



Arkeolojik Kaynaklar ve Tarihsel Veriler Işığında Kafa Kesme Uygulamaları ve Yorumlanması

Serdar Özbilen*

* Dr.

Ankara Hacı Bayram Veli
Üniversitesi | Ankara Hacı
Bayram Veli University

serdar.ozbilen@hbv.edu.tr
Ankara / TÜRKİYE

Öz

Dekapitasyon, başın vücuttan kasıtlı veya kazara ayrılmasını ifade eder. Vücuda eklendiğinde, kafa, toplumda muhtemelen birçok rol ve kimliğe sahip olan bir birey olarak kolayca tanınabilir. Başın kesilmesi, sembolik bir alana geçiş şeklinde pek çok açıdan karmaşık bir olgudur. Başın vücuttan ayrılması, bir anlamda insan formunun bu kısmı için yeni bir yaşam oluşturur. Bu nedenle baş kesme uygulamalarının tarih öncesinden başlayarak tarih boyunca var olduğunu ve buna dair yüklenen anlamların toplumdan topluma değiştiğini görebilmekteyiz. Bağlı bulunan mekân ve coğrafyaya göre değişkenlik arz eden peri-mortem (ölüm öncesi) ve post-mortem (ölüm sonrası) uygulamaların nasıl yorumlanması gerektiği şeklindeki soruları yanıtlamak gerçekten de zordur. Özellikle bedenden ayrıştırılmış tarih öncesi kafataslarını tarihi devir örneklerine göre yorumlamak çok daha zordur. Sadece arkeolojik veriler ışığında, "kafatası kültürü" olarak adlandırılan şey içinde, neyin cenaze ve neyin ganimet olduğunu ayırt etmek imkânsızdır. Bu nedenle arkeolojinin disiplinler arası metod ile antropoloji, biyo-arkeoloji ve etnografya gibi bilim dallarıyla iş birliği halinde olması gerekmektedir. Bu çalışma, arkeolojik kaynaklar ve tarihsel veriler ışığında hem tarih öncesi hem de tarihi devirlerden günümüze kadar bedensiz kafalar hakkında mevcut kanıtların bir araştırmasını, hem de bu kültürlerde kafa kesmenin ve böylece insan formunun bütünlüğünü bozmanın ne anlama geldiğine dair tartışmaları sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kafa kesme uygulamaları, Eski Yakın Doğu, Çatalhöyük, Yeni Asur, şiddet.

Gönderim / Received:

15.08.2023

Kabul / Accepted:

17.04.2024

Alan Editörü / Field

Editör:

Zafer Korkmaz

Decapitation Applications and Interpretation in the Light of Archaeological Sources and Historical Data

Abstract

Decapitation refers to the deliberate or accidental separation of the head from the body. When attached to the body, the head is easily recognizable as an individual who probably has many roles and identities in society. The decapitation is obviously a complex phenomenon in many ways, as a transition into a symbolic space. The separation of the head from the body in a sense creates a new life for this part of the human form. For this reason, we can see that decapitation practices have existed starting from prehistory, and the meanings attributed to it have changed from society to society. It is really difficult to answer the questions of how to interpret the *peri-mortem* and *post-mortem* practices, which vary according to the place and geography they are exercised. In particular, it is much more difficult to interpret the decomposed prehistoric skulls in comparison to the examples from the same historical period. For this reason, archaeology should be in cooperation with disciplines such as anthropology,

bio-archaeology and ethnography with an interdisciplinary method. This study presents an investigation of the available evidence about disembodied heads in the light of archaeological sources and historical data, both from prehistoric and historical periods to the present, as well as discussions about what beheading and disrupting the integrity of the human form in these cultures mean.

Keywords: Decapitation practices, Ancient Near East, Çatalhöyük, Neo-Assyria, violence.

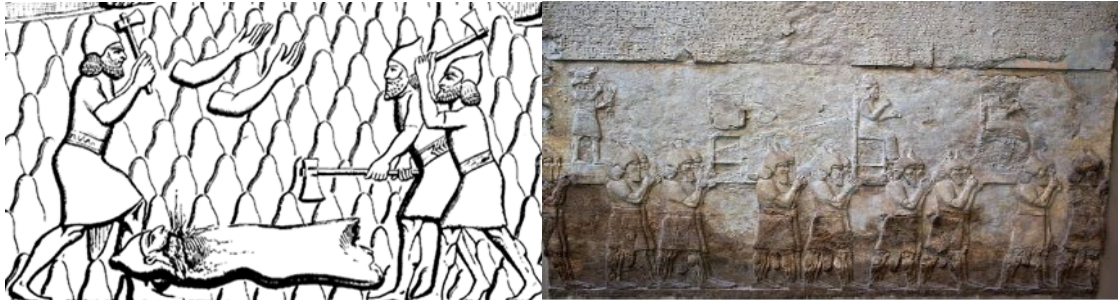
GİRİŞ

Çalışmamızın ana konusunu oluşturan Eski Yakın Doğu'da kafa kesme eylemi, vücut bütünlüğüne zarar veren diğer şiddet biçimleriyle karşılaştırılmayacak kadar benzersiz bir durumu ifade eder. Bu nedenle söz konusu eylem özel bir sembolik anlamla yüklüdür. Burada, bu durumun mevcut koşullarına ve ilişkilerine ışık tutmayı amaçlayan kronolojik bir bağlamda, görseller ve metinsel veriler doğrultusunda birtakım örnekler üzerinde duracağız. İnsan vücudundan ayrıştırılarak farklı mekânsal bağlamlarda sergilenen baş, kontrol etmenin politik ve ideolojik önemini aktarmayı amaçlayan çeşitli görsel mesajlar için bir araç haline gelmiştir. İnsan kafası, vücudun beş ana duyusundan (görme, duyma, koku alma ve tatma) dördüne sahiptir. Yüz özelliklerinin benzersizliği ve duygusal durumları ifade etme kapasiteleri ile birlikte ele alındığında (Schulting, 2015, s. 19) ve insan kafatasının zengin ve güçlü sembolizmlerin kaynağı kabul edildiğinde, dünyanın dört bir yanındaki kültürlerin kafaya ve onun süslenmesine, saç stillerinin detaylandırılmasına güçlü bir ilgi göstermesi şaşırtıcı değildir. Kişinin kafasını kaybetmesi, aynı zamanda hem insanları hem de tanrıları etkilemeye başlamasının eylemini de karakterize etmektedir. MÖ 3. ve 1. binyıllar arasında Anadolu, Suriye ve Mezopotamya'dan gelen kanıtlara dayanarak, tarih öncesinden Yeni Asur dönemine kadar olan örnekler ışığında kesik kafa, onunla etkileşime giren ve onun kaderini belirleyen birçok kişi için bir ritüelin ayırt edici özelliklerini taşıyor gibi görünmektedir. Baş kesme eylemi ile ilgili en önemli veri grubu Yeni Asur dönemine aittir. Diğer veri grupları ise MÖ 3. bin Suriye'deki Ebla Krallığı, MÖ 2. binyıl Mari'sinden Eşnunna'ya kadar Amorit döneminin resmi anlatılarından sağlanmaktadır. Bununla birlikte, burada, kafa kesmenin çeşitli yönlerinin ve anlamlarının anlaşılmasında köken veya bir kilit taşı olabilecek tarih öncesi uygulamalara da yer verdik. Ayrıca bu geleneğin bir uzantısı olarak tekrarlanan aynı özelliklerden bazılarının mekânsal ve kültürel bağlamlarda anlatı gelenekleri haline geldiği Anadolu'dan bazı örneklerle bilinmektedir. Bugün elimizdeki kesik baş motifli efsane; destan, menkıbe, masal ve hikâye gibi Türk folkloruna genel olarak baktığımızda (Ocak, 1989, s. 7), bunların Balkanlar'dan Orta Asya'ya kadar geniş bir alana yayıldıkları görülür. Ancak bu geniş alan içerisinde asıl yoğunluğun Anadolu ve Balkanlar'da toplandığı dikkati çeker. Daha çok kahramanlık, bazen de haksızlığa ve zulme uğramışlık temalarını işleyen efsane, destan, menkıbe ve masallarda, özellikle ilk üç türde bol miktarda yer bulduğuna bakılırsa, kesik baş motifi Türk folklorunda ilgi çeken ve bu sebeple de yaygınlaşan bir motif niteliğini kazanmıştır. Orta Asya'dan Balkanlar'a kadar devamlı savaşarak ilerleyen ve buna paralel olarak bir hayli kahramanlık efsanesi, destanı ve menkıbesi üreten Türk zümreleri içinde bu motifin yaygın oluşunu bu bakımdan tabii karşılamak gerekir.

Çalışmamızdaki ana amacımız, tarihöncesinden Yeni Asur dönemine kadar çeşitli vaka çalışmalarını ele alarak kafa kesmenin çoklu anlamlarının ana hatlarıyla üzerinde durmak ve bunu yorumlamak şeklinde olacaktır. Eski Yakın Doğu'nun, özellikle de Mezopotamya ve Suriye'nin figüratif kültürlerinde başın kesilmesi (Dolce, 2014; Dolce, 2016; Dolce, 2018, s. 20-45) bireyin, enerjilerinin ve güçlerinin odak noktasıyla bağlantılı olan karmaşık anlamlara sahip bağımsız bir prosedürdür. Düşmanın kesin imha eylemini nitelendiren başın kaybı ile düşmanın farklı bir anlam düzeyinde etkisizleştirilerek yabancılaşması sağlanmaktadır. Asur propaganda geleneğinde cesetler ve kafalar çok sayıda olduğunda, artık önemli olan tek bir kişinin kimliği değil, dehşetin genel etkisidir. Dehşet motifi (Liverani, 2004, s. 165) Yeni Asur kraliyet yazıtlarında sıklıkla görülür (Kaçmaz Levent, 2022, s. 61). Kopmuş kafa yığınları, kazığa oturtulmuş kafalar ve cesetler, duvarlara yayılmış deriler, hepsi potansiyel düşmanlara ve olası hainlere yönelik tehdit mesajlarıdır.

Yakın Doğu'da başın kesilmesiyle ilgili prosedürlerin ve anlamların birçok yönü hâlen keşfedilmeyi beklemektedir. İlginç bir şekilde kafanın kaybına bağlı eylemler ile ölümlülerin ve tanrıların heykellerinin başlarının kesilmesi arasında da bazı paralellikler kurabiliriz. İnsan varlığının kesin olarak yok edilmesini sağlayan kafasını kesmek eylemi, tanrıların ve ölümlülerin heykelleri için

