



Eskiçağ'da Tapınak Köleleri: *Hierodouloi* / *Hetairai*

Temple Slaves in Antiquity: *Hierodouloi* / *Hetairai*

Leyla Aydemir¹ 



öz

Eskiçağ'da bir tanrı ya da tanrıçaya adanmayla ortaya çıkan kutsal köle statüsü, beraberinde birtakım ayrıcalık ve aynı zamanda yükümlülükler getirmiştir. Adanılan tanrı ve tanrıçaya göre tapınak hizmeti değişebildiği gibi farklı coğrafyalarda farklı şekillerde gerçekleşen adanma biçimleri de kutsal kölelerin hem sosyal ve hukuki statülerinin hem de görevlerinin değişmesine neden olmuştur. Genel literatüre göre, kutsal köleler bazen kültüsel ritüellerde rahip ve rahibelere eşlik etmiş, kurban törenlerini yönetmiş, bazen büyük tapınak arazilerinin işletilmesi, tapınakların inşaa ve bakımı gibi birtakım görevlerde rol almış, bazen de tapınağın bulunduğu kentin sosyo-ekonomik durumuna bağlı olarak fahişelik yapmış ve tapınağa gelir sağlamıştır. Bu makalede, bütün bu durumların hangi koşul ve kriterlere bağlı olarak ortaya çıktığı, kutsal köle anlamında kullanılan hierodoulos ve hetaira statüleri üzerinden ele alınarak eski edebi, epigrafik ve papirolojik kaynaklar ışığında değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Tapınak Köleleri, Kutsal Köleler, Hierodoulos, Hetaira, Hiera

ABSTRACT

The status of sacred slavery, which emerged with devotion to a deity in Antiquity, brought some privileges and obligations at the same time. As temple service can change according to the deity to whom it is dedicated to, the forms of dedication that take place in different ways in various lands have caused both the social and legal status of the sacred slaves to change, as well as their duties. According to the general literature, sacred slaves sometimes accompanied priests and priestess in cult rituals, directed sacrificial ceremonies, at times took part in some tasks such as the operation of large temple lands and, the construction, and maintenance of temples, and sometimes acted as prostitutes and provided income for the temple depending on the socio-economic situation of the city where the temple was located. In this article, the conditions and criteria of all these situations will be evaluated in light of the ancient literary, epigraphic, papyrological, and modern sources by considering the terms hierodoulos and hetaira, which are used in the sense of sacred slave.

Keywords: Temple slaves, sacred slaves, Hierodoulos, Hetaira, Hiera

¹Dr., Kocaeli, Türkiye

ORCID ID: L.A. 0000-0002-5453-8426

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Leyla Aydemir,

Nene Hatun mh. Turgut Reis cd. Hacı Arif Bey sk.

No: 1 Kocaeli, Türkiye

E-mail: leylaaydemir8@gmail.com

Başvuru/Submitted: 30.05.2022

Revizyon Talebi/Revision Requested: 00.00.2022

Son Revizyon/Last Revision Received: 00.00.2022

Kabul/Accepted: 21.08.2022

Atıf/Citation: Aydemir, L. (2022). Eskiçağ'da tapınak köleleri: *Hierodouloi* / *Hetairai*. *Anadolu Araştırmaları-Anatolian Research*, 27, 275–303. <https://doi.org/10.26650/anar.2022.996727>



EXTENDED ABSTRACT

The institution of sacred slavery in Antiquity is an interesting subject with a long scholarly history of much debate. Despite numerous important and seminal published works on sacred slaves, studies still continue to find answers to some questions. In this article, answers were sought to several questions regarding the sacred slavery problem within the general framework of providing a contribution to the subject. How was the status of sacred slave was obtained? Was there a legal aspect of sacred slavery? How were individuals declared sacred slaves? Did this status provide any privileges to the individual? Did sacred slaves take part only in cult activities or did they have other responsibilities as well? Did the status of sacred slaves cover the entire Mediterranean World, which was especially under Greek influence, or did it vary from one land to another? Did the job description of a sacred slave vary with the features of a deity? Based on the terms *hierodoulos* and *hetaira*, which are used to mean sacred slave, answers to these and similar questions have been sought to the extent permitted by ancient literary works, epigraphic and papyrological sources, and modern research.

Within the scope of these questions, it is understood that the models of the status of *hierodoulos* in Antiquity differs in Egypt than the ones in Anatolia and Greece. While in Ancient Egypt, this status was obtained by the individual's own will to enter the service of a god, in Ancient Anatolia and Greece, such a status appeared when one was emancipated under the authority of a deity. Although there are no traces of a legal regulation regarding protection of this status, the freedoms of the sacred slaves were somewhat guaranteed by the authorities by establishing a divine connection, as can be seen in the inscription of Antiochus I and epigraphic evidence from Egypt. On the other hand, considering being condemned to a life of servitude at a temple or a sanctuary as a sacred slave in Ancient Greece and Anatolia as a way of freedom is too much of an optimistic perspective. Thinking this instead as something between freedom and slavery seems to be a more acceptable approach.

Descendants of individuals who were freed by being devoted to a deity in Ancient Greece and Anatolia continued to live in the system they were raised in and were accustomed to, perhaps because of a contract their ancestors made or voluntarily. Hence, as Strabo states, thousands of sacred slaves worked in the vast lands of Greece and Anatolia, such as Comana, Men, Corinth and Eryx. Glancing at the task descriptions of these sacred slaves, it is seen that they not only took part in cultic rituals, but were put to work in agricultural affairs at the temple fields and even did construction and maintenance work when necessary.

It is understood that, contrary to their counterparts in Ancient Anatolia and Greece, individuals apparently served the deities with the title *hierodoulos* in Egypt voluntarily, whenever the need arose, while continuing their normal daily lives. Egyptian *hierodouloi*, who are thought to have been free persons and had citizenship, since they are mentioned in

papyri written in Ancient Greek from 3rd Century BCE to Roman Period with their surnames, served local deities and took care of sacred animals in the temples. Although sources from the Hellenistic Period do not provide much information about the way these people devoted themselves, the assumption of sacred slaves in Egypt dedicating themselves to gods and goddesses with their own personal initiative as a way of worship is a strong possibility.

Hetairai must have appeared in the Greek World as a unique institution of sacred prostitution with the importing of some cults and rituals from the Ancient Near East to the West, first via trade connections and later interactions in the aftermath of military campaigns, as two goddesses where sacred prostitutes are devoted to appear to be Aphrodite and Ma, which are of Eastern origin. Temple slaves devoted to the goddesses Corinth and Comana, either by their own volition or on behalf of someone else, are mentioned in ancient sources, as they served by selling their bodies. Aphrodite being the Goddess of Love in the Ancient Greek World and Ma's promotion being of a similar aspect, at least in Comana, is very important to show the cultic link between the deities and sacred prostitutes. Indeed, there is no information regarding sacred prostitutes devoted to deities without aspects of love or sexual association. This condition leads to the interpretation that the female sacred slaves in the temples of Aphrodite and Ma may have been associated with unreal phenomena, as well as prostitution in connection with the cult.

Giriş

Köle Kavramı

Eskiçağ'da köle, özgürlüğü elinden alınmış, istenildiğinde alınıp satılabilen, işlevini yitirdiğinde ise gözden çıkarılan biyolojik bir nesne olarak görülmüştür. Eski Yunan uygarlığında köleliğin ortaya çıkışı hakkında kesin bir tarih belirlemek mümkün olmasa da M.Ö. 15. - 12. yüzyıllar arasına tarihlenen Mikenai, Knossos ve Pylos gibi Miken yerleşimlerinde bulunan Linear B tabletlerinde, *doero / doera*¹ olarak adlandırılan kölelerden bahsedilmektedir (Tovar, 1972, s. 318; Ventris & Chadwick, 1973, s. 123, 162, 164, 166, 170, 216, 217, 241, 243, 244, 246 - 249, 252, 256, 258, 261, 264, 277, 278, 353, 419, 445, 448, 451; Masson, 1973, s. 10; Hooker, 2003, s. 9-12; Snell, 2011, s. 19.)². Homeros döneminde, (özellikle savaşta ele geçirilenler için) eril formda *δμῶς*³ “*dmos*”, dişil formda *δμῶή*⁴ “*dmoe*” olarak karşımıza çıkan köle terimi, Klasik Dönem’de *δοῦλος*⁵ “*doulos*” ve *δουλεία*⁶ “*douleia*” biçiminde yaygın bir şekilde kullanılmıştır⁷ (Glotz, 1965, s. 19).

Kutsal Köleliğin Kökeni ve Kullanılan Bazı Terimler

Eskiçağ'da doğuda Babil'den batıda Sicilya'ya kadar, çeşitli şekillerde kendini bir tapınağa dolayısıyla bir tanrı ya da tanrıçaya adanmış olan kutsal kölelerden bahsedilmiştir (Thompson, 2011, s. 200). Eski Yunan dünyasında, tapınak köleliğine ilişkin en erken referanslar, Linear B tabletlerinde “tanrının (tapınak) köleleri” anlamına gelen *teojo doero / teojo doera* ifadeleriyle karşımıza çıkmaktadır (Yamauchi, 1966, s. 32; Ventris & Chadwick, 1973, s. 241, 243, 244, 246, 247, 248, 249, 252, 256 258, 261, 264, 448, 584-585; Wrenhaven, 2012, s. 11). Pylos'da bulunan *PY Ae 303* metni bunların en çarpıcı olanıdır. Bu metnin içerdiği listede, Pylos'ta “kutsal altınla ilişkili rahibenin köleleri” olarak bahsedilen 14 kadın kölenin varlığından bahsedilmektedir (Ventris & Chadwick, 1973, s. 166). “Rahibenin kölesi” tanımı, ekilen arazinin ve elde edilen tahılın miktarını gösteren Pylos'taki E tabletlerinde tekrar göze çarpmaktadır. Bu tabletler arasında öne çıkan *Eo 224* metninde “tanrının kölesi” olarak kaydedilmiş kiracıların yer aldığı listede, rahibenin kendisi de bulunmaktadır (Ventris & Chadwick, 1973, s. 247; Hooker, 2003, s. 9-12). Her ne kadar köle olarak tanımlansalar da bu kişilerin klasik anlamdaki köleden ziyade tanrıya (tapınağa) bağlı üye ya da görevliler oldukları varsayımı öne çıkmaktadır. Olasılıkla eski Yunan dünyasında kökeni Mikenlere dayanan kutsal köleler, evrilerek daha sonraki dönemlerde *hierodoulos* ve başka terimlerle varlığını devam ettirmiştir.

1 Kelimelerin etimolojisi için bkz. Tovar, 1972, s. 318-326.

2 Tabletler için ayrıca bkz. Ventris & Chadwick, 1973, s. 540-541.

3 LSJ s.v. *δμῶς*

4 LSJ s.v. *δμῶή*

5 LSJ s.v. *δοῦλος*

6 LSJ s.v. *δουλεία*

7 Eski edebi kaynaklardaki kullanımlar için bkz. Wrenhaven, 2012, s. 10-13.

Kutsal köle anlamına gelen *hierodoulos*, yine bu anlamda kullanılan *hiera*, *hiera somata* ve tapınak fahişesi anlamına gelen *hetaira* tapınak görevlileridir. Ancak farklı işlevlere sahip bu terimler zaman zaman karıştırılmıştır. Strabon'un *Geographika*'sındaki VIII.6.20 pasajında geçen *hierodoulos* ve *heteira* kelimelerinin yan yana koyulması ve iki kelimenin eşanlamli gibi kullanılmasının mantıksal sonucu, temelde bu karışıklığa neden olmuştur (Budin, 2009, s. 198-199). Strabon'un *hetaira*'yı diğer kavramlarla eş anlamda kullanması, bilim insanları arasında haklı olarak farklı görüşlere yol açmıştır⁸. Köleler hakkında önemli çalışmalar yapmış olan Budin, epigrafinin, papyrolojinin, Strabon'un ve hatta Cicero'nun işaret ettiği *hierodoulos*, *hiera* ve *hiera somata* kavramlarının, tapınak fahişeliği anlamına gelen *hetaira* ya da fahişeliğin herhangi bir çeşidiyle ilgili olmadığını ifade etmektedir (Budin, 2009, s. 198-220). Yunan kültüründe merkezi bir terim olan *hiera* (*hieros*), türevleriyle birlikte terminolojide tipik bir biçimde kült görevlilerine yani kutsal topraklarda oturan ya da en yaygın şekliyle kendini kutsal yola adanmış ya da başkası tarafından adanmış özgür veya azatlı kişilere işaret etmektedir (Westermann, 1955, s. 57; Budin, 2009, s. 198-220; Potter, 2012, s. 683; Caneva & Pizzi, 2015, s. 167; Orlin, 2016, s. 421). Lykia'da bulunmuş, tarihi tam olarak belirlenemeyen bir yazıt, bu tezi açıkça onaylayan epigrafik kaynaklardandır.

"Menandrasıs'in oğlu, Onobaros'un torunu Hermaios'un oğlu Kloinizos, kendi kızları olan Akierous ve Apionitheis'i kutsal köle olarak, Mater Oreia'ya adadı. Areios oğlu Opramis'in dışında Kloiniziraios da tanrıçaya ait olsun ve hiç kimsenin buna itiraz etmesine kesinlikle izin verilmesin. Aksi halde (o kişi) Meter Orea'nın önünde sorumlu olsun ve 500 kutsal drahmi ödesin" (Heberdey & Kalinka, 1896, no. 79; Hülsen, 2008, s. 86-87; Budin, 2008, s. 173).

Tapınağa adandıktan sonra tanrının ya da tanrıçanın malı sayılarak çeşitli dünyevi bağımlılıklardan kurtulan kişilere işaret eden bu tarz durumları sık sık yazıtlarda görmek mümkündür (Curtius, *Anecdota Delphica*, 1843, s. 10-47).

