



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Antropoloji Anabilim Dalı

**ACEMHÖYÜK VE ARIBAŞ MEZARLIĞI'NDAN İNSAN İSKELET
KALINTILARININ GÖMÜ GELENEĞİ AÇISINDAN
İNCELENMESİ**

Mine Lütfiye DURUR

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2019

ACEMHÖYÜK VE ARIBAŞ MEZARLIĞI'NDAN İNSAN İSKELET
KALINTILARININ GÖMÜ GELENEĞİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

Mine Lütfiye DURUR

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Antropoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans

Ankara, 2019

KABUL VE ONAY

Mine Lütüye DURUR tarafından hazırlanan "ACEMHÖYÜK VE ARIBAŞ MEZARLIĞI'NDAN İNSAN İSKELET KALINTILARININ GÖMÜ GELENEĞİ AÇISINDAN İNCELENMESİ" başlıklı bu çalışma, 05 Şubat 2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Şebnem PALA GÜZEL (Başkan)



Doç. Dr. Ömür Dilek ERDAL (Danışman)



Prof. Dr. Ayşegül AYKURT



Doç. Dr. Handan ÜSTÜNDAĞ



Doç. Dr. Fatma Arzu DEMİREL

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Musa Yaşar SAĞLAM

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan **“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”** kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihinden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihinden itibaren ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

25/02/2019


Mine Lütfiye DURUR

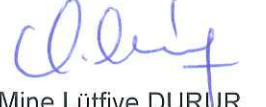
¹“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez **danışmanın**ın önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanın**ın önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi** ile **enstitü** veya **fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

* Tez **danışmanın**ın önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** tarafından karar verilir.

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandđım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadđımı, yararlandđım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, Doç. Dr. Ömür Dilek ERDAL danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.


Mine Lütfiye DURUR

Annem ve Prof. Tony Sagona'ya...

TEŞEKKÜR

Koşulsuz sevgisi, sonsuz emeği ve öğrettikleriyle her daim yolumu aydınlatan, hayatım ve eğitimimle ilişkili kararlarımda maddi ve manevi desteğini hiçbir zaman eksik etmeyerek beni cesaretlendiren, çok büyük fedakârlıklarla bu çalışmanın gerçekleşmesini mümkün kılan annem Nergis Akın'a ne kadar teşekkür etsem eksik kalacaktır.

Laboratuvar aşamasından tezin tamamlandığı güne değin önemli yönlendirme ve desteklerini eksik etmemiş olan danışmanım Doç. Dr. Ömür Dilek Erdal'a ve öğrenciliğimin her aşamasında engin bilgisi ve kıymetli fikirlerinden çok şey öğrendiğim, bu alanda ufkumu genişleten düşünceleriyle çalışma konumu daha da sevmemi sağlayan Prof. Dr. Yılmaz Selim Erdal'a teşekkürü borç bilirim. Kazı çalışmaları ve sonrasında desteğini asla esirgememiş, ihtiyaç duyduğumuz her an Acemhöyük kazı arşivlerini bizimle paylaşmış olan Prof. Dr. Aliye Öztan'a minnettarım. Beklenmedik bir zamanda aramızdan ayrılan, birlikte çalışma onuruna eriştiğim kısa fakat kıymetli sürede kendisinden çok şey öğrendiğim, bu tezin şekillenmesinde son derece önemli katkılarda bulunmuş Prof. Dr. Antonio Giuseppe Sagona'yı minnetle ve özlemlerle anıyorum.

Tanıdığım günden itibaren dostlukları ve deneyimleriyle bana çok şey katan, laboratuvar çalışmalarında, ihtiyacım olduğu her anda sabırla yanımda olan Dr. Meliha Melis Koruyucu ve Demet Delibaş ile akademik ve manevi desteğini her zaman hissettiğim Dr. Elif Başak Aksoy'a teşekkür ederim. Tez çalışmamın en zorlu aşamalarında benimle yorulan, sevgi, sabır ve güveniyle her daim yanımda duran Bülent Yenilmez'e sonsuz teşekkürler.

ÖZET

DURUR, Mine Lütfiye. *Acemhöyük ve Arıbaş Mezarlığı'ndan İnsan İskelet Kalıntılarının Gömü Geleneği Açısından İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2019.

Ritüeller, doğum, erginleşme, evlilik, ölüm gibi insan yaşamında son derece önemli kabul edilen olaylar karşısında topluluk boyutunda ortaya konulan sembolik aktiviteler olarak kabul edilmektedir. Cenaze törenleri ve ölümle ilgili ritüeller, bireylerin düşünce ve inanç sistemlerinin anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Gömü geleneği çalışmaları, eski insan toplumlarının yaşam biçimlerinin yeniden inşasında önemli veri kaynakları olarak karşımıza çıkmakta, arkeolojik topluluklarda sosyal, kültürel, ideolojik ve toplumsal yapılarının anlamlandırılmasında hayli büyük potansiyel taşımaktadırlar.

Bu çalışmanın amacı, Acemhöyük'te tespit edilmiş insan iskeletleri, gömü tipleri ve gömü buluntularından hareketle söz konusu yerleşimin ölümle ilişkili ritüellerini, gömü geleneklerini saptamaktır. Veriler yerleşimin çağdaşı diğer topluluklar ile birlikte değerlendirilmiş, Acemhöyük'ün Orta Tunç Anadolu toplulukları arasında gömü gelenekleri bakımından hangi noktada durduğu anlaşılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın örnekleme, yerleşim içi ve Acemhöyük'ün gömü alanı Arıbaş Mezarlığı'ndan gün ışığına çıkarılmış, Assur Ticaret Kolonileri Dönemi'ne tarihlenen 187 bireyden oluşmaktadır. Örnekleme erkekler 45, kadınlar 70, bebek ve çocuklar 57 bireyle temsil edilirken 15 birey erişkin belirsiz kategorisinde değerlendirilmiştir. Söz konusu bireylerin %22,5'i intramural gömülerden, %77,5'i ise mezarlıktan ele geçmiş, mezarlıkta kremasyon ve inhumasyon uygulamalarının birden çok gömü tipiyle temsil edildiği anlaşılmıştır. Yerleşim içinde tespit edilen 42 bireyin 37'sinin erişkinlik aşamasına ulaşmamış bireyler olduğu, mezarlık alanda ise 3 yaşın üstünde her cinsiyet ve yaş grubundan bireyin basit toprak, pithos ve urnelerde tekli veya çoklu gömülerde mevcut olduğu belirlenmiştir.

Acemhöyük'te bebek ve çocuklara yönelik bir ayrımcılığın uygulandığı, bebeklerin kamusal gömü alanının dışında bırakılıp, hane ve hanelerle ilişkili alanlara gömüldükleri tespit edilmiştir. Gömü gelenekleri bakımından diğer dikkat çekici durum ise kremasyon ve inhumasyon gömülerinin sosyal tabakalanma ve cinsiyet rolleri gibi parametlerden

bağımsız bir şekilde bir arada görülmesidir. İnhumasyon ve kremasyonun, Arıbaş Mezarlığı'nda karşıt iki uygulama olmanın aksine birbirini tamamlayan ve etin çürüme hızına müdahale etmek gibi yöntemsel farklılardan temel alan kişisel seçimlerle ilişkili olduğu düşünülmektedir.

Anahtar Sözcükler: Gömü Gelenekleri, Acemhöyük, Kremasyon, Ritüel, Bebek Gömüleri, Orta Tunç Çağı.

ABSTRACT

DURUR, Mine Lütfiye. *Analysis of Human Skeletal Remains from Acemhöyük and Arıbaş Cemetery Regarding Mortuary Practices*, Master's Thesis, Ankara, 2019.

Rituals are symbolic activities performed communally during significant thresholds and events in an individual's life such as birth, marriage, death. As means of expressing thoughts, emotions and belief systems, funerary rites reflect the ideology and mindset of individuals. Having great potential to help us understand the social, cultural and ideological notions and constructions of archaeological societies, funerary studies are important sources of data for reconstructing the dynamics of ancient human populations.

The goal of this study is to analyze the funerary rites of Acemhöyük by examining human skeletal remains, burial types and burial goods. Data acquired has been evaluated with other contemporaneous populations to apprehend the similarities and differences between Anatolian Middle Bronze Age settlements regarding burial practices. The sample of this study consists 187 individuals dated back to Assyrian Trade Colony Period comprising 45 males, 70 females and 57 subadults whilst age and sex of 15 individuals are unknown. 22,5% of the individuals are unearthed from intramural burials while 77,5% are obtained from settlement's extramural burial ground Arıbaş Cemetery. 37 of 42 individuals from intramural burials are subadults whereas individuals of all age and sex categories above 3 years of age are represented as inhumations or cremations in simple pits, pithoi and urn burials in the cemetery.

It is determined that there is a discrimination against infants and children in Acemhöyük. They are excluded from the communal burial ground but rather buried in households or household related areas. Another remarkable finding in terms burial practices is that both inhumation and cremation are practiced synchronically regardless of parameters such as social stratification and gender roles. It is believed that rather being opposites, inhumation and cremation are subsidiary and whether to be inhumated or cremated are related to personal choices based on methodological differences such as accelerating the decomposition process.

Keywords: Burial Practices, Achemhöyük, Cremation, Ritual, Infant Burials, Middle Bronze Age.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	ii
ETİK BEYAN.....	iii
TEŞEKKÜR.....	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT.....	viii
İÇİNDEKİLER.....	x
TABLolar DİZİNİ.....	xiv
RESİMLER DİZİNİ.....	xv
GRAFİKLER DİZİNİ.....	xvi
GİRİŞ.....	1
I. BÖLÜM: KURAMSAL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	4
1.1. DARWİNİST VE POZİTİVİST YAKLAŞIMLARIN ÖLÜ GÖMME ÇALIŞMALARINA ETKİLERİ.....	4
1.2. 20. YÜZYILIN İKİNCİ YARISINDAN İTİBAREN ÖLÜ GÖMME ÇALIŞMALARI: YENİ ARKEOLOJİ VE POST SÜREÇSEL ARKEOLOJİ.....	11
1.2.1. 1980 Sonrası Arkeoloji ve Ölü Gömme Çalışmaları.....	13
1.2.2. Post-Süreçsel Arkeoloji ve Ölü Gömme Çalışmaları.....	14
1.3. BİYOARKEOLOJİK AÇIDAN GÖMÜ GELENEĞİ ÇALIŞMALARI.....	15
II. BÖLÜM: KONU, SORUN VE ÖNEMİ, AMAÇ.....	18
2.1. KONU,SORUN VE ÖNEMİ.....	18

2.2. AMAÇ.....	22
III. BÖLÜM: ALAN VE ÖRNEKLEM.....	23
3.1. ALAN.....	23
3.2. ÖRNEKLEM.....	30
IV. BÖLÜM: YÖNTEM VE TEKNİKLER.....	31
4.1. DEMOGRAFİK YAPININ BELİRLENMESİ.....	31
4.1.1. Cinsiyet Tayini.....	32
4.1.2. Yaş Tayini.....	33
4.2. YANMA DURUMUNUN BELİRLENMESİ.....	36
4.3. İSTATİSTİKSEL ANALİZ.....	36
4.4. KARŞILAŞILAN GÜÇLÜKLER.....	37
V. BÖLÜM: BULGULAR.....	38
5.1. YERLEŞİM İÇİ GÖMÜLERİ.....	39
5.1.1. Yerleşim İçi Gömülerinin Demografik Yapısı.....	40
5.1.2. Yerleşim İçinde Gömü Buluntularının Dağılımı.....	43
5.2. ARIBAŞ MEZARLIĞI GÖMÜLERİ.....	43
5.2.1. Arıbaş Mezarlığı'nın Demografik Yapısı.....	45
5.2.2. Arıbaş Mezarlığı'nda Demografik Dağılımın Gömü ve Mezar Tipleriyle İlişkisi.....	46
5.2.2.1. Tekli Gömüler.....	49
5.2.2.2. Çoklu Gömüler.....	51
5.2.3. Arıbaş Mezarlığı'nda Yanma Durumuyla İlişkili Demografik	

Dağılım.....	51
5.2.3.1. Tekli Gömüler.....	53
5.2.3.2. Çoklu Gömüler.....	53
5.2.3.3. Kremasyon İşlemi Uygulanmış Kemiklerde Renk Dağılımı..	54
5.3. ARIBAŞ MEZARLIĞI'NDA GÖMÜ BULUNTULARININ DAĞILIMI	59
5.3.1. Tekli Gömülerde Gömü Buluntularının Demografik Dağılımı.....	60
5.3.2. Çoklu Gömülerde Gömü Buluntularının Dağılımı.....	63
VI. BÖLÜM: TARTIŞMA.....	65
6.1. İNTRAMURAL GÖMÜLER.....	68
6.2. EXTRAMURAL GÖMÜLER.....	75
6.2.1. Bebekler Nerede? Acemhöyük Bebek ve Çocuk Dağılımının Gömü Geleneklerindeki Anlamı.....	80
6.3. KREMASYON GÖMÜLER.....	87
6.3.1. İdeoloji ve İnanç Sistemleri ile Kremasyon Arasındaki İlişki.....	88
6.3.2. Sosyo-Ekonomik Yapı ile Kremasyon Arasındaki İlişki.....	88
6.3.3. Etnisite ile Kremasyon Arasındaki İlişki.....	89
6.3.4. Sosyal Statü ile Kremasyon Arasındaki İlişki.....	89
6.3.5. Urneler, Yakma Alanları ve Kremasyon Teknolojisi.....	90
6.3.6. Acemhöyük'te Kremasyonun Anlamı.....	96
6.4. GÖMÜ BULUNTULARI VE GÖMÜ GELENEĞİ İLİŞKİSİ.....	102
SONUÇ.....	104
KAYNAKÇA.....	108

EK 1. ORİJİNALLIK RAPORU.....	135
EK 2. ETİK KURUL MUAFİYET FORMU.....	136

TABLolar DİZİNİ

	<u>Sayfa</u>
Tablo 1: Acemhöyük Mezarları ve Birey Dağılımları.....	38
Tablo 2: Yerleşim İçi ve Arıbaş Mezarlığı'nın Demografik Dağılımı.....	41
Tablo 3: Arıbaş Mezarlığı'nda Cinsiyet Gruplarının Gömü Tiplerine Göre Dağılımı.....	48
Tablo 4: Arıbaş Mezarlığı'nda Yaş Dağılımının Gömü ve Mezar Tipleriyle İlişkisi.....	50
Tablo 5: Gömü Hediyeilerinin Demografik Yapı ve Mezar Tiplerine Göre Dağılımı.....	61
Tablo 6: Tekli Gömülerde Buluntuların Dağılımı.....	62

RESİMLER DİZİNİ

	<u>Sayfa</u>
Resim 1: Acemhöyük'ün Türkiye'de Konumu.....	23
Resim 2: Acemhöyük ve Arıbaş Mezarlığı'nın Konumları.....	29
Resim 3: Acemhöyük'te Tespit Edilen Halka Örnekleri.....	43
Resim 4: Arıbaş Mezarlığı Urne, Pithos ve Basit Toprak Gömü Örnekleri.....	44
Resim 5: AC'95 M-47 Kafatası Parçasında Beyaz-Fildişi Renklenme.....	55
Resim 6: AC'95 M-61 Numaralı Kafatasında Gri-Mavi Renklenme.....	55
Resim 7: Omurlarda Beyaz, Krem ve Gri-Mavi Renklenme.....	56
Resim 8: AC'93 M-8 Üst Kol ve Parmak Kemiklerinde Renklenme.....	56
Resim 9: AC'95 M-47 Femurda Siyah-Lacivert Renklenme.....	58
Resim 10: İskeletlerin Yanından Ele Geçmiş Aplik Örnekleri.....	59
Resim 11: AC'02 PA/34 M-2.....	69
Resim 12: AC'02 SA/35 II. Kat.....	69
Resim 13: AC'06 21. Oda III. Kat M-1.....	70

GRAFİKLER DİZİNİSayfa

Grafik 1: Yerleşim İçinde Bebek ve Çocukların Bir Yıllık Yaş Aralıklarında Temsil Oranı.....	42
Grafik 2: Arıbaş Mezarlığı'nda Bebek ve Çocukların Bir Yıllık Yaş Aralıklarında Temsil Oranı.....	46
Grafik 3: Kafatası Kemiklerindeki Renk Dağılımı.....	55
Grafik 4: Gövde Kemiklerindeki Renk Dağılımı.....	56
Grafik 5: Kol Kemiklerindeki Renk Dağılımı.....	57
Grafik 6: Bacak ve Pelvis Kemiklerindeki Renk Dağılımı.....	58
Grafik 7: Arıbaş Mezarlığı'nda Gömü Buluntularının Dağılımı.....	60
Grafik 8: Çoklu Gömülerde Buluntuların Dağılımı.....	64
Grafik 9: Anadolu Tunç Çağı Mezarlıklarında Cinsiyet Dağılımı.....	76

GİRİŞ

Biyolojik olarak ölüm, organizmanın fonksiyonel işlevlerinin tamamen durması; vücut ısısının düşmesi, kardiyopulmonar aktivite ile kalp – akciğer iletişiminin sonlanması, kalp atışı ve dolaşımı ile beyin fonksiyonlarının yitilmesi, beyin aktivitesinin durması gibi durumların sonucunda gerçekleşmektedir (Bernat vd., 1981). Ancak ölüm hayatta kalan bireyler için yalnızca biyolojik bir durumu ifade etmemektedir. Yaşayanlar için ölüm öncesi, ölüm anı ve sonrası fiziksel bir müdahale sürecini barındırdığı gibi, ölümün birey ve toplumlar için sosyal ve ideolojik anlamları da bulunmaktadır. Ölünün bedeniyle başa çıkmak için gerçekleştirilen fiziksel aktiviteler karmaşık davranış örüntülerini, ritüel süreçleri ve sosyal yapılanmaları da beraberinde getirmektedir (Turner, 1969). Ölüm çok kısa bir zaman içinde bizleri değiştirmekte, dönüştürmekte, yenilemekte ve yeni entelektüel yaratımlara yol açmaktadır.

Ölüm olgusu, *homo genusunun* tarih sahnesinde görüldüğü en eski zamanlardan bu yana yaşamın ayrılmaz ve doğal bir parçası, tamamlayıcısı, “yenileyicisi”, düzenleyicisi olarak algılanmış ve basitten karmaşığa bütün insan toplumlarında ölüm ile ölümler karşısında özel ve ritüel davranış stratejileri benimsenip uygulanmıştır (Metcalf ve Huntington, 1991; Parker-Pearson, 1999). Ritüel davranışların uygulandığı, ideoloji ve düşünce sistemlerinin etkilerinin izlendiği ve hayatta kalanların sosyal yaşamı düzenlenmek adına ölümlerine karşı özel davranış biçimleri geliştirdiği durumlar istemli gömüler olarak tanımlanmaktadır (Parker-Pearson, 1999; Duday vd., 2009). Doğa olayları, iklim, hayvan aktivitesi gibi tafonomik süreçlerin iskelet kalıntıları ve materyal kültür üzerinde oluşturabilecekleri tahribatın görece aza indirgenmesi de istemli gömülerin birer sonucu olarak kabul edilmektedir (Schrenk vd., 2009). Şu ana kadar bilinen en eski istemli gömülerin, tartışmaya açık olmakla birlikte, çoğu mağara ve kaya altı sığınıklarından ele geçirilmiş 35 iskelet ve arkeolojik kalıntılardan hareketle *Homo neanderthalensis* tarafından gerçekleştirildiği kabul edilmektedir (Schrenk vd., 2009).

Fransa'nın güneybatısında yer alan ve 1908 yılında kazılan *La Chapelle aux Saints*'ten ele geçen neredeyse tamamına ulaşılmış erişkin bir erkek *Neanderthal*'e ait buluntular

ölü gömmeye ilişkin tartışmaların da başlamasına sebep olan ilk örnektir (Gargett, 1989; Pettitt, 2011). Ancak, 1951 – 1960 yılları arasında Kuzey Irak’ ta kazılan Büyük *Shanidar* Mağarası *Neanderthallerin* bilinçli gömülerine ilişkin kesin verilerin elde edilmiş olduğu ilk arkeolojik alan olarak kabul edilmektedir (Solecki, 1975; Drell, 2000). 65.000 – 35.000 yıl aralığına tarihlenen 9 iskeletten 5’inin (Shanidar 4,6,7 ve 8 numaralı iskeletler) bilinçli bir şekilde gömüldüğünü destekleyen pek çok veri bulunmaktadır (Gargett, 1989; Belfer-Cohen ve Hovers, 1992; Pettitt, 2011).

Günümüzden yaklaşık 60 bin yıl önce ilk örneklerine rastladığımız istemli gömüler, Yakın Doğu, Levant ve Anadolu Neolitik Dönem yerleşimlerinde büyük bir çeşitlilik göstermeye başlamıştır. Söz konusu çeşitlilik yalnızca sembolik ve ideolojik anlamlara karşılık gelen öğelerle değil, bireylerin hangi alanlara gömüleceği tercihiyle de tanımlanmaktadır. Gerek kamusal gömü alanları gerekse yerleşim içlerinde gözlemlenen istemli gömüler, eski insan toplumları tarafından benimsenmiş ideolojilere, inanç sistemlerine, sosyal organizasyon ve yaşam biçimine ışık tutmakta, tarihi anlamlandırmamız ve yeniden inşa etmemizde temel kaynaklardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır (Kuijt, 1996; Erdal Y.S., 2013).

Gömü tiplerini temelde birincil ve ikincil gömme alanları olarak ayırıp değerlendirmek mümkündür. Birincil gömüler genellikle ölümlerin konulduğu ilk ve tek alan olup, etin çürümesi ve kemikten ayrılma sürecinin doğal yollarla tamamlandığı, ölü üzerinde herhangi bir müdahalenin yapılmadığı, iskeletlerin *in situ* halde bulunduğu mezarlar olarak tanımlanmaktadır (Knüsel ve Robb, 2016). İkincil gömüler ise, insan iskelet kalıntılarının belli bir aşama ya da süreç sonucunda ilk gömüldükleri yerden toplanıp, önceden planlanmış şekilde düzenlenerek yeniden gömüldükleri mezarlar olarak karşımıza çıkmaktadır (Duday vd., 2009; Knüsel ve Robb, 2016).

Ölünün yakılması, kafatasının alınması, kemiğin etten sıyrılması, kafatasının sıvanması, kolektif gömü alanlarında kemiklerin yeniden düzenlenmesi, hava ve su gömüleri ile mumyalama gibi uygulamalar en yaygın ikincil gömü uygulamaları olarak karşımıza çıkmaktadır (Roberts, 2009; Quinn vd., 2014; Erdal Y.S., 2015; Haddow vd., 2016). İkincil gömü uygulamalarında, ölünün defin edildiği ilk andan

itibaren yoğun bir ritüel aktivitesinin başladığı bilinmekte, ölü bedene sonradan yapılan müdahaleler bazen günler, haftalar hatta aylar sonra gerçekleşmektedir (Parker-Pearson, 1999). Bu müdahale süreçlerinin yaşam biçimiyle ilişkili olarak gerçekleştirilen dönemsel aktivitelerle bağlantılı olduğu örnekler de mevcuttur (Haddow ve Knüsel, 2017). Gömü pratikleri, toplumsal-sosyal değişimlerden, kişi ve kimlik algısından, ideolojik düşünce sistemlerinden etkilenmekte ve arkeolojik toplumların yaşam biçimlerinin anlaşılmasında önemli kaynaklar olarak kabul edilmektedirler (Kuijt, 1996). Tarih boyunca ve bütün toplumlarda gömü uygulamaları, spesifik olarak da kişilerin nereye ve nasıl gömülecekleri, karmaşık ve uzun düşünce süreçleri sonucunda belirlenmekte, sembolik anlamlarla ilişkili olarak şekillenmekte ve bu noktada son derece önemli arkeolojik kaynaklar olarak karşımıza çıkmaktadırlar (Parker-Pearson, 1999).

Birincil ve ikincil gömü geleneklerinin kimlere ve ne şekillerde uygulandığının dikkatli bir şekilde tespit edilmesi, iskelet konusunda uzman kişilerin mezarları kazmaları ve söz konusu iskeletleri biyoarkeolojik verilerden hareketle incelemeleriyle mümkün olmaktadır (Duday vd., 2009). Gömü geleneklerinin anlaşılması noktasında birincil unsurun insan iskeletleri, yani “kişiler” olduğu vurgulanmaktadır (Carr, 1995). Baş aktörün ‘insan’ olduğu gömü uygulamalarının çözümlenebilmesi adına, antropolojik veriler ve materyal kültürün bir arada incelenerek değerlendirilmesinin gerekliliği ön plana çıkmaktadır (Parker-Pearson, 1999; Armelagos, 2003).

I. BÖLÜM

KURAMSAL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Biyolojik ve sosyal bir olgu olan ölümün toplumlar tarafından farklı algılandığı, buna bağlı olarak ölü bedeni üzerinde farklı uygulamaların gerçekleştirildiği bilinmekte ve bu durum toplumlar için ölüm algısının farklılaşığına işaret etmektedir. Ölü gömme üzerine yapılan antropolojik analizler teorik bilginin oluşturulmasında önemli bir yere sahiptir (Thomassen, 2013).

1.1. DARWİNİST VE POZİTİVİST YAKLAŞIMLARIN ÖLÜ GÖMME ÇALIŞMALARINA ETKİLERİ

1900'lerin ilk yarısında özellikle batılı çevreler Darwinci düşünce biçimi ve pozitivist geleneğin etkisi altında kalmıştır. Dolayısıyla, sosyal bilimlerin farklı alanlarından Durkheim ([1915]1995), Van Gennep (1960) ve Marcell Mauss (1985) gibi pek çok araştırmacı din, ritüel davranışlar ve ölü gömme geleneklerinin yorumlanması noktasında işlevselci bir yaklaşımı benimsemişlerdir. Pozitivist yaklaşım; ritüel davranış, dini inanç sistemleri ve bunların gömü gelenekleriyle ilişkilerini, sosyal dinamiklerin daha iyi kavranması için önemli doneler olarak kabul etmiş ve ölü gömme gelenekleri sosyal yapının anlaşılmasına katkı sağlayacak davranışlar olarak ele alınmıştır (Kimball, 1960; Ortner, 1984).

Durkheim ([1915]1995), ritüel davranış ile inanç sistemlerinin, toplumlar ve gruplar arasındaki bağı pekiştirerek sağlamlaştırdığını ileri sürmektedir. Araştırmacı din tanımlamasında kutsal-dünyevi dikotomisini vurgulamakta ve ritüel davranışları din olgusunun merkezine yerleştirmektedir ([1915]1995). Durkheim'a göre din, kutsalla ilişki içinde olan inanç ve davranışlardan oluşan bütünsel bir sistem olarak açıklanmaktadır. Birbirinden ayrılan kavramlar -yasaklar, inanç sistemleri ve bunların uygulamaları- bunu takip eden ve bağlı olanlar için kurumsal bir ahlaki sisteme dönüşmektedir ve kurumsal olmayan inanç sistemleri için de benzerinin söylenmesi mümkün olacaktır (Durkheim, [1915]1995).

Durkheim ([1915]1995) din tanımlamasından hareketle, Avustralya’da yaşayan Aborjin topluluklarının iki farklı faz arasında kaymalar yaşadığını önermektedir. İlk faz, besin kaynaklarının bulunup yaratılması, bir başka deyişle avcı-toplayıcılığı içeren ekonomik kapitale bağlı olan bütün davranışları kapsamaktadır. Bu ilk *profan* aşamada, aileler ve küçük gruplar dağılmaktadırlar. Küçük gruplar arasındaki etkileşim ve iletişim derecesinin düşük yoğunlukta olduğu tespit edilmekte, ancak “kutsal” tanımlanan ikinci faz, bireyleri bir araya getiren yüksek düzeyde ritüel aktiviteyi içermektedir. Ritüel aktiviteler sayesinde bir araya gelen bireyler, kolektif duyguların bir ağızdan ifade edildiği bir noktaya erişmektedirler (Durkheim, [1915] 1995). Bu durumda, işlevselci perspektiften bakılarak ritüel davranışlar yorumlandığında, din ve ritüel davranışların toplumların doğrudan ifade biçimi olduğu ve toplumsal bağlaşıklık yarattığını söylemek mümkündür. Din ve ritüel davranışların yüksek oranda sosyal olduğu ve kolektif bilinç ile kolektif gerçekliği yansıttıkları anlaşılmaktadır. Kolektif olarak gerçekleştirilen bütün ritüel davranışların insan varlığını anlamlı kılma fonksiyonu olduğu ve bu davranışların ölüm, çatışma, açlık gibi yıkıcı durumlarda sosyal grupların zihinsel ve fiziksel olarak birlikteliğinin teminatı olarak kabul edildiği belirtilmektedir (Durkheim, [1912] 1995).

Van Gennep (1960), sosyal grupların birlikteliği ve “kollektivite” kavramının, ritüelleri anlama noktasında yanıltıcı olduğunu ifade etmiştir. Araştırmacıya göre, ritüel davranışların, sosyal grupların birlikteliğinin teminatı olarak kabul edilmesi indirgeyici bir yaklaşıma işaret etmektedir (Van Gennep, 1960; Thomassen, 2012). Kurumsallaşmış inanç sistemlerinin oluşturulmasında bireyin rolünün yadsınmaması, özgün seremoni örüntülerinin neden ve nasıl şekillendiğine ve bütün bunlarının anlamının ne olduğuna odaklanılması gerekmektedir (Thomassen, 2013). Ritüel aktiviteler hem tek başlarına hem de bir bütün olarak incelenmeli ve ritüellerin farklı sosyal gruplardaki fonksiyonlarının anlaşılabilmesi için yapısal benzerlik ve farklılıkların belirlenmesi gerekmektedir (Van Gennep, 1960).

Tarih boyunca bilinen ilk kasıtlı gömüden günümüze (Pettitt, 2011) karşılaşılan muazzam gömü çeşitliliğinin, ölen kişinin yaşı, cinsiyeti, toplumsal cinsiyeti ve ölen

bireylerin topluluktaki konumları gibi nicel niteliklerle şekillenmesi, ritüelleri gerçekleştiren topluluk üyelerinin önemini sergilemektedir.

Ritüel davranışların sınıflandırılması (ayin, tören vb.) söz konusu davranışların neden gerçekleştirildiğini anlamaya yardımcı olmaktadır (Van Gennep, 1960). Buna göre, basitten karmaşığa bütün sosyal grupların her bir üyesi hayatları boyunca bir dizi eşik yahut dönüm noktasıyla karşılaşmaktadır ve bu dönüm noktaları sosyal organizasyonla bağlantılı olarak şekillendiği için, ritüel davranış ya da uygulamalar değişiklik göstermektedir (Van Gennep, 1960). Örneğin, bir öğrencinin doktora savunması, modern seküler dünyaya ait bir tören-eşik atlama- olarak yorumlanmaktayken, az karmaşık topluluklarda inisiyasyon törenleri kutsal dünyayla ilişkili spesifik eşik atlama anları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu da, ritüellerin uygulanma biçimlerinin ve yapısal niteliklerinin zaman ve mekânla bağlantılı olarak değiştiğini göstermektedir (Van Gennep, 1960). Esasen Van Gennep, Durkheim'in ([1915]1995) önerdiği dikotominin benzerini farklı bir anlayış düzeyinde ele almakta, *profan* ve kutsal dünya arasındaki çizginin toplumların karmaşıklık seviyesine göre belirlendiğini ifade etmektedir. Karmaşık toplumlarda, seküler (*profan*) ve dini alanlar arasında çok keskin bir ayrıştırma eğilimi görülmekteyken, az karmaşık toplumlarda bu iki alan arasında girift bir ilişkinin olduğunu söylemek mümkün olmaktadır. Az karmaşık toplumlarda, bireysel ve toplumsal yaşamı etkileyecek önemli olaylar karşısında kutsal kabul edilen ritüel davranışların gerçekleştirilmesi değişimle başa çıkmanın temel yöntemlerinden olarak kabul edilmektedir (Van Gennep, 1960).

Seremoniler ya da törenler yapısal anlamda büyük bir çeşitliliğe sahip olsalar da, bu davranışların esas amacı bireylerin belirli bir pozisyon ya da aşamadan diğerine geçmelerine olanak tanımaktır (Metclaf ve Huntington, 1991). Her topluluk belirlenmiş statü ve pozisyonları içinde barındırdığı ve bireyler bunlara uygun davrandığı için, her birey hayatlarının belirli evrelerinde *ayrılış (separation)*, *dönüşüm (transition)* ve *kaynaşma (incorporation)* evrelerini deneyimlemektedir (Van Gennep, 1960; Turner, 1975).

Dolayısıyla, doğum, erginleşme, evlilik, ölüm ve cenaze törenleri gibi evrensel parametrelerle ilişkili ritüel uygulamalar ve törenler arasında belli bir dereceye kadar benzerlik olması beklenmektedir. Bu beklenti, insanın doğayla olan ilişkisi ve insan yaşamının evrensel boyutta doğayla uyumlu olması durumundan kaynaklanmaktadır. Birey ne toplum ne de doğadan bağımsız kabul edilemeyeceği için, ritüel davranışlar zamansallıkla yönetilmekte ve bunun insan toplumlarına yansımaları arkeolojik insan topluluklarından günümüze benzer biçimlerde gerçekleşmektedir (Van Gennep, 1960). Dönüm noktaları, sosyal hayatın ayrılmaz yapı taşları olduğu için, bütün toplumlar ve toplulukların benzer deneyimleri yaşaması beklenmekte, bu sebeple dünyanın farklı yerlerinde ve farklı zaman dilimlerinde benzer ritüel ve seremoni örüntülerine rastlanmaktadır (Grimes, 1996).

İnsan yaşamının önemli dönüm noktalarında gerçekleştirilen ritüel davranışlar doğası gereği farklı kategorilere ayrılmaktadırlar: Duygudaş/ilişkili ritler, direkt/direkt olmayan ritler, pozitif/negatif ritler. Bu ritler de biçimsel olarak ayrılış, dönüşüm ve kaynaşma aşamalarına sahiptirler (Van Gennep, 1960). Söz konusu kategoriler her seremonide aynı derecede gözlemlenmemektedir. Örneğin ayrılış ritleri düğün ve ölü törenleri ile cenazelerde çok daha belirgin inisiyasyon törenlerinde dönüşüm ritleri daha çok vurgulanmaktadır ancak her bir eşik bu üç ritüel aşamanın gerçekleştirilmesiyle atlanmaktadır. Bu ritüeller de bireysel tercihler ve sosyal farklılıklarla ilişkili olarak dönüşebilmektedirler (Van Gennep, 1960).

Cenaze törenleri, bireylerin aile üyeleri, daha büyük bir sosyal grup ya da topluluğunun fertlerinden birinin kaybıyla başa çıkmalarında son derece önemli olaylar olarak karşımıza çıkmakta çünkü ölüm geride kalanlar için fiziksel ve mental boyutlarda çeşitli derecelerde yıkım gerçekleştirilmektedir (Van Gennep, 1960; Kerrigan, 2007, Davies, 2017). Ölüm sonucunda gerçekleşen kayıp, bir topluluğun bütünlüğünün devam ettirilmesinde tehdit unsuru olabilmekte, bu sebeple cenaze törenlerinde gerçekleştirilen eylemlerin kayıpla başa çıkabilmek için yüksek oranda ayrılış ritlerini içermesi kaçınılmaz hale gelmektedir. Bununla birlikte dönüşüm ritlerinin dominant olduğu örneklerin de bir hayli fazla olduğu anlaşılmaktadır (Van Gennep, 1960). Ölü gömme ritüelleri çoğunlukla ruhun yolculuğu ve ölümlerin dünyası

gibi nosyonları içerdiği ve zaman zaman ölen kişinin öte dünyayla kaynaşma evresinin de tamamlanması işlevleri gördüğü için cenaze törenlerinde gerçekleştirilen eylemler son derece özenli bir şekilde düzenlenmekte ve söz konusu aktiviteler, bunun bir parçası olan yaşayanlar için büyük önem arz etmektedirler (Van Gennep, 1960).

Güney Hindistan'da yaşayan *Toda* yerlilerinin gömü gelenekleri, cenaze ritüellerinin karmaşık yapısının anlaşılması adına iyi bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. İkincil gömü uygulamalarından kremasyon işlemi uygulayan *Toda* yerlileri, ölmüş bireylerin küllerini çeşitli gömü hediyeleriyle birlikte gömmektedirler (Van Gennep, 1960). Söz konusu örnekte kremasyon, yani ölünün yakılması işlemi, ayrılış ritini temsil etmektedir çünkü beden üzerinde aşamalı bir fiziksel müdahale söz konusudur. Ölmüş kişinin bedeni işlem sürecinde biçim değiştirdiğinden, hem geride kalanlar hem de ölmüş kişi için *ayrılış* tam manasıyla gerçekleşmektedir (Quinn vd., 2014). Kremasyon uygulaması sonlandıktan sonra, bir kaç ay boyunca sürececek olan dönüşüm ritleri başlamakta, farklı kabilelerden bireyler geçiş olanağının ancak köprüyle sağlandığı belirlenmiş bir alanda bir arada yaşamaya başlamaktadırlar (Van Gennep, 1960). Bu noktada, köprünün mecazi anlamda *doxa* ve atlanması gereken eşiğin, sosyal yaşam alanlarının yeniden düzenlenip topluluk içindeki istikrarın sağlanması olduğu yorumunun yapılması mümkün olmaktadır (Bourdieu ve Nice, 1977).

Her bir ritüelin, uygulayıcılarından ötürü belli oranda otonom olduğu ve bu otonomi sayesinde kültürel ve sosyal yaratıcılığın gözlemlenebildiği ifade edilmektedir (Grimes, 1996). Dolayısıyla, ritüellerin uygulayıcılarından ötürü otonom bir özellik kazanması, söz konusu davranış sistemlerine, homojen bir toplumun yansıması oldukları düşüncesiyle yaklaşılmamasının gerekliliğini orataya koymaktadır (Turner, 1969; Des Chene, 1996; Thomassen, 2012; 2013). Turner'a (1969) göre, ritüel davranışlar hem bireysel hem de kolektif boyutlarda eş zamanlı olarak sergilenmektedir. Sembolleri kültüre açılan analitik pencereler olarak kabul eden Turner (1969), ritüel davranış ile sembollerin toplumsal ideoloji ve sosyal dönüşümün olumlayıcıları olduğunu ifade etmektedir. Buna ek olarak bireyler kendilerini sembolik davranışlar yani bir başka deyişle ritüeller aracılığıyla anlamlandırıp ifade etmektedirler ve bireysel düzeyde gözlemlenen bu anlamlandırma, kolektif boyuta

spesifik sembol, davranış ve performanslar yoluyla aktarılmaktadır (Turner, 1975; 1979). Benzer şekilde Douglas (1968), temiz - pis ekseninde yaptığı değerlendirme ışığında tören ve ayinleri, bir simgeler bütünü anlam verdiği sembolik eylemler olarak kabul etmektedir. Ritüellerin fiziksel, kişisel, sosyal ve kozmik boyutlarda deneyim birliği oluşturarak düzen ve uyumu sağladıkları, bu şekilde de evrendeki simgesel örüntünün değerinin ritüeller aracılığıyla doğrulandığı ifade edilmektedir (Douglas, 1968).

Ritüel davranışlar toplumsal yapının şekillenmesinde son derece güçlü elementler olarak karşımıza çıkmakta ve böylelikle ritüeller anlamın yeniden inşasında rol almaktadırlar. Ritüel davranışlar aracılığıyla cenazelerde bir araya gelen topluluk üyeleri yeni bir kolektif aktivite gerçekleştirmek suretiyle başka bir gerçeklik yaratmaktadırlar (Rappaport, 1967; Renfrew, 2007). Söz konusu gerçekliğin, toplumların olağan durumu olan dayanışma ve düzenin aksine karmaşa ve kaos ile şekillendiği ifade edilmektedir (Turner, 1967). Ölüm, afet, hastalık gibi kaosa sebebiyet verebilecek durumlar ise sembolik performansların gözlemlendiği ‘sosyal drama’ ve ‘eşikte olma’ kavramlarını ortaya çıkarmaktadır.

Araftalık - *liminal* evre, ya da eşikte olma halini, sosyal ve kültürel bağlamda günlük aktivitelerin gerçekleştirilmesini kapsayan dönem ile düzen, birlik ve toplumsal yapının bütünlüğünün sağlanması adına yapılması gerekli aktivitelerin arasında kalan süreç olarak tanımlamak mümkündür (Turner, 1979:465). *Liminal* evrede, ritüelin parçası olan bireyler zamandan, mekândan ve gündelik varoluşlarından kendilerini izole eden bir duruma geçmektedirler. Bireylerin bu izole durumu *liminal* aşamanın son derece otonom hale gelmesine olanak tanımaktadır ve bu otonomi, toplum ve kişilerin sosyal gerçekliğinin ve ideolojilerinin anlaşılmasında önemli birer göstergeye dönüşmektedir (Turner 1969; 1980).

Ndembu yerlilerinin ritüelleri ele alındığında, üçlü bir sac ayağına benzeyen davranış sistemlerinde “eşikte olma” halinin merkezde olduğu görülmektedir (Turner, 1967; 1969). *Guar*, *Karja* ve *Lajap*’ların cenaze törenleri *liminal* evrenin belirgin bir formunu yansıtmaktadırlar (Turner, 1967; 1969; 1985). Ölen kişinin aile fertleri ve

yakın akrabaları bir araya gelip ölü yemeği yerken hane dışında kalan diğer topluluk üyelerine daha az yemek ikram edilmekte, aile üyeleri ve dışarıda kalanlar arasındaki bu ayrımın, patrilineal soya verilen önemle ilişkili olduğu düşünülmektedir (Turner, 1985). Ancak bu ayrıma rağmen, hane dışında kalan bireylerin kendi aralarında ve hatta komşu köylerle ölü yemeği paylaşması farklı gruplardan ve sosyal pozisyonlardan gelen bireylerin dahil olduğu bir ritüel ve ‘sosyal drama’ yaratmaktadır (Turner, 1985).

Ritüellerin sosyal yaşamdaki güç ve işlevlerini anlamadaki bir diğer önemli kavram ise *communitas* olarak karşımıza çıkmaktadır (Turner, 1985). *Liminal* evreden geçen bireylerin sosyal kimlik ve statülerinden vazgeçtiği dikkate alındığında bu bireylerin yeni bir sosyal grup oluşturduğu gözlemlenmektedir. *Communitas* adı verilen bu grubun karmaşa ve rekabet zamanlarında kışkırtıcı olduğu ve ritüeller aracılığıyla bu karmaşanın atlatıldığı ifade edilmektedir (Turner, 1985). Ritüeller, ajite duruma geçmiş, bireysellikten sıyrılarak jenerik bir yapı sergileyen topluluğun (*communitas*) yeniden normalleşmesi ve iyileşmesinde önemli rol almaktadırlar (Turner 1985).

Ritüellerin karmaşık yapısının anlaşılmasında, *communitas* kavramıyla birlikte incelenmesi gereken bir diğer kavram da *habitus* (Bourdieu, 1985; Grimes, 2014). Bourdieu (1985; 1991) *habitus* kavramını ilk olarak topluluklarda sosyal farklılıkların nasıl dışa vurulduğunu açıklamak için kullanmıştır. *Habitus* doğuştan getirilen bir dizi beklenti, eğilim, inanç ve davranış sistemini tanımlamaktadır. *Habitus* kavramının, yemek yeme, giyinme, mülkiyet sahibi olma gibi ekonomik ve sosyal kapitalin gündelik temsilcileri olan davranışların yanı sıra, inanç sistemleri ve sosyal yaşamla ilişkili olarak bireylerden beklenen davranış örüntülerini ‘alışkanlık’ gereği nasıl sergilediklerini anlamlandırma noktasında önemli olduğu ifade edilmektedir (Bourdieu ve Nice, 1977). Bu durumda, bireylerin içinde buldukları sosyal gruplarda dünyayı algılama ve yorumlama biçimleri ve bunların ritüellere nasıl yansıtılacağı, *habitus* tarafından şekillendirilmekte veya bireyler buna zorunlu kılınmaktadırlar (Bourdieu 1985). Toplumların sorgulanamaz, hali hazırda var olan ve yalnızca ölünün ardından yas tutma gibi spesifik zaman ya da çevrelerde tartışmaya açık hale gelen değerleri ise *doxa* olarak tanımlanmaktadır (Bourdieu ve Nice, 1977).

Doxa, ritüeller söz konusu olduğunda, alışkanlık gereği bireylerin sahip olduğu inanç sistemi ve davranış örüntülerinin işlevsel olarak gerekli zamanlara uyarlanması durumu olarak kabul edilmektedir (Bourdieu ve Nice, 1977).

Araştırmacılara göre ritüel davranışlar *habitusun* sahip olduğu öğelerdendir (Bourdieu ve Nice, 1977). Kolektif ritüel davranışlar yalnızca bir grubun o anda odaklandığı ortak kaygı ve çabayı yansıtmakla kalmayarak, örtük bir şekilde kişilere ‘nasıl düşünmeleri gerektiğini empoze eder ve hislerini yönlendirirler’ (1977, s.69). Ritüellerin yalnızca arkaik bilgidен türemediği, uygulayıcıların kendi deneyimlerini diğerlerine aktarmalarının da ritüel davranışların şekillenmesinde etkili olduğu vurgulanmaktadır (Metcalf ve Huntington, 1991). Ritüeller uygulamalı mantığın somut örnekleri olarak kabul edildikleri için, ritüel davranışların birbiriyle tutarlılık göstermesi normal karşılanmaktadır (Bourdieu ve Nice, 1977).