de geçerli olmuştur. Ölümlülerin ve tanrıların heykellerinden koparılan ve hasar verilen kafalar, aynı zamanda, kimliklerinin tüm izlerini silmek amacıyla (Dolce, 2018, s. 57-66), temsil edilen bireyin tanınabilirliğini ortadan kaldırmanın bir yolunu tasvir etmektedir (Resim 1). Zaten Yakın Doğu'nun savaşlarda kült imgelerini yok etme ve ele geçirme uygulaması (Bahrani, 2003, s. 174), MÖ 3. binyıldan beri bilinmektedir. Tanrı imgesinin kaybı, ilahi lütfun kaybı olarak görülüyordu ve bu lütf, heykelin dönüşü olmadan geri alınamazdı. Genel kabul gören görüş, heykellerin başını kesmenin yıkıcı eyleminin öncelikle siyasi ve ideolojik kaygılarla motive edildiğidir. Bununla birlikte yenilen ülkelerin hükümdarlarının ve tanrıların heykelleri bazen başları kesilmiş ve çoğu zaman galiplerin topraklarında sergilenmişlerdir. I. Tiglat-Pileser dönemine ait bir metninde (RIMA II, 1991, s. 20), alınıp götürülen tanrı heykellerine kapı bekçiliği görevi verildiğinden bahsedilir. Bu heykeller Tanrı Asur için küçük hizmetler yapmak zorunda kalarak daha önceki eski statü ve işlevlerini kaybetmişlerdir. Daha spesifik olarak, Yeni Asur metinlerinden (Glassner, 2004, s. 79), mağlup olmuş kralların heykellerinin tahrip edilerek Elam'dan Asur'a götürüldüğünü bilmekteyiz. Bu noktada Asur'un, benimsemiş olduğu dini pratikler ile hüküm sürdüğü coğrafyalarda meşruiyet kazandığı gerçeğini göz ardı etmememiz gerekecektir. Örneğin Yeni Asur İmparatorluk yönetimi tarafından yerel kimliklerin (Hunt, 2015, s. 27), maddi kültürün ve uygulamaların kasıtlı olarak imhası için yazılı ve arkeolojik bir kanıt yoktur. Böylelikle Yeni Asur İmparatorluğu dönemine gelindiğinde (Barjamovic, 2012, s. 149) çok uluslu bir devlet fikri desteklenmiş ve meşruiyetini monarşi kurumu yerine mevcut yöneticinin kamu kimliğine yatırmaya başlanmıştır. Bir krallık veya topluluk Tanrı Asur'un kuralını kabul etmediklerinde veya iktidara karşı isyan ettiklerinde, onların ilahi heykelleri Tanrı Asur'un himayesine alınarak Asur başkentine taşınmıştır (Resim 2). Bu davranış biçimi Asurlular tarafından açıklanmıştır (Frame, 2007, s. 76); mağlup olan insanların tanrıları her zaman Tanrı Asur'a sadıktırlar. Hiçbir tanrı halkının sadakatsizliğinden sorumlu tutulamaz ve bu nedenle bu tanrılar Asur korumasına alınmalıdır. Bir anlamda isyankâr vasalların ilahi imgelerinin yok edilerek Asur'a taşınması (Toro, 2014, s. 149; Schaudig, 2012, s. 126), Tanrı Asur ve kralına boyun eğme isteksizliğinin cezası olarak da görülüyordu. Tanrılar savaş ganimetleri olarak aşağılanmaz, onlara onurlu bir şekilde davranılır. Tanrılar, kendi insanların günahlarına öfke duyarak ülkeyi kendi istekleriyle terk ediyormuş gibi gösterilir.



Resim 1-2. Soldaki Asurlu askerlerin Tanrı Haldi'nin Musaşir'deki mabedinin II. Sargon tarafından yağmalanması sırasında bir heykele zarar vermeleri (Schaudig, 2012, s. 132). Sağdaki III. Tiglat-Pileser dönemi mağlup edilmiş yabancı toplumların ilahi heykellerinin Asur'a götürülüşü (Toro, 2014, s. 149).

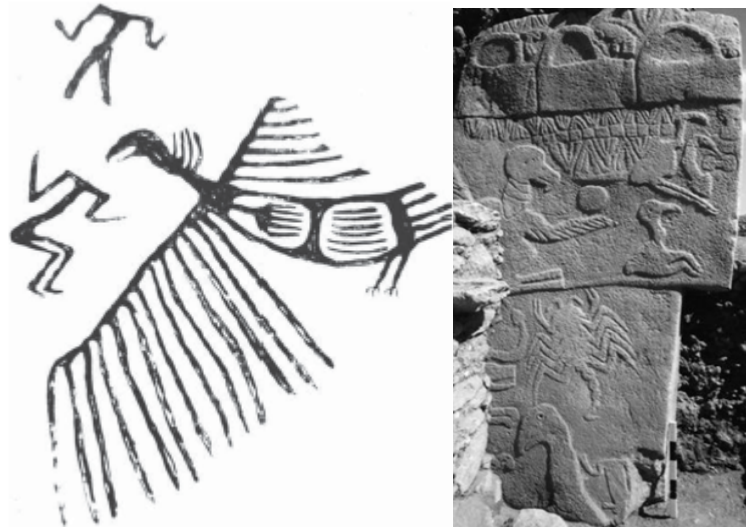
Antik dünyada ve erken Hristiyanlık dönemlerinde ise (Bonatz, 2005, s. 93), Roma vatandaşları, statüleri onlara daha medeni bir ölüm sağladığı için çarmıha gerilmek ve daha korkunç aleni cezalara (arena katliamı gibi) tabi tutulmak yerine suçlarından dolayı genellikle kafaları kesilirdi. Hristiyan sanatında bu, şehitliğin ve baskıya karşı korkusuz direnişin bir imgesiydi. Tarihsel bir ceza biçimi olarak kafa kesme (Tracy & Massey, 2012, s. 4), yargısal bir karar olarak ilk defa 1076'da Northumberland Kontu Waltheof'un kafasının kesilmesiyle başlamış, daha sonra İngiliz kralları, özellikle de VIII. Henry, düşmanlarının kopmuş kafalarını güçlerinin bir kanıtı olarak sergilemeye başlamışlardır. Giyotinle kafa kesmek, 1977'ye kadar Fransa'da yaygın bir uygulama olmasına rağmen (Talalay, 2004, s. 139; Nikolic,

Savic & Antunović, 2017, s. 105), 19. yüzyılın başında bu uygulamaya İskandinav ülkelerinde son verilmiştir.

Özellikle vakur bir ciddiyetle yapıldığında, baş kesme eyleminin görsel temsili, hem kazananın prestijini hem de mağlup olanın saygınlığını arttırmaktadır. Bu fikir, Feodal Japonya'da samuraylar tarafından bir nevi onurlandırma amacıyla düzenlenmiş bir ceza yöntemi olan "seppuku" (baş kesme) ile de (Deal, 2006, s. 148-149) paralellikler göstermektedir. Seppuku, 17. ile 19. yüzyıllardaki Japon samuraylarının Bushido kültüründe görülür. Bu dünya görüşüne göre, savaşçıların efendilerine, eğer istenirse fedakârlık ve seppuku da dahil olmak üzere tam sadakat göstermeleri gerekiyordu. Muazzam bir oto kontrol gerektiren Seppuku'da, savaşçı kendi karnını özel bir bıçakla kestikten sonra (hara-kiri) bir asistan tarafından kafası kesilirdi. Bu tür bir fedakârlık, bir lorda karşı belirli ihlaller için ödeme yapmak, savaşta ele geçirilmekten kaçınmak, efendisinin ölümü veya dik başlı bir lordu uygun şekilde davranmaya zorlamak için özverili bir eylem de dahil olmak üzere çeşitli nedenlerle gerçekleştirilirdi. Seppuku'nun dramatik bir örneği (Carrasco & Sessions, 1998, s. 186), 1970 yılında gösterişli ve üretken Japon yazar Yukio Mishima tarafından tüm halkın gözü önünde gerçekleştirilmiştir. Kafa ve içindeki beyin, yaşamın temel güç alanını oluşturmaktadır. Bu konuda verebileceğimiz en güncel örneğimiz Albert Einstein öldükten sonra kafasının kesilmeden (Nikolic vd. 2017, s. 107), beynin kafatasından çıkarılarak morfometrik ve sitoarkitektonik inceleme için bölümlere ayrılmış olmasıdır.

Tarih Öncesinden Mezopotamya ve Orta Amerika Uygarlıklarına Kafa Kesme Uygulamaları

Kafalarından, dolayısıyla tanınabilir kimliklerinden yoksun bırakılmış düşmanların bedenlerinin varlığını diğer vücutlara yapılmış olabilecek başka uygulamalardan ayıran veriler Güneydoğu Anadolu'da bulunan Körtik Tepe'den sağlanmaktadır. Körtik Tepe iskeletlerinin hiçbirinde şu ana kadar dekapitasyona dair herhangi bir bulguya ulaşılamamıştır. Kökleri Epipaleolitik döneme kadar uzayan ve PPNA boyunca yerleşim görmüş olan Körtik Tepe iskeletleri üzerindeki kesiklerin ölüm öncesi (perimortem) ve sonrası (post-mortem) uygulamalarla ilişkili olabileceği düşünülmektedir (Erdal, 2014, s. 2, 12, 14). Dikkat çekici bir şekilde, analiz edilen 269 kafatasının %34,2'si kranial yaralanma belirtileri gösterirken, 261 kişinin %20,7'si post-kranial travmalar için kanıt sağlamıştır. Körtik Tepe'deki post-kranial yaralanmaların çoğu (Clare, Dietrich & Gresky, 2019, s. 102-103), parmak ve kaburga kırıklarından oluşur, ancak üç birey, şiddetli çatışmaların ikna edici bir işareti olarak, ulnalarında iyileşmiş kırıkların varlığını gösterir. Göbekli Tepe'den ele geçen üç kafatasında (Gresky, Haelm & Clare, 2017, s. 5-6) gözlenen değişiklikler ritüel faaliyetler çerçevesinde ikincil gömme adetleriyle bağlantılı birtakım izleri sunar. Aslında kimi örneklerde yırtıcı kuşların varlığı (Hodder, 2010, s. 15) tarih öncesi örnekler ile bu geleneğin tarihi devirlere kadar olan uzantısını ortak bir tema şeklinde görüldüğünü göstermektedir. Bu konuda Çatalhöyük'te (Mellaart, 1967, s. 84, 108) tapınım alanı olarak tanımlanan 4 kafatasının bulunduğu yerde duvar resimleri önemli bir duruma işaret eder.



Resim 3-4. Soldaki Çatalhöyük'ten akbaba ve başsız insan bedenleri (Mellaart, 1967, s. 93). Sağdaki Göbeklitepe sütunu (Hodder & Meskell, 2011, s. 242).

Başsız cesetlerin ve yırtıcı akbabaların ilişkili resimleri (Talalay, 2004, s. 143), muhtemelen, ritüel pratiğin canlı hatırlatıcılarını ve ölümün eşiğindeki aşamalarını sağlıyordu (Resim 3). Mellaart, vücut bütünlüğünün kaybolmasına rağmen (Mellaart, 1967, s. 65-66), vücutları hareket halinde veya dans ediyor gibi görünmelerinin bir ritüeli canlandıran kostümlü bireyleri tasvir ettiğini öne sürer. İnsan kafalarının çıkarılması ve dolaşımı, hem Çatalhöyük'teki insan mezarlarındaki figürinlerde hem de duvar resimlerinde bir motif olarak tekrarlanmaktadır. Ayrıca, Bina 42'de gömülü bir kadın tarafından kucaklanan, başın gerçekçi görünümünü ortaya çıkarmak için muhtemelen birkaç nesil boyunca alçı tabakasından küratörlüğünü yaptığı sıvalı bir kafatası örneği de vardır. Ayrılabilir kafalar için dübel delikleri ve ayrıca bazı kompozitleri tamamlamak için kullanılmış olabilecek bazı küçük küresel kafaları olan yaklaşık 20 antropomorfik kil figürin vardır. Çayönü'nde birkaç insan kafatasına ait bir dizi omur üzerindeki izler (Moses, 2012, s. 68), kesiklerin yapıldığı sırada kemikte ayrışma olduğuna dair kanıtlara dayanarak, kurban edilmekten çok ölüm sonrası başlarının kesildiğini göstermektedir. Meskell'e göre ise (Meskell, 2017, s. 13, 16) kafaların transferi bize inancın, hafızanın ve kimliğin sosyal inşası hakkında bazı şeyleri söyleyebilir. Mit ve hikâye anlatıcılığının rolü merkezi olmuş, figürin dünyaları anlatı ve deneyimi -bireylerin maceraları, hayvanlarla karşılaşmaları, efsanevi ve tarihi - keşfetmek için zengin bir araç sunmuş olabilir. Figürinlerin şekillendirilebilir olma, kafaların transferi yoluyla kimlikleri değiştirebilme yeteneği, ilginç bir dizi olasılık sunar. Figürinler, başsızlık, iskelet ve etli bedenler arasındaki gerilim ile ilgili bu maddi kaygıyı etkili bir şekilde köprüleyebilir. Çatalhöyük'te ayrılabilir kafalar ve dübel delikleri olan antropomorfik gövdeler tarafından kanıtlanan, bu şekillendirilebilirliğin bir kısmı, kimlik değişiklikleri, anlatı ve hafıza oluşturma için içkin olasılıklarıdır. Ayrıca, taş heykellerde başların çıkarılması veya kesilmesi, gerçek insan bedenleri ve uygulamalarıyla bağlantılıdır.

