | [ἐ]μνήσθι ... *Myrahılar, kaptan, dümenci ve onlarla birlikte olan denizciler anılsın [...] ve namı diğer Hegetor olan [...] anılsın*⁷⁸⁸.

Cella ’nın kuzey duvarında bir *tabula* içinde ikinci formülle oyulmuş başka bir μνησθῆ yazısı daha bulunmaktadır. Yeni grafitinin son satırı bir alt bloğa yazılmıştır. Ne yazık ki, hasarlı yüzey nedeniyle hatırlanacak kişinin adı artık okunamamaktadır.

Μνη<σ>θῆν

2 [ὁ δεῖνος]

[καὶ οἱ] σὺν

αὐ-

4 τῷ πάντες .

(*[NN ve] onunla birlikte hatırlansın.*)

Taşın yüzeyinde sadece isim kısmının silinmiş olması bilinçli olarak gerçekleştirilmiş gibi görünmektedir. Burada başka bir yazıtta da benzer bir durum söz konusudur: μνησθῆ παρὰ τῷ Σώζοντι | *[[rasura]]* πραγματικός. | Μηθείς. (*pragmatikos* *[[rasura]]* *Sozon* ’un *huzurunda hatırlansın. Kimse*)⁷⁸⁹. Daha açık bir şekilde, muhtemelen rahip sonradan tanrıya ve kehanet merkezine karşı uygunsuz tutumları nedeniyle bu kişinin adını sildirttikten sonra μηθείς “hiç kimse” zamirini eklemiştir⁷⁹⁰. Ayrıca, tanrının adı açıkça belirtiliyor olsun ya da olmasın, duvarlardaki tüm μνησθῆ yazıtlarında, Sozon’a tapınağın tanrısı olarak seslenilmesi παρὰ τῷ Σώζοντι “*Sozon*’un *huzurunda*” ibaresiyle kendisini göstermektedir. Bu son metinde, μνησθῆ’nin dini içeriğinin genel özelliği, bir ritüel ve bazı adaklarla tanrı ve de tapınak/kutsal

⁷⁸⁷ *Mnesthe* yazıtlarının Sami kökenli olduğu düşünülmektedir. Semitik eşdeğer versiyonu *dkyr* veya *zkyr*’dir ve Lübnan, Suriye, İsrail, Filistin, Mısır ve Suudi Arabistan bölgelerinde yaygın olarak kullanılmaktadır (Stern, 2012: 178-181).

⁷⁸⁸ *SEG LX*. 619. Myra’dan gelen denizcilerin Solano şehri ile ilişkisi, yakın zamanda Myra’da bulunan bir kandil keşfinde belgelenmiştir. Bu kandil her iki şehirde de belgelenen ortak Ἐπίδου atölyesinde üretilmiştir, bk. Öz 2023, *forthcoming*.

⁷⁸⁹ Bean, 1962: 6-8, no 8.

⁷⁹⁰ G. Bean (1962: 8) *pragmatikos* adının silinmesini ve ayrıca μηθείς kelimesinin eklenmesini açıklayamazken, J. ve L. Roberts (1963: 172-173 no 253) müdahalenin *pragmatikos*’un düşmanlarından biri tarafından yapıldığını düşünmektedir. Son olarak, G. Daux (1981: 585) yazıt üzerinde üçüncü bir elin bulunduğu inanmaktadır; ikinci kişi adı silmiş ve daha sonra onunla ilgili son üçüncü kişi kaba ve büyük harflerle μηθείς kelimesini yazmıştır. Ayrıca μηθείς’in bir zamir değil, bir sıfat olduğunu iddia eder; böylece belirli bir yetkiliye değil genel olarak tüm *pragmatikos*’lara atıfta bulunur. Ancak tapınak rahibinin izni olmadan burada bir mektubu silmek mümkün değildir. Ayrıca *pragmatikos*’lar muhtemelen tanrı Apollon Surios’a veya kehanetlerine karşı bir suç veya günah işlemişlerdir, bu nedenle adı gerekli otorite tarafından silinmiş ve onu en ünlü “hiç kimse” yapmışlardır.

alan ile bir ilişki kurmayı hedeflemesidir⁷⁹¹. Cella duvarlarındaki bir başka yazıtta Iason isimli bir kişinin icra ettiği gibi Μ]νη[σ]θη Ἰάσων (*Iason hatırlansın*), tanrı Sozon'un⁷⁹² (Apollon Surios) huzurunda kehanet merkezinde bulunanlar da yaptıkları bir ritüelden sonra muhtemelen ilahi desteği sağlamayı ve isimlerini duvarlara oyarak ölümsüzleştirmeyi amaçlamışlardır.

Bu tür metinlerde her zaman bir şahıs değil, bazı dini topluluk ve derneklerin de adları yazılabiliyordu. Örneğin, bir συμβίωσις ve birkaç üyesi tapınağın doğu duvarındaki bir yazıtta kaydedilmiştir. Özellikle bloğun ikinci ve üçüncü satırlarının son derece hasarlı olmasına rağmen, *editor princeps*'in bazı yanlış okumaları fark edilebilir ve iki özel isim açıkça okunabilir:

Edito Princeps

[μν]ησ <θ>η σ συμβίωσις ἡ περὶ
τὸν εὐσεβῆ ἈΝ[. . .]

Yeni Edisyon

[μν]ησθῶσι ἡ συμβίωσις ἡ περὶ τὸν εὐσεβῆ ἄρ-
2 χοντα ΗΜΠΡ(/Κ)ΑΟΥΧΡΗΣΙΑ. . . Ζ Μαρκιανὸς
. . . . Ἐπαίνετος . ΑΣ . Ν . . . ΣΙΑ

(*Symbiosis ve dindar arkhon [NN]'nin etrafındaki Marcianus ve E[...]
Epainetos 'nin kişiler hatırlansın.*)

Metin, üyelerin hatırlanmasını istemek için yazılmış bir συμβίωσις grafitisidir. İki üyenin isimleri, Marcianus ve Epainetus, buradaki yeni okuma ile belgelenmiştir. Symbiosis ve üyelerinin kökeni tam olarak bilinmemekle beraber, *akropolis* üzerindeki başka bir yazıtta göre, tanrı Apollon Surios'u onurlandıran Sebaste Plateia derneğinin *prostates*'i olan bir Marcianus'un varlığı bilinmektedir⁷⁹³. Maalesef diğer üye isimleri tapınaktaki bloğun okunamayan kısımları nedeniyle belirsizdir. Kesin üye sayısı belirlenemezken, ancak Asia Minor'da Tlos, Maionia, Saittai ve Akmoneia gibi şehirlerde belgelendiği üzere 17-19'a kadar üyesi bulunan *symbiosis*'ler vardır⁷⁹⁴. Ancak okunamayan alanlardaki boşluk düşünüldüğünde en fazla 8-9 kişilik bir topluluk olması beklenebilir.

D. Schürr (2021, 69) tarafından içeriği hakkında yorum yapılmadan yakın zamanda yayımlanan bir başka fragmanda ise, duvara büyük harflerle işlenmiş farklı bir kült birliğine atıfta bulunmaktadır. Yazıt, tapınak içindeki yaygın grafiti anlayışı açısından incelendiğinde, metnin de μνησθη yazıtları kategorisine dahil edilmiş olması gerekmektedir⁷⁹⁵. Ancak buradaki

⁷⁹¹ Stern, 2012: 180.

⁷⁹² Bean, 1962: 7 no 3. Iason adı Myra ve çevre kentlerde yaygındı: Sura *akropolis*'inde yer alan *prostatai* listelerinde iki Iason bilinmektedir; Petersen & von Luschan, 1889: 46. 84; Heberdey & Kalinka, 1897: 15. 48; 50. Myra'da (9 kişi) ve Sura'da (3 kişi) Iason adlı kişiler için ayrıca bk. *LGPN Vb s.v.* 'Ἰάσων'.

⁷⁹³ Petersen & von Luschan, 1889: 46. 84; Heberdey & Kalinka: 1897, 15. 48.

⁷⁹⁴ Akmoneia'da 19 kişi (*TAM* XI 110); Tlos'ta 18 kişi (*TAM* II 604); Maionia'da 18 kişi (*TAM* V 1, 537); Saittai yakınlarında 16 kişi (*TAM* V 1, 187). Ayrıca bk. Poland, 1931: 1077-1078; Robert, 1937: 63-65.

⁷⁹⁵ Akroeraunia Dağları'nda bulunan Grammata Körfezi'nin kayalıklarında da benzer örnekler vardır: Hajdari et al., 2007: 375 A.1: Ἐμνήσθη<ι> | Τρύφων παρά | τοῖς Διοσκόροις | μετ(α τ)ὸν συν||[δοῦλῳ]ν Μάρ||κου,

grafitide yukarıdakine benzer bir silme işlemi yapılmış olmalı; hatırlanacak kişi(ler)in adı muhtemelen burada da duvar yüzeyinden kasıtlı olarak silinmiştir.

Edito Princeps Yeni edisyon

META ΤΩ ΘΙΑΣΙΤΩ [Μνησθῆ ὁ δεῖνος] μετὰ τῶν θιασιτῶν [δεινοῦ καὶ δεινοῦ]

“*Thiasos üyeleri [NN] ile birlikte [NN] hatırlansın*”

Demre/Myra’da tiyatronun 2 km doğusundaki Ortasalım semtinde, özel bir konutun bahçesinde bulunan silindirik kaide üzerinde Hermokotas oğlu *Hermapias* adında bir *thiasites* kaydedilmiştir⁷⁹⁶. Her ne kadar yukarıdaki her iki yazıtla ilgili *thiasos* ’un adı bilinmese de ilk akla gelen, dini bir topluluk olması nedeniyle Apollon ile bağlantılı olma olasılığıdır. Tapınak içerisinde bu türdeki yazıtların sonuncusu, tarihsel arka planı nedeniyle daha dikkat çekicidir; kral Ptolemaios’un etrafında bir grup insanın tanrı tarafından hatırlanmak istediği kaydedilir:

μνησθῶ[σι] οἱ περὶ Πτολεμαίων	Kral Ptolemaios’un etrafındakiler
βασιλέα Ἄγνός ‘Επίκτητος	hatırlansın: Hagnos, Epiktetos,
Παρδαλας Ἀρισταγόρας	Pardalas, Aristagoras, Euelpistos,
Ευέλπιστος Ἀπολλωνίς	Apolloni(o)s, Kallinikos, Artemon,
Καλλίνικος Ἀρτέμων Ευτυχος .	Eutykhos .

Yazıtta söz edilen kralın hangi Ptolemaios olduğu açık değildir. G. E. Bean (1962: 8) Ἀπολλώνιος yerine yazılan Ἀπολλώνις isminin kullanımına ve harf karakterlerine göre kral Ptolemaios’un son Ptolemaios krallarından biri olması gerektiğini öne sürmüştür, zira bu da MS 40 yılını *terminus ante quem* olarak vermektedir⁷⁹⁷. J. & L. Robert (1963: 173) onun, Moritania kralı Iuba II’nin oğlu Ptolemaios (MS 23/24-40) olabileceğini öne sürdüklerinde daha ayrıntılı bir değerlendirmede bulunmaktadırlar. Eğitimi Atina’da aldığını ve buradaki Ptolemaios Gymnasium’unda bulunduğunu belirtirler, ayrıca Ksanthos’ta kendisine yönelik onurlandırma yazıtlarını kanıt olarak sunmaktadırlar⁷⁹⁸. Moritania kralı Ptolemaios ile Lykia veya Atina arasındaki ilişkileri göz önünde bulundurarak, tapındaki yazıtın MS 15-20 yılları civarında doğruya yaptığı yolculuk sırasında yazılmış olabileceğini iddia ettiler. M. Zimmermann (1992: 228) bu görüşü kabul ederken, D. W. Roller (2003: 253 dn. 49) yazıtta yer alan listedeki dokuz kişinin adlarının neden aslen Moritania kökenli değil de Hellence olduğunu dikkatle vurgulamıştır. Daha sonra, J. Nollé (2006: 515-522), kralın adının Mısır kralı

Κερ]κηνί[ου]; 376, I. 6: [Εμνήσθη ...] | [παρά τοις Διο]σ[κ[όροις μετά] των | Σα[- -]κισ[-] ἐξέλευ| θέρων πάντων | καὶ συνδούλων κ[.] | [-]μεαλλιον Φιλίπ[που, Δ[- -]σ[-]ντης, | [----]ον[---].

⁷⁹⁶ Şahin, 1999: 47 no. 12.

⁷⁹⁷ Gignac, 1981: 25; Nollé, 2006b: 518.

⁷⁹⁸ Ksanthos’taki onurlandırma yazıtı için bk. TAM II 274: [βα]σιλέα Πτολεμαῖ[ον, βα][σι]λέως Ἰόβα [υῖόν], | [Λυκίων] τὸ κοινόν. Atina’daki için bk. IG II² 3445: ὁ δῆμος | βασιλ[έ]α Πτολεμαῖον βασιλέως Ἰούβα | υἱ[ό]ν, βασιλέως Πτολεμαίου ἔκγονον | ἀρετῆς ἔνεκεν καὶ εὐνοίας τῆς εἰς ἑαυτὸν. Moritania kralı Ptolemaios için ayrıca bk. Hofmann, 1959: 1771.

Ptolemaios X Aleksandros I Philometor (MÖ 107-88) ile ilişkili olabileceğini öne sürerek konuyu daha tutarlı bir şekilde ele almıştır. Pausanias (I. 9. 3) ve Iustinus’a (XXXIX. 5. 1) göre, olayın üzerinden on iki yıl geçtikten sonra anne katili olduğu öğrenilir öğrenilmez, Strabon’a göre ise Büyük İskender’in altın sandukasını eriterek yağmalayıp, onun yerine camdan bir sanduka ile değiştirdiği ortaya çıkar çıkmaz kral Ptolemaios X, komutanları ve halkı tarafından İskenderiye’den kovulmuştur. Porphyrios (*FGrHist* IIB, 260 *frg.* 2, 8) kral Ptolemaios’un saltanatının 19. yılında (MÖ 88) isyanlara karşı bir ordu gönderdiğini belirtir. Yine de kraliyet ailesinden olan komutan Tyrrhos’a (veya Pyrrhos’a) karşı bir deniz savaşında yenilecektir. Eşi Kleopatra III. Berenike ve kızıyla birlikte Lykia’daki Myra’ya yelken açarak kaçar. Burada Ptolemaios, asker toplamak ve orduyu yeniden düzenlemek için maddi desteğe ihtiyaç duyuyordu. Cicero’nun (*agr.* I. 1; II. 41-42) anlatılarına göre, otoriteyi yeniden kazanırsa krallığını, III. Attalos’un Pergamon krallığını Roma’ya vasiyet etmesine benzer bir şekilde Roma Cumhuriyeti’ne miras bırakacağını garanti etmiştir. Böylece muhtemelen MÖ 88 yazında orduyu hazırlar hazırlamaz Kıbrıs’a sefere çıktı. Ancak ikinci seferde de komutan Kheros’a yenildi ve hayatını kaybetti⁷⁹⁹.

J. Nollé (2006b: 520), Myra’da kral Ptolemaios’un etrafındaki soyluların, yapılacak savaş için tanrının kehanetine danıştıktan sonra adlarını tapınağın iç duvarlarına kazıdıklarını ve Apollo Surios’un desteğini almak istediklerini öne sürmüştür. Gerçekten de onun görüşü, $\mu\nu\eta\sigma\theta\eta$ yazıtını tanımlamak için en tutarlı tarihsel arka planı sunmaktadır. Öte yandan, kehanetin içeriğiyle ilgili olarak kralın etrafındakilerin durumunu yeniden değerlendirmek dikkate değerdir. Kehanet danışmasının kralın da dahil olduğu yüksek rütbeli soylulardan oluşan bir ekip tarafından mı yoksa kralın dahil olmadığı bir grup tarafından mı gerçekleştirildiği belirsizdir. Bu bağlamda en kritik nokta kitabeldeki isimler listesinden hemen önce yazılmış olan “*οι περί Πτολεμαίων βασιλέα*” ifadesidir.

Burada yer alan *οι περί* + acc. *nominis proprii*, metnin bağlamına ve yazarın niyetine bağlı olarak değişebilirdi⁸⁰⁰. Antik kaynaklardaki örneklerin aksine bu tür yazıtlar veya grafitiler daha kısa ve doğrudan metinler sağladığı için yapısını anlamamıza yardımcı olacak açıklayıcı bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte, söz konusu belirsiz ifade de kral Ptolemaios’u diğerlerinden ayırt edecek herhangi bir şeye sahip değildi. Listelenen kişiler kralın yöneticileri ise diğer yazıtlarda da görüldüğü gibi *arkhontes*, *strategoi*, *tekhnitai* gibi tanımlamaların onlar için yapılması beklenmelidir. Kral listeden çıkarıldığında, Myra’da Ptolemaios’un emrindeki

⁷⁹⁹ Kral Ptolemaios X Aleksandros I Philometor hakkında bk. Hölbl, 2001: 210-211.

⁸⁰⁰ Kişiyi “*περί* + acc. *nominis proprii*”, “*οι*” ile gösterilen gruba dahil edilebilir veya hariç tutulduğunda sadece onunla ilgili grubun tanımlanması istenmektedir. *Οι περί* + acc.’nin ayrıntılı kullanımı için bk. Dubuisson, 1977; Radt, 1988: 35-40; Gorman, 2001: 201-213.

dokuz komutan/yöneticinin bir araya gelip bir kâhine danışıp isimlerini yazmaları son derece kuşkuludur. Belki de daha açık bir şekilde, yenilenen Ptolemaios ordusu içindeki sıradan Hellen paralı askerleri olabilirler. Buradaki kişilerin askeri/idari rütbeleri olmadığı ve başka bir kaynaktan tanınmadıkları görüşü de bu varsayımı desteklemektedir. Bu nedenle, kralın buradaki rolü, tüm bu kişilerin ancak ortak noktası olması nedeniyle, yani orduyu tanımlamak için kaydedilmiş olmasıdır.

İsimlerin tapınağın iç duvarlarına kaydedilmesinin etiyolojisi, kültün buradaki ritüellerini kavramasında önemli bir noktadır. Örneğin, buradaki etkinlik, metinler duvarlara kazınmadan önce başka bir yerde bulunan diğer $\mu\eta\sigma\theta\eta$ yazıtları gibi, bir adak ve bazı ritüelleri mi içeriyordu, yoksa buradaki tapınakta gerçekleştirilen kehanetlerle mi ilişkiliydi? Esasen, Ptolemaios'un yer aldığı yazıtın hemen solunda bulunan bloktaki yazıt, Aelianus'un bir metni rehberliği altında cevap vermemize yardımcı olabilir:

(Λεωνίδη καὶ Ἀντιλόχῳ καὶ <τοῖς>,	“(Tanrı) Leonides’e ve Antilokhos’a ve
οἱ μετ’ αὐτῶν συνευφρ	onlarla birlikte Efendi Sozon’un
ανθισόμενοι παρὰ τῷ κυρίῳ	huzurunda sevinecek olanlara ve
Σώζοντι εἴλεος · καὶ τῷ	yazara merhamet etsin.”
ἐπιγράψαντι) ⁸⁰¹ .	

Leonides ve Antilokhos, yakarışlarında, tanrının kendileriyle birlikte sevinecek olanlara merhamet etmesini dilediklerini kaydetmiştir. Aelianus'un (NA XII. 1) kehanet sürecine ilişkin anlatımı bu yazıttaki ifadelerle benzetilmektedir. Yazarın metninde kehanete başvuranlar, ellerinde iki şişe girdaba yaklaştıklarında rahip sesiyle balıkları çağırır. Eğer balıklar onu tanır ve ona itaat ederse, tanrı kehanete danışanları sevindirir ($\gamma\nu\omega\rho\acute{\iota}\zeta\omicron\upsilon\sigma\iota$ καὶ τὴν τοῦ ἱερέως φωνὴν οἱ ἰχθύες, καὶ ὑπακούσαντες μὲν **εὐφραίνουσι** δι’ οὓς κέκληνται). Balık girdaba atılan eti yerse tanrının onlara merhamet edeceği de söylenir: (**Ἰλεων** εἶναι αὐτὸν θεόν, διότι οἱ ἰχθύες ἐνεπλήσθησαν τῶν κρεῶν). Metnin sonundaki isimsiz yazar, yukarıda tanrı tarafından kutsanacak kişilerden ayrı farklı bir kişi olarak değerlendirilmesi gerekir. Sonuç olarak, her iki metin de buradaki grafiti ile kehanet ritüelleri arasında doğrudan bir bağlantı olduğunu göstermektedir. Tapınak duvarlarına isimlerini kazıyan kişiler büyük olasılıkla buraya kehanete danışmak için geliyorlardı. Dolayısıyla bu bağlamda, yukarıda bahsedilen kral Ptolemaios ile ilgili yazıtı dönülecek olunursa, adı geçen kişilerin Kıbrıs savaşıdan önce burada savaşın sonuçları hakkında istişarelerde bulunmuş olma ihtimalini ileri sürebilir.

Tapınağın doğu duvarındaki bir blokta bulunan diğer bir grafiti de bu bağlamda değerlendirilmelidir. Sol üst kısmı okunamayacak kadar hasarlı olup üzerinde Sozon ve

⁸⁰¹ Bean, 1962: 6-8, no 7.

Helioserapis isimleri yer almaktadır. İçerik, metnin diğer yazıtlarla benzer bir amaçla kazındığını gösterse de ἥλεως sıfatı ile farklı bir çağrı türü kullanılarak oluşturulmuştur. Bu yazıt son yıllarda O. İbci'nin (2019: 24) Sura kehanet merkezi üzerine yaptığı yüksek lisans tezinde ve daha sonra D. Schürr'ün (2021: 69) makalesinde yayımlanmıştır. Ancak, her iki basım için de *addenda et corrigenda* gereklidir:

Edito Princeps	İkinci Edisyon	Yeni Edisyon
ΔΩΝΙΑΕ[. . .]	[. . .] € [C]ΩΖΩΝ ΙΑ € Ω C	[εῖη] ὁ Σώζων ἥλεως
2 τῷ Ἡλί[ω Σ]εράπι- [δι] εὐχῆν.	2 Τ Η ΗΛΙΟΣ Η ΡΑΠΙ Τ Η ΕΥΤΥΧΗ	2 τῷ Ἡλιοσερά πι τῷ ε[ὐ] τυχή .

“Sozon, talihli Helioserapis’e merhamet etsin.”

Yazıtın hemen başındaki ilk dört harflik hasarlı kısımda, ἥλεως sıfatıyla birlikte bazen *scilicet* (her zaman değil) olarak kullanılan εῖη fiili yer alıyor olabilir⁸⁰². Tyatheira’dan MÖ 276/275 tarihli bir yazıtta, Argeios’un tanrıdan kendisine ve ailesine karşı ἥλεως olma isteği de benzer bir kullanımdır (*TAM* V2 881: εῖη οὖν ὁ Ἀπόλλων ἥλεως διὰ | παντὸς Ἀργείωι καὶ τῇ γυναι|κὶ αὐτοῦ καὶ ἐγγόνοις καὶ | ἀδελφοῖς)⁸⁰³. Önceki iki hatalı edisyon, tapınağın bağlamının ve baş tanrı Sozon’un konumunun yanlış yorumlanmasına neden olmuştur. *Editor Princeps*’te Helios Sarapis tapınak içindeki tapım gören bir tanrı olarak algılanmış ve yazıt ona ithaf edilmiştir. İkinci baskıda ise, muhtemelen tanrı Sozon’un başka bir tanrıya merhamet edemeyeceği için Heliosarapis bir şahıs ismi olarak kabul edildi; böylece ilk kez bu ismin belgelendiği ileri sürüldü.

Ancak, çok nadiren görülen Heliosarapis ismi, Knidos yapımı gemi kandilleri üzerine kazınmış εὐπλοια yazıtlarında bir gemi adı olarak geçmektedir. Bunlardan biri, sahnelerin İsis ve Serapis, Dioskouroslar, Kabiri ve Dionysos başı gibi figürlerle süslenmiş bir şekilde Puteoli limanında keşfedilmiştir. *Tabula ansata* üzerinde εὐπλοια okunabilirken; teknenin alt yüzeyinde: Λαβέ με τὸν Ἡλιοσερά|πιν “*Beni kabul et, Heliosarapis!*” şeklinde yazar⁸⁰⁴. Bir diğeri ise Kıbrıs’ta Paphos’taki Orpheus Evi’nde: Ἡλειο^{vac} σεράπες “*Heliosarapis*”⁸⁰⁵. Harf formları, söz konusu kandilleri MS II. yüzyılın sonları veya III. yüzyılın başlarına tarihlenmektedir. Benzer şekilde, burada yeniden değerlendirilen yazıtta Heliosarapis de bir

⁸⁰² ΕΙΛΕΩΣ genellikle bir sıfat olarak kabul edilir ἥλεως (Naour, 1981: 21); Ancak G. Petzl (*TAM* V 3, 1539. 46-47, Philadelphiea) onu bir zarf (ἰλέως) olarak alır.

⁸⁰³ Lydia’da, Poseides’in MÖ 350-300 tarihli kitabesinde, tanrılardan iyi düşünen ve söyleyen kişiye merhametli (ἥλεως) olmasını istendiğini kaydeder. (*SEG* 42:1086: εἰ δέ | τις θέλει θεωρῆσαι καὶ ἀγαθὸν εἰπεῖν, τοῦτοι οἱ θεοὶ ἥλεως εἶησαν). εἶλεως γένοιτο, εἶη ile ifade örnekleri vb. bk. *TAM* V 1, 523; V2, 881; V2, 1148; *MAMA* VIII 297.

⁸⁰⁴ Şu anda Londra’daki British Museum’dadır (*IEuploia* 47). L. Bricault (2020: 192) Heliosarapis’in doğrudan geminin adı olduğunu değerlendirir. G. Bevilacqua & R. D’Oriano (2012: 1951-1955) ayrıca tanrılara adak armağanı olarak sunulan bu tür gemi şeklindeki kandillerin üzerinde “θεοῖς · λαβέ” veya “θεοῖς · λαβέ με εὐχαριστήριον” gibi farklı formül örnekleri sunmaktadır.

⁸⁰⁵ Paphos Müzesi’nde, env. no. PHH 380. Ayrıca bk. Bricault, 2020: 194.

gemi adı olarak kaydedilmiş olmalıdır. Ancak belirtmek gerekir ki, ὕλεως'ın yukarıdakine benzer kullanımları Akmonēia örneğinde olduğu gibi her zaman tek bir kişiye değil, bazen şehrin farklı organizasyonlarına da yöneltilebilir (MAMA XI 110: [ἡ] συνβίωσις | [Α]λσηνῶ εὐλεως τῇ | κατοικία). Buradaki yazıtta ise bir gemiye yöneliktir. Bunun yanında, her ne kadar denizcilerin iyi bir seyahat dilemek için kayalara ve kutsal alanlardaki duvarlara kazındıkları *euploia* yazıtlarında ὕλεως ile birlikte kullanılan bir örnek olmasa bile; metin içeriği dikkate alındığında εὐπλοια formülasyonuna benzetilerek yazıldığı çok açıktır.

Tapınağın iç duvarlarında bulunan bir başka yazıt ise εὐπλοια'nın Sura'daki ilk örneğini tasdik etmektedir. Tapınağın kuzey duvarının en batıdaki, aşağıdan yukarıya doğru ise üçüncüsü sıradaki blok (yak. 2 m) üzerine yazılmıştır. Dört satır vardır; ilk iki satırın sağındaki birkaç harf aşınma ve yıpranma nedeniyle tamamen silinmiştir. Aynısı son satırda her iki tarafın baş harfleri için de geçerlidir. Satır çizgisi düz bir hat halinde hizalı değildir ve sağa doğru hareket ettikçe yukarı doğru kaymaktadır. Üstelik harflerin kesi derinliği birbirine eşit değil ve taş yüzeyinde düzensizlik vardır. Dolayısıyla yazıtın profesyonel bir el tarafından işlenmediği, büyük bir ihtimalle tapınağın rahibi tarafından taşta kazındığı anlaşılmaktadır.

Εὐπλοιά	(Hayırlı yolculuklar sana
2 σ'οι θεῶ Σα[ράπι]	Kleonikos'un talihli tanrısı
Κλεονείκου	Sarapis.)
4 [εὐ]τυχῇ .	

Muhtemelen bir denizci olan Kleonikos tanrı Sozon/Apollo Surios'a seslenerek tanrısal bir korumayı yanına almayı ister. Bu tür *euploia* yazıtları kişinin iyi bir deniz yolculuğu istediğini bildiren, genellikle εὐπλοια σοι τῷ δεῖνι τῷ δεῖνος şeklindeki yazım formülü ile yazılırlar⁸⁰⁶. Yazıtlar, denizin tehlikelerinden korunmak için hatıra mesajları ve yakarışlar içermektedir. Genellikle duvarlara grafiti şeklinde işlenen εὐπλοια metinlerinin çoğu

⁸⁰⁶ Söz konusu yazıtların doğrudan tek bir standart yazım formülü bulunmamakla birlikte genellikle εὐπλοια σοι τῷ δεῖνι τῷ δεῖνος şeklinde kullanılmaktadır. Ayrıca çeşitli kullanımlarla isteklerini belirten kullanımlar da *euploia* yazıtları kategorisine dahil edilebilir: *I.Euploia* 1: ...ὁ Θεὸς | εὐπλοῖάν σοι [δοίη]...; 14: Διοσκουροὶ εὐπλειαν; 15: [Αθη]να Π Ι ΟΝΑ | --- σοι | [δοίη] εὐπλοῖ[αν] | [ε]ὐτυχῇ Εἰρήνῃ; 16: Εὐπλοια[ν ὀπά]ζῃ Αθηνᾶ....; 29: [πα]ρ[ὰ] τῷ θεῷ | ἐμνήθη | [Α]ἴλ. Θλαβιανός | πλ[έ]ων ἐν τ[ῇ] |--| τ[ῇ] |--|[κ]αί--| --- | εὐπλοια; 46: Λεύκιος Τοννήιος Ἀντέρως | εὐπλοῖα ὑπὲρ πλοίου | Νικαστά<ρ>της | (έτους) μγ' Καίσαρος Μεχίρ κα'; 47: εὐπλοια. | λαβέ με τὸν Ἥλιοσέρα[πιν]; 49: Θή[κη] | Ἀρτεμ[ισίου] | καὶ τοῦ [ἀδελφ]οῦ αὐτο[ῦ] εὐπλ[οεῖτε]. *Euploia* farklı formlarda da yazılabilir: εὐπλοιά σοι: *I.Euploia* 9; 13; 21; 25; 33-34; 36; 43; 45; *SEG* XLV 1482. εὐπλιά σοι: *SEG* XXVIII 777. εὐπλοιά συ: *SEG* LI 1470C. εὐπλοια: *I.Euploia* 2-3; 6-8; 10; 16-18; 22-24; 26-27; 29-32; 35; 40-42; 44; 46-48; *I.Porto* 67; *SEG* XXXI 760. εὐπλια: *I.Euploia* 38. εὐπλοια: *I.Euploia* 4. εὐπλεα: *I.Euploia* 5; 12; 28; 39. εὐπλυα: *I.Euploia* 37. Ayrıca, farklı kullanımlarla isteklerini belirten bazı metinler de *euploia* yazıtları kategorisine dahil edilir: *I.Euploia* 1: ...ὁ Θεὸς | εὐπλοῖάν σοι [δοίη]...; 14: Διοσκουροὶ εὐπλειαν; 15: [Αθη]να Π Ι ΟΝΑ | --- σοι | [δοίη] εὐπλοῖ[αν] | [ε]ὐτυχῇ Εἰρήνῃ; 16: Εὐπλοια[ν ὀπά]ζῃ Αθηνᾶ....; 29: [πα]ρ[ὰ] τῷ θεῷ | ἐμνήθη | [Α]ἴλ. Θλαβιανός | πλ[έ]ων ἐν τ[ῇ] |--| τ[ῇ] |--|[κ]αί--| --- | εὐπλοια; 46: Λεύκιος Τοννήιος Ἀντέρως | εὐπλοῖα ὑπὲρ πλοίου | Νικαστά<ρ>της | (έτους) μγ' Καίσαρος Μεχίρ κα'; 47: εὐπλοια. | λαβέ με τὸν Ἥλιοσέρα[πιν]; 49: Θή[κη] | Ἀρτεμ[ισίου] | καὶ τοῦ [ἀδελφ]οῦ αὐτο[ῦ] εὐπλ[οεῖτε].

Messenia’da Prote Adası, Syros ve Thasos’ta Alike limanında yoğunlaşmaktadır. Hemen hemen hepsi, geleneği ilk birkaç yüzyıl boyunca sürdüren Roma İmparatorluk Dönemi’ne veya Hristiyanlık Dönemi’ne aittir. N. Sandberg (*IEuploia*), mesajını birkaç kelime ile kısa, öz olarak aktarmayı amaçlayan ve bu nedenle bazen anlaşılması zor olan 48 εὐπλοια yazıtını toplamış ve değerlendirmiştir⁸⁰⁷. Denizciler Doğu Akdeniz ve Ege Denizi’nde çoğunlukla bu tür yazıları duvarlara yazmalarına rağmen, Asia Minor kıyılarında sadece Halikarnassos’a ait mermer bir vazoda işlenmiştir⁸⁰⁸. Bununla birlikte Sura’dakiler gibi, diğer *euploia* yazıtlarında tanrı isimleri arasında öne çıkanlardan birisi de denizciler arasında yaygın olarak tapınılan Sarapis’tir. Thasos’ta Demeter ve Sarapis için kazınmış bir grafiti⁸⁰⁹ vardır ve Mısır’daki Koptos’ta Sarapis gemisine iyi bir yolculuk için tanrıça İsis’e seslenilmektedir⁸¹⁰. Zeus-Serapis derneğiyle ilgili *dioserapistai* Prote limanında⁸¹¹, Syros’ta ise *philoserapis* Iulianus gemisi için Artemisios yazılmıştır⁸¹².

Euploia seslenme geleneğinin Myra şehrinde ve teritoryumunda ne kadar yaygın olduğu onomastik verilerle de ortaya çıkmaktadır. Namı diğer Prosdektos olan Aurelius Euplous, üçüncü yüzyılda (MS 220-237) ömür boyu Apollo Surios kültünün baş rahibi olarak bilinir⁸¹³. Kırmızı boyalı bir grafiti kaydına göre, büyük olasılıkla aynı rahibin Myra tiyatrosunda kendisine ayrılmış bir oturma alanı ya da ticari faaliyette bulunabileceği bir alanı vardı: “*rahibin Euplous*” (Εὐπλοος ἱερέως)⁸¹⁴. Ayrıca Sura’da Apollo Surios kültüyle bağlantılı Sebaste Plateia derneğinin *prostates* listelerinde Maior adlı bir kişinin babası olan başka bir Euplous’un olduğu da bilinmektedir⁸¹⁵.

Yazıtın son kelimesi olan εὐτυχής sıfatının içeriği de son derece dikkat çekicidir; *euploia* yazıtlarında farklı *casus*’larda sıklıkla görülür. Bununla birlikte, Sandberg, *euploia*’nın benzer anlamından dolayı bunu fazladan kullanılan gereksiz bir sıfat olarak değerlendirdi⁸¹⁶. D. Schürr (2021: 69) yazıtta εὐτυχής’in Helioserapis’e eklenen bir sıfat olmasından ziyade *femininum* şahıs ismi olduğunu savunuyordu⁸¹⁷. Öte yandan farklı coğrafyalardaki εὐπλοια yazıtlarında denizciler tarafından yaygın olarak tercih edilen tek sıfattır. Sadece bir kez εὐτυχής

⁸⁰⁷ *Euploia* yazıtlarına ilişkin katalog için bk. *IEuploia* (N. Sandberg). Yeni bulgular için bk. *SEG XXVIII 777*; *XXXI 760*; *XLV 1482*, ll. 6–7; *LI 1470C*; *I.Porto 67*; 3, ll. 5–6; *I.Alex. Imp.* 84, ll. 4–5; *OGIS 696*.

⁸⁰⁸ *IEuploia* 45: <ε>ὐπλοία σοι | εὐτυχῆ (sic) | Θεόδου<ε> | Πηδίου | Ψυχαρίου | τῷ στόλῳ | ἀνέθηκα.

⁸⁰⁹ *IEuploia* 42: εὐ[πλοια τῇ Δή]μητρι κ[αὶ τῷ] | Σεράπι κα[ὶ ναυκλήρῳ (?)] | Σίμφ και Ε[- -] | και Λ[- -].

⁸¹⁰ *OGIS 696*: θε[ῶ] μεγ[ίστη] | Ἰσιδι ὑπὲρ | εὐπλοίας | πλοίου Σαρά[πιδος] Ἑρμα- | [— — —].

⁸¹¹ *IEuploia* 6: εὐπλοια τῶν | Διοσεράπιαστων | Ἑρ [- -] | Γ.ΟΤΗΔΕ τῷ Ἑρμοδῶ|ρου τῷ εὐτυχῆ.

⁸¹² *IEuploia* 30: εὐπλοια | τῷ φιλο|σεράπι | τῷ Ἰουλι|ανῷ | Ἀρτεμισίου | Μελησίῳ.

⁸¹³ Heberdey & Kalinka, 1897: 15 no. 48.

⁸¹⁴ Petersen & von Luschan, 1889: 29 no. 38.

⁸¹⁵ Heberdey & Kalinka, 1897: 15 no. 48; *LGPN Vb* s.v. ‘Εὐπλους’.

⁸¹⁶ *IEuploia* 1; 6; 13; 15; 21; 25–27; 33–34; 39; 45; *SEG XXVIII 777*; *XLV 1482*, ll. 6–7. *Eutyches*’in gereksiz bir kelime olarak kullanımına ilişkin bk. *IEuploia* no 9 s. 12–13.

⁸¹⁷ J. H. W. Strijd (1904: no. 6; 12–13; 17) ve F. Hiller (*IG XII 5* 1.712. 28), yazıtlardaki *eutyches* ifadesinin kişisel bir isim olduğuna inanmaktadır.

yerine Latince sıfat *beatus* kullanılmış, ancak Hellence yazılmış ve Maria adlı bir Hristiyan Latin gemisini tanımlamaktadır⁸¹⁸. Altmış civarındaki tüm εὐπλοια yazıtlarının neredeyse 1/3'ünde yer alan εὐτυχής, genellikle gemi isimleriyle bağlantılı olarak, nadiren de εὐπλοια adıyla doğrudan ilişkili bir sıfat olarak yazılmıştır⁸¹⁹.

Zeus Atabyrios'un yayımlanmış bir yazıtı alttan üçüncü sırada doğu duvarı bloğunda, kuzeyden ikinci sırada yer almaktadır. Ne yazık ki, taş yüzeyindeki hasar sol üst ve sağ alt tarafları okunamaz hale getiriyor. Şimdi yeni elle okuma ve RTI teknolojisi kullanılarak, burada bunun esasen bir εὐπλοια yazıtı olduğu ve bu kapsamda değerlendirilmesi gerektiği önerildi:

Editio Princeps	Yeni Edisyon
[. παρ]ὰ τῷ Διὶ	Ε[ὐπλο]ία τῷ Διὶ
2 τῷ Ἀταβυρίῳ τῷ Παγ- χαρουτῳ κατὰ Ε[...].	2 τῷ Ἀταβυρίῳ τῷ Παγ- χάρου τῷ κατάπλ[ω].

“Pankhares’in ‘Zeus Atabyrios’una geri dönüş için hayırlı yolculuklar.”

G. E. Bean (1962: 8), tapınağın içindeki diğer μνήσθη yazıtlarıyla ilgili olarak, ilk okunamayan kısım için ἐμνήσθη fiilini önermiş ve daha sonra, tanrı isminin önüne [παρ]ὰ ekini eklemiştir. Ancak, [ἐμνήσθη παρ]ὰ ‘nin ilk iki kelimesinin hasarlı bölgeye sığması olası değildir. İlk harf açıkça *epsilon* (E) olarak ve kelimenin sonundan ikinci *harf iottha* (I) olarak okunabilir ve daha sonra yaklaşık dört harflik ara alan da ε[ὐπλο]ία için uygundur. Editor *princeps*’in tamamlama önerisine göre tapınaktaki baş tanrılardan biri Zeus’tur ve iki sıfatı vardır: Atabyrios ve Pankharoutos; ilki daha tanınmış ve anlaşılır: Bu sıfatın Karya dilinde Tab, Tabai ve Tabarna, Lykia Tabeirenoi veya Filistin tanrısı Baal Tabor’dan türetilmiş olabileceği iddia edilmiştir⁸²⁰. Ayrıca Atabyrios lakabının kökeni iki farklı dağla ilişkilendirilmiştir. Görünüşe göre Samnit’teki Saturnus Dağı pek olası değildir; Hellenler’in efsanelerine göre Atabyrios’un kökü, Rodos Adası’nın en yüksek zirvesi olan (1233 m) Atabyrion’dan gelmektedir⁸²¹. Bu sıfatın kaydedildiği yerler sadece Rodos’la sınırlı değildi: Sura’daki yazıt dışında, Karia’da Pisye, Loryma ve Neapolis’te tanrıya adaklar sunulmuştur⁸²². Athena ve Zeus

⁸¹⁸ IEuploia 17: Εὐπλοια πλοίω | Μαρία Ἀνί | εους βεά|τω [καί] || πᾶσι | Κυπρ[ίους].

⁸¹⁹ IEuploia 1; 6; 9; 13; 15; 21; 25-27; 33; 39; 41; 43; 45; SEG XXVIII. 777-778; XLIX. 2173; XLV. 1482; LI. 1470.

⁸²⁰ Laumonier, 1958: 678; Filistin tanrısı Baal Tabor ile olası ilişki için bk. Eissfeldt, 1934: 14-41.

⁸²¹ Troia öncesi savaş zamanlarında, Girit kralı Katreus’in oğlu ve Minos’un torunu Althaimenes, kendisinin bir baba katili olacağına dair kehanet alır ve kaderinden kaçma umuduyla kız kardeşi Apemosyne ile Girit’ten Rodos’a kaçar. O sırada Atabyrion dağına tırmanırken Girit’i gördü ve orada atalarının anısına Zeus Atabyrios’un bir sunağı dikti. Rodos’taki Zeus Atabyrios kültünün kuruluş mitleri için bk. Diod. V. 58. 3-4; 59.1-4; FgrHist 523 ‘Zenon’ frag. 1; Apollod. III. 2. 1.; Steph. Byz. s.v. ‘Κρητινία’, Strab. XIV. 2. 12, Pind. O. VII. 87-88; Lact. inst. I. 22-23. Zeus Atabyrios kültüne ilişkin ayrıca bk. Clara Rodos II. 145-146; 149; 152-170; 172-176; 178-183; 185; 187-198; 200-212; 217. Cook II. 922-924, III. 1172; Morelli 1959, 46-49; 139-141. Boyxen 2018, 259-277.

⁸²² Ialysos (Rodos): SEG XXXIX 723; Pisye (Karia): SEG LI 1547; Loryma (Karia): SEG LIII 1236-1237; Neapolis (Olbia): IosPE I² 670.

Atabyrios tapınakları, Rodoslular tarafından kurulan Sicilya'daki Akragas'ın zirvesinde bulunuyordu⁸²³. Diosatabyriastai derneği ise tanrının kültü etrafında hem Rodos hem de Kos'ta belgelenmiştir⁸²⁴.

Zeus'in ikinci *epitheton*'u olduğu iddia edilen Pankharoutos, sadece burada kaydedilmiştir, ancak P. Frei (1990: 1843 no. 33.9.1), herhangi bir öneride bulunmadan bu sıfatın sorunlu olduğunu kabul etmektedir⁸²⁵. Bu kısmı yeniden değerlendirildiğinde, açıkça onun bir *epithetona* değil, Pankhares'in şahıs ismine ait olduğu görülmektedir⁸²⁶. Esasen yazıtın formülasyonu *euploia* kategorisi için daha uygundur. Ayrıca, *editor princeps*, E[...] ile başlayan son kelimenin tamamlanması için yeterli yer olmayan *epitaghē*'i veya *euxhē*'i önermiştir. Son satırın soldan ilerledikçe aşağı doğru gittiği dikkate alınarak κατὰ'dan sonra *pi* ve *lambda* 'ΠΛ' harfleri okunabilir. Esasen, τῷ, Pankhares adından hemen sonra, κατάπλ[ω] kelimesinin artikeli olmalıdır.

Epigrafi belgelerde sadece birkaç defa kaydedilen κατάπλους çoğunlukla geri/aşağı seyrüsefer anlamında kullanılmıştır. Miletos'ta imparator kültünün baş rahibi ve Didyma'da Apollon'un *prophetes*'i olarak iki kez en prestijli görevleri yerine getiren Aelianus Poplas, *philotimia* veya *munus*'un maddi sıkıntılarını aşmak için elçi olarak Roma'ya gitmiştir⁸²⁷. Yolculuk Miletos için önemli kabul edilir, bu nedenle kentin Commodus Dönemi sikkelerinde bir gemiyle “Poplas'ın Geri Dönüşü” lejantı tasvir edildi. Benzer bir şekilde sikke tasviri Ephesos'ta da basılmıştır, ancak sikke üzerinde başka kayıt bulunmadığından içeriği bilinmemektedir⁸²⁸. Adil bir deniz yolculuğu dilemek için kandil adaklarında ve ayrıca limana doğru ilerleyen yelkenli ve kürekli bir gemiyi betimleyen bir taş üzerinde kullanılmıştır⁸²⁹. Sonuç olarak, yukarıdaki yazıtta Pankhares, muhtemelen Rodos'a iyi bir yolculuk diledi.

Şimdiye kadar Zeus Atabyrios'un tapınakta tapınım gören bir başka tanrı olduğu düşünülmüyordu⁸³⁰. Ancak düzeltme ve eklerden sonra, Zeus Atabyrios adlı, muhtemelen Rodos bayraklı bir gemiye adil bir deniz yolculuğu dileği olduğu açıktır. Geminin menşei belirtilmemiştir, ancak bu kültün buradaki baskın konumu nedeniyle Rodos'tan olduğu tahmin edilebilir. Benzer şekilde 19 εὐπλοια yazıtında 11 farklı bayraklı gemiler kayıtlıdır: Assos,

⁸²³ Polyb. IX. 27. 7; *FgrHist* 566 'Timaios' *fgr.* 39. App. XII. 26.

⁸²⁴ Rhodos: *IG* XII/1 31; 161; 937; *ASAA* 22 (1939/40) 165,19. Kos: *IG* XII/4 2, 654.

⁸²⁵ Schwabl, 1972: 283.

⁸²⁶ Rhodos'ta kaydedilmiş Pankhares adında bir şahıs vardır ancak MÖ 175-100 tarihi nedeniyle Sura'daki kişiden farklı birisi olmalıdır (*LGPN* I. 356 s.v. 'Panchares').

⁸²⁷ Sikke için bk. Baldus, 1985: 187-197 no. 1, pl. I.1; *RPC* 1078. Aelius Poplas için: *I.Didyma* 169; 179; 241; 277; 363; *I.Milet* VI 2, 613; Robert, 1968: 568-569, no 22-23. W. Günther (1985: 129-130), Poplas'ın imparatorun Miletos'taki pahalı gladyatör oyunları için izin vermesini istediğini varsayıyordu.

⁸²⁸ *RPC* 20466.

⁸²⁹ Kandiller için bk. Bricault, 2020: 197-198 fn 129; gemma için bk. *CIG* 7310.

⁸³⁰ Bean, 1962: 8; Borchhardt, 1975: 79-80.

Ephesos, İskenderiye, Kıbrıs, Kamiros, Lebedos, Miletos, Midilli, Smyrna, Truva, Selanik⁸³¹. Dolayısıyla burada tanrı Apollo Surios/Sozon'un mutlak hakimiyeti kaçınılmazdır.

2.5.3. Tanrı Apollo Surios'un Doğası, Kökeni ve Yazıtların Bağlamı

Sura'daki ritüellerde balığın rolü Hellen dünyasında ender görülen örneklerin başında gelmektedir; Balık ritüelleri konusunda belirsizlik bulunan Limyra ve Labruanda'dakiler dışında, buradaki balık kehanetleri dikkat çekicidir⁸³². Özellikle kehanetlerde ve kült ritüellerinde balığın dışlanmış konumu ve Sura'nın yerleşiminin Hellen öncesi kanıtları, bu kehanet ritüellerinin daha eski geleneklere dayandığını göstermektedir. O. Benndorf, buradaki balık kültürünün Sami kökenli olduğunu varsayar⁸³³. Bunun yanında E. Laroche, başkent Hattuşa'da bulunan 4 Hitit çivi yazılı belgede, Lykia'daki balık kehanetine çok benzer bir uygulama belirlemiş ve Yakın Doğu'nun geri kalanına yabancı olan bu kehanet yönteminin köklerini MÖ II. binyıl eski Anadolu inançlarında aranması gerektiğini vurgulamıştır⁸³⁴. MÖ 14-13. yüzyıllara tarihlenen Hitit belgelerinde bir deniz canlısının hareketleri gözlemlenerek kehanet verilirdi; ancak E. Laroche, deniz canlısının ara sıra yüzeye çıkıp kendisine sunulan yiyeceklerle beslendiğini ve daha sonra su havuzunda oluşturulan boşluklarda saklandığına değinerek, bunun bir müren veya yılan balığı olduğunu düşünür⁸³⁵. Çalışmalarındaki sonuçlar ise daha sonra D. Lefèvre-Novaro & A. Mouton tarafından tasdik edildi. Yeni belgeler ışığında, MUŠ kehanetinin kökenini ve onunla Lykia'daki balık kehaneti arasındaki olası güçlü bağlantıyı belgelediler⁸³⁶. Metinlerin dil ve üslup analizi sayesinde bu iki yazar, MUŠ kehanetinin Kuzey Suriye ile kültürel bir ilişkiye sahip olan ve kabaca sonraki Kilikia'ya karşılık gelen Kizzuwatna'da ortaya çıktığını da savundu⁸³⁷. Bu nedenle, balık kehanetinin en eski kökeni bize Sura'daki kehanet uygulamalarının Hellen öncesi bir bağlantıya ve varlığa sahip olması gerektiğini göstermektedir.

Apollo/Sozon balık kehanetinin Sura yerleşiminin kuruluşuyla ilişkisi Lykia'nın yerli dilinde yapılan bazı etimolojik araştırmalarla da desteklenebilir. Öncelikle, G. Neumann (1962, 204-207), Sura adını Hititçe'de “*doldurmak, şişmek*” anlamına gelen *suwa-* ile ilişkilendirmiş ve tanrının Lykia'daki sıfatının bununla ilgili olması gerektiğini öne sürmüştür⁸³⁸. Ayrıca

⁸³¹ *I.Euploia* 1-2; 4; 7-8; 10; 12-13; 16-17; 22; 30-31; 39; 43-44; *SEG* XXVIII. 778; XLIX. 2173

⁸³² Plin. *HN*. XXXI. 22 (Limyra); Plin. *HN*. XXXII.16-17; Ael. *NA* XII.30 (Labraunda).

⁸³³ Petersen & von Luschan, 1889: 46 dn. 1.

⁸³⁴ Laroche, 1958: 150-162; Neumann, 1962: 205 dn. 5; Frei, 1990: 1849; Lebrun, 1990: 192; Nollé, 2006b: 516; Tiryaki, 2006: 34 dn. 45.

⁸³⁵ Laroche, 1958: 159; Lefèvre-Novaro & Mouton, 2008: 37-39.

⁸³⁶ MUŠ kehaneti hakkında bk. Lefèvre-Novaro & Mouton, 2008: 10-36.

⁸³⁷ Lefèvre-Novaro & Mouton, 2008: 39-41. Kizzuwatna ve Kuzey Suriye arasındaki kültürel ilişki için bk. Hutter, 2003: 214-215, 275-277.

⁸³⁸ *Suwa-* kelimesi için bk. Tischler, 1977: 49.

yerleşimin adı ile kehanet merkezindeki ritüeller arasında doğrudan bir ilişki olması gerektiğini belirtmiştir. Bu ismin Lykçede “*pınarın köpürmesi*” veya “*akıntı*” olarak anlaşılması önerilmiştir. Ayrıca kehanet ritüelinde en can alıcı nokta olan girdap “*dinos*” denilen yeri Sura’nın etimolojisiyle açıklanabileceğini ileri sürmüştür. Buna paralel olarak, Sura ile kehanet arasındaki bir başka bağlantı da Plinius’un (HN. XXXII. 8. 17) pınarın yükseldiği yeri yerleşimin adıyla aynı şekilde adlandırması olabilir (*Nam in Lycia Myris in fonte*). *Apollinis, quem Curium appellant*): Ona göre, Lykia’daki Myra’da Apollon’un kaynağına Curium (Sourium) adı verilmiştir. Aynı şekilde Stephanos Byzantinos (s.v. Sura), Polycharmos’un (MÖ II. yüzyıl) *Lykiaka*’sında Surios adlı bir yerin şimdi bir deniz kuyusu olan yer dediğini bildirmektedir: (ὅπ ου νῶν φρέαρ θαλάσσης τόπος Σούριος καλούμενος). Tapınağa ve denize inanılmaz derecede yakın olan bu yerin adı kuşkusuz Surios idi. Dahası yerleşim, tanrı kültü ve kehanet uygulamalarının gerçekleştiği bir ayazma etrafında kurulmuş gibi görünüyor.

MÖ IV. yüzyılın ortalarına tarihlene bir Lykia yazıtı şu satırlarla başlamaktadır: ebēññē: prñawā: meti: prñawatē: mizretije: murāzah: tuhes: mluhidaza: surezi | hrppiatli: ehbi: seladi: setideime: ehbiye: sedadē: atli: hrzzē [i] spazijē: “*Bu yapıyı, Murāza’nın yeğeni, Sura’nın mluhidazası olan Mizretije kendisi, karısı ve çocukları için yaptırdı*”⁸³⁹. Lykia dilindeki Surezi kelimesi, Hellençe’de Σούριος “Sura’lı” etnikon’u veya “Sura’ya ait” anlamına gelen bir sıfatın karşılığıdır⁸⁴⁰. Kitabenin ilk satırında Mizretije için kullanılan Sura’nın mluhidaza tanımı daha çok kehanet uygulamaları için dikkat çekicidir. Kelime **mluhid -aza-* son ekiyle türemiştir ve Hitit/ Luvian ma-lu-wa/i- etimolojisi unvanın dini bağlamını ortaya koymaktadır⁸⁴¹. Bu görüşe paralel olarak FC Woudhuizen (2012: 422-43) kelimesini de “*the sacrificer of thank-offerings*” olarak çevirmektedir. Dolayısıyla Lykçedeki *mluhidaza* kelimesi, D. Schürr’ün de kabul ettiği gibi, balık kehaneti ve Sura tanrısı ile doğrudan ilişkili olmalıdır⁸⁴².

Buna ek olarak, yazıtta *qla* kelimesi ile bir kutsal alan/tapınaktan da bahsedilmiştir. 3. satırda, eğer mezara başka birisi gömülürse, Sura’daki (*qla: ... surah-zi*) kutsal alanın suçluyu yok etmesi için lanetlenir (*hrppijemei: tadi: tike: tike: me-’ne qla: [q]a[s] tt ‘ebi: surezi:*)⁸⁴³. 6-7. satırlar, Mizretije’nin ölümünden sonraki yıllık kurban töreni için ayrılmıştır. Son olarak, kitabe, ritüeli yerine getirmeyen rahibin Sura tapınağında suçlu olacağına dair bir lanetle sona ermektedir. Kuruluşundan bu yana kâhin ve baş tanrı ile ilgili yapıların çevresinde bir yerleşim

⁸³⁹ TL 84.

⁸⁴⁰ Melchert, 2004: 59. Ayrıca bk. Zgusta, 1984: 583-584 § 1250-1; Borchhardt, 1975: 80; Schweyer, 1996: 56.

⁸⁴¹ Schürr, 2001: 150; Schürr, 1997: 138; Melchert, 2004: 41.

⁸⁴² Schürr, 2001: 150.

⁸⁴³ *qla* “*kutsal alan, tapınak*”ın Lykia dilindeki anlamı için bk. Schürr, 1997: 128; Melchert, 2004: 55; Neumann, 2007: 302-303; Hüllden, 2010: 328-329; Schürr, 2010: 150; Schürr, 2016: 768-770.

yeri olduğu anlaşılan Sura'da, Apollon'un yerel karşılığı olan tanrının en az MÖ IV. yüzyıla kadar uzandığı söylenebilir.

MÖ III. yüzyıldan sonra Lykia'daki Hellen hegemonyası, tanrılarının dini yaşamdaki kimliklerini yitirerek yerlerini Hellenik muadillerine bırakmalarıyla sonuçlanmıştır. Aynı şey Sura'da da gerçekleşir; tanrının adı artık Apollo Surios şeklinde anılmaya başlar. Kehanet tanrısı ilk olarak MÖ II. yüzyılda Trysa'da bir Hellen yazıtında bu adla kaydedilmiştir. Burada tanrı, Lykia'daki yerli baş tanrılarının en önemli işlevlerinden biri olan mezar koruyucusu rolünü üstlenir: ἐὰν δὲ τις θάψῃ ἢ (ἐ)παυύξῃ ἢ ἀδικήσῃ[ι], | [ἀμαρ]τωλὸς ἔστωι τῷ[ι] τε Ἀπόλλωνι Σουρίῳ καὶ τῇ Ἐλευθέρῳ | [καὶ θε]οῖ[ς] πᾶσιν καὶ πᾶσ[α]ις ... (Kim (başka birini) gömerse, açarsa veya (mezara karşı) haksızlık yaparsa, Apollo Surios'a, Eleutheros'a ve tüm tanrılar ve tanrıçalara karşı günahkâr olsun). Trysa'nın baş tanrıçası Eleuthera'dan önce ve onunla birlikte Apollon'dan söz edilmesi, Hellenistik Dönem'de onun etkisinin çevre bölgelerde bile ne kadar yaygın olduğunu göstermektedir. Kehanet merkezi hakkında en detaylı bilgileri sunan Athenaios'un kaynağı olan (*Deip.* 8. 8. 333d-f: περὶ ὧν ἱστορεῖ Πολύχαρμος ἐν δευτέρῳ Λυκικῶν) Polykharmos (*FGrHist* 770. F1) da eserini bu yüzyılda kaleme almıştır. Ayrıca tapınağın mimari özelliklerinin de aynı döneme ait olduğu görülmektedir. Sonuç olarak MÖ II. yüzyıl Hellen tanrısı Apollo Surios'un dönüşümü ve popüleritesinin artması bağlamında kritik bir eşik olarak ortaya çıkmaktadır.