1.2. 20. YÜZYILIN İKİNCİ YARISINDAN İTİBAREN ÖLÜ GÖMME ÇALIŞMALARI: YENİ ARKEOLOJİ VE POST-SÜREÇSEL ARKEOLOJİ

Ölü gömme gelenekleri ve cenaze ritüellerinin anlamlandırılması adına yapılan çalışmalar 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren büyük bir ivme kazanmış, arkeolojik ve antropolojik yaklaşımlar bir arada kullanılmaya başlanmıştır (Carr, 1995). Yeni arkeoloji döneminde, sosyal hayata dair çıkarımların yapılabilmesi konusunda gömü geleneklerinin önemini vurgulayan öncül yaklaşımlardan biri de Saxe (1971) tarafından geliştirilmiştir. Araştırmacı, sosyal stratifikasyon ve grup hiyerarşisinin gömü gelenekleri ve gömü buluntuları sayesinde anlaşılacağı hipotezinden temel almaktadır (Saxe 1971). Gömü gelenekleri ve ritüel davranışların sosyal bağlılık, sosyo-kültürel sistem ve ekolojik faktörlerden etkilendiği, dolayısıyla bunların sosyal yapının anlaşılmasında önemli bir rol oynadığı savunulmaktadır (Goodenough, 1965; Saxe, 1971). Diğer bir ifade ile, sosyal yaşam ve toplumların karmaşıklık derecesinin gömü gelenekleriyle doğrudan bir korelasyona sahip olduğu kabul edilmekte; dini, gerçeküstü ve mistik davranışların ise gömü gelenekleriyle dolaylı ve soyut bir ilişkiye sahip olduğu ileri sürülmektedir (Saxe, 1971; Saxe ve Gall, 1977).

Hiyerarşi ve heterarşinin bir arada görüldüğü karmaşık toplumlarda bireylerin toplumsal pozisyonları, içinde bulunulan duruma göre farklılık göstermekte ve bu farklılaşma “sosyal *persona*” kavramıyla ifade edilmektedir (Goodenough, 1965; Tainter, 1978; Mauss, 1985). Sosyal persona, bir diğer deyişle ‘sosyal kişi’ kavramının izlerinin gömü geleneklerine yansımından hareketle, karmaşık toplumların ve arkeolojik yerleşimlerin regülatif ve normatif standartlarının tespit edilmesi mümkün olabilmektedir (Tainter 1978). Örneğin, Mezolitik Dönem’e tarihlendirilen *Wadi Halfa*’nın mezarlık alanında yürütülen çalışmalarda, demografik yapının belirlenmesinin ardından mezar tipleri, gömü tipleri ve mezar hediyeleri birbirleriyle ilişkilendirilmiş, ölü gömme geleneklerinin bu yerleşimin ataerkil ve yarı-eşitlikçi bir toplum olduğuna işaret ettiği belirtilmiştir (Saxe, 1971). Saxe (1971), mezarlıkların ortaya çıkışının verimli kaynaklara erişimin neden olduğu rekabetten kaynaklandığını önermektedir. Dominant gruplar ve sonrasında şehirleşmeyle ortaya çıkan ‘elitler’ kaynakları kontrol etme arzularını atasal bağlardan da destek alarak meşru kılmaya çalışmaktadırlar (Rankin, 1990; Morris, 1991).

Binford’a (1971) göre inanç sistemleri, kültürel benzerlik ve farklılıkları açıklamak için yeterli değildir. Bunun aksine, toplulukların fiziksel ve sosyal koşulları ritüel davranışları şekillendirmektedirler. Kültürel varyasyon ve gömü geleneklerindeki çeşitlilik, yalnızca entelektüel yaratımdan etkilenmemekte, mezarlıklarda görülen farklılıklar, toplumsal düzeyde daha karmaşık bir yapının sonucunda ortaya çıkmaktadırlar (Binford, 1971). Gömü gelenekleri ve mezarlıklarda gözlemlenen farklılıkları ortaya çıkaran başlıca etkenler ise şöyle sıralanmaktadır: (1) bireylerin gömülmesindeki çevresel kısıtlamalar, (2) farklı topluluklar arasında iletişimin olması ve (3) yaşayanlar ile ölümler arasındaki ilişki (Binford, 1971).

Normatif davranış örüntüleri ve ritüellerin yanı sıra sosyal organizasyonda gözlemlenen çeşitliliğin gömü geleneklerine yansıdığı fikri başka çalışmalarla da desteklenmektedir. 103 farklı topluluk üzerinde yürüttüğü çalışma sonucunda Tainter (1975; 1978), cenaze ritüelleri ve gömü tiplerine harcanan enerji, materyal ve kaynakların belirlenmesiyle, bireylerin o toplumda nerede konumlandırıldığının anlaşılacağını belirtmiştir. Mezarlar arasındaki bağlantıların net olmadığı gömülerde

mezar hediyeleri, tekil mezarların arkeolojik bağlamı ve şayet varsa mezarda kullanılan malzeme ve dekorasyonlar yani gömü için harcanmış kaynak ve enerjinin hesaplanması, antropologlar ve arkeologlar için önemli ipuçları teşkil etmektedir (Tainter, 1978). Peebles ve Kus (1977) gömü hediyelerinin gruplandırılmasının topluluk içerisindeki yatay (cinsiyet ve yaş) ve dikey (ekonomik ve kültürel yapı) tabakalanmaya işaret edeceğini belirtmişlerdir.

1.2.1. 1980 Sonrası Arkeoloji ve Ölü Gömme Çalışmaları

Biyoarkeoloji çalışmalarının ön plana çıktığı 1980 sonrası dönemde, gömü geleneklerinin yorumlanması söz konusu olduğunda ritüel davranışlar ile sosyal yapı arasında kesin bir ayrılığın olamayacağı fikri gündeme getirilmiştir (Chapman, 1981; Carr, 1995; Mc Hugh, 1999). Gömü gelenekleriyle ilgili davranışların iki unsurla şekillendiği vurgulanmaktadır. Binford (1971) bunları sembolik davranış örüntüleri ve bedenin ortadan kaldırılması gerekliliği olarak tanımlamıştır. Sembolik davranışlar, soyut doğalarından ötürü, en küçük toplumsal ünitelerden topluluğun bütününe kadar büyük bir çeşitlilik gösterebilmektedir. Örneğin, farklı gruplar aynı gömü sembollerine sahipken, bu sembollerin uygulama alanları bambaşka olabilmektedir; bir grup o kişi özel olduğu için yalnızca liderlerinde kremasyon işlemi uygularken diğer grup suçluları yakabilmektedir (Binford 1971). Dolayısıyla, arkeolojik bağlamdan bağımsız bir şekilde sembollerin yorumlanarak sosyal tabakalanma ve organizasyonun anlaşılması çabasının büyük oranda yanıltıcı olduğu belirtilmektedir (Buikstra ve Ubelaker 1994). Bartel (1982), bir topluluktaki gömü geleneklerinin iki temel unsurla şekillendiğini ifade etmektedir. Bunlardan ilki ölüm olgusunun beraberinde getirdiği psikolojik etkiler diğeri ise sosyo-dinsel davranışlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Ekolojik-materyalistik paradigma da bu iki nosyonun birbirinden ayıramayacağı fikrini savunmaktadır (Renfrew, 1987).

Maddi kültür sayesinde, arkeolojik toplulukların ekolojik yapısı, kullandıkları teknoloji, ekonomik temelleri ve sosyal organizasyonları hakkında bilgiye erişmenin mümkün olduğu ancak eski insan topluluklarının inanç ve ideoloji sistemleri, toplumsal statüleri ve grup kimlikleri hakkında kendilerini nasıl ifade ettiklerini

anlamanın gömülerden hareketle ritüel davranışların incelenmesi sayesinde olası hale geldiği belirtilmektedir (Renfrew, 1987). Ritüel davranışları da, tıpkı mezar bağlamı, gömü buluntuları ve insan iskelet kalıntıları gibi incelemek mümkündür (Renfrew, 1987). Arkeolojik verilerle korelasyon içinde olan ve büyük olasılıkla ritüel davranışa işaret etme potansiyeli taşıyan, cenazeler için harcanan özen, törene katılım, gömü buluntuları, ölü yemeği gibi liminal evreyi temsil edebilecek materyalistik ve sembolik öğeler, gömü çalışmalarında dikkate alınmaktadır (Renfrew, 2007).

1.2.2. Post-Süreçsel Arkeoloji ve Ölü Gömme Çalışmaları

Hodder (1982), Nuba'daki *Mesakin* yerlileri üzerine yaptığı çalışmalarda, mezarlık lokasyonlarındaki tercihlerin çeşitliliğe işaret ettiğini belirtmektedir. *Mesakin* mezarları atasal bağların vurgulanmasıyla toprak üzerinde hak sahibi olma isteğinin dışında bir örüntü sergilemektedir çünkü mezarlıklar ya yerleşimin içinde ya da yerleşime çok yakın alanlara kurulmuştur ve hiçbirinin belirlenmiş sınırları bulunmamaktadır. Mezarlığın konum tercihinin, yerleşim içinde ve iş gücünün devamlılığında bir tutarlılık sağlanmasıyla ilişkili olduğu ifade edilmektedir (Hodder, 1982). Dolayısıyla, gömü gelenekleri her zaman dönemin sosyal gerçekliğini tam anlamıyla yansıtmamakta, ritüeller bazı zamanlarda idealize edilmiş bir “durumu” ya da senaryoyu ortaya koymaktadır (Hodder, 2012).

Post-süreçsel arkeolojinin gündeme getirdiği bir diğer tartışma da çeşitlilik gösteren ritüel davranışların, karmaşık toplumsal organizasyon yapılarıyla doğrudan ilişkili olmadığı örneklerin de mevcut olduğudur. Bireylerin ne şekilde gömüldükleri her zaman belirli bir topluluğun sosyal organizasyonunun doğrudan yansıtıcıları olmanın aksine bireylerin ve toplulukların kendi değerlerinin ve kişisel davranışlarının sonucunda aldıkları özgür kararların yansıtıcıları olarak da kabul edilebilmektedirler (Carr, 1995). Bir mezarlıkta hiçbir gömü buluntusunun tespit edilmemesi, söz konusu topluluğun eşitlikçi bir toplum yapısına sahip olduğuna işaret edebilmekteyken, ölü hediyelerinin yokluğu o topluluğun dünya görüşü, ideolojisi ve inanç sisteminden de kaynaklanabilmektedir (Hodder, 1982).

Gömmü geleneklerinin anlamlandırılmasına getirilen diğer bir yenilikçi görüŖse, sosyal sistemlerin sosyal roller tarafından Ŗkillendirilmediđi, kolektif hafıza ve tekrarlılık gösteren uygulamaların sistemleri sürdürdüğü fikrinden ortaya çıkmaktadır (Kuijt, 1996). Buna göre, her bir sosyal uygulama, ideoloji ve güç odağından türetilmekte, dolayısıyla gömmü gelenekleri gerçek güç dengelerinden ziyade idealize edilmiŖ versiyonlar etrafında Ŗkillenebilmektedir (Pearson, 1982). Örneğin *Lodagaa* gömmü geleneklerine göre, ölen her bir birey Ŗef ya da zengin tüccar kıyafetleriyle gömmülmektedir (Pearson, 1982).

Çatalhöyük'te bulunan "Bellek Evleri" de ritüel davranıŖın çok yönlü ve bireysel doğasının anlaşılması bakımından önem arz etmektedirler (Hodder vd., 2011). Kaideler üzerine oturtulmuŖ ve boğa boynuzlarıyla bulunmuŖ gömmü, ata kültüne ya da boynuzların gömmülü kiŖiyi koruduğuna dair sembolik bir güce iŖaret etmektedir. Boğa boynuzlarının konumlandırılmasının spesifik nedeni henüz belli değilse de bu gömmünün, Çatalhöyük insanları ile büyükbaŖ hayvanlar arasında iliŖkiyi yansıttığı ve bunun büyük anlamda tarih yapıcılığı ve bellek inŖasıyla iliŖkili olduğu düşünölmektedir (Hodder vd., 2011).

Gömmü davranıŖlarının tarihsel ve kolektif bellek yaratma iŖlevinin olduğu düşünöncesi, günümüzde de pek çok araŖtırmacı tarafından gündeme getirilmektedir (Guerrero vd., 2009). Kolektif zihin ve sosyal kimlik, ritüel davranıŖlar aracılığıyla oluŖturulmakta ve sürdürölmektedir (Kuijt, 1996; Kuijt vd., 2008). Ölüm olgusu yaŖayanlar için karamsar bir durum yaratıp topluluğun birliği için bir tehdit unsuru oluŖturduđunda, topluluk üyeleri bir araya gelerek ritüel davranıŖlar sergilemektedirler. Örneğin ata kültürünün, ölenlerle yaŖayanlar arasındaki biyolojik bağı temsil etmenin yanı sıra yaŖayan bireyler arasındaki organik ve inorganik bağları da güçlendirdiği düşünölmektedir (Gillespie, 2001). Bu tür kamusal ritüeller, sosyal kimlik ve hafızanın yeniden oluŖturulması için büyük önem atfetmektedir çünkü bir dönem akrabalık iliŖkilerini ve atasal bağları temsil eden insan iskelet kalıntıları bir süre sonra anımsamaya yönelik bir bellek sistemini deđiŖtirerek ölü ve ölüm kavramının unutulması iŖlevi görmeye baŖlamaktadır (Kuijt vd., 2008).

1. 3. BİYOARKEOLOJİK AÇIDAN GÖMÜ GELENEĞİ ÇALIŞMALARI

Gömü geleneklerinin, söz konusu gömüleri uygulayan topluluk ya da bireylerin ideolojileri, sembolik düşünce biçimleri ve kimlikleri ile şekillendiği düşüncesi dikkate alındığında, materyal kültür öğelerinin antropolojik verilerle birlikte değerlendirilmesinin gerekliliği ifade edilmektedir (Gillespie, 2001; 2002; Agarwal ve Glencross, 2011; Erdal, Y.S., 2011). Arkeolojik kazılardan ele geçmiş insan iskelet kalıntıları sayesinde, gömülenlerin kimler olduğu; toplulukların demografik yapıları, yaşam biçimleri, beslenme ve sağlık yapılarına dair son derece önemli veriler elde etmek mümkündür (Agarwal ve Glencross, 2011). İnsanların bütün yaşamı iskelet sistemine işlenmekte, bu sebeple insan iskelet kalıntıları kişilerin yaşam öykülerini yansıtması bakımından çok önemli bir potansiyel barındırmaktadırlar (Erdal, Y.S. ve Erdal, Ö.D., 2011; Martin vd., 2013).

Biyoarkeoloji, 20. yüzyılda ortaya çıkmış ve hızla gelişmeye devam etmekte olan arkeolojik kontektlerden ele geçirilmiş insan iskeletlerinin yaşam biçimine dair birçok parametrenin incelendiği bilimsel bir çalışma alanı olarak tanımlanmaktadır (Buzon vd., 2005). Gömü alanları ve insan osteolojisi çalışmalarını kapsayıp birleştiren, disiplinler arası bir çalışma yöntemi olarak kabul edilen biyoarkeoloji çalışmaları aracılığıyla eski insan topluluklarının kültürel ve sosyal gelişmelerinin değerlendirilmesi sonucunda geçmişin yeniden inşası hedeflenmektedir (Armélagos 2011). Bu sebeple, biyoarkeolojik araştırmalar eski insan topluluklarının sosyo-kültürel alışkanlıkları, içinde buldukları çevresel koşullar ve refah durumları gibi alanlarda yoğunlaşmaktadır (Wright ve Yoder, 2003; Armélagos, 2011).

Wood vd. (1992), biyoarkeoloji aracılığıyla eski toplumların sağlık durumlarının ve adaptasyon örüntülerinin belirlenmesinde karmaşaya sebep olabilecek üç başlığı şöyle sıralamışlardır: (1) demografik hareketlilik, (2) selektif ölüm oranı ve (3) örtük heterojen topluluk yapısı. Bu “osteolojik paradoks” yeni soruları gündeme getirerek biyoarkeolojik çalışmalara yeni bir yön kazandırmıştır. Demografi temelli yürütülen araştırmalar “popülasyon bazlı çalışmalar” olarak adlandırılmaktayken, biyoarkeolojinin bir diğer çalışma alanı da antropoloji merkezli yaklaşım olarak

karşımıza çıkmaktadır (Rakita, 2014). Söz konusu çalışmalar iskelet kalıntılarının bulunduğu bağlam, gömü gelenekleri, bedensel modifikasyon ve kişilerarası şiddet gibi antropolojik soruları merkeze almaktadır (Larsen 1987; Carr ve Knüsel, 1997; Duday vd., 2009). Bu çalışmalarda iskeletlerin korunma durumları ve antropologlar tarafından gün ışığına çıkarılmalarının büyük bir öneme sahip olduğu ifade edilmektedir (Rakita, 2014). Teknolojik imkânların gelişimiyle biyoarkeolojik yaklaşımlar çeşitlenmiş ve metodolojik tartışmalar çoğalmıştır. İnsan iskeletlerinin temel özelliklerinin belirlenmesi, yaş ve cinsiyet tayini, paleopatolojik analizler ve ağız-diş sağlığı gibi başlıkların yanına iskeletlerin gömü alanından taşınmasından önceki süreci tanımlayan arkeotanoloji de eklenmiştir (Duday vd., 2009). Arkeotanoloji, arkeolojik topluluklarda tespit edilmiş gömülerin topraktan çıkarılmadan önce detaylı gözlem ve tafonomik incelenmesinin yapılmasının gerekliliğini ifade eden teknik olarak adlandırılmaktadır (Duday ve Guillon, 2006). Mezar düzenlenmesi, iskeletlerin pozisyonu, gömü hedyelerinin varlığı, gömü alanı ve mezarlık tercihleri, gömülerin birincil veya ikincil gömüler olması gibi değişkenlerin titizlikle ve tafonomik sırayla ilişkili olarak kaydedilip, insan iskelet kalıntılarının gün ışığına çıkarılması, cenaze törenlerinin ve gömü ritüellerinin anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır (Knüsel, 2014).

II.BÖLÜM

KONU, SORUN VE ÖNEMİ, AMAÇ

2.1. KONU, SORUN VE ÖNEMİ

Ölü gömme geleneklerinin incelenmesi arkeoloji ve antropoloji bilimlerinde önemli bir çalışma alanı olarak yer almakta; ölü gömme pratikleri, eski insan toplumları ile günümüz toplumlarının sosyal ve düşünsel yapısının anlaşılmasında önemli veri kaynaklarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır (Metcalf ve Huntington, 1991; Parker-Pearson, 1999; Erdal Y.S., 2015; 2017). Eski insan topluluklarının yeniden inşasında ölüm arkeolojisi ve antropolojinin sağladığı katkılar eski insan toplumlarının anlaşılmasında temel yapı taşlarından biri olarak kabul edilmektedir.

Arkeolojik toplumlarda, gömü geleneklerinin incelenmesinin önemli bir veri alanı olduğu ortak görüş olsa da; ölü gömme verilerinin değerlendirilip yorumlanmasında yıllar boyunca fikir ayrılıklarının ortaya çıktığı ve halen devam ettiği ifade edilmektedir (Chesson, 1999; 2001, Chapman, 2003). Sosyal bilimlerin hayli çalkantılı bir sürece girdiği belirtilen 20. yüzyılın ikinci yarısı, ölü gömme geleneklerinin çalışılmasında da kuramsal ve metodolojik boyutta sorgulamaların kırılma noktası olarak kabul edilmektedir. Ortner'in (1984) de vurguladığı gibi idealist düşüncenin bir paradigma kayması sonucu yerini ağırlıklı olarak materyalist yaklaşıma bırakması, Binford (1971) ve Saxe (1971) gibi araştırmacıların bu konu hakkında yeni öneriler getirmesinde etkili olmuştur.

Ölü gömme geleneklerinin temelde inanç/düşünce sistemini yansıttığı ve çeşitli topluluklarda uygulanan pratikler arasındaki benzerlik ve farklılıklarının kültürel etkileşim sonucunda ortaya çıktığını öneren idealist düşünce karşısında, Van Gennep (1960) ve Turner (1969) gibi düşünürler ritüel çalışmalarına odaklanmışlardır. Birey ve toplum arasındaki kompleks ilişki göz önüne alındığında, gömü geleneklerinin sosyal bağlam dahilinde değerlendirilmesinin gerekliliği ortaya çıkmıştır. Gömü uygulamaları karmaşık toplumsal yapı, sosyal – toplumsal organizasyon ve ideoloji gibi değişkenlerin etkileşiminin birer yansıtıcısı olma potansiyeli taşımaktadırlar.

Sosyal organizasyon ve sosyal kimlik algısı, bir bütün olarak gömü geleneklerini, ritüelleri ve sembolizm derecesini doğru orantılı biçimde etkileyebilmektedir (Binford, 1971; Saxe, 1971; Rotschild, 1979; Metcalf ve Huntington, 1991).

Sosyal kimlik; cinsiyet, toplumsal cinsiyet, yaş, sosyal ve politik statü gibi öğelerden oluşmaktadır (Chapman, 1981). Sosyal kimliğin yanında, ölü gömme pratiklerini etkileyecek diğer unsurları da kişilerin nerede ve nasıl öldükleri gibi zamansal ve mekânsal durumların şekillendirdiği ifade edilmektedir. Bu bileşenler değerlendirilirken materyal kültür ve mezar tiplerinin salt tanımının yetersiz kaldığı ifade edilmektedir. Bu nedenle, gömü buluntuları, mezar tipleri, gömü biçimleri, mezarlık yapıları gibi kültür öğeleri etnografik ve ekolojik özellikler ışığında yorumlanmalıdır (Saxe ve Gall, 1977; Rotschild, 1979). Binford-Saxe hipotezi mezarlık ve diğer maddi kültür öğelerinin kümeleme ve temel bileşen analizleri gibi nicel yöntemlerle değerlendirilmesi gerekliliğine vurgu yapmaktadır (Binford, 1971; Saxe, 1971; Chapman, 2003). Arkeolojik ve etnografik veriler arasında analoji kurulması, bu verilerden hareketle toplumların sosyal ve hiyerarşik yapılarının belirlenmesi, mezarlardan ele geçen insan iskelet kalıntılarının biyolojik özelliklerinin tespit edilmesi gibi unsurlar ölü gömme geleneklerinin anlaşılıp yorumlanmasında kaçınılmaz metodolojik gereklilikler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu veriler ışığında değerlendirilen ölü gömme pratiklerinin, toplulukların sahip olduğu ideolojik, politik ve sosyal mekanizmaların anlaşılmasında önemli katkılar sağlayacağı belirtilmektedir (Binford 1971; Saxe ve Gall 1977; Bartel 1981; Thomas 2000).

Sosyal dönüşümü yansıtan maddi kültür örüntüleri ve ölü gömme pratikleri, sosyal yapıyı takiben değişen ideolojinin anlaşılması bakımından da kritik öneme sahip olup sosyal hafıza, dayanışma ve kolektif bilincin inşasında kullanılan araçlar olarak dikkate alınmaktadırlar (Chesson, 1999, 2001; Verhoeven, 2002; Hodder ve Hutson 2003; Hodder, 2011). Kafatasının alınması uygulaması, sıvalı/ boyalı kafatasları ve diğer ikincil gömü pratiklerini içeren bedenin manipülasyonuna ilişkin ölü gömme gelenekleri ile ölülerin bırakıldığı anıtsal yapılar gibi materyal kültür öğeleri toplumsal bellek ve atasal ilişkilere işaret eden bulgular olarak kabul edilmektedirler (Thomas,

2000; Talalay, 2004; Fletcher vd., 2008; Hodder, 2011; Erdal Y.S., 2015). Özellikle Levant ve Anadolu'da PPN Neolitik dönemden itibaren sıkça karşılaşılan beden üzerindeki manipülasyonu kapsayan ölü gömme pratiklerinin ata kültürü, sosyal hafızanın yeniden oluşturulması, ölümlle bozulan sosyal bütünlüğün yeniden sağlanması gibi amaçlara hizmet ettiği belirtilmektedir (Kuijt, 2001; Guerrero vd., 2009).

Ölü gömme gelenekleri, kolektif bilinç ve tarihsel hafızanın sürekliliğini sağlama işlevinin yanında toplumsal ve sosyal kimlik algısının yitirilmemesi noktasında da önemli bir unsur olarak kabul edilmektedir (Kuijt, 1996). Bireyler toplumsal birliği tehlikeye atacak bir olgu olan ölüm karşısında ritüeller yardımıyla mensup oldukları etnik grup, topluluk ve diğer bireylerle ilişkilerini güçlendirerek aidiyet duygusu geliştirmektedirler (Gillespie, 2001; Hastorf, 2003). Birlikteliğin ve yaşamın yeniden yapılandırılmasının gerekli olduğu heterojen ve farklı etnik grupların bir arada olduğu kompleks toplumlarda da, ölü gömme uygulamalarının bu amaca başarılı bir biçimde hizmet ettiği düşünülmektedir (Sagona, 2004; Kuijt vd., 2008). Buna ek olarak gömü uygulamalarındaki çeşitlilik; yaş, cinsiyet ve sosyal yapılanmanın diğer unsurlarına dayalı değişkenlerden hareketle eski toplumların geçirdiği çevresel ve kültürel dönüşümler ile biyolojik uzaklık gibi konulara da ışık tutmaktadır (Erdal Y.S., 2013).

Gömü gelenekleri söz konusu olduğunda, bu çalışma alanının son derece devingen olduğu ve yeni yaklaşımların bilimsel anlamda önemli verileri açığa çıkardığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda yalnızca kuramsal değil yöntemsel anlamda da son derece hassas ve dikkatli olunması, arkeolojik toplulukların gömü geleneklerinin aydınlatılması ve ne anlama geldiklerinin anlaşılmasına yardımcı olmaktadır (Duday ve Guillon, 2006; Knüsel, 2014). Ölü gömme geleneklerinin yorumlanmasında mezar bağlamı ve ritüellerin incelenmesinin tek başına yeterli olmayacağını söylemek mümkündür. Mezar yapısı, insan iskelet kalıntıları ve mezar objeleri/ölü hediyeleri bir bütün olarak ele alınmalı; gömüyü etkileyebilecek tafonomik ve çevresel koşullar da göz önünde bulundurulmalıdır (Duday vd., 2009). Maddi kültür örüntüleri ve topluluğa ilişkin bilgi sağlayan diğer elementlerin yanında mezarın bir bütün olarak analizi, ölü gömme pratiklerine ilişkin daha fazla bilgiye ulaşılmasına olanak

tanınmaktadır (Knüsel, 2014). Bu bağlamda, ölü gömme geleneklerinin anlaşılmasında arkeoloji, arkeotanatoloji, biyoarkeoloji, antropoloji ve etnografya çalışmalarının birbiriyle ilişkili biçimde yürütülmesi daha doğru sonuçlara ulaşılmasına olanak tanıyacaktır.

Anadolu ölü gömme çalışmalarının çoğunlukla materyal kültür temelinde yürütüldüğü görülmektedir. Ancak, gömü geleneklerine ilişkin çalışmaların yeni yaklaşımlar çerçevesinde yeniden ele alınması gerektiği düşünülmektedir. Bu bilgiler ışığında Acemhöyük'te uygulanmış ölü gömme pratiklerinin yeni arkeoloji ve post-süreçsel arkeolojinin bilgi alanlarından yararlanılarak karma yöntem yardımıyla (*mixed method methodology*) tespit edilmesinin, yerleşimin, sosyal, kültürel, ideolojik ve toplumsal dinamiklerin anlaşılmasına katkıda bulunacağı düşünülmektedir.

Acemhöyük'ün özellikle Assur Ticaret Kolonileri Dönemi'nde ticareti kontrol altında tutan yerel bir krallık ve siyasi anlamda büyük bir gücün sahibi olduğu belirtilmektedir (Özgüç, 1968; 1980; Öztan, 2006; 2008; Arbuckle, 2012). Bu dönem örgütlü ticaret ilişkilerinin görüldüğü, Anadolu'da bakır, kalay ve yün ticaretinin yapıldığı, karmaşık sosyal yapıların ortaya çıktığı bir zamandır ve çeşitli bölgelerden Anadolu'ya gelen tüccarların konakladıkları koloni ile ticaret merkezlerinde büyük bir insan hareketliliğinin olduğu bilinmektedir (Mellaart, 1968; Larsen, 1977; Veenhof, 1997; Dercksen, 2004). Ören yerinden ele geçirilen maddi kültür kalıntıları, detaylı mezarlık çalışması (Öztan, 1998; 2006; Ekmen, 2012) sayesinde kültürel çeşitlilik hakkında ipuçları elde edilmiş ve edilmeye devam etmektedir. Söz konusu bu kültürel zenginliğin davranış örüntüleri ve modellerine yansıyor yansımadığını, gömü ritüelleri aracılığıyla çözümlenmek son derece önemlidir.

2.2. AMAÇ

Bu çalışma, iskelet kalıntıları, gömü ve mezar tipi ile gömü buluntularının dikkate alındığı yeni arkeolojinin nicel yöntemlerinin, sembolik bağlam ve post süreçsel arkeolojik yaklaşımla birlikte değerlendirilerek, Acemhöyük toplumunun gömü gelenekleri hakkında ipuçları elde edebilmek amacıyla yapılmıştır. İnsan iskelet kalıntıları temelinde, gömü tipleri, demografik parametreler, ideolojik ve ritüel davranış örüntüleri gibi bir çok bilgi alanı dikkate alınarak yapılan bu çalışmanın, Anadolu toplulukları içerisinde, ölüm olgusu ve gömü geleneklerine ilişkin kapsamlı verilerin birlikte ele alınması açısından önemli olduğu düşünülmektedir. Anadolu Tunç Çağı'nda son derece önemli bir yerleşim ve ticaret merkezi olan Acemhöyük insanları hakkında elde edilecek antropolojik bilginin biyokültürel çalışmalar içinde bir veri kaynağı olabileceği düşünülmektedir. Erken ve Orta Tunç Çağı yerleşimlerinden ele geçen insan iskelet kalıntılarının çoğunun antropolojik çalışmaları yapılmış olsa da özellikle Assur Ticaret Kolonileri Dönemi insan iskelet kalıntılarının ve gömü geleneklerinin bir arada değerlendirildiği karşılaştırmalı çalışmaların kısıtlılığı dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, Acemhöyük'te gömü geleneklerinin yorumlanabilmesi adına söz konusu dönemlere ait iskelet topluluklarının paleodemografik verilerinin incelendiği çalışmaların önemli bir kısmı Acemhöyük iskelet popülasyonu ile karşılaştırılarak değerlendirilmiştir. Assur Ticaret Kolonileri Dönemi ile ilgili son derece zengin bir iskelet örneklemiyle karşılaşılan Acemhöyük'te insan iskeletlerinin antropolojik analizinin yapılması sonucunda elde edilecek verilerden hareketle gömü geleneklerinin yorumlanması, böylelikle özellikle Anadolu'da Orta Tunç Çağı'nda gömü geleneklerine ilişkin daha detaylı bilgi sahibi olunması hedeflenmektedir.

III. BÖLÜM

ALAN VE ÖRNEKLEM

3.1. ALAN

Acemhöyük, Ankara'nın 225 km. güneyinde Aksaray iline bağlı ve il merkezinin 18 km. kuzeybatısında bulunan Yeşilova Kasabası sınırları içerisinde yer almaktadır. Yeşilova Kasabası Ankara-Adana ve Kayseri-Konya ana yollarının birleştiği noktanın kuzeyinde, buraya yaklaşık 10 km. uzaklıkta konumlanmıştır (Resim 1). Aksaray il merkezi; Kızılırmak platosu ile Tuz Gölü havzasının birbirinden ayrıldığı fay basamağının güneyindedir. Acemhöyük ise Ulu Irmak tarafından sulanan geniş ve verimli bir alan olan Aksaray Ovası'nda, Tuz Gölü kapalı havzasında bulunmaktadır. Güneyinde volkanik Hasan Dağı ve Melendiz Dağ silsilesi, Kuzeydoğusunda ise Ekecik ve Tavşan Dağları ile çevrelenen Acemhöyük, Tuz Gölü'nün güneyinde ve Kültepe'nin kuzey-batısında konumlanmaktadır. Acemhöyük doğu-batı yönünde 700 metre ve kuzey-güney yönünde 650 metre genişliğinde, 48 hektarlık alanı kaplayan oval biçimli bir höyüktür. Höyüğün en yüksek noktası 20 metre olup, orta kısımda iki geniş düzlük alan bulunmaktadır; höyüğün etrafı 4 adet tepe ile çevrelenmektedir.



Resim 1. Acemhöyük' ün Türkiye'de Konumu

Acemhöyük kazıları, 1962’te Prof. Dr. Nimet Özgüç başkanlığında başlamış 1962-1978 ile 1982-1988 yılları arasında düzenli olarak devam etmiştir. Höyükteki arkeolojik araştırmalar 1989 yılından itibaren Prof. Dr. Aliye Öztan’ın bilimsel sorumluluğu ve başkanlığında sürdürülmektedir (Özgüç, 1968; Öztan, 1991).

Yapılan arkeolojik kazılar sonucunda yerleşimin höyük ve Aşağı Şehir olarak ikiye ayrıldığı tespit edilmiştir (Özgüç, 1968; Öztan, 2002; Arbuckle, 2006; Ekmen, 2012). Özgüç başkanlığında sürdürülen birinci dönem kazılarında Assur Ticaret Kolonileri Dönemi’nin geç evrelerinin temsil edildiği III - I. yapı katları ile Aşağı Şehir’ in sınırlı bir kısmında çalışmalar sürdürülmüş ve Acemhöyük’teki önemli anıtsal yapılardan ikisi olan Sarıkaya ile Hatıpler Sarayları gün ışığına çıkarılmıştır (Öztan, 2007). Özgüç (1990), Acemhöyük’te yerleşimin en az M.Ö 3. bine uzandığını, Erken Tunç II’ye ait tabakaların tespit edildiğini belirtmiştir. Assur Ticaret Kolonileri Dönemi’ne tarihlenen anıtsal yapılardan ele geçen bulla ve mühürlerden hareketle Acemhöyük, Orta Anadolu’da yönetici konumdaki merkezlerden biri olarak değerlendirilmiş ve yerleşimde yoğun bir ticaret aktivitesinin gerçekleşmiş olduğu belirtilmiştir (Özgüç, 1968). Öztan (2007; 2008) höyüğün topografisi ve stratigrafisinin daha iyi kavranabilmesi adına kazı çalışmalarının yapıldığı alanı genişletmiş, açığa çıkarılan yapıların yenileme ve korunma çalışmalarını devam ettirmiştir. *Aşağı Şehir*’ de incelemeler yapılmış ancak Yeşilova köy yerleşimi bu alanın üstüne kurulu olduğu için çalışmalar sınırlı kalmıştır (Öztan 2007; 2008). Kapsamlı jeofizik araştırmalar sonucunda höyükte bulunan iki saraya ek olarak üçüncü bir anıtsal yapı tespit edilmiştir (Öztan 1993). Yine aynı dönemde, yerleşime ait *extramural* bir mezarlığın varlığı saptanmış ve söz konusu mezarlığın Assur Ticaret Kolonileri Dönemi’ne tarihlenen III –I. evrelerine ait olduğu ortaya konmuştur (Öztan 1995; 1998).

Acemhöyük’te 1962 senesinden günümüze gerçekleştirilen kazı çalışmaları sonucunda 12 yaşam düzlemi olduğu belirlenmiştir (Özgüç, 2015). Höyükte tespit edilmiş ilk yaşam düzleminin Erken Tunç Çağı II’ ye tekabül ettiği ve en az M.Ö. 3 binden itibaren yerleşim olduğu belirtilmektedir (Özgüç, 1968). Höyük Assur Ticaret Kolonileri Dönemi’nden sonra uzun bir süre iskân edilmemiş, bu kesintinin ardından yerleşim ancak Helenistik dönemde yeniden başlamıştır (Özgüç, 1968; 1973; 1980;

1984; Öztan, 1991). Höyüğün en üst tabakası ise Helenistik ve Roma dönemlerine tarihlendirilmektedir (Özgüç, 1968; 1990; Öztan, 1991).

Acemhöyük' te en erken yerleşimin XII. –VII. yapı katları ile temsil edilen Erken Tunç Çağı II' de başladığı belirlenmiştir (Özgüç, 1968). Bu zaman diliminde, temelsiz kerpiç duvarlı basit yapılar ve bunu takiben tavanların ağaç hatıllarla desteklendiği taş temeli olmayan kerpiç yapılar açığa çıkarılmıştır. X. yapı katından ele geçen ve Niğde yöresine özgü olduğu düşünülen patlıcan rengi astarlı seramik örnekleri bu yapı katının önemli buluntu gruplarından birini oluşturmaktadır (Özgüç, 1984; Ekmen, 2012). Bu dönemin X. yapı katında ev tabanlarının altında; pithos ve basit toprak gömüler olduğu tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra Yeşilova kasabası yerlilerinden bir kişinin tarlasından ele geçen buluntular Erken Tunç Çağı'nda yerleşim dışında bir mezarlık olabileceğini ortaya koymuştur (Ekmen, 2012; Kamış, 2012).

VI.-V. yapı katları, Erken Tunç Çağı'ndan Assur Ticaret Kolonileri Dönemi'ne geçişi temsil etmektedir. Gerek mimari gerekse diğer arkeolojik buluntular her iki dönemin belli başlı özelliklerine sahiptir. V. yapı katı mimarisi önceki evrelerden farklı bir biçimde uzun dikdörtgen bir yapıya sahip olmakla birlikte genelde biri büyük biri küçük olmak üzere 2 odalı binalarla karakterize olmaktadır. Bu yapı katında dikkati çeken bir diğer özellik ise buluntuların sayıca az olmasıdır (Öztan ve Arbuckle, 2013). Öztan (2011), buluntu sayısının azlığını bu yapıların boşaltılarak terk edilmesiyle açıklamıştır.

IV. yapı katı Assur Ticaret Kolonileri Dönemi'nin erken evresine denk gelmektedir (Kamış, 2012). IV. kat yapıları 40-50 cm genişlikte kerpiç duvarlar ve taş temelsiz, çok odalı ve avlulu binalar ile temsil edilmektedir. Bu evrede fırınların tipik özelliğinin dikdörtgen olması dikkat çekmektedir ve fırınların etrafı taşlarla çevrelenmiştir. Çan biçimli bardaklar, ağırşaklar, kemikten saplar, pişmiş topraktan hayvan figürünler, havaneli ve obsidiyen deliciler, taşınabilir ocak ayakları bu yapı katında sıkça rastlanan buluntuları oluşturmaktadır. Bu dönemde Erken Tunç Çağı III'ten itibaren yaygın biçimde görülen bezemeli seramikler ve Alishar seramiği örneklerine sıkça rastlanmaktadır (Öztan, 1993; 1995; 1996). IV. yapı katından alınan örneklerin C14

analiz sonuçları M.Ö. 2130-2080 tarihlerini vermektedir (Ekmen 2012). Yine bu tabakadan ele geçirilmiş hayvan kemikleri üzerinde kalibre edilmiş C14 analizleri M.Ö. 2080-1970 arasındaki zaman dilimini göstermektedir (Öztan ve Arbuckle, 2013).

III.-I. yapı katları Assur Ticaret Kolonileri Dönemi'nin geç evresine tarihlendirilmiştir (Kamış, 2012). Bu yapı katları; Acemhöyük'ün merkezi bir otorite ve yönetici krallıklardan biri olduğu yükseliş ve en parlak dönemi ile geçirdiği yangın ardından küçülmesinin ve iktidarını büyük ölçüde yitirmesinin açıkça izlenebildiği evreler olarak karşımıza çıkmaktadır (Öztan, 1994). Höyükteki 3 önemli anıtsal yapı ve görece daha küçük olan diğer özel bina/konutlar III. yapı katında yer almaktadır. Hatipler Sarayı olarak adlandırılmış en eski anıtsal yapı, höyüğün kuzeyinde yer almaktadır ve 74 adet odası mevcuttur. Hayli büyük olan sarayın, hem ikamet hem de depolama amaçlarıyla kullanıldığı düşünülmektedir. Saraydan ele geçmiş fazla sayıda silo da bu fikri destekler niteliktedir (Özgüç, 1973; 1974; 1976; 1977; 1980; Öztan, 1995).

Bir diğer önemli yapı ise höyüğün güney kısmında yer alan Sarıkaya Sarayı'dır. Yanmış cürufların sarı renginden ötürü yapının adı bu şekilde anılmaktadır (Özgüç, 1968). Sarayın elli üç odası bulunmaktadır (Ekmen, 2012). Yapılan incelemeler sonucunda yapının bir defada inşa edildiği, herhangi bir restorasyon ve değişim çalışmasına maruz kalmadan iskan edildiği önerilmektedir (Özgüç, 1977). Dendrokronoloji analizleri de bu öneriyi desteklemekte; her iki saray yapısında bulunan ağaçların ilk ve tek seferlik kullanıldığını ortaya koymaktadır (Kuniholm, 1996). Birden çok girişi olduğu bilinen sarayın ana kapısının yapının kuzeyinde olduğu; çok sıralı mermer kaideli ahşap sütunlardan anlaşılmaktadır (Öztan, 1991). Her iki saraydan altın, gümüş gibi madenlerden yapılmış süs eşyası ve takılar ile tunçtan yapılmış silahlar gün ışığına çıkarılmıştır. Atölye-işlik niteliğindeki binalar ve obsidiyen, fildişi gibi taşlardan elde edilmiş çeşitli buluntuların miktarı da göz önünde bulundurulduğunda Acemhöyük'ün bu dönemde önemli bir üretim merkezi olduğu anlaşılmaktadır (Ekmen, 2012).

Yerleşimdeki anıtsal yapılar, III. evre özel konutları ve saray mutfağından ayrılan; yaklaşık 50 x 50m. lik bir alanı kapladığı bilinen başka bir yapı daha tespit edilmiştir (Özta, 1994; 2001). Dendrokronoloji çalışmaları bu yapıdaki ağaçların saraydakilerden farklı olarak daha önceden kullanılmış, geri dönüşüm sonucu elde edilen malzemeler olduğuna işaret etmektedir (Kuniholm, 1996). Bu yapıdan ele geçen mühür baskıdaki motiflerin, daha ileriki dönemlerde eski Hitit Kralları tarafından da kullanıldığına dikkat çekilmiştir (Özta, 2005). Şimdiye kadar 33 odasında çalışmalar yürütülmüş olan hizmet binasından ele geçen dikkat çekici miktardaki deniz yumuşakçası yerleşimde deniz ürünlerinin de tüketilmiş olduğunu göstermektedir (Özta, 2005; 2014, Özta ve Arbuckle, 2013).

Yerleşimin en parlak ve güçlü olduğu dönemini temsil eden III. evresinin Kültepe Karum 1b yapı katının çağdaşı olduğu bulla, mühür, fildişi objeler ve seramik buluntular ışığında aydınlatılmıştır (Özgüç, 2015). Zengin buluntular, mimari kalıntılar, diğer önemli merkezlerden ele geçmiş tabletler ile tarihi ve edebi metinler Acemhöyük'ün bu dönemde hem fiziki hem de yönetsel anlamda en güçlü noktasına ulaştığına işaret etmektedir. Yerleşimden ele geçmiş materyel kültür öğelerinden hareketle, Acemhöyük'ün *Buruşhaddum* olma ihtimalinin bir hayli yüksek olabileceği ifade edilmektedir (Özgüç, 2015). Bu zaman diliminde Acemhöyük'ün Orta Anadolu'daki büyük kent yerleşimlerinden biri, önemli bir ticaret ve yönetim merkezi olduğu belirtilmektedir (Emre, 1968; Özgüç, 1968; Özta, 1995; 2007).

III. yapı katı; sebebi henüz anlaşılamamış büyük bir yangınla sonlanmaktadır. Her iki saray ve hizmet binası da bu yangın sebebiyle yok olmuştur (Özta, 1991; 2005; 2014). Hizmet binasının bazı duvarlarında güney ve güney-doğu yönelimli yıkıntı ile göçüklerin tespit edilmesi, yangın felaketine ek olarak bir depremin yaşanmış olduğu ihtimalini göz önüne getirmektedir (Özta ve Arbuckle, 2013).

Arkeozooloji çalışmaları da yerleşimin büyüklüğü ve beslenme modeli konusunda destekleyici veriler elde edilmesine imkân tanımaktadır. Ele geçen hayvan kemiklerinin dağılımından hareketle yerleşimin özellikle III.- I. yapı katlarında ağırlıklı olarak koyun ve keçi etinin tüketildiği; bunları büyükbaş hayvanların takip

ettiği görülmektedir. Diğerleri kadar sık rastlanmasa da ele geçen kemikler domuzun diyet ve ekonomik yapıda hatırı sayılır oranda yer aldığını göstermektedir (Arbuckle, 2006). Arbuckle (2012), Acmhöyük'ün et ürünlerinin işlenip dağıtımının yapılmasında uzmanlaşmış bir merkez olduğunu önermekte ancak yün üretimi ve yünden elde edilmiş tekstillerin ticaretinin gezgin sürü sahiplerince kontrol edilmiş olabileceğini ileri sürmektedir. Yerleşimde, et üretim ve dağıtımı ile yün ve tekstil gibi ikincil hayvansal ürünlerin kontrolünün farklı gruplar tarafından sağlandığı, ikincil hayvansal ürünlerin ticaretinin büyük olasılıkla göçebe çobanların elinde bulunduğu belirtilmiştir (Arbuckle, 2006; 2012).

II. ve I. yapı katlarının mimari özellikleri incelendiğinde yangından sonra yerleşim büyük ölçüde gücünü yitirdiği ve enkazlar üzerine daha basit yapılar inşa etmek ya da yanan binaların bir kısmını onarmak suretiyle iskân devam ettirilmiştir (Özta, 2005). I. Yapı katı mimari özellikleri bakımından II. Yapı katının bir devamı niteliğindedir. Ancak bu yapı katında görülen drenaj sistemi ve tekne biçimli künkler Anadolu'da bu dönemde diğerlerinden ayrılan bir alt yapı örneğini teşkil etmekte, Anadolu arkeolojisi bakımından önemli bir yeniliği ortaya koymaktadır (Özta, 2002; 2003; 2004).