Çatalhöyük'teki figüratif kanıtlar sayesinde başsız cesetler ile birlikte ortaya çıkan yırtıcı kuşların varlığı aynı zamanda bazı yansımaları da davet eder. Dolce, (Dolce, 2018) Çatalhöyük'te daha önce kutsal alan olarak tanımlanan mekânlarda bulunan resimlerin yeniden incelenmesi ve yorumlanması ışığında, doğu ve kuzey duvarları boyunca tasvir edilen, büyük yırtıcı kuşların başsız insan cesetlerine saldırısını, düşmanlara karşı kazanılan bir zaferin kutlaması olarak düşünülmesi gerektiğini söyler ve kesilmiş kafaların, topluluğun şanlı atalarını onurlandıran cenaze törenlerinin kalıntıları olarak değil, gelecekte topluluğa hatırlatıcı bir eylem durumuna indirgenmiş olabileceğini belirtir. Çatalhöyük'ten ele geçen bulgular (Mellaart, 1967) bize, başsız insan cesetlerinin onlara saldıran uçan yırtıcı kuş

figürleriyle süslenmiş odalarla ilişkili olduğunu göstermekte ve bu durumda yırtıcı kuşlar ile kafalar arasındaki ilişki düşmanlar arasında çok eski bir konu olabilir. Bu nedenle, boyalı evlerde korunan ve sergilenen kafataslarının, kahraman atalardan çok, başı kesilmiş önemli düşmanlara ait olması daha olasıdır. Bu kompozisyon hem düşmanın geri döndürülemez imhasının hem de galiplerin görkemini zamansız bir hatırlatıcısı anlamını üstlenerek, mağlup edilmiş düşmanı kodlanarak göstermenin bir yolu olmalıdır. Dolce, bu teorisine kanıt olarak MÖ 4. binin ilk yarısına ait Uruk'tan ele geçirilen bir silindir mühür üzerinde görülen yırtıcı kuşlar ile düşmanlar arasındaki ilişkinin tasvir edildiği örneği sunar. Testart, etnografik analogi temelli çığır açıcı çalışması ile (Testart, 2008, s. 33, 35-36) Dolce'un görüşleri doğrultusunda Mellaart'ın Çatalhöyük'teki akbaba kutsal alanları fresklerini ritüel olarak yorumlamasının, bu evlerde yaşayan bireylerin günlük hayatlarında kullanmış olabileceğinin olanaksızlığından hareket ederek, bunların akbabaları beslemek için bırakılan, mağlup edilmiş düşmanların başsız cesetlerini temsil ettiğini ve düşmanlardan alınan ganimet şeklinde yorumlanması gerektiğini belirtir. Buna dayanak olarak da resimlerde görülen akbabalara maruz kalan cesetlerin hepsinin başsız, evlerin altına gömülenlerin ise bütün olmasını öne sürer. Kuijt de, Testart'ın bu görüşüne katılarak (Kuijt, 2009, s. 117-119) bir ekleme yapar ve Neolitik toplumlarda kafatasının çıkarılmasını, nesiller arasında sosyal hafızanın inşasına odaklanan dinamik bir sürecin parçası olarak tanımlar. Ancak Testart'ın Çatalhöyük merkezli argümanını sıvalı Jericho kafataslarına benzetmesine karşı çıkararak, bunun tüm Neolitik toplumlara uygulanamayacağını belirtir. Jericho buluntularının yayımlanmasıyla başlayan yaygın bir yorum ise (Schulting, 2015, s. 22), bunların saygıdeğer yaşlı erkek ataların kalıntıları olduğu şeklindedir. Atalara hürmet, tarım toplumlarıyla el ele gider gibi görülür. Aksine, avcı-toplayıcılar kafa kültürlerinde atalara çok az ilgi gösterirler. Dolayısıyla kafatasının yalnızca erkeklere ve özellikle de yaşlı yetişkin erkeklere ait olduğu iddiası, "saygı duyulan ata" hipotezine uysa da, sıvalı kafatasının cinsiyetini belirlemek zordur, bu nedenle bazı araştırmacılar kadınların temsil edilip edilmediği konusunda hâlâ kararsızdır. Hodder, Testart'ın görüşüne karşı çıkararak (Hodder, 2009, s. 110-111) Çatalhöyük'te savaş ve çatışma olduğuna dair kesinlikle güçlü bir kanıt olmadığını ve Testart modelinin bölgesel çatışmalar için yeterince kanıt olduğundan MÖ 7. ve 6. binyıllar için daha uygun olduğu fikrini öne sürer. Ayrıca Hodder, Testart'ın iddia ettiğinin aksine Çatalhöyük'teki duvar resimlerinin bu evlerde yaşayanların atalarının nasıl öldükleri ve başlarının kaldırıldığına dair ezoterik bilginin bir parçasıysa anlamlı olabileceğini belirtir. Benzeri temalar (Hodder, 2010, s. 22; Hodder & Meskell, 2010, s. 33, 42; Hodder & Meskell, 2011, s. 235, 242, 246-247; Clare vd. 2019, s. 117-118) Göbeklitepe'de de görülmektedir. T sütunu üzerinde elinde insan başı olan yırtıcı bir kuş figürü oldukça dikkat çekicidir (Resim 4). Ancak şu ana kadar Göbekli Tepe'de dekapitasyona dair hiçbir arkeolojik kanıt yoktur.

Aslında ölümden sonra kafatasının alınması ile dekapitasyon gibi birbirinden oldukça farklı iki uygulama konusunda farkın ayırımına varamadığımız veriler yetersiz olsa da (Talalay, 2004, s. 143), Anadolu'nun tarihöncesi boyunca kesilmiş kafaların ve başsız bedenlerin çeşitli biçimlerde ve bağlamlarda ortaya çıktığı görülmektedir. Kafa kesme sembollerini barındıran bu yapılarda gerçekleştirilen faaliyetlerin türleri ve bu alanların doğası henüz tam olarak kavranabilmiş değildir. En azından bir düzeyde, başsız bedenlerin yaşayanlar ve ölümler arasındaki karmaşık ilişkilere aracılık etmeye hizmet ettiğini söyleyebiliriz. Ölümler, özellikle atalar, tanrılar ve diğer doğüstü varlıklar biçiminde, geçmişin ve şimdiki zamanın önemli bir parçasıdır. Onları topluca veya bireysel olarak anan görünür anıtların inşası (Pearson, 1982, s. 101), onlara insan ilişkilerinde maddi ifade ve tanınma sağlamanın bir yoludur. Sonuç olarak ölümler, başkaları üzerindeki etkilerini sürdürmek veya artırmak için belirli gruplar tarafından manipülasyona açıktır. Neolitik'teki vücut parçalarının dolaşımı (Thomas, 2000, s. 657, 662), bir dizi işlemle bölümlere ayrılmış bir akış olarak anlaşılabilir. Anıtsal bir oda içindeki etin çürümesi, kemikleri bu dolaşıma girmeye uygun hale getirdiği pek muhtemeldir. Kemikler, bundan sonra, kişiden kişiye geçebilir ve insan gruplarıyla bir yerden bir yere taşınabilirlerdi.

Dolayısıyla kemikler, sosyal alanı genişletme sürecinde verenler ve alıcılar arasında ilişkiler kurmakla kalmayıp, bunun da ötesine geçerek yaşayanlar ve ölümler arasında da ilişkiler kurmaya hizmet etmiştir. Bir anlamda, ölümler artık sosyal ilişkilerin üretimine aktif olarak katılmışlardır. Ölümleri sosyal alanın ayrılmaz bir parçası olarak düşünürsek, onların cenaze törenine katılımlarının, yaşayanların kimliklerinin inşasında oynayacağı biçimlendirici bir rolü olabilir. Bu konuda antropolojik çalışmalar, ölenlerin kafataslarına sıklıkla saygı duyulduğu, danışıldığı ve yatırıldığı ata kültlerine göndermelerle doludur. Anadolu'da Hacılar, Çatalhöyük, Çayönü, Nevalı Çori, Köşk Höyük ve Cafer Höyük (Talalay, 2004, s. 140) olmak üzere Akeramik ve Neolitik yerleşimlerde baş kesme eyleminin gerçekleştirildiğine dair kanıtlar vardır. Anadolu'da en erken kurban geleneği Neolitik Çağın (MÖ 7. binyıl) ölü gömme gelenekleri anlamamızı sağlayan Diyarbakır Çayönü'nde tespit edilmiştir. Konut işlevli olmayan anıtsal boyutta birçok kez yenilenmiş "Kafataslı Yapı"da 450 bireye ait kafatası ve kemikleri depolanmış olarak ele geçmiştir. Kurban edilen insanların hangi şartlar altında nasıl bir kaderle yüzleştikleri net olarak çözülememiştir. Kahramanmaraş'ta bulunan Domuztepe insan kurbanının gerçekleştiği bir diğer merkezdir. Halaf Dönemi'ne tarihlendirilen (en erken MÖ 5.600) ve "Ölüm Çukuru" olarak adlandırılan alanda, çeşitli ritüellerin tasvir edildiği kap parçaları ve hayvan kemikleriyle birlikte yaklaşık 3.000 adet tanımlanan insan kemikleri ve kafatasları açığa çıkartılmıştır (Parıltı & Yücel, 2019, s. 922-923). Tunç Çağına geçişle birlikte Anadolu'da insan kurbanına ilişkin uygulamaların devam ettiğini görüyoruz. Malatya İli'nin kuzeydoğusunda bulunan Arslantepe bunun en iyi örneklerinden birini sunmaktadır. MÖ 3.000'e tarihlenen "elit" taş sanduka mezardaki bireyin gömülmesiyle aynı ana denk gelen 4 bireye ait iskelet (S 150) mezar kapağının hemen üzerinde açığa çıkartılmıştır. Mezar kapağının tam üzerine gömülen iki ölüden birisinin kız diğerinin erkek olduğu belirlenmiştir (Parıltı & Yücel, 2019, s. 923-924). Yakın kronoloji içerisinde insan kurbanına sahne olmuş bir diğer yer Mezopotamya'da Ur kraliyet mezarlarıdır. MÖ 3. binyıla (MÖ 2600) tarihlenen mezarlıkta, elitler için insanların toplu olarak kurban edilmeleriyle MÖ 3. binyılın toplumsal dinamiğinin içinde yer edinen inanç ve düşünce yapısı hakkında önemli bilgiler vermektedir. Kurban edilen 74 kişinin zehirlenerek ya da hançerlenerek öldürülmüş olabilecekleri belirtilmektedir (Parıltı & Yücel, 2019, s. 925). Ayrıca elitlerin mezarlarında çokça eser ele geçmişken insan kurbanını gösteren mezarlar içerisindeki eserlerin daha mütevazı olması alt seviden insanlar olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. MÖ 3. binyılda Doğu Anadolu'da uygulandığını bildiğimiz bu uygulamanın yönü MÖ 2. binyılda Orta Anadolu'da Hititlerde karşımıza çıkmaktadır. MÖ 1. binyılda ise Doğu Anadolu'nun en güçlü devleti olan Urartularda bu uygulamanın devam ettiği bazı metinlerden ve hayvan kemikleriyle birlikte insan kemiklerinin de beraber ele geçmesinden anlıyoruz (Parıltı & Yücel, 2019, s. 928). Ayrıca Hitit kanunlarındaki dinamik gelişme, onların çağın gerekleri icabı sürekli bir değişim ve oluşum gösterdiklerinde ve gerekli durumlarda verilen cezaların zamanla hafifletilmesinde de kolayca görülebilir. Hafifleyen cezalara örnek olarak, insan kurbanının yerine bir koyun konması alınabilir (Ünal, 2005, s. 113).

