



ASA

ASBÜ Sosyal Arařtırmalar  
Dergisi

*ASBU Journal of Social Research*

[Cilt/Volume: 1, Sayı/Issue: 2,  
Kış/Winter 2023]

## İlluyanka Mitinde Arketip Unsurlar: Gölge ve Kahraman

*Archetypal Elements in the Illuyanka Myth: Shadow and Hero*

**ERKUT KAYA**

Lisans Öğrencisi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi  
[kaya.erkutt@gmail.com](mailto:kaya.erkutt@gmail.com)



<https://orcid.org/0009-0007-5323-7465>

### **Araştırma Makalesi/Research Article**

Geliř Tarihi/Received: 24.10.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 06.12.2023

Yayım Tarihi/Published: 30.12.2023

### **Atıf/Citation**

Kaya, E.(2023). İlluyanka Mitinde Arketip Unsurlar: Gölge ve Kahraman. *ASA Dergisi*, 1(2), 228-247.

Kaya, E.(2023).Archetypal Elements in the Illuyanka Myth: Shadow and Hero. *Journal of ASA*, 1(2), 228-247.



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.  
This article was checked by iThenticate.

**Öz**

Mitlerin kökenleriyle ilgili sorular, neden ve nasıl oluştuklarına dair araştırmaları içerirken, işlevlerinin incelenmesi, mitlerin toplumsal ve bireysel düzeydeki rolünü anlamamıza yardımcı olur. Bu bağlamda, mitlerin belirli insan ihtiyaçlarına nasıl cevap verdiği de araştırılmıştır. Mitlerin içeriği ve sembollerle ilişkilendirilmesi ise farklı yorumlara açıktır. Bazı teoriler, mitlerin tanrılarla doğal olaylar arasındaki bağlantıları vurgularken, diğerleri sembolik yorumlara odaklanır. Özellikle Sigmund Freud ve Carl Jung gibi psikoloji alanındaki büyük düşünürler, mitlerin insan psikolojisiyle derin bir ilişkisi olduğunu öne sürmüşlerdir. Jung'un modeli, mitlerin kökeni, işlevi ve içeriği arasındaki ilişkiyi ele alabilen nadir modellerden biri olarak dikkat çeker. Bu çalışma, Hitit-Hatti geleneğinde yer alan İlluyanka mitini mitolojik arketipler perspektifiyle incelemeyi hedeflemektedir. Jung'un perspektifini benimseyen bu araştırma, İlluyanka mitinin sembollerini ve karakterlerini anlamamıza yardımcı olmayı amaçlar. Metin çevirisi ve yerel kült bağlantılarının sunulmasının ardından, arketip kavramı ele alınır ve İlluyanka mitinin içeriği ve karakterleri Jung'un arketip teorileriyle bağlantılı olarak incelenir. Bu çalışma, mitoloji ve psikoloji arasındaki geçişken ilişkiyi anlamaya ve İlluyanka anlatısında kendini gösteren psikolojik katmanlarını keşfetmeye yönelik bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Arketip, Hitit mitolojisi, Hatti mitolojisi, İlluyanka, Jung, mitoloji, Purulli, sembolizm

**Abstract**

Myth studies have tended to examine basic aspects of myths, such as their origin, function and content. While questions about the origins of myths involve research on why and how they are formed, examining their functions helps us understand the role of myths at the social and individual levels. In this context, it has also been investigated how myths respond to certain human needs. The content of myths and their association with symbols are open to different interpretations. Some theories emphasize myths' connections between gods and natural events, while others focus on symbolic interpretations. Great thinkers in the field of psychology, especially Sigmund Freud and Carl Jung, have suggested that myths have a deep relationship with human psychology. Jung's model stands out as one of the rare models that can address the relationship between the origin, function and content of myths. This study aims to examine the Illuyanka Legend in the Hittite-Hatti tradition from the perspective of mythological archetypes. Adopting Jung's perspective, this research aims to help us understand the symbols and characters of the Illuyanka myth. After presenting the text translation and local cult connections, the concept of archetype is discussed and the content and characters of the Illuyanka Myth are examined in connection with Jung's archetypal theories. This study aims to make a contribution to understanding the transitional relationship between mythology and psychology and to discover the psychological layers that manifest themselves in the Illuyanka Myth.

**Keywords:** Archetype, Hittite mythology, Hatti mythology, Illuyanka, Jung, mythology, Purulli, symbolism

## İlluyanka Mitinde Arketip Unsurlar: Gölge ve Kahraman

Mitler ve efsaneler insanlık kültür belleğinin önemli bir parçasıdır. Farklı sosyal bilim disiplinleri mitleri anlamak için kullanılmıştır (Segal 1999; Csapo, 2005). Segal, çeşitli akademik disiplinlerdeki mit çalışmalarının üç temel üzerinde yoğunlaştığını vurgular: mitin kökeni, işlevi ve konusu (1999, s. 67). Köken ile mitlerin neden ve nasıl ortaya çıktığını sorulurken, işlev ile mitlerin neden ve nasıl devam ettiğini incelenmektedir. Bu bağlamda mitlerin karşıladığı belirli insani ihtiyaçlara değinilmiştir. Mitlerin konusu ise mitlerin içeriği ve referanslarıyla ilgilidir. Bunlara yönelik yorumlar farklılık gösterebilir; mit çalışmalarındaki bazı teoriler tanrılar ile doğal olaylar arası bağ kuran yorumları vurgularken diğerleri fiziksel dünyayı, insanları veya toplumu kapsayabilen sembolik yorumları benimser (Segal, 1999, s. 77). Mit çalışmalarında kullanılan bazı sembolik yorumlarda Sigmund Freud ile Carl Jung'un geliştirdiği kavramlar değerlendirilmiştir. Segal'e göre Jung'un modeli; mitin kökeni, işlevi ve konusu üzerine olan soruların üçünü birden cevaplayabilen nadir modellerden biridir (Segal, 1999, 67). Bu çalışma, Hatti-Hitit kültür havzasına ait İlluyanka mitini mitolojik arketipler ve insan psikolojisi arasındaki ilişki çerçevesinde incelemeyi amaçlamaktadır. Jungçu bir bakış açısından yola çıkarak, bu çalışma, İlluyanka mitindeki sembol ve karakterlerin insan psişesi ile nasıl ilişkilendirilebileceğini ve bilinçdışının mitolojik öykülerde doğa olayları ile nasıl örtüştüğünü anlamaya yönelik bir katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Çeviri metni ve yerel kült ilişkileriyle tanıtıldıktan ve analize temel oluşturan arketip kavramı tartışıldıktan sonra çalışmada İlluyanka mitinin içeriği ve karakterleri, Jungçu arketipler ile ilişkilendirilmektedir. Bu ilişkiler kapsamında Gölge ve Kahraman arketip unsurlar ortaya çıkmaktadır.

### 1. İlluyanka Miti

Hitit devlet dini festivallerinin önemli bir parçası olan ve yazıya dökülüşü Eski Hitit dönemine (yaklaşık MÖ 1750-1500) tarihlenen İlluyanka Miti, mitolojik yılan İlluyanka ile Hatti-Hitit panteonunun başı Fırtına Tanrısı arasındaki savaşı anlatmaktadır. İlluyanka mitinin yazılı iki versiyonu bulunmaktadır (Beckman, 1982; Hoffner, 1998, s. 11-14; Melchert, 2013, s. 258; Karauğuz, 2015, s. 51-56; Tercan, 2019, s. 199-209).<sup>1</sup> İlk versiyonda yılan İlluyanka,

<sup>1</sup> İki versiyonun aşağıda verilen çevirileri için burada ve aşağıda atf verilen yayınlardan yararlanılmıştır. Satır ve bölümler Beckman'ın (1982) yayınına göre hazırlanmıştır. Birinci versiyondaki 1.-26., 57.-73. satırlar, A nüshası; 27.-42. Satırlar, B nüshası; 43.-56. satırlar, C nüshası ile ikinci versiyondaki 74'-78' satırlar, D nüshası; 79'.- 106', 116'-147'. satırlar, D nüshası; 106'. 115'. satırlar, J nüshası için bkz. Beckman, 1982, s. 12-18. Çeviriye yardım ettiği için Prof. Dr. Selim Ferruh Adalı'ya teşekkür ederim.

