

**HEROONLAR-MEZARLAR-KUTSAL ALANLAR\*****Yazar: Valeria FOL****Sorumlu Çevirmenler: Hatice DEĞİRMENCİOĞLU\* - Işıl YAKI\*\*****Öz**

*Heros (ἥρωες) kelimesi, Antik Dönem toplumları tarafından kahramanlar için kullanılan bir terimdir. Tarih boyunca insanlar kendilerine liderlik etmiş, topluma ya da kente faydası dokunan kişileri kahraman olarak adlandırmış ve onurlandırmışlardır. Öncesinde yönetici kültürünün, sonrasında ise imparator kültürünün özünü oluşturan kahraman kültürü kapsamında onurlandırılan kişiler için heroonlar, mezarlar ya da kutsal alanlar inşa etmişlerdir. Kahraman kültürü ile ilgili olarak kaleme alınan bu çalışmada, kahraman kültürünün ortaya çıkışı, mit ve efsanelerin etkisi, kahramanlar için inşa edilen heroon, mezar ya da kutsal alanlar incelenmiş ve kahraman olgusu ve kahraman kültürünün kökeni irdelenmiştir. Bu bağlamda antik yazarlara, arkeolojik verilere ve farklı bilim insanlarının görüşlerine yer verilmiştir.*

**Anahtar Kelimeler:** Kahraman, kahraman kültürü, mit, heroon, mezar, kutsal alan.

**Abstract**

*The word Heros is a term used by ancient societies for heroes. Throughout history, people have called and honoured people who have led them and benefited the society or the city as heroes. They built heroons, tombs or sanctuaries for the people honoured within the scope of the hero cult, which constitutes the essence of the ruler cult and later the emperor cult. In this study on the hero cult, the emergence of the hero cult, the influence of myths and legends, the heroons, tombs or sanctuaries built for heroes are analysed and the origin of the hero phenomenon and the hero cult is examined. In this context, ancient writers, archaeological data and the opinions of different scientists are included.*

**Keywords:** Hero, hero cult, myth, heroon, tomb, sanctuary.

**Article Info****Çeviri Makalesi**

Geliş Tarihi: 14/07/2024

Kabul Tarihi: 19/08/2024

**Atf**

Fol, V. (2024). Heroonlar-Mezarlar-Kutsal Alanlar. Çev: Değirmencioğlu, H. & Tiryaki, I. *Anasay*, 29, 163-173.

**Translation Article**

Received: 14/06/2024

Accepted: 19/08/2024


**Cite this article as:**

Fol, V. (2024). Heroons-Tombs-Sanctuaries. Trans: Değirmencioğlu, H. & Tiryaki, I. *Anasay*, 29, 163-173..

Heros kelimesinin kullanımının, Linear B tabletlerinde Hera'dan bahsedilmesi nedeniyle Homeros ve Hesiodos tarafından kullanılmasından çok daha önce ortaya çıktığı varsayılmaktadır<sup>1</sup>W.Burkert, Tunç Çağı'nda Hera ve kahramanlara mitlerde halihazırda evli olma anlamı verildiğini varsaymaktadır. "Üç kahraman" şeklinde bir kelime tanımı önerir<sup>2</sup>. I. Morris<sup>3</sup>, Hera, kahramanlar ve Khora arasındaki bağlantı ve Hera'nın Mykenai'da bir bahar tanrıçası olma olasılığı ve kahramanlar – "mevsimlerin tanrıçasına ait olan" hakkındaki, çoğunlukla filologlara ait olan görüşleri gözden geçirmektedir.

\* Bu çalışma Valeria Fol'un "Heroons-Tombs-Sanctuaries", *Thracia XVI*, Serdicae MMV, 2005, pp. 67-77 adlı makalesinin çevirisidir.

\* Dr., h.degirmencioglu82@gmail.com, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0000-0001-8802-4944>.

\*\* Akdeniz Üniversitesi Arkeoloji Bölümü, isilay.tryk@gmail.com, **ORCID ID**  <https://orcid.org/0009-0001-9842-9502>

J. O'Brien'in görüşüne göre,<sup>4</sup> ilk Hellenler herosu, Hera'nın "nihayetinde erken ölümündeki 'mevsim insanı'" olarak anlamışlardır. MÖ 1200 ile 700 arasında Hera ve heros bölünmüş durumdadır, Linear B'den bilinen tanrıça Diwija ortadan kaybolur ve heros kelimesi, 'Hanımefendinin kocası' anlamından, hamileri anne olarak Hera olan antropodemonların ırkını tanımlamak için kullanılan bir kelimeye dönüşür<sup>5</sup>.

Homeros'un "İlyada (Ἰλιάς, Iliás)"sında kahramanlar savaşıdır, Hesiodos için 'demirden bir ırk'tır. M. West, Hesiodos'un "İşler ve Günler" (*Ἔργα καὶ Ημέραι, Érga kai Hēmérai*) yorumunda, ırklarla ilgili mitlerin ve bunların metallere olan ilişkilerinin Orta Doğu'dan geldiğini bildirmektedir<sup>6</sup>. Mitlerin köklerinin MÖ 2. binde ortaya çıktığını düşünmektedir<sup>7</sup>. Hesiodos'un bu kelimeyi yerel ve destansı olmak üzere Demir Çağı'nda iki anlamda kullandığını belirtmektedir. Kelimenin epik anlamı MÖ 8. yüzyılda eposun yayılmasıyla kıtaya nüfuz eder ve Hesiodos bunu öğrenir. Homeros İonia geleneğini, Hesiodos ise kıta geleneğini taşır<sup>8</sup>.

