

**HOMEROS DESTANLARINDA DOSTLUK  
ANLAYIŞI: PHILOS VE KSEINOS KAVRAMLARI**  
FRIENDSHIP IN THE HOMERIC EPICS:  
*PHILOS AND KSEINOS*

**Ayşe YAKUT\***

**Makale Bilgisi**

Başvuru: 16.08.2022

Kabul: 21.09.2022

**Article Info**

Received, Aug,08,2022

Accepted: Sept,21,2022

**Öz**

*Bu çalışma Homeros destanlarında philos ve kseinos kavramlarının incelenmesi yoluyla Homeros toplumunun kök değerlerinden biri olan dostluk anlayışına odaklanmaktadır. Çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır: ilkin, philos'un iyelikten duygusal anlama uzanan semantik gelişimiyle ilgili tartışmalara ve değerlendirmelere yer verilmekte; ikincil olarak, "dost" anlamına gelen philos sözcüğü Homeros dünyasına özgü agathos'la ilişkisi bağlamında ele alınmakta ve son olarak dostluk olgusunu tamamlayacak bir başka kavram olan "konuk-dost" anlamında kseinos sözcüğünün kullanımı işlenmektedir. Günümüzdeki gönüllü ve duygu yüklü dostluk anlayışından farklı olarak, Homeros'un anlattığı toplumda dostluk, çoğu zaman duygusal etkileşimin öncelikli olmadığı, yaşam koşullarının ve toplumsal ihtiyaçların yönlendirdiği bir ilişki biçimini imgeler. Farklı şekilde pratik edilmelerine rağmen philia'nın alt kümeleri sayılan philos (dost) ve kseinos (konuk-dost) kavramları dostluğun sosyal ve kurumsal boyutuna işaret eder. Polis'in henüz bir devlet biçimi olarak olgunlaşmadığı ve bir mekân topluluğunu ifade ettiği bu tarihsel süreçte, philos ve kseinos'un Homeros'un anlattığı toplumun bey soylu üyelerini ayakta tutan dinamiklerden biri olduğu anlaşılmaktadır.*

**Anahtar Kelimeler:** Homeros, Dostluk, Philos, Kseinos.

**Abstract**

*This study focuses on the nature of friendship in Homeric society by examining Homeric usage of philos and kseinos. It falls into three main parts: the first is the discussions and analyzes of the semantic field of philos which seems to vary in meaning between 'possessive' and 'emotive'; the second, the word philos, "friend" is discussed in the context of its relationship with the Homeric agathos; the last, Homeric usage of kseinos in the meaning of "guest-friend" is examined as a special form of Homeric friendship. Although modern friendship is conceived as a voluntary*

---

\* Dr. Öğr. Üyesi, A. Ü., Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü, Yunan Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, asonmez@ankara.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9448-463X, Ankara Türkiye.

and loving relationship, Homeric friendship depicts a relationship in which emotions and affection are not necessary, organized by living conditions and social needs. Although each relationship could be practiced in a different way, *philos* (friend) and *kseinos* (guest-friend), as part of repertoire of *philia*, represent Homeric friendship as a social and institutional bond. This research indicates that *philos* and *kseinos* were the most important elements for the Homeric world of aristocratic heroes before the rise of polis as a form of government.

**Key Words:** Homer, Friendship, *Philos*, *Kseinos*.

## Giriş

Herodotos, Platon ve Ksenophon'un; Homeros'un Yunanların ahlaki açıdan anlaşılabilmesi için elzem olduğunu düşünmesi<sup>1</sup> boşuna değildir. Jaeger'in ifade ettiği gibi, pek çok detaya inildiğinde, Platon ve Aristoteles gibi düşünürlerin ahlaki öğretilerinin, erken Yunan aristokrasisine özgü ahlak değerleri üzerine temellendiği görülür. Elbette ki, bu düşüncelerin eşdeğerlerini veya birebir aynılarını Homeros'ta bulmak beklenmemelidir; ancak, Yunanlar yüzyıllar boyunca pek çok konuda, Homeros'un karakterlerine ve bu karakterleri donattığı ideallerine odaklanmışlardır.<sup>2</sup> O halde, Yunan dünyasına ilişkin kavramlar hususunda Homeros'a inmek, ilgili kavramı besleyen düşünüşün kökenini, gelişimini ve dönüşümünü görmek açısından yapılacak incelemenin birincil basamağını oluşturur. Bu çalışmanın konusu olarak da, Yunan dünyasında ahlaki ve siyasi bağlamda özel bir konuma sahip olan dostluk kavramının tarihçesine ilişkin en eski veriler, Homeros'un destanlarında yer almaktadır. Homeros'un yansıttığı toplumun işleyiş mekanizmasının ayrılmaz bir parçası olan dostluk olgusu, bu toplumun değer yargılarıyla bütünleşiktir ve dolayısıyla bu dünyaya ayna tutmaktadır.

Antikçağ'da dostluk kavramı (*philia*) ilk kez Platon tarafından, *Lysis*'te açıklanması gereken bir sorun olarak görülmüştür. Ama asıl, Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* (VIII-IX. Kitaplar) ve *Eudemos'a Etik*'teki (VII. Kitap) irdelemeleriyle ahlaki, siyasi ve fonksiyonel açıdan derinlemesine ele alınmıştır. Platon ve Aristoteles'in ardından, özellikle de Aristoteles'in kuramları etkisinde kalan Theophrastos *περὶ φιλίας* (*de amicitia*), Cicero *de amicitia* ve Plutarkhos *περὶ πολυφιλίας* (*de amicorum multitudine*) adlı eserlerinde dostluk konusunu işlemişlerdir. Hıristiyanlıkla birlikte T. Flavius Clemens, Minucius Felix, Ambrosius, Themistius, Augustinus, Ioannes

<sup>1</sup> Hdt. 2.53.2; Plat. *rep.* 606e; Xen. *symp.* 3.5.

<sup>2</sup> Werner Jaeger, *Paideia: The Ideals of Greek Culture*, Vol. I: *Archaic Greece, The Mind of Athens*, trans. by G. Highet, Basil Blackwell, Oxford 1946, s. 5; 11-12.

Cassianus, Thomas Aquinas gibi isimler dostluğu din olgusuyla iç içe ele alan düşüncelerini dile getirmişler, ancak yine de klasik düşünüşün etkisinden sıyrılamamışlardır. Rönesans'ta ise Montaigne ve Bacon, dostluk üzerine Aristotelesçi bakışın özümlendiği denemeler kaleme almıştır. Daha sonra Kant, Emerson, Kierkegaard, Nietzsche, Deleuze, Derrida gibi düşünürler de dostluk konusuna ilgiyi sürdürmüşlerdir. Başlangıçtan günümüze uzanan bu tarihsel süreçte toplumların yaşam koşullarının ve biçimlerinin değişimi ve sosyal ilişkiler ile etkileşimlerin buna göre şekilleniyor oluşuyla, dostluk kavramının Yunan dünyasındaki kapsamının daralması ve dönüşüm yaşaması kaçınılmaz olmuştur.

Modern dünyada dostluk kavramının Yunan dünyasındaki dostluk tanımı için sınırlı kaldığını belirtmek gerekir. Bunun sebebi, kavramın Antikçağ'da sahip olduğu anlam evreninin gitgide küçülüp bireysel ilişkiler içine hapsolmesidir.<sup>3</sup> 19. yüzyılın tipik anlayışında ve bugün de yaygın olduğu üzere, dost kavramı bireyselleşip, psikolojik alana hapsolmuş ve dostluk bireysel sempati duygularına ilişkin bir meseleye dönüşmüştür.<sup>4</sup> Homeros'un kendinden sonraki düşünürlerden ayrıldığı en önemli nokta, bugün dostluk kavramının temel bileşeni olan sevme ve hoşlanma duygularının Homeros'un yansıttığı toplum için öncelikli bir olgu olmayışı ve dostluk ilişkisini duygulardan ziyade toplumsal gereksinimlerin besliyor oluşudur. Aristoteles'in yaşam için son derece zorunlu bulduğu dostluk<sup>5</sup> Homeros toplumunun da en temel dinamiklerinden biri olmakla birlikte, bu zorunluluk toplumun kültürel özgünlüğüyle ilintilidir; toplumun siyasal yapısı, yaşam biçimi ve sosyal ilişkilerin doğası belirleyici etmenlerdir. Bu toplumda insanların refahını gözetilen modern devlet anlayışı yoktur, savaş yaşanma ihtimali toplum üyelerinin zihninde her zaman yer almaktadır.<sup>6</sup> Yazılı yasalar yoktur, adalet geleneksel norm ve prosedürlerin uygulanması yoluyla gözetilir,<sup>7</sup> kurulan dostluk ilişkileri ve tüm sosyal ilişkiler ağı hayatta ve güvende kalmanın, toplumsal statüyü korumanın en önemli yollarından biridir. Bu nedenledir ki, Yunan Karanlık Çağı'nda *philos* (dost), *kseinos*

<sup>3</sup> Ceyda Üstünel, "Amicitia Romana: Cicero'nun Laelius De Amicitia'sında Beliren Romalı Dostluk Anlayışı", *Archivum Anatolicum* 15, 2021, s. 219.

<sup>4</sup> Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, çev. E. Göztepe, Metis Yayınları, İstanbul 2006, s. 125-126.

<sup>5</sup> Aristot. *eth. Nic.* 1155a 1-3.

<sup>6</sup> *Ilias*'ta ima edilen bazı örgütlenme biçimlerinin baskı sonucu oluşan bir askerî gücü ima etmesi de bu duruma işaret eder; bk. Serpil Aytüre, "Arkaik Dönem'de İonia Bölgesinde Kabile Yapılanması" *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 40, 2020, s. 554.

<sup>7</sup> Kurt A. Raaflaub, "Homeric Society", eds. I. Morris - B. Powell, *A New Companion to Homer*, Brill, Leiden 2011, s. 630.

(konuk-dost) ve *hetairos* (yoldaş, arkadaş) olarak adlandırılan kişiler arasındaki bağ, kan bağından bile daha güvenilir görülür.<sup>8</sup>

Homerostan’da resmedilen dostluk ilişkisi sadece bireylerle sınırlı değildir. Dostluk kavramının insanla ilintili olduğunu ve cansız varlıklarla bağlantılı olarak dostluk kavramından söz edilemeyeceğini belirten Aristoteles’in<sup>9</sup> aksine Homerostan’da insanla ilişkili olduğu ölçüde canlı-cansız pek çok varlık, Türkçede “dost” sözcüğüyle anlamını karşılamaya çalıştığımız *philos*’un kullanım alanı dahilindedir. Homerostan’da *philos* ile kastedilen veya nitelenen öge; aile fertleri, köleler, akrabalar, arkadaşlar ve insan vücudunun parçaları gibi canlı unsurlar olabildiği gibi, toprak, memleket veya sahip olunan ev, yatak, silah gibi cansız varlıklar da olabilir.

Homerostan’da, “yabancı”, “ev sahibi”, “konuk” ve “konuk-dost” anlamlarına gelen *kseinos*<sup>10</sup> sözcüğünün de *philos*’la ilişkili olduğu ölçüde değerlendirmeye alınması elzemdir. Burada söz konusu olan dostluk, birbirine iki yabancı (*kseinos*) olan konuk ve ev sahibinin konukluk ilkelerini karşılıklı olarak yerine getirmesi yoluyla oluşan veya atalardan gelme eski bir konukluk ilişkisinin gereğince sürdürülmesi yoluyla oluşan bağı (*kseniē*) temsil eder. Homerostan toplumunda kendi memleketinden ayrılan bireyin yabancı topraklarda güvende kalmasının önemli bir yolu olan bu bağı, insanlar arasında sürdürülen bir nezaket kuralı olarak değil, toplumun temel fonksiyonu olarak kabul edilmesi de<sup>11</sup> konukluk yoluyla gelişen dostluk olgusunun art alanının düşünölmeye değer olduğunu göstermektedir.

Ev sahibinin konuğuna gösterdiği konukseverlik Antikçağ toplumlarında uygarlığı barbarlıktan ayıran önemli kriterlerden biri olarak görölmüş; konuk ile ev sahibi arasında pekişen ilişki, insanlık tarihi boyunca da yazın dünyasında yerini almıştır. Bu temaya örnek olabilecek ilk geçişler, *Gilgamiş Destanı*’nda olduğu gibi Eski Mezopotamya’ya ait edebî metinlerde görülür. Bu motifler Homerostan’ın ardından, Augustus Dönemi’nin önemli ozanlarından Vergilius’un *Aeneas Destanı*’nda, Beowulf

<sup>8</sup> Bu düşünce için bk. Walter Donlan, “Pistos Philos Hetairos”, eds. T. J. Figueira - G. Nagy, *Theognis of Megara: Poetry and the Polis*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1985, s. 224. Homerostan’da dostluk konusunun bir parçası olan *hetairos* sözcüğü kapsam gereği bu çalışmanın sınırlarına dâhil edilmemiştir. Ayrıca bu çalışmanın kapsamı, Homerostan’da insanî duyguların ön plana çıktığı bireysel dostluk örneklerinin olmadığını düşöndürmemelidir. Akhilleus ve can yoldaşı Patroklos arasındaki ilişki, Antikçağ’da bireysel dostluk olgusunun en gözde ve nadide örneklerinden biridir.

<sup>9</sup> Aristot. *eth. Nic.* 1161b 1-8.

<sup>10</sup> Anlamlar ve örnekleri için bk. Richard John Cunliffe, *A Lexicon of the Homeric Dialect*, University of Oklahoma Press, Norman 1924, s.v. ξείνος, s. 283.