Tapınağın içindeki grafitiler dışında, *akropolis*'teki epigrafik kaynaklar da bu tarihten uzun süre sonrasına kadar sessizliğini korumuştur. Bununla birlikte, MS II. yüzyılın sonu ve III. yüzyılın başında Sura'da rahip Antigonos'un onurlandırma yazıtında tanrının güçlü bir konuma sahip olduğu görülür: “ἐπιφανεστάτῳ θεῷ Σουρίῳ | Ἀπόλλωνι Μυρέων, τῆς μητροπόλεως τοῦ Λυκίων ἔθνους” *Lykia halkının metropolisi Myra'nın en görkemli tanrısı Apollo Surios'a* ⁸⁴⁴. Myra vatandaşı olan Antigonos, dedelerinin soyundan Makedon oğlu Arkhembrotos rahipliği devralana kadar 24 yıl boyunca bu görevi sürdürdü. Kitabenin sonunda, çocuklarının ve torunlarının rahiplik makamına yazdırıldığı belirtilmektedir. Antigonos, doğrudan Apollo Surios kültü ve kehaneti ile ilgili olması gereken bir Sebaste Plateia derneğinin listelerinde iki kez kaydedilmiştir⁸⁴⁵. Sura *akropolis*'inde MS III. yüzyılın başlarından MS 237'ye kadar kayalara işlenmiş yazıtlarda beş liste kaydedilmiştir⁸⁴⁶. Bunlar derneğin dini faaliyetlerinin muhtemelen yıllık veya en azından dönemsel olarak yürütüldüğünü göstermektedir. Böylece dernek üyeleri (*prostatai*) de isimlerini listelerde ilan ederek tanrı Apollon Surios'u onurlandırmaktaydılar. Bu kayıtlardaki diğer görevlilerden *arkhiereus*, Lykia

⁸⁴⁴ Petersen & von Luschan, 1889: 45, 82.

⁸⁴⁵ Petersen & von Luschan, 1889: 46, 84; Heberdey & Kalinka, 1897: 15, 49.

⁸⁴⁶ Listelerin tarihlendirilmesi ve kronolojisi için bk. Reitzenstein, 2011: 226-227; Prikhodko, 2017: 156-161.

eyaletinin baş yöneticisiydi. *Grammateus*, doğrudan Sebaste Plateia ile ilgili bir işleve sahipti. Ancak *arkhiereus*, *grammateus* ve *prostates* görevlerini üstlenen kişilerin isimleri söz konusu kayıtlarda sürekli değişmektedir, *hiereus*’in ise ömür boyu rahiplik hakkından dolayı listelerde birden fazla yer alabildiği görülmektedir. Esasen aynısı *hierokeryks* için de geçerlidir ve muhtemelen Apollo Surios’un kehanet uygulamalarına dahildi. E. V. Prokodho (2017, 155), *hierokeryks* ve *prophetes*’in birbirinin yerine kullanılabilen terimler olduğunu belirterek, vadide uygulanan kehanet uygulamaları sırasında balıkların türlerini ve davranışlarını bildiren *prophetes*’in de esasen yazıtlarda belirtilen *hierokeryks* olabileceğini belirtmektedir⁸⁴⁷.

2.5.4. Sozon

Kehanet tapınağındaki tanrının doğası ve işlevi çok daha karmaşık yapıdadır. Kehanet tanrısının adı antik kaynaklarda ve *akropolis*’teki yazıtlarda Apollon Surios olarak geçmektedir; ancak vadideki tapınağının iç duvarlarındaki üç yazıtta sadece Sozon olarak anılır, burada Apollon adı kullanılmamıştır⁸⁴⁸. Yukarıda bahsedilen tanrının Hellen öncesi muhtemel yerel bağlantıları hakkındaki görüşler ortaya atılmadan önce dahi, Sura adının Luvi/Hitit kökenli etimolojisinden dolayı tanrının da yerel bir kökenle ilişkili olduğu varsayılmıştır⁸⁴⁹. Elbette bu, Sura yerleşiminin tarihi arka planıyla da doğrudan ilgilidir. Bu varsayım, Sozon veya Hosios kai Dikaïos gibi çoğunlukla (ancak her zaman değil) kırsal alanlarda tapınılan ve Hellenistik Dönem’de ortaya çıkarak soyut kavramlar üzerine inşa edilen tanrılar hakkında her zaman standart bir sonuç vermemiştir. Bazen yerel bir tanrının Hellenizasyon sırasında yeniden uyarlanan bir ismi olmuştur, bazen *panhellen* bir tanrıya atfedilen yeni bir *epitheton* dönüşmüştür, bazen ise zaman içinde doğrudan bir Hellen tanrısının adı haline gelmiştir⁸⁵⁰. Nihayetinde, düzenli bir ortak kullanımı yoktur. Bu bağlamda diğer yerlerde olduğu gibi, Sura’da bu olgunun etiyolojisini anlamak oldukça zordur.

Sozon ismi, σωτήρ ile benzer şekilde “*kurtaran kişi/kurtarıcı*” anlamına gelen Hellence’deki σώζειν fiilinden türetilen bir fiilimsiden oluşur⁸⁵¹. Görünen o ki, tanrı sadece Sozon adıyla anıldığı zamanlarda bile kendine ait mutlak bir ikonografiye sahip değildir⁸⁵². Trakya’da nadiren belgelenen Sozon, özellikle Pisidia ve Phrygia başta olmak üzere

⁸⁴⁷ Takmer, 2023(Baskıda).

⁸⁴⁸ Bean, 1962: no 5-6; Schürr, 2021: 69.

⁸⁴⁹ Frei, 1990: 1849; Nollé, 2006b: 516.

⁸⁵⁰ R. Parker (2017: 90), Sozon isminin yerel tanrılarla ilgili olma ihtimalinin daha yüksek olduğunu; yerel tanrıların bu ismi güçlerinin Hellence karşılığı olarak aldıklarını düşünmektedir. Benzer bir örnek olan Afrika’daki Frugifer ile Roma’da bilinmeyen ve Latince adı olan bir tanrı Aquitanialı Fagus arasındaki ilişkiyle bu görüşü destekler.

⁸⁵¹ Delemen, 1999: 40; *I.Mus. Burdur* s. 101; Parker, 2017: 90. Jim (2022: 241-242) kesinlikle Soter ve Sozon’un farklı özelliklere sahip olduğunu düşünmektedir.

⁸⁵² Weinreich, 1973: 227; Delemen, 1999: 42 n.176-177.

Anadolu'nun birçok yerinde tapınım görmüştür⁸⁵³. Hellenistik Dönem'de gerek siyasi gerekse toplumsal gelişmelerin yaşandığı geçiş döneminde, çoğunlukla kırsal kesimdeki (her zaman değil) insanlar için özel bir konuma yükselmiştir⁸⁵⁴. Buna paralel olarak Hellen kültürlerinde Sozon'un Zeus ve Apollon gibi tanrılarla özdeşleştirilmesi sonucunu da beraberinde getirmiştir⁸⁵⁵. Çünkü halkın kurtarıcısı rolünü en iyi üstlenebilecek kutsal güçler arasında bu iki tanrı da yer almaktaydı. Tanrı Apollon'un bir *epitheton*'u olarak kullanılmasının yanı sıra, tıpkı Sura'da olduğu gibi, farklı yerlerde Apollon yerine basitçe Sozon şeklinde anılabilir. Pisidia'da Perminounda'daki Apollon tapınağında Sozon adıyla iki adak yazıtı tanrıya ithaf edilmiştir⁸⁵⁶. Ayrıca Philomelion'da doğrudan Apollo'ya atfen bir Letoid Sozon için bir ithaf yapılır⁸⁵⁷. J. Nollé (2009, 64-70), Themisonion'un darp ettiği LUK SOZON lejantlı sikkelerde Lykeios'un (LUK) hem de Sozon'un Apollon'u işaret ettiğini ileri sürer. Bu isim Lycaonia ve Augusta Traiana ve Trakya'daki Plotinopolis'teki yazıtlarda Apollon'un sıfatı olarak geçmektedir⁸⁵⁸. Komama topraklarında bir kutsal alan olan Perminus'ta hem Apollon'a hem de Sozon'a aynı tanrı olarak bir adak sunulur⁸⁵⁹. Apollon ile Anadolu tanrısı Sozon arasındaki ortak kimlik Akmonia ve Sagalassos'ta da kendini göstermektedir⁸⁶⁰.

Sadece yazıtlar değil, bazı ikonografik unsurlar da iki tanrı arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Ikonion'dan Sozon'a adanan bir adak, elinde lir tutan çıplak bir Apollon'u tasvir etmektedir⁸⁶¹. Menderes Vadisi'ndeki Nysa kentinden bir sikke, ΠΑΤΡΩΟC CΩΖΩΝ lejantına sahip bir Apollo tasviri sunar ve Nysa'ya yakın Mastaura'dan bir sikke ise bu kültün yerelliğine vurgu yapmak için Apollo tasvirine CΩΖΩΝ hikayesini ekler⁸⁶². J. Nolle'nin (2015, 68-69) belirttiği gibi Apollo ve Sozon'un ortak kurtarıcı rolü Themisonion'daki bir örnekte kendini göstermektedir. Kent sikkelerinde Sozon, Hermes ve Herakles tasvirlerinin etiyolojisi Pausanias'ın anlatımıyla açıklanabilir durumdadır⁸⁶³. Ona göre tanrılar, dönemin şehir yöneticilerine rüyalarında görünerek Galat akınlarına karşı tüm eşleri ve çocuklarıyla birlikte bir mağarada saklanmaları konusunda onları uyarmış ve büyük bir felaketten kurtarmıştır.

⁸⁵³ Weinreich, 1973: 221-232; Delemen, 1999: 39-43, no. 286-91; *MAMA* I, no. 8; *I.Mus. Burdur* no. 116, 180; *SEG* LXV 1462.

⁸⁵⁴ Nollé, 2009: 67.

⁸⁵⁵ Sozon ve Sosousa, farklı tanrı veya tanrıçalar için kaydedilmiştir: *IG* XII.5.1022; *IGBulg* I2 305; Habicht, 1969: 128; *SEG* XXXIV 1321, 1384; XXXVI 1582; *I.Assos* no. 28a; *IG* XII. 4. 542.

⁸⁵⁶ *I.Mus. Burdur* no. 181-182.

⁸⁵⁷ Merkelbach & Stauber, 2001: 391 no. 16/55/01 vrs. 1: [Λητ]οῖδῃ Σώζοντι.

⁸⁵⁸ Thrake: *IGBulg* III 1594 (Φοῖβῳ Σώζοντι Λούκιος Κορνήλιος Ροῦφος κατ' εὐχὴν.); *I.Thrake Aeg.* E459 (Ἀπόλλωνι Κερσ[ηνῶ] | Σώζοντι.); Sizma in Lycaonia: *SEG* VI 392 (βουλευτῆς | [Π]ατροκλῆς Μενεμά|χου Ὁρέστου εὐχὴν | Ἀπόλλωνι Σώζοντι).

⁸⁵⁹ *ICentral Pisidia* 94-97, 100-101, 104, 104b-e, 104h (Apollon'a); 104a, 104g (Sozon'a).

⁸⁶⁰ Drew-Bear & Naour, 1990: 1933 dn. 78; Talloen & Waelkens, 2005: 219-220.

⁸⁶¹ Rölyef: *I.Mus. Konya* n. 16 = *LIMC* II.1 s.v. Apollon, no. 485.

⁸⁶² Nysa sikkeleri için bk. Regling, 1913: 78 Nr. 46. Mastaura *BMC Lydia* 156 Nr. 3. pl. XVII.1

⁸⁶³ Paus. 32. 4.

Bunun sonucunda tapınağın girişine *speratai* dedikleri Apollon, Hermes ve Herakles heykellerini dikmişlerdir. Böylece Sozon'un kurtarıcı olma özelliğinin de tecelli ettiği özel bir olay ispatlanmış olur. Ayrıca bazı adak yazıtları doğrudan tanrının kurtarıcılığını vurgulamaktadır. Bunların içeriğinde muhtemelen halkın refahını gözetten bir tanrıdır ve bu nedenle kırsal kesimdeki insanlar ona ὑπὲρ σωτηρίας “*koruma/kurtuluş için*” şeklinde adaklar sunar⁸⁶⁴.

Sura'daki Apollon ile Sozon kehanetinin aynı ve tek bir tanrıya ait olduğu açıktır. Ancak Apollo Sourios'un *akropolis*'teki işlevi ile Sozon'un Sura vadisinde yer alan kehanet tapınağındaki işlevi arasında temel bir ayrım yapılmalıdır. Sozon gerçekten de Apollon'un yerel kökenine mi atıfta bulunuyor? Sözü edilen etimolojik değerlendirmeler ve köken iddiaları, inandırıcı bir şekilde Apollon'un burada varlığını Hellenler'den çok öncesinde sürdürdüğü düşüncesine götürür. Öte yandan, Roma İmparatorluk Dönemi'nin genelleştirici bir kavramsal imgesi olan Sozon, esas olarak bir şehrin veya yerleşimin baş tanrı ve tanrıçalarına verilmekteydi⁸⁶⁵. Bu nedenle geçmiş ile bağlantı olasılığı hala varsayılabilirse dahi, her zaman kesin bir ilişki mümkün değildir. Sura'daki tanrı Sozon'un en önemli işlevi kuşkusuz tanrının kaçınılmaz bir rolü olarak kehanet merkezine gelen insanların kurtarıcısı olmasıydı. Dolayısıyla mevcut Sozon terminolojisi hem kehanet tapınağı hem de uygulamaları için oldukça uygundur. Ancak tapınağın içerisindeki grafitilere(yazıtlara) göre, Sozon'un kurtarıcı bağlamının kökeni yeniden ele alınmalıdır. Tüm Hellen dünyasında son derece nadir bulunan εὐπλοια yazıtları, tanrı kültünün ve kehanetinin denizciler ile gezginler için uğrak bir yer olduğunu açıkça göstermektedir. Diğer örneklerdeki gibi bu yazıtlar ve tapınağın duvarına çizilmiş bir gemi tasviri genellikle deniz yolculuğunun riskli ve karmaşık olduğu kutsal alanlara işlenmiştir⁸⁶⁶. Lykia'nın güney kıyısında Patara ve Andriake olmak üzere iki büyük liman olmasına rağmen, bu kıyılar denizciler için bazen akıntılar ve fırtınalarla sertleşen tuzaklarla doludur. Gelidonya, Uluburun ve Kemer'de yeni keşfedilen en eski batıklar da dahil olmak üzere Anadolu'nun güney kıyı şeridi boyunca belgelenen birçok batık bunu açıkça kanıtlamaktadır⁸⁶⁷. Bu nedenle, Hellenler'e balıkların olağanüstü kehanet ritüelleri ile hemen deniz kıyısında bulunan bu

⁸⁶⁴ Drew-Bear, 1976: no. 3 (ὑπὲρ σωτηρίας); *I. Sultan Dağı* no. 44 (δια σωθείς). *SEG* LXV. 1462 (ὑπὲρ σ[ω]τηρίας).

⁸⁶⁵ Küçük Asya'daki diğer kehanet merkezlerinde, Apollo için benzer şekilde sozon olan σωτήρ *sıfatı* kullanıldı. Örneğin, Smyrna'lı chresmologos Menophilos için MÖ 200-150 yıllarına tarihlenen bir kararnamede, Klaros tanrısı καθηγεμών “lider” ve σωτήρ “kurtarıcı” olarak anılmaktadır: *SEG* XLII. 1065, ll. 5-6 (τοῦ καθηγεμόνος καὶ σωτήρος [τῆς πόλεως] | Ἀπόλλωνος). Miletos'ta MS I. ve II. yüzyıllara tarihlenen üç sunak tanrı Apollon Didymeus Soter'e adanmıştır (*I. Milet* 1.7. 279-281). Ayrıca Didyma'nın tüm tanrıları, özellikle Zeus Soter kültü kurtarıcı olarak adlandırılmıştır (Fontenrose, 1988: 148-149).

⁸⁶⁶ Duvarlardaki gemi tasvirleri veya bir tapınağa minyatür gemi olarak yapılan adaklar, *euploia* yazıtlarıyla aynı anlamda yorumlanabilir. Sura'da, adil bir yolculuk için duvarda bir gemi tasvir edilmiştir.

⁸⁶⁷ Parker, 1992: no. 42; 50; 72; 105; 111-112; 208-211; 324-325; 351-353; 356; 399; 457; 491; 509; 516; 518-519; 537; 542; 546-551; 557; 559; 642-644; 657-658; 1038; 1070-1074; 1139; 1193-1194; 1238-1240.

kehanet merkezinde tanrı Sozon'a “*kurtarıcı*” olarak seslenme bağlamı muhtemelen deniz ve denizcilikle ilgili olmalıdır. Denizciler ve gezginler için seyrüsefer sırasındaki tehditler bunun en anlamlı tetikleyicisidir.

Sura'da tanrının ne zamandan beri Sozon olarak adlandırıldığını belirleyebilmek eldeki verilerle mümkün değildir. Ancak yukarıdaki üç örnekte yer alan grafitilerde baskın bir rolü olduğu anlaşılmaktadır. Apollon adıyla doğrudan çağrılmasa da bu tanrının Apollon olduğu kesindir⁸⁶⁸. Adlandırılmadaki farklılık, esasen topografik bir temele dayanmaktadır. Vadide ne Apollon ne de Surios isimleri yer alırken, *akropolis*'te ve teritoryumda bulunan hemen hemen birbirleriyle çağdaş yazıtlarda Sozon ismi kesinlikle geçmemektedir. Bu nedenle, Sozon'un bir *epiklesis* veya *invocatio* olduğu değerlendirilebilir. Zira bu çağırma ve yakarmayla ilgili olan *epiklesis* daha özel ritüellerde ve spesifik tapınakları belirtmek için kullanılmaktaydı. Dolayısıyla burada özel olarak tercih edilen Sozon ismi de ritüellerde tanrının çağrılması ile ilgili olmalıdır⁸⁶⁹. Diğer yandan tüm antik yazarlar tanrı Apollon'u Surios olarak adlandırmaktadır, bu kehanet tanrısının *ethnikon*'unu ilan eden ve kültünün genel bir kavramını sunan *epitheton* 'dur⁸⁷⁰.

Yukarıdaki tüm değerlendirmelere göre tapınağın içindeki grafitiler genel bir bakış açısıyla yeniden ele alınırsa şu soru ortaya çıkmaktadır: Apollon ismi olmadan üç farklı metinde aynı Sozon adını kimler yazmıştır? Tüm yazıtlar şüphesiz profesyonel olmayan bir el tarafından yazılmıştır. Ancak ἱεὺς yazıtları, her metnin benzer dil özelliklerine sahip olduğunu göstermektedir. Bu noktada bir yazıt tekrar gözden geçirilmelidir: Λεωνίδῃ καὶ Ἀντιλόχῳ καὶ <τοῖς>, οἱ μετ α[ὐ]τῶν συνευφραν|θησόμενοι παρὰ | τῷ κυρίῳ Σώζοντι | εἰλέος καὶ τῷ ἐπιγράψαντι. Metin, Aelianus'un kehanet ritüellerini betimlemesi ile değerlendirildiğinde, “*sevinenler*” ve “*tanrının merhameti*” ifadelerinin büyük olasılıkla kehanet süreciyle bağlantılı olduğu anlaşılmaktadır. Yazıtın son satırındaki yazar aslında Leonides ve Antilokhos'tan ya da onlarla sevinecek olanlardan biri değildir. Daha açık söylemek gerekirse, kehanete başvuran bir kişi değildir. Tabi ki, en belirgin seçenek, kesin değilse de tapınak rahibi olmalıdır. Bu nedenle, aynı Sozon'un kullanımı *epiklesis*'in üç farklı yazıtta yer alması, bu grafitilerin rahipler tarafından kazındığını veya en azından yazıların otoritenin izniyle belirlendiğini göstermektedir. Böylece, rahipler dışında herkese yasak olan *cella*'daki anma ve yakarış metinleri, balık kehanetinde olduğu gibi, belki de bir geleneği korumuştur. Sonuç olarak bu

⁸⁶⁸ Çoğu zaman Apollon için Phoibos ve Lykeios veya Dionysos için Bakkhos örneklerinde olduğu gibi tanrılara sadece *epiklesis*'leriyle seslenildi (Brulé & Lebreton, 2007: 218-225).

⁸⁶⁹ Benzer şekilde Sparta'da Aphrodite'in bir *epiklesis*'i olan Morpho ile özdeşleşmiş bir tapınak vardır: Paus. III. 15. 11: ἐπὶ κλησὶς μὲν δὴ τῆς Ἀφροδίτης ἐστὶν ἡ Μορφώ. Ayrıca bk. Chaniotis, 2004: 1064-1065.

⁸⁷⁰ A. Tek ve H. Sancaktar (2020: 315-316) herhangi bir antik kaynakta tapınağın adının geçmediğini ve Apollon'un açık hava mabedinin *akropolis* yerleşiminde aranması gerektiğini hatalı bir şekilde iddia etmektedirler.

ifade edilenler, bütün grafitilerin etiyojisine dair hiçbir antik kaynağa dayanmayan D. Schürr'ün tsunami varsayımının tam tersini söylemektedir. Ona göre tapınak, MÖ 88 civarında olası bir deprem sonrasında ortaya çıkan olası bir tsunami tarafından yıkılmıştır⁸⁷¹. Bunu takiben *cella*'nın içindeki yazılar âtıl durumdaki kehanet tapınağına gelen ziyaretçiler tarafından yazılmıştır. Günümüzde dahi üç duvarı neredeyse tamamen ayakta duran tapınağın yıkılmış kalıntıları ise hâlâ burada yer almaktadır. Bu nedenle, yapıyı hızlı bir şekilde yeniden inşa etmek oldukça masrafsız ve kolaydır. Buna karşın ayrıca MS II. yüzyılın sonları ile MS 237 arasına tarihlenen *prostates* yazıtları Apollon kültünün aktif olduğunu göstermektedir.

Sura'daki Apollon kültünün aniden sona erdiği görülmektedir. *Prostates* listelerinin kaydedildiği *akropolis*'teki kutsal kurul alanı çevresinde, MS 237'deki son adaktan sonra bir listenin kazınması için başka boş bir *tabula* hazırlanmıştır. Ancak, büyük ihtimalle ani gelişen bir durum nedeniyle içerisine liste kaydının işlenmesine fırsat bulamamışlardır. Belki de böylesi bir son bu sırada gerçekleşmiş bir depremle tapınağın yıkılmış olduğunu açıklayabilir. Arkeolojik kanıtlara ve eski yazılı kaynaklara göre, Myra'da ve Andriake limanında yıkıma neden olacak kadar büyük bir deprem için olası üç tarih bulunur. Bunların en muhtemel olanı, son *prostatai* listesinden sadece üç yıl sonra, MS 240'a ait olanıdır. Bu dönemden sonra *akropolis*'te ve vadide herhangi bir kayda rastlanmamıştır, dolayısıyla boş *tabula* nedenin bu deprem olduğu varsayılabilir. Diğer iki olasılık, Myra- Demre'de büyük hasara neden olan ve kırık fay hattı boyunca yatay yer değiştirmenin Kekova yakınlarında 7 metreye ulaştığı MS 344 veya 529-530 yıllarındaki depremlerdir. Buna ek olarak, tapınak bir depremle potansiyel yıkımdan sonra restore edilebilir bir seviyede olmasına rağmen hiçbir şekilde herhangi bir yenileme olmamıştır.

⁸⁷¹Aynı yıl Apameia'da büyük bir deprem meydana gelmiştir ancak bu deprem Sura'nın karşısındaki denizde olmadığından ve aradaki mesafenin fazla olmasından dolayı sadece tapınağı etkileyecek bir durumda bulunmuyordu (Nic. Dam. *FgrHist* 90 F 74; Strab. XII. 8. 18). Ayrıca D. Schürr, önünde taş blokların bulunması nedeniyle ziyaretçilerin doğu duvarına 5. bloğa kadar yüksekte yazı yazabildiklerini öne sürmektedir. Bununla birlikte, bu bloklar yazarın iddia ettiği gibi MÖ 88'de yıkılmış ve aynı şekilde günümüze kalmışsa, o zaman *thiasites* ile ilgili yazıt (yukarıda bahsedilen) ilk bloğa zeminden yazılmamış olmalıdır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ASIA MINOR'DE SAHTE KÂHİN OLGUSU

3.1. Abonoteikhos'lu Aleksandros

Glykon (Γλύκων) kültü MS II. yüzyılın ortasında⁸⁷² Aleksandros adlı bir hekim tarafından (Lukian. *Aleks.* 22)⁸⁷³, doğduğu kent Abonoteikhos'ta (günümüzde İnebolu) kurulmuştur. Bir hiciv yazarı olan Lukianos tarafından sahte kâhin (ψευδόμαντις) olarak tanıtılan Aleksandros tipolojik yönden insan başlı yılan benzeyen bir tanrı tasarlamış ve tasarlamış olduğu bu insan başlı yılanı Pythagoras'ın reenkarnasyon öğretisinden ilham alarak Yeni Asklepios (Νέος Ἀσκληπιός) ilan etmiştir⁸⁷⁴. Bu ilanının da ötesinde, şahsen kendisinin Pythagoras'ın ruhuna sahip olduğunu, anne soyunun Perseus'e dayandığını ve baba soyunun ise Asklepios'un oğlu Podaleiros'a dayandığını tüm çevresine duyurmuştur. Böylelikle yoktan var ettiği yeni Asklepios'a bir müddet sonra Glykon adını vererek, yaratmış olduğu bu tanrı ile insanlar arasındaki ayrıcalıklı ve sadece tek kişiye ait olan kâhinlik görevini bizzat kendi üzerine almıştır. Bu bağlamda mesleği olan hekimlik sayesinde tecrübe etmiş olduğu tıp bilgilerini teolojik ve felsefî bilgi birikimiyle bütünleştirmiş, bununla birlikte Asklepios, Apollon, Sabazios gibi tanrıların kültlerine ilişkin birçok ritüeli de Glykon kültüne adapte etmeyi başarmıştır. Seçmeci, yani eklektik bir oluşuma sahip olan Glykon kültü dahilinde tatbik edilen ritüeller, gizemler veya tanrı tarafından sunulan kehanetler münferit olarak değerlendirildiğinde orijinallik göstermeseler de bütünsel manada eşsiz bir form oluşturmuşlardır. İlaveten, İkinci Sofistik Dönem olarak bilinen, entelektüel münazaraların oldukça yüksek seviyede tatbik edildiği, kehanet ocaklarının son derece etkin şekilde günlük hayata yön verdiği, Hristiyanlık dininin ise giderek her yere yayılmaya başladığı MS II. yüzyıl sürecinde Aleksandros'un bu başarısı görmezden gelinemeyecek kadar önemlidir⁸⁷⁵. Öyle ki Glykon kültünün sadece bir merkezi ve yine sadece bir kâhini bulunmasına rağmen hemen hemen çeyrek asır gibi kısa bir zaman diliminde Aleksandros'un ünü önce civar kentlerde, akabinde Trakya, Bithynia ve Galatia bölgelerinde, en nihayetinde ise imparatorluğun başkenti

⁸⁷² Abonoteikhoslu Aleksandros'un bilicilik merkezini kurduğu tarih üzerine *communis opinio* MS 140-145 seneleri arasındır. Konuyla ilgili olarak bk. Fox, 1986: 241; Hollstein & Jarman, 1995: 29; Miron, 1996: 161; Jones, 1998: 108; Chaniotis, 2002: 68; Ogden, 2008: 282.

⁸⁷³ Aleksandros, Glykon kültünü kurmadan evvel de hekimlik yapmaya devam etmekteydi. İlgili hususa yönelik bk. Jones, 1986: 135; Victor, 1997: 4-5, 135; Chaniotis, 2002: 69.

⁸⁷⁴ Mevcut *epitheton*'un son derece az kullanılmasına rağmen, hemen hemen aynı periyotta İmparator Hadrianus'un da Neos Asklepios olarak anılması, *epitheton*'un bu periyottaki kullanımı bağlamında dikkate değerdir (*I.Pergamon* II. 365). Konuyla ilgili bk. Robert, 1980: 400; Victor, 1997: 38; Chaniotis, 2002: 80; Petsalis-Diomidis, 2010: 20, 214-216.

⁸⁷⁵ İlgili dönem, Antikçağda ilk olarak Philostratos (*soph.* 481.) tarafından İkinci Sofistik Dönem şeklinde anılmıştır.

Roma’da dahi bilinir olmuştur (*Aleks.* 2). Bu durumun sonucunda uzak bölgelerden ziyaretçi çekebilme açısından Klaros gibi iyi bilinen ve tanınan kehanet merkezleriyle yarışacak statüye kavuşarak⁸⁷⁶, Markomanlar ile gerçekleştirilen çarpışma öncesinde İmparator Marcus Aurelius’a çarpışmanın gidişatı ile ilgili bir prediksiyon gönderecek düzeyde kıymetli bir konuma ulaşmıştır. Tezin bu bölümünde, Aleksandros’un Glykon kültüne uyarladığı farklı uygulamalar bir arada değerlendirilerek kültün tanıtımı ve Aleksandros’un kısa bir zaman dilimi içerisinde böylesine geniş coğrafyaya kâhin olarak hitap edebilmesine olanak veren nedenler üzerinde durulacaktır.

3.1.1. Lukianos’un “Aleksandros ya da Sahte Kâhin” Adlı Eseri

Aleksandros’un kişiliğine ve aynı zamanda Glykon kültünün özüne dair yegâne yazılı kaynak Samosatalı (günümüzde Samsat) entelektüel Lukianos’un MS 180 (*Aleks.* 48)⁸⁷⁷ yılı dolaylarında kaleme aldığı “*Aleksandros ya da Sahte Kâhin*” adlı çalışmadır. Lukianos, sahte kâhin Aleksandros’un çocukluk yıllarından başlayarak kültün ortaya çıkışına, gelişimine, ritüellerin içeriğine, Aleksandros’un ölümüne ve de ölümü sonrasında yaşanan olaylara ilişkin kapsamlı bilgiler sunmaktadır⁸⁷⁸. Eserinin ilk satırlarında mevcut çalışmasını dostu Celsus’un (*Aleks.* 1-2, 17, 20-21, 61)⁸⁷⁹ ricası üzerine kaleme aldığını belirtmesine karşın, bu durumun asıl sebebi olarak Aleksandros ile yaşamış olduğu kişisel husumet gösterilmektedir. Bu husus modern araştırmacıların bazılarının Lukianos’un aktarmış olduğu bilgilere şüpheyle yaklaşmalarına sebebiyet verse de Glykon kültü ile ilintili az sayıdaki arkeolojik, epigrafik ve nümismatik veri Lukianos’un aktarımlarına destek sunar niteliktedir⁸⁸⁰.

⁸⁷⁶ Fox, 1986: 242.

⁸⁷⁷ Lukianos’un ilgili eserinde Roma imparatoru Marcus Aurelius’un MS 180 senesindeki vefatına değinmesi, onun bu çalışmasını imparatorun ölümünden sonra kaleme aldığını göstermektedir. Konuyla ilgili olarak bk. Fox, 1986: 243; Swain, 1996: 324.

⁸⁷⁸ Çalışmanın stil-kritik değerlendirmesine dair bk. Branham, 1984: 143-163; Gunderson, 2007: 479-510; Petsalis-Diomidis, 2010: 45-66.

⁸⁷⁹ Lukianos’un mevcut anlatısında sıklıkla andığı Celsus isimli dostunun bir Epikürosçu olduğu ve büyücülere karşı çeşitli kitaplar kaleme almış olan bir entelektüel olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Celsus’a atfedilen ve günümüze ulaşabilmiş herhangi bir eserin olmaması sebebiyle, kendisinin kimliği hususunda birtakım belirsizlikler bulunmaktadır. Fakat buna rağmen kilise yazarlarından biri olan Origenes MS III. yüzyılda kaleme almış olduğu *Contra Celsum* (= Celsus’a Karşı) isimli eseriyle, Celsus isimli bir şahsın MS 170-180 seneleri aralığında kaleme aldığı Hristiyanlık karşıtı *Logos Alethes* başlıklı eserine bir reddiye bulunmuştur. Origenes’in söz ettiği Celsus isimli kişi ile Lukianos’un değindiği kişi aynı dönemlerde yaşamış, çalışmalarını da olasılıkla aynı dönemde kaleme almış ve büyücüler ile şarlatanlara karşıt bir tutum sergilemiştir. Ayrıca anılan iki yazarın bahis konusu ettikleri haricinde aynı dönemde yaşamış olan Celsus isimli başka bir yazarın bilinmemesi, isimleri anılan Celsus’ların aynı ve tek bir kişi olduğunu düşündürse de Origenes’te tanıtılan Celsus’un Platoncu, Lukianos’ta tanıtılanın ise Epikürosçu olması sebebiyle bu yorum geçersizlik kazanmaktadır. Konuyla ilgili olarak bk. Harmon, 1961: 174-175 dn. 1, 204-205 dn. 1; Branham, 1984: 150; Jones, 1986: 133-134; Clay, 1992: 3440-3441.

⁸⁸⁰ Fox, 1986: 241-249; Jones, 1986: 134; Chaniotis, 2002: 68; Petsalis-Diomidis, 2010: 13. Glykon kültüne dair arkeolojik, nümismatik ve epigrafik verilerin bir araya getirildiği kaynaklar için bk. Drexler, 1890: 1692-1693; Cumont, 1910: 1468-1469; Cook, 1925: 1082-1085; Robert, 1981: 501-530; Battaglia, 1988: 279-283; Karasalihoğlu, 2013: 349-366.

3.1.2. Aleksandros ve MS II. Yüzyılın İlk Yarısı

MS II. yüzyılın başlangıç sürecinde Abonoteikhos kentinde dünyaya gelen Aleksandros⁸⁸¹ çocukluk yaşlarından itibaren, evvelki yüzyılda kâhinliğini ilan eden Tyanalı (Kemerhisar/Niğde) Apollonios'un yoldaşları arasında olan bir hekimin yanında öğrenim görmüştür⁸⁸². Tyanalı Apollonios hekimlik konusundaki bilgi birikimini Aleksandros ile paylaşmasının karşılığında onu hem bir hizmetçi gibi kullanmakta hem de kişisel hazları uğruna ondan faydalanmaktaydı (*Aleks.* 5-6). Çünkü Aleksandros'un almış olduğu eğitim, anılan dönemdeki hekimlik eğitimi gereği usta-çırak ilişkisi üzerinden sürdürülüyordu ve hekimle herhangi bir akrabalık bağı bulunmayan çırakların almış oldukları hekimlik eğitiminin karşılığında belirli meblağda ücret ödemeleri gerekiyordu⁸⁸³. Hekimlik, Roma İmparatorluğu'nun batı yakasında azatlıların ve kölelerin icra ettiği düşük statüde bir meslekken, doğu yakasında ise itibarlı ve yüksek statüdeki kişilerin icra ettiği son derece saygı gören bir meslekti⁸⁸⁴. Bu sebepten ötürü coğrafya ve de dönem göz önünde bulundurulduğunda Aleksandros açısından en elverişli mesleklerden biri olarak hekimlik ön planda yer almaktaydı. Buna ek olarak, Aleksandros ve hocası Tyanalı Apollonios gibi toplum arasında kendisini hekim olarak tanıtan kişilerin önünde herhangi bir değerlendirme kriteri bulunmaması sebebiyle bu kişilerin hekimlik bilgileri ve seviyeleri sorgulanamıyordu⁸⁸⁵. Elbette ki genel anlamda iyi yetişmiş olarak nitelendirilebilecek hekimler merkezi bölgelerde bulunabilmekteydi. Lakin, kendisini ispat edememiş, içinde bulundukları toplumları büyücülük ile kandırmak suretiyle para kazanmaya gayret gösteren ve olasılıkla Aleksandros'un da bir süreliğine içinde yer aldığı gezgin hekimler kırsal bölgelerde görülmekteydi⁸⁸⁶. Bilhassa MS II. yüzyıldan itibaren gezgin hekimlerin hekimlik yeteneklerini arttırmaktan ziyade servet elde etme telaşına kapılmaları, öncelikle entelektüel çevreler olmak üzere toplumun bütün sınıfları tarafından onlara duyulan güvenin azalmasına yol açmıştır⁸⁸⁷.

Hekimlik mesleğinin MS II. yüzyıl sürecinde beklenmedik bir şekilde yaygınlık kazanmış olması ve Aleksandros'a benzer şekilde birçok gencin de bu mesleğe yönelmesinin arka planında ise Roma İmparatorluğu'nun hayata geçirdiği sosyal politikaların önemli payı

⁸⁸¹ Nock, 1928: 160; Dalziel, 1936: 93; Macmullen, 1966: 115; Jones, 1986: 134.

⁸⁸² Aleksandros hekimlik eğitimini kuvvetle muhtemel Abonoteikhos kentinin dışında tamamlamıştır. R. L. Fox (1986: 245) da bu doğrultuda Aleksandros'un hekimlik eğitimini Apollonios tarafından kurulan ve neredeyse bir felsefe okuluna dönüştürülen Aigai'daki Asklepios Tapınağı'nda almış olabileceğini ifade etmektedir.

⁸⁸³ Jackson, 1999: 53; Aytaçlar, 2006: 61.

⁸⁸⁴ Nutton, 1969: 40-41; Aytaçlar, 2006: 59-60. Küçük Asya'daki hekimlere ilişkin ayrıntılı bir katalog çalışması için ayrıca bk. Nissen, 2006.

⁸⁸⁵ Phaedrus (I. 14), bir ayakkabı tamircisinin kendisini topluma oldukça kolay bir biçimde nasıl hekim olarak tanıttığını aktarmaktadır.

⁸⁸⁶ Dion Khrys. *Orat.* VIII. 7; IX. 4.

⁸⁸⁷ Plin. *NH* XXIX. 5. 11; Mart. *Ep.* I. 67; V. 9.

bulunmaktadır. Bu doğrultuda Aleksandros'un eğitimini sürdürdüğü ve gençlik yıllarına denk düşen İmparator Traianus (MS 98-117) ile İmparator Hadrianus (MS 117-138) dönemlerinde hekimlere vergi muafiyeti tanınmaktaydı. Ayrıca yargıçlık, elçilik, askerlik ve rahiplik gibi birçok devlet hizmeti muafiyetine ve dokunulmazlığa sahiptiler. Bunun gibi ayrıcalıklar sebebiyle gençler arasında hekimlik mesleğine yönelimde bu dönemde büyük bir yoğunluk yaşanmıştır⁸⁸⁸.

Aleksandros eğitimini sürdürürken ve çocukluk dönemini yeni geride bırakmışken hocası hayatını kaybetmiştir (*Aleks. 7*). Hocasının vefatını takiben Aleksandros geçimini sağlayabilmek için Byzantionlu Kokkonas isimli bir koro şarkıcısıyla ortaklık oluşturarak, Glykon kültünü ortaya atana kadar hemen hemen yirmi sene boyunca kentten kente gezmiştir. Bu süreçte Pella vatandaşı yaşlı ve zengin bir kadın, beyaz tenli, seyrek sakallı ve uzun boylu Aleksandros (*Aleks. 3*) ile birlikte olmak istemiş, Aleksandros da yaşlı kadının mevcut zenginliğinden istifade etmek üzere ortağı Kokkonas ve talibi olan Pellalı kadınla birlikte Pella'ya gitmiştir (*Aleks. 7*)⁸⁸⁹. Aleksandros Pella'da iken kentte yaşayan insanların yılanlara göstermiş oldukları yakınlıktan fazlasıyla etkilenmiş gözükmektedir. Zira Thebai kentinin kurucusu Kadmos'un ve eşi Harmonia'nın yaşamlarını kaybettikten sonra bu bölgede yılan dönüşüklerine inanılıyordu ve bu inanç çerçevesinde tapınım mevcuttu. Böylelikle yaygın ve çoklu kutsal yılan inançları bu bölgede görülmekteydi⁸⁹⁰. İlgili inançlar çerçevesinde yılan genellikle bir yeraltı tanrısı işlevine sahipti ve hanelerin, toprağa gömülmüş hazinelerin ve de tatlı su kaynaklarının koruyucusu konumundaydı. Bu bağlamda yılan, hastalıkları ve büyülerini defeden, bereketin ve aynı zamanda doğurganlığın sembolü olan ilahi bir varlık olarak kabul edilmekteydi⁸⁹¹. Yılanın toplum inancındaki bu etkisine paralel olarak Aleksandros ve ortağı Kokkonas umut satıcılarının ve korku tiranlarının insanların yaşamına nasıl kolayca etki ettiğini fark edip fikir alışverişinde bulunduktan hemen sonra bir kehanet ocağı kurmaya karar vermişlerdir. Böylelikle buradan da kuracakları kehanet ocağında ileride kullanmak üzere

⁸⁸⁸ İmparator Traianus döneminde getirilmiş olan vergi muafiyeti için bk. *SEG XXXI*. 952. İmparator Hadrianus döneminde sağlanmış olan ayrıcalıklar için bk. *Dig. 27. 1. 6. 8*. Söz konusu ayrıcalıkların hekimlik mesleğine yönelimde büyük bir artışa neden olması ve Roma İmparatorluğu'nu ekonomik bağlamda son derece güç bir duruma sokması sebebiyle, İmparator Antoninus Pius (MS 138-161) kentlerde görev yapan ve ayrıcalık sahibi olan hekim sayısını sınırlama yoluna gitmiştir. Mevcut düzenlemeye istinaden artık küçük kentlerde ayrıcalık sahibi beş, orta düzeydeki kentlerde yedi, büyük ölçekli kentlerde ise on hekim görev yapabilecekti. *Dig. 27. 1. 6. 2*. Konuyla ilgili olarak ayrıca bk. Magie, 1950: 634; Jackson, 1999: 52; Aytaçlar, 2006: 28.

⁸⁸⁹ D. Ogden (2008: 290), Aleksandros'un Pella'ya gitmiş olmasını Lukianos'un sahte kâhin ile Büyük İskender'i özdeşleştirme isteğinin bir etkisi olarak yorumladığından, sahte kâhinin Pella'ya aslında hiç gitmemiş olabileceğinin altını çizmektedir.

⁸⁹⁰ Eur. *Bacch.* 1330-1339. Ayrıca bk. Kos, 1991: 184-185; Aronen, 1996: 129.

⁸⁹¹ Dalziel, 1936: 96; Kos, 1991: 183-190.

etkileyici bir yılan satın almışlardır (*Aleks. 7-8*)⁸⁹². Lakin kısa bir süre sonra ikili arasında anlaşmazlık oluşmuştur. Kokkonas kehanet ocağının kurulacağı yer için Kalkhedon'u, Aleksandros ise vatanı Abonoteikhos'u uygun görmüştür. Süreci takiben Aleksandros'un isteği yerine gelmiş ve kehanet ocağının Abonoteikhos'ta kurulmasına karar verilmiştir (*Aleks. 9-10*).

MS II. yüzyıla gelindiğinde Küçük Asya yerel ve Doğu kökenli birçok tanrı ve de tanrıçaya ev sahipliği yapıyor olmasıyla politeist dinler açısından önem kazanmıştır. Bunun önemine ek olarak, monoteist dinlerin Küçük Asya genelindeki bölgesel etkileşimleri de oldukça hareketlidir. Bu sebeple Aleksandros ile ortağı Kokkonas'ın mevcut rekabet ortamında almış oldukları bu karar daha da ilgi çekici bir hal almaktadır. Öyle ki Didyma, Klaros ve Mallos gibi köklü kehanet merkezlerinin en güçlü dönemlerini yaşadığı, yeni birçok kehanet ocağının kurulduğu ve büyücülük faaliyetlerinin artış kazandığı bu periyotta⁸⁹³ geçen her gün ile birlikte sağlık merkezlerine ve kehanet ocaklarına yenileri eklenmekte, ayrıca eskiden popüler olan kültlerde de birtakım canlanmalar yaşanmaktaydı. Sinope'de kentin kurucusu tanrısız Autolykos, Mysia'daki Hadrianoi kentinde ise Zeus Kersoullos kehanet vermeyi sürdürmekteydi⁸⁹⁴. Lykia Bölgesi'ndeki Patara kentinde İmparator Nero döneminde (MS 54-68) sel taşkınlarından ötürü yıkılan Apollon kehanet merkezi de MS 141 yılında gerçekleşmiş büyük depremi takiben ünlü *euergetes* (hayırsever) Opramoas tarafından onarıldıktan sonra kehanet üretmeye başlamıştı⁸⁹⁵.

Hristiyanlık ise ortaya çıktığı ve inananlarıyla buluşmaya başladığı zaman Yahudilik dini içinde küçük bir grup olarak algılanıyorken, MS II. yüzyıla gelindiğinde artık Yahudilik'ten yavaş yavaş ayrılmaya başladığı ve farklı bir kimliğe büründüğü görülmektedir⁸⁹⁶. Paganlar Hristiyanları her ne kadar kendi toplumlarını ayrıştıran bir topluluk olarak algılamış ve tanrıların lanetini kentlerinin ve kendilerinin üzerine çektiklerini düşünmüşlerse de⁸⁹⁷ bu dönemde Hristiyanlık Karadeniz sahillerinde büyük oranda yayılmış ve

⁸⁹² Lukianos'un aktarımına göre bu yılanlar tamamen evcildi ve insanlar ile iç içe yaşıyorlardı. Dahası, çocuklar ile de beraber yatıp kalkıyor ve tıpkı bir bebek gibi kadınların memelerinden süt emerek besleniyorlardı. Yılanların bebekler ile böylesine iç içe yaşaması durumu, kendi toplumlarınca kahraman olarak addedilen kişilikleri konu edinen mitlerde de sıklıkla tasvir edilmektedir. Bu doğrultuda Romalı ünlü komutan Scipio Africanus (Auct. *Liber de Vir ill.* 49) ve İmparator Nero'nun (Tac. *ann.* XI. 11) doğuşunu konu edinen mitler kapsamında da yılan ögesinin kendisine yer bulmuş olması dikkat çekicidir.

⁸⁹³ Weinreich, 1921: 137-138; Fox, 1986: 241-243; Mitchell, 1993: II 13-14; Miron, 1996: 156; Victor, 1997: 40; Chaniotis, 2002: 67-68, 72; Marek, 2003: 112.

⁸⁹⁴ Şahin, 2001: 76-77; Marek, 2003: 112.

⁸⁹⁵ Opramoas'ın Patara kentine yönelik gerçekleştirmiş olduğu hayırseverlik faaliyetleri için bk. SEG XXX. 1535. Opramoas'ın tüm Lykia'da sürdürmüş olduğu hayır faaliyetlerine yönelik bk. Akdoğan-Arca 2002, 79-90. Apollon kehanet merkezi ve yerleşimi üzerine ayrıntılı bilgi için bk. Şahin, 2009: 337-352. Apollon'un Küçük Asya'daki kültlerine dair genel olarak bk. Parke, 1985.

⁸⁹⁶ Marek, 2003: 112; Kaçar, 2008a: 267.

⁸⁹⁷ İmparator Antoninus Pius dönemine kadar Hristiyanlara karşı devlet nezdinde nasıl bir politika uygulanacağı belirlenmemiştir (Plin. *epist.* X. 96. Ayrıca bk. Miron, 1996: 157). Fakat daha sonra Hristiyanlara karşı sürdürülen

kendine zemin oluşturmıştır (Aleks. 25)⁸⁹⁸. Bölge genelinde sahte kâhin Aleksandros ile eş zamanlı biçimde öne çıkmış olan bir diğer isim ise, Hristiyanlıkla Yahudilik arasındaki ayrımı ana hatlarıyla vurgulayan ve MS 140 dolaylarında Roma'ya sürülen Sinope'li Markion idi⁸⁹⁹. Yine aynı dönemde, MS ca. 156 senesinde ise Montanist Hristiyan grubu kurucuları Montanus önderliğinde Phrygia'da ortaya çıkmıştır⁹⁰⁰. Diğer bir yandan MS 165 senesindeki Olimpiyatlar esnasında kendini yakmış olan Parionlu (Kemer/Biga/Çanakkale) Kynik Peregrinus Hristiyanlık dini ile tanışmasını takiben bir Hristiyan olmuş, buna rağmen kısa bir süre sonra kendisini yeni bir kült önderi olarak topluma tanıtmıştır⁹⁰¹.

3.1.3. Glykon Kültünün Kuruluşu, Gelişimi ve Uygulamaları

Aleksandros ile Kokkonas mevcut rekabet ortamında bir kehanet ocağı kurmak üzere Abonoteikhos'un en uygun konum olduğu konusunda fikir birliği oluşturmuşlardır. Böylelikle bu planlarını hayata geçirmeye, bazı yerel kentlerin de yeni bir kült tesis etmek için kehanetine danıştığı Kalkhedon'dan başlangıç yapmışlardır⁹⁰². Abonoteikhos'taki bilinen en eski tapınak özelliğine sahip olan Apollon Pythaios Tapınağı etrafına, üzerinde *Asklepios, babası Apollon ile beraber çok yakında Pontos'a gidecek ve Abonoteikhos'a yerleşecek* ifadesi yazılmış tunç tabletler gömmüşlerdi⁹⁰³. Öyle ki Antikçağ özelinde tapınaklar tanrıların ve tanrıçaların yeryüzü üzerindeki ikametgâhları olarak görülür, bu sebeple de lokasyonlarının ve mimari stillerinin sadece ilgili tanrı veya tanrıça tarafından belirlenmesi gerekirdi. Sahte kâhin Aleksandros da yaşadığı dönemde iyi bilinen bir geleneği takip etmiş; kült oluşturulmasından veya önemli kült düzenlemelerinin gerçekleştirilmesinden evvel (daha önceden keşfedilmiş olan kutsal metinlere benzer şekilde), gömmüş olduğu tabletlerin ortaya çıkarılmasını ve buluntu haberlerinin kısa sürede etrafa yayılarak Abonoteikhos'a ulaşmasını sağlamıştır (Aleks. 10)⁹⁰⁴. Akabinde ise, kurmuş olduğu mevcut düzene bir başkasının ortak çıkmasını engellemek

kovuşturmalar giderek artış kazanmıştır. İmparator Marcus Aurelius (*Medit. XI. 3.*) ise söz konusu bu kovuşturmalarla rağmen inançlarına sıkı bir şekilde bağlı kalmaya devam eden Hristiyanları dik kafalı olmakla itham etmiştir. Hristiyanlığın ilgili dönemde Küçük Asya'daki genel durumu için ayrıca bk. Kaçar, 2008a: 267-278.

⁸⁹⁸ Kaçar, 2008b: 197-215.

⁸⁹⁹ Epiph. *Pan.* XLII. 1. 1-3.

⁹⁰⁰ Eus. *HE.* V. 16. 7. Ayrıca bk. Chaniotis, 2002: 70; Kaçar, 2002: 39-59.

⁹⁰¹ Peregrinus ile ilgili günümüzde birçok farklı antik kaynak veri sunuyor olsa da temel kaynak Samsatlı Lukianos'un *Περὶ τῆς Περειγρίνου τελευτῆς* (*Peregrinus'un Ölümü Hakkında*) başlıklı kitabıdır. Konuyla ilintili olarak ayrıca bk. Dalziel, 1936: 95; Fritz, 1937: 656-663; Marek, 2003: 112.

⁹⁰² Fox, 1986: 244.

⁹⁰³ Robert, 1980: 395; Jones, 1986: 136; Marek 2003, 115.

⁹⁰⁴ MÖ IV. yüzyılda Andania'daki Yüce Tanrılar'ın (*Megaloi Theoi*) misteri ayinlerinde gerçekleştirilen kutsal değişiklikler, Epiteles'in rüyasında aldığı yönlendirmeler doğrultusunda bulunmuş olduğu bronz bir *hydria*'nın içerisinde yer alan kurşun levhalardaki yazılar aracılığıyla yapılmıştır (Paus. IV. 26. 6-8.). MÖ II. yüzyılda Tanrı Sarapis ise bir müridine uykusu esnasında yastığının altında yer alan kutsal metin vasıtasıyla, Opous'ta bir Sarapis

amacıyla Sinope'ye yakın bir yere yeni bir kâhinin ulaşacağını kendi ismine gönderme yaparak Sibylla kehanetlerinden çıkarmıştı (*Aleks. 11*)⁹⁰⁵. Tanrı Asklepios'un Abonoteikhos'a yerleşeceği öğrenilir öğrenilmez, kentte yaşayanlar Yeni Asklepios için hızlı bir şekilde bir tapınak inşa etmeye başlamışlar⁹⁰⁶ ve Asklepios ile kızı Hygieia'yı tasvir eden yeni sikkeleri darp etmeye girişmişlerdir (Fig. 23-24)⁹⁰⁷. Bu sırada, MS 145 yılı dolaylarında Aleksandros, kuzey istikametinden Karadeniz, güney istikametinden ise devasa sıradağların ve sık ormanların arasında, kapalı bir coğrafyada yer alan ana vatanı Abonoteikhos'a dönüş yapmıştır⁹⁰⁸. Aleksandros memleketi Abonoteikhos'a yerleşir yerleşmez öncelikli olarak dış görünüşünde ve de soyuna ilişkin bilgilerde bazı değişiklikler yapma ihtiyacına kapılmıştır. Böylelikle ilk olarak dış görünüşünden başlamak suretiyle, felsefi zihniyetine uygun bulduğu Pythagorasçılar'a benzer şekilde saçlarını uzatmış⁹⁰⁹, yarısı erguvan rengi yarısı da beyaz bir kıyafet giymiş ve tıpkı Perseus gibi elinde bir yelkovan kuşu taşımaya başlamıştı (*Aleks. 11*). Daha sonraki süreçte ise olasılıkla diğer kültürlerdeki rahip ailelerinin tanrılar ve tanrıçalar ile olan akraba ilişkilerini göz önünde bulundurarak, kendisinin aile bilgilerini tanrısal bir soyla baştan kurgulamıştır (Fig. 25)⁹¹⁰.

tapınağı kurmasını buyurmuştur (*IG X 2, 255*). Konuyla ilgili farklı örnekler için bk. Cic. *Div. II*. 85-86; Sokolowski, 1955: 53-58. Konuyla ilintili olarak ayrıca bk. Weinreich, 1921: 139-140; Chaniotis, 2002: 70; Busine, 2012: 242-243.

⁹⁰⁵ Eski Yunanca özelinde sayıların harfler vasıtasıyla belirtiliyor olması sebebiyle, mevcut kehanette geçen bazı sayılar aslında Aleksandros'un adının ilk dört harfi olan Αλεξ'i meydana getirmektedir. Ancak Aleksandros bununla da yetinmemiş, ortaya çıkacak olan kâhinin adının dört heceli olacağını aktararak tam anlamıyla kendi ismini açıklamıştır. Harmon, 1961: 191; Jones, 1986: 136.

⁹⁰⁶ İnşaati tamamlanan yeni tapınak, Mithradates V. Euergetes tahttayken (MÖ yak. 150-120) varlığı belgelenen Zeus Poarinos Tapınağı'ndan sonra kentteki bilinen ikinci tapındır. Abonoteikhos kentindeki Zeus Poarinos kültüyle ilintili yazıtlara yönelik bk. Reinach, 1905: 114 (= Marek, 1993: 155 no. 1); Robert, 1950: 69 (= Marek, 1993: 156 no. 2). Kült ile ilişkili olduğu düşünülen sikke için bk. Rec. Gén. 1, lev. XVII 6. Zeus Poarinos kültü üzerine ayrıntılı bilgi için bk. Reinach 1905, 116-117; Robert, 1950: 69-70; Robert, 1980: 409, dn. 67; Şahin, 2001: 154; Saprykin, 2009: 253.

⁹⁰⁷ Rec. Gén. 3, lev. XVII 8; 4, lev. XVII 9. A. V. B. Miron'a (1996: 159 dn. 44) göre bu tasvir kentin manevi mutluluğuna ve huzuruna dikkat çekmektedir.

⁹⁰⁸ Aleksandros'un Abonoteikhos'a geri dönüş tarihi üzerine bk. Jones, 1986: 134-147; Hollstein & Jarman, 1995: 29; Miron, 1996: 161; Victor, 1997: 6-7; Chaniotis, 2002: 68. Diğer bir yandan kent içinin kapalı ve korunaklı coğrafi zemini nedeniyle buraya ulaşımın son derece zor olduğu varsayılmaktadır. Öyle ki Karadeniz'in sahil hattı boyunca devam eden bir Roma yolunun inşa edilmiş olduğu günümüzde bilinmesine rağmen, herhangi bir mil taşında belgelenmeyen kentin ismi hiçbir yol listesinde de görülmemektedir. Konuyla ilgili olarak bk. Fox, 1986: 241-242; French, 1988: 183; Marek, 1993: 82; Miron, 1996: 158; Bryer & Winfield, 2007: 19, 67, 100 dn. 55. Bu sebeple kent dışı ulaşım ve ticaret faaliyetleri olasılıkla genel olarak güvenilmez (ἀσφαλής) olarak tanımlanan limanı vasıtasıyla sürdürülmekteydi. Kentin limanı üzerine bk. Arr. *Perip.* 14; Anon. *Periplus* 19-20. Kenti ziyaret ettiği bilinen Lukianos'un da Abonoteikhos'a gelişi (*Aleks. 55*) ve dönüşü (*Aleks. 56*) sırasında deniz ulaşımını tercih ettiği anlaşılmaktadır. Ancak yine de kente ulaşımı sağlayan söz konusu gemi seyrüseferlerinde gerek yolcular gerek tüccarlar için batı rüzgârı (Ζέφυρος) bilinen en önemli endişe kaynağı idi. Abonoteikhos yurttaşları muhtemel olarak batı rüzgârının mevcut seyrüsefer trafikleri açısından sahip olduğu önemli etki sebebiyle darp etmiş oldukları sikkelerde onu bir insan figürüyle tasvir etmişler ve kişileştirmişlerdir. Rec. Gén. 19, lev. XVII 23. Konuyla ilgili olarak ayrıca bk. Fox, 1986: 241.