Kazı çalışmaları sırasında yerleşimin çevresini saran ve genişliği yaklaşık 5,5 metre olan yay biçimli, duvarlarında sapan darbeleri ve etrafında çok miktarda sapanın bulunduğu kerpiç sur yapısı açığa çıkartılmıştır (Erdal vd., 2017). Söz konusu surun güney kısmına bitişik alanda, AB/52 açmasında yapılan kazı çalışmalarında, 4 farklı yapı katından insan iskeletleri ele geçmiştir. Söz konusu 4 mezardan XI. yapı katında tespit edilen 4 nolu iskelet yaralanmaları bakımından dikkat çekicidir. Araştırmacılar (Erdal vd., 2017) bu iskeletin Erken Tunç Çağı boyunca Anadolu'da savaşların yoğun bir şekilde sürdüğü bilgisini desteklediğini ve Sargon'un *Burušhaddum* hakkında anlattığı savaş sahneleriyle son derece uyumlu bir örnek teşkil ettiğini belirtmişlerdir.

Acmhöyük'te tespit edilen *intramural* gömüler ve Assur ticaret Kolonileri Dönemi'ne tarihlenen Arıbaş Mezarlığı'ndaki *extramural* gömüler şimdiye kadar 190 üzerinde mezarın varlığını açığa çıkarmıştır. 1962 senesinden bu yana höyük ve Aşağı Şehir'den 20'nin üzerinde mezar ele geçmiştir (Ekmen, 2012). Erken Tunç Çağı'na

tarihlendiren az sayıda gömü hariç bütün mezarlar Assur Ticaret Kolonileri Dönemi'ne tarihlenen III – I. yapı katlarında bulunmuştur (Özgüç, 1993; Öztan, 1998). Basit toprak mezar, üzeri seramik parçalarıyla örtülmüş basit mezar, pithos ve urne mezarlar ile yalnızca bir örnekle temsil edilen urne mezar, höyük ve aşağı şehirde bulunan *intramural* gömülerdir (Öztan, 1998; 2006; Ekmen, 2012).



Resim 2. Acemhöyük ve Arıbaş Mezarlığı'nın Konumları

Yerleşim içinde tespit edilen gömülerin sayısı dikkate alındığında açığa çıkarılan mezarlar ile şehrin büyüklüğünün tutarlı olmadığı; beklenenden çok daha düşük bir popülasyon ile karşı karşıya olduğu uzun bir süre göz önünde bulundurulmuş ve yerleşimin extramural bir mezarlığa sahip olması gerektiği farz edilmiştir (Öztan, 1998). 1992 yılında, höyüğün 500 m. güneydoğusunda; Karasu Kanalı yakınında konumlanan arazinin sahibi olan Yeşilova sakinlerinden Enver Arıbaş 2 adet testi bulmuş ve yapılan incelemeler sonucunda bunların urne oldukları anlaşılmıştır (Öztan, 1998).

1993, 1995, 1996 senelerinde yapılan çalışmalar sonucunda Arıbaş Mezarlığı'ndan 167 mezarın gün ışığına çıkarıldığı belirtilmiştir (Öztan, 1994; 1995; 1998). Bu alanda, mezarların yanı sıra ölü yemeği yendiği ve hayvanların kurban edildiği fikrini destekleyen fırın yapıları ve çokça sayıda yanmış hayvan kemikleri açığa çıkarılmıştır (Ekmen, 2012). Kremasyon ve *inhumasyon* gömülerin bir arada görüldüğü mezarlıkta farklı mezar tipleriyle karşılaşmış ve birden çok gömü geleneği olduğu tespit edilmiştir (Erdal vd., 2017). *Inhumasyon* gömüler basit mezar ve pithos mezarlar

olarak ikiye ayrılmaktadır. Ekmen (2012), küp mezarların yön birliği gösterdiği ve mezar hediyelerinin genellikle küp içlerine bırakıldığını belirtmiştir. Kremasyon gömüleri de kendi içinde ayrılmakta; basit toprak kremasyon ve urne mezar olarak temsil edilmektedirler (Öztan, 1998). Urne mezarlar mezarlığın I'inci evresinde daha sık görülmekte; II-III. evrelerde basit kremasyon mezarların sayıca fazla olduğu bilinmektedir (Ekmen, 2012). Öztan (1998), bu durumun sosyo ekonomik statü ile ilişkili olabileceğine vurgu yapmaktadır. Ölü hediyeleri mezarların iç, dış ve yanlarında görülmekte; ağırlıklı olarak terakota, obsidiyen, kemik, fildişi, bakır, gümüş, altın gibi malzeme ve madenlerden üretilmiş objelerden oluşmaktadır (Öztan, 1998).

3.2. ÖRNEKLEM

1993- 2009 yılları arasında, Öztan'ın bilimsel başkanlığında Acemhöyük ve Arıbaş Mezarlığı'nda yapılan kazı çalışmalarında gün ışığına çıkarılmış, Assur Ticaret Kolonileri Dönemi'ne (M.Ö. 2000-1750) tarihlendirilen insan iskelet kalıntıları bu çalışmanın örneklemini oluşturmaktadır. Çalışma kapsamında değerlendirilen toplam 151 mezarın 65'i basit toprak, 74'ü urne, 7'si *pithos* (Ekmen, 2012) ve diğer 5 mezarın konteksti bilinmemektedir. Araştırmada, 154 mezardan ele geçirilen *inhumasyon* ve kremasyon işlemine tabi tutulmuş 187 birey incelenmiş, gömüler yerleşim içi ve Arıbaş Mezarlığı olarak kategorize edilmiştir.

Arıbaş Mezarlığı'nda (Öztan, 1998) tespit edilen 24 basit toprak, 74 urne, 7 *pithos* ve konteksti bilinmeyen 5 gömüden ele geçirilen toplam 145 birey, yerleşim içinden ise Assur Ticaret Kolonileri Dönemi'ne tarihlendirilen toplam 42 mezardan ele geçirilen 42 birey incelenmiştir.

Kazı çalışmalarında dağınık şekilde ele geçen kemikler, bir bireyi temsil edebilecek durumda olmadıkları ve herhangi bir mezarla ilişkilendirilemedikleri için izole kemik olarak kabul edilerek incelenmiş ve bu araştırmanın örneklemine dâhil edilmemişlerdir.

IV. BÖLÜM

YÖNTEM VE TEKNİKLER

Acemhöyük ve Arıbaş Mezarlığı'nda yapılan kazılar sonucunda ele geçen ve Hacettepe Üniversitesi Antropoloji Laboratuvarı'nda bulunan insan iskelet kalıntıları üzerindeki ilk çalışmalar temizlikle başlamıştır. Temizlik işlemlerinden sonra her bir parçalı kemik restore edilerek antropolojik analiz yapılacak duruma getirilmiştir. Daha sonraki çalışmalarda, araştırmacılara kolaylık sağlaması ve herhangi bir karışıklığın yaşanmaması adına bütün iskeletler sene ve iskelet numaralarına göre tasnif edilmiş, iskeletleri oluşturan bütün kemik parçaları, kemik bütünlüğünü bozmayacak şekilde buluntu numaralarına göre işaretlenmiştir. Araştırma kapsamında tüm iskelet kalıntıları buluntu numaraları dikkate alınarak, demografik yapı, yakma işleminin olup olmaması, yanmanın derecesi ve gömü buluntularıyla ilişkisi bakımından incelenmiştir. İskeletlere ilişkin verilerin sistematik bir şekilde değerlendirilmesi adına bütün veriler iskelet inceleme formuna işlenmiştir.

4.1. DEMOGRAFİK YAPININ BELİRLENMESİ

İnsan topluluklarının demografik yapılarının inşa edilmesi çalışmaları eski toplumların yaşam biçimlerinin anlaşılmasında son derece büyük bir önem ihtiva etmektedir (Chamberlain, 2006). Doğum - ölüm oranları ile göç ve insan hareketliliği örüntülerinin anlaşılması, demografik çalışmaların en işlevsel elementlerini oluşturmaktadır. Söz konusu alanlar hakkında bilgi sahibi olmak için gereken en temel bilgiler ise yaş ve cinsiyet verileridir (McFalls, Jr., 2007). Paleodemografik analizler sonucunda sosyal yapı, sağlık durumu beslenme alışkanlıkları ve gömü geleneklerine uzanan geniş bir yelpazede, eski insan topluluklarının yaşam biçimleri üzerine genel bir çerçeve oluşturmak mümkün olmaktadır (Knudson vd., 2008). Modern toplumlarda ilgili verilerin dijital ortamlarda kayıtlı bulunması, bu toplumsal değişkenlerin incelenmesini kolaylaştırmaktadır. Ancak eski insan toplumlarında bu verilere ulaşmanın önemli yollarından birini insan iskelet kalıntılarının incelenmesi oluşturmaktadır (Angel, 1969; Chamberlain, 2009).

4.1.1. Cinsiyet Tayini

Kadın ve erkekler hem biyolojik hem de anatomik olarak farklı cinsiyet özellikleri sergilemektedirler. Gametler aracılığıyla farklı hormonal mekanizmaların harekete geçmesine bağlı olarak fizyolojik ve anatomik süreçler her iki cinsiyette farklılaşmaktadır. Kadınlar iki tane X kromozomu taşımaktayken erkekler X ve Y kromozomlarına sahiptirler. Birincil dişilik hormonu olan östrojen, dişil üreme sisteminin gelişiminden ve işlevinden sorumluyken eril üreme sisteminde bu süreç testosteron tarafından sağlanmaktadır. Her iki cinsiyet için bu hormonların bir diğer önemiye insan iskeletine yansıyan ikincil cinsiyet özelliklerini şekillendirmeleridir (Keeton, 2003). İkincil cinsiyet özellikleri üreme stratejilerine bağlı bir şekilde belirlenmekte ve anatomik olarak gözlemlenmektedirler. Seksüel dimorfizm olarak tanımlanan bu özellikler, insan iskelet kalıntılarında cinsiyet tayini yapılmasında kullanılan temel kıstasları oluşturmaktadır (Chamberlain, 2009).

Cinsiyet tayini söz konusu olduğunda değinilmesi gereken bir diğer nokta ise antropolojik ve medikal literatürde cinsiyet (*sex*) ve toplumsal cinsiyet (*gender*) terimlerinin zaman zaman birbirleri yerine kullanılıyor olmasıdır. Ancak, bu iki terim aynı anlama gelmemekte, toplumsal cinsiyet bir bireyin sosyal kimliğiyle ilişkiliyken, cinsiyet biyolojik kimliğe işaret etmektedir (White vd., 2011). Arkeolojik bağlamda, insan iskelet kalıntılarının analizleri sonucunda cinsiyet belirlenmekteyken materyal kültür öğeleri ve mezar kontekstinin değerlendirilmesi sonucunda toplumsal cinsiyet rolleri hakkında da bilgiye erişmek mümkündür.

Cinsiyete dayalı farklılıklar anne karnındayken gelişmeye başlamakta, bebeklikten erişkinliğe uzanan süreçte gitgide daha da belirgin hale gelmektedir. Dolayısıyla, insan iskelet kalıntılarında cinsiyet tayini yapılırken erişkin bireylerde çok daha güvenilir sonuçlara ulaşılmaktadır (Ubelaker, 1989). Kimyasal ve radyografik analizler haricinde, insan iskelet kalıntılarında cinsiyet tayini yapılırken iki farklı metodolojiden yararlanılmaktadır. Metrik olmayan analizler makroskobik gözleme dayalıyken, metrik verilere dayalı cinsiyet tayini; *humerus* ve *femur* kemiklerinin proksimal uçlarının ölçümü gibi dimorfik özelliklerin belirlenmesine bağlıdır (Moore, 2013).

Makroskobik metotla cinsiyet tayininde seksüel dimorfizmin en yüksek oranda gözlemlendiği ve en güvenilir sonuçların elde edildiği belirteçler (*marker*) kafatası ve leğen kemiklerinde yer almaktadır (Ubelaker, 1989; Buikstra ve Ubelaker, 1994; Mays 2010; White vd., 2011). Leğen kemiğinde *pelvis* ve *sacrum*' un genel görünümü ve *sulcus pre-auricularis*, *incisura ischiadica major*, *angulus pubis*, *foramen obturatum*, *acetabulum*, *fossa iliaca*, *crista iliaca* incelenerek karakteristik özellikler değerlendirilmektedir. Kafatasındaysa *arcus superciliaris*, *tuber frontale*, *margo supraorbitalis*, *protuberantia occipitalis externa*, *linea nuchae superior*, *arcus zygomaticus*, *processus mastoideus*, *trigonum mentale* ve *masseter* kaslar morfolojik özellikleri ve gelişme dereceleri bakımından incelenmekte, kafatasının kütleliliği ve biçimi de göz önünde bulundurulmaktadır (Olivier, 1969; Ferembach, 1980; Hoyme ve İşcan, 1989; Ubelaker, 1989; White ve Folkens, 2005; Mays, 2010).

Kremasyon işlemi görmüş insan iskelet kalıntılarının cinsiyet tayinindeyse en avantajlı metodun makroskobik gözlem olduğu ifade edilmektedir (McKinley, 2000; Duday vd., 2009). Yakma işleminden ötürü dehidrasyon ve oksidasyona uğrayan kemiklerde mikroskobik ve makroskobik olarak ölçülebilen değişimler gerçekleşmekte ve bununla birlikte kemikler eğilip, bükülüp parçalanmaktadırlar (McKinley, 1994). Yapılan çalışmalar, yanmış kemiklerde gerçekleşen deformasyonun, metrik metotların uygulanabilirliğini olanaksız kıldığını ancak makroskobik gözlem yöntemlerinin yüksek bir başarıya ulaştığı ve güvenilir sonuçlar ortaya koyduğunu göstermektedir (Stewart, 1979; Mckinley, 2000).

4.1.2. Yaş Tayini

Eski insan topluluklarında ölüm yaşının belirlenmesi yaşam beklentisi, üretkenlik, sağlık durumu, yaşla ilişkili sosyal değişim ve dönüşüm gibi yapıların anlaşılmasında önemli bir veri kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır (Kemkes-Grottenthaler, 2002). Kronolojik ve biyolojik yaş ayrımının, kişilerin yaşı değerlendirilirken kavramsal olarak dikkate alınması son derece önemlidir. Nitekim kronolojik yaş bir kişinin doğumundan öldüğü ana kadar hayatta kaldığı bütün günlerin toplamıyken biyolojik yaş epigenetik karakterler; yaşam biçimi; beslenme modeli ve diğer sosyal faktörler

ile şekillenen ve kişilerin bedenine yansıyan yaş olarak tanımlanmaktadır (Ries ve Pöthig, 1984). İnsan iskelet kalıntılarında makroskobik yöntemlerle ölüm yaşı tahmini, gözlemlenebilen dejeneratif değişimlerden hareketle yapıldığı için biyolojik yaşın belirlenmesi mümkün olmaktadır (White ve Folkens, 2005). Bireyin doğumdan ölümüne kadar farklı gelişim evreleri ve çevresel faktörler etkili olmakta, bundan hareketle de ölüm yaşının belirlenmesinde farklı gelişim evreleri dikkate alınmaktadır (İşcan ve Loth, 1989). İnsan iskelet kalıntılarının ölüm yaşı tahmininde temel olarak bebeklik – çocukluk, ergenlik ve erişkinlik aşamalarında görülen morfolojik değişimler değerlendirilmektedir (Ubelaker, 1989).

Morfolojik bakımdan kendine özgü bir yapıya sahip olunan bebeklik – çocukluk döneminde genetik faktörlerce kontrol edilen ve çevre koşullarından çok fazla etkilenmeyen diş gelişimi yaşlandırmada en önemli kriteri oluşturmaktadır (Kósa, 1989). Dişlerin kalsifikasyonu 15 yaşına kadar güvenilir bir kaynak olarak kullanılabilir (Ubelaker, 1989). Bu dönem için kullanılan bir diğer teknik ise uzun kemiklerin büyüme döngüsüdür (Ubelaker, 1989). Özellikle fetüs ve bebeklik aşamasındaki büyümeyi yansıtan uzun kemik gelişimi çocukluk ile birlikte çevresel faktörlerden yoğun bir şekilde etkilenmektedir. Bu nedenle güvenilir bir veri bulunmadığı zamanlarda bu kriterlerden yararlanılmaktadır (Ferembach, 1980; Ubelaker, 1989). Çocukluk döneminin sonuna doğru, ergenlik aşamasında ise epifizlerin kaynaşma noktaları yaş belirlemede yaygın olarak kullanılmaktadır (Ubelaker, 1989). Epifizlerin kaynaşma aktivitesinin en devingen olduğu 15-23 yaş aralığında (Stevenson 1924'den aktaran White ve Folkens, 2005) izlenen kaynaşma farklı zaman dilimlerinde gerçekleşmekte, bundan hareketle bireylerin ölüm yaşı belirlenmeye çalışılmaktadır.

Erişkinlik aşamasına geçilen 15 yaş ile birlikte bebek ve çocukluk için kullanılan kriterlerin geniş varyasyonlar göstermesi nedeniyle morfolojik değişimlerden yararlanılmaktadır. Genç erişkinlik aşamasının başlamasıyla birlikte; kafatası dikişlerinin (*sütur*) kapanma dereceleri (Todd ve Lyon, Jr., 1925; Meindl ve Lovejoy, 1985), *symphysis pubis* (Todd, 1920; 1921; Meindl vd., 1985), *auricular* yüzey (Lovejoy vd., 1985; Buckberry ve Chamberlain, 2002) ve *costae*'nın *sternal* uçlarında

gerçekleşen morfolojik değişimler (İşcan vd., 1984) gözlenerek bireylerin ölüm yaşı belirlenebilmektedir. İskeletin korunma durumunun iyi olmadığı örneklerde makroskobik yaş belirleme yöntemlerini kullanmak her zaman mümkün olmamaktadır. Bu gibi durumlarda, yaşı belirlenemeyen bireylerin genel kemik yapısı ve normal süreçte gerçekleşen osteoporoz durumu değerlendirilip, bu bireyler geniş aralıklı yaş gruplarına dâhil edilmektedirler (Ubelaker 1989). Bu çalışmada da yaşı belirlenebilen ve belirlenemeyen bireylerin bir arada değerlendirilmesi için bireyler, Fetüs; Bebek (0-2,49); Çocuk (2,5-14,9); Genç Erişkin (15-29,9), Orta Erişkin (30-44,9), Yaşlı (45+) ve Erişkin Belirsiz olmak üzere 7 yaş kategorisinde incelenmişlerdir.

Kremasyon işleminde kemiklerin ateşe maruz kalması sonucunda iskelet öğelerinde yapısal ve biçimsel olarak farklılaşmalar gerçekleşmekte ancak bu zorluklara rağmen makroskobik yöntemlerle yaş tayini yapılabilmesi mümkün olmaktadır (Mays, 2010; McKinley, 2000). Erişkin olmayan bireylerde yaş tayini için kullanılacak kriter sayısı bir hayli azdır çünkü kemiklerin parçalanması, şekil ile biçim değiştirmesi, kemik büyümesi ve gelişiminin hatasız bir şekilde hesaplanması ihtimalini ortadan kaldırmaktadır (McKinley, 2000). Bu sebeple dişler, erişkin olmayan kremasyonlu bireylerin ölüm yaşının hesaplanmasında en güvenilir iskelet kısmı olarak karşımıza çıkmaktadır. Yapılan çalışmalar, üst ve alt çenede gömülü dişlerin yanmadan çok az etkilendiği ve söz konusu dişlerin kalsifikasyon derecelerinin güvenilir veriler ortaya koyduğunu göstermiştir (McKinley, 1994; 2000, Schmidt, 2008). Diş kalsifikasyonunun yanı sıra, şayet iskeletin ateşten etkilenme ve korunma durumu elverişliyse, epifiz kaynaşma durumlarından da destekleyici veriler olarak yararlanılabilmektedir (Wahl, 2008).

Kremasyon işlemi uygulanmış erişkin bireylerde ise veriler yine pelvis, costae ve kafatası sürurlarının kapanma dereceleri ile eklem yüzeyleri olan kemiklerden elde edilmektedir (Ubelaker, 1989; McKinley, 2000). Ancak kremasyon gömülerde pelvis ve kaburgaların yaş belirlemede kullanılan kısımları parçalanma ve deforme olmaya daha yatkın olduğu için, sütural yaşlandırma en güvenilir makroskobik yöntem olarak kabul edilmektedir (Mays, 2010; McKinley, 2000).

4.2. YANMA DURUMUNUN BELİRLENMESİ

İskeletler yanmış ve yanmamış olmak üzere iki grupta ele alınmış, kremasyon işlemi uygulanmış kemikler birey bazında kendi arasında sınıflandırılmıştır. Yakma işlemi uygulanmış çok parçalı insan kemik kalıntıları kendi aralarında anatomik olarak sınıflandırıldıktan sonra, ateşin derecesi, yanma süresi ve bireyin yakılma pozisyonu gibi unsurların anlaşılmasında ipucu sağlayan kemiklerdeki renk değişimleri açısından, *Munsell Soil Color Book-2009 Revised 2012 Production* kataloğunda belirlenen renk kodları kullanılarak değerlendirilip sınıflandırılmıştır.

Minimum birey sayısının hesaplanabilmesi adına kremasyon işlemi uygulanan kemiklerin iskelet bazında ağırlıkları 1 gram hassasiyetindeki elektronik terazi ile ölçülmüştür. Temizlik, restorasyon ve tasnifleme çalışmalarının ardından örnekleme oluşturan her kemik grubundan, antropolojik metotlar kullanılarak başta cinsiyet ve yaş olmak üzere biyoarkeolojik veriler toplanmış ve analiz edilmiştir. Bütün bilgiler hazırlanan veri toplama formlarına sistemli bir şekilde kaydedilmiştir.

4.3. İSTATİSTİKSEL ANALİZ

İstatistiksel analiz, çoğunlukla ampirik araştırmalardan temel alan sosyal bilimler çalışmalarından elde edilen bilgilerin nicel verilere dönüştürmesine olanak tanımaktadır (Bryman ve Craymer, 2005). Öznel bilginin kullanılmasına son derece açık alanlar olan antropoloji ve arkeoloji çalışmalarının güvenilirliğinin artırılması ve elde edilen bilginin hem nitel hem de nicel analiz yöntemleriyle ele alınması da sosyal bilimler için tasarlanmış istatistik programlarıyla mümkün olmaktadır (Bryman ve Craymer, 2005). İstatistiksel hesaplamalar sonucunda elde edilen veriler araştırmacıların ellerindeki bilgiyi kolay ve objektif biçimde yorumlamalarına olanak tanımaktadır (Bryman ve Craymer, 2005).

Bu bağlamda, Acemhöyük iskelet örnekleminde elde edilen cinsiyet, yaş verileri, kemiklerin yanma durumu ve buna bağlı gözlemlenmiş morfolojik değişimler **IBM SPSS Statistics 22.0.0.0** programına yüklenmiştir. Söz konusu verilerin gömü ve

mezar tipleri ile gömü buluntularıyla ilişkili dağılımının hesaplanıp anlaşılabilmesi adına veriler X^2 , *Fisher's Exact Test* ve *Monte Carlo* testleri yapılarak değerlendirilmiştir. Acmehöyük Assur Ticaret Kolonileri Dönemine tarihlenen insan iskeletlerinden elde edilen analizler, Anadolu'daki diğer Erken ve Orta Tunç topluluklarıyla, benzer istatistiksel teknikler kullanılarak karşılaştırılmaya çalışılmıştır.

4.4. KARŞILAŞILAN GÜÇLÜKLER

İnsan iskelet toplulukları incelenirken veri kaybının en aza indirgenebilmesi adına, arkeolojik topluluklarda tespit edilen gömülerin antropologlar tarafından incelenmesinin gerekli olduğu ifade edilmektedir (Duday vd., 2009; Knüsel, 2014). Acmehöyük Arıbaş Mezarlığı ve yerleşim içinden 1992 – 2008 yılları arasında gün ışığına çıkartılmış insan iskelet kalıntıları her ne kadar uzman araştırmacılar tarafından kazılmış olsa da, antropologların kazı çalışmalarında bulunamayışı, çalışma adına bir dezavantaj oluşturmuştur. Arazi çalışmalarında buluntu numarası verilmiş bazı iskeletler, antropolojik analizler sonucunda izole ya da istemsiz gömüler olarak değerlendirilmiş ve örneklem bu bağlamda yeniden düzenlenmiştir. Tezin örneklemini oluşturan iskeletlerin gün ışığına çıkartıldığı dönemde, bu çalışmayı gerçekleştiren araştırmacıların kazı çalışmalarında bulunamayışından ötürü, gömü ve mezar tipleri ile gömü buluntuları üzerine bilgiler, Ekmen (2012)'nin son derece kapsamlı çalışmasından yararlanılarak bireylerle ilişkilendirilmiştir. Bu sebeple, özellikle çoklu gömülerden ele geçmiş ve tek birey olarak kodlanmış bazı bireylerin mezarlarla ilişkisi ortaya konamamış ve 5 birey mezarlık istatistiklerine dâhil edilememiştir.

Bu çalışmanın bir diğer dezavantajını da kremasyon gömüler oluşturmaktadır. Yanma durumuyla ilişkili olarak kemiklerde gerçekleşen kimyasal ve morfolojik değişimler sebebiyle, kremasyon işlemi uygulanmış bazı bireylerde cinsiyet ve yaş tahmini yapılması mümkün olmamıştır. Buna göre Arıbaş Mezarlığı'nda cinsiyet tahmini yapılamamış bireylerin oranı %22,8 ve yaş tahmini yapılamamış bireylerin oranı ise %35,8'dir.

V. BÖLÜM

BULGULAR

Acemhöyük topluluğunu temsil eden insan iskeletleri yerleşim içi ve Acemhöyük'ün formal gömü alanı olan Arıbaş Mezarlığı olarak iki farklı alandan ele geçirilmiştir. Acemhöyük'te 1993-2009 seneleri arasında kazılan toplam 152 mezarın 42'si (%22,5) yerleşim içerisinde, 110'u ise (%77,5) Arıbaş Mezarlığı'nda bulunmuştur. Söz konusu 151 mezardan toplam 187 bireye ait iskelet kalıntısı ele geçirilmiştir (Tablo 1). Bu bireylerin % 22,5'i yerleşim içi, % 77,5'i ise Arıbaş Mezarlığı'nda bulunmuştur.

Tablo 1: Acemhöyük Mezarları ve Birey Dağılımları

MEZARLAR	Mezar Sayısı	Tekli Gömü		Çoklu Gömü		Toplam Birey	
		N	%	N	%	N	%
YERLEŞİM İÇİ							
Basit Toprak	42	42	-	-	-	42	22,5
ARIBAŞ							
Basit Toprak	24	19	79,2	5	20,8	36	24,8
Pithos Mezar	7	3	42,9	4	57,1	19	13,1
Urne Mezar	74	64	86,5	10	13,5	85	58,6
Bilinmeyen	5	5	-	-	-	5	3,5
Toplam	110	91	82,7	19	17,3	145	77,5
GENEL TOPLAM	152	133	87,5	19	12,5	187	100,0

Yerleşim içinde bulunan mezarlar çoğunlukla hane içlerinden ve konutlarla ilişkili alanlardan ele geçirilmiştir (Öztan, 1998:167; Ekmen, 2012:31). Söz konusu bu alandaki mezarların tamamında tekli gömünün yapıldığı 42 basit toprak mezar kazılmıştır (Tablo 1). Yerleşim içi gömülerde yakma geleneğine dair herhangi bir bulguya rastlanmamıştır.

Yerleşim içi mezarlarının aksine Arıbaş Mezarlığı, gömü ve mezar tipleri bakımından büyük bir çeşitlilik göstermektedir. Basit toprak, pithos ve urne olmak üzere 3 mezar tipiyle karşılaşılmış, söz konusu mezarlarda tekli ve çoklu gömülerin bir arada uygulandığı tespit edilmiştir (Tablo 1). Arıbaş Mezarlığı'nda en yoğun mezar tipini %67,3 oransal dağılımıyla urneler oluşturmaktadır (Tablo 1). Bunu %21,8 ile basit toprak mezarlar ve %6,4 ile pithoslar izlemektedir. 5 bireyin ise (%4,5) hangi mezar

kontekstinde bulunduğu bilinmemektedir. 110 mezarın %82,7'sinde tekli gömü yapılırken, %17,3'ünde ise çoklu gömü uygulamasının olduğu belirlenmiştir. Birey sayısı 2 ile 6 arasında değişim gösterirken çoklu gömülerin yarısının (%52,6) urnelere yapıldığı tespit edilmiştir. Bunu sırasıyla basit toprak (%26,4) ve pithos (%21,0) mezarlar izlemektedir. Arıbaş Mezarlığı'nda tekli gömülerin %70,3'ünün urne, %20,9'unun basit toprak ve %3,3'ünün pithos mezarlardan ele geçtiği belirlenmiştir.

Acemhöyük'te yerleşim içi ve Arıbaş Mezarlığı'nın gerek gömü uygulamaları gerekse demografik açıdan birbirinden oldukça farklı yapılar sergilediği belirlenmiştir. Söz konusu farklılık, her iki gömü alanının ayrı değerlendirilmesini gerekli kılmıştır. Bu sebeple yerleşim içinden ve *extramural* gömü alanından elde edilen bulgular, popülasyon dağılımı ve buna bağlı olarak çeşitlenen uygulamaların gömü gelenekleri bakımından anlamlandırılabilmesi adına kendi içlerinde incelenmiştir.

5.1. YERLEŞİM İÇİ GÖMÜLERİ

Acemhöyük ören yerinde, konutların içerisinde ya da konutlarla ilişkilendirilen alanlardan ele geçirilen iskelet kalıntıları yerleşim içi gömüleri olarak tanımlanmıştır (Öztañ, 1998:167; Ekmen, 2012:31). Söz konusu bu alandan ele geçirilen iskelet kalıntılarının tamamı basit toprak olarak tanımlanan, toprağa açılan bir çukur içerisine yapılan gömülerden oluşmaktadır. Ancak, bu mezarların ikisinin tabanının kırık seramiklerle ve birinin de kerpiç ile kaplı olduğu; başka bir mezarın ise gömü işleminden sonra çamurla sıvandığı belirtilmektedir (Ekmen, 2012). Farklı uygulamanın yapıldığı bu mezarların bireylerle ilişkisi sadece AC'00 PA/39 I. Kat M4 numaralı iskeletle kurulabilmiştir. 2,5 aylık bebeğin mezar tabanı kırık seramiklerle döşenmiştir.

Yerleşim içinde 42 mezardan ele geçirilen 42 bireyin 37'si (%88,1) sağ ya da sol tarafına, 90 dereceden 10 dereceye kadar bacaklar karına çekilmiş şekilde, anne karnında cenin yani *hocker* pozisyonunda gömülmüştür (Ekmen 2012). Diğer 5 bireyin *in situ* buldukları durum, bunların bilinçli gömüler olmaması ihtimaline işaret etmektedir.

5.1.1. Yerleşim İçi Gömülerinin Demografik Yapısı

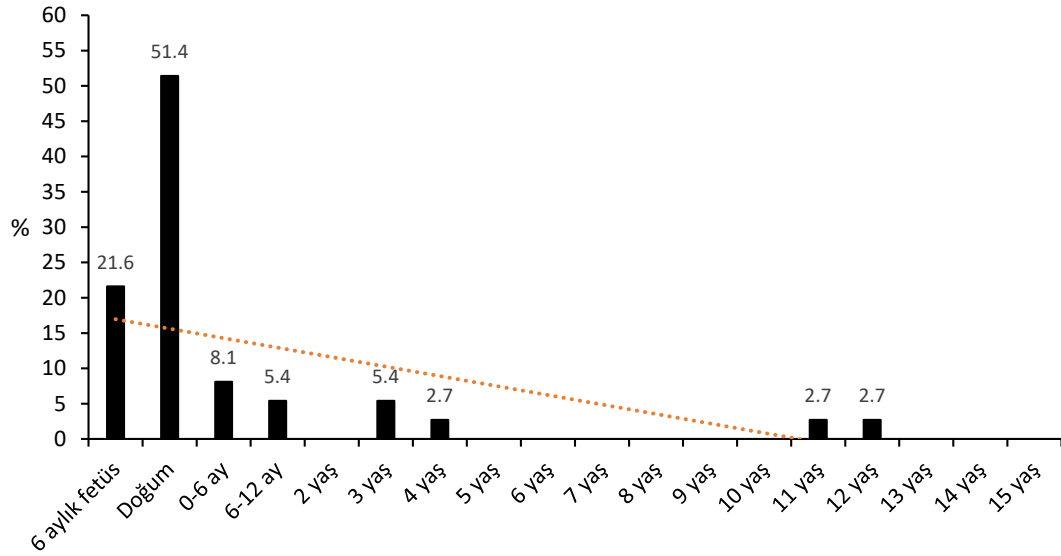
Yerleşim içi gömülerde erişkinlik aşamasına ulaşmış 5 bireyin 3'ü erkek, 2'si ise kadındır (Tablo 2). Topluluktaki erişkin temsil oranları oldukça az olmakla birlikte, erkeklerin temsil oranının daha yüksek olduğu belirlenmiştir. Ancak bu durumun, normal bir topluluğu temsil etmemesi sebebiyle erkek/kadın oranının popülasyon bazında değerlendirilmesi mümkün olmamıştır.

Yerleşim içi grubunun %88,1'ini fetüslerin de dahil olduğu 15 yaş altındaki erişkin olmayan bireyler oluşturmaktadır (Tablo 2). Nitekim erişkin ve erişkin olmayan bireyler arasındaki bu farklılığın istatistiksel açıdan da anlamlı olduğu ($P= 0.000$) belirlenmiştir.

Yerleşim içinden ele geçirilen iskeletlerin korunma durumu nedeniyle bütün iskeletlerde yaş tayininin yapılması mümkün olmuştur. Buna göre, bebek ve çocuk yaş grubunda fetüslerin temsil oranı %21,7 (N: 8), 0-2,49 yaş arasını temsil eden bebeklerin temsil oranı %64,8 (N: 24) ve çocukların temsil oranı 5 birey ile %13,5'dir. 15 yaşın üstündeki 3 erkeğin tamamı orta erişkin yaş kategorisine girerken, 2 kadından 1'inin genç erişkin, diğerinin de yaşlı kategorisinde olduğu tespit edilmiştir (Tablo 2). Yerleşim içi grubunun genel demografik yapısı Arıbaş ile karşılaştırıldığında, iki gömü alanı arasında istatistiksel açıdan da anlamlı bir farklılığın olduğu belirlenmiştir ($P= 0.000$).

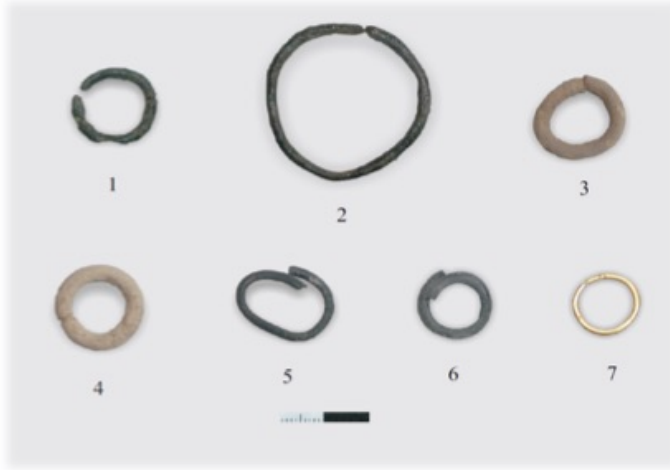
Tablo 2: Yerleşim İçi ve Arıbaşı Mezarlığı'nın Demografik Dağılımı

YAŞ GRUBU	YERLEŞİM İÇİ								ARIBAŞ MEZARLIĞI								GENEL TOPLAM				
	Bebek ve Çocuk		Erkek		Kadın		Toplam		Bebek ve Çocuk		Erkek		Kadın		Erişkin Belirsiz		Toplam		N	%	X ²
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%					
Fetüs (<0)	8	21,7	-	-	-	-	8	19,0	-	-	-	-	-	-	-	-	-	8	4,3	-	
Bebek (0-2,5)	24	64,8	-	-	-	-	24	57,1	1	5,0	-	-	-	-	-	-	1	0,7	25	13,4	-
Çocuk (2,5-15)	5	13,5	-	-	-	-	5	12,0	19	95,5	-	-	-	-	-	-	19	13,1	24	12,8	-
Genç Erişkin (15-30)	-	-	-	-	1	100,0	1	2,4	-	-	5	11,9	24	35,3	-	-	30	20,6	31	16,6	0,883
Erişkin (30-45)	-	-	3	100,0	-	-	3	7,1	-	-	20	47,6	18	26,4	1	6,6	38	26,2	41	22,0	0,111
Yaşlı (45+)	-	-	-	-	1	100,0	1	2,4	-	-	2	4,8	2	3,0	-	-	4	2,8	5	2,7	0,361
Erişkin Belirsiz	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	15	35,7	24	35,3	14	93,4	53	36,6	53	28,2	-
TOPLAM	37	88,1	3	7,1	2	4,8	42	100,0	20	13,8	42	28,9	68	46,9	15	10,4	145	100,0	187	100,0	0,000



Grafik 1: Yerleşim İçinde Bebek ve Çocukların Bir Yıllık Yaş Aralıklarında Temsil Oranı

Yerleşim içi grubunun neredeyse tamamının çocuklardan oluşması nedeniyle, bu yaş grubunun detaylı analizi yapılmış ve bireylerin hangi yaşta daha yoğun temsil edildiği belirlenmeye çalışılmıştır. Grubun, *prenatal* evrede ve doğum esnasında hayatını kaybetmiş bireyler bakımından oldukça dikkat çekici olduğu görülmektedir. Bebek ve çocukların en çok temsil edildiği aralık, doğum ve doğum sonrasındaki ilk 2 haftayı kapsayan dönemlerdir. Buna göre, yerleşim içine gömülmüş 19 bebek (%51,4), söz konusu dönemlerde hayatlarını kaybetmişlerdir (Tablo 2, Grafik 1). Bunun %21,6'sını (N: 8) 6-8 aylık fetüsler izlemektedir. Kısacası, fetüslerin de dâhil olduğu çocuk kategorisindeki bireylerin yaklaşık %81,1'i ilk bir yıl, %86,5'i ise ilk 2 yıl içerisinde ölmüştür. Bebekler için riskli olan 2 yaş eşiği atlatıldıktan sonra ölüm oranının belirgin şekilde düştüğü anlaşılmaktadır (Grafik 1). Nitekim 2 yaşında ölen herhangi bir birey tespit edilememiştir. 3 ve 3.5 yaşında iki, 4,5 yaşında bir olmak üzere 3 çocuk 3-5 yaşları arasında ölmüştür. 5 yaşından 11 yaşına kadar çocuk ölümleri mevcut değil iken, biri 11, diğeri 12 yaşlarında geç çocukluk aşamasında iki ölüm olduğu belirlenmiştir (Grafik 1).



Resim 3: Acemhöyük'te Tespit Edilen Halka Örnekleri (Ekmen 2012'den alınmıştır).

5.1.2. Yerleşim İçinde Gömü Buluntularının Dağılımı

Yerleşim içinden ele geçmiş 42 mezarın yalnızca 1'inde gömü hediyesi bulunmuştur. Söz konusu mezar 2,5 aylık bir bebeğe aittir (SK: AC'00 PA/39 I. KAT M4) ve hediyesi kurşun bir halkadır. Söz konusu mezar, Hatipler Sarayı'nın kuzeyinde yapılan çalışmalar sırasında tespit edilen I. yapıyla ilişkili mekânın tabanında bulunmuş, mezarın altına çanak kırıkları döşendiği tespit edilmiştir (Ekmen, 2012). Bu mezar, aynı zamanda tabanında çanak kırıkları bulunan sayılı mezarlardan biri olma özelliğini taşımaktadır. Resim 3'deki 3 numaralı buluntu olan kurşun halka, yerleşim içinde ve Arıbaş Mezarlığı'nda mezarlarla ilişkisi tespit edilmiş buluntular arasındaki tek gömü objesi olma özelliğini de taşımaktadır.

5.2. ARIBAŞ MEZARLIĞI GÖMÜLERİ

Acemhöyük'ün kamusal gömü alanı olarak dikkate alınan Arıbaş Mezarlığı gerek gömü biçimleri gerekse demografik yapı açısından Yerleşim içi grubuyla önemli farklılıklar göstermektedir. Acemhöyük topluluğunun %76,3'ünü temsil eden bireyler, basit toprak, pithos ve urne tipi mezarlardan, tekli ve çoklu gömüler olarak ele geçmiştirler (Resim 4).



Resim 4: Arıbaş Mezarlığı Urne, Pithos ve Basit Toprak Gümü Örnekleri (Acemhöyük Kazı Arşivi)

Arıbaş Mezarlığı'nda ölüm sonrasında bireylerin yakıldığı *kremasyon* ile *inhumasyon* uygulaması bir arada görülmektedir. Mezar konteksti hakkında bilgi sahibi olunan bireylerin %75'inde (N: 105) kremasyon işlemi uygulanmışken, bireylerin %25'i (N: 35) yakılmadan gömülmüşlerdir (Tablo 3; 4). Pithos ve basit toprak mezarlarda tekli ya da çoklu gömü fark etmeksizin hem inhumasyon hem de kremasyon uygulamaları mevcut iken; urnelerde sadece kremasyon gömü uygulaması mevcuttur.

Mezarlıkta, tekli gömülerin (N: 91) görülme sıklığı %84,7'dir ve istatistiğe dahil edilen tekli gömülerde kremasyon uygulamasının oranı %53,5'tir (Tablo 3; 4). 86 bireye ek olarak incelenen 5 insan iskeletinin mezar kontekstiyle ilgili herhangi bir veriye ulaşılammış, bu bireyler istatistiksel değerlendirmenin dışında bırakılmıştır. Ancak söz konusu 5 bireyin tamamında kremasyon işlemi uygulandığı tespit edilmiştir. Antropolojik analizler sonucunda bu iskeletlerin erişkin bir kadın, erişkin bir erkek ve 2 çocuğa ait olduğu tespit edilmiş, bir bireyin yaş ve cinsiyet tayini yanma işlemi sonucunda oluşan deformasyondan dolayı belirlenememiştir.

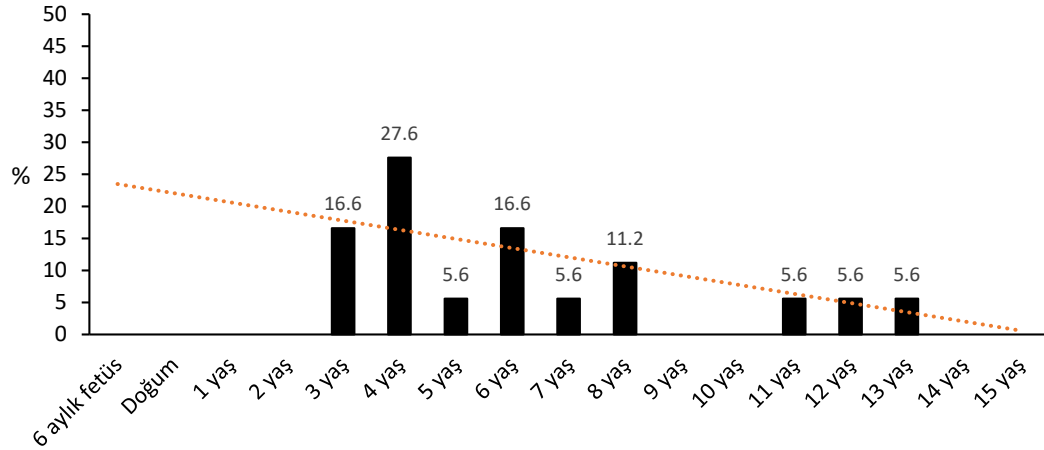
2 ila 6 bireyin mevcut olduğu çoklu gömülerin oranı %17,3'tür (Tablo 1). Kremasyon uygulamasının çoklu gömülerdeki oranınınsa %55,5 olduğu tespit edilmiştir.

5.2.1. Arıbaş Mezarlığı'nın Demografik Yapısı

Arıbaş Mezarlığı'nın en yoğun grubunu %46,9 oranıyla kadınlar oluşturmaktadır. Bunu % 28,9 ile erkekler izlemektedir (Tablo 2). İskeletlerin yanma ve korunma durumlarından ötürü 15 bireyin (%10,4) cinsiyeti belirlenememiştir. Cinsiyeti belirlenebilmiş 110 bireyde erkeklerin oranı %38,2, kadınların oranıysa %61,8'dir (Tablo 2). Cinsiyeti belirlenebilen erişkinlerden hareketle Arıbaş Mezarlığı'nda erkek/kadın oranınının 1,6 olduğu belirlenmiştir.

Tafonomik koşullar ve iskeletlerin korunma durumlarının kötü olmasından dolayı, Arıbaş Mezarlığı'ndaki bireylerin yaklaşık %37'sinin yaş tahmini yapılamamıştır. Arıbaş grubunu oluşturan bireylerin önemli bir bölümünü oluşturan yaşı belirlenemeyen bireyler dışarıda bırakıldığında, 92 bireyin yaş aralığı tahmin edilebilmiştir. Yaş grupları tahmin edilen bireyler dikkate alındığında Arıbaş Mezarlığı'nda en yoğun grubu %41,3 oranıyla 30-44,9 yaş arasını temsil eden orta erişkinlerin oluşturduğu belirlenmiştir. Bunu %32,6 oranıyla genç erişkinler ve %21,7'sini 15 yaş altı bireyler izlemektedir. 15 yaş altı bireylerin (N: 20) 19'unun çocuk, 1'nin ise bebek olduğu belirlenmiştir. Grup içerisinde en az temsil edilenler ise %2,8 oranıyla 45 yaş üzeri bireylerdir (Tablo 2).

