

Zora Žbontar

## Tujci v antični Grčiji

**Ključne besede:** tujci, gostje, gostoljubje, *xenia*, *xénos*, izmenjevanje daril, antična Grčija

### Izhodišče

V prispevku želim predstaviti odnos do tujcev v antični Grčiji, zlasti načine njihovega sprejema, darila, ki so jih prejeli, ter vzpostavitev prijateljstva med tujcem in domačinom. Gre torej za vprašanje, kako so bili tujci sprejeti v novih okoljih. Pri tem se osredinjam na to, kako je odnos do tujcev vplival na delovanje in ravnanje s telesom ter kako se je to odražalo na izbranih primerih upodobitev, predmetov in literature tistega časa. Na podlagi tega, da je beseda *xénos* v literarnih virih označevala gosta, gostitelja, prijatelja, spet drugič tujca, popotnika, želim pokazati, da je bilo tudi razmerje *xenia*<sup>1</sup> v antični Grčiji razumljeno večplastno.<sup>2</sup>

### Od tujca do prijatelja – izmenjevanje daril v razmerju *xenia*

Gabriel Herman je razmerje *xenia* opredelil kot »ritualno prijateljstvo« – prijateljstvo med pripadniki različnih socialnih skupin. To razmerje se je odražalo v izmenjavi dobrin in različnih uslug (Herman, 2002, 10; Belfiore, 1993–1994, 114; Evripid, *Hekaba*, 2011, 4, 5). Strukturo obdarovanja je poglobljeno raziskoval Marcel Mauss, proučevanje arhaičnih oblik pogodbe ga je privedlo do zaključka, da izmenjevanje daril primarno ni bilo znak dobrodelnosti, temveč je jasno izrazilo pričakovanja obeh strani – tako tistega, ki je darilo podaril, kot tistega, ki ga je prejel; slednjega je namreč darilo obvezalo, da je poklon povrnil. Obdarovanje je pripadalo

- 1 Razmerje *xenia* je bilo predmet številnih raziskav. O njem so med drugim pisali Haarhoff, 1948; Millett, 1991; Konstan, 1997; Belfiore, 2000; Mitchell, 2002; Herman, 2002; Christ, 2006. Kljub temu to področje pušča odprtih še veliko zanimivih raziskovalnih področij; npr. vprašanje podobnosti med razmerjem *xenia* in sistemom sorodstvenih/svaških vezi ter zakonskim stanom, kar je nakazal že G. Herman (Herman, 2002, 16–28), raziskovanje večpomenskosti termina *xénos* ipd. V prispevku ne podajam dokončnih zaključkov, toda upam, da bom s fuzijo različnih vidikov razmerja *xenia* lahko ponudila izhodišče za nadaljnje raziskovanje tega področja.
- 2 D. Movrin v opombi k Evripidovi *Hekabi xénos* prevede kot »gostinski prijatelj«, *xenia* pa kot gostinsko prijateljstvo med pripadniki različnih okolij (Evripid, *Hekaba*, 2011, 4–5). Večpomenskost teh terminov razkrije tudi Griechisches etymologisches Wörterbuch (Frisk, 1960).

širši dinamiki socialnih vezi, ki so učvrstile socialni status in posameznikom dodelile družbeno identiteto (Mauss, 1996; Padilla, 2000, 180).<sup>3</sup> Zanimiva je primerjava s primeri iz antične Grčije, kjer je obdarovanje med drugim obeležilo konec spopada, pomiritev napetosti in enakovrednost vojskujočih se strani. Hektor in Ajant sta si izmenjala darili po neodločeni bitki. Ajantov meč je bil dar za Hektorja, ki ga je sovražil bolj kot vse ostale sovražnike. Hektor mu je v zameno podaril svoj pas (Belfiore, 1993–1994, 117; Homer, *Iliada*, 1992, XII, 244–312; Sofokles, *Ajant*, 2000, 817–818).<sup>4</sup> Obdarovanje je narekovala tudi tradicija razmerja *xenia*, ki je vzpostavila medsebojno zaupanje med tujcem in domačinom kot tudi nadvladovanje tistega, ki je bil deležen gostoljubja. V nadaljevanju prispevka želim prikazati, kako se je gostoljubje izražalo v zasebnem okolju in kakšni so bili moralni temelji, na katerih je temeljila ta praksa.

Domačini so morali biti prav posebej pozorni na vsakega tujca, saj bi bil lahko bog v preobleki popotnika.<sup>5</sup> Tujce je štčital Zevs Ksenios, tako je bilo gostoljubje do njih tesno prepleteno s spoštovanjem bogov (Roth, 1993, 2). Prekršena pravila gostoljubja so pomenila kršitev človeških, pa tudi božjih zakonov. Zasebno gostoljubje je temeljilo na moralni in ne zakonski obvezi. Domačin, ki je v svojo hišo povabil tujca, naj bi imel popolno zaupanje v prišleka in v iskrenost njegovih izjav (Nybakken, 1946, 249).<sup>6</sup> Posameznik je s svojim dejanjem gostoljubja do tujcev daroval bogovom; pa vendar tega ni mogel nikdar spoznati, saj je bilo njegovo gostoljubje dar anonimnemu prejemniku (Derrida in Morion, 2004, 135). Bogovi so bili lahko priklicani kot očividci z zaprisego in s pitno daritvijo (Belfiore, 1993–1994, 115).

Tujec naj bi bil toplo pozdravljen že ob prihodu. Čakanje na dobrodošlico je nakazovalo nespoštovanje do njega, saj ga je postavilo v neprijeten položaj. Tujca, ki je potrkal na vrata, naj ne bi spraševali o njegovi identiteti in poslanstvu, vse dokler

3 O daru je pisal tudi J. Derrida. V ospredje je pritegnil okoliščine, ki omogočijo, da spregovorimo o daru kot takšnem, kljub temu, da ga, kot pravi sam, ne moremo teoretsko ali fenomenološko opredeliti (Derrida in Morion, 2006, 132; Derrida, 2004). Njegov študent J. L. Morion je poudaril, da nezmožnost razložiti dar izhaja iz dejstva, da večina analiz ne zapusti horizonta ekonomije (Derrida in Morion, 2006, 134). Takšnega prepričanja ni bil D. Graeber, ki je podal kritično analizo obdarovanja s perspektive dolga, s čimer je pokazal na neenakovredno recipročnost obdarovanja (Graeber, 2011).