⁹⁰⁹ Chaniotis, 2002: 70. Pythagoras'ın simgesi olan uzun saçlar üzerine bk. Caster, 1938: 9; Victor, 1997: 42.

⁹¹⁰ Victor, 1997: 37; Chaniotis, 2002: 79.

Abonoteikhos yurttaşlarının kendisinin annesini ve babasını tanıyor olmalarına ve soylu bir aileye mensup olmadığını bilmelerine karşın Aleksandros anne tarafı itibarıyla, kültürel ve mitolojik arka planı özelinde kendisiyle özdeş tuttuğu bir figür olan Perseus'in soyundan geldiğini duyurmuştur⁹¹¹. Baba tarafının ise Asklepios'un oğlu Podaleiros'a⁹¹² dayandığını ilan ederek kendisini öteki Asklepios rahiplerinden farklı göstermeyi başarmıştır (*Aleks. 11*). Öyle ki Asklepios kültleri genelinde rahiplerin veya hekimlerin tamamının tanrının uzaktan akrabası olduğuna inanılırken Aleksandros, Asklepios'un öz torunu ve Podaleiros'un oğlu konumuna erişmiştir. Devamında ise mevcut tanrısallığını bir merteye daha yükselterek, Tanrıça Selene'den bir kız çocuğu dünyaya getirmiş olduğunu bildirecektir (*Aleks. 35*).

Aleksandros kurgulamış olduğu mevcut tanrısallık soy kütüğüne ek olarak, kendisindeki ilahiliği ortaya çıkarma çabası dâhilinde daha farklı yöntemler de denemiştir. Ağzından köpükler çıkartmak suretiyle, sara nöbetleri geçirircesine bazı ilahi alametler sergilemesi söz konusu çabaların bir örneği olarak değerlendirilebilir (*Aleks. 12*). Öyle ki Aleksandros ile hemen hemen aynı zaman aralığında kâhinliğini ilan etmiş olan Montanus'un da benzer titremeleri ve sara nöbetlerini yaşadığı bilinmektedir⁹¹³. Aleksandros ile Montanus'a ek olarak Sibylla'nın da ağzından köpükler çıkartarak ve de kendinden geçmiş bir halde kehanet verdiği⁹¹⁴ ve bu durumun kâhinlerce insanları etkileyebilmek için sıklıkla başvurulmuş bir uygulama olduğu anlaşılmaktadır⁹¹⁵.

Bir süre sonra Aleksandros, geleneksel Asklepios kültlerindeki yöntemlere dayanarak, yeni tanrısını ortaya çıkarmanın zamanının geldiğine kanaat getirir. Pella'dan almış olduğu yavru yılanı bir kaz yumurtasının içine yerleştirmiş ve orijinal bir yumurta olarak algılanabilmesi adına yumurtanın kırılan yerlerini beyaz mum ve üstübeç ile yapıştırmıştır⁹¹⁶. Sonrasında Asklepios için inşasına başlanan tapınağın temelinde biriken suyun içine yumurtayı koymuştur. Ertesi sabah kentteki yüksek bir sunağın üstüne çıkıp (Apollon ile Asklepios'un isimlerinin sıklıkla anıldığı) İbraniceyi ya da Fenikeceyi andıran bir dilde bazı şeyler söylemeye başlamıştır (*Aleks. 13*). Aleksandros, öncüsü niteliğine sahip olan Apollonios'un Tanrı

⁹¹¹ Perseus, Pontos ve Paphlagonia bölgelerinde yer alan Amisos ve Amastris kentlerindeki yerel bağlantılarının yanında, Aleksandros'un kendisi için bir rol model olarak benimsediği Apollonios'un Asklepios kültünü oluşturduğu Kilikia'daki Aigai kentinin de kurucu kahramanıdır. Fox, 1986: 246; Chaniotis, 2002: 79.

⁹¹² Trikke kentinde yaşayan Podaleiros, Troia Savaşı'nda tıbbi destek sunmuştur (Hom. *Il.* XI. 833). Podaleiros üzerine detaylı bilgi için bk. Edelstein & Edelstein, 1945: T 197-216.

⁹¹³ Eus. *HE.* V. 16. 7.

⁹¹⁴ Herakl. 92.

⁹¹⁵ Kâhinlerin sara nöbeti geçirmelerine veya bilinçten uzak bir şekilde kehanet vermelerine dair bazı örnekler için bk. Hom. *Od.* XX. 360; Aiskh. *Ag.* 1072-1263; Plat. *Phaid.* 244a. Konuyla ilgili olarak ayrıca bk. Burkert, 2012: 86-88.

⁹¹⁶ Asklepios kültünün oluşturulma aşamasındaki kutsal yılanlara dair bk. Danziel, 1936: 96; Edelstein & Edelstein, 1945: T 423 XXXIII, T 695, T 757, T 846; Victor, 1997: 38 dn. 148; Chaniotis, 2002: 71. Yılanların yumurtanın içerisine yerleştirilmesine benzer bir uygulama hakkında bk. Hippol. *ref.* IV. 41.

Asklepios'u herkesin gözlerinin önünde tekrardan dünyaya getirmesini⁹¹⁷ Abonoteikhos'ta yeniden sergilercesine, tanrının kısa bir süre sonra halka kendisini zuhur edeceğini dile getirdikten sonra hızlı bir şekilde tapınağa koşuşturmuş ve Apollon ile Asklepios'a edilen dualar eşliğinde suya girmiştir. Bir önceki gün yerleştirmiş olduğu yumurtayı tapınağın temelinden çıkardıktan sonra, elinde Yeni Asklepios'u tuttuğunu söyleyerek yumurtayı kırmış ve yavru yılanın Aleksandros'un elinde gezindiğini gören Abonoteikhoslular da büyük bir heyecana kapılmıştı (*Aleks.* 14). Böylelikle tanrı Asklepios yeni *epiphaneia*'sı ile Abonoteikhos'a göçmüştür. Öyle ki Asklepios kültleri dâhilinde, tanrının kendi kült merkezleri arasında sıklıkla göç gerçekleştirmesi yaygın bir inançtır⁹¹⁸. Göç sırasında yumurtanın içerisinde bir yılan dönüşen Asklepios'un en iyi bilinen göçlerinden biri de MÖ 292 senesinde Epidauros'tan Roma'ya gerçekleştirdiği göçtür⁹¹⁹.

Aleksandros Yeni Asklepios'u tüm Abonoteikhos halkının gözlerinin önünde elinde tutarken, hızlı bir şekilde eve geri dönmüş ve birkaç gün boyunca dışarıya adım dahi atmamıştı. Yavru yılan da Asklepios kültleri dâhilinde alışlageldiği üzere oldukça kısa bir sürede büyümüştür⁹²⁰. Bu esnada sahte kâhin kendisi için az ışık alan ve küçük bir oda ayarlamış, yılanı da kendi göğsüne dolayarak hazırladığı makamına yerleşmişti⁹²¹. Ancak yılanın kendisini göstermeden, keten bezinden hazırlanmış ve insanı andıran bir yılan başını sergilemiştir. Yeni Asklepios "*Glykon 'um ben, Zeus'in torununun torunu, insanların ışığı*" şeklindeki ilahi dizelerle kendisine bundan böyle Glykon diye hitap edilmesini buyurmuştur (*Aleks.* 18). Abonoteikhos halkı da tanrının bu emrini hızlıca yerine getirerek yılan tanrının tek başına tasviriyle birlikte ΓΛΥΚΩΝ lejantlı sikkeler darp etmeye başlamışlardır (Fig. 26-28)⁹²². Tanrının yeni adı "tatlı, hoş" (γλυκύς)

⁹¹⁷ Philostr. *Ap.* I. 8.

⁹¹⁸ Asklepios'un Epidauros'tan Halieis'e (*IG* IV², 1, 22, 33), Zela'dan Eleusis'e (*IG* II², 4960), Epidauros'tan Epidauros Limera'ya (Paus. III. 23. 6-7), Epidauros'tan Sikyon'a (Paus. II. 10. 3) gibi bazı göçleri bilinmektedir. Konuyla alakalı olarak ayrıca bk. Ogden, 2008: 295.

⁹¹⁹ Liv. XXIX, 11. 1; *perioch.* XI; Ov. *Met.* XV, 622-744; Val. Max. I, 8. 2; Plin. *nat.* XXIX. 72; Arnob. VII. 44. 8; Aur. Vict. *vir. illus.* XXII; Aug. *civ.* III. 17; Claud. *cons. stil.* III. 171-173; Sidon. *epist.* I. 7. 12. Diğer bir yandan mevcut göç hareketleri sırasında tanrının içerisinde yer aldığı yumurta bir yenilenme ve geri dönüşü simgeliyor olduğundan söz konusu hadise bu dönem özelinde olağan bir durum olarak gözükmemektedir (Fox, 1986: 245; Eliade, 2003: 395-398). Ayrıyeten Aleksandros, göç hareketleri ve reenkarnasyon öğretilerinden esinlenerek yeni tanrının da ileriki dönemlerde Baktria'ya göçeceği hususunda bir kehanet bildirmiştir (*Aleks.* 43).

⁹²⁰ Fox, 1986: 245.

⁹²¹ Mevcut ritüeller sırasında yılanların göğüs kısmına dolanması Sabazios kültünden de aşına olunan bir uygulamadır. Clem. Alex. *prot.* II. 14p. Ayrıca bk. Caster, 1938: 15; Harmon, 1961: 197; MacMullen, 1966: 118; Victor, 1997: 136; Şahin, 2001: 162; Ogden, 2008: 286.

⁹²² Rec. Gén. 8, lev. XVII 12; 9, lev. XVII 13; 12, lev. XVII 16. Sikkelerin üzerindeki lejant, mevcut betimdeki tanrının kolay bir şekilde tanınabilmesi ve diğer tanrılar ile karıştırılmasının önlenmesi için özenlice yazılmış olmalıdır. Konu hakkında bk. Petsalis-Diomidis, 2010: 29-30.

sıfatından türetilmiştir ve “sevecen, yardımsever” gibi manaları da bünyesinde barındırmaktadır⁹²³. Yılanların Antikçağ’da böylesine sıfatlarla yakın bir tanımsal ilişki içinde olduğu bilinmektedir.

Farklı birçok yapı üzerinde yılan şeklinde tasvir edilen ve isminin kökeni “μέλι” (bal) sözcüğünden türetilmiş olan Zeus Meilikhios’a sevecen, iyiliksever, yumuşak başlı gibi anlamlar atfedilmiştir⁹²⁴. Buna ek olarak yılanlar ile tatlı objelerin, spesifik olarak da balın oldukça yakın bir ilişkisi vardır. Örneğin, Antikçağ’da Atina *akropolis*’inin koruyucu yılanına aylık olarak düzenli bir şekilde bal çöreği sunulurdu⁹²⁵. Asklepios kültleri özelinde de kutsal yılanın beslenmesi için tanrının tapınaklarına düzenli olarak bal çöreği sunusu yapıldı⁹²⁶. Benzer olarak Boiotia’daki Lebadaia kenti civarında yer alan bir mağarada bulunan Trophonios’a ait kehanet ocağına kutsal yılanları sakinleştirmek amacıyla bal çörekleri bırakılmaktaydı⁹²⁷. Mevcut bilgiler göz önünde bulundurularak Aleksandros’un bal ve yılanlar ile özdeşleşmiş olan sevecen, tatlı ve de yumuşak gibi sıfatları yeni yarattığı tanrısına Glykon ismiyle yüklemeye çalışmış olması muhtemeldir.

Aleksandros’un yaratmış olduğu tanrıya Glykon adını vermesinin ardından, inşasına başlanan tapınak tamamlanmış ve Aleksandros da tapınağa gelen herkese bizzat tanrının cevap vereceğini ilan etmiştir⁹²⁸. Süreci takiben müritler bilgi sahibi olmak istedikleri ya da olmasını diledikleri hususları yazıyor ve sonrasında da yazılı objeleri (tabletleri veya papirüs/parşömen rulolarını) mühürleyerek kült görevlilerine teslim ediyorlardı. Aleksandros ise bu mühürleri çeşitli yöntemler kullanarak taklit edebildiğinden ve yazılı objelerin kılıflarını/kapaklarını rahatlıkla açıp kapatabildiğinden ötürü yazılı talepleri kolayca okuyabiliyor, böylelikle Glykon’un cevabını ilgili kimselere mühür hiç açılmamış gibi geri sunabiliyordu (*Aleks. 19-21*)⁹²⁹.

⁹²³ Glykon isminin anlamı üzerine bk. Weinreich, 1921: 145; Caster, 1938: 35; MacMullen, 1966: 118; Miron, 1996: 174-175; Victor, 1997: 144; Chaniotis, 2002: 69-70; Ogden, 2008: 281; Petsalis-Diomidis, 2010: 19; Karasalihoğlu, 2013: 350.

⁹²⁴ Şahin, 2001: 102; Ogden, 2008: 281.

⁹²⁵ Hdt. VIII. 41.

⁹²⁶ Herod. IV. 90-2.

⁹²⁷ Aristoph. av. 505-509. Trophonios, Orkhomenos Kralı Erginos’un oğlu veya diğer bir anlatıya göre ise Tanrı Apollon’un oğludur (Paus. IX. 37. 4; Philostr. Ap. VIII. 19). Kardeşi Agamedes ile beraber Delphoi Tapınağı’nı yaptırmış, ölümünü takiben ise bir kahraman olarak tapınım görmüştür. Boiotia’da Lebadaia kenti civarındaki bir mağarada Trophonios’a ait bir yeraltı tapınağı ile kehanet ocağı mevcuttur. Lydia Kralı Kroisos’a benzer şekilde tarihi kişilikler de bu kehanet ocağına danışmışlardır (Hdt. I. 46; VIII. 134.). Bunun yanı sıra yılanlar Trophonios için de ilahi varlıklar olarak kabul ediliyordu (Paus. IX. 39. 3).

⁹²⁸ Ayrıca Küçük Asya’da inşa edilen yapılar, maliyetleri ve Abonoteikhos’taki Yeni Asklepios Tapınağı üzerine bk. Mitchell, 1993: I. 211-217.

⁹²⁹ Mühürlenmiş zarfların veya kılıfların açılmadan okunması gibi dolandırıcılıklar üzerine bk. Hippol. ref. IV. 34. Konuyla bağlantılı olarak ayrıca bk. Jones, 1986: 139; Clay, 1992: 3444; Chaniotis, 2002: 72.

Lukianos'un mevcut aktarımı ışığında Aleksandros kehanet başına iki *drahmai* ve iki *oboloi* gibi yüksek bir ücret talep ediyor⁹³⁰, sosyal statü bakımından üst düzey ve varlık sahibi kişilere ise daha pahalı olan, tanrının bizzat tapınakta olduğunu düşündüren *autophonos* (kendi sesinden) yöntemiyle kehanet veriyordu (*Aleks.* 19, 26-27, 35-36)⁹³¹. Aynı dönemde Amphilokhos, Mallos'taki kehanet ocağında her bir kehanet için iki *oboloi* ücret alırken (*Aleks.* 19), bir işçinin günlük yevmiyesi sadece dört *oboloi* idi⁹³². Aleksandros, Glykon'u konuşturabilmek amacıyla daha önceden özenli bir şekilde hazırlamış olduğu yılan başının içerisine turna kuşlarının soluk borularını dikkatli bir şekilde yerleştiriyor⁹³³; böylelikle varlıklı kişiler Glykon ile doğrudan görüşme imkânına erişiyorlardı. Fakat Aleksandros, bu uygulamayla eş zamanlı olarak insanlar ile Tanrı Glykon arasındaki yegâne aracılık pozisyonunu kaybetmemek için birtakım önlemler geliştirmiştir. Bu bağlamda Glykon bazı ilahi sözlere başvurarak maddi veya manevi hiçbir şeyi kâhini Aleksandros'tan daha kıymetli görmediğini ve sadece Aleksandros isteyince dilekleri yerine getireceğini ilan etmiştir (*Aleks.* 22, 24). Bu şekilde mevcut konumunu güçlendiren ve de eşsizleştiren Aleksandros, daha sonra Glykon kültünü yayabilmek amacıyla farklı bölgelere kendi belirlediği kült görevlilerini göndermeye başlamıştır (*Aleks.* 24).

Glykon kültürünün ünü yavaş yavaş duyuldukça yalnızca çevre bölgelerdeki sıradan ahali değil, imparatorluğun başkenti Roma'dan yüksek statüdeki kişiler de Aleksandros'a danışabilmek için birbiriyle yarışır hale gelmiştir. Bu kişiler Aleksandros ile birtakım gizli bilgileri paylaşıyorlar ve böylelikle sahte kâhinin isteklerinin tamamını yerine getirmek zorunda kalıyorlardı (*Aleks.* 31). Roma İmparatorluğu hizmetinde birçok ve farklı bürokratik görev icra etmiş, oldukça dindar ve geleneklere sıkı sıkıya bağlı Publius Mummius Sisenna Rutilianus da bu kişiler arasındadır⁹³⁴. Öncelikli olarak himayesi altındaki hizmetçileri Abonoteikhos'a gönderen Rutilianus, ardından bizzat kendisi Tanrı Glykon'u ziyaret etmek amacıyla kente gelmiş ve Yeni Asklepios olarak Glykon'un bir tanrı olduğuna kanaat getirmiştir. Kentte geçirdiği süreci takiben kültürün kâhini Aleksandros ile kuvvetli bir iletişim

⁹³⁰ Lukianos'a göre yılda yetmiş-seksen bin *denaria*'dan fazla para elde ediyordu ve C. P. Jones'un (1986, 139-140) aktardığına göre bu kazanç toplamda dört yüz bin *sestertia*'ya karşılık gelmekteydi. Konu üzerine ayrıca bk. Harmon, 1961: 206-207.

⁹³¹ Benzer bir uygulamaya yönelik bk. Hippol. ref. IV. 28. Konuyla ilgili olarak bk. Danziel, 1936: 92; Harmon, 1961: 211; Jones, 1986: 140-141 Fox, 1986: 248; Victor, 1997: 35, 39; Chaniotis, 2002: 72; Ogden, 2008: 285.

⁹³² Lukian. *Tim.* VI. 12; *Saturn.* 21.

⁹³³ Sahte kâhin ile çağdaş olan yazar Hippolytos (ref. IV. 41) mevcut uygulamanın bir benzeri olarak, insanları kandırabilmek amacıyla bir kafatasının farklı yöntemler kullanılarak sanki konuşuyormuş gibi nasıl gösterildiğini aktarmaktadır. Ayrıyeten, bununla bağlantılı bir biçimde heykellerin içerisine yerleştirilen düzenek veya düzenekler vasıtasıyla Delphoi'da yer alan altı siren heykelinin şarkı söylediği (Pind. fr. P. VIII. 70-71), bununla birlikte Mısır'daki tanrı heykellerinin de konuşarak kehanet verdikleri gibi örnekler bilinmektedir. Konuyla ilgili olarak ayrıca bk. Duggan, 2013: 112.

⁹³⁴ *PIR*² M 711, *suff.* 146; Alföldy, 1977: 215, 312; Birley, 1981: 248-250; Jones, 1986: 141.

kuran Rutilianus bununla da yetinmemiş, kült ve kâhin ile oluşturduğu yakın ilişkiyi bir adım daha ileriye taşımış ve Tanrı Glykon'un da buyruğuna uyarak Aleksandros'un sözde Tanrıça Selene'den doğmuş olan kızıyla evlenmiştir (*Aleks.* 35).

Abonoteikhos'ta bu gelişmeler yaşanırken, kült ile bağlantısı olabilecek ve kulte olumlu yönde etkide bulunabilecek oldukça önemli siyasal olaylar gerçekleşmekteydi. Bu sırada Roma İmparatorluğu'nun doğu sınırlarında Parthlar tehdit oluşturmaya başlamış, İmparator Antoninus Pius da mevcut Parth tehdidini önceden fark ederek birtakım tedbirler alma yoluna gitmiştir⁹³⁵. Bu tedbirler çerçevesinde senato eyaleti statüsüne sahip olan *Bithynia et Pontus* en geç MS 159 senesinde⁹³⁶, *ex-consul* L. Hedi Rufus Lollianus Avitus'un⁹³⁷ *legatus Augusti pro praetore* unvanı ile bu eyalete atanmasını takiben askeri bir eyalet haline getirilmiştir⁹³⁸. Bu süreçte sahte kâhin Aleksandros hakkında bilgi veren mevcut kaynağın yazarı olan Lukianos da vatanı Samosata'nın imparatorluğun savaş tehlikesi altındaki doğu sınırı yakınlarında yer alıyor olması sebebiyle, ailesi ile beraber MS 161 senesinde Samosata'yı terk ederek batıya seyahat etmiştir⁹³⁹. Söz konusu seyahati esnasında Abonoteikhos'u da ziyaret ederek Aleksandros ve müritlerinin bir arada olduğu bir ortamda onlarla bir araya gelmiş, sahte kâhin öpmesi için elini ona uzatınca, Lukianos bunun tam aksini yaparak sahte kâhinin elini ısırıştır. Bu aksi tutumunu takiben müritlerinin Lukianos'a zarar vermesinin önüne geçen Aleksandros onunla yüz yüze bir görüşme gerçekleştirerek damadı Rutilianus'un yanında yüksek mevkili bir konum teklif etmiştir. Lukianos ise onun bu teklifine karşılık içinde bulunduğu ortamdan herhangi bir zarara ve kayba uğramadan ayrılabilmek için Aleksandros'un kâhinliğini sadece o ana özel olarak kabul etmiş ve oradakilerin huzurunda da bu kabulünü ilan etmek zorunda kalmıştır. Aleksandros da mevcut durumdan o an için hoşnut kalmış gibi bir tutum takınmasına rağmen, Lukianos'un evvelden kehanet ocağını suçlayan yazılar kaleme almış olması, damadı Rutilianus'u kızı ile evlenmekten alıkoymaya çabalaması ve karşılaştıkları sırada elini ısırması gibi sebeplerden ötürü aslında kendisine inanmadığı kanaatine sahip olduğundan, ona bir suikast tertip etmiştir (*Aleks.* 55-56). Lukianos ise bu suikastten tesadüfen kurtulabilmiş ve

⁹³⁵ SHA *Aur.* VIII. 6; ILS 1076. Ayrıca bk. Marek, 1993: 86; Marek, 2003: 51.

⁹³⁶ Amastris kentinden ele geçmiş bir yazıt vasıtasıyla, görevini iki buçuk-üç yıl boyunca sürdüren Avitus'un, İmparator Pius Dönemi'nde ve MS 159 senesinde bu bölgede aktif bir şekilde görevde bulunduğu bilinmektedir (*CIG* III, 4152d; *SEG* XXXV, 1318; XLIII, 1130; *IGR* III, 84. Ayrıca bk. Marek, 1985: 146-149; Şahin, 1992: 86-89; Marek, 1993: 83-84; Swain, 1996: 326). Bunun yanı sıra İmparator Marcus Aurelius ile Lucius Verus dönemlerinde de bu görevini sürdürmüştür (Dig. 50.2.3.2). Mevcut bilgilere istinaden Avitus'un görevde bulunduğu sürenin MS 159-161 yılları aralığına denk düştüğü anlaşılmaktadır. Bununla birlikte söz konusu dönemde eyaletlerin birtakım statü değişikliklerine uğramalarıyla birlikte askeri eyalet statüsündeki *Pamphylia et Lycia* da kısa bir süre sonrasında (Marcus Aurelius'un imparatorluğunun başlangıcında) senato eyaletine dönüştürülmüştür. Konuyla ilişkili olarak bk. Şahin, 1992: 77-91; Eck, 2007: 203.

⁹³⁷ Alföldy, 1977: 238; Rémy, 1989: 99-101 no. 73; *PIR*² H 40, *ord.* 144.

⁹³⁸ Marek, 2003: 50-51; Eck, 2007: 203; Baz, 2013: 274.

⁹³⁹ Samsatlı Lukianos'un Abonoteikhos kentini ziyaret etmiş olduğu tarih üzerine bk. Jones, 1986: 17-18, 134; Fox, 1986: 243; Swain, 1996: 324; Flinterman, 1997: 280-282.

Aleksandros'u dava etmek üzere *Bithynia et Pontus* eyaletinin valisi Avitus'a ulaşmıştır. Fakat Avitus, Aleksandros'u herhangi bir suçtan ötürü suçüstü bir halde ele geçirse dahi, sahte kâhine yakından bağlı olan, olasılıkla da artık onun damadı konumuna sahip olan ve bu esnada Asia Eyaleti valiliği görevini sürdüren Rutilianus'a (MS 160/161) karşı beslediği hürmetten ve saygıdan ötürü Aleksandros'u mahkûm edemeyeceğini belirtmiştir (*Aleks. 57*)⁹⁴⁰. Lukianos ise bu duruma karşı şikâyetle bulunup dava açmaktan geri adım atmak zorunda kalmıştır.

İmparator Antoninus Pius'un MS 7 Mart 161 tarihindeki vefatını takiben, Marcus Aurelius ile Lucius Verus kardeşler imparatorluk tahtına henüz yeni oturduklarında, tahttaki bu geçiş sürecinden istifade etmeyi planlayan Parthia Kralı III. Vologaeses, Armenia ve Syria bölgelerine birtakım saldırılar gerçekleştirmiştir⁹⁴¹. Yazar Lukianos'un aktarımlarına göre Kappadokia Valisi M. Sedatius Severianus⁹⁴² (MS 157?-161) bu saldırılar esnasında tanrı Glykon'dan *autophonos* yöntemi ile savaşın gidişatı hakkında olumlu kehanetler almıştır. Bu kehanetleri takiben MS 161 senesinde Armenia üzerine karşı saldırılar gerçekleştirmiştir. Ancak Severianus, Elegeia'da vuku bulan savaşta ordusuyla beraber etrafı sarıldıktan üç gün sonra öldürülür ve muhtemel olarak IX. Hispania lejyonundan oluşan ordusu da Parth kumandan Osroes (Khosrhoes) tarafından kılıçtan geçirilir (*Aleks. 27*)⁹⁴³.

MS 161-162 kışında Syria Eyaleti sınırlarında Parth ordularına karşı vuku bulan diğer bir yenilgiyi takiben bölge genelinde birtakım ayrılıkçı hareketler boy göstermiştir. Mevcut ayrılıkçı hareketlerin ciddi bir boyut kazanmış olması nedeniyle MS 162 senesinde imparator Lucius Verus bölgeye ulaşabilmek amacıyla sefere çıkmıştır⁹⁴⁴. İmparator Parthlar ile gerçekleştirilen çarpışmalara en yakın bölgelerden biri olan Galatia Eyaleti'ni kapsayan birtakım askeri ve idari düzenlemeler gerçekleştirmiştir. Bu doğrultuda (muhtemelen aynı sene içinde), bölgeye daha hızlı ve güvenli bir şekilde varabilmek, ayrıca deniz gücünden de istifade eden daha etkili bir savunma bloğu oluşturabilmek amaçlarıyla Galatia Eyaleti'nin sınırlarını yeniden düzenleyerek Karadeniz kıyılarına kadar genişletmiştir.

Bu kapsamda daha önceden *Bithynia et Pontus* Eyaleti sınırları içinde yer alan Abonoteikhos, Amisos ve Sinope kentleri ve bu kentlerin teritoryumları kısa bir süreliğine de olsa Galatia eyaletine dâhil edilmiştir (Fig. 29)⁹⁴⁵. Bununla birlikte, söz konusu düzenlemeler çerçevesinde veya bu düzenlemeden tamamen bağımsız bir şekilde ancak bizzat

⁹⁴⁰ Rutilianus'un Asia Eyaleti valiliği üzerine bk. Birley, 2000: 121.

⁹⁴¹ *ILS* 1076; *SHA Pius* IX. 6; *Aur.* VIII. 6.

⁹⁴² *PIR*² S 306; Alföldy, 1977: 220; Yébenes, 2012: 82-83.

⁹⁴³ Lukian. *Hist. Cons.* 21, 24, 25; Cass. Dio LXXI. 2. 1. Ayrıca bk. Yébenes, 2012: 81-86. IX. Hispania lejyonu üzerine bk. Birley, 2012: 217; Yébenes, 2012: 86.

⁹⁴⁴ Cass. Dio. LXXI. 1. 3; *SHA Aur.* VIII; *Verus* V. 8; *Eutr.* VIII. 10. Ayrıca bk. Birley, 2012: 217-218.

⁹⁴⁵ Ptol. *geo.* V. 4. 2. Ayrıca bk. Strobel, 1998: 745; Marek, 2003: 46; Eck, 2007: 203; Baz, 2013: 274.

Aleksandros'un dileğiyle Abonoteikhos kentinin ismi en geç MS 162 senesinde⁹⁴⁶ Ionopolis (Ἰωνόπολις) olarak değiştirilmiştir (Aleks. 58)⁹⁴⁷. Böylelikle kent, İkinci Sofistik Dönem'in karakteristik özelliklerine uygun bir biçimde, köken itibarıyla bilhassa Hellen ataları ile ilişkilendirilmeye gayret gösterilerek, İonialıların efsanevi kişiliklerinden biri olan ve aynı zamanda da Asklepios'un kardeşi Ion'a atfen "Ion'un kenti" ya da "İonialıların kenti" anlamlarına gelen Ionopolis ismine sahip olmuştur⁹⁴⁸. Mevcut isim değişikliğini takiben kentte darp edilen sikkelerde de yeni bir ikonografi görülmeye başlamıştır. Sikkelerin arka yüzünün bir tarafında Asklepios'un çelengi ve elinde Perseus'in yelkovan kuşuyla beraber betimlenen Aleksandros, öteki tarafındaysa tanrı Glykon tasvir edilmiştir (Aleks. 59). Günümüzde Lukianos'un aktardığı ikonografi ile benzerlik gösteren herhangi bir sikke bilinmemesine rağmen, Antiokheia kentinde bulunmuş olan bir *gemma* söz konusu ikonografiyi anımsatan özelliktedir (Fig. 30)⁹⁴⁹.

MS 165 senesinde Seleukeia kentinde bir veba salgını ortaya çıkmıştır. Bu salgın sonradan Lucius Verus ile emrindeki ordunun batıya doğru geri dönüş seferi sırasında Roma'ya kadar taşınmıştır⁹⁵⁰. Bu sebeple tanrı Glykon, *autophonos* bir şekilde "*Her zaman genç Tanrı Phoibos uzaklaştırıyor sizlerden veba bulutunu*" şeklinde bir kehanet ortaya sürerek bütün uluslara ve halklara onları vebadan uzak tutup koruyacağına ilişkin söz vermiştir (Aleks. 36). Lukianos'un aktarımları aracılığıyla ilgili kehanetin uluslar ve halklar nezdinde kabul gördüğü ve özel-kamusal binaların giriş kapılarının üstüne vebadan korunabilmek için bu kehanet

⁹⁴⁶ İlgili dönemde kentte darp edilmiş olan Isis ve Sarapis sikkelerinin, Abonoteikhos'un kurucu kenti olarak kabul edilen Sinope'de MS 162 senesine tarihlenen benzer tipoloji ve seride basılan sikkeler ile ilişkili olduğu düşünülmektedir (Fig. 8-9). Konuya ilgili olarak bk. Hollstein & Jarman, 1995: 30 Fig. 1; 31 Fig. 3 (Fig. 31), 36; Miron, 1996: 171.

⁹⁴⁷ Abonoteikhos kentinin ismine ilişkin bu değişiklik talebinin İmparator Antoninus Pius'un tahttaki son yıllarında ya da İmparator Lucius Verus ile Marcus Aurelius'un tahtta yeni geçtikleri yıllarda ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Nitekim Lukianos'un aktarımı ışığında, Aleksandros'un kentin isminin değiştirilmesi yönündeki ricasını tek bir imparatora iletmediği görülmektedir. Bu doğrultuda kentin isminin değiştirilmesi için yapılan başvurunun imparatorluğu tek başına yönetmiş olan Antoninus Pius'un taht yıllarına denk geldiği düşüncesi ağırlık kazanmaktadır. Buna karşın bazı araştırmacılar, Marcus Aurelius'un yönetimindeki baskın konumu sebebiyle Lukianos'un sözünü ettiği imparatorun Marcus Aurelius olduğunu ileri sürmektedirler. Konuya dair bk. Robert, 1980: 408; Hollstein & Jarman, 1995: 36-37; Miron, 1996: 171. Kent isminin değiştirilme süreci üzerine bk. Lukian. Aleks. 58; Anon. *Perip.* 19-20; Marci. *Menip.* 9. 21. Ayrıca bk. Head, 1911: 505; MacMullen, 1966: 117; Robert, 1980: 400-402; 411-412; Jones, 1986: 146; Fox, 1986: 245; Marek, 1993: 85; Hollstein & Jarman, 1995: 29-37; Miron, 1996: 171-173; Swain, 1996: 76; Chaniotis, 2002: 71; Howgego, 2005: 6; Ogden, 2008: 286; Petsalis-Diomidis, 2010: 31.

⁹⁴⁸ İmparator Marcus Aurelius ile Lucius Verus dönemlerindeki ἸΩΝΟΠΟΛΕΙΤΩΝ lejantlı sikkelere ilişkin bk. Rec. Gén. 11, lev. XVII 15; 12, lev. XVII 16; 13, lev. XVII 17; Hollstein & Jarman, 1995: 30 Fig. 1; 31 Fig. 2-3. Bununla birlikte Ionopolis kentinin hemen yanında yer alan Amastris'in Hellen atalarını ön plana çıkarmak amacıyla kendi kentlerinde doğmuş olduğunu ileri sürdükleri Homeros'un tasvirinin yer aldığı sikkeler darp ettiği görülmektedir. Jones, 1986: 144-145; Fox, 1986: 249; Hollstein & Jarman, 1995: 33; Petsalis-Diomidis, 2010: 30-31.

⁹⁴⁹ Battaglia, 1988: 281 no. 19.

⁹⁵⁰ Lukian. *Hist. Cons.* 15; SHA *Aur.* 13, 17, 21; *Verus* VIII. 1-4; Amm. Marc. XXIII. 6. 24; Eutr. VIII. 12; Oros. *hist.* VII. 15. 5-6; VII. 27. 7. Ayrıca bk. Gilliam, 1961: 225-251; Littman-Littman, 1973: 243-255; Duncan-Jones, 1996: 108-136; Birley, 2000: 149-150.

ifadesinin yazıldığı bilinmektedir. Bununla birlikte, Antiokheia'dan ele geçen bir yazıt metni de Lukianos'un anlatısındaki kehanetle tam manasıyla uyum içerisindedir⁹⁵¹.

Aleksandros, Parthlara karşı sürdürülen savaşı ek olarak aniden patlak veren veba salgını sırasında sergilemiş olduğu aktif roller aracılığıyla kehanet merkezinin mevcut etki alanını oldukça genişletmiştir. Diğer bir yandan Apollon ile Asklepios tapınaklarında tatbik edildiği üzere, kendisinden kehanet istemeye gelenlerin bir grubunu Didyma, Klaros ve Mallos gibi farklı kehanet merkezlerine yönlendirmiştir (Aleks. 29)⁹⁵². Glykon kültünün bu şekilde dış dünyada yer bulmasına ve nüfuz alanını giderek genişletmesine rağmen, sahte kâhin daha da merkezi ve aktif bir kült yapısı oluşturabilmek niyetiyle Abonoteikhos kentinde her sene üç gün sürecek olan dini bir bayram tertip etmiştir. Bayram sırasında uygulanan dini törenlerin genel olarak erginleşme amacı taşıması ve ritüeller dâhilindeki kutsal evlilik, üretkenlik, kutsal çocuk doğumu ve cinsel birleşme gibi temalar Eleusis gizemleri ile (Ἐλευσίνια Μυστήρια) benzerlik oluşturmaktadır (Aleks. 38)⁹⁵³. Bu benzerlikler bağlamında her iki kültü ait dini törenlerde de *hierophantes* ve *dadoukhos* gibi kült görevlileri bulunuyordu⁹⁵⁴. Bu kült görevlileri arınma ritüeli olarak ilgili bayramlar başlamadan hemen önce yaptıkları duyurular (πρόρρησις) aracılığıyla Hristiyanları, Epikurosçuları ve ateistleri törenlerden uzak tutuyorlar veya kovuyorlardı⁹⁵⁵. Abonoteikhos'ta dini bayram esnasında erginleşme ve meşale taşıma işleriyle sorumlu kült memuriyetini; olasılıkla kafasında bir banda (στρόφιον), uzun saçlara (κόμη) ve kırmızı veya eflatun rengi uzun bir pelerine (φοινικίς) sahip biçimde, tıpkı Eleusis'teki *hierophantes*'ler gibi giyinip kuşanmış olan (Fig. 11) sahte kâhin Aleksandros üstlenmiştir (Aleks. 39)⁹⁵⁶. Törenler sırasında, ilk günden son güne kadar sahneye konulan ilahi evlilik (ἱερογαμία) ve tanrı veya tanrısal çocuğun doğuşu teması da Eleusis gizemlerindeki benzer şekilde gerçekleşmiştir⁹⁵⁷. Bayramın birinci gününde Apollon'un doğuşunun ardından Koronis ile gerçekleştirdiği evlilik ve Asklepios'un doğuşu sahnelenirken, ikinci gün Glykon'un doğuşu

⁹⁵¹ Perdrizet, 1903: 62-66. Konuya ilgili ayrıca bk. Robert, 1980: 403-405; Jones, 1986: 60, 142; Clay, 1992: 34-39; Miron, 1996: 173-174; Birley, 2000: 149; Petsalis-Diomidis, 2010: 43.

⁹⁵² Fox, 1986: 247.

⁹⁵³ Danziel, 1936: 95; Caster, 1938: 61-64; Harmon, 1961: 225; Jones, 1986: 142-143; Keller, 1988: 51; Miron, 1996: 156; Chaniotis, 2002: 78-79; Eliade, 2003: 365; Petsalis-Diomidis, 2010: 61.

⁹⁵⁴ Eleusis gizemlerini idare eden ve ritüellerin doğru bir şekilde tatbik edilmesini sağlayan *dadoukhos* ve *hierophantes* rahipleri ile ilgili detaylı bilgi için bk. Clinton, 1974: 10-68.

⁹⁵⁵ Eleusis gizemleri çerçevesinde ilgili duyuru ve de arınma ritüeli ile ilintili olarak bk. Schol. Aristoph. *Ran.* 369; Isok. *Paneg.* 157; Suet. *Nero* 34. Origen. *cont. Cel.* III. 59; Lib. *Decl.* XII.19; 52. Ayrıca bk. Clinton, 1974: 46; Victor, 1997: 156; Chaniotis, 2002: 78; Dickie, 2004: 579-591.

⁹⁵⁶ Lukianos, sahte kâhinin *hierophantes* ve *dadoukhos*'luk görevini yerine getirirken ederken diğer *hierophantes*'lere benzer şekilde giyindiğini ifade etmektedir. *Dadoukhos*'ların ve *hierophantes*'lerin giyimlerine dair bk. IG II² 1235; 3592; Lysias *Andoc.* 51; *Andok. myst.* 112; Plut. *Alk.* XXII. 3-4; *Arist.* V. 6-7; Epikt. *diss.* III. 21. 16. Ayrıca bk. Robert, 1960: 451-452; Clinton, 1974: 32-33, 68.

⁹⁵⁷ Eleusis gizemlerinin kült görevlilerinden olan *hierophantes*'ler kutsal çocuk doğumlarını yüksek ses ile ilan etmekteydiler. Hippol. *ref.* V. 3. Ayrıca bk. Keller, 1998: 49; Chaniotis, 2002: 79; Eliade, 2003: 362.

canlandırılıyor, üçüncü ve son gün ise Podaleiros'un, Aleksandros'un annesi ile evlenişi ve sonrasında Aleksandros'un doğuşu sahne konusu ediliyordu. Bayramın üçüncü ve son günü sahnelenen son evlilik gösterisi sırasında meşaleler yakılıyordu, bu yüzden bayramın son günü meşale günü olarak hususi bir şekilde kutlanıyordu. Nitekim Eleusis gizemleri dâhilinde de meşale yakıldığı ve meşalenin ucundaki kutsal ateşin hayati öneme sahip olduğu günümüzde *Milano Papirüsü* olarak isimlendirilen belge vasıtasıyla anlaşılabilmektedir. Milano Papirüsü'nde belirtildiği üzere Herakles, daha önceden bir insan öldürmüş olması sebebiyle Eleusis gizemlerine kabul edilmeyince, *hierophantes*'e evvelden ateşi ve Persephone'yi görmek suretiyle erginlendiğini dile getirmiştir⁹⁵⁸. Abonoteikhos'taki bayram esnasında, törenlerin sonuna doğru ise sahte kâhin ile Tanrıça Selene'nin evlenişi ve Aleksandros'un kızının dünyaya gelişi sahnelenmektedir. Gerçekleştirilen kutsal evlilik kapsamında Aleksandros, Tanrıça Selene'yi temsilen imparatorun *oikonomos*'larından bir kişinin Rutilia adındaki karısı ile cinsel temasta bulunuyordu. Rutilia'nın kocası da benzer durumdaki diğer bütün evli erkekler gibi büyük bir sevince kapılarak, hanesine bolluk ve bereket geleceğine inanıyordu. Bu duruma benzer şekilde kadınlar da Tanrı Glykon'dan ya da Aleksandros'tan çocuk sahibi olmalarını birer övünç ve gurur kaynağı olarak görmekteydiler (*Aleks.* 42)⁹⁵⁹. Küçük Asya'dan ele geçmiş olan üç farklı yazıt da bu kapsamda değerlendirilmektedir. İlgili yazıtlarda Glykon'un oğlu olduğu belirtilen Miletos, Attinas ve Niketes isimli şahısların annelerinin olasılıkla tanrının Abonoteikhos'ta bulunan tapınağına giderek burada hamile kaldıkları düşünülmektedir⁹⁶⁰. Törenlerin bitişinde törene katılan herkes sessizlik içindeyken, sahte kâhin yüksek bir ses ile “*Selam Glykon!*” diye bağıyor⁹⁶¹, onu takiben ayaklarına çarık giymiş olan ve ağızları sarımsak kokan Paphlagonialılar da “*Selam Glykon!*” diye haykırarak tanrının ismini tekrarlıyorlardı⁹⁶².

⁹⁵⁸ Milano papirüsü için bk. Colomo, 2004: 87-98; Delgado-Pordomingo, 2008: 167-192. Konuya alakalı olarak ayrıca bk. Eliade, 2003: 363; Kerényi, 2012: 121-122. Diğer bir yandan ateş, bizzat Tanrıça Demeter için de son derece öneme sahip olan bir araçtır. Öyle ki Demeter insanoğluna ölümsüzlük verebilmek üzere, tanrılaştırmak istediği kişiyi bir anlamda ateşle pişirerek bu isteğini gerçekleştirmektedir (Hom. *h.* II. 234-264). Ayrıca bk. Eliade, 2003: 355, 363; Kerényi, 2012: 133.

⁹⁵⁹ Robert, 1980: 407-408; Jones, 1986: 143, Fox, 1986: 242-243; Miron, 1996: 174; Ogden, 2008: 292; Petsalis-Diomidis, 2010: 43-44.

⁹⁶⁰ İlgili yazıtlar için bk. *SEG* XVIII, 519 (Niketes); *SEG* XXX, 1388 (Miletos); *I.Hadrianoi* 43 (Attinas). Bununla birlikte Asklepios kültleri özelinde de yılanın doğurganlık özelliği oldukça önemlidir (*IG* IV². 1. 122. XLII).

⁹⁶¹ Eleusis gizemlerinde görevli bir *hierophantes*'in arınma ritüelleri ve kutsal çocuk doğumları esnasında yüksek ses ile bağırmasının yanında, bu törenlere katılan topluluk da aynı şekilde bir ağızdan yüksek ses ile bağırıyordu. Proc. *Tim.* III. 176. Ayrıca bk. Keller, 1988: 31; Eliade, 2003: 362.

⁹⁶² İlgili son ritüelde olduğu üzere Eleusis gizemleri sırasında da sarımsak yenmektedir. Ch. Marek (1993: 65) ile A. Chaniotis (2002: 78) Aristophanes'e (*equ.* 199) atıfta bulunarak sarımsağın bölgeye özgü bir özelliğe sahip olduğunu ve bu nedenle sarımsak tüketimini doğrudan Eleusis gizemlerine bağlamanın doğru olmayacağını ifade etmektedirler. Konuyla ilgili olarak ayrıca bk. Victor, 1997: 158. Bununla birlikte “*Selam Glykon*” (ἡ Γλύκων) veya “*Selam Aleksandros*” (ἡ Ἀλέξανδρε) biçimindeki değişik hitap ifadelerinin Apollon kültüründeki benzer yapıyla ilişki içinde olduğu da düşünülmektedir (*Aleks.* 38). Hom. *h.* III. 272. Ayrıca bk. Chaniotis, 2002: 79.

Evveliden Pythagoras'ın ruhuna sahip olduğunu dile getiren Aleksandros, söz konusu dinsel törenlerin bir bölümünde Pythagoras'a benzer şekilde altından uyluğunu açıkta bırakmaktaydı (*Aleks. 4, 40*)⁹⁶³. Zira reenkarnasyon öğretisiyle Apolloniosçu ve Pythagorasçı bir geleneğin takipçisi olan sahte kâhin, Tanrı Glykon'un da Asklepios'un ruhunu taşıdığını ve bin üç yıl geçtikten sonra tanrının Baktria'ya göçeceğini ilan etmişti (*Aleks. 43*). Aleksandros'un damadı Rutilianus'un ise önceki hayatlarında Peleus'in oğlu ve Menandros olduğunu, gelecekte ise bir güneş ışımına dönüşeceğini ifade etmişti (*Aleks. 34*)⁹⁶⁴. Diğer bir yandan Aleksandros, ilgili dönemde sıklıkla uygulanmakta olan ilahi okuyan erkek çocukların belirli bir süreliğine eğitilmesi uygulamasını da hayata geçirmeye başlamıştır⁹⁶⁵. Bu bağlamda Aleksandros Pontos Bölgesi'nin önde gelen ailelerinin küçük yaşlardaki çocuklarını üç yıllığına Tanrı Glykon'a ilahiler okumaları ve çeşitli şekillerde tanrının hizmetini görmeleri için yanına almaktaydı. Bu çocuklara ek olarak 'öpülenler' olarak isimlendirilen ve on sekiz yaşına henüz basmamış küçük çocukları sadece öpüyor, on sekiz yaşını aşmış gençlere ise öpmeleri için elini uzatıyordu. Ancak, ahlaki bir öğretiye sahip olarak, çocuklar ile herhangi bir cinsel münasebet içinde bulunmayı yasaklamıştı (*Aleks. 41*)⁹⁶⁶.

MS 170 senesine gelindiğinde Glykon kültürünün Roma İmparatorluğu genelindeki popülaritesi son derece artmış gözükmektedir. Aynı yıl içerisinde, Roma İmparatorluğu orduları İtalya'nın kuzey hattındaki Quadlar ve Markomanlar ile çarpışma halindeyken, Aleksandros iki tane aslanın Tuna Nehri'nin sularına atılmasıyla galibiyetin elde edilebileceğini salık veren bir kehaneti imparator Marcus Aurelius'a iletmiştir. Fakat kehanet vasıtasıyla imparatora bildirilen hususların yerine getirilmiş olmasına rağmen imparatorluk orduları yenilerek yaklaşık yirmi bin Roma askeri yok edilmiştir (*Aleks. 48*)⁹⁶⁷. İlgili hadiseyle bağlantılı

⁹⁶³ Altın uyluk Pythagoras'ı takiben bilhassa Pythagorasçı öğretileri benimsemiş olan ve Aleksandros'un hocasının yoldaşları arasında yer alan Tyanalı Apollonios zamanında yeniden canlanmaya yüz tutmuştur. Öyle ki Apollonios, Trophonios'un kehanet ocağını ziyaret etmiş ve Trophonios'a en iyi felsefe öğretisinin ne olduğu sorusunu sorunca, karşılık olarak Pythagoras'ın öğretileri cevabını almıştır (Philostr. *Ap. VII. 19*). Pythagoras'ın altın uyluğu ile ilgili olarak bk. Plut. *Num. VIII. 5*; Apoll. *hist. mir. 6*; Ael. *Var. Hist. II. 26*; IV. 17; Porph. *Pyth. 28*. Konuya yönelik ayrıca bk. Nock, 1928: 161; Harmon, 1961: 226 dn. 2; Victor, 1997: 44; Kingsley, 2002: 282-309; Ogden, 2008: 288.

⁹⁶⁴ Bununla birlikte Aleksandros, reenkarnasyon öğretisi ile Teionlu (Hisarönü/Zonguldak) Sakerdos isminde bir şahsın daha sonraki yaşamında sırayla deve, at ve bir bilge olduktan sonra Aleksandros'tan hiç de aşağı kalmayacak bir kâhin olacağı kehanetini vermişti (*Aleks. 43*).

⁹⁶⁵ Tanrılara veya tanrıçalara ilahiler okumak üzere küçük yaştaki erkek çocukların seçilerek yetiştirilmesi uygulaması bilhassa MS II. yüzyılda son derece yaygındır. Bu uygulamaya örnek vermek gerekirse, Stratonikeia'da Hekate rahibince soylu ailelerden seçilen üç yüz kişilik bir çocuk korusu aylık olarak *bouleuterion*'a giderek burada ilahiler okumaktaydı (Sokolowski, 1955: 162-165, no. 69). Konu ile ilgili daha detaylı örnekler için bk. Fox, 1986: 148; Victor, 1997: 159; Chaniotis, 2002: 77.

⁹⁶⁶ İlgili dönem dâhilinde Asklepios kültlerinde ahlaki içerikli mesajlar vermek oldukça yaygındı. Konuyla alakalı olarak bk. Edelstein & Edelstein, 1945: II. 125-131; Chaniotis, 2002: 75.

⁹⁶⁷ Cass. Dio LXXI. 3. 2; Amm. Marc. XXIX. 6. 1. Aleksandros'un sunmuş olduğu kehanetin tarihi ile ilgili daha farklı görüşler bulunmasına karşın son dönemlerde MS 170 yılı ön plana çıkmaktadır. Caster, 1938: 68-70; Harmon, 1961: 236-237; Jones, 1986: 144; Birley, 2000: 163; Kovács, 2009: 181-199; Petsalis-Diomidis, 2010: 63; Birley, 2012: 222-228; Yébenes, 2012: 90-91, 103.

olarak, Roma'da yer alan Marcus Aurelius sütununun üzerindeki on üçüncü sahnede iki hayvanın bir nehri aşması tasviri ile kehanetteki ifadenin birbirine benzerliği dikkat çekicidir⁹⁶⁸. 19. yüzyılda bu sahne her ne kadar mevcut tahribat sebebiyle sağlıklı olarak yorumlanamamış olsa da ilgili sahnenin bir önceki yüzyılda gerçekleştirilmiş olan çizimlerinde nehri aşan iki aslan görülebilmektedir (Fig. 34)⁹⁶⁹. Ayrıca genel itibarıyla MS 170 senesine tarihlendirilen mevcut kehanet ile MS 169-174 seneleri aralığına tarihlendirilen XIII. sahne kronolojik düzlemde de birbiriyle uyumludur⁹⁷⁰.

Aleksandros'un imparator Marcus Aurelius'a iletmış olduğu son kehanetin, ününü iyice yayması neticesinde Abonoteikhos'u ziyaret eden insanların sayısında sıra dışı bir artış ortaya çıkmıştır. Çeşitli coğrafyalardan insanlar kente ulaşır ulaşmaz kehanet ocağına koşuşturuyor, farklı dillerde sorular sorup bu sorularına cevap bulabiliyorlardı. Aleksandros ise, insanların oluşturduğu bu yoğun ilgiyle mücadele edebilmek adına tapınakta tanrıya yöneltmiş soruların cevaplarını rüyasında tanrıdan alabilmek için gece uykusuna yatıyor ve bu uyku esnasında Glykon'un kendisine bildirdiği anlamı belirsiz kehanetleri muhataplarına iletliyordu. Aleksandros uygulamış olduğu bu yöntemi *gece gelen kehanetler* olarak tanımlamıştır. Tanrılar veya tanrıçalar tarafından herhangi bir rüya esnasında insanlara şifa verilmesi ya da kehanet iletilmesi birçok kült özelinde bilinmekle birlikte, bilhassa Asklepios kültlerinde ve Pythagorasçı gelenek dâhilinde sıklıkla karşılaşılan bir uygulamadır⁹⁷¹. İlgili kültlerde inananlar tapınaklarda uykuya daldıklarında rüyalarında tanrılar ve tanrıçalarla bizzat kendileri iletişime geçerken, Glykon kültüründe bu role sadece Aleksandros sahipti⁹⁷². Aleksandros, Glykon'a yöneltilen soruların ve danışılan hususların yazılıp mühürlendiği zarflar veya tabletler özenle mühürlenmişse, bunları açıp okumakla vakit kaybetmeksizin doğrudan anlamsız kehanetler üretme yolunu seçiyordu. Danışanlar ve soru soranlar ise, bu kehanetlerin tam olarak anlaşılamayan manaları sebebiyle kehanet içeren metinleri farklı yorumculara yorumlatarak tanrının kendilerine iletmış olduğu ifadelerin özünü anlamaya çalışmaktaydılar. Ancak her yorumcunun Tanrı Glykon'un vermiş olduğu kehanetleri yorumlama yetkisi yoktu. Bu hakka ve ayrıcalığa sahip olabilmek isteyen bir

⁹⁶⁸ Marcus Aurelius sütunu üzerinde tasviri gerçekleştirilen söz konusu sahne için bk. Petersen, 1896: 57-58 lev. XX. 13. Sütundaki sahneler üzerinde çalışma gerçekleştiren Petersen, on üçüncü sahnede nehri aşan iki hayvanı boynuzlu aslanlar şeklinde yorumlamaktadır. Ayrıca bk. Harmon, 1961: 236-237; Miron, 1996: 175-177; Yébenes, 2012: 99-113.

⁹⁶⁹ Bartoli-Bellori 1704, lev. XIII.

⁹⁷⁰ Marcus Aurelius sütunundaki XIII. sahnenin tarihlendirilmesi üzerine bk. Kovács, 2009: 10-12, 181 dn. 1; Yébenes, 2012: 108.

⁹⁷¹ Asklepios kültleri dâhilinde geceleri gelen kehanetler üzerine bk. Cook, 1925: 1082; Edelstein & Edelstein, 1945: II. 145-158; Victor, 1997: 4-5, 165; Chaniotis, 2002: 72. Pythagorasçı gelenek çerçevesinde rüyalar ve rüyalar esnasında alınan kehanetler ile ilgili olarak bk. Kingsley, 2002: 275-277, 280-281.

⁹⁷² Mallos'taki Amphilokhos'un başında bulunduğu kehanet merkezinde geceleri üretilen kehanetler ve bu kehanetlerin tapınak rahibi tarafından veriliyor olması Aleksandros'un uygulamaları ile benzerlik göstermektedir. Bk. Lukian. *Philops*. 38; Cass. Dio LXXIII. 7. Ayrıca bk. Jones, 1986: 144.

yorumcunun sahte kâhine yıllık ve de düzenli olarak bir Attika *talanton*'u ödemesi gerekiyordu (Aleks. 49).

Aleksandros MS 170'li yılların başlarında rahatsızlık geçirerek henüz yetmiş yaşına basmamışken vefat etmiştir⁹⁷³. Aleksandros'un ölümünü takiben damadı Rutilianus kehanet merkezinin kâhinliğine kendisi de dâhil olmak üzere hiç kimseyi uygun bulmamıştır (Aleks. 59-60)⁹⁷⁴. Aleksandros'un vefatından sonra kültün akıbeti ise Lukianos'un aktarımları vasıtasıyla değil, kültün nüfuz alanını genişletmek ve güçlendirmek maksadıyla üretilen ve de Glykon tasviri içeren resim, ikon, heykel, sikke ve amulet gibi materyal kültür öğeleri aracılığıyla takip edilebilmektedir (Aleks. 18)⁹⁷⁵.

3.1.4. Glykon Kültünün Yayılım Alanı

Samosatalı Lukianos'un Glykon kültünün nüfuz alanı üzerine aktardığı bilgiler dışında, kült ile ilişkili belgeler Mısır'dan Dacia Bölgesi'ne kadar son derece geniş bir coğrafyaya yayılmış durumdadır (Fig. 35). Tomis (Köstence/Romanya) kentinden MS 150-170 yılları aralığına tarihlenen mermer bir kült heykeli (Fig. 36), Atina'dan MS II. yüzyıl sonuna ya da 3. yüzyıl başına tarihlenen iki tane bronz heykelcik (Fig. 37a-b) ve Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesi'nde sergilenen bir heykelcik (Fig. 38)⁹⁷⁶ Glykon'a ait günümüze ulaşmış materyal kültür öğeleri arasındadır. Küçük boyuttaki mevcut bronz heykelcikler Eskiçağda amulet veya hatıra

⁹⁷³ Lukianos'un aktarımları ışığında, Aleksandros'un vefatına şahit olan damadı Rutilianus altmış yaşındayken evlenmiş ve yetmiş yaşındayken ise ölmüştür (Aleks. 34-35). Ayrıyeten MS 161 senesinde evlendiği düşünülen Rutilianus'a ilişkin son belgeyse MS 172 senesine tarihlenmektedir (CIL XIV. 3601 = ILS 1101. Ayrıca bk. Flinterman, 1997: 281-282). Buna göre Aleksandros, MS 170 tarihinde Marcus Aurelius'a iletmiş olduğu kehanetten olasılıkla birkaç sene sonra yaşamını kaybetmiş olmalıdır. Aleksandros'un vefat tarihiyle ilintili olarak ayrıca bk. Nock, 1928: 160 dn. 5; Danziel, 1936: 93; Miron, 1996: 161 dn. 64.