<sup>11</sup> Bu düşünce için bk. Simon Goldhill, *Reading Greek Tragedy*, Cambridge University Press, Cambridge 1986, s. 81.

adındaki üstün yetenekli bir savaşçıyı konu alan, İngiliz Edebiyatı'nın ilk epik şiiri *Beowulf Destanı*'nda ve 14. yüzyıla ait anonim bir şiir olan *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye*'de de karşımıza çıkmaktadır.<sup>12</sup> Elbette ki, her bir metin ait olduğu dünyayı temsil ettiğinden, konuyla ilgili farklılıklar içermektedir; ancak, yer yer çağırışım ve esinlenmelerin varlığı da kaçınılmaz olmuştur. Yazın dünyasında konuk ve ev sahibi arasındaki ilişkiye dair en kapsamlı anlatı ise, Homeros'un *Odyseia*'sında yer alır.

Homeros'ta dostlukla ilişkili olarak odaklanılan *philos* (dost) ve *kseinos* (konuk-dost) kavramlarının Homeros'un yansıttığı topluma ilişkin değerlerin anlaşılması açısından önemi büyüktür. Bu yadsınamaz önemi, Homeros'ta *philos*'un semantik incelemesini yapan büyük dilbilimci Benveniste'in şu saptaması açıklar niteliktedir: “*Ruh bilimiyle ilişkili olduğunu düşündüğümüz kavramlar, aslında birey ve bağlı olduğu toplumun üyeleri arasında var olan bir dizi ilişkiye işaret eder ve Homeros'un ahlaki terminolojisine bireysel değil ilişkisel değerler hâkimdir*”.<sup>13</sup>

### Homeros'ta *Philos*

Bir sıfat olarak *philos* (φίλος, η, ον) Homeros tarafından fazlasıyla kullanılır. Bu durumda iki anlamı işaret eder: Ya “iyelik (sahiplik)” anlamındadır ve bir şeyin birisine ait olduğunu gösterir, ya da “duygusal” bağlamdadır ve “sevilen, sevgili, aziz” anlamlarına gelir. Literatürde *philos*'un kökünde bu anlamlardan hangisini taşıdığıyla ve sözcüğün semantik gelişimiyle ilgili değerlendirmeler söz konusudur: Kretschmer ve Heubeck; Lydia dilinde iyelik anlamını verebilmek için –l takısının kullanıldığını, Lydia dilindeki *bilis* (onun kendisine ait) sıfatının<sup>14</sup> fonetik açıdan *philos*'a yakın olduğunu ve Yunanların iyelik anlamı taşıyan *philos* sözcüğünü buradan almış olma ihtimalinin yüksek olduğunu düşünmektedir.<sup>15</sup> Ayrıca Hamp; *philos*'a yüklenen iyelik anlamının,

<sup>12</sup> Bu temanın *Aeneas Destanı*'nda işlenişiyile ilgili bk. James A. W. Heffernan, *Hospitality and Treachery in Western Literature*, Yale University Press, New Heaven & London 2014, s. 13-14; 22-33; *Beowulf Destanı* ile *Sir Gawain ve Yeşil Şövalye*'de analizi için bk. Heffernan 2014, s. 81-116.

<sup>13</sup> Émile Benveniste, *Dictionary of Indo-European Concepts and Society*, trans. by E. Palmer, Hau Books, Chicago 2016, s. 277.

<sup>14</sup> Lydia dilinde *genitiv* takısı olan –l (λ)'nin zamirlerin bitimine eklendiği düşünülmektedir: örneğin, *bis* = “o”, *bil* = “onun (kendisinin)” (Lat. *eius*), *bilis* = “onun kendisine ait” (Lat. *suus*); bk. Eric P. Hamp, “The Lydian Locative in –λ”, *Historische Sprachforschung* 101/1, 1988, s. 89, n. 1 ile birlikte.

<sup>15</sup> Bk. Paul Kretschmer, “Griechisch φίλος”, *Indogermanische Forschungen* 45, 1927, s. 267-271; Alfred Heubeck, *Lydiaka: Untersuchungen zu Schrift, Sprache und Götternamen der Lyder*, Erlangen 1959, s. 69 (aktaran: James Hooker, “Homeric φίλος”, *Glotta* 65/1-2, 1987, s. 45).

Hititçede var olan *sēl*, *kēl*, *apēl* gibi *genitiv* (-in hâli) durumdaki üçüncü tekil şahıs zamirleriyle ilişkilendirilebileceğini; Lydia dilinin buradan hareketle *bhil*'i türetmiş olabileceğini ve Yunancadaki *φιλ-* kökünün de bu aşamalarla doğmuş olabileceğini düşünmektedir; bu bakış açısına göre, kökeninde iyelik anlamı taşıyan *philos* belirli bir sosyal ilişkiyi kastetmek için kullanılan teknik bir terime evrilmiştir.<sup>16</sup> Hooker ise; *philos*'un kökeninde iyelik anlamı taşıdığı ve sonra buradan evrilerek “sevilen, sevgili, aziz” anlamlarına geldiği yönündeki yaklaşımı doğru bulmamaktadır. Hooker, *philos*'un Homeros'ta kullanımını için, Miken Dönemi'nde kullanılan sözcüklerin etkisini de göz önünde bulundurmamak gerektiğini ifade etmekte ve Miken Dönemi'ne ait Linear B tabletlerinde *pi-ro-* (*φίλο-*) ile oluşan pek çok bileşik sözcüğe rastlandığını, bunların *pi-ro-* ile başlayan *masculinum* ve *femininum* kişi adları olduğunu, aralarında en yaygın olanlardan bir tanesinin de *Φιλοπάτωρ*'un *femininum* eşdeğeri olan *pi-ro-pa-ta-ra* olduğunu söylemektedir. Buradaki *φίλο-* bileşenin iyelik anlamında düşünülmesi mümkün değildir. Bu isim, Euripides'te geçen *φιλοπάτωρ* gibi<sup>17</sup> apaçık “babasını seven, babasına düşkün” anlamına gelir. Bu durum, *φίλο-*'nun duygusal anlamında kullanımının Bronz Çağ'a kadar gittiğini gösterir.<sup>18</sup>

*Philos* sıfatı ister iyelik anlamdan duygusal anlama evrilmiş olsun, isterse çok erken dönemlerde duygusal anlamda da zaten kullanılıyor olsun, Homeros'ta her iki anlamda da sıkça karşımıza çıkar. “Sevilen, sevgili, aziz” anlamlarında *philos*, Latincedeki *carus/dilectus* sıfatına eşdeğerdir; kişileri, özellikle de yakınları ve akrabaları nitelemek için (*personis/imprimis propinquis*) kullanıldığında çoğunlukla bu anlamlarda çevrilebilir.<sup>19</sup> *Philos* sıfatıyla nitelenen kişiler genellikle şunlardır: *υἰός* (oğul), *ὁ γόνος* (evlat), *ὁ παῖς* (çocuk), *ὁ πατήρ* (baba), *ὁ πάππας* (baba), *ἡ μήτηρ* (anne), *ὁ κασίγνητος* (erkek kardeş), *ὁ πόσις* (koca), *ὁ ἀκοίτης* (koca), *ἡ ἄλοχος* (karı), *ἡ ἄκοιτις* (karı), *τὸ τέκνον* (çocuk), *ὁ ἐκυρός* (kayınbaba), *ὁ ἐταῖρος* (arkadaş).<sup>20</sup> Örneğin, Hektor'un babası Priamos'un gülüşünden bahsedilirken, *ἐγέλασσε πατήρ τε φίλος*, “gülmekten katıldı sevgili babası” denir, başka bir örnekte de Akhilleus annesinden söz ederken, *μήτηρ...φίλη*, “sevgili annem” der.<sup>21</sup>

<sup>16</sup> Bk. Eric P. Hamp, «Philos», *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris* 77/1, 1982, s. 259-261 (aktaran: Hooker 1987, s. 45-46).

<sup>17</sup> Eur. Or. 1605.

<sup>18</sup> Hooker 1987, s. 46-47; 51.

<sup>19</sup> Heinrich Ebeling, *Lexicon Homericum*, Olms, Hildesheim 1963, s. 433; Arthur W. H. Adkins, “Friendship and Self-Sufficiency in Homer and Aristotle”, *The Classical Quarterly* 13/1, 1963, s. 31.

<sup>20</sup> Ebeling 1963, s. 433.

<sup>21</sup> Hom. Il. 6.471; 18.189. *Philos* sıfatı ile nitelenen kişi, çoğunlukla edilgen roldedir; yani seven değil, sevilendir. Örneğin, Od. 10.2'de, *φίλος ἀθανάτοισι θεοῖσιν* şeklinde bir ifade

*Philos*'un kişileri niteler durumdaki bu kullanımı çoğu zaman güçlü bir yakınlığa işaret eder.<sup>22</sup> Ancak, sıfatın kişileri nitelediğinde her zaman duygusal anlamda kullanılmadığı, bazen salt iyelik anlamda çevrilmesinin de uygun düştüğü görülmektedir: Örneğin, Odysseus Hades'e indiğinde ölümler arasında Eriphyle adında birini görmüştür ve onunla ilgili olarak ...στυγερὴν τ' Ἐριφύλην, | ἧ χρυσὸν φίλου ἀνδρὸς ἐδέξατο τιμήεντα, "...değerli altına karşılık kocasını satmıştı bu katı yürekli" der.<sup>23</sup> Buradaki konu bağlamında, *philos*'un "sevgili" olarak çevrilmesi uygun değildir, duygusal tonlama olmadan iyelik anlamında çevirmek daha doğrudur.<sup>24</sup>

Homeros'ta *philos* sıfatının kişileri niteler durumda, özellikle de *vocativ* (seslenme) hâliyle kullanıldığı yerlerde iyelik anlamı mı yoksa duygusal anlamı mı taşıdığını anlamak her zaman için kolay değildir. Örneğin: **μαῖα φίλη**, "sevgili anneciğim"; **πάτερ φίλε**, "sevgili babacığim"; **φίλε ἔκυρέ**, "sevgili kayınbabam"; **τέκνον φίλε**, "sevgili yavrurum"; bu örnekler söz konusu olduğunda hem duygusal tonlama hem de iyelik anlamı uygun görünmektedir.<sup>25</sup> Öte yandan, Agamemnon, Teukros'a seslenirken, Τεῦκρε **φίλη κεφαλή**...λαῶν, "erlerin sevgili başı" der,<sup>26</sup> burada "sevilen, sevgili" anlamı daha uygundur. Akhilleus Priamos'a **γέρον φίλε** diye seslenir, yani "sevgili ihtiyar" der.<sup>27</sup> Bu iki örnekte *philos* sıfatını iyelik anlamda düşünmek doğru değildir.<sup>28</sup> Dolayısıyla *philos*'un kişilerle kullanıldığı bu örneklere bakıldığında; nitelenen kişiler genelde arada kan veya evlilik yoluyla kurulan bir bağın bulunduğu akrabalar ve yakınlar olduğu için, hem iyelik anlamı hem de duygusal anlam uygun düşmektedir. Kan veya evlilik

---

geçmektedir, "ölümsüz tanrıların sevgilisi" veya "ölümsüz tanrıların sevdiği" diye çevrebileceğimiz bu ifadede, sevilen yani sevilme eylemine maruz kalan kişi *philos* sıfatıyla nitelenmiştir. Benzer örnekler: *Il.* 6.318: Ἐκτωρ εἰσιῆλθε Διὶ φίλος, "Zeus'un sevdiği Hektor geldi"; *Il.* 10.527: Ὀδυσσεὺς...Διὶ φίλος, "Zeus'un sevdiği Odysseus"; *Il.* 11.611: Πάτροκλε Διὶ φίλε, "Zeus'un sevdiği Patroklos". *Philos* sıfatı Homeros'ta genel olarak edilgen anlamda kullanılmış olsa da, nadiren etken anlamda da kullanılmıştır. Örneğin, *Il.* 24.774-775'te Helene, Hektor'un kendisine olan nazik tutumunu anlatırken şöyle der: οὐ γάρ τις μοι ἔτ' ἄλλος ἐνὶ Τροίῃ εὐρείῃ | ἦπιος οὐδὲ φίλος, πάντες δέ με πεφρίκασιν, "engin Troya'da başka hiç kimse kibar olmadı, | sevmedi beni, herkes kaçıyor benden". Bu ifadede *philos* ile nitelenen, sevme eyleminde bulunan Hektor'dur; bu eyleme maruz kalan, yani sevilen ise Helene'dir.

<sup>22</sup> David Robinson, "Homeric φίλος: Love of Life and Limbs, and Friendship with One's θυμός", ed. E. M. Craik, 'Owls to Athens': Essays on Classical Subjects Presented to Sir Kenneth Dover, Clarendon Press, Oxford 1990, s. 101.

<sup>23</sup> Hom. *Od.* 11.326-327.

<sup>24</sup> Adkins 1963, s. 31.

<sup>25</sup> Hooker 1987, s. 49.

<sup>26</sup> Hom. *Il.* 8.281.

<sup>27</sup> Hom. *Il.* 24.650.

<sup>28</sup> Hooker 1987, s. 49.

bağının olmadığı kişiler söz konusu olduğunda ise, *philos* ile nitelenen kişi ve onu *philos* olarak adlandıran kişi arasında sadece duygusal bir yakınlığın varlığı göze çarpar, örneğin *Il.* 24.650’de Akhilleus’un Priamos’a **γέρον φίλε**, “sevgili ihtiyar” şeklinde seslenmesi, kendi babasını aklına getirdiği ve oğlunu kaybetmiş bir babaya karşı acıma duygusunu hissettiği içindir.