Neolitik insan kafataslarının birincil gömülerinden çıkarılması ve daha sonra kafataslarının bireysel ve gruplar halinde ikincil gömülmesi yaygın olarak kabul edilmektedir. Bu konuda Kuzey Suriye'de yer alan Tell Qaramel'den (Kanjou, Kujit & Erdal, 2015, s. 743, 749) baş kesmenin en belirgin kanıtı, MÖ 10-9. binyılın PPNA'sına kadar uzanır. Tell Qaramel'de bulunan iki örnekte Neolitik insanların yumuşak bağ dokularını taş aletlerle keserek bazı mezarlardan kafaları nasıl çıkardıklarını göstermektedir. Bu kesiklerin varlığı, Tell Qaramel'deki Neolitik insanların kafataslarını tamamen çürümeden önce aktif olarak çıkardıklarını vurgulamaktadır. Jerf el Ahmar'daki başsız iskelet ise (Kuijt, 2009, s. 117-118), PPN kafa avcılığının neredeyse tek örneğidir. Bu nedenle Neolitik dönem yerleşimlerinden Yeni Asur'a kadar kafa kesme işlemlerinin tümü bir infaz olarak algılanmamalıdır. Bu konuda Uruk gliptik örneklerinden diz çökmüş mahkûmların infazlarının görüntülerinde kurbanlardan birinin yanındaki büyük yaydan hareketle, bunların sıradan yenik düşen düşmanlar

olmadığı sonucuna varabiliriz. Tamamen terminolojik düzlemin çok ötesine geçen bu ayrıma göre (Sugiyama, 2005, s. 15; Tiesler, 2007, s. 17), insan kurbanları insanların ritüel şeklinde öldürülmesinin bir alt kümesini oluşturur, ancak tüm ritüel cinayetler tam anlamıyla insan kurbanları olarak adlandırılmamalıdır. Örneğin Antik Orta Amerika (Mezoamerika) uygarlıklarına baktığımızda (Dicesare, 2009) başta Olmekler olmak üzere Maya, Aztek ve İnkalar'ın en iyi bilinen dini uygulamaları arasında insan kurban etmek vardır. Kurban edilmiş bakirelerin ve erkek savaşçıların korkunç görüntüleri, İspanyol Fethinden bu yana Avrupa'nın hayal gücünü büyülemiştir. Ancak Mezoamerikalılar için insan kurban etme (López Austin, 1988, s. 59), dünya uyumunu ve dengesini korumanın, evrendeki yaşamın akışını sürdürmenin, ölümden sonraki yaşamı sağlamanın ve tanrıları memnun etmenin temel bir yoluydu. Mezoamerikan kültürleri arasında, Aztek insan kurbanları, kurbanların miktarı bakımından en büyük olanıydı. Bunun nedeni, her bir köy tarafından gerçekleştirilen fedakârlık sayısının, bir köyün verdiği gücü temsil etmesidir; bu nedenle, Aztekler tarafından gerçekleştirilen ve binleri aşan kurbanların sayısı (Aguilar-Moreno, 2006, s. 156), tüm Orta Amerika üzerindeki güçlerini ve ihtişamını hem kanıtlamış hem de güvence altına almıştır. Başlangıçta kurbanların neden gerçekleştirildiği konusunda çok fazla spekülasyon yapılmıştır. Bir teori, Aztekler'in çok az durumda, kurban edilenlerin etlerinin bir kısmını ritüel olarak tükettiği gerçeğiyle ilgilidir. Et ve protein kaynaklarının eksikliği nedeniyle toplu kurbanların yapıldığı öne sürülmüştür. Bununla birlikte, bu fikir, eti ritüel olarak tüketen kişilerin çok az olduğunu ve sıradan insanların bu ritüele erişimi olmadığını belirtmekte başarısızdır. Önerilen diğer fikirler, kurbanların bir nüfus kontrolü yöntemi olduğu ve Aztek topluluğu içinde var olan şiddeti etkisiz hale getirmenin bir yolu olduğudur.

Mezoamerika'da kafa kesme uygulamalarının yeni zirvelere taşınması Aztekler ile mümkün olmuştur. İspanyollar Yeni Dünya'ya geldiklerinde (López Austin, 1988, s. 7; Sugiyama, 2005, s. 1), insan kurban etme ritüellerini görünce dehşete kapılmışlardır. Hıristiyanlar kendi topraklarında bile küçük av kurbanlarına ve putperestler arasında ara sıra yapılan insan kurbanlarına son vermek için savaşmışlardır. Bu nedenle, Yeni Dünya'da bu tür uygulamaları bulmaktan korkmuşlardır. Ancak Aztek inanç sistemini yanlış yorumlayarak, insan kurban etme ritüellerinin dayandığı bağlamı anlayamamışlardır. Hıristiyanlar için, İsa Mesih'in kurban edilmesi (Pongratz-Leisten, 2007, s. 4-5, 28, 31, 33), insanlığın kendini kurtarması için ihtiyaç duyulan tek kurbandı. Hıristiyanlıkta metaforik bir üslupla İsa, "günah keçisi" olarak temsil edildiğinden (Inman, 2004), İsa çarmıhtayken, Hıristiyanlıkta kurbanlara artık ihtiyaç duyulmamış ve bu ritüel uygulanmamıştır; bu nedenle, Aztek inanç sisteminin ortadan kaldırılması ve Hıristiyan değerleriyle değiştirilmesi gerekmiştir. Ancak bu şekilde Kızılderililerin kendilerini "şeytani pagan" yollarından kurtarma şansına sahip olacağı düşünülmüştür. Aslında ırksal "ötekiler" in ve onların geleneklerinin uzun süredir içine sokulduğu kültürel ve fizyolojik taksonomilerle zaten donanmış durumdayken (Livingstone, 2008, s. 16), Avrupa'nın paganizm ve canavarlık şablonlarının Atlantik'in ötesine geçmesi pek de şaşırtıcı değildir. Akabinde Aztekler, fatihler ve müteakip İspanyol kolonisi tarafından maneviyatlarını terk etmeye ve Katolikliğe geçmeye zorlanmışlardır. Kurban edilenlerin kanına bağlı evren kavramı böylece sona ermiştir. Bu inanç sistemi, tamamen Avrupa Katolikliği gibi olmasa da, yeni bir dünya görüşü ve temsil ettiği manevi değerlerince nakledilmiştir. Kilise bu süreçte (Aguilar-Moreno, 2006, s. 156-157), Mezoamerikan Kızılderililerini dönüştürmede tamamen başarılı olamamıştır. Daha ziyade, Mesih'in kanlı ve acılı görüntülerinde, insan kurban etme uygulamalarının bir sürekliliğini görmeyi öğrenen Katolik bir nüfus geliştirmiştir.

Ekonomik değer ve ritüel amaçlı uygulamalar konusunda Mayalar'a baktığımızda (Foster, 2002, s. 143, 191; Tiesler, 2007, s. 20-21), arkeolojik veriler düşman bedenine yönelik şiddetin sayısız örnekleriyle doludur. Mayalar'da farklı bir şekilde düşmanın belirli vücut kısımlarının korunarak (Fitzsimmons, 2009, s. 42; Scherer, 2015, s. 100), bu bedensel unsurların ekonomik bir değer olarak kalkan, yüz maskeleri, doldurulmuş kafalar ve heykeller gibi sergilenecek diğer çeşitli nesnelere dönüştürüldüklerini de görmekteyiz. Bu nesnelere çoğu zaman, düşmanın çürümesini, yıpranmışlığını

ve eksikliğini vurgularken, sahiplerinin güzelliği ve canlılığı ile de tezat oluşturmuşlardır. Benzeri bir şekilde Grek mitolojisinde Perseus (Nikolic vd. 2017, s. 105), kestiği çirkin Gorgon Medusa kafasını (Resim 5), görenleri taşa çeviren, sergilenen bir silah olarak kullanmıştır.



Resim 5-6. Soldaki Perseus, centaur gövdeli bir Medusa'nın başını keserken (Deacy, Hanesworth & Hawes, 2016, s. 826). Sağdaki Maya Bilbao Anıtı (Houston, Stuart & Taube, 2006, s. 244).

Klasik Maya için ritüel şiddet (Scherer, 2015, s. 140-142; Fitzsimmons, 2009, s. 61, 170; Foster, 2002, s. 151, 194, 209), yalnızca bir kişinin kendi bedenine değil, aynı zamanda kabaca iki tür kurban olarak gruplandırılabilir bir dizi eylemde başkalarının bedenlerine de yönelikti. Birincisi, savaş esirlerinin işkence görmesi ve sonunda öldürülmesiydi. İkincisi daha az anlaşılmış olsa da geçiş ve kopuş dönemleri sırasında, özellikle önemli bir kraliyet ailesinin kurban edilmesi de dahil olmak üzere, özellikle günahsız ve saf oldukları düşünüldüğünden, çocukların ritüel olarak öldürülmesini içermektedir. İnkalar'da çocukların kurban edildiği "Cápac Hucha" törenleri (Suarez & George, 2011, s. 158; Fitzsimmons, 2009, s. 48; Scherer, 2015, s. 147), tarımsal güvence sağlamak, doğal afetleri önlemenin yanı sıra doğanın farklı güçleri arasındaki dengeyi korumak için yapıldı. Alternatif olarak, bebeklerin kurban edilmesi, açgözlü yeraltı varlıklarını yatıştırmak için yapılmış olabilir. Bebeği sunarak, ölen lordun veya leydinin ruhunun göksel âlemlere yükselmesine ve en azından bu sakinler tarafından yakalanmamasına, kontrol altına alınmamasına veya başka bir şekilde zarar görmemesine izin verildiği düşünülmektedir. Aztekler'de bu konu (Aguilar-Moreno, 2006, s. 153) bir ödül olarak algılanmış ve seçilmiş azınlıktan olmak büyük bir ayrıcalık sayılmıştır. Mayalar'da ise (Scherer, 2015, s. 96) kafayı vücudun geri kalanına bir referans olacak şekilde, kişiliğin ve kimliğin odağı olarak ele alan gelenekler belirgindir. Postklasik dönem Mayapan'daki ana piramidin içindeki başsız iskelet gövdeleri (Scherer, 2015, s. 102), muhtemelen düşman esirlerine yapılan uygulamaları göstermektedir. Ancak izole edilmiş insan kemiklerinin tümü, ataların saygıdeğer kalıntıları ya da düşmanların bedenleri olarak anlaşılmalıdır. Bazen yeni bedenlerin gömülebilmesi ve yeni cenazeye yer açmak için uzun zaman önce ölmüş bireylerin kemikleri de çıkarılmaktadır. Bu işlemlerde muhtemelen doğal vücut ayrışmasından sonra başın kesilmesi, ara sıra kafatasının boyanması ve yeniden yapılandırılması, kafatasının belirlenen yere taşınması ve son bir dinlenme yaratılmasını içeren ikincil cenaze törenleri genellikle gösterişçi tüketimin periyodik gösterimlerini içerdiğinden çeşitli aşamalara bir tür ritüelin eşlik ettiği düşünülebilir. Bazı bilim adamları, Levant'ta (Talalay, 2004, s. 153), ikincil cenaze törenleri ile ilişkili toplu ritüellerin, topluluk uyumunu korumayı ve sosyal kimlikleri, akrabaya ait toprakları ve atalara ait bağları periyodik olarak yeniden doğrulamayı amaçlayan güçlü sosyal düzenleyiciler olarak hizmet ettiğini öne sürmüşlerdir. Esirlerin tasviri ve vücut parçalarının sergilenmesi, esirlerin bedensel varlıkları üzerinde sürekli hâkimiyet iddiası şeklinde işlev görmüştür. Bu nedenle Klasik Maya (Scherer, 2015, s. 102), hemen hemen hatasız olarak tutsaklarının adlarını ve köken yerlerini anıtlarına eklemiştir. Düşmanlar ve vücut parçaları, alındıkları yer ve yönetim biçimlerinin mecazları olarak işlev

görmüştür. Mayalar'da bir tür ayin olan top oyunlarından sonra (Houston vd. 2006, s. 238; Foster, 2002, s. 148, 187) baş kesme suretiyle de kurbanlar sunulmaktaydı. Özellikle çalışmamızın başında baş kesme ve yırtıcı kuşlar ikilisi ile yapmış olduğumuz ilişkilendirme, Maya Bilbao Anıtında da karşımıza çıkmaktadır (Resim 6). Solda en üstte elinde kesik baş ile gösterilen insan akbaba yüzü olarak betimlenmiştir.