⁹⁷⁴ Sahte kâhin Aleksandros hakkında veri sunan Lukianos haricinde birtakım belgelerin olduğu düşünülmüş olsa da sonradan mevcut belgelerin Aleksandros ile ilişkilendirilemeyeceği anlaşılmıştır. Bu bağlamda yazar Athenagoras'ın bir metnine dayanılarak sahte kâhinin Parion kentinde bir kült heykelinin yer aldığı düşünülmüş, fakat sonradan bu heykel diğer adı Aleksandros olan Troia prensi Paris ile ilişkilendirilmiştir. Ath. Leg. pro Chis. 26. 3. Ayrıca bk. Nock, 1928: 160; Miron, 1996: 186. Bununla beraber Klaudiupolis kentinde üzerinde yalnızca "Aleksandros'un (adağı)" (Ἀλεξάνδρου) yazılı farklı bir yazıt da yine benzer şekilde evvelden sahte kâhine atfedilse de, sonradan onunla bağlantısı bulunmadığı görüşü kabul görmüştür. SEG XXXI. 1587 (= I. Klaudiupolis 10). E Gibson (1981: 213-214) bu adağı Büyük İskender ile, W. Ameling (1985, 34-36) ise sahte kâhin Aleksandros ile ilişkilendirirken, Ch. Marek (1993: 84) her iki görüşün de kuşku olduğunu altını çizmektedir.

⁹⁷⁵ Robert, 1981: 513-535; Miron, 1996: 162-168, 179-185; Victor, 1997: 144; Chaniotis, 2002: 74.

⁹⁷⁶ Tomis kentindeki mermerden yapılmış Glykon heykelinin toplam yüksekliği 66 cm, Glykon olarak tasvir edilen yılanın toplam uzunluğu ise 4.67 m'dir. Bu heykel 1962 senesinde gerçekleştirilmiş olan arkeolojik kazılarda yirmi üç farklı tanrı heykeli ile beraber ortaya çıkarılmıştır ve günümüzde Constantza Arkeoloji Müzesi koleksiyonunda sergilenmektedir. Atina'da bulunan heykelciklerinden 6,8 cm uzunluğunda olanı, 1937 senesinde Kolonos Agoraios'taki bir evin sarnıcından çıkarılmıştır ve günümüzde Atina'daki Agora Müzesi koleksiyonunda sergilenmektedir (Fig. 15a). Diğeri ise toplam 6 cm boyundadır ve günümüzde Boston Güzel Sanatlar Müzesi'nde sergilenmektedir (Fig. 15b). Robert, 1980: 397-398; Robert, 1981: 513-515; Jones, 1986: 138; Fox, 1986: 242; Battaglia, 1988: 280; Clay, 1992: 3439; Miron, 1996: 166-167. Marek, 2003: 117; Ogden, 2008: 282; Petsalis-Diomidis, 2010: 14. Bu heykellere ek olarak yakın bir zamanda Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesi koleksiyonu içinde bulunan bir Glykon heykelciği yayımlanmıştır (Fig. 16). Bk. Karasalihoğlu, 2011: 84 kat. 17 lev. 10a-10b; Arslan, 2013: 31. Heykelcik Atina'daki örneklerine son derece benzeyen ikonografisiyle dikkat çekmektedir.

eşyası niteliğine sahiptiler⁹⁷⁷. Tanrı Glykon ilgili materyal kültürü öğeleri dâhilindeki betimlerinde tipolojik açıdan insana benzeyen bir yüzle, uzun saçlarla ve kulaklarla tasvir edilmektedir ve bu tasviriyle de diğer yılan betimlemelerinden kolaylıkla ayırt edilebilmektedir⁹⁷⁸. Buna karşın Glykon'un tasvir edilmesi belirli bir şablona veya stile oturtulamadığı için, ortaya çıkan betimleme farklılıklarını yukarıda değinilmiş olan heykel ve heykelcikler arasında da görmek mümkündür⁹⁷⁹. Glykon tasvirlerinde ön planda yer alan iri kulaklar, tanrının kendisine inanan insanların taleplerini işitme ve bu taleplerini karşılama isteğini vurgulamaktadır⁹⁸⁰. İlgili heykellere ek olarak Gadara'da (Umm Qais/Ürdün) ve Amastris'te (Amasra) (Fig. 39) bulunan ve Glykon'a atfedilen iki heykelin daha varlığı günümüzde bilinmektedir⁹⁸¹. Fakat bu heykeller üzerindeki tasvirlerde Glykon'un diğer yılan betimlerinden ayırt edilebilmesine olanak sağlayan en önemli özelliği olan insanımsı baş tamamen yok olmuş durumdadır⁹⁸².

Dacia Bölgesi sınırları dahilindeki Apulum kentinde bulunmuş olan iki farklı yazıt Glykon'a adandığı kesinlik gösteren yazıtlardır ve kültün batıdaki nüfuz alanını örneklemek bağlamında önemlidirler⁹⁸³. Küçük Asya'nın doğusundaysa Antiokheia kentinden ele geçen ve

⁹⁷⁷ Robert, 1981: 515, 520; Ogden, 2008: 282; Petsalis-Diomidis, 2010: 15. Bununla birlikte tanrı heykellerinin üretilip ihraç edilmesi üzerine bk. Robert, 1981: 525. Heykellerin üretildiği metaller ile ilgili olarak bk. Robert, 1981: 527.

⁹⁷⁸ Tanrı Glykon'un ikonografisi üzerine bk. Miron, 1996: 162-168; Chaniotis, 2002: 70, 74; Petsalis-Diomidis, 2010: 14-41.

⁹⁷⁹ Glykon'un saçları Fig. 14 ve Fig. 15b'da düz, Fig. 15a'da ise kıvrıkcık haldedir. Fig. 15a ve Fig. 15b'de saçlar iki ayrı perçem biçiminde tanrının yüzünden aşağıya doğru inerken, Fig. 14'te Glykon'un yüzünde herhangi bir saç izi görülmemektedir. İlgili üç heykelin ikonografik açıdan detaylı bir şekilde karşılaştırmaları için bk. Petsalis-Diomidis, 2010: 14-16.

⁹⁸⁰ Bilhassa Mısır tanrılarının ikonografik tasvirlerinde belirgin bir şekilde ortaya çıkan büyük kulaklar, Zeus Olybris (SEG XLVII. 2062) ve Apollon Karios (SEG XLVII. 1734) gibi birçok Hellen kültüründe de kendisini göstermektedir. Konu ile alakalı olarak farklı örnekler için bk. Fox, 1986: 246; Chaniotis, 2002: 73; Ogden, 2008: 282; Petsalis-Diomidis, 2010: 19.

⁹⁸¹ Amastris kentindeki heykel hakkında bk. Miron, 1996: 167; Marek, 2003: 115, fig. 169. Gadara kentindeki heykel hakkında bk. Miron, 1996: 167; Marek, 2003: 117. Bu heykellere ek olarak Ephesos'tan ele geçmiş olan başka bir heykelin Glykon'a ait olabileceği ifade edilse de L. Robert (1982: 126-132) bu heykelin Tanrı Glykon'a ait olmadığını ikonografik bağlamda ispatlamıştır. Ephesos kentinde bulunmuş olan heykel hakkında ayrıca bk. Battaglia, 1988: 282; Miron, 1996: 168 dn. 100; Lang, 2003: 19; Petsalis-Diomidis, 2010: 14.

⁹⁸² Benzer bir şekilde baş kısmı bulunmayan ancak üzerlerindeki yazıtlar vasıtasıyla bir tanrı olduğu anlaşılan, Prusa ad Olympum'dan (Bursa) ve Olympene'den birer adet yılan adağı bilinmektedir. İlgili adaklar üzerindeki yazıtları yazdıran Appha ve Zenon isimli şahıslar bu heykelleri tanrının kehaneti uyarınca yaptırdıklarını belirtmişlerdir (*I.Hadrianoi* lev. 15A; *I.Prusa ad Olympum* 44). Bununla birlikte henüz yayımlanmamış, fakat R. L. Fox (1986, 242) ile S. Mitchell (1985: 83; 1993, 13) tarafından var olduğu hususunda bilgi sunulan, birisi Dorylaion'da diğeri ise Byzantion'da olmak üzere iki tane Glykon heykelinin varlığı da bilinmektedir. Bunlara ek olarak, Çankırı'daki (Gangra) bir Selçuklu Dönemi köşkündeki kabartmada insan başlı ve sarmal şekilde tasvir edilen yılan, günümüzde Glykon'un Orta Çağ'daki bir yansıması olarak kabul edilmektedir. Fakat bilhassa Orta Çağ'da, kapıların üzerinde yer alan insan başlı yılan motiflerinin koruyucu bir cin özelliğine sahip olduğu hususu göz önüne alınacak olduğunda, ilgili kabartmayı kesin olarak Glykon ile bağdaştırmak ya da ilişkilendirmek mümkün değildir. Kaygusuz, 1982: 182-183; Marek, 1993: 83-84; Miron, 1996: 181; Duggan, 2013: 115-116.

⁹⁸³ *CIL* III. 1021 (Fig. 40): Glyconi | M(arcus) Ant(onius) | Onesas | iusso dei | l(ibens) p(osuit) “*Marcus Antonius Onesas tanrının emriyle Glykon'a gönülden adadı.*”; *CIL* III. 1022: Gl<y>co(ni) | M(arcus) Aur(elius) | Theodo | tus ius | so dei p(osuit) “*Marcus Aurelius Theodotos tanrının emriyle Glykon'a adadı.*”. Yukarı Moesia

Mısır'da bulunan *gemma*'ların üzerinde yer alan Glykon tasvirleri dikkat çekmektedir. Antiokheia'dan bulunmuş olan *gemma* üzerindeki ikonografi Lukianos'un Ionopolis sikkeleri üzerinde betimlendiğini aktardığı ikonografiyi akla getirmektedir (Fig. 32)⁹⁸⁴. Bununla birlikte Mısır'da bulunan *gemma* üzerine Glykon, Mısırlıların yılan tanrısı Khnoubis ve Gnostiklerin yedi melekten biri olarak kabul ettikleri Iao ile beraber tasvir edilmiştir (Fig. 41)⁹⁸⁵. Fakat Glykon'un söz konusu *gemma* üzerindeki ikonografi özelinde diğer tanrılar ile doğrudan herhangi bir bağa sahip olduğuna ilişkin hiçbir veri bilinmemektedir.

Glykon kültünün nüfuz alanını genişletmesine dair en ayrıntılı bilgiler ise İmparator Antoninus Pius Dönemi'nden itibaren farklı coğrafyalarda darp edilmiş madalyonlar ve sikkeler aracılığıyla elde edilmektedir. İmparator Antoninus Pius tahttayken darbı gerçekleştirilmiş olan sikkeler bölgesel bir dolaşım ağına sahipken, kültün en güçlü zamanı olan İmparator Marcus Aurelius Dönemi'nde farklı coğrafyalara nüfuz etmeye başlamıştır. Tanrı Glykon ikonografisi kullanılarak darp edilmiş olan sikkelerin en sık şekilde ve en geniş coğrafyada dolaşıma tabi olduğu zaman aralığı İmparator Septimius Severus ile İmparator Caracalla dönemlerine denk düşmektedir. Bütün sikkeler göz önünde bulundurulacak olduğu takdirde iki temel ikonografik grup ön plana çıkmaktadır. İlgili ikonografik grupların birincisinde Glykon çatalı bir kuyruğa sahip olarak, insan başlı, sarmal pozisyonda ve çöreklenerek yükselmiş halde betimlenmektedir. İkinci ikonografik grup özelindeyse Glykon bir altar üzerinde, yana doğru sarmal durumda tasvir edilmektedir. Abonoteikhos'tan ele geçen ve İmparator Geta dönemine tarihlenen bir sikke ve ayrıca Teion ile Amaseia kentlerinde bulunmuş Glykon sikkeleri ikinci ikonografik gruba dâhilken, bu sikkelerin dışındaki tüm sikkeler birinci ikonografik gruba girmektedir⁹⁸⁶.

Bölgesi'ndeki Scupi kentinde bulunmuş olan ve MS III. yüzyılın başlangıcına tarihlenen bir yazıtın ise yakın döneme kadar Glykon ve sahte kâhin Aleksandros ile bağlantılı olduğu düşünülmüştür. *CIL* III 8238 (= ILS 4080): Iovi et Iuno|ni et Dracco|ni et Dracce|nae et Ale|xandro Epi|tynchanus ş(ervus) | [F]uri Octavi[ani]|c(larissimi) v(iri) posuit. *Senatör Furus Octavianus'un kölesi Epitynchanos, İuppiter'e, Iuno'ya, Dracco'ya, Draccena'ya ve Aleksandros'a adadı.* Fakat sonradan ilgili yazıtın bazı yerel-efsanevi kişiler ve Büyük İskender ile ilişkili olduğu görüşü ileri sürülmüştür. Yazıt ile ilgili ileri sürülen görüşlere ilişkin bk. Mommsen, 1875: 331; Cumont, 1887: 13-50; Groag, 1909: 251-255; Nock, 1928: 160; Battaglia, 1988: 280; Kos, 1991: 187-189; Aronen, 1996: 129-130. Mevcut yazıtın içeriğiyle ilintili en önemli husus Dracco, Draccena ve Aleksandros'un kimlikleriyle alakalıdır. S. Kos ayrıyeten yazıtı bölgenin efsaneleri ve yerel kültürleri ile özdeşleştirerek Draccena'nın Harmonia, Dracco'nun ise Kadmos olduğunu açıklamıştır. Aynı şekilde S. Kos, Apulum kentinde bulunmuş diğer kitabeleri örnek göstererek, Glykon'a aslında tek bir tanrı olarak hitap edildiğinin ve tanrının dişi bir formunun ya da eşinin olmadığını altını çizmiştir. F. Cumont, Th. Mommsen ve B. Battaglia ise, yazıtta anılan Aleksandros'un Glykon'un kâhini olduğunu ortak bir şekilde ifade etmişlerdir. Bunun yanında E. Groag da Cassius Dio'nun (LXXIX. 18. 1-3) bir metnine atıfta bulunmak kaydıyla, ilgili yazıttaki Aleksandros'un, Dio'nun bahsettiği kişi olduğunu dile getirmiştir. Cassius Dio ise mevcut ifadesinde MS III. yüzyılın başlangıcında Moesia Bölgesi'nde bir tanrı olduğunu iddia eden yeni bir kişinin Dionysos kılığına bürünerek, kendisine eşlik eden dört yüz kişi ile beraber etrafta gezindiğini ve Makedonyalı Aleksandros (Büyük İskender) olduğunu iddia ettiğini aktarmaktadır. S. Kos'a göre ise yazıtta adı geçen kişi mutlak bir biçimde Büyük İskender'in kendisidir.

⁹⁸⁴ Lenormant, 1878: 179-183; Battaglia, 1988: 281 no. 19.

⁹⁸⁵ Cook, 1925: 1084; Battaglia, 1988: 282 no. 23; Miron, 1996: 179-180.

⁹⁸⁶ Teion ve Amaseia'daki sikkeler ile ilgili olarak bk. Miron, 1996: 164-165, 179.

İlgili iki temel ikonografik grup haricinde tanrı Glykon, Nikomedeia'daki sikkeler üzerinde diğer sikkelerdeki betimlemelerinden farklı olarak insanımsı değil, tam olarak bir insanın başına sahip şekilde tasvir edilmiştir⁹⁸⁷. Tanrı, Abonoteikhos'ta kentin Tykhe'si veya kişileştirilmiş formu olarak tanımlanan bir figürün omuzlarından sarkar vaziyette, onun elinden beslenirken tasvir edilmiştir⁹⁸⁸. Fakat tıpkı heykelerde olduğu üzere, Glykon ikonografisi ile doğrudan bağlantılı olan veya bağlantılı olabileceği düşünülen sikkeler bağlamında temel problem, tanrının bir insan başıyla betimlenmediği zaman ortaya çıkmaktadır.

Küçük Asya'dan ele geçen, üzerinde Tanrı Glykon tasviri bulunan sikkeler Paphlagonia'nın Abonoteikhos, Amaseia, Gangra-Germanikopolis ve Teion, Bithynia'nın Nikomedeia, Mysia'nın Pergamon ve Asia'nın ise Klazomenai kentlerinde darp edilmiştir⁹⁸⁹. Bununla birlikte Glykon, Karadeniz'in kuzeyindeki Khersonesos kentinde yer alan bir mezar odasında bulunmuş olan ve MS II. yüzyıl sonu ile III. yüzyılın başı aralığına tarihlenen altından yapılmış oval bir madalyonun yüzeyinde tanrıça Tykhe ile beraber tasvir edilmiştir (Fig. 58)⁹⁹⁰. Karadeniz'in batı hattında, Moesia Inferior'da yer alan Kallatis ve Tomis kentlerinde tanrı Glykon'un betimlendiği bir grup sikke de bilinmektedir⁹⁹¹. İlgili sikkelerle Abonoteikhos kentinde darp edilen ve ΓΑΥΚΩΝ lejantına sahip olan sikkelerin ikonografileri birbirleriyle uyum göstermektedir⁹⁹². Benzer şekilde, yine aynı bölge içerisinde bulunan Odessos, Dionysopolis, Nikopolis ad Istrum ve Markianopolis ile Trakya Bölgesi'nin Philippopolis, Hadrianopolis, Serdica, Pautalia ve Augusta Traiana kentlerinde darp edilmiş olan bazı sikkeler ile de son derece benzerdir⁹⁹³. Her ne kadar bölge dahilindeki yılan tapınımlarının çokluğu ve buna bağlı olarak ortaya çıkan yılan ikonografisinin tanımlanması güçlüğü konu ile alakalı

⁹⁸⁷ Miron, 1996: 179.

⁹⁸⁸ Rec. Gén. 16, lev. XVII. 20. Ayrıca bk. Robert, 1980: 400-402; Battaglia, 1988: 281 no. 20; Treister-Zubar, 1995: 340; Miron, 1996: 180; Ogden, 2008: 287; Petsalis-Diomidis, 2010: 33, 44.

⁹⁸⁹ Abonoteikhos: Rec. Gén. 7, lev. XVII 11 (Fig. 42); 8, lev. XVII 12; 9, lev. XVII 13; 12, lev. XVII 16; 15, lev. XVII 19 (Fig. 43); 16, lev. XVII 20 (Fig. 44); 17, lev. XVII 21 (Fig. 45); 18, lev. XVII 22 (Fig. 46). Gangra-Germanikopolis: SNG v. *Aulock Paph.* 6820 (Fig. 47). Teion: SNG v. *Aulock Bithy.* 940 (Fig. 48); Rec. Gén. 54, lev. CVII, 27; Winterthur 2497 (Fig. 49); Lindgren I 194. Amaseia: Rec. Gén. 16, lev. IV 16 (Fig. 50). Nikomedeia: Rec. Gén. 225, lev. XCIV, 12 (Fig. 51); 226, lev. XCIV, 13 (Fig. 52); 226, lev. XCIV, 14 (Fig. 53); Winterthur 2480 (Fig. 54); Rec. Gén. 353, lev. XCVII, 14 (Fig. 55). Pergamon: SNG v. *Aulock Mysien* 1403 (Fig. 56). Klazomenai: Rpc Online, 2377 (Fig. 57).

⁹⁹⁰ Treister-Zubar, 1995: 334-345; 340 Fig 3.

⁹⁹¹ Tomis: AMNG I 3266; Moushmov 2275 (Fig. 59); 2326 (Fig. 60). Kallatis: Varbanov 296 (Fig. 61); Moushmov 304 (Fig. 62).

⁹⁹² Rec. Gén. 8, lev. XVII 12; 9, lev. XVII 13; 12, lev. XVII 16.

⁹⁹³ Dionysopolis: Moushmov 111; 122 (Fig. 63); Varbanov 579. Odessos: Moushmov 1663 (Fig. 64); Varbanov 4536. Markianopolis: Moushmov 480 (Fig. 65); 552 (Fig. 66); 554 (Fig. 67); 679; 729; 743; Varbanov 1286; 1352 (Fig. 68); 1658 (Fig. 69); 2084 (Fig. 70); 2102; 2103a. Nikopolis ad Istrum: AMNG I 1996 (Fig. 71); Moushmov 1253 (Fig. 72); 1408 (Fig. 73); 1409 (Fig. 74); Varbanov 3367 (Fig. 74); 3866. Hadrianopolis: Moushmov 2629; Varbanov 3581 (Fig. 76). Philippopolis: Varbanov 994; Moushmov 5265 (Fig. 77). Augusta Traiana: Mionnet 1844 (Fig. 78); Moushmov 3011 (Fig. 79); 3034 (Fig. 80); 3055 (Fig. 81); Varbanov 1007; 1197 (Fig. 82); 1412 (Fig. 83). Serdica: Moushmov 4860 (Fig. 84); Ruzicka 1915, no. 362; 501 (Fig. 85). Pautalia: Moushmov 4125 (Fig. 86); 4260 (Fig. 87); Ruzicka 1915, no. 397 (Fig. 88); Varbanov 4806; 4810 (Fig. 89); 4866 (Fig. 90); 4898 (Fig. 91).

farklı yorumların ortaya çıkmasına yol açsa da, ilgili sikkeler ile ilintili ikonografik çalışmaların kısıtlı olması⁹⁹⁴ ve mevcut sikkelerdeki yılan figürünün genel olarak herhangi bir tanrı ya da şahıs ismine işaret etmeksizin, basit bir şekilde sarmal bir yılan olarak tanıtılması, bu sikkelerin Tanrı Glykon'a ait olma olasılığına güç kazandırmaktadır. Bununla beraber Glykon'a ait en iyi bilinen kült heykelinin Tomis kentinde bulunması ve tanrının anıldığı iki ayrı yazıtın da Dacia Bölgesi'nin Apulum kentinden ele geçmiş olması hususları göz önüne alınarak ilgili sikkeler Glykon ile ilişkilendirildiği takdirde, özellikle İmparator Septimius Severus Dönemi'ni takiben bu sikkelerin Dacia Bölgesi'nde, kültün ortaya çıktığı yer olan Paphlagonia ile çevresine oranla daha fazla sayıda darp edildikleri anlaşılmaktadır. Bu durum da kültün Aleksandros'un vefatından sonraki bir dönemde Abonoteikhos merkezli etki alanından çıkarılmış olabileceğine işaret etmektedir. Öyle ki sahte kâhin ile damadı Rutilianus'un vefatlarını takiben, ünü Roma'ya kadar yayılmış olan Glykon kültünün kâhinlik veya rahiplik görevini üstlenmek isteyen birçok kişinin ortaya çıkmış olması son derece muhtemeldir. Bilhassa da Aleksandros'un, kültün var edilme sürecinden çok sonrasına kadar sahip olduğu yegâne kâhinlik gücünü bir başkasıyla ya da başkalarıyla paylaşmamak veya bu ayrıcalığını herhangi birine kaptırmamak amacıyla birçok kehanet uydurduğu ve bunları yaydığı dikkate alındığında (Aleks. 11, 22, 24) bu husus çok daha açık olarak kendini belli etmektedir.

Glykon kültünün sadece bir kâhini ve yine aynı şekilde sadece bir tane kült merkezinin olması, kültün ortaya çıktığı kent olan Abonoteikhos ile çevresinin olağan dışı bir biçimde ve hızlı bir şekilde zenginleşmesine sebebiyet vermiştir⁹⁹⁵. Sinope kentinin *emporion* 'u statüsünde kurulmuş olduğu düşünülen ve de hakkındaki en erken verilerin V. Mithradates (Euergetes) Dönemi'ne (MÖ ca. 150-120) tarihlendiği Abonoteikhos kenti Strabon ve Arrianos tarafından ufak bir kent, yani kasaba (πολίχμιον, πόλιν μικράν) olarak tanımlanıyordu. Kent İmparator Traianus Dönemi'ni takiben düzenli bir şekilde sikke darbına başlayabilmiştir⁹⁹⁶. Aleksandros'un Abonoteikhos'a gelerek kültü var ettiği tarihten sonra ise ele geçen yazıtlarda ve sikkelerde etkili bir artış görülmektedir. Abonoteikhos MS 162 senesinde Ionopolis ismini almış ve Orta Çağ'ın sonlandığı sürece değin Paphlagonia Bölgesi'nde yer alan kentlerden biri olmaya devam

⁹⁹⁴ Karasalihoğlu, 2011: 87-98.

⁹⁹⁵ Tanrı Glykon'un Teionlu Sakerdos'a iletmış olduğu bir kehanete (Aleks. 43) göndermede bulunularak Glykon kültünün Teion kentinde de bir merkezinin olduğu düşünülmüştür (Öztürk, 2013: 334). Ancak ilgili kehanet metninde Teionlu Sakerdos'un bir rahip olduğuna veya Teion kentinde bir kült ocağının ya da merkezinin bulunduğuyla ilişkin herhangi bir veri bulunmamaktadır. Bilakis Lukianos, Sakerdos'u sahte kâhine karşıt kişilerden biri olan Lepidus'un yandaşlarından biri olarak anmaktadır. Bununla birlikte Aleksandros'un Tanrı Glykon ile insanlar arasındaki yegâne kâhin olma statüsünü yitirmemek adına bazı önlemler alması (Aleks. 22, 24) da sahte kâhin henüz hayattayken başka bir kentte yeni bir kült merkezinin açılmasını zorlaştırmaktadır.

⁹⁹⁶ Abonoteikhos'un Sinope'nin *emporion* 'u statüsüne sahip olmasıyla ilgili olarak bk. Robinson, 1906: 134; 136; 152; Marek, 1993: 82; Belke, 1996: 119-120; Miron, 1996: 172; Jones, 1998: 149; 419, dn. 3. Söz konusu yazıtla ilgili ayrıca bk. Loeper, 1902: 153; Reinach, 1905: 113; Marek, 1993: 155 no. 1. Diğer veriler için bk. Rec. Gén. 1, lev. XVII 6; Strab. XII. 3. 10; Arr. *Perip.* 14.

etmiştir⁹⁹⁷. Aleksandros ana vatanı üzerinde böylesine kalıcı bir etkiye bulunurken, damadı Rutilianus'un dışında entelektüel zeminde Khryssipposcuların, Platoncuların ve de Pythagorasçıların desteğini almayı başarmıştır (*Aleks.* 25). Bu destekçilerine rağmen bazı kentler, gruplar ve de şahıslar ellerine fırsat geçtiğinde sahte kâhinin karşısında yer alarak onu engellemeye ve faaliyetlerini sekteye uğratmaya çalışmışlardır. Pontos *arkhiereus*'u ve *epistates*'i Tiberius Claudius Lepidus⁹⁹⁸ sahte kâhinin karşıtlarından biridir ve Lepidus'un bir Amastris (Amasra) vatandaşı olması sebebiyle Aleksandros bu kentten gelen kişilere kehanet vermemiştir (*Aleks.* 25, 43). Sahte kâhin ile yüz yüze gelmiş olan ve yine onun eliyle hazırlanan bir suikast girişiminden talihinin yardımıyla kurtulmayı başarıp hayatta kalan Lukianos da, Herakleialı (Karadeniz Ereğlisi) filozof Timokrates'in öğrencilerine benzer şekilde Aleksandros'un bir dolandırıcı olduğu kanaatine sahipti (*Aleks.* 57). Bu kanaati bağlamında Aleksandros'un dolandırıcı kimliğini gün yüzüne çıkarabilmek adına teşebbüste bulunduğu bilinen tek kişi de Samosatalı Lukianos olmuştur. Aleksandros'un baş düşmanı ise Epikuros ve onun ekolüne mensup kişiler olmuşlardır. Bu sebepten ötürü, Hristiyanlar ile beraber Epikurosçular da Abonoteikhos'ta düzenlenen dinsel törenlerden kovuluyordu (*Aleks.* 38). Bu bağlamda herhangi birisi Aleksandros'a karşıt bir söylemde bulunduğu an bu kişi hakkındaki en temel suçlayıcı ifade '*Epikurosçu olmak*' idi (*Aleks.* 46). Aleksandros, Epikurosçulara karşı sahip olduğu düşmanlık sebebiyle, Epikuros'un "*İlkeler*" (κρίαι δόξαι) isimli eserini çevresindeki herkesin gözlerinin önünde "*Kör moruğun düşünceleri yanıp kül olsun!*" diyerek ateşe atmış ve yakmıştır (*Aleks.* 47).

Bütün bu engelleme çabalarına rağmen, Aleksandros'un yoktan var ettiği yeni bir kültün böylesine etki oluşturma başarısının arkasında MS II. yüzyıl genelinde hekimliğin birtakım ayrıcalıklara sahip oluşu yer almaktadır. Bununla birlikte, İkinci Sofistik Dönem'i yansıtan bazı karakteristik özellikler ve yine bu yüzyılda bilhassa Hristiyanlığa karşı sürdürülen politikalar gibi konjonktürel durumlar da bu başarının zemininde pay sahibidir. Diğer bir yandan sahte kâhinin Glykon kültünün merkezini, Apollon kültlerine benzer şekilde sadece bir kehanet ocağı olarak değil, Asklepios kültlerinde de olduğu üzere bir şifa merkezi şeklinde tasarlamış olması kültün daha geniş kesimlere hitap etmesinde ve gelişiminde belirleyici olmuştur. Böylelikle de Apollon ve Asklepios ile bağlantılı olarak Platoncu ve Pythagorasçı entelektüel zümreleri yanına çekmeyi başarmıştır. Bütün bunlara ek olarak sahte kâhini Roma İmparatorluğu genelinde ünlü bir figür hâline getiren ve var ettiği kültün hızlı bir şekilde yayılım göstermesini sağlayan esas sebep bürokratik yönden aktif bir kişi olan Rutilianus'u damadı yapmasıdır. Aleksandros

⁹⁹⁷ Hierok. 695-696; Iustin. *Novel.* 219. 27-32; Const. *de thema.* 7. 18-22.

⁹⁹⁸ CIG III. 4149 (= IGR III. 88).

damadının aracı olmasıyla kendi döneminin önemli politik gelişmelerinin içinde önemli bir konum elde etmiştir. Bu durumun en net göstergelerinden biri de yazar Lukianos'un sahte kâhini dava etmek üzere *Pontus et Bithynia* Eyaleti valisi Avitus'a başvuruda bulunduğu Avitus'un, Aleksandros'u suçüstü bir şekilde ele geçirse bile, Rutilianus'a karşı sahip olduğu hürmet ve saygı nedeniyle onu tutuklayamayacağını dile getirmiş olmasıdır. Ayrıca kült merkeziyle ilişkili olan Severianus'un Parth seferi, Abonoteikhos kentinin isminin değiştirilmesi, veba salgını ile ilişkili kehanetler, Abonoteikhos'ta her sene düzenli olarak gerçekleştirilen dini törenler, ilahi okumaları için ailelerinin yanından alınıp kehanet merkezine getirilen çocuklar, Marcus Aurelius'a iletilen kehanet ve geceleri gelen tanrı sözleri gibi önemli hususların tamamı, Rutilianus'un MS ca. 161 senesinde Aleksandros'un kızı ile evlenmesini takiben gerçekleşmiştir. Bu gelişmelerin birçoğu kuvvetle muhtemel Rutilianus'un doğrudan etkisiyle yaşanmıştır. Böylelikle Aleksandros'un var ettiği Glykon kültü, yerel özellik gösteren bir kültürün nüfuz alanının Roma otoritesine bağlı yetkili kişilerin desteğiyle nasıl güçlenebileceğini ve ne kadar yayılım sağlayabileceğini gösteriyor olması bakımından oldukça önemlidir. Glykon kültü, ilgili önemi sebebiyle de Antikçağ Küçük Asya kültürleri içinde kendine özgü ve özel bir yer edinmiştir.

3.1.5. Kâhin Aleksandros'un ve Glykon Kültünün Abonoteikhos/Ionopolis Tarihine Etkisi

Antikçağ'da Paphlagonia Bölgesi'nde bulunan Abonoteikhos/Ionopolis kenti kuzeyde Karadeniz (*Εὐξεινός Πόντος*), güneyde ise Küre Dağları arasında konumlanarak günümüzde Kastamonu ilinin İnebolu ilçesinde yer alır⁹⁹⁹. Karadeniz kıyısında geniş meralık ve ormanlık bir alanın içerisinde, merkezinden akan nehir ile ikiye ayrılmaktadır. Bilinen en eski dönemlerinden itibaren buradaki halkların coğrafi ve iklimsel faktörlerin de etkisiyle sürekli olarak aynı yerde iskân etmesi, her yeni medeniyetin bir eskisine ait kültür kalıntılarını ya kendi yapısına uyarlayarak aslını değiştirmesine ya da tamamen yok etmesine sebebiyet vermiştir. Günümüze çok az sayıda kültür materyali ulaşmış olmasıyla beraber, bugün Abaş Tepe olarak adlandırılan bölgede tespit edilen bazı yapı kalıntıları, burasının kentin *akropolis*'i olabileceği hususunda birtakım ipuçları vermektedir¹⁰⁰⁰. Ayrıca günümüze kadar bölgede hiçbir arkeolojik kazı çalışması yapılmamış, kapsamı çok az süreyle kısıtlı olan yüzey araştırmalarında ise

⁹⁹⁹ Abonoteikhos/Ionopolis antik kenti hakkında bk. Hirschfeld, 1893: 106; Magie, 1950: 1082 dn. 31; Wilson, 1976: 4; Zgusta, 1984: 42; Polacco, 1985: 15-30; Hakkert, 1992: 36-37; Marek, 1993: 82-88; Belke, 1996: 119-121.

¹⁰⁰⁰ G. Jacopi (1936: 8), antik kentin *akropolis*'i olarak Abaş Tepesi'ni değerlendirirken burada bulunan blok ve mermer kabartmaların modern Müslüman mezarlığında kullanıldığına dikkat çekmektedir. Yine kentteki Avra/Avare Tepe'si ve civarında ise bazı heykel parçaları, lahit, sütun ve kabartmalar bulunmuştur (Kırksekizoğlu, 1938: 22-23; Gökoğlu, 2010: 43 Res. 6; Kunnert, 2011: 207-214).

önemli bir veri kaydedilememiştir¹⁰⁰¹. Bunun yanında Antikçağ'daki filolojik ve nümismatik veriler ile Orta Çağ'da Türkler'in burayı ele geçirmesinin ardından birtakım gezginin kaleme aldığı seyahatnameler aracılığıyla kentin lokalizasyonunu yapabilmek yeniden mümkün olabilmıştır¹⁰⁰². İlk kez MS II. yüzyılın ortalarında Ionopolis olarak değiştirilen ismi ise zaman içerisinde aynı kök üzerinde evrilerek Ninopolis, Neapolis, Enapolis, Aineboli gibi farklı şekillerde adlandırılmış ve nihayetinde şu anki İnebolu haline ulaşmıştır¹⁰⁰³.

Abonoteikhos kentine en erken yerleşimin ne zaman ve kimler tarafından gerçekleştirildiği bilinmezken, *Abonos'un Suru* ya da *Abonos'un Kenti* anlamına gelen ismi aracılığıyla kurucusunun Abonos adlı efsanevi ya da tarihsel bir şahıs olduğu tahmin edilebilir¹⁰⁰⁴. Kendisi de bir Miletos kolonisi olan Sinope kentinin, kısa süre içinde Karadeniz kıyılarında Kotyora, Kerasos ve Trapezous gibi kentler kurmasıyla ortaya koyduğu kolonizasyoncu etki, en erken dönemlerinden itibaren Abonoteikhos'un da bu kentin bir

¹⁰⁰¹ Ch. Marek (1992: 85) tarafından gerçekleştirilen yüzey araştırması sadece birkaç günle kısıtlı kalarak neticesinde yeni bir veri elde edilememiş. 2010 yılı yazında ise epigrafik bir yüzey araştırması daha gerçekleşmiş ve daha önce yayımlanmış bazı yazıtlarla birlikte Avra/Avare Tepe'sinin güney doğusundaki bir mezar odası da ilk defa kaydedilmiştir (Kunnert, 2011: 207-214).

¹⁰⁰² Abonoteikhos'un batısında Garios ile 120 stadia ve Zephyrion kenti ile yak. 150 stadia; doğusunda ise Aiginetes kentiyle 150 stadia mesafede yer almaktadır. Kentin lokalizasyon bilgileri için bk. Arr. *Perip.* 14: Ἀπὸ δὲ Ζεφυρίου εἰς Ἀβώνου τεῖχος, πόλιν σμικράν, πεντήκοντα καὶ ἑκατόν. ... Ἀπὸ δὲ Ἀβώνου τεύχους εἰς Αἰγινήτην ἄλλοι πεντήκοντα καὶ ἑκατόν. “Zephyrion'dan küçük bir kent olan Abonoteikhos'a ise, yüz elli stadia bulunur... Abonoteikhos'tan Aiginetes'e yine yüz elli stadia'lık bir mesafe vardır”. Anon. *Perip.* 19: Ἀπο δὲ Γαρίου τόπου εἰς Ἀβώνου τεῖχος, τὴν νῦν λεγομένην Ἰωνόπολιν, στάδια ρκ', μίλια ις'. ... Ἀπο δὲ Ἰωνοπόλεως εἰς Αἰγινήτην, πολίχνην καὶ ποταμὸν, στάδια ρκ', μίλια ις'. “Garios topraklarından, şimdilerde Ionopolis olarak söylenen Abonoteikhos'a 120 stadia ve 16 milia vardır... Ionopolis'ten küçük bir kasaba olan Aiginetes'e ve Aiginetes ırmağına 120 stadia ve 16 millia bulunmaktadır”. Marci. Menippi 9. 21: Ἀπο Γαρίου τόπου εἰς πόλιν Ἀβώνου τεῖχος, τὴν νῦν Ἰωνόπολιν λεγομένην, στάδιοι ρκ'. Ἀπὸ Ἀβώνου τεύχος ἐπὶ Αἰγινήτην πολίχνην καὶ ποταμὸν στάδιοι ρξ'. “Garios topraklarından, şimdilerde Ionopolis olarak söylenen Abonoteikhos'a 120 stadia vardır. Abonoteikhos'tan küçük bir kasaba olan Aiginetes'e ve Aiginetes ırmağına 160 stadia bulunmaktadır”. Bunların yanında coğrafyacı Ptolemaios da kentin lokalizasyonuna ilişkin koordinat bilgilerini bildirmektedir: Ptol. *geo.* V. 4. 2: ...Ἀβώνου τεύχος. ξβ μδ... “...Abonoteikhos. 42° 64'...”).

¹⁰⁰³ Seyyahlar kentin modern durumuna ilişkin coğrafî, sosyo-kültürel, demografik ve ticari bilgileri aktarırken, Antikçağ'a ilişkin olarak hemen her seyyahın neredeyse aynı cümlelerle ilk isminin Abonoteikhos olduğunu ve Roma imparatoru Marcus Aurelius zamanında (MS 161-180) isminin Ionopolis olarak değiştirildiğini aktarmaktadırlar. Kent hakkında bilgi veren gezginler için bk. Tavernier, 1712: 337; D'Anville, 1810: 299; Jaupert, 1821: 399-401; Leake, 1824: 307; Aleppo, 1836: 425-426; Clavijo, 1859: 57; Saint Martin, 1852: 454-455; Texier, 1862: 622; Cuinet, 1894: 467-471; Hirschfeld, 1897: 86-105; 151-152; Leonhard, 1915: 89-90; Jacopi, 1936: 8. Ayrıca Kastamonu kıyılarına ve Abonoteikhos'a seyahat eden gezginler hakkında detaylı bilgi için bk. Robert, 1980: 410.

¹⁰⁰⁴ Kentin ilk ismi olan Abonoteikhos Hellence ve Latince'deki filolojik, epigrafik ve nümismatik belgelerde Ἀβώνου τεύχος, Ἀβωνοτεύχος, Abonutichus olarak, ikinci ismi ise Ἰωνόπολις, Ἰουνοπόλις, Ἰονοπόλις, Οἰνοπόλις, Ἰουνοπόλις şeklinde geçmektedir. Abonoteikhos ismine benzer isim ve teikhos eşleşmesinden oluşan Artaiouteikhos, Aulaiouteikhos, Didymoteikhos, Gordiouteikhos, Heraionteikhos, Makron Teikhos, Miletouteikhos, Neonteikhos, Palaion Teikhos, Panemouteikhos, Phalerikon Teikhos, Seriateikhos-Daunioiteikhos, Serreion Teikhos, Teikhos Dymaion ve Teikhos Medias gibi birçok kent mevcuttur. Söz konusu kent isimleri ya kentin kuruluş efsanelerinde önemli rol oynayan efsanevi kahramanların ya da kentin *oikistes*'inin adına sur ya da duvar anlamına gelen *teikhos* sözcüğünün *polis* anlamında kullanılarak eklenmesiyle oluşmaktadır. Konuya ilişkin olarak ayrıca bk. Robert, 1980: 409; Zgusta, 1984: 42 § 7; Marek, 1993: 82; Hansen, 2004: 39-46.

kolonisi olarak düşünülmesine neden olmuştur¹⁰⁰⁵. Zira bu görüşle paralel olarak kuruluşundan yüzyıllar sonra, İkinci Sofistik Dönem'in karakterine uygun bir şekilde, kökenlerini özellikle Hellen atalarıyla ilişkilendirilmeye çalışılarak İonialılar'ın efsanevi kahramanı ve aynı zamanda Asklepios'un kardeşi İon'a atfen *İon'un kenti* ya da *İonialılar'ın Kenti* anlamındaki Ἰωνόπολις (İonopolis) adını almıştır. Söz konusu kolonizasyon hareketinin ise hangi eğilimler çerçevesinde gerçekleştirilmiş olduğu kesin olarak belli değildir: Her ne kadar genel kanı Sinope'nin bir *emporionu* şeklinde olsa da günümüze kadar ne sahil bandından kente ne de buradan Küre Dağları'nı aşarak iç bölgelere ulaşan bir karayolu saptanabilmiş değildir¹⁰⁰⁶. Deniz ticareti için de elverişli doğal bir limanı yoktu ve sıklıkla Batı Rüzgârı'nın (Ζέφυρος) etkisinde kalarak gemiler için demir atmanın mümkün olmadığı çok küçük bir ὄρμος'a (demir atma yeri) sahipti ki, burası da henüz Antikçağ'daki yazarlar tarafından ἀσφαλής (güvenilmez) olarak tanımlanmıştır¹⁰⁰⁷. Bununla birlikte ikinci varsayım olarak ise koloni hareketinin askeri yönünün ağır bastığı ve küçük bir garnizon olarak organize edildiği yönündedir. Bu kapsamda polis anlamı taşıyan *teikhos* kelimesinin diğer kent örneklerinde çoğunlukla garnizon-kentler için kullanılması¹⁰⁰⁸ ve Strabon tarafından burası için belirtilen *polikhnion* kelimesinin yine yazarın yazım metodolojisi bağlamında askeri kalelerle bağlantılı örneklerle kullanılması etkili olmuştur¹⁰⁰⁹. Tüm bu değerlendirmelere karşın kentin ne bir *emporion* ne de bir garnizon kale olarak tasarlandığına ilişkin somut bir veri bulunmamaktadır.

¹⁰⁰⁵ Sinope'nin Miletos tarafından MÖ VIII. yüzyıldaki kolonize edilmesine ilişkin olarak bk. Ksen. *Anab.* VI. 1. 5; Diod. XIV. 31. 2; Strab. XII. 3. 11; Ps.-Scymnos 941-947; Arr. *Perip.* I. 1. Daha sonrasında Sinope'nin kolonize ettiği kentler için bk. Trapezous: Ksen. *Anab.* IV. 8. 22; Diod. XIV. 30. 3; Arr. *Perip.* I. 1. Kerasous: Ksen. *Anab.* V. 3. 2; Diod. XIV. 30. 5; Arr. *Perip.* XVI. 4. Kotyora: Ksen. *Anab.* V. 5. 3; 10; Diod. XIV. 31. 1; Arr. *Perip.* XVI. 3. Ayrıca Kytos da bir dönem Sinope'nin *emporionu* olmuştur (Strab. XII. 3. 10). Karadeniz kıyılarındaki kolonizasyon hareketleri için bk. Robinson, 1906: 136; 152; Drews, 1976: 18 vdd; Hind, 1984: 95-96; Tsatskheladze, 1999: 469 vdd; Avram *et al.* 2004: 924 vdd; Ghiță, 2010: 55-56; Mitchell, 2010: 86 vdd. Abonoteikhos'un Sinope'nin bir kolonisi olması hakkında bk. Jones, 1971: 148; 418 dn. 3; Marek, 1993: 82; Mitchell, 2010: 93.

¹⁰⁰⁶ Abonoteikhos'a ilişkin herhangi bir mil taşı bulunmamakta ve hiçbir antik yol listesinde de ismi görülmemektedir. Fox, 1986: 241-242; French, 1988: 183; Marek, 1993: 82; Miron, 1996: 158; Bryer & Winfield 2007: 19; 67; 100 dn. 55.

¹⁰⁰⁷ Abonoteikhoslular'ın deniz ulaşımında kendileri için hayati öneme sahip olması nedeniyle, ΖΕΦΥΡΙC lejantlı ve Batı Rüzgârı'nın bir personifikasyonu bulunan sikkeler darp ettikleri düşünülmektedir (Rec. Gén. 19, pl. XVII 23. Ayrıca bk. Fox, 1986: 241). Kentin limanına ilişkin olarak ise ayrıca bk. Arr. *Perip.* 14: . "Ὀρμος ναυσὶν οὐκ ἀσφαλής· σαλεύειεν δ' ἂν ἀπαθεῖς, εἰ μὴ μέγας χειμῶν κατέχοι. "Demirleme yeri gemiler için güvenli değildir; bununla birlikte, eğer büyük bir fırtına yoksa, denizciler zahmetsizce demir atabilirler."; Anon. *Perip.* 19-20: ἐνταῦθα ὄρμος ναυσὶν οὐκ ἀσφαλής· σαλεύειεν δὲ ἀπαθεῖς, εἰ μὴ μέγας χειμῶν καταλάβοι. "Buradaki demirleme yeri, gemiler için güvenli değildir; bununla birlikte, eğer büyük bir fırtına yoksa, denizciler zahmetsizce demir atabilirler."

¹⁰⁰⁸ Hansen, 2004: 41.

¹⁰⁰⁹ Strabon eseri içerisinde adı geçen yerleşimleri kendine özgü tercihlerle niteleyerek onlar için çeşitli terimler kullanmıştır. Bu bağlamda değerlendirildiğinde tüm metinde andığı altmış yedi *polikhnia*'dan otuz altısı farklı yazarlar tarafından *polis* olarak nitelendirildiği anlaşılmaktadır (Demetriou, 2012: 74 dn. 39). Ayrıca *polikhnion* olarak söz ettiği Makynia kentini birkaç paragraf sonra *polis* olarak değerlendirdiği gibi (Strab. X. 2. 4; 21) bir kent için kullandığı terim kendi içerisinde de farklı olabiliyordu. Ancak yine de Strabon'un genel olarak küçük bir kasaba ile *polis* arasında gidip gelen ve çok da önem arz edilmeyen yerleşimler için *polikhnion* kelimesini

Hellenistik Dönem’de Anadolu’daki krallıklar arasında çok defa el değiştirmiş olan Paphlagonia Bölgesi’ndeki yerleşimler, birçok kez de Galat akınlarına maruz kalmıştır. Muhtemelen bu süreç içerisinde kolonileşme sürecini tamamlayan Abonoteikhos’a ilişkin olarak yine bu döneme tarihlenen çok az sayıda veri bulunmasına rağmen, içeriği açısından bunlar hem bölge hem de kent tarihiyle ilintili kıymetli veriler sunarlar. Bu bağlamda kentin sosyal yapılanması içerisinde yer alan bir *phratría*’nın *strategos* Alkimos’u onurlandırmasını içeren bir dekret yazıtı hem kentin Hellenistik Dönem idari, sosyal ve kültürel tarihine ilişkin birtakım veriler sunması hem de kente ilişkin belgelenmiş en erken kayıt olması bakımından ön plana çıkmaktadır¹⁰¹⁰;

ἀγαθῇ τύχῃ βασιλεύοντος Μι- θραδάτου Εὐεργέτου ἔτους αἴρ’ μηνὸς Δίου· ἔδοξεν φράτορσιν· Δάιπ- ος Κρίτωνος ἱερατεύων εἶπεν· ἐ- 5 πειδῇ Ἀλκιμος Μηνοφίλου στρατη- γὸς, τιμηθεὶς ὑπὸ τοῦ κοινοῦ χρυ- σῶι στεφάνῳ, ἀποδεξάμενος τὴν χάριτα πολλαπλασίῳσι τιμαῖς [κ]αὶ ἐπ<ι>δόσεσιν <η>ῦξησεν τὴν φρά- 10 [τρ]αν, προσεπιστεφανώσας καὶ ἀργυρίου Higbie, 2003 δραχ. σ’ καὶ τινὰς τῶν πρεσβυτέρων χρυσοῖς στεφά- νοις· δεδόχθαι τοῖς φράτορσιν ἐ- παινέσαι τε αὐτὸν, καὶ προσγράψαι 15 τῷ τῶν φρατόρων νόμῳ —πρὸς τὸ μὴ μόνον ἐπὶ τῆς νῦν ἡλικίας τάς τε τῶν στεφάνων ἀναγορεύσεις καὶ ἐπαίνων ἀεὶ συντελεῖν κατὰ τὸ δο- χθὲν, ἀλλὰ καὶ παρὰ τῶν ἐγγόνων 20 διὰ τέλους — τὰ αὐτὰ φιλόανθρωπα ὑπάρ- χειν αὐτῷ τε καὶ τοῖς ἐγγόνοις αὐ- τοῦ, γραφῆναι τε τὸ ψήφισμα τοῦτο διὰ Μάτριος εἰστήλην λευκόλιθον καὶ ἀναθεῖναι αὐτὴν πρὸς τῷ τοῦ 25 Διὸς Ποαρινοῦ ἱερῶι.	Hayırlı uğurlu olsun; Mithradates Euergetes’in krallığı sırasında, 161. yılının Dios ayında; Phratría üyeleri karar aldı; Kriton oğlu Daipos rahipliği sırasında dilekçe verdi; Mademki Menophilos’un oğlu komutan Alkimos, koinon tarafından altın bir çelenkle onurlandırıldı, sayısız onurlarla bu lütfâ nail oldu ve toplamda iki yüz gümüş drakhmai olmak üzere temsilcilerden her birini altın çelenklerle taçlandırarak para yardımlarıyla Phratra’ya katkılarda bulundu. Phratría üyeleri de onu övmeye ve Phratría üyelerinin yasasına eklemeye (karar verdiler). Zira bu karar uyarınca çelenklerin ve övgülerin ilanları sadece şimdiki gençlik döneminde bahşedilmemesine, dostane davranışların hem ona hem de onun soyundan gelenlerin payına her daim düşmesine, oyla alınan bu kararın beyaz mermerden bir stelin üzerine Matris’in aracılığıyla yazılmasına ve bu stelin de

kullandığı düşünülebilir. Ayrıca yazar Abonoteikhos için kullandığı bu ifadeyi bazı tahkimli surlarla çevrelenmiş yerleşimler için de kullanmıştır: Iberia Bölgesi’nde yer alan ve isim yapısı Abonoteikhos’a benzeyen Phriksooupolis kenti *polikhnion* olarak tanımlanmış ve surlarla iyice tahkim edildiği belirtilmiştir (Strab. XI. 2. 18); Büyük surlarla çevrili olan diğer bir kent ise Pamphylia Korykos’u idi ve o da yine *polikhnion* olarak adlandırılmıştı (Strab. XIV. 4. 1).

¹⁰¹⁰ Loeper, 1902: 153; Reinach, 1905: 113; Marek, 1993: 155 Kat. 4. No. 1.

Zeus Poarinos kutsal alanına
dikilmesine (karar verdiler).

Dekret yazıtı henüz ilk satırlarında belirtildiği üzere de Mithradates V Euergetes'in (MÖ yak. 151-120) krallık dönemine ve muhtemelen Pontos'un yerel erası (başlangıç MÖ 298/297) esas alınarak MÖ 137/136 yılına tarihlenmektedir¹⁰¹¹. Yukarıdaki yazıttan anlaşıldığı kadarıyla bu tarihlerde kentin sosyal yapılanması çok genel olarak tanımlanacak olursa, tıpkı Atina, Miletos, Rhodos, Thasos ve birçok Hellen kentinde görüldüğü üzere *genos*, *phratría* ve *phyle*'den oluştuğu belirtilebilir.

Hellen polisinde birkaç *genos*'un (*ailenin*) ortak bir kült etrafında bir araya gelmesiyle oluşan *phratríai*, toplumsal bir alt kurum olarak kendisini dini pratikleriyle karakterize etmektedir¹⁰¹². *Polis*'in toplumsal ve siyasi yaşamına işlerlik kazandıran en önemli dinamiklerden birisi olarak *phratría*'ların varlığı Homeros Dönemi'ne kadar geriye gider¹⁰¹³. Bu denli erken bir tarihten itibaren kendilerine ait tapınakları, bayramları, yasaları ve en üst noktada yönetici liderleri bulunan söz konusu yapılanma polis içerisinde dini ve askeri amaçlı küçük bir polis gibi oldukça sistemli bir şekilde organize edilmişlerdir¹⁰¹⁴. Bu bağlamda Zeus Poarinos (Ποαρῖνός) kültürünün Abonoteikhos'taki *phratría*'nın koruyucusu olarak bu fonksiyonu üstlendiği anlaşılmaktadır. Sadece Abonoteikhos kentine özgü olan Poarinos *epitheton*'unun çimen (ποῖα, ποάριον, πόα) sözcüğünden türemesi nedeniyle, buradaki Zeus da

¹⁰¹¹ Yazıtta belirtilen 161 yılının hangi *era* kullanılarak yazıldığı kesin olmamakla birlikte, Seleukos erası (başlangıç MÖ 312) kullanılarak MÖ 151 yılına ya da Pontos'un yerel erası (başlangıç MÖ 298/297) kullanılarak MÖ 138/137 yıllarına tarihlendirilebilmektedir. Bu bağlam içerisinde I. Pharnakes Dönemi'nde de Seleukos erası kullanılmış olabileceği değerlendirilse de siyasi konjonktür göz önüne alındığında en tutarlı seçim Pontos'un yerel erası olarak değerlendirilir (Kınacı, 2014: 215). Bu nedenle Abonoteikhos'taki yazıtta da muhtemelen Pontos erası (MÖ 298/297) kullanılmıştır. Yazıtın tarihlendirmesi hakkında bk. Reinach, 1905: 118-119; Magie, 1950: 1087 dn. 35; Robert, 1980: 409, dn. 67; Mcging, 1986: 36 dn. 110; Marek, 1993: 24; 155; Højte, 2009: 102. Mclean, 171.

¹⁰¹² Athena ve Zeus Phratris ve Polias ile olan bağlantıları için bk.

¹⁰¹³ Bu kurumun bilinen en erken dönemlerinden itibaren askeri rolünün bulunduğu Homeros'un (*Il. II. 362-363*) *Ilias* adlı eserinde Nestor Akha'ların komutanı Agamemnon'a hangi *phratría*'nın ve hangi *phyle*'nin hain hangisinin cesur savaştığı görülebilsin diye ordusunu *phyle* ve *phratría*'larına göre düzenlemesini öğütler. Ayrıca eserde iç savaş isteyen bir kişinin ancak bir *phratría*'ya, bir yasaya ve bir ocağa sahip olmayan birisi olabileceği vurgulanmaktadır (Hom. *Il. IX. 63-64*). Ayrıca bk. Andrewes, 1961: 129-140. Bu kuruma ilişkin başka bir veri ise MÖ 621 yılında Atina'da gerçekleşen Drakon Yasaları'nın MÖ 409/408 yılına ait taş üzerine yazılmış bir kopyasında bulunmaktadır (IG I³ 104). Yazıtı göre cinayet nedeniyle sürgün edilen bir kişinin memleketine geri dönmesi için, öldürülen kişinin babası, kardeşi ve oğlu öncelikli olarak onu affetme yetkisine sahiptir. Ancak öldürülen kişinin söz konusu yakınları ya da başka bir yakın akrabası bulunmuyorsa, bu kişinin kayıtlı olduğu *phratría*'dan seçilen on kişi sürgün edilen kişiyi affedebilmektedir. Arkaik Dönem boyunca oldukça etkin olan bu kurumun genel yapısı Atina'daki Kleisthenes reformlarıyla değişmiş olmasına rağmen, varlığı Hellenistik Dönem'e kadar güçlü bir şekilde devam etmiştir.