Kiškilišša'da Fırtına Tanrısı'nı yener.<sup>2</sup> Fırtına Tanrısı tüm tanrıları yardıma çağırır. Tanrıça İnara, bir ziyafet hazırlar ve yılanı yeme-içmeye davet eder. Yılan ve çocukları, sarhoş olana kadar yer ve içer. Bu noktada Tanrıça İnara'nın ayarttığı Hupaşiya adlı bir insan, yılanı urganla bağlar ve Fırtına Tanrısı yılanı öldürür. İnara, Hupaşiya için bir ev inşa eder, ancak o karısı ile çocuklarını özlemeye başlar (Beckman, 1982, Tercan, 2019, ss. 201-202).

### 1.1 Versiyon 1:

(Beckman, 1982, s. 12-15, 18-19; Karauğuz, 2015, 51-53; Tercan, 2019, s. 202).

§ 1 1)-2) Nerik Kenti Fırtına Tanrısı [merhemli rahibi] Kella'ya göre gökyüzünün Fırtına Tanrısı ... için 3a)purulli (festivali) anlatısı (uttar). 3b)-4)O zaman derler ki:

§ 2 5) “Ülke büyüsün, yeşersin, ülke 6a) güvende olsun!” (denip de ülke) 6b-7)büyüyüp yeşerdiği zaman purulli festivalini 8)gerçekleştirirler.

§ 3 9a) Fırtına Tanrısı ile yılan İlluyanka, 9b-10)Kiškilišša kentinde dövüştüğü zaman, yılan İlluyanka, 11)Fırtına Tanrı'sını yendi.

§ 4 12) Ardından Fırtına Tanrısı tüm tanrıları 13) çağırdı: “Gelin! 14)Tanrıça İnara bir ziyafet hazırladı!”

§ 5 15) (İnara) her şeyi bol miktarda hazırladı, 16-17a) fıçılar dolusu şarap, marnuwan ve [wa]lhi içkileri. 17b)-18) Fıçılarda bolluk yarattı.

§ 6 19) Sonra [İnara, Z]iggaratta kentine gitti.4 20) Hupaşiya adlı insanla karşılaştı.

§ 7 21) İnara, Hupaşiya'ya: 22) “Böyle böyle bir şey yapacağım, 23) sen bana katıl!”

§8 24) Hupaşiya, İnara'ya: 25-26a) “Eğer seninle yatarsam, o zaman gelip kalbinin (dileğini) gerçekleştireceğim!” 26b) [O, onu]nla yattı.

§ 9 27)-28a) Sonra İnara, Hupaş[iya]'yı götürdü ve onu sakladı. 28b)-30) İnara kendini süsledi ve yılan İlluyanka'yı (yeraltındaki) deliğinden yukarı çağırdı: 31) “Bir ziyafet hazırlıyorum! 32) Yemeye, içmeğe gel!”

<sup>2</sup> Forlanini (2010, s. 125), bu şehrin Şuppiluliuma'nın seferlerinin odak noktalarından biri olduğu ve Nerik ile yakın bir konumda (Oymaağaç Höyüğü, Vezirköprü/Samsun civarı) olduğu belirtiliyor. Kaynaklarda “Kaškilišša” olarak geçen bu şehir muhtemelen Eldivan ve Ilgaz dağları arasındadır (Matthews & Glatz, 2009, s. 69).

<sup>3</sup> Hitite *uttar* zengin anlamlı bir kelimedir: “söz, kelime, şey, mesele, konu, söz konusu, tarih, sebep, hukukî durum, dava, dava konusu” (Ünal, 2016, s. 571). Mitin içeriğine *uttar* denilmesiyle hem kil tablet nüshalara yazılan hem de bayramda ve kamusal alanda yüksek sesle okunan ve mitolojik “tarihi” içeren “sözlerin” kast edildiği düşünülebilir.

<sup>4</sup> Ziggaratta: Nerik-Oymaağaç Höyüğü, Vezirköprü/Samsun bölgesinde başka metinlerden bilinmeyen bir yer adı (Corti, 2017, s. 230).

§ 10 33) Ardından yılan İlluyanka, [çocukları] ile birlikte, 34) yukarı çıktı, ve yediler, içtiler. 35) Fıçılarının hepsinden içtiler. 36) Tıka basa doymuş, sarhoş olmuşlardı.

§ 11 37) Artık deliğe geri inemiyorlardı. 38) Hupaşiya geldi, 39)-40) yılan İlluyanka'yı urganla bağladı.

§ 12 41)-42a) Fırtına Tanrısı geldi ve yılan İlluyanka'yı öldürdü. 42b) Tanrılar yanındaydı.

§ 13 43)-44) Daha sonra İnara, Tarukka şehrinde bir kayalık üzerine bir ev inşa etti. 45)-46a) Hupaşiya'yı eve yerleştirdi. 46b)-47a) İnara ona şunu söyledi: 47b)-49) "Ben kıra çıktığımda, pencereden bakmamalısın! 50)-51) Eğer bakarsan, karını (ve) çocuklarını göreceksin!"

§ 14 52)-53a) Yirminci gün geçtikten sonra, (Hupaşiya) pence[reden] dışarı baktı, 53b) karısını (ve) çocuklarını gördü.

§ 15 54)-55a) İnara kırdan döndüğünde, 55b)-56) (Hupaşiya) "Eve döneyim!" diye ağlamaya başladı.

§ 16 57) İna[ra, Hupaşiya'ya]: 58) ... uzak... 59) ... hiddetle ... 60) ... Fırtına Tanrısı'nın otlaklarını ... 61) ... onu [...].

§ 17 62) İnara, Kişkil[uşša] şehrine 63) [gitti]. Evini [...] yeraltı sularının [yere çıkan bir su kaynağında], 64) kralın eline verdi. 65)-66a) Bu yüzden ilk purulli festivalini düzenliyoruz, 66b) ve [kralın] eli, 67a) İnara'nın 66b) [evinde] 67b) yeraltından gelen s[u kaynağı] (çevresinde olacak).<sup>5</sup>

§ 18 68) Kutsal dağ Zaliyanu tüm (tanrılar) arasında birinci sıradadır. 69) Nerik kentinde yağmur yağdırdığında, 70)-71) asalı adam Nerik'ten hârşi-somunu getirir.

§ 19 72) (Kral ya da kral adına rahip?), Za[liyan]u dağından yağmur niyaz eder, 73) ve ona ekmek ... getirir.

(hasarlı dört satır ve yaklaşık kırk satırlık boşluk, ardından versiyon 2 başlamaktadır)

## 1.2 Versiyon 2:

İkinci versiyonda, mitteki karakterlerin özel olarak adlandırılmadığını görülmektedir. Bunun yerine "fakir adamın kızı", "Fırtına Tanrısı'nın oğlu" gibi ifadeler kullanılmıştır

<sup>5</sup> Nerik kentinde kült olarak kullanılan ve dua metinlerinde belirtilen su kaynaklarından birisi olabilir. Bu kaynaklar için bkz. Mouton, 2018, s. 2.