Bebek ve çocukların yaşları dikkate alındığında, Arıbaş grubunun yerleşim içinden farklı bir tablo çizdiği tespit edilmiştir (Tablo 2). Arıbaş Mezarlığı'nda 15 yaşın altındaki 20 bireyden 16 çocuğun yaşı tahmin edilebilmiştir. Dört bireyin kemiklerinin morfolojik yapılarından hareketle yaş grubu tahmin edilebilmiştir. Bunlardan birinin (AC'93 M20B) bebek; diğer üçünün de çocuk olduğu düşünülmüştür. Arıbaş grubunda 15 yaş altı bireyler, birer yıllık yaş dağılımı dikkate alınarak incelendiğinde en yüksek temsilin %27,6 oranıyla 4 yaşlarında olduğu belirlenmiştir. Bunu %16,6 ile üç yaş ve altı yaş ve %11,2 oranıyla sekiz yaş izlemektedir. Beş ve yedi yaş çocukları % 5,6 oranıyla temsil edilmektedirler.



Grafik 2: Arıbaşı Mezarlığı'nda Bebek ve Çocukların Bir Yıllık Yaş Aralıklarında Temsil Oranı

5.2.2. Arıbaşı Mezarlığı'nda Demografik Yapının Gömü ve Mezar Tipleriyle İlişkisi

Arıbaşı Mezarlığı'nın demografik dağılımının mezar ve gömü tiplerine göre durumu da belirlenmeye çalışılmıştır. Öncelikle her mezar ve gömü tipi için cinsiyet (Tablo 3) ve yaş gruplarının dağılımları (Tablo 4) ayrı ayrı ele alınmıştır. Karşılaştırmalar mezar tiplerine göre yapıldığı için, Arıbaşı'tan gün ışığına çıkarılan ancak hangi mezar tipinden ele geçirildiği bilinmeyen 2 çocuk ve 3 eriştinden oluşan 5 birey dışarıda bırakılarak, analizler 140 birey üzerinden hesaplanmıştır. 140 bireyden 108'inin cinsiyeti tahmin edilebilmiş, bunların %62'sinin kadın olduğu belirlenmiştir (Tablo 3). Basit toprak ve urne mezarlarında kadınlar erkeklerden daha fazla oranda (%69,2; %62,3) temsil edilirken, pithoslarda erkekler oransal açıdan biraz daha fazla olmakla birlikte cinsiyetler arasındaki oransal farklılığın diğer mezarlardaki kadar belirgin olmadığı hesaplanmıştır. Mezarlara yapılan gömülerin sayısal açıdan farklılık göstermesi de dikkate alınmış, cinsiyet gruplarının oransal dağılımının mezar tipine ve gömünün tekli ya da çoklu olmasına göre istatistiksel açıdan anlamlı bir farklılık göstermediği belirlenmiştir (Tablo 3; $P: 0.374$).

Arıbaşı Mezarlığı'nda mezar tipi bilinen 140 birey yaş grubu dağılımları açısından da ele alınmıştır. Erişkin olduğu anlaşılan ancak, yaşı belirlenemeyen bireylerin yoğun (%35,8) olduğu dikkati çekmektedir (Tablo 4). Her bir mezar tipinde yaşı tahmin edilemeyen iskelet kalıntıları bulunmakla birlikte, bunlar basit toprak ve urne mezarlarda oransal açıdan daha fazladır. Yaş aralığı tahmin edilen bireyler arasında ise, orta erişkinler (%27,1) yüksek orandadır ve bu durum her mezar tipi için geçerlidir. Urne mezarlarda genç erişkin ve erişkin bireyler aynı oranda temsil edilmektedir (%25,9). Bunu çocuk ve yaşlılar izlemektedir. Basit toprak gömülerde de urnelerdekine benzer bir yapı mevcuttur. Orta erişkinleri (%22,2) genç erişkinler (%19,5) ve çocuklar (%16,7) izlemektedir. Pithos mezarlardaki yaş dağılımı diğer iki mezardan farklılık göstermektedir. Orta erişkinleri (%42,2) çocuklar (%21) ve yaşlılar (%10,5) takip etmektedir. Bireylerin yaş dağılımları mezar tipleri ve gömü uygulaması açısından oransal farklılıklar göstermekle birlikte, bu oransal farklılıkların istatistiksel açıdan anlamlı olmadığı tespit edilmiştir (Tablo 4; *P*: 0.101).

Arıbaşı Mezarlığı'nda her mezara tekli ve çoklu gömü uygulaması yapıldığı görülmüştür. Ek olarak, mezarlarda inhumasyon ve kremasyon uygulamalarının olması nedeniyle, gömü pratiklerinin demografik yapıya ve mezar tipine göre herhangi bir farklılık gösterip göstermediği araştırılmıştır.

Tablo 3: Arıbaş Mezarlığı'nda Cinsiyet Gruplarının Gömü Tiplerine Göre Dağılımı

GÖMÜ TİPİ	BASİT TOPRAK						PİTHOS						URNE						ARIBAŞ MEZARLIĞI GENEL						
	♂		♀		Toplam		♂		♀		Top		♂		♀		Top		♂		♀		Top		
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	
TEKLİ	İnhumasyon	4	80,0	2	28,5	6	50,0	3	100	-	-	3	100	-	-	-	-	-	-	7	25,9	2	5,4	9	4,1
GÖMÜ	Kremasyon	1	20,0	5	71,5	6	50,0	-	-	-	-	-	-	19	100	30	100	49	100	20	74,1	35	94,6	55	35,9
	Toplam	5	41,7	7	58,3	12	100 ⁴	3	100	-	-	3	100	19	38,8	30	61,2	49	100	27	42,2	37	57,8	64	100 ¹
ÇOKLU	İnhumasyon	3	100	8	72,7	11	78,6	3	75,0	6	100	9	90,0	-	-	-	-	-	-	6	42,8	14	46,6	20	45,5
GÖMÜ	Kremasyon	-	-	3	27,3	3	21,4	1	25,0	-	-	1	10,0	7	100	13	100	20	100	8	57,2	16	53,4	24	54,5
	Toplam	3	21,4	11	78,6	14	100 ⁵	4	40,0	6	60,0	10	100 ⁷	7	35,0	13	65,0	20	100	14	31,8	30	68,2	44	100 ²
GENEL TOPLAM		8	30,8	18	69,2	26	100⁶	7	53,8	6	46,2	13	100⁸	26	37,7	43	62,3	69	100	41	38,0	67	62,0	108	100³

EB: Erişkin Belirsiz; P<0.005; 1: 0,114; 2: 0,577; 3: 0,374; 4: 0,079; 5: 0,308; 6: 0,265; 7: 0,197 8: 0,067; 9: 0,317

5.2.2.1. Tekli Gömüler

Cinsiyeti belirlenebilen 108 bireyin 64'dü tekli olarak gömülmüştür (Tablo 3). Bunların 27'sini (%42,2) erkekler, 37'sini ise kadınlar oluşturmaktadır. Tekli gömü uygulamasının yapılan 37 kadının 30'u urnelerden, 7'si ise basit toprak mezarlardan ele geçirilmiştir. Mezar tipleri kendi içerisinde değerlendirildiğinde de, gerek basit toprak (%58,3) gerekse urnelerde (%61,2) kadınların oransal açıdan daha fazla olduğu; buna karşılık pithoslarda kadınların temsil edilmediği belirlenmiştir. Her iki cinsiyet mezar tiplerine göre farklı oranlarda temsil edilmekle birlikte, söz konusu bu farklılıklar istatistiksel açıdan anlamlı bulunmamıştır (Tablo 3; $P: 0.114$).

Tekli gömü yapıldığı belirlenen 86 birey yaş grubu dağılımı açısından detaylı bir şekilde ele alınmıştır (Tablo 4). Yaş tahmin kriterinin mevcut olmamasından dolayı neredeyse bireylerin yarısının (%41,8) yaş aralığı tahmin edilememiştir. Erişkin belirsiz olarak dikkate alınan bu bireylerin (N:36) 27'si urnelere gömülmüştür. Pithos mezardan ele geçirilen 3 bireyinde yaş aralığı tespit edilmiştir. Yaş aralığı tahmin edilebilen bireylerde ise, 30-45 yaş arasındaki orta erişkin bireylerin oransal açıdan fazla olduğu belirlenmiştir (%24,4). Tablo 4'ten hareketle, orta erişkin bireylerin dağılımının mezar tipleri açısından da benzer olduğu söylenebilir. Ancak, pithos mezarlarda bebek, çocuk ve genç erişkin bulunmaz iken, basit toprak ve urnelerde her yaş grubundan bireyin bulunduğu belirlenmiştir. Yaş grubu dağılımları açısından mezar tipleri arasında tespit edilen bu farklılık istatistiksel açıdan anlamlı bulunmamıştır (Tablo 4; $P: 0.070$).

Tablo 4: Arıbaş Mezarlığı'nda Yaş Dağılımının Gümü ve Mezar Tipleriyle İlişkisi

	BASİT TOPRAK							PİTHOS							URNE							ARIBAŞ MEZARLIĞI GENEL																												
	Bebek ve Çocuk	Genç Erişkin	Erişkin	Yaşlı	EB	Toplam		Bebek ve Çocuk	Genç Erişkin	Erişkin	Yaşlı	EB	Toplam		Bebek ve Çocuk	Genç Erişkin	Erişkin	Yaşlı	EB	Toplam	Bebek ve Çocuk	Genç Erişkin	Erişkin	Yaşlı	EB	Toplam																								
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%																						
TEKLI GÖMÜ	İnhumasyon	2	66,6	2	100,0	3	75,0	1	100,0	-	-	8	42,1	-	-	-	-	2	100,0	1	100,0	-	-	3	100	-	-	-	-	-	-	2	20,0	2	12,5	5	23,8	2	66,6	-	-	11	12,8							
	Kremasyon	1	33,4	-	-	1	25,0	-	-	9	-	11	57,9	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	7	100,0	14	100,0	15	100,0	1	100,0	27	100,0	64	100,0	8	80,0	14	87,5	16	76,2	1	33,3	36	100,0	75	87,2
	Toplam	3	15,8	2	10,5	4	21,0	1	5,3	9	47,4	19	100,0	1	-	-	-	2	66,6	1	33,4	-	-	3	100	7	11,0	14	21,8	15	23,4	1	1,5	27	42,1	64	100,0	10	11,7	16	18,6	21	24,4	3	3,5	36	41,8	86	100,0 ⁷	
ÇOKLU GÖMÜ	İnhumasyon	2	66,6	4	80,0	4	100,0	-	-	3	60,0	13	76,5	2	50,0	-	-	6	100,0	1	100,0	2	50,0	11	68,7	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	4	50,0	4	28,6	10	58,8	1	100,0	5	35,7	24	44,4
	Kremasyon	1	33,4	1	20,0	-	-	-	-	2	40,0	4	23,5	2	50,0	1	100,0	-	-	-	-	2	50,0	5	31,3	1	100,0	ocak	100,0	7	100,0	-	-	5	100,0	21	100,0	4	50,0	10	71,4	7	41,2	-	-	9	64,3	30	55,6	
	Toplam	3	17,6	5	29,4	4	23,6	-	-	5	29,4	17	100,0	4	25,0	1	6,3	6	37,4	1	6,3	4	25,0	16	100,0	4	4,8	8	38,1	7	33,3	-	-	5	23,8	21	100,0	8	14,9	14	25,9	17	31,5	1	1,8	14	25,9	54	100,0 ⁸	
Genel Toplam	6	16,7	7	19,5	8	22,2	1	2,7	14	38,9	36	100,0	4	21,0	1	5,3	8	42,2	2	10,5	4	21,0	19	100,0	5	8	9,5	22	25,9	22	25,9	1	1,2	32	37,5	85	100,0	6	18	12,8	30	21,4	38	27,1	4	2,9	50	35,8	140	100,0 ⁹

EB: Erişkin Belirsiz; P<0,005; *1:0,010; 2: 0,208; 3: 0,007; 4:0,153; 5: 0,069; 6: 0,332; 7: 0,070; 8: 0,300; 9: 0,101

5.2.2.2. Çoklu Gömüler

Arıbaş Mezarlığı'nda 54 bireyin çoklu şekilde gömüldüğü belirlenmiştir (Tablo 4). Cinsiyeti tahmin edilebilen 44 bireyin %68,2'sinin kadın olduğu belirlenmiştir (Tablo 3). Kadınların %43'ü urnelere, %37'si ise basit toprak mezarlara gömülmüşlerdir. Her mezar tipinde de kadınlar oransal açıdan erkeklerden daha fazladır. Mezar tipleri de dikkate alınarak yapılan hesaplamalarda her iki cinsiyetin temsil edilme oranları arasındaki farklılığın istatistiksel açıdan anlamlı olmadığı belirlenmiştir (Tablo 3; $P: 0.577$).

Çoklu gömülerden ele geçen bireylerin yaş grubu dağılımları incelendiğinde, basit toprak gömülerden ele geçen en yüksek yaş gruplarının %29,4 oranıyla erişkin belirsiz, ve yine %29,4 oranıyla genç erişkinler olduğu anlaşılmıştır (Tablo 4). Pithos gömülerde ise aksine %5,3 oranıyla en düşük temsil oranı genç erişkinlerde, en yüksek temsil oranıysa %21 ile çocuklar olduğu görülmektedir (Tablo 4). Urneler söz konusu olduğunda, genç erişkinlik ve erişkinlik aşamasındaki bireylerin birbirine yakın oranlarda temsil edildiği, yalnızca 1 çocuğun çoklu urne gömülerden ele geçtiği anlaşılmaktadır. Çoklu gömülerde yaş dağılımının genel toplamına bakıldığında, en yüksek oranda temsil edilen grubun erişkin belirsizler (%35,8) olduğu, erişkin grubun (%27,1) bunu takip ettiği anlaşılmaktadır. Çoklu gömülerdeki yaş gruplarının temsil oranının istatistiksel bakımdan anlamlı olmadığı anlaşılmıştır (Tablo 4; $P: 0.101$).

5.2.3. Arıbaş Mezarlığı'nda Yanma Durumuyla İlişkili Demografik Dağılım

Arıbaş Mezarlığı'nda 125 erişkin birey yanma açısından incelenmiş ve 95'inin (%76) farklı derecelerde ateşe maruz kaldıkları gözlemlenmiştir. 95 bireyden ikisinin (erişkin bir kadın ve cinsiyeti belirlenemeyen bir birey) mezar konteksti bilinmemektedir. Mezar konteksti bilinen ancak, cinsiyet tahmini yapılamayan bireyler de cinsiyet karşılaştırmalarında gözlem dışı bırakılmıştır. Buna göre toplam 41 erkek ve 67 kadın olmak üzere toplam 108 birey üzerinde gözlem yapılabilmiş ve bunların %73'ünde yanma izlenmiştir (Tablo 3). 41 erkeğin 28'sinde (%68,3) yakma işlemi uygulanmıştır. Yakma işlemi uygulanmış erkeklerin 26'sı urnelere konmuş; 1 erkek pithostan, 1 erkek

ise basit toprak mezardan ele geçmiştir. Kadınlarda da benzer şekilde yakma geleneği *inhumasyon* gömülere göre daha yaygın bir şekilde uygulanmış, 67 kadının 51'i (%76,1) yakılmıştır. Kadınların 43'ü urnelere, 8'i ise basit toprak mezarlara gömülmüştür. Pithos mezarlarda kremasyon işlemi uygulanmış kadın bulunmamıştır. Urneler sadece kremasyon işlemi uygulanan bireylerin gömüldüğü mezar tipi olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim yakma işlemine tabi tutulmuş erkeklerin %92,8'si kadınların ise %84,3'ü urnelere konmuştur (Tablo 3). Yakma geleneği söz konusu olduğunda, hiçbir mezar tipinde cinsiyetlere dayalı bir ayrımcılık uygulanmadığı görülmektedir ($P: 0.116$).

Arıbaş Mezarlığı'ndan ele geçirilen toplam 145 bireyin 109'unda (%75) yakılma işleminin uygulandığı gözlemlenmiştir. Bunlardan dördünün (2 yaşı belirsiz erişkin, bir yaşı belirsiz çocuk ve 6 yaşlarındaki bir diğer çocuk) hangi mezardan gün ışığına çıkarıldığı belirsizdir. Dolayısıyla mezar konteksti belli olan 140 birey yaş grupları açısından değerlendirilmiştir. Buna göre, kremasyon işleminin grubun %75'ine uygulandığı tespit edilmiştir (Tablo 4). Kremasyon işlemi uygulanan bireylerin yaklaşık yarısının (%42,9) erişkin olduğu tahmin edilmekle birlikte yaş aralığı belirlenememiştir. Yaş aralığı tespit edilen 60 bireyin ise %40'ını genç erişkinler, %38,3'ünü orta erişkinler ve %20'sini ise çocuklar oluşturmaktadır (Tablo 4). Yakma uygulamasının 45+ yaş grubunu işaret eden yaşlılarda oldukça az oranda olduğu tespit edilmiştir. Bu oransal dağılımlar Arıbaş Mezarlığı'na yakılarak gömülmüş bireyler nerdeyse tamamının (%80) 15-45+ yaş arasındaki erişkinlerden oluştuğunu işaret etmektedir. Her yaş grubundan bireyin urnelerdeki temsil oranı diğer mezarlardan oldukça fazladır. En az bireyle temsil edilen çocukların 8'i urnelere gömülmüş iken, diğer dört bireyin ikisi basit toprak, ikisi de pithos mezarda ele geçirilmiştir (Tablo 4). Kremasyon işleminin yaş grupları ve mezar tipleri arasında sergilediği dağılım istatistiksel açıdan da anlamlı bulunmuştur (Tablo 4; $P: 0.030$).

5.2.3.1. Tekli Gömüler

Basit toprak tekli gömülerde tespit edilen kadınların %71,5'i erkeklerinse %20'si yakılmıştır. Tekli pithos gömülerde yanmış erkek ya da kadına rastlanmamıştır. Urneler söz konusu olduğunda, tekli gömülerde kadınların temsil oranının %61,2 ile erkeklere oranla (%38,8) daha yüksek olduğu görülmekte ancak bu durumun cinsiyet gruplarının temsil düzeyindeki dengesizlikle ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Bütün mezar tiplerinde tekli gömülerden tespit edilmiş kremasyonlu erkeklerin temsil oranı %74,1, kadınlarinsa %94,6 olduğu görülmüştür. Tekli gömülerde yanma durumunun erkek ve kadınlar arasındaki oranının istatistiksel bakımdan anlamlı olmadığı anlaşılmıştır ($P: 0.114$).

Tekli gömülerde yanma durumunun yaş gruplarıyla ilişkisi değerlendirildiğinde, basit toprak gömülerde en yüksek yaş grubunun erişkin belirsiz (N:9) olduğu tespit edilmiş, çocukluk ve erişkinlik aşamasından 1'er bireyin yakıldığı görülmüştür (Tablo 4). Tekli gömü pithoslarda hiçbir yaş grubundan birey yakılmamıştır. Urnelerde %42,1 ile yakma işleminin uygulandığı en yüksek grubun erişkin belirsizler olduğu tespit edilmiştir. Bunu sırasıyla erişkin (%23,4), genç erişkin (%21,8) ve çocuklar (11,0) takip etmektedir. Yaşlılık aşamasında yalnızca bir bireyin tekli gömü urnelerde bulunduğu belirlenmiştir. Tekli gömülerde yanma durumu yaş grupları bakımından karşılaştırıldığında, istatistiksel olarak anlamlı bir farklılığın olmadığı görülmektedir ($P: 0.070$).

5.2.3.2. Çoklu Gömüler

54 bireyin tespit edildiği çoklu gömülerde yanma durumu ve cinsiyet arasındaki ilişki değerlendirildiğinde, basit toprak gömülerde hiç erkeğin olmadığı, kadınlarinsa %27,3'ünün yakıldığı tespit edilmiştir (Tablo 3). Çoklu pithos gömülerde bulunmuş 6 kadının tamamı inhumasyondur ve 4 erkekten yalnızca 1'i (%25,0) yakılmıştır. Tekli gömülere benzer şekilde çoklu gömülerde de kadınların temsil oranı (%65,0) erkeklerinkine kıyasla (%35,0) daha yüksektir ve bu durumun yine erkek/kadın temsil oranlarıyla ilişkili olduğu anlaşılmıştır. Bütün mezar tipleri bir arada

değerlendirildiğinde, çoklu gömülerdeki kadınların %57,2'sinin erkeklerin de %53'4'ünün yakıldığı görülmektedir. Çoklu gömülerde cinsiyet dağılımı ile yanma durumunu ilişkisinin istatistiksel bakımdan anlamlı olmadığı anlaşılmıştır ($P: 0,577$).

Çoklu gömüler yanma durumuna göre değerlendirilmiş, basit toprak gömülerde tespit edilmiş 1 çocuk (%33,4) ve 1 genç erişkinin (%20,0) yakıldığı görülmüştür. Çoklu gömülerden ele geçen erişkin belirsiz bireylerin 2'si (%40,0) yakılmıştır (Tablo 4). Pithos çoklu gömülerde tespit edilmiş çocukların ve erişkin belirsizlerin %50,0'si yakılmış, diğer yaş gruplarından bireyler yanma işlemine tabi tutulmamıştır (Tablo 4). Çoklu urne gömüler söz konusu olduğunda, yaşlılık aşamasındaki bireyler hariç her yaş grubundan bireyin bulunduğu gözlemlenmiştir. Sırasıyla çoklu gömülerdeki genç erişkinlerin %38,1'i; erişkinlerin %33, 3'ü; erişkin belirsizlerin %23,8'i ve çocukların %4,8'i yakılmıştır (Tablo 4). Arıbaş Mezarlığı'nda çoklu gömüler yakılıp yakılmama durumuna göre incelendiğinde, yakma uygulamasının en yüksek oranda görüldüğü grubun erişkinlik aşaması (%31,5) olduğu anlaşılmıştır. Çoklu gömülerde yanma durumuyla yaş grupları arasında istatistiksel bakımdan anlamlı bir farklılığın olmadığı tespit edilmiştir ($P: 0.300$).

5.2.3.3. Kremasyon İşlemi Uygulanmış Kemiklerdeki Renk Dağılımları

Arıbaş Mezarlığı'ndan ele geçmiş insan iskelet kalıntılarının (N: 145) %69,0'unda (N: 109) kremasyon geleneği uygulandığı tespit edilmiştir. Kremasyonlu iskeletlerin hangi derecelerde ısıya maruz bırakıldığı ve kemiklerin etli yakılıp yakılmadığının anlaşılması adına söz konusu bireylerin kemikleri, renklenme durumlarına göre incelenmiştir. Ateşe maruz kalan 109 bireyin kemiklerinin beyaz, gri, koyu gri ve siyah renk gruplarında olduğu tespit edilmiştir. Bireylerin yakılmasında gömü uygulaması açısından herhangi bir farklılığın olup olmadığına ilişkin ipuçları elde edebilmek amacıyla kafatası, gövde, kol ve bacak kemiklerinde renklenmeye bakılmıştır. Sol ve sağ taraf olarak toplanan renkler, taraf ayrımı istatistiksel bakımdan anlamlı olmadığı için kemik bazında değerlendirilip sınıflandırılmıştır. Yakma işlemine maruz kalmış bireylerin kafatası parçalarının tamamında (N: 465) en fazla karşılaşılmış renk

grubunu yüksek ateşte yakılmanın göstergesi olan beyaz (% 79,6) oluşturmaktadır (Resim 5).

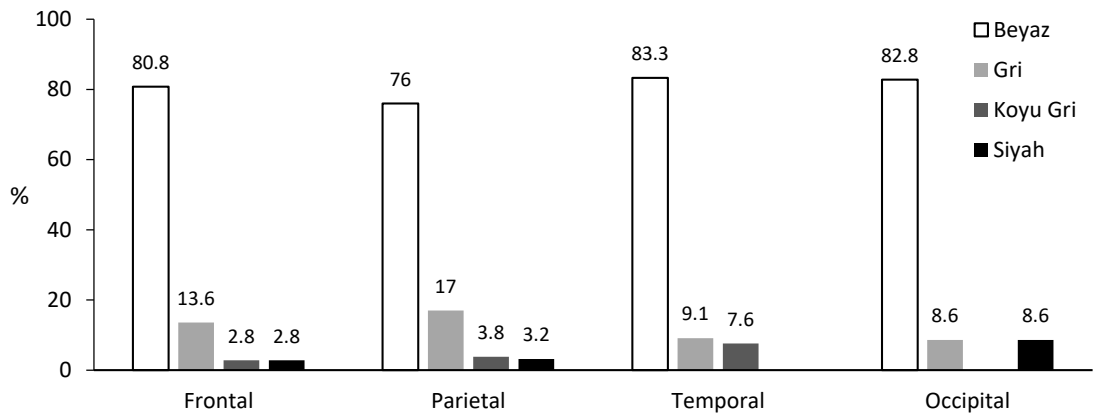


Resim 5: AC'95 M-47 Kafatası Parçasında Beyaz-Fildişi Renklenme



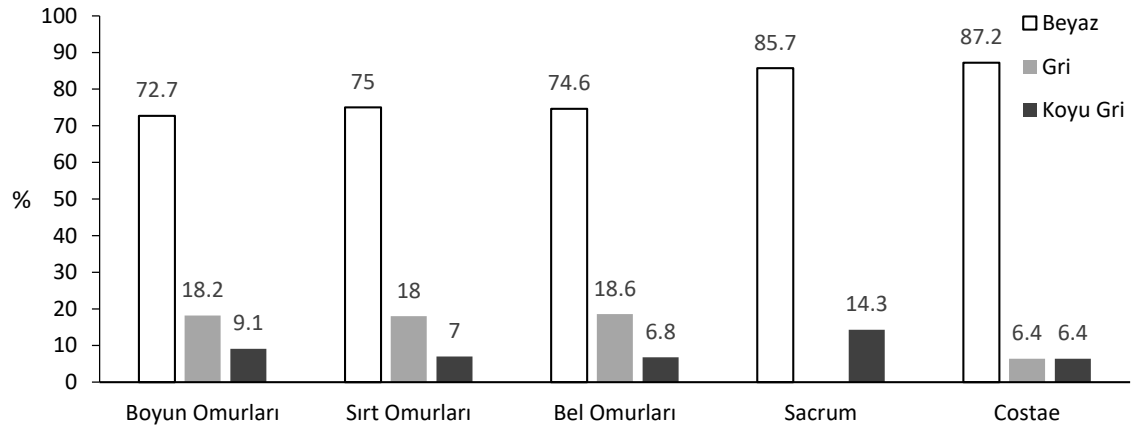
Resim 6: AC'95 M-61 Numaralı Kafatasında Gri-Mavi Renklenme

Yüksek ısıya ve iyi yakılma durumuna işaret diğer renk grubu gridir ve gri renklenme kafatasının genelinde %13,6 oranında gözlemlenmiştir (Resim 6). Daha az ısıya maruz kalmayla ilişkilendirilen koyu gri renk grubuyla sıklık bakımından sırasıyla en çok *temporal* (%7,6) ve *parietal* (%3,8) kemiklerinde gözlemlenmiştir. Düşük ısının bir göstergesi olan siyah renk grubunun en sık görüldüğü kısım ise kafatasının arka kısmını oluşturan *occipital* kemiktedir. Renk dağılımları kemiklerin ağırlıklı olarak hangi renklenmeye sahip olduklarına bağlı olarak belirlenmiş olup tek bir bireye ait olan kafatası parçalarında ya da aynı kemiklerde 4 renk grubunun da bir arada görüldüğü örneklerle de karşılaşmıştır (Grafik 3).



Grafik 3: Kafatası Kemiklerinde Renk Dağılımı

İncelenen toplam 278 Gövde kemiği parçası *vertebrae*, *sacrum* ve *costae* olarak gruplandırılmış ve gövde kemiklerinde en çok görülen renk grubunun beyaz olduğu (%78,4) tespit edilmiştir (Grafik 4). Hiçbir gövde kemiğinde siyah renk gözlemlenmemiştir. Bununla beraber gövde kemikleri renk dağılımının birbiriyle en tutarlı olduğu kemik grubunu oluşturmaktadır. Boyun, sırt, bel omurları, sacrum ve *costa*edaki renk dağılımları, siyah haricinde bütün renk gruplarının birbirine benzer oranlarda görüldüğünü ortaya koymaktadır (Resim 7). Beyaz rengi takiben *vertebrae*da sırasıyla gri ve koyu gri görülmekte olup *sacrum*da gri renk gözlemlenmemiştir. Düşük ısının bir göstergesi olan koyu gri ise gövde kemiklerinde %14,0 oranında temsil edilmektedir.



Grafik 4: Gövde Kemiklerinde Renk Dağılımı



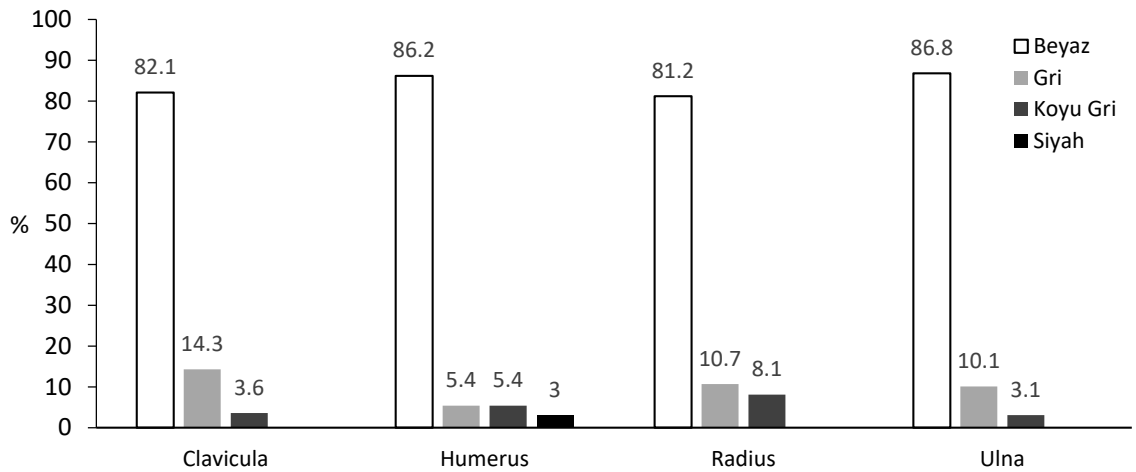
Resim 7: Omurlarda Beyaz, Krem ve Gri-Mavi Renklenme



Resim 8: AC'93 M-8 Üst Kol ve Parmak Kemiklerinde Renklenme

Toplamda 473 kol kemiği parçası değerlendirilmiş ve kol kemiklerinin tamamında hâkim renk grubunun beyaz olduğu görülmüştür (%84,6). Az derecede ısıya maruz kalmayla ilişkilendirilen koyu gri ve siyah renk gruplarında temsil edilen parça sayısı son derece azdır (Resim 8).

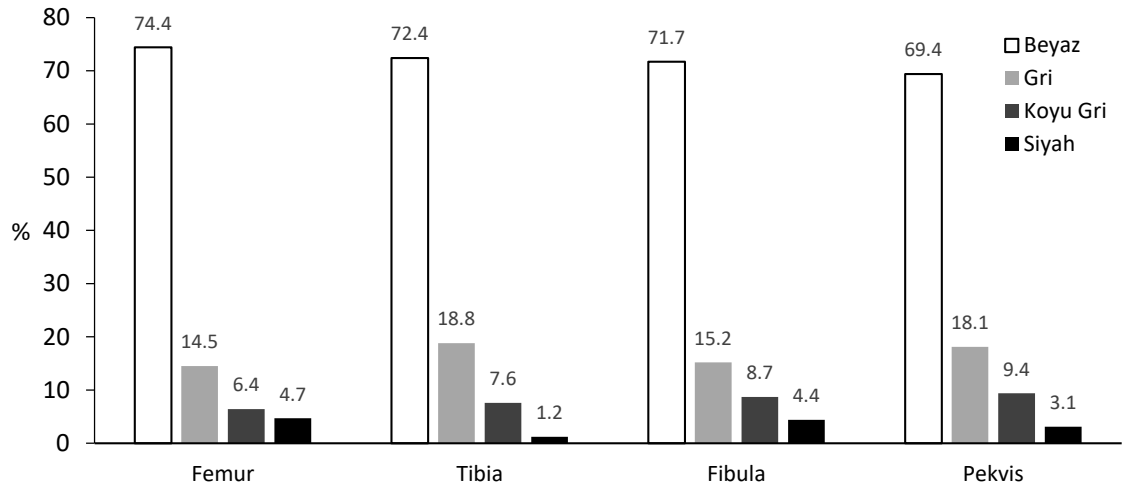
Koyu gri %3,6 oranında (N: 1) temsil edilirken siyah renk grubuna dâhil olan *clavicula* görülmemektedir. İncelenen 167 humerus parçasında ise %86,2 beyaz, %5,4 gri ile koyu gri ve %3,0 siyah renklerle gözlemlenmektedir. Kol kemiklerinde siyah renk grubunun görüldüğü tek kemik *humerus*dur. *Radius* ve *ulna* parçalarında beyaz ve gri renk grupları birbirine yakın oranlarda görülmekteyken, koyu gri renk grubunun en yüksek oranda (%8,1) *radius* parçalarında görülmesi dikkat çekmektedir. Bu oran *ulna*da %3,1'dir (Grafik 5).



Grafik 5: Kol Kemiklerinde Renk Dağılımı

Bacak ve *pelvis* kemiklerinde toplamda 594 kemik parçası incelenmiştir. Diğer kemik gruplarında olduğu gibi bu grupta da en yoğun gözlemlenen renk grubu beyaz olmakla birlikte (%72,1) söz konusu dağılımın oranı diğer gruplarla kıyaslandığında daha düşük bulunmuştur (Grafik 6). Sırasıyla diğer renk grupları gri (%16,8), koyu gri (%7,9) ve siyahtır (%3,2). Gri renk en çok *tibiada* görülmüş (%18,8), bunu sırasıyla *pelvis* (%18,1); *fibula* (%15,2) ve *femur* kemikleri (%14,5) takip etmiştir. Daha az derecede yanmaya işaret eden koyu gri renk grubunun en çok görüldüğü bölge ise *pelvis*dir ve bu sacrum ile tutarlı bir duruma işaret etmektedir. Siyah renklerle ise

bacak ve pelvis kemiklerinin tamamında görülmekte olup en yoğun görüldüğü kemik iskelet sistemindeki en uzun, kütleli ve dayanıklı kemik olan (White ve Folkens 2005) *femurdur* (Resim 9).



Grafik 6: Bacak ve Pelvis Kemiklerinde Renk Dağılımı



Resim 9: AC'95 M-47 Femurda Siyah-Lacivert Renklenme

5.3. ARIBAŞ MEZARLIĞI'NDA GÖMÜ BULUNTULARININ DAĞILIMI

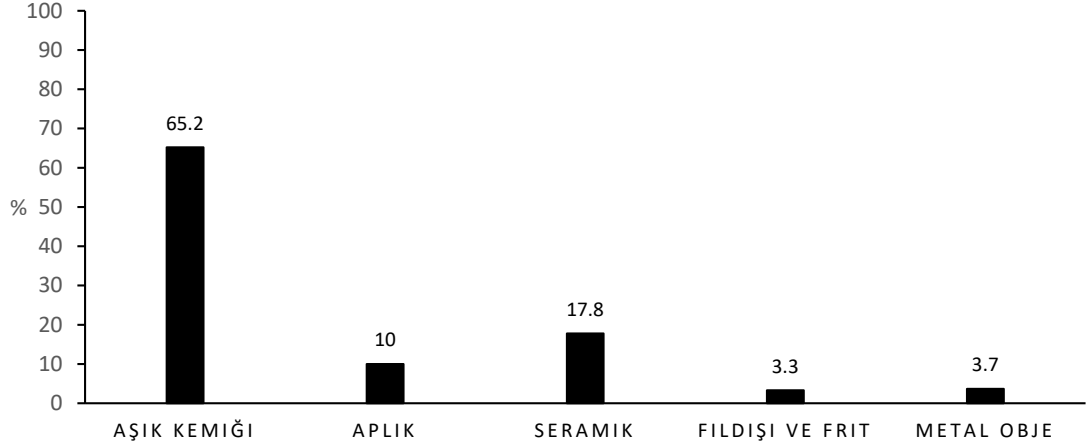
Arıbaş Mezarlığı'ndan insan iskelet kalıntılarının yanı sıra mezarlarla ilişkili olarak farklı malzemelerden yapılmış buluntular da ele geçirilmiştir. Mezarların içerisinde aşık kemiği, ağırşak, hayvan kemiğinden yapılmış broş-düğmeler, tunç, gümüş, altından takılar, çanaklar, testiler, deniz kabuğu ve fritten yapılmış boncuklar gibi birçok malzeme bulunmuştur.

Mezarlarda bulunan her bir malzemenin demografik yapıya göre karşılaştırması yapılamadığı için buluntular kendi içerisinde 5 grup altında toplanarak çalışılmıştır. En sık rastlanan hediye grubunu aşık kemikleri (N: 157) oluşturmaktadır (Grafik 7). 157 (%65,2) aşık kemiğinin hepsi de yüksek derecede ateşe maruz kalmış; çoğunlukla beyaz ve gri renk tonlarındadır. Aşık kemiklerinin bütün yüzeylerinde kullanıma dayalı aşınma ve parlama (*eburnation*) izine rastlanmıştır. Aşık kemiklerini takiben vazo, maşrapa, çaydanlık, ağırşak gibi malzemelerin birlikte ele alındığı seramik buluntuların %17,8 oranıyla en sık bulunan hediye grubu olduğu belirlenmiştir. İskeletlerin yanından kemiklerden yapılmış apliklerden 24 adet bulunmuştur (Resim 10). Fildişi ve frit objeler (%3,3) ile metal objeler (%3,7) en az karşılaşılmış buluntu gruplarıdır.



Resim 10: İskeletlerinden Yanından Ele Geçmiş Aplik Örnekleri

Gömü hediyelerinin mezar tiplerine göre dağılımı değerlendirildiğinde, %81,1 oranıyla urnelerin öne çıktığı görülmektedir. Bunu takiben basit toprak (%13,5) ve pithos (%5,4) gelmektedir (Tablo 5).



Grafik 7: Arıbaş Mezarlığı'nda Gömü Buluntularının Dağılımı

5.3.1. Tekli Gömülerde Gömü Buluntularının Demografik Dağılımı

Mezar tipi bilinen 86 bireyin %43,0'sında mezar buluntusuyla karşılaşılmıştır. Söz konusu buluntuların %35,2'sinin kadın, %32,4'ünün erkek ve %16,2'sinin bebek ve çocuk gömülerinde olduğu tespit edilmiştir (Tablo 5). Cinsiyeti tahmin edilemeyen ancak erişkin olduğu belirlenen bireylerin %16,2'sinde de mezar buluntusu ele geçirilmiştir. Bu durumda mezarlıktaki tekli gömülerde tespit edilmiş kadınların %34,2'sinde, erkeklerin %42,8'inde, cinsiyeti belirlenememiş bireylerin %46,2'sinde ve çocukların %50'sinde mezar hediyesinin mevcut olduğu anlaşılmaktadır (Tablo 5). Gömü hediyelerinin dağılımı bakımından cinsiyetler arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır ($P: .409$).

Tablo 5: Gümü Hediyelerinin Demografik Yapı ve Mezar Tiplerine Göre Dağılımı

	Basit Toprak		Pithos		Urne		Toplam		<i>P</i>
	N	%	N	%	N	%	N	%	
Bebek ve Çocuk	2	40,0	-		4	13,3	6	16,2	1,00
Erkek	1	20,0	2	100,0	9	30,0	12	32,4	0,712
Kadın	1	20,0	-		12	40,0	13	35,2	0,385
Erişkin Belirsiz	1	20,0	-		5	16,7	6	16,2	0,545
Toplam	5	13,5	2	5,4	30	81,1	37	100	0,409

Yaş grupları bakımından hediye mevcudiyeti değerlendirildiğinde diğer gruplara göre erişkinlik aşamasına gelmiş bireylerin öne çıktığı görülmektedir. Hediye mevcudiyeti bakımından en düşük dağılımın yaşlılık aşamasına erişmiş bireyler arasında olduğu anlaşılmaktadır. Yalnızca bir yaşlı bireyin mezarında gömü buluntusuyla karşılaşmıştır. Mezar buluntularının yaşa bağlı dağılımlarına bakıldığında, çocukların %50'sinin, genç erişkinlerin %37,5'inin, orta erişkinlerin 52,4'ünün ve yaşlıların %33,3'ünün mezar hediyesinin olduğu söylenebilir. Yaşı belirlenemeyen bireylerin de %33,3'ünde hediye olduğu saptanmıştır (Tablo 5).

Tablo 6: Tekli Gömülerde Buluntuların Dağılımı

Buluntu Kodu	Mezar Tipi	Cinsiyet	Yaş Grubu	Gömu Buluntusu
AC'93 M-3	Urne	Kadın	Belirsiz	1 çanak
AC'93 M-4	Urne	Kadın	Genç Erişkin	2 aşık kemiği
AC'93 M-5	Urne	Belirsiz	Belirsiz	Kapak, vazoz, çaydanlık, 3 çanak
AC'93 M-9	Urne	Kadın	Orta Erişkin	1 fildişi kapak, 3 aplik
AC'93 M-10	Urne	Kadın	Genç Erişkin	1 vazoz
AC'93 M-11	Urne	Kadın	Belirsiz	1 aplik
AC'93 M-12	Urne	Erkek	Orta Erişkin	Yonca ağızlı testi, 3 aplik
AC'93 M-14	Urne	Çocuk	4 yaş	Aşık kem. Deniz kabuğu boncuk
AC'93 M-15	Urne	Çocuk	7 yaş	9 aşık kemiği
AC'93 M-18	BT-İnhumasyon	Erkek	Orta Erişkin	1 yonca ağızlı testi
AC'95 M-9	Urne	Erkek	Belirsiz	1 aplik
AC'95 M-29	Urne	Erkek	Orta Erişkin	1 vazoz
AC'95 M-37	Urne	Kadın	Genç Erişkin	1 ağırşak
AC'95 M-40	Urne	Erkek	Belirsiz	2 ağırşak
AC'95 M-44	Urne	Erkek	Orta Erişkin	11 aşık kemiği
AC'95 M-47	Urne	Erkek	Orta Erişkin	1 ağırşak, 2 aplik, 16 aşık kemiği
AC'95 M-50	Urne	Kadın	Belirsiz	2 aplik, 2 aşık kemiği
AC'95 M-56	Urne	Çocuk	12 yaş	1 kapak, 1 vazoz, 1 çaydanlık, 3 çanak
AC'95 M-58	Urne	Belirsiz	Genç Erişkin	1 aplik, 2 çanak
AC'95 M-63	Urne	Erkek	Belirsiz	1 yonca ağızlı testi, 3 aplik
AC'95 M-65	Urne	Kadın	Genç Erişkin	1 kolye ucu
AC'95 M-77	Urne	Erkek	Orta Erişkin	4 aşık kemiği
AC'95 M-85	BT-Kremasyon	Belirsiz	Belirsiz	1 bız
AC'95 M-90	Urne	Kadın	Belirsiz	1 iğne
AC'96 M-1	Urne	Kadın	Genç Erişkin	1 yonca ağızlı testicik
AC'96 M-5	Urne	Belirsiz	Belirsiz	10 aşık kemiği
AC'96 M-7	Urne	Kadın	Belirsiz	1 altın halka
AC'96 M-8	Urne	Çocuk	5,5 yaş	5 aşık kemiği
AC'96 M-10	BT-Kremasyon	Çocuk	4 yaş	Terazi kefesi
AC'96 M-17	Pithos-İnhum.	Erkek	Yaşlı	1 kurşun halka
AC'96 M-23	Urne	Belirsiz	Belirsiz	3 aplik, 1 yonca ağızlı testi
AC'96 M-24	BT-İnhumasyon	Çocuk	11 yaş	4 figürin, 1 damga mühür, 1 yonca ağızlı testi, 1 kantaros
AC'96 M-25	Urne	Erkek	Orta Erişkin	Fildişi kapak, 3 aplik, 2 aşık kemiği
AC'96 M-32	BT-Kremasyon	Kadın	Orta Erişkin	6 aşık kemiği
AC'96 M-34	Urne	Kadın	Orta Erişkin	4 aşık kemiği
AC'96 M-43	Urne	Belirsiz	Belirsiz	1 bronz halka
AC'96 M-19Yanı	Pithos-İnhum.	Erkek	Orta Erişkin	1 yonca ağızlı testi

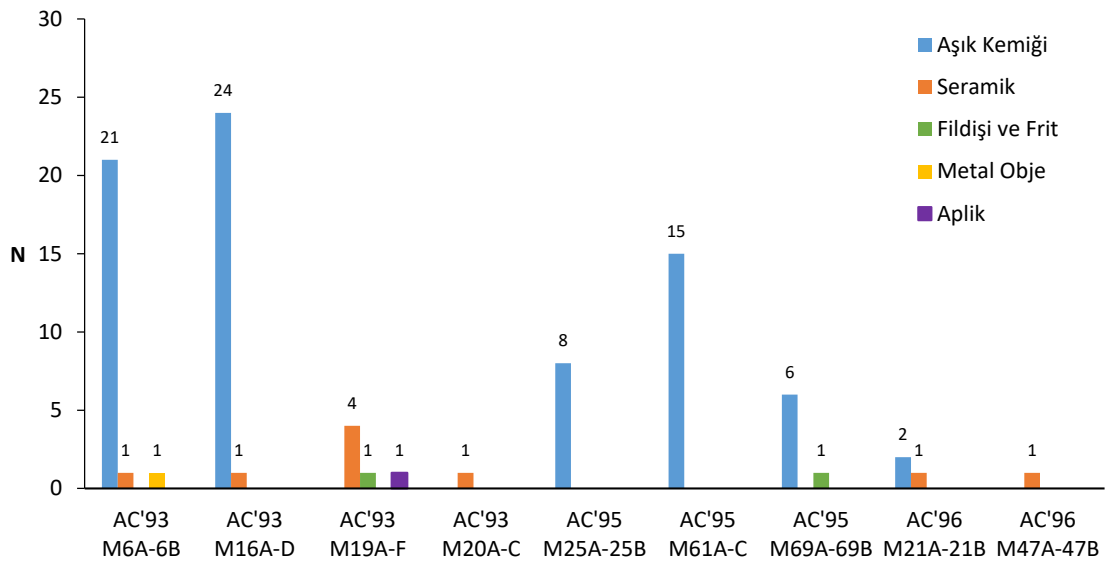
Hediyelerin birey bazında dağılımına bakıldığında nitelik ve nicelik bakımından büyük bir farklılık olmadığı görülmektedir (Tablo 6). Mezar hediyeleri ile bireyler arasında doğrudan bir ilişkiyi temsil edecek buluntu son derece azdır. Ancak bu noktada, kişilerin sosyal statüleriyle ilişkilendirilmesi mümkün olan bir mezar buluntusundan bahsetmekte fayda vardır. Arıbaş Mezarlığı'ndaki AC'96 M24 iskelet kodlu 11 yaşındaki çocuğa ait inhumasyon basit toprak mezarda ön yüzünde *omega* (Ω) işareti bulunan fayans damga mühür bulunmuştur (Ekmen 2012:58). Ekmen (2012:58), *omega* işaretinin pek çok araştırmacı tarafından çocukların koruyucu tanrıçası *Ninhursag* ile ilişkilendirildiğini ifade etmiştir. Bu çocuğun mezarında *omega* işaretli fayans damga mühüre ilaveten 4 adet hayvan figürünü, yonca ağızlı testicik ve *kantaros* bulunması dikkat çekicidir. Mezar hediyeleri bakımından en zengin çocuk mezarının bu olduğunu söylemek mümkündür (Tablo 6).