¹⁰¹⁴ Özellikle İonia ve Attika'da phratrîalar tarafından genç erkeklerin birliğe kabulü ve yeni evli çiftlerin birliğin kayıtlarına (*ta koina grammeteia*) girmesi amacıyla Pyanopsion (Πυανεψιών) ayı içerisinde üç gün boyunca kutlanan Apatouria (Ἀπατουρία) bayramları özel bir yere sahiptir. Bazı durumlarda ise bir kişi Thargelia (Θαργήλια) (Isaeus VII. 15) ve Anthesteria (Ἀνθεστήρια) (Schol. Plato, *Timaios 21 B (III.5)*; Proklos on Plato, *Timaios 21 B*; Philostratos, *Her. 12.2*) gibi farklı bir bayramda *phratría*'ya dahil olabilmekteydi. Kuzeybatı Hellen Dorları ise Apatouria'ya benzer olarak tanrı Apollon onuruna Apellai (Ἀπέλλαι) bayramını kutlamaktaydılar (Sourvinou-Inwood 1993, 33).

meraların tanrısı olarak tapınım görmüştür¹⁰¹⁵. Ayrıca yine kentte Zeus Poarinos'a ithaf edilmiş başka bir adak yazıtıyla birlikte¹⁰¹⁶. Kent bulunan söz konusu *phratia*'nın kullanımındaki Zeus Poarinos kutsal alanının (hieron) konumu bilinmemesine karşın, farklı örneklerde görüldüğü üzere muhtemelen toplum yaşamının merkezinde yer alan ve içerisinde birçok sunağın bulunduğu bilinen agorada yer almış olmalıdır¹⁰¹⁷. Abonoteikhos'taki *phratia*'yla ilintili bir diğer nokta ise yukarıdaki yazıtta yer alan *koinon* (yunanca) ifadesidir. Buradaki *koinon* birkaç kentin bir araya gelerek oluşturuldukları bir organizasyondan ziyade, daha çok dinsel amaçlı olarak *phratia*'nın alt kurumları olan *genos*, *thiasos* ya da *orgeones*'lerin birleşmeleriyle oluşturulmuş ve doğrudan *phratia*'yı ifade etmiş olmalıdır¹⁰¹⁸. Zira doğrudan *phratia*'nın kutsal alanına dikilen yazıtta Menophilos oğlu Alkimos'un onurlandırılmasına gerekçe olarak belirtilen Alkimos'un *phratia*'ya ve onun elçilerine yaptığı para yardımına karşılık, *phratia*'ı kastederek *koinon*'un da Alkimos'a verdiği onurlardan bahsedilmektedir. Ayrıca Menophilos oğlu Alkimos yüksek olasılıkla bu *phratia*'ya mensuptu ve görev yaptığı *strategos*luk makamı da polis ve onun kurumlarıyla bağlantılıydı¹⁰¹⁹.

Pontos ve Paphlagonia bölgesinde sadece Abonoteikhos kentinde belgelenen *phratia*'nın ve erken dönemdeki bir *koinon*'un varlığı, niteliği ve içeriği hakkında çok fazla bilgi olmasa da söz konusu *phratia*'nın kendi yasaları ve meclisleri olduğu, *phratia*'nın dahil olduğu *koinon*'un ise yerel ve muhtemelen dini bir işlevi bulunmaktadır. Bunun yanında yazıtta yer alan Menophilos oğlu *strategos* Alkimos'un görev tanımı ve sorumluluk alanı bilinmemesine karşın¹⁰²⁰, Pontos Krallığı içinde yer alan Abonoteikhos ve teritoryumundan sorumlu bir idareciyi gösteriyor olmalıdır¹⁰²¹.

Abonoteikhos'taki söz konusu yazıttan anlaşıldığı üzere, burada varlığı bilinen en erken kült ve tapınak, sadece kente özgü bir *epitheton*'u bulunan Zeus Poarinos'a (Ποαρῖνός) aittir. Söz konusu *epitheton* çimen (ποία, ποάριον, πόα) sözcüğünden türemesi nedeniyle, buradaki

¹⁰¹⁵ Zeus Poarinos kültü hakkında bk. Reinach, 1905: 116-117; Robert, 1950: 69-70; Robert, 1980: 409, dn. 67; Şahin, 2001: 154; Saprykin, 2009: 253.

¹⁰¹⁶ Söz konusu yazıt için bk. Robert, 1950: 69; Marek, 1993: 156 Kat. 4 No. 2. “Ἡρώνας Πύθιος | Ἡρακλέωτας | Δῖι Ποαρῖνῳ.” *Herakleia*'lı *Herondas Pythios Zeus Poarinos'a* (adadı).

¹⁰¹⁷ Abonoteikhos agorasında yer alan sunak için bk. Lukian. *Aleks.* 13.

¹⁰¹⁸ Zira *polis* içerisinde kendi özerklikleri ve yetkileri bulunan bazı toplumsal alt kurumlara sahiptir. Birkaç *genos*'un birleşmesiyle *phratia*'lar, *phratia*'ların birleşmesiyle *phyle*'ler, onların da birleşmesiyle nihayetinde *polis* oluşmaktaydı.

¹⁰¹⁹ Buraya neden bu *phratia*'ya bağlı olduğu ve *Strategos*'luk makamı için Bengtson'un söyledikleri eklenebilir.

¹⁰²⁰ Alkimos'un unvanı olan *strategos*'luğun hem askeri hem de idari bir görev üstlenmiş olması muhtemeldir. Ancak bu memuriyetliğin klasik Hellen kent devletlerinde daha çok askeri bir memuriyetliği belirttiği de göz ardı edilemez. Konuya ilişkin bk. Reinach, 1905: 116; Magie, 1950: 643; Højte, 2009: 102; Ghiță, 2010: 170.

¹⁰²¹ Zira birçok noktada Mithradates Krallığı'yla benzer özelliklere sahip Kappadokia Bölgesi'nin on *strategiai*'a bölünmesine (Strab. XII. 1. 2) benzer şekilde, Krallık Dönemi'nde Pontos ve Paphlagonia'nın *strategos*'ların başlarında bulunduğu bölünmüş *strategiai* ile yönetilmiş olabileceği düşünülmekte ve ayrıca söz konusu idari sistemin Seleukos, Attalos, Ptolemaios gibi Hellenistik krallıklarda da uygulandığı bilinmektedir. Bk. Bengtson, 1944; Jones, 1971: 154; Højte, 2009: 100.

tanrının meraların tanrısı olarak tapınım gördüğü düşünülmektedir¹⁰²². Resmi kayıt niteliğindeki dekretin bu tanrının tapınağına koyulması, kentin bu dönemdeki baş tanrısının Zeus Poarinos olduğunu göstermektedir. Ayrıca yine kentte Zeus Poarinos’a ithaf edilmiş başka bir adak yazıtıyla birlikte, Mithradates VI Eupator Dönemi’nde (MÖ 120-63), muhtemelen MÖ 80-70 yılları arasında darp edilmiş, arka yüzde kanatları açık bir kartal tasvir edilen ve Zeus Poarinos kültüyle bağlantılı olduğu düşünülen bir sikke de bulunmaktadır¹⁰²³. Söz konusu sikkenin arka yüzündeki monogramda “KPIT” harflerinin Kriton şeklinde tamamlanarak, bu kişinin Mithradates V Euergetes Dönemi’nde kentte rahiplik yaptığı bilinen Kriton oğlu rahip Daipos’un oğlunun ismi olabileceği düşünülmekte ve bu nedenle de Zeus Poarinos ait kült idaresinin muhtemelen kentteki bir rahip ailesi tarafından yürütülmekteydi¹⁰²⁴. Ayrıca Mithradates VI Eupator Dönemi’ndeki sikke darbının, Roma ile Mithradates Krallığı arasında gerçekleşen savaşa paralel olarak büyük ölçüde arttığı ve bu dönemde Abonoteikhos’un yanında Amaseia, Kabeira, Khabakta, Komana, Gaziura, Laodikeia ve Taulara gibi kentlerin de ilk defa sikke darp ettikleri anlaşılmaktadır¹⁰²⁵. Bu bağlamda farklı kentlerde darp edilen ve Kral isminin lejantta yer almadığı bu sikkeler muhtemelen merkezi bir otorite tarafından denetlenmiştir¹⁰²⁶.

MÖ 70 yılına kadar Mithradates Krallığı altında bulunan Abonoteikhos, bu tarihten sonra Paphlagonia Bölgesi’ni ele geçiren Lucullus ve dolayısıyla Roma Devleti’nin hâkimiyeti altına girer¹⁰²⁷. Daha sonra ise Roma’nın en önemli komutanlarından Pompeius, *Lex Manlia*’dan aldığı olağanüstü yetkilerle MÖ 64 yılında Mithradates VI Eupator’u nihai yenilgiye uğratarak, bölgede kendisinin hazırlamış olduğu *Lex Pompeia* aracılığıyla bazı düzenlemeler gerçekleştirir¹⁰²⁸. Bu düzenlemeler kapsamında kentlerin idari yapısı timokratik

¹⁰²² Zeus Poarinos kültü hakkında bk. Reinach, 1905: 116-117; Robert, 1950: 69-70; Robert, 1980: 409, dn. 67; Şahin, 2001: 154; Saprykin, 2009: 253.

¹⁰²³ Söz konusu yazıt için bk. Robert, 1950: 69; Marek, 1993: 156 Kat. 4 No. 2. “Ἡρώνας Πύθιος | Ἡρακλεώτας | Διὶ Ποσειῶνι.” *Herakleia*’lı *Herondas Pythios Zeus Poarinos’a (adadı)*. Sikke için bk. Rec. Gén. 1, Pl. XVII 6. Mithradates VI Eupator Dönemi’nde birçok kentte darp edilen bronz sikkeler, Imhoof-Blumer (1912: 169-192) tarafından Mithradates VI Eupator’un tüm krallığı boyunca beş ayrı dönemde tasnif edilmiş ve ön yüzünde Zeus başı, arka yüzünde şimşek demeti üzerinde kartal (küçük) bulunanlar, MÖ 80-70 yılları arasına tarihlendirilmiştir. F. de Callataÿ, (2005: 133) ise bu sikkelerin birinci Mithradates Savaşı’nın bitiminden hemen öncesine tarihlenmesi gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca bk. Erciyas, 2001: 178-179.

¹⁰²⁴ Reinach, 1905: 117.

¹⁰²⁵ Söz konusu sikke tipolojisine ilişkin olarak bk. Head, 1911: 502; 505; Jones, 1971: 156; Erciyas, 2001: 177-182.

¹⁰²⁶ Böyle bir merkezleşmenin tıpkı Abonoteikhos kentinde Mithradates V Euergetes Dönemi’ne tarihlenen yazıtta yer aldığı gibi bir *koinon*’un varlığını düşündürmektedir. Erciyas, 2001: 177; Højte, 2009: 98.

¹⁰²⁷ Teion, Amastris ve Sinope’yi MÖ 70 yılında ele geçiren Roma İmparatorluğu böylece tüm Paphlagonia kıyılarına ve Pontos’un bir kısmına hâkim konuma geçmiştir. Konuya ilişkin olarak bk. Memnon, LII. 3-LIII. 3; Appianos, *Mithr.* 82-83. Ayrıca bk. Arslan, 2007: 379-388.

¹⁰²⁸ *Lex Manlia* için bk. Ascon. *pro. Corn.* 65; Cic. *Mur.* 34; Cic. *Dom.* 19; Dio Cass. XXXVI, 42, 3-43,1; Eutr. VI; Liv. *perioch.* C; Plut. *Pomp.* 30; Quint. *Inst.* II. 4; Vell. II, 33. Ayrıca Roma yasalarına göre *imperium* yetkisine sahip komutanlar savaştan sonra ele geçirdikleri yerlerin tüm sorumluluğunu ele alırlar ve bölgede bir düzenleme

ve oligarşik bir idare şekline dönüştürülerek Roma'daki *cursus honorum*'a benzer bir memuriyetlik yapısı kentlere yerleştirilir. Buna göre varlıklı ailelerin çocukları küçük yaşlardan itibaren sırasıyla *grammateus* (γραμματεὺς), *ekdikos* (ἐκδικος), *agoranomos* (ἀγοράνομος), *protos arkon* (πρῶτος ἄρχων) ve *timetes* (τιμητής) memuriyetliklerini yerine getirecekleri bir sistem oluşturulmuştur¹⁰²⁹. Söz konusu düzenlemelerin bölgede MS III. yüzyıla kadarki geçerliliği Abonoteikhos'taki iki yazıt üzerinde belirtilen *protos arkon*'luk memuriyetliğiyle belgelenmektedir¹⁰³⁰. Bunlardan Lucullus *era*'sına (başlangıcı MÖ 70) göre MS 204 yılına tarihlenen ve *protos arkhon* Gallus'a bağlı *arkhon*'ların İmparator Septimius Severus'un heykelini, diğerinde ise *protos arkhon* Sextus Vebius Diogenes'e bağlı *arkhon*'ların İmparator Caracalla'nın heykelini diktirdikleri anlaşılmaktadır¹⁰³¹. Diğer kentlerde olduğu gibi muhtemelen Abonoteikhos'ta da *protos arkhon*'la birlikte, ona bağlı bulunan dört *arkhon* her yıl *boule* tarafından seçiliyor, ayrıca *protos arkhon* seçildiği yıl *boule*'nin başkalığını yürüterek *boule*'yi toplama yetkisine sahip oluyordu¹⁰³². Kentlerin iç idaresine yönelik bu düzenlemelerin yanında, bölgenin genelinde de bazı değişiklikler gerçekleştirilerek Pontos Krallığı'nın batı bölümü Abonoteikhos'un da aralarında bulunabileceği düşünülen on bir yönetim bölgesine (πολιτεία) ayrılmıştır¹⁰³³. Bu bağlamda Roma devletinin kırsaldaki dağınık nüfusu daha önce bölgede var olan köklü kentlere ve adını değiştirerek ya da birkaç yerleşimi birleştirerek (συννοικισμός) oluşturulan yeni kent merkezlerine toplayıp bölgedeki idari sistemi

yapmak isterlerse, *senatus* tarafından yollanan on kişilik heyet (*decem legati*), komutan tarafından beklenerek gerekli düzenlemeler söz konusu heyet ile birlikte gerçekleştirilirdi. Ancak Pompeius, *lex Pompeia* kapsamındaki düzenlemeleri heyet beklemeden gerçekleştirmiştir. Bu nedenle öncelikle yasal olarak *Lex Pompeia* her ne kadar geçersiz sayılsa da, MÖ 59 yılında Pompeius'un da içerisinde bulunduğu ilk *triumvir*'liğin kuruluşundan sonra *lex vatinia* ile söz konusu yasayı yürürlüğe koyabilmiştir. Konu ile ilgili olarak bk. Cass. Dio XXXVII. 49. 2. Ayrıca bk. Magie, 1950: 367 vdd.; Mitchell, 1993: I. 31; Lintott, 1993: 111 vd; Kaya, 1998: 163; Oktan, 2004: 14 vd.; 110 vd.; Arslan, 2007: 485 dn. 2050; Oktan, 2008: 55 dn. 54.

¹⁰²⁹ Söz konusu memuriyetliklerin hiyerarşisinde *timetes* ile *protos arkhon*'un sıralamasının değişebileceğine de değinilmektedir. Ameling, 1984: 24 vdd.; Mitchell, 1993: I. 88; Oktan, 2004: 115; 2008, 56.

¹⁰³⁰ Pompeius'un bölgede gerçekleştirdiği düzenlemelerin MS III. yüzyıla kadar geçerliliğini korumasına ilişkin olarak bk. Plin. *epist.* 10, 79-80; Cass. Dio 37, 20, 2-3; Oktan, 2004: 110-111; Arslan, 2007: 486, dn. 2959. Ayrıca *protos arkhon*'luk memuriyetliği Abonoteikhos kentiyle birlikte bölgedeki Nikomedeia, Nikaia, Prusa, Kios, Klaudiopolis, Amastris, Amisos, Apamea ve Pompeiopolis gibi kentlerde de görülmektedir. Konuya ilişkin olarak bk. Ameling, 1984: 29; Marek, 1993: 42-46; Esch, 2011: 63 dn. 229.

¹⁰³¹ IGR III. 9: ([τὸν μέγιστον καὶ] | [θειότατον Αὐτοκράτορα] | Καίσαρα Λούκιον Σεπτίμιον | Σεουήρον Περτίνακα | Σεβαστὸν Εὐσεβῆ, Εὐτυχῆ | οἱ περὶ Γάλλον Αὐεΐτου | δις ἀρχιερέα καὶ τὸ β' | πρῶτον ἄρχοντα ἄρ | χοντες ἀνέστησαν | ἐκ τῶν τῆς πόλεως | χρημάτων ἐν τῷ | δὸς' ἔτει. “*Son derece yüce ve tanrısız İmparator Caesar Lucius Septimius Severus Pertinax Augustus Pius Felix'in (bu heykelini) Avitus'tan olma Avitus'un oğlu başrahip ve iki kez baş arkhon Gallus'a bağlı arkhonlar 274 yılında kentin gelirlerinden diktiler.*”); IGR III 92 (τὸν μέγιστον καὶ | θειότατον Αὐτοκράτορα | Μάρκον Αὐρήλιον | Ἀντωνεῖνον Εὐσεβῆ | Παρθικὸν μέγιστο[v] | Βρεταννικὸν μέγιστο[v] | Γερμανικὸν μέγιστο[v] | Σεβαστὸν, οἱ περὶ | Σέξτον Οὐεΐβιο[v] | Διογένην α' ἄρ[χοντα] | ἄρχοντες ἀνέστ[ησαν] | [ἐκ] τῶν τῆς πόλ[εως] | [χρημάτων ἐν τῷ ..σ' ἔ]τει. “*Büyük Parthia fatihi, büyük Britania fatihi, büyük Germania fatihi, son derece yüce ve tanrısız İmparator Marcus Aurelius Antoninus Pius Augustus'un (bu heykelini), başarkhon Sextus Vebius Diogenes'e bağlı arkhonlar 2.. yılında kentin gelirlerinden diktirdiler.*”).

¹⁰³² *Protos arkhon*'nun görev ve yetkileri hakkında bk. Ameling, 1984: 19-32.

¹⁰³³ Ayrıca Pontos'un batı kısımları Bithynia'ya dahil olduktan sonra da eyaletin ismi Bithynia olarak kalmış, eyalet imparator Nero Dönemi'nden sonra *Pontus et Bithynia* ismini almıştır. Konuya ilişkin bk. Strab. XII. 3. 1; Liv. *perioch.* 102. 1; Cass. Dio 42. 45. 3.

kolaylaştırmayı ve ticareti geliştirmeyi amaçladığı görülmektedir¹⁰³⁴. Abonoteikhos kenti ise söz konusu düzenlemeden çok uzun süre sonrasında dahi, MS I. yüzyılın hemen başında coğrafyacı Strabon tarafından *πολίχνιον* (küçük bir kent) olarak tanımlanmaktadır¹⁰³⁵. *Polis* olarak ortaya çıkışı ancak İmparator Traianus Dönemi'nde (MS 98-117) arka yüzünde *ABΩNOTEIXEITΩN* lejantıyla tanrıça Demeter'i elinde meşale ile kızı Persephone'yı ararken tasvir eden otonom sikkelerde görülmektedir¹⁰³⁶. Daha sonra MS 130'lu yıllarda ise Arrianus tarafından sadece *πόλις μικρά* (küçük bir kent) olarak tanımlanmıştır¹⁰³⁷. Buna göre daha önce de belirtilen kentin ticari faaliyetler için elverişsiz konumunun yanında, Bithynia'dan Armenia'ya uzanan ticaret yolunun da Küre Dağları'nın güneyindeki yeni kentlerden geçmesi ve buranın MS II. yüzyılın ilk yarısında bile küçük bir kent olarak görülmesi, Abonoteikhos kentinin Pompeius tarafından yapılan düzenleme kapsamında on bir *politeia* içerisinde yer almamış ya da düzenleme yapılmasına rağmen amacına ulaşmamıştır¹⁰³⁸.

Pompeius'tan İmparator Antoninus Pius Dönemi'ne (MS 138-161) kadar kente dair bilgiler oldukça kesintilidir. Bunun yanında Abonoteikhos'un MS II. yüzyılın ilk yarısında hala küçük bir kent olduğunu belirten Arrianos, ilk lokalizasyon bilgilerini de vererek, Doğuda Aiginetes, Batıda ise Zephyrion kentleriyle yüz elli *stadia*'lık bir mesafede bulunduğunu belirtmiştir. MS II. yüzyılın ortalarıyla birlikte kaynaklarda önemli bir artış ortaya çıkmakta ve buna paralel olarak da kentin geliştiği gözlemlenmektedir. Sinope kentindeki bir yazıtta, her kent, bir çelenk içerisinde bulunacak şekilde “*Teionlular'ın demosu, Herakleialılar'ın demosu, Abonoteikhoslular'ın demosu, Pompeiopolisliler'in demosu*” yazılı olması Abonoteikhos'un bu dönemde bölgedeki diğer kentlerle bir organizasyon içinde ya da MS II. yüzyılın ortalarında bölgede oluşturulan bir *koinon* içerisinde olabileceğini göstermektedir¹⁰³⁹. Zira İmparator Antoninus Pius Dönemi'de (MÖ 138-161) en büyük atılımını gösteren ve zenginleşen kentin arka yüzünde Aslekprios-Hygeia, Dionyssos, Glykon, Nemesis(?) ve Poseidon gibi birçok tanrı

¹⁰³⁴ Pompeius'un düzenlediği on bir bölge ve bu düzenlemede Abonoteikhos'un durumu ile ilgili olarak bk. Fletcher, 1939: 20-21, dn. 12; Rostovtzeff, 1941: 978; Magie, 1950: 1233; Marek, 1993: 33-41; Kaya, 1998: 167; Jones, 1971: 159; Arslan, 2007: 484-488; Oktan, 2008: 60-61; Marek, 2010: 364 vdd.; Esch, 2011: 51 dn. 122; 132.

¹⁰³⁵ Strab. XII. 3. 10: Μετὰ δὲ Κάραμβιν Κίνωλις καὶ Αντικίνωλις καὶ Ἀβώνου τεῖχος πολίχνιον, καὶ Ἀρμένη ἐφ' ἧ παροιμιάζονται ‘ὅστις ἔργον οὐδὲν εἶχεν Ἀρμένην ἐτείχευσεν.’ “*Karambis'ten sonra Kinolis'e, Antikinolis'e, küçük bir kasaba olan Abonoteikhos'a ve hakkında 'İşi olmayan Armene'nin duvarlarını yapar' diye atasözü söylenilen Armene'ye gelinir.*”

¹⁰³⁶ Rec. Gén. 2, Pl. XVII. 7.

¹⁰³⁷ Arr. Perip. 14.

¹⁰³⁸ Bithynia'dan Armenia'ya uzanan ticaret yoluna ilişkin bk. Magie, 1950: 370 dn 25; 33; Arslan, 2007: 487-490; Oktan, 2008: 60-61.

¹⁰³⁹ IK Sinope 104;

ὁ δῆμος
ὁ Τιανῶν

ὁ δῆμος
[ὁ Ἡ]ρακλε-
[ώτων]

ὁ δῆμος
ὁ Ἀβωγούτει
[χεῖ]των

ὁ δῆμος
ὁ Πομπη-
ο[π]ολεῖτων

tasviri içeren sikke darbı da zirve noktasına ulaşmıştır¹⁰⁴⁰. Söz konusu gelişim tam olarak kentte ortaya çıkan yeni bir dinsel oluşumla aynı tarihlere denk düşmektedir. Bu bağlamda hiciv yazarı Lukianos'un "*Aleksandros ya da Sahte Kâhin*" adlı eserinde yaşamını ve düzenbazlıklarını anlattığı sahte kâhin Aleksandros ve MS 140-145'lı yıllarda memleketi Abonoteikhos kentinde Yeni Asklepios Glykon kültünü kurduğu görülmektedir¹⁰⁴¹.

İonopolis kentinin gösterdiği gelişim de Glykon kültüyle paralel olarak MS III. yüzyılın ortalarına kadar zayıflayarak devam etmiştir. İmparator Geta Dönemi'nde (MS 211) Asklepios ve Glykon, Severus Aleksandros Dönemi'nde (MS 222-235) Tykhe-Glykon ve Hermes/Mithra², Gordianus III Dönemi'nde (MS 238-244) Glykon, Trebonianus Gallus Dönemi'nde (MS 251-253) ise son olarak Glykon ve Zephyris tasvirli sikkeler darp edildiği görülmektedir¹⁰⁴². Kentin baş tanrısı konumundaki Glykon'un tasviri, İmparator Antoninus Pius Dönemi'nden Trebonianus Gallus Dönemi'ne kadar düzenli bir şekilde darp edilmiş, ancak tanrının ikonografisi zaman içinde değişerek imparator Geta Dönemi'nde altının üzerinde sarmal halde ya da Severus Aleksandros Dönemi'nde ise kentin refah ve huzurunu temsil eden Tykhe ile birlikte tasvir edilmiştir¹⁰⁴³. Tüm bu nümismatik verilerin yanında, kentte Roma İmparatorluk Dönemi'nde, yetmiş yaşında yaşama veda eden Egnatia Iuliana ile güzelliğiyle ön plana çıkan on sekiz yaşındaki Demarete'ye ait mezar yazıtları da bulunmaktadır¹⁰⁴⁴.

¹⁰⁴⁰ **Asklepios-Hygeia**: Rec. Gén. 3, Pl. XVII 8; 4, Pl. XVII 9. **Glykon**: Rec. Gén. 7, Pl. XVII 11; 8, Pl. XVII 12; 9, Pl. XVII 13. **Dionysos**: Rec. Gén. 5, Pl. XVII 10. **Nemesis?**: ANS 1970.142.255. **Poseidon**: SNG v. Aulock 6796.

¹⁰⁴¹ Aleksandros ve Glykon kültünün içeriğine ilişkin yegâne edebi kaynak Samosatlı (Samsat) yazar Lukianos'un MS 180'li (Aleks. 48) yıllarda kaleme aldığı "*Aleksandros ya da Sahte Kâhin*" adlı eseridir. Yazar, Aleksandros'un çocukluğundan başlayarak kültün kuruluşu, gelişimi, içeriği ve Aleksandros'un ölümü ile sonrasında yaşanan olaylara ilişkin detaylı bilgiler vermektedir. Aleksandros'un kehanet merkezini kurduğu tarih hakkında ise *communis opinio* MS 140-145 yılları arasındır. Fox, 1986: 241; Hollstein & Jarman, 1995: 29; Miron, 1996: 161; Jones, 1971: 108; Chaniotis, 2002: 68; Ogden, 2008: 282.

¹⁰⁴² Söz konusu sikkelere ilişkin bk. Rec. Gén. 14, Pl. XVII 18; 15, Pl. XVII 19 (Geta, MS 211); Rec. Gén. 15, Pl. XVII 19; 16, Pl. XVII 20 (Severus Aleksandros, MS 222-235); Rec. Gén. 17, Pl. XVII 21 (Gordianus III, MS 238-244); Rec. Gén. 18, Pl. XVII 22; 19, Pl. XVII 23 (Trebonianus Gallus, MS 251-253).

¹⁰⁴³ Robert, 1980: 400-402; Battaglia, 1988: 281 n. 20; Treister-Zubar 1995, 340; Miron, 1996: 180; Ogden, 2008: 287; Petsalis-Diomidis, 2010: 33, 44.

¹⁰⁴⁴ Marek, 1993: 156 kat. 5: Ἐγνατία Ἰουλιανῆ | Κοίντου θυγατρὶ | ἐτῶν ἑβδομήκοντα | ΠΟΙΠΕΙ Καλουησία(?) | ΓΥΛΛΑΙ θυγάτηρ. vacat "(GYLLAI'un) kızı (ΠΟΙΠΕΙ) Kalouesia, Cuintus'un yetmiş yıl yaşayan kızı Egnatia Iuliana için (bu mezarı yaptırdı.)". SEG XLIII, 902: στῆθι, φίλε, καὶ ἄκουσον | ἐμὴν δυσάρεστον ἀκούην | Δημαρέτην φθιμένην | τύμβος ὅδε κατέχει, | ἥν ποτε μὲν ζωοῦσαν τε[τε]ῖ||μακαν κάλλει πάντες, | νῦν δ' ἐποδύρομενοι | μεῖζον ἔθ' ὅν τὸ κλέος | ἐστὶ καὶ ἐν δακρύοις ἀπλέτο[ις] | χάρις, ἥδε πέφυκεν || δόξης αἰδίου μαρτυρίη φθιμένων. | μητρὶ ἐμῇ λιποῦσα δάκρυα καὶ κήδεα λυγρά | ἐξῆλθον βίτου ὀκτῶ καὶ | δέκα ἐτῶν. "Dur, ey dost ve benim bahtsız hikayemi dinle! Bu mezar yaşama veda etmiş Demarete'yi örtüyor. Bir zamanlar yaşadığı dönemde herkes onu güzelliğiyle onurlandırmışken, şimdi ise (yine onun) yasını tutuyorlar. Bu (güzelliğin) şöhreti hâlâ son derece büyüktür ve bu lütuf sonsuz gözyaşlarının içerisinde, zira ölümlerin ölümsüz şöhretinin bir kanıtı olarak da ortaya çıkmıştır. Anneme bu yaşlı gözyaşlarını ve kederleri bırakarak on sekiz yaşında hayata veda ettim".

MS III. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Ionopolis kentine ilişkin kaynaklar oldukça azalır ve bu nedenle de kent, çoğu zaman bölge tarihi ile paralel olarak değerlendirilir. Bu bağlamda Goth saldırıları ve ekonomik kriz MS III. yüzyılın ikinci yarısında tüm Roma İmparatorluğu’nu dağılma noktasına getirmesi üzerine¹⁰⁴⁵, imparator Diocletianus (MS 284-305) yaşanan bu kötü gidişatı engellemek amacıyla hem idari hem de ekonomik birtakım düzenlemeler gerçekleştirmiştir. Bu kapsamda Roma İmparatorluğu içerisindeki eyaletlere ilişkin bir düzenleme yapılarak, Abonoteikhos kentinin de içerisinde bulunduğu Pontica Dioecesis’i gibi on iki *dioecesis* oluşturulmuştur. Bunun yanında kültürel anlamda MS II. yüzyıldan itibaren Karadeniz’de Hristiyanlığın aktif olarak var olduğu görülmektedir. Sahte kâhin Aleksandros da Ionopolis’in Hristiyanlarla dolup taşıdığından yakınlıkla, onları kentte kurduğu dinsel törenlere başlamadan önce kovarken (*Aleks.* 38)¹⁰⁴⁶, MS IV. yüzyılla birlikte kentin artık bir Hristiyan merkezine dönüştüğü görülmektedir. Zira Hristiyanlık MS III. yüzyılın ortasından itibaren bölgede ağırlığını kabul ettirmeye başlamıştır. Ionopolis’te en erken MS IV. yüzyılın başına tarihlenebilen Elpis adlı bir Hristiyana ait mezar yazıtı bulunmasının yanı sıra¹⁰⁴⁷, kentten Nikaia Konsili’ne (MS 325) piskopos Petronios¹⁰⁴⁸, Ephesos Konsili’ne (MS 431) namı diğer Diogenes olan piskopos Olympios¹⁰⁴⁹, Khalkedon Konsili’ne (MS 451) ise piskopos Rhenos’un katıldıkları görülmektedir¹⁰⁵⁰. Ionopolis daha sonra Orta Çağ Doğu Roma’sındaki *thema* düzenlemeleri kapsamında MS VII. yüzyılda Opsikion, MS VIII. yüzyılda ise Boukellarion *thema*’ları içerisinde yer alırken, bu dönemlerin haricinde MS XII-XIII. yüzyıla kadar Paphlagonia eyaleti ya da *themas*’ı içerisinde küçük bir kent olarak varlığını devam ettirmiştir¹⁰⁵¹.

¹⁰⁴⁵ Gothlar, Karadeniz’in Batı ve Doğu kıyılarına ve hatta Prusa, Nikaia ve Nikomedeia gibi Ionopolis’e çok yakın kentlere saldırmış olsalar da kente herhangi bir saldırı ya da yağma girişimleri bilinmemektedir. Bk. Wolfram 1990, 51-52.

¹⁰⁴⁶ MS II. yüzyıl içerisinde Karadeniz kıyılarındaki Hristiyanlığın durumu için bk. Kaçar, 2008a; 2008b.

¹⁰⁴⁷ Jacopi, 1936: 8 fig. 22: θέσις Ἐλεῦθερίου καὶ Ἐλπίδος, ἐτελεύτη | [σ]εν δὲ Ἐλπίς ἰνδ(ικτιῶνος) ζ’, μην(ός) | [Ο]κτ(οβρίου) α’, ἡμέρα Τετρά(δι). “*Eleutherios ve Elpis’in ıstirahatgahı, Elpis, 6. indiktion’un 1. Oktobrios ayının 4. gününde yaşama veda etti*”. Yazıt Hristiyanların tarihleme sistemlerinde kullandıkları *indiktion* kullanılarak verilmiştir. Indiktion öncelikle Diocletianus’un reformlarıyla vergi düzenlemeleri kapsamında beş yıllık dönemler için kullanılan bir tarihen, İmparator Constantinus Dönemi’nde zamanla on beş yıllık döneme dönüşmüş ve Hristiyanların Orta Çağ’da kullandıkları takvim sisteminin en önemli parçasından biri olarak Katolik Kiliseleri’nde MS 1084 yılına kadar kullanılmıştır: bk. Oikonomites, 1991: 993; Ostrogorsky, 2006⁶: 82.

¹⁰⁴⁸ Petronios, Gangra episkoposunun yardımcısı olarak Nikaia Konsili’ne katılmıştır. Honigmann, 1939: 46 no. 106; Belke, 1996: 220.

¹⁰⁴⁹ ACO Eph. 1. 1. 2. 62. 15-16; 3. 25. 23; 27. 8.

¹⁰⁵⁰ ACO Chalc. 2. 1. 1. 60. 26; 2. 6. 13; 32. 41; 36. 26; 73. 35; 88. 22; 100. 21-27; 134. 28; 146. 26; 3. 91, 27. Ionopolis XII. yüzyıla kadar piskoposluk listelerinde anılmaya devam etmiştir. MS 681 ve 691’lerdeki konsillere Georgios; Nikaia Konsili’ne (MS 787) Herakleios; Constantinopolis Konsili’ne (MS 869/870) Anthes Hiunopolis; MS 879’daki konsile Georgios katılmışlardır. MS XI. yüzyılda ise Ioannes ve Niketas gibi bazı piskoposlar mühründen tanınırlar. Piskopos Niketas Synkellos’luğa yükselerek ve de Constantinopolis’te Mega Orphanotropheion’un Khartularios’u olmuştur. Ionopolisli piskoposlar ve yer aldığı kaynaklara ilişkin bk. Belke, 1996: 220-221. Ionopolisli piskoposlara ait mühürler için bk. McGeer - Nesbitt – Oikonomides, 2001: 49-51.

¹⁰⁵¹ Orta Çağ’da Ionopolis’e ilişkin kayıtlar için bk. Iustin. *Novel.* 219. 27-32; Hierokl. 695-696; Epiph. *Notit. Epis.* 231; Const. *de Thema.* 7. 18-22.

MÖ II. yüzyıla ait en erken kayıtlardan MS XII-XIII. yüzyıllara ait son belgeler arasındaki süreç göz önüne alındığında, özellikle kentte kurulan Glykon kültü sayesinde en yoğun verilerin MS II-III. yüzyıllara ait olduğu ve kentin en parlak dönemlerini bu sırada yaşadığı görülmektedir. Zira bu durum bir dini inanışın kentleri, kurumları ve insanları nasıl dokunulmaz bir konuma getirerek zenginleşmesini sağlayıp kalkındırdığını göstermesi bakımından önemli bir örnek teşkil etmektedir.



SONUÇ

Antikçağ Asia Minor’unda kâhinin temel işlevi; olmuş, var olan ve olacak hususlar hakkında tahminde bulunma ya da doğaüstü güçlerle birlikte bir çözüm üretmektir. Zira onlar tüm bu sürecin tam merkezinde yer alırlardı. Zaman zaman tanrı ile doğrudan görüşerek, zaman zaman alametleri gözlemleyerek, bazen ise daha önce verilmiş kadim kehanetlerin gerçekleşeceği zamanı yorumlayarak aldıkları ilahi bilgileri insanlara ileten kişiler konumundaydılar. Dolayısıyla toplumun her katmanında kâhinler yaygın olarak başvurulmuş otorite ve statü sahibi kişiler olmuşlardır. Tanrıların mesajını iletmek üzere uyguladığı yöntemler ise birbirinden son derece farklılık göstermekteydi. Kâhinleri tanımlamaya ilişkin terimler de her zaman olmasa dahi, onların hangi yöntemleri kullanarak kehanet ürettiklerini belirtmektedir. Söz konusu terimler bazen toplum içerisindeki statülerini ve bulundukları kehanet yapılanması içerisindeki konumlarını belirleyebilmekteydi. Bu bağlamda Asia Minor’da günümüze kadar ulaşmış yazıtlarda kâhinler için *mantis*, *mantiarkhes*, *prophetes*, *prophetis*, *arkhiprophetes*, *hypoprophetes*, *hypophetes*, *hiereus*, *hierokeryks*, *kresmologos*, *theopropos*, *thespiodos*, *pallake* ve *phoboi* gibi terimler tespit edilmiştir.

Tarihi süreç içerisinde söz konusu terimlerin kâhin anlamında kullanıma başlanması, kullanımın azalması ve kaybolması ya da nasıl bir semantik değişim yaşadığı gözlemlenmiştir. Öncelikle *mantis* terimi kâhinlik işlevinin karakteristik bir tanımı niteliğinde olduğu anlaşılmaktadır. Delilik ve çılgınlıkla bağlantılı olan bu terim kâhinleri ifade eden en eski ve en kapsayıcı terimlerden biridir. Homeros’tan itibaren çeşitli yöntemlerle kehanet veren kişiler farklı terimlerle anılmasına rağmen, *mantis* genel olarak tüm kâhin türlerini de içinde barındırabilmektedir. Klasik Dönem öncesinde yazım geleneğine paralel bir şekilde özellikle şair ve kâhinlerin *mantis* terimi ile ortak bir kullanıma sahip olduklarını, daha sonrasında şair kavramının *poieths* ile bir ayrışma yaşadığı görülmektedir. Diğer yandan *mantis*’in kapsayıcılığının bir göstergesi olarak hızla çoğalan kâhin türlerine ilişkin yeni adlandırmaların büyük bir çoğunluğunun da yine *mantis* ile türemesiyle ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda antik kaynaklarda *mantis* terimiyle bağlantılı 61 farklı kâhin terimi, 34 farklı kehanet türü tespit edilmiştir. Ancak yine de bu terimin Didyma ve Patara’da tanrıyla hemhal olan *promantis* dışında doğrudan kehanet merkezindeki bir görevli için kullanılmadığı görülmektedir. Zira söz konusu *promantis*’lere ilişkin anlatılar da çoğunlukla antik kaynaklara dayanmaktadır. Günümüz perspektifiyle değerlendirildiğinde *mantis* terimi dini bağlamından soyutlanarak zamanla, Fransızca’daki *maniaque* kelimesinden evrilip geçtiğimiz yüzyılın başlarında dilimize *manyak* (şaşırtıcı davranışları olan, çılgın, dengesiz, deli) sözcüğünün karşılığı olarak geçmiştir.

Asia Minor’de tespit edilen tüm terimlerle bağlantılı olarak kâhinlerin bir kısmı kehanet merkezlerindeki kült yapılanması içerisinde yer almaktadır. Diğer kısmı ise muhtemelen kehanet alanındaki yeteneklerini bireysel bir şekilde yerine getirmektedirler. Bu bağlamda Asia Minor’daki yazıtlarda dört farklı *mantis* (/mantiarkhes) tespit edilmiştir. Söz konusu terimin kullanımına paralel bir şekilde bu kâhinlerin hiçbirisi herhangi bir kehanet merkezine bağlı değildir. Bu örneklerin üçü mezar yazıtında, bir tanesi ise bir adak yazıtında yer almaktadır. Dynast Perikle’ye bağlı kâhin Xñtlapã bir kenara bırakıldığında diğer üçünün de şiir, edebiyat ve felsefeyle bağlantıları bulunmaktadır. İkisi *mantis*(/mantiarkhes) şeklinde tanımlayarak bir şiir yazdıkları belirtilirken, Kyzikos yakınlarındaki Asklepiakos ise tüm becerilerini Pythagorasçı öğretilerden edindiğini kaydetmektedir.

Özel olarak değerlendirildiğinde ise en erken örneğin MÖ IV. yüzyılın başında Pers hakimiyeti altında bulunan Lykia’da, *dynast* Erbbina’nın Letoon’daki tanrıça Leto için yapmış olduğu adak için Pellana’lı Symmakhos bir şiir hediye etmesiyle ortaya çıkmaktadır. Böylece Asia Minor’daki yazıtlar aracılığıyla antik kaynaklarda sıkça görülen şair-kâhin ve gezgin-kâhin temsillerinden birini yansıtmaktadır. Symmakhos böylece hem kehanet yetenekleri hem de edebi yetenekleri vasıtasıyla kendisini *mantis* olarak adlandırmıştır. Bir diğer yönüyle Erbbina’nın söz konusu adağı sıradan bir zafer anıtı olarak adanmadığı Delphoi’a gerçekleştirilen danışmayla ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla burada Letoon’da gerçekleşen daha önemli bir kült yeniliği ya da değişikliği söz konusu olmalıdır. MÖ V. yüzyılın sonu ile MÖ IV. yüzyılın başında Lykia’nın Hellenlenizasyon sürecinde *dynast*’larının Hellen eğitime önem verdikleri ve kültürel olarak bir yakınlaşmanın yaşandığı açıkça görülmektedir.

Erbbina’dan yaklaşık olarak 20 yıl sonra orta Lykia’da hüküm süren *dynast* Perikle’nin de kendisine bağlı bir kâhini bulunmaktaydı. Lykçe’de *mahinaza* (Hel. *mantis*; Lat. *vates*) olarak tanımlanan kâhin Xñtlapã ise Limyra’nın bir yerlisi olarak mezar yazıtında bu konuyla övünmektedir. Bu bağlamda Lykçe’de dahi rahiplere ilişkin bilinen *akhâtza*, *uwehi* ve *thurtta*- gibi diğer terimlerden farklı bir adlandırmayla yer aldığı değerlendirilebilir. Zira muhtemelen Xñtlapã bir kehanet merkezine bağlı değil doğrudan *dynast* Perikle’nin kâhini konumundadır. Her ne kadar kendisinin Limyra’daki kehanet merkezinde görev alıp almadığı belirli olmasa dahi, bölgedeki Sura ve Kyaneai gibi balık ve su kehanetlerinin baskın yapısı kendisinin de bir şekilde bu yöntemlerle kehanet üretebileceğini düşündürmektedir. Dolayısıyla Perikle’nin kâhini olan Limyralı Xñtlapã’nın bu yapı içerisinde kehanet yeteneklerini geliştirdiği ve *dynast*’ın himayesine girdiği düşünülebilir. Ancak en nihayetinde Perikle’nin siyasi alanda gösterdiği yayılımcı politikalar doğrultusunda birçok savaşın içerisinde yer alması nedeniyle Xñtlapã’nın bir ordu kâhini olduğu da varsayılabilir.

Limyra'nın kuzeyinde belgelenen bir diğerkâhin de bir mezar yazıtında görölmektedir. Mezardaki şiirin kaynağı olarak *mantiarkhes* Kerellaios belirtilmektedir. Ancak bu mezar şiirinin farklı coğrafyalarda Klasik Dönem'den itibaren birbirine benzer formülleriyle, çoğunlukla küçük yaşta (ya da evlenmeden önce) ölen çocukların mezar taşlarına kazındığı bilinmektedir. En erken örneğı Rhodos adasından MÖ IV. yüzyıla tarihlenen bir epigramda yazılmıştır. Dolayısıyla Kerellaios'un İtali kökeni göz önüne alındığında bu sözlerin kendisine ait olmasının tarihsel bağlamda çok mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Roma İmparatorluk Dönemi'nde muhtemelen Boubon ve çevresinde bağımsız bir kâhin olarak (*mantiarkhes*) faaliyet gösteren Kerellaios tüm Hellen coğrafyasında yaygın şekilde kullanılan bir mezar epigramını yeniden derleyerek kehanet danışmasına gelen Euthykhides'in yakınlarına verdiği düşünölebilir.

Kerellaios'a benzer şekilde bir kent kurumundan bağımsız olarak değerkendirilebilecek diğerkâhin de Kyzikos yakınlarında keşfedilen Asklepiakos adlı bir Pythagorasçının mezar yazıtında ortaya çıkmaktadır. Söz konusu şahıs MS II-III. yüzyıl Asia Minor'unda kâhinlerin özellikle kendi teolojilerini oluşturdıkları alanlardaki dayanak noktaları Pythagorasçı, Platoncu, Kynik ve Epikürosçu gibi felsefi akımlarla paralel bir yapı içerisinde değerkendirilebilir. Asklepiakos'un mezar yazıtında söz konusu öğretilere vurgu yapması bu yapının bir örneğini sunmaktadır. Mahiyeti kesin olarak anlaşılamasa dahi muhtemelen, Kyzikos civarında Pythagorasçı bir felsefe okuluna bağı, aynı zamanda kurumsal yapıdan da bağımsız ve Pythagorasçılar arasında yaygın sağaltım becerisine sahip bir *mantis* olduğı değerkendirilebilir. Zira Pythagoras'ın kendisi de bir hekimdir ve MS II. yüzyılda ortaya çıkan Abonoteikhoslu Aleksandros da benzer şekilde bir hekim olarak salgın hastalıkları önlemekte ve yeni tıbbı merhemler reçete etmektedir. Zira özellikle MS II. yüzyılda *rheto*r, hekim ve filozoflara yönelik vergiden ve askerlikten muafiyet sağlanması söz konusu mesleklere ilgiyi arttırmıştır. Dolayısıyla bu dönemde birçok genç mesleki eğilimlerini bu yöne kaydırmıştır.

Klasik Dönem'le birlikte demokrasinin hâkim olduğı *polis* devletlerinin ortaya çıkması ve okuma yazmanın belirli aile ve çevrelerde yaygınlaşması kehanet verme işleyişinin sistematik bir sanat (*mantike tekhn*e) haline dönüşmesiyle sonuçlanmıştır. Bu kapsamda özellikle pek çok sosyo-költürel olaya ilişkin bir hafıza niteliğindeki kehanet kitapları bu dönemde büyük bir artış göstermiştir. Bununla paralel olarak özellikle Sibylla, Mousaos ve Orpheus gibi kâhinler tarafından yüzler, hatta binlerce yıl öncesinde yazılmış olduğına inanılan kadim kehanetler *khresmologos*'lar tarafından tekrar tekrar yorumlanmış ve söz konusu kehanetlerin gerçekleşeceğı zaman tahmin edilmeye çalışılmıştır. Ancak gezgin kâhinlerin son derece yaygın olduğı Klasik Dönem'de *khresmologos*'ların zamanla popülerliklerini

yitirdikleri görülmektedir. Zira bu kişiler ne tanrıyla doğrudan iletişime geçiyorlardı ne de tanrısal bir alameti takip ediyorlardı, o nedenle kendilerine karşı gösterilen tolerans da bir o kadar düşük kalmış gibidir. Buna rağmen MÖ III. yüzyılda Smyrna’da verdiği kehanetlerle büyük bir üne sahip olan Menophilos, Klaros kehanet merkezinin en üst yöneticisi konumuna getirilmiştir. Diğer yandan Klaros’daki örnekte de görüldüğü üzere khresmologos unvanı tıpkı mantis gibi Asia Minor’daki hiçbir kehanet merkezine bağlı bir kâhin için kullanılmamıştır.

Arkaik ve Klasik dönemlerde kısmen kullanılan *theopropos* terimi ise daha sonra bu anlamını kaybetmiş ve bir *polis* adına kehanet danışmasına giden elçi heyetinin başındaki kişi için kullanılmaya başlanmıştır. Asia Minor’daki epigrafik belgelerde de *theopropos* terimi kent adına bir kehanet merkezine danışmak üzere giden heyetin başındaki kişi için *theoros* ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Yazıtların içerikleri *theopropos*’ların daha çok kült düzenlemelerine ilişkin hususları danışmak için gönderildiklerini göstermektedir. Zira kült, tapınak ve festivallere ilişkin hususlarda yapılacak yeni bir uygulama ya da değişiklik mutlaka tanrısal irade tarafından onaylanmalıdır. Bunun yanında çok çeşitli kentlerden *theopropos* ve çoğunlukla kendi geniş ailesinden oluşan heyet üyeleri gerçekleştirilen festivaller ve misteriler için Klaros’a düzenli bir şekilde ziyaret gerçekleştirmekteydiler. Muhtemelen *theopropos*’lar konusu katılımlarından kaynaklanan prestijden yararlanmış ve aile statülerini güçlendirmişlerdir.

Homeros’un anlatılarından itibaren *hiereus* (rahip) teriminin de bir kâhin türü olarak değerlendirildiği anlaşılmaktadır. Özellikle tapınak ve tanrıyla ilgili ritüellerdeki yakın ilişkisi bu terimin kehanet alanında da aktif bir şekilde kullanılmasına yol açmış gibidir. Ancak kehanet merkezlerindeki rolleri genellikle kurban ritüellerini yönetmek ve tapınağın idaresinden sorumlu olmaktır. Kehanet işleyişindeki etkileri çoğu zaman neredeyse yok gibidir. Buna rağmen bazı siyasi gelişmeler bu terimin MÖ III-IV. yüzyıllarda tapınaklarda birçok işlevi yerine getirebilen çok daha otoriter bir *hiereus*’in oluşmasına neden olmuştur. Roma İmparatoru Constantinus’un MS 312 yılında Milvius Köprüsü’ndeki zaferinden sonra, imparatorluğun doğusunda hüküm süren İmparator Maximinus Daia (MS 310-313), Hristiyanlara yönelik kovuşturmaları yeni uygulamalarla devam ettirmiş, onları kent kurumları üzerinden de baskı altına almayı hedeflemiştir. Bunu yaparken özellikle de *politeist* kültürleri güçlendirmeye yönelik birtakım adımlar atmış ve istikrarlı bir şekilde bunları uygulamıştır. Zira kendisi sadece geleneksel Romalı ve Hellen inanç biçimlerinin, tanrıları memnun ettiğine inanmaktaydı. Bu nedenle Hristiyan piskoposluk sistemine karşı yeni bir yönetim hiyerarşisi kurmaya çalışmıştır. Yeni organizasyonu oluştururken pratik bir şekilde halihazırda var olan bir kuruma hem eyaletlerde hem de birçok *polis*’te yerleşmiş imparator kültü rahiplerine

tekrardan yüksek yetkiler vermiştir. Eyalet *arkhiereus*'i sadece bir yıl görevde kalıyordu ve eyalet bayramlarının kutlandığı 3 ila 5 gün boyunca rahip olarak görevde bulunmaktaydı. Benzer durum *polis*'te yer alan *arkhiereus* için de geçerlidir, zira kentlerin organize ettiği İmparatorun festivaline başkanlık yapıyorlardı. Muhtemelen bunlar içerisinde kehanet verme yetkilerine sahip Akmonialı Epitynkhanos ve ailesi de yer almaktaydı. Ayrıca bir önceki yüzyılda kendisini bir rahibe olarak tanımlayan Ammias da ölümünün ardından mezarını bir merkeze çevirerek rüya kehanetleri aracılığıyla danışanlarına kehanet vermektedir.

Mantis ile beraber tüm Antikçağ boyunca en sık kullanılan terim kuşkusuz *prophetes* olmuştur. Bir sözü açığa çıkaran, dışarı yayan kişi anlamına gelen bu sözcüğün kullanım alanı tapınak hizmetlisinden, haberciye, bir evin sıradan hizmetkârından, dedikoducu bir şahsa kadar uzanmaktadır. Kâhin anlamında kullanılması ise Klasik Dönem ve sonrasında gerçekleşmiştir. Esasen hem Hellenler hem de modern toplumlar açısından son derece büyük bir ilgiyle kullanılan terim günümüz dillerinde farklı şekillerde varlığını devam ettirmektedir. Hristiyanlığın içerisinde benimsenip kullanılması nedeniyle birçok batı dilindeki kullanımı işlev farklılığına rağmen dini bağlamda devam etmiştir. Dolayısıyla sözcüğün Kutsal Kitap metnindeki işleyişi, Hristiyan yazarları ve Kutsal Kitap bilginlerini, başka hiçbir kehanet teriminin sahip olamayacağı bir şekilde bu sözcüğü incelemeye odaklamıştır. Bunun yanında Asia Minor'daki kehanet merkezlerindeki görevliler için kullanılan en temel unvan *prophetes* olmuştur. Statüsü, hiyerarşisi ve işlevi değişiklik göstermesine rağmen hemen hemen kült görevlilerinin saptanabildiği neredeyse tüm kehanet merkezinde tespit edilmektedir.

Bazı kehanet merkezlerine ilişkin yazıtlarda nadiren görülen *prophetes*'in görevi, sorumlulukları ve işlevi çoğu zaman saptanamamaktadır. Buna rağmen elde edilen veriler bütüncül bir şekilde değerlendirildiğinde *prophetes*'in genellikle sosyal statüsü yüksek ve varlıklı ailelerden seçildiği görülmektedir. Okur-yazarlık, edebiyat bilgileri ve entelektüel seviyeleri yüksektir. Panda'daki Apollon Pandenos'a ait kehanet merkezinde yer alan *prophetes* örneğinde görevlerini tamamlamak için söz verdiği kurbanları gerçekleştirerek, tanrının *panegyris*'ine ilişkin masrafları kendi cebinden karşılamaktadır. Kehanet merkeziyle ilişkilendirilebilecek bu tek yazıtta, kehanet görevinde bulunan kişilerin gerçekleştirdiği harcamalar kendilerinin varlıklı ailelere mensup olduklarını ve kentin aldığı kararlarda bir tarihlendirme unsuru olarak onurlandırıldıklarına işaret etmektedir. Apollon Smintheus kehanet merkezinde ise kâhin tanrının *prophetes*'i ve *poieths*'i (şair) olarak anılmaktadır. Maionia'daki Zeus Ariou kehanet merkezinde ise rüya kehanetleri aracılığıyla inşalara şifa dağıtan bir *prophetis* (kâhine) yer almaktadır.

Hadrianoi'da çoğunluğu Zeus Kersoullos'a yönelik adak yazıtlarında 12 farklı *prophetes*'in ismi yer almaktadır. Tanrının emri uyarınca adağı gerçekleştiren kişiler, söz konusu tanrısal ilhamı belirli *prophetes*'lerden almaktaydılar. Buradaki temel nokta kehanetlerin bir tanrıdan ya da kehanet merkezinden verilmiş olduğu değil doğrudan hangi kâhinden alındığının kaydedilmiş olmasıdır. Zira Saïttai'daki bir adamanın da yine *prophetes* Aleksandros aracılığıyla (διὰ προφήτου) gerçekleştirildiği belgelenmiştir. Diğer bir örnekte Maionia (Kula) yerleşiminde Hermogenes adlı bir şahıs tanrı buyruğu doğrultusunda Zeus Ariou'ya bir adakta bulunmaktadır. Yazıta göre Menekrates'in kızı *prophetis* Potta, tanrı Zeus aracılığıyla Hermogenes'in selametine (sağlığına) kavuşmasını sağlamıştır. Didyma ve Klaros gibi büyük kehanet merkezlerindeki örneklerin aksine, kehanet uyarınca gerçekleştirilen adamlarda kâhinlerin kendisini öncülleyen bu örneklerin etiyolojisinde, muhtemelen söz konusu kişilerin küçük bir çevre içerisinde kendi kehanet sanatı becerileriyle öne çıkmaları ve daha butik durumdaki kehanet merkezlerinde çok daha etkin bir konumda yer almaları olmalıdır. Bunu sağlayan faktör ise söz konusu kâhinlerin kehanet uygulamalarındaki temel işlevi doğrudan kendi ellerinde tutuyor olmaları olabilir. Bu bağlamda kişi-bağımlı kehanet uygulamaları içerisinde buna en uygun tür ise rüya kehanet uygulamaları olabilir. Dolayısıyla tanrı tarafından bir rüya aracılığıyla iletişim kurulan bu kişiler ön plana çıkmış olabilirler.

Bunun yanında kurumsal yapılanma içerisinde genellikle yıllık olarak seçilen ve kehanet merkezinin en üst yöneticisi konumunda olan *prophetes*'lerin genelde kehanet sanatında uzmanlaşmış kişiler olmadığı anlaşılmaktadır. Bu kişiler daha çok kehanet merkezindeki işleyişi ve harcamaları kendi cebinden organize eder ve bunun sonunda da büyük onur ve prestij elde ederdi. Hellenistik Dönem Olymos'unda ise Apollon ve Artemis'in kurban törenlerine ve ritüellerine katılım hakkı önceleri sadece üç farklı *phyle*'ye (Μωσσεών και Κυβιμέων και Κανδηβέων) ait bir ayrıcalıktı. Bu uygulamalar içerisinde muhtemelen yine bu belirli ailelere mensup kişiler tarafından yürütülen *hierourgos* ve *hiereus* ile birlikte bir *prophetes* de görev almaktaydı. Lykia Bölgesi'ndeki Patara kehanet merkezinin Roma İmparatorluk Dönemi'ndeki hiyerarşisi ise şu şekildedir: 1) *arkhiprophetes*, 2) *prophetes*, 3) *hypoprophetes*, 4) *hiereus*, 5) *hierothytes* ve 6) *kosmetes*. Bunlar arasında özellikle *arkhiprophetes* ve *prophetes* unvanına sahip kişilerin Lykia eyaletinde de üst düzey görevlerde bulundukları bilinirken diğer görevlilerin statüleri onlara kıyasla yerel kalmaktadır. Ayrıca Didyma kehanet merkezinde görüldüğü üzere Apollon'un Patara'daki merkezinde de kehanetlerin arşivlendiği ya da kehanet uygulamalarını icra eden kâhine tahsis edilmiş bir *prophetikos oikos* bulunmaktadır. Bunun yanında Delphoi'daki yapılanmaya benzer şekilde Apollon Patroos tapınağının genel işleyişi ise bir *hiereus* tarafından yönetiliyordu. Bununla

beraber yine Lykia'da Patara'daki Apollon Patroos'un kült yapılanmasına benzer şekilde, yerel bir organizasyona sahip Tlos'taki Kronos Patroos kehanet merkezinde yer alan en üst makamdaki *arkhiprophetes* unvanı da aynı zamanda buradaki hiyerarşi içerisinde bir alt pozisyonda çalışan *prophetes* görevlisinin muhtemel varlığının da bir kanıtı olarak değerlendirilebilir. Ayrıca *arkhiprophetes* unvanı tüm Asia Minor merkezleri içerisinde sadece Patara ve Tlos'ta belgelenmiştir. Bir diğer benzerlik ise Tlos'taki Kronos kehanet merkezinin yaşam boyu görevde (διὰ βίου) bulunulan bir rahibe (*hiereus*) sahip olmasıdır.