***Hierodouloi* (Kutsal Köleler)**

Eski Yunanca'da *ἱερός*⁹=*hieros* (kutsal) ve *δοῦλος*¹⁰= *doulos* (köle) kelimelerinden türetilmiş *ἱερόδουλος*¹¹=*hierodoulos*; tanrıya adanmış, buna bağlı olarak tanrının koruması gibi bir takım imtiyazları elde etmiş, kutsal alanlardaki işleri yapmakla görevli özgür bir kadın veya erkeği ifade etmektedir (Hülsen, 2008, s. 5; Budin, 2009, s. 200; Scheer, 2009, s. 14, 16; Orlin, 2016, s. 421). Bu kavramın yanı sıra eski Yunanlarda ve özellikle eski Anadolu'da kutsal kölelere aynı zamanda *ἱερά σώματα*¹²=*hiera somata* (kutsal bedenler) ya da sadece *ἱερά/ἱερός*=*hiera/ hieros* (kutsal) da denilmiştir (Orlin, 2016, s. 421).

8 Bilim insanları arasındaki görüş farklarına, *Hetairai* başlığında değinilmiştir.

9 LSJ s.v. *ἱερός*

10 LSJ s.v. *δοῦλος*

11 LSJ s.v. *ἱερόδουλος*

12 LSJ s.v. *σῶμα*.

Linear B tabletlerinde “tanrının (tapınak) köleleri” anlamına gelen *tejo doero / tejo doera* terimiyle benzerlik gösteren *hierodoulos*, Mısır’da MÖ 3. yüzyılda ilk kez ortaya çıkana kadar, Yunan költ literatüründe kaybolmuş fakat Mısır’daki çıkışından sonra doğudaki Hellenistik krallıklarda yaygın bir şekilde kullanılmıştır (Otto, 1949, s. 9-10; Debord, 1971, s. 137; Scholl, 1985, s. 468-469; Hülsen, 2008, s. 78; Budin, 2009, s. 200).

Mısır’da *Hierodouloi*

Mısır’da MÖ 3. yüzyılda ilk kez ortaya çıktığında *hierodoulos* kelimesi, bir tanrı, tanrıça veya tapınağa bağlı, bazı vergilerden muaf bir költ görevlisine işaret eden, yerel idareciler ya da kral tarafından korunan ve dünyevi toplumun angarya işlerinden teorik olarak sorumlu olmayan, imtiyazlı bir sınıf olarak dikkat çekse de özellikle Yunan ve Roma dönemlerindeki Mısır’da her zaman aynı durumu ifade etmemiştir (Scholl, 1985, s. 468; Budin, 2009, s. 200-202).

Hierodoulos kelimesinin ilk geçtiği *P. Cairo Zen. 59.451*¹³ papirüsünde bile kutsal kölelerin ayrıcalıklı bir konumda buldukları açıkça göze çarparken, dönemin hiyerarşik düzeninde zaman zaman görevlerinin dışındaki angarya işleri yapmak zorunda kaldıkları da anlaşılmaktadır.

“*Kedilerin besleyicileri olan Boubastis’in kutsal köleleri (isrōdoulos) Zenon’a selamlarını gönderdi. Kral haklı olarak ülke çapında bu insanları [hierodoulos] angarya işlerden muaf tuttu, Apollonios da ayımsını yaptı. Bizler Sophthis’teniz. Yine de Leontiskos, hasatta çalışmak için bizi zorla gönderdi ve sizi rahatsız etmeyelim diye bizden istediği işi yaptı. Ama şimdi ikinci kez, Leontiskos bizi yaz hasadına ve tuğla yapmaya gönderdi. Biz iki kişiyiz. Onun için vergi olarak angarya işleri yapmakla yükümlü olan tuğlacıları Sophthis, Amerois ve Besan’da tutuyor. O halde kral ve dioiketes Apollonios’un ayarladığı düzene göre hareket edin. Sizden başka başvurabileceğimiz kimse yok*”¹⁴.

Hibeh’te bulunan ve yaklaşık olarak MÖ 3. yüzyılın ortasına tarihlenen *P.Hib.1.35* papirüsünde de korunma ayrıcalığına sahip kutsal kölelerden bahsedilmektedir (Grenfell, Hunt, Turner, 1906, s. 176-177, no. 35).

“*Büyük Thoeris’in kutsal köleleri olan biz, Pokous’un oğlu Petosiris, Petesis’in oğlu Onnophris ve kutsal kölelerin geri kalanı Sonnophris’i selamlıyoruz. Senin koruman sayesinde uzun zamandan beridir tapınağın gelirlerini düzenli bir şekilde yönetiyoruz ve şimdi eski zamanlarda olduğu gibi senin tarafından korunuyoruz...¹⁵*”.

Burada adı geçen kölelerin yazılı talepleri, onlar hakkında yasal bir düzenleme yapılmış olabileceğini akla getirirken aynı zamanda okur-yazar olduklarını ve statüleri gereği

13 Papirüs metni için bkz. Edgar, 1971, s. 175.

14 Çeviri için yararlanılan kaynaklar: Edgar, 1971, s. 175; Scholl, 1985, s. 469; Austin, 2006, s. 546; Budin, 2009, s. 200 – 201; (Çevrimiçi) <http://papyri.info/ddbdp/p.cair.zen;3;59451#>, 20.07.2021.

15 Çeviri için yararlanılan kaynaklar: Grenfell, vd., 1906, s. 177; Budin, 2008, s. 169.

kendilerine tanınmış hakların korunmasını talep edebilecek kadar da özgür olduklarını göstermektedir.

Mısır tanrıçası Thoeris'in (Tawaret) kutsal köleleri olarak kendilerini tanıtan bu kişilerin taşıdıkları isimlerden, özgür kişiler oldukları da anlaşılmaktadır (Scholl, 1985, s. 472-473). Aynı durum, kendi iradeleriyle tanrıçaya hizmet ettiklerine ve varsayımsal olarak bir tür yönetici pozisyonunda olan Sonnophris'in koruması altında işlerini yürüttüklerine de işaret etmektedir.

Mısır'da bir tapınaktaki gelir hesaplarıyla ilgili, MÖ 3. yüzyıla tarihlenen belgelerden başka biri olan *P. Hib. 213*'te ise, rahip ve çeşitli meslek gruplarından kişilerin isimleriyle birlikte yer aldığı tapınak görevlileri kaydedilmiştir (Turner, 1955, s. 131-132, no. 213). Bu belgede yine Mısırlı ve yasal olarak özgür kişiler oldukları anlaşılan bu kişilerin tapınağın gündelik işçi ve hizmetlileri olduğu anlaşılmaktadır (Turner, 1955, s. 131-132; Scholl, 1985, s. 475).

MÖ 3. yüzyıla tarihlenen ve uzun bir kira sözleşmesini içeren başka bir belgede (P.Frankf. 2) yine Mısırlı olduğu anlaşılan ve *hierodoulos* olarak nitelendirilen bir tapınak kölesi, Oxyrhynchus'taki Thoeris tapınağında karşımıza çıkmaktadır (Lewald, 1920, s. 16-23; Otto, 1949, s. 27; Scholl, 1985, s. 475).

Bu belgelerden hareketle Mısır için epigrafik kaynaklarda daha çok yerel tanrı ve tanrıçalarla ilişkili görülen *hierodoulos* kavramının, en basit anlamda kişinin dindarlığına ve adanmışlığına işaret ettiğini söylemek mümkündür. Yunan ve Roma dönemlerindeki Mısır'da *hierodoulos* kelimesinin anlamında bir değişikliğin, anlam genişlemesinin olmadığı da göze çarpmaktadır (Scholl, 1985, s. 487). “IEΠOΔOYΛOΣ im griechisch-römischen Ägypten” başlıklı çalışmasında önemli metin analizleri yapan Scholl, Yunan ve Roma dönemlerindeki Mısır'dan önceki zamana denk gelen metinlerde, *hierodoulos* kelimesinin bir köleyi belirtmediğini dolayısıyla bir köle terimi olmadığını ifade etmektedir (Scholl, 1985, s. 487). Daha sonraki dönemde, yerli Mısırlılar, Mısır'daki Yunan ve Romalılar için bile durumun aynı olduğunu ifade eden Scholl, buradaki kutsal kölelerin asıl görevlerinin doğrudan bir külte bağlılık olmadığını, özgür bireyler olarak çeşitli mesleklerde çalıştıklarını ve gerektiğinde becerileri doğrultusunda tapınağa da hizmet verdiklerini savunmaktadır (Scholl, 1985, s. 487). Bu noktada, diğer bölgelerdeki kutsal kölelerden farklı olan Mısır'daki *hierodoulos*'ların, hukuki ve sosyolojik bağlamda daha özgür olduklarını ileri sürmek mümkündür. Fakat *hierodoulos*'la ilişkili papirolojik kayıtlardan bir takım bilgiler elde etmemize rağmen adanma biçimlerine, hukuki ve sosyal statülerine dair elimizde yeterli kadar bilgi bulunmadığından bu yorumlar sadece birer varsayımdır. Diğer taraftan tapınak kölelerinin Mısır'daki varlığını kanıtlayan belgelere rağmen *hierodoulos* kelimesinin çokça geçtiği eski edebi kaynak olan Strabon'un *Geographika*'sında Mısır tasvir edilirken, bu

kelime hiç kullanılmamıştır. Eski Anadolu'da ise bu durumun aksine *hierodoulos* ve eş anlamlarını ifade eden kelimeler sıkça kullanılmıştır.

Eski Anadolu'da *Hierodouloi*

Tanrıya ait topraklara bağlı kişi tanımıyla *hierodoulos*, Anadolu'da Hitit Dönemi'ne kadar uzanırken, Mezopotamya'daki kutsal kölelik ile de benzerlik göstermiştir (Potter, 2012, s. 683). Anadolu ve Armenia'nın yakın çevresinde bu terim, yüksek bir rahibin yönetimi altında bir ya da daha fazla tanrıya ait kutsal topraklarda (*hiera khora*) yaşayan ve buralarda hizmet eden kimseleri tanımlamak için kullanılmıştır (Budin, 2008, s. 171-172). Anadolu'da kutsal yerleşimcileri ve ekonomileriyle kutsal topraklar, ilk olarak Tunç Çağı'nda ortaya çıkmış, Hellenistik ve Roma Dönemi'ne kadar devam etmiştir (Budin, 2008, s. 171-172). Roma İmparatorluk Dönemi'nde bile bağlı oldukları tapınaklardan dolayı kutsal köleler vergilerden muaf tutulmuştur (Budin, 2008, s. 200).

Anadolu'da kutsal köleler için kullanılan en erken terim *hiera somata*'dır. Bu terim, epigrafik kaynaklarda ilk olarak MÖ 3. yüzyılın sonundaki Karia seferi sırasında, III. Antiokhos'un ordusu tarafından Amyzon kentine ve Artemis Tapınağı'na verilen büyük zararın anlatıldığı yazıtlardan birinde geçmektedir (Robert-Robert, 1983, Amyzon no. 18). Yazıtta, III. Antiokhos'un ordusu tarafından tapınak yağmalandıktan sonra esir alınan kutsal kölelerin (*τῶν ἱερῶν σωμαίων*), Hermias adında birinin aracılığıyla tekrar kente geri götürülmesinden bahsedilmektedir. Kutsal kölelerin *hiera somata* olarak kaydedildiği MÖ 3. yüzyılın sonu MÖ 2. yüzyılın başına tarihlenen başka bir yazıt, Didyma'da bulunmuştur (Günther, 1969/1970, s. 238 - 240). Bir bina yazıtı olan bu belgede, tapınak mimarı ve kutsal kölelerin (*τοῦ θεοῦ σώματα*) yaptığı işler, kullanılan malzeme ve maliyetler ele alınmıştır. Bu yazıt, Didyma'da kutsal kölelerin inşaat işlerinde çalıştıklarını gösteren önemli bir kanıt olma özelliği taşıırken, Glotz başka verilerle bu işlere mermer çıkarma işini de eklemektedir (Glotz, 1965, s. 351).

Lydia'daki Hierokaisareia'da bulunan ve MS 1. yüzyıla tarihlenen bir yazıtta ise Artemis Persike olarak da bilinen Anaitis'e adanmış kölelerden '*somata hiera*' (*σώματα ἱερά*) olarak bahsedilmektedir (TAM V,2 1252).

“Tiberius Claudius Caesar Germanicus'un imparator, Publius Cornelius Scipio'nun eyalet valisi oldukları ve tapınak sorumluları (hieronomos) olarak Artemidoros'un oğlu Kretinos ile Rhostios'un oğlu Biton'un görev yaptıkları sırada Tanrıça'ya adanan kutsal köleler şunlardır: Agathion'un kızı Aphia tarafından (adanan) 14 yaşındaki (kız çocuk) Olympias; Papias oğlu Menandros tarafından (adanan) 12 yaşındaki erkek çocuk Apollonios; Publicia Saturna tarafından (adanan) 40 (?) yaşındaki kadın Syntykhe; Lucius kızı Octavia Ventusa tarafından (adanan) 13 yaşındaki (kız çocuk) Synete ile 11 yaşındaki kız çocuk Kyklas” (TAM V,2 1252)¹⁶.

16 Yazıt çevirisinin alındığı kaynak: (Çevrimiçi) <https://www.hasanmalay.com/index.php/din/artemis-persike>, 31.07.2021.