Dilbilimci Benveniste, *philos* sıfatının iyelik anlamda kullanımını nitelediği isimlere göre iki gruba ayırır: Birincisi, yürek (ἦτορ/θυμός), el (χείρ), beden (γυῖα), boğaz (λαιμός) gibi vücudumuzun bir parçası olan şeylerdir; ikincisi ise, yatak (δέμνια), yuva, ev (οικία) gibi cansız şeyler.<sup>29</sup> Örneğin; Akhilleus can dostu Patroklos’un ölümünden sonra yemeden içmeden kesilir ve üzüntüsünü şöyle dile getirir: “*yüreğim (φίλον ἦτορ) dayanmaz bir acıyla dolu...*”.<sup>30</sup> Homeros, yine Akhilleus’un dostu Patroklos’un ölüm haberini aldığı anda, acıdan elleriyle yüzünü yırttığı sahneyi şöyle dile getirir: “*elleriyle (φίλησι χερσὶ) çekip kopardı, kirletti saçlarını*”.<sup>31</sup> Akhilleus, dostu Patroklos’un ölümünün ardından Atreusoğlu’na şöyle der: “*...boğazımdan (φίλον κατὰ λαιμόν) ne içki geçer, ne yemek...*”.<sup>32</sup> Homeros Hephaistos’un Ares’e kızgınlığıyla kurduğu tuzağı bitirdikten sonra odasına gidişini anlatırken şöyle der: “*gitti yatağının (φίλα δέμνια) bulunduğu odasına*”.<sup>33</sup> Troyalıların durumu konusunda endişeli olan ve Hektor’a savaşmaktan vazgeçmelerini telkin eden Pulydamas, bir benzetme yoluyla, savaşın nasıl sonuçlanacağı hususunda tahminde bulunurken, yüksekte uçan bir kartalın pençesinde tuttuğu yılanı bırakiş için şöyle der: “*...bıraktı onu yuvasına (φίλα οικία) varamadan*”.<sup>34</sup>

*Philos* özellikle vücudun parçalarını ve akıl, yürek, yaşam gibi sözcükleri niteler durumda kullanıldığında, duygusal veya başka türlü bir bağın da olup olmadığı sorgulanmalıdır. Benveniste için, bu kullanım salt iyelik anlamda değildir; bir ölçüde Homerik *philotēs*’in sosyal derecesini de yansıtır, bu durumda *philos*, kişinin herhangi bir bağlamda ilişki içinde olduğu başka bir kişiyle arasındaki yakınlığın, etkileşimin yansımaları taşır. Örneğin, *Il.* 22.58’de Priamos oğlu Hektor’a şöyle der: *αὐτὸς δὲ φίλης αἰῶνος ἀμερθῆς*, “*kendin de olma sevgili yaşamından*”. Priamos’un Hektor’un yaşamını

<sup>29</sup> Émile Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris 1969, s. 346. Benveniste’in *philos*’un cansız varlıklarla birlikte kullanımında iyelik anlamda ısrarcı olmasına karşılık, Robinson kişilerle bu cansız varlıklar arasında da özel bir duygusal bağın olduğunu düşünmektedir; bk. Robinson 1990, s. 101.

<sup>30</sup> Hom. *Il.* 19.307.

<sup>31</sup> Hom. *Il.* 18.27.

<sup>32</sup> Hom. *Il.* 19.209-210.

<sup>33</sup> Hom. *Od.* 8.277.

<sup>34</sup> Hom. *Il.* 12.218-221.

“sevgili” diye nitelendirmesi yani *philē* olarak görmesi, söz konusu yaşamın, kendisinin *philotēs* ilişkisi içinde olduğu birinin yaşamı olmasından kaynaklıdır. Akhilleus benzer sebeple *Il.* 18.114’te Hektor’la karşılaşmaya giderken Hektor için, **φίλης κεφαλῆς** ὀλετῆρα, “(dostumun) canını alan” der; bu ifadede Patroklos’un canı, dostu Akhilleus için *philē*’dir. *Il.* 7.130’da geçen ἀθανάτοισι **φίλας** ἀνὰ **χεῖρας** ἀείραι, “tanrılara ellerini kaldırmak” deyişi, kahramanların tanrılara *philotēs* yoluyla bağlı olmalarının bir karşılığıdır. *Il.* 18.27’de Akhilleus için **φίλησι** δὲ **χερσὶ** κόμην...δαΐζων, “elleriyle saçını yoldu” denir; bu, Akhilleus’un dostu Patroklos’un ölümüne duyduğu acının ellerine geçmesinin bir sonucudur. *Od.* 21.55’te Penelope’nin, Odysseus’un yayını dizlerine dayadığı sahnede, Penelope için **φίλοις** ἐπὶ **γούνασι** θεῖσα, “dayadı onu dizlerinin üstüne” denir, Penelope’nin dizlerinin *philos* sıfatıyla nitelenmesi, Odysseus ile aralarında var olan ailesel bağın bir sonucudur. *Od.* 1.114’te Telemakhos, talipler arasında otururken babasına özlem duyduğunda, **φίλον** τετημένοσ **ἦτορ**, “yüreği acıyla dolu” olarak tasvir edilir. *Od.* 1.341-342’de ozan Phemios’un şiiri Penelope’nin Odysseus’a özlemine canlandırınca, türkü Penelope’nin “parça parça eder yüreğini” (**φίλον κῆρ** τείρει).<sup>35</sup> Tüm bu örneklere karşılık Hooker, bu yaklaşımın her zaman doğru olmadığını, *philos*’un özellikle vücudun parçalarıyla kullanıldığında salt iyelik anlamı taşıdığı örneklerin de olduğunu düşünür. Örneğin, *Od.* 18.242’de Telemakhos taliplerin hiçbirinin “elinin ayağının” tutmamasını dilerken **φίλα γυῖα** λέλυνται der, burada kullanılan *philos* sıfatı salt iyelik anlamdadır ve *Od.* 18.238’de benzer bir ifade için kullanılan **λελῦτο** δὲ **γυῖα ἐκάστου** ile arasında hiçbir fark yoktur.<sup>36</sup> Fränkel ve Robinson ise oldukça makul bir değerlendirme yaparak, *philos*’un vücudun parçalarıyla, akıl ve yürek ile birlikte kullanımına ilişkin tüm örnekleri, bu unsurların kişinin kendisiyle çatışma içinde değil, işbirliği içinde olması ve dolayısıyla kişinin işbirliği içinde olduğu unsurun kişinin kendisine “dost” olması düşüncesine dayandırmaktadır.<sup>37</sup> Yani, *Il.* 18.114’te Akhilleus’un Patroklos’un canını *philē* görmesi, yalnızca Patroklos’un can dostu olmasından değil, Patroklos’un canının Patroklos’un kendisi için de dost oluşundandır veya *Il.* 18.27’de Akhilleus’un Patroklos’un ölümüne duyduğu acıdan elleriyle saçını yolduğu tasvirde, Akhilleus’un ellerinin *philos* sıfatıyla nitelenmesi, sadece ellerin Akhilleus’a ait olduğunu göstermek için veya Akhilleus’un dostuna duyduğu sevginin bir yansıması olarak kullanıldığı anlamına gelmez; bu,

<sup>35</sup> Bu konuyla ilgili değerlendirmeler ve örnekler için bk. Benveniste 1969, s. 349-352.

<sup>36</sup> Hooker 1987, s. 62.

<sup>37</sup> Hermann Fränkel, *Early Greek Poetry and Philosophy: A History of Greek Epic, Lyric and Prose to the Middle of the Fifth Century*, trans. by M. Hadas - J. Willis, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1973, s. 83; Robinson 1990, s. 107.

aynı zamanda ellerinin Achilleus'un vücudunun bir parçası olarak onunla dost olması, onunla işbirliği içinde olması demektir.

Tüm bu örnekler, Homeros'ta sıfat olarak *philos*'un hem aynı anda iyelik ve duygusal anlamda çevrilmesinin uygun düştüğü, hem sadece iyelik anlamda çevrilmesinin yakışık aldığı,<sup>38</sup> hem de bazen iyelik anlamda çevrilse bile aslında alt perdede duygusal bir bağın da olduğu pek çok örneğin var olduğunu göstermektedir. Adkins'in dediği gibi, *philos* sözcüğü Homeros toplumunun koşullarına sınıksız hapsolmüştür ve bu nedenle de modern dillere birebir çevirisini yapmak kolay değildir.<sup>39</sup>

### Sosyal Bir Pratik Olarak Dostluk: *Agathos* - *Philos* İlişkisi

Homeros, aristokratik dünyanın dışında kalan değerler hakkında az şey söyler.<sup>40</sup> Homeros'un şiirlerindeki dünyanın en üst kesiminde savaşta olduğu gibi barışta da bütün gücü ellerinde tutan, varlıklı ve soyca asil kişiler bulunur. *Odysseia*'da, aristokrat kesim dışında kalan sınıflara yer verilmiş olsa da, bu figürlere ana temayı destekleyen ikincil roller yüklenmiştir; başroller ise sadece aristokratlara yakıştırılmıştır.<sup>41</sup> Homeros'un seçkin kahramanı, sadece fiziksel olarak değil, kendi toplumunun ahlaki değerleri açısından da (en) iyi olandır. Bu kahraman *agathos*, (veya *aristos*, *esthlos*) olarak anılır<sup>42</sup> ve *agathos* oluşu sahip olduğu *aretē*'den ileri gelir. *Agathos*'un karşıtı ise *kakos*'tur, yani *aretē*'den yoksun kişidir.<sup>43</sup> Homeros *agathos* olmayanların birbiriyle olan ilişkisiyle fazla ilgilenmez, bu nedenle

---

<sup>38</sup> Adkins 1963, s. 32.

<sup>39</sup> Arthur W. H. Adkins, "Homeric Gods and The Values of Homeric Society", *The Journal of Hellenic Studies* 92, 1972, s. 12. Sıfat olarak *philos*'un anlamları konusunda leksikograflar arasında da tam bir birlik söz konusu değildir: Cunliffe hazırlamış olduğu Homeros sözlüğünde *philos*'un iyelik anlamda kullanımına duygusal anlamda kullanımından ayrı bir madde olarak yer vermez ve sadece vücudumuzun parçalarını niteler durumdaki örnekleri sunar (Cunliffe 1924, s.v. φίλος, s. 408-409). Ebeling, *Lexicon Homericum*'da *philos*'un, bazı durumlarda dönüşlü zamire yakın bir kullanımda olduğunu belirtse de, nesnelere birlikte kullanımını kişilerle kullanımına paralel olarak "*carus, dilectus*" genel başlığı altında sınıflandırır (Ebeling 1963, s.v. φίλος, s. 433-436). *LSJ*'de ise, *philos*'un Homeros ve erken dönem ozanlarında iyelik anlamında kullanıldığı belirtilir ve *philos*'un bu anlamı "sevilen, sevgili, aziz" anlamlarından ayrı olarak maddelenir (*LSJ*, s.v. φίλος, s. 1939).

<sup>40</sup> Anthony A. Long, "Morals and Values in Homer", *The Journal of Hellenic Studies* 90, 1970, s. 137.

<sup>41</sup> Moses I. Finley, *Odysseus'un Dünyası*, çev. G. E. Durna, Alfa Yayınları, İstanbul 2014, s. 66.

<sup>42</sup> Arthur W. H. Adkins, "Values, Goals and Emotions in the Iliad", *Classical Philology* 77/4, 1982, s. 297.

<sup>43</sup> Margalit Finkelberg, "Timē and aretē in Homer", *The Classical Quarterly* 48/1, 1998, s. 23.

*philos*, Homeros destanlarında büyük ölçüde *agathos*'un dünyası ekseninde ele alınabilir.<sup>44</sup>

Homeros, yansıttığı dünyaya *agathos*'un penceresinden baktığından,<sup>45</sup> *philos*'u anlayabilmek için *agathos* üzerinde yoğunlaşarak ilerlememiz gerekir. Adkins, Homeros toplumunun değerleri ve normları üzerine yoğunlaştığı *Merit and Responsibility* adlı eserinde Homeros toplumuna özgü pek çok değer, *Ilias*'tan *Odysseia*'ya yani bir savaş şiirinden barış şiirine dönüşüm sürecinde, sanıldığından daha az değişime uğradığını belirterek, *agathos*'u “hem savaşta hem barışta bu toplumun *aretē* standartlarını sağlayan kişi” olarak değerlendirir.<sup>46</sup> Homeros'ta *aretē* standartlarıyla kastedilen en önemli şey yüksek sosyal sınıf olmakla birlikte;<sup>47</sup> *aretē* bir bütün olarak kahramanların soyluluğu, zenginliği, yiğitliği, savaş yetenekleriyle ilişkilidir. Tüm bu nitelikleri taşıyan kişi, *agathos*'tur. *Agathos* olmak için “ölçülü” (*σαόφρων*) ya da “adil” (*δίκαιος*) olma gibi erdemlere sahip olmaya gerek yoktur. Örneğin, Yunan ordularının başkomutanı Agamemnon *agathos* olmasına rağmen, *Ilias*'ın başında Akhilleus'un onur payı olan Briseis'i elinden alarak, onun savaştan çekilmesine sebep olur ve bunu umursamaz. Nestor, Agamemnon'un *agathos* olsa bile, kızı bırakmasını öğütler. Benzer şekilde, Akhilleus da *agathos* olmasına rağmen, bir krala kafa tuttuğu için Nestor tarafından uyarılır. Akhilleus, Hektor'un cesedini Troya surları etrafında sürüklerken, *agathos* olmasına rağmen bu hareketiyle tanrıları kızdırır. Odysseus'un sarayına yerleşip yağmacılık yapan talipler de Homeros tarafından *agathos* veya *esthlos* olarak adlandırılır. Bu örneklerde de görüldüğü üzere, kahramanların anlık uygunsuz davranışları onların *agathos* oldukları gerçeğini değiştirmez.<sup>48</sup> *Agathos*, öncelikle savaşma konusunda yetenekli ve yiğit olmalıdır, ki Nestor'un, Agamemnon'a hangi komutanın hangi ordunun *kakos* ya da *esthlos* olduğunu ancak savaşırken anlayabileceğini söylemesi<sup>49</sup> bundandır. *Agathos*, iyi silahlanmış olmalıdır, güçlü, ayağı tez, savaşma konusunda yaman olduğu kadar karar alma konusunda da hünerli olmalıdır.<sup>50</sup>

---

<sup>44</sup> Adkins 1963, s. 30-31.