Klaros ve Didyma gibi iyi kaydedilmiş merkezlerde bile görevlilerin yetki ve sorumlulukları pek çok kez belirsiz kalmaktadır. Zira ilgili terimler zaman içinde değişebilir; bazı yeni memurlar göreve gelirken, bazı eski görevliler ise kullanılmaz hale gelebilirdi. Klaros'ta kehanet sürecine *thespiodos*, *prophetes*, *khresmologos*, *hypophetes* olarak adlandırılan çeşitli görevliler katılmıştır. Ancak *khresmologos* ve *hypophetes*'in daha çok sadece MÖ III. yüzyıla tarihlenen Smyrnalı Menophilos'a atfen verilmiş unvanlardır, kehanet merkezinin kendi işleyişine ait değildirler. Bununla birlikte yazıtlar *hiereus*, *thespiodos* ve *prophetes*'in en azından Hellenistik Dönem'in ortalarından itibaren Klaros'taki hiyerarşinin tepesinde yer aldığını göstermektedir. Zaman içinde görevliler arasındaki sıralamda bazı değişimler de gözlenmektedir. Klaros'taki hiyerarşinin sadece *hiereus* ve *prophetes*'i içeren ilk sınıflandırması muhtemelen Hellenistik Dönem'in başından MS 125'e kadar devam etmiştir. *Thespiodos*, ikinci sınıflandırmada *hiereus* ve *prophetes*'in arasında ikinci sırada yer almıştır. Daha sonra, MS 180 civarında *thespiodos* en üst mevkiye yükselirken, *hiereus* ikinci ve *prophetes* üçüncü sırada bulunmaktadır. Zaman içinde değişen hiyerarşi, onların şüpheli doğalarını ve sorumluluklarını belirlemeyi zorlaştırmaktadır. Antik kaynaklar ise durumu açıklığa kavuşturmak yerine karmaşıklaştırmıştır: Örneğin Klaros'ta kutsal su içerek ilham alan kişi Tacitus'a göre *sacerdos*, Tyre'li Maximus'un metninde *hypophetes*, Porphyry'de *hiereus*, Iamblikhos'ta ise *prophetes* olarak adlandırılmıştır.

Didyma'daki görevliler için kullanılan terminoloji Klaros'takinden tamamen farklıdır: burada *hiereus* yoktur, ama kehanet merkezinin tepesinde bir *prophetes* bulunmaktadır. Roma İmparatorluk Dönemi'nde bu görevin son derece masraflı ve bir o kadar da prestijli olduğu anlaşılmaktadır. Zira zaman zaman kehanet merkezini yönetecek bir *prophetes* bulmakta zorlanıldığı görülmektedir. Bunun yanında Roma İmparatorları Traianus, Hadrianus ve Iulianus'un da Didyma *prophetes*'i olması buradaki unvanın ne kadar etkin olduğunu göstermektedir. Kehanet uygulaması esnasında Klaros'un aksine, Didyma'da kutsal sudan ilham alan bir kadındır ve *prophetis* olarak adlandırılmaktadır. Eğer MÖ 279 yılında Galatların Asia Minor'a geçişleri sırasında verildiği söylenen kehanet doğru bir şekilde Kalkhedon'daki

tanrı Apollon'a atfedilecek olursa, tanrının birinci tekil şahısta konuşmasına istinaden buradaki kehanet yönteminin de Didyma ve Klaros'taki gibi tanrıyla doğrudan iletişim kurmasıyla ilintili *entheos* şeklinde olduğu varsayılabilir. Dolayısıyla Kalkhedon'da *prophetis* unvanına sahip bir kâhine de Apollo Khresterios/Phytaios'un Kalkhedon'daki kehanet merkezinde muhtemelen aynı işlevde yer alıyordu. Bunun yanında buradaki kutsal alanın başında bir *prophetes* bulunuyordu ve bu kişi aynı zamanda sivil memurlar arasında da üçüncü sırada yer alan güçlü bir konuma sahipti.

Özellikle MÖ III. yüzyıl Kalkhedon kâhinleri kentin politik gücüyle doğru orantılı bir şekilde çevre bölgelerde son derece etkindir. Zira bu yüzyılda Seleukoslar ile Ptolemaioslar arasındaki savaşlar esnasında politik olarak da işlev üstlendiği anlaşılmaktadır. Zira bu yüzyılın ortasında Byzantionla birlikte Kalkhedon'da Ptolemaios krallığının yanında yer almıştır. Özellikle Byzantionlular da Istros'lularla karşı karşıya kaldıkları MÖ 254 yılındaki Monopolion Savaşı'ndan hemen sonra kendilerine hububat ve askeri teçhizat gibi her türlü desteği sunan Ptolemaios II Philadelphos'u bir tanrıya denk şekilde onurlandırmışlar (τοῦτον ἐτίμησαν Ἰσα θεῷ Βυζάντιοι) ve bizzat kendisi için Boğaz'ın hemen kıyısında bir tapınak inşa etmişlerdi. Bu birlikteliğin doğal bir sonucu olarak Istros'luların Ptolemaios'ların kraliyet kültü haline dönüşen Sarapis kültürünü kendi kentlerinde kurmak için ana kentleri Miletos'un kehanet merkezi Didyma'ya değil de Kalkhedon'a baş vurmalarının etiyojisi bu ittifakla bağlantılı olmalıdır. Zira aynı dönemde Byzantion'un hakimiyeti altında bulunan Istros'lulara, Seleukosların ailevi bağlara sahip oldukları iddiasında bulundukları ve o sırada da hakimiyeti altında bulundurdıkları Didyma'ya Ptolemaios kültürünün kuruluşunu danışması beklenemezdi.

Kalkhedon'un MÖ III. yüzyıldan itibaren azalan etkinliği Roma İmparatorluk Dönemine geldiğinde bu döneme kıyasla son derece sınırlı kalmış gibidir. Buna karşın farklı noktalarda bazı kehanet merkezleri de bununla ters orantılı bir şekilde büyük popülerite kazanmaya başlamıştır. Balıkların hareketlerinin gözlemlenmesiyle kehanet verilen kadim bir tarihe sahip yerel bir kehanet merkezi olan Sura bunlardan biridir. Burada yaşam boyu görevde bulunan bir *hiereus* bulunmakta ve kehaneti sorgucuya o vermektedir. Söz konusu kişiler Myra'daki eşraf tabakadan kişiler olsa gerektir. Zira muhtemelen Sura'da rahip konumundaki Euplous'un Myra tiyatrosunda ismine ayrılmış bir oturma sırası bulunmaktadır. Bunun yanında Sura'daki kehanet işleyişinde balıkların hareketlerini gözlemleyen ve yorumlayan bir *prophetes* yer almaktadır. Ancak bu görevli Sura'daki yazıtlarda belgelenememektedir. Bunun yerine yazıtlarda, etimolojik bağlamda anlam benzerliği nedeniyle *akropolis*'te yer alan *prostatai* listelerinde geçen *hierokeryks* teriminin kült uygulamasında kullanıldığı değerlendirilmiştir.

Ayrıca tapınak içerisindeki duvarlarda keşfedilen yeni *euploia* yazıtları çerçevesinde buradaki kehanet merkezinin yerel bir ölçekte olmadığı, özellikle Doğu Akdeniz'deki en önemli limanlardan biri olan Andriake'nin yanı başında yer alarak, buraya çok farklı coğrafyalardan gelen denizci ve yolcuların uğrak noktası olduğu anlaşılmıştır. Diğer yandan Sozon adlandırmasıyla denizcilerin kurtarıcısı rolünde olduğu değerlendirilmiştir. Bunun geç dönemdeki yansıması ise tüm Akdeniz'de denizcilerin kurtarıcı azizi olan Myralı Nikolaos'a ait efsanelerde tespit edilmiştir. Böylece yerel Lykialılara ait bir kehanet merkezinin işlevi aynı lokasyonda farklı zamanlardaki kalıtsallığı ve devamlılığı ortaya çıkmıştır.

Son bölümde MS II. yüzyılın ortalarında MS II. yüzyılın ortalarında Abonoteikhos'ta ortaya çıkan Neos Asklepios Glykon kültürünün kurucusu Aleksandros'un tüm yaşamı ve biyografisi değerlendirilmiştir. Asia Minor'da faaliyet gösteren kâhinler arasında en detaylı veriler Aleksandros'a aittir. Bu bağlamda öncelikle kendisi gibi pek çok kişinin aynı yüzyılın ilk yarısında hekimlik ve *rhetorluk* ve kâhinliğe ilgi duymasının ardında genel bir faktör olarak Roma İmparatorluğu'nun bu dönemdeki sosyal politikaları önemli rol oynamıştır. Kehanet merkezini kurmasının ardından geçen ilk on yıl geniş kitlelere hitap eden bir etkinliğinin olmadığı, ancak Asia *procurator*'u Rutilianus'un kızıyla evlenmesinin ardından hemen hemen tüm bölgelerden birçok insan ve Romalı bürokrat için cazibe merkezine dönüşmüştür. Aleksandros'un isteği doğrultusunda memleketi Abonoteikhos'un ismi MS 162 yılında Ionopolis olarak değiştirilmiştir. Dahası imparator Marcus Aurelius'un MS 170 yılında Markoman'lar ve Quad'lar yaptığı savaş öncesinde onun kehanetine danışacağı kadar önemli bir konuma yükselmiştir. Diğer yandan ise Lukianos tarafından kendisiyle yaşadığı bir husumet nedeniyle günümüze dek sahte kâhin olarak anılmıştır. Buna karşın Aleksandros'un diğerlerine kıyasla en ayırt edici özelliği kendisini ve kurduğu Glykon kültürünü bir kent kurumu haline dönüştürebilmiş olmasıdır. Ayrıca kasaba niteliğindeki Abonoteikhos'un bir kehanet merkezinin ve özellikle bir kâhinin etkisiyle nasıl *panhellenik* bir merkez haline dönüştüğü açıkça görülmektedir.

KAYNAKÇA

Antik Kaynaklar

- Ael. Arist. Or. (= Aelius Aristides, *Orationes*) P. Aelius Aristides. *The Complete Works*. Translated into English by C. A. Behr. Leiden vol. I 1981, II 1986.
- Ael. NA (= Claudius Aelianus, *De Natura Animalium*) Aelian, *On Animals*. With an English translation by A. F. Scholfield, vol. I.-III. Cambridge, Mass.-London 1979².
- Claudius Aelianus, *De Natura Animalium*. Ed. R. Hercher, Claudii Aeliani de natura animalium libri xvii, varia historia, epistolae, fragmenta, vol. I. Leipzig: Teubner, 1864 (repr. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1971): 3-436.
- Ael. var. hist. (= Aelianus, *Varia Historia*) *Varia Historia*. With an English translation by R. Hercher, vol. II, Leipzig 1866.
- Aiskh. Aga. (= Aiskhylos, *Agamemnon*) *Aeschylus*, With an English translation by H. W. Smyth, vol. II, Cambridge 1926.
- Aiskh. PV (= Aiskhylos, *Prometheus Vincetus*) D. L. Page, *Aeschyli Septem Quae Supersunt Tragoedias*, Oxford: Clarendon Press, 1972: 289-329.
- Aiskh. Sept. (= Aiskhylos, *Septem Contra Thebes*) *Suppliant Maidens, Persians, Prometheus, Seven Against Thebes*. With an English translation by H. W. Smyth. Cambridge, Mass.-London 1956.
- Aiskh. Suppl. (= Aiskhylos, *Supplices*) *Suppliant Maidens, Persians, Prometheus, Seven Against Thebes*. With an English translation by H. W. Smyth, vol. I. Cambridge, Mass.-London 2001.
- Amm. Marc. (= Ammianus Marcellinus, *Rerum Gestarum Libri*) *Ammianus Marcellinus*. With an English translation by J. C. Rolfe, vol. I-III, Cambridge, Mass.-Londra 2005.
- Andok. myst. (= Andokides, *De Mysteriis*) *Discours*, ed. G. Dalmeyda, Paris 1930.
- Anon. *Periplus* (= Anonymous, *Periplus Ponti Euxini*) *Periplus Ponti Euxini*, Geographi Graeci minores, vol. I, ed. K. Müller, Paris 1855.
- Antiph. frg. (= Antiphanes, *Fragmenta*) Antiphanes, *Fragmenta*. Ed. A. Meineke. *Fragmenta Comicarum Graecorum*, vol. III. Berlin: Reimer, 1840 (repr. De Gruyter, 1970): 3-157.
- Apoll. hist. mir. (= Apollonius Paradoxographus, *Historiae mirabiles*) *Paradoxographorum Graecorum reliquiae*, ed. A. Giannini, Milano 1965.
- Apoll. Rhod. (= Apollonios Rhodios, *Argonautica*) *The Argonautica*. With an English translation by R. C. Seaton, Reprint. Cambridge, Mass.-London 1967.
- Aristid. Or. (= Aristides, *Orationes*) Lenz, F.W. y Behr, C.A., Leiden (Br) 1976-80 (discursos 1-16); Keil, B., Berlin 1898 [1958] (discursos 17-53).

- Ariston. *Il.* (İskenderiyeli Aristonikos, *de signis Iliadis*) Friedländer, L., Gotinga 1853.
- Aristoph. *av.* (= Aristophanes, *Aves*) *Aristophanes Comoediae, Aves.* With an English translation by F. W. Hall - W. M. Geldart, vol. II, Oxford 1907.
- Aristoph. *Eq.* (= Aristophanes, *Equites*) Coulon, V., Paris Collection des Universités de France. Publiée sous le patronage de l'Association Guillaume Budé, Paris. 1923-1930, 5 vols.
- Aristoph. *equ.* (= Aristophanes, *Equites*) *Aristophanes Comoediae, Equites.* With an English Translation by F. W. Hall - W. M. Geldart, vol. I, Oxford 1907.
- Aristoph. *Nub.* (= Aristophanes, *Nubes*) Aristophanes, *Clouds.* Edited and translated by J. Henderson, vol. II. Cambridge, Mass.-London 1998.
- Aristoph. *Pax* (= Aristophanes, *Pax*) Aristophanes. *Clouds. Wasps. Peace.* Edited and translated by Jeffrey Henderson. Loeb Classical Library 488. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998.
- Aristoph. *Thesm.* (= Aristophanes, *Thesmophoriazousai*) Aristophanes, *Women at the Thesmophoria.* Ed. & Trans. J. Henderson. Cambridge, Massachusetts - London 2000 .
- Aristot. *Mir.* (= Aristoteles, *Mirabilia*) Apelt, O., Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Leipzig 1888.
- Aristot. *Rh.* (= Aristoteles, *Tekhnē Rhetorikē*) Aristotle, *Art of Rhetoric.* Trans. J. H. Freese. Cambridge, Massachusetts - London 1926.
- Arnob. (= Arnobius) *Against the Heathen.* translated by H. Bryce - H. Campbell, *Ante-Nicene Fathers*, vol. VI, edd. A. Roberts - J. Donaldson - A. C. Coxe, New York 1886.
- Arr. *Perip.* (= Arrianus, *Periplus Ponti Euxini*) *Arriani Periplus Ponti Euxini, Arrianus'un Karadeniz Seyahati*, çev. M. Arslan, İstanbul 2005.
- Ath. *Leg. pro Chis.* (= Athenagoras, *Legatio pro Christianis*) Athenagoras, *Legatio pro Christianis*, ed. M. Marcovich, Berlin 1990.
- Athenag. *Leg.* (= Athenagoras Atheniensis, *Legatio pro Christianis*) Schoedel, W.R., Oxford (OECht) 1972.
- Auct. *Liber de Vir ill.* (= Incerti Auctoris Liber, *De Viris Illustribus Urbis Romae*) *Sextus Aurelius Victor; Incerti Auctoris Liber. De Viris Illustribus Urbis Romae; Liber de Caesaribus*, ed. Fr. Pichlmary, Teubner 1970.
- Aug. *civ.* (= Augustinus, *De Civitate Dei*) *Augustinus, City of God*, vol. I. With an English translation by G. E. McCacken, Cambridge, Mass.-Londra 1957.
- Aur. *Vict. vir. illus.* (= Aurelius Victor, *De Viris Illustribus*) *Pseudo-Aurelius Victor, De viris illustribus urbis Romae*, ed. F. Pichlmary, Leipzig 1911.

- Bakkhyl. *Ep.* (= Bakkhylides, *Epinikoi*) *Greek Lyric, Volume IV: Bacchylides, Corinna, and Others*. Trans. D. A. Campbell. Cambridge, Massachusetts - London 1992 .
- Cass. Dio (= Cassius Dio, *Rhomaika*) *Dio, Roman History*. With an English translation by E. Carry, vols. I-IX, Londra 1914-1927.
- Cic. *Div.* (= Cicero, *De Divinatione*) *Cicero, De Divinatione*. With an English translation by W. A. Falconer, Cambridge-Mass.-Londra 1923.
- Cic. *Tusc.* (= Cicero, *Tusculanarum Disputationum*) *Tusculan Disputations*. With an English translation by J. E. King. Cambridge, Mass.-London 1971.
- Claud. *cons. stil.* (= Claudius Claudianus, *De Consulatu Stilichonis*) *Claudian*, vol. II. With an English translation by M. Platnauer, Cambridge, Mass.-Londra 1922.
- Const. *de thema.* (= Constantinus VII Porphyrogennetus, *De Thematibus*) *Costantino Porfirogenito. De thematibus*, ed. A. Pertusi, Vatikan 1952.
- Curt. (= Quintus Curtius Rufus, *Historiarum Alexandri Magni Macedonis*) *Quintus Curtius Rufus*. With an English translation by J. C. Rolfe. Cambridge, Mass.-London 1946.
- Quintus Curtius Rufus, *The History of Alexander*. Translated by J. Yardley. With an introduction and notes by W. Heckel. London, New York 1984.
- Dig. (= *Digesta*) *Corpus Iuris Civilis*, Eds. P. Krüger et al., vol. I: *Institutiones et Digesta*, Dublin-Zürich 1973.
- Diod. (= Diodoros Sikeliotes, *Bibliothèque Historique*) Diodorus Siculus, *Library of History, Volume II: Books 2.35 - 4.58*. Trans. C. H. Oldfather. Cambridge, Massachusetts - London 1935 .
- Diog. Laert. (= Diogenes Laertios) *Lives of Eminent Philosophers*. With an English translation by R. D. Hicks. I-II. London, New York 1925.
- Dion Khrys. *Orat.* (= Dio Khrysostomos, *Orationes*) *Dio Chrysostomus, Discourses*, vol. III. With an English translation by J. W. Cohoon - H. L. Crosby, Cambridge, Mass.-Londra 2006.
- Epikt. *diss.* (= Epiktetos, *Dissertationes ab Arriano Digestae*) *Epictetus, Discourses*. With an English translation by W. A. Oldfather, Cambridge, Mass.-Londra, vols. I: 1925; II: 1928
- Epiph. *Pan.* (= Epiphanius, *Panarion*) *The Panarion of Epiphanius of Salamis*, translated by F. Williams, Leiden-Boston 2009.
- Etym. Magn.* (= Etymologicum Magnum) *Etymologicum Magnum*. Ed. T. Gaisford. Oxford:

- Oxford University Press, 1848 (repr. Amsterdam: Hakkert, 1967): 1-826.
- Eup. *Frg.* (= Eupolis, *Fragmenta*) Ed. T. Kock, CAF ip. 258; suppl. J. Demiańczuk, Suss. Com. p.41.
- Eur. *Bakch.* (= Euripides, *Bacchae*) Euripides, *Euripidis Fabulae*. With an English translation by G. Murray, vol. III, Oxford 1913.
- Eur. *Her.* (= Euripides, *Heraclidae*) Euripides, *Heraclidae*, Ed. A. Garzya, T 1972.
- Eur. *HF* (= Euripides, *Hercules Furens*) Ed. G. G. A. Murray, Oxford (OCT). Fragments, ed. A. Nauck, TGF p. 363, and H. von Arnim, Supplementum Euripideum, Bonn 1913
- Eur. *Hipl.* (= Euripides, *Hippolytos*)
Euripides. Children of Heracles. Hippolytus. Andromache. Hecuba. Edited and translated by David Kovacs. Loeb Classical Library 484. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.
- Eur. *Ion* (= Euripides, *Ion*) Euripides. *Trojan Women. Iphigenia among the Taurians. Ion*. Edited and translated by David Kovacs. Loeb Classical Library 10. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.
- Eur. *Or.* (= Euripides, *Orestes*) Euripides. *Helen. Phoenician Women. Orestes*. Edited and translated by David Kovacs. Loeb Classical Library 11. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.
- Eus. *HE.* (= Eusebius, *Historia Ecclesiastica*) Eusebius, *The Ecclesiastical History*. With an English translation by K. Lake - J. E. L. Oulton - H. J. Lawlor - W. Heinemann, vols. I-II, New York-Londra 1926-1932.
- Euseb. *HE.* (= Eusebius, *Historia Ecclesiastica*) Eusebius, *The Ecclesiastical History*. With an English translation by K. Lake - J. E. L. Oulton - H. J. Lawlor - W. Heinemann, vols. I-II, New York-Londra 1926-1932.
- Euseb. *VC* (= Eusebios, *Vita Constantini*) Eusebius, *Life of Constantine*. Translated with Introduction and Commentary by A. Cameron and S. G. Hall. Oxford 1999.
- Eust. *Comm. ad Hom. Il.* (= Eustathius, *Commentarii ad Homeri Iliadem*) Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes. Ed. M. van der Valk, vol. I-IV. Leiden: Brill, 1:1971; 2:1976; 3:1979; 4:1987.
- Eust. *Comm. Od.* (= Eustathios Thessalonikes, *Parekbolai eis ten Homerou Odysseian*) Eustathii Archiepiscopi Thessalonicensis commentarii ad Homeri Odysseam, Volumes 1-2. Ed. G. Stallbaum. Hildesheim 1970.
- Eutr. (= Eutropius, *Breviarum ab Urbe Condita*) *The Breviarum ab Urbe Condita of Eutropius*. Translated with an Introduction and Commentary by H. W. Bird. Liverpool 1993.

- H. Hom. (= Hymni Homerici) *Homeric Hymns. Homeric Apocrypha. Lives of Homer*. Ed. & Trans. M. L. West. Cambridge, Massachusetts - London 2003.
Homerik İlahiler, çev. A. E. Sina, İstanbul 2008.
- Hdt. (= Herodotos, *Historiae*) *Herodotus*. With an English translation by A. D. Godley I-IV. London, New York 1975. Herodotos, *Herodot Tarihi*. Çev.: M. Ökmen-A. Erhat. İstanbul 1991².
- Herakl. (= Herakleitos, *Fragmenta*) *Fragmanlar*, çev. C. Çakmak, İstanbul 2005.
- Herod. (= Herodas, *Mimiamboi*) *Mimoslar*, çev. E. Alova, İstanbul 2007.
- Hes. Th. (= Hesiodos, *Theogonia*) *Theogony*. With an English translation by M. L. West. Oxford 1966. Hesiodos, *Theogonia, Eseri ve Kaynakları*. Çev.: S. Eyuboğlu-A. Erhat. Ankara 1991².
- Hesykh. Leks. (= Hesykhios Aleksandreus, *Sunagogē Pasōn Lekseōn Kata Stoikheion*) *Hesychii Alexandrini Lexicon*, vols. 1-2. Ed. K. Latte. Copenhagen 1953-1966.
- Hierok. (= Hierokles Synekdemos) *Hieroclis Synecdemus Et Notitiae Graecae Episcopatum: Accedunt Nili Doxapatrii Notitia Patriarchatum et Locorum Nomina Immutata*, in aedibus F. Nicolai, Berlin 1866.
- Hippol. ref. (= Hippolytus, *Refutatio Omnium Haeresium*) Hippolytus, *Refutatio Omnium Haeresium*, ed. M. Marcovich, Berlin 1986.
- Hom. Il. (= Homeros, *Ilias*) Homer, *Iliad*, vols. I-II. Trans. A. T. Murray. Rev. W. F. Wyatt. Cambridge, Massachusetts - London 1999. Homeros, *İlyada*. Çev. A. Erhat - A. Kadir. İstanbul 1993⁷.
- Hom. Od. (= Homeros, *Odysseia*) Homer, *Odyssey*, vols. I-II. Trans. A. T. Murray. Rev. G. E. Dimock. Cambridge, Massachusetts - London 1998. Homeros, *Odysseia*. Çev. A. Erhat - A. Kadir. İstanbul 1988⁶.
- Hyper. Frg. (= Hypereides, *Fragmenta*) *Hyperidis Orationes Sex*. Ed. C. Jensen. Leipzig (1917) 115-154.
- Iambl. Myst. (= Iamblikhos, de Mysteriis) Andrew. D Clarke, John Dillon, and Jackson P. Hershbell, Iamblichus: De mysteriis. 2003 Atlanta.
- Iambl. Protr. (= Iamblikhos, *Protrepticus*) H. Pistelli, Iamblichi protrepticus ad fidem codicis Florentini, Leipzig: Teubner, 1888: 3-126.
- Iambl. VP (= Iamblikhos, *de vita Pythagorica*) U. Klein (post L. Deubner), Iamblichi de vita Pythagorica liber, Leipzig: Teubner, 1937: 1-147.
- Isok. Paneg. (= Isokrates, *Panegyricus*) *Isocrates*. With an English translation by G. Norlin, vols. I-II, Cambridge, Mass.-Londra 2007.

- Iustin. *Novel.* (= Flavius Iustinianus, *Novellae*) *Corpus Iuris Civilis*, vol. III, edd. W. Kroll - R. Shöll, Berlin 1895.
- Khrys. *Ep.* (Iohannes Khrysostomos, *Epistulae*) Migne, J. P., *Patrologia Graeca*, Paris 1857-68, 52. vol. 549-623.
- Clem. Al. *Strom.* (= Clemens ho Aleksandreu, *Stromata*) *Clemens Alexandrinus*, Volumes 2 & 3. Eds. L. Früchtel, O. Stählin - U. Treu. Berlin (vol. 2: 1960 - vol. 3: 1970) 2: 3-518; 3: 3-102.
- Klem. *Aleks. prot.* (= Clemens Alexandrinus, *Protrepticus*) *Clemens Alexandrinus, Exhortation to the Greeks*. With an English translation by G. W. Butterworth, Cambridge, Mass.-Londra 1999.
- Korin. *frag.* (= Korinna, Fragment) Ed. T. Bergk, PLG iii p. 543; suppl. E. Diehl, Suss. Lyr.3 p. 48. [Supp.]
- Ksen. *Anab.* (= Ksenophon, *Kyrou Anabaseōs*) Xenophon of Athens, *Anabasis*. Trans. G. W. Bowersock. Cambridge, Massachusetts - London 2001 .
- Ksen. *Ap.* (= Ksenophon, *Apologia*) Xenophon. *Memorabilia. Oeconomicus. Symposium. Apology*. Translated by E. C. Marchant, O. J. Todd. Revised by Jeffrey Henderson. Loeb Classical Library 168. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013.
- Lact. *De mort. pers.* (= Lactantius, *De Mortibus Persecutorum*) Lactantius, *De Mortibus Persecutorum*, (Ġng. çev. J.L. Creed), Oxford University Press, 1984, New York.
- Lact. *Inst. Div.* (= L. Caelius Lactantius Firmianus, *Divinarum Institutionum*) Lactantius, *Divine Institutes*. Translated with an introduction and notes by A. Bowen and P. Garnsey. Liverpool 2003.
- Lact. *Inst. Div.* (= L. Caelius Lactantius Firmianus, *Divinarum Institutionum*) Kullanılan Metin ve Çeviri: Lactantius, *Divine Institutes*. Translated with an introduction and notes by A. Bowen and P. Garnsey. Liverpool 2003.
- Lib. *Decl.* (= Libanius, *Declamationes*) *Orationes* 1-64, ed. R. Foerster, *Libanii Opera*, vols. I-VII, Leipzig I.1-I.2: 1903; II: 1904; III: 1906; IV: 1908, V: 1909; VI: 1911; VII: 1913.
- Liv. (= Livius, *Ab Urbe Condita*) *From the Founding of the City*. With an English translation by A. C. Schlesinger, vols. I-XIV, Londra-New York 1967.
- Roma Tarihi: Şehrin Kuruluşundan İtibaren*, çev. S. Şenbark. İstanbul 1992.
- Liv. *perioch.* (=Titus Livius, *Ab urbe condita librorum periochae*) *From the Founding of the City*. With an English translation by A. C. Schlesinger, vols. I-XIV, Londra-New York 1967. *Roma Tarihi: Şehrin Kuruluşundan İtibaren*, çev. S. Şenbark. İstanbul 1992.
- Lukian. *Aleks.* (= Samosatalı Lukianos, *Alexander*) *Alexander the False Prophet*. With an

- English translation by A. M. Harmon, vol. IV, Cambridge, Londra 1961.
- Lukianos, Aleksandros ya da Düzmece Yalvaç, çev. E. Varinlioğlu, İstanbul 1997.
- Lukian. *Amor.* (= Lukianos, *Amores*) Lucian. *Soloecista. Lucius or The Ass. Amores. Halcyon. Demosthenes. Podagra. Ocypus. Cyniscus. Philopatris. Charidemus. Nero.* Translated by M. D. MacLeod. Loeb Classical Library 432. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967.
- Lukian. *Bis. Acc.* (= Samosatalı Lukianos, *Bis Accusatus*) Lucian. Vol. III. *The Double Indictment or Trials by Jury.* Translated by A. M. Harmon. Loeb Classical Library 130. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1921.
- Lukian. *Gall.* (= Lukianos, *Gallus*) Rabe, H., Leipzig (T) 1906 [1971].
- Lukian. *Herm.* (= Lukianos, *Hermotimos* sive *Peri Aireseon*) Lucian, *Hermotimus, or Concerning the Sects.* Trans. K. Kilburn. Cambridge, Massachusetts - London 1959.
- Lukian. *Hist. Cons.* (= Samosatalı Lukianos, *Quomodo historia conscribenda sit*) Lucian, vol. VI. With an English translation by K. Kilburn, Cambridge, Mass.-Londra 1959.
- Lukian. *Peregr.* (= Lukianos, *de morte Peregrini*) Lucian. *The Passing of Peregrinus. The Runaways. Toxaris or Friendship. The Dance. Lexiphanes. The Eunuch. Astrology. The Mistaken Critic. The Parliament of the Gods. The Tyrannicide. Disowned.* Translated by A. M. Harmon. Loeb Classical Library 302. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936.
- Lukian. *Philops.* (= Lukianos, *Philopseudes* sive *Incredulus*) *The Works of Lucian of Samosata*, with English Translation by H. W. Fowler - F. G. Fowler, Oxford 1905.
- Lukian. *Satur.* (= Samosatalı Lukianos, *Saturnalia*) *Luciani Samosatensis Opera*, vol. III. With an English translation by K. Jacobitz, Leipzig 1896.
- Lukian. *Tim.* (= Samosatalı Lukianos, *Timon*) *Timon.* With an English translation by A. M. Harmon, Cambridge-Londra 1915.
- Lykophr. *Aleks.* (= Lykophron, *Aleksandra*) Lycophron, *Aleksandra.* Trans. A. W. Mair. Cambridge, Massachusetts - London 1955 .
- Lysias *Andoc.* (= Lysias, *contra Andocides*) *Against Andocides.* With an English translation by W. R. M. Lamb, Cambridge-Mass. 1930.
- M. Aur. *Medit.* (= Marcus Aurelius, *Meditationes*) *Ad se ipsum.* With an English translation by J. H. Leopold, Leipzig 1908.
- Marci. *Menippi* (= Marcianus, *Menippi Periplus Maris Interni*) *Menippi periplus maris interni (epitome Marciani)*, *Geographi Graeci minores*, vol. I, ed. K. Müller, Paris 1855, 563-572.

- Mart. *Ep.* (= Marcus Valerius Martialis, *Epigrammata*) *Epigrams*. Edited and translated by D. R. S. Bailey, vols. I-III. Cambridge, Mass.-Londra 1993.
Epigramlar, çev. G. Varinlioğlu, İstanbul 2005.
- Max. Tyr. (= Maximus Tyrius) Trapp, M.B., Stuttgart-Leipzig (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana) 1994.
- Men. Rh. *Smin.* (= Menandros Rhetor, *Sminthiakos*) Menaander Rhetor, Eds. D. A. Russell & N. G. Wilson, Oxford 1981.
- Nonn. *Dion.* (= Nonnus, *Dionysiaca*) R. Keydell, Nonni Panopolitani Dionysiaca, 2 vols., Berlin: Weidmann, 1959: 1:1-500; 2:1-509.
- Origen. *Cont. Cel.* (= Origenes Adamantius, *Contra Celsum*) *Contre Celse*, ed. M. Borret, vols. I-IV, Paris 1967-1968.
- Oros. *hist.* (= Orosius, *Historiarum Adversus Paganos Libri VII*) *Seven Books of History Against the Pagans*. Translated with introduction and notes by I. W. Raymond, New York 1936.
- Ov. *Fast.* (= Ovidius, *Fasti*) *Fasti*. With an English translation by J. G. Frazer, vol. V. Revised by G. P. Goold. Cambridge, Mass.-London 2003⁸.
- Ov. *Met.* (= Ovidius, *Metamorphoses*) *Metamorphoses*. With an English translation by F. J. Miller, vols. III-IV, revised by G. P. Goold, Cambridge, Mass.-Londra 2005.
- Paus. (= Pausanias, *Periegesis tes Hellados*) *Description of Greece*. With an English translation by W. H. Jones, vols. I, III-IV; W. H. Jones - H. A. Ormerod, vol. II; R. E. Wycherley, vol. V, New York 1918-2004.
- Phaed. (= Phaedrus, *Fabulae*) *Augusti Libertus*, ed. L. Mueller, Leipzig 1876.
- Philostr. *Ap.* (= Flavius Philostratos, *Vita Apollonii*) *The life of Apollonius of Tyana*. Edited and translated by C. P. Jones, vols. I-II, Cambridge, Mass.-Londra 2005.
- Philostr. *Her.* (= Flavius Philostratos, Heroicus) Philostratus, Heroicus. Ed. C. L. Kayser, Flavii Philostrati Opera, vol. II. Leipzig: Teubner, 1871 (repr. Hildesheim: Olms, 1964): 128-219.
- Philostr. *soph.* (Philostratos, *Bioi Sophiston*) *Lives of the Sophists*. With an English translation by W. C. Wright, Cambridge, Mass. 1961.
- Phot. *Bib.* (= Photios, *Bibliotheka*) Photios, *Bibliotheka*. Ed. R. Henry, Paris 1971.
- Pind. *frg. P.* (= Pindaros, *Fragmente, Paeon*) *Pindar II*. With an English translation by W. H. Race Cambridge, Mass.-Londra 1997.
- Pind. *Nem.* (= Pindaros, *Nemean Odes*) Pindar, *Nemean Odes*. Ed. & Trans. W. H. Race. Cambridge, Massachusetts - London 2012.

- Pind. *Pyth.* (= Pindaros, Pythian Odes) Pindar, *Pythian Odes*. Ed. & Trans. W. H. Race. Cambridge, Massachusetts - London 2012 .
- Plat. *Ap.* (= Platon, *Apologia*) Plato. Euthyphro. Apology. Crito. Phaedo. Edited and translated by Christopher Emlyn-Jones, William Preddy.
- Plat. *Ion* (= Platon, Ion) Plato. Statesman. Philebus. Ion. Translated by Harold North Fowler, W. R. M. Lamb. Loeb Classical Library 164. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925.
- Plat. *Krit.* (=Platon, *Kriton*) Plato. Euthyphro. Apology. Crito. Phaedo. Edited and translated by Christopher Emlyn-Jones, William Preddy. Loeb Classical Library 36. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2017.
- Plat. *Men.* (= Platon, *Meno*) Plato. *Laches. Protagoras. Meno. Euthydemus*. Translated by W. R. M. Lamb. Loeb Classical Library 165. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1924.
- Plat. *Phaid.* (= Platon, *Phaidros*) *Platonis Opera*. With an English translation by J. Burnet, Oxford 1903.
- Plat. *Phlb.* (= Platon, *Philebus*) Plato. Statesman. Philebus. Ion. Translated by Harold North Fowler, W. R. M. Lamb. Loeb Classical Library 164. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925.
- Plat. *Rep.* (= Platon, *Republica*) Platon. *Republic*. With an English translation by P. Shorey, vol. V-VI. Cambridge, Mass.-London 1969.
- Plat. *Ti.* (= Platon, *Timaios*) Plato, *Timaeus, Critias, Cleitophon, Menexenus, Epistles*. With an English translation by R. G. Bury, vol. IX. Cambridge, Mass.-London 2005¹⁰ .
- Plin. *epist.* (= G. Plinius Caecilius Secundus, *Epistulae*) *Letters*. With an English translation by B. Radice, vols. I-II. Cambridge, Mass.-Londra vol. I, 2004; vol. II 1974. *Plinius, Genç Plinius'un Anadolu Mektupları*. Çev. Ç. Dürüşken - E. Özbayoğlu, İstanbul 2001.
- Plin. *HN* (= G. Plinius Secundus "Yaşlı", *Naturalis Historia*) *Pliny Natural History*. With an English translation by H. R. Rackham, W. H. S. Jones, D. E. Eichholz I-X. Cambridge, Mass.-London 1938-1971 .
- Plut. (= Plutarkhos, *Bioi Paralleloi*) *Aleks.* (=Aleksandros) *Alk.* (= Alkibiades) *Arist.* (= Aristides) *Nik.* (= Nikon) *Num.* (= Numa) *Plutarch's Lives*. With an English translation by B. Perrin, vol. I-XI. London, New York 1959.
- Plut. *Ag.* (= Plutarkhos, Agesilaos) Plutarch. *Lives*, Volume V: Agesilaus and Pompey. Pelopidas and Marcellus. Translated by Bernadotte Perrin. Loeb Classical Library 87. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1917.

- Plut. *De def. or.* (= Plutarkhos, *De Defectu Oraculorum*) Plutarch. *Moralia*. Gregorius N. Bernardakis. Leipzig. Teubner. 1891. 3.
- Plut. *Lys.* (= Plutarkhos, Lysandros) Plutarch's *Lives*. With an English translation by B. Perrin I-XI. London, New York 1959 (The Loeb Classical Library).
- Plut. *mor.* (= Plutarkhos, *Moralia*) Plutarch's *Moralia*. With an English translation by F. C. Babbitt-W. C. Helmbold I-XIV. London, New York 1928-1967 .
- Porph. *Plot.* (= Porphyrios, *Vita Plotini*)
Henry, P. y Schwyzer, H.R., *Plotini Opera*, vol. 1, Paris-Bruselas 1951, p. 1.
- Porph. *Pyth.* (= Porphyrius, *Vita Pythagorae*) *Porphyrii philosophi Platonici opuscula selecta*. With an English translation by A. Nauck, Leipzig 1886.
- Proc. *Tim.* (= Proclus, *In Platonis Timaeum Commentaria*) *Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria*. With an English translation by E. Diehl, Leipzig vol. I: 1903; II: 1904; III: 1906, ib. 1: vol. 1, ss. 1-204 Lib. 2: vol. 1, ss. 205-458 Lib. 3: vol. 2, ss. 1-317 Lib. 4: vol. 3, ss. 1-161 Lib. 5: vol. 3, ss. 162-358 .
- Ptol. *geo.* (= Claudius Ptolemaios, *Geographika Hyphegesis*) *Claudii Ptolemaei Geographia (lib. 1-3)*, ed. K. Müller, Paris 1883. *Claudii Ptolemaei Geographia (lib. 4-8)*, ed. C. F. A. Nobbe, I-II, Leipzig 1845. Reprinted in Hildesheim 1966.
- Quint. Smyr. *Posth.* (= Quintus Smyrnaeus, *Posthomerica*) Quintus de Smyrne, *Posthomerica*. Ed. F. Vian. *La suite d'Homere* vol. I-III. Paris 1963-1969.
- Schol. Aristoph. *Ran.* (= Scholia in Aristophanem, *Scholia in Ranas*) *Scholia Graeca in Aristophanem*, ed. F. Dóbnér, Paris 1877.
- Schol. Hom. *Il.* (= *Scholia in Homerum, Ilias*) *Scholia in Homerum, Ilias*. Ed. T. W. Allen. *Homeri Ilias*, vols. II-III. Oxford: Clarendon Press, 1931: 1-356; 1-370.
- SHA *Aur.* (= Scriptores Historiae Augustae, *Marcus Aurelius*) *The Scriptores Historiae Augustae*. Translation by D. Magie, Cambridge-Mass.-Londra 1930.
- SHA *Pius* (=Scriptores Historiae Augustae, *Antoninus Pius*) *The Scriptores Historiae Augustae*. Translation by D. Magie, Cambridge-Mass.-Londra 1930.
- SHA *Verus* (= Scriptores Historiae Augustae, *Lucius Verus*) *The Scriptores Historiae Augustae*. Translation by D. Magie, Cambridge-Mass.-Londra 1930.
- Sidon. *epist.* (= Apollinaris Sidonius, *epistulae*) *Letters*, vol. I. With an English translation by W. B. Anderson, Cambridge, Mass.-Londra 1936.
- Soph. *Ant.* (= Sophokles, *Antigone*) Sophocles, *Antigone*. Ed. & Trans. H. Lloyd-Jones. Cambridge, Massachusetts - London 1998.

- Soph. *frag.* (= Sophokles, *fragmenta*) Radt, S., *Tragicorum Graecorum Fragmenta*. 4 (Fr.730 a-g, ed. R. Kannicht), Gotinga 1999.
- Soph. *OT* (= Sophokles, *Oidipus Tyrannos*) Sophocles, *Oedipus Tyrannus*. Ed. & Trans. H. Lloyd-Jones. Cambridge, Massachusetts - London 1997 .
- Soph. *Trakh.* (= Sophokles, *Trachiniae*) H. Lloyd-Jones, N.G. Wilson, *Sophoclis fabulae*, Oxford, 1990: 240-292.
- Steph. Byz. *Ethnika* (= Stephanos Byzantios, *Ethnika*) *Stephani Byzantii, Ethnikon*. Ed. A. Westermann. Lipsiae 1839.
- Strab. (= Strabon, *Geographika*) *The Geography of Strabo*. With an English translation by H. L. Jones, vols. I-VIII. Londra-New York 1917-1932. *Coğrafya*, çev. A. Pekman. İstanbul 2000.
- Suda (= Suda-Suidas, *Suidae Lexicon*) *Suidae Lexicon*. Ed. A. Adler I-IV. Leipzig-Teubner 1928-1971.
- Suet. *Nero* (= Gaius Suetonius Tranquillus, *De Vita Caesarum: Nero*) *On iki Caesar'ın Yaşamı*, çev. F. Telatar & G. Özaktürk, Ankara 2008.
- Tac. *ann.* (= Tacitus, *Annales*) *The Annals*. With an English translation by J. Jackson, Cambridge, Mass.-Londra 1969.
- Tac. *hist.* (= Tacitus, *Historia*) *The Histories*. With an English translation by C. H. Moore I-II. Cambridge, Mass.-London 1968.
- Theod. *HE* (= Theodoretus Cyrensis, *Historia ecclesiastica*) *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, NF 5, Berlin 1998.
- Theok. *Id.* (= Theokritos, *Idyllia*) Theocritus. *Idyllia*. Ed. A. S. F. Gow, vol. I, 2nd edn. Cambridge 1952 (repr. 1965).
- Theok. *Schol.* (= Theokritos, *Scholia*) ed. C. Wendel, Leipzig (T.) 1914.
- Theophr. *Char.* (= Theophrastos, *Characteres*) Theophrastus, Herodas, Sophron. *Characters*. Herodas: Mimes. Sophron and Other Mime Fragments. Edited and translated by Jeffrey Rusten, I. C. Cunningham. Loeb Classical Library 225. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003.
- Thuk. (= Thukydides) Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. With an English translation by C. F. Smith, vol. I-III. Cambridge, Massachusetts 2003¹¹.
Peloponnes Savaşı. Çev.: T. Gökçöl. İstanbul 1976.
- Val. Max. (= Valerius Maximus, *Facta et Dicta Memorabilia Absoluti, Ambusiti, Damnati, Externi*) *Memorable Deeds and Sayings*, vol I, translated with introduction and commentary by D. Wardle, Oxford-New York 1998.

- Verg. *Aen.* (= Publius Vergilius Maro, *Aeneis*) Vergilius, *Aeneid* I-VI. Trans. H. R. Fairclough. Rev. G. P. Goold. Cambridge, Massachusetts - London 1938 .
- Vitr. *de Arch.* (= Vitruvius, *De Architectura*) On Architecture. With an English translation by F. Granger, vol. I 20029-vol. II 20048. London-New York 2002-2004.
- Zonar. (= Ioannes Zonaras, *Epitome Historiarum*) *Ioannis Zonarae Epitome Historiarum*, 3 Volumes. Ed. L. Dindorf. Leipzig 1868-1870.
- Zos. *HN* (= Zosimos, *Historia Nova*) *Historia Nova*. Ed. F. Paschoud. Zosime. *Histoire Nouvelle*, vols. I-III.2. Paris: Les Belles Lettres, I: 1971; II.1-II.2: 1979; III.1: 1986; III.2: 1989: 8-64, 70-128; 2.1: 8-58; 2: 262-330; 1: 6-74; 2: 4-15.
- Zosimus, *Historia Nova*. A Translation with Commentary by R. T. Ridley, Zosimus: *New History*. *Byzantina Australiensia* 2, Sydney 1982.

Modern Literatür

- Adak, M., & Şahin, S. (2004). Neue Inschriften aus Tlos. *Gephyra*, 1, 85-105.
- Adak, M., Tüner, N., & Şahin, S. (2006). Neue Inschriften aus Phaselis. *Gephyra*, 2, 1-20.
- Akar-Tanrıver, D. S. (2009). *Apollon Klarios Kültü, Kehanet Pratikleri ve Adaklar*. (Doktora Tezi). Ege Üniversitesi, İzmir.
- Akdoğan-Arca, E. N. (2002). Lykialı bir Euergetes: Opramoas. S. Şahin & M. Adak (Eds.), *Likya İncelemeleri 1* (ss. 79-90). İstanbul.
- Akyürek-Şahin, N. E. (2004). Anadolu'da Hosios kai Dikaios Kültü (Kutsal ve Adil Tanrı). *Arkeoloji ve Sanat Dergisi*, 118, 1-18.
- Akyürek-Şahin, N. E., & Uzunoğlu, H. (2019). New Inscriptions from the Museum of Bursa. *Gephyra*, 17, 239-285.
- Aleppo, P. (1836). *The Travels of Macarius, Patriarch of Antioch: Part the Ninth: Conclusion of the Travels. Black Sea, Anatolia, Syria*. (F. C. & A. M. Belfour, Çev.) London.
- Alföldy, G. (1977). *Konsulat und Senatorenstand unter den Antoninen*. Bonn.
- Amandry, P. (1950). *La mantique apollinienne à Delphes: essai sur le fonctionnement de l'oracle*. Paris.
- Ameling, W. (1984). Das Archontat in Bithynien und die Lex Provinciae Des Pompeius. *EA*, 3, 19-32.
- Ameling, W. (1985). Ein Altar für Alexander von Abonuteichos, *EA*, 6, 34-36.
- AMNG I Pick, B. & Regling, K. (1910). *Die antiken Münzen Nord-Griechenlands: Die antiken Münzen von Dacien und Moesien*. Berlin.
- Andrewes, A. (1961). Phratres in Homer. *Hermes*, 89/2, 129-140.

- Antonetti, C. (1999). Le culte d'Apollon entre Mégare et ses colonies du Pont. *Collection de l'Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité Année*, 718, 17-24.
- Argyle, A. W. (1970). Khresmologoi and Manteis. *Classical Review*, 20, 139.
- Aronen, J. (1996). Dragon Cults and νόμοι δράκαινα in IGUR 974. *ZPE*, 111, 125-132.
- Arslan M. & Özen, A. (2000). A Hoard of Unpublished Bronze Coins of Ptolemy Ceraunus. *American Journal of Numismatics*, 12, 59-66.
- Arslan, M. (2007). *Roma'nın Büyük Düşmanı: Mithradates VI Eupator*. İstanbul.
- Arslan, M. (2010). *İstanbul'un Antikçağ Tarihi: Klasik ve Hellenistik Dönemler*. İstanbul.
- Arslan, M. (2013). *The Museum of Anatolian Civilizations*. Ankara.
- ASAA (1952-). *Annuario della (Reg.) Scuola Archeologica di Atene*, 1-NS 3-5 (Bergamo, 1914-48); NS 6/7. Rome.
- Atalay, S., Çelik, A., & Ayabakan, C. (2022). Horoz Betimli Karabucak Lahdi. *Phaselis*, 8, 109-125. doi:10.5281/zenodo.7037490
- Athanassiadi, P. (1989-1990). The Fate of Oracles in Late Antiquity: Didyma and Delphi. *DeltChAE*, 15, 271-278.
- Austin, M. M. (2000). *The Hellenistic World from Alexander to the Roman Conquest: A Selection of Ancient Sources in Translation*. Cambridge.
- Avcu, F. (2016). Nallıhan Çevresinden Yeni Yazıtlar: Sulpicii Ailesi. E. N. Akdoğu-Arca, N. Gökalp-Özdil, & B. Takmer (Eds.), *Vir Doctus Anatolicus: Studies in Memory of Sencer Şahin* (ss. 116-121). İstanbul.
- Avram, A. (2003). Antiochos II Théos, Ptolémée II Philadelphie et la mer Noire. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 147(3), 1181-1213. Doi: 10.3406/crai.2003.22636
- Avram, A. (2004). Sur la date de la divinisation de Ptolémée II Philadelphie à Byzance. L. Ruscu, C. Ciongradi, R. Ardevan, C. Roman - C. Găzdac (Eds). *Orbis antiquus. Studia in honorem Ioannis Pisonis* (ss. 828-833). Cluj-Napoca.
- Avram, A., Hind J. & Tsetskhladze, G. R. (2004). The Black Sea Area. Hansen M. H. & Nielsen, T. H. (Eds.). *An Inventory of Archaic and Classical Poleis* (ss. 924-974). New York.
- Aydaş, M. (2004). New Inscriptions from Asia Minor. *Epigraphica Anatolica*, 37, 121-125.
- Aytaçlar, P. Ö. (2006). *Yazıtlar ve Antik Kaynaklar Işığında Batı Anadolu'da Entelektüeller*. İstanbul.
- Baldus, H. R. (1985). Die Gesandtschaft des Poplas. Zu einem ungewöhnlichen Münztyp Milets unter Commodus. *Chiron*, 15, 187-197.

- Balland, A. (1981). *Inscriptions d'époque impériale du Létôon. Fouilles de Xanthos VII*. Paris.
- Barnett, R. D. (1953). Mopsus. *Journal of Hellenic Studies*, 73, 140-143.
- Bartoli, P. S. & Bellori, G. P. (1704). *Columna Cochlis M. Aurelio Antonio Augusto dicata*. Roma.
- Battaglia, G. B. (1988). Glykon. *LIMC IV/1* (ss. 279-283). Zürich-Münih.
- Battistoni, F., & Rothenhöfer, P. (2013). Inschriften aus dem Raum Keles und Orhaneli (Provinz Bursa, Türkei). *Epigraphica Anatolica*, 46, 101-165.
- Battistoni, F., & Rothenhöfer, P. (2014). Keles ve Orhaneli Yörelerinden Yazıtlar. M. Şahin (Ed.), *Bursa ve İlçeleri Arkeolojik Kültür Envanteri - 1*. Bursa.
- Baz, F. (2013). Considerations for the Administration of the Province Pontus et Bithynia during the Imperial Period. *Cedrus*, 1, 261-284.
- Bean, G. E. (1962). Report on Journey in Lycia 1960. *AAWW*, 99, 4-9.
- Bean, G. E. (1978). *Lycian Turkey: An Archaeological Guide*. London.
- Bechtel, F. (1914). *Lexilogus zu Homer: Etymologie und Stammbildung homerischer Wörter*. Halle a. d. S.
- Beekes, R. (2003). The Origin of Apollo. *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, 3(1), 1-21.
- Beekes, R. S. P. (2010). *Etymological Dictionary of Greek*. Leiden-Boston.
- Belayche, N. (2014). Priests as Diviners: An Impact on Religious Changes in Imperial Anatolia? B. Dignas, R. Parker, & G. G. Stroumsa (Eds.), *Priests and Prophets among Pagans, Jews and Christians*. Leuven-Paris-Walpole.
- Belke, K. (1996). *Paphlagonien und Honorias, Tabula Imperii Byzantini* 9, Viyana.
- Bengtson, H. (1994). *Die Strategie in der hellenistischen Zeit. Ein Beitrag zum antiken Staatsrecht II*. München.
- Benndorf, O., & Niemann, G. (1884). *Reisen in Lykien und Karien* (Vol. 1). Wien.
- Bevilacqua, G. & D'Oriano, R. (2012). Exotica come segni del potere: un thymiaterion cnidio da Olbia. M. B. Cocco, A. Gavini & A. Ibba (Eds). *L'Africa romana. Trasformazione dei paesaggi del potere nell'Africa Settentrionale fino alla fine del mondo antico. Atti del XIX Convegno di studio (Sassari, 16-19 dicembre 2010)*, vol. II (ss. 1943-1958), Roma.
- Bilabel F., (1920). *Die Ionische Kolonisation*. Leipzig.
- Bing, J. D. (1971). Tarsus: A Forgotten Colony of Lindos. *Journal of Near Eastern Studies*, 30(2), 99-109.
- Birley, A. R. (1981). *The Fasti of Roman Britain*. Oxford.
- Birley, A. R. (2000). *Marcus Aurelius*. New York.

- Birley, A. R. (2012). The Wars and Revolts. M. van Ackeren (Ed.). *A Companion to Marcus Aurelius* (ss. 217-233). Oxford.
- Bloesch, H. (1997). *Griechische Münzen in Winterthur, Bd. 2: Kimmerischer Bosporus, Pontus, Armenia Minor, Paphlagonien, Bithynien, Mysien, Troas, Aeolis, Lesbos, Ionien, Karien, Lydien, Phrygien, Lykien (Veröffentlichung des Münzkabinetts Winterthur)*. Winterthur.
- Blümel, W. (1989). Neue Inschriften aus der Region von Mylasa (1988) mit Nachtragen zu I.K. 34-35. *Epigraphica Anatolica*, 13, 1-15.
- BMC (1837-1929). B. V. Head, P. Gardner, G. F. Hill, W. Wroth et al. (Eds.). *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum*. vols I-XXX. London.
- Borchhardt, J. (1975). *Myra: Eine Lykische Metropole in Antiker und Byzantinischer Zeit*. Berlin.
- Borchhardt, J. (1999). *Limyra: Zemuri Taşları*. İstanbul.
- Bouché-Leclercq, A. (1879-1882). *Histoire de la divination dans l'Antiquité*. Paris.
- Bousquet, J. (1975). Arbinas, fils de Gergis, dynaste de Xanthos. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 119(1), 138-150.
- Bowden, H. (2003). Oracles for Sale. P. Derow & R. Parker (Eds.), *Herodotus and his World: Essays from a Conference in Memory of George Forrest* (ss. 256-274). Oxford.
- Boyxen, B. (2018). *Fremde in der hellenistischen Polis Rhodos*. Berlin/Boston.
- Branham, B. R. (1984). The Comic as Critic: Revenging Epicurus-a Study of Lucianus's Art of Comic Narrative. *Classical Antiquity*, 3, 143-163.
- Bremen, R. v. (1996). *The Limits of Participation: Women and Civic Life in the Greek East in the Hellenistic and Roman Periods*. Amsterdam.
- Bremmer, J. (2008). *Greek Religion and Culture, the Bible, and the Ancient Near East*. Leiden-Boston.
- Bricault, L. (2020). *Isis Pelagia: Images, Names and Cults of a Goddess of the Seas*. Leiden-Boston.
- Brulé, P. & Lebreton S. (2007). La Banque de données sur les épiclèses divines (BDDE) du Crescam: sa philosophie. *Kernos*, 20, 217-228.
- Bryce, T. (1986). *The Lycians: a Study of Lycian History and Civilization to the Conquest of Alexander the Great*. Copenhagen.
- Bryer A. & Winfield D. (2007). *The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos*. Vol. I. Washington.
- Buckler, W. H., Calder, W. M., & Cox, C. W. M. (1925). Asia Minor, 1924.: II.—Monuments from Cotiaem. *Journal of Roman Studies*, 15(2), 141-175. doi:10.2307/295635
- Budin, S. (2003). Pallakai, Prostitutes and Prophetesses. *Classical Philology*, 98, 148-159.