Mezopotamya sanatında ilk kez (Breniquet, 2002, s. 167) modern çizgi romanlarda olduğu gibi aksiyon, sekanslara bölünür. İlk kez, anlık görüntüler klişelerin önüne geçer. Bu konuda MÖ 3. binyılda Er Hanedanlar döneminde Mezopotamya'nın figüratif kültüründe savaş teması üzerine ufuk açıcı bir önemli bir bulgu Lagaşlı Eannatum Steli'dir (Winter, 2010, s. 20). Stelin ana panellerinden birinde, düşmana yapılan saldırı, önemli bir savaşın tarihçesinden enstantaneler ile bağlantılı olarak devam eden bir çatışmanın çeşitli aşamalarına yoğunlaşmış bir sekans görüyoruz. Ancak burada belirli bir zamanda ve bağlamda gerçekleşen kutlama eylemlerinin bir biçimini görebilmekteyiz. Burada akbaba, sahneyi taçlandıran figüratif alanın üst kısmında uçar, mağlupların cesetlerinin parçalanmış kısımlarına saldırır ve özellikle uçarken gagalarında kopmuş başları taşırlar (Resim 7). MÖ 3. binyılın figüratif kültüründe (Dolce, 2018), şu ana kadar yırtıcı kuşların kopmuş kafaları taşıdığını gösteren karşılaştırılabilir herhangi bir örnek yoktur. Buna karşılık Mari silindir mühürlerinde (MÖ 2300), yırtıcı kuşların en sık gerçekleştirdiği eylem, mağlupların yüzlerine, çıplak ve cansız cesetlerine yerde yatarken yapılan saldırdır. Akadlı Sargon Zafer Steli'nde (MÖ 2330) akbaba ve aç köpekler (Seri, 2012, s. 20), anlaşıldığı kadarıyla kafalarını kaybetmemiş yerde yatan düşmanların cansız bedenlerine daha önceden bilinen formülasyona uygun olarak saldırır ve bu kompozisyon ikinci bir temayı temsil eder. MÖ 18. yüzyıla ait Eşnunnalı Daduşa stelinde düşmanlara karşı kazanılan zaferin kutlandığı, iki sıra halinde düzenlenmiş, muhtemelen yüksek rütbeli kişilere ait dokuz düşmanın kopmuş kafasına saldırı yapan yırtıcı kuşları içerir. Stelin figüratif programının önemli bir özelliğinin ilk kez şehrin surlarının ve şehir kapısında tasvir edildiğini belirtmekte fayda vardır. Bu nedenle de daha sonraları gelişecek olan, kentsel ortamın savaş eylemlerinin görsel etkisini arttırdığı Yeni Asur sanatının figüratif programlarında çok sayıda varyantta büyük bir rağbet görmeye başlayan mekânsal ve kentsel bir çağrışım yaratmaktadır. Suriye'de Ebla Krallığı arşivleri, mağlupların sepetlere yığılmış kopmuş kafalarının tekrar tekrar sergilenmesi etrafında yoğunlaşmaktadır. Örneğin Ebla'da, daha küçük krallıkların yöneticilerinin iki kopmuş kafasının, bir veya daha fazla sadık müttefiki tarafından Ebla kralı İrkab-Damu'ya bir saygı duruşu olarak bazı lüks malların yanı sıra teslim edildiği ve gönderenlerin değerli hediyelerle ödüllendirildiği kaydedilmiştir (Dolce, 2018, s. 15, 26).

Bu eylemlerin sunulduğu sıra ve bunların meydana geldiği koşullar (Dolce, 2018, s. 15), Yakın Doğu'da MÖ 3-1. binyıl aralığında savaşla ilgili bağlamlarda kopmuş kafa tasvirlerinde ardışık olarak tekrar eden alışkın olduğumuz bazı durumları andırmaktadır. Bunlar, saç tarafından tutulan kopmuş başın sergilenmesi; bir yerden başka bir yere taşınması; şehir surlarına, kapı ve kule gibi şehir mimarisinin başka bir temsili parçasına yerleştirilen başın asılarak sergilenmesidir. Kafanın hareketliliğinin ve bir yerden diğerine yolculuğunun anlatıları, bu eyleme ideolojik ve siyasi bir önem kazandırmaktadır. Kesik başın bir yerden başka bir yere taşınması, MÖ 1. binyıl boyunca Yeni Asur İmparatorluğu'nun başkentleri ve eyalet kasabalarının tasvir edildiği sanat ürünlerinde yaygın olarak görülür (Kaçmaz Levent, 2022, s.65, 72 res.9). Yeni Asur görsel temsillerinde kesik kafaları eylemin olduğu yerde biriktirilerek nicelleştirilmesi birçok durumda tasvir edilmiştir (Resim 8). Bu tema, zaferin kapsamını en üst düzeye çıkarmayı amaçlayan açıklayıcı değere sahiptir.



Resim 7-8. Soldaki Eannatum Steli üzerinde düşman kafalarını taşıyan akbabalılar (Winter, 2010, s. 46). Sağdaki Babilli muhaliflerin kesilmiş kafaları, Ninive, Güneybatı Sarayı, MÖ 640-620 civarı (Bonatz, 2017, s. 72).

Asur'da Kafa Kesme Uygulamaları

Kesilen kafa ile onu kesen kişi arasındaki ilişkide başın sergilenmesi boyutunda sergileme eylemi oldukça güçlü bir sembolik anlam taşır. Özellikle Yeni Asur repertuarı görüntülerinde formüle edildiği gibi asker ve cansız nesne arasında bir ilişkiye dönüşen bu gösterim çeşitli biçimler alır. Örneğin kesik başlar askerlerin ellerinde sayılırken ganimet olarak gösterilir. Bu uygulamanın Orta Asur'da I. Tiglat-Pileser (MÖ 1114-1076) ile birlikte başladığını ve Yeni Asur Döneminde II. Asurnasirpal (MÖ 883-859) ve ardılları tarafından devam ettiğini görebilmekteyiz (RIMA II, 1991; RIMA III, 1996). Ganimetin niceliği, Suriye'deki Til Barsip tablosunda betimlenen örnekte olduğu gibi (Resim 9), hükümdarın veya temsilcisinin huzurunda gerçekleştiğinde daha incelikli çağrışımlar kazanır. Ganimetin niceliğinin hükümdarın ya da yöneticinin önünde gerçekleştiği uygulamalar paralel bir şekilde Osmanlı İmparatorluğu'nda da görülmektedir (Resim 10).



Resim 9-10. Soldaki Ganimet sayan Asurlular (Liverani, 2014, s. 513). Sağdaki Kars Valisi Yusuf Bey, Lala Mustafa Paşa'ya ganimet hediye ediyor MS 1584 (Fetvacı, 2018, s. 87).

Kesik kafa, her zaman dikkat çeken bir konu olup, Asur'da görüldüğü gibi Osmanlı savaşlarında da vazgeçilmez bir unsur olmuştur. Baş ganimetlerinin alınması ve sayılması geleneksel olarak Asur yıllıklarında anlatılmış ve kabartmalarda temsil edilmiştir (Resim 11). Ancak, kesilen kafalar, Asarhaddon'un saltanatından önce tek tek envanterlenmemiştir. Yeni Asur'da, bireysel olarak adlandırılan kafalar için en eski kanıtlar (Elayi, 2017, s. 17; Watanabe, 2004, s. 111; Novotny & Watanabe, 2008, s. 105, 119) Asarhaddon dönemine aittir. Sargon, çok sayıda insan başı her zaman etkileyici olduğu için istatistiksel amaçlarla düşmanların kafalarını keserek, savaşta geleneksel Asur uygulamasını

izlemiştir. Kesilen kafalar, önemli savaş ganimetleri olarak kabul edilmiş ve yazıcılar, öldürülen düşmanların sayısını hesapladıkları bir kayıt tutma sistemi geliştirmişlerdir. Kesilen kafaların sayısının hesaplandığı Osmanlı minyatürleri de vardır (Resim 12). Bir ganimet biçimi olarak kafa ile iktidar imgesi arasındaki sembolik bağlantı hiçbir yerde Asurbanipal'in saltanatında (Bonatz, 2005, s. 93) olduğundan daha belirgin bir şekilde betimlenmemiştir. Tüm savaşları arasında hem metinlerde hem de kabartmalarda en iyi belgeleneşi aşağıda detaylarını ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız, MÖ 653'te Elam kralı Teumman ve müttefiki Dunanu'ya karşı kazandığı zaferidir.



Resim 11-12. Soldaki Asur'da bir kutlama sahnesi (Santos, 2013, s. 263) (II.Assurnasirpal Dönemi Kalku Sarayı). Sağdaki Sokullu Mehmet Paşa dönemi Zigetvar Seferi kutlama sahnesi (Fetvacı, 2018, s. 87).

Aslında günümüze ulaşan pek çok kesik baş temasında MÖ 7. yüzyıla ait bir Yeni Asur kabartması olan Elam kralı Teumman'ın başının kesilmesi (Grayson, 2006, s. 148) sahnesi arasında rahatlıkla paralellikler kurabiliriz (Resim 13). Bu konuda mitolojik anlatılar (Parpola, 1997; Sugie, 2014, s. 111), Til Tuba savaşından sonra Elam kralı Teumman'ın öldürülmesiyle ilgili Asurbanipal'in kozmik düzenin alegorisi için bir şablon sağlar. Asurbanipal'in kraliyet yazıtlarından "Bahçe Partisi" sahnesinde (Gilibert, 2018, s. 290) kodlanmış belirli edebi motifleri tespit etmek mümkündür. Bu alegoride Teumman'ın siyasi ve kozmik düzeni bozduğu anlatılarak (Frayne & Stucker, 2021, s. 203, 298; Collins, 2016, s. 48; Pongratz-Leisten, 2007, s. 20-21; Rede, 2018, s. 106), Enuma Eliş'teki Qingu ve Humbaba'ya (Resim 14) benzer şekilde isyan suçlusu olarak nitelendirilir. Bu nedenle, Elam kralının ölmesi gerekmektedir. Kozmik ve politik düzen ancak onun ölümüyle yeniden kurulur. Lağaç'ın Eannatum Steli'nde akbabaların düşmanların kopmuş kafalarını taşıması gibi Yeni Asur kaynakları da belirli ikonolojilerle zaferin sergilenmesinde yırtıcı kuşların yardımcı kahramanlar rolüne ilişkin mecazi formülasyonlar ile donatılmıştır. II. Assurnasirpal bizzat düşmanlarının ve ceset yığınlarının üzerinde süzülen bir yırtıcı kuş olarak tanınan "kahraman"dır. Benzeri bir metafor III. Salmanassar dönemi Bronz Balawat Kapısı üzerinde de görülür (RIMA III, 1996, s. 27-28). Ebla Zafer Anıtında görüldüğü gibi Antik Yakın Doğu'nun görsel hafızasında yerdeki cansız düşmanların kafalarını yemeye niyetli yırtıcı kuşların tekrarlanan varlığı Asurbanipal'in Ninive'deki Güneybatı Sarayında Til Tuba Savaşını betimleyen Elamlı askerlerin cesetlerinin üzerinde yer alan beş yırtıcı kuş dizisinde de görülmektedir. Yine ağaca asılı vaziyette duran Teumman'ın başının üzerinde da yırtıcı kuşlar görülmektedir. Asurlu askerler aşağıda göreceğimiz üzere, Teumman'ın kopmuş kafasını saçlarından tutarak, düşmanın yok edildiğinin bir kanıtı ve gösterilecek bir ganimet olarak başka bir yere nakletmek üzere onu savaş arabasında gezdirirler (Kaçmaz Levent, 2022, 65-67).



Resim 13-14. Soldaki Elam Kralı Teumman'ın başı ve yırtıcı kuşlar (MÖ 7. yy.) (Rede, 2018, s. 85)

Sağdaki bir silindir mühür üzerinde Gilgamiş ve Enkidu'nun Humbaba'nın başını kesme sahnesi (Collins, 2016, s. 48).