4 »Poznejši avtorji uvedejo motiv, da prineseta ti darili nesrečo novima lastnikoma: ko Ahil premaga Hektorja, ga priveže na svoj voz in vlači po tleh prav z Ajantovim pasom, medtem ko se Ajant zabode s Hektorjevimi mečem« (Grošelj, 2008, 210).

5 Ovidij v *Metamorfozah* opisuje, kako sta Zevs in Hermes v preobleki beračev obiskala neko frigijsko vas, vendar sta bila le pri Filemonu in Bavkidi sprejeta gostoljubno. Zakonca sta živela zelo skromno, toda za gosta sta želela darovati svojo edino gos. Bogovi so vas kaznovali tako, da so jo, razen njune kolibe, v celoti poplavlili. Njuno gostoljubje je bilo kasneje poplačano z uresničitvijo želje, da bi umrla skupaj (Jankovič, 2004, 125).

6 Razmerje *xenia* je v Homerjevih epih že uveljavljena praksa (Nybakken, 1946, 248).

ni bilo poskrbljeno za njegove osnovne potrebe in udobje. Med obiskom je bil tujec na varnem, saj je bil zanj odgovoren domačin. Hkrati je tujec sprejel obveznost, da bo ravnal podobno, ko se bo sam znašel v vlogi domačina, saj ni bil le upravičen do določenih pravic, temveč se je tudi zavezal, da bo izpolnil določene zahteve (Derrida in Dufourmantelle, 2000, 23). O povračilu gostoljubja je spregovoril tudi Neoptolem.

*Prijatelj, ki dobroto vrača z dobrim,  
je vreden več kot vsak zaklad na svetu.* (Sofokles, *Filoktet*, 2000, 672–673)

Tujec, ki je iskal zavetje pri nekom, naj bi pred njim počepnil in izrekel svoje želje. Domačin ga je nato prijel za roke in dvignil iz počepa ter s tem potrdil, da mu bo ponudil pomoč, s čimer prej čepeči ni bil več tujec, temveč gost. S takšnim ritualom sta tujec in domačin vzpostavila medsebojno prijateljstvo. Njuno vzajemno razmerje je temeljilo na zvestobi (*pistis*). Zaobljubo sta lahko izvedla na različne načine – z gostijo, izpovedovanjem prijateljskih čustev, izmenjavanjem daril oziroma z ritualnim stiskom rok, kar je označeval termin *dexia* (Herman, 2002, 46, 49, 59; Nybakken, 1946, 249). Zapisego sta na tak način obudila Filoktet ter Neoptolem, ko je slednji prvemu vrnil lok, kot sta se bila dogovorila ob vzpostavitvi razmerja *xenia* (Sofokles, *Filoktet*, 2000, 815–816, 941–944).

*Dejanje bo dokazilo: desnico  
mi daj – in vzemi lok, lastnino svojo!* (Sofokles, *Filoktet*, 2000, 1291–1292)

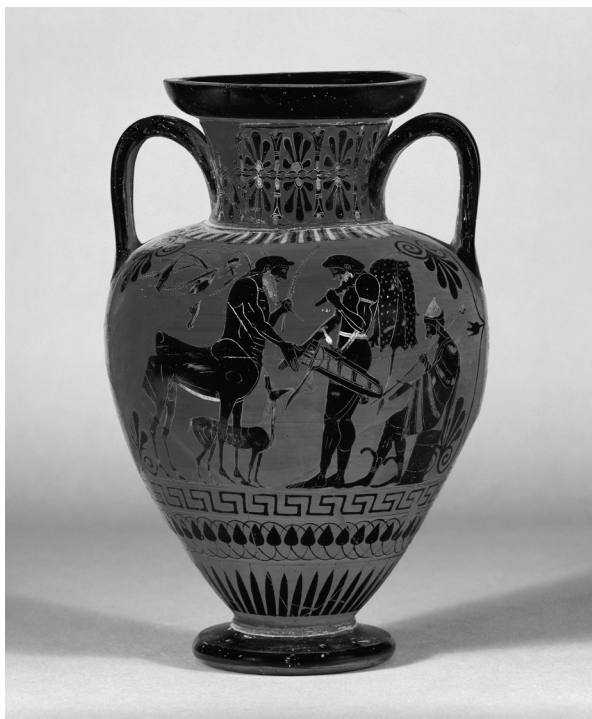
Herakles je Admeta nagovoril, da je iztegnil desnico in se dotaknil Alkestide, s čimer je povrnil izkazano gostoljubje (Eviprid, *Alkestida*, 2007, 1117).

*Samo tvoji desnici jo zaupam.* (Eviprid, *Alkestida*, 2007, 1115)

Gesta rokovanja, znamenje zaveznitva in dobrodošlice, je tudi motiv na upodobitvah iz tistega časa. Na atiški amfori je upodobljen Folos ob sprejemu Herakla (slika 1), ki je veljal za nepredvidljivega gosta, s katerim je bilo treba ravnati previdno (Padilla, 2000, 195).<sup>7</sup> Herakles je postal Folosov *xénos*, s čimer si je zagotovil njegovo zaščito pred sovražniki (Herman, 2002, 52).

---

7 Poznane so tudi nagrobne plošče z upodobitvijo umrle osebe, ki se rokuje z živimi. Motiv rokovanja, ki ga zasledimo na atiških pogrebnih spomenikih klasične dobe, najverjetneje ne priča le o ponovnem srečanju nekoč v Hadu, temveč tudi o zakonski obvezi med živimi in mrtvimi (Garland, 2001, 68; Rhem, 1994, 31). Obdarovanje je bilo pomembna vez med mrtvimi in živimi (Vermeule, 1981, 42, 177).