Malay, bağışlanan bu kölelerin kutsal köle olarak tapınağın temizlik, aydınlatma, bahçe ve hayvan bakımının yanı sıra dini törenlerde yardımcılık gibi işlerle ilgilendiklerini ifade ederken, özellikle çocuk yaşta tapınaklara bağışlanan bu gibi kölelerin kutsal fahişe olarak çalıştırılmadıklarını ve bunların ilerleyen yıllarda tapınak hiyerarşisinde üst sınıflara yükselebildiklerini iddia etmektedir¹⁷.

Anadolu'da şimdiye kadar ulaşılan epigrafik kaynaklarda kutsal köle sayıları, kitleleri temsil etmediğinden sosyolojik bazı yorumları sınırlamaktadır. Özellikle Eskiçağ Anadolu'sundaki kutsal köleler için en kapsamlı kaynak olan Strabon'un aktardıkları ise doğal olarak daha geniş bir perspektif sunmakta ve Doğu'da dini tapınımın, tapınaklara ait olan geniş arazilerde gösterişli bir biçimde kutlandığı ve bunun için de tapınakların çok sayıda köle ve hizmetkâra sahip olması gerektiği fikrini desteklemektedir. Tapınakların çok sayıda kutsal köleye sahip olmasının bir başka nedeni de buraların kendi kendini finanse etme beklentisinden kaynaklanıyor olmalıdır. Nitekim diğer tapınakların yanı sıra Kappadokia Komanası'ndaki tapınağın 6000 kadar *hierodoulos*'a ve Morimene'nin de aynı sınıftan 3000 kişiye sahip olmasının nedeni bu olmalıdır (Strabon XII.2.3; XII.2.6).

"Bu Anti - Tauros'lardaki derin ve dar vadilerde Komana ve buradaki halkın "Ma" dedikleri Enyo Tapınağı bulunur. Burası önemli bir kenttir; halkını çoğunlukla dindar kişiler ve tapınakta yaşayan hizmetkarlar oluşturur. Halkı Kataonialılar olup genellikle kralla tabi olarak sınıflandırılırlarsa da aslında çoğunlukla rahibe tabidirler. Rahip tapınağın ve hizmetkârlarının ruhani başkanıdır. Ben burada konuk olduğum zaman, bunların sayıları, kadın erkek karışık altı binden fazlaydı. Ayrıca tapınağın, geliri rahipler tarafından kullanılan önemli bir de arazisi vardı. Kappadokia'da kraldan sonra rahip gelir ve genellikle rahip kralla aynı soydandır..." (Strabon XII.2.3¹⁸).

"...Ouenasa'daki Morimene'de, üç bin hizmetkarı barındıran Ouenasa Zeus'una ait bir tapınakla, rahibe yılda yüz talanton'luk bir gelir sağlayan verimli ve kutsal bir arazi bulunur. Komana'da olduğu gibi bu da yaşamı boyunca rahiplik yapar ve rütbe itibariyle Komana rahibinden sonra ikinci gelir" (Strabon XII.2.6¹⁹).

Sayısal verilere ulaşabildiğimiz bu gibi pasajlar aynı zamanda tapınak özerkliğinde rahiplerin de gücünü ortaya koymaktadır. Diğer taraftan eski Anadolu'da bir rahibin kontrolü altındaki kutsal toprakların üretici yerleşimcileri olan *hierodoulos*'ların hak ve statülerini açıklayan en önemli ve ayrıntılı epigrafik kanıt, Kommagene kralı I. Antiokhos'un yazdırdığı, MÖ 1. yüzyıla tarihlenen yazıttır (SEG 53. 1776; IGLSyr I.1; OGIS I. 383 Nemrud Dağı; Otto, 1949, s. 10; Caneva & Pizzi, 2015, s. 180).

17 (Çevrimiçi) <https://www.hasanmalay.com/index.php/din/artemis-persike>, 31.07.2021.

18 Çeviri için yararlanılan kaynak: Pekman, 2000, s. 4-5.

19 Çeviri için yararlanılan kaynak: Pekman, 2000, s. 7-8.

“...ne kralın ne hanedanın ne de memurun, ilahi isteğe göre atalarının tanrılarına adadığım, bu kutsal köleleri, çocuklarını ve sonsuza kadar onların soyundan gelenleri köleleştirmesine izin verilemez; kimse onları, başkasına devrederek yabancılaştıramaz, onlara zulmedemez ve onları bu hizmetten uzaklaştıramaz; bunun yerine rahipler onların sorumluluğunu üstlensin, krallar, memurlar ve dindarlıklarından dolayı tanrılarla kahramanların lütfunu kazanacak olan tüm bireyler onları korusun...²⁰”.

Caneva ve Pizzi, yazıtta bahsi geçen kutsal kölelerin tam bir özgürlüğe sahip olmadıklarını, ancak yine de basitçe alınıp satılamayacaklarının vurgulandığını ileri sürmektedir (Caneva & Pizzi, 2015, s. 180). Fakat burada tapınak kölesi olarak adanan bu kişilerin dokunulmazlıkları, korunmalarına yönelik ayrıcalıklı statüleri, Antiokhos'un beyanıyla açıkça belirtilmiş ve daha sonra başkaları tarafından yeniden köleleştirilmemeleri dindarlıkla ilişkilendirilerek bir tür garanti altına alınmıştır. Bu yazıt, Hellenistik Dönem'in sonuna doğru geldiğinde bile Anadolu'da kraldan sonra gelen kişilerin rahiplik makamında yer aldığı ve en yüksek onuru ellerinde tuttuklarının da açık bir göstergesidir. Kutsal toprakların işletilmesi ve *hierodoulos*'ların tapınak rahibinin emri altında olduğunu vurgulayan önemli kanıtlardan biri de Strabon'un Komana hakkında aktardıklarıdır.

“Krallar zamanında Komana'nın işleri anlattığım şekilde yönetiliyordu. Ama Pompeius iktidarı ele alınca, Arkhelaos'u rahip atayarak, çevresi iki “skhoini” (yani altmış stadion) olan bir toprak parçasını kutsal alana kattı ve burada oturanların Arkhelaos'a itaat etmelerini emretti. Şimdi o, buraların hâkimi ve kentte yaşayan tapınak hizmetkârlarının efendisidir. Fakat bunları (kutsal köleleri) satmaya hakkı yoktur. Burada da tapınak hizmetkârlarının sayısı altı binden aşağı değildir...” (Strabon XII.3.34²¹).

Yine rahiplerin egemenlik sahasını ve *hierodoulos*'un durumunu anlatan diğer pasajda şu ifadelere yer verilmektedir:

“...Zelitis'e gelince: Semiramis Tepesi üzerinde, içinde Armenia'luların da saygı gösterdikleri Anaitis'e ait bir tapınak bulunan tahkim edilmiş olan Zela kenti vardır. Şimdi burada yapılan kutsal ayinler daha da kutsal bir karakter taşır. Bütün Pontos halkı en önemli sorunlarına ilişkin yeminlerini burada yaparlar. Krallar zamanında tapınak hizmetkârlarının sayısı ve rahibe verilen onur evvelce sözünü ettiğim şekildeydi; fakat şimdi her şey Pythodoris'in egemenliği altındadır. Birçok kimseler, tapınak hizmetkârlarının sayısını ve tapınağın gelirini kötüye kullanmışlar ve azaltmışlardır. Komşu topraklar da yani Zelitis de (içinde bir tepe üzerinde Zela kenti bulunur) çeşitli nüfus alanlarına bölünmüştür; çünkü eski devirlerde krallar Zela'yi bir kent olarak değil; fakat Pers tanrılarının kutsal bir alanı olarak idare ederlerdi ve rahip her şeyin efendisiydi. Burada çok sayıda tapınak hizmetkârı ve zengin gelir kaynaklarına sahip olan rahip otururdu; bu kutsal arazi, kendi öz topraklarıymış gibi rahibe ve kalabalık maiyetine bağlıydı...” (Strabon XII.3.37²²).

20 Yazıt çevirisi için yararlanılan kaynaklar: Dignas, 2002, s. 193; Budin, 2009, s. 203; Thompson, 2011, s. 201-202; Garcia - Bellido, 2020, s. 41.

21 Çeviri için yararlanılan kaynak: Pekman, 2000, s. 45.

22 Çeviri için yararlanılan kaynak: Pekman, 2000, s. 47-48.

Anadolu'daki kutsal toprakları devasa alanlar biçiminde tasvir eden Strabon, rahibin güçlü rolü ve çok sayıda kutsal köle karşısındaki şaşkınlığını örtülü de olsa gizleyememektedir.

Hem epigrafik kaynaklara hem de Strabon'un eski Anadolu'daki kutsal köleler hakkında aktardığı bilgilere göre *hierodouloi*; esaret ve suiistimalden korunmuş, oldukça önemli ve kutsanmış topraklarda, kutsal güçlerin otoritesi altında, kutsanmış kişiler veya soylarından gelen kişiler olarak toplumda yer bulmuştur.

Eski Yunanlar'da *Hierodouloi*

Eski Yunanlarda *hierodoulos*'ların, günlük ritüellerde tanrı ve tanrıçalara çeşitli hizmetler sunup kültlerin yönetimine katkıda buldukları gibi (Dignas, 2002, s. 34) diğer kölelere benzer bir şekilde tıpkı Anadolu'daki gibi ağır işlerde de çalıştıkları anlaşılmaktadır (Malay, 1990, s. 148). Örneğin tapınakların temizlenmesi, aydınlatılması, bakımı gibi işlerin yanı sıra mülkiyeti tapınağa ait olan ve başrahipler tarafından yönetilen geniş arazilerin ekilip biçilmesi işi de *hierodoulos*'ların görevleri içinde yer almıştır (Malay, 1990, s. 148).

Eski Yunan dünyasında geçmişi Mikenlere kadar uzanan kutsal kölelerin, *hierodoulos* terimiyle ifade edilmesi, Yunan coğrafyası için Hellenistik Dönem'e denk gelmektedir. Delos'ta bulunan bir yazıtta (CIG 2953b), Apollon'a adanmış sunuların envanter listesiyle bağlantılı olarak, *hierodoulos* kelimesine ilk kez MÖ 2. yüzyılın ortalarında rastlanmaktadır (Otto, 1949, s. 9-10). Fakat bu terim, MÖ 2. yüzyılda görülmüş olmasına rağmen bir kişinin tanrının hizmetine sunulması geleneğini MÖ 5. yüzyıla kadar götürmek mümkündür. Nitekim Euripides'in *Ion*'unda, Ion ölümden kurtarılarak Delphoi'daki tapınağında tanrının hizmetkârı olarak yetiştirilmesini sağlayan babası Apollon için, “*τοῦ θεοῦ καλοῦμαι δοῦλος εἰμί τ'...*”. “*ben tanrının kölesi olarak adlandırıldım ve öyleyim*” demektedir (Euripides, *Ion*, 309). Buradaki kutsal kölelik terminolojideki bir terimle değil de “*τοῦ θεοῦ ... δοῦλος*” “tanrının kölesi” şeklinde ifade edilmektedir.

MÖ 1. yüzyıla tarihlenen bir yazıtta ise Delphoi'daki tanrı Apollon'a hizmet etmeleri için Bithynia kralı III. Nikomedes tarafından 30 köle “*σώματα τῶ θεῷ*” bağışlandığından bahsedilmektedir (FD III 4:77; OGIS I. 345; SGDI II. 2738; Westermann, 1955, s. 34; Malay, 1990, s. 149). Söz konusu köleler burada *somata* kelimesiyle tanımlanmıştır. Niteliklerine göre sınıflandırıldıkları anlaşılan kölelerin, 19 tanesi hayvanların bakımıyla, 11 tanesi olasılıkla tapınak korosunda müzisyen olarak görevlendirilmiştir (Westermann, 1955, s. 34; Malay, 1990, s. 149). Westermann, tapınaktaki görevlendirmeye yönelik kararın tanrı ve rahiplere değil, tamamıyla Delphoi Yurttaşlar Meclisi'ne ait olduğunu ileri sürmektedir (Westermann, 1955, s. 57). Bu durumda, istisnai olarak, yurttaşlar meclisinin tapınak ve görevlileri hakkında karar verme yetkisine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Diğer taraftan kralın adadığı bu kölelerin, tanrıya ait olma yoluyla bir tür özgürlüğe kavuştukları anlamını çıkarmak da mümkündür. Zira köle ya da hizmetçilerin, efendilerin hegemonyasından

kurtulmalarını sağlayan özgürleşme yollarından biri olarak 'kutsal azat' denilen benzer bir sistem bilinmektedir (Caneva & Pizzi 2015, s. 170). Kutsal azatla *hieroi* statüsüne giren kişiler, tam vatandaşlık hakkı elde etmeseler de özgür olduklarını gösteren unsurlar mevcuttur (Caneva & Pizzi 2015, s. 171). Eski Yunan dünyasında 'kutsal azat', çoğu zaman efendinin kişisel tercihi ve yerel normlara göre gerçekleşmiştir (Caneva& Pizzi 2015, s. 170). Bu sistem, kölenin adanması veya tanrıya satılması yoluyla, temelde iki ana biçimde ortaya çıkmıştır (Zelnick-Abramo, 2005, s. 86). 'Adama' yoluyla azat, eski Yunan dünyasının birçok yerinde, MÖ 5. yüzyıldan itibaren bilinen bir formüldür ve bu sistemde köle sahibi, özgür bırakmak istediği köleyi tanrıya adayarak, kutsal kölelerin arasına katılmasını sağlayıp özgürlüğünü vermiş olurdu (Zelnick-Abramo, 2005, s. 86). MÖ 2. yüzyıla tarihlenen Khaironeia'dan bir yazıt buna iyi bir örnek oluşturmaktadır.

Mnaseas'ın arkhonluğu sırasında, Hippodromios ayınının 15. gününde, Eunomos'un oğlu Telleas, Kephisodoros'un kızı Paramona ve Telleas'ın oğlu Kephisodoros kişisel köleleri Zoila'yı Serapis'e hiera olarak adadı... (IG VII 3330; Darmez, 1999, no. 42)²³.