(Hoffner, 1998, 13). Fırtına Tanrısı'nın yılanı yenmek için kurduğu plan, Hitit yasalarında <sup>LÚ</sup>*antiyantatar* “içgüveylilik statüsü” olarak bilinen özel bir tür evlilik düzenlemesini içerir. Her ne kadar bu özel evlilik türü, İlluyanka mitinde doğrudan belirtilmese de benzer bir prensibi öneren bir Hitit yasasıyla bağlantılı olabilir (Hoffner, 1998, s. 13). Bu evlilik durumuna göre, “genç bir damat adayı, eşi için “gelin-ücreti” ödemesini yapamayacak kadar fakirse, ödemeyi yapmak yerine kendisini "evlatlık/ damat” olarak sunabilir ve gelin-ücretini kendisi alır” (Tercan, 2019, s. 207; Hoffner, 1997, s. 43).

Bu sayede Fırtına Tanrısı'nın oğlu kendisini “evlatlık damat” olarak İlluyanka'nın evine aldırarak Fırtına Tanrısına yardım eder. Metin kalanında ise uzunluğu belirsiz bir boşluk vardır ve ardından Zalinuwa'nın kültü hakkında bilgi verilen, tanrıların Nerik'teki oturma düzenlerini tartışan bazı ifadeler bulunmaktadır. Ayrıca metin, Tanipiya kasabesindeki arazi tahsisleri ve yapılarla ilgili bazı ayrıntılar içermektedir. Ana hatlarıyla bu ikinci versiyonda Yılan, Fırtına Tanrısı'nı yenip onun kalbini ve gözlerini alır. Ardından Fırtına Tanrısı, fakir bir adamın kızını alır ve bir oğul sahibi olur. Oğul büyüdüğünde, yılanın kızıyla evlenir. Fırtına Tanrısı, oğluna; yılanın ailesinin yanına gidince gelin ücreti olarak kalbini ve gözlerini talep etmesini söyler. Oğul bu isteği yerine getirir ve kalbi ile gözlerini babasına getirerek Fırtına Tanrısı'nın sağlığını yeniden kazanmasını sağlar. Fırtına Tanrısı yılanla savaşmak için tekrar denize gider ve tam onu yenmeye başladığında, oğul babasına seslenir ve Yılanla beraber kendisine de acımaması için haykırır, “beni de (onlara) dahil et! Bana da merhamet etme!” ifadelerini kullanır (aşağıda, § 26). Fırtına Tanrısı sonunda hem İlluyanka'yı hem de kendi oğlunu öldürür.

§ 20 <sup>74)</sup> Bu ...

§ 21 <sup>75)</sup> Bu nedenle... <sup>76a)</sup> anlattı. <sup>76b)-77a)</sup>[Yılan İlluyanka, Fırtına Tanrısı'nı] yendi. <sup>77b)-78a)</sup>[Kalbini ve gözlerini] aldı. <sup>78b)</sup>[Fırtına Tanrısı ... ].

§ 22 <sup>79)-80a)</sup> Ve o, fakir bir adamın kızını eş olarak aldı. <sup>78b)</sup> Bir oğul sahibi oldu. <sup>79)</sup> (Oğul) büyüdüğünde, <sup>80)-81)</sup> Yılan İlluyanka'nun kızını eş olarak aldı.

§ 23 <sup>82)</sup> Fırtına Tanrısı oğluna şöyle dedi: <sup>83)</sup>“Karının evine gittiğinde, <sup>84)-85)</sup> onlardan (benim) kalbimi ve gözlerimi talep et!”

§ 24 <sup>86)-87)</sup> O gittiğinde, onlardan kalbi talep etti, ona verdiler. <sup>88)-89)</sup> Sonra onlardan gözleri talep etti, ona verdiler. <sup>90)</sup> Fırtına Tanrısı, babası, onları geri aldı. <sup>91)-92)</sup> Fırtına Tanrısı, böylece kalbini ve gözlerini geri aldı.

§ 25 <sup>93'</sup>- <sup>94a'</sup>) Eskiden olduğu gibi tekrar sağlıklı olduğunda, <sup>94b'</sup>-<sup>95'</sup>) savaşa gitmek üzere tekrar denize gitti. <sup>96'</sup>-<sup>97a'</sup>) (Fırtına Tanrısı), Yılan İlluyanka'yı yenmeye başladığında, <sup>97b'</sup>-<sup>98'</sup>) Fırtına Tanrısı'nın oğlu Yılan İlluyanka'nın yanındaydı. <sup>99'</sup>-<sup>100'</sup>) Gökyüzüne babasına bağırdı:

§ 26 <sup>101'</sup>)“Beni de (onlara) dahil et! <sup>102'</sup>)Bana da merhamet etme!” <sup>103'</sup>) Sonra Fırtına Tanrısı Yılan İlluyanka'yı, <sup>103'</sup>) ve kendi oğlunu öldürdü. <sup>104'</sup>) Şimdi bu, Fırtına Tanrısı ...

§ 27 <sup>105'</sup>) [Nerik Kenti Fırtına Tanrısı merhemli rahibi] Kella der ki: <sup>106'</sup>) “ ... tanrılar ...

(Yaklaşık 15 satır boşluk)

§ 27a <sup>106'</sup>) ... <sup>107'</sup>)... o yesin diye... <sup>108'</sup>) ... Nerik'e geri... <sup>109'</sup>) ... serbest bırakır... <sup>110'</sup>) Ta[nrıça] Zaşhapuna'yı... <sup>111'</sup>) ... ve Nerik Kenti Fırtına Tanrısı, <sup>112'</sup>)... gitti ve tanrı Zali[yanu ...], <sup>113'</sup>)... geri verdi. <sup>114'</sup>) [...] gönd[erdi....]. <sup>114'</sup>) ... Ne[rik]'e... <sup>115'</sup>) ... yılan(?)...<sup>6</sup>

§ 28 <sup>116'</sup>- <sup>117'</sup>) Merhemli rahip için [önde gel]en tanrıları [s]on yaptılar, <sup>118'</sup>- <sup>119'</sup>) [s]on olanları önde gelen tanrılar yaptılar.

§ 29 <sup>120'</sup>) Tanrı Zali(ya)nu'nun kült vergisi ağırdır. <sup>121'</sup>) Zali(ya)nu'nun karısı Zaşhapuna, <sup>122'</sup>) Nerik Kenti Fırtına Tanrısı'ndan büyüktür.

§ 30 <sup>123'</sup>) Tanrılar, merhemli rahip Taşpurili'ye derler ki: <sup>124'</sup>) “Nerik Kenti Fırtına Tanrısı'na giderken, <sup>125'</sup>) nerede oturmalıyız?”

§ 31 <sup>126'</sup>) Merhemli rahip Taşpurili der ki: <sup>127'</sup>)“Siz diyarit bir taburede oturduğunuz zaman, <sup>128'</sup>) merhemli rahipler kura çektiği zaman, <sup>126'</sup>) o zaman Zaliyanu'nun (tasvirini tutan) merhemli rahip, <sup>127'</sup>) diyarit bir tabure su kaynağının üstüne yerleştirilecek, <sup>128'</sup>) ve (tanrı) oraya oturacak.”

§ 32 <sup>129'</sup>- <sup>130a'</sup>)“Tüm tanrılar toplanacak, ve kura çekecekler. <sup>130b'</sup>-<sup>132'</sup>) Kaştama'nın bütün tanrılarında Zaşhapuna, en büyüktür.”

§ 33 <sup>133'</sup>)“Çünkü o, [Zaliyanu]'nun karısıdır, <sup>134'</sup>) ve Tazzuwaşi, onun cariyesidir. <sup>135'</sup>-<sup>136'</sup>) Bu [üçü] Tanipiya kentinde kalacak.”