Slika 1: Atiška keramična amfora, 520 pr. n. št., The British Museum, London.  
© The Trustees of the British Museum.

Razmerje *xenia* je vključevalo izmenjavo predmetov (npr. *xenia*, *dora*, *pista*), ki so bili tesno povezani z osebnostjo darovalca in njegovim statusom v družbi. Zavrnitev darila ni potrdila začetka prijateljstva *xenia*. Podarjena darila so bila predmeti, ki so predstavljali družbeni položaj darovalca (Herman, 2002, 50, 60). Vsako je imelo svojo simbolično in funkcionalno vrednost. Tako je bilo v grški družbi pogosto darilo orožje. Prijatelja sta se lahko poslovila z izmenjavo darila, imenovanega *symbolon*, npr. vsak je dobil polovico predmeta, kar je nakazovalo vzpostavitev njunega razmerja *xenia*. Toda raziskovalci niso enotnega mnenja, ali sta gost in gostitelj svoj dogovor o gostoljubju in prijateljstvu resnično potrdila z majhnimi ploščicami (Herman, 2002, 59, 61–63).<sup>8</sup> Te naj bi služile kot opomin na njuno prijateljstvo. To je sicer v nasprotju z izjavo, da je bilo gostoljubje utemeljeno le na človeški besedi in zaupanju v prišleka. Nybakken je poudaril, da je težko dokazati, ali so ploščice, npr. kosti, kovanci, služile kot *tesserae hospitales*. Literarni motiv, ki je nakazoval tovrstno prakso, lahko najdemo v tragediji *Medeja*. Jazon je svoji ženi Medeji ob odhodu iz Korinta za popotnico podaril nekaj svojega denarja. Poudaril je, da ji bo služil tudi kot znak, ki ga bodo prepoznali

8 Prim. G. Herman (Herman, 2002, 62, 64).

njegovi prijatelji in ji zato ponudili zatočišče (Evripid, *Medeja*, 2000, 610–614). Da niso uporabljali takšnih ploščic, je podkrepljeno v Evripidovem delu *Helena*. Helena namreč o *tesserae hospitales* govori v drugačnem kontekstu – z njihovo pomočjo naj bi se venomer prepoznala z možem (Evripid, *Helena*, 2006, 290–291). Na podlagi teh primerov ne moremo z gotovostjo še ničesar trditi, saj lahko v literaturi in drugih ohranjenih virih najdemo raznolike primere (Nybakken, 1946, 250).

Velja opomniti, da v literarnih delih mesto preobrazbe tujca v gosta in prijatelja kot tudi pomen besede *xénos* variirata ter sta pogosto težko določljiva. Pogosto je nejasno tudi natančno razlikovanje med začasnimi prijateljskimi vezmi in trajnejšimi zavezništvu (Belfiore, 1993–1994, 117).

## Večplastnost razmerja *xenía*

Gostoljubje do tujcev je bilo častivredna vrlina ter ena najsvetejših ustanov antičnih Grkov, saj so bili tujci razumljeni kot blagoslov za hišo (Nybakken, 1946, 250).<sup>9</sup> Pomenilo je prostovoljno, moralno in sveto dolžnost človeka. Vsak je moral izkazati gostoljubje in zaščititi kateregakoli tujca, ki je potrkal na vrata. To je bilo med drugim tematizirano tudi v Ajshilovi *Oresteji*, Sofoklovem *Filoktetu*, pa tudi v Evripidovi *Alkestidi* in *Hekabi*. Tujci niso služili le za opazovanje razlik in konstruiranje moške, državljske, temeljno patriarhalne identitete (Slapšak, 2011, 18), temveč so imeli možnost izražanja svojih pravic in želja. V *Apologiji* (Platon, 1967, 5–6) se je Sokrat na sodišču proti obtožbam branil z dejstvom, da ni poznal uradnega jezika, prav zato je bil, kot je rekel sam, tujec (*xénos*), in je zahteval pravice, ki so pripadale tujcem (Derrida in Dufourmantelle, 2000, 19, 21, 33, 35). Derrida je poudaril, da je bila tovrstna gostoljubnost do tujcev znak družbe, ki je celovit nadzor razvila tako, da je razpršila odgovornost med ljudi in ustanove (Derrida in Dufourmantelle, 2000, 64, 66).

Razmerje *xenía* je vključevalo tudi dogovore med posamezniki in tujo skupnostjo ter je tako postalo eno od zgodnejših oblik mednarodnega sodelovanja, saj je odigralo pomembno vlogo pri tvorjenju vezi z vplivnimi ljudmi zunaj domačega okolja (Herman, 2002, 34). V širšem smislu je imelo razmerje *xenía* pomembno mesto v antični družbeni in politični sferi (Nybakken, 1946, 249). G. Herman je raziskoval zmanjševanje pomembnosti neformalnega razmerja *xenía*, ki naj bi nastopilo s povečanjem pomena *polis*. Eden od mogočih vzrokov je bilo spodbujanje patriotizma in zagovarjanje pravic ljudstva pred posameznikom. To se je odražalo v zmanjševanju pomena individualnih zavezništev z ljudmi iz različnih okolij (Herman, 2002, 3, 34). Individualno zavezništvo in neformalna zahteva po gostoljubju do tujcev sta se tako

9 V *Odiseji* je bilo razmerje med tujcem in domačinom že jasno izraženo. Odisej je na poti iz Troje na Itako doživel različne oblike gostoljubja. Bival je pri Laistrigonih, Lotofagih, Kiklopih, čarovnici Kirki in nimfi Kalipso, obiskal je gospodarja vetrov Ajola itd. (Homer, *Odiseja*, 1991, V–XIII).