A. M. Snodgrass<sup>9</sup>, M. West'in "İşler ve Günler" adlı eserinin yorumunda belirttiği tezi kabul etmekte ve bunu arkeolojik argümanlarla desteklemektedir. Bu argümanlar, Bronz Çağı'ndan miras kalan bir kült faaliyeti olarak MÖ 8. yüzyılda Kıta Hellas'ında kült faaliyetlerinin daha sık görüldüğünü kanıtlamaktadır. Adalarda bu tür izler çok nadirdir ve İonia Hellası'nda bu tür izlere henüz rastlanmamıştır. E. Rohde<sup>10</sup> Homeros'un heros kullanımının atalar kültürüyle ilişkili olduğunu düşünmektedir. I. Morris, Lefkandi'den gelen cenazeyi ayrıntılı bir şekilde analiz ettikten ve açıkladığı gibi filologların kahraman sözcüğünün ortaya çıkışı ve etimolojisi hakkındaki tartışmalarını derinlemesine inceledikten sonra, kahramanlar ırkı mitini MÖ 11. yüzyıldan sonraki arkeolojik gerçeklikle ilişkilendirmektedir<sup>11</sup>. I. Morris, çeşitli arkeologların Mykenai geçmişinin kahramanlar ırkında mitleştirildiği ve bu kahramanların sonraki bin yıl boyunca dini bir onurlandırmanın nesnesi haline geldiği yönündeki sonuçlarını özetlemektedir<sup>12</sup>. Aslında daha sonraki yazılı ve arkeolojik veriler, saygı duyulan ataların yanı sıra gerçek ve efsanevi kişilerin de kahramanlık törenlerinde onurlandırıldığını göstermektedir. Hellen halkı, kalıntıların mitolojik anlatılarının korunduğu sözlü gelenekten, toprakta bulunan antik buluntulardan ve etraflarında gördükleri mezarlardan uzak geçmişe dair bir fikre sahiptir. Mykenai dönemine ait antik kalıntılar, özellikle de Mykenai ve Tiryns surları saygı uyandırmıştır. Bu kentlerin ve özellikle de surlarının inşası en çok Kykloplar ve Homeros destanındaki kahramanlarla açıklanmıştır<sup>13</sup>. A. Balabriga<sup>14</sup> Antik Hellen'de ırklar mitinin ortaya çıkışıyla ilgili araştırmasında Fr. de Polignac'la aynı şekilde düşünmektedir<sup>15</sup>, yani kahramanlara yönelik kültürün aristokratik olma eğiliminde olduğunu ve erken şehir devletlerinde iktidarı meşrulaştırmak için topluma hizmet ettiğini düşünür.

Kahramanlara yönelik kült, MÖ 10. yüzyıldan sonra Hellen toplumunda yaşanan değişimler sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu değişikliklerle birlikte, tarihi bir şahsın kahramana dönüşmesinin yanı sıra mitolojik ve destansı kişiliklerin kutsal kalıntıların onurlandırılması kültü de ortaya çıkmaktadır. Mykenai döneminden kalma antik kalıntılara duyulan saygı, Homeros şiirlerindeki kahramanların büyüklüğü ve yeni oligarşinin siyasi ve dini gücünün onaylanması ihtiyacı; kalıntıların ve özellikle de şehirlerin, bölgelerin ve girişimlerin koruyucuları olan kahramanların kalıntıları olduğu kabul edilen kemiklerin bilinçli olarak aranmasına yol açar.

Yazılı kaynaklar kahraman türleri hakkında bilgi vermektedir. Bazılarının ilahi kökenli olduğuna, bazılarının ise tanrıların gözdesi olduğuna inanılmaktadır. Çeşitli folklorik ve bölgesel kişilikler ortaya çıkar: eponimler, savaşçılar, krallar, şehir kurucuları, şifacılar, kahinler. Redfield'in G. Nagy'nin "*The Best of the Achaeans. Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*" adlı kitabının ilk baskısına yazdığı önsözde belirttiği gibi, kahramanlar taklit edilecek modeller değildir ancak göz ardı edilemezler, çünkü "özel üstünlükleri bütünleşme değil, güçtür"<sup>16</sup>. Onlar koruyucudurlar, eylemlerde ve işlerde yardımcıdırlar ama aynı zamanda felaket de getirebilirler. W. Burkert'in dediği gibi: "tanrılar uzaktadır, kahramanlar ise yakındadır"<sup>17</sup>. Kahramanlar dualarla, kurbanlarla, adak hediyeleriyle, oyunlarla, yarışmalarla övülür. Kendilerine adanmış kutsal geçitleri, kurban sunakları ve tapınakları vardır. Epik geleneğindeki

kahraman kavramı, Klasik Dönem'deki bakıştan farklıdır; oysa Pausanias zamanında Hellas, kahramanların kült yerleriyle doluydu<sup>18</sup>.

Kalıntıların ve kemiklerin onurlandırılmasına ilişkin kanıtlar üç ana grupta toplanabilir. Birinci grup, antik nekropollerde tesadüfen bulunan kalıntılardan ve Mykenai dönemine ait kişileştirilmiş yapılardan oluşmaktadır. İkinci grup, yeri bilinen ve onurlandırılmak üzere bir yerden diğerine nakledilen kalıntı ve kemiklere ilişkin verileri kapsamaktadır. Üçüncü kanıt grubu ise; onurlandırma nesnelere dönüştürülen kalıntıların hedef odaklı, bilinçli bir şekilde aranması ve tanımlanmasını ortaya koymaktadır<sup>19</sup>. Kahramanların kalıntılarını arama, bulma ve onurlandırma onlarla kutsal alan ve tapınak bölgelerini kutsallaştırma uygulaması Hristiyanlık tarafından kabul edilmiş ve daha da geliştirilmiştir<sup>20</sup>.

A. J. Mazarakis Ainian'ın<sup>21</sup> yaklaşık 30 yaşlarında bir erkeğe ait gömü hediyesi bulunmayan höyük altı cenazeye ilişkin gözlemleri "höyüğün" hemen önünde yer almaktadır. Eumolpidae'nin "kutsal evi" olarak tanımlanan ve J. Travlos tarafından MÖ 8. yüzyıla tarihlenen yerleşme son derece ilginçtir<sup>22</sup>. J. Travlos, yerleşme için geliştirdiği teorinin ardından cenaze törenini Eumolpidae ailesinden Hierophantes adında bir kahramanın kültü ile ilişkilendirmektedir. A. J. Mazarakis Ainian, cenaze töreninin aslında, cenaze gerçekleştiğinde büyük olasılıkla harabe halinde olan megaron formu küçük bir binanın girişinin önünde gerçekleştirildiği sonucuna varmaktadır. Kahramanın ölümü ve cenaze töreninden sonra "kutsal ev" inşa edilmiş ve höyük üzerindeki cenaze-ateşlerinde kurban ritüelleri MÖ 7. yüzyılda başlamıştır. Bu cenaze-ateşleri, kahramanın kültünün onurlandırıldığı bir yer olarak yorumlanmaktadır. "Kutsal ev" in II, III ve IV numaralı odalarında bulunan amphoralar, pitoslar, kül kapları ve küçük bezemeli kaplar, yapının kurban kalıntıları depolama yeri olduğunu göstermektedir. Oda II'deki bothros, libasyonlar için olası bir yer olarak yorumlanmaktadır. "Kutsal ev" MÖ 7. yüzyılın sonlarında yıkılmış ve hemen yerine bir mezar höyüğü üzerine iki parçalı bir oikos inşa edilmiştir. Bu arkeolojik durum, A. J. Mazarakis Ainian'ı yapının bir ev mi yoksa bir mezar kültü yapısı mı olduğu belirsiz olan Lefkandi ile bir benzerlik görmeye zorlamaktadır. Mykenailerin topluluk liderinin evinde ataları onurlandırma uygulaması, Eleusis dahil daha sonraki dönemlerde de korunmuştur.