Tanrıya hayali bir satış yoluyla gerçekleştirilen 'kutsal azat' formülüne işaret eden en erken kaynak MÖ 3. yüzyılın sonlarına dayanmaktadır. Büyük çoğunluğu Delphoi'da bulunmuş olmakla birlikte; batı, orta Yunanistan, Peloponnesos ve eski batı Anadolu'da da bu formülü içeren kaynaklara ulaşmak mümkündür (Zelnick-Abramo, 2005, s. 86-87). Genellikle kölenin 'σῶμα' (beden) olarak tanımlandığı bu formülde efendi, köleyi özgürleştirmek amacıyla tanrıya (tapınak ya da kutsal alana) satar fakat satın alma parasını, kölenin özgür olması koşuluyla tanrıya emanet ederdi (Zelnick-Abramo, 2005, s. 87). Bu formülün en tipik örneklerinden biri MÖ 156- 151 yılları arasına tarihlenen aşağıdaki yazıttır.

"Andronikos'un oğlu Pateras'ın arkhonluğu sırasında, Bysios ayında, Sosias'ın oğlu Sosias, Pythia Apollon'una, Argetialı, adı Nikaea olan bir kadın köleyi (σῶμα γυναικεῖον=kadın bedeni) ve onun oğlu Isthmos'u beş gümüş mina karşılığında sattı ve bütün bedeli aldı; buna göre yaşadıkları sürece, özgür ve dokunulmaz olmaları koşuluyla Nikaea ve Isthmos'un satışları tanrıya emanet edildi" (SGDI II. 1689)²⁴.

Yine MÖ 2. yüzyıla tarihlenen başka bir yazıtta:

"Mesateos'un oğlu Krato [...] üç gümüş mina karşılığında, Armenialı olan İrene adında bir kadın köleyi, Pythia Apollon'una sattı; ve paranın tamamını aldı. Kefil: Erato oğlu Nikarkhos, İrene'nin satışını tanrıya emanet ettiğine göre, (İrene) sonuna kadar özgürdür; kimsenin eline geçmez, dilediğini yapar, dilediğine kaçar" (Westermann, 1945, s. 216; Budin, 2009, s. 208).

23 Yazıt çevirisi için yararlanılan kaynaklar: Darmez, 1999, s. 43-44; Zelnick-Abramo, 2005, s. 86.

24 Yazıt çevirisi için yararlanılan kaynak: Zelnick-Abramo, 2005, s. 87.

Kutsal azat yönteminin bu iki formülünde azat edilmiş ya da tanrıya emanet edilmiş kölelerin daha sonra kutsal köle olarak tanrıların hesabına hizmet ettiklerine yönelik kesin bilgiler bulunmamaktadır. Hatta İrene örneği, azat edilen kişinin tapınağın mülkü olmaktan öte, kişinin meşru bir özgürleşme yöntemine dâhil olduğunu ortaya koymaktadır. Bu nedenle III. Nikomedes'in adama biçimine benzemesine rağmen kutsal azatla serbest bırakılmış bütün diğer kölelerin, kutsal köle statüsünde tanrı ve tanrıçaların hesabına çalıştıklarını söylemek tutarlı bir yorum olmayacaktır. Fakat bahsi geçen biçimde azat edilmiş bazı kölelerin, *hieros* olarak tanrılara hizmet etme yükümlülüğü altına alınmış olabilecekleri ihtimalini de göz ardı etmemek gerekmektedir. Zira bu duruma örnek oluşturacak bir yazıtta özetle, “*Doilos kendi kölesi Andrikos'u Zeus Basileus ve Trophonios'a hieros olması için adamıştır... (sözleşmenin içinde yer alan bazı koşullar yerine getirildikten sonra) kimsenin Andrikos'u köleliğe indirgemesine izin verilmesin ve Andrikos bu tanrılar için kesilen kurbanları yönetsin*” denilmektedir (IG VII. 3083; Darmez, 1999, no. 13²⁵).

MÖ 2. yüzyıla tarihlenen, Lebadeia'da bulunmuş bu istisnai yazıt, söz konusu formüllerle tanrılara bir adak nesnesi gibi adanan kölelerin, zamanla *hieros*'tan *hierodoulos*'a evirilerek kutsal köle statüsüyle tapınakların kalıcı hizmetlileri pozisyonuna taşınmış olma ihtimalini olasılıklar içine taşımaktadır. Bu olasılık en azından klasik anlamdaki yani bir efendinin hegemonyası altındaki kölelerin, tapınak görevlerinde yer almasını sağlayan bir geçiş yolu olarak düşünülebilir. Nitekim tapınakların köleler için bile birer sığınma ve daha sonrasında koşullu bir özgürleşme yeri olarak tercih edilmesi, kutsal köleliğin ilk adımlarından biri olarak yorumlanabilir. Dolayısıyla Eskiçağ'da 'kutsama' tanrılar ve köleler arasında ahlaki bir bağ oluşturduğundan her durumda eski statülerine göre onlara ayrıcalıklar sağlamış olmalıdır.

Bütün bu veriler, eski Yunanlarda *hierodoulos*'ların istisnaları olsa da çoğunlukla birileri tarafından tanrı ve tanrıçalara adanarak kutsal köle statüsüne geçtiklerini, efendilerin hegemonyasından özgürleştiklerini ve onların soyundan gelen kişilerin de aynı statüyle tapınaklardaki görevlere devam ettiklerini göstermektedir.

***Hetairai* (Kutsal Fahişeler)**

İlk anlamı 'arkadaş' olsa da kutsal köle bağlamında *ἑταίρα*²⁶=*hetaira*, adandığı tanrıça ve onun kutsal alanı için gelir sağlamak amacıyla belli bir bedel karşılığında, bedenini geçici satan kişi için kullanılan bir terim olarak yorumlanmıştır (Strabon XII.3.36). Eğer böyle ise kutsal fahişelik, tapınak binasında ya da tapınak alanında gerçekleşmiş ve bu organizasyon tapınak yetkilileri tarafından ücretli bir cinsel hizmet olarak sunulmuş olmalıdır (Scheer, 2009, s. 10).

25 Yazıt çevirisi için yararlanılan kaynak: Darmez, 1999, s. 29-30.

26 Temel anlam için bkz. LSJ s.v. *ἑταίρα*

Eski Yakınoğu, geleneksel olarak kutsal fahişeliğin anavatını sayılmıştır (Assante, 2009, s. 23). Burada kutsal fahişenin adandığı tanrıça genellikle İřtar²⁷, Astarte ve Asherah olarak anlaşılırken, eski Yunan dđnyasında Aphrodite olarak kabul edilmiştir (Budin, 2006a, s. 417; Larson, 2007, s. 120; Assante, 2009, s. 23). İştar, Astarte ve Asherah'a bağlı olarak, kutsal fahişeliğin bir dođurđanlık ritüeli biçiminde eski Yakınoğu'da ortaya çıktığı görüşü (Burke, 2001, s. 9-14; Scheer, 2009, s. 11-12), tartışmalı olmakla birlikte daha yaygın bir şekilde uzun süre kabul edilmiřtir²⁸. Zira Astour'a göre, Babil kutsal fuhuşun klasik ülkesiydi, MÖ 7. ve 6. yüzyılların dini reformları uygulanıncaya kadar da Yahuda ve İsrail'de²⁹ de kutsal fuhuş uygulanıyordu (Astour, 1966, s. 185). Maclachlan, kutsal fahişeliğin sadece uygulamayla kalmayıp, çeşitli şekillerde Yakınoğu ve eski Yunan dđnyalarında yaygın bir fenomen olduğunu iddia etmektedir (Maclachlan, 1992, s. 146). Eskiçağ'da bu kurumunun varlığına inanan Thompson ise Klasik Döner'de zaten iyi bilinmekte olan kutsal köleliğin, Hellenistik Döner'de hem erkek hem kadını içeren farklı formlar aldığını ve kutsal fahişeliğin, Hellenistik dđnyanın neredeyse bütün bölgelerindeki kutsal alanlara bağlandığını savunmaktadır (Thompson, 2011, s. 200). Kabul gören bu kutsal fuhuş fenomeni, öncelikle çivi yazılı kaynaklarda yer alan listelerdeki rahibe kategorilerine dayandırılmaktadır.

Kutsal fahişelik kurumuna, eski Yakınoğu'daki tapınaklara adanmış rahibelere işaret ettiği dđřünölen *kar.kid*, *harimtu*³⁰ ve benzeri terimlerin yer aldığı çivi yazılı metinler referans olarak gösterilmektedir (Diakonoff, 1986, s. 227-238; Yiğit, 2002, s. 73-81). Kutsal fuhuş konusuna daha eleştirel yaklaşan hatta olmadığı yönünde kapsamlı çalışmalar ortaya koyan akademisyenler de bulunmaktadır. Örneğin Westenholz 1989'da yazdığı makalesinde Mezopotamya'da kutsal fuhuş kurumunun olmadığı sonucuna varmaktadır (Westenholz, 1989, s. 245-265). 1999'daki çalışmasında, *kar.kid*, *harimtu*'dan bahseden metinlerin kapsamlı bir analizini yapan Assante, bu terimlerin yanlış yorumlandığını, aslında bir 'erkeğin kızı ya da karısı olmayan' "bekar kadını" tanımladığını ortaya koyarak, doğrudan kutsal fahişelikle ilişkilendirilemeyeceğini önemli bulgularla kanıtlamış olsa da akademik çalışmalarda kutsal fuhuş ve kutsal fahişeliğin varlığına yönelik eğilim devam etmiştir. Buna karşılık Assante 2009'daki çalışmasında; "*İktisadi ve idari belgelere, erzak ve lügat listelerine, kanunlara, evlat edinme ve evlenme sözleşmelerine, sihir-büyü metinlerine, halk deyimlerine, edebi eserlere bakıldığında kar.kid ve harimtu kelimelerinin fahişeliği ifade etmediği ağıkça görülecektir*" (Assante, 2009, s. 31-32) demektedir. Budin, çalışmalarında

27 İştar'la ilişkilendirilen kutsal evlilik ve tapınak fahişeliği yorumlarının bilimsel temellere dayanmadığı hakkında bkz. Assante, 2009, s. 23-54.

28 Eski Yakınoğu'da kutsal fuhuşun varlığı iddiası için bkz. Astour, M. C. (1966). Tamar the Hierodule: An Essay in the Method of Vestigial Motifs. *Journal of Biblical Literature*, Vol. 85, No. 2 (Jun., 1966), pp. 185-196; Dillon, 2004, s. 199; Scheer, 2009, s. 11.

29 Eski İsrail'deki költ fahişeliği için bkz. Wacker, 2009, s. 55-84.

30 Terim ve tartışmalar için bkz. Güterbock, 1983, s. 155-164; Assante, 1999, s. 5-96; Yiğit, 2002, s. 73-81.

kutsal fuhuşun dolayısıyla kutsal fahişeliğin hem eski Yakındoğu hem de Akdeniz’de hiçbir zaman var olmadığını iddia etmektedir³¹.

1985’e kadar Mezopotamya repertuarında *entu*, *iştaritu*, *kezertu*, *kulmaşitu*, *naditu*, *qadištu* ve *şamhatu* gibi terimlerin kült fahişesi olarak yanlış tercüme edildiğini ileri süren Budin, bu terimleri yeniden ele almakta ve her bir terimi ayrıntılı bir biçimde incelemektedir. Çivi yazılı belgelere dayanarak, Akad İmparatorluğu’ndan beri *entu*’nun “yüksek rahibe” anlamına geldiğini ve geleneksel olarak toplumun en yüksek sınıfından olan kralın kızı ya da kız kardeşi gibi kadınların bu makama layık görüldüğünü ifade eden Budin, *entu* ile cinsel ilişkide bulunmanın zina, saldırı ve cinayetle aynı kategoride ele alınan günahlara eşdeğer olduğunu, ağır cezalar gerektirdiğini, dolayısıyla bu kadınların iffetsizlikle suçlanamayacağını haklı olarak altını çizmektedir (Budin, 2008, s. 21-22). Aileleri için dua etmek amacıyla, üst sınıftan ailelerin genellikle en büyük kızlarına düşen *naditu* pozisyonu ise bekâr ya da çocuksuz yani cinselliği sınırlandırılmış bir kadına işaret ettiğinden kutsal fahişelik olasılığı oldukça düşük görünmektedir (Budin, 2008, s. 22-23). Eski Yakındoğu’da kutsal fahişe manasında kullanılan *qadištu* kavramını da inceleyen Budin, bu statüye sahip kadınların yüksek sınıftan ve makul düzeyde sosyo – ekonomik özgürlüğe sahip oldukları için Mezopotamya tarihi boyunca hem itibarlarında hem de işlevlerinde çeşitliliğin ortaya çıktığı ve böylece bu kavramın anlamsal değişikliğe uğradığı sonucuna varmaktadır (Budin, 2008, s. 23-25). Zira eski Babil hukuk metinlerine göre *qadištu*; evlenebilme, çocuk sahibi olabilme, mülk edinebilme ve başkalarının çocuklarına da bakabilme haklarına sahip bir kadındır (Westenholz, 1989, s. 252). Sütanne olarak hizmet ettiği Adad ve Annunitu’ya kendini adanmış bir kadın olarak nitelendirilen *qadištu*, ebeliğinin yanı sıra metinlerde bereket ve çocuk doğumunda oynadığı rol ile ön plana çıkarılırken, fahişe rolüne işaret eden bir kanıtla değinilmemiştir (Westenholz, 1989, s. 260; Bayram, 2019, s. 566). Ancak Sümerce’de *qadištu*’nun karşılığı olan *nu.gig* terimi yalnızca bir kadın sınıfını tanımlamayıp aynı zamanda tanrıça İnanna’nın unvanlarından biri olarak da kullanıldığından (Bayram, 2019, s. 569), tanrıçayla ilişkili görülmüş ve tapınak fahişesi olarak yorumlanmış olmalıdır. Yine aşk ve bereket tanrıçası İşhtar’a adanmış görevlileri ifade eden, tanrıçadan dolayı kutsal fahişe olarak kabul edilen *iştaritu*, *kezertu*, *şamhatu* terimlerinin yanı sıra *kulmaşitu* terimi için de Budin, çivi yazılı metinlerde kutsal fahişeliğe göndermede bulunan yeteri kadar veri bulunmadığının altını çizmektedir (Budin, 2008, s. 26-31)³².