<sup>45</sup> Long 1970, s. 137.

<sup>46</sup> Arthur W. H. Adkins, *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values*, London 1960, s. 57, n.1.

<sup>47</sup> Long 1970, s. 126-128.

<sup>48</sup> Hom. *Il.* 1.275-280; 24.53; *Od.* 4.778; 22.204; Adkins 1960, s. 32-38.

<sup>49</sup> Hom. *Il.* 2.365-366.

<sup>50</sup> Adkins 1960, s. 35.

Homeros'un kahramanları, Kahramanlık Çağı'nın temel ahlaki değerlerinin bütünü olan seçkinliklerini koruma namına yaşar, "ün" denilen *kleos* ve "onur", "saygınlık", "itibar" dediğimiz, kahramanın kamuoyu tarafından kabulünün ilanı anlamını taşıyan *timē*'lerini savunmak ve artırmak için mücadele ederler. Kahramanlar, toplumda nasıl bir nam bıraktıklarını fazlasıyla önemserler ve toplumda küçük düşmekten çekinirler. İşte bu, aslında yüreklerinde taşıdıkları utanç duygusu, yani *aidōs*'tur. Toplum saygısını yitirme çekincesi, Homeros kahramanı için bir tür toplumsal reddedilme durumudur. Dolayısıyla, Homeros kahramanı seçkinliğinin sürebilmesi için gerekli olan *aretē*'sini korumak ve savaşta da barışta da bu konuda başarılı olmak zorundadır. Toplumdaki statüsünü buna borçludur. Bunun yerine getirilememesi, Homeros kahramanının kahramanlığına özgü mükemmellik iddiasını sarsar. Bu nedendir ki, kahramanların ölüm pahasına savaşa katılmaları sadece ailelerini ve beraberindekileri, yani *oikos*'larını<sup>51</sup> koruma meselesi değildir, asıl mesele saygınlıktır, itibardır (*timē*), bu uğurda yaşam ölüm karşısında değerini yitirir. Homeros kahramanının, yani *agathos*'un birincil arzusu *oikos*'unu veya ordusunu savunarak aslında kendi *timē*'sini savunmaktır. Troya Savaşı'ndaki kahramanlar arasında Hektor, *oikos*'unu korumak için ölümü göze alarak savaşırken bile aslında düşündüğü Troyalılara karşı duyduğu utanç duygusudur ve annesinin babasının ünüdür.<sup>52</sup> Öte yandan Agamemnon'un çağrısıyla savaşa katılan Akhilleus, Troyalıların kendi *oikos*'una bir tehdit oluşturmadığını, kendisine hiçbir zararlarının dokunmadığını ve kargı salan Troyalılarla savaşa gelmediğini dile getirir.<sup>53</sup> Akhilleus, Menelaos ile Agamemnon'un isteği üzerine bu sefere katıldığını ifade etse de,<sup>54</sup> asıl sebebin savaşta *aretē*'sini sergilemek, bunun sonucunda elde ettiği onur payı ve ganimetlerle namını ölümsüzlüğe taşımak ve sonsuz bir ün kazanmak olduğuna şüphe yoktur. Henüz savaşa katılmadan önce annesi Thetis'in Akhilleus'un kaderiyle ilgili sunduğu iki yol anlatısı bunu doğrular: Akhilleus'u ölüme iki ayrı kader götürecektir, ya Troya çevresinde savaşıacak, dönüşü olmayacak ama sonsuz bir ün (*kleos*) kazanacak, ya da baba toprağına dönecek, parlak bir ün (*kleos esthlon*) olmasa da uzun bir yaşam sürecek.<sup>55</sup> Akhilleus'un kaderini bile bile savaşa katılması, sonsuz bir

<sup>51</sup> "Ev, hane" anlamına gelen *oikos* sözcüğü, Homeros dünyasındaki aristokrat toplumun temel yapı taşıdır. Tüm aile fertleri, köleler, hizmetliler, sahip olunan toprak parçası ve mal-mülk *oikos*'un kapsamı dâhilindedir.

<sup>52</sup> Hom. *Il.* 6.442-449.

<sup>53</sup> Hom. *Il.* 1.152-156.

<sup>54</sup> Hom. *Il.* 1.158-159.

<sup>55</sup> Hom. *Il.* 9.410-416.

ün uğruna kısa bir ömrü tercih ettiğini,<sup>56</sup> yani ölümü göze aldığını açıkça gösterir. Troya'ya karşı sefere çıkmak sadece Menelaos'un karısı Helene'nin Paris tarafından Troya'ya getirilmesinin öcü değildir; aynı zamanda Akhilleus'un ağzından dile getirildiği gibi, asıl mesele *timē*'dir, yani Menelaos ile Agamemnon'un Troyalıların sırtından ün kazanma, itibarı artırma arzusudur.<sup>57</sup> *Ilias*'ın başkahramanı Akhilleus'un da diğer kahramanların da bir savaşçı olarak konumunu, toplumdaki statüsünü bu güdü şekillendirir, perçinler. Akhilleus'un, daha destanın başında, Agamemnon'un Tanrı Apollon'un rahibinin kızını vermesine karşılık kendi onur payı olan Briseis'i istemesiyle öfkeden deliye dönmesi ve savaştan çekilmesi bundandır. Bir kahramanın onursuz (*ἄτιμος*) bırakılması küçük düşürülmesi anlamını taşır; bu da Homeros kahramanının hiç tahammül edemeyeceği bir durumdur. Akhilleus, onur payı elinden alındığı için savaştan çekildiğinde, annesi Thetis'in oğlunun küçük düşen onurunu (*ἠτίμησεν*) kurtarması için Zeus'a yalvarması da bunu doğrular, Zeus'tan gücü Troyalılar tarafına koymasını ve Akhaların oğlunun ününü yüce kılmasını (*τιμῆ*) sağlamasını ister.<sup>58</sup>

Hiçbir zaman güvende olmayan Homeros kahramanı *agathos*,<sup>59</sup> ya Hektor'un durumunda olduğu gibi savaşta *oikos*'u saldırıya uğradığı veya tehdit altında olduğu için onu korumaya çalışır, ya Menelaos ile Agamemnon gibi bir düşmanlıktan, uğradığı bir hakareten ötürü savaşı başlatır, ya da barış zamanında Odysseus gibi, yokluğunda *oikos*'una yerleşen taliplerden kurtulmak ve *oikos*'unu korumak için mücadele eder. Kahramanlar her durumda, toplumdaki varlıklarını ve statülerini koruma peşindedirler. *Agathos*, bu dünyaya özgü değerleri yerine getiremezse, savaş ya da barış zamanında başarısız olmuş olur ve bu başarısızlık "utanç verici bir şey", yani *aiskhron* olarak kabul edilir. Örneğin, Odysseus, Agamemnon'a bunca yıl savaşmış, savaştan eli boş dönmenin "utanç verici" (*αἰσχρόν*) olacağını söyler.<sup>60</sup> Agamemnon savaşta umutsuzluğa düştüğünde, Akhaların seçkin, kalabalık ordusunun kendilerinden daha az insana karşı boşu boşuna savaştığını söyler ve bu durumu *aiskhron* kabul eder.<sup>61</sup> Penelope, saraya bir dilenci kılığında gelen Odysseus'un bir konuk (*ξείνος*) olarak talipler tarafından horlanmasına ses çıkarmamış olan oğlu Telemakhos için bu durumu "yüz karası" (*αἴσχος*) diye adlandırır.<sup>62</sup>

<sup>56</sup> Annesi Thetis'in Akhilleus'un kısa bir yaşam süreceğine dair ifadesi için bk. Hom. *Il.* 1.416.

<sup>57</sup> Hom. *Il.* 1.159.

<sup>58</sup> Hom. *Il.* 1.505-510.

<sup>59</sup> Adkins 1982, s. 298.

<sup>60</sup> Hom. *Il.* 2.295-298.

<sup>61</sup> Hom. *Il.* 2.119-122.

<sup>62</sup> Hom. *Od.* 18.223-225.

Dolayısıyla savaşta bir kahramanın başarısızlığı dostlarının da başarısızlığına sebep olabilir ve bu başarısızlık kölelik veya ölümlle son bulur; benzer şekilde, barış zamanında bir kahramanın ailesini, konuklarını koruyamaması bir başarısızlıktır, *aiskhron*'dur; *oikos*'un başı hanesini koruyamazsa başka hiç kimse koruyamaz, örneğin Odysseus'un yokluğunda, oğlu Telemakhos, bu yükümlülüğü yerine getirememiştir.<sup>63</sup>

Tüm bunların yanı sıra, bu toplumda insan yaşamını koruyan ve güven oluşturan bir devlet yapılanması söz konusu olmadığı için, her *oikos*'un başı, yani lideri kendi *oikos*'unu korumak zorundadır. Bu kişi savaşa gittiyse bu koruma sağlanamaz ve Odysseus'un yokluğunda sarayına yerleşen talipler gibi başkaları *oikos*'una girebilir. *Dēmos* bile bu duruma bir Şey yapamaz; *dēmos*'un Odysseus'un yokluğunda yani yirmi yıl içinde bir kez bile toplanmamış olması da ailelerin başının bireysel olarak evini, ailesini, malını mülkünü, konuğunu korumak zorunda olduğunu doğrular.<sup>64</sup> İşte savaş yaşanma ihtimali her zaman bulunan, güvende olmayan bu toplumun yurttaşları arasında, ailesini ve beraberindekileri, yani *oikos*'unu dış tehlikelere karşı korumakla yükümlü olan kişi, *agathos*'tur.<sup>65</sup> Bu kişi, "özerk hane" olarak nitelendirebileceğimiz *oikos*'un başı olan "savaşçı-lider" konumundadır ve *oikos*'unun ayakta kalmasını sağlayan baş unsurdur.<sup>66</sup> Ancak *agathos*'un, *oikos*'unu dış tehlikelere karşı koruma yükümlülüğünü tek başına gerçekteştirmesi mümkün değildir; uzuvlarının, silahlarının, eşyalarının, karısının, çocuklarının, kölelerinin yardımına ihtiyaçı vardır, tüm bunlar varlığını sürdürebilmesi için ihtiyaç duyduğu Şeyler ve kişilerdir; dolayısıyla Adkins'e göre, bunların hepsi *agathos*'un *philos*'u, yani dostudur.<sup>67</sup> Bu tanımlamanın en güzel örneklerinden biri *Odysseia*'da görölmektedir. *Agathos* yani Odysseus, yurdu İthake'ye dönmeyi başardığında, sarayını yine İthake yurttaşı olan aristokratlar tarafından ele geçirilmiş bir halde bulur; evini bu adamlardan kurtarmak için uzuvlarının, babasının, oğlunun ve sadık hizmetçilerinin yardımına ihtiyaç duyar; onun *philos*'u olan bu unsurlar sayesinde evini ve karısı Penelope'yi kurtarmayı başarır.<sup>68</sup>

<sup>63</sup> Adkins 1960, s. 35-36.

<sup>64</sup> Arthur W. H. Adkins, "Homer: Mistake and Moral Error", ed. I. J. F. De Jong, *Homer: Critical Assessments*, Vol. II, Routledge, London 1999, s. 282.

<sup>65</sup> Adkins 1960, s. 35.

<sup>66</sup> Adkins 1963, s. 32.

<sup>67</sup> Adkins 1963, s. 32-33.

<sup>68</sup> David Konstan, *Friendship in the Classical World*, Cambridge University Press, Cambridge 1997, s. 26.