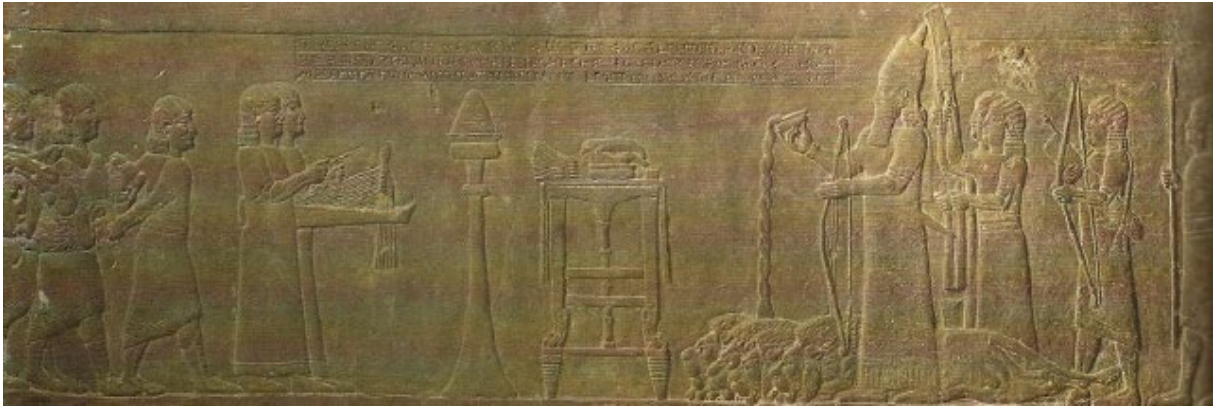
Aynı sahneyi (Resim 15) geç dönemlerin bir uzantısı olarak Asafi'nin Safevi savaşı (MS 1586) minyatüründe de görebilmekteyiz (Resim 16). Asurbanipal'in Bahçe Partisinde kodlanan edebi motiflerin durumu (Parpola, 1997), anlatı sanatı ile Asur'daki kraliyet yazıtları arasındaki karışıklığı sembolize etmektedir. Bahçe Partisinin birçok önemli kompozisyon unsuru yalnızca Asur'da elit ve kültürlü bir izleyici tarafından tam olarak anlaşılabilir. Aslında bu edebi boyut (Gilibert, 2018, s. 298) genel olarak Asur anlatı sanatının tanımlayıcı bir özelliğidir. Asur yazıtlarını dikkatli bir şekilde analiz ettiğimizde (Watanabe, 2014, s. 348; Bonatz, 2005, s. 93), olayların metinsel anlatımlarının kompozisyonunun anlatı şemasına nasıl yansıdığını rahatlıkla görebilmekteyiz. Tabletler muhtemelen kabartmalar tasarlanırken yazılmıştır. Tıpkı metinler gibi, kabartmalar da tutarlı bir kutlama programının ifadesiydi. Her kabartmanın doğru ikonografik döngüde yeniden inşası (Liverani, 2014, s. 513), Asur kutlama programlarının ana ilkelerini netleştirir. Bu nedenle Mezopotamya tarihinde edebiyat ve sanatta farklı dönemlerde üslup değişse de motifler aynı kalmıştır. Bu bağlamda edebi ve sanatsal eserler, özellikle kriz zamanlarında, şanlı zamanlara atıfta bulunarak tekrar tekrar üretilmişlerdir. Bu mantık anlayışı, zamanı aşır geçersiz kılmak için düzenlenmiş girişimlerdir.



Resim 15-16. Soldaki Til Tuba savaşında Asurlu bir askerın Elam kralı Teumman'ın kafasını keserken, bir başkasının kralın oğlunu topuzla öldürdüğünü gösteren kireçtaşı kabartma detayı. Ninive, Güneybatı Sarayı (Collins, 2016, s. 49). Sağdaki Asafi'nin Safevi savaşı MS 1586 (Fetvacı, 2018, s. 87).

Yazılı ve görsel kaynaklarda kesik başlar (ARAB II, 1927, s. 335), açık ve erişilebilir alanlarda bulunan ağaçlara, şehirlerin dışında ve içindeki yerlere (Ataç, 2018, s. 155, 166), düşmanlara ve onların müttefiklerine bir uyarı olarak asılabilir. Kopmuş başın çok değerliliği, aynı zamanda, şehir surları ve kapılar gibi güçlü bir ideolojik öneme sahip mimari ve kentsel özelliklere eklendiği sergileme temasının başka bir varyasyonundan da açıktır. Çatışmalarda ileri gelenlerin başları, yalnızca düşmanın yok edildiğinin ve galip gelenin görkemini kanıtı olarak değil, aynı zamanda kontrol altına alınmış bir alanın güvenli bir şekilde fethedildiğini göstermek için de asılır. Hem yazılı kaynaklarda hem de görsellerde kanıtlanan düşmanın kopmuş kafasını göstermenin tuhaf bir yolu da, onu mağlup düşmanın, hala yaşayan veya köleliğe indirgenmiş bir müttefikinin omuzlarından ve boynundan asmaktır. MÖ 7. yüzyıla ait Asarhaddon'un yıllıklarında (ARAB II, 1927, s. 300, 334; Borger, 1956, s. 50, A, III 20-38; Bonatz, 2005, s. 96; Frame, 2007, s. 124), biri Sidon kentinden, diğeri Kundu/Sisu'dan iki ünlü mağlup kralın, Abdi-milkutti ve Sanduarri'nin kesik başlarının yaşayan müttefiklerinin omuzlarında, müziğin ve şarkının eşlik ettiği zafer alayında taşındığı yazılıdır. Asurbanipal'in Ninive'ye dönüş yolunda Teumman'ın müttefiki Gambulu Kralı Dunanu, Teumman'ın başını boynunda asılı bir şekilde, kardeşi Samgunus ise başka bir kafayı taşımak zorunda kalmıştır. Bu durumda, Dunanu'nun boynunda sarkan baş, onu aşağılamanın en etkili görsel işaretiydi.

Çeşitli yerlere yerleştirilmek üzere büyük veya küçük mesafeler boyunca seyahat eden başın hareketliliği (ARAB II, 1927, s. 334; Dolce, 2018), bu ganimeti sergilemenin farklı amaçlarına bağlı olarak, çeşitli ulaşım araçları kullanılarak sağlanır. Başlıca ulaşım aracı, bu gıpta edilen nesneyi savaş alanından çıkaran ve elle taşıyan askerler ve bu favori rolüne talip olan ve düşmanın imhasının bu tartışılmaz kanıtını düşmana sunan müttefiklerinin elçileridir. Başlar ayrıca mağlup kralın müttefikleri tarafından, belirli aralıklarla sergilenmesini içeren bir yolculukta ürkütücü ve aşağılayıcı bir biçimde de taşınmaktadır. Başka bir ulaşım şekli, askerlerin, müzisyenlerin ve şarkıcıların, önde gelen düşmana, ritüellerle noktalanan bir yolculukta eşlik eden dramatik geçit törenidir. İktidar hiyerarşisi içinde bu muamele muhtemelen rakiplerle eşit seviyedeki kişilere mahsustu. Düşmanın fiziksel imhasının ve enerjisinin yok edilmesinin güvencesinden hareketle kopmuş baş, apotropaik etkileri olan ters bir yatıştırıcı güç yayarak kazanan için yeni ve pozitif bir enerji haline de gelir (Resim 17).



Resim 17. Teumman'ın başının kesiminden sonra Asurbanipal'in libasyon sahnesi (Curtis & Reade, 1995, s. 86).

Til Tuba savaşını betimleyen rölyeflerde ortaya çıkan görüntüde Elam kralı Teumman'ın kafasının dolaşımındaki son perdede bir Elam savaş arabası yine merkezi bir konumdadır. Bu sahne çeşitli zamansal ve sembolik aşamalardan geçer. Başın kesilmesinden sorumlu olan bir asker, savaş devam ederken kalabalığın arasından ilerleyerek, kesik başı bariz bir gururla gösterir. Teumman'ın başının, Asurbanipal'in düşmanları üzerinde aktif ve kalıcı olarak kontrolü ele geçirdiğini gösteren kalıcı bir kontrol gücü haline geldiğini fark edebiliriz. Teumman'ın başı daha sonra maruz kaldığı

aşağılanmayı gösteren bir sahne ile elden ele geçer ve sonunda krala ait olmayan bir Elam savaş arabasıyla nakledilir (Resim 18).



Resim 18. Teumman'ın Elam arabasında sergilenen başı. Ninive Güneybatı Sarayı, 33 numaralı odadan bir detay, MÖ 660-650 (Watanabe, 2004, s. 114; Kaçmaz Levent 2022, s.74, res. 12).

Bir sanat eseri olarak Til Tuba kabartması (Bahrani, 2004, s. 115), Asurbanipal'in av sahnelerinden oldukça farklıdır. En ince ayrıntısına kadar gösterdikleri dikkat, kompozisyon incelikleri ve yan yana gelen desenlerin dokusal yüzeyleri ile zarif bir şekilde oyulmuş bu tür sahneler Asur sanatının tartışmasız en güzel eserlerinden birisidir. Estetik alanında, farklı yerlerde meydana gelen ancak aynı karakterleri içeren bir dizi eylemin tek bir birleşik mekânda bir arada sunulduğu tasvir türüne (Watanabe, 2004, s. 103; Watanabe, 2014, s. 347) genellikle "sürekli anlatı" veya "sürekli üslup/stil" denir. Üslup, bir olayın birtakım karakterler tarafından belirli bir yerde ve zamanda, görsel bir ortam aracılığıyla canlandırıldığı anlatıları sunma yöntemidir. Bu tür anlatıların nasıl işlendiği yüzyılı aşkın bir süredir hem estetik hem de sanat tarihinde önemli bir konu olmuştur. Sürekli üslubun özel bir etkisi (Watanabe, 2008, s. 604), izleyicinin sanki başından sonuna kadar oradaymış ve kahramanlarla birlikte her bir olaya tanık olmuş gibi hikâyenin gelişimini okumaya ve takip etmeye motive olmasıdır. Til Tuba savaşındaki tasvirler ve Ulai (Karkheh/Karun) Nehri yakınındaki geniş bir mekânda gerçekleşen olaylar yukarıda bahsi geçen "sürekli eylemler" in tipik örneklerini temsil eder. Hem metinler hem de kabartmalar, bu tarihi olayın çok özel bir ayrıntısına (ARAB II, 1927, s. 300-303; Grayson, 2006, s. 148; Bonatz, 2005, s. 94), yani savaştan en değerli ganimet olarak ortaya çıkan ve daha sonra bir dizi zafer töreninde belirgin bir şekilde yer alan Teumman'ın kopmuş kafasına işaret eder. Ayrıntılarla dolu olan kompozisyonun tamamında Elam Kralı Teumman ve oğlu Tammaritu'nun kaderine odaklanılır. Bu rölyef, uzay ve zamanı temsil etme tekniğini içerdiği için (Watanabe, 2004, s. 107; Novotny & Watanabe, 2008, s. 105; Watanabe, 2008, s. 601) iki açıdan dikkate değerdir: birincisi "sürekli eylemler" aracılığıyla, ikincisi ise Asurlular tarafından evrenin figürleri yakından uzağa yerleştiren derinlik seviyelerini belirtmek için kullanılan "dikey perspektif" tir. Aynı zamanda geçmiş, şimdi ve geleceğin mevcut alan içinde yakından bağlantılı olduğu farklı zaman aşamaları arasında köprü kurar.

Dolayısıyla Til Tuba Savaşı'nı temsil eden kabartmanın yakından incelenmesi (Watanabe, 2004, s. 114; Watanabe, 2014, s. 350), ilk kez Asurbanipal döneminde zaman ve mekânın yakından bağlantılı bir ardışıklığında sürekli anlatım yönteminin uygulandığını doğrulamamızı sağlar. Sürekli eylemler, izleyicinin hikâyenin gelişimini sanki oradaymış ve her bir olaya tanık olmuş gibi okumaya ve takip etmeye motive edildiği özel bir etki yaratır, böylece bölümün önemini başarılı bir şekilde vurgular. Bonatz'a göre (Bonatz, 2005, s. 100) Teumman'ın kafasının alınması planlanmamış ve savaş sırasında az ya da çok kazara olmuş olabilir. Yabancı bir kralın kellesini almanın yaygın bir uygulama olmadığı ve

istisnai bir durum olduğu için, Asurbanipal, kopmuş kafaya kraliyet sembolik sisteminde sabit bir yer sağlayan bir gelenek yaratmaya zorlanmış olabilir. Böylelikle Asurbanipal'in hükümdarlığında, bir şehir toplumu kendi kültürel sistemine kelle avcılığı ritüelini yerleştirmeye başlamıştır.

Son olarak Roma İmparatorluğu'na ait kayıtlar, mahkûmların başlarının kesildiğini, diri diri yakıldığını veya vahşi hayvanlar tarafından parçalandığını belirtmektedir. Ancak bu uygulamalara ilişkin arkeolojik kanıtlar sınırlıdır. Cambridge Arkeoloji Birimi tarafından başı kesilmiş 17 gömünün keşfi, Roma Britanya'sında kafa kesme cezasının kanıtlarını sunmaktadır. Kemikler üzerinde yapılan analiz, ölümlerden birçoğunun kafaları kesildiğinde muhtemelen hayatta olduğunu ve onlara yapılan muamelenin bir cenaze töreninin parçası olmadığını göstermektedir. İki kişi arkadan gelen bir kılıç darbesiyle öldürüldüklerinde muhtemelen diz çökmüş durumdaydılar. Bir kafatasının arkasına, muhtemelen kafası kesilmeden önce onu hareketsiz kılmak için ağır kılıç darbeleri uygulanmıştır. Diğer birinde ise kafada, kollarda ve bacaklarda çok sayıda ince kesik izinin varlığı muhtemelen hem vücudunun hem de başının kesildiğini göstermektedir (Wiseman, 2021, s. 119-173).

SONUÇ

Bedensel parçalanma, özellikle de başın kesilmesi, birçok eski toplumun ikonografisinde, cenaze törenlerinde ve siyasi gündemlerinde görülmektedir. Yakın Doğu'nun tarih öncesi dönemini çalışan arkeologlar, güçlü ve karmaşık bir kültürel ifade olan kafa kesmeyi derinlemesine araştırmışlardır. Yakın Doğu arkeolojisi, Neolitik PPNA ve PPNB dönemlerinde kafatası buluntularıyla yoğun bir şekilde temsil edilmektedir. Bu keşifler genellikle bir atalar kültürünün kanıtı olarak kabul edilmiştir. Çağlar boyunca insanın karşı karşıya kaldığı tüm mistik, parçalayıcı ve eleştirel simaların arasında en rahatsız edici ve yıkıcı olanı ölüm gibi görünse de dinsel inanç ve pratiğin en eski izlerinin merkezinde ölümler kültürünün olması pek de şaşırtıcı değildir. Ancak tarih öncesi Yakın Doğu'da bir "kafatası kültürü"nü genel kabulü, kurban etme, kelle avcılığı ve atalara hürmet için arkeolojik ve antropolojik kanıtlar dâhilinde ele alınmalıdır. Genel olarak bu kafalar, mağlup edilmiş düşmanlardan elde edilen zaferler, atalara saygı amacıyla ritüellerde kullanılan nesnelere ve onları nesiller boyu yaşayanlar arasındaki sosyal ilişkileri pekiştiren ve yeniden onaylayan olarak yorumlanmıştır. Kafatasına çok erken zamanlardan beri özel bir kutsallığın bağlı olduğu ve insan kafataslarının dikkatli bir şekilde korunması doğrultusunda daha sonraki Neolitik evrede kafatasları kültürünün oluşmuş olduğu düşünülebilir. Muhtemelen içlerinde ruh-tözün ikamet ettiği ve bir ruhun özelliklerine sahip olduğuna inanılıyordu. Başı gövdeden ayırma eylemi evrensel olsa da hem eylemin kendisinde hem de ortaya çıkan görüntülerde yoğunlaşan mesajlar bir kültürden diğerine değişmektedir. Savaş sırasında başın kesilmesi ise hem Romalılar hem de Asurlular tarafından resmi prosedürlerde görülmektedir.

Suriye-Mezopotamya dünyasında savaşın ikonografisinde başın kesilmesi teması/dekapitasyon, görsel iletişimde özel bir yere sahiptir. Baş kesme eylemi, insan vücuduna uygulanan diğer şiddet biçimlerinden çok farklıdır. Bu nedenle kafanın kaybı düşmanı cansız bir şeye indirgemenin tek kesin yoludur. MÖ 3. binyıla yayılan çeşitli krallıklardan, güçlü ve orta derecede öneme sahip yöneticilerin ve yüksek rütbeli bireylere kadar ünlü kişilerin kafalarının kesilmesinden açıkça bahseden metinler vardır. Ancak bunun seçici bir uygulama olup olmadığı konusu tartışmaya açıktır.

Mezopotamya'da, baş kesme eyleminin en belirgin olduğu en büyük veri grubu, Yeni Asur İmparatorluğu'nun zamanının görsel iletişim kaynaklarından sağlanmaktadır. Bu nedenle Yeni Asur kabartmalarının figüratif döngülerinde kesik baş temasının doruğa ulaştığını görebilmekteyiz. Kesilen düşman başları, savaşlarda vazgeçilmez bir unsurdur. Bir savaşın ardından ganimet olarak sergilenerek ordunun savaşçı niteliklerinin en prestijli kanıtı olarak sayılmışlardır. Kafaların alınması ve sayılması, Asur yıllıklarında ve Asur krallarının askeri harekâtlarını betimleyen kabartmalarda anlatılmıştır. Asur'da, değerli eşyaların ve silahların yanında gösterilen kesik baş yığınları, savaş ganimetlerinin

ekonomik değerinin bir göstergesidir. Til Tuba savaşı örneğinin istatistiksel ve savaş ganimeti amaçlı düşmanların kafalarını kesmek için geleneksel Asur uygulamasından esasen farklı anlamlar içerdiğini ve Elam Kralı Teumman'ın başının bunun ötesinde bir ritüelin tamamlanması amacıyla gerçekleştirildiğini görmekteyiz. Teumman'ın başını Elam'ın yenilgisiyle bağdaştırarak ideolojik kontrolü sağlamaya yönelik politik bir anlam da çıkarabiliriz. Teumman'ın başı sadece bir görsel propaganda nesnesi değil aynı zamanda tanrılarla kutsal bir iletişim aracı haline gelmiştir. Mezopotamya ve Mezoamerika uygarlıkları arasında baş kesme ile ilgili görebileceğimiz ortak temalardan biri, kozmik düzeni yeniden kurmaya yönelik dönüşüm sağlanması için öldürmedir. Ancak her durumda Asur'un düşmanları duygu gösterirken Asurlular bu sahnelerde duygulu gösterilmez. Kurbanların jestleri korku, çaresizlik, güçsüzlük gibi duyguları yansıtır ve bu nedenle görsel anlatıda net bir işlevi vardır.

SUMMARY

The act of beheading in the Ancient Near East, which is the main subject of our study, expresses a completely different situation from other forms of violence that harm bodily integrity. The action in question is loaded with a special symbolic meaning. Here, we will focus on a number of examples in a chronological context, based on visuals and textual data, aiming to shed light on the current conditions and relations of this situation. Based on evidence from Anatolia, Syria, and Mesopotamia between the 3rd and 1st millennium BCE, in the light of examples from prehistory to the Neo-Assyrian period, the severed head seems to bear the hallmarks of a ritual for many who interacted with it and determined its fate. The most important data group about beheading belongs to the Neo-Assyrian period. Other data sets are provided from the official narratives of the Amorite period, from the Kingdom of Ebla in Syria in the 3rd millennium BCE, and from the Mari of the 2nd millennium BCE to Eshnunna 2nd millennium BCE. However, we have also included prehistoric practices that may be the origin or a keystone in understanding the various aspects and meanings of decapitation. Our main aim in our study will be to outline and interpret the multiple meanings of beheading by considering various case studies from prehistory to Neo-Assyrian period. The motif of terror is frequently seen in Neo-Assyrian royal inscriptions. Piles of severed heads, impaled heads and corpses, skins strewn on walls, are all threatening messages to potential enemies and potential traitors. The severed head has always been a striking subject, and it was an indispensable element in the Ottoman wars, that took place in/around Assyria. The taking and counting of head loot is traditionally described in Assyrian annals and represented on reliefs. There are also Ottoman miniatures in which the number of heads cut off is calculated.

In fact, we can easily draw parallels between the decapitation of the Elam king Teumman, a Neo-Assyrian relief from the 7th century BCE, in many of the severed head themes that have survived to the present day. It is possible to identify certain literary motifs encoded in the "Garden Party" scene from Ashurbanipal's royal inscriptions. Again, birds of prey can be seen on Teumman's head, which is hanging from a tree. Teumman's head is then passed from hand to hand with a scene showing the humiliation he was subjected to, and is eventually transported in a non-kingly Elam chariot. By associating Teumman's head with Elam's defeat, we can also infer a political sense of ideological control. Teumman's head functioned not only as an object of visual propaganda, but also as a sacred communication tool with the gods.

Many aspects of the procedures and meanings of decapitation in the Near East still await discovery. Interestingly, we can draw some parallels between the acts of severing the head and the decapitation of the statues of mortals and gods. The practice of destroying and seizing cult images in the Near East in wars has long been known since the 3rd millennium BCE. The loss of the image of God

in the pantheon was seen as the loss of divine grace, and this grace could not be undone without the return of the statue. The generally accepted view is that the destructive act of decapitating statues is primarily motivated by political and ideological concerns. In the Assyrians, the gods were not humiliated as spoils of war, but were treated with dignity. The gods are portrayed as leaving the country of their own accord, outraged at the sins of their own people.

There is evidence of beheadings in Aceramic and Neolithic settlements in Anatolia, including Hacilar, Çatalhöyük, Çayönü, Nevali Çori, Köşk Höyük and Cafer Höyük. No evidence of decapitation has been found so far in any of the skeletons recovered from Körtik Tepe in Southeastern Anatolia. The changes observed in the three skulls recovered from Göbekli Tepe present some traces of secondary burial practices within the framework of ritual activities. In fact, the presence of birds of prey in some examples shows that prehistoric examples and the extension of this tradition up to historical times are seen as a common theme. In this regard, wall paintings point to an important situation in the place where 4 skulls are found, which are defined as the worship area in Çatalhöyük.

Taking decapitation practices to new heights in Mesoamerica was made possible by the Aztecs. When we look at the Mayans in terms of economic value and ritualistic practices, the archaeological data is full of countless examples of violence against the body of the enemy. In the Incas, the "Cápac Hucha" ceremonies in which children were sacrificed were held to provide agricultural security, to prevent natural disasters, as well as to maintain the balance between the different forces of nature. Especially at the beginning of our study, the association we made with decapitation and birds of prey is also seen in the Maya Bilbao Monument.

Makale Bilgileri		Article Information	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.	Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yoktur.	Informed Consent:	No participants.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.	Financial Support:	The study received no financial support from any institution or project.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.	Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Telif Hakları:	Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.	Copyrights:	The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.

KAYNAKÇA

- Agoston, G. & Masters, B. (2009). *Encyclopedia of the Ottoman empire*. Infobase Publishing.
- Aguilar-Moreno, M. (2006). *Handbook to life in the Aztec world*. Facts on File.
- Ataç, M. A. (2018). *Art and immortality in the ancient near east*. Cambridge University Press.
- Bahrani, Z. (2003). *The graven image: representation in Babylonia and Assyria*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Bahrani, Z. (2004). The king's head. *Iraq*, 66, 115-119.
- Breniquet, C. (2002). Animals in Mesopotamian art. J. Collins (Ed.), *History of the animal world in the ancient near east* içinde (s. 145-168). Leiden-Boston-Köln: Brill.
- ARAB II: D. D. Luckenbill. (1926-1927). *Ancient records of Assyrian and Babylonia II*, Chicago.
- Bonatz, D. (2005). Ashurbanipal's headhunt: an anthropological perspective. *Iraq*, 66, 93-101.