5.3.2. Çoklu Gömülerde Gömü Buluntularının Dağılımı

Acemhöyük mezarlarından 20'sine gerçekleştirilen çoklu gömülerin 9'unda mezar buluntularının olduğu tespit edilmiştir (Grafik 8). Söz konusu buluntuların hepsi mezarlıktan ele geçmiştir. Mezar buluntusu olan çoklu gömülerde dikkat çekici hediye grubunu hayvanlara ait aşık kemikleri oluşturmaktadır. Aşık kemikleri kullanıma bağlı olarak aşınmış ve yüzeyleri düzleşmiş bir şekilde bulunmuştur. Bunu, vazo, çanak ve maşrapa gibi seramik-pişmiş toprak malzemeler izlemektedir.

Çoklu gömülerde mezar hediyelerinin spesifik olarak bireylerle ilişkilendirilmesi mümkün olamamıştır. Ancak, AC'95 M69A ve 69B bireylerinin (erişkinlik erkek ve 3,5 yaşında çocuk) ele geçtiği mezarda bulunan frit boncuklardan yapılmış kolyenin, tunç çağında bu tür kolyelerin genellikle kadınlar ve çocuklarla ilişkilendirildiği göz önünde bulundurulduğunda (Sagona, A. ve Sagona, C., 1994; Bilgi, 2003; Shreridan 2008; Breivik, 2013) çocukla ilişkili olabileceği düşünülmüştür (Grafik 8). Genç erişkin kadın ve genç erişkin erkeğin bulunduğu çoklu gömüden (AC'93 M6A-6B) 1 adet metal obje ele geçmiştir. Tunçtan yapılmış mercimek başlı iğne Acemhöyük'te bu tipte görülen tek örnektir (Ekmen 2012). 6 bireyin bir arada bulunduğu ve yalnızca bir bireyin yakıldığı pithos gömü olan AC'93 M19A-19F gömüsünden (3 erişkin

kadın, 2 erişkin erkek ve bir erişkin belirsiz birey) ise pithosun ağız kısmını örten fildişi kapak ele geçmiştir. Fildişi objeler Acemhöyük'teki değerli mezar buluntularının nadir örneklerindedir (Ekmen, 2012). Ancak bu hediyein hangi bireyle ilişkili olabileceği tahmin edilememiştir. Bu mezarın içinden ayrıca aplik de bulunmuştur. Yaygın olarak tekli gömülerden ele geçirilen apliklerin her iki cinsiyet grubunda da mevcut olması nedeniyle AC'93 M19A-19F'deki bireylerle ilişkisi kurulamamıştır.



Grafik 8: Çoklu Gömülerde Buluntuların Dağılımı

VI. BÖLÜM

TARTIŞMA

Anadolu'da PPNA'dan itibaren yaygın şekilde görülmeye başlanan intramural gömülerin yanında (Erdal Y.S., 2013; 2015) *extramural* gömü alanları yani kamusal mezarlıkların ortaya çıkışının erken dönemlere uzandığı ve Geç Neolitik-Kalkolitik Çağ'a dayandığı bilinmektedir (Yılmaz Selim Erdal ile kişisel görüşme, 2018). Erken Neolitik Dönem'e tarihlendirilen Hallan Çemi'de insan iskeletine rastlanmaması ve kazıların gelmiş olduğu aşama göz önünde bulundurulduğunda, ölmüş bireylerin yerleşim dışında yer alan bir mezarlığa gömülmüş olma ihtimallerinin son derece yüksek olduğu vurgulanmaktadır (Rosenberg ve Reding, 2002). Buna benzer şekilde, Y.S. Erdal (2013), Diyarbakır Bismil'de yer alan Hakemi Use yerleşiminde tespit edilen *intramural* Geç Neolitik Dönem mezarlarından ele geçen bireylerin cinsiyet dağılımı ve bebek-çocukların temsil edilme oranları değerlendirildiğinde, Hakemi Use'de henüz tespit edilememiş *extramural* bir gömü alanının varlığının olası olduğunu ifade etmektedir. Ilıpınar Geç Neolitik ve Erken Kalkolitik'te yerleşimin eteklerinde, konutların olmadığı alanda tespit edilmiş mezarlar ve popülasyonun temsil oranları incelendiğinde, bu yerleşim için de benzer bir durumun söz konusu olduğu düşünülmektedir (Alpaslan-Roodenberg, 2008). Bakla Tepe'de Geç Kalkolitik Döneme tarihlendirilen BT V tabakasında tespit edilen intramural gömülerin tamamının fetüs ve bebeklerden oluşması da bu dönemde erişkinlerin gömüldüğü kamusal bir mezarlığın varlığına işaret etmektedir (Erkanal ve Şahoğlu, 2012).

Geç Neolitik-Kalkolitik'te Anadolu'da *extramural* gömü alanlarının varlığına dair en belirgin kanıt Aktopraklık'ta karşımıza çıkmaktadır (Alpaslan-Roodenberg, 2011b; Lichter, 2016). Bursa'nın 25 km. batısında konumlanan ve Aktopraklık A, B, C olarak üç bölgeye ayrılan yerleşimin Kalkolitik tabakalarında konutlar Aktopraklık B'ye taşınmış ve Aktopraklık C alanı bu dönemden itibaren yalnızca mezarlık alanı olarak kullanılmıştır (Karul ve Avcı, 2011). Karul ve Avcı (2011), Neolitik Dönem'in karakteristik özelliği olan *intramural* gömü geleneğinin Aktopraklık Kalkolitik Dönem'de terk edildiğini ve bunun yerine mezarlığın tercih edildiğini belirtmektedirler. Tunç Çağı *extramural* gömü alanlarına geçilmeden önce Kalkolitik

mezarlıkları arasında değerlendirilmesi gereken bir diğer yerleşim ise İkiztepe'dir. Yapılan son çalışmalar ve radyokarbon analizleri, İkiztepe I'in ve bu tepeyle ilişkili mezarlığın Geç Kalkolitik Çağ'ın erken safhasına tarihlendirildiği ve bu bağlamda yeniden değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir (Irvine, 2017). 766 bireyin tespit edildiği İkiztepe I ile ilişkili mezarlığın (Özdemir ve Erdal, 2012) tamamının basit toprak gömülerle temsil edilmesi sebebiyle, Anadolu'da Kalkolitik Dönem ve Erken Tunç Çağı'nda görülen mezarlıklardan çok daha farklı bir örüntü sergilediği anlaşılmaktadır (Bilgi, 2005).

Mezarlık alanları ve *extramural* gömülerin, Anadolu'da Erken Tunç Çağı'yla birlikte yaygın bir şekilde ortaya çıktığı bilinmektedir. M.Ö. 3000 ve 2000 süresince *intramural* gömüler ve *extramural* gömü alanları (mezarlıklar) Anadolu'nun hemen her bölgesinde bir arada görülmeye başlanmıştır (Emre, 1991; Akyurt, 1998; Öztan, 1998; Zimmermann, 2006; Ekmen, 2012; Massa, 2014; Sagona ve Zimansky, 2015). Erken Tunç Çağı ve Orta Tunç Çağı boyunca Anadolu'da tespit edilen gömü gelenekleri değerlendirildiğinde büyük bir çeşitliliğin olduğu anlaşılmaktadır ve bu çeşitlilikte en dikkat çekici nokta mezarlık kullanımının hemen her yerleşimde görülüyor olmasıdır (Sagona ve Zimansky, 2015). Bu noktada, Erken Tunç Çağı'ndan itibaren gömü geleneklerinde ve özellikle ölülerin gömülecekleri alanların tercihi konusundaki dikkat çekici değişikliğin ne ifade ettiğine değinilmesi önem kazanmaktadır.

Binford (1971), eski insan toplumlarının gömü geleneklerinin çözümlenmesi ve yorumlanabilmesi için ölüyle ilgili uygulamalardaki değişkenleri üç nominal kategoride gruplandırmıştır. Bedenin (ölülerin) gömüldüğü lokasyonlar söz konusu olduğunda bu ayrım, gündelik yaşamın devam ettiği yerleşim alanlarının içi ya da yerleşim alanlarının dışında yer alan özel gömü alanları ve mezarlıklar olarak tanımlanmaktadır. Söz konusu alanlara kimlerin gömüleceği topluluğun sosyal organizasyonu ve ideolojisine paralel olarak belirlenmekte, topluluk boyutunda gömü ritüellerinin uygulandığı; sosyal yaşama aktif biçimde dâhil olan bireylerin mezarlıklara gömüldüğünü ifade edilmektedir (Binford, 1971). Ancak Hodder (1982), kamusal alanlara kimlerin gömüldüğü sorununun değişken olduğunu, bazı anaerikil

toplumlarda kadınların, eşlerinin buldukları mezarlıklara değil, kendi anne babalarının buldukları mezar ya da mezarlıklara gömüldüklerini belirtmektedir. Kadın, neredeyse bütün yaşamını geçirdiği topluluğun mezarlığına gömülmediği için, mezarlık alanlara kimlerin gömüldüğü söz konusu olduğunda son derece dikkatli davranmak gerekmektedir.

Saxe ve Gall (1977), mezarlık alanlarının ortaya çıkışının beylik ve eyalet yapıları gibi karmaşık yönetsel ve heterojen yapının hâkim olduğu gruplarla birlikte hızlandığını ve çeşitlendiğini savunmaktadırlar. Erken Tunç Çağı'ndan itibaren Anadolu gömü pratiklerinde görülen farklılaşma, çeşitlilik ve ortak noktalar, mezarlıkların yoğun bir şekilde ortaya çıkmasıyla birlikte değerlendirildiğinde, gömü pratiklerinin söz konusu dönemleri tanımlayan büyük ve köklü değişimden etkilendiği ve yerleşim dışı gömü alanlarında ani bir artış gerçekleştiği söylenebilir.

Tunç Çağı, insanlığın daha öncesinde deneyimlemediği kadar fazla kültürler arası etkileşimin görülmeye başlandığı, çeşitliliğin arttığı, kültürel değişimin yaşandığı, sosyal, politik ve ekonomik alanlarda karmaşanın görüldüğü, güç ve otorite dinamiklerinin dönüşüp yeniden şekillendiği bir dönem olarak kabul edilmektedir. Nitekim bu dönemde Anadolu'da yeni bir siyasi düzenin ortaya çıktığı ve sosyo-politik dönüşümlerin yaşandığı gözlemlenmektedir (Frangipane vd., 2001; Frangipane, 2011; 2013 ; Sagona ve Zimansky, 2015). Güneydoğu'da *kentleşme* sürecine tanık olunurken, Acemhöyük, Kültepe, Alishar, Karahöyük gibi yerleşimlerin bulunduğu Orta Anadolu'da *merkezleşme-özerk yönetim birimlerinin* ortaya çıktığı bilinmektedir (Sagona ve Zimansky, 2015).

Tunç Çağı'nda Anadolu'da tespit edilmiş 20'yi geçkin mezarlık ve *intramural* gömü alanları üzerine yapılmış detaylı arkeolojik çalışmalar aracılığıyla Tunç Çağı gömü geleneklerinin genel bir haritası çıkartılmıştır (Emre, 1991; Akyurt, 1998; Zimmermann, 2006; Massa ve Şahoğlu, 2011; Massa, 2014). Ancak, biyoarkeolojik verilerin de dikkate alındığı araştırmaların bir hayli kısıtlı olduğu anlaşılmaktadır.

Bir toplulukta uygulanan gömü geleneklerinin biyoarkeolojik çalışmasının yapılması, topluluğun ölüm olgusuna nasıl yaklaştığına ve o topluluk tarafından benimsenmiş ideoloji ve inanç sistemlerine dair önemli veriler sunmaktadır. Buna ilaveten, topluluğun gündelik yaşam stratejilerinin anlaşılması, sosyo-ekonomik yapısının belirlenmesi, topluluktaki sembolizmin yorumlanması, sosyal kimlik ve sosyal bellek algılarının çözümlenmesinde gömü gelenekleri vazgeçilmez öneme sahiptir. Bir topluluğun gömü gelenekleri ışığında o topluluğun sosyal yapısının çözümlenmesini mümkün kılan temel veri ise “kimlerin” nasıl gömüldüğü, ölüm karşısında topluluğu oluşturan farklı bireylere ölüm ve sonrasında nasıl muamele edildiğidir (Binford, 1968; Hodder, 1982; Renfrew, 1987; Metcalf ve Huntington, 1991; Guerrero vd., 2009; Parker-Pearson, 1999; Erdal Y.S., 2013; 2015; 2017). Arkeolojik toplumlarda bunun anlaşılması topluluğu oluşturan iskeletlerin paleodemografik yapısının belirlenmesiyle mümkündür. Bu bağlamda Acemhöyük iskelet topluluğunun demografik yapısı çağdaş iskelet popülasyonlarıyla karşılaştırılarak gömü geleneklerinde cinsiyet ve yaşa dayalı bir ayrımcılığın olup olmadığı, Acemhöyük gömü geleneklerinin söz konusu dönemde uygulanmış yaygın gömü geleneklerine hangi noktalarda benzediği ve ayrıldığı anlaşılmaya çalışılmıştır.

6.1. İNTRAMURAL GÖMÜLER

Acemhöyük'te yerleşim içinde bulunmuş gömülerin (*intramural* gömüler) cinsiyet ve yaş dağılımına bakıldığında son derece çarpıcı bir tablo karşımıza çıkmıştır. 42 bireyin 37'si (%88,1) fetüs, bebek ve 3 yaşın altındaki çocuklardan oluşmaktadır (Tablo 2). 5 erişkin bireyin 3'ü erkek, 2'si kadındır. Antropolojik incelemeler sonucunda elde edilen veriler sonucunda, yerleşim içinden ele geçen erişkin bireylerin durumunun özel bir şekilde değerlendirilmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

AC'02 PA/34 M-2 kodlu erişkin birey, II. yapı katında, yangın sonrasında yeniden kullanılmaya başlanmış olan III. kat yanmış binasının 14. odasından ele geçirilmiştir (Öztan, 2003). Söz konusu bireyin bulunma durumu Öztan (2003) tarafından, odanın içine atılmış ya da yüzüstü düşmüş, yüzü kuzeye bakar ve sol kol yana açılmış bir yere tutunur şeklinde tanımlanmıştır. Nitekim antropolojik analizler de 45 yaşında bir

kadına ait olan iskeletin bilinçli bir gömü olmadığını desteklemektedir. İskelette izlenmiş perimortem travma ve patoloji izleri, bu kadının şiddet eylemleri sonucunda öldürüldüğü ve söz konusu odaya atıldığını göstermektedir (Resim 11).



Resim 11: AC'02 PA/34 M-2



Resim 12: AC'02 SA/35 II. Kat

AC'00 PA/39 II. Kat M-6 kodlu 41-42 yaş arasındaki ve AC'08 TA/40 II. Kat M-2 kodlu 38 yaşındaki erkek bireyler yalnızca üst gövde ve kafatası kemikleriyle temsil edilmektedirler. Öztan (2009), AC'08 TA/40 II. Kat M-2 kodlu iskelet için bir mezar hazırlanmadığını, bu bireyin çöp çukuruna atılmış ya da bırakılmış olduğunu ifade etmektedir. AC'00 PA/39 II. Kat M-6'nın da *in situ* durumu söz konusu iskelete bir hayli benzemektedir (Öztan, 2001). Nitekim bu bireylerin yalnızca üst gövde kemikleriyle temsil ediliyor olması ve bu bireylerden elde edilen patoloji verileri, şiddetin varlığını doğrulamaktadır.

Yerleşim içinde tespit edilmiş diğer iki erişkin bireyse yalnızca kafatası kemikleri ve bir *humerus* ile temsil edilmektedir. AC'02 SA/35 II. Kat kodlu orta erişkin erkeğin kafatası ve üst kol kemiği olasılıkla çöp çukuru olan bir alanda bulunmuş ve bireyin kafatasına aldığı künt silah darbesi sonucunda hayatını kaybettiği anlaşılmıştır (Resim 12).

AC'06 21. Oda III. Yapı Katı M-1 kodlu, yalnızca kafatasıyla temsil edilen genç erişkin kadın da aynı şekilde kafatası yaralanması sonucunda ölmüştür (Resim 13).



Resim 13: AC'06 21. Oda III. Kat M-1

Acemhöyük'te yangın, felaket, karmaşa ve değişimle tanımlanan III ve II. yapı katlarında (Öztañ, 2003; 2010) tespit edilmiş ve yerleşim içindeki bütün erişkin gömüleri oluşturan 5 birey birlikte ele alındığında, gömülerin “normal” ve “bilinçli” uygulamalar olmadığı anlaşılmaktadır. Arazi çalışmaları sırasında ve antropolojik incelemeler sonrasında elde edilen veriler bu bireylerin yaşanan bir felaket ve/veya şiddet aktiviteleri sonucunda orada kaldıklarını düşündürmektedir. Dahası, hiyerarşik düzenin temellerinin atıldığı, politik ve sosyal karmaşanın yükseldiği Erken Tunç Çağı'nda da Acemhöyük'te benzer şiddet eylemleri sonucunda hayatını kaybeden bireylerin varlığı bilinmektedir. Erken Tunç tabakalarında, şehri çevreleyen surun yakınında tespit edilmiş bir kadının travmaları incelemiş ve söz konusu bireyin şiddet eylemleri sonucunda öldürüldüğü ortaya konmuştur (Erdal vd., 2017). Bu vaka, yerleşim içinden ele geçen diğer beş erişkinin de şiddet ya da felaket sonucunda ölüp orada kaldıklarını destekleyen bir veridir.

Acemhöyük'te yerleşim içindeki erişkin bireylerin bilinçli gömüler sonucunda orada olmadığını destekleyen benzer bir veri de Beycesultan (Boz, 2016) yerleşiminden gelmektedir. Beycesultan'da yapılan güncel çalışmalar, yerleşim içinde 1950'lerde tespit edilmiş 10 bireye ek olarak minimum 19 bireyin daha olduğunu ortaya koymuştur (Boz, 2016). Boz (2016), iskeletlerin artikülasyonu; kemiklerin *in situ* halde bulunmaması; çoğu kemiğin karışık bir şekilde ele geçmesi ve Beycesultan'ın o dönemde pek çok dış tehditle karşı karşıya olduğu verilerinden hareketle yerleşimin farklı alanlarında tespit edilen hiçbir bireyin bilinçli şekilde gömülmediğini ifade etmiştir. Bireylerin gömüldüğü alanlar ve bulunma durumları, bu kişilerin bir şeyden saklanırken öldükleri ya da şiddet kurbanı olduklarına işaret etmektedir (Boz, 2016).

Yerleşim içinden ele geçen ve bilinçli gömüler olarak değerlendirilmiş 37 adet fetüs, bebek ve çocuk gömüsünün hepsi basit toprak inhumasyondur (Bkz. Tablo 2; Tablo 3). Yine dikkat çekici bir şekilde yerleşim içinde 3 yaşın üstündeki çocukların temsil oranı diğer yaş aralıklarıyla kıyaslanınca bir hayli düşüktür (Grafik 1). Bu durum 3 yaş üstünde, neredeyse her yaştan çocuğun Arıbaş Mezarlığı'nda temsil edilmesiyle ilişkili olmalıdır. Fetüs, bebek ve ilk çocukluk dönemlerinde ölmüş 35 birey karşısında, geç çocukluk ve ergenlik döneminde hayatını kaybedip yerleşim içine gömülmüş yalnızca iki birey vardır. AC'93 Z/30 IV. Kat kodlu 11 yaşındaki bireyin de diğer 5 erişkin gibi, gömü örüntüsünün dışında değerlendirilmesi uygundur. Çünkü söz konusu gömü mezarlık ve diğer *intramural* gömülerden daha erken döneme tarihlenmekte (IV. Kat) ve yalnızca *pelvis* ve bacak kemikleriyle temsil edilmektedir. Geç çocukluk/ ergenlik döneminde yerleşime gömülmüş diğer birey ise yerleşim içindeki tek çoklu gömüden tespit edilmiştir. Bu gömüdeki bireylerden biri yeni doğan diğeri ise 12 yaşında bir çocuktur ve aynı ailenin fertleri olabilecekleri düşünülmektedir. Öztan (2010) ve Ekmen (2012), yerleşimdeki bazı mezarların tabanlarına kırık çanak parçalarının konulduğunu belirtmişlerdir. Ancak hangi bireylerin bu mezarlardan ele geçtiği net değildir.

Acemhöyük yerleşim içi gömülerinin ne anlam ifade ettiğinin daha detaylı değerlendirmesinin yapılabilmesi için Tunç Çağı'na tarihlenen *intramural* iskeletlerin tespit edildiği ve biyoarkeolojik çalışmaların yapıldığı diğer yerleşimlerin incelenmesinde fayda vardır. Anadolu'nun en önemli ticari yönetim merkezi olan Kültepe/*Kanesh* ve Acemhöyük/ *Burušhaddum* arasında kuvvetli ticari, politik ve diplomatik ilişkilerin olduğu bulunan tabletler, mühürler ve diğer materyal kültür öğelerinden anlaşılmaktadır (Öztan, 1994; Öztan, 1995; Özgüç, 2015). Bugüne değin Kültepe'de tespit edilmiş bütün gömüler *intramural*dir ve mezarlık olabilecek bir alana henüz rastlanmamıştır (Üstündağ, 2014). Kültepe 2. dönem kazılarında, aşağı şehirde iki farklı alandan gömüler ele geçmiş, gömülerin çoğunlukla evlerin içinde ya da ev dışlarında mimari öğelerle ilişkili yerlerde buldukları tespit edilmiştir (Üstündağ, 2014). Aynı döneme tarihlenen, sosyal, politik ve kültürel örüntüler bakımından birbirine bir hayli yakın olan söz konusu iki yerleşim; Kültepe'de

extramural bir gömü alanının bulunmayışı ve yerleşim içinde her cinsiyet ve yaş grubundan bireyin bulunmasıyla dikkat çekici biçimde farklılaşmaktadır.

Her yaş grubu ve cinsiyetten 45 bireyin temsil edildiği Kültepe örneklemin %31'ini bebek ve çocuklar oluşturmaktadır. Kadın ve erkeklerin temsili 1:9 oranıyla kadınların lehinedir. Gruptaki söz konusu bu dağılım, örneklemin küçüklüğü ile ilişkilendirilmiş ve mevcut örneklemin, popülasyonun tamamını temsil edemeyeceğini ifade edilmiştir. Fetüs ve bebekler de dâhil topluluktaki bütün bireylerin basit toprak gömüler, etrafi taşla çevrili toprak gömüler, *pithoslar*, çömlekler ve taş sanduka mezarlarda temsil edildikleri bilinmektedir (Üstündağ, 2014). Üstündağ (2014), elde edilen verilerden hareketle gömü geleneklerinin sosyal stratifikasyon ve sosyo-ekonomik yapının anlaşılmasını dair yeterli ipuçları sağlamadığı, bunun ancak yerleşimin farklı alanlarında da gömülerin tespit edilmesiyle mümkün olacağını vurgulamaktadır. Yazıcıoğlu-Santamaria (2015) aşağı şehirde tespit edilmiş iskeletlerde gerçekleştirdiği stronsiyum izotop analizleri sonucunda, ikinci dönem kazılarından ele geçmiş 45 bireyden oluşan grubun biyolojik uzaklık ve doğum yerleri bakımından heterojen bir örüntü sergilediğini, bu alana yapılan gömülerde etnik kimliğe dayalı bir ayrımcılığın olmayacağını ifade etmiştir.

Gömü gelenekleri ve insan iskeletleri üzerinde kapsamlı çalışmaların yapılmış olduğu Titriş Höyük de Anadolu'daki genel örüntüden farklı bir portre çizmesi bakımından önemlidir. Anadolu'da Tunç Çağı boyunca yaygın bir şekilde mezarlıkların görülmesinin aksine Titriş Höyük Erken Tunç Çağı'nın geç evresinde *extramural* gömü alanlarının kullanımı sonlanmış, bireyler bu dönemden itibaren evlerin içine inşa edilen ve *dromosu* olan mezar odalarına gömülmeye başlanmıştır (Laneri, 2007). Hemen her hanede karşılaşılan bu mezar odalarda çoklu gömülerle karşılaşılmış; bazılarının birincil bazılarınsa ikincil gömüler oldukları belirtilmiştir (Laneri, 2007). Kemiklerin korunma durumuna bağlı olarak bu bireylerin yaş ve cinsiyetlerine ilişkin detaylı bilgi elde edilememiştir ancak hemen her yaş grubundan bireyin mevcut olduğu anlaşılmaktadır (Laneri, 2007). Taş sanduka mezarların hala kullanıldığı dönemlerde bebeklerinin çoğunlukla çömleklere gömüldüğü ve taş sanduka mezarların yakınlara yerleştirildikleri görülmüştür (Erdal Ö.D., 2012). Matney (2018), yeni doğan ve

bebeklerin her mezara gömülebildiğini, Erken Tunç Çağı'nın başlarından itibaren yaygın bir şekilde gözlemlenen yeni doğan – bebek ayrımcılığının Titriş Höyük'te görülmediğini belirtmektedir. Titriş Höyük'te yeni doğanların bütün gömü alanları ve mezar tiplerinde normal bir popülasyonda beklenen oranda temsil edilmeleri de, söz konusu yaş gruplarının gömü lokasyonlarında özel bir tercihin söz konusu olmadığını göstermektedir (Matney, 2018). Oda mezarlardan ele geçen buluntular ve mezarların bazılarının mimarilerinin hane içinde yaşayanların görebileceği şekilde düzenlenmiş olması, gömü gelenekleri ile kozmolojik ve ritüel davranışların bağlantılı olduğuna işaret etmektedir (Laneri, 2002; 2007). Mezarların *extramural* alanlardan, surlarla çevrili, yüksek korunaklı şehir merkezine taşınmış olması Titriş Höyük'te yaşanan dramatik sosyal, kültürel ve ekonomik dönüşümün bir yansıtıcısı niteliğindedir (Laneri, 2007; Matney, 2018). Titriş Höyük'te, gömü gelenekleriyle ilişkili davranışların anlaşılmasında hayli kayda değer ve özel bir örnek olan *Plaster Basin* (Sıvalı Zemin) gömülerine değinilmesinde fayda vardır. Sıvalı Zemin olarak tanımlanan 2 numaralı evin 13. odası, mimari yapı bakımından Anadolu'daki başka yerleşimlerde ve Titriş Höyük'te sıklıkla karşılan şarap üretim alanlarından biridir (Laneri, 2007; Erdal, Ö.D., 2012). Sıvalı Zemin'de uzun kemiklerin kümелendiği ve üstlerine rastgele kafataslarının bırakıldığı bir toplu gömüyle karşılaşmıştır. Antropolojik çalışmalar buradan ele geçen 19 bireyden 16'sının yetişkin, 1'nin bebek ve 2'sinin çocuk olduğunu ortaya koymuştur (Erdal, Ö.D., 2012). Erkeklerin temsil oranı %75, kadınlarınki ise %18,8'dir. Söz konusu alandan ele geçen yetişkin bireylerin neredeyse tamamında *perimortem* kafatası travmasına rastlanmış ve travma sıklığının %81,3 gibi yüksek bir oran olduğu belirlenmiştir (Erdal, Ö.D., 2012). Bireylerde görülen travma sıklığı ve grubun homojen olması gruplar arası şiddete işaret etmektedir. Grubun şarap gibi önemli bir içkinin yapıldığı alana gömülmesi, kişilerin ölümünün topluluk üzerinde derin bir etki bıraktığı ve yüksek düzeyde ritüel aktivitenin uygulanmış olduğuna işaret etmektedir (Erdal, Ö.D., 2012). Laneri (2007), gruplar arası şiddetin kuvvetli izlerini taşıyan bireylerin şarap yapılan bir alana gömülmesinin sembolik olarak insan bedeninin arındırılışını temsil ettiğini vurgulamaktadır.

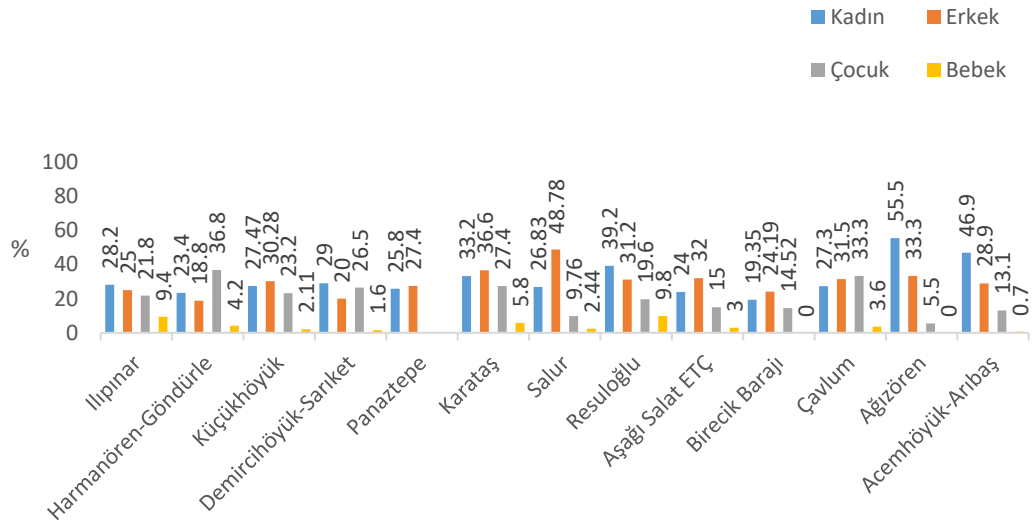
Titriş gömüleri, lokasyon seçimi ve yaş gruplarına dayalı ayrımcılığın olmaması açısından Acemhöyük'ten ayrılmakla birlikte, o dönemde yaşamış insanların ölüm ve ritüel davranışlara nasıl yaklaştıkları bakımından bazı ortak noktaların bulunduğunu söylemek mümkündür. Titriş Höyük'te gömü geleneği bakımından önemli bir heterojenitenin görüldüğü, bütün cinsiyet ve yaş gruplarından bireylerin aynı dönemde farklı gömü ve mezar tiplerinde buldukları anlaşılmaktadır. Matney (2018) bu durumu, Titriş insanların cenaze ve ritüel seçimlerinde özgür oldukları, istedikleri şekilde gömülebilmelerini sağlayacak denli seçeneğin toplulukta kabul gördüğü ihtimaliyle ilişkilendirmektedir. Acemhöyük'te de 'farklılıkların' bir aradalığı ve eşzamanlılığı dikkate değerdir.

Titriş Höyük'le benzer şekilde mezar odasının bulunduğu ve gömülerin hepsinin *intramural* alandan ele geçtiği diğer yerleşim Hayaz Höyük' tür. Toplamda 11 iskeletin antropolojik analizinin yapılmış olması topluluğun genel gömü davranışını yansıtmamakla birlikte hem mezar odasında hem de yerleşim içinden ele geçmiş diğer mezarlarda fetüsler de dâhil her yaş grubundan bireyin görülmesi önemlidir. Yerleşim içinde basit toprak gömülerden ele geçen 4 bireyin 2'sinin erişkin, 1'inin yeni doğan, diğerinin ise 2.5 yaşında bir bebeğe ait olduğu belirlenmiştir ancak mezar konteksti ve mezarlarla ilişkili materyal kültür hakkında detaylı veri mevcut değildir. Oda mezardan ele geçmiş 7 bireyden 5'i erişkin (3 kadın; 1 erkek), 2'si çocuktur (Özbek, 1984). Odanın mimarı yapısı tıpkı Titriş Höyük'te örneklerine rastlandığı gibi buranın da kullanıldığı dönem boyunca hane halkı tarafından görülebilecek şekilde düzenlendiğine işaret etmektedir (Roodenberg, 1981). İskeletlerin *in situ* olmayışı ve odaya giriş çıkışı sağlayan bir taş levhanın bulunması, kemiklerin yeniden düzenlenmesi suretiyle ikincil gömüler yapıldığını düşündürmektedir (Roodenberg, 1981). İkincil gömülerin bulunması, gömü hediyeleri bakımından son derece zengin olması ve her yaş grubundan bireyin bulunması mezar odasının bir aileye ait olabileceğini ve her bir gömü esnasında karmaşık ritüel davranışların uygulanmış olduğunu akla getirmektedir. Buna benzer şekilde, Aşağı Salat Erken Tunç iskeletleri arasında yalnızca 2 bebek bulunmaktadır ve bebeklerin ikisi de mevcut mezarlık alanının aksine yerleşim içine gömülmüştür (Başoğlu vd., 2013).

Acemhöyük *intramural* gömüleri demografik dağılım, gömü ve mezar tipleri bakımından, yerleşim içine gömme geleneğinin tespit edildiği diğer arkeolojik merkezlerden ayrılmakta, *extramural* gömü alanlarının kullanıldığı yerleşimlerle daha büyük bir benzerlik taşımaktadır. Bunun en önemli sebeplerinden biri, kolektif kullanıma açık olan mezarlıklarda ritüel aktivitelerin çok daha yoğun bir şekilde uygulandığı gömülerin yapılmasıdır (Chapman, 1981; Metcalf ve Huntington, 1991; Parker-Pearson; 1999). *Intramural* alanda tespit edilmiş gömülerin sadeliği bunu doğrulamaktadır.

6.2. EXTRAMURAL GÖMÜLER

Arıbaş Mezarlığı'nda cinsiyet oranının 1,6 değeriyle kadınların lehine olduğu belirlenmiştir. Ancak normal bir toplulukta bu oranın 1 olması beklenmektedir (Brothwell, 1981). Söz konusu örnekleme demografik dağılımın daha iyi anlaşılabilmesi adına, Arıbaş topluluğu sahip olduğu cinsiyet oranı açısından demografik araştırması yapılmış diğer Anadolu Tunç Çağı mezarlıklarıyla karşılaştırılmıştır. Ilıpınar'da 2,2; Demircihöyük-Sarıket'te 1,4; Resuloğlu'nda 1,2; Ağızören'de 1,6 değerlerinde kadınların lehine olan oranlar Arıbaş ile benzerlik göstermektedir (Grafik 9). Bu farklılığın en önemli sebeplerinden birinin, arkeolojik topluluklardan ele geçirilmiş insan iskelet kalıntılarının; kazılan alanların kısıtlılığı, çevresel kısıtlamalar ve tafonomik etkenlerden ötürü o topluluğun tamamını temsil etmediği, gün ışığına çıkartılabilmemiş insan iskelet kalıntılarının popülasyonun küçük bir parçasını yansıttığı ifade edilmektedir (Buikstra 1981; Ubelaker 1989). Söz konusu iskelet gruplarını inceleyen araştırmacılar da cinsiyet dağılımındaki dengesizlikleri mezarlıkların tamamının kazılmaması, mezar yağmacılığı, tafonomik sebepler ve kemiklerin korunma durumlarıyla ilişkili olarak cinsiyeti belirlenememiş bireylerin varlığıyla ilişkilendirmişlerdir (Wittwer-Backofen, 2000; Yılmaz ve Açıkkol, 2003; Açıkkol vd., 2004; Alpaslan-Roodenberg, 2008 Atamtürk ve Duyar, 2010).



Grafik 9: Anadolu Tunç Çağı Mezarlıklarında Cinsiyet Dağılımı

Arıbaş Mezarlığı'nda cinsiyet oranının 1,6 değeriyle kadınların lehine olması bu bağlamda şaşırtıcı değildir. Söz konusu dağılımdaki dengesizliği diğer yerleşimlerle benzer sebeplerle açıklamak mümkündür. Nitekim 3 sezon süren kazı çalışmaları sonucunda Arıbaş Mezarlığı, yalnızca Kuzey sınırına kadar kazılabılmış, mezarlığın kalan kısmı modern halkın evleri ve tarlaları olduğu için kazılamamıştır (Ekmen, 2012). Kadın-erkek temsilindeki farklılığa sebep olabilecek bir değer faktör, Arıbaş Mezarlığı'nın yerleşimin tek mezarlığı olmama ihtimalidir. Öztan (1998), Acemhöyük'ün Assur Ticaret Kolonileri Dönemi'ndeki en güçlü merkezlerden biri olması ve höyüğün büyüklüğünden hareketle nüfus yoğunluğunun fazla olduğunu ve başka gömü alanlarının da olması gerektiğini vurgulamaktadır. Buikstra (1981) da bir topluluk ya da grubun farklı alanlarda birden çok alana gömü yapma ihtimalinin olduğunu, tek bir mezarlık alandan ele geçen insan iskeletlerinin popülasyon değerlendirmeleri yapılırken bunun göz ardı edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Acemhöyük örneğinde cinsiyet dağılımı söz konusu olduğunda, kremasyon uygulamasının varlığı da değerlendirilmesi gereken önemli bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Ateşin, kremasyon uygulamasının insan iskeletlerinde yarattığı yapısal ve morfolojik deformasyon sebebiyle (küçülme, bükülme, çatlama vb.) cinsiyet tayininin güvenilir bir şekilde yapılmasının güçlükleri ve kısıtlamaları pek çok

araştırmacı tarafından vurgulanmıştır (Stewart, 1979; Mckinley, 1993; Pollard vd., 1997; Murad, 1998; Ubelaker, 2009; Erdal Y.S., 2017). Kurila (2015), biyolojik cinsiyet verilerinin toplandığı iskeletler ile toplumsal cinsiyete işaret eden gömü buluntuları ve mezar tipolojileri karşılaştırıldığında, kadın olarak değerlendirilen bir grup bireyin maddi kültür ve mezarlık kontekstiyle paralel sonuçlar vermediğini tespit etmiştir. Söz konusu araştırma, kremasyon çalışmalarının bir kısıtlaması olarak, tafonomik sebeplerden ötürü erkeklere ait olabilecek bazı iskeletlerin kadın iskeleti olarak tanımlanma ihtimalinin çok yüksek olduğunu ortaya koymaktadır. Acemhöyük örnekleminde de, mezarlıkta ve yanmış bireyler arasında kadınların temsil oranının yüksekliğinin kremasyonun etkileri nedeniyle cinsiyeti belirlenememiş bireylerin varlığıyla ilişkili olabileceği ve bazı iskelet öğelerinin deformasyon sonucunda makroskobik olarak kadın iskeleti olarak değerlendirilmiş olma ihtimali de göz önünde bulundurulmuştur.

Arıbaş Mezarlığı'nda yaş dağılımı göz önünde bulundurulduğunda, çocukların temsil oranının %13,8'le sınırlı kalması ve yığılımın %16,6 ve %27,6 ile 3 ve 4 yaşlarında olması merak uyandırmaktadır. Arkeolojik topluluklarda, genetik ve çevresel faktörler, hijyen koşulları, süttten kesilme stresi ve adaptasyon yeteneğinin bireyde ne oranda geliştiği neonatal, post neonatal ve 2 yaşına dek bebek ölümlülüğünü artıran faktörlerin başında gelmekte ve bu grupların yüksek risk altında kalmalarına sebep olmaktadır (Goodman ve Armelagos, 1989; Scott ve Duncan, 1999; Erdal Y.S., 2000; Lewis, 2007). Arıbaş örneklemindeyse ölüm sıklığının 3-4 yaş aralığında yüksek olduğu verisi görülmekle birlikte (Grafik 2) esasen bu durum, Acemhöyük topluluğunun yaklaşık %17'sini oluşturan fetüs ve 3 yaş altı bebek-çocukların yerleşim içine gömülmüş olmalarıyla ilişkilidir (Tablo 3).

Aynı ve yakın dönemlere tarihlenen mezarlıklarda, yaş gruplarına göre dağılım incelendiğinde; mezarlıklarda çocukluktan yaşlılık aşamasına kadar bütün yaş gruplarından bireylerin gömülmüş olduğu anlaşılmaktadır (Grafik 9). Ancak söz konusu tabloda dikkat çeken en önemli nokta, bebeklerin temsil oranının çarpıcı bir şekilde az olması hatta Panaztepe, Birecik Barajı ve Ağızören gibi bazı mezarlıklarda bebeklere rastlanmamasıdır (Güleç ve Duyar, 1998; Sevim vd., 1999; Yılmaz ve

Açikkol, 2003). Ilıpınar Mezarlığı'nda 2 ve Harmanören-Göndürle Mezarlığı'nda yalnızca bir bebek tespit edilmiştir (Alpaslan-Roodenberg, 2008; 2011). Söz konusu bebeklerin toplu gömülerden ele geçmesi ve 2 yaşın üstünde olmaları, ölü doğan ya da çocukluk aşamasına gelmeden hayatını kaybeden fetüs ve bebeklerin ritüel uygulamalardan ayrı tutuldukları ve bu sebeple, onların yerleşim içlerinde ayrı alanlara gömülmüş olmaları gerektiğine işaret etmektedir (Alpaslan-Roodenberg, 2008; 2011). Ilıpınar Mezarlığı'nın yerleşim alanı olduğu düşünülen Hacılıartepe'de bulunan iki bebek gömüsü de bu fikri destekler niteliktedir.(Alpaslan-Roodenberg, 2008).

Karataş Mezarlığı'nda da bebeklerin beklenilenin çok altında bir oranda temsil edildiği görülmektedir (Angel ve Bisel, 1986). Angel (1975), bebeklere isim verme seremonileri yapılanaya kadar onların birey olarak algılanmadıklarını ve sosyal statülerinden ötürü aile mezarları olarak değerlendirilmiş *pithoslara* ya da mezarlık dışında alanlara gömüldüklerini ifade etmiştir.

Demircihöyük-Sarıket'te bebeklerin temsil oranı %1,6 olarak hesaplanmıştır. Fetüs ve 1 yaşa kadar bütün bebekler yerleşim içinden ele geçmiş, Wittwer-Backofen (2000), söz konusu bebeklerin formal gömü olduklarına işaret eden hiçbir arkeolojik bulgunun olmadığını, yerleşim içindeki fetüs ve bebeklerin basit toprak depozitlerden ele geçtiği ve hiçbirinde gömü buluntusu olmadığına değinmiştir. Benzer şekilde mezarlıkta da çocukların ancak 10-12 yaşlarından itibaren erişkinlerle uyumlu bir örüntüde gömüldüğü, bu yaşın altındaki bütün çocukların *pithoslardan* ele geçtiği ve çoğunda gömü buluntusunun olmadığı ifade edilmiştir (Massa, 2014).

Küçükhöyük'te yalnızca 3 bebek olduğu bilinmekte, bebeklerin hepsi de 1-3 yaş aralığında yer almaktadırlar. Açikkol (2000), mezarlıkta 0-1 yaş arasında hiçbir bebeğin olmayışı ve toplulukta bebeklerin yalnızca %2,1 oranında temsil edilmesinin normal bir durum olmadığını vurgulamaktadır.

Panaztepe 'de bebek ve çocuklar aynı yaş grubunda değerlendirilmiş, dolayısıyla bebeklerin temsil oranıyla ilgili detaylı bilgiye erişilememiştir. Bununla birlikte, bebek/çocuk kategorisinde incelenmiş bireylerin temsil oranı %22,6 olarak

hesaplanmıştır. Ancak Panaztape’de bebek ve çocukların yalnızca küçük çömlek içlerinden tekli gömüler olarak ele geçtiği ve bu yaş grubundaki bireylerde kremasyon işleminin uygulanmadığı anlaşılmaktadır (Güleç ve Duyar, 1998).

Bu durum bebek ve çocuklar söz konusu olduğunda Panaztepe gömü uygulamalarında yaşa dayalı bir ayrımcılığın olduğu ihtimalini göz önüne getirmektedir (Güleç ve Duyar, 1998). Salur Mezarlığı’nda yalnızca 1 çocuğun bulunması, kazı çalışmalarının kurtarma kazısı kapsamında yapılması, dolayısıyla mezarlığın tamamının kazılamamasıyla ilişkilendirilmiştir (Yiğit vd., 2010). Ancak 41 bireyin tespit edildiği kazılmış alanda yalnızca 1 bebeğin bulunması, mezarlığın tamamında da bebeklerin temsil oranının bir hayli düşük olacağına işaret etmektedir (Angel, 1975).

Resuloğlu Mezarlığı’ndan ele geçen iskeletler arasında yalnızca 1 fetüs ve 10 bebek olduğu tespit edilmiştir (Atamtürk ve Duyar, 2010). Bebeklerin temsil oranı diğer yerleşimlerle kıyaslanınca görece yüksek olmasına rağmen Resuloğlu’nda yeni doğan, bebek ve çocukların yaygın olarak yerleşim içinde evlerin tabanlarının altına gömüldüğü bilinmektedir (Yıldırım, 2006).