§ 34 <sup>137'</sup>) Ardından Tanipiya'da, <sup>138'</sup>) bir arazi kraliyet mülkiyetinden ve[rilecek].

§ 35 <sup>139'</sup>) Bu arazi, altı KAPANU dönümlük olarak ba[hçe], <sup>140'</sup>) bir ev, hizmetçiler için üç ev, harman yeri için bir ev ile birlikte, <sup>141a'</sup>) tablet üzerinde yazılıdır. <sup>141a'</sup>- <sup>142'</sup>) Ben (bu) [konu]ya saygılıyım. <sup>143'</sup>) Bunları (güvenilir biçimde) söyledim.

<sup>6</sup> 106'.-115'. satırların metindeki yeri kesin olarak bilinmemektedir (Beckman, 1982, s. 16). Mitin parçası olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Ayrıca kırık olduğu için içeriği de anlaşılmamaktadır.

§ 36 (kolofon) <sup>144)</sup>-<sup>145)</sup> Merhemli rahip Kella'nın elin[den] birinci tablet. <sup>146)</sup>- <sup>147)</sup> [Kâtip] Piḫaziti, başkâtip Walwaziti'nin gözetimi altında bu tableti kopyaladı.

## 2. İlluyanka ve Ritüel

İlluyanka anlatılarının, Hitit başkentleri Ḫattuša (Boğazköy) ve Şapinuwa'nın kuzeyinde yer alan Nerik şehrinde düzenlenen purulli festivalinde icra edildiği düşünülmektedir (Hoffner, 1998, s. 11). Tercan (2019), purulli festivalinin kıştan bahara geçişi kutlayan bir "Yeni Yıl Festivali" olarak da yorumlandığının altını çizerek, antik Mezopotamya'da "Babil Yaratılış Miti" olarak da bilinen Enuma Eliş destanı ile İlluyanka Destanı arasındaki benzerlikleri vurgulamıştır. Bu destanda, tıpkı İlluyanka mitinde olduğu gibi, Babil tanrısı Marduk'un yılan Tiamat'ı yenmesinin ardından akītu adı verilen bir yeni yıl festivali düzenlenir. Bu festival sırasında Enuma Eliş yaratılış Miti anlatılır (Tercan, 2019, s. 205). İlluyanka anlatıları, genellikle purulli festivali bağlamında incelenmiş, dolayısıyla metnin purulli festivalleri ve ritüel ile ilişkisi çoğu zaman daha çok dikkat çekmiştir. Ḫattuša'da Nerik ile ilgili korunan ritüel metinlerinde baş rahibeye eşlik eden ve "fakir adamın kızı" ibaresiyle nitelenen rahibenin bu adı İlluyanka mitinin ikinci versiyonundaki "fakir bir adamın kızı" (aşağıda § 22) ile bağlantılı olduğu önerilmiştir (Pecchioli Daddi, 2014, s. 293).

Mit ve ritüel arasındaki bağlantılar, özellikle 20. yüzyılın ilk yarısında modern din araştırmalarının önemli bir odağı olmuştur. Ritüel teorisi, genel bir kategori olarak mit ile ritüel arasında önemli bir ilişki kuran herhangi bir mit teorisine uygulanabilir (Cohen, 1969, s. 343-345; Csapo, 2005, s. 132-181). Bu teori tüm mitlerin ritüellerden kaynaklandığını veya onlarla bağlantılarının olduğunu ileri sürer. Daha yumuşak bir yaklaşıma göre ise, ritüele dayalı bir teori, mit ve ritüeli dış bir uyarana verilen paralel tepkiler olarak karakterize edebilir. Genel olarak ritüel temelli bir teori, ya mitin kaynağı olarak ya da ortak köken noktasına bir şekilde daha yakın olduğu için ritüeli mite göre öncelik verme eğilimindedir. Ritüel analizi diğerlerinden ayıran şey, bir mitin anlamını ve ya işlevini onu bir ritüele bağlayarak açıklama kabiliyetidir. Jane Harrison (1850-1928), ritüel-mit teorisinin önde gelen savunucusu ve yaratıcısı olarak geniş çapta tanınmaktadır. Mitler bireysel düşüncenin ürünleri olarak algılanabilirken, ritüeller daha açık ve somut bir şekilde toplumsaldır. Harrison, Zeus ve Zagreus (Dionysos) mitlerini ve bunların ritüel uygulamalarla olan bağlantılarını analiz ederek ritüellerin merkezi ve özgün, mitlerin ise ikincil olduğunu öne sürdü. Mitler, ritüellerin kökenlerini anlatmak için ya da doğa döngülerini festival ve törenlerle özdeşleştirmek için kullanılabilirdi (Harrison, 1912, s. 13-29).



Harrison ayrıca ritüellerin yeniden inşasını desteklemek için karşılaştırmalı antropolojiyi kullandı; belirli ritüel unsurların evrenselliğini vurguladı ve ritüellerin mitleri anlamının anahtarı olduğunu savundu. Harrison'a göre, Yunan dini araştırmalarında ritüellerin nispeten değişmeyen yönleri ile çok yönlü mitleri arasındaki açık ayrımın farkına varmak çok önemlidir. Küçük Zeus, Dionysos, Zagreus veya Kouros mitoslarının tümünde, çocuğun üzerinde silahlı dans ve sembolik ölüm ve yeniden doğuş gibi çeşitli unsurlardan oluşan tutarlı bir ritüel mevcuttur. Bununla birlikte mitlerin kendisi de değişikliklere uğrar; Zagreus, Dionysos ve Zeus bağlamında farklı şekilde anlatılır; çocuğun mimetik kurban edilişi ve diriliş süreciyle ilgili geniş bir ayrıntı yelpazesi bulunur. Harrison'a göre (1912, s. 16), Tüm bu kompleksin dini önemini kavramak için kalıcı ritüel bileşenlerine odaklanmak son derece önemlidir. Mitler, ritüellere bir geçmiş ve var olma nedeni vermek için aetolojik bir nitelik taşırlar.

İlluyanka mitinin ilk versiyonundaki başlangıca bakıldığında, metinde kendisiyle sınırlı olarak şu söylenebilir ki İlluyanka hikayesinin özellikle purulli festivali sırasında icra edildiğine veya yüksek sesle okunduğuna dair kesin bir kanıt elimizde yoktur. Bu husus elbette varsayılabilir, ancak metin kısa anlatımlıdır ve dolayısıyla dramatik bir performansa elverişli olmayan bu yazılı kısa anlatıma yazılı olmayan söz ve performans üretildiğinin varsayılması gerekmektedir (bu varsayım için bkz. Pecchioli Daddi, 2014, s. 293). Festival ile performans ilişkisi nasıl olursa olsun, Kella, purulli festivalinin ne olduğu hakkında bilgi vermektedir ve mitolojik tarih ve kültürün detayları ile ilgili bilgiler aktarmaktadır; bunlar uttar “anlatı” olarak ifade edilir: “Nerik Kenti Fırtına Tanrısı [merhemli rahibi] Kella’ya göre gökyüzünün Fırtına Tanrısı ... için purulli (festivali) anlatısı (uttar).” (yukarıda, § 1). Metinde ayrıca toprakların gelişip büyüdüğü ifadesi geçmektedir (yukarıda, § 2). Buradan da festivalin tarım yılının başlangıcında yaşamın yeniden canlanmasını simgeleyen bir ilkbahar festivali olduğu anlaşılmaktadır. Mitin, festival ile doğa olayına bir aetoloji sunduğu düşünülebilir ama içeriği mitin farklı yönlerine de işaret etmektedir. Festival ile mit hakkındaki bilgilerin Hattuşa arşivinde korunması da bu yönde bir göstergedir.

Nerik, Eski Krallık kralı II. Hantili'nin zamanından III. Hattuşili'nin saltanatına kadar İlluyanka mitinin mekanı olan Nerik ve bölgesini Hititler, rakipleri Kaşkalılara kaptırdıkları için muhtemelen bu iki versiyon, kutlamayı canlı tutmak amacıyla Hattuşa'da toplanmıştı (Bachvarova, 2016, s. 252). Gilan'a (2013) göre ilk İlluyanka anlatısının işlevi, neden ilk ("orijinal") purulli festivalinin Kişkiluşša veya Nerik'te kutlandığının açıklanmasıdır. Metnin dinleyici kitlesi, festivali kutlayan cemaat değil, Hattuşa'daki alıcılarıdır ve Kella, bu özel

purulli festivalinin anlamını ve tarihini bu alıcıları bilgilendirmeye çalışırken Kiškiliuşa'da kaynaklandığı ve muhtemelen Nerik'te kutlandığı bilinen belirli bir purulli festivalinden bahsetmektedir. Bahar festivalleri yaygın olarak çeşitli bölgelerde, birden fazla tanrı için birden fazla kasabada kutlanıyordu (Cammarosano, 2018). Hattuşa'dan gelen metinler genellikle çeşitli dini festivalleri kapsamaktadır ve yerel ritüeller tarım takvimiyle sıkı bir bağa sahiptir. Özellikle tarım etkinliklerinin başlangıcını ve sonunu kutlayan ilkbahar ve sonbahar festivallerine sık sık atıfta bulunulur. "Meteorolojik" ritüeller, özellikle Fırtına Tanrısı ile ilişkilendirilir ve ilk ilkbahar gök gürültüsü işaretlerine dayanır ve Hitit dünyasına özgüdürler (krş. Karauğuz, 2015, s. 56-59). Purulli, Nerik' özgü daha eski bir bahar festivali iken Hitit dünyasında pek çok yerde bahar festivalleri kutlanırken Purulli festivali adıyla kutlanmıyordu (Cammarosano, 2018, s. 332). Bu festivalin Hatti kökenli olduğu ve Eski Hitit döneminde Nerik ve muhtemelen Zippalanda'da kutlandığı düşünülmektedir (Popko, 1995, s. 149). Dolayısıyla, "Kella, Kiškiliuşa'daki Purulli festivalinin etiyolojisini sunarak bu özel kültün önemini anlatmaya çalışır" (Gilan, 2013, s. 107).

Purulli festivalinin tüm versiyonları ile İlluyanka Miti arasında bir bağlantı vardır ancak Mit'in sadece bu festival için oluşturulduğunu düşündürtecek bir etken yoktur. Diğer bir deyişle, bu mitin içeriğinin kökenleri ve kullanımları sadece festival ve festivalin dinamikleri ile sınırlandırılmaz. Muhtemelen farklı şehirlerde farklı zamanlarda kutlanan bir dizi purulli festivali olduğu düşünülmektedir (Popko, 1995, 149). III. Hattuşili'nin bu festivali Nerik'te yeniden kutlayabilmesinden önceki uzun dönemde festival başka yerlerde de kutlanıyordu. Hatta II. Mursili bunu Hattuşa'da Tanrı Lelwani için kutladı ve II. Muwattalli de Tanrı Telipinu için Utruna'da kutladı (Bachvarova, 2016, s. 253). Anlaşılabileceği üzere, kutlanan bu purulli festivalleri İlluyanka mitosu ile doğrudan özdeş değildir. Birey- mit ilişkisi içerisinde ilgili yeni bir bakış açılarıyla İlluyanka Miti incelenebilir.

### 3. Jung ve Mitolojiyi Yorumlamak

Sigmund Freud'un çalışmalarından etkilenen ve analitik psikoloji görüşlerini geliştiren Carl Gustav Jung, bilinçdışı, semboller, arketipler, kolektif bilinçdışı kavramlarını öne sürerek kendi modelini geliştirmiştir. Jung'un ortaya attığı modelde analitik psikoloji çalışmaları, insan ruhunun anlaşılmasına dayalıdır ve insanların rüyalarında ortaya çıkan sembollerin yorumlanmasıyla derinlemesine ruh bilgilerini anlamak için kullanılabilir. Mitler ise psikanalitik açıdan insan ruhunun yansımaları olarak ele alınabilir. (Sivri, 2022, s. 51). Freud'un çalışmaları sıklıkla klinik uygulama ve zihinsel bozuklukların tedavisi ile ilişkili gözükse de aynı zamanda bilinç ile insan bilişinin gizli alanları arasındaki karmaşık ilişkiyi araştırarak ve bireysel psikoloji ile kültürel sembolizm arasında önemli paralellikler kurduğu söylenebilir.

“Freud, *Rüyaların Yorumu* kitabında, miti tek bir Yunan trajedisinden insan deneyimleri için evrensel bir şablona, anlatıya dönüştürdü ve Kitabında bahsettiği Oedipus kompleksi, psikanalitik teorinin temel taşı haline geldi” (Bowlby, 2007, s. 14). Mitler ve rüyalar arasındaki paralellik, Freud'un mitleri ve sembollerini anlamada psikanalizi kullanmasına olanak sağladı. Bu bağlamda mitler bilinç ile bilinçdışı arasında bir geçişkenlik gösteriyordu. Freud'dan ilham alan Jung da mitleri kolektif bir rüya olarak ele almaktadır. Jung'a göre kolektif bilinçdışı hem rüyaların hem de mitlerin kaynağını oluşturur (Sivri, 2022, s. 52). Bu bağlamda mitler, insanın bilinçdışıyla ilişki kurma ihtiyacını tatmin etmektedir. Öte yandan Jung'a göre mitin konusunun sembolik olduğunu vurgulamak ile beraber mitlerin gerçek veya tarihsel düzeyde yanlış olduğu anlamına gelmediğinin altını çizer, daha ziyade “psikolojik düzey, gerçek veya tarihsel düzeyi destekler ve zenginleştirir” (Segal, 2011, s. 76).

#### 3.1 Arketip ve Bilinçdışı

"Arketip" kavramı, Platon'un İdea anlayışı ile bağlantılıdır ve bir açıdan Platon'un İdeası ile eş anlamlı olduğu söylenebilir. Yine de Jung, Platon'un felsefi yaklaşımından daha ampirik ve nominalist bir bakış açısına vurgu yapar (Jung, 2003, s. 8). Bu ampirik perspektifte odak noktası, Platon'un savunduğu gibi önceden var olan soyut formlara veya İdealar'a olan inançtan uzaklaşarak daha nominalist bir görüşe yönelmiştir. Yani arketipler, yalnızca ortak özellikleri paylaşan gruplara verdiğimiz adlar (*onoma*) veya etiketlerden ibarettir. Jung arketipleri boş ve tamamen biçimsel olarak tanımlar ve doğuştan gelen bir temsil olasılığı önsel olarak verdiğini belirtir. Dolayısıyla Jung ideal formların ayrı bir uzayı olduğu fikrini reddeder. Arketipsel kavramlar, ideal bir alanda doğası gereği var olan bir şeyden ziyade, daha çok insan

düşüncesinin ve dilinin bir ürünü olmaktan ibarettir denilebilir. “Arketiplerin somut tezahürleri, tıpkı kristallerin büyümesinin aynı temel geometrik oranları korurken çeşitli formlara yol açabilmesi gibi, çok sayıda faktöre bağlı olarak değişebilir” (Jung, 2003, s. 12-13). Dolayısıyla arketiplerin bir anlam çekirdeği olsa da somut tezahürleri çeşitli faktörlere bağlıdır.

Arkaik özellikleri taşıyan imgeleri ilkseldir. Bu imgelerin insan psikolojisinin temel, evrensel bir parçası olduğunu ifade eder. İlksel imgeler, tüm kültürlerde ve dönemlerde bulunan ortak sembollerdir. Jung'a göre, bu ilksel imgeler, insanların kolektif bilinçdışı ile olan bağlantısını temsil eder ve ortak bir insan deneyiminin bir yansımasıdır (Jung, 2016, s. 40). Freud'un ortaya attığı sembollerin ayırımına benzer şekilde, kişisel imge, bireysel deneyimlerden kaynaklanırken, ilksel imge kolektif bilinçdışından türetilir. Bu, Jung'un insan psikolojisinin evrensel ve kültürlerarası bir boyutta da kök saldığına inandığı bir fikri yansıtır. Jung, rüyalandaki mitlere ve dini ritüellere benzeyen imgelerin "arkaik kalıntılar" olduğunu ileri sürmüştür. Ancak Jung'a göre, bu tür imgeler bilinçdışının önemli bir parçasını oluşturur ve herkesin rüyalarında bulunabilir. Bu imgeler, tarihsel özellikleri nedeniyle canlı ve etkilidir ve bilincin rasyonel dünyası ile içgüdülerimizin dünyası arasındaki bir bağlantı sağlar (Jung, 2007, s. 47-49).

Kolektif bilinçdışına ait bu öğeler, doğal olarak bilinçle anlaşılabilir şeyler değildirler. Kendilerine özgü sembolik bir dilleri vardır. Bu nedenle Jung, en anlamsız görünen rüyanın dahi, dolayısıyla mitin de anlamlı mesajlar içerebileceğini belirtir (Sivri, 2022, s. 53). Jung'un belirttiği gibi, rüyalar ve dolayısıyla “atalarımızın rüyaları” olan mitler, ritüeller arasında süreklilik sağlar. Bu noktada, yukarıda bahsedilen bu tekrarlanan kalıplar yani arketipler önemli bir rol oynar. Segal (2011, s. 76), mitlerin doğaları gereği arketipsel olduğunu vurgular.

Bu bağlamda bir miti yorumlamanın, onun içindeki arketipleri tanımlamayı içerir ve genellikle bu arketiplerden biri baskın roldedir. Ancak arketiplerin mitin anlatısına kusursuz bir şekilde uyması gerekir; ayrı ayrı izole edilemez veya hikâyeye eklenemezler. Arketipleri anlamak için hikayenin şifresini çözmek ve daha da önemlisi mitin yankı bulduğu bireyin ruhunu derinlemesine araştırmak gerekir (Segal, 2011, s. 76). Bu bakış açısına göre bir mit, bir bireye hitap ettiğinde ve onun içsel deneyimlerini yansıttığında anlamlı hale gelir. Dolayısıyla mit, içerdiği anlamı doğrudan aktarmaz, ancak psikanaliz bağlamında incelendiği zaman en verimli şekilde çözümlenebilmektedir. Jung, mitlerin içerdikleri arketiplerin onlara yüklediği anlam derinliğini hiçbir zaman tam olarak aktaramayacağını kabul ederek mit yorumunun sınırlarını kabul eder (Segal 2011, s. 76).

### 3.2 İlluyanka Mitinde Gölge: Fırtına Tanrısı ve İlluyanka

İlluyanka Miti'nde İlluyanka, Fırtına Tanrısı, İnara ve Hupaşıya olmak üzere dört ana karakter bulunur. Fırtına Tanrısı, nihayetinde Yılan'ı yenerek yeniden gücüne kavuşur. Hupaşıya ise, İnara ve Fırtına Tanrısı'nın İlluyanka'yı yenmelerine yardımcı olan ölümlüdür. Mitte Fırtına Tanrısı'nın yılan üzerinde kontrolü yeniden kazanabilmesi için bir tanrıça ve bir ölümlünün yardımına ihtiyacı vardır. Birçok “ejderhanın katledilmesi” hikayesi, nispeten bu şemada sabit bir anlatı yapısını takip eder. Bu yapıda genellikle kahramanların çoğu, bir felaketi önlemek için ejderhayı öldürmek zorundadır ama sadece birkaçı ilk denemede canavarı yakalar ve ya öldürür. Kahraman genellikle ilk başta feci şekilde başarısız olur ve ejderhayı sadece yardımcıları veya onların sağladığı özel silahlarla öldürmeyi başarır (Gilan, 2013, s. 98). Burada Jung'un bireyleşme kavramına yani bir kendini gerçekleştirme sürecine bakılabilir. Jung'a göre, bütün ve özgün olabilmek için, Gölge de dahil olmak üzere ruhunun çeşitli unsurlarını bütünleştirmesi gerekir.

İlluyanka, Hititçe'de yılan/sürüngen için kullanılan cinsiyetsiz bir cins isim olarak öne çıkmaktadır (Ayali-Darshan, 2020, s. 71, Beckman, 1982, s. 11). Gilan'a (2011, s. 99) göre eğer Joshua Katz'ın etimolojik yaklaşımı takip edilirse ve İlluyanka'nın eski etimolojisini *\*illi/u* (yılan balığı, keş. İngilizce *eel*) ve *-\*anka* (yılan, krş. Latince *anguis*) olarak kabul edilirse (krş. Katz, 1998, ss. 318-321; Rizza, 2002, s. 14), İlluyanka'yı bir yılan balığı olarak değerlendirmek ve su ile olan ilişkisini desteklemek mümkündür. Smith (1919, s. 82), farklı kültürlerdeki mitolojilerde ejderha/yılan'ın suya karşı belirgin bir yakınlık gösterdiğini vurgular; bu efsanevi yılanlar genellikle nehirler ve denizler üzerinde kontrol sahibidir, göllerde, kuyularda yaşar. Ayrıca İlluyanka'nın su ile ilişkisi mitin içinde de geçmektedir. Fırtına Tanrısı Yılan'la savaşmak için denize gider (yukarıda, § 25). Ayrıca, Fırtına tanrısı ve deniz arasında benzer bir çatışmaya Hurro-Hitit Kumarbi Döngüsünde de rastlanmaktadır. Kumarbi'nin yarattığı düşmanların çoğu suyla yakından ilişkilidir (Gilan, 2013, s. 99). İlluyanka'nın böyle önemli bir tanrı düşmanı olması da ejderha ve yılanların pek çok farklı mitolojideki konumuyla uyumludur. Ejderha veya yılan, her dinin hem tanrıları hem de şeytanlarıyla özdeşleştirilmiştir; bu özdeşleştirmenin en derin olduğu tanrılar, en eski tanrı katmanıyla ilişkilendirilebilir (Smith, 1919, s. 79). Mısır mitolojisinden örnek veren Smith (1919, s. 79), suyun hem olumlu hem de yıkıcı yönleriyle ejderhadan etkilendiğine öne sürmüştür ve bu bağlamda ejderha, Osiris ya da onun düşmanı Set ile ilişkilendirilmiştir. İnançlar geliştikçe, ejderha, Babil'deki Tiamat gibi kötücül formlarla ilişkilendirilmektedir. Smith, bu asimilasyon sürecinin ve tanrıların

niteliklerinin birbirine bağlanmasının, farklı ejderha mitolojilerinin temeli olduğunu öne sürmektedir (Smith, 1919, ss. 80-81).

Ayrıca, yılanların kış uykusuna yatma, derisini değiştirme ve kendini yenileme özellikleri yüzünden İlluyanka'nın da öldürülmesine rağmen, yeniden doğma ve kendini yenileme sürecine gireceği düşünülür. Tercan, bu mitte, Fırtına Tanrısı'nın Illuyanka'ya karşı kazandığı zaferi ve ardından ilahi güçlerini yeniden elde etmesini anlattığı için, Fırtına Tanrısı'nın mağlubiyetinden sonra kraliyet gücünün ve ülkenin üretim kapasitesinin yeniden canlanmasıyla ilişkilendirildiğini aktarmaktadır (Tercan, 2019, s. 206). Jungçu bir bakış açısından bu örtüşmeler doğrudan bir alegori olarak nitelendirilmemeli, daha ziyade bilinçdışının doğal olayları anlamlandırmadaki arayışımıza yönelik bir dışavurum olarak görülmeli (Segal, 1999, s. 69). Fırtına Tanrısı ile İlluyanka arasındaki karşıtlık da benzer bir yapı içermektedir. Dolayısıyla Jungçu bir perspektifte yılan, görülmek istenmeyen karanlık yanı temsil eden bir gölge arketipi olarak değerlendirilebilir.

### 3.3 İlluyanka Mitinde İnsanın Rolü

Mitte, Fırtına Tanrısı etrafında geçiyor ve çözümlendiği nokta Fırtına Tanrısının gücüne yeniden kavuşması olarak gözükse de Fırtına tanrısının bu kavuşmayı sağlayan kendi iradesine özgü bir eylemi anlatıda ön planda değildir. Yolculuk, Fırtına Tanrısının yolculuğudur ama birinci versiyondaki anlatıda, Hupaşiya karakterinin bir “Kahraman Arketipi” ile daha uyumlu olduğunu görebiliriz. Hupaşiya'nın karakteri zorlu seçimler ve ikilemlerle yüzleşme konusundaki ortak bir insan deneyiminin kişileşmiş halidir. İkinci versiyonda ise benzer bir şekilde Fırtına Tanrısının oğlu, Kahraman arketipinin rolünü üstleniyor.

Her iki versiyonda da ortak unsur, olay örgüsündeki önemli farklılıklara rağmen, bir insan ile bir tanrının ortak çabasıdır. Beckman, benzer bir insan-tanrı ilişkisinin “Kayıp Tanrı Mitoslarında” bulunduğunu belirtmektedir; burada, hem ilahi şifacı Kamruşepa hem de bir ölümlünün yardımını gereklidir; görevleri ise, kaybolan tanrının yerine getiremediği bir görevdir (Beckman, 1982, s. 24; Kayıp Tanrı Mitosları için bkz. CTH 322-337 [Laroche, Koşak, Müller, Görke, Steitler, 2022], krş. Karauğuz, 2015, ss. 61-109).

Bu mitlerde Tanrı insan ilişkisi birçok açıdan ilgi çekici olsa da özellikle illuyanka miti dikkate alındığında göze çarpan iki unsur vardır; İlk olarak, her iki anlatıda da Tanrılar ile ilişkiye giren ölümlü bir şekilde acı çekmiş, bedel ödemiştir. İlk versiyonda, metindeki kesintiler nedeniyle Hupaşiya'nın nihai sonu net değil, ancak ikinci versiyonda Fırtına Tanrısı'nın insan oğlunun

kararı onun hayatına mal olduğu metinde açık bir şekilde görülebilir (yukarıda, § 26): “Beni de (onlara) dahil et! Bana da merhamet etme!” Hoffner (1998) ikinci versiyonda, yazarın izleyicinin trajediyi hissetmesini amaçladığını iddia etmektedir. Ayrıca “olay örgüsü, Fırtına Tanrısı'nın iyileşmesine ilişkin ana olay örgüsünün aksine, kült uygulamalarıyla açık bir ilişkiye sahip olmadığı için, öykülerin yalnızca teolojinin yararına değil, eğlendirmek için de anlatıldığına işaret ediyor” olabileceğini vurgulamaktadır (s. 10).

İlk versiyonda, Hupaşiya ile ilk karşılaşmalarında tanrıça İnara, Illuyanka'yı yenmek ve Fırtına tanrısına yardım eder. Bir ölümlü olan Hupaşiya, yardımına karşılık tanrıçayla birlikte olmak ister ve o da kabul eder. İnara, Illuyanka'ya karşı kazandığı zaferin ardından Tarukka'da bir kayanın üzerine inşa ettiği evde Hupaşiya'yı tutar. Onun yokluğunda pencereden dışarı bakmamasını söyler, çünkü bu onun karısını ve çocuklarını görmesine ve onlara geri dönme arzusuna yol açabilir. İnara evden ayrılır ve yirmi gün sonra geri döner. Hupaşiya uzaktayken emrine karşı gelir (yukarıda, § 13-15):

“Daha sonra İnara, Tarukka şehrinde bir kayalık üzerine bir ev inşa etti. Hupaşiya'yı eve yerleştirdi. İnara ona şunu söyledi: “Ben kıra çıktığımda, pencereden bakmamalısın! Eğer bakarsan, karını (ve) çocuklarını göreceksin!” Yirminci gün geçtikten sonra, (Hupaşiya) pence[reden] dışarı baktı, <sup>53b)</sup> karısını (ve) çocuklarını gördü. İnara kırdan döndüğünde, (Hupaşiya) “Eve döneyim!” diye ağlamaya başladı.”

İnara-Hupaşiya karşılaşma sahnesi ayrıntılı bir açıklama içermez ve açık bir "baştan çıkarma sahnesi" yoktur. Ancak ölümlüyle teması başlatan İnara olsa da, tanrıçaya yaptığı hizmetlerin ödülü olarak doğrudan ve açık bir şekilde cinsel ilişki talep eden Hupaşiya'dır. “Açgözlülüğünün” bedelini öder. Hupaşiya, İnara'ya verdiği sözü tutmaması yüzünden, Fırtına Tanrısının oğlu ise Hitit aile yapısının ve evlilik geleneklerinin bir sonucu yüzünden cezalandırılır. Beckman, her iki ölümlünün de yardım ettikleri tanrılarla çok yakın bir ilişkiye sahip oldukları ve ölümlüleri tanrılardan ayıran çizgiyi aştıkları için cezalandırılmış olabileceklerini vurgular (Beckman, 1982, s. 25).

Göze çarpan diğer bir unsur ise, ölümlünün yardımının nedense gerekli olmasıdır. Anlatılarda yardımın neden gerekli olduğu açıkça belirtilmemiş olsa da; Illuyanka'da Fırtına tanrısı yılanla olan ilk savaşının sonunda bir şekilde yaralanmış, güçten düşmüş olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle ikinci versiyonda yılanın Fırtına tanrısının kalbini ve gözlerini aldığı açıkça vurgulanmaktadır. Fırtına tanrısı yalnızca ondan alınan kalbi ve gözünü geri aldığı anda eski gücüne kavuşabilmiştir (yukarıda, § 21, 24-25). Benzer bir şekilde “Kaybolan Tanrı” mitlerinde

de ölümlüer Kayıp Tanrı'nın eksikliğini doldurduğu söylenebilir. "Kaybolan tanrı tipine ilişkin mitler; aciz bırakılan, kaçırılan veya öfkeyle oradan ayrılacak kadar çileden çıkarılan belirli bir tanrıyla ilgili olduğundan, tüm bunlar o tanrının işlevini yerine getirmesini imkânsız hale getirir" (Hoffner, 1998, s.10).