prepletala z novimi zahtevami *polis* in se ohranila tudi zunaj grških mest, npr. med Perziji (Herman, 2002, 80).<sup>10</sup>

Zanimiva je primerjava razmerja *xenia* in eksogamne tradicionalne skupnosti, ki jo je raziskoval C. Lévi-Strauss (Lévi-Strauss, 1969). Tako kot je razmerje *xenia* služilo za tvorjenje vezi z vplivnimi ljudmi zunaj domačega okolja, je sklepanje porok le s predstavniki drugih skupnosti omogočilo sklepanje zavezništev o prijateljstvu in nenapadalnosti, s čimer je tujec postal zaveznik (Lévi-Strauss, 1969, 48). Paralelna socialna institucija razmerja *xenia* je bil zakonski stan, kjer je bila osnovna ideja obeh, da tujca poveže s skupnostjo. Na vzporednico med zakonsko zvezo in razmerjem *xenia* je opozorila Kasandra v *Oresteji* (Roth, 1993, 3). Klitajmestrino zločinsko dejanje je vzporejala s Parisovim pogubnim razmerjem z Menelajevo ženo Heleno in s Tiestovo negostoljubnostjo do brata Atreja (Ajshil, *Oresteja*, 2008, I, 1095–1098, 1156, 1217–1222). Ta je zapeljal njegovo ženo, Atrej pa mu je nato ponudil obed, pripravljen iz njegovih otrok.

*Tako je tudi Paris  
ob prihodu v hišo Atridov  
s tatvino ženske  
oskrunil gostoljubno mizo ...* (Ajshil, *Oresteja*, 2008, I, 399–402)

Ženske je bilo treba preoblikovati v ne-tujke, s čimer so jim podelili novo socialno identiteto. Obe obliki razmerja sta vključevali tudi izmenjavo daril in oblikovanje vezi, iz katerih so izhajale določene vzajemne obveze med družinama oziroma med gostom in gostiteljem. Ta vzporednica je jasno izražena v zadnjem delu trilogije *Oresteja*, v katerem je poudarjeno, da sta tudi mož in žena drug drugemu tujca, saj ju ne povezujejo krvne vezi. Z zakonom sprejmeta določene obveze, mati se zaveže, da bo vzgojila in varovala otroke (Roth, 1993, 4; Ajshil, *Oresteja*, 2008, III, 211–212, 660–662). Na podoben način se je zavezal *xénos*, od katerega se je pričakovalo, da bo varoval otroke svojega prijatelja in z njimi ravnal kot njihov krušni oče (Belfiore, 1993–1994, 114–115). Dolžan jim je bil ponuditi zatočišče, posoditi denar, priskrbeti ritualne usluge in vojaško pomoč, drug drugemu so pomagali do politične oblasti. Na takšen način sta bila povezana Ahil in Filoktet, slednji je Ahilovega potomca med drugim poimenoval z besedo »sin« (Sofokles, *Filoktet*, 2000, 932). Opomin na sklenjeno razmerje *xenia* se je namreč prenesel na ostale družinske člane, iz česar je med drugim izhajalo poimenovanje lastnega otroka z enakim imenom, kot ga je imel *xénos* (Herman, 2002, 127–128). V tradicionalnih družbah je takšno poimenovanje povezano s sistemom sorodstvenih in svaških razmerij. Razmerje *xenia* se je izoblikovalo med dvema tujcema, strukturirano pa je bilo na način posnemanja zakonskih in sorodstvenih vezi

10 Razmerje med individualno (*oikos*) in kolektivno (*polis*) lastnino je na kompleksen način predstavljeno tudi v literarnih delih tistega časa (Padilla, 2000, 184).

(Herman, 2002, 33–34; Nybakken, 1946, 249). Prav v podobnostih med razmerjem *xenia* ter sistemom sorodstvenih ter zakonskih razmerij je mogoče zaznati razlago za ambivalentno razumevanje razmerja *xenia* v antični Grčiji, v katerem sta se prepletali področji javnega (*polis*) in zasebnega (*oikos*).

Ob različnih vidikih, ki jih je vsebovalo razmerje *xenia*, se odpira tudi vprašanje povezave med razmerjem *xenia*, *theoroi* in *theorodokoi*. V antični Grčiji so bili *theoroi* ambasadorji, ki so potovali na posvečene festivale. To je bilo t. i. »uradno romanje« (*theoria*), ki so ga organizirale mestne države. *Theoroi* so se udeležili festivala v tujem kraju ter izvedli posvečene aktivnosti, s čimer je bilo mestnim državam priznано sodelovanje na tem festivalu. Odposlance (*theoroi*) so v kraju, kjer je bil organiziran festival, sprejeli gostitelji (*theorodokoi*). Skrb zanje je temeljila tudi na obrazcu, ki ga je predpisovalo razmerje *xenia* (*theorodokoi* so jim ponudili toplo večerjo ipd.) (Dillon, 1997, 11, 16, 19).<sup>11</sup>

### Literarni primeri razmerja *xenia*

Gostoljubje je bilo pomembna tema v grški literaturi vseh žanrov (Roth, 1993, 1). Vpogled v razmerje med gostom in gostiteljem nam med drugim dajo literarna dela, v katerih lahko najdemo primere kršitve tega razmerja oziroma posebne primere, ko ni bilo treba ponuditi gostoljubja.