Aşağı Salat Erken Tunç topluluğunda, mezarlık alanında bebek olmaması bu yaş grubu söz konusu olduğunda gömü geleneklerinde bir ayrımcılık yapıldığını göstermektedir (Başoğlu vd., 2013). Benzer şekilde Birecik Barajı ve Ağızören’de de bebeklerin olmadığı tespit edilmiştir (Sevim vd.,1999; Açikkol vd., 2004; Atamtürk ve Duyar, 2010). Birecik Barajı’nda hiçbir bebeğe rastlanmaması, araştırmacılar tarafından bebek iskeletlerinin erişkin iskeletlerine göre çok daha narin olması sebebiyle tafonomik değişkenlerden daha çok etkilenmeleriyle açıklanmıştır (Sevim ve ark. 1999; Atamtürk ve Duyar, 2010). Çavlum Orta Tunç Mezarlığı’nda da diğer iskelet topluluklarına benzer şekilde, bebeklerin temsil oranı bir hayli düşüktür. Çavlum’ da 4 bebeğe rastlanmıştır ve 111 birey içerisinde bebekler %3,6 oranında temsil edilirken çocukların temsil oranı %33,3’tür (Sevim vd., 2005).

Bakla Tepe Erken Tunç Çağı'na tarihlenen mezarlığın demografik yapısı bilinmemekle birlikte, arkeolojik verilerden hareketle söz konusu mezarlığın erişkinler için olduğu belirtilmiştir (Erkanal ve Şahoğlu, 2012). Bakla Tepe Geç Kalkolitik evresindeyse yeni doğan ve bebeklerin yerleşim içine gömüldükleri bilinmekte, buradan hareketle bu geleneğin Erken Tunç'ta da devam etme ihtimalinin olduğu ileri sürülmektedir (Erdal, Y.S., 2017). Bakla Tepe Geç Tunç Çağı oda mezarı ve *pithostan* ele geçen en küçük bireylerin 5-8 yaş arasında 2 çocuk olması da, Bakla Tepe'de yeni doğan ve bebeklerin uzun bir süre boyunca yerleşim içine gömülmeye devam ettiklerine işaret etmektedir (Erdal, Y.S., 2017).

Arıbaş Mezarlığı'nda da bebeklerin (N: 1) %0,7 gibi düşük bir oranla temsil edildiği ancak Acemhöyük popülasyonunun tamamı ele alındığında bebeklerin temsil oranının %17,4'e çıktığı görülmektedir (Tablo 2). Bu veri, Acemhöyük'ün çağdaşı olup yukarıda değinilmiş mezarlıklar ile Arıbaş Mezarlığı arasında, bebeklerin olmayışıyla ilgili benzerlik olduğunu ortaya koymaktadır. Söz konusu Tunç Çağı mezarlıklarında bebeklerin nerede olduğu sorusunun Acemhöyük'te 37 bebek ve çocuğun, yerleşim içinde konutlar ve konutlarla ilişkili alanlara gömülmeleri verisiyle değerlendirilmesinin, Tunç Çağı gömü örüntülerinin anlaşılmasına katkıda bulunabileceği düşünülmektedir.

6.2.1. Bebekler Nerede? Acemhöyük Bebek ve Çocuk Dağılımının Gömü Geleneklerindeki Anlamı

Bebek ve çocukların arkeolojik kontekstlerdeki durumu ve özellikle mezarlıklarda bulunmayışı veya çok az bir oranla temsil edilmesi, onların farklı alanlara gömülmeleri ve bu gömülerin çoğunlukla 'sade' olması araştırmacıların dikkatini çekmiştir (Lewis, 2007). Bebeklik ve çocukluğun arkeolojik toplumlar için ne anlam ifade ettiği, bebek ve çocukların ölümü karşısında uygulanan davranış biçimlerinin fiziksel ve sembolik sebepleri sorgulanmaya başlanmış, bebeklerin arkeolojik toplumlardaki görünürlük durumu sorgulanmaya başlanmıştır (Van Gennep, 1960; Ariés, 1962; Ucko, 1969; Saxe, 1970; Binford, 1971; Buikstra, 1981; Goldstein, 1981; Metcalf ve Huntington, 1991; Carr, 1995; Parker-Pearson, 1999; Lewis 2007; 2011).

Hopwood (2008) Tell Abada’da izole bir mezarlıkta bulunan 120’yi geçkin çömlek ve basit toprak gömüden yalnızca fetüs, yeni doğan ve bebeklerin ele geçtiğini, fetüs ve yeni doğanların basit toprağa gömülürken, daha büyük yaşta çocukların çömleklere gömüldüğünü; bu durumun belirli yaş kategorilerine atfedilen sosyal önemle ilişkili olduğunu tartışmaktadır. Belli bir yaşı aşmış çocuklar birey olarak kabul edilirken, diğerleri liminal bir varoluş sergilemektedirler.

Bazı araştırmacılar, arkeolojik yerleşimlerde yeni doğan ve bebek ölümlerine yetişkinlerden daha farklı yaklaşılmasını eski toplumlarda çocuk ölümlülüğünün çok yüksek olmasıyla ilişkilendirmişlerdir (Ariés, 1962; Ucko, 1969; Stoodley, 2000). Ariés (1962), antik dönemlerde yaşamış anne-babaların, yüksek çocuk ölümlülüğünün farkında oldukları için kendilerini yeni doğanlar ile duygusal bir bağ kurmaktan alıkoymaya çalıştıklarını belirtmiştir. Çocuk ölümlülüğün yüksek olduğu dönemlerde yeni doğanlar ve bebekler ne mental ne de fiziksel olarak diğer bireylere benzetilmemişler ve belli yaş aralığına gelene kadar yaşam ve ölüm arasında sıkışıp kaldıklarına inanılmıştır (Ariés, 1962). Stoodley (2000) erken Anglo-Sakson gömü örüntülerini incelediğinde, ailelerin 2-3 yaş aralığındaki bebeklerin kritik aşamayı geçtiğini ve bu dönemden sonra duygusal bağların kurulduğu sonucuna varmıştır.

Ucko (1969), arkeolojik toplumlardaki yüksek çocuk ölümlülüğü ile bebek ve çocukların toplum tarafından nasıl algılandığı arasında yüksek korelasyon olduğunu, her an ölmesi beklenen bebeklerin sosyal yaşama dahil edilebilir bireyler olarak kabul edilmediklerini vurgulamaktadır. Çünkü, yeni doğanlar ancak hayatta kalıp belli sosyal ve kültürel dönüm noktalarını aşmayı başarırlarsa “birey” olarak kabul edilip yetişkinler için uygulanan gömü ritüellerine dâhil olmaya hak kazanırlar (Ucko, 1969; Rubertone, 2001).

Pek çok yerli toplulukta ise hamilelik ve doğum süreci “pis”- profan dünyayla ilişkilendirilmekte ve bu sürecin atlatılabilmesi için “ayrılış” ritüelleri düzenlenmektedir. Hamile kadının “kirlenmişliği” yeni doğan bebeğe de geçmekte, bütün yeni doğanlar ve bebekler dönüşüm ritüelleri tamamlanana kadar topluluk için tehlike kabul edilip toplumun diğer üyelerinden sosyal ve kültürel anlamda izole

edilmektedirler (Van Gennep, 1960). İsim verme, ilk dışın çıkması, sütten kesilme, yürüme gibi önemli olaylar farklı zamanlarda gerçekleşen dönüşüm ritüellerini tanımlamaktadırlar (Van Gennep, 1960). Anadolu’da ilk dışın sürmesi ‘dış buğdayı’ adı verilen ve çoğunlukla kadınların katıldığı bir ritüelle kutlanmakta; bu çocuğun birey olma aşamasında geçmesi gereken önemli bir eşik olarak kabul edilmektedir (Sarıtış, 2011). Roma Dönemi’nde de dış çıkarmadan hayatını kaybeden çocukların formal mezarlıklara gömülme hakkına sahip olmadıkları bilinmektedir (Ucko, 1969). Madagaskar’ın Vezo yerlileri, bebeklerin doğduklarında insan olmadıklarına, yaşları ilerleyip “kemikleri” sertleştiğinde insanlaşacaklarına inanmaktadırlar (Astuti, 1998). Lubra yerlilerinde yeni doğanlar diğer gömülerle kıyaslandığında neredeyse hiçbir ritüel davranış sergilenmeden gömülmektedirler (Ramble, 1982). ‘Henüz annesinin sütünü almamış’ ve bu sebeple pis kabul edilen yeni doğanlar, arınmaları için nehir kenarlarında açılan çukurlara bırakılmakta, mezar kapatılmadan önce arınmaları adına üstlerine su serpilmiştir (Ramble, 1982).

Bazı Maya topluluklarında 1 yaşın altındaki bebekler eksik kabul edilmekte, bu sebeple yaşayan aile üyelerinin isimlerinin onlara verilmediği görülmektedir (Gillespie, 2002). Bu topluluklarda, aile fertlerinden birinin adı ‘eksik’ olana konulursa, bebeğin daha yaşlı olan kişinin ruhunu ele geçirerek onun ölümüne sebep olacağına inanılmaktadır (Gillespie, 2002).

İrlanda’da 17. yüzyıldan 19. yüzyılın sonuna kadar, vaftiz edilmemiş bebeklerin Roma-Katolik Kilisesi’nin formal gömü alanlarından olan *Cillini*’lere gömüldükleri bilinmektedir. Baptiz edilmemiş bebeklerin öldükten sonra arafta kaldıklarına inanılmakta ve bu sebeple erişkin bireylerle aynı alana gömülmemektedirler (Murphy, 2011; McKerr vd., 2011).

Çocukların belli eşikleri atlayana değin “kirlenmiş” kabul edilmeleri arkeolojik topluluklarda, yüksek çocuk ölümlüğüyle ilişkili sembolik bir analogi olarak yorumlanabilir. Yeni doğan, hayatta kalmayı başarana değin onunla duygusal bir bağ kurulması engellenmekte, böylelikle “beklenen” ölüm gerçekleştiğinde bu durum ailenin ve topluluğun sosyal düzeninde bir bozulma ya da dengesizliğe yol

açmamaktadır (Hertz, 1960). Bu noktada yeni doğan ve bebeklerin mezarlıklardan ayrılması şu şekilde açıklanabilir: Birey olarak kabul edilebileceği dönüm noktalarını aşmayan bebekler, sosyal bir kimliğe sahip olmadıkları ve *liminal* evrede sıkışıp kaldıkları için topluluğun bir ferdi sayılmamaktadırlar. Bu nedenle de topluluğun kolektif gömü alanı olan mezarlıklara girmeye hak kazanmamaktadırlar.

Güncel çalışmalar da bebek ve çocukların ancak önemli eşikleri aştıktan sonra “birey” olarak kabul edildikleri ve bu aşamaya kadar toplumlar içerisinde belli bir yaşa ulaşmış çocuk ve erişkinlerden farklı bir sosyal gerçeklikte algılandıklarını ortaya koymaktadır (Altuntek ve Erdal, 2013). İslam inancının hâkim olduğu Şanlıurfa’da bulunan Bedüzzaman Mezarlığı bu anlamda bir hayli dikkat çekicidir. Söz konusu mezarlıkta bebek gömülerinin erişkinlere kıyasla çok daha düşük bir oranla temsil edilmesi, bebeklerin gömüldüğü mezarların tipolojik olarak erişkin mezarlarından farklılaşması ve aynı bölgede erişkin olmayan bireylerin gömüldüğü mezarlıkların varlığının tespit edilmesi bebek ve çocuklara uygulanan bir ayrımcılığa işaret etmektedir (Altuntek ve Erdal, 2013). Araştırmacılar, bu ayrımcılığın kökenlerinin İslami inanışla ilişkili olduğunu ifade etmiş, buna bağlı olarak belli bir yaşa erişmeyen bebek ve çocukların “birey” olarak algılanmadığı ve “tamamlanmamış” kabul edildiklerini ortaya koymuşlardır (Altuntek ve Erdal, 2013). Hedayat (2006) İslam inanışında yeni doğan ve bebek ölümlerinin erişkinlerden ayrı bir kategoride değerlendirildiğini, belli bir yaşa erişmemiş çocukların kendi “bilinçleri” (aklı bali) olmadığı için günahsız kabul edildiğini ifade etmiştir.

Antik Roma’da 2 yaşına ulaşmadan gerçekleşen bebek ölümlerinin “zamansız ölüm” kabul edilmediği, aksine beklenen bir sonuç olduğu, bu sebeple 2 yaş altındaki ölümlerin toplu bir şekilde anılması ya da ritüelize edilmesine gerek duyulmadığı bilinmektedir (Golden, 1988). Yaşadıkları kısa süre içerisinde toplumsal düzende herhangi bir etki yaratmadıkları ön görülen bebeklerin ölümü topluluğu etkilememekte, bununla bağlantılı olarak normalde topluluğun dahil olduğu ritüel uygulamalar es geçilerek bebekler mezarlıklar yerine özel yaşam alanları olan evlere ya da evle ilişkili alanlara gömülmektedirler (Golden, 1988). Cicero bir metninde ‘Eğer bebek beşiğinde ölürse, ona ihtimam göstermenize, yas tutmanıza gerek yok’

demidir (Golden, 1988). Görüldüğü gibi, antik dönemlerden elimize ulaşan kaynaklar ve etnografik veriler mezarlıkların ortaya çıkmaya başladığı Erken Tunç Çağı'ndan, Tunç Çağı'nın sonuna kadar belli bir yaş grubunun neden mezarlıkların dışında bırakıldığını anlamamıza yardımcı olmakta; bebeklerin sosyal ve kültürel olarak toplumlarda nasıl algılandıklarına dair genel yargı hakkında ipucu vermektedir. Gerek arkeolojik gerekse güncel çalışmalar da, Cicero'nun değindiği 'birey' oluşa ve kişi algısına vurgu yapmaktadır.

Hertz (1960), ölüm karşısında yaşayanların takınacağı tutumun, ölen kişinin toplumdaki yeriyle ilişkili olduğunu vurgulamıştır. Güçlü pozisyonlarda yer alan, yaptırım ve etki gücü olan bireylerin ölümü topluluğun sosyal bütünlüğünde bir delik yaratmaktayken, bir bebeğin ölümü bazı zamanlarda görmezden gelinebilmektedir (Hertz, 1960). Bu varsayım, bebeklerin sosyal kimliklerinin yeterli noktada gelişmediği, kişi algısının oluşmadığı düşüncesini destekler niteliktedir.

Mauss (1985), "kişi algısı" olarak çevirebileceğimiz *personhood* kavramının gelişmesi için iki farklı kabulün önemine değinmiştir. İlki, kişinin toplum içinde belirlenmiş bir rol veya pozisyona sahip olması gerektiği diğeryse kişinin yalnızca sosyal ilişkileri aracılığıyla değil kendi bilinciyle inşa ettiği bir bilincine sahip olması gerektiğidir. Kişi algısının gelişebilmesi için bireylerin diğer bireylerle, gruplarla, çevreyle ve sembolik olarak yaşam ve ölümlerle farklı boyutlarda bağlantı içinde olmaları gerekmektedir (Cerezo-Román, 2014). Kişi algısının gelişebilmesi için bir dizi karmaşık davranış örüntüsünün topluluk üyeleri arasında sergilenmesi ve kişilerin bunları örüntüleri kendi bilinç süzgeçlerinden geçirmeleri gerekmektedir. Buradan hareketle yeni doğan ve bebeklik aşamasında hayatını kaybetmiş bireylerin kişi algısı geliştirme şansları yok denecek kadar azdır. Nitekim Gillespie (2001) de, bazı durumlarda çocukların bir topluluk içinde tam manasıyla "kişi" kabul edilmeyeceklerini, insan olmakla "kişi" olma durumunun her zaman birbirini beraberinde getirmeyeceğini belirtmiştir. Halcrow ve Tayles (2008), bebeklik ve çocukluk algısının erişkinlerin dünyasına bağımlı olarak belirlendiğini, bu nedenle ritüel uygulayıcılarının gözünde belli yaş kategorilerindeki kişilerin 'bireyselliğini' kaybedebileceklerine değinmektedirler. Böylesi bir durumda bebek ve çocuklar

ailelerin sahip olduğu bir ‘entiteye’ dönüşmekte; mezarlarda bebek ve çocukların bireyselliğinin aksine erişkinlerin müdahaleleri görülmektedir. Carr (1995) erişkinler ile bebek - çocukların farklı alanlara gömülmelerinin yaşa dayalı bir ayrımcılıktansa bireylerin bebek ve çocuklara atfettikleri “tamamlanmamışlık”, “insan olmama” sıfatlarıyla ilişkili olduğunu vurgulamaktadır.

Erken yaşta hayatını kaybeden bebek ve çocukların toplum tarafından birey olarak kabul edilmediği düşüncesi, eski insan toplumlarının belli yaş aralıklarındaki kişileri ritüel davranışların yoğun şekilde gözlemlendiği mezarlıklardan neden ayırmış olabilecekleri hakkında fikir vermektedir. Çünkü ritüeller, uygulayıcıları ve katılımcılara bir miktar özgürlük ve bağımsızlık sağlasa da normatif davranış örüntüleridir ve kolektif boyutta etkileri vardır (Turner, 1987; Metcalf ve Huntington; 1991).

Kişi algısını yalnızca sosyolojik bağlamda değerlendirmek bebek ölümünün aileye olan etkilerinin indirgeyici bir bakış açısıyla değerlendirilmesine yol açmaktadır. Nitekim modern dünyada düşük yapmak ya da yeni doğanın ölümü büyük bir duygu yoğunluğunu beraberinde getirmekte, ölümün hayatta olanların kaçındığı, son derece bilinmez ve beklenmedik anlarda gerçekleşebilecek bir olgu olduğunu bizlere hatırlatmaktadır (Murphy, 2011; Cannon ve Cook, 2015). Bu tür duyguların eski insan topluluklarında da aynı etkiyi yaratmış olması ve ölen kişinin yakınları için travmatik etkilerinin olabileceği beklenmeyecek bir durum değildir.

Bebek ve çocuklarının mezarlıklar yerine yerleşim içlerinde konutlara gömülmelerinin onların ölümü karşısında aile fertlerinin yaşadığı üzüntüyle ilişkili olabileceği son zamanlarda gündeme getirilmeye başlanmıştır (Meskell, 1994; 1999). McGeorge (2013), yeni doğan ve bebeklerin topluluğun bir ferdi olarak kabul edilmedikleri, yalnızca bir ailenin üyesi oldukları için hanelere gömüldüklerini ileri sürmektedir. Yani bütün toplulukta yeni doğan ve bebekleri kabul eden tek ünite birinci derece yakınardan oluşan ailedir. Bebeklerin konut içlerine gömülmeleri, yas tutan aile fertlerinin konum tercihlerindeki stratejinin bir sonucu olarak kabul edilebilir. Çünkü haneler gündelik aktivitenin sürekli olduğu, hatıraların her daim yenilenebileceği,

ölünün en yakınları tarafından sürekli anımsanabileceği alanlardır (Cannon ve Cook, 2015). Kozmolojik olarak bebeklerin saf, savunmasız, masum ve “kimliksiz” kabul edildiği düşünülürse, konutlar onların öte dünyaya olan yolculuklarında mezarlıklardan çok daha korunaklıdır (Borić ve Stefanović, 2014). Erken Tunç Çağı’nda İrlanda’da yeni doğanların koridorlara gömülmesi kozmolojik ve sembolik bir analogidir. Yeni doğanların, henüz bir kimlik kazanamadan öldüklerinde “belirsiz” bir duruma geçtikleri ve *liminal* aşamada takılıp kaldıklarına inanılmaktadır. Koridorlar onların arafta kalmalarını engelleyerek atalarına ulaşacakları güvenli geçitler yaratmaktadır (Murphy, 2011).

Anadolu, Mezopotamya, Levant ve Avrupa’daki arkeolojik yerleşimlerde yeni doğanların çoğunlukla yerleşim içlerine gömülmesi neredeyse normatif sayılabilecek denli sistematik ve yaygın bir uygulamadır (McGeorge, 2013). Bu durum, eski insan toplulukları arasında evrensel boyutta paylaşılan bir ideoloji ve davranış örüntüsünün olduğuna işaret etmekte, Acemhöyük *intramural* gömüleri de bu tabloda yerini almaktadır.

Gömu geleneklerinde açık bir şekilde gözlemlenen yaşa dayalı ayrımcılık, Acemhöyük insanların yaşam ve ölümü topluluğun farklı kategorilerinde yer alan bireyler için nasıl algıladıkları, sosyal kimliklerini nasıl inşa ettikleri ve toplumdaki spesifik bireyleri nasıl değerlendirdiklerini açıkça ortaya koymaktadır. Acemhöyük’te 3 yaşına erişmeden hayatını kaybetmiş bireylerin mezarlıkta yer almayı hak etmedikleri ve ölümlerinin toplumsal boyutta bir etki yaratmamış olduğu söylenebilir.

3 yaş arkeolojik topluluklarda süttten kesilme yaşı olarak dikkate alınmakta ve bu dönemdeki ölümlerin ana nedeni olarak kabul edilmektedir (Kamp, 2001; Büyükkarakaya vd., 2017). Acemhöyük topluluğunda, Arıbaş Mezarlığı’nda görülen çocuk gömülerinin 3 yaşında başladığı (Grafik 2) dikkate alındığında, süttten kesilme döneminin sembolik bir anlamının olabileceği söylenebilir. Ancak çocuk ölüm oranlarından hareketle çocuk ölümlülüğünün bebeklikte (yerleşim içinde) ve 5 yaş civarında (Arıbaş) yoğun olması süttten kesmenin atlanan bir eşik olarak kabul edilmemiş olduğuna işaret etmektedir.

6.3. KREMASYON GÖMÜLER

Kremasyonun modern sözlük açıklaması “cenaze seremonilerini takiben ölü bir kişinin bedeninin küllerine kadar yakmak suretiyle imha edilmesi”dir (*Oxford Güncel İngilizce Sözlüğü*). Ancak son derece karmaşık bir süreci kapsayan, teknolojinin değişimiyle uygulanma yöntemi de değişen ve köklü sosyal pratiklerin bir yansıtıcısı olan kremasyon uygulamasının anlaşılmasında böylesi sözlük tanımları eksik kalmaktadır. Kremasyon uygulamasının fiziksel ve manevi boyutları kapsayan pek çok farklı bileşenden oluştuğu gerçeğinin anlaşılması için yakma ritüelinin kümülatif birikim sonucunda yorumlanmaya çalışılan bir kavram olarak ele alınmasının gerekliliği ortaya çıkmaktadır (Quinn vd., 2014). Teknik olarak kremasyon sıcaklık, oksijen ve zaman faktörlerinin elverişli şekilde bir araya gelmesi sonucunda bedenin yakılması, vücuttaki organik bileşenlerin su kaybına uğrayarak okside hale gelmesi ve yumuşak dokunun yok edilmesi sürecini ifade etmektedir (McKinley ve Tech, 2008). İnsanın ölüm olgusuna yaklaşımını yansıtan temel ritüel davranışlardan biri olarak kremasyon uygulaması ise, ölünün alevlere maruz bırakıldığı mekanik ve endüstriyel bir teknik olmanın ötesinde ölüm ve ölüyle başa çıkma noktasında kültürel ve etik eğilimlerden etkilenen, sosyal, ekonomik, politik ve ideolojik değerlerle temellendirilebilen sembolik ve ritüel bir süreç olarak tanımlanmaktadır (Davies ve Lewis, 2005).

Gömü ritüellerinin önemli bir parçası olan ve dünyanın neredeyse her noktasında, farklı kültürde ve dönemlerde yaygın bir şekilde uygulanmış ve uygulanmaya devam eden kremasyonun en eski örneklerinin günümüzden yaklaşık 30,000 yıl öncesinde Avustralya, *Mungo Nehri* bölgesinde yapıldığı bilinmektedir (Bowler vd., 2003; Quinn ve ark. 2014). Bilinen en eski tarihten günümüze dünyanın hemen her yerinde uygulanmaya devam eden bu işlem, Tunç Çağı’ndan itibaren Anadolu’da son derece yaygın bir şekilde görülmektedir (Erdal Y.S., 2017). Farklı bölgelerde ve zamanlarda ölüyü yakmanın bir geleneğe dönüşmesi farklı kültürlerin birbiriyle iletişime geçmeye başlaması ve göç hareketlerinin bir sonucu olarak ideolojilerin ve inanç sistemlerinin çeşitlenmesiyle açıklanmaktadır (Williams, 2011).

6.3.1. İdeoloji ve İnanç Sistemleri ile Kremasyon Arasındaki İlişki

Kremasyon uygulamasının neden tercih edildiği sorusu ise pek çok farklı açıklamayı beraberinde getirmektedir. Teolojik ve kozmolojik açıklamaları kategorize etmek gerekirse bunları; ölünün yaşayanlara ‘musallat’ olmasını engellemek, öte dünyaya yolculuğunda ölüyü sıcak ve güvenli tutmak, çürümekte olan bedenin yaratacağı kirliliği engellemek, ölen kişinin yumuşak dokusundan arındırılması sonucunda bu kişiyi uhrevi bir varlığa dönüştürmek şeklinde sıralamak mümkündür (Binford, 1971; Miller, 2001; Erdal, Y.S., 2017).

6.3.2. Sosyo-Ekonomik Yapı ile Kremasyon Arasındaki İlişki

Kremasyonun neden tercih edildiğine dair bir diğer açıklama ise ‘*yeni arkeologların*’ gömü gelenekleri çalışmaları üzerindeki etkileriyle birlikte tartışılmaya başlanmıştır. Yeni arkeologlar, kremasyon uygulamasının inanç sistemlerinden ziyade sosyal ve ekonomik yapıyla ilişkili olduğu üzerinde durmuşlar, gömü geleneklerinde görülen çeşitliliği sosyal organizasyonun belirlenmesinde etkili olan fiziksel/ekonomik koşullar ve imkânlarla ilişkilendirmişlerdir (Carr, 1995; Williams, 2015). Çünkü kremasyon hem maddi hem de manevi kapıtalıer bakımından emek ve birikim gerektiren bir uygulamadır. Ancak kremasyon tercihinin sosyal tabakalanma ve sosyo-ekonomik eşitsizlikle ilişkili olduğu yönündeki bu yaklaşım diğer gömü gelenekleriyle birlikte insanlık tarihi boyunca yaygın şekilde görülen, topluluk düzeyinde bir katılım ve teknoloji kullanımının da süreci tanımladığı ölüyü yakma gibi karmaşık bir gömü davranışının açıklanmasında yeterli kalmamakta; kozmolojik açıklamaların göz ardı edilmesi kremasyonun sembolik ve ritüel boyutlarını anlamamızı zorlaştırmaktadır. Esasen diğer gömü uygulamalarıyla birlikte kremasyon, o topluluğun “kişi” algısını; yaşayanların ölüye ve ölüme karşı tutumunu, aynı topluluk içinde farklılaşan değer sistemlerini ve ideolojilerini göstermesi açısından son derece önemli bir kaynaktır (Fitzpatrick, 2000; Pearce vd., 2000; Prothero, 2001; Williams, 2015). İnhumasyon ve kremasyon uygulamasının aynı mezarlıkta bir arada görüldüğü, ölü ve ölümlle ilgili birbirinden fiziksel ve teknik anlamda farklı davranışların aynı dönemde uygulandığı Acmhöyük, bu durumu doğrular niteliktedir.

6.3.3. Etnisite ile Kremasyon Arasındaki İlişki

Arıbaş Mezarlığı'nda en çok karşılaşılan mezar tipi olan urnelerin çoğunluğu I. seviyeden ele geçmiş olmakla birlikte urne ve kremasyon gömülere her seviyede rastlanmıştır; basit toprak gömüler yalnızca II. ve III. seviyelerde görülmüş; pithosların büyük bir çoğunluğu ise II. seviyede tespit edilmiştir (Ekmen, 2012). Aynı dönemde kullanılmış mezarlığın her bir seviyesinde farklı gömü tipleri baskınlık gösterse de bu durumu söz konusu topluluğun gömü uygulamalarındaki genel bir değişimle açıklamak doğru olmayacaktır (Chapman, 2003).

Mezarlıklara gömülen kişilerin yaşayanlarla doğrudan kan bağı olabileceği gibi, toplumsal norm ve sosyal ilişkiler aracılığıyla birbiriyle ilişkilenen kişilerin de formal gömü alanlarına gömülme haklarının olduğu yaygın bir şekilde kabul edilen bir düşüncedir ve Erken Tunç Çağı'ndan itibaren Anadolu'da yaygın şekilde görülen halk mezarlıkları bunu destekler niteliktedir. Mezarlıklar farklı etnik ve kültürel kökenlerden gelen grupların bir arada bulunduğu toplumlarda, her bir bireyin ve geride kalanların tekil olarak yaşadığı yerle bağlarını kuvvetlendirmekte, topluluğun devamlılığını sağlamaktadır (Binford 1971; Bloch 1975; Goldstein 1981; Mitchell 1992). Arıbaş Mezarlığı'nda 3 yaşın altındaki bebek ve çocuklar hariç her yaş grubu ve cinsiyetten bireyin bütün mezar tipi ve gömü tiplerinde temsil edilmesi bu mezarlığın herkesin erişim ve kullanımına açık bir alan olduğunu, kremasyon-inhumasyon uygulamalarının biraradalığının farklı kültürel ve etnik kökenlerden gelen gruplar arasındaki farklılıktan kaynaklanmadığını düşündürmektedir. Öztan (1998) da Arıbaş Mezarlığı'nın bu dönemde Acemhöyük'te kullanılan halk mezarlıklarından biri olduğu düşüncesindedir.

6.3.4. Sosyal Statü ve ile Kremasyon Arasındaki İlişki

Arıbaş Mezarlığı'nda kremasyon uygulaması söz konusu olduğunda cinsiyete dayalı bir ayrımcılığın olmadığı hem arkeolojik hem de antropolojik verilerle desteklenmektedir (Tablo 3; 4; 5). Mezarlıkta bulunan ve cinsiyet tayini yapılabilmüş bireylerin tamamının her gömü ve mezar tipinde birbirine yakın oranlarda temsil

edildiği belirlenmiştir. Mezarlıktaki kadın ve erkeklerin yarıdan fazlasının yakıldığı anlaşılmış, yakma geleneği görülen kadınların %72,8 ve erkeklerin %60,9 oranında temsil edilmesi cinsiyete dayalı bir ayrımcılıkla değil, kadınların mezarlıktaki temsil oranının yüksekliği ve cinsiyeti belirlenememiş bireylerinin varlığıyla ilişkilendirilmiştir. Arıbaş Mezarlığı'nda yanma durumu göz önünde bulundurulduğunda, istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık olmasa da (Tablo 3) cinsiyete dayalı ayrımcılığa işaret eden bulgu basit toprak kremasyon gömülerinden gelmektedir. Basit toprak kremasyonlardan ele geçen bireylerin yalnızca 1'inin erkek olduğu 8'inin ise kadın olduğu tespit edilmiştir (Bkz: Tablo 3). Bu durum ilk bakışta, gerek urne içinde olmamaları, gerekse gömü buluntusunun tespit edilmemesi sebepleriyle, uzunca bir dönem kremasyon çalışmalarında da ifade edildiği şekliyle, kadınların erkeklerden daha düşük statüde kabul edildikleri ve bu sebeple bedenlerinin yok edilerek kimliksizleştirilmeleri motivasyonu ile yakma işlemine daha çok tabi tutuldukları fikrini destekler görünmektedir (Brück, 2014). Ancak yanıltıcı olabilecek böyle bir çıkarılamaya gidilmeden önce, basit toprak kremasyon gömülerinin olası sebepleri ve bu gömülerde böylesi bir farklılığın nedenlerinin anlaşılabilmesi için basit toprak kremasyon, mezar kapları ve yakma alanlarının ne anlam ifade ettiğine değinilmesinde fayda vardır.

6.3.5. Urneler, Yakma Alanları ve Kremasyon Teknolojisi

Yakılmış bireylerin kemiklerinin toplanıp muhafaza edildiği mezar kapları veya yaygın adıyla urneler, ölen kişiden geriye kalanların konduğu birer "kap" olmanın ötesinde anlamlara işaret etmektedirler. Urnenin, içine konulan kemikler için bir "barınak" işlevi görmesinin yanında, kremasyon sonucunda kemiklerde görülen yıkım ve parçalanmanın karşısında koruyucu ve kapsayıcı bir bütünlük yarattığı, fiziksel bir yenilenme, değişim ve dönüşümü sembolize ettiği belirtilmektedir (McKinley, 1994; Williams, 2014). Kremasyon için özel olarak hazırlanmış urnelerin boyutları, şekilleri ve üzerlerindeki bezemeler ölen kişinin kimliğini, ölüm anında o kişinin diğerleri tarafından nasıl algılandığını anlatan göstergeler olarak kabul edilmektedirler (Richards, 1987; Nugent ve Williams, 2012).

Anadolu Tunç Çağı'nda spesifik olarak cenaze için hazırlanmış kaplara Ilıca (Orthman ve Helmuth, 1967) ve Osmankayası (Bittel vd., 1958) mezarlıklarında rastlandığı söylenebilir. Ilıca Mezarlığı'ndaki bütün urnelerin gövdelerinde ritüelle ilişkili olabileceği düşünülen özel delikler bulunmuştur ve bu urneler tek tiptir. Osmankayası Mezarlığı'ndan ele geçen birbirine benzer urnelerin çoğuna da yerleşim içinde, gündelik aktiviteyle ilişkili alanlarda rastlanmamış, söz konusu kapların yalnızca mezarlıkla ilişkili olduğu ifade edilmiştir (Bittel vd., 1958; Orthman ve Helmuth, 1967; Ekmen, 2012b).

Cenazeler için özel olarak hazırlanmamış kapların da urne olarak kullanımına Anadolu, Birleşik Krallık ve Kuzey Avrupa gibi, özellikle Tunç Çağı'ndan itibaren kremasyon uygulamasının yaygın olarak görüldüğü diğer bölgelerde rastlanmaktadır (Williams, 2014). Gedikli - Karahöyük'te tespit edilen urnelerin çoğunun günlük kullanımla ilişkilendiren kapların özelliklerini taşıdıkları ancak bu kapların ortalarında ve diplerinde gömü ritüelleri sırasında deliklerin açılmış olabileceği ifade edilmiştir (Alkım, U.B. ve Alkım, H., 1966). Öztan (1998), Acemhöyük Arıbaş Mezarlığı'nda görülen urnelerin tamamının benzerlerine yerleşim içinde rastlanması ve kaplarda özgün bezeme ya da figürlerin bulunmamasından hareketle, söz konusu kapların gömüler için özel olarak hazırlanmadıklarını, sonradan urneye devşirilmiş kapların ağız kısımlarının kırılması yöntemiyle boyunlarının genişletilerek kemiklerin konmasına elverişli hale getirildiklerini belirtmiştir. Kremasyon uygulamasının dominant olarak gözlemlendiği bu iki mezarlıktaki urne seçimleri ve urneler üzerinde sonradan yapılan değişiklikler benzerlik göstermektedir. Bu noktada cenaze törenleri için spesifik olarak hazırlanmayan, hali hazırda kullanımda olan çanaklardan dönüştürülmüş urnelerin ne anlam ifade ettiği Acemhöyük'te kremasyon işleminin fiziksel ve sembolik yönlerinin anlaşılmasında önemlidir.

Daha önceden kullanılmış ve cenaze için hazırlanmamış urneler ölen kişiye ait olabilir, ya da ölen kişinin aile üyeleri ve yakınları tarafından ellerinde bulunan en güzel kaplar hediye olarak tercih edilebilmektedir (Williams, 2014). Hangi kap ne sebeple tercih edilmiş olursa olsun, bu kapların daha önce kullanılmış olmaları, onları kendi tarihçeleri olan yadigârlara dönüştürmektedir. Gündelik yaşamın parçası olmuş ve

ölüm sonrasında yadigârlara dönüşmüş kaplar, kemiklerin toplanması, saklanması ve toprağa yerleştirilmesi arasında geçen süreçte herkesin önünde sergilenebilmekte ve liminal aşamadaki ritüelin parçası olarak dolaşıma sürülmektedir. Söz konusu kaplar zaman zaman kemiklerin yanı sıra içki ve yiyeceklerle doldurulmakta, kapların içine konulan tüketim ürünlerinin niteliği, kapların kırılma – delinme biçimi gibi özellikler doğrultusunda da ölümle yaşam arasında sembolik bir ilişki kurulmaktadır. (Williams, 2014).

Acemhöyük'te bulunan urnelerin günlük yaşamda kullanılmış olması ve urneler arasında nitelik açısından bir farklılık gözlemlenmemesinden hareketle, her sosyo-ekonomik gruptan bireyin ya da hanenin bu kaplara erişiminin mümkün olduğu düşünülmektedir. Bu da, Acemhöyük'te kremasyon uygulamasının bireylerin sosyal ve ekonomik statülerinin göstergesi olarak dikkate alınamayacağını göstermektedir. Bu noktada, basit topraktan ele geçen kremasyonlu iskeletlerin ele alınmasının gerekliliğine işaret etmektedir.

Basit toprak kremasyon mezarlardan ele geçen 4 bireyin cinsiyet ve yaşı belirlenmemiş; 4 yaşın üstünde 2 çocuk, erişkinlik aşamasında 8 kadın ve 1 erkek açığa çıkarılmıştır. Bir bireyi temsil edip etmediğinin belirlenmesi amacıyla, buluntu numarasıyla tanımlanan her bir kemik grubunun ağırlığı ölçülmüştür. Buna göre, bireylerin kemik ağırlıklarının 10 gram ile 500 gram arasında değiştiği ve 500 grama yakın ölçülen bireylerin kemiklerinin, mezarlık alanda bir arada bulunduğu tespit edilmiştir. Acemhöyük basit toprak kremasyonlarında ölçülmüş en fazla ağırlık olan 500 gramın, hesaplanan referans kremasyon ağırlıklarının %20'sini temsil ettiği görülmektedir. Dolayısıyla, 15 birey olarak dikkate alınan Acemhöyük basit toprak kremasyonların her birinin bütün bir bireyi temsil etmekten uzak olduğu anlaşılmaktadır. Araştırmalar erkek ve kadınlar arasında yanmış kemiklerde ağırlık farkı olduğunu göstermekle birlikte bir bireyi temsil eden ortalama değerlerin 1000 – 3600 gram arasında değiştiğini göstermektedir (McKinley, 2000; Brück, 2014; Kurila, 2015; Erdal, Y.S., 2017). McKinley (2000), İngiliz Adaları'nda kremasyon gömülerinin yapıldığı ve yakma alanlarının (*pyre*) mevcut olduğu pek çok mezarlıkta, urnelere yakın alanlarda, mezarların üstlerinde ya da diğer mimari öğelerin

yakınlarında kemik ve kül yığınlarının bulunduğunu, bunların yakma alanlarında bilinçli ya da bilinçsiz olarak geride bırakılan kemik, kül ve odun parçaları olduğunu belirtmektedir. Yakma alanlarında kalan bu birikintilerin ne amaçla buralardan taşındığı, nereye konduğu ve osteolojik anlamda ne ifade ettiği gibi öğelerin son derece dikkatli incelenmesi gerektiği, aksi halde bunların yanlış bir şekilde mezar olarak değerlendirilebileceği vurgulanmaktadır (Polfer, 2000; Cressey vd. 2003). Nitekim Arıbaş Mezarlığı'nda basit toprak kremasyon gömülerde tespit edilen bireylerin yakma alanlarında kalan birikintilerle ilişkili olabileceği fikri materyal kültürle desteklenmektedir. Basit toprak kremasyon mezarlardan ele geçen kemikler arasında hayvan kemiklerinin olduğu tespit edilmiştir. Buna ilaveten, İngiliz Adaları'nda yaygın şekilde görüldüğü gibi, Arıbaş Mezarlığı'nda mimari bütünselliği tam anlamıyla korunmamış 20'ye yakın yuvarlak formlu ocak tespit edilmiş, bu alanların kremasyonla ilişkili olarak kullanılmış olabileceği önerilmiş, ocakların içinde kemik parçaları, karbon ve yoğun kül kalıntılarının (*pyre debris*) olduğu belirtilmiştir (Ekmen, 2012).

Acemhöyük'te, mezarlık içerisinde ya da buraya yakın bir alanda, arkeolojik merkezlerde tespit edilmesi çoğunlukla güç olan (O'Donnell, 2016) özel yakma alanlarının varlığı veya ocak gibi daha küçük ateş alanlarında kremasyon işleminin profesyoneller tarafından uygulandığı antropolojik verilerle de desteklenmektedir. Bir bireyi temsil etmekten uzak kemik ağırlıklarından hareketle, Acemhöyük basit toprak kremasyonlarının bilinçli/bilinçsiz şekilde bırakılan kemikler olabileceği söylenebilir.

Diğer taraftan, kremasyon teknolojileri sonucu oluşan kemik birikintileri değerlendirilirken, söz konusu kemik birikintilerinin bilinçli olarak basit toprağa gömüldüğü kremasyon ritüellerinin olduğu da belirtilmektedir (Mckinley ve Tech, 2008). Acemhöyük basit toprak kremasyonlarının bilinçli gömüler olduğu varsayıldığında, hesaplanan ağırlıkların bir bireyi yansıtmaktan uzak olması durumunun ele alınması gerekmektedir. Kremasyon uygulaması sonucunda kemiklerde gerçekleşen morfolojik deformasyon ağırlık hesaplamalarını etkilemekteyken, yakma alanlarından toplanan kemiklerin birden çok bireye ait birikinti kemikler olabileceği de göz ardı edilmemelidir. Basit toprak kremasyon

gömülerin, *pyre* birikintilerinin bilinçli gömüler sonucunda mı oluştuğu yahut bilinçsiz bir şekilde etrafa dağıtıldığına tam manasıyla tespit edilebilmesi için mezarlık alanlarda biyoarkeoloji konusunda uzmanlaşmış kişilerin kazı yapması bir hayli önem kazanmaktadır. Çünkü söz konusu kemik grupları, gün ışığına çıkartılırken tafonomik değişkenlerden bir hayli etkilenmektedir ve söz konusu kemikler anatomi ile iskelet morfolojisi hakkında bilgi sahibi olan kişiler tarafından kazıldığında tafonomik zarar aza indirgenebilmektedir.

Ateşle temas sonucunda insan iskeletleri, kemiklerin farklı morfolojik yapıları; kemiğin ısıya maruz kaldığı zaman; oksijen yoğunluğu; yumuşak dokunun kalınlığı ve nem düzeyi ile iskeletlerin minerale maruz kalması gibi kimyasal ve çevresel faktörlerden etkilenmektedirler ve bu etkinin kemikler üzerinde bıraktıkları izler sonucunda kremasyon teknolojileri hakkında bilgi edinmek mümkündür (McKinley ve Tech, 2008; Mckinley, 2000; 2004; 2013; Gonçalvez vd., 2011; Ellingham vd., 2015; Snoeck vd., 2014).

Acemhöyük'te kremasyon işlemi uygulanmış kemiklerde yanma durumu değerlendirildiğinde, bütün iskelet elemanlarında dört grup içerisinde en yüksek oranda karşılaşılmış renk grubunun beyaz olduğu anlaşılmaktadır (Grafik 3; 4; 5; 6). Arıbaş örneğinde kemiklerin renklenme durumu ve ateş sonucunda gerçekleşen deformasyonun biçimsel yapısı, söz konusu kemiklerin yüksek derece ısıda (800°C - 1000°C), uzun süre yakılmış olduğuna (Ellingham vd. 2014) işaret etmektedir. Yanma durumuna bağlı analizler bireylerin altlarına özel bir obje konulmadan sırt üstü yatırılarak yakıldığına işaret etmektedir. Richards (1977), söz konusu ısılarda kafatası ve gövde kemiklerinin etten sıyrılıp gözle görünür hale gelmesinin en az ortalama 20, bacak kemiklerininse 35 dakikada gerçekleştiğini ifade etmektedir. Isının 800°C - 1000°C arasında tutulduğu modern krematoryumlarda, yumuşak dokunun neredeyse tamamen yok olması yaklaşık 45 dakikayı bulmaktadır (Mckinley ve Tech, 2008). Spitz ve Spitz (2005) etin yanarak kemikten ayrılmaya başladığı bu sürede, vücuttaki yağ dokunun da tetikleyici bir yakıt işlevi görerek ısının 1000°C civarına ulaşmasına katkıda bulunduğunu gözlemlemiştir. Arıbaş kremasyon örneğinde 500°C - 750°C arasındaki ısıya işaret eden renk (gri; koyu gri; siyah) kategorilerinin bir hayli az

görülmesi ve söz konusu renklerin en yüksek oranda kemik densitesinin fazla olduğu bacak ve pelvis grubunda kısmi şekilde temsil edilişi (Grafik 6) ısı derecesinin en az 750°C ve daha üstünde olduğunu göstermektedir. Acemhöyük'te gözlemlenen yanma kriterleri, yerleşimde gelişmiş bir yakma teknolojisinin varlığına, yakma işleminin uzmanlar tarafından yapıldığına ve ölülerin yüksek ısıda uzun süre ateşte bırakıldığına işaret etmektedir (Cerezo – Román 2014).

Arkeolojik yerleşimlerde özel yakma alanlarının çoğunlukla ahşaptan yapıldığı, bu alanlarda modern krematoryumlardaki standart ısı derecesine (800°C - 1000°C) ulaşılması için en az 2 saat geçmesi gerektiği ve yakma alanlarının çökmeye başlamasının 6-7 saati bulduğu deneysel çalışmalarla ortaya konmuştur (Mckinley, 1994). Söz konusu yakma alanlarının inşası enerji ve yüksek iş gücü gerektiren hayli karmaşık bir süreç olup, yanma işleminin ardından gerçekleştirilen kemiklerin toplanma işlemi de buna benzer şekilde vakit gerektiren ve 'bedenin yeniden yapılandırılması' gibi sembolik anlamların atfedildiği ritüel süreçler olarak karşımıza çıkabilmektedir (Mckinley, 1997; Sørensen, 2014; Williams, 2014).