Çivi yazılı metinlerin yanı sıra kutsal fuhuşla ilişkili olarak Aphrodite’nin Doğu kökenli bir tanrıça olduğu fikrinin kabul edildiği görüşte, Pausanias ve Herodotos gibi eski edebi kaynaklar da temel dayanaklardan sayılmıştır (Herodotos I. 105; Pausanias I.14.7). Pausanias

31 Detaylı bilgi için bkz. Budin, “Sacred Prostitution in the Ancient World”; “Sacred Prostitution in the First Person”; *The Myth of Sacred Prostitution in Antiquity*; “Strabo’s Hierodules: Corinth, Comana and Eryx”.

32 Kutsal fuhuş ya da kutsal fahişeliğe ilişkili görülen terimler için ayrıca bkz. Westenholz, 1989, s. 245-265; Roth, 2006, s. 23-33; Bayram, 2019, s. 551-575.

Aphrodite kültünü ilk olarak Asur'a daha sonra da Kıbrıs ve Filistin'deki Fenikelilere dayandırmaktadır (Pausanias I.14.7). Herodotos ise Kıbrıs'taki kutsal fuhuşla ilgili en erken referans olarak kabul edilmektedir.

“...Babillilerin en yüz kızartıcı adetleri de şudur. Her kadın ömründe bir kez, Aphrodite tapınağında oturmalı ve kendini yabancı birisine vermelidir. Parasına güvenen ve kalabalığa karışmak istemeyen kadınlar, tapınağın yanına kadar araba ile giderler ve peşlerinde bir sürü hizmetçi olduğu halde beklerler. Ama çoğunluk için şöyle olur: Aphrodite duvarları içerisinde başları kurdele ile çatılmış birçok kadın oturur; kimileri gider yenileri gelir; yerler gerili iplerle bölünmüştür; yabancılar önlerinde dolaşır, istediklerini seçerler. Bu duvarlar içerisine girip oturan kadın, bir yabancı gelip de tapınağın dışında onunla çiftleşmek için dizleri üzerine bir para atmadıkça evine dönemez; parayı atarken aynen şunları söylemek zorundadır: “senin şahsında tanrıça Mylitta'yı çağırıyorum”. Mylitta, Aphrodite'nin Asurcasıdır. Kaç para verdiği önemli değildir; kadının kabul etmeme korkusu yoktur; din bunu yasaklamıştır, çünkü bu para kutsal olur. Kadın, kendisine ilk para atanın peşinden gider ve kim olursa olsun geri çeviremez. Birleşmeden sonra, kadın tanrıçanın gönlünü yapmış olarak evine döner ve bundan sonra ona ne verseniz, artık bir daha baştan çıkaramazsınız. Yaradılışın güzel bir yüz ve güzel bir endam vermiş olduğu kızlar çabuk dönerler evlerine, ama öyle olmayanlar, yasanın gereğini yerine getirmek için, tapınakta uzun süre beklerler; üç dört yıl bekleyenleri olur. Kıbrıs adasının kimi yerlerinde de buna benzer bir adet vardır” (Herodotos, I. 199³³).

Strabon dâhil sonraki yazarların dayandığı ve fuhuş hikâyelerinin kaynağı olarak gösterilen I. 199 pasajı, kutsal fuhuş fenomeniyle kabul edildiğinde ortaya çıkan özet, Herodotos'un tapınak fahişeliğini tanımladığı yani bir Babil geleneği olarak İştâr tapınağında tüm kadınların fuhuş yaptığıdır (Brosius, 2009, s. 137). “En yüz kızartıcı gelenek” değerlendirmesiyle zaten Babil'i hor gördüğünü ortaya koyan Herodotos'un, tapınaktaki fuhuş hakkındaki yaklaşımı aynı yönde ve taraflıdır (Brosius, 2009, s. 137). Zira daha önce de değinildiği gibi Babil'deki İştâr kültü doğrudan fuhuşla bağlantılı değildir. İştâr hem sabah hem de akşam yıldızlarını bünyesinde barındıran aşk ve savaş tanrıçasıdır (Brosius, 2009, s. 137). O, öncelikle savaşın kraliçesi, savaşçıların savaşçısı, en iyi savaş stratejisti ve krallığın düzenleyicisidir (Assante, 2009, s. 24). Ancak MÖ I binyılda, edebi kaynaklarda aşk ve cinsellik tanrıçası kimliğiyle öne çıkarılması, tanrıçanın fahişelerin koruyucusu olarak görülmesine neden olmuştur (Brosius, 2009, s. 137). Herodotos'ta olduğu gibi devam eden ataerkil yorumlar, tapınak personeli için kutsal fahişelik fenomeninin doğmasına neden olmuş gibi görünmektedir. Fakat daha nesnel bir yaklaşımla, I. 199 pasajının yeniden ele alındığı çeşitli çalışmalar, Herodotos'un doğu geleneklerini yanlış yorumladığını, bu konu hakkında başka klasik kaynaklarda kanıt bulunmadığının anlaşılması ve hiçbir doğu kaynağının doğrulamadığı bir ritüeli içermesi bakımından, Herodotos'un inandırıcılığını kaybettiğini ortaya koymaktadır (Westenholz, 1989, s. 263; Roth, 2006, s. 23; Brosius, 2009, s. 137; Pironti, 2013, s. 14; Kapparis, 2017,

33 Çeviri için yararlanılan kaynak: Ökmen, 2004, s. 83.

s. 3). Belki de fahişeler, koruyucu tanrıçaları İştâr'a yakın olmak maksadıyla tapınağa yakın yerlerde ikamet etmiş ya da hepsi olmasa da bazı fahişeler sık sık tapınağı ziyaret etmiş ve bu durum Herodotos tarafından gözlemlenerek yanlış yorumlamıştır (Brosius, 2009, s. 137). Ayrıca kendi kültürünün, barbar komşu halklarından daha üstün olduğunu gösterme çabası, eserinin birçok yerinde göze çarpan Herodotos'un bizzat kendisi, çıkarımlarından bazılarının kulaktan dolma bilgilere dayandığını da itiraf etmektedir (Herodotos, I. 95, 196, 214; II. 126, 130; VII.114). Yine kadınların ahlaksız davranışları, cinsel aşırılıklar ve çok eşlilik Herodotos'un yabancı halklara ilişkin etnolojik tanımlamalarının iyi bilinen unsurlarını oluşturmaktadır (Brosius, 2009, s. 138).

Söz konusu pasajda fazla ayrıntıya girmeden Kıbrıs'ın bazı yerlerinde aynı uygulamanın mevcut olduğunu kaydeden Herodotos'un, aslında Kıbrıs kültürünü de olumsuz değerlendirdiği ve Kıbrıs'a atıfta bulunmasının tesadüfi olmadığı anlaşılmaktadır (Brosius, 2009, s. 138). Araştırmalarda, kültürün Fenike'den Kıbrıs'a geldiği kabul edilen tanrıça Astarte ile Babil tanrıçası İştâr'ın özdeşleştirildiği görüşü yaygın bir kanıdır (Brosius, 2009, s. 138). Geç Miken Dönemi'ne kadar izlenebilen Aphrodite kültürünün kökeni ve gelişimi için kilit bir yer olan Kıbrıs'ta, Erken Arkaik Dönem'de Yunan tanrıçası Aphrodite ile Astarte'ye de eşit muamele edildiği anlaşılmaktadır (Brosius, 2009, s. 138-139). Dolayısıyla Herodotos'un Kıbrıs hakkındaki kısa değerlendirmesi İştâr kültürünün aktarımına gizli bir gönderme ve Doğu geleneklerinin Kıbrıs üzerindeki etkisinin ahlaki çöküşe neden olduğu yönünde bir yargı gibi görünmektedir.

Eski Yakındoğu'da ortaya çıktığına inanılan kutsal fahişelik kurumunun aslında şimdiye kadar gerek önyargılar gerek çevirilerde yeteri kadar titiz davranılmaması gerek yabancı halkları itibarsızlaştırma çabası ve çoğu zaman ataerkil yönelimlerle uzun süre yanlış yorumlandığı anlaşılmıştır. Buradan hareketle eski Yakındoğu'dan çeşitli dinamiklerle batıya taşındığı iddia edilen kutsal fahişelik kurumunun eski Akdeniz dünyasındaki bazı tapınaklardaki varlığına ilişkin kanıtların da yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir.

Eski Yunan dünyasındaki kutsal fahişeliğe referans gösterilen en önemli kaynaklardan biri Pindaros'un 122. fragmanıdır (Dillon, 2004, s. 199). Klasik Dönem kaynaklarından olan Pindaros'un 122. fragmanı, yaklaşık olarak MS 200 civarında Athenaios tarafından yazılmış *Deipnosophistai*'sinin 13.573e - 13.574b'sinde korunarak günümüze ulaşmıştır (Budın, 2006b, s. 84). Athenaios, Pindaros'un fragmanına geçmeden önce kısa bir giriş yaparak MÖ 464'te Korinthoslu Ksenophon'un, Olympia'daki yarışmayı kazanırsa, doğduğu şehrin tanrıçası olan Aphrodite'ye çok sayıda *hetaira* adayacağına söz verdiğinden bahsetmektedir. Ayrıca Athenaios, Ksenophon'un yeminiyle ilgili olarak, duaları Aphrodite tarafından kabul edilen kişilerin, Korinthos'taki tapınağa *hetaira* adadıklarını ve bunun eski bir gelenek olduğunu da kaydetmektedir (Athenaios 13.573). Devamında aktarılan bilgiye göre oyunlardan sonra Pindaros, Ksenophon'un zaferini anmak için hem *Olympian 13* adlı

bir övgü hem de tanrıçaya şükran sunusunu kutlamak için Korinthos'ta söylenen bir *skolion* (şarkı) yazmıştır (Athenaios 13.573). Bu şiirin on altı dizesini nakleden Athenaios'un, *skolion*'un kurban şöleninde söylendiğini ifade etmesi önemli bir detaydır. Zira Pindaros'un *skolion* 122 fragmanı, tapınak fahişeliğinin varlığını kanıtlamaya ya da çürütmeye çalışan birçok akademisyen tarafından kullanılmıştır. Örneğin bu fragmanı temel alan Dillon'a göre; Olympia'daki zaferinden sonra, köle pazarına giderek 100 fahişe satın alan Ksenophon, Korinthoslu olduğu için tapınak ve fahişeleri ile ilgili organizasyon ayrıntılarını bildiğinden kendi deneyimlerinden faydalanarak adağını yerine getirmiştir (Dillon, 2004, s. 200). Böylece bu kadınlar Pindaros'un işaret ettiği gibi sadece kült personeli olarak değil aynı zamanda geliri tapınağa ait olmak üzere bedenlerini satarak tanrıçaya hizmet etmiştir (Dillon, 2004, s. 200). Eğer durum böyle ise yani Pindaros'un *skolion*'ununa atfedildiği kadar doğal bir biçimde fahişeler tapınağın hizmetine sunuyorsa ve Athenaios'un belirttiği gibi bu eski bir gelenekse, Herodotos I. 199'da Babil ve Kıbrıs'ta "yüz kızartıcı gelenek" olarak bahsettiği iddiaya neden Korinthos'u da dahil etmemiştir? Nitekim Athenaios'un aktardıklarından anlaşıldığı kadarıyla bu gelenek Herodotos'un döneminde var olan bir gelenektir ve Herodotos'un bu bilgidен yoksun olması pek olası değildir. Bu durumda Herodotos, Korinthos geleneğini ya görmezden gelmiş ya da Yunan dünyasındaki kutsal fahişeler için kanıt olarak kullanılan Athenaios'un aktardıkları ve Pindaros'un *skolion*'u da tıpkı Yakındoğu kaynakları gibi yanlış ya da taraflı bir biçimde yorumlamıştır. Zira Budin, bu şiirin Pindaros tarafından bir *skolion* yani içki şarkısı olarak değerlendirildiğine işaret etmekte ve *skolion*'un kutsal alanların dışında, sadece içki partilerinde söylenebileceğine dikkat çekmektedir (Budin, 2006b, s. 85). Bu iddiaya göre, belki de Ksenophon kutsal alanda tanrıçaya kurban kestikten sonra fahişeleri de davet ettiği evinde büyük bir parti vermiş ve Pindaros da bu cömertliği övmek için söz konusu *skolion*'u yazmıştır (Budin, 2006b, s. 86; Pironti, 2013, s. 20-21). Aksi yönde çok güçlü kanıtların bulunmadığı bu olasılıkta, fuhuşun olduğu fakat tanrıça ve tapınakla ilişkili kutsal fuhuşun olmadığı anlaşılmaktadır (Budin, 2006b, s. 86). Aslında Pindaros'un kendisi de Korinthosluların tanrıçaya *hetaira* adadıklarından bahsetmemektedir. MS 3. yüzyılda yazan Athenaios'un açıklaması, Pindaros'un şiirini kutsal fahişeliğe atıfta bulunarak yorumlamamıza yol açmıştır (Budin, 2006b, s. 86). Başka bir ifadeyle MÖ 5. yüzyıla ait birincil kaynak olan Pindaros değil, MS 3. yüzyıla ait yorumlayıcı yani ikincil bir kaynak olan Athenaios, kutsal fahişeliğın varlığı yorumuna neden olmuştur (Budin, 2006b, s. 86). Bu yüzden de Pindaros, eski Yunan dünyasında kutsal fahişeliğın varlığını kanıtlayan bir kaynak olarak değerlendirilmemelidir (Budin, 2006b, s. 86).

Eski Yunan dünyasındaki kutsal fahişelik konusuna referans gösterilen elimizdeki en önemli ve detaylı kaynak ise Strabon'un *Geographika*'sıdır. Korinthos'ta Aphrodite tapınağına bağlı kutsal fahişelerin varlığına işaret eden Strabon eserinde;

“Korinthos, kıstağın üzerinde yer aldığı ve biri doğrudan Asya’ya diğeri İtalya’ya açılan iki limanın hakimi olduğu için ticareti nedeniyle “zengin” olarak adlandırılır; ve birbirinden çok uzak iki ülkenin mal alışverişini kolaylaştırır... Daha sonraki zamanların Korinthosluları daha da büyük avantajlar elde etti, çünkü orada kutlanan İsthmia Oyunları insan kalabalıklarını çekiyordu... ve Aphrodite tapınağı o kadar zengindi ki hem erkeklerin hem de kadınların tanrıçaya adadığı binden fazla hierodoulos hetaira’ya sahipti. Şehrin kalabalıklaşması ve zenginleşmesi de bu kadınlar sayesinde oldu; örneğin gemi kaptanları paralarını rahatça saçıp savuruyordu “Korinthos’a seyahat etmek her adamın harcı değildir” atasözü bu yüzdendir” ifadelerine yer vermektedir (Strabon VIII.6.20³⁴).

Yine Strabon, Pontos Komanası’nda kendini gönüllü olarak tanrıçaya adanmış çok sayıda kadın kutsal bedeninin tıpkı Korinthos’taki Aphrodite rahibeleri (*hetairai*) gibi kazançlarını tapınağa sunduklarından, aşağıdaki ifadelerle kaydetmektedir.

“Şimdi Komana (Pontos Komanası) kalabalık bir kenttir ve Armenia’dan gelen halk için önemli bir ticaret merkezidir; ve tanrıçanın (Ma) “eksodos”u (geçit töreni) zamanında, festivale katılmak için kentlerden, kasabalardan, her yerden, kadınlar ve erkekler hep birlikte burada toplanırlar. Belirli bazı kişiler daha vardır ki bir yemine uyararak her zaman orada yaşarlar ve tanrıça onuruna kurbanlar keserler. Yerli halk lüks içinde yaşar ve toprakları bağlarla doludur; ve çoğu, kendini tanrıçaya vakfetmiş olan (*hierai*) bedenlerinden kazanç sağlayan kadınlardır. Bu nedenle bir bakıma kent küçük Korinthos gibidir. Çünkü orada da Aphrodite için kutsal olan kurtizanlar (*hetairon*) çok olduğundan pek çok yabancı buraya gelerek tatil yapar. Buraya gelen tüccar ve askerler bütün paralarını harcadıklarından, bunlar için, şu atasözü söylenir: “Korinthos’a seyahat etmek her adamın harcı değildir”. İşte benim Komana hakkında söyleyeceklerim” (Strabon XII.3.36³⁵).

Roma Dönemi’nde Korinthos’u ziyaret eden Strabon, VIII.6.20’de hem erkekler hem de kadınlar tarafından Aphrodite tapınağına adanan binden fazla *hetaira* olarak hizmet eden *hierodoulos*’tan bahsetmekte, bu kadınlar sayesinde şehrin kalabalıklaştığına, zenginleştiğine ve “Korinthos’a seyahat etmek her adamın harcı değildir” atasözüyle şehre gelenlere sunulan pahalı eğlenceye atıfta bulunmaktadır. Strabon XII.3.36’da Komana’dan bahsederken Korinthos ve *hetaira*’lar hakkındaki bilgilerini tekrarlamaktadır. Ancak bir görgü tanığı olmayan Strabon, hem çok sayıda seküler fahişesiyle hem de açgözlülüğüyle tanınan eski Korinthos’un meşhur imajını kendi tarzında yeniden yorumlamış gibi görünmektedir (Pironti, 2013, s. 15). Zira tapınakta yaşayan ve çalışan bin *hetaira*’nın sadece sayısı bile günümüzde olduğu gibi o dönemin yazarları için de dikkat çekici olmalıdır. Fakat Korinthos tarihinin bazı standart anlatımları, yüzyıllar boyunca şehrin merkezinde ya da akropolis ile yakından ilişkili olan büyük ölçekli bir kutsal genelevin varlığına sessiz kalmayı tercih etmiştir (Beard-Henderson, 1997, s. 480). Başka bir ifadeyle Klasik ve Hellenistik Dönem’de makul bir şüphenin ötesinde yazan hiçbir yazar tarafından böylesine belirgin bir uygulama

34 Çeviri için yararlanılan kaynak: Jones, 1954, s. 189-191.

35 Çeviri için yararlanılan kaynak: Pekman, 2000, s. 47.

kaleme alınmamış olduğundan, kutsal fahişeliğin sonradan üretilmiş bir antik efsaneden ibaret olduğu düşüncesi ön plana çıkmaktadır (Kapparis, 2017, s. 31 dp. 78). Diğer taraftan bazı araştırmalar, tapınağın etrafındaki alan, tapınak alanından aşağı doğru eğimlidir ve Strabon'un iddia ettiği gibi bin kadının hatta Athenaios'un iddiasındaki yüz kadının bile çalışması için tapınağın etrafındaki alanın yeterli genişlikte olmadığını göstermiştir (Beard-Henderson, 1997, s. 496). Ayrıca Strabon "*Şehrin kalabalıklaşması ve zenginleşmesi de bu kadınlar sayesinde oldu*" derken bir bakıma şehrin coğrafi konumundan kaynaklı ticari potansiyelinin rolünü perdelemekte ve zenginliğinin temel nedenlerini manipüle etmektedir. Korinthosluların nasıl zenginleştiği hakkında bilgi veren en önemli kaynaklardan biri olan MÖ. 5. yüzyıl yazarı Thukydides;

"Bugünküne en çok benzeyen gemileri ilk yapanlar Korinthoslulardır; Yunanistan'da ilk üç sıra kürekli kadirgalar, Korinthos'ta yapıldı ve bilindiği gibi Korinthoslu Ameinokles, Samoslular için dört gemi yaptı; ...Korinthoslular kıstak kıyısında kurulmuş bir şehirde oturduklarından, öteden beri bir ticaret limanları vardı; o zamanki Yunanlar kara yolunu, deniz yolundan daha çok seviyorlardı ve Peloponnessoslular, dışardaki Yunanlarla bu kıstak aracılığıyla ilişki kuruyorlardı. Şehre 'gönençli' lakabını takan ozanların da gösterdiği gibi, Korinthos'un zenginlikleri büyüktü; Yunanlar daha çok deniz yolculuğu yapmaya başlayınca, Korinthoslular gemiler donatıp, korsanlığı ortadan kaldırdılar. Karada ve denizde bir ticaret yerine sahip olduklarından, gelirleri bollaşan şehir daha da güçlendi" demektedir (Thukydides 1.13³⁶).

Thukydides, ticaret ve sanayi ile yoğun bir biçimde uğraşan kozmopolit bir şehrin resmini sunarken yine MÖ 5. yüzyıl yazarlarında olan Herodotos, Korinthosluların diğer Yunanlardan farklı olarak zanaatkârlara saygı duyduklarını ima etmektedir (Herodotos, II. 167). Bu anlatılar, Korinthosluların, orta Yunanistan ile Peloponnessos arasındaki kıstağın üzerindeki coğrafi konumlarından kesinlikle tam olarak yararlandıklarını göstermektedir (Lou-Munn, 2003, s. 196). Korinthos sadece bir liman kenti değil aynı zamanda Atina ve Sparta arasında kalmış bir şehir, Doğu ile Batı'yı birbirine bağlayan, sayısız insan ve kültür için önemli bir geçittir (Beard-Henderson, 1997, s. 481; Gilhuly, 2014, s. 175). Zenginliği ve ünü, temelde coğrafi konumuyla bağlantılı olan Korinthos, hem karadan hem denizden seyahat eden insanlar için bir geçiş yeri, ara istasyon olmuştur (Gilhuly, 2014, s. 177). Bu yüzden büyük olasılıkla, özellikle denizcilerin uğrak yeri olan bu yerde fahişeler büyük arza sahip olmuş, coğrafi konum ve diğer dinamikler fahişelerin sayısını arttırırken, bu sayı artışı da Korinthos'u yabancılar için daha eğlenceli ve cazip hale getirmiştir. Varlıklı ve Akdeniz'in her yerinden tüccarları cezbeden bir ticaret kenti olarak betimlenen Korinthos, zamanla mimari, sanatsal ve ticari özelliklerinden çok yüksek sınıf fahişeleriyle ünlenmiştir (Kapparis, 2017, s. 266). Tanrıça Aphrodite'nin şehri olarak tanımlanan Korinthos'ta gerek fuhuş üzerinden kazanılan vergi gerek fuhuşun çektiği insan potansiyelinin kentteki iç

36 Çeviri için yararlanılan kaynak: Gökçöl, 1976, s. 23-24.

piyasada sağladığı canlanma nedeniyle fahişeler, kentin ekonomik gelişimindeki en önemli etkenlerden biri haline gelmiştir (Kapparis, 2017, s. 266 - 271). Dolayısıyla Strabon'un Aphrodite'ye adanmış kutsal fahişeler olarak bahsettiği *hetaira*'lar, büyük olasılıkla tapınak personeli değil sadece sıradan fahişelerdir.

Strabon'un XII.3.36'da küçük Korinthos olarak bahsettiği Komana kutsal fahişelerine gelince, burada kutsal fahişeyi tanımladığı düşünülen kelime; “arkadaş”, “dost”, “fahişe” manasındaki *ἑταῖρα*=*hetaira* değil, “kutsal”, “mukaddes”, “tanrılara adanmış” manasına gelen *ἱερά*=*hiera*'dır (Çelgin, 2011, s. 279; 326). Daha önce de belirtildiği gibi Yunan kültüründe merkezi bir terim olan *hiera* (*hieros*), türevleriyle birlikte terminolojide tipik bir biçimde kült görevlilerine yani kutsal topraklarda oturan, en yaygın şekliyle kendini kutsal yola adanmış ya da başkası tarafından adanmış özgür veya azatlı kişilere işaret etmektedir (Westermann, 1955, s. 57; Budin, 2009, s. 198-220; Potter, 2012, s. 683; Caneva & Pizzi, 2015, s. 167; Orlin, 2016, s. 421). Zira Strabon; “*Yerli halk lüks içinde yaşar ve toprakları bağlarla doludur; ve çoğu, kendini tanrıçaya vakfetmiş olan (hierai) bedenlerinden kazanç sağlayan kadınlardır*” derken söz konusu kadınları, lüks içinde yaşayan ve toprakları bağlarla dolu yerli halkın mensupları arasında tanıtmaktadır. Her ne kadar durum böyle olsa da burada “kutsalların” (*hierai*) “bedenlerinden kazanç sağlamaları”, deyimini elbette ki fuhuş yaptıkları anlamına gelebilir ancak aynı deyim, bahsi geçen kutsal toprakların bağlarında bedenleriyle hizmet ettikleri anlamında kullanılmış olabileceğini de göz ardı etmemek gerekmektedir. Nitekim Strabon, verdiği bilginin devamında “*Bu nedenle bir bakıma kent küçük Korinthos gibidir. Çünkü orada da Aphrodite için kutsal olan kurtizanlar (hetairon) çok olduğundan pek çok yabancı buraya gelerek tatil yapar*” ifadelerine yer vermekte fakat iki şehri karşılaştırırken bile kutsal köle statüsünde olduğunu iddia ettiği kadınları farklı terimlerle tanımlamaktadır. Aphrodite'ye hizmet edenlere *hierodoulos hetaira*, tanrıça Ma'ya hizmet edenlere ise *hiera* demektedir. Strabon'un, Korinthos için iki ayrı yerde vurguladığı “*Buraya gelen tüccar ve askerler bütün paralarını harcadıklarından, bunlar için, şu atasözü söylenir: “Korinthos'a seyahat etmek her adamın harcı değildir”* atasözünün Pontos Komanası için de geçerli olduğu yönünde bir iması söz konusu değildir. Ayrıca XII.3.32'de Kappadokia Komanası'yla Pontos Komanası'nın aynı inanç sistemine sahip olduğunu ifade eden Strabon, XII.2.3'te Kappadokia Komanası'ndaki tapınak personelinden bahsederken, tanrıça Ma'ya adanmış ve tapınak için fuhuştan gelir sağlayan ayrı bir kadın kategorisine değinmemektedir. Strabon XII.2.3'te; “*Ben burada konuk olduğum zaman, bunların sayıları, kadın erkek karışık altı binden fazlaydı. Ayrıca tapınağın, geliri rahipler tarafından kullanılan önemli bir de arazisi vardı*” yine XII.3.36'da “*Yerli halk lüks içinde yaşar ve toprakları bağlarla doludur; ve çoğu, kendini tanrıçaya vakfetmiş olan (hierai) bedenlerinden kazanç sağlayan kadınlardır*” derken, dikkat çekici bir biçimde ya önce tapınak hizmetlilerinden bahsedip hemen arkasından tapınak arazisinden ya da tapınak hizmetkarlarından hemen sonra araziden bahsetmiştir. Buradaki toprak-insan ilişkisini, “bedenleriyle çalışan” kadın ve

erkek tapınak hizmetlilerinin söz konusu toprakları ekip biçtiğinin dizilimsel bir görüntüsü olarak yorumlamak mümkündür.