Adkins'e göre; *agathos*'un uzuvlarının, silahlarının, eşyalarının, karısının, çocuklarının, kölelerinin kendisine *philos*, yani dost olma sebebi, bu unsurlar ile arasında işbirlikçi bir ilişkinin olmasıdır.<sup>69</sup> Söz konusu işbirliğini tetikleyen ise, *agathos*'un toplumda var olma mücadelesidir. Bu var olma mücadelesi, Homeros kahramanının hem *oikos*'unun güvenliğini sağlaması, hem de *aretē*'sini sürdürme konusunda başarısız olmaması ve utanç verici bir konuma düşmemesi anlamını taşır. Bu bağlamda Adkinsçi bakış açısıyla *philos*'u, savaşta ve barışta Homeros kahramanının varlığını sürdürme mücadelesinde ihtiyaç duyduğu şeylerin sağlanması konusunda faydasını gördüğü herkes, her şey olarak tanımlayabiliriz. Örneğin, kahramanın vücuduna ait parçalar: Akhilleus'un elleri [*Il.* 18.27: **φίησι δὲ χερσί**], Odysseus'un göğsü [*Od.* 8.178: **στήθεσσι φίλοισιν**], yüreği [*Od.* 9.413: **φίλον κῆρ**]; eşyalar ve sahip olunan şeyler: Akhaların yurtları [*Il.* 2.178: **φίλης ἀπὸ πατρίδος**], Odysseus'un evi [*Od.* 18.421: **φίλον δῶμα**]; aile üyeleri: Agamemnon'un kardeşi [*Il.* 4.155: **φίλε κασίγνητε**], Odysseus'un babası [*Od.* 1.94: **πατρὸς φίλου**], Telemakhos'un annesi [*Od.* 2.88: **φίλη μήτηρ**], Telemakhos'un babası [*Od.* 22.99: **φίλον πατέρ**], Penelope'nin kocası [*Od.* 23.86: **φίλον πόσιν**]; ev ahalisi/hizmetliler: Diomedes'in ev halkı [*Il.* 5.413: **φίλους οἰκῆας**], Penelope'nin kadın hizmetçileri [*Od.* 4.722: **φίλαι**], Telemakhos'un sütneesi [*Od.* 20.129: **μαῖα φίλη**]; arkadaşları/sevdikleri: Agamemnon için Akha ordusu [*Il.* 5.529: **φίλοι ἄνδρες**], Odysseus'un sevdikleri [*Od.* 7.76: **φίλους**], Odysseus'un arkadaşları [*Od.* 9.466: **φίλοις ἑτάροισι**], Odysseus'un baba toprağındaki yakınları [*Od.* 19.301: **φίλων**]. Canlı-cansız ayrımı yapılmaksızın tüm bu unsurların *philos* sıfatı ile nitelenmesi, - sıfatın ister iyelik isterse duygusal anlamda çevrilmesi uygun düşsün - Homeros kahramanının uzlaşım ve paylaşım içinde olmasından kaynaklı "dost"u olmasından ileri gelir.

Peki Adkins'in, bireysel ve toplumsal uzlaşmayı geliştiren işbirlikçi yani *philos*'un ana bileşeni olarak görmesi ve duygusal bağa gerek olmadığı yönündeki düşüncesi<sup>70</sup> Homeros'un dostluk tasavvurundaki duygusal boyutu dışlar mı? Homeros kahramanının, bu toplumdaki seçkin konumunu sürdürmeye çalışırken girdiği mücadele sırasında ihtiyaç duyduğu ve ona yardımı dokunan bu kişiler/şeyler, elbette güvenebileceği kişiler/şeylerdir. Dolayısıyla kişi, güvenebileceği kişilere/şeylere yönelir ve bunların her biri ona *philos* 'tur, yani onun dostudur. Güvendiği bu kişileri/şeyleri "kendinin" kabul eder, kalanlar düşmandır veya yabancıdır; *philos* olana karşı hissettiği aidiyet duygusu, kendini koruma ihtiyacı ve arzusundan ileri gelir, bu

<sup>69</sup> Bunların dışında kalanlar, yani *agathos*'un *philos*'u olarak sayılmayan şeyler ise düşman ya da yabancı kabul edilir (Adkins 1963, s. 33; Adkins 1972, s. 13).

<sup>70</sup> Bu düşünce için bk. Adkins 1963, s. 34.

durumda *philos*, kişinin düşman olmadığı ya da aktif olarak dostça ilişkide bulunduğu kişiler/şeylerdir; güvendiği ve düşmanca hisler içinde bulunmadığı kişiler/şeyler sayesinde gerilim durumundan çıkar, rahatlar, keyiflenir; bu noktada, *philos* “kişinin huzurunda rahatladığı kişiye/şeye” dönüşür; *philos*’un içinde barınan duygusal güdü buradan ileri gelir ve tamamen *agathos*’un yaşam koşullarından türemiştir.<sup>71</sup>

Bu toplumda dostluğun çıkış noktası yaşam koşulları olsa da; özellikle kişiler söz konusu olduğunda, duygusal durum vurgulanmalıdır. *Agathos*’un hayatta kalabilmek için güvendiği, *philos*’u sayılan, karısı, çocukları, köleleri, yakınları, akrabaları arasında duygusal bağın da varlığına şüphe yoktur, ki, Odysseus yurdundan uzaktayken kendini “*sevdiklerinden uzakta*” (*φίλων ἄπο*) ve bu durumdan dolayı üzgün bir halde tasvir eder.<sup>72</sup> Odysseus’un Kyklops’un tek gözünü kör etmesinin ardından, Kyklops babası Tanrı Poseidon’a yakarısında Odysseus’un yurduna dönememesini, kaderinde yurduna dönmek varsa da perişan durumda dönmesini dilerken, “...ama kaderinde varsa, sevdiklerine (*φίλους*) ille de kavuşacaksa...” der.<sup>73</sup> Benzer şekilde, sarayına bir yabancı kılığında giren Odysseus, Penelope’yi teselli ederken şöyle der: “*uzun zaman uzak kalmayacak sevdiklerinden (φίλων), baba toprağından*”.<sup>74</sup> Silasına dönemeyen Odysseus’un karısına talip olan Amphimedon’un ruhu yer altında Agamemnon’la karşılaştığında, ölülerin Odysseus’un konağında gömülmemiş bir hâlde durduğundan bahseder ve “*henüz yakınlarımızın (φίλοι) haberi yok*” der.<sup>75</sup> Burada *philoî*’la kastedilen, ölülerin her birinin aileleri, evindeki kişilerdir. Odysseus’un ve diğer kahramanların *philos* olarak adlandırdığı kişiler, duygusal yakınlığın da söz konusu olduğu yakınlarıdır, aileleridir, evlerindeki kişilerdir. Bu örneklerde *philos* sözcüğüyle nitelenenlerin ve “dost” olarak adlandırılanların, kahramanların yakınları, aileleri ve sevdikleri olması, bu ilişkiler içinde işbirliğinin yanı sıra var olan sevgi ve yakınlık durumunun da vurgulanmaya değer olduğunu gösterir. Aynı durum bir savaş destanı olan *Ilias*’ta da karşımıza çıkar, savaş arkadaşları arasında da duygusal yakınlığın dile getirildiği örnekler vardır. Örneğin, Akhilleus Agamemnon’a öfkelenerek savaştan çekildiğinde ve savaşta üstünlük Troyalıların tarafına geçtiğinde, Phoiniks, Aias ve Odysseus elçi olarak Akhilleus’un barakasına gönderilir. Akhilleus, bu kahramanları *philoî* olarak adlandırır, hatta “*en sevdiğim adamlardır (φίλτατοι ἄνδρες) çatımın altına*

<sup>71</sup> Mary Scott, “Philos, Philotēs and Xenia”, *Acta Classica* 25, 1982, s. 2.

<sup>72</sup> Hom. *Od.* 7.151-152.

<sup>73</sup> Hom. *Od.* 9.528-933.

<sup>74</sup> Hom. *Od.* 19.301.

<sup>75</sup> Hom. *Od.* 24.188.

*gelenler*” der.<sup>76</sup> Dolayısıyla Akhilleus’un savaş arkadaşları arasında bu üç isme daha yakın hisler beslediği açıktır. Tüm bu örnekler, *philos* sayılanlar arasında da aradaki duygusal bağla orantılı olarak “daha yakın dost” kavramının varlığına işaret eder.

### **Dostluğun Kurumsal Boyutu: *Philos*’la İlişkili Olarak *Kseinos***

Homeros’ta dostluğun bütünsel olarak kavranabilmesi *philos*’un *kseinos*’la birlikte ele alınmasını gerektirir. Nitekim, Homeros kahramanı *agathos*’un uzuvları, eşyaları, köleleri, karısı, çocukları gibi varlığını sürdürme mücadelesinde faydasını gördüğü her şeyi onun *philos*’u, yani dostu kabul eden Adkins; bunların dışında, *agathos*’un zorlu yaşam koşullarının üstesinden gelebilmek için işbirliği içinde bulunduğu, aralarında “konukluk bağı” ilişkisinin (*kseiniē*) bulunduğu kişilerin (*kseinos*) de *philos* sayılabileceğini düşünür<sup>77</sup> ve *kseinos*’u *agathos*’un *philos*’u olan diğer unsurlardan ayrı konumlandırarak, “*agathos*’la ilişkisi olan ve onun dostu sayılabilecek en uzak kişi” olarak tanımlar.<sup>78</sup> Şimdi bu *kseinos*’un dostluk kavramıyla ilişkisine ve hangi koşullarda *philos* olarak kabul edilebileceğine bakalım.

*Kseinos* sözcüğü, *Odyseia*’da *Ilias*’ta geçtiğinden çok daha fazla geçer ve çoğu zaman “yabancı” anlamında kullanılmıştır.<sup>79</sup> *Kseinos* yalnızca başka bir toplumda o toplumun gerçek bir üyesi olmadan kısa süreliğine kalan bir yabancıyı değil, daha geniş kapsamda herhangi bir yabancıyı kasteder.<sup>80</sup> Homeros’un anlattığı toplumda bir birey kendi *oikos*’undan ayrıldığında, bütün haklarını yitirir ve gittiği topraklarda yaşam süren toplumun üyelerinin

<sup>76</sup> Hom. *Il.* 9.195-204.

<sup>77</sup> Adkins 1963, s. 33-34.

<sup>78</sup> Arthur W. H. Adkins, “Homeric Ethics”, eds. I. Morris - B. Powell, *A New Companion to Homer*, Brill, Leiden 1997, s. 708. Benzer şekilde Kakridis, *kseinos*’u “yabancı memleketten bir dost” olarak tanımlar; bk. Hélène, J. Kakridis, *La notion de L’amitie et de l’hospitalité chez Homère*, Thessaloniki 1963, s. 86.

<sup>79</sup> David Konstan, “Making Friends with Foreigners: Xenoi in the Homeric Epics”, ed. E. Papadodima, *Ancient Greek Literature and the Foreign, Athenian Dialogues II*, Walter de Gruyter, Berlin/Boston 2022, s. 30. *Kseinos*’un özellikle “yabancı” anlamında kullanıldığı kesitlerin listesi için bk. Konstan 2022, s. 30-31, n. 1.

<sup>80</sup> Konstan 2022, s. 36, n. 10. Homeros’un dünyasında dili Yunanca olsun ya da olmasın, memleket dışından olan herkes *kseinos*, yani yabancıdır (Filiz Cluzeau, “Homeros’ta Kseniē Kavramı”, *Arkeoloji ve Sanat* 132, 2009, s. 13). Linear B tabletlerinde “yabancı” ve “konuk” anlamlarına gelen */ksenwos/* sözcüğü geçmektedir. */ksenwos/* ve türevi olan sözcükler de Miken olsun ya da olmasın, başka memleketten olan tüm yabancıları kapsamaktadır (Carlos Varias Garcia, “Mycenaean Terms with the Stem */xenwos/*: ‘Foreigner, Guest, Host’”, eds. M. L. Nosch - H. L. Enegren, *Aegean Scripts: Proceedings of the 14th International Colloquium on Mycenaean Studies*, (Copenhagen, 2-5 September 2015) Vol. 1, Roma: Istituto di Studi sul Mediterraneo Antico 2017, s. 425-426).

koruması altına girer. Yabancı bir toprağa gittiğinde önce *hiketēs* yani “yakarıcı” olur, ardından eğer yakarısında başarılı olur da toplum üyeleri tarafından kabul görürse, *kseinos* “yabancı”dan “konuk” statüsüne geçer; potansiyel düşmanların olduğu bir topraktır, kendisini kabul eden ve konuklayan kişinin toprağında varlığının devam etmesi bu kişinin eylemlerine bağlıdır; yanında hiçbir şeyi olmayan konuğun öncelikli ihtiyacı, sevilme değil, barınma, yemek yeme, korunma gibi temel ihtiyaçlarının giderilmesidir.<sup>81</sup> Troya Savaşı sonrası yurda dönüş yolculuğu esnasında oradan oraya savrulan Odysseus ve tayfası Kyklops’un mağarasına geldiğinde, Odysseus kendilerini konukluk statüsüne kabul etmesi için Kyklops’a şöyle yakarır:

“gelmişiz şimdi de kapanırız senin dizlerine,  
dileriz (ἰκόμεθ) konuğun olalım, öyle karşıla bizi,  
konuklara yaraşır armağanlar ver bize.  
Say tanrıları, kork onlardan, ey güçlü adam,  
sığındık sana, yalvarırız (ἰκέται δέ τοί εἰμεν) bak işte”<sup>82</sup>

Bu dizelerden, yabancı bir toprağa giden Odysseus’un konuklanmayı talep ettiği ve ev sahibi tarafından konukluk statüsüne kabul edilmeden önce yalnızca bir yakarıcı ve bir yabancı olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim bu dizelerden hemen öncesinde Kyklops, Odysseus ve yoldaşlarına “yabancılar”, yani ὄ ξείνοι diye seslenir.<sup>83</sup> Kapıya gelen yabancı buyur edildiğinde ve yedirilip içirildiğinde artık konuk statüsüne geçer. Ancak, yabancıların konuk statüsüne geçişi ev sahibinin elindedir. Kyklops’un Odysseus’un yakarışına verdiği yanıt bunu açıkça gösterir: “ister esirgerim seni ve dostlarını, ister esirgemem”.<sup>84</sup>

Kapıya gelen yabancıların konuk statüsüne geçişi ev sahibinin elinde olmakla birlikte, Homeros toplumunda kapıya gelen yabancıların (*kseinos*) kim olduğuna bakılmaksızın ağırlanması gerektiği düşüncesi hâkimdir. Gittiği toplumda bir yabancı olan *kseinos*’a karşı o yerin halkının göstermekle yükümlü olduğu davranış *philia*’dır.<sup>85</sup> Bu olgu, gidilen yabancı toplumda güvende kalmanın, hayatta kalmanın en önemli yoludur ve burada söz konusu olan *philia*, yani “dostluk” *kseinos*’u toprağında kabul eden kişinin onun yemek yeme, barınma gibi temel ihtiyaçlarını karşılama sorumluluğunu üstlenmesi, yani *kseinos*’u “konuklaması” anlamını taşır.