Tradicija ni narekovala gostoljubja do tujcev v posebnih primerih, in sicer v trenutku družinske krize; prav zato se je Herakles v Evripidovi *Alkestidi* prostovoljno namenil drugam, saj je bil gost v breme tistim, ki so žalovali (Evripid, *Alkestida*, 2007, 540–542; Padilla, 2000, 195–196). Kljub žalovanju pa je Admet Heraklu izkazal gostoljubje. Z izkazanim gostoljubjem je želel pokazati svoj človekoljubni značaj in družbeni ugled dobrega gostitelja (*philoxenos*), vendar ga je njegovo vedenje postavilo v obratni položaj (*ekhthroxenos*). Prevelik pomen je pripisoval ugledu, gostoljubju in prijateljstvu, ki se je razvilo med gostom in gostiteljem, prikril pa je svoje žalovanje (Evripid, *Alkestida*, 2007, 530–533, 553–560, 597–601; Padilla, 2000, 196). Herakles je bil deležen prav posebnega gostoljubja, zato je bil zavezan, da ga povrne na enak način (Evripid, *Alkestida*, 2007, 853–860; Padilla, 2000, 195, 198–199). To je storil tako, da je njegovo ženo Alkestido obudil od mrtvih. Herakles se je iz podzemlja vrnil kot Admetov prijatelj (*philos*). Tvegala je življenje, da je lahko izročil darilo svojemu

11 V tistem času so bili razlogi za potovanje številni. Razloge za potovanje prebivalcev Ciren, grške kolonije, je našela Dobias-Lalou. Razlogi so bili religiozni (npr. obisk svetišča svečenice Pitije, Asklepija ipd.), komercialni, izobraževalni in uradni (potovanja politikov). Malo pa je bilo pričanj o turističnih potovanjih (Dobias-Lalou, 2003, 12–16). Potovanja v izobraževalne namene (retorika, gramatika) je na primeru Male Azije (v 2. stol.) predstavil Henri Fernoux (Fernoux, 2003, 61–72). Potovanja guvernerjev so bila del njihove poklicne funkcije (Bérenger, 2003, 227). Lukijan je pisal tudi o potovanjih v veselje (Roussel, 2003, str. 101–109).

gostitelju za izkazano gostoljubnost. Razmerje *xenia* se je na tem primeru pokazalo na najvišji stopnji medosebne izmenjave in zaupanja (Padilla, 2000, 201–202).

Obrazec gostoljubja v nadaljevanju predstavljam z literarnimi primeri, v katerih je prišlo do kršitve pravil gostoljubja, ki jih je narekovalo razmerje *xenia* (Belfiore, 2000).<sup>12</sup> Klitajmestra in Orest sta v Ajshilovi tragiški trilogiji *Oresteja*<sup>13</sup> storila zločin zoper svoje najbližje. Njuno grozodejstvo je stopnjevalo dejstvo, da sta za svoje dejanje izkoristila razmerje *xenia*, ki je imelo veliko podobnih elementov kot sorodstvo in zakonski stan. Umor »gostinskega prijatelja« je Izokrat interpretiral kot enega najhujših zločinov, enačil ga je z umorom bratov, očeta in matere, s krvoskrunstvom in z ljudožerstvom (Eviprid, *Hekaba*, 2011, 5).

Klitajmestra je v *Orestji* zasedla tako položaj gostje kot gostiteljice. Njen zakonski stan z Agamemnonom ji je dodelil vlogo gostje, vlogo gostiteljice pa je imela, ko je v prvem delu trilogije na svoj dom sprejela moža in prerokinjo Kasandro (Ajshil, *Oresteja*, 2008, I, 905–913, 1035). V drugem delu trilogije, *Prinašalke pitnih darov*, je gostila tudi svojega sina Oresta in njegovega prijatelja Pilada (Ajshil, *Oresteja*, 2008, II, 891). Ob sprejemu moža je obrazec gostoljubja postavila na glavo, saj ga je izkoristila za umor. Z Agamemnonom in Kasandro je ravnala pod pretvezo predpisanega vzorca, ki ga je predpostavljalo razmerje *xenia* (Ajshil, *Oresteja*, 2008, II, 888–889). Agamemnonu je ponudila toplo kopel in sveža oblačila, nato pa ga je v kadi prav s temi oblačili zadušila.<sup>14</sup> Tudi s Kasandro ni ravnala tako, kot bi morala, saj je bilo njeno gostoljubje zaigrano le na začetku, pred vhodom v dom. Tako jo je zvalila v hišo ter nato uresničila svoj morilski načrt (Ajshil, *Oresteja*, 2008, I, 1106–1110, 1125–1130, 1256–1265). S svojim pretkanim dejanjem je kršila osnovna pravila gostoljubja do tujcev (Roth, 1993, 5–7).

Smrt Agamemnona in Kasandre je poplačal Agamemnonov sin Orest v drugem delu trilogije, *Prinašalke pitnih darov*. Tudi on je kršil pravila razmerja *xenia*, saj je umoril svoja gostitelja – mater Klitajmestro in Ajgista (Ajshil, *Oresteja*, 2008, II, 988–990). Na koncu drugega dela trilogije so povzeti trije zločini v Atrejevi hiši, in sicer pojedina iz umorjenih Tiestovih otrok, Agamemnonova usodna kopel in

12 V *Iliadi* je ključno vlogo odigrala kršitev razmerja *xenia*, tj. ugrabitev Helene (Herman, 2002, 125). Evripid se je v *Hekabi* pogosto vračal k Polimestorjevi kršitvi zaupanja *xenia*, kot je poudaril D. Movrin (verzi 19, 26, 82, 710, 715, 774, 790, 803–804, 852, 890, 1216, 1247).

13 Sestavljajo jo drame *Agamemnon*, *Prinašalke pitnih darov* in *Evmenide*. Agamemnon je bil vrhovni poveljnik grške vojske v trojanski vojni. V prvem delu trilogije se je po padcu Troje domov vrnil s Kasandro, njegova žena Klitajmestra pa ju je nato umorila. Sin Orest je očetovo smrt maščeval v drugem delu trilogije, ko je s pomočjo sestre Elektre ubil Ajgista in svojo mater. V tretjem delu trilogije se je Orest zagovarjal na atenskem sodišču areopagu, kjer ga je Atena oprostila krivde.

14 Orest se je v drugem delu trilogije, *Prinašalke pitnih darov*, zgražal nad Agamemnonovim ogrinjalom, ki ga je Klitajmestra uporabila za umor, in sicer pod pretvezo, da so bila to sveža oblačila za gosta (Ajshil, 2008, II, 997–1005).



Klitajmestrina smrt (Ajshil, *Oresteja*, 2008, II, 1068–1074). Vsi ti zločini so se zgodili zaradi kršitve gostoljubja do tujcev – gostoljubje ob vходу, ki mu sledijo topla kopel, sveže oblačilo in na koncu obilen obrok. Zanimivo je, da je bil po Homerjevem mitu Agamemnon umorjen šele med gostijo, Ajshil pa je kršitev razmerja *xenia* premaknil na začetek trilogije (Roth, 1993, 8–11).

Zadnji del trilogije, *Evmenide*, je služil kot potrditev svetosti, ki je bdela nad zavezo med gostiteljem in gostom. Na samem začetku je Orest iskal zatočišče v Apolonovem svetišču v Delfih. Apolon je začel z obredom očiščenja Orestovih grehov in ga zaščitil pred Evmenidami (Ajshil, *Oresteja*, 2008, III, 70–88). Storil je prav to, kar naj bi vesten gostitelj ponudil svojemu gostu. Ob Orestovem odhodu je Apolon svojemu bratu Hermesu naročil, naj ga na poti varuje in se izkaže kot vesten vodnik (Ajshil, *Oresteja*, 2008, III, 89–92). Orest je nato na višjem sodišču, na atenskem areopagu, poiskal uradno obsodbo svojega dejanja (Ajshil, *Oresteja*, 2008, III, 235–243). Zadnji del trilogije slavi tradicijo gostoljubja do tujcev v antični Grčiji. Trilogija se sklene z veljavnostjo in s potrditvijo zahteve po gostoljubnosti, ki je v tej tragediji predstavljena tudi kot podlaga za vojaška zavezništva. Apolon, Orestov zagovornik, je na atenskem areopagu Ateni obljubil povečanje mesta in vojske (Ajshil, *Oresteja*, 2008, III, 668–675). To je P. Roth vzporejal s pomiritvijo napetosti in vzpostavitvijo zavezništva med Orestovim domačim mestom Argosom in Atenami leta 463 pr. n. št. (Roth, 1993, 12, 14–16).

Izdaja prijateljstva in gostoljubja med gostiteljem in gostom je tematizirana tudi v Sofoklovem *Filoktetu*. Filokteta so prijatelji zapustili na otoku Lemnos zaradi neznosnega smradu, ki je prihajal iz njegove rane. Prerokbe so napovedale, da brez Filokteta oziroma njegovega loka Troja ne bo poražena, zato je Odisej skoval skrivni načrt. Neoptolema, Ahilovega sina in Filoktetovega prijatelja, je prepričal, da si je zopet pridobil Filoktetovo zaupanje, seveda vse pod pretvezo sovraštva do Grkov, ki so Filokteta zapustili na otoku, in z obljubo, da mu bo pomagal priti v rodni kraj. (Sofokles, *Filoktet*, 2000, 70–85; Belfiore, 1993–1994, 113). Prevara je uspela, saj so Filokteta preplavila prijateljska čustva, ki so ga hitro vodila do prvega koraka proti bolj formalnemu prijateljskemu razmerju (Belfiore, 1993–1994, 118). Sam se je spustil v počep, Neoptolema je na kolenih prosil, da bi ga odpeljal domov in pri bogovih prosil za usmiljenje, dokler ni bila uslišana njegova želja (Sofokles, *Filoktet*, 2000, 468–490; Belfiore, 1993–1994, 120). Zbor je Neoptolema prosil, naj se ga usmili, sicer bi moral trpeti jezo bogov. Ta je nato uslišal njegovo prošnjo, saj bi bila sramota, če tujcu ne bi želel pomagati (Sofokles, *Filoktet*, 2000, 524–527). Neoptolemu je uspelo pridobiti lok, ki ga Filoktet pred tem ni zaupal nikomur drugemu (Sofokles, *Filoktet*, 2000, 667–670). Lok mu je podaril prijatelj Herakles in je imel božanski značaj (Sofokles, *Filoktet*, 2000, 655–656). Ta je odigral pomembno vlogo pri reminiscenci na razmerje *xenia* (Belfiore,

1993–1994, 121).<sup>15</sup> Imel je funkcionalno vrednost, saj je Filoktetu pomagal preživeti, pa tudi ključno vlogo pri uničenju Troje. Simbolna vrednost, ki jo je nosil lok, ga je približala darilu, imenovanemu *xénia*, toda nosil je breme lažnega prijateljstva, saj ga je Neoptolem želel izkoristiti v druge namene, in to kljub temu, da ga je ob izmenjavi Filoktet opomnil na njegove obljube. Neoptolem mu je nato razkril svoje resnične namere, Filoktet pa ga je v agoniji prosil, naj mu vrne lok (Sofokles, *Filoktet*, 2000, 915–916, 920–930). Filoktet je v žalosti zbor naslovil kot prijatelje, ki ga bodo zapustili, s čimer je ustvaril aluzijo na kršitev razmerja *xénia* (Sofokles, *Filoktet*, 2000, 1070). Kasneje je Neoptolem obžaloval svoje lažno prijateljstvo ter Filoktetu vrnil njegov lok (Sofokles, *Filoktet*, 2000, 902–903). Šele tedaj se je izkazal za pravega prijatelja. Ni mu bilo več mar, da mu ni uspelo prepričati Filokteta, da bi se vrnil v bitko za Trojo, s čimer je Sofokles bolj poudaril pomen razmerja *xénia* kot izvrševanje vojaških dolžnosti (Belfiore, 1993–1994, 124, 128). Sofokles nas v *Filoktetu* sooči z dvema človekoma v različnih fazah razmerja *xénia*. Spretno je uporabil večpomenskost besede *xénos* za opis razmerja med Filoktetom in Neoptolemom. Prepletal je njeno večpomenskost – drug drugemu sta bila prijazna tujca, sovražna neznanca, gost in gostitelj ter ritualna prijatelja (Belfiore, 1993–1994, 117, 128).

V Sofoklovem *Filoktetu* in *Ajantu* je mogoče najti veliko adaptacij in aluzij na razmerje *xénia*. Tako Ajantov meč kot Filoktetov lok sta bila močna simbola nestabilnosti človeškega prijateljstva. Filoktet je svoj lok zaupal Neoptolemu, toda ta je kršil pravila razmerja *xénia*, saj se ni podvrjel etičnim pravilom, ki jim je bil podvržen *xénos*.

## Herodotov odnos do tujcev

Tujce je poglobljeno raziskal Herodot (Herodot, 2003), ki je na podlagi svojih potovanj in zanimanja za grško-perzijske vojne temeljito razčlenil njihovo geografijo in etnografijo. Raziskovalci Herodotovega opusa so njegov odnos do tujcev opredeljevali različno. M. Pohlez ga je denimo označil kot branilca in zagovornika svobode ter skupnosti Zahoda nasproti imperializmu barbarov (Payen, 1997, 44). P. Payen je ta pogled zasukal in poudaril Herodotov ambivalenten odnos do barbarov, oziroma zlasti njegovo sprejemanje barbarov. Payen je v Herodotovem opusu iskal primere, s katerimi je pokazal, da njegova podoba barbarov ni bila enotna. Oznaka barbar pri Herodotu pravzaprav ni bila negativen pojem – Perzijce je enačil z barbari, toda ne v zaničevalnem smislu, saj je povečeval njihov pogum v bitkah (Herodot, 2003, 49). Zmago Grkov nad Perzijci je opisal kot znak poguma Grkov in ne strahopetnosti njihovih nasprotnikov. Payen je poudaril Herodotovo naklonjenost kulturnemu relativizmu in njegovo občutljivost za opazovanje razlik med središčem in obrobjem.

---

15 Orožje je bilo v razmerju *xénia* pogosto sredstvo menjave.

Tako je zasukal ustaljeno prepričanje o očetu zgodovine v zgodovinopisju in spodnesel samoumevnost zgodovinopisja, ki je utemeljeno na konceptu *mi – oni*, saj je pokazal, da razlikovanje ene skupine ljudi od druge ne vključuje nujno zaničevanja. Herodot je s svojim pisanjem pripomogel k fiksiranju tradicionalnih pojmov – Grki in barbari, središče in obrobje –, toda o njih ni pisal na razdruževalen način, ni jim pripisoval pozitivnih ali negativnih lastnosti. V spominu je želel ohraniti enakopravnost Grkov in barbarov ne glede na izid bitke. Zanimivo je, da v Herodotovem besedilu opis bitke ne zavzame celotne pripovedi, temveč služi tudi kot zemljepisno-etnografsko poročilo (Payen, 1997, 165, 173–175, 177, 189, 218, 241, 243).

## Sklep

Ksenofobija, s katero se borijo sodobne države, prinaša temo odnosa domačinov do tujcev, o kateri je vedno znova smotrno razpravljati. Antični Grki so v odprti gesti gostoljubja do tujcev prepoznali svojo civiliziranost. Vedenje do tujcev je bilo velikokrat tematizirano v literarnih delih, tudi prek kršitve obrazcev gostoljubja in kazni, ki je sledila. V prispevku je bil poudarek na predstavitvi zasebnega vidika razmerja *xenia*, ki pa je lahko postavilo temelje za tvorjenje vezi z vplivnimi ljudmi zunaj domačega okolja. Razmerje *xenia* je tako služilo kot podlaga za vojskovanje, diplomacijo, romanje in trgovanje.<sup>16</sup> Kar nekaj skupnih točk se je pokazalo z vzporejanjem razmerja *xenia* s sorodstvom in zakonskim stanom. Na večplastnost razmerja *xenia* kaže njegovo prepletanje javnega in zasebnega področja. To razmerje, v številnih elementih podobno najintimnejšim človeškim razmerjem, je predstavljalo eno zgodnejših oblik mednarodnega sodelovanja in bilo hkrati temelj za vzpostavitev medsebojnega zaupanja med tujcem in domačinom.<sup>17</sup>

## Literatura

Ajshil, *Oresteja*, prev. Marko Marinčič, Ljubljana 2008.

Belfiore, E., *Xenia in Sophocles' Philoctetes*, *The Classical Journal* 89 (2), 1993–1994, str. 113–129.

Belfiore, E., *Murder Among Friends. Violation of Philia in Greek Tragedy*, New York 2000.

Bérenger-Badel, A., *Le voyage des gouverneurs à l'époque impériale*, v: *Voyageurs et Antiquité classique* (ur. Duchêne, H.), Dijon 2003, str. 73–86.

16 Henri Fernoux je poudaril, da raziskovanje razmerja *xenia* ni nepomemben sociološki fenomen (Fernoux, 2003, 61).

17 Za strokovni pregled besedila se zahvaljujem red. prof. ddr. Nataši Golob in red. prof. dr. Svetlani Slapšak, za filološki pregled pa Juliji Hoda.

- Christ, R. M., *The Bad Citizen in Classical Athens*, Cambridge 2006.
- Derrida, J., Dufourmantelle, A., *Anne Dufourmantelle Invites Jacques Derrida to Respond*, Stanford 2000.
- Derrida, J., Morion, J. L., O daru, prev. Iva Jevtić, *Apokalipsa: revija za preboj v živo kulturo* 101–102, 2006, str. 125–154.
- Derrida, J., *Dar smrti*, prev. Saša Jerele, Ljubljana 2004.
- Dillon, M., *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*, New York 1997.
- Dobias-Lalou, C., Voyageurs cyréniens, v: *Voyageurs et Antiquité classique* (ur. Duchêne, H.), Dijon 2003, str. 11–22.
- Evripid, *Medeja; Ifigenija pri Tavrijcih*, prev. Marko Marinčič, Ljubljana 2000.
- Evripid, *Helena*, prev. Jelena Isak Kres, Ljubljana 2006.
- Evripid, *Alkestida*, prev. Maja Sunčič, Ljubljana 2007.
- Evripid, *Hekaba*, prev. David Movrin, Celje 2011.
- Fernoux, H., Le voyage intellectuel en Orient au II<sup>e</sup> siècle après J.-C., v: *Voyageurs et Antiquité classique* (ur. Duchêne, H.), Dijon 2003, str. 61–72.
- Frisk, H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1960.
- Garland, R., *The Greek Way of Death*, London 2001.
- Graeber, D., *Debt. The First 5,000 Years*, New York 2011.
- Grošelj, N., Trojanska vojna po Higinu, *Monitor ISH: revija za humanistične in družbene znanosti* 10 (1), 2008, str. 197–213, [http://www.ish.si/wp-content/uploads/2009/03/monitor\\_2008\\_1.pdf](http://www.ish.si/wp-content/uploads/2009/03/monitor_2008_1.pdf) [29. 11. 2013].
- Haarhoff, T. J., *The Stranger at the Gate*, Oxford 1948.
- Herman, G., *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge 2002.
- Herman, G., Dambricourt, É., Le parrainage, »l'hospitalité« et l'expansion du christianisme, *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 52 (6), 1997, str. 1305–1338, [http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess\\_0395-2649\\_1997\\_num\\_52\\_6\\_279635](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1997_num_52_6_279635) [29. 11. 2013].
- Herodot, *Zgodbe*, prev. Anton Sovrè, Ljubljana 2003.
- Homer, *Odiseja*, prev. Anton Sovrè, Ljubljana 1991.
- Homer, *Iliada*, prev. Anton Sovrè, Ljubljana 1992.
- Jankovič, V., *Kdo je kdo v antiki: Mitologija, zgodovina, umetnost*, Ljubljana 2004.
- Jones, W. R., The Image of the Barbarian in Medieval Europe, *Comparative Studies in Society and History* 13 (4), 1971, str. 376–407, <http://www.jstor.org/stable/178207?origin=JSTOR-pdf> [29. 11. 2013].

- Konstan, D., *Friendship in the Classical World*, Cambridge 1997.
- Lévi-Strauss, C., *The Elementary Structures of Kinship*, Boston, 1969.
- Mauss, M., *Esej o daru in drugi spisi*, Ljubljana 1996.
- Millett, P., *Lending and Borrowing in Ancient Athens*, Cambridge 1991.
- Mitchell, G. L., *Greeks Bearing Gifts. The Public Use of Private Relationships in the Greek World, 435–323 BC*, Cambridge 2002.
- Movrin, D., Pravica in maščevanje v Evripidovi *Hekabi*, v: *Hekaba*, str. 153–169, Celje 2011.
- Nybakken, E. O., The Moral Basis of Hospitium Privatum, *The Classical Journal* 41 (6), 1946, str. 248–253, <http://www.jstor.org/stable/3291725> [02. 12. 2013].
- Padilla, M., Gifts of Humiliation: Charis and Tragic Experience in *Alcestis*, *The American Journal of Philology* 121 (2), 2000, str. 179–211, <http://www.academicroom.com/article/gifts-humiliation-charis-and-tragic-experience-alcestis> [29. 11. 2013].
- Payen, P., *Les îles nomades: Conquérir et résister dans l'Enquête d'Hérodote*, Pariz, 1997.
- Platon, *Apologija; Kriton*, prev. Anton Sovrè, Ljubljana 1967.
- Rhem, R., *Marriage to Death. The Conflation of Wedding and Funeral Rituals in Greek Tragedy*, Princeton 1994.
- Rosenmeyer, A. P., The Unexpected Guests: Patterns of *Xenia* in Callimachus' *Victoria Berenice* and Petronius' *Satyricon*, *The Classical Quarterly*, New Series 41 (2), 1991, str. 403–413, <http://www.jstor.org/stable/638908> [02. 12. 2013].
- Roth, P., The Theme of Corrupted *Xenia* in Aeschylus' *Oresteia*, *Mnemosyne* 46 (1), 1993, str. 1–17, <http://www.jstor.org/stable/4432215> [02. 12. 2013].
- Roussel, M., Les voyages extra-terrestres chez Lucien, v: *Voyageurs et Antiquité classique* (ur. Duchêne, H.), Dijon 2003, str. 101–109.
- Slapšak, S., *Franc Kavčič in antika. Pogledi iz antropologije antičnih svetov*, Ljubljana 2011.
- Sofokles, *Ajant; Trahinke; Filoktet*, prev. Kajetan Gantar, Brane Senegačnik, Maribor 2000.
- Vermeule, E., *Aspects of Death in Early Greek Art and Poetry*, Berkeley 1981.

Zora Žbontar

## Foreign Guests in Ancient Greece

**Keywords:** foreign guests, hospitality, *xenia*, *xénos*, exchange of gifts, Ancient Greece

*Xenia* was a special relationship between a foreign guest and his host in Ancient Greece. The ritual of hosting a foreigner included an exchange of objects, feasting, and the establishment of friendship between people from different social backgrounds. This relationship implied trust, loyalty, friendship, and mutual aid between the people involved. Goods and services were also exchanged without any form of payment. There were no formal laws governing *xenia* – it was based entirely on a moral appeal. Mutual appreciation between the host and the guest was established during the ritual, but the host did retain a certain level of superiority over the guest. *Xenia* was one of the most important institutions in Ancient Greece. It had a lot of features and obligations similar to kinship and marriage. In literary sources the word *xénos* varies in meaning from “enemy stranger”, “friendly stranger”, “foreigner”, “guest”, “host” to “ritual friend”, and it is often hard to tell which usage is appropriate in a given passage.

The paper describes the emphasis on hospitality towards foreigners. It presents an example of a depiction indicating *xenia* is presented, as well as several objects which were traded during the ritual. The paper also addresses the importance of hospitality in Greek drama in general, especially with examples of violations of the hospitality code.