Başka bir açıdan Strabon'un VIII.6.20'deki Korinthos anlatısı incelendiğinde, XII.3.36'da kutsal fahişelikle ilişkili, küçük Korinthos olarak bahsettiği Komana senaryosuyla neredeyse aynı olduğu görülmektedir. Yani VIII.6.20'deki Korinthos ve XII.3.36'daki Komana, benzer bir şekilde hem birer ticaret merkezi hem de büyük kalabalıkların toplanmasını sağlamayan dini ya da sosyal törenlerin düzenlendiği yerlerdir. Korinthos, stratejik konumundan, Komana ise bereketli topraklarından dolayı zenginlik ve lüks içindedir. Ayrıca her iki şehirde de adandıkları tanrıçalarına bedenlerinden kazanç sağlayan kutsal kadınlar mevcuttur. Strabon, Aphrodite ve Ma'nın güçlü kült merkezleri olan bu iki şehrin zenginlik hikayelerini diğer dinamiklerin yanı sıra iki kutsal kadın sınıfına bağlasa da alt metinde farklı olgular göze çarpmaktadır. Yukarıda değerlendirilen Komana'dan farklı olarak ticari bir liman kenti olan Korinthos'a gelen yabancıların talepleri zamanla eğlence sektörünün gelişmesine ve bu sektörün içinde yer alan sıradan fahişelerin de sayısal olarak artmasına neden olmuş gibi görünmektedir. Aşk tanrıçası Aphrodite'nin kutsal kadınları olarak adlandırılabilir kadar sektörde mesleki profesyonelliğe ulaşmış bu kadınların, şehrin de tanrıçası olan Aphrodite'yi koruyucu olarak kabul edip kazançlarının bir kısmını tapınağa adanmış olmaları güçlü bir olasılıktır. Bu durum, kentin ekonomik gelişimine yüzeysel değinen Strabon tarafından yorumlandığında, tanrıçaya kendini adanmış kutsal kadınlar olarak yansımış gibidir.

Eskiçağ Yunan dünyasında kutsal fahişeliğin olduğu düşünülen bir başka yer de yine olasılıkla kutsal alanın tanrıçasıyla ilişkili olarak Eryks'teki Aphrodite tapınağıdır. Diğer kutsal alanlar için olduğu gibi Strabon'un *Geographika*'sında geçen bir pasajda anlattıkları burası için kutsal fahişeliğin varlığına kanıt olarak gösterilmektedir. Dillon, kutsal fahişeler için Korinthos dışındaki şehirlerde de kanıtlar bulunduğunu ve Strabon'un VI.2.6'da Sicilya'daki Eryks için bu yönde bilgi verdiğinden bahsetmektedir (Dillon, 2004, s. 201). Strabon'un söz konusu pasajında ise şu ifadeler yer verilmektedir:

“Yüksek bir tepe olan Eryks'te de yerleşim vardır. Burası çok saygı duyulan bir Aphrodite tapınağına sahiptir ve ilk zamanlarda sadece Sicilya halkının değil aynı zamanda başka yerlerden birçok insanın adaklarını yerine getirmek için adadıkları kadın hierodoulos'larla (ἱεροδόλων γυναικῶν = hierodoulon gynaikon) doluydu; ama şu anda, tıpkı yerleşimin kendisi gibi tapınağın nüfusu da azaldı ve kutsal bedenlerin (ἱερῶν σωματίων = hieron somaton) bolluğu da ortadan kalktı.” (Strabon VI.2.6³⁷).

Aslında Dillon da burada fahişeliğe özel bir göndermede bulunulmadığını kabul etmektedir (Dillon, 2004, s. 201). Ancak yine de genel kabule ters düşmeyen yazar, Korinthos'a çok benzediği iddiasıyla, buradaki kadın kutsal kölelerin fahişe olabilecekleri

37 Çeviri için yararlanılan kaynak: Jones, 1954, s. 83.

yönündeki yaygın fikri desteklemektedir (Dillon, 2004, s. 201). Doğrusu Korinthos ile Eryks tapınakları arasında benzer yönler bulunmaktadır. Strabon'un anlatımına göre her iki tapınak Aphrodite'ye aittir, iki tapınağa da adanan çok sayıdaki kutsal köle, kadındır ve hepsi kendi inisiyatifleri dışında başkaları tarafından adak olarak adanmıştır.

Tanrıça Aphrodite ve kadın kutsal köle ilişkisi, kutsal fahişe fikrinin ortaya çıkıp desteklenmesini sağlasa da bunun net kanıtları mevcut değildir. Yine de Strabon'un eserinde, Eryks'teki kutsal kölelerin cinsiyetine kadın olarak işaret edilmesi ilginçtir. Zira önceki başlıklar altında ele alındığı gibi eski Yunan dünyasında genellikle kutsal azat yoluyla tapınağa adanan kutsal köleler çoğu zaman hem kadın hem de erkekleri kapsarken bu referanstaki adakların kadın olduğu ifade edilmiştir. Burada iki olasılık söz konusudur. Birincisi, Eryks'te kadınların azat edilmesi ya da adanması, Aphrodite kültürüne has bir durum olabilir ve Strabon muhtemelen bu konuda aktardıklarından daha fazlasını biliyordur (Budin, 2009, s. 213). İkincisi, potansiyel olarak Strabon, belki Eryks'teki gelenekle Korinthos'taki benzer bir uygulama hakkındaki hatıra ya da duyumunu karıştırarak yanlış yorumlamıştır (Budin, 2009, s. 213). Bu noktada Strabon'un VI.2.6 pasajındaki kronolojiye yani "geçmiş" ve "şimdi" imasına dikkat etmek gerekmektedir. Nitekim Strabon, Eryks için "geçmiş" ve "şimdi" zamanlarına işaret ederek Eryks'te *hierodoulon gynaikon* olarak bahsettiği kutsal kadın kölelerin adanması durumunun geçmişte gerçekleştiğini, şimdi ise olmadığını kaydetmektedir. Öyleyse Strabon, ne Korinthos ne de Eryks için bahsettiği durumların doğrudan gözlemcisi değildir (Budin, 2009, s. 213). Buradan iki tapınağın adak adanan tanrıçasının Aphrodite olduğu ve kutsal alanın zenginlik ününün Strabon dönemine kadar uzandığı, aradan geçen zaman nedeniyle de anakronistik yorumlara müsait hale geldiği açıkça anlaşılmaktadır. Çünkü VI.2.6 pasajında belirttiği üzere Strabon'un kendi zamanında hem Eryks'in hem de kutsal alanın nüfusu azalmış ve *hiera somata* denilen kutsal bedenler artık yoktur. Aslında ne MÖ 5. yüzyılda yaşamış Thukydides ne de MÖ 1. yüzyılda yaşamış Sicilyalı Diodoros, Eryks'teki Aphrodite tapınağında dini bir göreve sahip kutsal fahişelerden bahsetmiştir. Tapınağın zenginliklerinden bahseden Thukydides, fuhuş yaparak tapınağın gelirine katkı sağlayan herhangi bir kadın kutsal köle sınıfından bahsetmemiştir (Thukydides VI.46). Tapınağın Roma Dönemi'ndeki durumunu anlatan Sicilyalı Diodoros ise tapınağa ve personeline saygı duyulduğunu, buraya gelen *consul* ve *praetor*'ların tapınaktaki kadınlarla sohbet ettiklerini ifade etmiş ancak bu kadınların fuhuş yaptığına yönelik herhangi bir imada bulunmamıştır (Diodorus Siculus IV. 83). Esasen Strabon da Eryks'teki Aphrodite tapınağındaki kutsal kölelerin işlevini fuhuşla doğrudan ilişkilendirmediğinden burada kutsal fahişelerin olduğunu iddia etmek için bir neden bulunmamaktadır.

Sonuç

Yukarıdaki verilerin de ortaya koyduğu gibi Eskiçağ'daki Mısır, Anadolu ve eski Yunanlarda *hierodoulos* statü modellerinin farklı olduğu anlaşılmaktadır. Eski Mısır'da bu

statü daha çok kişinin kendi iradesiyle tanrının hizmetine girmesiyle elde edilirken, eski Anadolu ve Yunanlarda bir tanrının otoritesi altında azat edilme yoluyla ortaya çıkmıştır. Bu statünün korunmasına yönelik hukuki bir düzenlemenin izlerine rastlanmasa da I. Antiokhos'un yazıtı ve Mısır'daki epigrafik kayıtlarda görüldüğü üzere, otoritelerin eliyle ilahi bir bağ da oluşturularak kutsal kölelerin özgür statüleri bir tür teminat altına alınmıştır. Diğer taraftan eski Yunan ve Anadolu için kutsal köle sıfatıyla, tapınak ya da kutsal alana bağlı bir biçimde ömür boyu hizmet etmeye mahkum olmayı bir özgürlük biçimi olarak düşünmek fazla iyimser bir bakış açısidir. Bunun yerine bu statüyü, kölelik ile özgürlük arasında bir statü olarak düşünmek daha makul bir yaklaşımdır.

Eski Yunan ve Anadolu'da "kutsal azatla" özgürleşen kişilerin soylarından gelenler, belki de ya atalarının sözleşmeleri gereği ya da gönüllü olarak içinde büyüdükleri ve alıştıkları sistemde hayatlarına devam etmiş, böylece Strabon'un bahsettiği geniş topraklara sahip Komana, Men, Korinthos, Eryks gibi Yunan ve Anadolu tapınaklarında binlerce kutsal köle çalışmıştır. Kutsal kölelerin görev tanımlarına bakıldığında onların sadece kültürel ritüellerde görev almadıkları, gerekli görüldüğünde tapınak arazilerindeki tarım işlerini, tapınakların inşa ve bakım işlerini de yürüttükleri anlaşılmaktadır.

Eski Anadolu ve Yunanların aksine Mısır'da şahısların normal hayatlarını devam ettirenler gerekli görüldüğünde hizmetlerini gönüllü olarak bir *hierodoulos* sıfatıyla Mısır'daki tanrılara sundukları anlaşılmaktadır. MÖ 3. yüzyıldan Roma Dönemi'ne kadar olan eski Yunanca papirüslerde soyadlarıyla anıldıkları için büyük olasılıkla vatandaş statüsüyle özgür olan Mısırlı *hierodoulos*'lar, tapınaklarda kutsal hayvan bakımı gibi işlerle meşgul olmuş ve yerel tanrılara hizmet etmiştir. Hellenistik Dönem'e ait kaynaklar, her ne kadar adanma biçimlerine yönelik yeterli bilgiyi sağlamasa da Mısır'da kutsal kölelerin kişisel inisiyatifleriyle -bir ibadet biçimi olarak- kendilerini tanrı ve tanrıçalara adadıkları varsayımı güçlü bir olasılıktır.

Hetaira'lara gelince, öncelikle ticaret, daha sonrasında askeri sefer gibi dinamiklerin doğurduğu etkileşim sonucunda, eski Yakındoğu'daki bazı kült ve ritüellerin batıya taşınmasıyla, eski Akdeniz dünyasında kendine has bir kutsal fahişelik kurumunun ortaya çıktığı iddiası, hem Yakındoğu kaynaklarında yer alan terimler hem klasik kaynaklarda yer alan referanslar çerçevesinde incelendiğinde temelsiz ve ön yargılar üzerine kurulmuş bir iddiadır. Zira eski Yakındoğu kaynaklarında listelenen rahibe kategorileriyle ilişkili terimlerin hiç biri özel olarak kutsal fuhuşla bağlantılı değildir. Eski Akdeniz dünyasında kutsal fahişeler için klasik eserlerdeki referanslarda da bu kuruma doğrudan işaret eden kanıtlar mevcut değildir. Çoğu zaman antik yazarların şahit olmadıkları olaylar hakkında, geçmişten zayıf kanıtlar ya da muhtemelen sözlü gelenek yoluyla aktarılmış duyularını kaydettikleri anlaşılmaktadır. Özellikle eski Akdeniz dünyasında Aphrodite'nin zaten aşk tanrıçası olması, tanrıça Ma'nın da en azından Komana'da bu kimlikle on plana çıkarılması, kutsal fahişelerle

tanrıçalar arasındaki kültürel bağ açısından son derece önemlidir. Nitekim aşk ve cinsel çağrışımlarla ön plana çıkarılmayan tanrı ve tanrıçalara kutsal fahişelerin adandığına yönelik bilgi bulunmamaktadır. Bu durum Aphrodite ve Ma tapınaklarındaki kadın görevlilerin, kültle bağlantılı olarak gerçek dışı fenomenlerle yani fahişelikle ilişkilendirilmiş olabilecekleri yönünde makul bir yorumu ortaya çıkarmaktadır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Assante, J. A. (1999). The kar.kid/ harimtu, Prostitute or Single Woman? A Reconsideration of the Evidence. Manfred Dietrich & Oswald Loretz (Hrsg.). *Ugarit Forschungen: Internationales Jahrbuch für die* (5-96). Band 30. Münster: Ugarit-Verlag.
- Assante, J. A. (2009). Bad Girls and Kinky Boys? The Modern Prostituting of Ishtar, Her Clergy and Her Cults. Tanja S. Scheer, M. Linder (Eds.). *Tempelprostitution im Altertum: Fakten und Fiktionen* (pp. 23-54). Oldenburg: Verlag Antike.
- Astour, M. C. (1966). Tamar the Hierodule: An Essay in the Method of Vestigial Motifs. *Journal of Biblical Literature*, Vol. 85, No. 2 (Jun., 1966), pp. 185-196.
- Athenaios. (2010). *The Learned Banqueters, Volume VI: Books 12-13.594b*. (Deipnosophist). S. Douglas Olson (Ed.). Loeb Classical Library. Cambridge: MA: Harvard University Press.
- Austin, M. M. (2006). *The Hellenistic World from Alexander to the Roman Conquest*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bayram, S. (2019). Eski Mezopotamya’da Kutsal Evlilik Metinleri ve “Kutsal/Kült/Mabet Fahişe(Si)” İbâresi. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 6, ss. 546-575.
- Beard, M., & Henderson, J. (1997). With This Body I Thee Worship: Sacred Prostitution in Antiquity. *Gender History*, 9 (3), pp. 480–503. doi:10.1111/1468-0424.00072
- Brosius, M. (2009). Tempelprostitution im antiken Persien?. Tanja S. Scheer, M. Linder (Eds.). *Tempelprostitution im Altertum: Fakten und Fiktionen* (pp. 126-153). Oldenburg: Verlag Antike.
- Budin, S. (2006a). Sacred Prostitution in the Ancient World. Melissa Hope Ditmore (Ed.). *Encyclopedia of Prostitution and Sex Work* (pp. 417-419). Volumes 1&2. London: Greenwood Press.
- Budin, S. (2006b). Sacred Prostitution in the First Person. Christopher A. Faraone & Laura K. McClure (Eds.). *Prostitutes and Courtesans in the Ancient World* (pp. 77-94). Madison: The University of Wisconsin Press.
- Budin, S. (2008). *The Myth of Sacred Prostitution in Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Budin, S. (2009). Strabo’s Hierodules: Corinth, Comana and Eryx. Tanja S. Scheer, M. Linder (Eds.). *Tempelprostitution im Altertum: Fakten und Fiktionen* (pp. 198-220). Oldenburg: Verlag Antike.