<sup>81</sup> Adkins 1963, s. 34-35.

<sup>82</sup> Hom. *Od.* 9.266-269.

<sup>83</sup> Hom. *Od.* 9.251.

<sup>84</sup> Hom. *Od.* 9.277.

<sup>85</sup> Benveniste 1969, s. 336-337.

“Konuklama” eylemi *philein*<sup>86</sup> fiiliyle karşılanır, “dost” dediğimiz *philos* ve “dostluk” anlamına gelen *philia* ile aynı kökten gelen *philein* “sevmek” anlamının yanı sıra Homeros’ta “konuklamak” anlamına gelir. Çünkü konuklama eylemi, konuğa düşmanca değil, dostça davranmayı gerektirir. Öyle ki, kapıya gelen yabancı (*kseinos*) içeri buyur edilmeden kim olduğu bile sorulmaz. Önce konuklanır, ardından kimliği sorulur. Dolayısıyla, hiç sorgulanmadan yabancıya konukseverlik gösterilmiş olur. Örneğin, Telemakhos ve Mentos, Nestor’un kapısına geldiğinde, Nestor doyasıya yiyip içildikten sonra konuklarının kimliklerini sorar:

“şölenin tadını aldıktan sonra sorulur  
konuklara kim oldukları.  
Konuklarım siz kimsiniz?  
Deniz yoluyla bu geliş nereden?  
Bir iş için mi dolaşırsınız denizlerde,  
yoksa başıboş korsanlar gibi mi dolaşırsınız,  
canlarını ortaya koyup baş belası kesilen?”<sup>87</sup>

Nestor’un bu sorusu, konuklara gösterdiği konukseverliğin karşılığını bir gün alamama ihtimalinin varlığına işaret eder. Ama, bu ihtimale rağmen konuklar yedirilip içirilmiştir. Çünkü kapıya gelen yabancı (*kseinos*) Zeus’tan geldiğine inanılır ve bu kişi tanrı-misafiri olarak kabul edildiğinden, gerektiği şekilde ağırlandırılması, başka bir deyişle konukseverlik gösterilmemesi “saygısızlık” (*ἀτιμῆσαι*) olarak addedilir. Bu durum, domuz çobanı Eumaios’un dilenci kılığındaki Odysseus’a söylediği sözlerden açıkça anlaşılmaktadır:

“senden daha yoksul biri gelse kapıma, konuğum,  
ağırlamadan edemem onu, saygısızlık olur,  
tekmil yabancılar ve dilenciler Zeus’tan gelmedir çünkü.”<sup>88</sup>

<sup>86</sup> *Philos* ile *kseinos* arasındaki bağlantıyı, *philos*’un fiil hâli olan *philein*’de de görmek mümkündür. Ebeling, *Lexicon Homericum*’da *philein*’in kullanımını ikiye ayırır: 1. *amo, diligo*, yani “içinde arzu ve tutkuların olduğu veya olmadığı hâliyle sevmek” 2. *benigne aliquem tracto*, “konuk ağırlamak, konuklamak” (Ebeling 1963, s. 430-341). Hom. *Il.* 9.485-486’da Phoiniks Akhilleus’a duyduğu sevgiden bahsederken şöyle der: “*canım gibi sevdim (φιλέων), yetiştirdim seni*”. *Il.* 13.430’da ailesinin Hippodameia’ya duyduğu sevginin tanımını şöyle verir: “*babasıyla ulu anası çok severlerdi (φιλήσε) Hippodameia’yı*”. *Il.* 6.15’te Diomedes’in öldürdüğü Akxilos hakkında şöyle söylenir: “*evi yol uğrağında tam, konuk ederdi (φιλέεσκεν) geleni geçeni*”. *Philos*’un da nadiren *kseinos* yerine kullanıldığı görülür, örneğin, *Il.* 24.309’da Priamos oğlunun ölüsünü istemek üzere Akhilleus’un barakasına gitmeye karar verdiğinde, Akhilleus’un kendisini hoş karşılaması ve *philos* olması için Zeus’a yakarır. Gerçekten de Akhilleus, Priamos’un yiyeceğini, içeceğini ve yatma yerini sağlar (Adkins 1963, s. 20).

<sup>87</sup> Hom. *Od.* 3.69-74.

Benzer şekilde, Kyklops'un mağarasında konukluğa kabul edilmek için yakaran Odysseus yakarısı sırasında “konukseverdir (ξείνιος) Zeus, korur yalvarıcıyı, konuğu” diyerek, yabancıların konuklanmasının tanrı buyruğu olduğunu vurgular.<sup>89</sup> Zeus'un *Kseinios epitheton*'unu alması, yani konukseverliğin tanrısı olarak yüceltilmesi, Homeros toplumunda konukseverliğin genel bir yükümlülüğe dönüştüğünün göstergesidir.<sup>90</sup> Öyle ki, Telemakhos ve Nestor'un oğlu Peisistratos Menelaos'un sarayına gittiğinde, Menelaos'un hizmetçisi Eteoneus krala kapıda iki yabancıyı (kseinos) bulunduğunu haber verir ve yabancıları içeri alıp almama konusunda tereddütte kalmıştır. Menelaos bu tutumundan dolayı hizmetçisini azarlar ve yabancıların kim olduklarını sormadan hemen içeri alınmasını buyurur.<sup>91</sup>

Konuklamak (*philein*) eylemi, büyük ölçüde zenginliği gerektirir. Kendini bir başkası olarak tanıtan Odysseus, Penelope'ye Odysseus'u ve arkadaşlarını konuklarken (φιλέων) onları töresince ağırladığından, evinde her şeyin bol olduğundan ve konuklarına un, şarap, sığır gibi pek çok şey verdiğinden bahseder.<sup>92</sup> Ama elbette ikramların miktarı, ev sahibinin zenginlik durumuna göre değişir, örneğin domuz çobanı Eumaios, Odysseus'u konuk olarak kabul ederken, “*ufak da olsa, gönlünü hoş edecek bir armağanımız olur*” der.<sup>93</sup> Ev sahibi, konuğu bir dilenci bile olsa, en üst düzeyde cömertlik gösterir, ama her konuğun ev sahiplerinin cömertliğine karşılık verme konusunda farklı kapasitelere sahip olduğu söylenebilir.<sup>94</sup> Hatta ev sahibi vaktiyle konukladığı birinden, başka bir gün hiçbir karşılık alamayabilir. Örneğin, Laertes başka bir kılıkta yanına gelen Odysseus'a, vaktiyle konukladığı adamı İthake ülkesinde sağ bulamadığı için, kendisinin onu konukladığı gibi dostça konuklanamayacağını, verdiği armağanları boşuna verdiğini ve karşılığını alamayacağını ifade eder.<sup>95</sup> Konukseverliğin geri ödenmesi veya bir gün karşılığının verilmesi meselesi, mekanik değildir; ancak, konuklama eylemi ev sahibinin hayırseverliği anlamına da gelmez, bu konuklayan kişinin aynı zamanda Homeros dünyasına özgü *aretē*'sini sergilemesinin bir yoludur ve bu eylemin motivasyonu, cömert bir ev sahibi

---

<sup>88</sup> Hom. *Od.* 14.56-59.

<sup>89</sup> Hom. *Od.* 9.270.

<sup>90</sup> Finley 2014, s. 128.

<sup>91</sup> Hom. *Od.* 4.31-36.

<sup>92</sup> Hom. *Od.* 19.194-198.

<sup>93</sup> Hom. *Od.* 14.58-59.

<sup>94</sup> Gregory Nagy, *The Best of the Achaeans: Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*, The John Hopkins University Press, Baltimore/London 1979, s. 233.

<sup>95</sup> Hom. *Od.* 24.283-286.

olarak ününü artırma, yani *timē*'sini ayyuka çıkarma beklentisidir.<sup>96</sup> Ev sahibi, gösterdiği konukseverliğin ömür boyunca unutulmamasını, anılmasını arzular. Bu arzu Menelaos'un konukladığı Peisistratos'un Telemakhos'a söylediği sözlerden de anlaşılmalıdır, Menelaos bir konuğun (*ξείνος*) kendisine dostluk göstermiş olan konuklayanını ömrü boyunca anacağını söyler.<sup>97</sup> Benzer şekilde, Alkinoos konuğu olan Odysseus'a armağanlar verirken "...her zaman beni ansın diye vereceğim altın olanımı..." der.<sup>98</sup> Konukseverlik ritüelinin bir parçası olarak armağan verme eyleminin de karşılıklı bir zorunluluk olmadığı ancak konukseverlik gösteren ev sahibinin konuğunu armağanlar vererek yolcu etmesinin bir *themis*, yani "töre" olduğu söylenebilir.<sup>99</sup> Nitekim, Telemakhos'un konuğu olan Athene'ye söylediği sözlerde de ev sahibinin konuğa armağan vermesi, bu ritüelinin bir parçası olarak aktarılmaktadır, Telemakhos Athene'den ayrılırken kendisinin vereceği güzel, değerli bir armağanı alarak gitmesini ister.<sup>100</sup>

Hem konuk hem de ev sahibi bu ilişkiden bir şeyler edinmiş olur: Ev sahibi ileride kendisinin de yabancı bir toprakta, güvende olmadığı bir anda sığınacağı ve vaktiyle gösterdiği konukseverliğin kendisine gösterilmesini beklediği konuk-dostlar (*kseinoi*) ağı kurmuş olur ve *timē*'sini artırır; konuk da, hem zor bir anında temel ihtiyaçlarının giderilmesini sağlamış, hem de güvende olmadığı yabancı bir toprakta tehlikeden arınmış olur; ayrıca, konukseverlik ritüelinin bir parçası olarak kendisine sunulmuş olan değerli armağanlarla yurduna döner, böylece o da *timē*'sini artırmış olur.<sup>101</sup> Örneğin, Odysseus kendisini konuklayan Alkinoos'un vereceği bol armağanlarla baba toprağına dönmek için, adamlarından daha çok saygı, sevgi görmesini sağlayacağını söyler.<sup>102</sup> Ev sahibi her durumda, konuğunu gereğince ağırladığı için ona dostça davranmış olur, konukladığı kişi tarafından sevilir, yani konukladığı kişinin *philos*'u, dostu olur. Örneğin, domuz çobanı Eumaios dilenci kılığında gelen Odysseus'u kulübesine götürerek yedirip içirmiş, güzelce konuklamıştır.<sup>103</sup> Odysseus, Eumaios'a önce "*yabancı*" (*ξείνῃ*) diye seslenirken, Eumaios tarafından hoş karşılandıktan sonra,

<sup>96</sup> Scott 1982, s. 7; James Hooker, "Gifts in Homer", *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 36, 1989, s. 82.

<sup>97</sup> Hom. *Od.* 15.54-55.

<sup>98</sup> Hom. *Od.* 8.431.

<sup>99</sup> Hooker 1989, s. 82.

<sup>100</sup> Hom. *Od.* 1.309-313.

<sup>101</sup> Scott 1982, s. 7.

<sup>102</sup> Hom. *Od.* 11.356-361.

<sup>103</sup> Hom. *Od.* 14.55-80.

Eumaios'a “*dostum*” (ὦ φίλε) şeklinde seslenir.<sup>104</sup> Çünkü Eumaios Odysseus'u konuklayarak ona dostça davranmıştır. Ancak, Eumaios dilenci kılığındaki Odysseus'a “*dostum*” diye seslenmez. Phaiakların sarayında Odysseus'a kötü davranan Euryalos sonradan özür diler ve gümüş kakmalı kılıcını ona konukluk armağanı olarak verir, bundan böyle Odysseus bu adama “*dostum*” (φίλος) diye hitap eder.<sup>105</sup> Bu iki örnekte, konuğunu hoş karşılayan Eumaios ve Euryalos, konuğunun gözünde ev sahibinden (*kseinos*) dost (*philos*) statüsüne geçmiştir.

Konuk ancak ev sahibiyle eşit statüdeyse, yani gördüğü konukseverliğin karşılığını verebilecek ve başkalarını konuklayabilecek güce sahipse *philos* olarak adlandırılabilir.<sup>106</sup> Konuk ve ev sahibi arasındaki karşılıklı ilişki özel bir bağ yaratır ve buna konukluk bağı (*kseniē*) denir. Bu bağ çerçevesinde birbirlerine karşı ortak yükümlülüklerle sahip olurlar.<sup>107</sup> Bu ortak yükümlülükleri yerine getiremeyecek kişi Homeros kahramanı *agathos*'un varlığını sürdürme çabasında güvenebileceği kişi olmaktan çıkar, dolayısıyla *philos* çemberi içinde olmasına gerek yoktur.<sup>108</sup> Çünkü hem konuk hem ev sahibi birbirine yabancısıdır ve bu iki yabancı (*kseinos*) arasındaki karşılıklı ilişki, *philos* tasarımının temel kuramsal dayanağıdır.<sup>109</sup> Konuk-dostlar (*kseinoi*) ağının kurulması için iki tarafın da eşit statüde olması gereklidir;<sup>110</sup> eğer ilişkinin gerekliliklerini karşılıklı olarak yerine getirebilirlerse, dostluk (*philia*) kurumsallaşmış olur; öte yandan ev sahibi bu gereklilikleri yerine getirir de konuk getiremezse, bu sadece konuğun kendine gösterilmesini beklediği bir hakkı (*themis*) almasına işaret eder. Ancak, konukluk ilişkisinin ritüelleri karşılıklı olarak yerine getirilip dostluk kurumsallaştığı zaman konuk da dosta dönüşür ve konuk ile ev sahibi birbirlerinin konuk-dostu olurlar. Konuk-dost ifadesi genel olarak tek başına *kseinos* sözcüğüyle veya *kseinos* sözcüğünün önüne *philos* sıfatının eklenmesiyle *philos kseinos* şeklinde karşımıza çıkar.<sup>111</sup> Bu karşılıklı ilişkinin güzel bir örneği, *Odyseia*'da görülür: Iphitos babası Eurytos'un kendisine bıraktığı yayı, Lakedaimon'a konuk gittiğinde Odysseus'a armağan etmiş; Odysseus da ona karşılığında sivri bir kılıç ve güçlü bir kargı vermiş, böylece birbirlerinin

<sup>104</sup> Hom. *Od.* 14.53; 55.