- Budin, S. L. (2003). Pallakai, Prostitutes, and Prophetesses. *Classical Philology*, 98(2), 148-159. Doi:10.1086/381369
- Burkert, W. (1972). *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Cambridge.
- Burkert, W. (1975). Apellai und Apollon. *Rheinisches Museum für Philologie Neue Folge*, 118(1/2), 1-21.
- Burkert, W. (1992). *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*. Cambridge-Massachusetts-London.
- Burkert, W. (1993). Kronia-Feste und ihr Altorientalischer Hintergrund. S. Döpp (Ed.), *Karnaveleske Phänomene in Antiken und Nachantiken Kulturen und Literaturen* (ss. 11-30). Trier.
- Burkert, W. (2012). *Yunan Kültüründe Yakındoğu Etkileri*. İstanbul.
- Burrell, B. (2004). *Neokoroi: Greek cities and Roman emperors*. Leiden-Boston.
- Burrow, T. (1955). *The Sanskrit Language*. London.
- Busine, A. (2002). La consultation de l'oracle d'Apollon dans le discours de Jamblique. *Kernos*, 15, 187-198.
- Busine, A. (2005). *Paroles d'Apollon : pratiques et traditions oraculaires dans l'Antiquité tardive, IIe-VIe siècle*. Leiden-Boston.
- Busine, A. (2006). The Officials of Oracular Sanctuaries in Roman Asia Minor. *Archiv für Religionsgeschichte*, 8(1), 275-316. doi:10.1515/9783110233834.275
- Busine, A. (2012) The Discovery of Inscriptions and the Legitimation of New Cults. B. Dignas & R. Smith (Eds), *Historical & Religious Memory in the Ancient World* (ss. 241-256). Oxford.
- Callataÿ, F. de (2005). Coins and Archaeology: the (Mis)use of Mithridatic Coins for Chronological Purposes in the Bosporan Area. V. Stolba & L. Hannestad (Eds.), *Chronologies of the Black Sea Area* (ss. 119-136). Aarhus.
- Camassa, G. (1980). Calcante, la cecità dei Calcedoni e il Destino Dell'eroe del Bronzo Miceneo. *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia*, 10(1), 25-69.
- Casevitz, M. (1992). Mantis: Le vrai sens. *Revue des Études Grecques*, 105(500/501), 1-18.
- Caster, M. (1938). *Études sur Alexandre ou le Faux Prophète de Lucien*. Paris.
- CEG (1983-1989). Hansen, P. A. *Carmina Epigraphica Graeca Saeculorum VIII-V a. Chr. n. [vol. I] and ... saeculi IV a. Chr. n. [II]*. (Texte und Kommentare), 12, 15. Berlin. .
- Chadwick, J., & Baumbach, L. (1963). *The Mycenaean Greek Vocabulary*. Göttingen.

- Chanotis, A. (1988). *Historie und Historiker in den griechischen Inschriften: Epigraphische Beiträge zur griechischen Historiographie*. Stuttgart & Wiesbaden.
- Chanotis, A. (1991). Epigraphic Bulletin for Greek Religion. *Kernos*, 4, 287-311.
- Chanotis, A. (1995). Illness and Cures in the Greek Propitiatory Inscriptions and Dedications of Lydia and Phrygia. H. F. J. Horstmanshoff, P. J. van der Eijk, & P. H. Schrijvers (Eds.), *Ancient Medicine in its Socio-Cultural Context. Papers Read at the Congress Held at Leiden University, 13-15 April 1992* (Vol. II, ss. 323-344). Amsterdam-Atlanta.
- Chanotis, A. (2002). Old Wine in a New Skin: Tradition and Innovation in the Cult Foundation of Alexander of Abonouteichos. E. Dabrowa (Ed.), *Tradition and Innovation in the Ancient World (Electrum 6)* (ss. 67-85). Krokow.
- Chanotis, A. (2007). Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2004 (EBGR 2004). *Kernos*, 20, 229-327.
- Chanotis, A. (2011). Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2008 (EBGR 2008). *Kernos*, 24, 205-261.
- Chanotis, A. (2011). Festivals and Contests in the Greek World In *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum (ThesCRA): Festivals and Contents* (Vol. 7, ss. 5-43). Los Angeles.
- Chanotis, A. (2012). Moving Stones: the Study of Emotions in Greek Inscriptions. A. Chanotis (Ed.), *Unveiling Emotions: Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World* (ss. 91-129). Stuttgart.
- Chanotis, A., Epiclesis. *Brill's New Pauly* IV, 1064-1066.
- Chantraine, P. (1974). *Dictionnaire étymologique de la Langue Grecque: Histoire des Mots*. Paris.
- Childs, W. A. P., & Demargne, P. (1989). *Le Monument Des Néréides Le Décor Sculpté. FDX VIII*. Paris.
- Chuvín, P. (2013). Praying, Wonder-Making and Advertising: The Epitynchanoi's Funerary Inscriptions. K. Twardowska & M. Dzielska (Eds.), *Divine Men and Women in the History and Society of Late Hellenism* (ss. 29-46). Kraków.
- CIG (1828-1877). *Corpus Inscriptionum Graecarum*. 4 vols. Berlin.
- CIL (1826-1843, 1893-). *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Leipzig-Berlin.
- Cingano, E. (2021). From Epinician Praise to the Poetry of Encomium on Stone: CEG 177, 819, 888-9 and the Hyssal-domus Inscription. H. Morales, M. Fantuzzi, & T. Whitmarsh (Eds.), *Reception in the Greco-Roman World: Literary Studies in Theory and Practice* (ss. 72-91). Cambridge.

- Clara Rhodos II (1932). A. Maiuri, *Monumenti di scultura del Museo archeologico di Rodi I. Clara Rhodos II*. Bergamo.
- Clarysse W., & Paganini M. C. D. (2009). Theophoric Personal Names in Graeco-Roman Egypt. The Case of Sarapis. *Archiv für Papyrusforschung*, 55(1), 68-89.
- Classen, J. (1922). *Thukydides* (3. Aufl. ed.). Berlin.
- Clavijo, R. G. D. (1859). *Narrative of the Embassy of Ruy Gonzales de Clavijo to the Court of Timur at Samarkand AD 1403-1406*. (Çev. C. R. Markhom). London.
- Clay, D. (1992). Lucian of Samosata: Four Philosophical Lives (Nigrinus, Demonax, Peregrinus, Alexander Pseudomantis. *ANRW*, II. 36(5), 3406-3450.
- Clinton, K. (1974). The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries. *Transactions of the American Philosophical Society*, 64(3), 1-143.
- Cole, S. G. (1991). Dionysiac Mysteries in Phrygia in the Imperial Period. *Epigraphica Anatolica*, 17, 41-49.
- Colomo, D. (2004). Herakles and the Eleusinian Mysteries: P. Mil. Vogl. I 20, 18-32 Revisited. *ZPE*, 148, 87-98.
- Cook A. B. (1914-1925). *Zeus. A study in Ancient Religion*, vols. I-III. London.
- Cook J. M. & Plommer W. H. (1966). *The Sanctuary of Hemithea at Kastabos*. Cambridge.
- Coşkun-Abuagla, A. (2020). “Sibylla” ve “Libri Sibyllini” Üzerine Tarihsel Bir İnceleme. *Tarih Dergisi*, 72, 1-20. doi:10.26650/iutd.767205
- Coulanges, N. D. F. D. (2011). *Antik Site: Yunan'dan Roma'ya Kadar Tapınma, Hukuk ve Kurumlar*. (Çev.: İ. Kılınç). İstanbul.
- Cousin, G., & Deschamps, G. (1887). Inscriptions du temple de Zeus Panamaros. *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 11, 373-391.
- Cousin, G., & Deschamps, G. (1888). Inscriptions du temple de Zeus Panamaros. *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 12, 82-104; 249-273; 479-490.
- Cousin, G., & Deschamps, G. (1891). Inscriptions du temple de Zeus Panamaros. *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 15, 169-209.
- Cousin, G., & Deschamps, G. (1904). Inscriptions du sanctuaire de Zeus Panamaros. *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 28, 20-53.
- Cramer, J. A. (1828). *Geographical and Historical Description of Asia Minor; With a Map*. Vol. II. Oxford.
- Cuinet, V. (1894). *La Turquie D'Asia Geographie Administrative Tome Quatrième*. Paris.
- Cumont, F. (1887). *Alexandre d'Abonotichos, un épisode de l'histoire du paganisme au IIe de notre ère*. Brüksel.

- Cumont, F. (1910). Glykon. *RE*, 7, col. 1468-1469.
- Cumont, F. (1942). Le coq blanc des Mazdéens et les Pythagoriciens. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 86(4-6), 284-300.
- Cumont, F. V. M. (1913). *Catalogue des sculptures et inscriptions antiques (monuments lapidaires) des Musées royaux du Cinquantenaire*. Bruxelles.
- Curnow, T. (2004). *The Oracles of the Ancient World*. London.
- Curty, O. (1995). *Les parentés légendaires entre cités grecques: catalogue raisonné des inscriptions contenant le terme syngeneia et analyse critique*. Geneva.
- Çelik, A. (2020). Likya Beyi Perikle ve Dönemine (MÖ 390/380-360) İlişkin Bazı Öneriler. *Belleten*, 84(299), 1-20. doi:10.37879/belleten.2020.1
- Çevik, N. (2015). *Lykia Kitabı*. Antalya.
- Çevik, N., Bulut, S., & Aygün, Ç. A. (2014). Myra'nın Limanı Andriake. S. Ladstiller & F. Pirson, T. Schmidts (Eds.), *Harbors and Harbor Cities in The Eastern Mediterranean* (Byzas 19) (ss. 225-243). İstanbul.
- Çokbankir, N. (2010). *Yazıtlar Işığında Roma İmparatorluk Çağı Küçük Asya Agonları ve Sporcuları*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Akdeniz Üniversitesi, Antalya.
- D'Anville, J. B. B. (1810). *Compendium of Ancient Geography by Monsiur D'Anville*. (Çev. L. J. Horsley) New York.
- Dalziel, D. G. (1936). Alexander the Greater. *Greece & Rome*, 5(14). 90-97.
- Daux, G. (1973). Notes de lecture. *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 97/1, 239-251.
- Daux, G. (1975). Notes de lecture. *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 99(1), 145-171.
- Daux, G. (1981). Notes de lecture. *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 105(2), 569-591
- de la Genière, J. & Jolivet, V. (2003). *Cahiers de Claros II: L'aire des sacrifices*. Paris.
- de la Genière, J. (1992). *Cahiers de Claros*. Paris.
- de la Genière, J. (1998). Lectures de Claros archaïque. *Revue des études grecques*, 111, 391-402.
- Delemen, İ. (1999). *Anatolian Rider-Gods. A Study on Stone Finds from the Regions of Lycia, Pisidia, Isauria, Lycaonia, Phrygia, Lydia and Caria in the Late Roman Period*. Bonn.
- Delgado, J. A. F., & Pordomingo, F. (2008). PMilVogl I 20: Bocetos de 'Progymnasmata'. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 167, 167-192.
- Demetriou, D. (2012). *Negotiating Identity in the Ancient Mediterranean: The Archaic and Classical Greek Multiethnic Emporia*. Cambridge.
- Dethier, P. A. & Mordtmann, I. H. (1864). *Epigraphik von Byzantion und Constantinopolis*. Vienna.

- Dickie, M. K. (2004). Priestly Proclamations and Sacred Laws. *The Classical Quarterly*, 54(2), 579-591.
- Dignas, B. (2002). 'Inventories' or 'Offering Lists'? Assessing the Wealth of Apollo Didymaeus. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 138, 235-244.
- Dillery, J. (2005). Chresmologues and Manteis: Independent Diviners and the Problem of Authority. J. Dillery, S. I. Johnston, & P. T. Struck (Eds.), *Mantikê: Studies in Ancient Divination* (ss. 167-231). Leiden.
- Dillon, M. (2017). *Omens and Oracles; Divination in Ancient Greece*. New York-London.
- Draganov, D. (1993). *The Coinage of Cabyle*. Sofia.
- Drerup, H. (1964). Bericht über die Ausgrabungen in Didyma 1962 I: Die Grabung im Adyton. *Archäologische Anzeiger*, 79, 333-368.
- Drew-Bear, T. & Naour C. (1990). Divinités de Phrygie. W. Haase (Ed.), *ANRW*, 18. 3 (ss. 1907-2044), Berlin-New York.
- Drew-Bear, T. (1976). Local Cults in Graeco-Roman Phrygia. *GRBS*, 17, 247-268.
- Drew-Bear, T. (1979). A Metrical Epitaph from Phrygia. G. W. Bowersock, W. Burkert, & M. C. J. Putnam (Eds.), *Arktouros: Hellenic Studies presented to Bernard M. W. Knox* (ss. 308-316). Berlin-New York.
- Drews, R. (1976). The Earliest Greek Settlements on the Black Sea. *The Journal of Hellenic Studies*, 96, 18-31.
- Drexler, W. (1890). Glykon. W. H. Roscher (Ed.), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* I/II, Leipzig.
- Dubuisson, M. (1977) OI AMPHI TINA—OI PERITINA: l'évolution des Sens et des Emplois (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Liège.
- Duggan, T. M. P. (2013). Did the XIIIth c. Seljuk Sultanate Have Sculptural Automata?. *Mediterranean Journal of Humanities*, 3(2), 99-130.
- Dunand, Fr. (1973). *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*. 3 vols. Leiden.
- Duncan-Jones, R. P. (1996). The Impact of the Antonine Plague. *Journal of Roman Archaeology*, 9, 108-136.
- EA Epigraphica Anatolica. Zeitschrift für Epigraphik und historische Geographie Anatoliens*. Bonn.
- Eck, W. (2007). Die politisch-administrative Struktur der kleinasiatischen Provinzen während der hohen Kaiserzeit. G. Urso (ed.), *Tra oriente e occidente: Indigeni, Greci e Romani in Asia Minore Atti del Convegno Internazionale Cividale del Friuli, 28-30 settembre 2006* (ss. 189-207), Pisa.

- Edelstein, E. J., & Edelstein, L. (1945). *Asclepius: A Collection and Interpretation of the Testimonis*. Baltimore.
- Ehrhardt N., (2002). Apollon İetros, İonia'lıların Bilinmeyen Bir Tanrısı mı?. (Çev: H. Boyana). *A.Ü. DTCTF Tarih Araştırmaları Dergisi*, 32, 93-102.
- Ehrhardt, N. (1998). Didyma und Milet in Archaischer Zeit. *Chiron*, 28, 11-20.
- Eissfeldt, O. (1934). "Der Gott des Tabor und seine Verbreitung". *Archiv für Religionswissenschaft* 31, 14-41.
- Ekroth, G. (2002). *The Sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults in the Archaic to the Early Hellenistic Periods*. Liège.
- Eliade, M. (2002). *Dinler Tarihine Giriş*. (Çev. L. Arslan), İstanbul.
- El-Khashab, A. E.-M. (1984). The Cocks, the Cat, and the Chariot of the Sun. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 55, 215-222.
- Engelmann, H. (2012). Inschriften von Patara. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 182, 179-201.
- Erciyas, D. B. A. (2001). *Studies in the Archaeology of Hellenistic Pontus: The Settlements, Monuments, and Coinage of Mithradates VI and his Predecessors*. Cincinnati Üniversitesi (Doktora Tezi).
- Esch, T. (2011). Zur kommunalen Neuordnung Kleinasiens durch Pompeius: Kilikia Pedias und Pontos - Ein Vergleich. *Asia Minor Studien*, 66, 35-97.
- Etienne, R. & Varène, P. (2004). Sanctuaire de Claros: les propylées et les monuments de la voie sacrée. Paris.
- Étienne, R., & Varène, P. (2004). *Sanctuaire de Claros L'Architecture. les propylées et les monuments de la voie sacrée*. Paris.
- Evans, B. (2020). Distinction, Centrality, and Cultural Appropriation in Pre-Alexandrian Court Poetry: the Case of Lycia. *The Classical Quarterly*, 70(2), 558-576.
doi:10.1017/S0009838820000701
- Farnell, L. R. (1896). *The Cults of the Greek States* (Vol. 1). Oxford.
- Farnell, L. R. (1907). *The Cults of the Greek States* (Vol. 4). Oxford.
- Farnell, L. R. (1921). *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality*. London-New York.
- Fascher, E. (1927). *Prophetes*. Marburg.
- Fehr B. (1971/72). Zur Geschichte des Apollonheiligtums von Didyma. *Marburger Winckelmann-Programn 1971-1972*. 14-59.
- Feld, O. (1975). Die Kirchen von Myra und Umgebung. J. Borchhardt (Ed.), *Myra Eine Lykische Metropole in Antiker und Byzantinischer Zeit* (ss. 398-424). Berlin.

- Ferrary, J.-L. (2005). Les mémoriaux de délégations du sanctuaire oraculaire de Claros et leur chronologie. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. 149/2(719-765).
- Fletcher, W. G. (1939). The Pontic Cities of Pompey the Great. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 70, 17-29.
- Flinterman, J.- J. (1997). The Date of Lucians's Visit to Abonuteichos. *ZPE*, 119, 280-282.
- Flower, M. A. (2008). *The Seer in Ancient Greece*. Berkeley-Los Angeles-California.
- Fontenrose J. E. (1933). Apollo Phileus. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 64, 98-108.
- Fontenrose J. E. (1948). The Sorrows of Ino and of Procne. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 79, 125-167.
- Fontenrose, J. E. (1978). *The Delphic oracle, its responses and operations, with a catalogue of responses*. Berkeley: University of California Press.
- Fontenrose, J. E. (1988). *Didyma: Apollo's Oracle, Cult, and Companions*. Berkeley-Los Angeles-London.
- Fournier, H. (1946). *Les verbes (dire) en grec ancien*. Paris.
- Fox, R. L. (1986). *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the Second Century AD to the Conversion of Constantine*. New York.
- Fox, R. L. (2008). *Travelling Heroes: Greeks and their Myths in the Epic Age of Homer*. London.
- Fraenkel, E. (1950). *Aeschylus, Agamemnon: Edited with a Commentary*. Oxford.
- Frei, P. (1990). Die Götterkulte Lykiens in der Kaiserzeit. W. Haase (Ed.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW)* (Vol. 2, ss. 1729-1864). Berlin.
- French, D. (1988). *Roman Roads and Milestones of Asia Minor*. Fas. II. Part I, Great Britain.
- Friese, W. (2010). *Den Göttern so nah: Architektur und Topographie griechischer Orakelheiligtümer*. Stuttgart.
- Fritz, K. v. (1937). Peregrinus. *RE*, XIX(1), 656-663.
- Gantz, T. (1993). *Early Greek Myth: a Guide to Literary and Artistic Sources*. Baltimore-London.
- Garland, R. S. J. (1984). Religious Authority in Archaic and Classical Athens. *The Annual of the British School at Athens*, 79, 75-123.
- Gelzer, H. (1869). *De Branchidis*. Leipzig.
- Georgoudi, S. (1998). Les Porte-parole des dieux: réflexions sur le personnel des oracles grecs. I. Chirassi-Colombo & T. Seppilli (Eds.), *Sibille e linguaggi oracolari. Mito, storia,*

- tradizione. *Atti del convegno Macerata-Norcia - Settembre 1994* (ss. 315-365). Macerata-Pisa-Rome.
- Ghiță, C. E. (2010). *Achaemenid and Greco-Macedonian Inheritances in the Semi-Hellenised Kingdoms of Eastern Asia Minor*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Exeter Üniversitesi.
- Gibson, E. (1981). *The Rahmi Koç Collection. Inscriptions. Part VII, A Dedication to Alexander*. *ZPE*, 42, 213-214.
- Gignac, F. T. (1976). *A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods: Phonology*, vol. I. Milano.
- Gignac, F. T. (1981). *A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods: Phonology*. vol. II. Milano.
- Gilliam, J. F. (1961). The Plague under Marcus Aurelius. *The American Journal of Philology*, 82(3), 225-251.
- Goodrich, J. (2012). *Paul as an Administrator of God in 1 Corinthians*. Cambridge.
- Gorman, R. (2001). Οἱ περὶ τινα in Strabo. *ZPE*, 136, 201-213.
- Grač, N. L. (1984). Otkrytie novogo istoričeskogo istočnika v Nimfee. *VDI*, 1, 81-88.
- Graf, F. (1993). Bois sacrés et oracles en Asie Mineure. O. d. Cazanove & J. Scheid (Eds.), *Les bois sacrés: Actes du Colloque International (Naples 1989)* (ss. 23-29). Naples.
Doi: 10.4000/books.pcbj.323
- Graf, F. (2003). Lesser Mysteries-not Less Mysterious. M. B. Cosmopoulos (Ed.), *Greek Mysteries. The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults* (ss. 241-262). London-New York.
- Graf, F. (2008). *Apollo*. London-New York.
- Graf, F. (2015). Early Histories Written in Stone: Epigraphy and Mythical Narratives. *Archiv für Religionsgeschichte*, 16(1), 209-224.
- Groag, E. (1909). Alexander in einer Inschrift des 3. Jahrhunderts n. Chr. *Wiener Eranos: Zur fünfzigsten Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner* (ss. 251-255). Viyana.
- Guarducci, M. (1949). Un fortunato epigramma sepolcrale. *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*, 77, 118-121.
- Guarducci, M. (1952). Ancora sull' epigramma fortunato. *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*, 80, 340-345.
- Guidoboni, E. (1994). *Catalogue of Ancient Earthquakes in the Mediterranean Area up to the 10th Century*. Rome.

- Gunderson, E. (2007). Mapping Gender in Ancient Religious Discourses. T. Penner & C. V. Stichele (eds.), *Biblical Interpretation Series* 84 (ss. 479-510). Leiden-Boston.
- Günther, L.-M. (1996). Eine familienstolze Hydrophoren-Mutter: Die Tantenschaft der Julia Hostilia Rheso (lvDidyma 372). *Tyche*, 11, 113-121.
- Günther, L.-M. (2012). Die Milesierinnen Tryphosa Apolloniou und Tryphosa, die Prophetin. L.-M. Günther & V. Grieb (Eds.), *Das imperiale Rom und der hellenistische Osten: Festschrift für Jürgen Deininger zum 75. Geburtstag* (ss. 151-164). Stuttgart.
- Günther, W. (1971). *Das Orakel von Didyma in hellenistischer Zeit: eine Interpretation von Stein-Urkunden*. Tübingen.
- Günther, W. (1980). Didyma 1975-1979. 7. Inschriftenfunde 1978 (n. 1-3) und 1979 (n. 4 und 5). *MDAI(I)*, 30, 164-176.
- Günther, W. (1985). Gladiatorendenkmäler aus Milet. *MDAI(I)*, 35, 123-38.
- Habicht, C. (1969). *Die Inschrift en des Asklepieions. Altertümer von Pergamon* 8.3. Berlin.
- Habicht, C. (1991). Milesische Theoren in Athen. *Chiron*, 21, 325-330.
- Hajdari A., Reboton, J., Shpuza, S. & Cabanes, P. (2007). Les inscriptions de Grammata (Albanie). *Revue des Études Grecques*, 120(2), 353-394.
- Hakkert, A. M. (1992). Abonouteichos-Ionopolis, Ἀβώνου τεῖχος-Ἰωνόπολις. A. M. Hakkert (Ed.), *Lexicon of the Greek and Roman Cities and Place names in Antiquity ca. 1500 B.C. - ca A.D. 500*. Fasc. 1 (ss. 36-37). Amsterdam.
- Halfmann, H. (1979). *Die Senatoren aus dem östlichen Teil des Imperium Romanum bis zum Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr.* Göttingen.
- Halliday, W. R. (1913). *Greek Divination: A Study of Its Methods and Principles*. London.
- Halliday, W. R. (1928). *The Greek Questions of Plutarch*. Oxford.
- Hallmannsecker, M. (2022). *Roman Ionia: Constructions of Cultural Identity in Western Asia Minor*. Cambridge.
- Hammond, N. G. L. (1998). The Branchidae at Didyma and in Sogdiana. *The Classical Quarterly*, 48(2), 339-344.
- Hanell, K. (1934). *Megarische Studien*. Lund.
- Hansen E. V. (1971). *The Attalids of Pergamon*. New York.
- Hansen, M. H. (2004). Meaning and Reference of The Word Polis. M. H. Hansen & T. H. Nielsen (Eds.). *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*. Oxford-New York.
- Harmon, A. M., *Lucian*, vol. IV. Cambridge-London 1961.
- Harris, W. V. (2020). The Reputation of the Manteis in the Century after the Sicilian Expedition. *Hermes*, 148, 4-22.

- Haussoüiller, B. (1920). Comment avait lieu la consultation de l'oracle?. *Revue de Philologie*, 44, 268-277.
- Hawkins, J. D. (1998). Tarkasnawa King of Mira, 'Tarkondemos', Boğaköy Sealings and Karabel. *Anatolian Studies*, 48, 1-31.
- Head, B. V. (1911). *Historia Numorum*². London.
- Heberdey, R., & Kalinka, E. (1897). *Bericht über zwei Reisen im südwestlichen Kleinasien*. Wien.
- Hedrick, C. W. (1991). Phratry Shrines of Attica and Athens. *Hesperia*, 60(2), 241-268.
- Heller, A. (2009). Genealogies locales et construction des identités collectives en Asie Mineure. H. Bru, F. Kirbihler & S. Lebreton (Eds.), *L'Asie Mineure dans l'Antiquité: échanges, populations et territoires. Regards actuels sur une péninsule. Actes du colloque international de Tours, 21-22 octobre 2005* (ss. 53-65). Rennes.
- Herda, A. (2016). Megara and Miletos: Colonising with Apollo. A Structural Comparison of Religious and Political Institutions in Two Archaic Greek Polis States. A. Robu & I. Birzescu (Eds.), *MÉGARIKA Nouvelles recherches sur Mégare et les cités de la Propontide et du Pont-Euxin. Archéologie, épigraphie, histoire* (ss. 15-127). Paris.
- Herrenschmidt, C. (1985). Une lecture iranisante du poème de Symmachos dédié à Arbinas, dynaste de Xanthos. *Revue des Études Anciennes*, 87(1-2), 125-135.
- Higbie, C. (2003). *The Lindian Chronicle and The Greek Creation of Their Past*. Oxford.
- Highbarger, E. L. (1923). *Chapters in the History and Civilization of Ancient Megara*. Baltimore.
- Hind, J. G. F. (1984). Greek and Barbarian Peoples on the Shores of the Black Sea. *Archaeological Reports*, 30, 71-97.
- Hirschfeld, G. (1893). Abonuteichos. *RE* I(1), col. 106.
- Hirschfeld, G. (1897). *Aus dem Orient*. Berlin.
- Hirschmann, V. (2003). Der Priester und Prophet Epitynchanos. *Epigraphica Anatolica*, 36, 137-152.
- Hofmann, M. (1952). s.v. 'Ptolemaios 62, Ptolemaios von Mauretanien'. *RE*, XXIII, 1768-1787.
- Højte, J. M. (2009). The Administrative Organisation of the Pontic Kingdom, Mithridates VI and the Pontic Kingdom. J. M. Højte (Ed.), *Black Sea Studies* 9 (ss. 95-109). Danmark.
- Hollstein, W. & Jarman, F. (1995). Isis und Sarapis in Ionopolis. *Jahrbuch für Numismatik und Geldgeschichte*, 45, 29-37.
- Holt, J. (1941). *Les Noms d'action en -σις (-τις). Études de linguistique grecque*. København.

- Holton, S. (2022). *Sleep and Dreams in Early Greek Thought : Presocratic and Hippocratic Approaches* (First edition. ed.). London - New York.
- Honigmann, E. (1939). La lisle originale des Peres de Nicee. *Byzantion*, 14, 17-76.
- Hopfner, T. (1928). Mantike. *RE*, 14(1), col. 1258-1288.
- Horsley, G. (2007). *The Greek and Latin Inscriptions in the Burdur Archaeological Museum*. London.
- Houghton, A. & Lorber, C. (2002). *Seleucid Coins. A Comprehensive Catalogue, Part I: Seleucus I through Antiochus III*, 2 vols. New York-Lancaster.
- Howgego, C. (2005). Coinage and Identity in the Roman Provinces. C. Howgego, V. Heuchert & A. Burnett (Eds.), *Coinage and Identity in the Roman Provinces* (ss. 1-19). New York.
- Hölbl, G. (1994). *A History of the Ptolemaic Empire*. London-New York.
- Hupfloher, A. (2009). Mantische Spezialisten im Osten des Römerreiches. H. Cancik, J. Rüpke, & F. Fabricius (Eds.), *Die Religion des Imperium Romanum: Koine und Konfrontationen* (ss. 273-297). Mohr.
- Hutter, M. (2003). Aspect of Luwian Reifion. C. Melchert (Ed.), *The Luwians* (211-280). Leiden-Boston.
- I.Alexandreia Troas* (1997). M. Riel, *The inscriptions of Alexandreia Troas (IGSK 53)*. Bonn.
- I.Assos* (1976). R. Merkelbach, *Die Inschriften von Assos (IGSK 4)*. Bonn.
- I.Bubon* (1972). F. Schindler, *Die Inschriften von Bubon (Nordlykien)*. Wien.
- I.Byzantion* (2000). A. Łajtar, *Die Inschriften von Byzantion*. Bonn.
- I.Délos* (1926-1972). *Inscriptions de Délos*. 7 vols. Paris.
- I.Delphinion Milet* (1914). *Das Delphinion in Milet*. Berlin.
- I.Didyma* (1958). A. Rehm, *Didyma*, II. *Die Inschriften*. Berlin.
- I.Ephesos* (1979-1984). H. Wankel & R. Merkelbach et al., *Die Inschriften von Ephesos, I-VII* (IGSK 11-17). Bonn.
- I.Euploia* (1954). N. Sandberg, *Euploia. Études épigraphiques*. Göteborg.
- I.Hadrianoi* (1987). E. Schwertheim, *Die Inschriften von Hadrianoi und Hadrianeia*. Bonn.
- I.Klaudiupolis* (1986). F. Becker-Bertau, *Die Inschriften von Klaudiu Polis*. Bonn.
- I.Kos Heilige* (1928). R. Herzog, *Heilige Gesetze von Kos*. Berlin.
- I.Kyzikos* (1980). E. Schwertheim, *Die Inschriften von Kyzikos und Umgebung*, I. *Grabtexte* (IGSK 18). Bonn.
- I.Laodikeia* (1997). T. Corsten, *Die Inschriften von Laodikeia am Lykos*. Bonn.
- I.Milet* (1997-2006). *Milet VI. Inschriften von Milet, 1-3*. Berlin.

- I.Milet VI,2* (1998). P. Herrmann, *Inscriptionen von Milet. Teil 2, Inscriptionen n. 407-1019. Milet. Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen seit dem Jahre 1899*, VI, 2. Berlin-New York.
- I.Mus. Burdur* (2007). G. H. R. Horsley, *The Greek and Latin Inscriptions in the Burdur Archaeological Museum*. London.
- I.Mus. Konya* (2002). B. H. McLean, *Greek and Latin Inscriptions in the Konya Archaeological Museum*. Ankara.
- I.Mylasa* (1988). W. Blümel, *Die Inschriften von Mylasa*, I. *Inscriptionen der Stadt* (IGSK 34, Bonn 1987); II. *Inscriptionen aus der Umgebung der Stadt* (IGSK 35). Bonn.
- I.Pergamon* (1890-1895). M. Fraenkel, *Altortümer von Pergamon*. VIII. *Die Inschriften von Pergamon*, 1-2. Berlin.
- I.Pisidia Central* (2000). G. H. R. Horsley & S. Mitchell, *The Inscriptions of Central Pisidia, Including Texts from Kremna, Ariassos, Keraia, Hyia, Panemoteichos, the Sanctuary of Apollo of the Perminoundeis, Sia, Kocaaliler, and the Döşeme Boğazı*. (IGSK 57). Bonn.
- I.Porto* (1984). G. Sacco, *Iscrizioni greche d'Italia*. Roma.
- I.Prusa ad Olympon* (1991-1993). Th. Corsten, *Die Inschriften von Prusa ad Olympon*. vols. 2, Bonn.
- I.Smyrna* (1982-1990). G. Petzel et al. *Die Inschriften von Smyrna*. Bonn.
- I.Stratonikeia* (1981-2010). M. Ç. Şahin, *Die Inschriften von Stratonikeia*, I-II 1/2 (IGSK 21-22 1/2, 68). Bonn.
- I.Sultan Dağı* (2002). L. Jonnes, *The Inscriptions of the Sultan Dağı I* (Philomelion, Thymbrion/Hadrianopolis, Tyraion) (IGSK 62). Bonn.
- I.Tralleis* (1989). F. B. Poljakov, *Die Inschriften von Tralleis und Nysa*, I. *Die Inschriften von Tralleis* (IGSK 36 1). Bonn.
- IG* (1873-1939). *Inscriptiones Graecae, consilio et auctoritate Academiae Litterarum Borussicae ed. maior: I-IV., VII., IX., XI., XII., XIV.* Berlin.
- IGBulg* (1956-1997). *Inscriptiones Graecae in Bulgaria repertae*. Sofia.
- IGR* (1906-1928). R. Cagnat & J. Toutain, *Inscriptiones graecae ad res romanas pertinentes*, I-IV. Paris.
- IK* (1972-). *Inscriptionen griechischer Städte aus Kleinasien*. Bonn.
- ILS* (1892-1916). H. Dessau, *Inscriptiones Latinae Selectae*, 3 vols. Berlin.
- Imhoof-Blumer, F. (1898). Coin-types of some Kilikian Cities. *Journal of Hellenic Studies*, 18, 161-181. Doi: 10.2307/623723

- Imhoof-Blumer, F. (1912). Die Kupferprägung des Mithridatischen Reiches und andere Münzen des Pontos und Paphlagoniens. *Numismatische Zeitschrift*, 45, 169-192.
- IOSPE I² (1916). B. Latyshev, *Inscriptiones Tyrae, Olbiae, Chersonesi Tauricae, aliorum locorum a Danubio usque ad regnum Bosporanum iterum*. Saint-Petersbourg.
- Irving, J. C. (2015). *The Greek Epigraphical Evidence for Healer Women in the Greek World*. Sidney.
- ISCM I (1983). D. M. Pippidi, *Inscriptiones Scythiae Minoris graecae et latinae*. Vol. 1: *Inscriptiones Histriae et vicinia*. Bucharest.
- İbci, R. O. (2019). *Sura Apollon Tapınağı ve İlişkisi Kült Kalıntıları*. Akdeniz Üniversitesi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Antalya.
- Jackson, R. (1999). *Roma İmparatorluğu'unda Doktorlar ve Hastalıklar*. (Ş. Mumcu, Çev.). İstanbul .
- Jacopi, G. (1936). *Dalla Paflagonia alla Commagene. Relazione sulla prima campagna esplorativa (Settembre 1935-XIII-Novembre 1935-XIV)*. Rome.
- Jaupert, A. P. (1821). *Voyage en Armenia et en Perse 1805-1806*. Paris.
- Jim, S. F. (2014). *Sharing with the Gods: Aparchai and Dekatai in Ancient Greece*. Oxford.
- Jim, S. F. (2022). *Saviour Gods and Soteria in ancient Greece*. Oxford.
- Johnston, S. (2008). *Ancient Greek divination*. Oxford.
- Jones, A. H. M. (1971²). *The Cities of the Eastern Roman Provinces*. New York.
- Jones, C. (2012). Zeus Anabatos and Kersoullos. *ZPE*, 180, 233-236.
- Jones, C. P. (1986). *Culture and Society in Lucian*. Cambridge-Mass.-London.
- Jones, C. P. (1998). A Follower of the God Glykon?. *EA*, 30, 107-109.
- Kaçar, T. (2002). Montanizm: Erken Kilisede Çatışan Gelenekler. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVII(1), 39-59.
- Kaçar, T. (2008a). Lucianus Çağında Hristiyanlık. M. Çevik (Ed.), *Uluslararası Samsatlı Lucianus Sempozyumu* (ss. 267-278). Adıyaman.
- Kaçar, T. (2008b). Early Christianity in the Black Sea. *Colloquium Anatolicum*, VII, 197-215.
- Kaegi, W. E. (1968). *Byzantium and the Decline of Rome*. Princeton.
- Karasalihoğlu, M. (2011). *Antik Çağdan Bugüne Glykon Kültü*. Anadolu Üniversitesi, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir.
- Karasalihoğlu, M. (2013). Yerelden Evrensele Uzanan Kült: Glykon. N. Türker, G. Köroğlu & Ö. Deniz (Eds.), *I. Karadeniz Kültür Kongresi Bildirileri* (ss. 349-366). Karabük.
- Kaya, M. A. (1998). Anadolu'da Roma Egemenliği ve Pompeius'un Siyasal Düzenlemeleri. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XIII, 163-173.

- Kaya-Akgün, E. (2017). İkinci Sofistik Dönem: Sofist, Retor ve Filozofların Dini Görevleri. *Cedrus*, 5, 217-239.
- Kaygusuz, İ. (1982). Deux inscriptions de Gangra-Germanicopolis (Cankiri). *ZPE*, 49, 177-183.
- Keen, A. G. (1998). *Dynastic Lycia: a Political History of the Lycians and Their Relations with Foreign Powers, C. 545-362 B.C.* Leiden-Boston.
- Keller, M. L. (1988). The Eleusinian Mysteries of Demeter and Persephone: Fertility, Sexuality, and Rebirth. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 4(1), 27-54.
- Kerényi, K. (2012). *Eleusis Anne Kızın Arketip İmgesi*. İstanbul.
- Kern, O. (1926). *Die Religion der Griechen*. Berlin.
- Kett, P. (1966). *Prosopographie der historischen griechischen Manteis bis auf die Zeit Alexanders des Grossen*. Friedrich-Alexander-Universität, Nürnberg.
- Kınacı, M. (2014). I. Pharnakes'in Pergamon Krallığı'na Karşı Savaşı. *Cedrus*, 2, 203-223.
- Kienast, D. (1996). *Römische Kaisertabelle: Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie* (Studienausg. (2., durchges. und erw. Aufl.) ed.). Darmstadt.
- Kingsley, P. (2002). *Antik Felsefe, Gizem ve Büyü: Pythagoras ve Empedokles Geleneği*. (K. Kalyon, Çev.) İstanbul.
- Kirk, G. S. (1985). *The Iliad: a Commentary* (Vol. I). Cambridge.
- Knackfuss, H. (1941). *Didyma I: die Baubeschreibung*. Berlin.
- Knibbe, D. (1981). *Der Staatsmarkt: die Inschriften des Prytaneions; die Kureteninschriften und sonstige religiöse Texte*. Wien.
- Knibbe, D. (1981). Qvandocvmqve quis trivm virorvm rei pvblicae constitvendae...: Ein neuer Text aus Ephesos. *ZPE*, 44, 1-10.
- Knoepfler, D. (2013). (Un modèle d'une belle république fédérative)? Montesquieu et le système politique des Lyciens, de la genèse de l'Esprit des lois aux découvertes épigraphiques les plus récentes en Asie Mineure méridionale. *Journal des Savants*, 1, 111-154.
- Kokkinia, C. (2000). *Die Opramoas-Inschrift von Rhodiapolis: Euergetismus und soziale Elite in Lykien*. Bonn.
- Kokkinia, C. (2008). *Boubon: the Inscriptions and Archaeological Remains; A Survey 2004-2006*. Athens-Paris.
- Kolb, F. (2008). *Burg, Polis, Bischofssitz: Geschichte der Siedlungskammer von Kyaneai in der Südwesttürkei*. Mainz am Rhein.
- Kolf, M. C. (1957). Prophetes und Prophetis. *RE*, 23, col. 797-816.

- Korkut, T. (2015). *Tlos Akdağların Yamacında Bir Lykia Kenti ve Teritoryumu*. İstanbul.
- Kos, İ. S. (1991). Draco and the Survival of the Snake Cult in the Central Balkans. *Tyche*, 6, 183-192.
- Kosmin, P. J. (2014). *The Land of the Elephant Kings: Space, Territory, and Ideology in the Seleucid Empire*. Cambridge.
- Kovács, P., *Marcus Aurelius' Rain Miracle and the Marcomannic Wars*. Leiden-Boston 2009.
- Krämer, H. (1959). προφήτης κτλ. A: Die Wortgruppe in der Profangräzität. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Vol. 6, ss. 783-795).
- Krauskopf, I. (1981). s.v. 'Amphilochos'. LIMC I/(1-2), 713-717.
- Kunnert, U. (2011). Archäologische Funde und Befunde in den Territorien von Pompeiopolis und Abonuteichos-Ionopolis. L. Summerer (Ed.), *Pompeiopolis I. Eine Zwischenbilanz aus der Metropole Paphlagoniens nach fünf Kampagnen (2006-2010)* (ss. 207-214). Langenweissbach.
- Kurke, L. (2013). *The Traffic in praise: Pindar and the Poetics of Social Economy*. Berkeley-California.
- Labadie, M. (2014). L'oracle d'Amphilochos à Mallos: retour sur la question des modalités de la consultation. *Kentron*, 30, 131-146. Doi: 10.4000/kentron.531
- LaBuff, J. (2015). *Polis Expansion and Elite Power in Hellenistic Karia*. Lanham.
- Laguë-Maltais, M. (2019). *Osselets, poissons, songes et autres vecteurs divinatoires: une analyse historique des oracles de Lycie (Ve siècle a.C.-IVe siècle p.C.)*. (Doktora Tezi). Université du Québec à Montréal, Montréal.
- Lambert, S. D. (1998). *The Phratries of Attica*. Michigan.
- Lampinen, A. (2013). Θεῶν μεμελημένε Φοῖβον - Oracular Functionaries at Claros and Didyma in the Imperial Period. M. Kajava (Ed.), *Studies in Ancient Oracles and Divination* (ss. 49-88). Rome.
- Landvogt, P. (1908). *Epigraphische Untersuchungen über den Oikonomos: (Ein Beitrag zum hellenistischen Beamtenwesen)*. Strassburg.
- Lang, G. (2003). *Klassische antike Stätten Anatoliens*, vol. 1. Norderstedt.
- Laroche, E. (1979). L'inscription lycienne. H. Metzger (Ed.), *Fouilles de Xanthos: La stèle trilingue de Létôon* (Vol. 6, ss. 49-127). Paris.
- Larson, J. (2007). *Ancient Greek Cults*. New York-London.
- Latte, K. (1939). Orakel. *RE*, 18(1), col. 829-866.
- Latte, K. (1940). The Coming of the Pythia. *The Harvard Theological Review*, 33(1), 9-18.
- Laumonier, A. (1958). *Les cultes indigènes en Carie*. Paris.

- Leake, W. M. (1824). *Journal of a Tour in Asia Minor: With Comparative Remarks on The Ancient and Modern Geography of that Country*. London.
- Lebrun, R. (1990). Quelques aspects de la divination en Anatolie du sud-ouest. *Kernos*, 3, 185-195. doi:10.4000/kernos.987
- Lebrun, R. (1992). De quelques cultes lyciens et pamphyliens. H. Otten (Ed.), *Hittite and other Anatolian and Near Eastern studies in honour of Sedat Alp* (ss. 357-363). Ankara.
- Lefèvre-Novaro, D., & Mouton, A. (2008). Aux origines de l'ichthyomancie en Anatolie ancienne Sources textuelles et données archéologiques. *Anatolica*, 34, 7-51. doi:10.2143/ANA.32.0.2012551
- Lehmler, C., & Wörrle, M. (2006). Neue Inschriften aus Aizanoi IV: Aizanitica Minora II. *Chiron*, 36, 45-111.
- Lenger, D. S. (2019). Seleukia-Tralleis Kentinde Darp Edilmiş Olan Panegyris Sikkeleri. *MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(19), 112-119.
- Lenormant, F. (1878). Un monument du culte de Glycon. *Gaz. Arch.*, 4, 179-183.
- Leonhard, R. (1915). *Paphlagonia*. Berlin.
- Lepke, A., Schuler, C., & Zimmermann, K. (2015). Neue Inschriften aus Patara III: Elitenrepräsentation und Politik in Hellenismus und Kaiserzeit. *Chiron*, 45, 291-384.
- LGPN (1987-). *A Lexicon of Greek Personal Names*. Oxford.
- LIMC (1981-2009). *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. Zürich.
- Liddell, H. G., & Scott, R. (1940). *A Greek-English Lexicon*. Oxford.
- Lindgren, I. H. C. & Kovacs F. (1985). *Ancient Bronze Coins of Asia Minor and the Levant from the Lindgren Collection*. San Mateo.
- Lindos II (1941). C. Blinkenberg, *Lindos, Fouilles et Recherches 1902-1914: Inscriptions, Vol. II*. Berlin.
- Lintott, A. (1993). *Imperium Romanum: Politics and Administration*. London-New York.
- Littman, R. J. & Littman, M. L. (1973). Galen and the Antonine Plague. *The American Journal of Philology*, 94(3), 243-255.
- Loeper, R. C. (1902). *Izvestiya eusskavo arkheologiticheskovo Instituta*, VII. Sofia.
- Lopez-Ruiz, C. (2006). Some Oriental Elements in Hesiod and the Orphic Cosmogonies. *JANER*, 6, 71-104.
- Lougovaya, J. (2011). The History of a Motif in Funerary Epigrams from Karystos to the Phrygian Hinterland. D. W. Rupp (Ed.), *Euboea and Athens. Proceedings of a Colloquium in Memory of M. B. Wallace, Athens 26-27 June 2009* (ss. 297-315). Athens.

- Loukopoulou, L. & Łajtar, A. (2004). Propontic Thrace. M. H. Hansen & Th. H. Nielsen (Eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis* (ss. 912-923). Oxford.
- Mackay, Th. S. (1990). Major Sanctuaries of Pamphylia and Cilicia. *ANRW*, II. 18(3), 2045-2129.
- MacMullen, R. (1966). *Enemies of the Roman Order Treason, Unrest, and Alienation in the Empire*. London.
- Macridy, T. (1905). Altertümer von Notion. *ÖJh*, 8, 135-173.
- Macridy, T. (1912). Antiquités de Notion II. *ÖJh*, 15, 36-67.
- Magie, D. (1950). *Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century After Christ*. Princeton.
- Magie, D. (1953). Egyptian Deities in Asia Minor in Inscriptions and on Coins. *American Journal of Archaeology*, 57(3), 163-187.
- Malay, H. (2004). Dedication of a Herm to Zeus Ariou. *Epigraphica Anatolica*, 37, 179-180.
- Malkin, I. (1987). *Religion and Colonization in Ancient Greece*. Leiden.
- MAMA (1928-2013). *Monumenta Asiae Minoris Antiqua*, I-XI. London.
- Marcovich, M. (1976). Pythagoras as Cock. *The American Journal of Philology*, 97(4), 331-335.
- Marek, Ch. (1985). Katalog der Inschriften im Museum von Amasra mit Anhang: Die Inschriften von Amastris und die angebliche Pompeianische Ära der Stadt, *EA*, 6, 133-155.
- Marek, Ch. (1993). 1992 Çankırı ve Kastamonu'da Araştırmalar, Kaunos ve Patara Kazılarında Epigrafik Araştırma. *AST*, 11, 85-104.
- Marek, Ch. (1993). *Stadt, Ära und Territorium in Pontus-Bithynia und Nord-Galatia*, Tübingen.
- Marek, Ch. (2003). *Pontus et Bithynia: Die römischen Provinzen im Norden Kleinasien*. Mainz.
- Marek, Ch. (2010). *Geschichte Kleinasien in der Antike*. München.
- McGeer, E., Nesbitt, J. & Oikonomides, N. (2001). *Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art Vol. IV: The East* (ss. 49-51). Washington.
- McGing, B. C. (1986). *The Foreign Policy of Mithridates VI Eupator, King of Pontus*. Leiden.
- Meier-Brügger, M. (1983). *Die karischen Inschriften*. Stockholm.
- Melchert, H. C. (2004). *A Dictionary of the Lycian Language*. Ann Arbor.
- Meriggi, P. (1928). La deelinazione de Licio. *Rendiconti della Accademia Nazionale del Lincei*, 4, 410-450.

- Meritt, B. D. (1935). Inscriptions of Colophon. *American Journal of Philology*, 56, 358-597.
- Merkelbach, R. (1974). Inschrift aus Thyateira. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 15, 208.
- Merkelbach, R. (1986). Volksbeschluss aus Erythrai über den bau eines Tempels der Aphrodite Pandemos. *Epigraphica Anatolica*, 8, 15-18.
- Merkelbach, R. (2000). Der Glanz der Städte Lykiens. Die Festrede des Literaten Hieoren (TAM II 174). *EpigrAnat*, 32, 115-125.
- Merkelbach, R., & Stauber, J. (1998). *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*. Stuttgart: Teubner.
- Metcalf, C. (2015). *The Gods Rich in Praise: Early Greek and Mesopotamian Religious Poetry*. Oxford.
- Milne, J. G. (1941). *Kolophon and its Coinage: A Study*. New York.
- Mionnet T. E. (1822). *Description de Médailles antiques grecques et romaines*. Paris.
- Miron, A. V. B. (1996). Alexander von Abonuteichos. Zur Geschichte des Orakels des Neos Asklepios Glykon. W. Leschhorn (Ed.), *Hellas und der griechische Osten Studien zur Geschichte und Numismatik der griechischen Welt* (ss. 153-188). Saarbrücken.
- Mitchell, S. (1984-1985). Archaeology in Asia Minor 1979-84. *Archaeological Reports*, 31, 70-105.
- Mitchell, S. (1987). Imperial Building in the Eastern Roman Provinces. *HSPh*, 91, 333-365.
- Mitchell, S. (1993). *Anatolia: Land, Men and Gods in Roman Asia Minor*. vol. 2, Oxford.
- Mitchell, S. (2010). The Ionians of Paphlagonia. T. Whitmarsh (Ed.), *Local Knowledge and Microidentities in the Imperial Greek World* (ss. 86-110). Cambridge-New York.
- Mommsen, Th. (1875). Additamenta ad Corporis vol. III (Orientis et Illyrici). *Ephemeris Epigraphica*, II, 287-482.
- Morelli, D. (1959). *I culti in Rodi*. Pisa.
- Most, G. W. (1993). A Cock for Asclepius. *The Classical Quarterly*, 43(1), 96-111. doi:10.1017/S0009838800044207
- Moushmov, N. (1912). *Ancient Coins of the Balkan Peninsula and the Coins of the Russian Czars*. Sofia.
- Mueller, K. (2006). *Settlements of the Ptolemies: City Foundations and New Settlements in the Hellenistic World*. Leuven-Paris.
- Mutlu, S. (2016). Zeus Panamaros Kutsal Alanı ve Bayramları. B. Söğüt (Ed.), *Stratonikeia ve Çevresi Araştırmaları* (ss. 79-94). İstanbul.
- Müller K. (1990) *Geographi Graeci Minores*, vol. I-II. Paris.

- Nafissi, M. (2015). Apollo Didymeus e Iasos: una relazione speciale. Sulle aparchai inviate a Didyma e su un altare del dio ai Musei Archeologici di Istanbul In S. Panzram, W. Riess, & C. Schäfer (Eds.), *Menschen und Orte der Antike: Festschrift für Helmut Halfmann zum 65. Geburtstag* (ss. 85-108). Rahden.
- Nägelsbach, C. F. (1884). *Homerische theologie* (3. Aufl. ed.). Nürnberg.
- Nagy, G. (1990). Ancient Greek Poetry, Prophecy, and Concepts of Theory. L. K. James (Ed.), *Poetry and Prophecy: the Beginnings of a Literary Tradition* (ss. 56-64). Ithaca.
- Naour, Ch. (1981). Inscriptions du Moyen Hermos. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 44, 11-44.
- Neumann G. (2007). *Glossar des Lykischen. Überarbeitet und zum Druck gebracht von Johann Tischler*. Wiesbaden.
- Neumann, G. (1962). Beiträge zum Lykischen II. *Die Sprache*, 8, 203-212.
- Newell, E. T. (1938). *The Coinage of the Eastern Seleucid Mints: from Seleucus I to Antiochus III*. New York.
- Nilsson, N. M. P. (1951). *Cults, Myths, Oracles and Politics in Ancient Greece*. Lund.
- Nissen, C. (2006). *Prosopographie des médecins de l'Asie Mineure pendant l'Antiquité classique, I. Catalogue des médecins*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Paris.
- Nock, A. D. (1928). Alexander of Abonuteichos. *Classical Quarterly*, 22(3/4), 160-162.
- Nollé, J. (2006a). Die Inschriften. D. Berges (Ed.), *Knidos: Beiträge zur Geschichte der archaischen Stadt* (ss. 59-62). Mainz am Rhein.
- Nollé, J. (2006b). Königliches Gefolge beim Fischorakel von Sura. K. Dörtlük, B. Varkıvanç, T. Kahya, J. D. Courtils, M. D. Alparslan & R. Boyraz (Eds.), *III. Uluslararası Likya Sempozyumu 07-10 Kasım 2005* (ss. 515-522). Antalya.
- Nollé, J. (2009). Beiträge zur kleinasiatischen Münzkunde und Geschichte 6-9. *Gephyra*, 6, 7-99.
- Nollé, J. (2015). Beiträge zur kleinasiatischen Münzkunde und Geschichte 11. Adleromina: Stadt und Kultgründungen auf Geheiß des Zeus. *Gephyra*, 12, 1-88.
- Nutton, V. (1969). The Doctor and the Oracle. *Rev Belge Philol Hist*, 47, 37-48. doi:10.3406/rbph.1969.2761
- Nutton, V. (1969). The Doctor and the Oracle. *Revue belge de philologie et d'histoire*, 47(1), 37-48.
- Nymphaeum* (1980). Mitford, T., *The Nymphaeum of Kafizin: The Inscribed Pottery*. Berlin-Boston. Doi: 10.1515/9783110837124.

- Oettinger, N. (2008). The Seer Mopsos as a Historical Figure. B. J. Collins, M. R. Bachvarova & I. C. Rutherford (Eds.), *Anatolian Interfaces: Hittites, Greeks and their Neighbours* (ss. 63-66). Oxford.
- Ogden, D. (2001). *Greek and Roman Necromancy*. Princeton-Oxford.
- Ogden, D. (2008). Lucianus, Glycon and the Two Alexanders. *Uluslararası Samsatlı Lucianus Sempozyumu, Adıyaman Üniversitesi* (ss. 279-300) Adıyaman.
- OGIS (1903-1905). Dittenberger, W., *Orientis graeci inscriptiones selectae*. Leipzig.
- Oikonomites, N. (1991). Indiction (ινδικτίων or ἐπινέμησις). *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. II (ss. 933). Oxford-New York-Toronto.
- Oktan, M. (2004). *Lex Pompeia ve Bithynia-Pontos Eyaletlerinin Yönetimi*. (Doktora Tezi) Antalya.
- Oktan, M. (2008). Roma Cumhuriyet Dönemi'nde Pontos'da Yapılan Düzenlemeler. *Anadolu/Anatolia*, 34, 47-75.
- Oliver, J. H. (1950). *The Athenian Expounders of The Sacred and Ancestral Law*. Baltimore.
- Olson, S. D. (1988). *Aristophanes: Peace*. Oxford.
- Onians, R. B. (1954). *The Origins of European Thought About the Body, the Mind, the Soul, the World, Time, and Fate: New Interpretations of Greek, Roman and Kindred Evidence Also of Some Basic Jewish and Christian Beliefs*. London.
- Onur, F. (2002). Antik Veriler Işığında Lykia'nın Hidrografyası. S. Şahin & M. Adak (Eds.), *Likia İncelemeleri I* (ss. 53-61). İstanbul.
- Onur, F. (2021). Lykia'da Kragos Çevresinde Bir İnceleme: Sidyma ve Kalabatia. M. E. Yıldız, Y. Doğan & S. Yeni, *Eskiçağ Yazıları 15* (ss. 1-75). İstanbul.
- Oppermann, H. (1924). *Zeus Panamaros*. Berlin-Boston.
- Ormerod H. A. & Robinson E. S. G. (1914). Inscriptions from Lycia. *Journal of Hellenic Studies*, 34, 1-35.
- Ostrogoraky, G. (2006). *Bizans Devleti Tarihi*. Ankara.
- Ölmez, F. (1996). Tralleis'den Üç Yeni Yazıt. *ArkDerg*, 4, 189-191.
- Önder-Kaddar, S. (2020). *Anadolu'da Yerel, Yerelüstü ve Bölgelerüstü Bilicilik*. (Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Öz, E., *Myra ve Andriake'de Ele Geçen Roma Dönemi Pişmiş Toprak Kandilleri*. Karabük Üniversitesi, Karabük.
- Özdemir, B. Ş. (2016). *Tlos Tanrıları ve Kültleri*. (Doktora Tezi). Akdeniz Üniversitesi, Antalya.
- Özer, E. (2016). Aizanoi'dan Horozlu Mezar. *Art-Sanat*, 5, 1-24.

- Öztürk, B. (2010). Dinsel Yaşam ve Kültler. *Aktüel Arkeoloji*, 18, 36-49.
- Öztürk, B. (2013). Tios (Zonguldak-Filyos) Antik Kentinde Dinsel İnanışlar ve Kültler. Ş. Dönmez (Ed.), *Güneş Karadeniz'den Doğar, Sümer Atasoy'a Armağan Yazılar* (ss. 331-346) Ankara.
- Öztürk, V., & Yılmaz, F. (2021). Denizli İli, Tavas İlçesi, Yaka Mahallesi'ndeki Kilise Kurtarma Kazısı ve Artemis Sibyrallis'e Ait Yeni Bir Yazıtın Ön Değerlendirmesi. *Arma*, 1, 1-22. Doi:10.53538/arm.2021.1/01
- Papanikolaou, D. (2012). Sophistic Oratory and Styles in Roman Asia Minor: Hermogenes and the Tlos Sophist (TAM II.174). *Classica et Mediaevalia*, 63, 120-160.
- Parke, H. W. (1982). The Attribution of the Oracle in Zosimus. *New History* 2. 37. *The Classical Quarterly*, 32(2), 441-444.
- Parke, H. W. (1985). *The Oracles of Apollo in Asia Minor*. London-New Hampshire.
- Parke, H. W. (1988). *Sibyls and Sibylline Prophecy in Classical Antiquity*. London-New York.
- Parke, H. W., & Wormell, D. E. W. (1956). *The Delphic Oracle*. Oxford.
- Parker, A. J. (1992). *Ancient Shipwrecks of the Mediterranean & The Roman Provinces*. Oxford.
- Parker, R. (1985). Greek States and Greek Oracles. *History of Political Thought*, 6(1), 298-326.
- Parker, R. (2017). *Greek Gods Abroad: Names, Natures, and Transformations*. California.
- Pasquali, G. (1950). L'epigramma fortunato e Cerelleo. *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*, 78, 351-352.
- Peek, W. (1955). *Griechische Versinschriften I*. Berlin.
- Perdrizet, P. (1903). Une Inscription d'Antioche qui reproduit un oracle d'Alexandre d'Abonotichos. *CRAI*, 47(1), 62-66.
- Perdrizet, P. (1910). *Cultes et Mythes du Pangée*. Paris-Nancy.
- Petersen, E. & von Luschan F. (1889). *Reisen im Südwestlichen Kleinasien Band II. Reisen in Lykien Milyas und Kibyratiss*. Wien.
- Petersen, E. (1896). Beschreibung der Bildwerkwe. E. Petersen, A. von Domaszewski & G. Calderini (Eds.), *Die Marcus-Säule auf Piazza Colonna in Rom* (ss. 39-125, Taf. I-LXIV). Münih.
- Petrovic, A. (2009). Epigrammatic Contests, Poeti Vaganti and Local History. R. Hunter & I. Rutherford (Eds.), *Wandering Poets in Ancient Greek Culture: Travel, Locality and Pan-Hellenism* (ss. 195-216). Cambridge.
- Petsalis- Diomidis, A. (2010). *Truly Beyond Wonders: Aelius Aristides and the Cult of Asklepios*. New York.