AI Fol, Thrakia'nın mimarisinde ve ritüelizminde Mykenai örgütlenmesinin ve Mykenai geleneklerinin diyakronik varlığına uzun zamandır dikkat çekmektedir<sup>23</sup>. 30 yılı aşkın süredir arkeolojik buluntular; ilk olarak Mykenai koininin oluşumuna katılım, daha sonra ise Mykenai geleneklerinin Hellas'taki tarihsel süreçlerle diyakronik ilişki içinde yaşamlarını sürdürdüğü bir bölge olan "Mykenai Thrakia"sının tarihi-tipolojik karakteristiğini zenginleştirmekte ve ayrıntılar katmaktadır. Daha önce ve hatta şimdilerde bazı yazarlar tarafından kullanılan "Mykenai çağrışımları" ve "Mykenai deneyimleri" terimleri, Trakya toplumu ve kültüründe gözlemlenebilen Mykenai unsurlarının gelişimi nedeniyle yanlıştır. Bu türün polis yapısıyla diyakronik ilişkisi bazı Hellen bölgelerinde de gözlemlenebilir.

Homeros destanlarında, en şanlı adamlar onurlu bir ölüm ve usulüne uygun bir cenaze töreninden sonra kahraman olurlar. Yaptıkları işler şarkılarla övülür. I. Morris'e göre mezar ve şarkı yakından bağlantılıdır: "ölüm ayinleri, zamanın akışının dışında duran tanrısal bir adam olan kahramanı, ilham veren bir şairin aracılığıyla herkesin kullanımına açık hale getirmiştir"<sup>24</sup>. Petropoulou<sup>25</sup> Her. 5. 8. A. analizinde, Herodotos'un Trakyalılar için tarif ettiği ölü gömme ritüelinin, Homeros'un Patrokles'in cenazesi için tarif ettiğine yakın olduğu sonucuna varır. Bunlar "eudaimones"<sup>26</sup> olarak adlandırılır, yani kahramanların cenazeleri.

Trakya'da iyi gelişmiş bir kahraman kültüne ilişkin veriler arasında Troia surlarının altında öldürülen efsanevi kral Rhesus'un<sup>27</sup> hikayesi öne çıkmaktadır. Euripides antropodemon Rhesus'a olan inancı dramatize etmektedir<sup>28</sup>. Rhesus öldürülmeden önce bile<sup>29</sup> Troya surlarının altına geldiğini haber veren ulak tarafından "iblis" olarak adlandırılır. Trakya kralı, Trakya atları tarafından çekilen arabasının içinde durmaktadır. Beyaz tüylü kuğulara kıyasla kardan daha beyaz olan atların boyunları altın bir boyunduruğa bağlanmıştır. Atların alınlarına, dizelerde Athena'nın

kalkanındaki imgelerle karşılaştırılan Gorgo'nun resminin yer aldığı bronz aplikler takılmıştır. Rhesus'un altın işlemeli kalkanı, at koşumlarına ve kalkan kayışlarına takılan çok sayıda çingırak, çınlamalarıyla dehşete neden olmaktadır<sup>30</sup>. Euripides'e göre<sup>31</sup> Rhesus'un cesedinin annesi tarafından taşınması bir "imgelem-mucize"dir. Mousa, oğlunu, gizemlerle onurlandırılan Dionysos'un yaşadığı kayalık Pagaion'da, gümüş açısından zengin bir topraktaki bir mağaraya getireceğini bildirir. Orada antropodemon statüsünde olan ve ışığa bakan Rhesus, tanrının peygamberi olacaktır<sup>32</sup>. Troia yakınlarında atları su içerse şehrin fethedilmeyeceği inancıyla Rhesus'un istisnaiği bir kez daha vurgulanmaktadır<sup>33</sup>.

Philostratus<sup>34</sup> kahraman Rhesus'un onurlandırılması ve ritüelizmi hakkında bir folklor anlatımı sunar. Metne göre, kahraman Rhesus Rodop Dağları'nda yaşar ve şarkılarda yüceltilen birçok mucize gerçekleştirir. At yetiştiriyordu, silahlanmıştı ve avcılıkla meşguldü. Bunun bir kanıtı, yaban domuzu ve geyiklerin yanı sıra ormanda bulunan diğer hayvanların da ikişer üçer Rhesus'un kurban sunağına gitmeleri, bağlanmadan kendilerini kurban etmeleri ve kendilerini machaira'ya adamalarıydı. Kahraman, vebayı yoğun yerleşimin olduğu Rodop Dağları'ndan püskürttü ve kutsal alanın çevresinde çok sayıda köy vardı.

Philostratus'un hikayesinde kutsal alan sadece genel olarak Rodop Dağları'nda lokalize edilmiştir. Dağın sıkışık bir yerleşim yeri olduğuna ve kutsal alanın birçok köyün bulunduğu bir bölgede yer aldığına dikkat çeker. Başka bir deyişle, yerleşim yerinin dışında yer alır, ancak etraftaki herkese aittir. Kutsal alanın kendisi, hayvanların machaira ile kurban edildiği bir sunağın bulunduğu kutsal bir bölgeyi temsil etmektedir. Vahşi hayvanlar, kahramanlara yönelik bir kültürün onurlandırılması için karakteristik olan kurbanlardır ve bu veriler arkeolojik olarak doğrulanmıştır<sup>35</sup>.

Kahramanın ismi Troian-Hellespontik adlandırma sisteminin en eski katmanıyla ilgilidir. Görüntüsü, Pangaion bölgesindeki Pisistratus yerleşimcileri tarafından kutsanan Trakya kraliyet destanına ait olan Mykenai Trakyası'nın Orphik kralı hakkındaki genelleştirilmiş fikir için tipik olan rahip ve kehanet işlevlerini işaret etmektedir. Antropodemon Rhesus'un Dionysos'un ya da Orpheus'un sözlerini ileteceği yer bir mağara tapınağıdır<sup>36</sup>. Bu imge, iki etnos arasındaki ilk temasların olduğu yerlerde anlaşılan ve ritüel olarak birlikte deneyimlenen efsanevi Trakya'nın Hellenik kişileştirmelerinden biridir. Efsanevi Trakya'nın figürleri mitolojik ve edebi olarak düzenlenmiştir<sup>37</sup>. Hellas'ta korunmuş kayaya oyulmuş megalitik ritüelizm, Trakya kökenli olduğuna inanılan Orpheus ve Linus gibi efsanevi şarkıcılar, öğretmenler ve öncülerle sıklıkla bağlantılıdır. Bu sözlü ritüelizm, Hellenlerin kahramanları onurlandırma fikriyle şekillenmektedir<sup>38</sup>.

Amphipolis'in Atinalılar tarafından kurulması, kahraman Rhesus'un onurlandırılmasından kaynaklanmaktadır. Edebi geleneğe göre; Hagnon'un önderliğindeki koloniciler, Delphoi'un Rhesus'un kemiklerini Troia'dan getirip doğduğu yere gömeceğine dair kehanetini yerine getirdikten sonra "Dokuz Yol" bölgesinde (MÖ 437) şehri kurmayı başarmışlardır<sup>39</sup>. Polyenus, Hagnon'un Troia'ya gönderdiği kişilerin geceleyin kahramanın mezarını açtıklarını, kemikleri aldıklarını ve bunları kızıl bir pelerin içine koyarak Strymon'a naklettiklerini bildirmektedir. Kemikler, Trakyalılarla yapılan üç gecelik mütareke sırasında nehrin kıyısında tahkimat yapılan bir yere gömülmüştür<sup>40</sup>.

Kahramanların kutsal kalıntılarının nakli sıklıkla bir kahinin tavsiyesi nedeniyle olmaktadır: bir bölgenin cenaze töreni yoluyla kutsallaştırılması ve oradaki kutsal kalıntıların onurlandırılması yaygın bir uygulama haline gelmektedir. Bu durumda, Atinalılar bu toprakların efsanevi yöneticisinin kemiklerini koloninin topraklarına naklederek ve yeniden gömerek ve onu bir kahraman olarak onurlandırarak burayı yönetme haklarını ideolojik olarak kanıtlamaktadırlar. Şehrin nüfusu, MÖ 424'te Brasidas tarafından ele geçirilmesinden sonra Spartalılar ve Makedonlar'ın da katıldığı sömürgeciler ve Trakyalılar'dan oluşmuştur<sup>41</sup>. Brasidas ayrıca ölümünden sonra bir kahraman olarak onurlandırılmıştır. Kültürün ve Rhesus'un kutsal alanının daha sonra olduğuna dair Philostratus'un verdiği bilgi olsa bile, bu bilginin, Atinalı kolonistleri

Strymon'un çıkışındaki varlıklarını kahramanın kalıntılarını aktararak meşrulaştırmaya zorladığı varsayılabilir bir folklor geleneğine ait olduğu açıktır. Bu nedenlerden dolayı sömürgeciler ritüel olarak çevredeki Trakyalıları ve dağlardaki Trakyalıları inanca entegre ederler.

Y. Ustinova<sup>42</sup> Trophonius, Amphiarus, Kaineus, Aristaeus, Zalmoxis, Rhesus ve Asklepios'un yeraltı odalarının efsanevi sakinleri, şifacılar ve peygamberler- iblis mi, kahraman mı yoksa tanrı mı olduğunu sorgulamaktadır. Yöneticinin yeraltı yaşam alanı ve öncülük ve/veya kehanet üzerindeki himayesi de dahil olmak üzere kültürlerin Thrakia, Thesalia ve Boeotia'da onurlandırıldığı sonucuna varmaktadır. Y. Ustinova, bu tür kültürlerin yayılmasını Balkanların kuzeyinden Thesalia ve Boeotia'ya, oradan da Küçük Asya'ya göç olarak yapıldığını açıklamaktadır. Ayrıca Karia'da bu kültürün varlığını Thesalia'dan gelen bir etki olarak açıklamaktadır. Yazara göre bu tür kültürler Hellen öncesi kültürlerdir ve Trakya'da bulunmaları ve Kuzey ve Orta Hellas'ta baskın bir şekilde yayılmaları, olası yayılma yönünün Kuzey'den Güney'e doğru olduğunu göstermektedir. Arkeolojik, dilbilimsel ve diğer verilerin araştırılması yine "Hellenlilerin gelişi" sorularını ortaya çıkarmaktadır<sup>43</sup>. Y. Ustinova, Bulgar tarih ve arkeoloji literatürünü bilmemekte ve Trakya'da<sup>44</sup> heroonlar ve höyük altı yapılar olarak yorumlanan yerler için örnek vermemektedir. Bazı höyük altı yapıların, "Trakya kralları Vadisi"nde, Kazanlı bölgesinde (Starosel köyü, Hisarya bölgesi "Çetinyowa höyüğü"), kaya mağara-mezarlarında başlangıç için kayaya oyulmuş megalitik geleneğin modelini takip ederek başlangıç ritüelleri ve ölümsüzleştirme ("Şuşmanez" ve "Helvetia") için tapınak rolü oynadığı açıktır. Görünüşe göre diğer bazı höyük altı yapıları bir kahramanı onurlandırmak için yapılmış yerlerdir.