## Sonuç

Bu çalışma, *purulli* bahar festivali ve ritüellerle olan bağlantıları tartışarak Hititlerin, Hatti kökenli İlluyanka mitinin incelemesi başlamıştır. Hititlerin egemen oldukları bölgelerin ritüellerini kaydetmeleri ve bu kaydetme geleneklerinin kullanımları çerçevesinde *purulli* festivali ve Nerik bölgesi ritüelleriyle yakın ilişkili olsa da İlluyanka mitinin sadece bu ritüellere indirgenemeyeceği hususu dikkat çekmektedir. Bu mitin okunmadığı pek çok bahar festivali de Hitit topraklarında kutlanmaktaydı. Tarih boyunca insan belleğinin kilit noktalarında dolanan mitlerin toplumsal olduğu kadar bireysel ve çok katmanlı bir yapı ve konumları vardır. Bu bağlamda da Jungçu bir yaklaşımla İlluyanka mitini yorumlamak da konu ile ilgili yeni bir bakış açısı ve tartışma noktaları arz etmektedir. Buna yönelik olarak bilinçdışı, semboller ve arketiplerin mitler açısından önemini ele aldıktan sonra İlluyanka Miti'ne bu kavramları uygulamaya çalışınca özellikle arketip unsurların tespit edilebildiği anlaşılmaktadır. Mitte, su ile yakın ilişkili mitler geleneği ile bağlantılı Yılan İlluyanka, öldürülen ejderha ve Gölge arketipidir. Sadece tanrılara değil insanlara rol verilmesi de kahraman arketipini gösterir: Hupaşıya ile Fırtına Tanrısı'nın oğlu, Kahraman arketipini karşılar.



**KAYNAKÇA**

- Ayali-Darshan, N. (2020). *The Storm-god and the sea: The origin, versions, and diffusion of a myth throughout the ancient Near East* (L. Keren, Trans.). Mohr Siebeck.
- Bachvarova, M. R. (2016). *From Hittite to Homer: The Anatolian background of ancient Greek epic*. Cambridge University Press.
- Beckman, G. (1982). The Anatolian Myth of Illuyanka. *Journal of the Ancient Near Eastern Society*, 14(1), 11-25. <https://janes.scholasticahq.com/article/2304-the-anatolian-myth-of-illuyanka>
- Bowlby, R. (2007). *Freudian Mythologies: Greek tragedy and modern identities*. OUP Oxford.
- Camamarosano, M. (2018). *Hittite local cults*. SBL Press. Atlanta.
- Cohen, P. S. (1969). Theories of myth. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4(3), 337-353.
- Corti, C. (2017). "The North: Hanhana, Hattena, İstahara, Hakpiš, Nerik, Zalpuwa, Tummana, Pala and the Hulana River Land", Mark Weeden and Lee Z. Ullmann, eds. *Hittite Landscape and Geography*. Brill: ss. 219-238.
- Csapo, E. (2005). *Theories of mythology*. Blackwell Publishing Ltd.
- Forlanini, M. (2010). La région autour de Nerik selon les sources Hittites. *SMEA - Studi Micenei ed Egeo-Anatolici*, 1(52), 119-135.
- Gilan, A. (2011). Das Huhn, das Ei und die Schlange Mythos und Ritual im Illuyanka-Text. In M. Hutter & S. Hutter-Braunsar (Eds.), *Hethitische Literatur: Überlieferungsprozesse, Textstrukturen, Ausdrucksformen und Nachwirken : Akten des Symposiums vom 18. bis 20. Februar 2010 in Bonn* (pp. 99-114). Ugarit-Verlag.
- Gilan, A. (2013). Once upon a time in Kiškiliša: The dragon-slayer Myth in Central Anatolia. J. Scurlock & R. H. Beal (Eds.), *Creation and chaos: A reconsideration of Hermann Gunkel's Chaoskampf Hypothesis* (ss. 98-111). Penn State University Press.
- Harrison, J. E. (1912). *Themis: A study of the social origins of Greek religion*. Cambridge University Press.
- Hoffner Jr, H. A. (1997). *The laws of the Hittites: A critical edition*. Brill.
- Hoffner, H. A. (1998). *Hittite Myths*. Society of Biblical Literature.

- Hutter M. & Hutter-Braunsar S. (Eds.), *Hethitische literatur: Überlieferungsprozesse, textstrukturen, ausdrucksformen und nachwirken: Akten des sfymposiums vom 18. bis 20. Februar 2010 in Bonn* (ss. 99-114). Ugarit-Verlag.
- Jung, C. G. (2003). *Four archetypes: Mother, rebirth, spirit, trickster*. Routledge.
- Jung, C. G. (2007). *İnsan ve sembolleri* (A. N. Babaoğlu, Trans.). Okuyan Us.
- Jung, C. G. (2016). *Analitik psikoloji sözlüğü*. Pinhan.
- Karauğuz, G. (2015). *Hitit Mitolojisi* (2nd ed.). Çizgi Kitabevi.
- Katz, J. T. (1998). How to be a dragon in Indo-European. Hittite illuyankaš and its linguistic and cultural congeners in Latin, Greek, and Germanic. Jay Jassanoff, H. Craig Melchert, ve Lisi Oliver, (ed.) *Mír Curad. Studies in Honor of Calvert Watkins*, University of Innsbruck: ss. 317-334.
- Laroche, E., S. Košak, G.G.W. Müller, S. Görke, ve Ch.W. Steitler. *Catalogue des textes hittites*. hethiter.net/: CTH (2022-10-26). <https://www.hethport.uni-wuerzburg.de/CTH/> [erişim: 17.10.23].
- Matthews, R., & Glatz, C. (2009). The historical geography of north-central Anatolia in the Hittite period: Texts and archaeology in concert. *Anatolian Studies*, 1(59), 51-72.
- Melchert, H. C. (2013). Motivations for Hittite Mythological texts. J. F. Nagy (Ed.), *Writing down the myths* (ss. 257-264). Brepols Publishers.
- Mouton A. (2018). Water and the gods: Ponds and fountains in the Hittite state cult according to Hittite textual evidence. *Ash-Sharq- Bulletin of the Ancient Near East*, 2, 112-120.
- Pecchioli Daddi, F. (2014). Messengers of the Gods: NIN.DINGIR and Tetešhapi. *Die Welt des Orients*, 44(2), 289-300.
- Popko, M. (1995). *Religions of Asia Minor*. Academic Publications Dialog.
- Rizza, A. (2002). Linguistic and cultural layers in the Anatolian Myth of Illuijanka. *Sygraphé*, 1(4), 9-23.
- Segal, R. A. (1999). *Theorizing about Myth*. University of Massachusetts.
- Segal, R. A. (2011). Jung on Myth. In K. Bulkeley & C. Weldon (Eds.), *Teaching Jung* (ss. 75-92). Oxford University Press, USA.

- Sivri, M. (2022). Karşılaştırmalı Edebiyat açısından Mit, Mitokritik ve Sembolik imgelem. *BELGÜ*, (7), 48-58.
- Smith, G. E. (1919). *The Evolution of the dragon*. Manchester, The University press; Longmans, Green & company.
- Tercan, Betül. 2019. Anadolu kökenli bir Hitit Miti: “İlluyanka”. Akkın İ., O., Vargün B., Seferoğlu T., Kaçar E., Şenel N. (Eds). International Symposium on Mythology 2-5 May 2019, Ardahan Uluslararası Mitoloji Sempoyumu. Proceedings Book. Pharmakon. Ardahan: ss. 199-209.
- Ünal, A. (2016). *Hititçe-Türkçe: Türkçe-Hititçe büyük sözlük: Hattice, Hurrice, Hiyeroglif Luvicesi, Çivi Yazısı Luvicesi ve Palaca sözcük listeleriyle birlikte*. Bilgin Kültür Sanat Yayınları.

**Etik Kurul İzni** *Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) üzerinde araştırma yapılmamıştır. Makale Tarih alanına aittir.*

---

**Çatışma Beyanı** *Makalenin yazarları, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder.*

---

**Destek ve Teşekkür** *Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.*

---