- Burke, P. (2001). *Olympians: The Gods and Goddesses of Classical Greece*. Luxembourg: Centre Alexandre Wiltheim. Erişim adresi: <https://www2.clarku.edu/faculty/facultybio.cfm?id=85>
- Caneva, S. G. - Pizzi A. D. (2015). Given to a Deity? Religious and Social Reappraisal of Human Consecrations in the Hellenistic and Roman East. *The Classical Quarterly*, New Series, 65 (1) (MAY), pp. 167-191. <http://dx.doi.org/10.1017/s0009838814000676>
- CIG. (1843). *Corpus inscriptionum graecarum*, August Boeckh (Ed.). Volumen Secundum, Pars VII-XVI, Berolini.
- Curtius, E. (Ed.). (1843). *Anecdota Delphica*. Berlin: W. Besser.
- Çelgin, G. (2011). *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Darmezin, L. (1999). *Les Affranchissements par consécration en Béotie et dans le monde grec hellénistique*. Paris: A.D.R.A-Nancy.
- Debord, P. (1971). L'esclavage sacré: état de la question. In: *Actes du colloque 1971 sur l'esclavage. Actes des colloques du Groupe de recherche sur l'esclavage dans l'antiquité*, 2. Besançon 10-11 mai 1971. Besançon: Presses Universitaires de Franche-Comté. 135-150.
- Diakonoff, I. M. (1986). Women in Old Babylonia Not under Patriarchal Authority. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 29, No. 3, pp. 225-238.
- Dignas, B. (2002). *Economy of the Sacred in Hellenistic and Roman Asia Minor*. Oxford: Oxford University Press.
- Dillon, M. (2004). *Girls and Women in Classical Greek Religion*. London and New York: Routledge.
- Diodorus Siculus. (1939). *The Library of History of Diodorus of Sicily*. Book IV. (C. H. Oldfather Çev.). Loeb Classical Library. London: William Heinemann Ltd. Cambridge: Harvard University Press.
- Edgar, C. C. (1971). *Zenon Papyri*. Vol. III. Hildesheim-New York: Georg Olms Verlag.
- Euripides, (1912). *Ion, Hippolytus, Medea, Alcestis*. Vol. IV. (Arthur S. Way Çev.). The Loeb Classical Library. Virginia: Library of University of Virginia.
- FD III. (1930). *Fouilles de Delphes, III. Épigraphie*. Fascicule IV. *Inscriptions de la Terrasse du Temple et de la Région Nord du Sanctuaire*. Gaston Colin. Paris: E. De. Boccard.
- Garcia-Bellido, M. P. de H. (2020). Helenismo e iranismo en el culto funerario de Antíoco I de Comagene. *BOLETÍN ARCHIVO EPIGRÁFICO*, Nº 5, (enero). pp. 36-48.
- Gilhuly, K. (2014). Corinth, Courtesans, and the Politics of Place. *Space, Place, and Landscape in Ancient Greek Literature and Culture*, pp. 171-199. doi:10.1017/cbo9781107323766.006
- Glotz, G. (1965). *Ancient Greece at Work: An Economic History of Greece From the Homeric Period to the Roman Conquest*, New York: Barnes & Noble.
- Grenfell, B. P., Hunt, A. S., Turner, E. G. (Ed.). (1906). *The Hibeh Papyri*. Vol. I, London: Egypt Exploration Fund.
- Günther, W. (1969/70). Eine neue didymeische Bauinschrift. *Istanbuler Mitteilungen* 19/20, 237-247.
- Güterbock, H. G. (1983). A Hurro-Hittite Hymn to Ishtar. *Journal of the American Oriental Society*. Studies in Literature from the Ancient Near East. by Members of the American Oriental Society. Dedicated to Samuel Noah Kramer, 103, (1), 155-164. <https://doi.org/10.2307/601869>
- Heberdey, R. & Kalinka, E. (Ed.). (1896). *Bericht über zwei Reisen im südwestlichen Kleinasien, ausgeführt im Auftrage der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*. Wien: In Commission Bei Carl Gerold's Sohn.
- Herodotos. (2004). *Herodot Tarihi* (M. Ökmen çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Hooker, J. T., (2003). Linear B as a Source for Social History. Anton Powell (Ed.). *The Greek World* (pp. 7-26). London and New York: Routledge.
- Hülse, K. (2008). "Tempelsklaverei" in Kleinasien: Ein Beitrag zum Tempeldienst in Hellenistischer und Römischer Zeit, Inauguraldissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie im Fachbereich III, Alte Geschichte der Universität Trier.
- IG VII. (1882). *Inscriptiones Graecae, VII. Inscriptiones Megaridis, Oropiae, Boeotiae*, Guilelmus Dittenberger (Ed). Berolini Apud Georgium Reimerum.
- IGLSyr 1. (1929). *Inscriptions grecques et latines de la Syrie, I. Commagène et Cyrrestique*. Louis Jalabert, Rene Mouterde (Eds.). Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner.
- Kapparis, K. (2017). *Prostitution in the Ancient Greek World*. Berlin/ Boston: De Gruyter.
- Larson, J. (2007). *Ancient Greek Cults A Guide*. New York: Routledge.
- Lewald, H. (1920). *Griechische Papyri aus dem Besitz des Rechtswissenschaftlichen*. Seminars der Universität Frankfurt. Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Heidelberg: Philosophisch-Historische Klasse. 11. Abh. 14.
- Lou M.- Munn, Z. (2003). Corinthian Trade with the Punic West in the Classical Period. Charles K. Williams II, Nancy Bookidis (Eds.). *Corinth the Centenary 1896 – 1996* (pp.195 – 217). Princeton: The American School of Classical Studies at Athens.
- Maclachlan, B. (1992). Sacred prostitution and Aphrodite. *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 21 (2), pp. 145–162. doi:10.1177/000842989202100202
- Malay, H. (1990). *Çağlar Boyu Kölelik*. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Masson, O. (1973). Les noms des esclaves dans la Grece antique. *Actes du Groupe de Recherches sur l'Esclavage depuis l'Antiquité* Année, (2), 9-23. Erişim adresi: https://www.persee.fr/doc/girea_0000-0000_1973_act_2_1_1091
- OGIS I. (1903). *Orientalis graeci inscriptiones selectae*. Wilhelmus Dittenberger (Ed.), Lipsiae: S. Hirzel.
- Orlin, E. (2016). *Encyclopedia of Ancient Mediterranean Religions*. New York-London: Routledge.
- Otto, W. (1949). *Beiträge zur Hierodulie im hellenistischen Ägypten*. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.
- Pausanias (1918). *Description of Greece*, Vol. I. Books I-II. (W.H.S. Jones Çev.). Loeb Classical Library. London: William Heinemann.
- Pironti, G. (2013). L'Afrodite di Corinto e il 'mito' della prostituzione sacra. P. Angelini Bernardini (Ed.). *In Corinto: Luogo di azione e luogo di racconto (Atti del Convegno internazionale di Urbino, 23-25 Settembre 2009)* (pp. 13-26). Pisa-Roma: Fabrizio Serra Editore.
- Potter, D. (2012). Hierodouloi. Simon Hornblower, Antony Spawforth, Esther Eidinow (Eds.). *The Oxford Classical Dictionary* (pp. 683). Oxford: Oxford University Press.
- Robert J.- Robert, L. (1983). Fouilles d'Amyzon en Carie: Exploration, Histoire, Monnaies, et Inscriptions. Paris: Diffusion De Boccard.
- Roth, M. T. (2006). Marriage, Divorce, and the Prostitute in Ancient Mesopotamia. Christopher A. Faraone & Laura K. McClure (Eds.). *Prostitutes and Courtesans in the Ancient World* (pp. 21-39). Madison: The University of Wisconsin Press.

- Scheer, T. S. (2009). Einführung. Tanja S. Scheer, M. Linder (Eds.). *Tempelprostitution im Altertum: Fakten und Fiktionen* (pp. 9-22). Oldenburg: Verlag Antike.
- Scholl, R. (1985). IEΠOΔOYΛOΣ im griechisch-römischen Ägypten. *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte*, 34(4), 466-492. Erişim adresi: <http://www.jstor.org/stable/4435939>
- SEG. (2007). *Supplementum Epigraphicum Graecum*. Vols. 53-2. 2003, A. Chaniotis, R. S. Stroud, T. Corsten, R. A. Tybout (Eds.). Leiden-Boston: Brill.
- SGDI II. (1899). *Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften. II. Epirus, Akarnanien, Aetolien*. Hermann Collitz & Friedrich Bechtel (Ed.). Göttingen: Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht.
- Snell, D. C. (2011). Slavery in the Ancient Near East. K. Bradley – P. Cartledge (Eds.). *The Cambridge World History of Slavery: The Ancient Mediterranean World. Vol. I* (pp. 4-22). Cambridge: Cambridge University Press.
- Strabon, Geographika. (2000). *Antik Anadolu Coğrafyası* (A. Pekman Çev.). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Strabon. (1954). *The Geography of Strabo*, Vol. III. (Horace Leonard Jones Çev.). Loeb Classical Library. London: William Heinemann.
- Strabon. (1954). *The Geography of Strabo*, Vol. IV. (Horace Leonard Jones Çev.). Loeb Classical Library. London: William Heinemann.
- TAM V,2. (1989). *Tituli Asiae Minoris, Tituli Lydiae linguis Graeca et Latina conscripti*. V, 2. Petrus Herrmann (Ed.). Regio septentrionalis ad occidentem vergens. Vindobonae: Apud Academiam Scientiarum Austriacam.
- Thompson, D. J. (2011). Slavery in the Hellenistic World. (Keith Bradley and Paul Cartledge (Ed.). *The Cambridge World History of Slavery Volume 1: in Ancient Mediterranean World* (194-214). Cambridge: Cambridge University Press.
- Thukydides. (1976). *Peloponnesos Savaşı* (T. Gökçöl Çev.). İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- Tovar, A. (1972). Indo-European Etymology of do-e-ro. *Minos*, (12), 318-326. Erişim adresi: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3160619>
- Turner, E. G. (Ed.), (1955). *The Hibeh Papyri*. Volume II. London: Egypt Exploration Society.
- Ventris, M. Chadwick, J. (1973). *Documents in Mycenaean Greek*, Cambridge: Cambridge at the University Press.
- Wacker, M. T. (2009). Kultprostitution“ im Alten Israel? Forschungsmythen, Spuren, Thesen. Tanja S. Scheer, M. Linder (Eds.). *Tempelprostitution im Altertum: Fakten und Fiktionen* (pp. 55-84). Oldenburg: Verlag Antike.
- Westenholz, J. G. (1989). Tamar, Qēdēšā, Qadištu, and Sacred Prostitution in Mesopotamia. *Harvard Theological Review*, Vol. 82, No. 3 (Jul., 1989), pp. 245-265.
- Westermann, W. L. (1945). Between Slavery and Freedom. *The American Historical Review*, Jan., 50 (2), pp. 213-227. Erişim adresi: <https://www.jstor.org/stable/1842351>
- Westermann, W. L. (1955). *The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity*. Philadelphia: American Philosophical Society.
- Wrenhaven, K. L. (2012). *Reconstructing the Slave: The Image of the Slave in Ancient Greece*. London: Bloomsbury.

- Yamauchi, E. (1966). Slaves of God. *Buatin of the Evangelical Theological Society*, 9 (1) pp. 31-49. Erişim adresi: https://biblicalstudies.org.uk/pdf/bets/vol09/9-1_yamauchi.pdf
- Yiğit, T. (2002). Boğazky Arşivi Belgelerine Gre MUNUS (MEŐ) KAR.KID zerine Bir İnceleme. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 17 (1), ss. 73-81.
- Zelnick-Abramo, R. (2005). *Not Wholly Free: The Concept of Manumission and the Status of Manumitted Slaves in the Ancient Greek World*. Leiden: Brill Academic Publishers. Mnemosyne-Supplementa 266.