Orpheus'un Trakyalı kadınlar tarafından parçalanması öyküsünün ardından Conon, kahinin, ülkenin açlıktan kurtulması için Orpheus'un kafasının gömülmesini tavsiye ettiğini aktarmaktadır: "*Onu alıp etrafını kutsal bir avluyla çevirdikleri büyük bir höyüğün altına gömdüler. Bir süreliğine burası bir heroondur ve daha sonra kendini bir kutsal alan olarak kabul ettirdi. Kurbanla ve tanrıların onurlandırıldığı diğer şeylerle onurlandırılır, ancak kadınlar için kesinlikle erişilmezdir*"<sup>45</sup>. Bu kanıt, Pazarcık bölgesindeki İsparihovo köyü nekropolündeki 7 No.lu höyüğün altında kazılan ve MÖ 2.-3. yüzyıla tarihlenen yapının yorumlanmasında uygun bir şekilde kullanılmıştır<sup>46</sup>.

Orpheus, bir değerler normatifi ve diğer dünya için gizemli bir alternatifle gözlenen Trakya inanç-ritüelizminin Hellenik adlandırması, Mykenai Trakya kralı-rahip-şarkıcı-öğretmen ve kahin fikrinin kişileştirilmiş halidir<sup>47</sup>. "Bassarides"ten Eratosthenes aracılığıyla bize ulaşan Aiskhylos<sup>48</sup> fragmanı, Pangaion Dağı'nda bir tepede idam edilen tanrı Helios onuruna yapılan Orphik ritüelizmi anlatmaktadır. Orpheus gece boyunca uyanık kalmıştır ve sabah tanrı-güneşin doğuşunu ilk karşılayan kişi olmuştur. Bu ritüelizm Dionysos'u kızdırmış ve Bassarides'i göndererek Orpheus'u parçalamasını ve vücut parçalarını dağıtmasını istemiştir. Mousalar dağılan parçaları toplayıp Leibetra adlı kentin yakınlarına gömmüşlerdir. Fragman, sözlü Orphik inanç-ritüelizmi açısından, işlev gördüğü kayaya oyulmuş megalitik ortama özel bir dikkat gösterilerek yorumlanmıştır<sup>49</sup>. Trakya'daki kayaya oyulmuş megalitik ritüelizm, Hellenik bir kahramanı onurlandırma fikri üzerinden şekillenmiştir. Vücut parçalarının tekrar toplanabilmeleri için dağıtıldığına dair kanıt, kahramanlara atfedilen kalıntıların ve kemiklerin onurlandırılması açısından gözlemlenebilir.

Pausanias<sup>50</sup> iki halk hikâyesi anlatmaktadır: biri Orpheus'un urnesinin dağın tepesindeki bir sütuna konması, ikincisi ise Dionysos'un Leibetra'nın dikkatinin dağılmasıyla ilgili kehaneti hakkındadır - Helios Orpheus'un kemiklerini görmedikçe bu kaçınılmazdır<sup>51</sup>. Bu hikâyeler, bir dağın zirvesindeki kayaya oyulmuş megalitik bir tapınakta bir kahramanın onurlandırılması resmini tamamlamaktadır<sup>52</sup>.

Orpheus'un onurlandırılmasıyla ilgili metinlere farklı bir açıdan -bir kahraman olarak bakarsak, bu metinlerin iki tür karakterin olduğu mitolojik bir ritüelizmi aktardığını görürüz: Bassarides, örneğin, "öğretmen"in parçalanmış vücudunun parçalarını dağıtan Dionysos ritüelizminin kadın katılımcıları ve bu parçaları toplayıp gömen mousalar. Hatta denilebilir ki

Rhesus'un kalıntıları bir mezarın resmen tanınması ve kemiklerin nakledilmesi yoluyla elde edilmiştir. Bu hikayede, resmi olarak şarkıcı-öğretmenin dağılmış bedeninin parçaları olarak kabul edilen fosillerin keşfedilmesi,<sup>53</sup> aynı zamanda ölen kişinin bedeninin cenaze töreninden önce dağıldığı bir cenazenin keşfedilmesi bile düşünülebilir<sup>54</sup>. Bu şekilde gömülen insanlar, Zagreus'un işkencesine maruz kalan, Pieria'da parçalanmış öğretmen-öncüleri gibi aynı biçimde diğer dünyaya geçerler<sup>55</sup>.

Leibetra'da kayalara oyulmuş megalitik bir ortamda Orpheus'un urnesini onurlandırmak aslında bir kahramana saygı göstermektir ve bu kahramanın yok edilmesi bölge halkının talihsizliğine sebep olmaktadır. Bu hikaye, insanların şarkıcının kafasının gömüldüğüne inandığı höyüğün yapısını açıklamak için kullanılmaktadır. Hikaye aynı zamanda bu höyüğün bir kutsal alana, daha sonra da heroonna dönüşmesini de açıklamaktadır.

Antik Çağ boyunca bazı yeraltı yapılarının birliğinin bozulması ve daha sonra bunların örtülmesinin açıklanması zordur. Amphipolis'in tarihinde ise varsayımsal bir cevap aranabilir. Şehirde Rhesus dışında Brasidas onurlandırılmaktadır. Ancak ondan önce oikistes Hagnon da yüceltilir. Thukydides, Brasidas'ın ölümünün ve koloninin kurucusu Atinalı oikistese yönelik bastırılmış kültür hikâyesini yeniden anlatmaktadır<sup>56</sup>. Bu durumda ilginç olan MÖ 5. yüzyılın sonlarında Hagnon'un mezar-heroonu yok edilmesi ve Brasidas'ın mezarının etrafına bir duvar veya çit çekilmesidir. Amphipolis'in vatandaşları bu yerde bir kahramana kurban sunmuşlardır, her yıl onun onuruna oyunlar düzenlemişlerdir ve her yıl kurbanlar vermişlerdir.

Hellas'ta belgelenen heroonlar ile Trakya'daki bazı höyük altı yapıları arasında kutsal bir bölüm, uzun süreli işlevsellik, at, kuş ve köpek kurban etme, yapıların önünde kurban çukurları, ritüel yeme-içme izleri, ritüel öncesi ve sonrasında suyla yapılan inisiyasyonların olası yerleri gibi birçok paralellik bulunmaktadır<sup>57</sup>. Kahraman mezarları, mimari bir yapının varlığına ya da yokluğuna bakılmaksızın birden fazla nekropolde görülebilmektedir. Karmaşık bir cenaze ritüelinin<sup>58</sup> izlenmesi, aslında Antik Trakya'nın Hellas'la olan diyakronik tarihsel durumunun bir başka kanıtıdır.

Amphipolis'le ilgili tanıklık, Trakya'daki bazı tapınak-heroonların Antik Çağ'da neden tahrip edildiği, üzerlerinin kapatıldığı ve mühürlendiği sorusuna bir yanıt sunabilir. Bu dönemde hanedan değişikliği, kahramanın bölgeyi himaye etme "görevini" yerine getirmemesi veya başka bir nedenden dolayı kahramana dönüşen bazı yöneticilerin onurlandırılmasının sona erdiği açıktır.

Bununla birlikte Trakya'nın mitolojik kişilerinde ve kahramanlara dönüşen tarihi kişiliklerde iki tür kahramanın onurlandırıldığı varsayılabilir. İkinci tip muhtemelen E. Rohde'nin bir asırdan fazla bir süre önce Homerik kahramanların bu statüye ulaştığını varsayması gibi atalara duyulan kült temelinde ortaya çıkmıştır.

### Dipnotlar:

<sup>1</sup>Morris 2000: 233-Thebes tabletinde sadece Hera'nın adı geçmektedir, Pylos tabletinde ise Zeus ile birlikte Hera.

<sup>2</sup>Burkert 1985: 44, Tn 316 tabletinde iki tanrıdan bahsedilmesine dayanarak, n. 2 ile birlikte s. 249.

<sup>3</sup>Morris 2000: 233-234 atıfta bulunulan literatürle birlikte.

<sup>4</sup>Hera'nın dönüşümlerini ayrıntılı olarak inceleyen J. O'Brien'in görüşleri için Morris 2000: 233.

<sup>5</sup>Ayrıca kelimenin farklı tarihsel dönemlerdeki etimolojisi için Deoudi 1999: 25' te yer alan kaynaklar ve literatür ile.

<sup>6</sup>West 1978: 174-177.

<sup>7</sup>West 1997: 314-319

<sup>8</sup>West 1997: 370-373.

<sup>9</sup>Snodgrass 1988: 22.

<sup>10</sup>E. Rohde'nin görüşü ve bu fikrin günümüzdeki gelişimi için bakınız Nagy 1979: 189-212.

- <sup>11</sup> Morris 2000: 218-228 Lefkandi'deki cenaze töreninin analizi, s. 238-256- yazarın bu tezi desteklemek için örnek olarak kullandığı adalardaki yerleşimlerin yanı sıra Euboea, Attika, Agrolid ve diğerlerinden arkeolojik alanlar (zengin cenaze törenleri).
- <sup>12</sup> Morris 2000: 235. Ondan önce bir dizi arkeolog dikkatlerini Mykenai kalıntılarının kült faaliyetlerinin yürütüldüğü yerler olarak yeniden keşfedilmesine çevirir- Antonaccio 1995, Mazarakis Ainian 1999, Deoudi 1999'daki özetlere ve atıfta bulunulan literatüre bakınız.
- <sup>13</sup> Bu eğilim, Mykenai dönemine ilişkin yerel efsaneleri aktaran Pausanias tarafından da kaydedilmiştir- Paus. 2. 16. 4-5; 2. 25. 8'de Mykenai ve Tyrins için bir örneğe bakınız. Rocha-Pereira; Eur. Elektra 1158 Kiklop duvarları için Murray.
- <sup>14</sup> Ballabriga 1998: 322336, yazar tarafından kabul edilen Fr. de Polignac'ın görüşü için bkz. s. 328, n. 32.
- <sup>15</sup> de Polignac 1995<sup>2</sup>: 169-170.
- <sup>16</sup> Nagy 1979: IX-XI.
- <sup>17</sup> Burkert 1985: 207-208.
- <sup>18</sup> Bakınız Nagy 1979: 189-212 ve özellikle Nagy'nin kahramanın şiirsel kategorilerini ve ölümsüzlük kavramını analiz ettiği ikinci bölümün 9. ve 10. paragrafları.
- <sup>19</sup> Epostaki kahraman kültürü için Nagy 1979'a; Hellas'taki heroon araştırmasının arkeolojik sonuçları için Antonaccio 1995 ve Deoudi 1999'a, ayrıca Hägg (Ed.) 1999'daki makalelere bakınız.
- <sup>20</sup> Bentley 1985 ve özellikle s. 40-41; kahramanlar kültürü ile azizler kültürü arasındaki ilişki, yakınlık, farklılıklar ve dönüşüm fırsatları hakkındaki yeni görüşlerin sonuncusu için Freyburger-Pernot (Éds.) 1997'de yayınlanan makalelere bakınız.
- <sup>21</sup> Mazarakis Ainian 1999: 28-32.
- <sup>22</sup> Cenaze töreninde herhangi bir hediye bulunmadığından, A. J. Mazarakis Ainian tarafından da kabul edilen J. Travlos'un tarihlendirmesi, höyüğün tepesindeki kurban ateşlerinde bulunan malzemelere dayanmaktadır.
- <sup>23</sup> Фол 1972: 38-68; bu bakış açısından arkeolojik malzemenin bir özeti için bkz. Фол 1998<sup>2</sup>: 107-118.
- <sup>24</sup> Morris 2000: 231.
- <sup>25</sup> Petropoulou 1986-1987.
- <sup>26</sup> Tarihsel-tipolojik Mykenai Trakyası terimi ve son arkeolojik bulgular için. ТД 3: 33-34.
- <sup>27</sup> Hom. II. 10. 203-525 Allen/Fuchs Rhesus'un Diomedes ve Odysseus tarafından öldürülmesi için. 28 Eur. Rhes. 264-387 Murray.
- <sup>28</sup> Eur. Rhes. 264-387 Murray.
- <sup>29</sup> Rhesus için kaynak temelini analizine göre TO: 81 ve ТД 1: 80-85.
- <sup>30</sup> Фол В. 2001.
- <sup>31</sup> Eur. Rhes. 882-972 Murray.
- <sup>32</sup> Antropodemon Rhesus'un mağara kehaneti için bkz. Кауаров 2001: 119-135; TO: 80-81 ve ТД 1: 80-85; Gizemli inisiyasyon yerleri olarak olası mağaralar ve kehanetler hakkında daha fazla ayrıntı için Fol V. 2004'e bakınız.
- <sup>33</sup> Schol. ad II. 435.
- <sup>34</sup> Philostr. Heroicus 3. 16-17.
- <sup>35</sup> Hägg 1998 и Themelis 1998: 186, alıntı yapılan literatürle birlikte.
- <sup>36</sup> Peygamberinin Rhesus olduğu farklı okumalar ve versiyonları için bkz. ТД 1:84.
- <sup>37</sup> Son olarak Euripides tarafından Rhesus'un ikincil mitolojileştirilmesi için bkz. ТД 3: 39-40; mağaralar-kutsal alanlar-kehanetler için bkz. Fol V. 2004.
- <sup>38</sup> Kaynaklar ve literatürle ilgili daha fazla ayrıntı için bkz. фол В. 2003.
- <sup>39</sup> Polayen. Strat. 6. 53. Amphipolis'in kuruluşu için bkz. Thuk. 4. 102-108.
- <sup>40</sup> Kalıntıların onurlandırılması ve özellikle Orpheus, Linus ve Rhesus'un kayaya oyulmuş megalitik bir ortamda onurlandırılması için ayrıntılı olarak bkz. kaynaklar ve literatürle birlikte фол В. 2003
- <sup>41</sup> Kentin karma nüfusu için bkz: Lazaridis 1997: 14-20.
- <sup>42</sup> Ustinova 2002.

<sup>43</sup> Ustinova 2002: 288.

<sup>44</sup> КиТОВ-Агре: 2000: 88-100, 120-121, 147-164'te heroonlar da dahil olmak üzere höyük altı kült yapıları için G. Kitov tarafından önerilen özet sınıflandırmaya bakınız; ölümsüzleştirme ritüelizmi için önerdiği yeniden yapılandırma için репрова 1996'ya bakınız. Esas olarak Sborjanovo bölgesinde elde edilen arkeolojik bulgulara dayanmaktadır; Русева 2000: 41-42, 67-83; 2002: 88-100, 120-121, 147-164.

<sup>45</sup> Conon fr. 45.

<sup>46</sup> Ботева içinde: Делев -Божкова - Ботева 2002: 131-136. Yazar, Plovdiv bölgesindeki Brani kutup köyünün yuvarlak höyük altı yapısının bu tipten olduğunu kabul etmektedir - s. 137, n. 23. Turgovişte bölgesindeki Lublen köyünde bulunan 3. yüzyıla ait yapı heroon olarak tanımlanmıştır - Овчаров 1974 ve 1979.

<sup>47</sup> ТД 3: 240-241.

<sup>48</sup> Aesch. Fr. 83.

<sup>49</sup> ТД 1: 193-198'deki tanıklıkların kaynak ve literatürle analizi için ve ТД 3: 246-247'deki kemiklerle "şaman kodu" için.

<sup>50</sup> Paus. 9. 30. 4-12 Rocha-Pereira ve yukarıdakiler, not 18 ve 20.

<sup>51</sup> ТД 1: 235-236 metin analizinde kemiklerin tanrının Dionysos-Zagreus hipotezi tarafından görülebileceği sonucuna ulaşır.

<sup>52</sup> Bir dağın tepesindeki kayaya oyulmuş mabetler ve kayaya oyulmuş mağaralar- kutsal alanlar için bkz. фол В. 2000 ve Fol V. İçinde: Fol V. Ovcharov 2002.

<sup>53</sup> Bu olasılık, Osiris ve efsanevi kahramanların adıyla bağlantılı fosil kalıntıların onurlandırılması için daha önce de önerilmişti. Fosil kalıntılarının ayrıntılı bir analizi ve bunların kahramanların onurlandırılmasına ilişkin yazılı kaynaklarla ilişkili olma olasılığı için Mayor 2000: 192-255'e bakınız.

<sup>54</sup> Trakya'daki bu tür ölü gömme ritüelleri için bkz: Кисьов 1994; Китов in Китов - Агре 2002: 123; Гергова 1996: 65-69.

<sup>55</sup> Son olarak ТД 3: 247-254'te Orpheus'un parçalanması için atıfta bulunulan literatür ve Attik vazo resminden görseller ile.

<sup>56</sup> Thuk. 5. II.

<sup>57</sup> Ölüler dünyasıyla temastan önce ve sonra zorunlu arınma faaliyeti ve ataları onurlandırırken yapılan arınma faaliyeti için Parker 1983: 39, 180'e atıfta bulunulan kaynaklar ve literatürle birlikte bakınız.

<sup>58</sup> Георгиева 1999: 184-24; 2000.

### Alıntılanan Referanslar

Георгиева, Р. 1999. Жертвоприношенията на животни в погребалната практика (края на II-I хил. пр. н. е.). Погребението (края на II-I хил. пр. н. е.); Поменаилни практики (края на II-I хил. пр. н. е.). В: Георгиева, Р. – Спиридонов, Т. – Рехо, М. 1999. Етнология на траките. Университетско издателство "Св. Кл. Охридски". София: 184-241.

Георгиева, Р. 2000. Раннотракийска обредност в надгробните могили от римската епоха. 'Seminarium Thracium 4. Традиция и трансформация на културни явления в Югоизточна Европа. Институт по тракология. София: 153-172.

Гергова, Д. 1996. Обредът на обезсмъртяване. В: Гергова, Д. (Съст.) 1996. Обредът на обезсмъртяване. Агап. София: 5-128.

Делев, П. – Божкова, А. – Ботева, Д. 2002. Надгробни могили в землището на с. Исперихово, Пазарджишко. Rhodopica 2002/1-2: 123-138.

Кацаров, Г. 2001. Избрани съчинения. Том I. Университетско издателство "Св. Кл. Охридски". София.



Кисов, К. 1994. Обредът *diasparisw* (упальтмрw) в погребалните практики на тракийските племена в Родопите през втората половина на II-I хил. пр. н. е. Годишник на департамент “Археология” – НБУ т. I. София, 174-177.

Китов, Г. – Агре, Д. 2002. Въведение в тракийската археология. ИК Авалон. София.

Очваров, Д. 1974. О наличии герооноу в древней Фракии – *Thracia III*: 345-352.

Руденко, Д. 1979. Тракийската надгробна могила от светилище от III в. от н.е. при с. Любен, Търговищко. *Thracia Archaeologica* 3: 33-46.

Рускева, М. 2000. Тракийската култова архитектура в България. “Я”. Ямбол.

ТД I = Фол Ал. 1991. Тракийският Дионис. Книга първа: Загрей. Университетско издателство “Св. Кл. Охридски”. София.

ТД 3 = Фол Ал. 2002. Тракийският Дионис. Книга трета: Назоваване и Вярa. НБУ. София.

ТО = Фол Ал. 1986. Тракийският орфизъм. Университетско издателство “Св. Кл. Охридски”. София.

Фол, Ал. 1972. Политическата история на траките. Наука и изкуство. София.

Фол, Ал. 1998 (препечатка 2002). Тракийската култура. Казано и премълчано. Рива. София.

Фол В. 2001. Гласът на метала. – Българска етнология, год. XXVII, кн. 4: 5-9.

Фол, В. 2003. Мощи на герои. В: Юбилеен сборник в чест на проф. дин Ал. Фол. Регионален исторически музей Велико Търново. Велико Търново: 238-241 (= Доклади и научни съобщения от седмите музейни четения “Човекът в миналото” на Регионален исторически музей Велико Търново, посветени на 65 годишнината на проф. д.мн.Йордан Йорданов, 20-21 май 2003 г.): 238-241.

Antonaccio, C. 1995. *An Archaeology of Ancestors. Tomb Cult and Hero Cult in Early Greece*. Rowman & Littlefield Publishers. Lenham & London.

Ballabriga, A. 1998. *L'invention du mythe des races en Grèce archaïque*. – *Revue de l'histoire de religions*, tome 215, fasc. 3: 307-339.

Bentley, J. 1985. *Restless Bones: The Story of Relics*. Constable. London.

Burkert, W. 1985. *Greek Religion: Archaic and Classical*. Clarendon Press. Oxford.

De Polignac, F. 1995. *La naissance de la cité grecque (cultes, espace et société, VIIIe – VIIe siècles)*. Éd. La Découverte. Paris.

Deoudi, M. 1999. *Heroinenkulte in homerischer Zeit*. BAR International Series 806. Oxford.

Fol, V. 2004. Knowledge in the Beyond. *Orpheus* 13-14: 31-44.

Freyburger, G. – Pernot, L. (Eds.) 1997. *Du héros païen au saint chrétien. Actes du colloque organisé par le Centre d'Analyse des Rhétoriques Religieuses de l'Antiquité (C.A.R.R.A.), Strasbourg, 1-2 décembre 1995*. Institut d'Études Augustiniennes. Paris (= Série Antiquité 154).

Hägg, R. 1998. Osteology and Greek sacrificial practice. In: Hägg, R. (Ed.). 1998. Ancient Greek Cult Practice from the Archaeological Evidence. Proceedings of the Fourth International Seminar on Ancient Greek Cult, organized by the Swedish Institute at Athens, 22-24 October 1993. Swedish Institute at Athens. Stockholm: 49-56.

Hägg, R. (Ed.). 1999. Ancient Greek Hero Cult. Proceedings of the Fifth International Seminar on Ancient Greek Cult, organized by the Department of Classical Archaeology and Ancient History, Göteborg University, 21-25 April 1995. Swedish Institute at Athens. Stockholm.

Lazaridis, D. 1997. Amphipolis. Archaeological Receipts Fund. Athens.

Mayor, A. 2000. The First Fossil Hunters. Paleontology in Greek and Roman Times. Princeton University Press. Princeton – New Jersey.

Mazarakis Ainian, A. J. 1999. Reflections on Hero Cults in Early Iron Age Greece. In: Hägg, R. (Ed.). 1999. Ancient Greek Hero Cult. Proceedings of the Fifth International Seminar on Ancient Greek Cult, organized by the Department of Classical Archaeology and Ancient History, Göteborg University, 21-25 April 1995. Swedish Institute at Athens. Stockholm: 9-36.

Morris, I. 2000. Archaeology as Cultural History. Words and Thinks in Iron Age Greece. Social Archaeology Series. Blackwell Publishers. Oxford.

Nagy, G. 1979; 1997<sup>2</sup>. 1999 (Revised edition). The Best of the Achaeans. Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry. Johns Hopkins University Press. Baltimore.

Parker, R. 1983. Miasma. Pollution and Purification in early Greek Religion. Clarendon Pres. Oxford.

Petropoulou A. 1986-1987. The Thracian funerary rites (Her. 5. 8) and similar Greek practices. Talanta XVIII-XIX: 29-47.

Snodgrass, A. M. 1988. The Archaeology of the Hero. Annali di Archeologia e Storia Antica 10: 19-26.

Themelis, P. G. 1998. The Sanctuary of Demeter and Dioscouri at Messene. In: Hägg, R. (Ed.). 1998. Ancient Greek Cult Practice from the Archaeological Evidence. Proceedings of the Fourth International Seminar on Ancient Greek Cult, organized by the Swedish Institute at Athens, 22-24 October 1993. Swedish Institute at Athens. Stockholm: 157-186.

Ustinova Y. 2002. "Either a Daimon, or a Hero, or Perhaps a God:" Mythical Residents of Subterranean Chambers. Kernos 15 (Actes du VIIIe colloque du CIERGA: "Religion et rationalité en Grèce ancienne", tenu à Rhodes en mai 2000): 267-288.

West, M. L. 1978, 1980<sup>2</sup>. Hesiod. Works and Days (Hesiod. Ed. with prolegomena and commentary by M. L. West). Clarendon Pres. Oxford.

West, M. L. 1997. The East Face of Helicon. West Asiatic Elements in Greek Poetry. Clarendon Press. Oxford.

### Etik Beyan

"Heroonlar-Mezarlar-Kutsal Alanlar" başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için

gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kurulları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics-COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır. Çalışmanın, özel izninin alındığını ve etik kuralları ihlal etmediğini beyan ederim.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız

**Çıkar Çatışması:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

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

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author declares that they have no competing interest.

**Financial Support:** The author declares that this study has received no financial support.