<sup>105</sup> Hom. *Od.* 8.401-406; 413.

<sup>106</sup> Adkins 1963, s. 35, n.1; Scott 1982, s. 8-9.

<sup>107</sup> Benveniste 1969, s. 341.

<sup>108</sup> Scott 1982, s. 9.

<sup>109</sup> Benveniste 2016, s. 288.

<sup>110</sup> Hooker 1989, s. 89.

<sup>111</sup> Konstan; *kseinos*'un, yabancı kişiler arasındaki özel ilişki, yani *kseniē* kastedildiği zaman *philos* gibi bir sıfatla vurgulanması yoluyla veya bu durumun vurgulandığı bir bağlamda kullanıldığında “konuk-dost” anlamını taşıdığını belirtir (Konstan 1997, s. 35-36).

sofralarına hiç oturmamış olmalarına rağmen, konuk-dostluğu ile birbirlerine bağlanmışlardır. Odysseus, bundan böyle Iphitos'un armağanını *philos kseinos*'unun anısı olarak sarayında saklar.<sup>112</sup> Bu durumda ev sahibinin konuğunu ağırlama yoluyla *philos*'a dönüştüğü, konuğun "olası-*philos*" olarak görüldüğü, konuğun bu ilişkinin yükümlülüklerini yerine getiremezse "yabancı" statüsünde kaldığı<sup>113</sup> söylenebilir.

Konuğun dosta (*philos*) dönüşmesi ve konuk-dost (*kseinos/philos kseinos*) sayılabilmesinin bir yolu da atalardan veya geçmişten aktarılan bir dostluğun nesiller boyu sürdürülmesi geleneğidir. Bunun en önemli prosedürü, konuk ve ev sahibi arasındaki karşılıklı ilişkinin yarattığı bağın (*kseniē*) aktarımıdır. Bu konukluk bağı (*kseniē*) öylesine güçlüdür ki, aralarında bu bağı kuran kişiler hiçbir koşulda birbirleriyle savaşmak, dövüşmek istemezler. Birbirine düşman iki safta yer alan yiğitler Diomedes ile Glaukos'un teke tek dövüşme sahnesi bunun en güzel örneğidir. İki yiğit çarpışma hırsıyla karşı karşıya geldiğinde, Diomedes önce τίς δὲ σὺ ἐσσι, "ölümlü insanlardan kimsin?" diye sorar.<sup>114</sup> Bu soru önemlidir, çünkü kahraman öldüreceği kişinin kim olduğunu bilmek ister.<sup>115</sup> Glaukos kendini tanıınca Diomedes, dedesi Oineus'un bir vakitler Bellerophontes'i konuklamış olmasından ve birbirlerine güzel konukluk armağanları (*ξενίῃα καλά*) vermiş olmalarından ötürü Glaukos'un atadan gelme eski bir konuk-dost (*kseinos patrōios*) olduğunu öğrenir, dövüşmekten vazgeçer; iki yiğit aralarındaki atalarından kalma konukluk bağı hatırına el sıkışıp ant içerler ve birbirlerine silahlarını hediye ederler. Birbirlerini daha önce hiç görmemiş olmalarına rağmen, atalardan gelen bu bağ sayesinde bundan böyle Diomedes ve Glaukos da birbirlerinin konuk-dostu (*philos kseinos*) sayılırlar.<sup>116</sup> Başka bir örnek, kendisini Giritli Aithon olarak tanıtan Odysseus'un Penelope'yle konuşma sahnesidir: Odysseus kendisini Aithon olarak tanıttığında Penelope için önce bir yabancıdır (*kseinos*), ama bir vakit Odysseus ile arkadaşlarını konukladığını söyleyince artık Penelope'nin değerli bir dostu (*philos*) olur.<sup>117</sup> Konuğun dosta dönüşümünü sağlayan bir başka yol, Troya Savaşı'nda aynı safta yer alan yiğitlerin aralarındaki dostluğun evlatlarına karşı da sürdürülmesi şeklinde karşımıza çıkar. Örneğin, Telemakhos ve Nestor'un oğlu Peisistratos Menelaos'un sarayına gittiklerinde, önce yabancı

<sup>112</sup> Hom. *Od.* 21.30-41.

<sup>113</sup> Bu yükümlülüklerin yerine getirilememesinin, *kseinos*'u "yabancı" statüsüne dönme riskiyle karşı karşıya bıraktığı düşüncesi için bk. Gregory Nagy, *The Ancient Greek Hero in 24 Hours*, Harvard University Press, Cambridge 2013, s. 691.

<sup>114</sup> Hom. *Il.* 6.123.

<sup>115</sup> Harries 1993, 136.

<sup>116</sup> Hom. *Il.* 6.120-236.

<sup>117</sup> Hom. *Od.* 19.215; 253-254.

(*kseinoi*) olarak içeri davet edilirler.<sup>118</sup> Ancak, konuklar içeri davet edilip karınları doyurulduktan ve kimlikleri ortaya çıktıktan sonra, artık dost (*philo*) olmuşlardır, Menelaos Telemakhos'a "*dostum*" (ὄ φίλ') diye seslenir;<sup>119</sup> nitekim, Telemakhos, Menelaos'un can yoldaşının oğludur.<sup>120</sup> Benzer şekilde, Mentor kılığındaki Athene ile Telemakhos, Nestor'un yanına gittiklerinde önce yabancı (*kseinoi*) olarak buyur edilirler, ağırlandırılır,<sup>121</sup> ardından kim oldukları ortaya çıkınca Nestor Telemakhos'a "*dostum*" (ὄ φίλ') diye seslenir,<sup>122</sup> çünkü Odysseus'un oğludur.

Konukluk ilişkisinde beklenti, birbirine yabancı olan ev sahibi ve konuk arasındaki ilişkinin kurumsallaşması olsa da; bu her zaman olanaklı olmayabilir. Ancak ne olursa olsun, konuk, hiçbir koşulda ev sahibine karşı düşmanca bir tutumda olmamalı, onu küçük düşürecek davranışlar sergilemekten kaçınmalıdır. Odysseus'un kendini konuklayan ve dolayısıyla ona dost (*philos*) olan Laodamas'la dövüşmeyi doğru bir davranış olarak görmemesi bundandır. Odysseus Phaiakların ülkesindeyken gençlerle hiçbir yarışı yapmaktan çekinmediğini dile getirirken, kendisini konuklayan Laodamas'u hariç tutar:

*"kaçınmam hiçbir Phaiakla dövüşmekten,  
ama sakın Laodamas çıkmasın karşıma,  
evinde konukladı beni o,  
nasıl savaşır insan dostuyla (φιλέοντι)?"*<sup>123</sup>

Ardından da şu sözleri ekler:

*"bir adam, yabancı bir ülkede, bir yarışmada,  
meydan okursa kendisini konuklayan adama,  
aşâğılığın aşâlığı, bayağının bayağısıdır o."*<sup>124</sup>

Odysseus'un bir konuğun kendisini konuklayana yarışmalarda meydan okumasını aptallık olarak nitelendirmesinin sebebi, Homeros dünyasında önemli bir yere sahip *aretē*'nin sergilenme alanı olan yarışmalarda galip gelmenin, yenilen kişinin *aretē*'sini küçük düşürmek anlamını taşımasıdır ve yabancı bir toprakta olan kişinin bu yerde düşmanca duyguların hedefi olmaması gerekir, çünkü bu kişinin düşmanca olmayan eylemlere, bir özerk devletin diğeriyle bu tür ilişkileri sürdürebilmesi anlamında dostça ilişkilere

<sup>118</sup> Hom. *Od.* 4.36.

<sup>119</sup> Hom. *Od.* 4.78; 204.

<sup>120</sup> Hom. *Od.* 4.171.

<sup>121</sup> Hom. *Od.* 3.34; 71.

<sup>122</sup> Hom. *Od.* 3.103; 199; 211; 313.

<sup>123</sup> Hom. *Od.* 8.207-208.

<sup>124</sup> Hom. *Od.* 8.209-211.

ihtiyacı vardır.<sup>125</sup> Paris'in Sparta'da Menelaos'un konuğuyken Menelaos'un karısı Helene'yi kaçırmaması büyük bir saygısızlıktır. Menelaos, teke tek dövüşme sahnesinde Zeus'a Paris'ten öcünü alması için müsaade etmesi konusunda yakarırken, Paris'in onu dostça konuklayana kötülük ettiğini dile getirir.<sup>126</sup> Başka bir yerde, savaşın kızıştığı bir anda Menelaos, Troyalılara şöyle der:

*“nasıl da yaktınız benim canımı, pis köpekler,  
gürleyen Zeus'un ağır öfkesinden hiç korkmadınız,  
konukları koruyan Zeus bir gün yok edecek ilinizi.  
Alıp götürdünüz asıl karımı, bir sürü malımı,  
oysa karım size iyilik ettiydi, sizi konukladıydı.”*<sup>127</sup>

Menelaos'un, bu sözlerinden, konukluk ilkelerine uyulmamasının birtakım yaptırımlarının olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Menelaos, bu bağın ihlal edilmesinin öcünü konukları koruyan Zeus'un alacağını ve Zeus'un bir gün Troya ilini yok edeceğini söyler. Nitekim, Paris tarafından konukluk ilkelerinin ihlal edilmesi, bir tür küçük düşürülme olarak görülmüş ve Troya Savaşı'nın görünen nedeni olmuştur. Bir başka örnek, Odysseus'un sarayına yerleşmiş olan taliplerin durumudur, Penelope taliplerin sarayda gereğinden fazla kalmalarından, malını tüketmelerinden rahatsızdır;<sup>128</sup> konuğun ağırlandığı yerde gereğinden fazla kalması ev sahibinin servetini boşa tüketmesi anlamına gelir ve bu durum ev sahibini maddi açıdan yoksullaştıracığından hoş karşılanmaz; nitekim, taliplerin bu aşırıya kaçan tutumları ancak Odysseus tarafından öldürülmeleriyle sona ermiştir.<sup>129</sup> Kendisine gösterilen konukseverliğe yakışsız bir tutumla karşılık verilmesinin konuğu düşmana dönüştürebildiği gibi, tam tersi bir durumda düşmanın dosta dönüşümü de söz konusu olabilir. Birbirine düşman saflarda yer alan Diomedes ve Glaukos'un teke tek dövüş sahnesi buna örnektir,

<sup>125</sup> Adkins 1963, s. 35.

<sup>126</sup> Hom. *Il.* 3.350-354.

<sup>127</sup> Hom. *Il.* 13.622-625.

<sup>128</sup> Hom. *Od.* 18.275-280.

<sup>129</sup> Harry L. Levy, “The Odyssean Suitors and the Host-Guest Relationship”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 94, 1963, s. 148-151. Levy, Odysseus'un sarayındaki taliplerin gereğinden fazla kalmasını ve Odysseus'un malını tüketmesini, sonrasında Odysseus tarafından öldürülmelerinin en temel sebebi olarak görür ve bu cinayeti “aşırıya kaçan cümbüşün kanlı öcü” olarak nitelendirir. Levy, ayrıca bu durumun şu atasözünü çağrıştırdığını dile getirir: “*Misafir dediğin balık gibi üç gün sonra kokmaya başlar*”. Taliplerin Odysseus'un yokluğundaki bu kaba tutumları, Yunan yazınında “*ksenīē*”nin yozlaşma” sahnesinin ilk örneğidir (Kevin Robb, “Xenia, hiketeia and the Homeric Language of Morals: The origins of Western Ethics”, ed. W. Wians, *Logoi and Muthoi: Further Essays in Greek Philosophy and Literature*, State University of New York Press, Albany 2019, s. 20).

Diomedes aralarında atalardan gelme konukluk bağı nedeniyle, kendini Glaukos'un konuk-dostu (*philos kseinos*) olarak adlandırır<sup>130</sup> ve bu durum Diomedes'in gözünde Glaukos'u, Glaukos'un gözünde de Diomedes'i düşmandan dosta çevirmiştir. Priamos'un Hektor'un ölüsünü istemek üzere, oğullarını öldüren can düşmanı Akhilleus'un barakasına gidişi ve burada konuklanma sahnesi de güzel bir örnektir. Akhilleus, barakasına gelen Priamos'u Zeus'un buyruğuna karşı gelmeyerek içeri davet eder, gereğince yedirir, içirir, uyuması için yatak hazırlar.<sup>131</sup> Böylece, kendisini konuklayan Akhilleus Priamos için düşman olmaktan çıkmıştır. Konuklama-konuklanma eyleminin kusursuz bir şekilde tamamlanması, ev sahibi ve konuğun birbirine karşılıklı olarak göstereceği dostça tutuma bağlıdır.

### Sonuç

Homeros'un savaşçı ve aristokrat kahramanı toplumsal statüsünü ve kahraman kimliğini korumak, başka bir deyişle Homeros dünyasına özgü değerlerle donanmış seçkinliklerin bütününe ifade eden *aristeia*'sını sürdürmek ve buradan hareketle de, toplumsal değerlerle baskılanmış bireyciliğini doyumak için yardımına ihtiyaç duyduğu canlı-cansız tüm unsurları dostu (*philos*) görür. Dostu gördüğü ve *philos* olarak adlandırdığı bu unsurları kendisinin kabul eder veya zaten kendisinin olduğu için dostu olarak görür. Bize ait olanı mı dost gördüğümüz yoksa dost gördüğümüzü mü bize ait kabul ettiğimiz sorunu, bizi sıfat olarak *philos*'un kökende iyelik anlamı taşıdığı ve buradan "sevilen, sevgili, aziz" anlamlarına mı dönüştüğü yoksa duygusal anlamdan iyelik anlama mı evrildiği ikilemine götürür. Bu sarmal bir yana, Homeros'un destanlarından anlaşılan, canlı-cansız unsurlarla kurulan dostluk ilişkisinde bir aidiyet, bir bağ, bir uzlaşım, bir paylaşım söz konusudur. Bu aidiyetin, uzlaşımın ve paylaşımın beraberinde de duygusal bir yakınlığın, etkileşimin var olma durumu göz ardı edilmemelidir. *Philos* sözcüğüyle 'Homeros destanlarında kimlerin/nelerin nitelendiği' veya 'Homeros toplumunda dost kime/neye denir?' sorusuna yanıt olarak; 'kahramanın güvendiği, faydasını gördüğü, düşmanlık ve çatışma içinde olmadığı, uzlaşım içinde olduğu, ihtiyaç anında sığındığı, dolayısıyla da sayesinde rahatladığı, güvende olduğu, huzur bulduğu kişiler/şeylerdir' diyebiliriz. Dolayısıyla; Homeros dünyasına özgü dostluğun, insanın ilişki içinde olduğu unsurlarla arasında başlangıçta hissî bir etkileşim olsun ya da olmasın, güven, bağlılık ve toplumsal gereksinimlerin inşa ettiği; ama bu ilişkilerin herhangi bir evresinde duygusal bir yakınlığın da gelişebildiği sosyal bir olgu olduğu söylenebilir.

---

<sup>130</sup> Hom. *Il.* 6.120-236.

<sup>131</sup> Hom. *Il.* 24.471-675.

Hmeros'un anlattığı toplumda yaşam, merkezi role sahip “ev, hane” dediğimiz; aile fertlerini, köleleri, hizmetlileri, toprağı, malı-mülkü kapsayan *oikos* üzerinden yürütülür. Hmeros kahramanının kurduğu ilişkiler ağına ilişkin sınıflandırmayı da bu dünyanın kalbi olan *oikos* ekseninde yapmak gerekirse, *philos* olarak adlandırılanların öncelikle hane içine ait olan unsurlar olduğu söylenebilir, bunlar ‘*oikos*’un kapsam alanındaki kişiler/şeyler’dir, yani Hmeros kahramanının ailesi, akrabaları, köleleri, hizmetlileri, uzuvları, kalbi, yüreğı, aklıdır, silahları, yatağı gibi eşyalarıdır. İkincil olarak “konuk-dost” olarak çevirdiğimiz, ‘kişinin kendi *oikos*’unun mensubu olmayan, *oikos*’unun kapsamı dışında olan yabancı bir dost’ şeklinde açılımını yapabileceğimiz *kseinoi* (veya *philoï kseinoi*) da, *philos* çemberine dâhil edilebilir, ancak bunlar yakınlık bakımından ikincil sırada olan dostlardır. Çünkü Herman’ın da ifade ettiği gibi,<sup>132</sup> “*kseinos, farklı sosyal gruplardan olan bireyleri kasteder; kseinos, ister bir kentten, ister bir kabileden veya başka bir sosyal birimden geliyor olsun, her durumda partnerininkinden uzak bir grubun kimliğine sahiptir, yani ‘dışarıdan’ birisidir*”. Hmeros’un anlattığı toplumda yabancılar/konuklar (*kseinoi*) Zeus’un koruması altındadır. Ev sahibi tarafından buyur edilip ağırlanarak konuk statüsüne geçen yabancının, dost (*philos*) statüsüne geçmesi iki yabancı arasındaki karşılıklı yükümlülüklerin yerine getirilmesiyle mümkün olur. Bu eylem, her iki taraf için de kazanımların söz konusu olduğu, bir tür müttefiklik, dostluk durumudur, *Odysseus’un Dünyası* adlı eserinde Hmeros’un tasvir ettiği toplumu özlü bir biçimde analiz eden Finley’in de dediğı gibi,<sup>133</sup> “*konuk-dost (kseinos) savaş zamanında müttefik yerine konulur, barış zamanında yabancı bir toprakta akraba, hami yerine konulur. Bir bireyin kendi toprağından sürüldüğünde sığındığı yeri; yollara düştüğünde barındığı, savaşa sürüklendiğinde kendisine ordusuyla, silahıyla kanat geren bir yer olur*”.

Anlaşılan, iç dinamikleriyle birlikte klasik *polis* yapılanmasının henüz tamamlanmadığı bu toplumda *philos* ve *kseinos* aristokrat sınıfı ayakta tutan bir vazife üstlenmiştir. Bu olgular, resmî olmayan konsey ve halk meclislerine sahip olsa da, henüz bir devlet biçimi değil, bir mekân topluluğı olan *polis*’in *oikos* merkezli toplumsal düzenini sağlama adına, bireylerin başvurduğu yaşamsal mekanizmalardır.

<sup>132</sup> Gabriel Herman, *Ritualised Friendship & The Greek City*, Cambridge University Press, Cambridge 1987, s. 11.

<sup>133</sup> Finley 2014, s. 130.

**Kaynakça**

- Adkins, A. W. H., *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values*, London 1960.
- Adkins, A. W. H., "Friendship and Self-Sufficiency in Homer and Aristotle", *The Classical Quarterly* 13/1, 1963, 30-45.
- Adkins, A. W. H., "Homeric Gods and The Values of Homeric Society", *The Journal of Hellenic Studies* 92, 1972, 1-19.
- Adkins, A. W. H., "Values, Goals and Emotions in the Iliad", *Classical Philology* 77/4, 1982, 292-326.
- Adkins, A. W. H., "Homeric Ethics", eds. I. Morris - B. Powell, *A New Companion to Homer*, Leiden: Brill 1997, 694-713.
- Adkins, A. W. H., "Homer: Mistake and Moral Error", ed. I. J. F. De Jong, *Homer: Critical Assessments*, Vol. II, London: Routledge 1999, 279-304.
- Aristot. *eth. Nic.* (Aristoteles, *Ethica Nicomachea*) = *Aristoteles, Nikomakhos'a Etik*, çev. S. Babür, Ankara: BilgeSu Yayıncılık 2007.
- Aytüre, S. "Arkaik Dönem'de İonia Bölgesinde Kabile Yapılanması", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 40, 2020, 549-559.
- Benveniste, E., *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris 1969.
- Benveniste, E., *Dictionary of Indo-European Concepts and Society*, trans. by E. Palmer, Chicago: Hau Books 2016.
- Cluzeau, F., "Homeros'ta Kseniē Kavramı", *Arkeoloji ve Sanat* 132, 2009, 13-20.
- Cunliffe, R. J., *A Lexicon of the Homeric Dialect*, Norman: University of Oklahoma Press 1924.
- Donlan, W., "Pistos Philos Hetairos", eds. T. J. Figueira – G. Nagy, *Theognis of Megara: Poetry and the Polis*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press 1985, 223-244.
- Ebeling, H., *Lexicon Homericum*, Hildesheim: Olms 1963.
- Eur. *Or.* (Euripides, *Orestes*) = *Euripides, Helen - Phoenician Women - Orestes*, trans. by D. Kovacs, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002 (*The Loeb Classical Library*).
- Finkelberg, M., "Timē and aretē in Homer", *The Classical Quarterly* 48/1, 1998, 14-28.
- Finley, M. I., *Odysseus'un Dünyası*, çev. G. E. Durna, İstanbul: Alfa Yayınları 2014.
- Fränkel, H., *Early Greek Poetry and Philosophy: A History of Greek Epic, Lyric and Prose to the Middle of the Fifth Century*, trans. by M. Hadas - J. Willis, New York : Harcourt Brace Jovanovich 1973.

- Goldhill, S., *Reading Greek Tragedy*, Cambridge: Cambridge University Press 1986.
- Hamp, E. P., «Philos», *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris* 77/1, 1982, 251-262.
- Hamp, E. P., “The Lydian Locative in –λ”, *Historische Sprachforschung* 101/1, 1988, 89-91.
- Harries, B., “‘Strange Meeting’: Diomedes and Glaucus in ‘Iliad’ 6”, *Greece & Rome* 40/2, 1993, 133-146.
- Hdt. (Herodotos, *Historiae*) = *Herodotos, Tarih*, çev.: M. Ökmen, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 2006.
- Heffernan, J. A. W., *Hospitality and Treachery in Western Literature*, New Heaven & London: Yale University Press 2014.
- Herman, G., *Ritualised Friendship & The Greek City*, Cambridge: Cambridge University Press 1987.
- Heubeck, A., *Lydiaka: Untersuchungen zu Schrift, Sprache und Götternamen der Lyder*, Erlangen 1959.
- Hom. *Il.* (Homer, *Ilias*) = *Homer, İlyada*, çev. A. Erhat - A. Kadir, İstanbul: Can Yayınları 2005; Homer, *The Iliad*, trans. by A.T. Murray, Cambridge, MA., Harvard University Press 1924 (*Loeb Classical Library*).
- Hom. *Od.* (Homer, *Odysseia*) = *Homer, Odysseia*, çev. A. Erhat - A. Kadir, İstanbul: Can Yayınları 2004; Homer, *Odyssey*, trans. by A. T. Murray, Cambridge, MA: Harvard University Press 1919 (*Loeb Classical Library*).
- Hooker, J., “Homeric φίλος”, *Glotta* 65/1-2, 1987, 44-65.
- Hooker, J., “Gifts in Homer”, *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 36, 1989, 79-90.
- Jaeger, W., *Paideia: The Ideals of Greek Culture, Vol. I: Archaic Greece, The Mind of Athens*, trans. by G. Highet, Oxford: Basil Blackwell 1946.
- Kakridis, H. J., *La notion de L'amitié et de l'hospitalité chez Homère*, Thessaloniki 1963.
- Konstan, D., *Friendship in the Classical World*, Cambridge: Cambridge University Press 1997.
- Konstan, D., “Making Friends with Foreigners: Xenoi in the Homeric Epics”, ed. E. Papadodima, *Ancient Greek Literature and the Foreign, Athenian Dialogues II*, Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2022, 29-54.
- Kretschmer, P., “Griechisch φίλος”, *Indogermanische Forschungen* 45, 1927, 267-271.

- Levy, H. L., “The Odyssean Suitors and the Host-Guest Relationship”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 94, 1963, 145-153.
- Long, A. A., “Morals and Values in Homer”, *The Journal of Hellenic Studies* 90, 1970, 121-139.
- LSJ = Liddell, H. G. - Scott, R. - Jones, H. S., *A Greek-English Lexicon*<sup>9</sup>. Oxford: Clarendon Press 1940.
- Nagy, G., *The Best of the Achaeans: Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*, Baltimore/London: The John Hopkins University Press 1979.
- Nagy, G., *The Ancient Greek Hero in 24 Hours*, Cambridge, MA: Harvard University Press 2013.
- Plat. rep. (Platon, *De re publica*) = Platon, *Devlet*, çev.: H. Demirhan, Ankara: Palme Yayıncılık 2007.
- Raaflaub, K. A., “Homeric Society”, eds. I. Morris - B. Powell, *A New Companion to Homer*, Leiden: Brill 2011, 624-648.
- Robb, K., “Xenia, hiketeia and the Homeric Language of Morals: The origins of Western Ethics”, ed. W. Wians, *Logoi and Muthoi: Further Essays in Greek Philosophy and Literature*, Albany: State University of New York Press 2019, 17-53.
- Robinson, D., “Homeric φίλος: Love of Life and Limbs, and Friendship with One's θυμός”, ed. E. M. Craik, *'Owls to Athens': Essays on Classical Subjects Presented to Sir Kenneth Dover*, Oxford: Clarendon Press 1990, 97-108.
- Schmitt, C., *Siyasal Kavramı*, çev. E. Göztepe, İstanbul: Metis Yayınları 2006.
- Scott, M., “Philos, Philotēs and Xenia”, *Acta Classica* 25, 1982, 1-19.
- Üstünel, C., “Amicitia Romana: Cicero'nun Laelius De Amicitia'sında Beliren Romalı Dostluk Anlayışı”, *Archivum Anatolicum* 15, 2021, 217-240.
- Varias Garcia, C., “Mycenaean Terms with the Stem /xenwos/: ‘Foreigner, Guest, Host’”, eds. M. L. Nosch - H. L. Enegren, *Aegean Scripts: Proceedings of the 14th International Colloquium on Mycenaean Studies*, (Copenhagen, 2-5 September 2015) Vol. 1, Roma: Istituto di Studi sul Mediterraneo Antico 2017, 417-427.
- Xen. symp. (Ksenophon, *Symposium*) = *Xenophon: Memorabilia. Oeconomicus. Symposium. Apology*, trans. by E. C. Marchant and O. J. Todd, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013 (*The Loeb Classical Library*).