Yakma işlemi tamamlandıktan sonra kemiklerin soğuyup toplanması için çoğunlukla birkaç gün beklendiği bilinmektedir (Mckinley ve Tech, 2008). Kemiklerin yakma alanından toplanmasını kapsayan törensel süreçte, kimi zaman bazı kemiklerin bilinçli bir şekilde geride bırakıldığı ya da küçük parçalı kemiklerin gözden kaçırılarak yakma alanında bırakıldığı ifade edilmektedir (Mckinley, 1997; 2000). Japonya'da Budistlerin *chopstick* kullanarak kemikleri toplaması ve Hindu geleneğinde kremasyondan arta kalanları yalnızca kadınların alması, kemiklerin yakma alanlarından toplanmasının (Davies ve Mates, 2005) törensel bir anlam ifade ettiğini ve bunun geçmişte de benzer hatta daha kompleks bir süreç olabileceğine işaret eden etnografik verilerdir. Günümüz batı dünyasında da seküler bir cenaze yöntemi olarak yaygın şekilde uygulanan kremasyon sonrasında, öğütülmüş kemik parçalarının anahtarlık, kolye hatta ağaç fidanı olarak gündelik yaşamda kullanılan objelerde yer aldığı bilinmektedir (<https://urnbios.com/>; <https://cremationsolutions.com/cremation-jewelry-for-ashes/>).

Mckinley (1997), arkeolojik toplumlarda da kemiklerin toplanması aşamasında ritüel anlamları olan bir seçiciliğin olduğunu, bu sebeple yakma alanlarında kemik birikintilerinin sıklıkla oluşacağını ve basit toprak depozitlerde bulunan kremasyon iskeletlerin yakma alanlarından toplanmış kemik ve ahşap parçalarından oluşabileceğini tartışmakta, bu tür ‘mezarların’ tespit edildiği alanların yakma alanının yakınında konumlanması gerektiğini ifade etmektedir. Arıbaş Mezarlığı’nda tespit edilen basit toprak kremasyonların belli bir alanda lokalize olması da bunların kemik debris olma ihtimalini kuvvetlendirmekte, söz konusu gömülerin sosyal stratifikasyona dayanan bir gömü geleneğinin aksine ideolojik, kozmolojik ve sosyal anlamları olan bir ritüel davranışın sonucu olduğuna işaret etmektedir.

6.3.6. Acemhöyük’te Kremasyonun Anlamı

Zahmetli ve uzun bir süreci kapsayan kremasyon uygulamasının teknik ve sembolik yönleri irdelendiğinde karşımıza çıkan en önemli olgu ateş ve ateşin geri döndürülemez etkisidir. Bu noktada kremasyonun kavramsal olarak ateş ve bedenin bir aradalığı olarak algılanıp ve bu çerçevede değerlendirilmesi, eski insan toplumları için bu uygulamanın ne ifade ettiğini kavramamızda yeni ufuklar açmaktadır (Quinn vd., 2014).

Ateşin kontrol altına alındığı günden bu yana hayatımızın vazgeçilmez bir parçası olmuş ve Neolitik Dönem’den günümüze insanlık tarihinin dönüm noktalarında son derece etkili bir rol oynamıştır (Pausas ve Keeley, 2009). Ateşin kuvvetli etkisi insanlık için hem yıkıcı sonuçlar doğuran korkutucu bir unsur olmuş hem de hayatta kalabilmek için sığındığımız bir savunma aracına dönüşmüştür. İnsan zihninde çoğunlukla yakıcı, yıkıcı ve tehlikeli yanlarıyla yer etmiş ateş, orman ekosistemlerinin, dolayısıyla bütün canlıların yenilenmesinde, çeşitliliğin artması ve dönüşümünde yeri doldurulamaz bir rol oynamaktadır (Paveglio vd., 2010). Günlük yaşantımızda kontrollü şekilde kullandığımız ateş, örneğin başında sohbet edilen kamp ateşleri veya şömineler, yemeklerin pişirilip donatıldığı büyük sofralar, sosyal ve biyolojik yaşamımızın devamlılığını sağlamakta son derece gerekli unsurlardan biri olmuştur (Sørensen ve Bille, 2008). Isınmamızı, yemeğimizi pişirmemizi, kendimizi güvende

hissetmemizi, aydınlanmamızı sağlayan, sosyal birlikteliklerimizin onun etrafında şekillendiği yani yaşamımızın ayrılmaz bir parçası olan ateşin ölüm ve ölümün beraberinde getirdiği uygulamaların merkezinde yer alması da son derece anlamlıdır. Çünkü ateş yalnızca yıkıcı ve yakıcı bir etkiye değil, dönüştürücü, yenileyici ve arındırıcı bir güce de sahiptir (Erdal, Y.S., 2017). Bu nedenle, gömü davranışları söz konusu olduğunda da, ateş, kremasyon geleneğini diğer gömü uygulamalarından ‘farklı’ algılayıp değerlendirmemize neden olmaktadır.

Diğer gömü ritüelleri gibi kremasyon da ölüm, beden ve sosyal dünyayla başa çıkmanın bir yöntemi; kişi ile ceset, birey ile topluluk, yaşam ile ölüm kavramlarına meydan okunmasına, tartışılmasına ve dönüştürülmesine olanak tanıyan bir köprü olarak algılanmalıdır (Quinn vd., 2014). Dolayısıyla, inhumasyon ve kremasyon gelenekleri, birbirinin karşısı olmanın aksine, yöntemsel olarak birbirlerinden farklılaşan ancak birbirlerinin tamamlayıcısı olan ritüeller olarak kabul edilmektedir (Larsson ve Stutz, 2014).

Arkeolojik topluluklarda kremasyonun neden tercih edildiği ve bunun ne anlam ifade ettiği sorularını tek bir açıklamayla yanıtlamak mümkün değildir ve Arıbaş Mezarlığı’nda kremasyon ve inhumasyon gömülerin tercihinin de birden çok etkenle açıklamak yerinde olacaktır. Kremasyonun başlıca tercih sebepleri, bu gömü geleneğinin fiziksel ve sembolik doğasını kapsayacak şekilde, işlevsel fonksiyonlar, sosyal roller ve sosyal süreçlerle ilişkilendirilmekte (Quinn vd., 2014) ve söz konusu kategorilerin her biri aynı anda etkisini gösterebilmektedir. Hastalıkların kontrolü, taşınabilirliğin kolay olması, alandan tasarruf ve temizlik işlevsel bakımdan başlıca motivasyonlar olarak kabul edilmektedir (Miller 2001; Cerezo – Román, 2014; Erdal, Y.S., 2017). Sosyal roller cinsiyet, yaş, kültürel kimlik, sosyo-ekonomik statü gibi seküler kimlik algısı ve bunun toplumsal yansımalarına işaret ederken, sosyal süreçler kimlik kavramının yıkımı, yeni kimliklerin yaratımı, toplumsal bellek üretimi, geçmişin alayağı edilmesi gibi bilişsel ve sembolik kategorilere karşılık gelmektedir. Acmhöyük insanların, yukarıda da tartışıldığı gibi, gömü davranışları söz konusu olduğunda sosyal rollere karşılık gelen bir ayrımcılık yaptığı ve 3 yaşın altındaki bireyleri bebek ve çocukluk algılarının kimliksizleştirmeye işaret etmesi sebebiyle mezarlığa dâhil etmedikleri bilinmektedir. Ancak Arıbaş Mezarlığı söz konusu

olduğunda, kamusal gömü alanında her cinsiyet ve yaştan bireyin hem kremasyon hem de inhumasyon gömülerde ve bütün mezar tiplerinde temsil edildiği anlaşılmaktadır. Bu durumda kremasyon ve inhumasyon arasındaki farklılaşmanın ve kişilerin bireysel tercih sebeplerinin sembolik bir karşılığının olduğu aşikârdır. Arıbaş Mezarlığı'nda yakma ve inhumasyon uygulamalarının bireyler arasında fark gözetilmeksizin bir arada görülmesinin sebebinin ateşin varlığı-yokluğu dikotomisiyle ilişkili olmaktan ziyade, yumuşak dokunun hızlıca yok edilip edilmeme arzusuyla ilişkili olduğu düşünülmektedir. Nitekim yumuşak dokunun yok olması-yok edilmesi (yakma, *defleshing*, hava gömüleri gibi) ile ölüm sürecinin hayatta kalanların zihninde sonlanması arasında güçlü bağlantıların olduğu pek çok topluluktan elimize ulaşan bir bilgidir (Metcalf ve Huntington, 19991; Parker-Pearson, 1999; Oestigaard, 2013; Kaliff ve Oestigaard, 2017).

Kemik, eski toplumlardan günümüze pek çok kültürde temizlik ve saflıkla ilişkilendirilmiş, et ve kemik arasındaki ikilik Hinduizm, Budizm, Zerdüş pratiklerinin yanı sıra semavi dinlerde de yerini bulmuştur (Oestigaard, 2004, 2005; Altuntek, 2006; Gillespie, 2008; Erdal, Y.S., 2015). Erdal Y.S. (2015) PPNA Körtik Tepe gömülerinden şu ana kadar incelenmiş bireylerin 10'unda kesik izlerinin varlığını tespit etmiş ve söz konusu izlerin etin kemikten sıyrılmasını ifade eden *defleshing* uygulamasıyla ilişkili olduğunu ifade etmiştir. Körtik Tepe'den ele geçen iskeletlerin büyük bir çoğunluğunda kemiklerin üzerinde boya ve dekorasyon izlerine rastlanması da kemiğin yumuşak dokuya tercih edildiğini göstermektedir. Erdal Y.S. (2015), Körtik Tepe örneğiyle birlikte Levant ve Anadolu'daki çeşitli Neolitik yerleşimlerdeki verilerden hareketle, kemiğin Neolitikleşme sürecinde inanç ve ideoloji sisteminde önemli bir sembol olduğunu; etin pis kemiğinse temiz kabul edildiğini önermektedir. Çayönü Kafataslı Bina ikincil gömülerinde, üç kafatasında tespit edilen bilinçli kesik izlerinin de kafatasının alınmasına bağlı ritüel davranışlarla ilişkili olduğu tespit edilmiştir (Özbek, 2004; Yılmaz, 2010). Hodder ve Meskill (2010), yumuşak dokunun varlığı-yokluğu dikotomisinin Çatalhöyük'te yaşamın pek çok evresinde önemli olabileceğini belirtmektedirler. Çatalhöyük Tarih Evleri'nden (*History Houses*) elde edilen bilgiler de *defleshing* uygulamasının varlığını ve yumuşak dokuya yapılan manipülasyonları ortaya koymaktadır. Amerikan yerli

kabilelerinden Maricopa'lar, ölümlerin yakılıp yumuşak dokudan arındırılmadıkça kötü kokacakları bu sebeple, yakılmazlarsa ruhsal dönüşümün tamamlanamayacağına inanmaktadırlar (Miller, 2001). Et kokan, çürüten, pis olarak algılanırken, yanma işleminin sonunda açıkta kalan kemikler temiz kabul edilmektedir. Tibet'te Lubra yerlilerinin yalnızca kötü bir şekilde ölen bireyler için kremasyon ya da hava gömüsü yaptıkları bilinmektedir. Trajik ölümün yaşayanlara bulaştıracığı uğursuzluk, profan bir yapı olan yumuşak dokunun hızlı bir şekilde yok edilmesiyle önlenmektedir (Ramble, 1982). Zerdüştler için hava gömüsünün en önemli aşaması yumuşak doku akbabalar tarafından yok edildikten sonra kemiklerin toplanıp saklanmasıdır (Wylie, 1964). Pickering (1989), Avustralya yerlilerinin iskelet kalıntılarında görülen kesme izlerinin tartışıldığı gibi kanibalizmi işaret etmediği, aksine temiz kabul edilen kemiğe ulaşmak için yumuşak dokunun sıyrılmasını içeren gömü ritüellerinin sonucu olduğunu ifade etmektedir. Borneo yerlileri için fiziksel bir süreç olan çürüme döngüsünün sonlanıp temiz kemiğe ulaşılması aynı zamanda ruhun araftan kurtulup ataların olduğu diyara gitmesine olanak tanıyan spiritüel bir yolculuktur (Parker-Pearson, 1999). Hindu geleneğinde ölmüş kişinin eti son derece tehlikeli ve kirli kabul edilmekte, yumuşak doku düzgün bir şekilde yok edilmezse yalnızca ölen kişinin değil yakınları ve topluluğun da acı çekeceğine inanılmaktadır (Oestigaard, 2004; 2005). İncil'in bazı bölümlerinde kemik-et ilişkisi ve ikisi arasındaki farklılık vurgulanmaktadır. *Genesis 2-23*'te etin kırılabilirliği ve geçiciliğine karşılık kemiğin güçlü ve dayanıklı olduğu ima edilmektedir (Brueggemann 1970). Anadolu ve diğer İslam ülkelerinde de etin kemikten ayrılması kavramı önemlidir. Yumuşak dokunun tamamen yok olmasının ardından mezar, bir başka birey için de kullanılabilir hale gelmektedir ve bu durumda etin tamamen çürümesi ölümün gerçekleştiği anlamına gelmektedir (Erdal Y.S., 2015). Altuntek (2006) İslam filozofu İbn Kayyim El-Cevziyye'nin kemik ve et üzerine kurduğu analogiye değinmektedir. Buna göre erkeğin özü sağlam ve kalın olan kemikler ve tendonlardan, kadının özüyse akışkan ve şekil alan et ve kandan oluşmaktadır. Altuntek (2006), İslami gelenekte erkeğin güçlü ve dayanıklı olan kemikle, kadınınsa kirlenme ve çürümeye zorunlu olan etle temsil edildiğine dikkat çekmekte, bu durumun Anadolu'da kullanılan bazı söylemlerde de yer aldığını belirtmektedir. Ölüye müdahalenin farklı yöntemlerle

yapıldığı söz konusu örneklerin tamamında kemik ve et ayrımının görülmesi bir hayli dikkat çekicidir.

Etin kemikten hızlıca ayrılmasına olanak tanıyan kremasyon, hem materyal dünyada hem de kavramsal boyutlarda değişim, dönüşüm ve başkalaşıma sebep olan kademeli bir uygulama ve ritüeldir. Yakma alanlarının hazırlanıp ölülerin söz konusu alana konmasıyla fiziksel anlamda başlayan yakma süreci, yumuşak doku bir başka deyişle çürümeye başlayacak veya hali hazırda çürümekte olan etin yok edilmesini kapsamaktadır. Yakma alanının rengi ile biçimini değiştiren ateş, yumuşak dokunun yanmasıyla beraber ölünün ten rengini koyulaştırmaya, bedeninin yapısını, dokusunu ve biçimini dönüştürmeye başlamaktadır (Williams, 2004). Bu görsel dönüşüme, bedenin yanmasıyla birlikte duylara derinden etki edecek keskin bir koku ve ses de eşlik etmekte, iç organlar ve iskelet parçaları dramatik bir şekilde açığa çıkmaktadır (Sørensen, 2014). Fiziksel bir müdahaleyi temsil eden ‘cesedin’-spesifik olarak da yumuşak dokunun- tahribatı, ritüel olarak bedenin manipülasyonuna karşılık gelmektedir (Larsson ve Stutz, 1994; Oestigaard, 2004). Kremasyon sayesinde, yumuşak dokuya hızlıca ve duylara hitap edecek şekilde müdahale edilerek tamamlanmışlık ve temizliğin göstereni olan kemiğe ulaşılmakta, etinden sıyrılmış ‘beden’, ceset olarak algılanan *liminal* evreden kurtulmaktadır (Hertz, 1960; Van Gennep, 1960). Görsel bir şölen olarak tanımlanmasının hatalı olmadığı düşünülen bedenin yakılma sürecinin, Arıbaş Mezarlığı’nda da cenaze ritüellerinin en karmaşık ve etkileyici ayağını oluşturduğu düşünülmektedir. Ritüeli tanımlayan üçlü sacayağının dönüşüm (*transition*) evresine karşılık gelen yanma sürecinde beden, kolektif dramının başrol oyuncusu haline gelmekte, izleyiciler (cenaze töreninde bulunanlar) ‘ben’ (*moi*) kategorisinden sıyrılıp ‘tanımlanmış – belirlenmiş kişi’lere dönüşerek (*persona*) onlara atfedilen rolü oynamaktadırlar (Mauss, 1985). Etten sıyrılmamış, korkutucu, tehlikeli ve pis algılanan cesedin araftalığıyla bağlantılı olarak, kemiğe ulaşılan dek topluluğun da *liminal* evrede kalan *personalara* dönüşerek *communitası* oluşturması, yakma sürecinin topluluk boyutunda yoğun aktiviteyi beraberinde getiren bir uygulama olduğuna işaret etmektedir (Turner, 1985). Kremasyon uygulamasında cenaze ritüelinin yüksek katılımı beraberinde getirdiği yakma sürecinin bir parçası olmak, ölüm ve beraberinde yaşanan kaybın toplumun

bütünlüğüne oluşturduğu tehdidin aşılmasını da kolaylaştırmaktadır (Durkheim, [1915]1995; Geertz, 1966; Bourdieu ve Nice, 1977; Bell, 1997). Acemhöyük' ten ele geçen mezar kapları ve gömülerle ilişkili objeler, ölü yemeğine işaret eden hayvan kemik kalıntıları, mezarlıktaki mimari elemanlar gibi materyal kültür öğeleri ve iskelet kalıntılarının osteolojik inceleme sonuçlarından hareketle, Arıbaş Mezarlığı'nda kremasyon ritüellerinin önemli olduğu; topluluk boyutunda bir katılım ve aktivitenin gerçekleştirildiği söylenebilir.

Yumuşak dokunun yok olmasıyla hem fiziksel hem de düşünsel anlamda sonlanan *liminalite* ve takibinde gerçekleşen dönüşüm, kemiklerin açığa çıkıp yeni bir biçim almasıyla devam etmektedir (Cerezo - Román ve Williams, 2014). 'Solucanların evi' olan yumuşak doku ateşin arındırıcı dokunuşu sonucunda kaybolduğunda (Prothero, 2001), arda kalanlar form değiştirmiş, temiz kemikler olmaktadır. Kemiklerin gözle görülür morfolojik değişimi, kavramsal olarak cesedin dönüşümü ve geriye kalan kemiklerden yeni bir beden yaratımına olanak tanımaktadır (Sørensen, 2009; Nugent ve Williams, 2012; Rebay-Salisbury, 2012; Stutz ve Kuijt, 2014). İkincil gömü uygulamalarıyla bedenin farklı biçimde inşası, bedenden geriye kalanların manipülasyonu ve topluluğun diğer üyeleri içinde dolaşıma sunulması, anlamın; hatıraların; ölümlle ilişkili kaybın ve duyguların yeniden yaratımı olarak dikkate alınmalıdır (Kuijt, 1996; Kuijt vd., 2008; Joyce, 2005). Diğer bir ifade ile ateşle açığa çıkan kemikler yıkımın değil yenilenmenin, yeni bir varoluşun temsilidir (Bachelard, 1964). Bu çerçevede, Arıbaş Mezarlığı'nda yakma alanı depozitleri, mezarlardan ele geçen buluntuların niteliği ve urnelerden hareketle kemiklerin urnelere yerleştirilmeleri ve gömülmeleri süreçlerinde bu yapı - bozum ve anlamın yeniden inşasının yaşandığı anlaşılmaktadır. Yakma işlemi sonrasında dönüşen ve yeni anlam ve kimlik kazanan kemikler ölümlle başa çıkmada başrolü oynayan öğelerden biri olmuş olmalıdır ve bu noktada Acemhöyük'te kremasyonun neden bazı bireylere uygulanmış olduğunu, et/kemik dikatomisinde kişilerin hangi tarafı tercih ettiği ve buna bağlı olarak kemiğe ulaşma süresini hızlandırma isteğiyle açıklamak mümkündür. Acemhöyük Arıbaş Mezarlığı'ndaki gömü örüntüsü, kremasyon ve inhumasyon gömülerin bir yap-bozun parçalarını oluşturur biçimde; farklılığın birlikteliği ve uyumunu ortaya koymaktadır.

6.4. GÖMÜ BULUNTULARI VE GÖMÜ GELENEĞİ İLİŞKİSİ

Arıbaş Mezarlığı'nın gömü hediyelerinin nicelik bakımından çok zengin olmadığı, tekli gömülerin %43'ünde buluntu olduğu anlaşılmıştır. Tekli gömülerde buluntuların dağılımının cinsiyet ve yaşa göre değerlendirilmesi yapıldığında cinsiyete dayalı bir farklılık olmadığı, ancak erişkinlik aşamasına ulaşmış bireylerde gömü buluntusunun diğer yaş gruplarına göre daha yüksek oranda temsil edildiği görülmektedir (Tablo 7). Erişkinlik aşamasındaki bireylerin mezarlarında gömü buluntusunun olma sıklığının daha yüksek olması, mezarlıkta söz konusu yaş grubunun temsil düzeyiyle ilişkilendirilmiştir. Çoklu gömülerde, buluntular ve kişiler arasında doğrudan bir ilişki kurulamamış olmakla birlikte, buluntular nitelik ve nicelik bakımından tekli gömülerle paralellik göstermektedir (Tablo 8; Grafik 8). Arıbaş Mezarlığı'nda tespit edilen gömü buluntuları dikkate alındığında, en yüksek oranda görülen grubun hayvanlara ait (keçi, koyun) yanmış aşık kemikleri olduğu tespit edilmiştir (Tablo 8; Grafik 8). Bunu sırasıyla seramik, aplik, metal, fildişi ve frit objeler takip etmektedir. Arıbaş Mezarlığı'ndan, aşık kemiklerinin yoğunluğu hariç, ele geçen buluntulara benzer buluntular Tunç Çağı gömülerinde sıklıkla karşılaşılan tipik buluntular olarak karşımıza çıkmaktadır (Güleç ve Duyar, 1998; Wittwer-Backofen, 2000; Massa ve Şahoğlu, 2011; Ekmen, 2012; Erkanal ve Şahoğlu, 2012; Massa, 2014).

Aşık kemiğinin Latince adı olan *talus* kelimesinin etimolojik kökeni (*astralogus- astralogie*) Helenistik ve Roma Dönemleri kumar oyunlarına dayansa da (Juliano vd. 2004), aşık kemiklerinin Neolitik Dönem'den günümüze dünyanın pek çok bölgesinde çocuk oyunu, kumar, falcılık ve kozmolojik aktivitelerde zar olarak kullanıldığı arkeolojik ve etnografik verilerden bilinmektedir (Koerper ve Whitney - Desautels, 1999; Gülalp, 2008). Moğolistan, Kırgızistan ve Türkiye'de günümüzde de aşık oyunları oynanmaya devam etmektedir (Holmgren, 2002). Arıbaş Mezarlığı'nda bulunmuş bütün aşık kemiklerinde kullanıma dayalı aşınma izleri (*eburnation*) ve parlaklaşma tespit edilmesi, söz konusu kemiklerin gündelik yaşamda farklı işlevlerle kullanıldığını göstermektedir. Çocuk oyunundan, kumara, yıldız falı ve gelecek okumaya kadar geniş bir yelpazede kullanım alanı olan aşık kemiklerinin her yaş ve cinsiyetten bireyin mezarında bulunmuş olması şaşırtıcı değildir. Aşık kemiklerinin

geçmişteki anlamına dair bir diğer öneri de, onların paranın öncülü olabileceği ve maddi bir değere sahip oldukları ihtimalidir (Holmgren, 2002).

Günümüzde ekonomik kapital açısından değersiz kabul edilen (Bourdieu, 1985) bu tip buluntuların geçmişteki anlamı yorumlanırken bir hayli dikkatli olunması gerekmektedir. Bu anlamda Arıbaş Mezarlığı'nın gömü buluntularının ekonomik niteliğini günümüz yaklaşımıyla değerlendirip fakir ya da özensiz olarak tanımlamak antropolojik bakımdan doğru olmayacaktır. Bulunan aşık kemiklerinin tamamının yüksek derece ateşte yanmış olması da söz konusu buluntuların gömülere bırakılmadan önce yakma ritüelinin bir parçası olduğu ve bu kemiklere sembolik ve metaforik anlamların atfedildiğini göstermektedir (Goldstein ve Meyers, 2014).

Bu noktada değinilmesi gereken önemli bir husus Arıbaş örneğinin, gömü buluntularının mevcudiyeti ve niceliğinin sosyo-ekonomik durumla ilişkilendirilerek yorumlanmaması gerektiğini ne denli iyi gözler önüne serdiği. Gömülerden ele geçen buluntulardan hareketle bireylerin sosyal statüsünün anlaşılabilirliği argümanı (Buikstra ve Saxe, 1971; Peebles ve Kus, 1977; Tainter, 1978) geçmişe anlamaya yönelik yaklaşımımızı indirgeyici bir kalıba sokmaktadır. Gömü buluntularının kimlik, birey ve sosyal birey kavramları göz önünde bulundurularak değerlendirilmesi daha doğru olacaktır (Hodder, 1982; Parker-Pearson, 1999; Joyce, 2005; Gillespie, 2008). Yerleşim içindeki mezarlarda gömü hediyelerin mevcudiyeti söz konusu olduğundaysa, mezarlıktan farklı bir örüntüyle karşılaşılmaktadır. Yalnızca bir yeni doğanın mezarında (SKÇ AC'00 PA/39 I. KAT M4) kurşun halka bulunmuştur. Bebek gömülerinde bulunan mezar hediyeleri çoğunlukla ailenin, bebeğin ölümü karşısındaki duygusal tutumu ve yas tutma biçimiyle ilişkilendirilmektedir (Joyce, 1999; Hayden 1995; Cannon ve Cook, 2015). Acmhöyük'te bu durum yalnızca bir örnekle temsil edildiği için, bunun ailenin bireysel tercihiyle bağlantılı olması muhtemeldir ve bebek gömülerine buluntu bırakılmaması bakımından sosyal bir normun olduğunu söylemek mümkündür.

SONUÇ

Gömü gelenekleri çalışmalarının kısa tarihçesi, 1970’li yıllara gelinene kadar araştırmaların büyük çoğunluğunun yalnızca sosyal organizasyon üzerinde yoğunlaşmış, kültürel ve ideolojik dinamiklerin ikinci plana atılmış olduğunu göstermektedir (Parker-Pearson, 1999). Esasen gömü geleneklerini, sosyal organizasyonun pasif bir göstereni olmaktan ziyade sosyal ve kişisel tercihlerin, ideolojilerin ve stratejilerin bağımsız ürünleri olarak kabul etmek mümkündür. Ancak ölü gömme gelenekleri çalışmalarının tarihsel gelişimi incelendiğinde, insan iskelet kalıntılarının antropolojik değerlendirmeleri yapılmadığı sürece, eski insan toplumlarının gömü geleneklerinin anlaşılmasının zorluğu dikkat çekmektedir.

Gömü uygulamalarında görülen çeşitliliğin bizlere ne ifade ettiği değerlendirildiğinde özellikle post-süreçsel arkeoloji ve bunun devamında hızla artan gömü arkeolojisi çalışmalarıyla beraber geçmiş insan toplumlarınca pratik edilmiş birbirinden farklı yahut benzer pek çok gömü ritüeli ve uygulamanın belli kategorilerde değerlendirilebileceği anlaşılmaktadır. Gömü geleneklerinin sosyal boyutu da sosyal kimlik, sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel farklılaşma ve ideolojideki değişiklikler olarak sıralanmakta, bunların anlaşılabilmesiye iskeletlerin biyoarkeolojik incelemelerinin yapılmasıyla mümkün olmaktadır.

Acemhöyük örnekleme, nicel metodlardan yararlanılarak, post-süreçsel arkeoloji ve gömü çalışmaları ışığında değerlendirilmiş, iskeletlerin incelenmesi sonucunda elde edilen veriler gömü uygulamalarının anlaşılması çabasında birincil kaynak olarak kullanılmıştır. Elde edilen sonuçlar, materyal kültür ve yerleşimin çağdaşı diğer topluluklar ile bir arada değerlendirildiğinde, Acemhöyük’ün gömü gelenekleri bakımından bir hayli dikkat çekici olduğu anlaşılmaktadır.

Yerleşim içi gömüleri demografik parametreler dikkate alınarak incelendiğinde, Acemhöyük gömü davranışlarında yaşa dayalı çarpıcı bir ayrımcılığın olduğu dikkat çekmektedir. Yerleşim içinde tespit edilen 42 gömünün 37’sinin istemli gömüler

olduğu ve bu 37 bireyin tamamının yeni doğan, bebek ve çocuklardan oluştuğu tespit edilmiştir. Söz konusu istemli gömülerin büyük bir çoğunluğunun yeni doğan ve bebeklerden oluşması ve Arıbaş Mezarlığı'nda 3 yaşın altında bebek ve çocuğa rastlanmamış olması, 3 yaş altında hayatını kaybedenlerin mezarlığa gömülemediğine işaret etmektedir. Nitekim Neolitik'ten günümüze, dünyanın pek çok bölgesinde mezarlıklara gömülecek kişiler konusunda seçici davranıldığı bilinmektedir (Borić ve Stefanović, 2004; Murphy, 2011; Altuntek ve Erdal, 2013). Anadolu'da mezarlıkların hızla artış göstermeye başladığı Tunç Çağı'nda bebeklerin kamusal gömü alanlarının dışında bırakılıp yerleşim içlerinde hane ve hanelerle ilişkili alanlara gömüldüklerine ilişkin, Achemhöyük'le benzer örneklerin varlığı bilinmektedir (Bacvarov, 2008; Massa, 2014; Matney, 2018). Söz konusu ayrımcılığın olası sebeplerinden en dikkat çekici olanı, bebeklerin yaşadıkları kısa süre içinde birey olma konusunda 'arafta' kalmaları ve bu sebeple 'kişi' kabul edilmedikleri fikridir. Kişi olma kavramının ve birey kabul edilmenin sosyal etkileşim ve iletişimle beraber geliştiği düşünülmektedir (Mauss, 1985). Bu durumda, erken yaşta hayatını kaybeden bireyler gündelik yaşamla ilişkili aktivitelere toplumsal boyutta dâhil olamamakta, toplumdaki diğer bireylerin onlara yönelik duygu ve tutumlarının oluşmasına olanak kalmamaktadır. Bebek ve çocukların ölümleri toplumsal boyutta bir etki uyandırmamakta, ancak en yakın aile fertlerinin yaşamında bir kayıp ve dönüşüme sebebiyet vermektedir.

Achemhöyük'te, intramural gömülerden hareketle, bebek ve çocukların ölümüne yalnızca en yakın aile fertleri tarafından duygusal reaksiyonlar verilmiş olabileceği ve bu sebeple onların her zaman hatırlanacakları, ölmüş olsalar da günlük yaşamın ve ev aktivitelerinin merkezinde bulunacakları konutlara, "ait" oldukları en küçük ve tek ünite olan ailelerinin yanlarına gömülmüş olabilecekleri düşünülmektedir. Böylelikle erken yaşta ölümün getirdiği "*liminalite*" ve sıkışmışlık alaşağı edilmiş, hem aile fertlerinin hem de ölen bebeğin *dönüşümü* sağlanmış, yaşanan travmatik kayıpla başa çıkılmıştır. Bebeklerin konut içlerine gömülmesi sembolik olarak hayatta olanların dönüşüm ritüellerini tamamlamalarını ve *kaynaşma* evresine geçerek ölümün yarattığı yıkım ve düzensizlikten kurtulmalarını sağlamaktadır (Turner, 1969).

Mezarlık gömüleri söz konusu olduğunda, inhumasyon ve kremasyonun, Arıbaş Mezarlığı'nda karşıt iki uygulama olmanın aksine birbirini tamamlayan ve yönetsel farklılıklardan (etin çürüme hızı) temel alan kişisel seçimlerle ilişkili olduğu düşünülmektedir. Bu düşünceyi destekleyen ilk veri demografik dağılımdan gelmektedir. Yanma durumu ve mezar tipleri ile demografik veriler arasındaki ilişki değerlendirildiğinde mezarlıkta mevcut bütün cinsiyet ve yaş gruplarının her iki uygulama ve farklı mezar tiplerinde mevcudiyeti tespit edilmiştir. Bu noktada, Acemhöyük'te ateşin gücünün, normatif ve kurallara dayalı bir ayrıksılığa işaret etmediği, bu durumun et ve kemik ayrımıyla ilişkili olduğu düşünülmektedir.

Kremasyon ve inhumasyon arasındaki temel farklılığın yönetsel olduğu, ilk tercihte yumuşak dokunun son derece hızlı bir biçimde yok edilmek istendiği diğerindeyse çürümenin doğal döngüsüne bırakıldığı (Oestigaard, 2004) göz önünde bulundurulursa, Acemhöyük'teki gömü tercihlerinin ritüelin dönüşüm aşamasına nasıl yaklaşıldığıyla ilişkili olarak şekillendiği anlaşılmaktadır. Ölüm anından cenaze ritüellerinin uygulanmaya başlandığı ana dek geçen zaman ölmüş ve geride kalan kişiler en için en tehlikeli dönem olarak kabul edilmektedir çünkü kaybedilenler, bu süreçte ne hayattadır ne de tam manasıyla ölmüş kabul edilmektedirler (Turner, 1991). Bu noktada hayatta kalanların bu araftalığı ne denli temiz ya da kirliliği algıladığı, çürüme ve dolayısıyla dönüşüm sürecini hızlandırma kararlarında rol oynamakta, nihai ölümün ne zaman gerçekleşeceğine karar vermektedirler.

İnhumasyon ve kremasyonun, Arıbaş Mezarlığı'nda karşıt iki uygulama olmanın aksine birbirini tamamlayan ve yönetsel farklılıklardan (etin çürüme hızı) temel alan kişisel seçimlerle ilişkili olduğu fikri, her iki gömü tipinde de uygulanmış ritüel sürecin ortaklaştığı noktalar olduğuna işaret eden materyal kültür öğeleriyle de desteklenmektedir. Yanmış aşık kemiklerinin inhumasyon gömülerde de bulunmuş olması, ateşin etkili gücünün söz konusu gömülerde de kullanılabildiğine işaret etmektedir. Mezarlıkta bulunan 20 yi geçkin ocaktan tespit edilen kemik ve kül kalıntılarından hareketle ritüellerin bir parçası olarak ölü yemeği yenmiş olabileceği fikri de (Öztañ, 2008; Ekmen, 2012), inhumasyon ve kremasyon uygulamalarının karşıt algılanmadığını destekler niteliktedir. Çünkü, hem inhumasyon hem de

kremasyonlu iskeletlerin yakınlarından yanmış hayvan kemikleri tespit edilmiştir. Bu durum, mezarlıktaki cenaze törenlerinin hemen hepsinde ölü yemeğinin yenmiş olabileceğini akla getirmektedir.

Arıbaş Mezarlığı'nda popülasyonun temsil edilme durumu ve gömü geleneklerinde görülen çeşitlilik, yalnızca sosyal organizasyonun yansıtıcısı değil, topluluktaki bireylerin özgür tercihlerinin, ideolojilerinin, inanç sistemlerinin, sahip oldukları değerlerin, ayinle ilgili davranış örüntülerinin, sosyal kimlik algısının ve ölüm olgusu karşısındaki tutumlarının izdüşümü olarak yorumlanmalıdır (Hodder, 1982; Renfrew, 2007; Kuijt vd., 2008).

Yakma işlemi uygulansın ya da uygulanmasın cenazelerin hemen hepsi, farklı boyutlarda etki eden bir sembolizmi barındırmakta, bütün cenaze törenlerinin sonunda genel geçer tek unsurun ise etin çürümesi olduğu anlaşılmaktadır. Kültürel, ritüel, ideolojik ve kişisel sebeplerden kaynaklanan farklı tercihlerin ortak sonucunun etin kemikten ayrılma süresine olan etkisi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır (Oestigaard, 2004; 2005). Bu bağlamda, Acemhöyük örneğinde inhumasyon/kremasyon uygulamalarının bir aradalığının yumuşak doku ve kemiğe atfedilen önemdeki ideolojik ve sembolik bir farklılıktan kaynaklandığını söylemek mümkündür. Kremasyon yalnızca uygulama bakımından ritüelin dönüşüm evresinde diğer gömü biçimlerinden farklılaşarak, dönüşümü hızlandırmaktadır (Williams, 2014; Goldstein ve Meyers, 2014).

KAYNAKÇA

- Açıkkol, A. (2000). *Küçükhöyük Eski Tunç Çağı İnsanlarının Paleoantropolojik Açından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Açıkkol, A., Yılmaz, H., Baykara, İ., ve Şahin, S. (2004). “Kütahya Ağızören Hitit iskeletlerinin Paleoantropolojik analizi ve Tunç Çağı Anadolu halkları arasındaki yeri.” *Antropoloji*, 17, 1-26.
- Agarwal, S. C. ve Glencross, B. A. (2011). *Social Bioarchaeology*. John Wiley ve Sons.
- Akyurt, İ. M. (1998). *MÖ 2. Binde Anadolu'da ölü gömme adetleri* (Vol. 49). Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Alkım, U. B. ve Alkım, H. (1966). *Excavations at Gedikli (Karahüyük): First Preliminary-report*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Alpaslan-Roodenberg, S. (2008a). “The Neolithic cemetery: the anthropological view.” Roodenberg, J. ve Alpaslan-Roodenberg, S. (eds.). *Life and Death in a Prehistoric Settlement in Northwest Anatolia: The Ilıpınar Excavations, volume III: with contributions on Hacılartepi and Menteşe* içinde. Instituut voor Het Babije Oosten, Netherlands.
- (2008b). “The Early Bronze Age Human Remains.” Roodenberg, J. ve Alpaslan-Roodenberg, S. (eds.). *Life and Death in a Prehistoric Settlement in Northwest Anatolia: The Ilıpınar Excavations, volume III: with contributions on Hacılartepi and Menteşe* içinde. Instituut voor Het Babije Oosten, Netherlands.
- (2011a). “Harmanören–Göndürle Höyük Mezarlığı İskeletlerinin Antropolojik Analizi.” *Studies Presented to Mehmet and Nesrin Özseit. Suna–İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü, Antalya*, 1-9.
- (2011b). “A preliminary study of the burials from Late Neolithic-Early Chalcolithic Aktopraklık.” *Anatolica*, 37, 17-43.

- Altuntek, N. S. (2006). "Bone and flesh, seed and soil: Patriline by father's brother's daughter marriage." *Ethnology*, 59-70.
- Altuntek, N. S. ve Erdal, Y. S. (2013). "Sub-Adult Graves İn Şanlıurfa-Turkey: On The Concept Of Childhood." *Eurasian Journal of Anthropology*, 4(1), 1-15.
- Angel, J. L. (1969). "The bases of paleodemography." *American Journal of Physical Anthropology*, 30(3), 427-437.
- (1975). "Early Bronze Karataş People and Their Cemeteries." *American Journal of Archaeology*, 80(4), 385-391.
- Angel, J. L. ve Bisel, S. C. (1986). "Health and stress in an early Bronze Age population." *Ancient Anatolia*, 12-30.
- Arbuckle, B. S. (2006). *The evolution of sheep and goat pastoralism and social complexity in Central Anatolia* (Doctoral dissertation, Harvard University).
- (2012). "Pastoralism, Provisioning, and Power at Bronze Age Achemhöyük, Turkey." *American Anthropologist*, 114(3), 462-476.
- Ariès, P. (1962). *Centuries of Childhood: A Social History of Family Life: Trans. from the French*. Vintage Books.
- Armelagos, G. J. (2003). "Bölüm 3. Bioarchaeology as Anthropology." *Archeological Papers of the American Anthropological Association*, 13(1), 27-40.
- (2011). "Histories of scholars, ideas, and disciplines of biological anthropology and archaeology." *Reviews in Anthropology*, 40(2), 107-133.
- Astuti, R. (1998). "It's a boy,' 'it's a girl!' Reflections on sex and gender in Madagascar and beyond." *Bodies and persons: comparative perspectives from Africa and Melanesia*, 29-52.
- Atamtürk, D., & Duyar, İ. (2010). "Resuloğlu erken tunç çağı topluluğunda ağız ve diş sağlığı." *Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 27(1), 33-52.
- Bachelard, G. (1964). *The psychoanalysis of fire* (Vol. 277). Beacon Press.

- Bacvarov, K. (2008). A long way to the West: earliest jar burials in Southeast Europe and the Near East. *Babies Reborn: Infant/Child Burials in Pre-and Protohistory. British Archaeological Report, International Series, 1832*, 61-70.
- Bartel, B. (1981). "Collective burial and social organization: A multivariate analysis of human population from early Bronze Age Western Turkey." *J Med Anthropol Archaeol*, 1, 3-21.
- (1982). A historical review of ethnological and archaeological analyses of mortuary practice. *Journal of Anthropological Archaeology*, 1(1), 32-58. (2002).
- Başıoğlu, O., Akçay, A., Gözlük Kırmızıoğlu, P., Gökkoçun, S., ve Şener, T. (2013). "Diyarbakır/Aşağı Salat Höyüğü İskeletleri." *Olba Journal*, 21.
- Belfer-Cohen, A., & Hovers, E. (1992). In the eye of the beholder: Mousterian and Natufian burials in the Levant. *Current Anthropology*, 33(4), 463-471.
- Bell, C. M. (1997). *Ritual: Perspectives and Dimensions*. Oxford University Press on Demand.
- Bernat, J. L., Culver, C. M., ve Gert, B. (1981). "On the definition and criterion of death." *Annals of Internal Medicine*, 94(3), 389-394.
- Bittel, K. Herre, Otten, W., Röhrs, H., ve Schäuble, J. (1958). *Die Hethitischen Grabfunde Von Osmankayası, Wissenschaftliche Veröffentlichungen Der Deutschen Orient-Gesellschaft*, 71.
- Bilgi, Ö. (2005). "Distinguished burials of the Early Bronze Age graveyard at İkiztepe in Turkey." *Anadolu Araştırmaları*, (18/2), 15-114.
- Binford, S. R. Ve Binford, L. R. (Eds.). (1968). *New Perspectives in Archaeology*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Binford, L. R. (1971). "Mortuary practices: their study and their potential." *Memoirs of the Society for American Archaeology*, 6-29.
- Bloch, M. (1975). *Property and the end of affinity. In Marxist Analyses and Social Anthropology* (ed. M. Bloch). London: Malaby Press, ss. 203.

- Borić, D., & Stefanović, S. (2004). "Birth and death: infant burials from Vlasac and Lepenski Vir." *Antiquity*, 78(301), 526-546.
- Bourdieu, P. (1985). "The Genesis of the Concepts of Habitus and Field." *Sociocriticism*, 2(2), 11-24.
- (1991). *Language and symbolic power*. Harvard University Press (2002).
- (2011). The forms of capital.(1986). *Cultural theory: An anthology*, 1, 81-93.
- Bourdieu, P., ve Nice, R. (1977). *Outline of a Theory of Practice*(Vol. 16). Cambridge: Cambridge university press.
- Boz, B. (2016). "Considering The Re-Use Of Late Bronze Age Buildings In Light of Contextual Information And Human Remains At Beycesultan." *Mediterranean Archaeology & Archaeometry*, 16(2).
- Bowler, J. M., Johnston, H., Olley, J. M., Prescott, J. R., Roberts, R. G., Shawcross, W., ve Spooner, N. A. (2003). "New ages for human occupation and climatic change at Lake Mungo, Australia." *Nature*, 421(6925), 837.
- Breivik, K. H. (2013). *Comparative Analysis of Early Bronze Age Burials-A study in Burial Customs in Upper Egypt, Lower Nubia and the Sinai Desert*. Yüksek Lisans Tezi, The University of Bergen.
- Brueggemann, W. (1970). "Of the same flesh and bone (Gn 2, 23a)." *The Catholic Biblical Quarterly*, 532-542.
- Brück, J. (2014). "Cremation, gender and concepts of self in the British Early Bronze Age." *Transformation by fire: The archaeology of cremation in cultural context*, 119-39.
- Bryman, A., & Cramer, D. (2005). *Quantitative data analysis with SPSS 12 and 13*. New York.
- Buckberry, J. L., ve Chamberlain, A. T. (2002). "Age estimation from the auricular surface of the ilium: a revised method." *American Journal of Physical*

Anthropology: The Official Publication of the American Association of Physical Anthropologists, 119(3), 231-239.

- Buikstra, J. E. (1981). "Mortuary practices, palaeodemography and palaeopathology: a case study from the Koster site (Illinois)." *The archaeology of death*, 123-132.
- Buikstra, J.E. ve Ubelaker, D.H. (1994). "Standards for Data Collection From Human Skeletal Remains." *Arkansas Archeological Survey Research Series*, 44.
- Buzon, M. R., Eng, J. T., Lambert, P. M., ve Walker, P. L. (2005). "Bioarchaeological methods." *Handbook of archaeological methods*, 2, 871-918.
- Büyükkarakaya, A. M., Akyol, A. A., ve Özdemir, K. (2017). "Investigation of weaning process in the neolithic period Tepecik-Çiftlik population." *Hittit University Journal of Social Sciences Institute, Year, 10*, 169-196. (1998).
- Cannon, A., ve Cook, K. (2015). "Infant death and the archaeology of grief." *Cambridge Archaeological Journal*, 25(2), 399-416.
- Carr, C. (1995). "Mortuary practices: Their social, philosophical-religious, circumstantial, and physical determinants." *Journal of Archaeological Method and Theory*, 2(2), 105-200.
- Carr, G. ve Knüsel, C. (1997). The Ritual framework of Excarnation by Exposure as the Mortuary Practice of the Early and Middle Iron Ages of Central Southern Britain. *OXBOW MONOGRAPH*, 167-173.
- Cerezo-Román, J. I. (2014). "Pathways to personhood: Cremation as a social practice among the Tucson Basin Hohokam." *Transformation by fire: The archaeology of cremation in cultural context*, 148-167.
- Chamberlain, A. T. (2006). *Demography in archaeology*. Cambridge University Press.
- (2009). Archaeological demography. *Human Biology*, 81(3), 275-286.
- Chapman, R. (1981). "The emergence of formal disposal areas and the 'problem' of megalithic tombs in prehistoric Europe." *The archaeology of death*, 71-81.