- Bonatz, D. (2017). Der stumme schrei – kritische überlegungen zu emotionen als untersuchungsfeld der altorientalischen bildwissenschaft. S. Kipfer (Ed.), *Visualizing emotions in the ancient near east* içinde (s. 55-74). Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen: Academic Press Fribourg.
- Barjamovic, G. (2012). Mesopotamian empires. P. F. Bang & W. Scheidel (Ed.), *The Oxford handbook of the state in the ancient near east and mediterranean* içinde (s. 120-160). Oxford: Oxford University Press.
- Borger, R. (1956). *Die inschriften Asarhaddons, königs von Assyrien*. Archiv für orientforschung, beiheft.
- Carrasco, D. & Sessions, S. (1998). *Daily life of the Aztecs: people of the sun and earth*. The Greenwood Press.
- Clare, L., Dietrich, O. & Gresky, J. (2019). Ritual practices and conflict mitigation at early neolithic Körzik tepe and Göbekli tepe, upper Mesopotamia: a mimetic theoretical approach. I. Hodder (Ed.), *Violence and the sacred in the ancient near east: girardian conversation at Çatalhöyük* içinde (s. 96-128). Cambridge University Press.
- Collins, P. (2016). The face of the Assyrian empire: mythology and the heroic king. J. Aruz & M. Seymour (Ed.), *Assyria to Iberia: art and culture in the iron age* içinde (s. 42-53). New York: The Metropolitan Museum of Art.
- Curtis, J. E. & Reade, J. E. (1995). *Art and empire: treasures from Assyria in the British Museum*. British Museum Press.
- Deacy, S., Hanesworth, P. & Hawes, G. (2016). Beheading the gorgon: myth, symbolism and appropriation. S. Goffredo & Z. Dubinsky (Ed.), *The cnidaria, past, present and future: the world of medusa and her sisters* içinde (s. 823-834). Springer.
- Deal, W. E. (2006). *Handbook to life in medieval and early modern Japan*. Facts On File Publishing.
- Dicesare, C. R. (2009). *Sweeping the way: divine transformation in the Aztec festival of ochpaniztli*. University Press of Colorado.
- Dolce, R. (2004). The head of the enemy in the sculptures from the palaces of Nineveh: an example of "cultural migration"? *Iraq*, 66, 121-132.
- Dolce, R. (2016). The "losing one's head". Some hints on procedures and meanings of decapitation in the ancient near east. L. Battini (Ed.), *Making pictures of war: realia et imaginaria in the iconology of the ancient near east* içinde (s. 45-56). Archaeopress.
- Dolce, R. (2018). "Losing one's head" in the ancient near east interpretation and meaning of decapitation. Routledge.
- Elayi, J. (2017). *Sargon II, king of Assyria*. Abs no 22, Atlanta: SBL Press.
- Erdal, Y. S. (2014). Bone or flesh: defleshing and post-depositional treatments at Kortik tepe (southeastern Anatolia, ppna period). *European Journal of Archaeology*, 18, 4-32.
- Fetvacı, E. (2018). Ottoman author portraits in the early-modern period. K. Rizvi (Ed.), *Affect, emotion, and subjectivity in early modern muslim empires: new studies in Ottoman, Safavid, and Mughal art and culture* içinde (s. 66-94). Leiden-Boston: Brill.
- Fitzsimmons, J. L. (2009). *Death and the classic Maya kings*. University of Texas Press.
- Foster, L. V. (2002). *Handbook to life in the ancient Maya world*. Facts On File.
- Frame, G. (2007). *Babylonia 689-627 BC: a political history*. Leiden.
- Frayne, D. & Stuckey, J. H. (2021). *A handbook of gods and goddesses of the ancient near east: three thousand deities of Anatolia, Syria, Israel, Sumer, Babylonia, Assyria, and Elam*. Pennsylvania: Eisenbrauns.
- Gilibert, A. (2018). Te'umman's last supper. *Geburtstags herausgegeben von Kai Kaniuth, Daniel Lau und Dirk Wicke marru 1* içinde (s. 289-308). Münster.
- Glassner, J. J. (2004). *Mesopotamian chronicles*. Atlanta.
- Grayson, A. K. (2006). *The Assyrian and Babylonian empires and other states of the near east, from the eighth to the sixth centuries BC. The Cambridge ancient history. Vol. III part 2*. Cambridge University Press.
- Gresky, J., Haelm, J. & Clare, L. (2017). Modified human crania from Göbekli Tepe provide evidence for a new form of Neolithic skull cult. *Sci. Adv.*, 2017; 3, 1-10.

- Hodder, I. (2009). An archaeological response. *Paléorient*, 35 (1), 109-111.
- Hodder, I. (2010). Probing religion at Çatalhöyük: an interdisciplinary experiment. I. Hodder (Ed.), *Religion in the emergence of civilization: Çatalhöyük as a case içinde* (s. 1–31). Cambridge University Press..
- Hodder, I. & Meskell, L. (2010). The symbolism of Çatalhöyük in its regional context. I. Hodder (Ed.), *Religion in the emergence of civilization: Çatalhöyük as a case içinde* (s. 32–72). Cambridge University Press.
- Hodder, I. & Meskell, L. (2011). A curious and sometimes a trifle macabre artistry: some aspects of symbolism in neolithic Turkey. *Current Anthropology*, 52 (2), 235–263.
- Houston, S., Stuart, D. & Taube, K. (2006). *The memory of bones: body, being, and experience among the classic Maya*. University of Texas Press.
- Hunt, A. M. W. (2015). *Palace ware across the Neo-Assyrian imperial landscape. Social value and semiotic meaning. Culture and history of the ancient near east*. Volume 78. Leiden, Boston.
- Inman, T. (2004). *Ancient pagan and modern Christian symbolism*. Celephaïs Press.
- İnalçık, H. (1994). *An economic and social history of the Ottoman empire Vol I*. Cambridge University Press.
- Kanjou, Y., Kujit, I. & Erdal, Y. S. (2015). Early human decapitation, 11,700–10,700 cal bp, within the pre-pottery neolithic village of Tell Qaramel, North Syria. *International Journal of Osteoarchaeology*, 743–752.
- Kaçmaz Levent, E. (2022). Yeni Assurda bir şiddet politikası unsuru olarak “kafa kesme” üzerine bir değerlendirme. *2nd International Archeology, Art, History And Cultural Heritage Congress (The Proceedings Book) (September 09-11, 2022) Şanlıurfa*, 60-77.
- Kuijt, I. (2009). Neolithic skull removal: enemies, ancestors, and memory, *Paléorient*, 35(1), 117– 120.
- Liverani, M. (2004). *Myth and politics in ancient near eastern historiography*. London: Equinox Publishing Ltd.
- Liverani, M. (2014). *The ancient near east. History, society and economy*. Routledge.
- Livingstone, D. N. (2008). *Adam’s ancestors: race, religion, and the politics of human origins*. The Johns Hopkins University Press.
- López Austin, A. (1988). *The human body and ideology: concepts of the ancient Nahuas. Vol. 1*. Salt Lake City: University of Utah Press.
- Mellaart, J. (1967). *Çatal Hüyük: a neolithic town in Anatolia*. McGraw-Hill Company. Thames and Hudson.
- Meskell, L. (2017). The archaeology of figurines and the human body in prehistory. *The Oxford Handbook of Prehistoric Figurines*, 1-21.
- Moses, S. (2012). Sociopolitical implications of neolithic foundation deposits and the possibility of child sacrifice: a case study at Çatalhöyük, Turkey. A. M. Porter & G. M. Schwartz (Ed.), *Sacred killing the archaeology of sacrifice in the ancient near east içinde* (s. 57-77). Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Nikolic, V., Savic, S. & Antunović, V. (2017). Decapitation in reality and fine art: a review. *Forensic Science International*, 280, 103–112.
- Novotny, J. & Watanabe, C. E. (2008). After the fall of Babylon: a new look at the presentation scene on Assurbanipal relief bmme 124945-6. *Iraq*, 70, 105-125.
- Ocak, A. Y. (1989). *Türk folklorunda kesik baş*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Parıltı, U. & Yücel, Ç. (2019). Anadolu prehistoryasında insan kurbanı ve mitolojik hikayelere yansımaları. *International Symposium on Mythology, Ardahan*, 920-938.
- Parpola, S. (1997). *Assyrian prophecies. State archives of Assyria IX*. Helsinki University Press.
- Pearson, M. P. (1982). Mortuary practices, society and ideology: an ethnoarchaeological study. I. Hodder (Ed.), *Symbolic and structural archaeology içinde* (s. 99-113). Cambridge University Press.

- Pongratz-Leisten, B. (2007). Ritual killing and sacrifice in the ancient near east. K. Finsterbusch, A. Lange & K. F. D. Römhald (Ed.), *Human sacrifice in Jewish and Christian tradition* (içinde (s. 3-33). Leiden-Boston: Brill.
- Rede, M. (2018). The image of violence and the violence of the image: war and ritual in Assyria (ninth - seventh centuries bce). *Varia Historia, Belo Horizonte*, 34 (64), 81-121.
- RIMA II; Grayson, A. K. (1991). *Assyrian rulers of the first millenium (1114-859 BC)*. Toronto-Buffalo-London.
- RIMA III; Grayson, A. K. (1996). *Assyrian rulers of the early first millenium BC II (858-745 BC)*. Toronto-Buffalo-London.
- Schaudig, H. (2012). Death of statues and rebirth of gods. N. N. May (Ed.), *Iconoclasm and text destruction in the ancient near east and beyond* içinde (s. 123-149). Chicago, Illinois.
- Scherer, A. K. (2015). *Mortuary landscapes of the classic Maya: rituals of body and soul*. University of Texas Press.
- Schulting, R. J. (2015). Mesolithic skull cults?. K. von Hackwitz & R. Peyroto-Stjerna (Ed.), *Ancient death ways: proceedings of the workshop on archaeology and mortuary practices* içinde (s. 19-46). Uppsala Universitet.
- Seri, A. (2012). The role of creation in enūma eliš. *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, 12((1), 4-29.
- Sugiyama, S. (2005). *Human sacrifice, militarism, and rulership: materialization of state ideology at the feathered serpent pyramid, Teotihuacan*. Cambridge University Press.
- Sugie, T. (2014). The reception of the Marduk prophecy in seventh-century b.c. Nineveh. *Orient*, 49, 107-113.
- Suarez, A. C. & George, J. J. (2011). *Handbook to life in the Inca world*. Facts On File.
- Talalay, L. (2004). Heady business: skulls, heads and decapitation in neolithic Anatolia and Greece. *Journal of Mediteranean Archaeology*, 17(2), 139-163.
- Testart, A. (2008). Des crânes et des vautours ou la guerre oubliée. *Paléorient*, 34(1), 35-58.
- Thomas, J. (2000). Death, identity, and the body in neolithic Britain. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 6, 653-68.
- Tiesler, V. (2007). Funerary or nonfunerary? new references in identifying ancient Maya sacrificial and postsacrificial behaviors from human assemblages. V. Tiesler & A. Cucina (Ed.), *New perspectives on human sacrifice and ritual body treatments in ancient Maya society* içinde (s. 14-44). Springer Publishing.
- Toro, B. (2014). *The pax Assyriaca: an example of historical evolution of civilisations*. A Thesis Submitted to the University of Birmingham for the Degree of PhD Classics, Ancient History and Archaeology FT.
- Tracy, L. & Massey, J. (2012). Introduction. L. Tracy & J. Massey (Ed.), *Heads will roll: decapitation in the medieval and early modern imagination* içinde (s. 3-13). Leiden-Boston: Brill.
- Ünal, A. (2005). *Hititler devrinde Anadolu III*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Watanabe, C. E. (2004). The "continuous style" in the narrative scheme of Assurbanipal's Reliefs. *Iraq*, 66, 103-114.
- Watanabe, C. E. (2008). A compositional analysis of the battle of Til-Tuba. H. Kühne, R. M. Czichon & F. J. Kreppner (Ed.), *Proceedings of the 4. international congress of the archaeology of the ancient near east* içinde (s. 601-612). Harrasowitz Verlag-Wiesbaden.
- Watanabe, C. E. (2014). Styles of pictorial narratives in Assurbanipal's Reliefs. B. A. Brown & M. H. Feldman (Ed.), *Critical approaches to ancient near eastern art* içinde (s. 345-367). De Gruyter.
- Winter, I. J. (2010). *On art in the ancient near east vol. II from the third millennium b.c.e*. Leiden-Boston: Brill.
- Wiseman, R. (2021). Extreme justice: decapitations and prone burials in three late Roman cemeteries at Knobb's farm Cambridgeshire. *Britannia*, 119-173.