- Petzl, G. (1978). Vier Inschriften aus Lydien. S. Şahin, E. Schwertheim, & J. Wagner (Eds.), *Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens, F. K. Dörner Armağanı* (ss. 745-761). Leiden.
- PIR *Prosopographia Imperii Romani*.
- PIR² (1897-1898, 1933-). *Prosopographia Imperii Romani*. Berlin.
- Picard, C. (1922). *Éphèse et Claros: recherches sur les sanctuaires et les cultes de l'Ionie du Nord*. Paris.
- Piérart, M. (1983). Athènes et Milet : 1. Tribus et Dèmes Milésiens. *Museum Helveticum*, 40, 1-18.
- Pippidi, D. M. (1964). Sur la diffusion des cultes égyptiens en Scythie Mineure. *Studii Clasice*, VI, 103-118.
- Pippidi, D. M. (1984). *Parerga: Écrits de philologie, d'épigraphie et d'histoire ancienne*. Bukarest-Paris.
- Platnauer, M. (1964). *Aristophanes, Peace. Edited with Introduction and Commentary*. Oxford.
- Polacco, L. (1985). Aponus in Paflagonia. *Numismatica e Antichità Classiche*, 14, 15-30.
- Poland, F. (1931). s.v. 'συμβίωσις'. *RE* IV, A/1, cols. 1077-1078.
- Potter, D. (1994). *Prophets and Emperors: Human and Divine Authority from Augustus to Theodosius*. Cambridge.
- Price, M. J. (1991). *The Coinage in the Name of Alexander the Great and Philip Arrhidaeus. A British Museum Catalogue*. Zürich-London.
- Prikhodko E. V. [Приходько Е. В.] (2017). Сура. ликийское поселение с оракулом по рыбам. Часть 3. Процедура вопрошания: вещий дух и служители [Sura. The Lycian Settlement with a Fish Oracle. Part 3. Mantic Procedure: The Prophetic Spirit and Priesthood]. *Аpusmeй [Aristeas]*, 16, 120-179.
- Psoma, S. (2008). Numismatic Evidence on the Ptolemaic Involvement in Thrace During the Second Syrian War. *American Journal of Numismatics*, 20, 257-263.
- Radermacher, L. (1898). Euripides und die Mantik. *RhM*, 53, 497-510.
- Radt, S. L. (1988). "Οἱ (αἱ etc.) περὶ + acc. nominis proprii bei Strabon". *ZPE*, 71, 35-40.
- Raimond, É. (2002). Patara: Un foyer religieux aux Ier et IIer millénaires aC. *Hethitica*, 15, 195-215.
- Raimond, É. (2002). Tlos, un centre de pouvoir politique et religieux de l'âge du Bronze au IVe s. av. J.-C. *Anatolia antiqua. Eski Anadolu*, 10, 113-129.
- Ramsay W. M. (1883). Unedited Inscriptions of Asia Minor. *BCH*, 7, 276-777.
- Ramsay W. M. (1890). *The Historical Geography of Asia Minor*. London.

- Ramsay, W. M. (1883a). The Cities and Bishoprics of Phrygia. *Journal of Hellenic Studies*, 4, 370-426.
- Ramsay, W. M. (1883b). Inscriptions inédites de l'Asie Mineure. *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 7, 258-278.
- Ramsay, W. M. (1941). *The Social Basis of Roman Power in Asia Minor*. Aberdeen.
- Rec. Gén. (1896). W. Waddington, E. Babelon & Th. Reinach, *Recueil général des Monnaies grecques d'Asie Mineure*. Paris.
- Regling, K. (1913). Überblick über die Münzen von Nysa. W. von Diest (Ed.). *Nysa ad Maeandrum. Nach Forschungen und Aufnahmen in den Jahren 1907 und 1909* (ss. 70-103). Berlin.
- Rehm, A. (1939). *Milesische Chronologie von Sulla bis Tiberius*. München.
- Rehm, A. (1941). ΜΝΗΣΘΗ. *Philologus*, 94, 1-30.
- Reinach, T. (1905). Stele from Abonuteichos. *The Numismatic Chronicle and The Royal Numismatic Society*, 5, 113-119.
- Reitzenstein D. (2011). *Die lykischen Bundespriester. repräsentation der kaiserzeitlichen Elite Lykiens*. Berlin.
- Reitzenstein, D. (2014). Neue Inschriften aus Tlos: Kronoskult, Agonistik und Euergetismus. *Chiron*, 44, 551-613.
- Rémy, B. (1989). *Les carrières sénatoriales dans les provinces romaines d'Anatolie au haut-empire (31 av. J. C.-284 ap. J. C.) (Pont-Bithynie, Galatie, Cappadoce, Lycie-Pamphylie et Cilicie)*. İstanbul-Paris.
- Renberg, G. H. & Bubelis W. S. (2011). The Epistolary Rhetoric of Zoilos of Aspendos and the Early Cult of Sarapis: Re-Reading P.Cair.Zen. I 59034. *ZPE*, 177, 169-200.
- Renberg, G. H. (2017). *Where Dreams May Come: Incubation Sanctuaries in the Greco-Roman World*. Leiden.
- Rhodes, P. J., & Osborne, R. (2003). *Greek Historical Inscriptions: 404-323 BC*. Oxford.
- Richardson, N. J. (1993). *The Iliad: a Commentary* (Vol. 6). Cambridge.
- Ricl, M. (1991). Hosios Kai Dikaïos. Première partie: Catalogue des inscriptions. *Epigraphica Anatolica*, 18, 1-70.
- Ridley, R. T. (1982). *Zosimus: New History. A Translation with Commentary*. Sydney.
- Rigsby, K. F. (2001). Founding a Sarapeum. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 42, 117-124.
- Rigsby, K. J. (1987) Megara and Tripodiscus. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 28, 93-102.
- Rigsby, K. J. (1996). *Asyilia: Territorial Inviolability in the Hellenistic World*. Berkeley.

- Robert L. (1937) *Études anatoliennes: recherches sur les inscriptions grecques de l'Asie Mineure*. Amsterdam.
- Robert, J. & Robert, L. (1963). Bulletin épigraphique. *Revue des Études Grecques*, 76, 121-192.
- Robert, J., & Robert, L. (1992). Decret de Colophon pour un chresmologue de Smyrne appele a diriger l'oracle de Claros. *BCH*, 116, 279-291.
- Robert, L. (1937). *Études anatoliennes: recherches sur les inscriptions grecques de l'Asie Mineure*. Paris.
- Robert, L. (1949). *Hellenica: recueil d'épigraphie, de numismatique et d'antiquités grecques* (Vol. 7). Paris.
- Robert, L. (1950). *Hellenica* (Vol. IX). Paris.
- Robert, L. (1955). *Hellenica* (Vol. X). Paris.
- Robert, L. (1959). Review of Didyma II: Die Inschriften, by Albert Rehm and Richard Harder. *Gnomon*, 31, 657-674.
- Robert, L. (1960). *Hellenica* (Vol. XI-XII). Paris.
- Robert, L. (1962). *Villes d'asie mineure: études de géographie ancienne*. Paris.
- Robert, L. (1965). *Hellenica: recueil d'épigraphie, de numismatique et d'antiquités grecques*. Paris.
- Robert, L. (1968). Trois oracles de la Théosophie et un prophète d'Apollon. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 112/4, 568-599.
- Robert, L. (1969a). Inscriptions de Laodicée du Lycos. J. D. Gagniers, P. Devambez, L. Kahil, & R. Ginouvès (Eds.), *Laodicée du Lycos. Le Nymphée. Campagnes 1961-1963* (ss. 247-387). Quebec-Paris.
- Robert, L. (1969b). *Opera Minora Selecta* (Vol. II). Amsterdam.
- Robert, L. (1975). Une nouvelle inscription grecque de Sardes : Règlement de l'autorité perse relatif à un culte de Zeus. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 119(2), 306-330.
- Robert, L. (1977). Monnaies hellénistiques. *Revue Numismatique*, 19, 7-47.
- Robert, L. (1978a). Documents d'Asie mineure. *BCH*, 102, 396-543.
- Robert, L. (1978b). Les conquêtes du dynaste lycien Arbinas. *Journal des Savants*, 1-2, 3-48.
- Robert, L. (1980). *A Travers l'Asie Mineure*. Paris.
- Robert, L. (1980). *Hellenica* (Vol. IX). Paris.
- Robert, L. (1981). Le serpent Glycon d'Abônouteichos à Athènes et Artémis d'Éphèse à Rome. *CRAI*, 125(3), 513-535.
- Robert, L. (1984). Pline VI 49, Démodamas de Milet et la reine Apamè. *BCH*, 108, 467-472.

- Robert, L., & Robert, J. (1954a). *La Carie: histoire et géographie historique, avec le recueil des inscriptions antiques*. Paris.
- Robert, L., & Robert, J. (1954b). *La Carie II: le plateau de Tabai et ses environs*. Paris.
- Robert, L., & Robert, J. (1979). Bulletin épigraphique. *Revue des Études Grecques*, 92, 413-541.
- Robert, L., & Robert, J. (1989). *Claros: inscriptions hellénitiques*. Paris.
- Robert, L., (1982). Dans une maison d'Éphèse, un serpent et un chiffre. *CRAI*, 126(1), 126-132.
- Robinson, D. M. (1906). Ancient Sinope: First Part. *The American Journal of Philology*, 27(2), 125-153.
- Robu, A. (2014). *Mégare et les établissements mégariens de Sicile, de la Propontide et du Pont-Euxin Histoire et institutions*. Berne.
- Rogers, G. M. (2012). *The Mysteries of Artemis of Ephesos: Cult, Polis, and Change in the Graeco-Roman World*. New Haven.
- Rohde, E. (1972). *Psyche: the cult of souls and belief in immortality among the Greeks*. Freeport.
- Roller, D. W. (2003). *The World of Juba II and Kleopatra Selene, Royal Scholarship on Rome's African Frontier*. New York-London.
- Rose, H. J. (1958). *A Commentary on the Surviving Plays of Aeschylus*. Amsterdam.
- Rostovtzeff, M. I. (1941). *Social and Economic History of the Hellenistic World I-III*. Oxford.
- Roth, P. A. (1982). *Mantis: The Nature, Function, and Status of A Greek Prophetic Type*. (Doktora Tezi). Bryn Mawr, Pennsylvania.
- Rouse, W. H. D., *Greek Votive Offerings*. Cambridge 1902.
- Roussel, P. (1931). Le miracle de Zeus Panamaros. *BCH*, 55, 70-116.
- Roux, G. (1976). *Delphes, son oracle et ses dieux*. Paris: Belles Lettres.
- RPC Roman Provincial Coinage*.
- Ruzicka, L. (1915). Die Münzen von Serdica. *Numismatische Zeitschrift*, 48, 1-82.
- Saint Martin, M. V. d. (1852). *Description Historique et Géographique de L'Asie Mineure Tome II*. Paris.
- Saprykin, S. J. (1997). *Heracleia Pontica and Tauric Chersonesus before Roman Domination, VI-I Centuries B.C.* Amsderman.
- Saprykin, S. J. (2009). The Religion and Cults of the Pontic Kingdom: Political Aspects. J. M. Højte (Ed.), *Black Sea Studies* 9 (ss. 249-277). Danmark.
- Saprykin, S. J. (2009). The Religion and Cults of the Pontic Kingdom: Political Aspects. J. M. Højte (Ed.), *Mithridates VI and the Pontic Kingdom* (ss. 249-277). Aarhus.

- Savalli, I. (1988). L'idéologie dynastique des poèmes grecs de Xanthos. *L'Antiquité Classique*, 57, 103-123.
- Schachter, A. (1967). The Theban Wars. *Phoenix*, 21(1), 1-10. doi:10.2307/1086613
- Scheinberg, S. (1979). The Bee Maidens of the Homeric Hymn to Hermes. *Classical Philology*, 83, 1-28.
- Schuler Ch., & Walser, A. V. (2006). Neue Inschriften aus Kyaneai und Umgebung VII: Die Gemeinde von Tryasa. F. Kolb (Ed.), *Lykische Studien VII: Die Chora von Kyaneai*. Bonn
- Schuler, C. (2010). Priester $\pi\rho\omicron\ \pi\omicron\lambda\epsilon\omega\varsigma$ in Lykien: Eine neue Inschrift aus dem Territorium von Patara. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 173, 69-86.
- Schuler, C., & Zimmermann, K. (2012). Neue Inschriften aus Patara I: Zur Elite der Stadt in Hellenismus und früher Kaiserzeit. *Chiron*, 42, 567-626.
- Schürr, D. (1997). Nymphen von Phellos. *Kadmos*, 36, 127-140.
- Schürr, D. (2001). Bemerkungen zu Lesung und Verständnis einiger lykischer Inschriften. *Kadmos*, 40, 127-154.
- Schürr, D. (2010). Zum Agora-Pfeiler in Xanthos II: Selbstlob auf Perserart und Ordnung des Raumes. *Kadmos*, 48(1-2), 157-176. doi:10.1515/kadmos.2009.009
- Schürr, D. (2021). Der Apollontempel von Sura: Zeuge eines Tsunami. *Acta Classica Mediterranea* 4, 67-74.
- Schwabl H. (1972). s.v. Zeus I. Epiklesen. *RE*, 10A, 253-376.
- Schwabl, H. (1993). Zum Kult des Zeus in Kleinasien. G. Dobesch & G. Rehrenbock (Eds.), *Die epigraphische und altertumskundliche Erforschung Kleinasiens: Hundert Jahre Kleinasiatische Kommission der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Akten des Symposiums vom 23. bis 25. Oktober 1990* (ss. 329-338). Vienna.
- Schwertheim, E. (1989). Die Heimat des Aelius Aristides. T. D. Pekáry, Hans-Joachim & J. Sünskes Thompson (Eds.), *Migratio et commutatio: Studien zur alten Geschichte und deren Nachleben : Thomas Pekáry zum 60. Geburtstag am 13. September 1989* (ss. 249-257). St. Katharinen.
- Schweyer A.-V. (1996). Le pays lycien. Une étude de géographie historique aux époques classique et hellénistique. *Revue archéologique*, 3-68.
- Schwyzer, E. *Griechische Grammatik*. München.
- SEG (1923-). *Supplementum Epigraphicum Graecum*. Leiden.
- Seyrig, H. (1968). Monnaies hellénistiques de Byzance et de Calcédoine. C. M. Kraay & K. G. Jenkins (Eds.), *Essays in Greek Coinage Presented to Stanley Robinson* (ss. 183-200). Oxford.

- Shapiro, H. A. (1990). Oracle-Mongers in Peisistratid Athens. *Kernos*, 3, 335-345.
doi:10.4000/kernos.1004
- Sherk, R. K. (1991). The Eponymous Officials of Greek Cities III: The Register: Thrace, Black Sea Area, AsiaMinor. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 88, 225-260.
- SIG³ (1883-1924). W. Dittenberger, et al. *Sylloge Inscriptionum Graecarum* (vols. I-IV). Leipzig.
- Smith, D. N. (1989). Diviners and Divination in Aristophanic Comedy. *Classical Antiquity*, 8(1), 140-158.
- SNG *Sylloge Nummorum Graecorum*. London.
- SNG v. *Aulock Bithy*. *Sylloge Nummorum Graecorum*, Deutschland, Sammlung H. von Aulock, Pontus-Paphlagonien-Bithynien, 1-3, Berlin, 1957.
- SNG v. *Aulock Lyc*. *Sylloge Nummorum Graecorum*, Deutschland, Sammlung H. von Aulock, Caria, Lydia, Phrygia, Lycia, Pamphylia. 2, Berlin 1962.
- SNG v. *Aulock Mysien* *Sylloge Nummorum Graecorum*, Deutschland. Sammlung H. Von Aulock, Heft 4: Mysien, Berlin 1957.
- SNG v. *Aulock Pont*. *Sylloge Nummorum Graecorum*, Deutschland, Sammlung H. von Aulock, Pontus-Paphlagonien-Bithynien, 1-3, Berlin 1957.
- Sokolowski, F. (1955). *Lois sacrées de l'Asie Mineure, École française d'Athènes: Travaux et Mémoires des anciens membres étrangers IX*, Paris.
- Staab, G. (2013). Homerische Bilder und der Spruch des Kerellaios: Ein neues Grabgedicht aus Araxa auf den Knaben Neophytos. *Epigraphica Anatolica*, 46, 68-80.
- Staab, G. (2018). *Gebrochener Glanz: Klassische Tradition und Alltagswelt im Spiegel neuer und alter Grabepigramme des griechischen Ostens*. Berlin-Boston.
- Stafford, E. (2008). Cocks to Asklepios: Sacrificial Practice and Healing Cult. V. Mehl & P. Brulé (Eds.), *Le sacrifice antique: Vestiges, procédures et stratégies* (ss. 205-221). Rennes.
- Stambaugh, J. E. (1972). *Sarapis under the Early Ptolemies*. Leiden.
- Stavrianopoulou, E. (2006). Normative Interventions in Greek Rituals: Strategies for Justification and Legitimation. E. Stavrianopoulou (Ed.), *Ritual and Communication in the Graeco-Roman World* (ss. 131-149). Liège.
- Steinepigramme* R. Merkelbach & Stauber J. (1998-2004). *Steinepigramme aus dem griechischen Osten* (vol. I-V). München.
- Stengel, P. (1920). *Die griechischen Kultusaltertümer*. München.

- Stern, K. B. (2012). Tagging Sacred Space in the Dura-Europos Synagogue. *Journal of Roman Archaeology*, 25, 171-194.
- Stiehl, R. (1963). The Origin of the Cult of Sarapis. *History of Religions*, 3(1). 21-33.
- Stockinger, H. (1959). *Die Vorzeichen im Homerischen Epos. Ihre Typik und ihre Bedeutung*. München.
- Stoneman, R. (2011). *The Ancient Oracles: Making the Gods Speak*. New Haven-London.
- Streck M. (2005) s.v. 'Oannes', *Reallexikon der Assyriologie* X, 1-2.
- Strijd, J. H. W. (1904). Epigraphica. De Inscriptionibus in Insula Prote Nuper Inventis. *Mnemosyne*, 32, 361-369.
- Strobel, K. (1998). Galatia, Galatien. Geographie. Kultur. Römische Provinz. *DNP*, 4, 742-745.
- Strocka V. M., (2002). Der Apollon des Kanachos in Didyma und der Beginn des strengen Stils. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 117, 81-125.
- Suceveanu, A. (1999). Le 'Grand Dieu' d'Histria. *Ktèma*, 24, 271-281.
- Svoronos, J. N. (1890), 'Αρχαία Ἑλλη νικά νομίσματα. Γ'. Ὁ Κάλχας καὶ ὁ υἱός αὐτοῦ. Χρονολογία των ἀρχαιοτέρων νομίσμάτων των Καλχηδονίων. *AE*, 165-170.
- Swain, S., *Hellenism and Empire: Language, Classicism, and Power in the Greek World, AD 20-250*, New York 1996.
- Sweeney, N. M. (2013). *Foundation Myths and Politics in Ancient Ionia*. Cambridge.
- Şahin N. (2001). *Zeus'un Anadolu Kültürleri*. İstanbul 2001.
- Şahin, S. & M. Adak (2007). *Stadiasmus Patarensis: Itinera Romana Provinciae Lyciae*. İstanbul.
- Şahin, S. (1978). Griechische Epigramme aus dem Südlichen Propontisgebiet. M. B. De Boer & T. A. Edridge (Eds.), *Hommages à Maarten J. Vermaseren III* (ss. 997-1002). Leiden.
- Şahin, S. (1987). Epigraphica Asiae Minoris Neglecta et Iacentia. *Epigraphica Anatolica*, 9, 61-72.
- Şahin, S. (1992). Statthalter der Provinzen Pamphylia-Lycia und Bithynia-Pontus in der Zeit der Statusänderung beider Provinzen unter Mark Aurel und Lucius Verus. *EA*, 20, 77-90.
- Şahin, S. (1999). Epigraphische Mitteilungen aus Antalya I: Inschriften aus Pamphylien und Lykien. *EA*, 31, 37-52.
- Şahin, S. (2007). Die Bauinschrift auf dem Druckrohraquädukt von Delikkemer bei Patara. C. Schuler (Ed.), *Griechische Epigraphik in Lykien. Eine Zwischenbilanz. Akten des internationalen Kolloquiums München, 24.-26. Februar 2005* (ss. 99-109). Wien.
- Şahin, S. (2008). Kaiserbauten und Kaiserehrungen in Patara. *Asia Minor Studien*, 65, 597-610.

- Şahin, S. (2009). Kragos Oros, Titanis Petra und der Apollontempel von Patara, Lokalisierungsversuche in der historischen Geographie Lykiens. E. Olshausen & V. Sauer (Eds.), *Die Landschaft und die Religion. Stuttgarter Kolloquium zur Historischen Geographie des Altertums 9, 2005* (ss. 337-352). Stuttgart.
- Şahin, S. (2012). Kragos Oros, Titanis Petra ve Patara Apollon Tapınağı: Lykia'nın Tarihi Coğrafyası'na İlişkin bir Lokalizasyon Denemesi (N. E. Akyürek-Şahin, Çev.). N. E. Akyürek-Şahin, B. Takmer, & F. Onur (Eds.), *Akron 3. Eskiçağ Yazıları* (ss. 1-28). İstanbul.
- Şahin, S. (2014). *Stadiasmus Patarensis: Itinera Romana Provinciae Lyciae Likya Eyaleti Roma Yolları*. İstanbul.
- Şahin, S. (2014). *Stadiasmus Patarensis: Itinera Romana Provinciae Lyciae*. İstanbul.
- Tacheva-Hitova, M. (1983). *Eastern Cults in Moesia Inferior and Thracia: (5th Century BC-4th Century AD)*. Leiden.
- Takmer, B. (2023, baskıda), "Lykia ve Pamphylia'da Balık ve Balık Kehaneti: Sosyokültürel Bir Değerlendirme". *Phaselis*.
- Talloon P. & Waelkens M. (2005). Apollo and the Emperors (II). The Evolution of the Imperial Cult at Sagalassos. *Ancient Society*, 35, 217-249.
- TAM (1901-) *Tituli Asiae Minoris*. Vindobonae.
- Tavernier, J. B. (1712). *Les six voyages de JEAN BAPT. TAVERNIER en Turquie, en Perse et aux Indes I*. Utrecht.
- Tek A. & Sancaktar H. (2020). A Numismatic Riddle from Arykanda: The God of the Water Spring. *Adalya*, 23, 311-341.
- Tekoğlu, R. (2015). Epigrafi. T. Korkut (Ed.), *Arkeoloji, Epigrafi, Jeoloji, Doğal ve Kültürel, Peyzaj Yapısıyla Tlos Antik Kenti ve Teritoryumu* (ss. 231-249). Ankara.
- Texier, C. (1862). *Asie Mineure, Description Géographique, Historique et Archéologique des Provinces et des Villes de la Chersonnése d'Asie*. Paris
- Tezcan, H. (1989). *Topkapı Sarayı ve Çevresinin Bizans Devri Arkeolojisi*. İstanbul.
- Thomsen, A. (1995). Suburbane Heiligtümer bei Kyaneai: Eine Quellfassung bei Kyaneai - das Orakelheiligtum des Apollon Thyrsus?. F. Kolb (Ed.), *Lykische Studien 2 Forschungen auf dem Gebiet der Polis Kyaneai in Zentrallykien Bericht über die Kampagne 1991* (ss. 43-48). Bonn.
- Thonemann, P. (2009). Lycia, Athens and Amorges. J. Ma, N. Papazarkadas, & R. Parker (Eds.), *Interpreting the Athenian Empire* (ss. 167-194). London.

- Thonemann, P. (2016). Croesus and the Oracles. *The Journal of Hellenic Studies*, 136, 152-167.
- Tischler J. (1977). *Kleinastatische Hydronymie. Semantische und morphologische Analyse der griechischen Gewässernamen*. Wiesbaden.
- Treister, M. Y. & Zubar, V. M. (1995). A Gold Medallion Representing Fortuna and Glycon From the Necropolis of Chersonesus. *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia*, 1(3), 334-345.
- Tsetskhladze, G. R., “Between West and East: Anatolian Roots of Local Cultures of the Pontus”. Ed. G. R. Tsetskhladze, *Ancient Greeks West and East*. Leiden-Boston-Köln (1999) 469-497.
- Tuchelt, K. (1973). *Vorarbeiten zu einer Topographie von Didyma : eine Untersuchung der inschriftlichen und archäologischen Zeugnisse*. Tübingen: E. Wasmuth.
- Tuchelt, K. (1980). Didyma: Bericht über die Arbeiten der Jahre 1975-1979. *MDAI(I)*, 30, 99-176.
- Tuchelt, K. (1988). Die Perserzerstörung von Branchidai-Didyma und Ihre Folgen-archäologischen Betrachtet. *Archäologischer Anzeiger*. 427-438.
- Tuchelt, K. (1991). Drei Heiligtümer von Didyma und ihre Gündzüge. *Revue Archéologique*, 1, 85-98.
- Ustinova, Y. (2004). Truth Lies at the Bottom of a Cave: Apollo Pholeuterios, the Pholarchs of the Eleats, and Subterranean Oracles. *La Parola del Passato*, 59, 25-44.
- Ustinova, Y. (2009). Apollo Iatros: A Greek God of Pontic Origin. K. Stähler & G. Gudrian (Eds.), *Die Griechen und ihre Nachbarn am Nordrand des Schwarzen Meeres* (245-298). Münster.
- Uygun, Ç. (2018). The Temple of Kronos at Tlos. T. Korkut & B. Özen-Kleine (Eds.), *Festschrift für Heide Froning: Studies in Honour of Heide Froning* (ss. 511-531). İstanbul.
- Ünver, T. (2012). *Lactantius ve De Mortibus Persecutorum*. (Yüksek Lisans Tezi) Pamukkale Üniversitesi, Denizli.
- Üreten, H. (2005). Roma Dönemi’ne Kadar Tralleis Tarihi ve Attaloslar ile İlişkileri. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi* XXIV(1),195-212.
- Üreten, H. (2014). Tralleis: Augustus Neokrati [ΝΕΩΚΡΟΤΟΣ ΤΟΥ ΣΕΒΑΣΤΟΥ]]. *Tarih Okulu Dergisi*, 20, 333-390.
- Vaan, M. d. (2008). *Etymological dictionary of Latin and the other Italic languages*. Leiden.

- Valmin, N. S. (1928-1929). Inscriptions de la Messénie. *Bulletin de la Société Royale des Lettres de Lund*. 108-155.
- Varbanov (2002). Varbanov, I., *Greek Imperial Coins*. 3 vols., Burgas.
- Versnel, H. S. (1987). Greek Myth and Ritual: The Case of Kronos. J. Bremmer (Ed.), *Interpretations of Greek Mythology* (ss. 121-152). London.
- Veyne, P. (2003). *Yunanlılar Mitlerine İnanmışlar Mıydı?* Ankara.
- Victor, U. (1997). *Lukian von Samosata, Alexandros oder der Lügenprophet, Eingeleitet, herausgegeben, übersetzt und erklärt*. Leiden-New York-Köln.
- Vinogradov, J. G. (1999). Der Staatsbesuch Der ‘Isis’ Im Bosporos. *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia*, 5(4), 271-302.
- Vinogradov, Y. G. & Zolotarev, M. I. (1999). Worship of the Sacred Egyptian Triad in Chersonesus (Crimea). *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia*, 5(4), 357-381. Doi: 10.1163/157005799X00250
- Wackernagel, J. (1928). *Vorlesungen über Syntax mit besonderer Berücksichtigung von Griechisch, Lateinisch und Deutsch* (Vol. 2). Basel.
- Waszink, J. H. (1974). *Biene und Honig als Symbol des Dichters und der Dichtung in der griechisch-römischen Antike*. Opladen.
- Weinreich, O. (1921). Alexander der Lügenprophet und seine Stellung in der Religiosität der zweiten Jahrhunderts. *Neue Jahrbücher für das Klassische Altertums*, 47, 129-151.
- Weinreich, O. *Ausgewählte Schriften*. 2. Vol. Amsterdam, 1973.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. (1931). *Der Glaube der Hellenen*. Berlin.
- Wilamowitz-Möllendorff, U. (1903). Apollon. *Hermes*, 38(3), 575-586.
- Wilson, D. R. (1976). Abonuteichos. R. Stillwell et al. (Eds.), *The Princeton Encyclopedia of Classical Sites*. Princeton.
- Wirgin, W. (1961). Appian and the Origin of the Anchor of Seleucus. *Numismatic Circular*, 69, 34-35.
- Wolfram, H. (1990). *History of The Goths*. Berkley.
- Woudhuizen, F. C. (2012). Lycian Forms of the Enclitic Pronoun of the 3rd Person: An Overview of the Relevant Data. *Colloquium Anatolicum*, 11, 415-436.
- Yébenes, S. P. (2012). Guerra y religión: Luciano, el oráculo de Alejandro de Abonuteico y las derrotas de Sedatio Severiano contra los partos y de Marco Aurelio contra quados y marcomanos. *Studia Historica - Historia Antigua*, XXX, 71-113.

- Yeni, S. (2022). *Panegyris ve Panegyriarkhes: Helenistik ve Roma Dönemi Anadolu'sunda Tertiplenen Panayırların İdari, Siyasi, Dini ve Ekonomik Boyutları*. (Doktora Tezi). Akdeniz Üniversitesi, Antalya.
- Yılmaz F. & E. Kurul. (2018) Decimus Magnus Ausonius, Ünlü Kentlerin Sıralaması. Çev. Libri IV, 161-234. Doi: 10.20480/lbr.201830
- Yılmaz, F. (2016). *Phaselis Kentinin Baş Tanrıçası Athena Polias ve Doğu Akdeniz'deki Etkileşimi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Akdeniz Üniversitesi. Antalya.
- Ziehen, L. (1930). Mantis. *RE* (Vol. XIV.2, ss. 1345-1355).
- Zimmerman, M., & Reitzenstein, D. (2012). Epigraphic Research in Tlos 2011. *ANMED*, 10, 215-217.
- Zimmermann, M. (1992). *Untersuchungen zur historischen Landeskunde Zentrallykiens*. Bonn.
- Zimmermann, M. (2007). Die Archiereis des lykischen Bundes. Prosopographische Überlegungen zu den Bundespriestern. C. Schuler (Ed.), *Griechische Epigraphik in Lykien. Eine Zwischenbilanz (Ergänzungsbände TAM Nr. 25, Österreichische Akademie der Wissenschaften)* (ss. 111-120). Wien.
- ZPE (1967-). *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. Bonn.
- Zugusta, L. (1984). *Keinasiatische Ortsnamen*. Heildelberg.

GÖRSELLER



Fig. 1

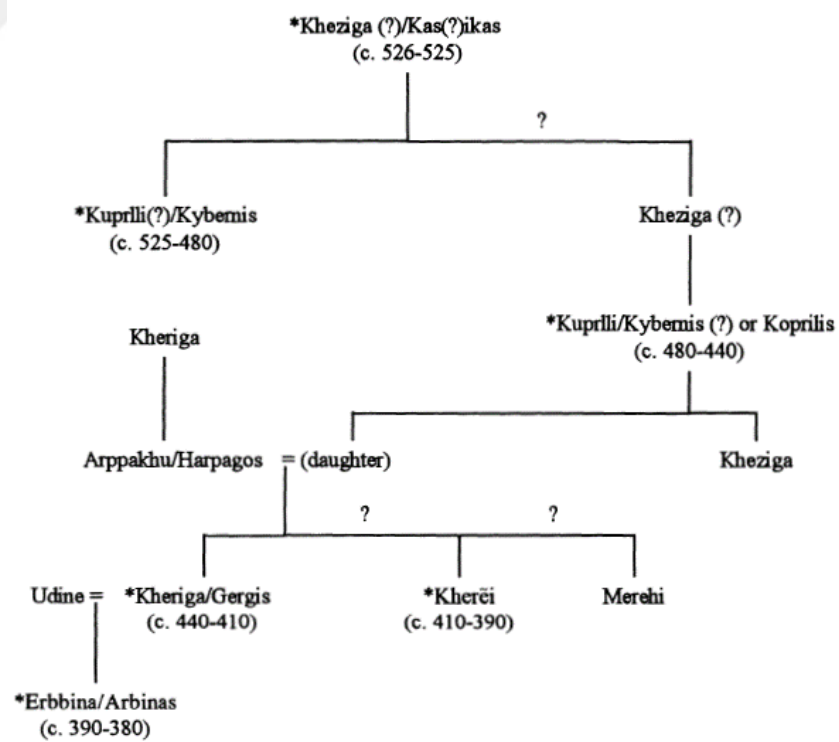


Fig. 2

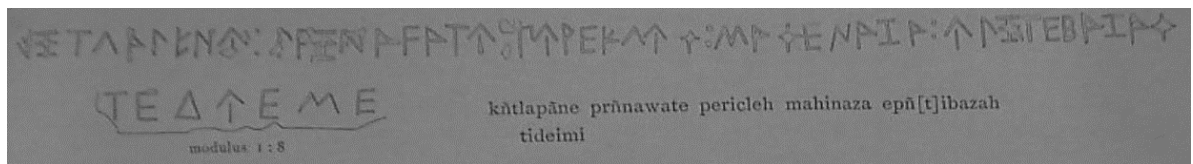


Fig. 3



Fig. 4



Fig. 5

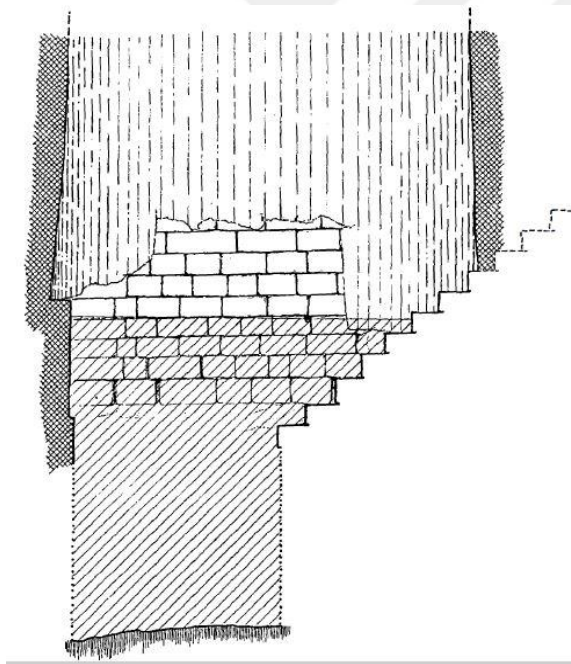


Fig. 6

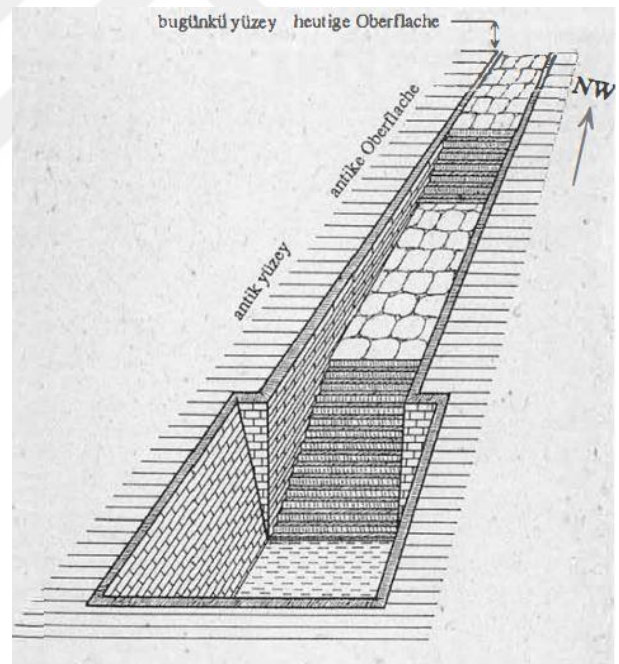


Fig. 7



Fig. 8

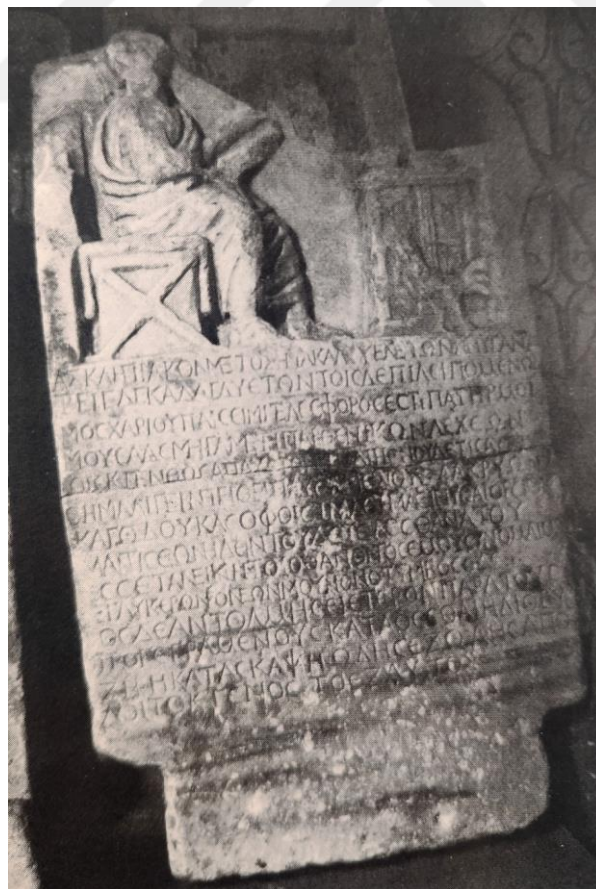


Fig. 9



Fig. 10



Fig. 11

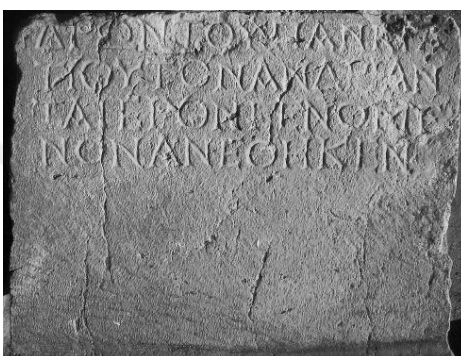
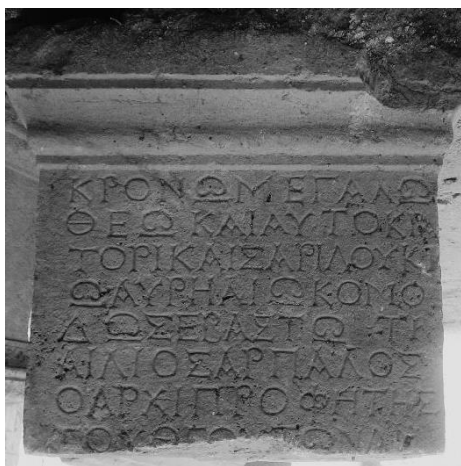


Fig. 12



Fig. 13

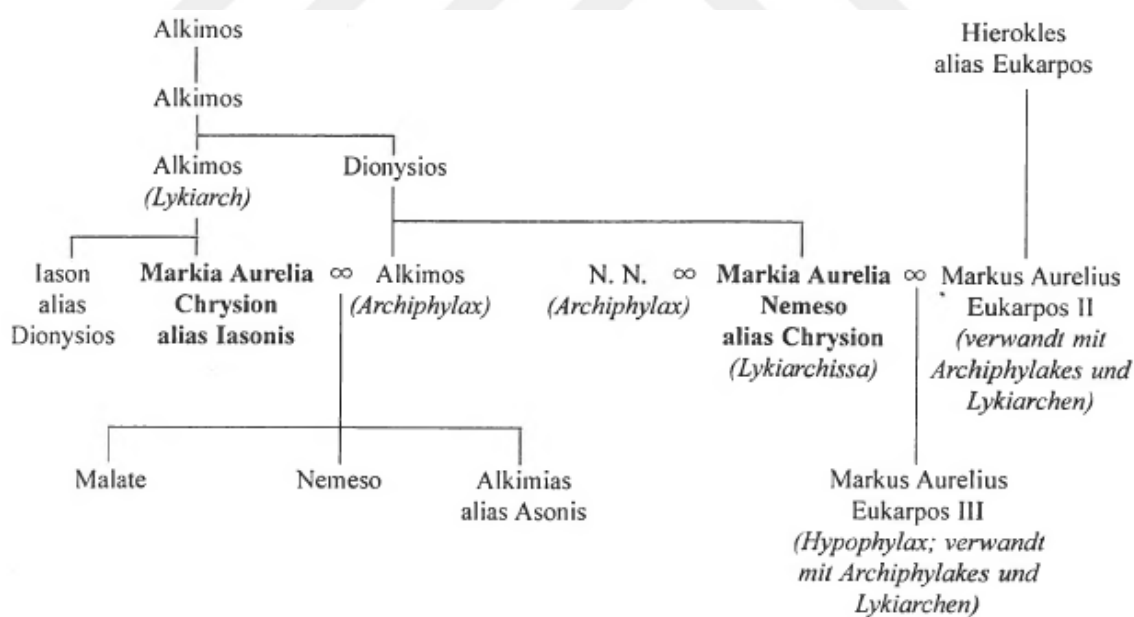


Fig. 14



Fig. 15



Fig. 16

Pius ∞ Tateis		Epitynkhanos II ∞ Tation	
ἀθάνατος			
ἀρχιερεύς			
Epitynkhanos I	Diogās	Onesimos Aleksandros	Asklās Epitynkhanos III
ἀθάνατος	ἀθάνατος		
ἀρχιερεύς	ἀρχιερεύς		

Fig. 17



Fig. 18



Fig. 19



Fig. 20



Fig. 21



Fig. 22



Fig. 23



Fig. 24



Fig. 25



Fig. 26



Fig. 27



Fig. 28



Fig. 29



Fig. 30



Fig. 31



Fig. 32



Fig. 33



Fig. 34



Fig. 36



Fig. 37a-b



Fig. 38



Fig. 39



Fig. 40



Fig. 41



Fig. 42



Fig. 43



Fig. 44



Fig. 45



Fig. 46



Fig. 47



Fig. 48



Fig. 49



Fig. 50



Fig. 51



Fig. 52



Fig. 52



Fig. 54



Fig. 55



Fig. 56



Fig. 57



Fig. 58



Fig. 59



Fig. 60



Fig. 61



Fig. 62



Fig. 63



Fig. 64



Fig. 65



Fig. 66



Fig. 67



Fig. 68



Fig. 69



Fig. 70



Fig. 71



Fig. 72



Fig. 73



Fig. 74



Fig. 75



Fig. 76



Fig. 77



Fig. 78



Fig. 79



Fig. 80



Fig. 81



Fig. 82



Fig. 83



Fig. 84



Fig. 85



Fig. 86



Fig. 87



Fig. 88



Fig. 89



Fig. 90



Fig. 91

ÖZGEÇMİŞ

Adı: Fatih

Soyadı: Yılmaz

Eğitim Durumu: Doktora (Devam Ediyor)

Mezun Olunan Okul / Bölüm: Akdeniz Üniversitesi / Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Enstitüsü

İşi/Mesleği: Araştırma Görevlisi

Adresleri: Akdeniz Üniversitesi, Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Enstitüsü, Dumlupınar Bulvarı, Kampüs, Antalya PK: 07058

Özgeçmişi:

Eğitim Durumu:

- Lisans: Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü, Eski Yunan Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2007-2012.
- Yüksek Lisans: Akdeniz Üniversitesi, Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Enstitüsü, Akdeniz Eskiçağ Araştırmaları Anabilim Dalı, 2013 - 2016.
- Doktora: Akdeniz Üniversitesi, Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Enstitüsü, Akdeniz Eskiçağ Araştırmaları Anabilim Dalı, 2016 -.

YAYINLAR

Uluslararası Hakemli Dergilerde Yayımlanan Makaleler (SCI & SSCI & Arts and Humanities)

- N. Tüner-Önen - F. Yılmaz, “A New Athena Polias Votive Inscription From The Phaselis’ Acropolis”. *Adalya XVIII* (2015) 121-131.

Kitapta Bölüm Yazarlığı

- F. Yılmaz, “Antikçağ’da Glykon Kültü”. Eds. N. E. Akyürek-Şahin - M. E. Yıldız - H. Uzunoğlu, *Akron 9: Eskiçağ Yazıları 7*. İstanbul (2015) 157-222.

- F. Yılmaz - E. Kurul, “Bir Devir, Bir Yaşam, Bir Şair Decimus Magnus Ausonius”. Eds. M. Arslan - F. Baz, *Prof. Dr. Vedat Çelgin’e 68. Yaş Armağan Kitabı*. İstanbul 2018.

Diğer Dergilerde Yayımlanan Makaleler

- V Öztürk - F Yılmaz 1Denizli İli, Tavas İlçesi, Yaka Mahallesi’ndeki Kilise Kurtarma Kazısı Raporu ve Artemis Sibyrallis’e Ait Yeni Bir Yazıtın Ön Değerlendirmesi1. *Archaeologia Maeandrica* 1 (2021) 1-22
- F. Yılmaz, “New Christian Epitaphs from Yozgat”. *Philia* V (2019) 149-165. DOI: 10.36991/PHILIA.201914
- F. Yılmaz, “Perge Batı Nekropolisi’nden Yeni Mezar Yazıtları”. *Phaselis* II (2016) 259-268. DOI: 10.18367/Pha.16018
- F. Yılmaz - E. Kurul, *Ausonius, Ünlü Kentlerin Sıralaması* [Latince Aslından Çeviri]. *Libri* IV (2018) 161-209. DOI: 10.20480/lbr.2018030

KİTAP TANITIMLARI

- F. Yılmaz, “Athena”. Yazar: S. Deacy, *Libri* III (2017) 549-556.
- F. Yılmaz, “Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş: Tanrılar, Ritüel, Tapınak”. Yazar: K. Demirci. *MJH* IV/1 (2014) 369-371.
- F. Yılmaz, “Hristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo”. Yazar: D. A. Aykıt. *MJH* III/2 (2013), 387-389.

AKADEMİK SÖYLEŞİ

- F. Yılmaz - E. Kurul, “Eskiçağ Bilimleri’nin Türkiye’deki Geçmişi ve Geleceği Üzerine Sohbetler II”. *Cedrus* IV (2016) VII-VIII.
- F. Yılmaz - E. Kurul, “Eskiçağ Bilimleri’nin Türkiye’deki Geçmişi ve Geleceği Üzerine Sohbetler I”. *Cedrus* III (2015) VII-XXV.

TAMAMLANAN TEZLER

- F. Yılmaz, *Phaselis Kentinin Baş Tanrıçası Athena Polias ve Doğu Akdeniz’deki Etkileşimi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi. Antalya 2016.

SEMPOZYUM BİLDİRİLERİ

- “Uluslararası Propontis ve Çevre Kültürleri Sempozyumu” başlıklı ulusal sempozyum kapsamında “*Kalkhedon’daki Apollon Pythios Kehanet Merkezi’nin Propontis*

Bölgesi Üzerindeki Etkisi” başlıklı sözlü bildiri (Türkçe olarak) sunulmuştur. Sempozyum 15-19 Ekim 2018 tarihleri arasında, Parion Kazıları Ekibinin organizatörlüğü altında Çanakkale’nin Biga ilçesindeki Atatürk Kültür Merkezi’nde gerçekleştirilmiştir.

- “Archaeology and History of Lydia from The Early Lydian Period to Late Antiquity (8th Century B.C.-6th Century A.D)” başlıklı uluslararası sempozyum kapsamında **“Erken Hristiyanlık Dönemi’nde Thyateirali Prophetis Iezabel”** başlıklı sözlü bildiri (Türkçe olarak) sunulmuştur. Sempozyum 17-18 Mayıs 2017 tarihleri arasında, Dokuz Eylül Üniversitesi, Ege Bölgesi Kültür Varlıkları Uygulama ve Araştırma Merkezi (EKVAM) organizatörlüğü altında Dokuz Eylül Üniversitesi’ne bağlı EKVAM’da gerçekleştirilmiştir. Sunumun özet metni ise KUBABA dergisinin 26. sayısında (2017, 78) yayımlanmıştır.
- “IV. ESKİÇAĞ DİLLERİ VE KÜLTÜRLERİ ÖĞRENCİ SEMPOZYUMU” başlıklı ulusal sempozyum kapsamında **“Parionlu Filozof Peregrinus’un Hristiyanlar ve Kynikler Nezdindeki Kutsal Kimliği”** başlıklı sözlü bildiri (Türkçe olarak) sunulmuştur. Sempozyum 3-6 Mayıs 2017 tarihleri arasında, Akdeniz Üniversitesi Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü organizatörlüğü altında Akdeniz Üniversitesi’ne bağlı Edebiyat Fakültesi’nde gerçekleştirilmiştir.
- “19TH SYMPOSIUM ON MEDITERRANEAN ARCHAEOLOGY: TIME SPACE AND PEOPLE” başlıklı uluslararası sempozyum kapsamında **“The Cult of Athena Polias on the Acropolis of Phaselis and within the Eastern Mediterranean”** başlıklı sözlü bildiri (İngilizce olarak) sunulmuştur. Sempozyum 12-14 Kasım 2015 tarihleri arasında Akdeniz Üniversitesi, Selçuk Üniversitesi, Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Enstitüsü, Kemer Belediyesi ile Phaselis ve Teritoryumu Yüzey Araştırmaları ekibinin ortak organizatörlüğü altında Antalya/Kemer’de yer alan Grand Haber isimli hotelde gerçekleştirilmiştir.
- “ULUSLARARASI GENÇ BİLİMCİLER BULUŞMASI II: ANADOLU AKDENİZİ SEMPOZYUMU” başlıklı uluslararası sempozyum kapsamında **“Phaselis Kenti Pantheonu ve Doğu Akdeniz’deki Etkileşimi”** başlıklı sözlü bildiri (Türkçe olarak) sunulmuştur. Sempozyum 4-7 Kasım 2015 tarihleri arasında Suna - İnan Kırac Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü organizatörlüğü altında Ramada Plaza Antalya isimli otelde gerçekleştirilmiştir.
- “II. ESKİÇAĞ DİLLERİ VE KÜLTÜRLERİ ÖĞRENCİ SEMPOZYUMU” başlıklı ulusal sempozyum kapsamında **“Abonouteikhos/Ionopolis’in Antikçağ Tarihi”**

başlıklı sözlü bildiri (Türkçe olarak) sunulmuştur. Sempozyum 8-9 Mayıs 2014 tarihleri arasında, İstanbul Üniversitesi Klasik Filoloji Topluluğu organizatörlüğü altında İstanbul Üniversitesi'ne bağlı Kuyucu Murat Paşa Medresesi'nde gerçekleştirilmiştir.

REDAKSİYON VE EDITÖRLÜK ÇALIŞMALARI

- CEDRUS VII (2019); Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Dergisi, Dergi Sekreteri & Multimedya ve Grafik Tasarım.
- LIBRI IV (2019); Kitap Tanıtımı, Eleştiri ve Çeviri Dergisi, Yayın Editörü & Multimedya ve Web Tasarım.
- CEDRUS VI (2018); Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Dergisi, Dergi Sekreteri & Multimedya ve Grafik Tasarım.
- LIBRI IV (2018); Kitap Tanıtımı, Eleştiri ve Çeviri Dergisi, Yayın Editörü & Multimedya ve Web Tasarım.
- SOMA 2015: Time, Space and People: Proceedings of the 19th Symposium on Mediterranean Archaeology, Ed. M. Arslan, Oxford 2018. Düzenleme Kurulu.
- Byzantion'dan Constantinopolis'e İstanbul Kuşatmaları, Eds. M. Arslan - T. Kaçar, İstanbul 2017. Yayına Hazırlayan.
- LIBRI III (2017); Kitap Tanıtımı, Eleştiri ve Çeviri Dergisi, Yayın Editörü & Multimedya ve Web Tasarım.
- CEDRUS V (2017); Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Dergisi, Dergi Sekreteri & Multimedya ve Grafik Tasarım.
- MJH VII/2 (2017); Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi, Redaktör.
- MJH VII/1 (2017); Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi, Redaktör.
- PHASELIS II (2016); Disiplinlerarası Akdeniz Araştırmaları Dergisi, Dergi Sekreteri & Multimedya ve Web Tasarım.
- LIBRI II (2016); Kitap Tanıtımı, Eleştiri ve Çeviri Dergisi, Yayın Editörü & Multimedya ve Web Tasarım.
- MJH VI/1 (2016); Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi, Redaktör.
- MJH VI/1 (2016); Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi, Redaktör.
- CEDRUS IV (2016); Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Dergisi, Dergi Sekreteri & Multimedya ve Grafik Tasarım.
- LIBRI I (2015); Kitap Tanıtımı, Eleştiri ve Çeviri Dergisi, Yayın Editörü & Multimedya ve Web Tasarım.
- PHASELIS I (2015); Disiplinlerarası Akdeniz Araştırmaları Dergisi, Dergi Sekreteri.

- CEDRUS III (2015); Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Dergisi, Dergi Sekreteri & Multimedya ve Grafik Tasarım.
- MJH V/2 (2015); Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi, Redaktör.
- MJH V/1 (2015); Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi, Redaktör.
- CEDRUS II (2014); Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Dergisi, Dergi Sekreteri & Multimedya ve Grafik Tasarım.
- MJH IV/2 (2014); Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi, Redaktör.
- CEDRUS II (2014); Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Dergisi, Redaktör.
- MJH IV/1 (2014); Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi, Redaktör.
- MJH III/2 (2013); Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi, Redaktör.
- CEDRUS I (2013); Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Dergisi, Dergi Sekreteri & Multimedya ve Grafik Tasarım & Redaktör.
- MJH III/1 (2013); Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi, Redaktör.
- MJH II/2 (2012); Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi, Redaktör.

YÜZEY ARAŞTIRMALARI & ARAŞTIRMA DENEYİMİ

- Yozgat İli ve İlçelerinde “Klasik, Roma ve Bizans Dönemleri” Yüzey Araştırması, 2019 sezonu *Epigrafi* olarak, bilimsel üyelik.
- Sakarya İli ve İlçelerinde “Sakarya Yerleşim Tarihi ve Arkeolojisi Araştırmaları”, 2019 sezonu *Epigrafi* olarak, bilimsel üyelik.
- Yozgat İli ve İlçelerinde “Klasik, Roma ve Bizans Dönemleri”, Yüzey Araştırması, 2018 sezonu *Epigrafi* olarak, bilimsel üyelik.
- Antalya Müzesi, Perge Kazıları, 2018 sezonu *Epigrafi* olarak, bilimsel üyelik.
- Yozgat İli ve İlçelerinde “Klasik, Roma ve Bizans Dönemleri” Yüzey Araştırması, 2017 sezonu *Epigrafi* olarak, bilimsel üyelik.
- Antalya Müzesi, Perge Kazıları, 2017 sezonu *Epigrafi* olarak, bilimsel üyelik.
- Antalya Müzesi, Perge Kazıları, 2016 sezonu *Epigrafi* olarak, bilimsel üyelik.
- Phaselis ve Territoriumu Yüzey Araştırmaları, 2015 sezonu *Epigrafi* olarak, bilimsel üyelik.
- Phaselis ve Territoriumu Yüzey Araştırmaları, 2014 sezonu *Epigrafi* olarak, bilimsel üyelik.
- Akdeniz Üniversitesi Ksanthos Kazısı 2013 Kazı sezonu *Epigrafi* olarak, bilimsel üyelik.

- Phaselis ve Territoryumu Yüzey Araştırmaları, 2013 sezonu *Epigraf* olarak, bilimsel üyelik.

PROJELER

- Phaselis ve Territoryumunun Yol ve Savunma Sistemlerini (Tekirova-Çamyuva Arası) Araştırma Projesi (02.07.2017-15-12.2017)
- Phaselis Antik Kenti ve Territoryumunun Epigrafik ve Hidrografik Araştırma Projesi (22.12.2013-11.09.2015)
- Phaselis Antik Kentinde Bulunan Yayınlı Yayınısız Hellence Yazıtların RTI Metodu ile Değerlendirilmesi (24.08.2015-31.08.2017)

SERGİ PROJELERİ

- Emine KURUL tarafından gerçekleştirilen “Akdeniz’de Tanrılar & Kahramanlar | Gods & Heroes in the Mediterranean” isimli yağlı boya sergisi. 7-13 Şubat 2015 tarihleri arasında Antalya Müzesi’nde gerçekleştirilmiştir. Sergideki Görev: Ekip Üyesi

EĞİTİM VE ÖĞRETİM ETKİNLİKLERİ

- “V. ESKİÇAĞ DİLLERİ VE KÜLTÜRLERİ ÖĞRENCİ SEMPOZYUMU” başlıklı sempozyumun düzenleme komitesi üyeliği.
- “19TH SYMPOSIUM ON MEDITERRANEAN ARCHAEOLOGY: TIME SPACE AND PEOPLE” başlıklı uluslararası sempozyumun organizasyon komitesi üyeliği.
- *TS EN ISO 9001 Kalite Yönetim Sistemi* Temel Eğitimi - 20.03.2014/21.03.2014 tarihleri arasında düzenlenmiştir.