- (2003). "Death, society and archaeology: The Social Dimensions of Mortuary Practices." *Mortality*, 8(3), 305-312.
- Chapman, R. M., Chapman, R. W., Chapman, R., Kinnes, I., Randsborg, K., Audouze, F., ve Ashmore, W. (Eds.). (1981). *The archaeology of death*. Cambridge University Press.
- Chesson, M. S. (1999). "Libraries of the dead: early Bronze age charnel houses and social identity at urban Bab edh-Dhra', Jordan." *Journal of Anthropological Archaeology*, 18(2), 137-164.
- (2001). "Social Memory, Identity, and Death: An Introduction." *Archeological Papers of the American Anthropological Association*, 10(1), 1-10.
- Cressey, M., Sheridan, A., Clarke, C., Church, M., Gabra-Sanders, T., McKinley, J., ve Warren, G. (2003). "The excavation of a Bronze Age cemetery at Seafield West, near Inverness, Highland." In *Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland* (Vol. 133, pp. 47-84).
- Davies, D. (2017). *Death, ritual and belief: The rhetoric of funerary rites*. Bloomsbury Publishing.
- Davies, D. J., ve Lewis, H. (2005). Mates (eds.), *Encyclopedia of cremation*. Routledge.
- Dercksen, J. G. (2004). *Old Assyrian Institutions*. Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.
- Des Chene, M. (1996). "Symbolic Anthropology." *Encyclopedia of cultural anthropology*, 4.
- Drell, J. R. (2000). "Neanderthals: A History of Interpretation." *Oxford Journal of Archaeology*, 19(1), 1-24.
- Douglas, M. (1968). "Pollution." *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 12, 336-342.

- Duday, H., ve Guillon, M. (2006). "Understanding the Circumstances of Decomposition when the Body is Skeletonized." In *Forensic anthropology and medicine*, 117-157, Humana Press.
- Duday, H., Cipriani, A. M., ve Pearce, J. (2009). *The Archaeology of the Dead: Lectures In Archaeoethanatology* (Vol. 3). Oxbow Books.
- Durkheim, E. (1915). *The Elementary Forms of the Religious Life*, trans. *Joseph Ward Swain* (New York, 1915). See also *Edward Shils, Center and Periphery: Essays in Macrosociology*, Chicago, 1975.
- Ekmen, H. (2012) *Acemhöyük'te Asur Ticaret Kolonileri Çağı Ölü Gömme Adetleri, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Entitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.*
- Ellingham, S. T., Thompson, T. J., Islam, M., ve Taylor, G. (2015). Estimating Temperature Exposure of Burnt Bone—A Methodological review. *Science & Justice*, 55(3), 181-188.
- Emre, K. (1968). *Acemhöyük seramiği*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- (1991) "Cemeteries of the Second Millennium B.C. in Central Anatolia", *BMECCJ*, IV, s. 1-15.
- Erdal, Ö. D. (2012). A Possible Massacre at Early Bronze Age Titriş Höyük, Anatolia. *International Journal of Osteoarchaeology*, 22(1), 1-21.
- Erdal, Y. S. (2000). "Eski Anadolu Topluluklarında Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları." *Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi*, 43(1), 5-19.
- (2011). Tasmator Yakınçağ Nekropolü ve İskeletlerinin Antropolojik Açıdan Değerlendirilmesi. Şenyurt, S. Y. (ed.). *Tasmator* içinde. Bilgin Yayınları, Ankara.
- (2013). Life and Death at Hakemi Use. Nieuwenhuysse, O. P., Bernbeck, R., Akkermans, P. M. M. G., Rogasch, J. (eds.). *Interpreting the Late Neolithic of Upper Mesopotamia* içinde. Brepols Publishers, Turnhout.

- (2015). Bone or flesh: Defleshing and post-depositional treatments at Körtik Tepe (Southeastern Anatolia, PPNA Period). *European Journal of Archaeology*, 18(1), 4-32.
- (2017). “Bakla Tepe Geç Tunç Çağı Mezarlarındaki İnsan Kalıntılarının Ölü Gömme Gelenekleri Açısından Değerlendirilmesi.” Aykurt, A., Erkanal, H., Erdal, Y. S. (eds.). *Bakla Tepe Bakla Tepe Geç Tunç Çağı Mezarları* içinde. Ankara Üniversitesi Yayınevi, Ankara.
- Erdal, Y. S., ve Erdal, Ö. D. (2011). “A Review of Trepanations in Anatolia with New Cases.” *International Journal of Osteoarchaeology*, 21(5), 505-534.
- Erdal, Y. S., Özdemir, K. ve Erdal, Ö.D. (2017). “Acemhöyük’ten Bir İnsan İskeletinde Saptanan Yaralanmaların Adli Antropolojik Açısından İncelenmesi” (eds) Özkan, S., Hüryılmaz, H., & Türker, A. *Samsat’tan Acemhöyük’e Eski Uygarlıkların İzinde Aliye Öztan’a Armağan*, içinde, 105-119, Ankara.
- Erkanal, J. ve V. Şahoğlu. 2012. “Bakla Tepe.” *DTCF Arkeoloji Bölümü: Tarihçesi ve Kazıları (1936-2011)* içinde, (eds) O. Bingöl, A. Öztan and H. Taskıran, 91-8. Ankara.
- Ferembach, D. (1980). “Recommendations for Age and Sex Diagnosis of Skeletons.” *Journal of human evolution*, 9, 517-549.
- Fitzpatrick, A. (2000) “Ritual, Sequence, and Structure in Late Iron Age Mortuary Practices in North-West Europe”, J. Pearce, M. Millett and M. Struck (eds) *Burial, Society and Context in the Roman World*, içinde, ss. 15–29. Oxford: Oxbow.
- Fletcher, A., Pearson, J., ve Ambers, J. (2008). “The Manipulation Of Social And Physical Identity In The Pre-Pottery Neolithic: Radiographic Evidence For Cranial Modification At Jericho And Its Implications For The Plastering Of Skulls.” *Cambridge Archaeological Journal*, 18(3), 309-325.
- Frangipane, M. (2011). “Arslantepe-Malatya: A Prehistoric and Early Historic Center in Eastern Anatolia.” In *The Oxford Handbook of Ancient Anatolia*. (1992).

- (2013). The collapse of the 4th millennium centralised system at Arslantepe and the far-reaching changes in 3rd millennium societies. *Origini-XXXIV 2012: Preistoria e Protostoria Delle Civiltà Antiche-Prehistory and Protohistory of Ancient Civilizations*, 237.
- Frangipane, M., Di Nocera, G. M., Hauptmann, A., Morbidelli, P., Palmieri, A. M., Sadori, L., ... & Schmidt-Schultz, T. (2001). "New Symbols of a New Power in A" Royal" Tomb from 3 000 BC Arslantepe, Malatya (Trukey)." *Paléorient*, 105-139.
- Gargett, R. H., Bricker, H. M., Clark, G., Lindly, J., Farizy, C., Masset, C., ve Leroi-Gourhan, A. (1989). Grave shortcomings: the evidence for Neandertal burial [and Comments and Reply]. *Current Anthropology*, 30(2), 157-190.
- Geertz, C. (1966), "Religion as a Cultural System." M. Banton, ed., *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, Association of Social Anthropologists Monograph No. 3, London: Tavistock Publications, 1-46.
- Gillespie, S. D. (2001). "Personhood, Agency, And Mortuary Ritual: A Case Study From The Ancient Maya." *Journal of anthropological archaeology*, 20(1), 73-112.
- (2002). "Chapter 4. Body and Soul among the Maya: Keeping the Spirits in Place." *Archeological Papers of the American Anthropological Association*, 11(1), 67-78.
- (2008). "History in Practice: Ritual Deposition at La Venta Complex A." *Memory work: archaeologies of material practices*, 109-36.
- Golden, M. (1988). "Did the Ancients Care When Their Children Died?." *Greece & Rome*, 35(2), 152-163.
- Goldstein, L. (1981). "One-Dimensional Archaeology and Multi-Dimensional People: Spatial Organization and Mortuary Analysis." *The archaeology of death*, 5349.
- Goldstein, L., ve Meyers, K. (2014). "Transformation and Metaphors: Thoughts on Cremation Practices in The Pre-Contact Midwestern United

States.” *Transformation by Fire: The Archaeology of Cremation in Cultural Context*, 207-32.

Gonçalves, D., Thompson, T. J., ve Cunha, E. (2011). “Implications of Heat-Induced Changes in Bone on the Interpretation of Funerary Behaviour and Practice.” *Journal of Archaeological Science*, 38(6), 1308-1313.

Goodenough, W. (1965). “Rethinking Status and Role.” *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 85, 19-32.

Goodman, A. H., & Armelagos, G. J. (1989). “Infant and Childhood Morbidity and Mortality Risks in Archaeological Populations.” *World Archaeology*, 21(2), 225-243.

Grimes, R. (1996). “Ritual Criticism and Infelicitous Performances.” *Readings in ritual studies*, 279-93.

(2014). *The craft of ritual studies*. Oxford University Press on Demand.

Guerrero, E., Molist, M., Kuijt, I., ve Anfruns, J. (2009). “Seated Memory: New Insights into Near Eastern Neolithic Mortuary Variability from Tell Halula, Syria.” *Current Anthropology*, 50(3), 379-391.

Gülalp, S. (2008). *Başlangıcından M.Ö. 1. Binin Ortasına Kadar Olan Dönemlerde Anadolu Oyun Tahtaları; Anadolu İle Yakınoğu'nun Diğer Örnekleri Arasındaki Karşılaştırmalar*, Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Güleç, E., ve Duyar, İ. (1998). “Panaztepe MÖ ikinci Bin ve Roma Dönemi İskeletlerinin Antropolojik Analizi (1985–1990).” *Antropoloji*, 13, 179-206.

Haddow, S. D., ve Knüsel, C. J. (2017). “Skull Retrieval and Secondary Burial Practices in the Neolithic Near East: Recent Insights from Çatalhöyük, Turkey.” *Bioarchaeology International*, 1(1–2), 52-71.

Halcrow, S. E., ve Tayles, N. (2008). “The Bioarchaeological Investigation of Childhood and Social Age: Problems And Prospects.” *Journal of Archaeological Method and Theory*, 15(2), 190-215.

- Hastorf, C. A. (2003). "Community with the Ancestors: Ceremonies and Social Memory in the Middle Formative at Chiripa, Bolivia." *Journal of Anthropological Archaeology*, 22(4), 305-332.
- Hayden, B. (1995). "Pathways to Power." In *Foundations of social inequality* (pp. 15-86). Springer, Boston, MA.
- Hedayat, K. (2006). "When the Spirit Leaves: Childhood, Death, Grieving, and Bereavement in Islam." *Journal of Palliative Medicine*, 9(6), 1282-1291.
- Hertz, R. (1960). *Death and the Right Hand*, trans. R. and C. Needham, London: Cohen and West.
- Hodder, I. (1982). *Symbols in Action: Ethnoarchaeological Studies of Material Culture*. Cambridge University Press.
- (1993). *The domestication of Europe: structure and contingency in Neolithic societies*. Blackwell
- (2002). "Archaeological Theory." *Archaeology: The Widening Debate*, 77-90.
- (2012). "The Contextual Analysis of Symbolic Meanings." In *Interpreting Objects and Collections*, ss. 24-24. Routledge.
- Hodder, I., ve Hutson, S. (2003). *Reading the Past: Current Approaches to Interpretation in Archaeology*. Cambridge University Press.
- Hodder, I., ve Meskell, L. (2010). "The Symbolism of Çatalhöyük in its Regional Context." *Religion in the emergence of civilization: Çatalhöyük as a case study*, 32-72.
- Hodder, I., Meskell, L., Baird, D., Banning, E. B., Belfer-Cohen, A., Goring-Morris, A. N., ve Hodder, I. (2011). "A "Curious and Sometimes a Trifle Macabre Artistry" Some Aspects of Symbolism in Neolithic Turkey." *Current Anthropology*, 52(2).

- Holmgren, R. (2002). "Money on the Hoof: The Astragalus Bone—Religion, Gaming and Primitive Money." In *PECUS. Man and animal in antiquity. Proceedings of the conference at the Swedish Institute in Rome*, 212-220.
- Hopwood, D. (2008). "The Changing Relationship Between the Living and the Dead: Child Burial at the Site of Kenan Tepe, Turkey." *Babies Reborn: Infant/Child Burials in Preand Protohistory*. Krum Bacvarov, Ed. Oxford England: Gordon House, 113-121.
- Irvine, B. T. (2017). *An Isotopic Analysis of Dietary Habits in Early Bronze Age Anatolia* (Doctoral dissertation, Freie Universität Berlin).
- İşcan, M. Y., ve Loth, S. R. (1989). "Osteological Manifestations of Age in the Adult." *Reconstruction of Life from the Skeleton*, 23-40.
- İşcan, M. Y., Loth, S. R., ve Wright, R. K. (1984). "Age Estimation from the Rib by Phase Analysis: White Males." *Journal of Forensic Science*, 29(4), 1094-1104.
- Joyce, R. A. (1999). "Social Dimensions of Pre-Classic Burials." *Social Patterns in Pre-Classic Mesoamerica*, 15-48.
- (2005). "Archaeology of the Body." *Annu. Rev. Anthropol.*, 34, 139-158.
- Juliano, P. J., Dabbah, M., ve Harris, T. G. (2004). Talar Neck Fractures. *Foot and Ankle Clinics*, 9(4), 723-736.
- Kaliff, A., ve Oestigaard, T. (2017). *Cremation, Corpses and Cannibalism: Comparative Cosmologies and Centuries of Cosmic Consumption*. Cambridge Scholars Publishing.
- Kamış, Y. (2012). Acmhöyük Erken Tunç Çağı Seramiği. *Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Entitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara*.
- Kamp, K. A. (2001). Where Have all the Children Gone?: The Archaeology of Childhood. *Journal of Archaeological Method and Theory*, 8(1), 1-34.
- Karul, N., ve Avcı, M. B. (2011). "Neolithic Communities in the Eastern Marmara Region: Aktopraklık C." *Anatolica*, 37, 1-15.

- Kemkes-Grottenthaler, A. (2002). "Aging Through the Ages: Historical Perspectives on Age Indicator Methods." *Cambridge Studies In Biological And Evolutionary Anthropology*, 48-72.
- Kerrigan, M. (2007). *The History of Death: Burial Customs and Funeral Rites, from the Ancient World to Modern Times*. Amber Books.
- Kimball, S. T. (1960) "Introduction", ss. v-xix in A. van Gennep, *The Rites of Passage*, Chicago: University of Chicago Press. Kirkeby, O. F. (2001)
- Knudson, K. J., ve Stojanowski, C. M. (2008). "New Directions in Bioarchaeology: Recent Contributions to the Study of Human Social Identities." *Journal of Archaeological Research*, 16(4), 397-432.
- Knüsel, C. J. (2014). "Crouching in Fear: Terms of Engagement for Funerary Remains." *Journal Of Social Archaeology*, 14(1), 26-58.
- Knüsel, C. J., ve Robb, J. (2016). "Funerary Taphonomy: An Overview of Goals and Methods." *Journal of Archaeological Science: Reports*, 10, 655-673.
- Koerper, H. C., ve Whitney-Desautels, N. A. (1999). "Astragalus Bones: Artifacts or Ecofacts." *Pacific Coast Archaeological Society Quarterly*, 35(2-3), 69-80.
- Kósa, F. (1989). "Age Estimation from the Fetal Skeleton." *Age Markers in the Human Skeleton*, 21-54.
- Kuijt, I. (1996). "Negotiating Equality through Ritual: A Consideration of Late Natufian and Prepottery Neolithic A Period Mortuary Practices." *Journal of Anthropological Archaeology*, 15(4), 313-336.
- (2001). "Place, Death, And The Transmission Of Social Memory In Early Agricultural Communities of the Near Eastern Pre-Pottery Neolithic." *Archeological Papers Of The American Anthropological Association*, 10(1), 80-99.
- Kuijt, I., Belfer-Cohen, A., Goring-Morris, N., Clark, J. E., Fowler, C., Goldstein, L., ve Kuijt, I. (2008). "The Regeneration of Life: Neolithic Structures of Symbolic Remembering and Forgetting." *Current Anthropology*, 49(2), 171-197.

- Kuniholm P. I. (1996). "Long Tree-Ring Chronologies for the Eastern Mediterranean." *Proceedings of the 29th International Symposium on Archaeometry*, Ankara, Turkey; 401–409.
- Kurila, L. (2015). "Cremation As Limitation? A Paleodemographic Inquiry into the Accuracy of Macroscopic Analysis of Cremated Human Remains Based on an East Lithuanian Sample." *Papers on Anthropology*, 24(2), 67-85.
- Rakita, G. F. (2014). "Bioarchaeology As a Process: An Examination of Bioarchaeological tribes in the USA". *Archaeological Human Remains*, 213-234, Springer, Cham.
- Laneri, N. (2002). "The Discovery of a Funerary Ritual: Inanna/Ishtar and Her Descent to the Nether World in Titriş Höyük, Turkey." *East and West*, 52(1/4), 9-51.
- (2007). "Burial Practices at Titriş Höyük, Turkey: An Interpretation." *Journal of Near Eastern Studies*, 66(4), 241-266.
- Larsen, C. S. (1987). "Bioarchaeological Interpretations of Subsistence Economy and Behavior from Human Skeletal Remains." *Advances in Archaeological Method and Theory* içinde. 339-445, Academic Press.
- Larsson, Å. ve Stutz, N.L. (2014). "Reconcilable Differences: Cremation, Fragmentation, and Inhumation in Mesolithic and Neolithic Sweden." *Transformation by Fire: The Archaeology of Cremation in Cultural Context* içinde. 47–66, Tucson.
- Lewis, M. E. (2007). *The Bioarchaeology of Children: Perspectives from Biological and Forensic Anthropology* (Vol. 50). Cambridge University Press.
- Lewis, M. (2011) "The Osteology of Infancy And Childhood: Misconceptions and Potential." In: Lally, M. ve Moore, A.(Eds.)(Re) Thinking the Little Ancestors: New Perspectives on the Archaeology of Infancy and Childhood. BAR International Series (S2271). Archaeopress, Oxford, 1-13.
- Lichter, C. (2016). *Burial Customs of the Neolithic in Anatolia – An Overview*. In Yalçın, Ü (Eds) *Anatolian Metal VII*- 71-83.

- Lovejoy, C. O., Meindl, R. S., Pryzbeck, T. R., ve Mensforth, R. P. (1985). "Chronological Metamorphosis of the Auricular Surface of the Ilium: A New Method for the Determination of Adult Skeletal Age at Death." *American Journal of Physical Anthropology*, 68(1), 15-28.
- Martin, D. L., Harrod, R. P., ve Pérez, V. R. (2013). *Bioarchaeology: An Integrated Approach to Working with Human Remains*. Springer Science & Business Media.
- Massa, M. (2014). "Early Bronze Age Burial Customs on the Central Anatolian Plateau: A View from Demircihöyük-Sarıket." *Anatolian Studies*, 64, 73-93.
- Massa, M., ve Şahoğlu, V. (2011). "Western Anatolian Burial Customs During the Early Bronze Age." *Across: The Cyclades and Western Anatolia during the Third Millennium BC. Istanbul*, 164-71.
- Matney, T. (2018). "Infant Burial Practices as Domestic Funerary Ritual at Early Bronze Age Titriş Höyük." *Near Eastern Archaeology*, 81(3), 174-181.
- Mauss, M. (1985). "A Category of the Human Mind: The Notion of Person; the Notion of Self." *The Category of the Person: Anthropology, Philosophy, History*, 1-25.
- Mays, S. (2010). *The Archaeology of Human Bones*. Routledge.
- McFalls Jr, J. A. (2007). "Population: A Lively Introduction." *Population Bulletin*, 62(1), 1-31.
- McGeorge, P. J. P. (2013). "Intramural Burials in the Aegean Bronze Age." In: Henry, O. (ed.), *Rencontres d'Archéologie de l'IFEA: Le Mort Dans la Ville Pratiques, Contextes et Impacts des Inhumations Intra-Muros en Anatolie, du début de l'Age du Bronze à l'époque Romaine, Istanbul, 14-15 Novembre 2011*, İstanbul, 1-20.
- McHugh, F. (1999). *Theoretical and Quantitative Approaches to the Study of Mortuary Practice*. BAR International Series, 785.
- McKerr, L., Murphy, E., ve Donnelly, C. (2009). "I Am Not Dead, but Do Sleep Here: The Representation of Children in Early Modern Burial Grounds in the North of Ireland." *Childhood in the Past*, 2(1), 109-131.

- McKinley, J. I. (1993). "Bone Fragment Size and Weights of Bone from Modern British Cremations and the Implications for the Interpretation of Archaeological Cremations." *International Journal of Osteoarchaeology*, 3(4), 283-287.
- (1994). "Bone Fragment Size in British Cremation Burials and Its Implications for Pyre Technology and Ritual." *Journal of Archaeological Science*, 21(3), 339-342.
- (1997). "Bronze Age 'Barrows' and Funerary Rites and Rituals of Cremation." *Proceedings of the Prehistoric Society* (Vol. 63, pp. 129-145) içinde. Cambridge University Press.
- (2000). "Phoenix Rising: Aspects of Cremation in Roman Britain." *Burial, Society and Context in the Roman World*, 38-44.
- (2004). "Compiling a Skeletal Inventory: Cremated Human Bone." *Updated Guidelines to the Standards for Recording Human Remains*, 14.
- (2013). "Cremation: Excavation, Analysis, and Interpretation of Material from Cremation-Related Contexts." *The Oxford handbook of the archaeology of death and burial*, 147-72.
- McKinley, J. I., ve Tech, B. (2008). "In the Heat of the Pyre: Efficiency of Oxidation in Romano-British Cremations—Did It Really Matter?." In *The Analysis of Burned Human Remains*, 163-xiv.
- Meindl, R. S. ve Lovejoy, C. O. (1985). "Ectocranial Suture Closure: A Revised Method for the Determination of Skeletal Age at Death Based on the Lateral-Anterior Sutures." *American Journal of Physical Anthropology*, 68(1), 57-66.
- Meindl, R. S., Lovejoy, C. O., Mensforth, R. P. Ve Walker, R. A. (1985). "A Revised Method of Age Determination Using the Os Pubis, with a Review and Tests of Accuracy of Other Current Methods of Pubic Symphyseal Aging." *American Journal of Physical Anthropology*, 68(1), 29-45.
- Mellaart, J. (1968). "Anatolian Trade with Europe and Anatolian Geography and Culture Provinces in the Late Bronze Age." *Anatolian Studies*, 18, 187-202.

- Meskell, L. (1994). "Dying Young: The Experience of Death at Deir el Medina." *Archaeological review from Cambridge*, 13(2), 35-45.
- (1999). "Archaeologies of Life and Death." *American Journal of Archaeology*, 181-199.
- Metcalf, P. ve Huntington, R. (1991). *Celebrations of Death: The Anthropology of Mortuary Ritual*. Cambridge University Press. (2008).
- Miller, J. (2001). "Ashes Ethereal: Cremation in the Americas." *American Indian Culture and Research Journal*, 25(1), 121-137.
- Mitchell, D. R. (1992). "Burial Practices and Paleodemographic Reconstructions at Pueblo Grande." *Kiva*, 58(1), 89-105.
- Moore, M. K. (2013). "Sex Estimation and Assessment." In *Research Methods in Human Skeletal Biology*, 91-116.
- Morris, I. (1991). "The Archaeology of Ancestors: The Saxe/Goldstein Hypothesis Revisited." *Cambridge Archaeological Journal*, 1(2), 147-169.
- Murad, T. A. (1998). "The Growing Popularity of Cremation versus Inhumation: Some Forensic Implications." *Forensic Osteology: Advances in the Identification of Human Remains*, 86.
- Murphy, E. M. (2011). Children's Burial Grounds in Ireland (Cillini) and Parental Emotions Toward Infant Death. *International Journal of Historical Archaeology*, 15(3), 409.
- Nugent, R., VE Williams, H. (2012). "Sighted Surfaces: Ocular Agency in early Anglo-Saxon Cremation Burials." *Encountering Imagery: Materialities, Perceptions, Relations*. Stockholm: Stockholm University, 187-208.
- O'Donnell, L. (2016). The Power of the Pyre—A Holistic Study of Cremation Focusing on Charcoal Remains. *Journal of Archaeological Science*, 65, 161-171.
- Oestigaard, T. (2004). *Death in World Religions: Human Responses to the Inevitable*. BRIC Press.

(2005). *Death and Life-Giving Waters: Waters Cremation, Caste, and Cosmogony in Karmic Traditions* (Vol. 1353). British Archaeological Reports Limited.

(2013). "Cremations in Culture and Cosmology." In *The Oxford Handbook of the Archaeology of Death and Burial*.

Olivier, G. (1969). *Practical Anthropology*. Charles C Thomas.

Orthmann, W. ve Helmuth, H. (1967). "Das Gräberfeld Bei Ilica." *Franz Steiner Verlag GMBH – Wiesbaden*.

Ortner, S. B. (1984). "Theory in Anthropology since the Sixties." *Comparative studies in society and history*, 26(1), 126-166.

Özbek, M. (1984). "Etude Anthropologique des Restes Humains de Hayaz Höyük." *Anatolica*, 11, 155-169.

(2004). *Çayönü'nde İnsan*. Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.

Özdemir, K., ve Erdal, Y. S. (2012). "Element Analizleri ile Erken Tunç Çağı İkiztepe Toplumunun Yaşadığı Ekolojik Ortam ve Besin Kaynaklarının Belirlenmesi Üzerine Bir Deneme." *Türkiye'de Arkeometrinin Ulu Çınarları*, Prof. Dr. Ay Melek Özer ve Prof. Dr. Şahinde Demirci 'ye Armağan, 281-293.

Özgüç, N. (1968). "New Light on the Dating of the Levels of the Karum of Kanish and of Acemhöyük near Aksaray." *American Journal of Archaeology*, 318-320.

(1973). "Acemhöyük Kazıları", *Belleten Haberler XXXVII/147*, 441-442.

(1974). "Acemhöyük Kazıları 1973 Çalışmaları", *Belleten Haberler XXXVIII/151*, 550-551.

(1976). "Acemhöyük'te Bulunmuş Olan Bir Fildişi Kutu ve Kurşun Figürin Kalıbı", *Belleten XL/160*, 547-553.

(1977). "Acemhöyük Sarayı'nda Bulunmuş Olan Mühür Baskıları", *Belleten XLI/162*, 357-381.

- (1980). Seal Impressions from the Palaces at Acemhöyük. *Ancient Art in Seals*, 61-99.
- (1984). “1982 Acemhöyük Kazıları”, *V. KST*, 109-110.
- (1990). “An Early Bronze Age Jar from Acemhöyük”, *ErIsr XXI, Ruth Amiran Volume*, 70-73.
- (1993). “An Early Bronze Age Pot Grave of a Child from Acemhöyük”, *Between the Rivers and over the Mountains, Archaeologica Anatolica et Mesopotamica, Alba Palmieri Dedicata*, (Ed. Frangipane, M. vd.), 517-522, Roma.
- (2015). *Acemhöyük-Buruşhaddum: Cylinder seals and bullae with cylinder seal impressions. Silindir mühürler ve mühür baskili bullalar*. Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Öztañ, A. (1991). “1989 Yılı Acemhöyük Kazıları”, *XII. KST/1*, 247-258, Ankara.
- (1993). “1991 Yılı Acemhöyük Kazıları”, *XIV. KST/1*, 281-300, Ankara.
- (1995). “1993 Acemhöyük Kazıları”, *XVI. KST/1*, 189-192, Ankara.
- (1996). “1994 Acemhöyük Kazıları”, *XVII. KST/1*, 209-213, Ankara.
- (1998). Preliminary Report on the Arıbaş Cemetery at Acemhöyük. *Bulletin of the Middle Eastern Culture Center in Japan Essays on Ancient Anatolia in the Second Millenium BC*, 10, 167-175.
- (2001). “1998-1999 Acemhöyük Kazıları”, *22. KST/1*, 119-128, Ankara.
- (2002). “2000 Yılı Acemhöyük Kazıları”, *23. KST/2*, 327-334, Ankara.
- (2003). “2001 Yılı Acemhöyük Kazıları”, *24. KST/1*, 39-48, Ankara.
- (2005). “2003 Yılı Acemhöyük Kazıları”, *26. KST/2*, 91-102, Ankara.
- (2006). “2004 Yılı Acemhöyük Kazıları”, *27. KST/1*, 393-402, Ankara.
- (2007). “Acemhöyük’den Assur Ticaret Kolonileri Çağı’na Ait İki Ender Buluntu”, *VİTA Belkıs Dinçol ve Ali Dinçol’a Armağan*, (Ed. M. Alparslan vd., 609-621, İstanbul.

- (2008). "2007 Yılı Acemhöyük Kazıları", 30. *KST/3*, 329-343, Ankara.
- (2009). "2008 Yılı Acemhöyük Kazıları", 31. *KST/2*, 235-250, Ankara.
- (2011). "2011 Yılı Acemhöyük Kazıları", 33. *KST/2*, 393-412, Ankara.
- (2014). "2013 Yılı Acemhöyük Kazıları ve Sonuçları", *KST/2*, 61-72, Ankara.
- Öztan, A. ve Arbuckle, B. (2013). "2011 Yılı Acemhöyük Kazıları ve Sonuçları", 34. *KST/ 1*, 275-294, Ankara.
- Pausas, J. G., ve Keeley, J. E. (2009). "A Burning Story: the Role of Fire in the History of Life." *BioScience*, 59(7), 593-601.
- Paveglio, T. B., Carroll, M. S., ve Jakes, P. J. (2010). "Alternatives to Evacuation during Wildland Fire: Exploring Adaptive Capacity in One Idaho community." *Environmental Hazards*, 9(4), 379-394.
- Pearce, J., Millett, M., ve Struck, M. (Eds.). (2000). *Burial, society and context in the Roman world*. Oxbow Books Limited.
- Pearson, M. P. (1982). "Mortuary Practices, Society and Ideology: An Ethnoarchaeological Study." *Symbolic and structural archaeology*, 1, 99-113
- (1999). *The Archaeology of Death and Burial*, Phoenix Mill, UK: Sutton.
- Peebles, C. S., ve Kus, S. M. (1977). "Some Archaeological Correlates of Ranked Societies." *American Antiquity*, 42(3), 421-448.
- Pettitt, P. (2011). "Religion and Ritual in the Lower and Middle Palaeolithic." *The Oxford handbook of the archaeology and ritual of religion*, 329-343.
- Pickering, M. P. (1989). "Food for Thought: An Alternative to 'Cannibalism in the Neolithic'." *Australian Archaeology*, (28), 35-39.
- Polfer, M. (2000). "Reconstructing Funerary Rituals: The Evidence of Ustrina and Related Archaeological Structures." *Burial, society and context in the Roman world*. Oxbow, Oxford, 30-37.

- Pollard, T., Banks, I., Boardman, S., Carter, S., Jones, A., ve McKinley, J. I. (1997). "Excavation of a Neolithic Settlement and Ritual Complex at Beckton Farm, Lockerbie, Dumfries & Galloway." In *Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland* (Vol. 127, pp. 69-121).
- Prothero, S. (2001). *Purified by Fire: A History of Cremation in America*. University of California Press.
- Quinn, C. P., Goldstein, L., Cooney, G., ve Kuijt, I. (2014). Perspectives—Complexities of Terminologies and Intellectual Frameworks in Cremation Studies. *Transformation by Fire: The Archaeology of Cremation in Cultural Context*, 25-34.
- Ramble, C. (1982). "Status and Death: Mortuary Rites and Attitudes to the Body in a Tibetan Village." *Kailash*, vol. 9/4.
- Rappaport, R. A. (1967). "Ritual Regulation of Environmental Relations among New Guinea People." *Ethnology*, 6(1), 17-30.
- Rebay-Salisbury, K. (2012). "Inhumation and Cremation: How Burial Practices Are Linked to Beliefs." *Embodied knowledge: Historical perspectives on technology and belief*, 15-26.
- Renfrew, A. C. (1987). "Problems in the Modelling of Socio-Cultural Systems." *European Journal of Operational Research*, 30(2), 179-192.
- (2007). "The Archaeology of Ritual, of Cult, and of Religion." *The Archaeology of Ritual*, 109-122.
- Richards, J. D. (1987). *The Significance of Form and Decoration of Anglo-Saxon Cremation Urns* (Vol. 166). British Archaeological Reports.
- Richards, N. F. (1977). "Fire Investigation - Destruction of Corpses." *Medicine, Science and the Law*, 17(2), 79-82.
- Ries, W., ve Pöthig, D. (1984). "Chronological and Biological Age." *Experimental Gerontology*, 19(3), 211-216.

- Roberts, C. A. (2009). "Human Remains in Archaeology: A Handbook." *Number 18 Volume 10 Issue*, 29.
- Roodenberg, J. J. (1981). Hayaz Höyük Kazısının İlk Sonuçları. *KST III*, 93-94.
- Rosenberg, M., & Redding, R. W. (2002). Hallan Çemi and Early Village Organization in Eastern Anatolia. In *Life in Neolithic Farming Communities*, 39-62, Springer, Boston, MA.
- Rothschild, N. A. (1979). "Mortuary Behavior and Social Organization at Indian Knoll and Dickson Mounds." *American Antiquity*, 44(4), 658-675.
- Rubertone, P. E. (2001). *Grave Undertakings*. Smithsonian Inst Press.
- Sagona, A. G. Ve Sagona, C. (1994). *The Aşvan Sites 3: Keban Rescue Excavations, Eastern Anatolia, Doğu Anadolu, Keban Kurtarma Kazıları: The Early Bronze Age, Erken Bronz Çağı* (No. 18). British Institute of Archaeology at Ankara.
- Sagona, A. (2004). Social Boundaries and Ritual Landscapes in Late Prehistoric Trans-Caucasus and Highland Anatolia. *Ancient Near Eastern studies, supplement*, 12, 475-538.
- Sagona, A., & Zimansky, P. (2015). *Ancient Turkey*. Routledge.
- Santamaria, G. B. Y. (2015). *The People of Kanesh: Residential Mobility, Community Life, and Cultural Pluralism in a Bronze Age city in Anatolia, Turkey*. The University of Chicago.
- Sarıtaş S. (2011). "The Importance of Wheat in Teething Celebration in Turkish Culture." *International Journal of Sociology and Anthropology*, 3(4), 120-126.
- Saxe, A. A. (1970) *Social Dimensions of Mortuary Practices*. Ph.D. dissertation, Department of Anthropology, University of Michigan.
- (1971). "Social Dimensions of Mortuary Practices in a Mesolithic Population from Wadi Halfa, Sudan." *Memoirs of the Society for American Archaeology*, 39-57.

- Saxe, A. A., & Gall, P. L. (1977). "Ecological Determinants of Mortuary Practices: The Temuan of Malaysia." *Cultural Ecological Perspectives in South-east Asia*. Ohio University Press,, Athens, Ohio, 74-82.
- Schmidt, C. W. (2008). "The Recovery and Study of Burned Human Teeth." In *The analysis of burned human remains* (pp. 55-viii).
- Schrenk, F., Müller, S., ve Hemm, C. (2009). *The Neanderthals*. New York: Routledge.
- Scott, S., ve Duncan, C. J. (1999). "Malnutrition, Pregnancy, and Infant Mortality: A Biometric Model." *Journal of Interdisciplinary History*, 30(1), 37-60.
- Sevim, A., Özer, İ., Pehlevan, C., Arman, O., Yigit, A., Güleç, E. (1999). "Birecik Barajı Eski Tunç Mezarlığı'ndan Çıkarılan İskeletlerin Paleoantropolojik Analizi." *14 Arkeometri Sonuçları Toplantısı*, 65-74, Ankara.
- Sevim, A., Yılmaz, H. ve Açikkol, A. (2005)." Çavlum İskeletlerinin Paleoantropolojik Analizi." *I. Uluslar arası Dünden Bugüne Eskişehir Sempozyumu Bildiri Kitabı* içinde (337-355). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Sheridan, J. A. (2008). "Towards a Fuller, More Nuanced Narrative of Chalcolithic and Early Bronze Age Britain 2500-1500 BC." *Bronze Age Review*, 1, 57-78.
- Snoeck, C., Brock, F., ve Schulting, R. J. (2014). "Carbon Exchanges Between Bone Apatite and Fuels during Cremation: Impact on Radiocarbon Dates." *Radiocarbon*, 56(2), 591-602.
- Solecki, R. S. (1975). "Shanidar IV, a Neanderthal Flower Burial in Northern Iraq." *Science*, 190, 880-881.
- Sørensen, T. F. (2009). "The Presence of the Dead: Cemeteries, Cremation and the Staging of Non-Place." *Journal of Social Archaeology*, 9(1), 110-135.
- (2014). "Re/turn." *Transformation by Fire: The Archaeology of Cremation in Cultural Context*, 168.
- Sørensen, T., ve Bille, M. (2008). "Flames of Transformation: The Role of Fire in Cremation Practices." *World Archaeology*, 40(2), 253-267.

- Spitz, W. U. ve D.J. Spitz, (2005). "Chapter XIII: Thermal Injuries, Spitz and Fisher's Medicolegal Investigation of Death: Guidelines for the Application of Pathology to Crime Investigation," *Charles C Thomas Pub. Ltd*, Springfield, 747–782.
- Hoyme, L. E., ve İşcan, M. Y. (1989). "Determination of Sex and Race: Accuracy and Assumptions." *Reconstruction of Life from the Skeleton*, 53-93.
- Stewart, T. D. (1979). *Essentials of Forensic Anthropology*. Charles C. Thomas, Springfield.
- Stoodley, N. (2000). "From Cradle to the Grave: Age Organization and the Early Anglo-Saxon Burial Rite." *World Archaeology*, 31(3), 456-472.
- Stutz, L. N., & Kuijt, I. (2014). "Perspectives—Reflections on the Visibility of Cremation as a Physical Event." In *Transformation by Fire. The Archaeology of Cremation in Cultural Context* (pp. 143-147). The University of Arizona Press Tucson.
- Tainter, J. A. (1975). "Social Inference and Mortuary Practices: An Experiment in Numerical Classification." *World Archaeology*, 7(1), 1-15.
- (1978). "Mortuary practices and the study of prehistoric social systems." *Advances in Archaeological Method and Theory, Volume 1*, 105-141.
- Talalay, L. E. (2004). Heady Business: Skulls, Heads and Decapitation in Neolithic Anatolia and Greece. *Journal of Mediterranean Archaeology*, 17(2), 139-163.
- Thomas, J. (2000). "Death, Identity and the Body in Neolithic Britain." *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 6(4), 653-668.
- Thomassen, B. (2012). "Revisiting Liminality: The Danger of Empty Spaces." In *Liminal Landscapes* (pp. 37-51). Routledge.
- (2013). "Anthropology and Social Theory: Renewing Dialogue." *European Journal of Social Theory*, 16(2), 188-207.

- (2016). "The Hidden Battle that Shaped the History of Sociology: Arnold van Gennep contra Emile Durkheim." *Journal of Classical Sociology*, 16(2), 173-195.
- Todd, T. W. (1920). "Age Changes in the Pubic Bone. I. The Male White Pubis." *American Journal of Physical Anthropology*, 3(3), 285-334.
- (1921). "Age Changes in the Pubic Bone." *American Journal of Physical Anthropology*, 4(1), 1-70.
- Todd, T. W., ve Lyon Jr, D. W. (1925). "Cranial Suture Closure: Its Progress and Age relationship. Part II.—Ectocranial Closure in Adult Males of White Stock." *American Journal of Physical Anthropology*, 8(1), 23-45.
- Turner, V. (1967). *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual* (Vol. 101). Cornell University Press.
- (1969). "Liminality and Communitas." *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, 94, 130.
- (1975). "Symbolic Studies." *Annual Review of Anthropology*, 4(1), 145-161.
- (1979). "Dramatic Ritual/Ritual Drama: Performative and Reflexive Anthropology." *The Kenyon Review*, 1(3), 80-93.
- (1985). "Experience and Performance: Towards a New Processual Anthropology." *On the Edge of the Bush: Anthropology as Experience*, 205-226.
- (1987). "Images and Reflections: Ritual, Drama, Carnival, Film and Spectacle in Cultural Performance." *The Anthropology of Performance*, 21-32.
- Ubelaker, D. H. (1989). *Human Skeletal Remains: Excavation, Analysis, Interpretation.* (= Manuals on Archeology, 2). *Taraxacum, Washington.*
- (2009). "The Forensic Evaluation of Burned Skeletal Remains: A Synthesis." *Forensic Science International*, 183(1-3), 1-5.

- Ubelaker, D. H., ve Buikstra, J. E. (1994). Standards for Data Collection from Human Skeletal Remains. *Arkansas Archaeological Survey Research*, 44, 206.
- Ucko, P. J. (1969). Ethnography and Archaeological Interpretation of Funerary Remains. *World Archaeology*, 1(2), 262-280.
- Üstündağ, H. (2014). Human Remains from Kültepe-Kanesh: Preliminary Results of the Old Assyrian Burials from the 2005–2008 Excavations. *Current Research at Kültepe-Kanesh. An Interdisciplinary and Integrative Approach to Trade Networks, Internationalism, and Identity*. Lockwood, Atlanta, 157-176.
- Van Gennep, A. (1960). *The Rites of Passage*, Trans. Vizedom, M. B., & Caffee, G. L., University of Chicago Press.
- Veenhof, K. R. (1997). “Modern” Features in Old Assyrian Trade.” *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 40(4), 336-366.
- Verhoeven, M. (2002). “Ritual and Ideology in the Pre-Pottery Neolithic B of the Levant and Southeast Anatolia.” *Cambridge archaeological journal*, 12(2), 233-258.
- Wahl, J. (2008). “Investigations of Pre-Roman and Roman Cremation Remains from Southwestern Germany: Results, Potentialities and Limits.” In Schmidt, C. and Symes, S. (eds.) *The Analysis of Burned Human Remains*. London: Academic Press, 145-161
- White, T. D., ve Folkens, P. A. (2005). *The Human Bone Manual*. Elsevier.
- White, T. D., Black, M. T., ve Folkens, P. A. (2011). *Human Osteology*. Academic press.
- Williams, H. (2011). Cremation and Present Pasts: A Contemporary Archaeology of Swedish Memory Groves. *Mortality*, 16(2), 113-130.
- (2014). A Well-Urned Rest: Cremation and Inhumation in Early Anglo-Saxon England. *Transformation by Fire: The Archaeology of Cremation in Cultural Context*, 93-118.

- (2015). Towards an Archaeology of Cremation. In *The Analysis of Burned Human Remains (Second Edition)*(pp. 259-293).
- Wittwer-Backofen, U. (2000). “Demircihöyük Sänket: Anthropologische Bevölkerungs-rekonstruktion” in J. Seeher (ed.), *Die Bronzezeitliche Nekropole von Demircihöyük-Sariket. 1990-1991*. Tübingen: 239-30
- Wood, J.W., Milner, G.R., Harpending, H.C., Weiss, K.M., Cohen, M.N., Eisenberg, L.E., Hutchinson, D.L., Jankauskas, R., Cesnys, G., Česnys, G. ve Katzenberg, M.A. (1992). The Osteological Paradox: Problems of Inferring Prehistoric Health From Skeletal Samples [and comments and reply]. *Current Anthropology*, 33(4): 343-370.
- Wright, L. E., ve Yoder, C. J. (2003). “Recent Progress in Bioarchaeology: Approaches to the Osteological Paradox.” *Journal of Archaeological Research*, 11(1), 43-70.
- Wylie, T. (1964). “Mortuary Customs at Sa-skya, Tibet.” *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 25, 229-242.
- Yıldırım, T. (2006). “An Early Bronze Age cemetery at Resuloğlu, near Uğurludağ, Çorum. A Preliminary Report of the Archaeological Work carried out between Years 2003-2005.” *Anatolia antiqua. Eski Anadolu*, 14(14), 1-14.
- Yılmaz, H., ve Açıkkol, A. (2003). “Kütahya Ağızören İskeletlerine Ait Dişlerin İncelenmesi.” *Antropoloji Dergisi*, 17, 71-108.
- Yılmaz, Y. (2010). *Neolitik Dönem’de Anadolu’da Ölü Gömme Uygulamaları: Çayönü Örneği*. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Prehistorya Bilimdalı (Unpublished Ph. D Thesis), İstanbul.
- Yiğit A., Gözlük Kırmızıoğlu P., İbiş R. ve Sevim Erol A. (2010). “Çankırı Salur Erken Tunç Dönemi İnsanları.” 26. *Arkeometri Sonuçları Toplantısı*, 273-290.
- Zimmermann, T. (2006). “Kalınkaya—A Chalcolithic-Early Bronze Age Settlement and Cemetery in Northern Central Anatolia. First Preliminary Report: The Burial Evidence.” *Anadolu Medeniyetleri Müzesi 2005 Yıllığı*, 271-311.



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ANTROPOLOJİ..... ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 25/02/2019

Tez Başlığı : ACEMHO'YÜK VE ARIBAŞ MEZARLIĞINDAN İNSAN

İSKELET KALINTILARININ GÖMÜ GELENİĞİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 107 sayfalık kısmına ilişkin, 25/02/2019 tarihinde sabun/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 1 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç
- 4- Alıntılar dâhil
- 5- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

25.02.2019
U. Özyürek
Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Mine Lutfiye Ducev
Öğrenci No: N11224680
Anabilim Dalı: Antropoloji Anabilim Dalı
Programı: Antropoloji

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.

Doc. Dr. Ömer Dilek ERCEL
(Unvan, Ad Soyad, İmza)



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ANTROPOLOJİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 25/02/2019

Tez Başlığı: Acemhöyük ve Arıbaş Mezarlığı'ndan İnsan İskelet Kalıntılarının Gömü Geleneği Açısından İncelenmesi

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon'dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

25.02.2019
[Signature]
Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Mine Lutfiye DURUR
Öğrenci No: N11224680
Anabilim Dalı: Antropoloji Anabilim Dalı
Programı: Yüksek Lisans
Statüsü: Yüksek Lisans Doktora Bütünleşik Doktora

DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

[Signature]
Doç.Dr. Ömür Dilek ERDAL
(Unvan, Ad Soyad, İmza)

Telefon: 0-312-2976860 **Detaylı Bilgi:** <http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr>
Faks: 0-3122992147 **E-posta:** sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr