

«WHEN NOT IN ROME»: ROMERSK TURISME I PELOPONNES

Annika Svendal Os



Masteroppgåve i historie

Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap

Universitetet i Bergen

Våren 2022

«WHEN NOT IN ROME»: ROMAN TOURISM IN THE PELOPONNESE

ABSTRACT

While largely seen as a modern phenomenon, tourism was a big part of the Graeco-Roman world. People traveled to see famous artwork, sculptures and games, to name a few. However, as normal as tourism seems to have been, it has been largely ignored by modern scholarly efforts.

This paper aims to shed light on tourism in the ancient world, what socioeconomic functions it served and the different forms it took, using the Peloponnese in Roman times as a way to delve further into the phenomenon. This will be looked into from two angles, from the individual's standpoint and from a wider, societal level; both from the travelers' perspective and the places they visited. To do this, different sociological theories will be used; Bourdieu's theory of capital, Hobsbawm's on invented traditions and Renfrew's theory on peer-polity interaction.

Through four case-studies different aspects of ancient tourism will be investigated, first looking at Sparta and the ritual of *diamastigosis*. A popular tourist attraction in the Roman period, it had no clear Greek predecessor and might have been an example of an invented tradition. The second case looks at Olympia and the many attractions that drove throngs of tourists, both during the games and in the off-season. Keeping to the theme of specific attractions, a particular genre is explored in the third, namely the fossilised remains of prehistoric animals displayed in antiquity as relics of the mythical past. Here we will also see how souvenirs became a lucrative side-income for places as a byproduct of tourism, and how plunder became a way for cities to gain attractions.

Lastly we will look into what the Roman general Aemilius Paullus' tour of Greece can tell us about ancient tourism and more specifically what attracted tourists. Through these case-studies and the different sociological theories ancient tourism is explored.

FORORD

I byrjinga av prosessen med å skrive denne avhandlinga var eg overvelda av all kjeldemateriale som kunne nyttast til å utdjupe om antikk turisme. Mange vanskelege valg når det kjem til avgrensinga har difor måtte verte tatt, med tungt hjarte, men lettare å ta under Eivind H. Seland sin gode veiledning. Han har kommet med gode innfall og ikkje minst hjelpsame artiklar gjennom heile prosessen. Både han og Ingvar B. Mæhle fortener all ros, spesielt med å hjelpe tvilrådige meg å ta litt valg. Utan dei ville nok oppgåva ha vore desto meir rotete, og ikkje minst med mange fleire digresjonar om Egypt enn det eg har klart å lure inn no.

Eg vil takke min flinke og tålmodige sambuar, Johannes, som har heldt ut med meg gjennom desse siste slitsomme åra, med mange teite spørsmål og ikkje minst for å ha blitt med på tur til alle kriker og kroker av Peloponnes. Betre reiseleiar finst ikkje, trass litt bomturer i dei arkadiske fjella. Det viktige er at vi kom oss (nesten) heilskinna heimatt, med berre ei trommehinne på samvita.

Relatert til dette vil eg vil takke Attikon sjukehus i Athen for å ikkje spørje om betaling når eg, som den komplette idiot eg er, gløymde å sjekke om eg hadde både reiseforsikring og Helfo-kort før eg reiste.

Både Johannes og Marius har vore så herlege at dei har lest gjennom oppgåva og peikt ut min uperfekte nynorsk, for å nemne noko. Eg kan heller ikkje gløyme Amalie som har heldt ut med meg som sidemann på lesesalen og vore med på utallige pep-talks til oss sjølve. A huge thanks to the wonderful Maggie Popkin who took time out of her day to answer my burning questions on ancient souvenirs.

Og sist, men ikkje minst, takk til familien min som trass null interesse i det minste har lata som og spurt meg om oppgåva. Dei veit det nok ikkje, men utan den tidlege eksponeringa for Asterix hadde nok ikkje antikken vore vegen eg hadde valgt, så dei har seg sjølv å takke om det vert for kjedeleg å sjå feriebiletane mine av gamal stein. Mine herlige fugler fortener også ein takk, for å lette på stemninga med litt sang på tunge dager, men dei skal heller få seg litt godis.

INNHALDSLISTE

1 INNLEIING	1
1.1 OPPGÅVAS MÅL, OMFANG OG AVGRENSINGAR	1
2 KVA ER TURISME?	5
2.1 TIDLEGARE FORSKINGSVERK	5
2.2 DEN MODERNE TURISMENS OPPHAV	7
2.3 TURISME ELLER PILEGRIMSFERD?	9
3 TEORI: SYMBOLSK KAPITAL, KONSTRUERTE TRADISJONAR OG PRESTISJEKONKURRANSAR	13
3.1 BOURDIEUS KAPITALTEORI	13
3.1.1 SYMBOLSK KAPITAL OG ANTIKK TURISME	14
3.2 HOBBSAWM OG KONSTRUERTE TRADISJONAR	15
3.2.1 KULTURELT MINNE SOM PÅDRIVAR AV ANTIKK TURISME	17
3.3 RENFREW OG PRESTISJEKONKURRANSAR	17
3.3.1 TURISME OG EUERGETISME	18
4 KJELDER	23
4.1 HOMER: DEN STORE TRENDSETTAREN	23
4.2 HERODOT	24
4.3 GRESK STORDOMSTID	25
4.4 ROMERSK STORDOMSTID	26
4.5 PAUSANIAS	27
5 ROMERSK TURISME I HELLAS	31
5.1 HELLAS I ROMERSK KULTURELT LIV OG SJØLVBILETE	32
5.1.1 PAIDEIA OG DANNINGSTURISME	34
6 SPARTA OG KONSTRUERTE TRADISJONAR	37
6.1 PAUSANIAS I SPARTA	38
6.2 SPARTAS ATTRAKSJONSKRAFT I GRESK OG ROMERSK TID	42

6.3 ARTEMIS ORTHIA I SPARTA	44
6.4 DIAMASTIGOSIS I DEI ROMERSKE KJELDENE	46
6.5 DIAMASTIGOSIS' HISTORISKE INSPIRASJON	50
6.6 DIAMASTIGOSIS SOM DØME PÅ EIN ANTIKK KONSTRUERT TRADISJON	51
7 OLYMPIA	57
7.1 SMELTEDIGELEN OLYMPIA	58
7.2 UNDER SOLSTEIKEN	60
7.3 PAUSANIAS I OLYMPIA	62
7.4 SPORTSTURISME	66
7.5 KULTURELL TURISME I OLYMPIA	68
7.6 BRUK AV FORTID OG NOTID I SPARTA OG OLYMPIA	71
8 GJENSTANDAR SOM ATTRAKSJON	75
8.1 PELOPS I OLYMPIA	76
8.2 SKJELETT	79
8.2.1 ARKEOLOGISKE FUNN	84
8.3 SUVENIRAR	86
8.4 GRAECIA CAPTA: PLYNDRINGSTURISME OG KRIGSMONUMENT SOM ATTRAKSJON	89
9 AEMILIUS PAULLUS	95
9.1 REISERUTA	97
9.2 MOTIVASJON TIL REISE	108
9.3 ANTIKK TURISME OG VAL AV DESTINASJON	110
10 KONKLUSJON: NYSGJERRIGHEIT, PRESTISJE OG TRADISJON	111
FIGURLISTE	116
KJELDELISTE	117
LITTERATURLISTE	121

1 INNLEIING

*Sing to me of the man, Muse, the man of twists and turns driven time and again off course, once he had plundered the hallowed heights of Troy.*¹

Dette er opninga på eit av dei mest kjende antikke litterære verka, nemleg *Odysseen*. Som oppfølgjaren til *Iliaden* startar den på vegen heim frå Troja, og handlar om den lange heimvegen til Odyssevs, ein heimveg som tok han ti år. Medan den typiske antikke reisande forhåpentlegvis ikkje hadde så store problem med heimreisa som Odyssevs, for ikkje å snakke om å måtte sleppe unna hekser og kyklopar, er det framleis talande om den antikke reiseverksemda. Antikkens folk var ivrige reisande, trass større risikoar og lengre tid krevd: Det var ikkje snakk om å ta seg ein helgetur til andre sida av Europa. Difor kan det vere lett å ta for gitt at berre nødvendige turar vart tekne, som for handel og politikk, men her viser det antikke kjeldematerialet ei heilt anna historie. Dei viser nemleg korleis dei allereie i antikken reiste på sightseeing, til sportsfestivalar og for å sjå kjend kunst, for å nemne noko. Det var med andre ord turistar allereie i antikk tid.

I dagens moderne samfunn har dei fleste på ei tid eller anna definert seg sjølve som turist eller deltatt i turismeverksemda. Turisme i dag er ein av dei største industriene i verda, og utgjorde i 2018 over 10 % av all global bruttonasjonalprodukt, tilset rundt 1 av 10 arbeidstakarar og i 2017 var det samla over 1.3 milliarder internasjonale turistar.² Turisme er med dette eit dagsaktuelt tema, men undersøking av historisk forskning rundt fenomenet viser eit hol når det kjem til dei antikke røtene som kjeldematerialet syner. Noko forskning er gjort på temaet, men lite om kva som var interessant for den antikke turist og kva stader gjorde for å anten oppretthalde eller oppfordre til turisme. Det er dette holet denne oppgåva skal vere med på å fylle.

1.1 OPPGÅVAS MÅL, OMFANG OG AVGRENSINGAR

Eg vil i denne avhandlinga sjå på kva sosioøkonomisk funksjon turisme, eller fritidsreiser, kunne fylle i antikkens samfunn, både for individ og større grupper. Også byar sin bruk av attraksjonar innan deira innverknadsområde for økonomisk gagn er

¹ Homer *Odysseen* 1.1.

² Sofronov 2018, s. 125.

av interesse for denne oppgåva. Medan det finst ein debatt om det fantes antikk turisme eller ikkje, er dette i stor grad ein debatt om *turisme* som omgrep og om det kan nyttast for dei antikke reisande, og ser ikkje på kva dei faktisk gjorde i antikken. Eg er med det opptatt av alle typer reiser for opplevingas skuld, anten den er religiøst eller kulturelt motivert. Argumenta både for og mot eksistensen av antikk turisme skal vi sjå nærare på seinare.³ Det vi veit klart er at antikkens folk reiste, og vi har nokre kjelder som fortel om deira reise og opplevingar, samt om *kva* det var dei såg. Mitt masterprosjekt vil gå inn i denne spenninga ved å vise korleis antikke stader, tradisjonar og monument kunne fungere i forhold til eit tilreisande publikum. Temaet er med det turisme i antikken, og problemstillinga er kva sosioøkonomisk funksjon den hadde i samtida. Eg vil nærme meg dette frå to perspektiv: På individ og samfunnsnivå, det vil sei dei reisande og bysamfunna dei vitja. For å kaste lys over problemstillinga, stiller eg to spørsmål:

- Kvifor reiste folk, kva såg dei på?
- Korleis iscenesatte antikke byer og andre reisemål seg for eit reisande publikum?

Desse spørsmåla vil nyttast for å undersøke fenomenet antikk turisme. Det metodiske utgangspunktet er tradisjonell historisk kjeldekritikk der eg vil diskutere kjeldematerialet og den moderne forskinga knytt til tema i lys av sosiologisk teori, anvendt på studie av utvalde døme.

For å få dette i tale vil eg særleg sjå på den greske halvøya Peloponnes, med fokus på den romerske perioden. Dette grunna vi då har eit relativt rikt kjeldemateriale særleg i form av Pausanias, som på 100-talet evt. reiste rundt i Hellas og skreiv bøker om stadene han vitja og kva han såg,⁴ men også forteljingar om andre romerske reisande i området. Både klassisk og hellenistisk materiale vil derimot også stundom nyttast, for å kaste ljøs på korleis stadene kom til å verte destinasjonar, ofte knytt til deira historiske bakgrunn, samt korleis det var å reise der.

Som hjelp til å svare på dei ovannemnde spørsmåla vil også nokre moderne teorier nyttast: Bourdieus kapitalteori og særleg dei symbolsk kapitalane, Hobsbawms om konstruerte tradisjonar, samt Renfrews teori om prestisjekonkurrans. Desse teoriane vil utgreiast djupare i kapittel 3, og vert nytta i case-studie for å gjera greie for antikk turismeverksemd.

³ I kapittel 2.

⁴ Meir om Pausanias i kapittel 3.

Medan det finst fleire andre døme som kunne ha nyttast, sjølv berre inner i Peloponnes, er dette utvalget av døme valt for å syne fram dei ulike aspekta ved antikk turisme, i tillegg til å svare på dei tidlegare stilte spørsmåla. Alle tar utgangspunkt i Peloponnes, men det dei syner om turismeverksemda i antikken er overførbart til andre stader, og med det relevant i ein vidare debatt om fenomenet utanfor det gjevne området. Først vil to stader verte undersøkt, Sparta og Olympia. Sparta som ein bystat syner å ha vist ein interesse i romersk tid i å auke antallet tilreisande ved å spele på publikums forventningar, i dette tilfellet gjennom eit ritual som vart vist for dei som vitja. Olympia på si side var ikkje ein bystat, men ein heilagdom, og har fleire døme på ulike attraksjonar som tiltrekte reisande av ulike interesser. Etter at vi har sett på korleis byer tiltrekte seg turistar, skal korleis gjenstandars attraksjonskraft hadde innverknad på den antikke turismen vere hovudtemaet i neste del, her særleg gjennom fossil. Kjeldematerialet syner nemleg ein interesse for forhistoriske fossil i antikken, både for individ å sjå men også for stader å tileigne seg, dette grunna trua om at dei var leivningar av herosar. Også andre måtar som gjenstandar var ein del av antikk turisme vert tatt opp, gjennom produksjon og sal av suvenirar samt tileigning av gjenstandars attraksjonskraft gjennom plyndring. I kapittel 9 skifter vi perspektiv og følgjer ein romersk reisande gjennom Peloponnes. Aemilius Paullus var ein romersk hærførar og politikar som etter det avgjerande slaget mot Makedonia reiste rundt i Hellas for å sjå seg kring. Dei to førstnemnde døma, Sparta og Olympia, nyttast hovudsakleg for å vise konstruerte tradisjonar og symbolsk kapital sine respektive innverknader på antikkens turisme. Olympia er også i lag med fossil med på å syne fram korleis konkurranse om prestisje var med på løfte fram stader som reisemål. Paullus reiste på ein lengre sightseeingtur rundt i Hellas, med fleire stopp i Peloponnes. Han er difor av stor interesse når det kjem til undersøking av *kva* som var av interesse for den antikke turist.

Omfanget av oppgåva geografisk og tidsmessig er Peloponnes i romersk tid. Andre døme vil verte nytta når dette er relevant, er overførbart til dei relevante avgrensingane eller er viktige for å gje ein eit heilskapleg bilete. Fleire av stadene og attraksjonane som vert nemnde var interessante grunna materiale frå tidlegare litteratur, tradisjon og kultur, som dei homeriske verka til dømes, og det vert då viktig å sjå på desse kjeldene i ein årsaksanalyse. Andre gonger vert stader utanfor Peloponnes nytta som samanlikning, for å syne eit fenomen knytt til turisme som,

medan plausibelt, ikkje er godt nok grunnlag for å byggje argument på i Peloponnes. I delkapittelet om suvenirar er det av denne grunn tatt med stader som Efesos i Jonia og Baiae i Campania, ettersom dette var ein viktig del av den økonomiske vinsten som turisme kunne gje ein stad. Ikkje minst er stader i andre deler av Hellas tatt med i analysen av Paullus si reise for å gje eit heilskapleg bilete av kva han såg på som viktig å få med seg. Eg har med dette prioritert klårleik og kvalitet av argument over utestenging av materiale som ikkje går inn under dei geografiske og tidsmessige avgrensingane.

Eg har også valt å ikkje fokusere på infrastrukturen og reising, i form av logistikken og dei antikke reisemetodane. Medan dette er viktig i spørsmålet om antikk turisme, fokuserar denne oppgåva på dei sosioøkonomiske funksjonane over dei praktiske ettersom dette er den sida av fenomenet som allereie har vorte forska mykje på tidlegare.

Før case-studiene skal først teorien og litteraturen nytta for å analysere casene sjåast nærare på, samt om debatten rundt antikk turisme og kvifor det å nytte omgrepet kan vere problematisk. Sentralt i dette er særleg debatten rundt kva som var pilegrimsferd og kva som var turisme.

2 KVA ER TURISME?

Turisme er som nemnd innleiingsvis ein stor industri i dag, og inneheld alt av museum, hotell, monument, og generell infrastruktur i både urbane og rurale stader.⁵ Til trass for industriens storleik byrja kritisk og systematisk forskning på turisme relativt seint, først ordentleg på 1990-talet.⁶ Forsking på dei økonomiske faktorane, den vidare utviklinga, bærekraft, skiftande trender og ikkje minst turismens historie utgjer store deler av forskingsmaterialet, men få av desse som ser på sistnemnde trekk det så langt tilbake som antikken.

Turisme er kort forklart ei reise foretatt av ein turist, som er eit individ som reiser for opplevings skyld, anten i eige land eller i eit anna land.⁷ Mykje av debatten rundt omgrepet si relevans i antikken er basert på nettopp dette fritidsomgrepet, som vi no skal sjå nærare på. Ved å nytte omgrepet *fritidsreise* i staden for *turisme*, kunne dette problemet ha vore unngått. Dette meiner eg derimot tek vekk ifrå dei komande argumenta, kan vere framandgjerande av eit velkjend fenomen, samt unødvendig hindring ettersom eg meiner skilnaden på moderne og antikk turisme ikkje er så stor som noko av forskingsmaterialet skal ha det til. Det er dette vi no skal sjå på.

2.1 TIDLEGARE FORSKINGSVERK

Temaet antikk turisme, eller fritidsreise om ein vil, er eit felt som ikkje har vorte via mykje forskning eller vore diskurs kring i historiefaget tidlegare. Lionel Cassons *Travel in the Ancient World* er det næraste ein kjem eit standardverk på temaet. Boka vart først gitt ut i 1974 med ei ny og oppdatert utgåve i 1994. Dette forskingsverket tek for seg eit breitt tidsrom, frå rundt 2700 fvt. i Egypt til kristne pilegrimsferdar på 400-talet evt., og fokuserar på reise generelt. Boka er delt opp i tre delar, der turisme utgjer ein av desse. Casson beskriv sjølv boka på vaskeseddelen som den einaste av sitt slag som tek for seg temaet, forskingsverk på andre språk enn engelsk inkludert. I seinare år, mogelegvis inspirert av Casson, er det fleire som har gått nærare inn på temaet, ettersom fleire artiklar skriv kring temaet turisme.

⁵ Lasansky og McLaren 2004, s. xvi.

⁶ Lasansky og McLaren 2004, s. xv.

⁷ Beaver 2012.

Medan Casson tek for seg reise i antikken som eit breitt tema, er dei fleste andre forskingverk særst spesialiserte, med lite om turisme som eit større antikt fenomen. I staden er dei delte opp etter tema, som dømevis García Romero og Crowther om sportsturisme. Fleire verk finst om dei antikke føresetnadane for reise, reisemetodar og logistikken rundt ei slik reise. Blant desse vil eg nemne særleg Seland⁸ og Pikoulas⁹ for den interesserte, som begge har skrevet utfyllande om dette. Medan logistikken rundt reise ikkje er temaet for denne oppgåva, er det ein viktig faktor som på sine måtar var med på valet av attraksjonane som antikkens folk valde å dra til: ulike kostnader, tidsbruk og grader av komfort knytt til reise er ikkje noko nytt, og var med det med å filtrere vala dei ulike reisande hadde råd til å reise til.

Andre, som Rabotić, skriv om antikk turisme innan feltet turismestudier. Fleire andre forskingsfelt er relevant, ettersom temaet av natur er tverrfagleg: Vi skal blant anna seinare sjå på økonomiske og sosiologiske teoriar som ein metode å sjå på antikk turisme,¹⁰ samt fleire forskingsverk innan religionsvitskap for å sjå på grunnlaget for antikk turisme. Sentralt blant desse er blant anna artiklar samla av Rutherford og Elsner i *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity: Seeing the gods*, samt i Norman og Cusacks *Religion, Pilgrimage and Tourism*, for å nemne nokre. Deira forskning har allereie vorte nytta tidlegare, i høve med eit av temaets største diskursar, nemleg kva som skil ein pilegrim frå ein turist.¹¹ Ein liknande diskurs om ein kan definere antikke fritidsreiser som døme av tidleg turisme tek også stad innan turismestudier.¹²

Også i arkeologien har antikkens turisme vorte tatt opp som tema, deriblant i Timothy og Tahans *Archaeology and Tourism*. Dette er nokre av dei sentrale forskingsverka nytta i oppgåva, godt supplementerte av andre verk som ikkje vert nemnde her. Så medan turisme absolutt er eit tema innan antikkforskninga, spreitt over fleire fagfelt, er det så vidt eg veit ikkje skrive noko som omfattar dei spørsmåla eg her vil diskutere.

Arbeidet mitt i denne avhandlinga siktar på å tilføre ei klarare forståing av fenomenet turisme i antikken med fokus på den sosioøkonomiske funksjonen

⁸ Seland 2004.

⁹ Pikoulas 2007.

¹⁰ Sjå kapittel 3 om teori.

¹¹ Jamfjør Rutherford 2001 og 2012, Elsner og Rutherford 2005, Norman og Cusack 2015.

¹² Jamfjør Rabotic 2014 og Verhoeven 2013.

turismen hadde. Dette i eit forsøk på å fylle ut mangelen i forskingslitteraturen når det kjem til individets og stadene sine ulike motivasjonar. Få, om nokon, har sett på på *kvifor* antikkens folk reiste utan ærend, *kva* dei ville sjå, og korleis stadene søkte å fylle denne førespurnaden. Dette er eit ambisiøst mål, og ikkje alt vil kunne dekkast i ein masteroppgåve. Eg vil difor berre ta for meg ein liten del av det større fenomenet og det geografiske spannet, og håper dette kan inspirere til vidare forskning på korleis turisme var del av det antikke livet.

2.2 DEN MODERNE TURISMENS OPPHAV

Moderne turisme vert ofte sett på som eit produkt av den europeiske eliten sin reiselyst på 17- og 1800-talet som tok form av danningsturar, til dømes dei såkalla *Grand Tours*.¹³ Difor finst det ein debatt om det fanst turisme i antikken, noko som Branislav Rabotić tek opp i artikkelen *Special-Purpose Travel in Ancient Times: «Tourism» before Tourism?*

Ein som vert trekt fram av Rabotić som ein som meiner at turisme ikkje kan nyttast som omgrep i høve til antikken er, professor i turistøkonomi. Dette meiner han sidan det vil gje feile konnotasjonar, ettersom dagens turismeomgrep er så sterkt knytt opp mot fritid. Vukonić meiner nemleg at fritid var eit ukjend konsept i antikken. Han seier altså ikkje at dei aldri reiste i antikken, men at grunna manglande fritid kunne dei heller ikkje vere turistar. Han meiner heller at midten av 1800-talet er eit meir passande tidspunkt for den moderne turismens utspring,¹⁴ med populariteten til *Grand Tours*. Desse turane vart sett på i deira samtid som nærast ei sjølvfølge for ein ung mann av den europeiske eliten. Desse vart oftast gjennomførte etter avslutta utdanning, som friår no i moderne tid. Grand Tours kunne vare i alt frå eitt til fem år, og gjekk føre seg hovudsakleg på det europeiske kontinentet. Her reiste den unge håpefulle rundt for å sjå artefaktar og monument, samt for å oppleve livet i andre deler av Europa enn den heime. Desse dannelsereisene vart ifølgje Buzard sett på som ei føresetnad for seinare å verte ein god leiar.¹⁵ Det er dette Vukonić meiner er den moderne turismens rettmessige forgjengar.

Synet på turisme som eit fenomen som ikkje kan eksistere utan *fritid* tyder derimot ikkje at turisme ikkje fanst i antikken. Erve Chambers skriv frå eit

¹³ Timothy og Tahan 2020, s. 2.

¹⁴ Rabotić 2014, s. 100.

¹⁵ Buzard 2002, s. 38.

antropologisk standpunkt, og seier seg ueinig i *fritid* som eit fenomen eksklusivt for den moderne verda. Han viser til at det i førindustriell tid også fanst eit konsept for fritid, jamvel det under kapitalismens framvekst vart i mykje større grad framstående og normalisert. Først etter den økonomiske endringa som den industrielle revolusjonen førte med seg vart det høveleg for fleire å reise, ikkje berre med tanke på reisekostnadane, men også det å kunne ta seg frifrå arbeid.¹⁶ Chambers meiner altså at det ikkje er mangelen på fritid som diskvalifiserer antikken frå å ha dreve med turisme. Dette ville trass alt også fjerna mellomalderens pilegrimsferder ifrå turismestudiets felt, i lag med fleire andre førekomstar av reisande som reiser for opplevingas skuld i førindustriell tid. Ein skal heller ikkje gløyme at dei i antikken hadde eit omgrep knytt til fritid, nemleg *otium*, nytta av Cicero for å *kvile* og tid til å dyrke sine interessar.¹⁷

Gerrit Verhoeven påpeiker at at heile diskusjonen om opphavet til turisme er grunna turisme som fenomen manglar ein universell definisjon.¹⁸ Han vel også å utfordre heile tanka om Grand Tour som forgjengaren til moderne turisme, ettersom ei reise lik det dei sette i verk på desse dannelsingsreisene er framand for den moderne turist.¹⁹ Grand Tours var trass alt noko eksklusivt for dei rikaste i samfunnet, det var uformelt integrert i tidas utdanning og varte i fleire år. Moderne turisme er eit mykje meir allment fenomen, kortvarig og medan ikkje unyttig i dagens samfunn, ber det ikkje det same dannelsingspreget i same grad som tidlegare. Grand Tours har mykje til felles med dei romerske dannelsingsreisene, som undersøkjast seinare i kapittel 5.1.1.

Tilbake til fritid som føresetnad for turisme. Medan eg ikkje vil argumentere mot dette som ein viktig faktor i kva som inngår i å vere turist, seier eg meg heller ueinig i tanken om at fritid *ikkje fantes* i antikken, også for dei utanfor eliten. Som eit overskotsfenomen, i dag som i antikken, var reisemogelegheitene til den enkelte avgrensa, ikkje berre av pengar, men også av tilgjengeleg tid. Dei rike i samfunnet ikkje trong å arbeide kvar dag for å kunne brødfø familien, og kunne difor reise meir. Dei mindre velstående i det antikke samfunnet hadde derimot også tid til å reise, jamvel med mange fleire restriksjonar. Bønder hadde til dømes mogelegheit til å

¹⁶ Chambers 2010, s. 11.

¹⁷ Sjå Lacey 1962.

¹⁸ Verhoeven 2013, s. 263.

¹⁹ Verhoeven 2013, s. 264.

reise i lågsesongen, då det korkje var noko å så eller hauste. Denne lågsesongen falt inn i seinsumar-perioden då dømevis dei olympiske leikar tok stad.

Kjeldematerialet for Olympia viser til fleire av reisande utanfor eliten, som vert relevant seinare.

Turisme som konsept verker heller ikkje til å ha vore noko framand heller. Fleire antikke forfattarar nemner døme på noko som høyrast ut som turisme, og Plinius den yngre skriv eit brev der han utforsker konseptet litt. I brev 8.20 skriv han til ein ven om hans tur for å sjå eit nærliggjande naturfenomen og nyttar sjansen til å filosofere rundt kvifor ein reiser langt for å sjå attraksjonar medan ein overser dei nære oss.²⁰ Han skriv at medan det er mange ting av interesse i Roma, så vart dei oversett, men om dei same tinga var å sjå i dømevis Akhaia ville folk ha flokka for å sjå dei. Ikkje berre viser dette romaranes villigskap til å reise langt berre for å sjå ein kuriositet, men også refleksjon over *kvifor* dei var det.

Eit avsluttande argument mot tanka om turisme som eit ikkje-eksisterande fenomen i antikken er alle kjeldene som henviser til reiser som ei form av *rekreasjon* i antikken. Særleg romarane reiste mykje på denne typen av reiser, Casson skriv blant anna om korleis også folk utanfor eliten i Roma tok del i aktivitetar og reiser drivne av rekreasjon, utan økonomisk eller politisk motiv.²¹ Dette var reisande som reiste vekk frå heimen for å oppleve noko, anten det var å ta det med ro ved stranda, sjå på leikar eller å delta på festival. Rekreasjon som motiv for reise, det å kople seg vekk frå kvardagen, kan med det reknast som ei form av turisme.

Til slutt er det også debatten om dei reisande som vitja stader grunna religiøse motiv kan kallast turistar eller ei, og kvar skiljet mellom turist og pilegrim går.

2.3 TURISME ELLER PILEGRIMSFERD?

Fleire av reisemåla og attraksjonane vi skal sjå på seinare er av religiøs art, som så mykje var i antikken. Av denne grunn er det fleire forskarar som meiner at dei som reiste av religiøst ikkje bør teljast som turistar, men som pilegrimar. Blant desse er Palmer, Begley og Coe, som skriv i forsvar for å skilje pilegrimsferd ifrå turisme. Dei

²⁰ Plinius den yngre *Epistulae* 8.20, jf. Saylor 1982.

²¹ Casson 1994, s. 142.

startar med å definere pilegrimsferd som ei reise til ein stad som den reisande ser på som heilag, grunna nettopp stadens heilagdom.²²

Det å basere definisjonen pilegrimsferd på religiøsitet er vanskeleg, om ikkje umogeleg, grunna ein aldri heilt klart kan vite ein persons intensjonar eller grad av religiøsitet. I staden baserer dei seg på utføring av religiøse handlingar og oppførsel.²³ Dette gjer dei ved å sjå på den reisande sin aksept av det overnaturlige, som dei nyttar som eit standpunkt på kva som skil ein reisande på jakt etter noko «religiøst» frå ein som er der for å beundre staden. Kva pilegrimar sjølv seier om si eige reise er også essensielt, ettersom det er språket som vert forska på når det kjem til å differensiere pilgrim og turist.²⁴

Palmer, Begley og Coe konkluderer derimot med å seie at medan ei reise kan innehalde nokre element som er knytte til turisme og nokre som er knytte til pilegrimsferd, tyder ikkje dette at det ikkje er ein skilnad mellom dei to ulike reisemåtane. Derimot trekk dei linja ved det å utføre ei religiøs handling, som eit offer.²⁵ Dette tek også Elsner og Rutherford opp, men konkluderar med at det å forsøke å skilje religiøs turisme ifrå pilegrimsferd er vanskeleg ettersom dei ikkje nødvendigvis skil seg frå kvarandre.²⁶ Med det vert det så godt som umogeleg for oss i dag å skilje religiøs turisme og pilegrimsferder.

Noko av det som gjer det vanskelegare å skilje er at interesse i religiøse stader ikkje er eksklusive for religiøse: også ikkje-religiøse tar i dag del i reiser til attraksjonar ofte tidlegare tenkt på som typisk pilegrimsaktivitet. Denne typen turisme er stor, og det kan ha fleire grunnar. Timothy og Tahan skriv at ein grunn kan vere at fleire religiøse monument er tiltrekkjande grunna dei ofte har gjenstander som også er av interesse, nærast som ei form av museumsfunksjon, men også grunna stadens historie. Dei ligg ofte på stader som har hatt samanhengande tradisjon for tilbeding siden antikken og tidlegare, noko som gjer staden desto meir interessant å sjå for ein turist med interesse i ein stad sin historie.²⁷

Til slutt meiner derimot eg at det i denne oppgåva ikkje skal skilje stort mellom pilegrimsferder og turisme. Det er imot si hensikt å forsøkje å skilje ei gruppe reisande frå den andre, utan å vite meir om deira personlege motivasjon bak turen.

²² Palmer, Begley og Coe 2014, s. 72.

²³ Palmer, Begley og Coe 2014, s. 75.

²⁴ Palmer, Begley og Coe 2014, s. 76.

²⁵ Palmer, Begley og Coe 2014, s. 82.

²⁶ Elsner og Rutherford 2005, s. 22.

²⁷ Timothy og Tahan 2020, s. 10.

Dette endrar heller ikkje det faktum at ein kan vere i begge gruppene på ei reise: På vegen mot ein heilag destinasjon som ein reiser til for å utøve religion, kan det vere noko anna av interesse som ligg på vegen som ein stopper ved. Ein kan også dra innom religiøse attraksjonar utan at det å utføre ei religiøs handling er reisa si hensikt. For å illustrere mitt poeng, kan ein sjå på eigne reiser: Når ein vitjar religiøse institusjonar på reise, som dømevis Nidarosdomen eller La Sagrada Familia i Barcelona, identifiserer ein seg sjølv då som pilegrim eller turist? Her er ei reise si kontekst svært viktig, vart den tatt utelukkande av religiøs motivasjon, eller er den ein del av reisa i seg sjølv, ein av mange motivasjonar til å reise? Pilegrimar fell under den same kategorien som handelsreisande også kunne hamne i, som reisande som medan sightseeing ikkje var deira hovudmotivasjon eller mål for reisa, vart ein del av den likevel.

Mitt argument er altså at sjølv om hensikta med ei reise kan vere ulik, kan begge gruppene, både turistar og pilegrimar, ta del i dei same aktivitetane og vektleggje å oppleve same stad. Å skilje dei heilt frå kvarandre som grupper kan vere umogeleg, men også lite hensiktsmessig. Av denne grunn har eg valt å ikkje diskvalifisere religiøst motiverte reiser i denne undersøkinga av turisme som fenomen i antikken. Antikken var trass alt ein tid då religion gjennomsyra alt. Difor er det ikkje rart at også fleire av stadane som dei hadde interesse av å vitje var av religiøs art. Enorme summer pengar og krefter var nytta for å lage storslagne tempel og heilagdomar, med kunst som avbilda guddommar og dei mytiske herosane dei hjalp, og krigstrofé vart stilt ut i tempel. Det religiøse si attraksjonsverdi steig i lag med pengane og fliden som vart lagt ned for det.

Farra-Haddad beskriv religiøs turisme som ein nisje-sektor innan den større grupperinga av kulturell turisme.²⁸ I denne nisjen inkluderar ho både pilegrimar med spirituell motivasjon, så vel som «sekulære» vitjande som er trekte til attraksjonen av kulturelle motivasjonar, samt nysgjerrigheit. Dette understreker ho ved å sitere Turner og Turner: «*if a pilgrim is half a tourist then a tourist is half a pilgrim*».²⁹

Kulturell turisme vert relevant seinare, og ein stor pådrivar av dette er *kulturelt minne*. Kulturelle minne er minne knytt til ei gruppe si fortid, eller deira oppfatning av eige fortid. Som vist seinare, særleg i kapittel 6 om Sparta, er ikkje kulturelle minne

²⁸ Farra-Haddad 2020, s. 107.

²⁹ Turner og Turner 1978, s. 20, sitert av Farra-Harrad 2020, s. 108.

berre viktige for folkegruppa internt, men også som ein attraksjonskraft for folk utan tilknytning sjølv til minnet gjennom kulturell turisme.

Så medan ein kan skilje pilegrimar frå turistar, er ikkje dette naudsynt relevant for denne oppgåva. Det som derimot er relevant, er at dei hadde mange av dei same reisemåla, opplevingane og erfaringane. Også bruk av sjølve omgrepet *turisme* på antikke fritidsreiser inneber ein viss fare for anakronisme. Derimot meiner eg at antikk og moderne turisme har nok til felles til at dette ikkje vert eit problem i denne diskusjonen, og det kan gjere det unaudsynleg komplisert å forsøkje å skilje dei. Ein vinner med andre meir enn ein taper ved å bruke omgrepet turisme.

Som vi har sett er det avgrensa med tidlegare forskning på turisme i antikken, samstundes som at ein strid om *turist* og *turisme* i det heile tatt kan nyttast i antikk kontekst. Eg meiner derimot at det vil vere nyttig å kalle det dette ettersom det som seinare skal diskuterast viser fleire fellestrekk til den moderne turisten. I denne oppgåva definerer eg nemleg ein turist som ein som flytter på seg mellombels og oppsøker stader og attraksjonar grunna ei interesse, utan ein spesifikk økonomisk grunn eller andre obligasjonar. Med dette er eg opptatt av alle som reiser for opplevingas skuld, anten den er kulturell, religiøs eller sportsmotivert, for å nemne nokre døme. Turisme er med det den kollektive nemninga på reisene som desse individa legg ut på, dei reisande sjølve og industrien som vaks opp rundt dei.

3 TEORI: SYMBOLSK KAPITAL, KONSTRUERTE TRADISJONAR OG PRESTISJEKONKURRANSAR

For å betre utforske fenomenet turisme i antikken, vil eg nytte nokre teoriar og metodar som kan brukast for denne oppgåva og spørsmåla den skal svare på. I hovudsak vil eg nytte tre teoriar, kapitalteorien av Bourdieu, konstruerte tradisjonar av Hobsbawm og Renfrew sin teori om prestisjekonkurransar mellom statar. Ingen av desse er teoriar eller metodar spesifikt utvikla og basert på fritidsreiser, men er likevel svært nyttige i forskinga på antikk turisme.

3.1 BOURDIEUS KAPITALTEORI

Pierre Bourdieu (1930-2002) var ein fransk sosiolog kjent for å blant anna ha utvikla ein teori for symbolsk kapital. Denne teorien står svært sentralt i noko av det eg ønskjer å sjå nærare på, nemleg kvifor antikke personar valde å reise av tilsynelatande ingen monetær grunn. Eg meiner dette kan vere delvis grunna dei, medviten eller ikkje, kunne få styrka si stand i samfunnet dei levde i, samstundes som å sjå og oppleve noko av interesse.

Modellen byggjer på at kapital er bygd opp av tre underkategoriar, nemleg kulturell kapital, sosial kapital og økonomisk kapital. Den økonomiske kapitalen er det som ein tenkjer i dagleg tale som kapital, dvs. pengar og monetært grunnlag. Den sosiale kapitalen er byggja på kvar og ein sin status i samfunnet, nytta for å plassere seg sjølv og dei rundt ein inn i eit sosialt hierarki. Denne, så vel som kulturell kapital, er immateriell og *symbolsk*, til skilnad frå den økonomiske kapitalen. Dei symbolske kapitalane kan derimot føre til materielle goder som følgje av kumulativ oppsamling av dei to kapitaltypane. Den kulturelle kapitalen er meir abstrakt enn den sosiale kapitalen, som er merkbar i form av kva rolle ein har i samfunnet. Kulturell kapital er nemleg basert på faktorar som kva smak ein har, opplevingar, kva gruppe ein tilhøyrrer, samt kva ein liker og ikkje liker, for å nemne nokre.³⁰ Dette kan settast inn i eit sosialt akseptert smakshierarki. Kva smak ein har kan nyttast som ein markør for kvar ein tilhøyrrer i eit classesamfunn, som igjen kan overførast til sosial kapital.³¹ Til dømes, for å knytte dette opp mot temaet turisme,

³⁰ Bourdieu 1995, s. 45.

³¹ Bourdieu 1995, s. 52.

om ein person har sett ein gjenstand med stor kulturell verdi for deira samfunn, vil deira oppleving av denne gjenstanden gjere at dei kan verte sett på som høgare i det sosiale hierarkiet enn ein som elles ville ha vore likestilt.³²

Kva som er verdifullt kan variere frå samfunn til samfunn, og det er ofte skilnader i smaken på tvers av ei gruppe. Derimot er det ikkje berre basert på samfunnet du kjem ifrå, men også utdanningsnivå. Bourdieu skriv at alle formar av kulturverksemd og preferansar innan dømevis litteratur, kunst og musikk er knytt sterkt til kva utdanning ein har, i både tittel og antall år med studie, som att er knytta til sosial bakgrunn.³³ Det såkalla *blikket* som Bourdieu forklarar, er eit produkt av historia og reproduserast gjennom oppdraginga, og gjer eit individ ei oppfatning av kva av kunst som er «legitimt». *Blikket* er altså ei evne til å betrakte verk for deira estetiske verdi og ikkje berre den funksjonelle verdien.³⁴ Likt eit samfunnshierarki er det også eit hierarki av smak i dømevis kunstformer, knytt opp til det sosiale hierarkiet som ein peikepinn på kvar ein står i samfunnet.³⁵ Medan blikket er meint av Bourdieu til å omhandle kunst, meiner eg at det også kan nyttast til andre fenomen som ikkje nødvendigvis har ein funksjon i samfunnet. Reisene tekne for opplevingas skuld har ikkje ein ibuande konkret funksjon, men gjennom Bourdieus teori om kulturell kapital kan dei falle inn under den same kategorien som kunst har i samfunnet, som nærast eit statussymbol og med «god» kunst som eit bevis på status. Her kan moglegvis «god» turisme, altså reiser til stader med ein viss status og prestsje i samfunnet, hatt same effekt som god smak i kunst.

3.1.1 SYMBOLSK KAPITAL OG ANTIKK TURISME

Symbolsk kapital kunne hjelpe ein fram i det antikke samfunnet. I antikken var det som nemnd vanskelegare å leggje ut på ei unødvendig reise enn det er i dag. Reise var både langsamare og farlegare enn det er i dag, utan dagens transportmiddel og tryggleik. Med dette var økonomisk kapital ein grunnstein for reise, og kulturell kapital var eit mogleg utbytte for reisa. Fritidsreiser var med dette også ei måte å uttrykkje sin økonomiske kapital på. Ved å føreta ei «unødvendig» reise, viser han eller ho at dei har både tid og økonomien til å ta seg fri frå ein eventuell jobb i det som ofte var fleire månadar, kanskje år. Til gjengjeld for dette, har dei no opplevingar

³² Jamfør Bourdieu 1989.

³³ Bourdieu 1995, s. 44.

³⁴ Bourdieu 1995, s. 47.

³⁵ Bourdieu 1995, s. 45.

å fortelje om og sett stader fleire berre hadde høyrte om. Med rette steg kunne dette fremme ein i samfunnet heime, mogelegvis i form av rykte som ein gudfryktig og ordentleg mann eller som ein vis reisande som har sett og opplevd det utrulege. Dette kan føre med seg løn i form av eit embete, og med det vert økonomisk kapital til kulturell kapital, som så vert til sosial kapital og fører med seg økonomisk kapital.

Eit døme på korleis økonomisk kapital kan omvendast til sosialkapital kan ein sjå i edilane, romerske embetsmenn, sin iver etter å sette opp store leikar og spel dei sjølv sponsa, for å få namnet sitt ut. Ved å gjere dette vil folket forbinde dei med det gode dei har gjort for fellesskapet, nemleg gitt dei underhaldning, som igjen kan gje edilen eit godt rykte blant folket. Dette kan igjen føre til høgare politiske posisjonar seinare, ettersom å vere edil i stor grad var det første steget inn i den romerske politiske verda. Dei tilreisande til arrangementet, turistane, ville attpåtil ta med seg forteljingar om opplevinga ut frå sjølve Roma og med det nå eit større publikum.

Eg meiner difor at kulturell kapital er ein viktig og ofte oversett måte å tolke motivasjon for antikk turisme på, både for dei reisande og stadene sjølve. Difor vil eg nytte Bourdieus teori om kapital gjennom denne oppgåva som eit utgangspunkt for antikk turisme. Dette for å sjå på om turisme hadde ein sosioøkonomisk funksjon i antikken, så vel som ei form for tidsfordriv og underhaldning.

3.2 HOBBSAWM OG KONSTRUERTE TRADISJONAR

Eric Hobsbawm, professor i sosial- og økonomihistorie skreiv i 1983 boka *The Invention of Tradition* i samarbeid med Terence Ranger, som var med på å redigere boka. Der låg dei ut om korleis såkalla *konstruerte tradisjonar* («invented traditions») var med på å forme nasjonalidentiteten i Storbritannia og tilhøyrande koloniar i kjølvatnet av den industrielle revolusjonen. Denne teorien handlar om korleis samfunn kan prøve å etablere yngre tradisjonar inn i ein historisk fortid utan å ha røter i den historiske kontinuiteten den vert satt inn i.³⁶ Med andre ord kan det som er tilsynelatande eldre tradisjonar eigentleg vere nyare påfunn, ofte med ein politisk baktanke. Dette kunne vere å sette eit «historisk» presedens for noko, eller for å leggje krav på ein stad, tradisjon eller kultur. Konstruerte tradisjonar bygg, ifølgje Hobsbawm, på hovudsakleg allereie eksisterande tradisjonar, men legg til anna historie, symbolisme, ritual eller konvensjonar, alt tilpassa for ei ny kontekst.³⁷ Dette

³⁶ Hobsbawm og Ranger 1983, s. 5.

³⁷ Hobsbawm og Ranger 1983, s. 6.

går også andre vegen, nemleg at historie kan verte endra for å passe ein ny tradisjon, både heil- og halvfiktiv.³⁸

Det er viktig å seie her at ikkje alle nyare tradisjonar i eit samfunn er konstruerte tradisjonar. Hobsbawm skriv at fleire nyare tradisjonar eigentleg er eldre tradisjonar endra og tilpassa for ei ny tid.³⁹ Eldre tradisjonar kan ha vorte oppdaga på ny og gjenoppliva, anten tilnærma lik eller i tilpassa form. Den viktige skilnaden her, mellom konstruerte tradisjonar og «organiske» tradisjonar, er at konstruerte tradisjonar har vorte bevisst endra eller skapt frå ingenting, og vrenger ofte på historia for å plassere tradisjonen inn i ein historisk kontekst den ikkje tilhøyrer. Ein «organisk» tradisjon treng ikkje dette, ettersom den er ei fortsetjing frå fortida.

I *The Invention of Tradition* deler Hobsbawm tradisjonar inn i tre ulike typar:⁴⁰

- 1) Dei tradisjonane som anten symboliserer eller etablerer ei form av sosial tilhøyrsløse og gruppedlemskap. Dette kan vere både ekte og kunstige samfunn, dvs. *førestilte fellesskap*.
- 2) Tradisjonane som legitimerer eller etablerer autoritet, status eller institusjonar.
- 3) Dei sosialiseringsfokuserte tradisjonane, som er delaktige i å kontrollere åtferd, tankar og verdiar.

Medan ingen av desse spesifikt omhandlar turisme, knyter det Hobsbawms teori om konstruerte tradisjonar til Bourdieus kapitalteori, om ein på ein liten skala. Bourdieu sin teori om kulturell kapital byggjer mykje på kva eit samfunn oppfattar som god smak, som er det som vert verdilagt. Tradisjonar, konstruerte eller ei, kan vere viktig for å definere gruppetilhøyrsløse, og med det følgjer gruppas ideal og idé om kva som er god smak. Om det var *in vogue* å sjå dømevis eit ritual som tok stad ein annan stad enn heime, fekk den reisande kulturell kapital frå denne turen uavhengig om ritualet var konstruert eller ikkje. Om ein tradisjon var konstruert er heller ikkje noko ein veit utan vidare gransking av tradisjonens historie, og ikkje allmenn kunnskap. For dei vitjande ville tradisjonen framstå som autentisk.

Konstruerte tradisjonar er interessant i høve til spørsmålet om antikk turisme, kva som trekte turistar, men kanskje spesielt korleis byar tiltrekte turistar og promoterte seg sjølve som ein attraksjon. Som vi skal sjå seinare kan tap av gamal

³⁸ Hobsbawm og Ranger 1983, s. 7.

³⁹ Hobsbawm og Ranger 1983, s. 8.

⁴⁰ Hobsbawm og Ranger 1983, s. 9.

prestisje og makt ha ført til at nokre greske bystatar i romersk tid, som Sparta, kan ha endra drastisk på eldre tradisjonar eller laga heilt nye forkledd i gamal drakt for å oppretthalde eit rykte, samt oppretthalde ein fasade av ein elles utdatert kultur og identitet. For å betre skjønne korleis dei konstruerte tradisjonane kunne nyttast i realiteten, kan ein trekkje fram kulturelle minne.

3.2.1 KULTURELT MINNE SOM PÅDRIVAR AV ANTIKK TURISME

Jan Assmann skriv at kulturelt minne er knytt til eit bestemt tidspunkt som ikkje endrar seg, ofte basert på ei spesiell hending som vert opprettheldt i det kollektive minnet gjennom tekst, monument, ritar og institusjonelle utøvingar. Dette kallar Assmann samla for *figures of memory*.⁴¹ Assmann legg spesielt vekt på rollene kulturelle minne har i samfunnet. Den første er identitetsbyggjing, som noko ein gruppe knyter sin identitet til og finn fellesskap i. Kort sagt er det ein måte å skilje «oss» frå «dei». Kulturelle minne har også evna til å rekonstruere fortida, jamvel det ikkje kan preservere den, ettersom den vert satt inn i ein ny kontekst.⁴² Dette kan føre til at nye tradisjonar konstruerast, med det kulturelle minnet som utgangspunkt.

Kulturelle minne kan med det ha vore ein viktig faktor i korleis byane valde å presentere seg sjølve for tilreisande, i korleis konstruerte tradisjonar tok form for å passe til forventningane dei vitjande hadde.

3.3 RENFREW OG PRESTISJEKONKURRANSAR

I tillegg til å vise status og vere ei inntektskjelde kunne dei konstruerte tradisjonane nyttast i intern ikkje-valdeleg konkurranse mellom dei antikke bystatane, som skriv om i *Peer polity interactions and socio-political change* (1986) av Colin Renfrew. Han skriv om korleis konkurransar gjekk føre seg i statar i bronsealderen, samt korleis desse utvikla seg side om side og konfliktene dette førte til. Det som er av mest interesse her er derimot korleis statane konkurrerte om prestisje. Renfrew nyttar sjølv storleiken på statuene på Påskeøya som teikn på konkurranse mellom stammar på øya,⁴³ men også om Delfi som arena for tidleg panhellensk konkurranse om prestisje. Her kan ein sjå teikn på den interne konkurransen på utsmykkinga påkosta heilagdomen av ulike bystatar.⁴⁴

⁴¹ Assmann 1995, s.129.

⁴² Assmann 1995, s.130.

⁴³ Renfrew 1986, s. 8.

⁴⁴ Renfrew 1986, s. 13.

Mykje kan nyttast i ei slik konkurranse, også meir immaterielle ting som mytologi og historie, samt tradisjonar, både konstruerte og organiske. Konkurransen treng heller ikkje å vere på høgt nivå, bystat mot bystat, men også mellom medborgarar, person mot person. Det kan ligge prestisje og med det kulturell kapital, i det å vitje enkelte attraksjonar og stadar, som kan føre til auke i tilreisande. Dei tilreisande bringar med seg pengar til staden dei reiser til, og staden med attraksjonen får så økonomisk kapital. Den økonomiske kapitalen kan på den måten vere eit insentiv til å halde fram med å auke attraksjonskrafta til staden, for å bringe inn meir pengar. Ønskje om å hevde seg overfor naboen kan også føre til auke i produksjon av bygg og gjenstandar med prestisje, som så vert attraksjonar. Med det er ein sirkel av konkurranse om prestisje satt i gong.

Medan konkurranse om prestisje ikkje var noko nytt for dei greske bystatane, vart det under romersk hegemoni desto viktigare. Dei fekk trass alt ikkje lenger vise prestisje og makt overfor kvarandre gjennom krigføring lenger. Av desse grunnane er også teorien om prestisjekonkurranse viktig i denne undersøkinga av antikk turisme, i lag med kapitalteorien og konstruerte tradisjonar. Desse er valgt ut grunna dei saman utgjør det eg meiner var store pådrivarar av antikk turisme, nemleg prestisje, stoltheit over kultur og tradisjon, og symbolsk – så vel som økonomisk – kapital.

Dei ovannemnde teoriene utfyller kvarandre på ulike måtar. Kapitalmodellen gir gode forklaringar for kvifor folk låg ut på reise, medan teorien om konstruerte tradisjonar fortel korleis historie kunne nyttast som ein kapital. Prestisjekonkurransen på si side fortel korleis denne kapitalen kunne rettast inn i konkurranse og rivalisering mellom dei greske bystatane.

Ein av dei mange måtane som prestisjekonkurranse mellom bystatane kunne ta form var ved euergetisme, dvs. offentleg velgjerding.

3.3.1 TURISME OG EUERGETISME

Euergetisme er eit sentralt omgrep for å forklare antikk turismeverksemd. Ordet kjem frå greske *euergetes*, som tyder velgjørar. Først innført av Paul Veyne⁴⁵ inn i antikk historieforskning med hans artikkel *Panem et Circenses: l'évergétisme devant les sciences humaines* frå 1969, vert dette nytta som eit omgrep for fenomenet av gåver gitt til byar eller grupper av eit medlem av den rike eliten, altså offentleg velgjerding.

⁴⁵ Veyne 1969.

Medan det ikkje var så utbredt i klassisk gresk tid, var det ein stor del av det hellenistiske og romerske samfunnet. Dette kan vere frå kongar og adelen, derav det populære tilnamnet Euergetes blant dei hellenistiske kongane,⁴⁶ men også gåver frå rike, private borgarar. Velgjeringa gjekk altså som oftast til samfunnet eller større grupper innetter i samfunnet og kunne ta form av bygging av tempel, monument, leikar, festivalar og andre hendingar og bygg. Også velgjering i form av mat og anna bevertning i anledning ei hending var ikkje uvanleg.⁴⁷ Eit av dei få døma på denne type velgjering i klassisk gresk tid er det å sponse eit kor i teateroppsetnad under Athens Dionysia, eit kostelegt prosjekt men med stor ære til sponsoren av det vinnande stykket i konkurransen.

Medan euergetisme i form av bygg er det vanlege å trekkje fram som døme, skal ikkje hendingar gå ein hus forbi. Eit monument gitt til samfunnet vil også vere eit evig monument og påminning om givaren og han eller hennar sjenerøsitet, og vil mest sannsynleg overleve givaren sjølv og med det gjere han udødeleg.⁴⁸ Å gi eit monument hadde også sine baksider, det kunne verte ståande i forfall eller uferdig og vere til sjenanse for samfunnet det skulle nytte, noko som ikkje kunne hende med ei gåve i form av ei hending, som festival, leikar eller teater. Desse var satt i ei bestemt tid, og var ikkje meint til å vere evig, anna enn i folks minne.⁴⁹ Inskripsjonar kunne derimot hjelpe forlenge kor lenge det vart hugsa.

Monument og bygg oppførde som følgje av euergetisme vart inskribert med namnet på velgjeraren, og kunne stundom få anna anerkjenning av samfunnet i form av statue eller liknande. Vid anerkjenning i samfunnet var derimot så godt som sikra.⁵⁰

Så kva kopling har då fenomenet euergetisme med turisme? Edilane og deira oppføring av leikar og liknande nemnd tidlegare er eit godt døme på korleis euergetisme kan ha innverknad på ein by sin turisme, samt det er ei drivande kraft for oppføring av monument og hendingar som vert attraksjonar. Sjå dømevis Attalos' stoa og Herodes Atticus sin Odeon i Athen, som den dag i dag tiltrekker seg turistar. Dette er monument oppført av privatpersonar i tru og håp at folk skal forbinde dei med sjølv monumentet. Effektiviteten til metoden kan neppe kritiseras, ettersom vi i

⁴⁶ T.d. Ptolemaios III Euergetes, Antiokhos VII Euergetes

⁴⁷ Zuiderhoek 2019.

⁴⁸ Ng 2015, s. 101.

⁴⁹ Ng 2015, s. 102.

⁵⁰ Zuiderhoek 2019.

dag, omlag 2000 år etterpå framleis veit om donorens namn. Og for å vere litt kynisk, kvifor vere sjenerøs om ingen ser det? Dette er monument bygga for eit publikum, og om det kan tiltrekke folk langvegs frå, er det berre positivt ettersom fleire vil då vite om velgjeraren også.

Ved å nytte økonomisk kapital har altså velgjeraren generert sosial kapital, som etter ein viss rikdom kan vere vel så nyttig som økonomisk kapital. Monumenta og hendingane hadde ein politisk funksjon utover det å vere ei gåve, og i tillegg til å gje givaren sosial kapital, får også staden dei oppheld seg sosial kapital. Staden kan så nytte denne sosiale kapitalen til å tiltrekke reisande på søken etter kulturell kapital.

Det å ha eit monument i sin by kunne altså vere av stor interesse, ettersom det i tillegg til prestisje, førte med seg pengar. Velgjerarane kunne med det løfte fram både seg sjølv, gjennom inskripsjonar, og staden, gjennom plassering. Velgjerarane får med det på ein måte sosial kapital som takk frå staden for si velgjerer.

Euergetisme vert med dette eit svært sentralt omgrep i forsking også på antikk turisme. Ein stad treng noko å tilby den reisande, anten i form av monument, bygg, leikar eller festivalar. Det vart knytt prestisje og ein viss konkurranse blant samfunnets rike til å gi ein stad dei flottaste gåvene, og i lag med håpet om å verte udødeleg gjennom ein dåd, vert euergetismen i antikken ein viktig del av turistverksemda, om enn indirekte eller direkte. Dette vart også ein måte for bystatane å vise prestisje overfor kvarandre.

Dei moderne sosiologiske teoriane over kan få antikk turisme i tale, på ulike måtar. Bourdieus kapitalteori kan nyttast for å sjå moglege motivasjonar til reise, som kvifor nokon valgte å reise ein spesifikk stad. Stadene kunne så nytte dette for å trekkje turisme, ved å ha gjenstandar med attraksjonskraft som var ei kjelde for symbolsk kapital. Ved manglande attraksjonar kunne også stadene iscenesette dei, ved hjelp av konstruerte tradisjonar. Desse kunne verte viktige attraksjonar i seg sjølv, som vi skal sjå særleg på i kapittel 6 om Sparta. Å konstruere tradisjonar var også ein måte å drive med identitetsbygging på, ved hjelp av å skape kulturelle minne knytt til ein stad. Dette kunne så nyttast i form av ein attraksjon, ved å marknadsføre ein tradisjon og kultur.

Renfrew sin teori om prestisjekonkurransar er relevant som ein pådrivar av turismeverksemd på fleire måtar. For stadene var prestisjekonkurransen ein motivasjon til å tilretteleggje for turisme og iscenesette attraksjonar. Å ha tilreisande

viser til omverda at staden er viktig, anten det så er militært eller kulturelt, og med attraksjonsverdi auka også prestisje, som vert utforska djupare i kapittel 6–9.

Prestisje kunne nemleg gje stadene symbolsk kapital så vel som økonomisk kapital, i form av euergetisme og gåver, men også frå inntekta som staden fekk som følgje av turisme. Desse teoriane skal saman nyttast til å sjå nærare på dei antikke kjeldene for å undersøke antikk turismeverksemd.

4 KJELDER

Reise er ofte nemnt i antikk litteratur, med mange ulike motivasjonar: Handel og krig, for å vitje vener og heilagdomer. Ein ser det i alle sjangrar, frå personlege brev til filosofiske verk. Nokre av desse antikke verka skal kartleggjast her, med spesielt fokus på dei som omhandlar Peloponnes, fortel om turisttilværet eller som spelte viktige roller i antikk turisme og reisekultur på ulike måtar. To av verka som fell inn under den siste kategorien er blant dei mest kjende døma på antikk reiselitteratur, nemleg Homers *Iliaden* og *Odysseen*. Medan fleire antikke forfattarar reiste rundt, som Herodot, vil denne oppgåva nytte Pausanias som ein basis for å sjå på antikk turisme i Peloponnes. Bøkene om hans reiser er uerstattelige når det kjem til beskrivingar av antikkens stader, om så berre i antal stader diskuterte.

Mykje av grunnlaget til mi forskning på antikk turisme på Peloponnes er tufta på den antikke litteraturen. For det første, er det så nære vi kjem den antikke reisande, og med det så nære ein kjem eit vitnesbyrd. Medan dei ikkje alltid er pålitelege av ulike grunnar, som at forfattarane ikkje har vore ein stad eller utelét og/eller legg til element ved si beretning, er dei nærare enn vi kan kome i dag. Sjølv om reisa er fullstendig fiktiv vil dei kunne nyttast til å seie noko om konteksten og samfunnet kjelda kjem frå. For det andre er det svært mykje og variert materiale å ta av.

Kjeldene går over eit breitt tidsrom, frå Homer til Libanios, og er innom fleire sjangrar. Nokre av desse skal no presenterast, med særleg fokus på dei kjeldene som seinare vert nytta i analysen av dei ulike case-studiane.

4.1 HOMER: DEN STORE TRENDSETTAREN

Iliaden og *Odysseen* får sin plass i denne oppgåva ikkje berre for litteraturen i seg sjølv, men for ringverkingane dei hadde i den antikke verda. Jamvel dei begge har reise som eit prominent tema, med reisa til Troja i *Iliaden* og *Odyssevs* si heimreise i *Odysseen*, er det arven frå dei som er særst interessant å sjå på i forhold til antikk turisme. Stader som vert omtala i dei homeriske verka vart nemleg populære reisemål, som vert synbart seinare. Homer kan med dette vere ein peikepinn på kva stader som var av interesse og kvifor.

Homer er også interessant i diskusjonen rundt konstruerte tradisjonar og kulturell kapital. For det første er sjølve figuren Homer særst segnomspunnen og nærast mytisk i seg sjølv. Dette er ein heil debatt, om kven Homer var og om han eksisterte i det heile tatt, som, trass interessant, eg ikkje vil gå nærare inn på.⁵¹ Mykje rundt Homer og hans karakter kan i alle fall reknast som konstruerte tradisjonar, i det at ritual og andre tradisjonar vart basert på hans verk utan ein klar historisk bakgrunn. For det andre vart Homer og hans verk sterkt verdsett i det antikke samfunnet, og det å knyte seg til dei kan gje ein kulturell kapital, med stor prestisje knytt til kjennskap til litteraturen. Også det å reise til ein stad nemnd av han vart svært populært, noko ein ser dømevis gjennom Aemilius Paullus' visitt til Aulis.⁵²

Homer er altså hovudsakleg interessant for dette temaet for arven han hadde i det antikke samfunnet, ikkje nødvendigvis for hans skildringar av antikk reise.

4.2 HERODOT

Herodot av Halikarnassos skreiv på 400-talet fvt. eit verk kalla *Historia*, som tek for seg hendingane både før og under persarkrigane, samt utgreingar av kongedøme, bystatar og folkeslag, deira historie og tradisjonar. *Historia* er delt opp i ni bøker, og av desse er det bok 2 som er særst interessant for temaet turisme, ettersom han her skriv om Egypt og litt om kva han såg medan han var der. Her nemner han dømevis guida turer ved pyramidane,⁵³ og kjem stundom med tilrådingar til lesaren om stader å sjå, som eit tempel han synes var særleg flott.⁵⁴ Herodot skriv med små personlege innblikk, om kva han liker å sjå, kva som hende han på reisa og korleis han opplevde det. Medan det finst ein diskusjon om kvar Herodot sjølv vitja og kvar han skriv ned andre sine vitnesbyrd som sine egne,⁵⁵ er det i dette tilfelle ikkje relevant. Det som derimot er interessant, er at han fortalde om enkelte stader og deira historie og tradisjonar, deriblant nokre i Peloponnes. Også interessant, jamvel utanfor denne oppgåvas spenn, er at han, som Homer, omsider vart til ein inspirasjon for andre reisande: I 122 fvt. reiste nemleg ein romersk senator ut på ein tur i Egypt for å sjå stadene nemnd av Herodot.⁵⁶

⁵¹ Jamfør West 1999.

⁵² Meir om dette i kapittel 9.1.

⁵³ Herodot *Historia* 2.125.

⁵⁴ Herodot *Historia* 2.138.

⁵⁵ Sjå td. note til 1.195 i omsetnaden til Holland og Casson 1994, s. 100.

⁵⁶ Seland 2004, s. 57.

4.3 GRESK STORDOMSTID

Som seinare vert openbert, er det ikkje same mengde av gresk litteratur som det er av romersk litteratur som omhandlar fenomenet turisme, men det som finst er langt ifrå uviktig. Ovannemnde Homer og Herodot er blant dei aller viktigaste av dei antikke kjeldene frå gresk stordomstid, men det finst fleire døme frå denne epoken i litteraturen. Hesiod skal nemnast blant desse, mest grunna hans råd til reisande om når ein bør leggje ut til sjøs, som kan seie ein del om korleis reiser føregjekk i hans tid.⁵⁷

Herodot reiste rundt Middelhavsområdet på 400-talet fvt., og skreiv i verket *Historia* om hendingane som leia opp til persarkrigane, om krigane sjølve, men også om ulike bystatar, kongedøme og folkeslag. Han kan stundom nyttast som augevitne til stadene han vitja, men det er ikkje alltid mogeleg å vite når han snakkar av erfaring eller fortel noko vidare i frå ei anna kjelde.⁵⁸ Herodot kjem stundom med eigne erfaringar, og i lag med forteljningane om tradisjonar og stader i antikken vert han ein god kjelde for antikk turisme.

Ein annan gresk forfattar som tek temaet kort for seg er Herondas, som sannsynlegvis levde rundt 200-talet fvt.⁵⁹ Han skeiv *mimiamboi*, korte komediske scener kalla haltejambar. I Davenports omsetnad vert den fjerde av desse mimane kalla *Women at the Temple*. Denne handlar om to kvinner av ikkje så høg stand som i forundring ser seg rundt i eit tempel og beundrar alle statuene og anna kunst som var å sjå der. Dette skriv Casson om som eit døme på korleis tempel i antikken utførte funksjonen til eit moderne museum,⁶⁰ eit tema som vert særleg viktig i analysen av gjenstandar som attraksjon.

Jim Roy definerer Xenofon sin *Anabasis* som essensielt eit reisememoar. Xenofon skriv om si eigne reise til Persia som leigesoldat og hans oppleving og bragdar, jamvel i tredje person for å gje verket ei kjensle av nøytralitet. Stundom nemner han reiseforhold og avstandar, palass, parker og elvar, og kva enn som han ser som verdig å nemne Medan verket beskriv eit felttog og reiser forbundne med krigføring, og ikkje nødvendigvis turismeaktivitet, er det ei viktig skildring av reise i klassisk gresk tid. Xenofon, bemerkar Roy, er ein «*perceptive but highly selective observer*», lite interessert i å skildre dei praktiske detaljane ved reise som ikkje

⁵⁷ Hesiod *Arbeid og dager* 641-694.

⁵⁸ Casson 1994, s. 100.

⁵⁹ Davenport 1995, s. 18, Herondas *Mimiamb* 4.

⁶⁰ Casson 1994, s. 238-252.

relaterer tilbake til det militære.⁶¹ Han har eit noko gresk-sentrisk syn på det han ser, stadene og folkene vert sett i relasjon til det som er «vanleg» for Xenofon.⁶² I tillegg til dette forsøkte han ikkje å kontekstualisere omgjevnadane for sine lesarar og skriv svært sjeldan noko som ikkje er rører ved narrativet hans direkte.⁶³ For å sjå på kva som tiltrekte tilreisande til ein stad, er altså ikkje Xenofon den beste kjelda, ettersom ei undersøking av dette krev ei meir utfyllande skildring av mogelege attraksjonar. Som følgje av Xenofons kontekst, som ein leigesoldat, først på veg til slagmarka og så om heimvegen etter nederlaget, vert skildringene av kulturane og stadene reisefølgjet møter på vegen prega behova deira. På vegen tilbake er dette spesielt tydeleg, ettersom dei greske soldatane vurderer stadene utifrå om dei kan fylle dei primære behova deira, som mat og ly.⁶⁴ Xenofon var ikkje spesielt interessert i det mytisk-historiske i si reiseskildring, og berre kulturer som virker spesielt «ugreske» vart skildra nøyare, kanskje som resultat av hans militære bakgrunn.⁶⁵

4.4 ROMERSK STORDOMSTID

Romarane var entusiastiske reisande, og dette er reflektert i litteraturen deira, og fleire skriv om både eigne og andre sine erfaringar på reisefot. Dette inkluderar både handelsreiser og besøk til venar, men også gode døme på antikk turisme.

Livius' livsverk, *Ab urbe condita*, er ein historisk gjennomgang av Roma si historie frå byens byrjing til Livius eiga tid, i hundreåret før vår tidsrekning og det første tiåret etter. Han er særleg viktig for denne oppgåva grunna hans skildring av Aemilius Paullus si reiserute gjennom Hellas på 200-talet fvt. Også Polybios⁶⁶ og Plutark⁶⁷ skriv om hans liv, men det er Livius som skriv mest om sjølve reisa. Dette vil verte relevant att i kapittel 9 der Aemilius Paullus vert nytta som eit case-studie for å sjå nærare på den antikke turistens interesse. Plutark vert også sentralt i kapittelet om Sparta, i lag med fleire andre romerske forfattarar, som Cicero og Lukian for å nemne nokre.

De Mirabilibus av Flegon av Tralles, ein av Hadrians frimenn, er eit paradoksografisk verk, dvs. ei liste over kuriositetar. Medan fleire av desse i dag

⁶¹ Roy 2007, s. 76.

⁶² Roy 2007, s. 66 og 71..

⁶³ Roy 2007, s. 71.

⁶⁴ Roy 2007, s. 72.

⁶⁵ Roy 2007, s. 76.

⁶⁶ Polybios *Historiai* 32.8.

⁶⁷ Plutark *Aemilius Paullus*.

verkar høgst tvilsame, som levande kentaurar og born fødde med eit Anubis-hovud,⁶⁸ var dette kuriositetar med høg attraksjonsverdi i antikken. Flegon vier litt tid til beinrestane av store herosar frå tidlegare tider som Adrienne Mayor har skrevet boka *The First Fossil Hunters* om. Desse «herosane» vert relativt hyppig nemnde av antikke forfattarar, og er analyserte i djupna i kapittel 8.

Fleire romerske forfattarar vert nytta i undersøkingane, men særleg ein bør presenterast nærare, nemleg Pausanias.

4.5 PAUSANIAS

Periegesis Hellados er eit resultat av geografen Pausanias sine reiser rundt i Hellas på 100-talet evt., i det som ein kallar for gullalderen for antikk reiseverksemd. Dette hovudsakleg grunna varig fred under *Pax Romana*, samt fleire betre vegar og mogelegheiter for overnatting.⁶⁹ Verket er delt opp i ti bøker, som alle tar for seg ein del av Hellas, med ein gjennomgang av kva som var i kva by eller heilagdom, både arkitektonisk, topografisk og geografisk. Pausanias skreiv innan veletablerte tradisjonar i si samtid. Den hellenistiske *Periegeses*-tradisjonen var allereie etablert og mykje nytta i ettertida, og i tråd med litteraturtradisjonar typisk for den antoninske gullalder er det fleire innslag av antikk humanisme, som Jost skriv. Her vert det forsøkt å halde den hellenistiske kulturen ved like og levande i den austre del av imperiet.⁷⁰

Pausanias skriv om alt ifrå panhelleniske heilagdomer til mindre bygder, om store kunstnarbragder og elles ukjende enkeltpersonars graver. Om staden har ein mytologisk, religiøs eller historisk tilknytning, som den som oftast har, greier han ut om dette, kanskje etter inspirasjon frå Herodot.⁷¹ I tillegg til desse digresjonane skriv Pausanias relativt ofte om sine personlege tankar om dømevis eit monument eller stad, som kva han meiner er verdt mest å sjå,⁷² korleis han opplevde ein situasjon eller stad,⁷³ og direkte tips til lesaren.⁷⁴ Stundom skriv han også korleis ein skal finne vegen; «*If you leave the market-place by another road towards Sikyon you can see a*

⁶⁸ Flegon *De Mirabilibus* 34-35 og 23.

⁶⁹ Casson 1994, kap 11 og 12.

⁷⁰ Jost 2007, s. 105.

⁷¹ Andersen og Eide 1992, s. 21.

⁷² T.d. Pausanias *Periegesis Hellados* 1.39.3.

⁷³ T.d. Pausanias *Periegesis Hellados* 1.28.7 .

⁷⁴ T.d. Pausanias *Periegesis Hellados* 1.24.3. og 2.1.7.

*temple and a bronze statue of Apollo on your right, and a little further off, Glauke's spring.»*⁷⁵

Alt ette kombinert har ført verket til å få eit moderne tilnamn som ein antikk *Baedeker*, noko både Casson⁷⁶ og Habicht⁷⁷ nyttar for å sette verket inn i eit moderne litterært perspektiv. Habicht legg derimot vekt på at i tillegg til å vere skriven som ein reiseguide, var nok verket også tiltenkt som litteratur for dei som sat heime, grunna overfloden av digresjonar; Om verket berre hadde vore for aktiv bruk på reise, ville ei kortare og meir konsis bok ha vore meir nyttig.⁷⁸

Medan det greske landskapet har endra seg i tida sidan han vitja, har Pausanias sin presisjon i hans beskrivingar vore til hjelp i moderne tid for å kunne identifisere restar av monument og bygningar.⁷⁹ På dette viset fungerer framleis *Periegesis Hellados* som ei guidebok den dag i dag.

Pausanias nyttar fleire ulike kjelder og informantar i verket sitt, alt frå lokale guider og lokale mytar til poeter. Av desse poetene er det Homer han set over alle andre i truverd: «(...), *but personally, since I rely more than other people on the poetry of Homer, (...)*».⁸⁰ Dette er i kontekst av ein lokal myte som han seier seg ueinig i, på basis av at Homer har ei anna versjon.

Medan ein kan velje å sjå på Pausanias som ein pilegrim som skreiv for andre pilegrimar, likt det Elsner skriv,⁸¹ er det mogelegvis eit noko snevert og avgrensande syn. Jost skriv i sin artikkel *Pausanias in Arkadia: An Example of Cultural Tourism* at ei pilegrimsferd baserar seg på ein personleg religiøsitet og utføring av ritar, som jamvel Pausanias nokre gonger viser til, ikkje var det som var hovudmotivasjonen hans til korkje verket eller reisa. Medan religiøse stader, som heilagdomar og statuar av guddommar, er sterkt representert i *Periegesis*, er det meir fokus på det kulturelle og geografiske i verkets heilskap. Så medan religion er relevant, som i alle andre område av livet i antikken, vil Jost heller kalle Pausanias ei form av *kulturell turist* over pilegrim.⁸²

Dette er berre eit enormt lite utval av alle dei antikke forfattarane som skreiv om noko som kan koplast til turisme, anten det så er i form av ei reiseskildring eller

⁷⁵ Pausanias *Periegesis Hellados* 2.3.5.

⁷⁶ Casson 1994, s. 292-300.

⁷⁷ Habicht 1985.

⁷⁸ Habicht 1985, s.220.

⁷⁹ Habicht 1985, s.221.

⁸⁰ Pausanias *Periegesis Hellados* 2.21.10.

⁸¹ Jamfør Elsner 1992.

⁸² Jost 2007, s. 119.

ein liten referanse til nokre vener som reiste ein stad for å sjå noko. Dei som eg har valt å trekkje fram er nokre forfattarar som vil kome att i dei følgjande case-studiane, som i tillegg til å kunne nyttast i ein undersøking, også kunne gje ei kort innføring i korleis den antikke turismen tok form. Fleire verk vil verte nytta enn dei ovannemnde, og vil verte presentert når dei vert meir relevante. Før vi for alvor byrjar med undersøking av stader, turistar og attraksjonar, skal *kvifor* romarane var interessert i å reise til Hellas undersøkast litt nærare.

5 ROMERSK TURISME I HELLAS

«Those are the divisions of the Peloponnese, and the cities in each division, and the most memorable and interesting things in each city.»⁸³

Dette er avslutninga på Pausanias' siste bok om regionane i Peloponnes, før han reiser vidare til Boiotia. Peloponnes er ein gresk halvøy knytt til fastlandet ved det korintiske eidet. Medan spor av antikk turisme og reise finst i heile Middelhavsområdet vil eg nytte Peloponnes som fokuset for mi forskning, hovudsakleg ved hjelp av Pausanias og andre antikke kjelder, samt relevant forskingslitteratur. Det er ei region mykje omtala i antikk litteratur, og med spanande døme på antikk turisme som har vore lite sett på i denne konteksten tidlegare, som ein populær destinasjon i både gresk og romersk stordomstid.

Pausanias skreiv om Peloponnes i sju bøker: Korinthia og Argolis (bok 2), Lakonia (bok 3), Messenia (bok 4), Elis (bok 5 og 6), Akhaia (bok 7) og Arkadia (bok 8). Peloponnes utgjer med det sju av totalt ti bøker om hans reiser i Hellas.

Vi skal no sjå nærare på fire ulike døme på turismeverksemd i Peloponnes. Først skal vi sjå på Sparta og korleis deira endra samfunnsstatus, frå hegemon til underlagt det romerske imperiet, kan ha påverka korleis dei viste seg fram for vitjande. Sparta var ein kuriositet sjølv for andre grekarar i gresk stordomstid, men såg også stor pågang av tilreisande i romersk tid, fleire av mykje dei same grunnane som dei reisande i hundreårene før. Særleg eit spartansk ritual vert her nytta som eit døme på korleis konstruerte tradisjonar (jamfør Hobsbawms teori) kan ha vorte nytta for å levere ein attraksjon som stod til dei tilreisandes forventningar. I Olympia, som vi skal sjå på etterpå, ligg derimot fokuset på korleis dei ulike formane av attraksjonar og Bourdieus symbolske kapitalar, særleg kulturell og sosial kapital, var med på å auke ein heilagdoms panhellenske (og seinare romerske) popularitet som attraksjon og destinasjon.

Gjenstandar kan vere lette å oversjå i ein diskusjon om turisme, men som vi skal sjå kunne dei vere fullverdige attraksjonar. Dei kunne vere ein viktig del av den interne kampen mellom dei greske bystatane om prestisje, og turisme påverka dette. Fossil vert her trekte fram som eit døme på eit ettertrakta kuriositet. Ikkje berre var

⁸³ Pausanias *Periegesis Hellados* 8.54.7.

gjenstandar del av turismeverksemda som attraksjonar, men også som inntektskjelde: det finst kjelder på ei lukrativ suvenirverksemd allereie i antikk tid. Til slutt vert generalen Aemilius Paullus si reise rundt i Hellas analysert, for å sjå nærare på kva som interesserte den antikke reisande. Kvar reiste han, og kvifor?

Dette er ikkje ein fullstendig oversikt over alle dei ulike attraksjonane i Peloponnes, og det er heller ikkje intensjonen. I staden vert enkelte døme løfta fram for å svare på kva som fekk den antikke reisande til å reise og kva byane fekk ut av det, samt klårgjera korleis dei var bevisst på goda turisme kunne føre med seg gjennom fasilitering for vitjande på ulikt vis. Forhåpentligvis vil funna gjere det lettare for lesaren å sjølv kunne sjå spora etter antikk turismeverksemd, og korleis det var ein reell økonomisk og sosial faktor i samfunnet.

5.1 HELLAS I ROMERSK KULTURELT LIV OG SJØLVBILETE

I romersk tid var Hellas framleis ein samling av byar med deira særeigne kultur, kulturelle identitet og historie. Dei heldt ved ein «nasjonal» stoltheit som Pretzler skriv, og lokal patriotisme var sett på som bra for ein hellensk mann.⁸⁴ Det var derimot ikkje berre grekerne som var interessert i det greske: Kjennskap til gresk litteratur og kultur var ettertrakta i Roma, som trekte mykje av sin eigen tradisjon tilbake til den greske. Dette førte til at det greske hadde ein viss prestisje, sjølv i det romerske samfunnet.

I eit brev av Plinius den yngre ser ein litt av dette romerske synet på Hellas uttrykt.⁸⁵ Brevet sin adressat, Maximus, var ein romersk kvestor som nyleg hadde vorte stasjonert i regionen Akhaia i Peloponnes. Medan brevet hovudsakleg handlar om korleis Plinius meiner ein skal behandla dei som ligg under seg hierarkisk, fortel han også litt om regionen hans ven skal til. Han kallar deriblant Hellas, og meir spesifikt regionen Akhaia, for sivilasjonens, litteraturens og jordbrukets fødestad.⁸⁶ Han vektlegg med det Hellas si viktigeheit som grunnmuren for Romas eigne utvikling, og Plinius fortset ved å fortelje Maximus å vise staden respekten den fortener:

⁸⁴ Pretzler 2007, s. 123-4.

⁸⁵ Plinius den yngre, *Epistulae* 8.24.

⁸⁶ Plinius den yngre, *Epistulae* 8.24.2

*Show respect for their founder-gods and the names of those gods; show respect for their ancient glory and old age, which in men is worthy of respect, and in cities is sacred. Show honour to their antiquity, to their mighty achievements, and also to their legends.*⁸⁷

Plinius' respekt for Hellas' tidlegare stordom er merkbar, og syner kva han meinte var høveleg åtferd i møte Hellas, som var så viktig for den romerske identitet:

*«Remember what each city has once been, and do not despise it because it has ceased to be such.»*⁸⁸

Plinius den yngre kan ikkje tale for alle romere sitt syn på Hellas, men han var ikkje åleine i dette synspunktet. Difor er det særst interessant for spørsmålet om *kvifor* romersk turisme var utbreitt i Hellas og *kvifor* ein visitt gav ein kulturell kapital.⁸⁹ Albert Henrichs skriv at medan gresk kultur av nokre vart sett på som ein trussel mot den romerske moralen, vart dette synet berre sjeldnare utover det andre hundreåret fvt. Etter kvart byrja romarane å idealisere ikkje berre Hellas' fortid, men også greske enkeltpersonar.⁹⁰ Medan det var fleire romare som var kritiske til den vaksande interessa i gresk kultur, dømmevis Cato den eldre, var dei godt opplyste om kulturen og var noko motvillig med på la det greske idealet få fotfeste i Roma.⁹¹

Roma sjølv trekte sin konstitusjon og statsdanning tilbake til Hellas, med forteljingar om korleis ein ambassade vart sendt til Athen på 400-talet fvt. når lovane deira skulle reformerast. Medan det er diskusjon kring validiteten til desse forteljingane, er det framleis talande om Romas eigne ønskje om ei handfast tilkopling til Hellas.⁹²

Pretzler skriv følgjande om den romerske interessa i Hellas: *«No wonder that they went to see many of the places they had read, written and talked about so often, taking the opportunity to place themselves into the scenery of the texts they knew so well.»*⁹³ Den greske litterære tradisjonen og statusen den bar i det romerske samfunnet førte til at fleire reiste av mange dei same grunnane som 1700–1800-talets europeiske elite reiste på *Grand Tours*: for danning.

⁸⁷ Plinius den yngre, *Epistulae* 8.24.3.

⁸⁸ Plinius den yngre, *Epistulae* 8.24.5.

⁸⁹ Sjå kapittel 3.1.

⁹⁰ Henrichs 1995, s. 244.

⁹¹ Henrichs 1995, s. 245.

⁹² Sjå Moore 2019 for meir om denne diskusjonen.

⁹³ Pretzler 2007, s. 135.

5.1.1 PAIDEIA OG DANNINGSTURISME

Pretzler skriv om korleis den greske *paideia*, dvs. utdanning og kultur, vart eit ideal for den romerske eliten, og korleis reise var tett knytt opp til dette idealet: Det å reise vart ein måte for eliten å representere seg sjølve i samfunnet.⁹⁴ For grekarane vart det som følgje av dette ein viktig måte å fremme seg sjølve for imperiemakta, og deira intellektuelle elite vart nytta som ein ressurs. Strabon startar fleire introduksjonar av greske byar ved å nemne dei kjende intellektuelle som hadde ein kopling til byen i fokus. Dette førte til spesialisering: Byar som fokuserte mykje på læring og infrastrukturen rundt det, som skular, bibliotek osv., fekk fleire tilreisande i form av dannelsereisande. Stader som Smyrna vart kjend for dette læringsfokusset, og Athen var stor innan denne kategorien av turisme i romersk tid.⁹⁵ Cicero, i lag med bror sin, vart gitt ein «gresk» skulegang. Han kalla seg sjølv for ein *filhellenist*, dvs. ein som elsker Hellas og den greske kulturen, og syna ein viss stoltheit i å vere det meir enn sine landsmenn. I tillegg til den greske utdanninga gitt i Roma reiste han også til Athen og Vesleasia for å fortsette i vaksen alder.⁹⁶ Han forsvarte også det greske språket som overlegent latin når det kjem til poesi, ettersom medan latin avgrensa ein til område som brukte språket, opna gresk ein til verda.⁹⁷

Ein del av den vidare utdanninga og danninga i antikken innebar med det ein heil del reise, ettersom idealet var å lære av fleire ulike sofistar, profesjonelle lærarar og andre læremeistrar. Sofistane reiste sjølv mykje, og der dei gjekk følgde elevar etter.⁹⁸ Gresk var hovudspråket som vart undervist i av sofistane, noko som utan tvil var med på å auke språkets prestisje. Nokre av dei som oppsøkte *paideia* gjekk så langt som å framstille seg sjølve som greske eller påta ein gresk persona. Lukian frå Samosata vert trekt fram av Pretzler som ein som skal ha gjort dette, ettersom han framstiller seg sjølv i fortida som ein uvitande syrar med tjukk aksent, før han vart «sivilisert» til ein gresk sofist i Jonia.⁹⁹

Danningsreisa var ikkje berre å høre læremeistrar tale, men også å vitje stader av kulturell og historisk viktighet. Dette innebar greske stader som Olympia, Delfi, Athen og Sparta, men også stader som Troja og Egypt. Opplevingane og lærdomen kunne seinare nyttast i talar og sosialt. Med andre ord kunne den

⁹⁴ Pretzler 2007, s. 123.

⁹⁵ Pretzler 2007, s. 125.

⁹⁶ Guite 1962, s. 142-3.

⁹⁷ Cicero Arch. 10.23

⁹⁸ Pretzler 2007, s. 127.

⁹⁹ Pretzler 2007, s. 128.

kulturelle kapitalen frå reisa bli til sosial kapital i framtida, og så bli til økonomisk kapital: Ein retorikar, politikar eller omreisande sofist kunne tene økonomisk på sine opplevingar.¹⁰⁰ Etter kvart vart det nærast forventa at den unge romaren med politiske ambisjonar hadde reist rundt i imperiet. Ikkje berre var det nødvendig å kjenne dei lokales kultur og tradisjonar medan ein var på reise i ein offisiell kapasitet, men også for å knyte sterkare band med provinsane og for danning.¹⁰¹

Ikkje berre kunnskap om det greske hjelpte ein politisk, men også sosialt. Eit siste døme på nett dette før vi går vidare er særst synleg i *Satyricon*. Under Trimalchios middag er mykje av komedien knytt til korleis verten Trimalchio, i eit forsøk på å verke danna, klarer å rote til sine greske mytologiske referansar:

*I have something like a hundred three-gallon bumpers . . . with the motif of Cassandra killing her three sons; the boys are lying there so vividly dead that you'd think they were alive! I have a bowl which king Minos bequeathed to my patron; on it Daedalus is enclosing Niobe in the Trojan horse. (...) I wouldn't sell these evidences of my learning at any price.*¹⁰²

Som frimann og nyrik prøver han her å imponere sine gjestar, og gjer dette ved å skryte av sine krus i sølv som, grunna Hellas' prestisje i Roma, er dekorert med mytologiske scener. Dessverre for Trimalchio misforstår han heilt mytane og kven som er avbilda, og viser i staden sin uvitskap, dårlege danning og arroganse.

Ein Hellasreise kunne altså vere til god nytte politisk så vel som å tilfredstille nysgjerrigheit, og samstundes vere del av danninga til romaren som låg ut på reise. Den symbolske kapitalen som dei fekk med seg heim kunne nyttast politisk så vel som i sosiale lag. Ein ville trass alt ikkje ende opp som ein Trimalchio, som medan rik på økonomisk kapital, heilt mangla den symbolske kapitalen. Nett dette, korleis ein kunne få symbolsk kapital og prestisje gjennom turisme i antikken, samt kva rolle konstruerte tradisjonar hadde i turismeverksemnda, skal vi no sjå nærare på.

¹⁰⁰ Pretzler 2007, s. 128.

¹⁰¹ Pretzler 2007, s. 126.

¹⁰² Petronius *Satyricon* 52.

6 SPARTA OG KONSTRUERTE TRADISJONAR

Sparta ligg i Lakonia, også kalla Lakedaimon, eit namn som stundom også vart nytta for sjølve bystaten. Den moderne byen ligg i dag omlag på same stad som den antikke, etter å ha flytta tilbake frå ein nærliggjande fjellskråning der byen vart flytta under mellomalderen, då kalla Mystras. Liggjande i ein dal ved Evrotas-elven, er det omkransa av høge fjell på nesten alle sider, blant desse fjellkjeda Taygetos. Lite av antikke Sparta er att for den moderne turist å sjå, og mange reiser der for å sjå Mystras i staden, som er på Unescos verdsarvliste. Antikke Sparta hadde derimot ein del turismeverksemd i antikken, mykje grunna forteljningane om staden, både mytiske og historiske, så vel som deira spesielle samfunnsstruktur.

For å sjå nærare på korleis ein stad kunne nytte sin eigenart og omdøme til å tiltrekke turistar vert Hobsbawms teori om konstruerte tradisjonar nytta som ein modell for undersøkinga. Som tidlegare diskutert¹⁰³ er dette tradisjonar som konstruerast dømevis for å passe inn eit bestemt narrativ, framme ein ideologi, eller verke samlande for ein gruppe personar og skape ein felles identitet. Felles for desse tradisjonane er at dei ikkje har ein klar historisk bakgrunn, eller har vorte endra drastisk for å passe inn i ein heilt ny samanheng. Også Bourdieus kapitalteori vil nyttast, for å sjå kvifor folk ville vitje og korleis byen auka turisme. Kapitalteorien vil derimot nyttast meir seinare, om Olympia.

Sparta var lenge den fremste bystaten på Peloponnes, sett både militært og politisk, med eit hegemoni på 400-300-talet fvt. som etter kvart spreidde seg rundt i den greske verda. Byen Sparta var samansett av fire landsbygder, Pitana, Mesoa, Limnai og Kynosoura.¹⁰⁴ Sparta skilte seg ut ifrå andre klassiske bystatar på fleire måtar, spesielt når det gjaldt styreform og samfunnsoppdeling.¹⁰⁵

Med fokuset retta mot fellesskapet, og med opplæring av alle mannlege borgarar til krigarar frå tidleg alder, fekk ikkje kunst og det estetiske det same fokuset som i andre bystatar, som dømevis Athen i same tidsperiode. Dette tyder sjølv sagt ikkje at det ikkje vart produsert *noko* estetisk i Sparta, men det estetiske utgjorde ikkje ein stor del av attraksjonskrafta som Sparta hadde for tilreisande. Deira

¹⁰³ Sjå kapittel 3.2.

¹⁰⁴ Whitby 2002, s. 1.

¹⁰⁵ Sjå Andrewes 2002.

attraksjonskraft var knytt til det historiske og det kulturelle. Dette kan ein sjå i blant anna det følgjande sitatet av den athenske generalen og historikaren Thukydid:

*For I suppose that if Sparta were to become desolate, and only the temples and the foundations of the public buildings were left, that as time went on there would be a strong disposition with posterity to refuse to accept her fame as a true exponent of her power. And yet they occupy two-fifths of the Peloponnesus and lead the whole, not to speak of their numerous allies outside. Still, as the city is neither built in a compact form nor adorned with magnificent temples and public edifices, but composed of villages after the old fashion of Hellas, there would be an impression of inadequacy. Whereas, if Athens were to suffer the same misfortune, I suppose that any inference from the appearance presented to the eye would make her power to have been twice as great as it is.*¹⁰⁶

Thukydid skreiv dette på 400-talet fvt., medan Sparta var på sitt sterkaste. Med tanke på det som er att å sjå i dag, har hans føreseiing vist seg sann. I antikken hadde spartanarane ikkje den same storslagne arkitekturen og utsmykkinga som Athen vart kjend for, men dei hadde andre kvalitetar som gjorde byen deira til eit ynda reisemål: For dei seinare romerske turistane var det særleg den karakteristiske spartanske livsstil og mektige historia som gjorde Sparta til ein populær destinasjon. Denne populariteten kan ha resultert i forma som eit rituale kalla *diamastigosis* tok i romersk tid. Før dette vert diskutert, er det viktig å vite kva anna som møtte den romerske turisten i Sparta, for å få eit overblikk over kva anna som byen hadde med attraksjonskraft.

6.1 PAUSANIAS I SPARTA

Thukydid kan verke til å beskrive Sparta som aude for arkitektur og attraksjonar, men Pausanias beskriv fleire døme som motseier dette. Dette kan vere grunna at medan Thukydid skreiv i klassisk gresk tid, vitja Pausanias i romersk tid. Levi rører ved denne skilnaden i note 72 i omsetnaden Pausanias, at medan klassiske Sparta nok ikkje var fysisk imponerende, var romerske Sparta desto meir utsmykka og

¹⁰⁶ Thukydid *Peleponnesarkrigen* 1.10.2.

prangande.¹⁰⁷ Dette er sjølvsagt i tillegg til den stilistiske skilnaden mellom dei to forfattarane: Medan Thukydid skriv annalistisk historie, skriv Pausanias ein reiseguide. Pausanias har med det større grunn til å skrive om monument og kva han såg rundt seg enn Thukydid, som i tillegg kan ha nytta beskrivelsen av Sparta som komparativt aude som eit retorisk grep for å fremme sin heimstad, Athen. Ein kan også tolka Thukydid som imponert over spartanarane, deira disiplin og manglande interesse for alt utanom det mest nødvendige.

Sparta som Pausanias skildrar er som nemnt langt ifrå det biletet Thukydid måler av staden i det ovannemnde sitatet. Dette kan vere grunna dei nærare 600 år som skilde dei, men for å sette det på spissen kan det også skuldast den veksande trongen av å framstille fysisk det dei ikkje lengre kunne vise gjennom makt og som hegemon. Under romersk styre måtte dei finne andre måtar å fremme seg sjølve på, helst ved å peike på fortida. Dette kan ha ført til større fokus på å gjere staden interessant for reisande å vitje, i tillegg til å gjere dei meir avhengige av å vise fram makt i form av prestisjekonkurransse i staden for gjennom krigføring.

At Thukydid vitja Sparta er relativt sannsynleg, ettersom han sjølv verker å referere til ein visitt medan i eksil.¹⁰⁸ Så medan staden ikkje var fysisk tiltrekkende i klassisk tid, som Athen var med deira store byggverksemd etter persarkrigane, vart det etter kvart også i Sparta meir fokus på den fysiske utsmykkinga.¹⁰⁹ Det Sparta derimot aldri mangla var omdøme.

Pausanias skriv om Sparta i bok tre, og byrjar ved å utdjupe om bystatens mystiske og historiske fortid før han går over til kva han sjølv såg. Først ser han på dei ulike offentlege bygningane, og så vidare på tempel, historisk viktige stader og monumenta som var å sjå der. Ikkje alt beskrive av Pausanias vert gjennomgått her, men før vi går over til hovudfokuset for dette kapittelet skal vi sjå nokre døme.

Før Pausanias startar på skildringa av Sparta, påpeiker han at han berre vil snakke om eit utval av ting.¹¹⁰ Han fortel berre om dei tinga han sjølv meiner er viktige, og vi kan ikkje vite sikkert kva det er han utelet. Etterpå gjev han seg rett ut på å beskrive marknadsplassen, som han skriv er verd å sjå, med dei ulike politiske institusjonane som heldt til der og ein kolonnade byggja av krigsbytte frå

¹⁰⁷ Pausanias *Periegesis Hellados*, vol. 2, note 79 av Levi.

¹⁰⁸ Thukydid *Peleponnesarkrigen* 5.26.5.

¹⁰⁹ Waywell 1999, s. 1-2.

¹¹⁰ Pausanias *Periegesis Hellados* 3.11.1.

persarane.¹¹¹ Han skriv også om tempel til både Cæsar og Augustus plassert sentralt på marknadsplassen.¹¹² Dette kan tolkast som ein klar metode for å smiske med dei tilreisande romarane og attpåtil marknadsføre seg sjølve som ein del av romarriket. Med ei så tydeleg framvising av dyrking av romersk keisarkult viste Sparta ein dualitet, som den historiske stordomsmakta Sparta og som stolte støttespelarar av dåtidas kjempemakt og hegemon. Det kommuniserte med dei romerske vitjande ein respekt for den nye overmakta. I tillegg knytte det saman spartansk og romersk historie, ved å ha ein statue av ein spartansk klarsynt som hjelpte under persarkrigane på altaret til Augustus.¹¹³ Dette bør ikkje tolkast som rein smisking med romarane frå Spartas side, men dei skriv med dette seg sjølv inn i Romas historie ved å ha dei i det same tempelet, side om side. På ein måte vert Roma då syna som arvtakarane til Sparta. Så medan det var med på å vise tilknytning til Roma, var det også ein måte for spartanarane å føle seg relevante og knytte til notida. Dette kan ha vore eit bevisst forsøk frå Spartas side på å konstruere ein tradisjon, som ein måte å legitimere si makt og status gjennom å knyte seg til dei noverande makthavande. Dei skriv seg inn i den romerske historia og samanliknar seg sjølve med dei. Gjennom denne samanlikninga viser dei også prestisje og makt over andre i same situasjon.

Mytiske herosar som Orestes,¹¹⁴ Kastor og Idas¹¹⁵ hadde gravar i Sparta som vitjande kunne sjå. Tidlegare spartanske krigsheltar var også vist fram i det romerske Sparta. Pausanias fortel blant anna om monument til Brasidas, Pausanias og Leonidas. Brasidas, kommandant under peloponneserkrigen, sitt monument var tomt, ettersom han fall og vart gravlagt i Amfipolis. Leonidas sine bein skal ha vorte flytta til monumentet frå Thermopylene 40 år etter slaget. Monumentet til Pausanias er til regenten Pausanias som hadde kommando under Plataiai-slaget. Ved desse monumenta vart det heldt talar og leikar årleg arrangert i deira ære som berre spartanarar kunne delta i, noko som framleis vart gjennomført då forfattaren Pausanias vitja.¹¹⁶ Dei historiske herosane så vel som dei mytiske hadde ein viktig plass i romerske Sparta.¹¹⁷

¹¹¹ Pausanias *Periegesis Hellados* 3.11.2-3.

¹¹² Pausanias *Periegesis Hellados* 3.11.4.

¹¹³ Pausanias *Periegesis Hellados* 3.11.5.

¹¹⁴ Pausanias *Periegesis Hellados* 3.11.10.

¹¹⁵ Pausanias *Periegesis Hellados* 3.13.1.

¹¹⁶ Pausanias *Periegesis Hellados* 3.14.1.

¹¹⁷ Herosbein som attraksjon vert djupare undersøkt i kapittel 8.1 og 8.2.

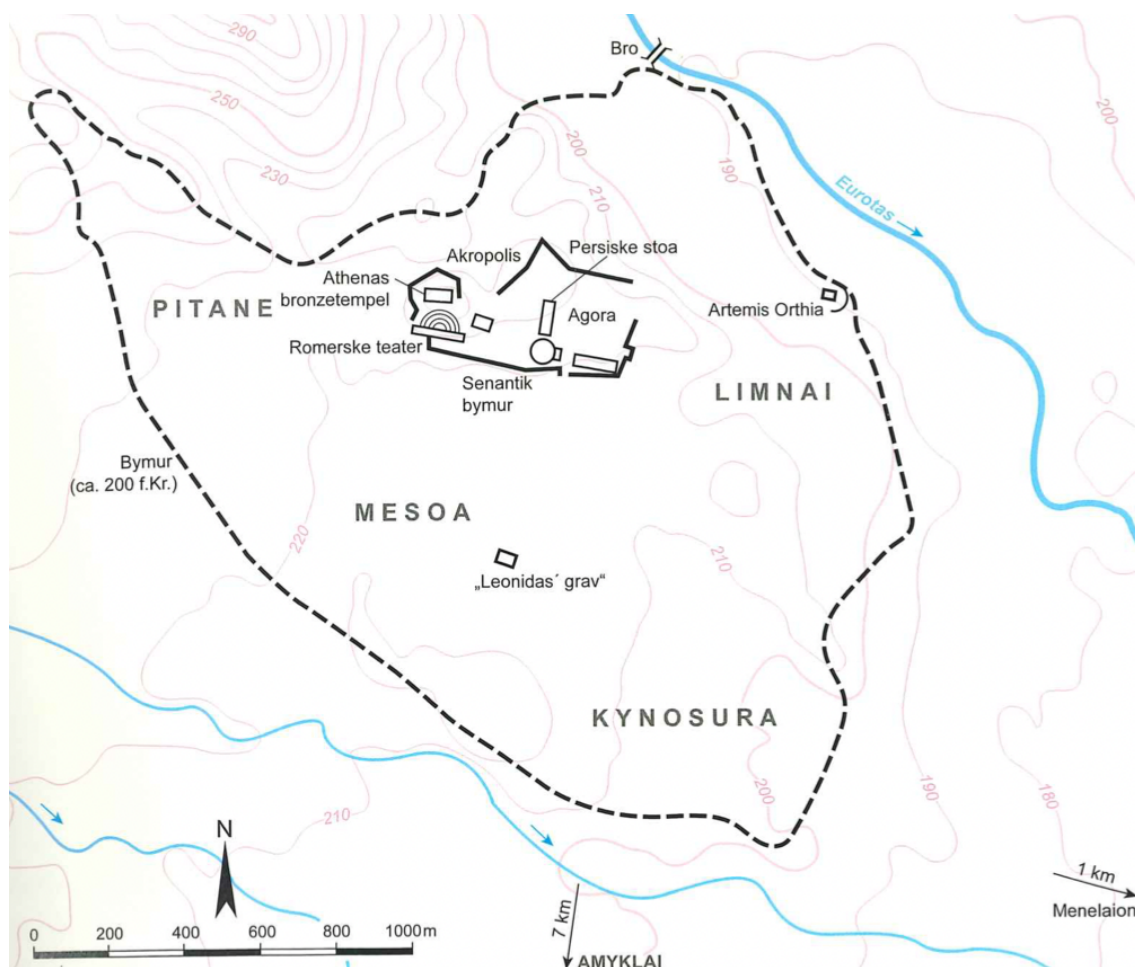


Fig. 1: Oversyn over Sparta. Henta frå Bekker-Nielsen 2020, s. 23.

Tempelet til Artemis Orthia er sentralt i analysen om konstruerte tradisjonar, og er ein av plassene i Sparta som Pausanias også vier mykje merksemd. Ikkje mykje er sagt om tempelets utsjånad eller utsmykking, som Pausanias stundom gjer for større tempel,¹¹⁸ men han fortel heller om kulten si mytiske fortid og om kultpraksisen gjennom tidene.¹¹⁹ Han koplær kulten og kultstatuen tilbake til den homeriske fortida, og korleis søskena Ifigeneia og Orestes stjal idolet frå taurarane. Ifigeneia var dottera av Agamemnon som vart ofra for å gi grekarane overfart til Troja. Ifølgje myten som Pausanias her gjengir, vart ho erstatta av ein hjort i siste augeblikk og redda av Artemis til Tauris der ho vart prestinne. Etter mykje fram og tilbake, endte denne kultstatuen frå heilagdomen ho tente i Sparta, og danna grunnlaget for Artemis Orthia-kulten som vaks fram.

¹¹⁸ Sjå dømevis Pausanias *Periegesis Hellados* om Parthenon i 1.24.5 og utover.

¹¹⁹ Pausanias *Periegesis Hellados* 3.16.7-11.

I Sparta var det viktig for turisten å kunne sjå stader knytte til sentrale episodar i spartansk og gresk fortid. Dette inkluderer den homeriske fortida, den doriske vandringa, persarkrigane og peloponnesarkrigen, samt 'typiske spartanske' tradisjonar. Frå Spartas side er det til gjengjeld akkurat dette dei sjølve er interesserte i å vise til dei vitjande. Dette er ting som det er viktig for spartanarane sjølve å minnst og identifisere seg med, i ei tid forbi deira glansdagar.

6.2 SPARTAS ATTRAKSJONSKRAFT I GRESK OG ROMERSK TID

Før vi går nærare inn på turisme i relasjon til *diamastigosis* skal det nemnast at sjølve *Sparta* som stad var av interesse for fleire utanforståande i antikk tid. Sparta var, og er framleis i popkulturen,¹²⁰ eit episenter for forteljingar om militær makt og heltemot. I fleire samfunn har Sparta vorte eit ideal og nytta som eit politisk retorisk verktøy. I dag vert dette reflektert i blant anna adjektivet *lakonisk*, om noko som er kort og konsist. Å kalle noko *spartansk* har også gått inn i moderne daglegtale, om noko som er enkelt eller nøysamt. Denne fasinasjonen for Sparta og deira kultur og livsstil kallast *lakonofilia*, og døme på dette finst frå antikken heilt fram til moderne tid. Sparta har også vorte nytta av politikarar på begge sider av det politiske spekteret, hovudsakleg av høgresida, men også av Robespierre og 1800-talssosialistar.¹²¹

Spartas konstitusjon og med det Lykurg sjølv var av stor interesse for andre i samtida og seinare tid. Herodot skriv om korleis dei skal ha fått lovane sine frå anten Pythia-orakelet eller frå Kreta, den sistnemnde skal vere den versjonen lakedaimonarane meinte var rett ifølgje han.¹²² Spartavenen Xenofon skreiv eit verk om den spartanske konstitusjonen som byrjar følgjande:

*It occurred to me one day that Sparta, though among the most thinly populated of states, was evidently the most powerful and most celebrated city in Greece; and I fell to wondering how this could have happened. But when I considered the institutions of the Spartans, I wondered no longer.*¹²³

¹²⁰ Eit av dei mest kjende moderne døma på dette er filmen *300* (2006). Sparta er også eit populært namn for idrettslag som ønskjer å knytte seg til dette idealet, som Michigan State Spartans for å nemne eit døme.

¹²¹ Sjå dømevis Macgregor Morris og Hodkinson 2012.

¹²² Herodot *Historia* 1.65.

¹²³ Xenofon *Spartanaranes statsforfatning* 1.1.

Xenofon tillegg med det Sparta sin suksess til deira konstitusjon. Seinare skriv også blant anna Plutark om Lykurg og hans konstitusjon, og korleis blant anna Platon, Diogenes og Zenon hadde adoptert hans syn på statleg politikk.¹²⁴ Platon sjølv skriv i *Politeia* om fire ulike konstitusjonar, og rangerer den spartanske, i lag med den kretiske, som overlegen.¹²⁵ Dette var over dei meir generelle konstitusjonane som oligarki, demokrati og tyranni.

Seneca nemner eit døme på den spartanske stoltheita i eit brev, der han fortel om den edle handlinga til ein spartansk gut. Den spartanske guten, tatt til fange, lova nemleg å aldri verte slave, ein lovnad han oppfylte ved å drepe seg sjølv ved den første kommandoen han fekk frå sin nye eigar.¹²⁶

Cicero skriv også positivt om Sparta, og trekker fram deira disiplin og konstitusjon som ein viktig faktor i deira kultur og historie:

*Lacedaemonians are here; men of that city, whose tried and glorious virtue is considered not only to be implanted in them by nature, but also to be fortified by discipline. The only men in the whole world who have been living for now seven hundred years and more under one system, and under laws which have never been altered.*¹²⁷

Medan den siste setninga ikkje er heilt sannferdig, viser sitatet i lag med dei ovannemnde den utanforståande oppfatninga av Sparta, deira normer og konstitusjon.

Dei ovannemnde tekstane og forfattarane er berre eit snevert utval av det skrive om Sparta i antikken. Med dette ser ein blant anna korleis Sparta vart definert ved deira konstitusjon, som i lag med den segnomspunne Lykurg vart til ein immateriell attraksjon. Dette opna for turismeverksemd ført av interesse for stadens kultur og tradisjon. Særleg den romerske interessa for Lykurg og spartansk kultur skal vi sjå nærare på no.

¹²⁴ Plutark *Lyc.* 31.2.

¹²⁵ Platon *Politeia* 544b-d.

¹²⁶ Seneca *Epistulae Morales ad Lucilium* 77.14.

¹²⁷ Cicero *Flac.* 63



Fig. 2: Artemis Orthia-heilagdomen i Sparta.

6.3 ARTEMIS ORTHIA I SPARTA

Som jaktgudinne var Artemis spesielt verdsatt i Peloponnes og andre ville og fjellrike område rundt om i Hellas.¹²⁸ I Sparta vart ho særleg hylla under epitetet Artemis Orthia, som tyder *stående*. Dette epitetet er datert tidlegast i Sparta til det 8. hundreåret fvt., og kan kome frå ein samanslåing av Artemis og ein lokal guddom for fertilitet og kvinner, kalla Orthia.¹²⁹

Artemis Orthia-heilagdomen ligg vest for Evrotas-elva, i ei av skråningene til det som var Spartas akropolis. Medan tempelet vart bygga på nytt i hellenistisk tid, rundt 170-talet fvt., var tempelet originalt oppført i arkaisk tid. Under Augustus vart det lagt til sitteplassar av stein for embetsmenn der, og på 200-talet evt. vart både tempel og altar inkorporert i eit større kompleks, nærast liknande eit amfiteater.¹³⁰ Før dette hadde tempelet vore eit relativt beskjedent tempel utført i dorisk stil, med to

¹²⁸ Grimal 1991, s. 61.

¹²⁹ Waugh 2009 skriv om Orthia som ei fertilitetsgudinne.

¹³⁰ Kennell 1995, s. 50-51.

søyler i midten framme med solide vegger resten av ytterveggene, i tempelstilen kalla *anta*.

I romersk tid byrja romerske forfattarar å fortelje om det tilsynelatande tradisjonelt spartanske ritualet kalla *diamastigosis* som inngjekk i ein Artemis-festival. Fleire av forfattarane frå romersk stordomstid fortel at ritualet innebar pisking av unge spartanske gutar til dei byrja å blø, stundom med dødelege slag.¹³¹ Namnet som tyder pisking reflekterer dette. Dette var eit fasinierende spetakkel og folk flokka til for å sjå denne merkelege «arkaiske» tradisjonen.

Kennell har lagt fram ein mogleg rekonstruksjon av korleis ritualet tok form i romersk tid basert på det skrevne materialet tilgjengeleg frå denne tida. Ritualet tok stad mellom mai og juni, og var ope for alle som tilskodarar. Før piskinga starta, vart andre riter utført, som bøn og offer, og etter dette vart efebane presentert ved altaret. Medan det er usikkert kor mange som tok del samstundes, er det tenkt at rundt 70 efebar gjekk gjennom det kvart år, og mest sannsynleg i fem rundar.¹³² Plutark seier at gutane vart piska heile dagen ved altaret,¹³³ men grunna den avgrensa plassen rundt altaret er dette usannsynleg, grunna altaret var omlag 2,6 x 8,2 meter stort.¹³⁴ 70 personer får ikkje plass rundt dette altaret, ikkje når målet var å få det dekt av blod, som var målet med heile ritualet.

Etter riten var ferdig vart dei resterande efebane ført i parade ut av heilagdomen for å feire deira nye status som menn, med ein avsluttande bankett. Efeben som heldt ut lengst fekk lov til å reise ein statue av seg sjølv i heilagdomen, ei stor ære for både han og familien hans.¹³⁵

Artemis Orthia-heilagdomen verker også til å ha vore arena for fleire efebe-konkurransar i blant anna song, dans, ballspel og iscenesette jaktscenario.¹³⁶ Fleire av konkurransane var knytte til jakt, som jegersongar og rop, dans som etterlikna delar av jakt, og var med det knytte til både Artemis som jaktgudinna og til dei unge si utdanning i agogen. Om desse leikane tok stad samstundes eller under ein annan Artemis-festival er ukjend.

All interessa rundt det som hovudsakleg ein konkurranse i kven som kunne halde ut lengst under ekstrem fysisk smerte, skugga etter kvart over dei tidlegare

¹³¹ Smith 1890.

¹³² Kennell 1995, s. 71-72.

¹³³ Plutark *Inst. Lac.* 40.239.

¹³⁴ Kennell 1995, s. 72.

¹³⁵ Kennell 1995, s. 75-77.

¹³⁶ Kennell 1995, s. 51-53.

konkurransane blant efebane, som musikk og dans. Denne overskugginga og skiftet i fokus kan ein sjå i korleis dedikasjonane knytte til dei andre leikane vart inkorporerte inn i fundamentet til det nye teateret knytt til heilagdomen.¹³⁷

6.4 DIAMASTIGOSIS I DEI ROMERSKE KJELDENE

Artemis Orthia-festivalen er eit godt døme på *konstruerte tradisjonar* i den antikke verda som vi veit om i dag, av grunnar vi no skal sjå på.

Pausanias skriv om dette ritualet og den mytiske bakgrunnen som han fekk fortalt til seg. Han fortel at ein trestatue av Artemis kravde offer i form av menneskjeblod for ikkje å påføre spartanarane pest, galskap og blodtørste: «*They used to slaughteer a human sacrifice chosen by drawing lots; Lykourgos substituted the whipping of fully grown boys, and the altar still gets its fill of human blood*».¹³⁸ Det er altså statuen sjølv som tørstar etter menneskjeblod, og den halvmytiske lovgjevaren Lykurg, for å unngå både statuens hemn og ofring av sine menn, kjem på ideen om å heller piske gutar til blods. Med det får altaret sitt menneskjeblod, utan at menneskeliv måtte gå tapt. Pausanias fortel også om korleis piskeritualet tok form når han vitja: ei prestinne holdt idolet, som i seg sjølv var lett å halde. Gutane vart så piska ved siden av altaret, men om piskaren tok det forsiktig grunna gutens utsjånad eller status, vart statuen tung og vanskeleg for prestinna å halde. Med dette fekk prestinna smerta som guten skulle hatt, mogelegvis ein måte å kontrollere at alle gutane vart piska likt, utan omsyn til status og utsjånad. Denne overføringa av smerte vert derimot tilskriven statuens blodtørste av Pausanias, som seier det stammer frå den «barbariske» fortida statuen hadde hos taurerne.¹³⁹ Denne fortida innebar menneskjeofring, ein praksis som ikkje er uhøyrd i antikk dyrking av Artemis.¹⁴⁰

Filosofen Filostratos (100-200-talet evt.) knyter også ritualet opp mot Lykurg i hans *Vita Apollonius* om Apollonios frå Tyana. I denne teksten, forma som ei samtale mellom mirakelmakaren og talaren Apollonios og Thespesion, vert Apollonios spurd om kva Hellas synes om piskinga: «*'They flock,' he answered, 'to see the spectacle with pleasure and utmost enthusiasm, as if to the festival of Hyacinthus, or to that of*

¹³⁷ Kennell 1995, s. 70.

¹³⁸ Pausanias *Periegesis Hellados* 3.16.10.

¹³⁹ Pausanias *Periegesis Hellados* 3.16.11.

¹⁴⁰ Grimal 1991, s. 61. Blant mytane som portretterer Artemis si lyst for hemn er drapet av Niobes born, drapet av Orion, og ikkje minst kravet om Ifigeneia som offer, nærare diskutert i kapittel 9.1. Artemis var også sendaren av det kalydonske villsvin.

the naked boys.’». ¹⁴¹ Dette vart altså ikkje sett på som så usivilisert av ikkje-spartanarar som Thespesion synes det kan verke. I staden er dette ein forteljing om kjend turismeaktivitet i Sparta, ettersom folk «flokkar til». At noko ikkje var sett på som sivilisert treng heller ikkje å minske attraksjonskrafta, ettersom avvik frå normen også kan sjåast som interessant og vitjeverdig. Kven vil reise langt for å sjå noko dei kunne sett heime? Det framande med situasjonen er ein stor del av det som gjer det verdt å sjå.

Den greske talaren Dion av Prusa (første hundreåret evt.) skriv også talande om synet på Sparta som ein stad med sterk disiplin, og også her vart Lykurg trekt fram som nærast eit statssymbol for Sparta: «*It is just as if you should call Lycurgus a guiding spirit of the Spartans — for at his command even now the Spartans are scourged and sleep in the open and go lightly clad and endure many other things that would seem hardships to other peoples*». ¹⁴²

Lukian skriv i *Anakharsis* at medan gutane vart piska, stod deira mor og far og såg på, og korleis fleire gutar valde døden i staden for å gje opp medan familien var vitne. Også Lukian skriv at ritualet vart etablert av Lykurg, men ikkje nødvendigvis grunna ei blodtørstig gudinne, men heller inspirert av det Lykurg såg og opplevde medan på reise i Kreta. Målet ifølgje Lukian var altså ikkje å gi gudinna menneskjeblod, men var i staden innført for å styrke spartiatanes uthald og gjere dei immune mot frykt. Dette fjerna det religiøse aspektet ved piskinga, som hos Lukian heller vart innført av Lykurg som ein måte for å disiplinere dei unge. Han uttrykkjer også gjennom *Anakharsis* kor bisart det var for utanforståande at dei slo sine eigne som kriminelle. ¹⁴³

Ritualet vert altså ofte knytt til Lykurg som ein ser hos dei ovannemnde forfattarane. I deira auge var dette noko som gav riten ein viss legitimitet, både historisk og mytologisk. Lykurg og hans konstitusjon var høgt akta i det gresk-romerske samfunnet, jamvel han i seg sjølv kan nyttast som eit døme på ein konstruert tradisjon. Det er derimot særers vanskeleg å datere når dette ritualet oppstod; dette er ei hending som berre vert skriven om i romersk tid. Dei tidlegare greske forfattarane som stundom tek for seg Sparta og kuriositetar, som Herodot og

¹⁴¹ Filostratos, *Vita Ap.* 6.20.

¹⁴² Dion av Prusa Or. 25.3.

¹⁴³ Lukian *Anacharsis* 38-39.

Thukydid, er stille om dette ritualet. Dette i seg sjølv kan vere teikn på at det er eit seinare ritual som har utvikla seg i romerske Sparta.

Noko anna som sett Lykurg-teorien i tvil er Plutark si doble forklaring. Plutark skriv i *Lykurg* at ritualet oppstod for å blidgjere ein statue,¹⁴⁴ men i ein annan tekst oppgir Plutark ein annan grunn for ritualets skaping som ikkje er knytte til Lykurg, men heller i minne om ei hending før slaget ved Plataiai. I hans versjon skal nemleg den spartanske styrken ha vorte angripte uventa og uførebudd før slaget, men dei forsvarte seg suksessfullt gjennom å nytte dei seremonielle gjenstandane rundt seg, og slått tilbake fienden. Ritualet som følgde var difor utført i imitasjon av denne bragda, med pisking av unge rundt altaret.¹⁴⁵ Han nemner også ein følgjande prosesjon, som Kennel skriv om.¹⁴⁶ Her er det nok snakk om det same ritualet, ettersom Artemis Orthia-ritualet er den einaste beskriven med pisking av unge i Sparta. At Plutark skriv om same ritualet med to vidt ulike historiske forklaringar er oppsiktsvekkjande, og kan tyde at hans informantar har fortalt han motstridande forteljingar. Plutark derimot er den einaste som snakkar om den sistnemnde forklaringa, og ingen andre stader er eit liknande men separat ritual som *diamstigosis* nemnd.

Ein annan som ikkje nemner Lykurg er Cicero, som nemner ritualet fleire gonger i *Tusculanae Disputationes*. Til skilnad frå dei ovannemnde forfattararane nemner han heller ingen mytisk bakgrunn eller forklaring, her syna i to utvalde sitat:

*The boys at Sparta are scourged so at the altars that blood follows the lash in abundance; nay, sometimes, as I used to hear when I was there, they are whipped even to death; and yet not one of them was ever heard to cry out, or so much as groan. What, then? Shall men not be able to bear what boys do? And shall custom have such great force, and reason none at all?*¹⁴⁷

Spartan boys will bear to have their bodies torn by rods without uttering a groan. I myself have seen at Lacedæmon troops of young men, with incredible earnestness contending together with their hands and feet, with

¹⁴⁴ Plutark *Lykurg* 18.

¹⁴⁵ Plutark *Arist.* 17.8

¹⁴⁶ Kennel 1995, s. 75-77.

¹⁴⁷ Cicero *Tusc. Disp.* 2.14.

*their teeth and nails, nay, even ready to expire, rather than own themselves conquered.*¹⁴⁸

Cicero forsøker ikkje å sette ritualet inn i korkje ein mytisk eller historisk kontekst, og ignorerer religiøse aspekt gitt av andre. I staden trekker han den spartanske piskinga fram som eit retorisk argument i ein diskusjon om handtering av smerte og dyd: Om spartanske *gutar* kan gjennomgå dette, kvifor kan ikkje romerske *menn*? Dette speglar att på den romerske oppfatninga av Sparta, og viser fram det som vart sett på som *typisk spartansk*. Dei vitjande ville altså sjå denne riten som ein autentisk tradisjon som dei kunne oppleve.

Riten vart etter kvart så integrert i den romerske oppfatninga av Sparta, at det vart nytta som ein metafor. Petronius, den romerske satirikaren frå det første hundreåret evt., skreiv i *Satyricon*: «*For my part I bore three full blows with Spartan pride*». ¹⁴⁹ Karakterens uthald vart med det samanlikna med den spartanske stoltheit, i samanheng med pisking. Også Pausanias nyttar riten som eit referansepunkt for å skildre ein annan liknande rite. I boka om Arkadia skriv han nemleg om ein Dionysos-festival i Alea der kvinnene vart piska etter ordre frå orakelet i Delfi, «*just as they beat young lads at Sparta at the sanctuary of Standing Artemis*». ¹⁵⁰ Horats på si side verker til å ha nytta ritualet for å definere Sparta sjølv, ettersom han omtala Sparta som *patiens Lacedaemon*¹⁵¹, altså den «uthaldande» Lakedaimon på grunnlag av det unngutane deira gjekk gjennom. ¹⁵²

Det siste av vitnesbyrd bevart av ein antikk forfattar er av oratoren Libanios som levde på 300-talet. Han skriv ikkje stort om ritualet sjølv, men oppgir det som grunnen til at han berre har sett Korint i forbifarta, ettersom han var på veg i all hast til Sparta for å få med seg «*the Whippings*». ¹⁵³ Så medan det er vanskeleg å finne byrjinga på *diamastigosis*, kan ein ut ifrå Libanios vite sikkert at piskinga framleis vart utført og var ein attraksjon godt inn i det fjerde hundreåret evt.

Som ein ser var *diamastigosis* eit relativt populært tema blant romerske forfattarar som skreiv om Sparta, og vert nytta både som ein kuriositet og som ein modell for dyd. Dei ovannemnde utgjer ikkje ein komplett gjennomgang av alle som

¹⁴⁸ Cicero *Tusc. Disc.* 5.27.

¹⁴⁹ Petronius *Satyricon* 105.

¹⁵⁰ Pausanias *Periegesis Hellados* 8.23.1.

¹⁵¹ Horats *Carm.* 1.7.10-11.

¹⁵² Kennell 1995, s. 71.

¹⁵³ Libanios *Or.* 1.23.

skreiv om ritualet, men eit snevert utval.¹⁵⁴ Det er difor ingen tvil om at dette var eit ritual som hadde stor attraksjonskraft som tiltrekte seg reisande, særleg i romersk tid. Dette førte til ein viss prestisje av å sjølv ha sett det, i form av kulturell kapital. For Sparta sjølv vart det i tillegg til å vere lønsamt for økonomisk kapital, også ei viktig kjelde til sosial kapital som dei kunne nytte i kampen om å hevde seg over andre i det romerske imperiet.

For utanforståande var ein del av ritualet si attraksjonskraft grunna det bisarre ved å piske sine egne ufortent, og dei unge si utrulege uthald og stoltheit. Eit anna aspekt som gjorde ritualet interessant for den vitjande var også ritualet si historie, kombinert med Sparta sitt rykte i antikken. Dette var for dei vitjande romarane stereotypisk *spartansk*, eit arkaisk ritual som fanga essensen av det dei hadde høyrte om staden ifrå før, gjennom mytane og historiene. Derimot er dette eit ritual som berre vert skrive om i denne forma av romerske forfattarar. Var dette verkeleg eit genuint arkaisk ritual, med gamle røter og rik historie, eller var dette eit nyare påfunn, iscenesett for å trekkje rike romarar?

6.5 DIAMASTIGOSIS' HISTORISKE INSPIRASJON

Artemis Orthia-kulten i Sparta kan ha røter så langt tilbake som 800-700-talet evt. utan teikn til avbrot, med heilagdomens eldste murar datert til 700-talet. Sjølve dyrkinga av Artemis Orthia var altså ikkje eit seinare påfunn utan historisk bakgrunn. Derimot er piske-ritualet som skildra av dei romerske forfattarane av usikker dato, men i alle fall ikkje tilbake til tida dei meinte Lykurg levde. Ifølgje Catling vart *diamastigosis* først nemnd av romerske kjelder på 100-talet evt., og på 200-talet evt. vart eit amfiteater bygga rundt heile heilagdomen.¹⁵⁵ At eit ritual ikkje er skildra før lenge etter grunnleggjinga er ikkje utenkjeleg, det kan ha vore ein obskur lokal tradisjon som seinare fann popularitet hos eit nytt publikum. Derimot finst det her ei foring som skildrer ein tidlegare og annleis versjon, som kan ha vore ritualets tidlegare form.

Medan versjonen av *diamastigosis* som dei romerske forfattarane skriv om nok var i stor grad iscenesett for tilreisande som Robert Luginbill skriv,¹⁵⁶ peiker han på eit tidlegare ritual utført av unge gutar med pisk. Til skilnad frå den valdsame

¹⁵⁴ Kennell (1995) har laga ein liste over dei romerske forfattarane som nemnde eller alluderte til ritualet i Appendiks I, s. 149-161.

¹⁵⁵ Catling 1998, s. 23.

¹⁵⁶ Luginbill 2009, s. 30.

piskinga som Pausanias og Plutark beskriv, fortel Xenofon (300-talet fvt.) om noko som kan ha vore til inspirasjon for dei seinare rituala, omlag 400 år før det for første gong vert nemnd i romersk litteratur:

*He [Lykurg] made it a point of honour to steal as many cheeses as possible [from the altar of Artemis Orthia], but appointed others to scourge the thieves, meaning to show thereby that by enduring pain for a short time one may win lasting fame and felicity. It is shown herein that where there is need of swiftness, the slothful, as usual, gets little profit and many troubles.*¹⁵⁷

Det einaste som Xenofon og dei seinare romerske forteljingane har til felles er altså piskinga, staden, og stundom Lykurg. Om dette verkeleg var den same tradisjonen, vart den ikkje ifølgje Xenofon opphavelig utført i ein religiøs samanheng, men som del av innviingsrita for spartanske gutar til å verte menn. Han nemner ingenting om ei offerhandling, men vert i staden presentert som ei framvising av uthald og mental styrke. Den einaste knytinga Xenofon sin *diamastigosis* har med Artemis Orthia er staden, ettersom det er på hennar altar osten dei skal stele ligg. Med dette forsvinn også den romerske tolkinga av piskinga som ein substitutt for menneskjeofring. Xenofon si forteljing verker meir som ein valdsam variant av «politi og røver»: Gutane vart delt opp i to grupper, eine gruppa gitt ein pisk for å forsvare osten, medan dei resterande prøvde å stele så mykje ost dei kunne. Den spartanske innviingsrita mista si opphavelige mening og kontekst i romersk tid og vart omtolka til nærast ein parodi på Spartas omdøme.

6.6 DIAMASTIGOSIS SOM DØME PÅ EIN ANTIKK KONSTRUERT TRADISJON

Med alt tatt i omsyn passar romerske *diamastigosis* inn i Hobsbawms teori om konstruerte tradisjonar. Teorien inkluderar tradisjonar som tek utgangspunkt i allereie eksisterande ritar, symbolisme og konvensjonar, som har vorte modifiserte til å gå inn i ein heilt ny kontekst.¹⁵⁸ Fordi ritualet sin påstytte alder av dei romerske kjeldene også var eit viktig punkt for turistane som vitja der, vart den legitimert gjennom å knyte den til ein velkjend mytisk-historisk person, Lykurg, eller til eit kjend slag, som

¹⁵⁷ Xenofon *Spartanaranes statsforfatning* 2.9.

¹⁵⁸ Hobsbawm og Ranger 1983, s. 6.

Plataiai. Men sjølv om dette var ein konstruert tradisjon treng ikkje dette å tyde at det ikkje vart eir viktig ritual i romerske Sparta. Tider og trendar kommer og går, ikkje alle tradisjonar kan bestå uforandra. Det er uvisst om deltakarane i ritualet var klar over den drastiske endringa i ritualet si tyding og utføring, eller om dei var uvitande om dette og utførte den potensielt dødelege framsyninga i trua om at dette var noko dei alltid hadde gjort, i mangel på betre ord: *mos maiorum*. Mangelen på samtidige spartanske kjelder gjer dette umogeleg å seie sikkert, ettersom vi berre vert fortalt forteljinga frå turistane som vitja og det dei fortalde andre. Den spartanske røysta i narrativet er tapt.

Levi, som oversatte Pausanias, skriv i notane både om det tidlegare nemnde teateret som vart bygga rundt heilagdomen¹⁵⁹ og om at ritualet av pisking som Pausanias skildrar stamma frå innviingsrite, som Xenofon fortel. I ein av desse notane skriv han at under romersk kontroll vart dei originale antikke disiplinene i Sparta ikkje berre gjenoppliva, men overdrive til det absurde. Teateret vart ikkje bygga før det tredje hundreåret evt., og Levi skriv at det vart bygga for å la turistar lettare sjå gutane piska til blods, «*related to the other entertainments of that age*».¹⁶⁰ Han grunngjev altså endringa i ritualet si utforming til eit skifte i smak blant dei tilreisande, og *diamastigosis* gjekk med det frå å vere eit ritual til å verte forkledd underhaldning. Sidan underhaldninga var utforma med eit romersk publikum i tankane vart det omgjort til noko ein kan forvente seg i ein gladiatorkamp, men med innslag av den velkjende spartanske viljestyrka og disiplinen. For å sette det litt i perspektiv kan ein sjå på dette som tilsvarande den antikke formen av ein moderne turist som vitjar Noreg for å sjå ekte vikingar, med horn på hjelmane og alt, i håp om å sjå noko autentisk.

Intensjonane bak denne endringa i utføring og tradisjon er i etterkant umogeleg å fastslå. Men anten intensjonen var å tiltrekkje seg turistar eller ikkje, var det den effekten det hadde. Det var etter det dei romerske besøkjande fortel ein av dei største attraksjonane Sparta hadde å by på. Med dette i tankane vil eg påstå at sjølv om endringa kan ha hendt ganske tilfeldig, vil populariteten til ritualet blant tilreisande ha forskansa endringa i ritualet si utføring. Med fleire som ville sjå, vart det fleire som ville kome og bruke pengar i Sparta. Dette vart så ein måte for byen å skaffe seg økonomisk kapital. Den tilreisande gav økonomisk kapital i byte mot

¹⁵⁹ Pausanias *Periegesis Hellados* vol.2, bok 3, note 136 av Levi.

¹⁶⁰ Pausanias *Periegesis Hellados* vol. 2, bok 3, note 140 av Levi.

kulturell kapital, og jo fleire høgtstående menn som vitja dess høgare ville den kulturelle kapitalen si avkastning verte. Den kumulative veksten på den kulturelle kapitalen attraksjonen fekk over tid og besøk, gjorde berre attraksjonen større. Den konstruerte tradisjonen vart så ein måte for dei tilreisande og Sparta sjølv å tileigne symbolsk kapital, og var nyttig for Sparta i konkurransen om prestisje.

Ikkje berre kan den konstruerte tradisjonen ha oppstått som produkt av turisme og turistanes ønskjer. Endringa av ritualet kan også ha vore eit forsøk frå Sparta sjølv si side å finne att sin tidlegare stordom og identitet etter eit brot i kontinuiteten: I byrjinga av 100-talet fvt. vart Sparta slått av det akhaiske forbundet, som øydela murane deira og fjerna utdanninga av unge som vart gitt til dei av Lykurg.¹⁶¹ Dette braut tradisjonen, og det er vanskeleg å vite sikkert kor mykje av *diamastigosis* som spegla utdanningstradisjonen før den vart brutt. Det som er sikkert, er at om det verkeleg var det same ritualet, tok den ei anna form enn ho beskriven av Xenofon. Kanskje vart den gamle forma av riten gløymd bort, og gjenoppstod så på basis av det spartanarane sjølve tenkte i ettertid om sine forgjengarar? Eller pynta dei på riten for å oppløfte den spartanske identiteten i eit politisk landskap der dei ikkje lenger var suverene? Det er dessverre umogeleg å vite om ritualet i sin nye versjon var prega av kva spartanarane tenkte om seg sjølve i fortida eller om endringa var grunna iscenesetting basert på dei utanforståande turistane sitt bilete av Sparta. Uavhengig av kva grunnen var, som i moderne tid er umogeleg å fastslå sikkert, var ritens nye form utvilsomt med på å tiltrekkje seg reisande til Sparta, og med det overførbar symbolsk kapital og prestisje.

Etter kvart vart greske menn meir involvert i styringa av romerske imperiet: mot slutten av det første hundreåret evt. vart nokre greske menn peikte ut til romerske senatorar, og under Trajan vart også konsulrolla mogeleg for dei å oppnå. Dette var i tillegg til høgare stillingar i provinsane og lokalt, på vegne av imperiet. Bystatanes overleving inn i romersk tid var derimot også sterkt sentrert rundt deira rykte og stand i romerske auge, ikkje berre lokale stormenn og diplomati med stadene rundt, som var av desto større tyding i før-romersk tid. Med dette starta dei å konkurrere om merksemd frå imperiets sentrale administrasjon, spesielt den dåverande keisaren, for å få innvilga privilegium.¹⁶² Å halde lokal historie og kultur i live vart viktig i denne interne konkurransen, i lag med å knyte seg sjølv tilbake til

¹⁶¹ Pausanias *Periegesis Hellados* 7.8.3.

¹⁶² Pretzler 2007, s. 124.

litteratur, som Homer, eller andre tradisjonar med røter i panhelleniske mytar. Dette er noko Artemis Orthia-ritualet gjorde, blant anna ved å knyte seg til dei homeriske mytane ved å trekkje kulden sitt opphav tilbake til Ifigeneia og med det Trojatoget. Som prikken over i-en vert sjølve ritualet utført på en måte som romarane som såg det ville ha tenkt på som *typisk spartansk*, som følgje av deira forforståing av den spartanske kulturen. For å sitere Kennell: «*To the intelligentsia of the Roman Empire, the contest was the quintessence of all things Spartan.*»¹⁶³

Med omsyn til alt, peiker dei litterære bevisa mot at *diamastigosis* var ein konstruert tradisjon, som uavhengig om medviten eller ikkje, var med på gjere Sparta til eit populært reisemål i romersk tid. Ritualet gav dei som reiste for å sjå desse kjensla av å vere vitne til noko autentisk frå ein tidlegare tid, og ritualet vart til eit synleg og levande uttrykk av stadens historie og kultur.¹⁶⁴ Sparta sjølv låg til rette for denne interessa blant tilreisande, mest talande gjennom å byggje eit teater rundt heilagdomen for tilskodarane. Dette gav både staden og dei tilreisande symbolsk kapital, i tillegg til økonomisk kapital i høve førstnemnde.

Med fortida som inspirasjon konstruerte Sparta eit ritual som, anten medviten eller ikkje, hadde konsekvensen av å styrke byens attraksjonsverdi i romersk tid. Som dei samtidige kjeldene syner var *diamastigosis* svært populært, og sett som ei autentisk spartansk tradisjon ifrå arkaisk tid. Medan det utan tvil vart utført liknande ritar i Artemis Orthia-heilagdomen, vart dei i romersk tid meir tilpassa tilskodarar, med sitteplassar så vel som ei heilt ny utføring. Det romerske ritualet, medan utan sterke røter tilbake til tida den prøvde å etterlikna, var så likt det gresk-romerske biletet av spartansk kultur og tradisjon at det vart skrive inn i historia, tilsynelatande utan tvil eller spørsmål om ritualets opprinnelse. Med dette er Sparta og deira *diamastigosis* eit god eksempel på konstruerte tradisjonar sin innverknad på antikk turisme.

Medan nemnt, har ikkje dette kapittelet hatt mykje fokus på symbolsk kapital og korleis dei tiltrekte turistar. Dette vert sentralt i det følgjande kapittelet om Olympia.

¹⁶³ Kennell 1995, s. 70.

¹⁶⁴ Kennel 1995, s. 115.

7 OLYMPIA

I kapittelet ovanfor vart særleg Hobsbawms teori om konstruerte tradisjonar nytta for å klargjera korleis Sparta i romersk tid tiltrekte seg turistar og fremma seg sjølv i ei romersk-dominert verd. Med det har vi sett på antikk turisme ifrå ein stad si vinkling, ved å sjå på kva dei tilreisande skreiv om opplevingane deira. I Sparta sitt tilfelle spelte dei mykje på dei tilreisandes eksisterande kunnskap om deira kultur og historie, og endra mogelegvis eit rituale for å innfri forventningane. For å sjå på korleis Olympia tiltrekte seg turistar skal Bourdieus kapitalteori i større grad nyttast for å sjå korleis heilagdomen heldt seg relevant som ein av dei største turistdestinasjonane i den antikke verda. Dette for å vise den symbolske kapitalen sin innverknad på turismeverksemda.

Også her er den romerske tida hovudfokuset, men med innslag av litteratur frå gresk stordomstid. Dette er grunna at leikane si langvarigheit var eit viktig aspekt ved attraksjonskrafta knytte til leikane. Dette var eit samlingspunkt for heile den gresk-romerske verda, og dette i seg sjølv, den samlande effekten, var ein eigen attraksjon.

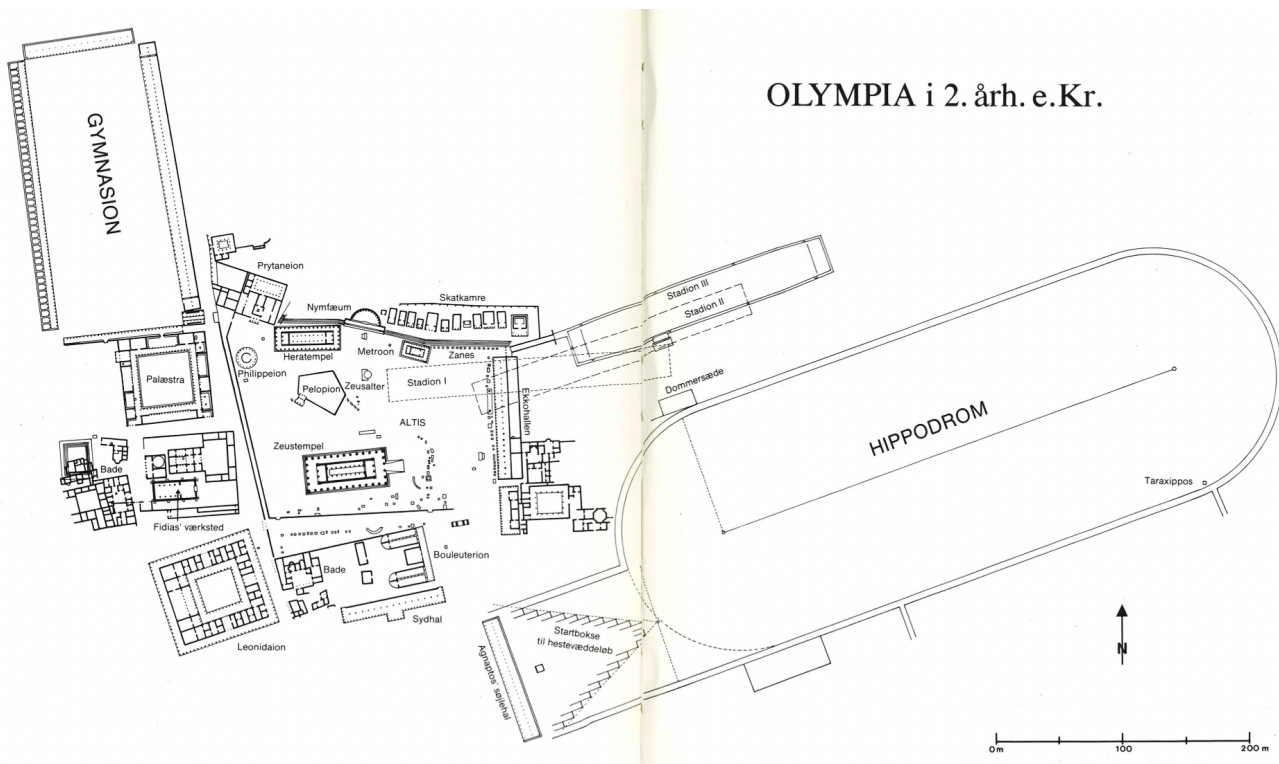


Fig. 3: Oversyn over Olympia i 2. hundreåret evt. Henta frå Bendsten et al. 1980, s. 78-79.

7.1 SMELTEDIGELEN OLYMPIA

Platon skreiv i *Kriton* ein diskusjon mellom Sokrates og Kriton der Sokrates blant anna kritiserer Kriton for å ikkje vere interessert i noko utanfor Athen:

*You have never left the city, even to see a festival, nor for any other reason except military service; you have never gone to stay in another city, as people do; you have had no desire to know another city or other laws; we and our city satisfied you.*¹⁶⁵

Ifølgje Platon var det normalt for folk å reise, også utan dømevis militærteneste som orsak. Det å ikkje reise vert trekt fram som ein uvanleg ting, og i alle fall det å ikkje sjå nokre av leikane. Ei sunn interesse og nysgjerrigheit for verda utanfor deira eigen sfære var langt frå unormalt, men forventa av ein antikk mann.

Olympia ligg i regionen Elis, vest i Peloponnes, og var ein av dei store panhellenske heilagdomane i antikken. Det var ikkje ein sjølvstendig bystat, men ein heilagdom knytt til bystaten Elis. Sjølve leikane tok stad kvart fjerde år, som gjorde staden til ein smeltedigel av bystatar og seinare for heile det romerske imperiet. Medan kven som helst av det mannlege kjønn kunne oppleve dette, var det lukka for kvinner. Dei ugifte kvinnene hadde difor ein eigen festival, kalla Heraia, der dei konkurrerte i fotløp.¹⁶⁶ Under sjølve Zevs-leikane var kvinner forbodne inngong i Olympia, berre å krysse elven Alfeios kunne føre til døden for kvinna. Kvinner som vart funne, vart kasta ned fjellet Tropaion til sin død, skriv Pausanias. Berre ei kvinne, Kallipateira, vart friteken frå denne skjebnen, grunna hennar far hadde tidlegare vunnet i Olympia, og hennar son hadde nettopp vunne.¹⁶⁷ Trass forbodet frå å sjå på, stoppa dette dei ikkje frå å vinne i dei olympiske leikane. Kvinner kunne nemleg vinne gjennom å sponse eit hestespann, ettersom eigaren av hestane vart sett på som vinnaren, ikkje kusken. Den spartanske prinsessa Kyniska skal ha vore den første kvinna som vant olympisk siger,¹⁶⁸ og ei makedonsk kvinne kalla Belistikhe vert også nemnd av Pausanias, som vinnar av hesteløp med føl.¹⁶⁹

¹⁶⁵ Plato *Kriton* 52b.

¹⁶⁶ Pausanias *Periegesis Hellados* 5.16.2-3.

¹⁶⁷ Pausanias *Periegesis Hellados* 5.6.7-8.

¹⁶⁸ Pausanias *Periegesis Hellados* 3.8.1.

¹⁶⁹ Pausanias *Periegesis Hellados* 5.8.11.

Olympia vart eit samlingspunkt, både fysisk men også kulturelt. Det var noko som dei mange bystatane hadde til felles, og vart eit felles referansepunkt:

*For as in those games there were some persons whose object was glory and the honor of a crown, to be attained by the performance of bodily exercises, so others were led thither by the gain of buying and selling, and mere views of profit; but there was likewise one class of persons, and they were by far the best, whose aim was neither applause nor profit, but who came merely as spectators through curiosity, to observe what was done, and to see in what manner things were carried on there.*¹⁷⁰

Cicero, gjennom Pythagoras, samanfattar her dei mange gruppene som var å sjå under leikane i ein analogi om menneskets liv. Det var dei håpefulle atletane, som stod for mykje av underhaldninga til den siste gruppa, dei som reiste for å oppleve «spetakkelet». Grunna den store samlinga av folk, kom også kjøpmennene for å selgje sine varer. Atletane bør difor ikkje få all æra som attraksjon, ettersom dei på si side trong tilskodarane som motivasjon for å delta i konkurransen. Kvifor utmerke seg om det ikkje var nokon der for å heidra deg for prestasjonen? Også kjøpmennene vart ein attraksjon, ettersom dei etter kvart kom frå heile imperiet med varer ein gjerne ikkje kunne få tak i heime. I tillegg er det vanskeleg å arrangere ein festival av denne storleiken utan bevertning. Så medan staden i seg sjølv, med deira bygg og kunst, var ein attraksjon, var også sjølve folka som deltok på ulike måtar ein attraksjon.

Nyare forskning har estimert at det på sitt høgste kom rundt 40–50 000 tilreisande til Olympia for å få med seg festlegheitene.¹⁷¹ Dette gjorde leikane til ein av dei store turistattraksjonane i antikke Hellas, og alt i løpet av ein veldig kort periode: kvart fjerde år mellom 6. august og 29. september, nøyaktig dato basert på når det var fullmåne.¹⁷² Med ein tilskodarskare på denne skalaen, treng ein enormt med tilrettelegging av infrastruktur, noko som ifølgje fleire vitnesbyrd frå dei som var der var manglande.

¹⁷⁰ Cicero *Tusc. Disp.* 5.3.2-3.

¹⁷¹ García Romero 2013, s. 149.

¹⁷² Bendtsen et al. 1980, s. 7,

7.2 UNDER SOLSTEIKEN

Fleire av dei antikke kjeldene fortel om dei tvilsame forholda i Olympia under leikane, som etter moderne standardar ikkje var eigna til å ta imot 50 000 gjestar i løpet av ei så kort tidsspann.

Claudius Aelianus fortel om ein mann frå Khios som trua slaven sin med å bere han til dei olympiske leikane om han ikkje gjorde som fortalt. Mannen tenkte nemleg at det var ei verre straff å måtte sjå på dei olympiske leikane, under solas trykkjande hete, enn å jobbe i mølla.¹⁷³ Diogenes Laertius tar i si avhandling om filosofen Tales frå Milet opp at han skal ha døydd av ein kombinasjon av hete og tørst, godt hjelpt av alderdom.¹⁷⁴ Varmen var utan tvil eit stort problem, som vert reflektert i Lukian si fiktive samtale mellom Solon og Anakharsis, der dei trekker seg tilbake til skuggen, ikkje berre for å kome seg unna dei brølande sportsfanane, men også for å sleppe unna sola.¹⁷⁵

I tillegg til den steikande solen var det også utbreidd med sjukdom og tørste som resultat av manglande reint vatn for alle dei vitjande. Dette vart forsøkt løyst allereie på 400-talet fvt., då dei eliske myndigheitene byggja bad og andre hygienefasilitetar, men det var ikkje nok. Ordentlege sanitære løysingar vart ikkje tilgjengelege før Herodes Atticus på 100-talet evt. byggja ein akvedukt som førte vatn frå ei kjelde 3 km unna til Olympia. Dette førte til at romerske bad vart byggja, samt fasilitetar som latriner med rennande vatn. Medan ei forbetring, var heller ikkje dette nok for å dekke alle dei tilreisande sine behov.¹⁷⁶

Overnattingsmogelegheitene var også svært varierte, og dei fleste måtte berre legge seg der det var plass, anten i medbrakte telt eller under open himmel. Med området rundt raskt fylt opp, vart også heilagdomen sjølv nytta for overnatting. Atletar og embetsmenn kunne etter 300-talet fvt. overnatte i *Leonidaion*, ei form av vandrarheim kalla for *kategogeion*.¹⁷⁷

Dei som hadde råd til det tok med eigne telt, enkelte av dei særskildige. Den athenske statsmannen Alkibiades¹⁷⁸ var ein av dei som ofte vert trekt fram som døme på dette, med hans overnattingsmetode seinare nytta mot han av politiske

¹⁷³ Claudius Aelianus *VH*. 14.18.

¹⁷⁴ Diogenes Laertius *Vitae philosophorum* 1.39

¹⁷⁵ Lukian *Anakharsis* 16.

¹⁷⁶ Crowther 2015, s. 55.

¹⁷⁷ García Romero 2013, s. 155-156.

¹⁷⁸ For meir, sjå t.d. Plutarch *Alkibiades* 12

motstandarar.¹⁷⁹ Han sjølv nytta sigrane han vann frå Olympia som sosial kapital heime i Athen for å få politisk makt, men også for å vise prestisje, både over andre privatindivid, men også for Athen overfor dei andre bystatane.¹⁸⁰ Å vinne kunne med det vere ein måte å få symbolsk kapital for heimstaden sin som dei kunne nytte i konkurransen om prestisje.

På den heilt andre sida av spekteret av overdådigheit var Platon, som trass rikeleg økonomisk kapital, delte telt med framande. Dette var ikkje uvanleg praksis i Olympia, men han valde ikkje dette av trong, som dei fleste i denne situasjonen, men av fri vilje. Ifølgje Claudius Aelianus skal hans teltkameratar ha vore svært overbegeistra når dei fant ut kven han var, og hans upretensiøse veremåte og selskap var sett stor pris på.¹⁸¹

Trass all motstand som Olympia hadde å by på til den tilreisande, som dårleg infrastruktur, ekstrem varme og svimlande folketal, var det ei viktig oppleving for fleire av dei som reiste der, ikkje berre for atletane. Dette kjem nok best fram ifrå eit epitet innskrive på gravstøtta til ein elles ukjend bakar frå Beroia i Makedonia, omlag 500 km nord for Olympia. På støtta oppgir han først namn og yrke, Kaikilios, ein bakar, men også at han har sett leikane i Olympia tolv gongar.¹⁸² Med tanke på at leikane berre tok stad kvart fjerde år, og at det er berre dette han vel å fortelje den forbi-passerende om, seier det sitt om hans dedikasjon. Ikkje berre var reisevegen lang, han var nok ikkje spesielt rik heller, og ikkje minst kor mykje tid han brukte av sitt liv for å få med seg leikane, viser til at sjølv som tilskodar var dei olympiske leikane ei viktig oppleving i den antikke mannens liv.

Olympia var altså ikkje for han som søkte ein avslappande helg med restitusjon. Dei dårlege forholda gjekk derimot ikkje ut over heilagdomens popularitet som destinasjon. Den greske filosofen Epiktetos, som levde rundt 100-talet evt., beskriv nok best om dei positive og negative følgjene av det ein visitt til Olympia gav han som torde å reise dit:

¹⁷⁹ T.d. Andokines *Mot Alkibiades* 30.

¹⁸⁰ Papakonstantinou 2003, s. 174

¹⁸¹ Claudius Aelianus *VH.* 4.9.

¹⁸² García Romero 2013, s.159.

But you travel to Olympia to behold the work of Pheidias, and each of you regards it as a misfortune to die without seeing such sights; yet when there is no need to travel at all, but where Zeus is already, and is present in his works, will you not yearn to behold these works and know them? Will you decline, therefore, to perceive either who you are, or for what you have been born, or what that purpose is for which you have received sight?—But some unpleasant and hard things happen in life.—And do they not happen at Olympia? Do you not swelter? Are you not cramped and crowded? Do you not bathe with discomfort? Are you not drenched whenever it rains? Do you not have your fill of tumult and shouting and other annoyances? But I fancy that you hear and endure all this by balancing it off against the memorable character of the spectacle. Come, have you not received faculties that enable you to bear whatever happens? Have you not received magnanimity? Have you not received courage? Have you not received endurance?¹⁸³

Dei positive aspekta ved Olympia veg i Epiktetos auge langt meir enn dei negative, og jamvel eit opphald kunne vere vanskeleg, bygga det karakter og gjorde slitet verdt det. Interessant nok nemner han også korleis det var sett på som eit stort tap å døy før ein fekk sett Feidias sin statue av Zevs i Olympia.

Utanom festivalen var heilagdomen open for alle, og sjølv då, utanfor «sesongen», var det eit viktig sentrum for turisme i Peloponnes. Den romerske generalen Aemilius Paullus reiste dit utanfor leikane, og som vi skal sjå nærare på i kapittel 9 vart han langt ifrå skuffa over det som møtte han. Særleg Zevsstatuen gjorde inntrykk, og var blant dei mange permanente tinga å sjå i Olympia, som alle var med å auke Olympias attraksjonsverdi. Fleire av desse beskriv Pausanias.

¹⁸³ Epictetus *Diss.* 1.6.26.

7.3 PAUSANIAS I OLYMPIA

*There are a lot of truly wonderful things you can see and hear about in Greece, but there is a unique divinity of disposition about the mysteries at Eleusis and the games at Olympia.*¹⁸⁴

Pausanias byrjar si avhandling om dei olympiske leikane ved å utdjupe om leikane sin mytisk-historiske bakgrunn. Han skriv om korleis leikane vart grunnlagde allereie i titanen Kronos, gudanes far, si tid, og at nokre fortel at Zevs og Kronos sjølv kjempa her om tronen, i lag med andre forteljingar om gudane og herosar sine konkurransar som tok stad der.¹⁸⁵ Etter ein periode med ingen leikar i Olympia, vart dei gjenopptekne, tradisjonelt i år 776 fvt. Det er her vinnarlistene byrjar.¹⁸⁶

Før vi går nærare på det Pausanias såg i Olympia, er det viktig å igjen nemne at han var der relativt seint i heilagdomens historie, men også ei stund før dei siste leikane som vi veit om vart arrangert, på 390-talet evt.¹⁸⁷ Visitten var derimot også etter fleire rundar med restaurering og nybygg i både gresk og romersk tid. Han vil med andre ord vere ei kjelde på korleis det såg ut i romersk tid, i augeblikket han sjølv var der. Ikkje alt som han beskriv vil verte tatt med her, men er heller eit utval av noko av det mest interessante beskrive av Pausanias i høve med undersøkinga av symbolsk kapital si rolle i antikk turisme.

Den første av dei arkitektoniske og religiøse attraksjonane som Pausanias beskriv, rett etter å ha gått over Olympias fortid, er Zevstempellet. Dette er ei lang og detaljert skildring, av både utsida og innsida. Spesielt statuen på innsida vert vigd mykje tid. Pausanias skriv at sjølv om han veit statuens fysiske mål, er statuen så mektig og svær at han ikkje får måla til å stemme overeins med informasjonen han har vorte gitt.¹⁸⁸ Ein liknande reaksjon på statuen finn ein att i skildringar av Aemilius Paullus' reaksjon på statuen, som vi seinare skal sjå nærare på i kapittel 9. Zevs-statuen, laga av Feidias, var eit syn av elfenbein og gull, og ingen del av statuen stod utan dekorasjon: til og med stolbeina til statuens trone var rikt dekorert av relieff med ulike mytologiske motiv.¹⁸⁹ Reaksjonane var nok også ikkje utan grunn,

¹⁸⁴ Pausanias *Periegesis Hellados* 5.10.1.

¹⁸⁵ Pausanias *Periegesis Hellados* 5.7.10.

¹⁸⁶ Bendtsen et al. 1980, s. 7.

¹⁸⁷ Bendtsen et al. 1980, s. 63.

¹⁸⁸ Pausanias *Periegesis Hellados* 5.11.9.

¹⁸⁹ Pausanias *Periegesis Hellados* 5.11.2-6.

noko må ha vore særslåande for å verte sett på som eit av antikkens sju underverk. Dei andre innslaga på denne lista var monumentale byggverk, som pyramidane i Giza og fyrtårnet i Alexandria. Den andre statuen på lista, Kolossen på Rhodos, var nok inkludert grunna statuens overveldande plassering og storleik.

I lag med Epiktetos' tidlegare sitat om korleis det var ein skam å døy utan å sjå statuen, tyder på den enorme statusen og med det, den kulturelle kapitalen, som var knytte til å sjå statuen. Dette var ikkje berre for å kunne skryte til naboen, men også for å føle seg knytte til det panhellenske fellesskapet.

Også dedikasjonane som var å sjå i tempelet vert beskrivne, som eit teppeforheng gitt av ein Antiokhos, kanskje teppet som vart stole frå tempelet i Jerusalem av ein med same namn, samt bronsehestar dedikert av Kyniska etter hennar siger.¹⁹⁰ Her som i Sparta¹⁹¹ kan dette tolkast som ei form av smiger til romarane: I tempelet var det statuar av både Hadrian og Trajan dedikert av Akhaia respektive heile Hellas. Eit portrett av Augustus var også stilt ut her, laga av rav, i lag med kopiar av vinnarkransar dedikert av Nero.¹⁹² Spesielt med Neros dedikasjonar kan ein sjå korleis også dei romerske vitjande ønska å ta del av prestisjen knytte til Olympia, ved å knyte seg sjølve inn i vinnarrekkja som gjekk tilbake til arkaisk tid.

Blant anna beskriv Pausanias også Hera-tempelet, som i moderne tid har vorte nytta i moderne forskning for å sjå på samankoplinga mellom religion og museumsfunksjon i antikke tempel.¹⁹³ Tidlegare vart Herondas' fjerde mime trekt fram som eit døme på denne museumsfunksjonen,¹⁹⁴ og mykje tyder på at Hera-tempelet i Olympia hadde ein liknande funksjon. Å stille ut gjenstandar i tempel var ein måte å konsentrere attraksjonane, og mindre attraksjonar kunne verte meir interessante for reisande å sjå grunna sjølv kvantiteten av gjenstandar med noko mindre attraksjonskraft enn dei større, som Zevs-statuen, som kunne trekkje tilreisande eigenrådig.

Også dei ulike skattkammera i Olympia ser ut til å ha hatt ein museumsfunksjon: I både Sikyon, Syrakus og Epidamnos sine skattkammer fortel Pausanias om ulike dedikasjonar som nok var av interesse for ein vitjande å sjå. Dette inkluderte gjenstandar som ein dolk som skal ha tilhørt Pelops sjølv, ein

¹⁹⁰ Pausanias *Periegesis Hellados* 5.12.4-5.

¹⁹¹ Sjå kapittel 6.1.

¹⁹² Pausanias *Periegesis Hellados* 5.12.6-8.

¹⁹³ Arafat 1995, s. 462.

¹⁹⁴ Sjå kapittel 4.3.

elfenbeinskopi av eine hornet frå geita Amaltheia som dia barnet Dionysus og statuar av guddommar og herosar, for å nemne nokre få.¹⁹⁵ Pausanias skildrer fleire av desse skattkammera, og dei har til felles at dei er rikt utsmykka og har fleire gjenstandar på utstilling, stundom med krigsbyte frå kampar bystatane har vunne. Ikkje berre vert dette ein måte for bystaten å vise forkjærleik til guddommen, men også ein måte å syne seg sjølve fram i ein panhellensk heilagdom. Dette er eit av fleire døme ein kan trekke fram for Renfrew sin teori om prestisjekonkurransar mellom bystatar. I hellenistisk og romersk tid vart heilagdomen også fylt med herskarstatuar, i tråd med dei endra politiske forholda. Olympia var ikkje lenger berre ein stad for bystatar å kjempe om merksemd og prestisje, men også enkeltindivid vart med på konkurransen.¹⁹⁶

Vidare går Pausanias raskt over alle dei ulike altara som var å sjå i Olympia, andre byggverk vert nemnd i forbifarta, og fleire statuar, blant anna ein grundig gjennomgang av dei mange Zevs-statuane som var å sjå i Olympia. Bok 6 opnar han med ein gjennomgang av ulike dedikasjonar av atletar, hestar og andre private individ. Det må ha vore mange av desse, i ulik grad av storleik og kostnad, ettersom Pausanias understrekar at han her ikkje vil gå over alle statuane som var å sjå, men heller berre nemne dei som er av dei betre atletane eller er betre utført.¹⁹⁷ Først mot slutten av bok 6 byrjar han å fortelje om dei ulike sportsrelaterte stadene i heilagdomen.

Sjølve stadion vert kjapt skildra, i lag med hippodromen der hesteløpa tok stad. Han skildrar ein «gøymd» inngong der atletane og dommarane entrar stadion, byggja i hellenistisk tid, som vitjande i dag framleis kan gå gjennom.¹⁹⁸ Stadion skildrar Pausanias som ein jordhaug, med ordentlege sete berre for arrangørane og eit altar der ein Demeter-prestinne sat.¹⁹⁹ Ho var den einaste gifte kvinna som fekk vere til stades under leikane. I hippodromen skildrar han ei mekanisk startlinje som lèt utøvarane starte til ulik tid grunna ulik lengde på banene. Når operatøren sat i gong mekanikken flaug ein bronseørn opp i lufta medan ein bronsedelfin hoppa ned mot bakken.²⁰⁰ Dette i seg sjølv må ha vore litt av eit syn for den spente vitjande, i lag med all spenninga rundt sjølve sporten, folkemengda og leven rundt ein.

¹⁹⁵ Pausanias *Periegesis Hellados* 6.19.6-8.

¹⁹⁶ Bendtsen et al. 1980, s. 9.

¹⁹⁷ Pausanias *Periegesis Hellados* 6.1.2.

¹⁹⁸ Ei liknande løysing hadde dei også i Nemea.

¹⁹⁹ Pausanias *Periegesis Hellados* 6.20.8-9.

²⁰⁰ Pausanias *Periegesis Hellados* 6.20.11-14.



Fig. 4: Den «gøymde» inngongen for atletar og dommarar, i dag open for alle.

Biletet av Olympia som Pausanias målar er ein svært rikt dekorert stad, med statuar og monument kvar enn ein snur seg, men det er også ein svært statisk stad som vert skildra. Pausanias skriv i si eiga vetle boble, og han skriv berre om det konstante og hardfaste, utan å nemne folka rundt han. Olympia var i røynda yrande av folk, og medan vanskeleg å seie om han var der under leikane, stod det nok sjeldan så stilt som Pausanias kan få det til å verke. Heilagdomen var viktig i dei lokale frå Elis sin kultpraksis, og som Pausanias sin tekst er bevis på, er det nok for den tilreisande å sjå på sjølv utanfor sporten. For å sette det litt på spissen, kan ein tenkje seg at det var først utanom sesongen ein faktisk kunne *sjå* Olympia. Med dei store folkemassane som leikane trekte er det ikkje vanskeleg å sjå for seg trongen av folk pakka rundt for å sjå dei største attraksjonane.

Med alt dette sagt, er det derimot ikkje tvil om at det var sportsfestivalen, i kombinasjonen med alt som eit arrangement av denne storleiken førte med seg, som var den absolutt største attraksjonen i Olympia.

7.4 SPORTSTURISME

Peloponnes var arena for tre av dei fire store panhellenske leikane: dei olympiske i Olympia, dei nemeiske i Nemea og dei isthmiske i Isthmia.²⁰¹ Den siste av dei fire var dei pythiske leikane som fann stad i Delfi. Alle desse tiltrekte seg reisande frå heile den greske verda, og seinare den romerske også, som både religiøse og kulturelle samlingspunkt. Her kunne ein møte gamle kjenningar, sjå kunst ein hadde høyrte om sidan barndomen og ikkje minst, vere vitne til dei sportshendingane som ville verte snakka om i fleire år framover. Berre det å ha vore der og opplevd det sjølv gav prestisje i form av symbolsk kapital.

I Olympia vart det heldt konkurransar i fleire ulike greiner, nokre av dei framleis på den olympiske kalenderen i dag. Det var fleire ulike typer løp, både ulike lengder men også eige løp i full rustning, kalla *hoplitodromos*. Løplengdane vart målt i *stade*, det vil sei lengda til stadionen dei løpte på, og det var løp for både enkel og dobbel lengde, samt langdistanse. I tillegg til løp var det boksing, bryting, ulike hesteløp og diskos. Ei form for kampsport kalla *pankration* som blanda bryting og boksing var populær tilskodarsport. Her var alt lov, utanom biting og angrep mot auge.²⁰² Som følgje av dette fortel bl.a. Pausanias om ulike bisarre måtar å vinne på, som to ulike utøvarar som vann ved å bøye motstandarens fingrar bakover.²⁰³ Det var også konkurranse i *pentathlon*, som innebar løping, diskos- og spydkast, lengdehopp og bryting. Etter kvart vart også andre greiner lagt til, som eigne konkurransar for trompetistar og utroparar.²⁰⁴ Dei fleste greiner hadde også ein eigen konkurranse for gutar.

Som alt anna i antikken hadde også dette et sterkt religiøst aspekt. Leikane var arrangert i Zevs' ære og var med det hovudsakleg ein religiøs affære, med sporten sekundær. Atletane ga fleire eidar og ofringar ved ulike stadium under leikane, og det dei kjempa om var på papiret Zevs' gunst.²⁰⁵ Dette sterke religiøse aspektet er også reflektert i antikke greske statuar av atletar som er avbilda i bøn og til guddommen, eit vanleg stilistisk tema.²⁰⁶ Fleire døme på dette vert nemnd av Pausanias i hans gjennomgang av dedikasjonar gjort av vinnarar.²⁰⁷ Så medan

²⁰¹ I ein periode vart dei isthmiske leikane heldt i Sikyon.

²⁰² *Pankration* (2007)

²⁰³ Pausanias *Periegesis Hellados* 6.4.1 og 6.4.3.

²⁰⁴ Miller 2006 s. 84.

²⁰⁵ Kyle 1996, s. 28.

²⁰⁶ Hyde 1921, s. 130-131.

²⁰⁷ Pausanias *Periegesis Hellados* 6.1.7.

festivalen utvikla seg til å handle meir om sjølve sporten ettersom tida gjekk, vart den aldri «sekulær». Ein bør derimot ikkje tvile over sportens innverknad på å gjere festivalen ein av den greske verda sin lengst varande institusjonar.²⁰⁸

Sjølve atletane var også ein stor attraksjon i seg sjølv, grunna deira prestasjoner men også deira utsjånad. Lukian trekk dette fram i *Anakharsis*: «*manly perfection, physical beauty, wonderful condition, mighty skill, irresistible strength, daring, rivalry, indomitable resolution, and inexpressible ardour for victory*».²⁰⁹ Dramaet rundt sporten var med andre ord også eit insentiv for å reise til Olympia, og at atletane var vakre skada ikkje leikanes attraksjonskraft heller.

Som nemnd dro leikane opp mot 50 000 vitjande, og dette frå heile den greske verda. Etter kvart som det romerske imperiet spreidde seg, vart berre mangfaldet større.²¹⁰ Medan 50 000 vitjande kan verke lite i moderne tilskodartal, må dette sjåast i perspektiv av dei antikke reisemetodane og grunnlaget dei hadde for å kunne reise. Dette kjem i tillegg til det allereie lågare folketalet enn i dag, samt at sjølv i dag er dette svært mange for eit kulturarrangement. Moderne teknologi har gjort det mogeleg for fleire å kunne reise, og kutta ned på kostnad, tid og ikkje minst tryggleik for den reisande.

Sporten var heller ikkje det einaste som var å sjå og oppleve i Olympia: Medan dei håpefulle atletane gjorde seg klare for å tevla, kunne tilskodarane sjå seg rundt i heilagdomen, handla i dei mange buene satt opp for hendinga, men også få med seg det nyaste på kulturfronten.²¹¹

²⁰⁸ Kyle 1996, s. 27.

²⁰⁹ Lukian *Anakharsis* 12.

²¹⁰ García Romero, s. 149.

²¹¹ Bendtsen et al. 1980, s. 9

7.5 KULTURELL TURISME I OLYMPIA

That was the time, too, when one could hear crowds of wretched sophists around Poseidon's temple shouting and reviling one another, and their disciples, as they were called, fighting with one another, many writers reading aloud their stupid works, many poets reciting their poems while others applauded them, many jugglers showing their tricks, many fortunetellers interpreting fortunes, lawyers innumerable perverting judgment, and peddlers not a few peddling whatever they happened to have.²¹²

Det var ikkje berre sport og religion som stod på menyen for den tilreisande, som sitatet ovanfrå frå Dion av Prusa viser. Medan han skreiv her om dei isthmiske leikane, var dette universalt for dei større greske sportsfestivalane. Dette, den kulturelle turismen i Olympia, skal vi sjå nærare på no.

Sporten var utan tvil ein stor attraksjon, men også kunsten stod sentralt i Olympia, både den estetiske og den litterære. García Romero legg vekt på at det ikkje berre var sport og religion som trekte turistar til Olympia, men at det også var eit episenter for kulturell turisme.²¹³ Stadens arkitektur, kunst og historie var blant dei store attraksjonane, og medan denne kulturelle turismen vaks stort under hellenismen, nådde den eit høgdepunkt i romersk tid. Då vart det eit av dei sentrale stadene å vitje på ein dannelsesreise for unge romarar, likt *Grand Tours* på 17- og 1800-talet.²¹⁴

For poetar, forfattarar, retorikarar og filosofar var Olympia, i lag med andre festivalar, ein einaste stor scene, der dei kunne leggje fram sine verk, talar og idear.²¹⁵ Dette var noko dei nytta seg av, og med tida vart også dei ein del av dei mange attraksjonane Olympia hadde å tilby. Det vart med det ein viktig møtestad for alle interesserte i det intellektuelle og kulturelle.²¹⁶ Lukian skreiv dømevis om Herodot, som var i Olympia under leikane og nytta høvet til å leggje fram *Historia* foran eit stort publikum. Ifølgje Lukian skal han ha stått i eit tempel og resitert verket

²¹² Dion av Prusa *Or.* 8.9.

²¹³ García Romero 2013, s. 150.

²¹⁴ García Romero 2013, s. 150-1.

²¹⁵ Pretzler 2007, s. 129.

²¹⁶ García Romero 2013, s. 152.

sitt, som trollbatt dei som hørte det. Dette samanliknar Lukian med ein olympisk siger i seg sjølv, og gjorde Herodot allment kjend i Hellas.²¹⁷ Denne ideen, å framføre verket sitt her, skal Herodot ha funne ut var the «*quickest and least troublesome path to fame and a reputation for both himself and his works.*», ettersom heile den greske verda allereie var samla der.²¹⁸ Medan Lukian skreiv dette lenge etter at Herodot levde, var slike proklamasjonar ikkje uvanlege. Demosthenes, den athenske statsmannen og retorikaren, skal også ha proklamert i Olympia for eit publikum,²¹⁹ og Lukian skriv også om at kunstnaren Aëtion skal ha vist fram måleri.²²⁰ Ikkje berre nytta dei Olympia for å vise fram sine verk, men syneleg også for promotering av seg sjølve: Målaren Zeuxis skal ha møtt opp i Olympia i ei kappe med eige namn brodert i gull på.²²¹ Olympia og andre store samlingsstader i den gresk-romerske verda vart altså eit springbrett for å få namnet sitt ut i verda, og gjort riktig, kunne det gje kunstnarar og retorikarar anerkjenning frå eit vidare publikum. Dette gav symbolsk kapital for begge sider, både kunstnaren og publikum: For kunstnaren gav suksess i Olympia dei både sosial og økonomisk kapital, medan publikummet fekk kulturell kapital i byte.

For romarne var det å vitje Olympia ein viktig del av deira kulturelle utdanning.²²² Medan dei verker til å ha vore mindre interesserte i sjølve sporten enn grekarane, var spetakkelet rundt det, med sin kulturelle og historiske stordom så vel som den religiøse, nok til å gjere Olympia til ein destinasjon på kvar og ein danna romar sin reiserute.²²³ Eit av dei beste døma på dette skal vi sjå nærare på seinare, nemleg Aemilius Paullus: i skildringa av hans reise vart ikkje sport nemnd i det heile tatt, berre Zevs-statuen av Feidias. Det motsette tilfelle, der ein romar var for interessert i utøvinga av sport for sitt eige beste, kan ein sjå i korleis Neros deltaking vart snakka om både i samtida og i ettertida.

Keisar Nero var ein stor tilhengjar av alt gresk, frå kunst til sport. Medan dette ikkje var uvanleg, ein høgtstående romar hadde på denne tida eit relativt godt auge til Hellas og deira kultur, var det å berre vere tilskodar ikkje i Neros interesse; han ville opptre.²²⁴ I 67 evt. reiste Nero til Hellas for å reise til fleire av dei greske

²¹⁷ Lukian *Her.* 1-2.

²¹⁸ Lukian *Her.* 1.

²¹⁹ Plutark *Dem.* 9.2.

²²⁰ Lukian *Her.* 4.

²²¹ Plinius den eldre *NH* 35.62

²²² Sjå kapittel 5.1.1 om *paideia* og danningsturisme.

²²³ Crowther 2015, s. 59.

²²⁴ Mouratidis 1985, s. 9..

festivalane, og grunna dette vart dei olympiske leikane dytta to år tilbake for å passe inn i keisarens reiserute og mål om å vinne i dei fire store panhellenske leikane på eitt år.²²⁵ Neros interesse i å reise rundt til dei greske leikane verker ikkje ifølgje Cassius Dio å ha vore populært. Kritikken kom derimot ikkje for å reise til stadene, men heller Neros motiv for reisa:

*But he crossed over into Greece, not at all as Flamininus or Mummius or as Agrippa and Augustus, his ancestors, had done, but for the purpose of driving chariots, playing the lyre, making proclamations, and acting in tragedies. Rome, it seems, was not enough for him, nor Pompey's theatre, nor the great Circus, but he desired also a foreign campaign, in order to become, as he said, victor in the Grand Tour.*²²⁶

Cassius Dio understrekar korleis medan andre store romere hadde vitja Hellas på ein respektabel måte, som Agrippa og Augustus, var aktiv deltakelse sett ned på av romarane når ein var av ein viss rang: Å sjå på var ein ting, men å delta var ein heilt anna. Dette var heller ikkje hjelpt av den openberre favoriseringa av Nero blant arrangørane. Han vann nemleg berre ikkje i greinene han var meldt i, men også i dei han ikkje deltok i, og vann med det over 1800 prisar på drøyt eit år frå fleire ulike festivalar. I Olympia vant han dømevis hestespannet trass han fall av vagna.²²⁷ Dette kan vere grunna frykt for kva som ville skje om keisaren ikkje vart erklært vinnar, smisking eller som resultat av alle dei ulike eksklusive privilegia han hadde gitt Hellas.²²⁸

Medan Neros singlar vart noko negativt ladd for dei rundt han, var han berre ein av mange som vart trekte til Olympia for å oppleve det staden hadde å tilby av kunst, kultur, sport og historie. Dette breie utvalet av ulike typer attraksjonar gjorde at det var noko av interesse for kvar og ein, og statusen og prestisjen som heilagdomen hadde i samfunnet rundt gav dei vitjande symbolsk kapital så vel som ei oppleving for livet.

²²⁵ Mouratidis 1985, s. 17.

²²⁶ Dio Cassius *Historia Romana* 63.8.

²²⁷ Bendtsen et al. 1980, s. 62.

²²⁸ Mouratidis 1985, s. 18.

7.6 BRUK AV FORTID OG NOTID I SPARTA OG OLYMPIA

Etter gjennomgang av Sparta og Olympia, ein tidlegare mektig bystat og ein av dei største panhellenske heilagdomene i den antikke verda respektivt, ser ein tydelege teikn på at promotering av seg sjølve som destinasjonar tok stad. Dei hadde begge ein viss tilrettelegging for tilreisande: I Sparta spelte dei på dei tilreisande sine forventningar og eksisterande kunnskap om stadens historie og kulturelle profil ved å stelle i stand nærast ei førestilling for publikummet. Som vist var den særskilde Artemis Orthia-ritualet ikkje attestert før i romersk tid, med ei gresk kjelde, Xenofon, som fortel om ei heilt anna utføring enn det dei romerske kjeldene skildrar. Olympia på si side bygga, i likskap med Sparta, på tidlegare historie og tradisjonar, men her med meir fokus på notida: Dei som tok del i leikane, anten som publikum eller atlet, var der for å sjå historie verte skapt. Medan Sparta hylla si eigen fortid, hylla Olympia heile den gresk-romerske verda si notid.

Dei ulike måtane som dei to stadane vart til turistattraksjonar er reflektert i valet av teori knytte opp til undersøking av begge casane. Sparta går godt inn i Hobsbawm sin teori om konstruerte tradisjonar, ettersom dei skapa ein attraksjon som både kunne tiltrekkje seg tilreisande til staden og gje dei ny prestisje, jamfør Renfrews prestisjekonkurranseteori. Hobsbawm trekker også fram dei konstruerte tradisjonane si evne til å medvirke til nasjon- og identitetsbygging i form av førestilte fellesskap.²²⁹ Dette var Artemis Orthia-ritualet med på å byggje, gjennom å gje spartanarane eit idealisert bilete av seg sjølve og eigne tradisjonar som dei så kommersialiserte og tilpassa eit romersk publikum. Så medan dette var til vinst for Sparta økonomisk, i form av auka turismeverksemd, gav det dei også prestisje som dei kunne nytte overfor andre greske byar i ikkje-valdeleg intern konkurranse.

Olympias attraksjonskraft for tilreisande kan sjåast i eit nytt lys gjennom å nytte Bourdieus kapitalteori. Bruk av teorien om kulturell, sosial og økonomisk kapital kan belyse motivasjon for antikk turisme, både for kva som trekte den tilreisande men også kvifor og korleis ein stad vart ein populær destinasjon. Som ein panhellensk heilagdom fekk Olympia fleire attraksjonar i form av gåver, samt dei mange tilreisande. Alle dei tilreisande og statusen det å vitje fekk i samfunnet var med på å løfte Olympia over andre heilagdomar, i ein eigen kamp om prestisje. Trass tilknytninga til Elis, vart Olympia nytta som nøytral grunn der kvar og ein, med

²²⁹ Hobsbawm og Ranger 1983, s. 9.

pengar, kunne vise sin prestisje til omverda. Heilagdomen trong ikkje sjølv å vise sin prestisje, det vart gjort for den gjennom alle donasjonar.

Når det kjem til dei panhellenske heilagdomane, må dei ha hatt ein gimmick som fekk folk til å vilje dra dit. For kvifor elles skulle ein ha reist i fleire dagar for å vitje Zevstempleet i Olympia om ein hadde eit Zevstempel anten i eller nær heimbygda? Om denne gimmicken var noko stadane medviten forsøkte å skaffe seg eller ikkje er umogeleg å seie, men det endrar ikkje det faktum at ved å ha noko som var allment interessant, ville fleire reise til staden for å sjå det. Desse tilreisande ville bringe med seg ei form for prestisje som berre auka ettersom antallet vitjande steig, og dette ville i tillegg ta med seg økonomisk kapital til staden, anten som pengar lege igjen i kost og losji, eller som utsmykking og andre gåver. Dette skapa ein sirkel, ettersom desse gåvene på ny kunne tiltrekkje seg ei gruppe av tilreisande som kanskje ikkje ville ha vore interessert i staden frå før, men som den nye tilføringa overbeviste. Til slutt var det ikkje heller trong for ein stad å treffe spesifikke ønskjer frå ulike grupper av reisande, men stadens kumulative prestisje kunne vere nok i seg sjølv. Både dei tilreisande og staden sjølv var avhengige av kvarandre for å bygge symbolsk kapital og prestisje.

Med dette i tankane ser vi også eit skilje i korleis dei to stadane promoterte seg sjølve for den reisande. Sparta, som tidlegare stormakt, var mest opptatt av å vise fram seg sjølve. Dei prioriterte å vise tilbake i tid, til då dei var på topp av den metaforiske næringskjeda. Dette gjorde dei ved å utføre eit ritual som trass manglande historisk bakgrunn frå epoken dei forsøkte å simulere, spelte på tilreisandes forventningar og stereotyper for Sparta. Dei valde med andre ord å få deira stordom tilbake i den romerske tilskodaren sine auge. Dette gjorde dei ved å vise fram «arkaiske» tradisjonar som viste spartanarane som dei tapre og uthaldelege krigarane som dei tilreisande utan tvil hadde lest om i forteljingane om fortida. Dette kan tolkast som eit forsøk frå Sparta si side på å gjere romarane merksam på deira eigenart og viktigheit for den gresk-romerske verda sin kultur og sjølvbilete. Olympia på si side viser og fremmer konsekvent staden si panhellenske side, og er i kontrast til Sparta sitt sjølvcentrerte syn på attraksjonsverdi heller opptatt av å vere ei open og samlande stad for den panhellenske, og seinare gresk-romerske, verda. Attraksjonane som ein ser i Olympia var meint som noko alle som vitja kunne føle eit felles samhøyre til og stoltheit over. Sjølv sagt var det enkelte bystatar og stader som var sterkare representert blant vinnarane og dedikasjonane

som var å sjå i Olympia, men alle var med på å forhøge stadens attraksjonsverdi. Med det vart også Olympia ein scene for stader å kunne vise seg fram på utanom krigføring, jamfør Renfrew sin teori om prestisjekonkurransen. I staden for å byggje store monument i eigen by kunne ein dedikasjon til ein panhellensk heilagdom vere med på å fremme eins prestisje og symbolske kapital på ein «nøytral» stad. Ved å byggje slike monument i dømevis Olympia, med sitt store volum av vitjarar, var dette ein lett metode for å nå ut med eit budskap. Denne typen konkurranse vart desto viktigare for dei greske stadene under romersk styre ettersom å vise makt gjennom vald mot kvarandre på papiret ikkje var mogeleg når dei alle var underlagt same styresmakt.

8 GJENSTANDAR SOM ATTRAKSJON

*Now in the bright blood rituals
Pelops has his share, reclining
by the ford of Alpheos.
Men gather at his tomb, near the crowded altar.
The glory of the Olympiads
shoots its rays afar
in his races, where speed
and strength are matched
in the bruise of toil.*²³⁰

Dette skriv Pindar i sin første olympiske ode, skriven for å ære Hieron av Syrakus sin siger i eit hesteløp. Her fortel Pindar også litt om Pelops-kulten i Olympia, etter å ha fortalt om korleis Pelops grunnla leikane gjennom å vinne hesteløpet mot kong Oinomaos og prinsessa Hippodamia si hand i ekteskap.

Til no har vi sett på korleis ein by, Sparta, og ein heilagdom, Olympia, tiltrekte seg tilreisande, gjennom nytte av både konstruerte tradisjonar og symbolsk kapital. I Sparta var det fokus på Artemis Orthia-heilagdomen si rolle i spartansk turismeverksemd og særleg korleis konstruerte tradisjonar kunne innverke på dette. I Olympia var merksemda retta mot korleis eit variert utval av attraksjonar førte til enorme mengder av vitjande. Olympias mytologi og historie, i lag med byggverk og leikane sjølv, var del av det interessante for den tilreisande å sjå. Om ein går nærare inn på *kva* attraksjonar var, på mikronivå, kjem enkelte gjenstandar fram som pådrivarar av turisme. Desse gjenstandane kan vere på ulike nivå og storleik. Medan ein kan kalle eit stykke kunst for ein gjenstand, som Feidias' Zevs-statue, er det også mindre gjenstandar som hadde funksjon som attraksjon. Eit døme på dette er skjold tekne frå slaget ved Sfakteria av messenarane stilt ut på ei søyle i Olympia.²³¹

Ein kategori av gjenstand som går att i Pausanias, samt hos fleire andre antikke forfattarar, er av ein noko uventa sjanger: fleire gonger vert skjelett skildra,

²³⁰ Pindar *Olympiske oder* 1.90-95.

²³¹ Scott 2014, s. 196.

ofte utstilt i eit tempel, eller med eit eige designert lokale. Medan fossil på ingen måte kan kallast den største pådrivaren av antikk turisme, er dei godt eigna for å få i gong ein diskusjon om gjenstandars attraksjonskraft. Så med utgangspunkt i korleis fossil som gjenstand kunne tiltrekke vitjande, kan ein nytte same metode for å sjå på andre gjenstandar for å kjenne att kvalitetar ved dei som gjorde dei attraktive for reisande. Vi vil hovudsakleg halde oss til dedikasjonar i tempel i Peloponnes skrivne om av Pausanias, med innslag av andre forfattarar samt stader. Dette vil eg vidare nytte som eit springbrett for å sjå nærare på gjenstandar i ei anna funksjon innan turismeverksemda, nemleg suvenirar. Medan desse i seg sjølv ikkje var attraksjonar, finst det bevis på at sal av suvenirar var profitabelt for enkelte stader, og vart med det tilrettelagt for. Inntekta frå suvenirar var lukrativt for enkelte stader, og er difor særst relevant i høve til spørsmålet om korleis stader tilrettelåg og oppmuntra til turisme. Suvenirar er kort sagt klare døme på den økonomiske kapitalen knytt til antikkens turismeverksemd

Gjenstandane med attraksjonskraft var også ettertrakta av både individ og stader, og det oppstod konflikt i høve til eigarskap. Dette førte til ein kultur for plyndring, både for å vise prestisje og makt overfor den tapande part, men også for den overførbare attraksjonskrafta gjenstandane førte med seg. Før vi skal inn på dette, skal vi tilbake til Pelops og meir spesifikt hans «leivningar» i Olympia.

8.1 PELOPS I OLYMPIA

Som grunnleggjaren av dei olympiske leikane var Pelops ein viktig figur for den panhellenske identitet og historie, reflektert i namnet Peloponnes tatt etter han. Difor er det nok ikkje overraskande at hans bein var blant dei mange heros-beina som vart æra i antikken, tilnærma dagens kristne relikviar av helgenar. Skulderbladet hans hadde eit eige skrin i Olympia ved Zevs-tempelet kalla *Pelopion*,²³² og var sagt å ha overnaturlige krefter.²³³ Grunna denne krafta skal den ifølgje mytane ha spelt ei avgjerande rolle i Trojakrigen; ein klarsynt sa at både Pelops' bein og Herakles boge var nødvendig for grekarane for å sigre. Beinet var brakt dit, og grekerne vann, men på tilbakevegen var skulderbladet tapt på havet. Seinare, etter beinet vart funne av ein fiskar, vart det på ny nytta for sine kreftar, denne gongen for å bli kvitt ein pest

²³² Pausanias *Periegesis Hellados* 5.13.1.

²³³ Mayor 2000, s. 105.

som feide gjennom Elis.²³⁴ Beinnet vart så sentralt i heroskulten for Pelops i Olympia, med egne vektarar for å passe på beinet, samt årleg ofring av ein svart geitebukk.²³⁵ Pausanias fekk derimot ikkje sett beinet med egne auge: «*In my time Pelops's shoulder-blade had already vanished, in my opinion because it was hidden for so long on the sea-floor, and the sea and the other processes of time wore it away*».²³⁶ Dette beinet hadde altså vore på utstilling tidlegare, ettersom han insinuerer at om det ikkje hadde vore for beinet si oppløysing hadde det vore mogeleg å sjå det.

Pelopion var viktig ikkje berre som den største staden for heroskult i Olympia, men ifølgje den greske tradisjonen skal Herakles sjølv ha grunnlagt kulten. Pausanias understreker spesielt det familiære bandet mellom Herakles og Pelops, som oldeborn og oldefar respektivt.²³⁷ Ved å knytte Herakles til Pelops får Pelopion, med beinet på utstilling, ein ekstra kraft i form av den symbolske kapitalen knytt til mytane om Herakles i samtida. Herakles sin stordom i den gresk-romerske verda skal godt til å undervurderast, og er representert i både kunst, kultur og litteratur, frå avbiling på tempel som Zevstempelet i Olympia²³⁸ og forteljingar om hans eventyr som fortald i verk som *Argonautica* av Apollonios Rhodios og i *Metamorfoser* av Ovid. I boka om Arkadia av Pausanias er Herakles ofte nemnd i løpet av reisa gjennom landskapet, ettersom fleire av stadene kunne knyttast til ein eller fleire av hans bragder.²³⁹ Herodot på si side skriv at han reiste til Tyr i Fønikia spesifikt for å sjå tempelet til Herakles der.²⁴⁰ At stader knytt til Herakles dreiv turisme er ikkje utenkjeleg om ein ser på den symbolske kapitalen som dei vitjande kunne oppnå ved reise, grunna hans stordom i den gresk-romerske verda, samt stadenes stoltheit av å vere nemnde i Herakles-legendane. Sjølv i dag er det interesse for turpakker i Peloponnes som går i Herakles sine fotspor.²⁴¹

For å skjønne meir om beinas rolle i antikkens samfunn er det viktig å vite om herosane og kultane deira sine plassar i den antikke samtida. Hesiod skriv i *Arbeid og dager* om ulike rasar av menneskje som kom før den noverande, og den rasen

²³⁴ Pausanias *Periegesis Hellados* 5.13.4-6.

²³⁵ Pausanias *Periegesis Hellados* 5.13.2-6.

²³⁶ Pausanias *Periegesis Hellados* 5.13.6.

²³⁷ Pausanias *Periegesis Hellados* 5.13.2.

²³⁸ Pausanias *Periegesis Hellados* 5.10.2.

²³⁹ Jf. Pausanias *Periegesis Hellados* 8.14.9-10, 8.14.5, 8.22.4 og 8.24.5 for nokre av desse.

²⁴⁰ Herodot 2.44. Dette er truleg snakk om tempelet til den lokale guddommen Melqart, ettersom Melqart og Herakles stundom vart sett på som same guddommen av grekarane. Sjå Shapiro 1983, s. 13.

²⁴¹ Chountala et al. 2019, s. 146.

som kom direkte foran dagens menneskje vert skildra som «*meir rettvis, forstandig og edel, heltenes gudlike stamme, de menn som man pleier å kalle halvguder*». ²⁴² Dette er herosane skrivne om i mytane, omtala som ein annan rase enn den noverande, og med det sine eigne fysiske attributt så vel som ideologiske. Hesiod beklagar seg seinare om kvifor han sjølv ikkje var fødd i denne epoken, som ikkje «*vil finne hvile fra dagens strabaser og nattens utallige plager*». ²⁴³ Dei tidlegare herosane døydde ut, i mektige stridar som dei i Troja og Theben, og vart hylla og dyrka i ettertida.

Desse heroskultane kunne vere med på å legitimere landkrav, hegemoni, men også makta til eliten og individuelle gruppers prestisje. ²⁴⁴ Dette gjorde beina til viktige brikker i bystatanes prestisjekonkurransse. Ein heroskult var i tillegg sterkare knytt til geografiske område enn gudekultar. ²⁴⁵ Dette kunne hjelpe stadene med å kunne tilby noko unikt og lokalt til dei tilreisande som dei ikkje kunne sjå andre stader.

I tillegg til skrinet der skulderbladet var utstilt, hadde Pelops også eit skrin som låg i Olympias Artemis-heilagdom, der dei verker til å oppbevart dei resterande leivningane: «*Not far from the sanctuary is a smallish building in which there is a bronze chest, in which they keep the bones of Pelops*». ²⁴⁶ Dette verkar til å ha vore eit skrin separat ifrå Pelopion, og allereie i ruinar i Pausanias' tid. Men kva var så spesielt med skulderbladet at det fekk eit eige skrin?

For å svare på dette er det nødvendig med ein liten digresjon til mytane om Pelops. Fleire av mytane rundt han skildrar han med ei skulder av elfenbein, noko Pindar nemner i den same oden som opna dette kapittelet. ²⁴⁷ Medan han gjer det klart for lesaren at han sjølv meiner dette var ein noko fåfengt forklaring, fortel han myten som har vorte fortalt til han: Pelops sin far Tantalos, ein anatolisk konge, skal i eit bisart døme på ein spøk ha kutta opp og servert sin eigen son til gudane som mat. Medan dei fleste gudane merka kva dei var servert før dei tok ein bit, hadde Demeter, blind av sorg etter dottera Persefones kidnapping, ete skulderbiten. Gudane fekk satt saman guten igjen, og gav han ein skulder av elfenbein som erstatning for den manglande skuldra. ²⁴⁸ Mayor kjem med ein nokså plausibel teori

²⁴² Hesiod *Arbeid og dager* 156-160.

²⁴³ Hesiod *Arbeid og dager* 173-177.

²⁴⁴ Parker 2011, s. 116. Parker skriv ein del om herosane i gresk religion i kapittel 4, s. 103-123.

²⁴⁵ Parker 2011, s. 104.

²⁴⁶ Pausanias *Periegesis Hellados* 6.22.1.

²⁴⁷ Pindar *Olympiske oder* 1.90-95.

²⁴⁸ Pindar *Olympiske oder* 1.25-30.

når det kjem til Pelops' skulder i Olympia. Eit stort skulderbein, større enn eit «vanleg» menneskje sitt, vart nok funne i nærleiken av Olympia. Området er rikt i fossil frå den pleistocene era, dvs. frå omlag 1,8 millionar til 11 500 år sidan, så at dei lokale snubla over fossil er nærast venta. Fleire dyr vandra rundt i denne regionen og har sidan vorte funnen fossil av, deriblant mammuter. Medan den logiske trekninga kan vere å seie at skuldra i elfenbein i realiteten var ein del av ei støttann tilhøyrande ein mammut, kan gammalt bein sjå ut som elfenbein etter lett polering. Grekarane var godt kjend med skulderblad, ettersom dei var mykje nytta i ofring og divinasjon, og ville med andre ord kunne skilje ei støttann frå eit skulderblad. Med dette i tankane, og at det passa det såkalla «*search-image*»²⁴⁹ dei hadde av leivningane etter ein heros, vil dette fått dei til å trekke slutningen om at dette var Pelops, grunna storleiken på skuldra samt korleis det likna elfenbein. Mayor trekk også fram høvet for at myten om Pelops sin skulder av elfenbein kan ha oppstått som følgje av dette funnet, og ikkje omvendt.²⁵⁰ Uavhengig av mytens opphav, vart dette beinet heidra som ein relikvie, og fekk med det ein ibuande symbolsk kapital så vel som prestisje til staden. Dette er i tillegg til beinet si religiøse kvalitet som relikvie i ein aktiv heroskult.

Beina som vart oppbevarte i den øydelagde Artemis-heilagdomen var nok også fossil, i ein storleik tilnærma skulderbladet, men grunna forteljingane rundt nett skuldra vart ho gitt meir merksemd i kultsamanheng, samt som kuriositet. Ikkje berre kunne ho knyttast tilbake til myten om Tantalus og hans merkverdige offergåve, men også til Trojakrigen. Skulderbladet vart med det fokuset for heroskulten rundt Pelops. Dette meiner eg er nok til å kunne kategorisere det som ein attraksjon i seg sjølv, men med beinets historie og legendene som omsverma han vart det også ein del av attraksjonane knytt til blant anna Homer-turismen. Dei som vitja og såg beinet kunne få kulturell kapital grunna beinets tilknytning til velkjende mytar, men også for beinets storleik.

8.2 SKJELETT

Flegon av Tralles skreiv eit verk som omhandla merkelege fenomen i det romerske imperiet, og blant desse vert kjempeskjelett vigd ein del merksemd. Desse kuriositetane var særst ettersøkt i antikken grunna trua om at desse var leivningane

²⁴⁹ Tyder i denne konteksten å sjå bevis i lys av føresatte tankar og mønster. Dette kan føre til feilaktige identifikasjonar. Jf. Mayor 2000, s. 21.

²⁵⁰ Mayor 2000, s. 105.

etter mytiske herosar som sett med Pelops over, samt andre fantastiske vesen. Deira popularitet er å sjå i dei mange forfattarane som omtalar dei, og kor langt stader gjekk for å kunne seie dei hadde restane av ein heros blant dei. Nokre av desse skal vi sjå nærare på no.

Pausanias fortel hyppig om slike leivningar, om kven dei var tenkt å vere og stundom om funnsituasjonen og korleis samfunnet rundt tolka dei. Nokre vert i tillegg nytta som vernarar av staden og ilagt ei vernande kraft, medan andre bein vart sett på som ein avgjerande kraft i krig, som tidlegare nemnde Pelops i Trojakrigen. Herodot fortel også om desse magiske beina, som korleis Sparta sikra seg siger over Tegea, i Arkadia, ved å bringe «heim»²⁵¹ Orestes:

*At a time when they were suffering defeat after defeat at the hands of the Tegeans, they sent emissaries to Delphi, to ask which god they would need to propitiate if they were ever to win the war against Tegea. 'Bring back the bones of Orestes, Agamemnon's son,' the Pythia replied, 'and bring them back home.'*²⁵²

Her vert Orestes sine leivningar ilagt krefter som kan vinne innehavaren krigar, i tillegg til å verte samanlikna med ein guddom. Desse beina vart etterkvart funne i Tegea av ein tegeisk bonde. Ein spartanar fekk høyre om dette, og under trua om at han var i eksil, lét bonden han bu på marken beina var funnen på. I skjul smugla spartanaren beina heim, der dei vart fokuset for ein heroskult. Orestes sine bein er ifølgje Herodot også grunnen til kvifor lakedeimonarane vart overlegne i krig, og avsluttar med: «*Indeed, it did not take them long before they had brought the greater part of the Peloponnese under their control.*»²⁵³ Pausanias skriv også om desse beina, men nemner ikkje deira krigvinnande krefter og skildrar i staden kvar dei var å finne i Sparta.²⁵⁴ I lag med andre attraksjonar i Sparta, ville truleg den segnomspunne Orestes si grav ha vore av stor interesse for vitjande å sjå. Ikkje berre var den symbolske kapitalen knytt til *Orestien*, trilogien av tragediar som Aiskhylos skreiv, og dei homeriske mytane, men med rolla beina sjølve fekk i krigen mellom Sparta og Tegea vart deira attraksjonskraft auka tilsvarande. Sparta var så sterkt forbunde med

²⁵¹ Orestes' mor Klytimestra var av spartansk opphav.

²⁵² Herodot *Historia* 1.67.

²⁵³ Herodot *Historia* 1.68.

²⁵⁴ Pausanias *Periegesis Hellados* 3.11.10.

krigføring at denne formen gjenstand passer inn i stadens heilskaplege attraksjonsverdi.

Dette har Adrienne Mayor skrive meir om i boka si *The First Fossil Hunters*, som tek for seg korleis funn av uvanlege og umenneskjelege skjelett kan vere rota til fleire av dei mytologiske vesena vi i dag ser på som typisk gresk-romerske, som kyklopar og griffar. Også herosskjelett er gitte ein del fokus, og ho skriv om herosleivningar som vart nytta både religiøst og politisk, men også som attraksjonar. Eit gjengåande tema i Mayors bok er spørsmålet om *kva* for type bein som dei antikke såg, kva dyr det kom frå og kvifor eit bein vart satt inn i ein spesifikk kontekst. I denne samanhengen, med bein og fossil som attraksjonar og pådrivarar av turisme, er ikkje dette spørsmålet like relevant. Sjølve beina på utstilling kan ha vore frå eit dyr, satt saman riktig eller noko forandra, eller som eit konglomerat av ulike vesen. Ofte vert fossil funne i ein haug, spesielt i eit så aktivt geologisk område som Middelhavet, der det er hyppig seismisk aktivitet.²⁵⁵ Nokre monster kan også ha vore samansatt av fleire ulike vesen med vilje for å lure tilskodaren.²⁵⁶ Med dette kan det vere vanskeleg å vite om mytane rundt antikke udyroppstod rundt funn av fossil, eller om fossil vart endra for å passe inn i ein myte. Det gjer det også vanskeleg i ettertida å kunne med tryggleik identifisere kva dyr det eigentleg var restane av. Det meir sentrale spørsmålet er heller korleis dei antikke vitjande opplevde dei og kva dei *trudde* det var leivningar av. Så medan vi i dag kan teoretisere om Ajax si kneskål som Pausanias skildrar²⁵⁷ eigentleg kom frå nashorn eller mastodont²⁵⁸, var dette leivningane av *sjølve Ajax* for dei som reiste for å sjå beina i antikken.

Det var med andre ord ikkje berre som religiøse artefaktar at skjelett vart stilte ut. Nokre var interessante grunna ei mytisk kopling, som støyttennene til det kalydonske villsvin, medan andre grunna storleik eller som ein kuriositet. I Athene Khalkioikos-tempelet i Sparta vart små maritime fossil forma som hjelmer dedikert, funne ved ei nærliggjande elv. Dei skal visstnok ha rykt fram opp av vatnet ved lyden av trumpetar men sokke om nokon sa «athenare».²⁵⁹ Medan den siste anekdoten nok ikkje er sannferdig, var fossila veldig populære dedikasjonar lokalt, og merkverdige å sjå for den tilreisande. Mayor seier det best: «*Anything paradoxical*,

²⁵⁵ Mayor 2000, s. 61.

²⁵⁶ Mayor 2000, s. 139.

²⁵⁷ Pausanias *Periegesis Hellados* 1.35.3.

²⁵⁸ Mayor 2000, s. 115.

²⁵⁹ Bromehead 1945, s. 106.

*rare, or intriguing was a fitting gift to the gods and a valuable contribution to a temple's «cabinet of curiosities'»».*²⁶⁰

Beina sin meir sekulære nytte som kuriositet og attraksjonar kjem attpå den religiøse funksjonen. På ny kjem kapitalmodellen av Bourdieu inn: Medan det å gje til guddommen gav donoren religiøs løn, ville ei slik ofring også gje vedkommande sosial kapital. Ved å dedikere i tempelet gav det heile samfunnet rundt kulturell kapital, som kunne nyttast til å tileigne seg økonomisk kapital. Dette gjeld ikkje berre dedikasjonar av skjelett, men dei er eit relativt veldokumentert døme. Som med andre storslagne offer, i form av både levande dyr eller objekt, var ofring ein av dei mest tilgjengelege metodane for allmennheita å synleggjere seg sjølve i lokalsamfunnet.

Mayor skriv at beina var tenkt på som materielle restar av den fantastiske fortida funnet i mytane, og at dei ga prestisje til den som var i innehaving av dei. Det å stille dei ut var ein av dei viktigaste måtane å nytte seg av makta som beina hadde²⁶¹, ein tanke heilt i tråd med Renfrews teori om prestisjekonkurransar mellom bystatane. Korleis nytte prestisjen dei bar ved seg om ingen visste du hadde dei? I tillegg vart fleire av skjeletta religiøst «autentiserte» ettersom dei ofte vart funne som følgje av eit orakel som bad dei leite i eit område eller etter ein spesifikk heros.²⁶² Pausanias skriv om meir enn to dusin slike tilfelle, der det delfiske orakelet leiar til funn av herosar.²⁶³ Dette gav beina desto meir prestisje og politisk makt, med statusen som orakel hadde i antikken, att med den religiøse makta, til stadane der eit slikt funn oppheldt seg. Til dette vil eg også legge til kulturell makt, i form av den kulturelle prestisjemakta som Renfrew beskriv.²⁶⁴ For korleis skal ein kunne nytte beina for å fremme seg politisk om ikkje dei har ei betydning for samfunnet rundt? Gjenstandar med ei tyding både lokalt og panhellensk var utan tvil ettertrakta, med ei utløyning av det som Mayor kaller for eit antikt «bone rush» blant stader for å prøve å få tak i eit skjelett.²⁶⁵ Med dette vert også beina ein måte for ein stad å få kulturell kapital på, som vitjande kunne tileigne seg i bytte mot økonomisk kapital. Sjølv om inngong til beina var gratis var det tilknytt andre utgifter, som dømevis langvegsreisande som trengde kost og losji. Som med Sparta og *diamastigosis* gav

²⁶⁰ Mayor 2000, s. 181.

²⁶¹ Mayor 2000, s. 110.

²⁶² Sjå dømevis Leahy 1955 og Alcock 1991.

²⁶³ Mayor 2000, s. 112.

²⁶⁴ Sjå kapittel 3.3.

²⁶⁵ Mayor 200, s, 110-114.

skjeletta dei som vitja kulturell kapital, medan staden fekk økonomisk kapital i gjengjeld, noko som ofte er eit sterkt insentiv til å fasilitere for meir turisme. Det var derimot ikkje berre økonomisk herosbein kunne vere til nytte, og den symbolske kapitalen som skjeletta bar verkar til å ha vore kjend for antikke politiske aktørar.

Kimon vert trekt fram av Mayor som eit døme på nokon som tente politisk på å bringe heros-skjelett tilbake til heimstaden sin. I 476 fvt. sigra Kimon over Skyros, som legendene sa var der Athens lokale heros Thesevs døydde og låg gravlagt. Dei fann han omsider, og Kimon lasta leivningane på skipet og brakte dei til Athen. Det vart tatt imot med stor fanfare og prosesjon, og Thesevs vart gravlagd i byens hjarte, noko som gjorde Kimon særst populær.²⁶⁶

Herosbeina vart som sett frakta over lengre distansar for å verte nytta politisk, som Pelops sine bein som vart henta ifrå Pisa for å hjelpe i den trojanske krigen²⁶⁷, og Thesevs for å styrke Kimon si politiske popularitet i Athen. Vel framme vart beina vist fram i tempel eller spesiallaga bygg til vitjande, mykje på same vis som i dagens museum. Ulike gjenstandar vart tekne til tempel av mannen i gata så vel som eliten, både som ein dedikasjon til guddommen, men også for å gje samfunnet rundt noko å samlast rundt. Dette inkluderte eksotiske våpen og rustningar, som Pausanias skriv han såg stilt ut i Athen²⁶⁸, store støyttenner, det gyldne skinn frå Kolkhis og egget Helena kom ut ifrå for å nemne nokre døme.²⁶⁹ I tillegg var templa ein plass å «trygt» kunne ta vare på verdifulle gjenstandar, ettersom guddommen fungerte som ein moralsk vernar om ikkje ein fysisk vernar. På denne måten hadde templa også ein funksjon utanfor den tradisjonelle religiøse sfæren som vidareførarar av tradisjon og kultur og som ein attraksjon for den nysgjerrige reisande. Som sett med dømet av Pelops sitt skulderblad, vart desse beina også materielle spor som hadde tilknytning til den mytiske fortida. Desse kunne bidra til både symbolsk kapital for vitjande og staden dei var på, samt vere del av konstruksjonen av eit historisk minne eller ein tradisjon.

²⁶⁶ Mayor 2000, s. 112. Plutark skriv om denne hendinga i *Thesevs* 36 og Pausanias i *Periegesis Hellados* 3.3.7.

²⁶⁷ Mayor 2000, s. 104.

²⁶⁸ Pausanias *Periegesis Hellados* 1.21.7 og 1.27.1.

²⁶⁹ Mayor 2000, s. 140.

8.2.1 ARKEOLOGISKE FUNN

Medan det som vist over ikkje manglar på tilvisingar i litteraturen til utstilte bein, støtter også nokre arkeologiske funn opp under denne dualistiske funksjonen til templa som kulturberarar så vel som religiøse senter. I 1988 var det funnet lårbein av utrydda artar i ruinene av Hera-heilagdomen på Samos som truleg vart dedikert der i det 7. hundreåret fvt.²⁷⁰ Trass i at leivningar etter utdøydd artar ikkje er uvanleg på Samos²⁷¹ er funnets kontekst her veldig viktig, inne i sjølve tempelet. Liknande funn peiker mot at Samos sitt tempelkompleks også kan ha fungert som eit museum for naturlege underverk, med både zoologiske og geografiske kuriositetar: restar av blant anna nilkrokodillar, kuantilope, strutseegg og tenner frå flodhestar har vorte funne, alle artar som berre var å finne i Afrika. Dette kan ifølgje Mayor vere bevis på ein samling av levande eksotiske dyr vart heldt der, ved sidan av fossil av utdøydd artar.²⁷²

I lag med eit lårbein funne ved Nikhorias antikke akropolis, i Messenia, utgjer Samos-beinet eit av to funn av større fossil som tyder dei vart samla i antikken av folk for å nytte i utstilling.²⁷³ Nikhoria var på langt nær ein like stor stad som Samos, men funn av eit slikt bein på ein liten stad kan tyde mot at dette ikkje var så uvanleg, eller for å trekkje det litt lenger, eit forsøk frå ein mindre stad på å skilje seg ut frå mengda. Det faktum at arkeologer i moderne tid berre har funne to større bein av denne typen er mest sannsynleg grunna manglande viten av tidlegare arkeologer om fossil og utdøydd artar, noko Mayor legg stor vekt på,²⁷⁴ men også at beina var skjøre, allereie i antikken. Mangel på fleire funn treng dermed ikkje tyde at ikkje fleire stader har hatt utstillingar av denne typen. Pausanias skriv som tidlegare nemnt om både Pelops' oppløyste skulderbein i Olympia²⁷⁵ men også om korleis eit av det kalydonske villsvin sine to støyttenner utstilt i Roma hadde smuldra vekk i hans tid: «*The keepers of the wonders say one of the boar's tusks is broken, but the surviving one is kept in the Emperor's gardens in a sanctuary of Dionysos, and it measures just three feet long*».²⁷⁶ Korleis desse støyttennene endte opp i Roma skal vi sjå

²⁷⁰ Mayor 2000, s. 58.

²⁷¹ Ifølgje Mayor 2000, Appendiks I, s. 256, har øya fossil av blant anna mastodontar, sjiraffar og nashorn for å nemne nokre frå den større forhistoriske faunaen.

²⁷² Mayor 2000, s. 181.

²⁷³ Mayor 2000, s. 186.

²⁷⁴ Jf. Mayor 2000, kapittel 4 (s.155-191).

²⁷⁵ Pausanias *Periegesis Hellados* 5.13.6.

²⁷⁶ Pausanias *Periegesis Hellados* 8.46.5.

nærare på i kapittel 8.4, men denne endringa av stad er bevis på gjenstanden si prestisje.

Som vist i dette kapittelet trong ikkje ein attraksjon å vere eksklusivt av det grandiose og mektige, som utrulege byggverk og storslagne festivalar, men også det uvanlege og merkverdige. Ofte vart desse gjenstandane gitte ei imponerande mytisk kopling og fekk tradisjonar konstruerte rundt dei, som ikkje kan ha skada gjenstandane si attraksjonskraft.

Grunna kontekstane som dei ulike fossila vart satt inn i vart dei til ein gjenstand som kunne gi vitjande kulturell kapital. Som restane av kjende herosar og andre mytisk-historiske koplingar tilskrivne dei, var fossila ein fysisk manifestasjon av fortida. Fossil ligg i ein krysning mellom symbolsk kapital og konstruerte tradisjonar. Som materielle leivningar frå den mytiske fortida kunne dei gje stadene som var i besittelse av dei symbolsk kapital: Dei vitjande fekk kulturell kapital i byte mot å gje staden sosial og/eller økonomisk kapital, både i form av prestisje men også gjennom dei inntektene som turisme fører med seg. Att med dette vart gjenstandane gjeve ei tyding og satt inn i ein ny kontekst. Med dette følgjer ein ny funksjon og symbolverdi for gjenstanden: eit bein frå ein mammut vart påført ein kultfunksjon som leivning av ein mytisk figur, og omskapa til ein del av gudanes verd. Dette er ei måte som tradisjonar kunne verte konstruerte. Fossiljakta som følgde markerte i tillegg fossila som ein ettertrakta gjenstand for kvar og ein by å ha. Med det vart dei viktige gjenstandar i kampen om prestisje mellom bystatane. I både Sparta og Olympia hadde heroskulten som tidlegare diskutert ein sentral plassering, med Pelopion plassert innanfor Altis, det aller heilagste, og i Sparta skal Orestes' grav ha lege på marknadsplassen ifølgje Pausanias.²⁷⁷

Grunnen til fokuset her på skjeletta er som eit døme på attraksjonar som er regelmessig skriven om av forfattarar, anten detaljrikt eller i forbifarta.²⁷⁸ Ved å sjå på desse kan ein sjå korleis stadene presenterte sine attraksjonar og korleis gjenstandar utstilte i tempel kunne ha ein attraksjonsverdi som gjekk utanfor det reint tradisjonelle religiøse. Dei vart ofte utstilte i tempel, og minne om Herondas si mime som vart nemnd tidlegare i kapittel 4.3, der ein klart kan sjå tempel sin tofaldige natur som stad for både tilbeding og for utstilling av kunst, artefaktar og kuriositetar. Pelops sine bein var langt ifrå eit eingongstilfelle, og fleire forteljingar om liknande tilfelle av

²⁷⁷ Pausanias *Periegesis Hellados* 3.11.10.

²⁷⁸ Jf. Mayor 2000, Appendiks II.

utstilte bein er overlevert frå antikk tid. Bein sin popularitet og attraksjonsverdi i antikken har ikkje vore utforska grundig i moderne forskning, og medan ein slik undersøking ikkje kan gjennomførast i eit delkapittel, vil eg no trekkje fram nokre representative tilfelle for å belyse korleis dei som gjenstand kunne ta del av den antikke turismeverksemda.

Etter å ha sett korleis mindre attraksjonar i form av fossil vart nytta av stadene for å trekkje turistar, samt for deira ibuande prestisje og symbolske kapital, skal vi no sjå korleis gjenstandar kunne nyttast på ein heilt anna måte innan turismeverksemda, nemleg som handelsvarer.

8.3 SUVENIRAR

Suvenirar kan vere så mangt. Det kan vere ein mini-replika av Eiffeltårnet, ei t-skjorte med ein stundom vittig og relevant tekst på eller eit nøkkelknippe med ein spartansk hjelm på. Medan dette kan verke som ein idé frå nyare tider, er dette noko som vi også ser att allereie i antikk tid. Ein stundom lukrativ metode for stader til å tene ekstra på sine attraksjonar var ved sal av souvenirar. Suvenirar verkar til å ha vore relativt utbreitt i den antikke verda, med fleire interessante arkeologiske funn. Medan antikkens suvenirmakarar ikkje hadde kapasiteten eller teknologien til masseproduksjonen knytt til dagens souvenirproduksjon, er fleire av produkta liknande dei stereotypiske souvenirane som er å finne hos gateseljarar i dag.

Suvenirar sin innverknad på lokal økonomi i antikken er særst godt eksemplifisert i *Apostelgjerningane* i Det nye testamentet. Efesos i Vesleasia var i antikken ein viktig hamneby og var heimstad til eit av antikkens sju underverk, Artemis-tempelet. Tempelet var utan tvil ein enorm attraksjon, noko dei lokale nytta seg godt av, ettersom fleire miniaturomodellar av sjølve tempelet har vorte funne, nærast masseprodusert.²⁷⁹ I denne byen misjonerte apostelen Paulus i to år, men ikkje utan lokal motstand.

Apostelgjerningane fortel om dei lokale handverkarane si misnøye over Paulus' nye lære. Ein av desse var sølvsmeden Demetrios som laga miniaturomodellar av Artemis-tempelet i sølv og solgte dei til tilreisande. Han var redd for effekten ein ny religion kunne ha på salstalet. Grunna dette kalla han saman dei andre som tok del i Efesos sin souvenir-produksjon og talte:

²⁷⁹ Casson 1994, s. 286.

*Godt folk! De veit at velstanden vår kjem frå dette arbeidet. Men no kan de både sjå og høyra korleis denne Paulus overtalar menneske i store mengder og fører dei vill, ikkje berre her i Efesos, men i mest heile Asia. Han seier at gudar som er laga av menneskehender, ikkje er gudar. Det er fare for at yrket vårt får dårleg ord på seg, men verre er det at tempelet til Artemis, den store gudinna vår, kan bli rekna for ingen ting, og at ho som heile Asia, ja, heile verda dyrkar, kan koma til å mista sitt velde.*²⁸⁰

Innføringa av ein ny religion ville gjere kjøp og sal av Artemis-souvenirar lite lukrativt, spesielt om ein religion som ikkje var open for andre guddommar fekk fotfeste. Då dette gjekk opp for handverkarane braut dei ut i opprør, og medan Paulus sjølv vart åtvvara om å halde seg unna vart venene hans tekne med til teateret der opprørarane samla seg. Då situasjonen til slutt vart pasifisert, var dette mest grunna frykt for romersk tiltale for å ha starta opprør, hjelpt av at Paulus ikkje hadde gjort gudinna og kulten hennar noko direkte skade enno.²⁸¹

Souvenirar frå Efesos og spesifikt Artemis-tempelet har vorte funne rundt i dei gresk-romerske områda, i form av miniatyrer av tempelet og kultstatuen av Artemis. Miniaturar av kjende landemerker er ikkje uvanleg når det kjem til antikke souvenirar, og er ofte basert på forenkla og standardiserte versjonar av originalen. Grunna dette kan ein i dag sjå teikn til kva publikum og dei som laga gjenstandane såg på som dei mest gjenkjennelege kvalitetane ved ein gjenstand eller monument.²⁸²

Sal og produksjon av stadsspesifikke memorabilia som beskrive i Apostelgjerningane syner fram staden og lokalbefolkningas oppfatning om deira eigen attraksjonskraft og kulturelle kapital, samstundes som bevisst utnytting av dei symbolske kapitalane for økonomisk vinning. Dette var ikkje eit isolert fenomen med liknande arkeologiske funn dømevis i Egypt ved Menas-heilagdomen som solgte souvenirflasker av terrakotta.²⁸³ Eit anna interessant funn er ein stylus som tilsynelatande vart teke med frå Roma til London.²⁸⁴ På sidene var det nemleg ein melding til mottakaren:

²⁸⁰ Apostelgjerningane 19.25-27.

²⁸¹ Apostelgjerningane 19.35-40.

²⁸² Popkin 2022, s. 98.

²⁸³ Casson 1994, s. 313.

²⁸⁴ Museum of London Archaeology 2019.

*I have come from the City. I bring you a welcome gift
with a sharp point that you may remember me.
I ask, if fortune allowed, that I might be able (to give)
as generously as the way is long (and) as my purse is empty.*²⁸⁵

Det er umogeleg å vite om denne stylusen var ein masseprodusert suvenir eller om givaren sjølv hadde skrevet på pennen, samt kva ærend den reisande var i Roma for. Trass dette er det ein gåve med eit budskap som dei fleste i dag vil kjenne att frå suvenirbodane: «Vennen min var i (X) og alt eg fekk var denne (Y).»

Puteoli og Baiae i Campania var to byar med stor produksjon av suvenirar i romersk tid. Som dei andre døma på suvenirar her ligg også desse byane utanfor denne undersøkinga si geografiske spann. Derimot er dei arkeologiske funna så talande for den antikke suvenirverksemda at det ville ha vore verre å utelate dei. Både Baiae og Puteoli laga glasflasker med motiv av lokale monument og andre attraksjonar avbilda.²⁸⁶ Flaskene har vorte funne rundt om i heile Italia, men også i stader som York i England, i Tunisia, i Tsjekkia, Portugal og Spania, for å nemne nokre.²⁸⁷ Dei vart med andre ord spreidd rundt i heile imperiet.

Ved å lage suvenirar knytte til ein spesifikk stad, vart stadene sjølve også gitte ein forhøga status for dei som kjøpte suvenirane, ettersom ein stad si stordom er tett knytt til menneske sine interaksjoner med - og tanker om - staden. Gjennom å lage dette om til noko den vitjande kunne fysisk halde og ta med seg heim etter reisa, vart også minnane om staden bevart gjennom gjenstanden. Suvenirar kunne med det vere eit verktøy for ein stad å lage eit varande inntrykk av seg sjølv hos den vitjande, og samstundes gje staden ein viss kreativ kontroll over korleis dette inntrykket skulle vere.²⁸⁸ Trongen for menneskjer å ha eit memento å hugse noko ved, om det så er ein person, ein stad eller ei hending er universalt, gjennom tid så vel som geografiske skilnadar, og produksjon av suvenirar syner eit medvit om dette.

Dei tidlegare døma, medan utanfor den geografiske avgrensa til oppgåva, vert nytta i mangel av talande døme på suvenirar frå Peloponnes, for å syne fram ein av mange økonomiske motivasjonar for stadene til å fasilitere for turisme. Derimot,

²⁸⁵ Omsetnad av Dr. Roger Tomlin, Museum of London Archaeology 2019.

²⁸⁶ Jf. Popkin 2018.

²⁸⁷ Popkin 2022, s. 66.

²⁸⁸ Popkin 2022, s. 94.

medan bevis på større produksjon av suvenirar i Peloponnes er manglande, finst det gjenstandar som medan ikkje bevist, kan ha utført same funksjonen som memento for den vitjande. Dømevis er det funnet fleire miniaturar av Feidias' Zevs-statue i Olympia. Med Efesos sine miniatyrer som tidlegare diskutert i tankane, kan ein ikkje sjå vekk ifrå at nokre av desse Zevs-miniatyrane kan ha spelt ei liknande rolle for Olympia. Lapatin trekker fram ein mogeleg kopi av Feidias' Zevsstatue funnen i Villa d'Este i Tivoli som eit døme på ein kopi, som medan den kan ha hatt ei religiøs tyding i ein privat heim, også kan ha vore ein større suvenir for ein samlar.²⁸⁹

Dei ovannemnde døma er suvenirar der gjenstandar vart solgt til den tilreisande, og laga med vidare distribusjon i tankane. Det var derimot også ein annan måte å tileigne seg memento frå ei reise, nemleg ved å stele det. Medan dette kan vere eit vanskeleg konsept å definere, såkalla plyndringsturisme, er dette dessverre framleis prevalent i dag, og har vore det sidan antikk tid. Nokre av gjenstandane vart mogelegvis «kjøpt», men det store spørsmålet er om det var selgjaren sin eigedom til å selje vidare, samt om det var frivillig.

8.4 GRAECIA CAPTA: PLYNDRINGSTURISME OG KRIGSMONUMENT SOM ATTRAKSJON

Greece, the captive,²⁹⁰ made her savage victor captive, and brought the arts into rustic Latium²⁹¹

Horats skriv dette i eit brev om den latinske dramakunsten som ifølgje han prøvde utan særleg hell å etterlikne den greske tradisjonen. Denne tanken er også overførbar for korleis Hellas og hellenistisk syn vart *en vogue* i Roma, særleg etter Aemilius Paullus' siger i Pydna som vann dei Makedonia, den førre hegemonen av Middelhavsområdet.

Tidlegare i kapitlet vart fossil som gjenstand diskutert i høve til deira innverknad på turisme og attraksjonsverdi. Fossil kunne som konkludert vere ein fullverdig attraksjon som trekte reisande til staden dei var, men denne mobilitet gjorde dei også til ynda mål for plyndring. Medan Pausanias nemner ved fleire tilfeller

²⁸⁹ Lapatin 2011, s. 90.

²⁹⁰ *Graecia Capta* på den originale latin, derav kapitteltittelen.

²⁹¹ Horats *Epistulae* 2.1.156.

korleis eit tidlegare utstilt fossil hadde smuldra vekk innan han fekk sjå det med eige auge,²⁹² nemner han også korleis andre fossil hadde vore på ei ferd før dei endte opp på lokasjonen der han såg dei.²⁹³ Så medan ein ikkje kunne bringe ein stad med seg, kunne ein ta med seg deler av desse stadene med seg heim, som mindre monument og gjenstandar. Flytting av eit objekt med attraksjonsverdi, som eit fossil, ville bringe med seg den verdien til sin nye lokasjon. Med dette kjem vi inn på eit anna aspekt ved romersk turisme i Hellas som ofte vert oversett i forskning, nemleg *plyndringsturisme*. Plyndring og turisme er ikkje det ein med det første skulle tru hadde ei samanheng, men dei går hand i hand. Trongen til å ta med seg suvenirar, kjøpte eller stolne, har følgt turismen gjennom tidene.

Gjenstandar tekne med av turistar er del av mang ein museum sine kolleksjonar. Medan nokre av desse nok er kjøpt eller var del av ein byttehandel med dei lokale, skal ein heller ikkje sjå vekk frå at nokre kan ha verte tekne frå sin originale kontekst når dei lokale såg ei anna veg. Andre kan ha vorte tekne med makt eller selde ulovleg utan myndigheitenes stønad eller viten.²⁹⁴ Vi skal no sjå nærare på nokre få utvalde døme av dette.

Athena Alea-tempelet i Tegea var ifølgje Pausanias det flottaste tempelet i Peloponnes når det kom til storleik og konstruksjon.²⁹⁵ Tempelet hadde ein uvanleg kombinasjon av doriske, korintiske og joniske søyler, med pediment som avbilda jakta på det kalydonske villsvin og kampen mellom Telefos og Akilles.²⁹⁶ Dette var begge lokale motiv; Atalanta, heltinna som først traff villsvinet, var i enkelte mytar ifrå Arkadia,²⁹⁷ og Telefos var son av ei tegeisk prinsesse ved Herakles som vart adoptert av kongen av Mysia, og kjempa difor på den trojanske sida mot grekarane.²⁹⁸ Blant dei originale dedikasjonane i dette tempelet var støyttennene til det kalydonske villsvinet som Pausanias sa var i Roma, på hans tid oppsmuldra, i lag med ein eldre statue av Athena Alea som han såg i det romerske forum.²⁹⁹ Begge desse var no i Roma, skreiv Pausanias, men korleis endte dei opp der?

Ifølgje Pausanias vart desse gjenstandane tekne av keisar Augustus som krigstrofé etter han slo Marcus Antonius i slaget ved Actium ettersom flesteparten av

²⁹² Sjå t.d. Pausanias *Periegesis Hellados* 5.13.6.

²⁹³ T.d. Pausanias *Periegesis Hellados* 8.46.5, med greske gjenstandar tatt med til Roma.

²⁹⁴ Timothy 2020, s. 134.

²⁹⁵ Pausanias *Periegesis Hellados* 8.45.5.

²⁹⁶ Pausanias *Periegesis Hellados* 8.45.5-7.

²⁹⁷ Sjå Claudius Aelianus *VH*. 13.

²⁹⁸ Sjå Pausanias *Periegesis Hellados* 8.48.7.

²⁹⁹ Pausanias *Periegesis Hellados* 8.46.1.

arkadiarane var alliert med sistnemnde. Vidare forklarar han at det å plyndre dedikasjonar frå tempel som gevinst ikkje var Augustus' påfunn, men at det var ein etablert antikk tradisjon å ta slike gjenstandar vekk ifrå deira originale lokasjon og bringe det til vinnaren. Støttande opp om dette vert fleire døme ifrå blant trojakrigen og persarkrigane trekt fram, som Xerxes som tok med ein Athena-statue ifrå Athen.³⁰⁰

Herodot skriv også om Athena Alea-tempelet, og hans forteljing om Tegea utgjer eit godt døme på korleis gjenstandar kunne nyttast i konkurranse om prestisje mellom bystatar så vel som attraksjonar. Tegea var lenge og hyppig i strid med Sparta. Ein av desse konfliktane var skriva om tidlegare i dette kapitlet,³⁰¹ då Sparta stal Orestes' bein frå Tegea etter instruks frå orakelet i Delfi. Dette var derimot ikkje deira første forsøk. Herodot skriv at Sparta, i frustrasjon over lite framgang i planen om å ta over Arkadia, gjekk til Delfi. Medan dei ikkje vart lova sjølve Arkadia, endte orakelet med denne setninga:

*«My gift to you is Tegea: dance there with pounding feet,
And pace out her beateous plain, measure it with a rope.»*³⁰²

Spartanarane, moglegvis ikkje overraskande, tolka orakelet som at medan det ikkje låg i deira framtid å ta heile Arkadia med det første, var Tegea så godt som deira. Dei var så sikker på siger at tok dei med seg lenker heimanfrå for å kunne binde sine framtidige slavar og gjekk så i krig mot Tegea. Medan det endte med at spartanerne fekk målt opp den tegeiske jorda med tau, var det ikkje som sigersherrar, men som krigsfangar tvinga til å jobbe i åkrane. Lenkene som dei tok med seg vart dei sjølv bunde av, og dei same lenkene skal Herodot ha sett på veggen i Athena Alea-tempelet då han var der på 400-talet fvt., om lag hundre år etter hendinga.³⁰³ Pausanias beskriv også desse lenkene, om enn i ein føreseieleg noko verre tilstand omlag 600 år etter dei først vart dedikert: *«(...) and the hanging chains, except those that have rusted away, that the Laconian prisoners wore while they dug the Tegean plain»*.³⁰⁴ Desse lenkene var berre ein av fleire dedikasjonar som Pausanias skriv om i tempelet, og blant dei særskilte nemneverdige er også skinnet til det kalydonske villsvin, som vart beskrive som *«shrivelled and left without a single bristle»*. Medan

³⁰⁰ Pausanias *Periegesis Hellados* 8.46.1-5.

³⁰¹ Sjå kapittel 8.2.

³⁰² Herodot *Historia* 1.66.

³⁰³ Herodot *Historia* 1.66.

³⁰⁴ Pausanias *Periegesis Hellados* 8.47.2.

Sparta til slutt klarte å besigre Tegea, var dette ved hjelp av det nye orakelet som bad dei hente heim Orestes. Lenkene på utstilling i hundreår etterpå var ei påminning til både lokale og tilreisande om deira tidlegare makt og siger i slag. Utstilling av gjenstandar i form av dedikasjonar kunne vere ein måte for ein stad å vise fram ikkje berre sin velstand, men også deira historiske identitet, noko Tegea her gjorde. Lenkene meint til å binde dei vart hengt opp som eit sigerstrofé, og medan romarane tok med seg gjenstandane av panhellensk stordom, som kultstatuen og restane av det kalydonske villsvin, fekk lenkene vere att. Akkurat kvifor er vanskeleg å sei, men det kan vere grunna dei ikkje hadde ein attraksjonsverdi for romarane som ikkje-deltakarar i ein krig langt tilbake, eller grunna meir estetiske grunnar. Rustne lenker utan nokon større mytisk-historisk viktighet var nok ikkje på toppen av ønskelista, men dei var viktige for lokalsamfunnet for å minne både seg sjølve og tilreisande om deira prestisje.

Plyndring av dei underlagte var ikkje uvanleg av sigersherrane, og dette førte med seg krigstrofé av ulike slag. Nokre gjenstandar vart tekne i sin heilskap, som ein statue eller noko anna av interesse som den tapande part hadde i sin besittelse. Men krigstrofé trong heller ikkje å vere allereie eksisterande objekt tekne frå taparen, men kunne også vere laga for anledninga, finansiert av plyndring. Desse i seg sjølv kunne ha høg attraksjonsverdi og var viktig i kampen om prestisje mellom dei greske bystatane.

Stundom ser ein at bystatar dedikerte kunst i heilagdomar til minne om sigre, som dømevis ein statue av Nike som stod på ei søyle i Olympia med inskripsjonen: «*The Messanians and the Naupaktians dedicated this statue to Zeus Olympios from the spoils of the wars. (...)*».³⁰⁵ Det var heller ikkje berre kunst som vart oppført av bystatane i heilagdomane: Ein vanleg måte å vise bystaten fram på i dei panhellenske heilagdomene var å oppføre såkalla *skattekammer*, som ein ser i dømevis Delfi og Olympia. Desse var små bygg der bystatane kunne oppbevare rikdom samstundes som å vise den og den tilhøyrande prestisjen fram for vitjande. I Olympia åleine var det eit dusin skattekammer som stod på ein terrasse nord for Hera-tempelet, knytte til bystatar som Sikyon, Syrakus, Bysants, Kyrene, Megara og Gela. Pausanias skriv ein del om desse og kva som var å sjå i dei, og fleire bystatar nytta høvet til å vise fram si makt i form av trofé. I Sikyon sitt skattekammer ser

³⁰⁵ *Nike of Paianos*, Museum of Classical Archaeology Databases. Pausanias *Periegesis Hellados* nemner også denne statuen i 5.26.1.

Pausanias blant anna krigstrofé i form av rustning tatt frå ein fiende,³⁰⁶ men også gjenstandar med mytisk-historiske koplingar, som Pelops gyldne dolk og eit horn frå geita Amaltheia som skal ha fostra Zevs som unge. Sistnemnde hadde ikkje berre prestisje i form av mytologien knytt til det, men også sidan det påstått vart dedikert av Miltiades, som var den athenske generalen under Marathon-slaget.³⁰⁷ Ein hjelm med namnet hans og om hans dedikasjon av den til Zevs vart funnen i ruinane av Zevstembelet og er i dag utstilt på museet i Olympia.

På desse måtane kunne bystatar også nytte den store mengda av tilreisande til dei panhellenske heilagdomene som ein arena for å syne seg sjølve, deira kultur, tradisjonar, og siger over andre. Så medan prestisjekonkurransen i seg sjølv var ein hovudsakleg fredeleg affære i form av framsyning av seg



Fig. 5: Hjelm med Miltiades' namn på.

sjølve, var gjenstandane dei synte fram ikkje sjeldan eit produkt av krigføring. Ved å vise fram gjenstandar vunne eller stolne i krig, viste dei overmakt over deira tidlegare fiende i form av påminning av kva dei tapte, men dei viste det også til omverda i form av kva dei var i stand til. Om troféet også hadde ein attraksjonsverdi i seg sjølv, som skjønnheit, historie eller tradisjon, ville fleire sjå det og med det gi staden meir sosial kapital å nytte i prestisjekonkurransen. Turisme hadde med det mykje å seie på val av trofé og utstilling av dei.

Gjenstandar var altså ein viktig del av antikk turisme, på fleire måtar. Dei var viktige attraksjonar som åleine kunne gi den vitjande kulturell kapital og staden prestisje, men dei kunne også nyttast for ein rein økonomisk vinning. Herosbein i

³⁰⁶ Pausanias *Periegesis Hellados* 6.19.4

³⁰⁷ Pausanias *Periegesis Hellados* 6.19.6

form av fossil var difor særst ettertrakta i antikken, ikkje berre mytane knytt til dei, med også som ein kuriositet som kunne gje staden sosial og økonomisk vinning. Kanskje særleg talande på dette er dei mange forteljingane om desse fossila som avgjerande krefter i strider, som både Pelops og Orestes vart nytta som. Kulten rundt dei førte også med seg tilreisande, i form av religiøs turisme. Suvenirar på si side hadde ikkje ein eigen attraksjonskraft, men var ein viktig faktor i korleis stadene kunne veksle sin prestisje og symbolske kapital til økonomisk kapital.

Gjenstandar si attraksjonskraft trekte derimot ikkje berre turistar, men også dei interesserte i å eige dei sjølv, anten det var gjort gjennom handel eller å berre ta det ein ville ha. Dette kan ein sjå at blant anna romarane gjorde, med fleire gjenstandar beskrivne i Hellas som seinare vart omplassert til Roma. Dette var ein måte å overføre attraksjonskraft på, samt prestisjen knytt til eigarskap av gjenstanden: Ikkje berre ville det gjere den nye staden meir attraktiv å vitje, men også sende beskjeden om fysisk makt over ein annan stad. Dette vart ikkje vist utelukkande gjennom tjuvegods, men også gjennom sigersmonument laga for å minne den vitjande om ei hending. Plassert i panhellenske heilagdomer kunne desse vere til evig påminning om ein stad eller individ si siger, og med det få syna fram sin prestisje og symbolske kapital til eit større publikum enn mogeleg i heimbyen åleine.

Enno meir prestisje og symbolsk kapital kunne eit heilt bibliotek gi. Eit tidleg døme på dette var då Aemilius Paullus sendte Persevs, kongen av Makedonia, sitt bibliotek til sine to soner i Roma. Nett Aemilius Paullus er også ein sentral karakter i høve til antikk turisme, av grunnar vi no skal sjå nærare på.

9 AEMILIUS PAULLUS

Lucius Aemilius Paullus Macedonicus (ca. 229-160 fvt.) var ein romersk konsul og general mest kjend for å ha erobra Makedonia for Roma, derav epitetet. Fleire forfattarar skreiv om hans liv og bragdar, deriblant Livius og Polybios³⁰⁸, og ein av biografiane som Plutark skreiv om romerske borgarar er om han. Hans militære karriere er ingenting om ikkje imponerande, men vi skal her fokusere på kva han gjorde *etter* krigen mot Makedonia var over. Etter han vann dro han sørover til Hellas på noko som høyrer ut som ein sightseeingtur, best beskriven av Livius:

Paulus³⁰⁹ decided to employ the beginning of this season travelling about Greece and seeing the sights which are made so famous by repute that they are greater by hearsay than by visual acquaintance.³¹⁰

Livius skriv om reisa, men ikkje i stor detalj: Han skriv kvar Paullus reiste og kva han såg, men ikkje korleis staden såg ut eller kvifor staden var av interesse. Pausanias skreiv om dei same stadene omlag 200 år etter Aemilius Paullus reiste, så medan det er varierende grad av endringar gjort mellom visittane, kan Pausanias nyttast til eit visst nivå for å få innblikk i kva som møtte Paullus, samt kva som trekte den antikke reisande. Aemilius Paullus skreiv ikkje sjølv om eigne opplevingar, så kva som interesserte han må trekkast ut ifrå val av destinasjon og kva andre forfattarar har skrive om stadene.

Eit av dei sentrale spørsmåla i høve til Aemilius Paullus er om han kan reknast som turist. Han var ein konsul og general, og med dette medfølger liktorar, lågare embetsmenn, assistentar og slavar. Som Livius nemner var også familie og vener med i hans reisefølgje³¹¹, men med hans offentlege status var reisa ikkje berre ferie og avslapping for han. Kvar enn han var, var Paullus alltid i ein viss offisiell kapasitet. Dette i seg sjølv kan vere nok til å diskvalifisere han frå å verte kalla turist, ettersom dette ikkje var noko han påtok seg på fritida.

³⁰⁸ Livius *Ab urbe condita*, hovudsakleg i 45.27, og Polybios *Historiai* 32.8.

³⁰⁹ Nokre omsetnader kallar han *Paulus* i staden for *Paullus*.

³¹⁰ Livius *Ab urbe condita* 45.27.5

³¹¹ Livius *Ab urbe condita* 45.27.6

Så medan ein kan diskutere om Aemilius Paullus ikkje kan reknast som turist basert på hans virke og motivasjon for reise, vel eg å ikkje diskvalifisere han frå undersøkinga ettersom stadene han vitjar er stader som viser teikn til turismeverksemd. Dette kjem i tillegg til min definisjon av turist som ein som vitjar noko for opplevings skuld, noko Paullus absolutt verker til å ha gjort. Om reisa berre hadde vore av politiske grunnar, hadde han dømmevis ikkje stoppa på små stader som ikkje hadde nokon reell makt i samtida, som Aulis.³¹² Ein ser i kjeldene at han vitjar stader med hovudsakleg religiøs, historisk eller homerisk tilknytning, med innslag av nokre stader interessante grunna kuriositetar som kultur, monument og plassering. Dette er ifølgje Casson alle typiske trekk for antikk turisme.³¹³ Desse stadene skal vi undersøke nærare no.

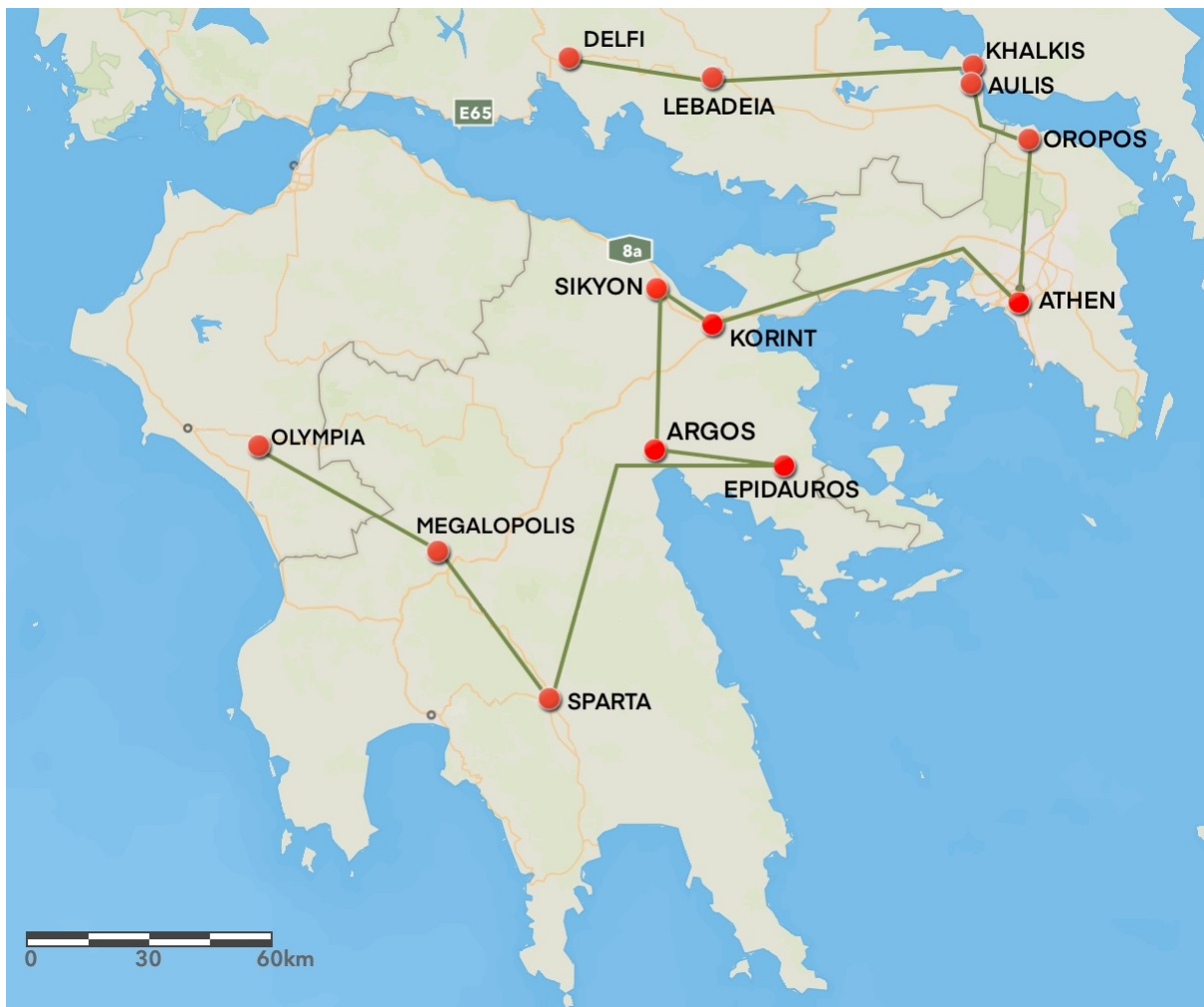


Fig. 6: Aemilius Paullus' omtrentlege reiserute. Berre byane nemnd av Livius er avbilda.

³¹² Stadene undersøkast djupare i det følgjande delkapittelet.

³¹³ Casson 1994, s. 233.

9.1 REISERUTA

Reiseruta til Aemilius Paullus går på tvers av store delar av fastlands-Hellas samt øya Euboia. Etter å ha fortalt om krigen mot Makedonia som Paullus overvann, byrjar ein kort oversikt over reiseruta. Reisefølgjet startar ifrå ein udefinert stad i Makedonia i 167 fvt., mogelegvis i nærleiken av Pydna der det siste avgjerande slaget tok stad. Det vert derimot nemnd at dei reiser gjennom Thessalia for å komme til Delfi. Delfi var ein av dei store panhellenske heilagdomene, og hadde på same måte som Olympia stor attraksjonsverdi, med attraksjonar i form av religion, leikar, kunst og andre kuriositetar som kunne gje den vitjande kulturell kapital. Delfi hadde også sitt kjende orakel, som på sin måte hadde ein attraksjonskraft også utanom den religiøse og politiske. Orakelet var mykje omtala i mytar og som delaktig i historiske hendingar³¹⁴, som nok tiltrekte ein del kulturturistar. Her ofra Paullus til Apollon og ordna for at ein statue av han sjølv vart reist. Denne statuen var eit sigersmonument, og plassert på ei ti meter høg søyle som den overvunne kong Persevs av Makedonia sjølv hadde dedikert. Plutark skriv at det var rett at den tapande parten skulle gje plass til den sigrande³¹⁵, og Paullus fekk Persevs' originale dedikasjon bytta ut med ein rytтарstatue av bronse på toppen som hylla sigeren ved Pydna.³¹⁶ Med eit sigersmonument plassert i Apollontempelet i Delfi vart Aemilius Paullus med på å auke stadens attraksjonskraft, samt å auke eigen prestisje.

Frå Delfi gjekk turen vidare til Lebadeia i Boiotia. Her vitja han ei hole med eit orakel, samt tempel til Zevs og Herkyna, som han begge ofrar til. Pausanias skriv om dette sistnemnde tempelet i 9.39.2, der det kjem fram at Herkyna var ei nymfe som var ein følgjesven av Persefone. Livius nemner derimot ingenting om kva anna det var å sjå der, noko Pausanias utfyller djupare. Byen skal ifølgje Pausanias ha vore ein av dei mest velståande byane i Hellas i hans tid, og hadde bl.a. sine eigne herosbein å visa fram til dei vitjande, av den lokale herosen Arkesilaos som døydde i Troja.³¹⁷ Kva som var å sjå der i Paullus' tid er derimot uklart, men at orakelet var staden sitt store trekkplaster er det ingen tvil om.

Etter dette reiser dei ned til Khalkis, «*to see the spectacle of the Euripus, and of that great island of Euboea which is joined by a bridge to the mainland.*»³¹⁸ Khalkis

³¹⁴ Sjå kapittel 8.2 og 8.4 for døme på orakelets evne til å finne leivningar etter mytiske herosar.

³¹⁵ Plutarch *Aemilius Paullus* 28.4

³¹⁶ Taylor 2016, s. 560.

³¹⁷ Pausanias *Periegesis Hellados* 9.39.2.

³¹⁸ Livius *Ab urbe condita* 45.27.8.

ligg på øya Euboia, heilt ved Evripos-sundet sitt smalaste punkt. Dette er den eine gongen ein destinasjon utanfor fastlandet vert nemnd i reiseruta. Euboia hadde ei bru som knytta øya til fastlandet, tilsynelatande ein relativt populær destinasjon i antikken grunna eit tidevatnsfenomen, der vatnet kunne endre retning over seks gonger i døgnet og nå hastigheiter opp mot åtte knop.³¹⁹ Denne endringa av retning vart nytta av blant anna Aiskhines som ein metafor for eit individ som konstant endrer meining, noko som kan tyde på at dette var eit fenomen kjent for ålmenta.³²⁰ Om Pausanias vitja Khalkis skriv han ikkje om det, og det er også noko manglande med arkeologiske restar på staden. Noko av dette kan stamme frå Romas delvise øydelegging av staden i 146 fvt, omlag 20 år etter Paullus visitt.³²¹ Strabon beskriv Khalkis som Euboias metropolis og nemner at Aristoteles døydde der, samt dei lækjande kjeldene der som tiltrekte seg blant anna Sulla.³²²

Frå Khalkis reiste Paullus med følgje til Aulis, som er mindre enn 5 km sjøvegen.³²³ Med det er dei tilbake på fastlandet. Pausanias beskriv denne staden som ein bygd med lågt folketal, der folket hovudsakleg livnærte seg som keramikarar.³²⁴ Staden hadde også eit Artemis-tempel, men ikkje stort anna. Det staden mangla i fysiske attraksjonar tok den derimot att i mytar, og er eit godt døme på ein stad med Homer-turisme. I dei homeriske mytane er det nemleg her Agamemnon ofrar dottera si, Ifigeneia, til Artemis etter den greske flåten vert vindfast i Aulis på vegen mot Troja.³²⁵ Dette skriv Livius om sjølv, i tilkopling Paullus' visitt.³²⁶ Artemis-tempelet stamma ifølgje dei lokale ifrå denne tida og var grunnlagt av Agamemnon sjølv ifølgje Pausanias.³²⁷ Kvifor dette var ein stad av interesse for Paullus er difor ikkje vanskeleg å tenkje seg, med staden si tette tilknytning til Homer og panhellensk tradisjon. Aulis var hyppig nemnd av antikke forfattarar grunna koplinga til Ifigeneias ofring, blant anna Evripides skriv eit heilt stykke som finn stad der kalla *Ifigeneia i Aulis*, noko som også vil ha auka stadens attraksjonsverdi.

³¹⁹ Mee og Spawforth 2001, s. 330-331. Også i Strabon *Geographika* 9.2.8.

³²⁰ Aiskhines *In Ctes.* 90.

³²¹ Mee og Spawforth 2001, s. 331.

³²² Strabon *Geographika* 10.1.8-11.

³²³ Livius *Ab urbe condita* 45.27.8.

³²⁴ Pausanias *Periegesis Hellados* 9.19.5.

³²⁵ Homer *Iliaden* 2.303.

³²⁶ Livius *Ab urbe condita* 45.27.8.

³²⁷ Pausanias *Periegesis Hellados* 9.19.5.

Pausanias nemner også korleis den spartanske kongen Agesilaos ønska å reise til Aulis for å ofre til Artemis der, grunna koplinga til Agamemnon og Ifigeneia.³²⁸

Etter Aulis var Paullus innom to stader i Attika, Oropos og Athen. Første stopp var Oropos, der ein synsk heros vart heidra og tilbedd som ein gud i eit tempel, i lag med eit gamalt tempel med kjelder og bekker rundt. Livius skriv ingenting om kven denne profeten var, men Pausanias nemner ein heilagdom til herosen Amfiaraos som nok er herosen Livius refererer til. Han var ein av dei sju mot Theben, og i enkelte myte vart både han og vagnen han køyrde slukt av jorda, som var med på å gudleggjere han til ein ktonisk gud.³²⁹ Kløfta i jorda som skal ha slukt han låg i området rundt Oropus. Denne heilagdomen var ifølgje Pausanias litt utanfor byen, men om sjølve byen seier han «*the city is by the sea with nothing great in it to record*».³³⁰ Denne heilagdomen hadde ein lækingskult så vel som leikar heldt kvart femte år og orakelet knytt til seg,³³¹ men utanom dette verker det ikkje til at Oropos skal ha hatt noko anna særns nemneverdig å sjå. Til trass for dette har det vorte funne inskripsjonar i heilagdomen av kjende romarar som Agrippa,³³² så her var kanskje Amfiaraos-heilagdomen attraksjon nok til å kunne trekkje tilreisande. Ifølgje Mee og Spawforth var heilagdomen ein av tinga ein romar måtte sjå medan på reise i Hellas,³³³ og ville med det gje dei symbolsk kapital.

Etter turen innom Oropos, ankom Aemilius Paullus med reisefølgje Athen:

*(...) which is also replete with ancient glory, but nevertheless has many notable sights, the Acropolis, the harbours, the walls joining Piraeus to the city, the shipyards, the monuments of great generals, and the statues of gods and men – statues notable for every sort of material and artistry.*³³⁴

Athen hadde byrja å forfalle frå sin tidlegare stordom, men var trass dette framleis eit syn å sjå. Kva Aemilius Paullus såg og gjorde i Athen vert ikkje vigd mykje tid i Livius, men han skal ha ofra til Minerva, altså Athena Polias, i hennar rolle som vernar av byen. Athen er ein av dei stadene som han vitja som best kan rekreasert i dag ut ifrå både skriftlege og materielle kjelder, og det var fleire attraksjonar som Paullus kan ha

³²⁸ Pausanias *Periegesis Hellados* 3.9.3.

³²⁹ Pausanias *Periegesis Hellados* 1.34.2.

³³⁰ Pausanias *Periegesis Hellados* 1.34.1.

³³¹ Jf. Lupu 2003.

³³² Jf. Ma 2007.

³³³ Mee og Spawforth 2001, s. 124.

³³⁴ Livius *Ab urbe condita* 45.27.11

vore trekt av. Ut ifrå det Livius skriv veit ein at han vitja Akropolis, der han på den tida ville ha sett Propylaia, Erekhtheion, Parthenon, Athene Nike-tempelet og ikkje minst Feidias sine statuar av Athene; Athene Promakhos mellom Propylaia og Parthenon, og kultstatuen Athene Parthenos inne i Parthenon. Han skal også ha vitja Piraeus, dei lange murane dit, og monumenta til store, men ikkje namngitte, generalar. Medan andre attraksjonar i Athen ikkje vert nemnde eksplisitt av Livius kan ein ikkje sjå vekk ifrå at dei såg meir medan i Athen, som Dionysus-teateret eller agoraen. Som politiker kan agorane på stadene dei vitja ha vore viktige for å møte dei lokale og med det vise godvilje til det greske folket frå Roma, samt demonstrere makt.

Etter berre to dagar med reise ankom dei Korint, som før fallet var ei leiande makt innan handel og kunst, men også som ei kolonimakt.³³⁵ Medan Livius skriv i etterkant, vitja Paullus byen i forkant av byens fall og øydeleggjing av Lucius Mummius i 146 fvt.: «*The city was then world-famous before its destruction; its citadel and the Isthmus were also sights to see (...)*».³³⁶ Byen vart ikkje bygga opp att før i 44 f.Kr. av Julius Cæsar som ein romersk koloni, og det er utviklinga av denne kolonien som Pausanias beskriv. Blant det som kan ha vore interessant å sjå på Paullus sin tid var Isthmos med sine leikar,³³⁷ Akrokorints plassering på toppen av eit fjell og ikkje minst Diolkos, der skip vart trekte på tvers frå eine kysten til Korint til den andre.³³⁸ Korint var også rik på mytar, og kunne difor gje den vitjande ein heil del kulturell kapital. Det var heimstad til herosen Bellerofon som temde Pegasus,³³⁹ samt åsted for Medeas drap av Jasons nye kjærleik, Glauke, og hennar eigne born i hemn.³⁴⁰ Pausanias nemner at dei hadde ein grav nær marknadsplassen med tilhøyrande kult.³⁴¹ Den vitjande kunne sjå Glaukes fontene, der ho forsøkte å stanse giften påført ho av Medea, samt Peirenes fontene, som hadde fleire mytar knytte til, som at det ein gong var ei kvinne som vart til kjelda av sorg³⁴² og å ha vore staden der Pegasus vart fanga.³⁴³ Ei anna mogeleg attraksjon for Korint kan ha vore den såkalla *tempelprostitusjonen*, det vil seieprostituerte som var knytte til eit tempel i ein pseudo-prestinne/prostituert rolle. Afroditetempelet på Akrokorint har lenge vore trekt

³³⁵ Mee og Spawforth 2001, s. 150, og Livius *Ab urbe condita* 45.28.2.

³³⁶ Livius *Ab urbe condita* 45.28.2.

³³⁷ *Isthmian Games* 2012.

³³⁸ MacDonald 1986, s. 191.

³³⁹ Smith 1996, s. 76-7.

³⁴⁰ Jf. Holland 2008.

³⁴¹ Pausanias *Periegesis Hellados* 2.3.6.

³⁴² Pausanias *Periegesis Hellados* 2.3.3.

³⁴³ Smith 1996, s. 325 og Strabon *Geographika* 8.6.21.

fram som eit døme på dette, men har i seinare tid møtt motgang og vorte kalla litterær fiksjon basert på feiltolking av antikke tekstar og som ein myte som kan ha slått rot allereie i antikken.³⁴⁴ Strabon refererer til slavar eigde av Afroditetempelet som kurtisaner,³⁴⁵ men dette kan ha vore ei misforståing frå hans side, eit teikn på at denne kanskje ureelle tanka går langt tilbake.³⁴⁶ Sexturisme er ikkje uvanleg i dag, med sexturistar trekte til stader som dømevis Amsterdam,³⁴⁷ men om dette var eit reelt trekkplaster for antikke Korint kan ikkje seiast sikkert. Korint hadde derimot nok omdøme i antikken som ein profilert stad i både historia og mytane, med fleire attraksjonar som den antikke reisande kunne ha ville sjå med egne auge.



Fig. 7: Peirene-fontena i Korint.

Vidare mot Epidauros vart det stopp innom Sikyon og Argos, som berre vert nemnd i forbifarta av Livius som kjende byar, men som hadde nok av ting å sjå for den gjennomreisande.³⁴⁸ Sikyon vart heidra av nokre i antikken som fødestaden til målarkunsten³⁴⁹ og var tidvis eit kunstnerisk senter så vel som ein rik og mektig by.³⁵⁰

³⁴⁴ Glazebrook 2010, s. 491-3. Jf. Saffrey 1985.

³⁴⁵ Strabon *Geographika* 8.6.20.

³⁴⁶ Glazebrook 2010, s. 492.

³⁴⁷ Jf. Chapuis 2017.

³⁴⁸ Livius *Ab urbe condita* 45.28.2.

³⁴⁹ Plinius den eldre *NH* 36.15.

³⁵⁰ Mee og Spawforth 2001, s. 171.

Pausanias nemner ikkje noko særleg nemneverdig i Sikyon, utanom Asklepiosheilagdomen,³⁵¹ herosheilagdomen til Aratos og ein heilagdom til Apollon Lykeios som verker til å ein gong ha vore interessant, men som han nemner som «*in ruins and not at all interesting*».³⁵² Medan dei isthmiske leikane var heldt her i ein periode var dette etter Paullus' visitt, ettersom dei tok stad i Sikyon i perioden mellom Korints fall til Korint vart byggja opp att som ein romersk koloni.³⁵³ Visitten frå Paullus kan ha vore grunna Aratos, som var ein av dei store strategane av det akhaiiske forbund, og var gitt heroskult som følgje av dette. Som hærførar sjølv kan dette ha vore grunn nok for å vitje. Visitten kan også dømevis ha vore grunna ei interesse i kunst eller Sikyons plassering, som ein viktig by gunstig ved reiseruta. Sikyons stordom under Aratos kan ha vore både ein direkte eller indirekte inspirasjon for Paullus' visitt, ettersom stordomen hans medførte prestisje til byen. Prestisjen var ikkje berre til nytte for staden, men hadde også ein overførbar verdi til dei som kunne seie å ha vitja staden.

Argos var også ein viktig gresk by, både kulturelt og historisk. Agamemnons kongedøme vart kalla Argos og den greske sida av Trojakrigen tok namnet *argivane* frå staden.³⁵⁴ Pausanias nemner fleire interessante ting å sjå i Argos, som eit underjordisk bygg sagt å vere grava til Ariadne³⁵⁵ og heilagdomen til Apollon Lykeios kallar han for «*the most glorious object in the city*».³⁵⁶ Argos hadde også sitt kjende Heraion omlag 8 km utanfor byen, med det første tempelet brunne ned som følgje av at prestinna Khrysis sovna på jobb. Portrettet hennar kunne ein framleis sjå stilt ut i Pausanias' tid.³⁵⁷ Her kunne ein blant anna også sjå eit dedikert skjold påstått tatt med av Menelaos frå Troja.³⁵⁸ Argos var med andre ord ein viktig stad for den Homer-interesserte reisande, som eit symbol på den greske hæren og det panhellenske fellesskapet under Trojakrigen. Den sentrale plasseringa gjorde det heller ikkje til ein stad som ein trong å reise ein lang omveg for.

³⁵¹ Pausanias *Periegesis Hellados* 2.10.2.

³⁵² Pausanias *Periegesis Hellados* 2.9.4-7.

³⁵³ Pausanias *Periegesis Hellados* 2.2.1.

³⁵⁴ Mee og Spawforth 2001, s. 187.

³⁵⁵ Pausanias *Periegesis Hellados* 2.23.7-8.

³⁵⁶ Pausanias *Periegesis Hellados* 2.19.3

³⁵⁷ Pausanias *Periegesis Hellados* 2.17.7.

³⁵⁸ Pausanias *Periegesis Hellados* 2.17.3.



Fig. 8: Abaton i Epidauros, der inkubasjonen tok stad.

Epidauros hadde ein praktfull og kjend Asklepiosheilagdom, som Paullus vitja etter å ha reist sørover i Peloponnes frå Korint.³⁵⁹ Hit reiste sjuke langvegs frå for å overnatte i heilagdomen, kalla *inkubasjon*, for å i draumane anten verte kurert av Asklepios sjølv eller få forklart kva som måtte gjerast for å verte frisk att. Det var ein kontinuerleg straum av reisande, som anten kom for å friskne til eller for å sjå staden, som etter kvart vart rikt dekorert. Som eit resultat av vellukka helbreiding vart det dedikert både votivgåver og anna kunst frå pasientane som takk. Omsider fekk Epidauros også ein arena for leikar og eit praktfullt teater.³⁶⁰ Pausanias er den einaste antikke skriftlege kjelda for heilagdomens arkitektoniske elementar,³⁶¹ og beskriv bygg frå arkaisk til romersk tid. Medan noko arbeid vart utført på 100-talet evt., var fleire av dei viktigaste bygga og monumentane i heilagdomen der allereie før Paullus' tid. Dei mest sentrale elementa, som Asklepios-festivalen og lækingskulten, var etablert praksis allereie i hellenistisk tid, og mykje av det arkitektoniske i romersk

³⁵⁹ Livius *Ab urbe condita* 45.28.3.

³⁶⁰ Casson 1994, s. 82.

³⁶¹ Hoot 2014, s. 50.

tid byggja vidare på det allereie eksisterande utan å gjere større drastiske endringar.³⁶² Ein kan difor gå ut ifrå at det Pausanias beskriv kan nyttast som ein peikepinn på kva det var som trekte Paullus og kva han såg. Livius skriv derimot at Epidauros var «*now rich in the traces of gifts of which it has been robbed, but then was rich in the gifts themselves which the sick had consecrated to the god as payment for health-giving remedies*».³⁶³ Dette er i referanse til då heilagdomen vart robba av Sulla for å betale for krigen mot Mitridates, også nemnd av Pausanias,³⁶⁴ etterfølgt av eit plyndringstokt av piratar.³⁶⁵ Så medan nokre objekt forsvann mellom det Paullus såg og det Pausanias beskriv, verker dette til å ha vore hovudsakleg mindre viktige, og flyttbare, gjenstandar som ikkje hadde stor negativ innverknad på heilagdomens attraksjonsverdi, ettersom kva som vart teke ikkje vert nemnd. Som ein av dei største panhellenske lækingsheilagdomene hadde Epidauros stor attraksjonsverdi, både som den primære kultstaden for Asklepios men også kulturelt som eit samlingspunkt for dei greske bystatane og seinare romerske reisande. Her kunne stader så vel som enkeltpersonar vise fram sin prestisje, og samstundes få symbolsk kapital.

Som embetsmann og general var nok Sparta midt i blinken som destinasjon for Paullus: «*Lacedaemon*,³⁶⁶ *notable not for the splendour of its buildings, but for its discipline and institutions*».³⁶⁷ Sparta si attraksjonskraft låg ikkje nødvendigvis i det estetiske, men i det kulturelle og historiske.³⁶⁸ Medan Livius ikkje skriv meir om visitt i Lakonia, var det ein del å sjå i Sparta for den interesserte, fleire av desse tinga er nemnde i kapittel 6.1. For ein hærførar som Paullus kan dømevis gravene til Leonidas og Brasidas ha vore ein sjølvfølgje å sjå medan i Sparta, eller Orestes' grav, beina som omsider besigra Tegea. Mykje av Sparta sin attraksjonskraft låg i nettopp historia deira, i lag med mytane og deira kjende lovverk, som nemnt av dømevis Plutark og Platon, for å nemne nokre få.³⁶⁹ Ifølgje Homer var det også frå Sparta som Helena kom ifrå, saman med søskena Klytimestra, Polydevkes og Kastor. Dei to sistnemnde, kalla *dioskurane*, hadde ein viktig romersk kult og hadde

³⁶² Hoot 2014, s. 186.

³⁶³ Livius *Ab urbe condita* 45.28.3.

³⁶⁴ Pausanias *Periegesis Hellados* 9.7.5.

³⁶⁵ Hoot 2014, s. 27.

³⁶⁶ Dvs. Sparta.

³⁶⁷ Livius *Ab urbe condita* 45.28.4.

³⁶⁸ Dette var undersøkt nærare i kapittel 6.

³⁶⁹ Sjå kapittel 6.2 om Sparta i gresk-romerske auge.

eit tempel dedikert til dei på Forum Romanum i Roma.³⁷⁰ Med statusen som dioskurane hadde i Roma ville det utan tvil ha gitt den vitjande kulturell kapital å ha vitja staden dei kom ifrå.

Som tidlegare konkludert tok ikkje ritane knytte til Artemis Orthia-heilagdomen den same formen som dei seinare romarane kunne oppleve, men det var likevel ei form for ritual som ein kunne sjå. Mogelegvis kunne dei tilreisande sjå ein mellomting mellom ritualet beskriven av Xenofon og den skildra av dei seinare romerske forfattarane på 100-talet evt.³⁷¹ Dette har eg derimot ikkje funne nokre litterære bevis på, men det var fleire andre festivalar for den reisande å sjå i Sparta. Dei mest kjende var Hyacinthia og Gymnopaiai, i tillegg til leikar som involverte unge gutar i dømmevis leikekampar og ballspel.³⁷²

Før reisefølgjet nådde endestoppet Olympia passerte dei gjennom Megalopolis. Namnet i seg sjølv tyder «stor by», noko som ikkje er reflektert i den moderne byen som no ber det same namnet. Grunnlagt i 371 fvt. av Epaminondas av Theben, var Megalopolis resultatet av ein samanslåing av dei ulike byane som var del av det arkadiske forbund, for å stå sterkare saman mot Sparta. Strategien fungerte ei stund, men i 223 fvt. brente Sparta ned byen, og trass forsøk av lokale stormenn som Filopoimen kom byen seg aldri tilbake til sin tidlegare stordom. Pausanias beskriv fleire gonger byen i varierende grad av forfall, som eit Hermestempel som hadde blitt rive, eit Kybeletempel med berre søylene att og ein Afroditeheilagdom som låg i ruinar.³⁷³ Til og med teateret vert berre beskriven i ei setning, nemleg at det er det største teateret i Hellas.³⁷⁴ Det som det derimot ikkje var mangel på var referanser til byens store son, historikaren Polybios, som levde samstundes med Paullus.³⁷⁵ Dessverre skriv ikkje Polybios om kva som var å sjå i heimbyen sin i hans tid, men ein kan få eit inntrykk av staden frå Strabon som nemner at nokre komiske forfattarar³⁷⁶ sa «*Megalopolis has become a great [megale] desolation.*».³⁷⁷

³⁷⁰ Grimal 1991, s.129-130.

³⁷¹ Sjå kapittel 6.4 og 6.5.

³⁷² Kennel 1995, s. 115.

³⁷³ Pausanias *Periegesis Hellados* 8.30.6, 8.30.5 og 8.32.2.

³⁷⁴ Pausanias *Periegesis Hellados* 8.32.1.

³⁷⁵ Polybios skriv eit lite minneord om Paullus i sitt historieverk, *Historiai* 32.8.

³⁷⁶ Han nemner ikkje kven han refererer til her.

³⁷⁷ Strabon *Geographika* 8.8.1, men også i 16.1.5: «*The Great City is a great desert.*»

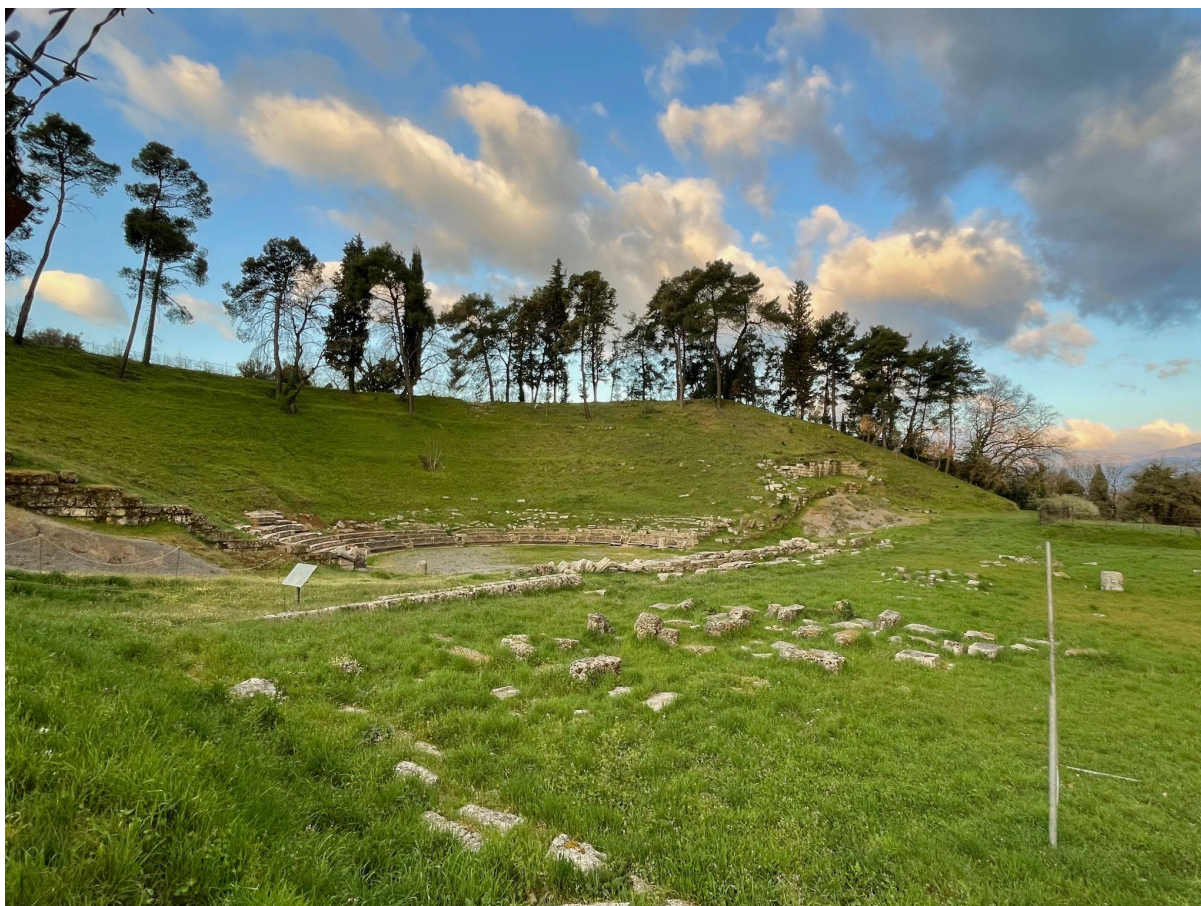


Fig. 9 : Teateret i Megalopolis.

Som Sikyon var Megalopolis ei tidlegare gresk stormakt, som i Paullus sin tid hadde mista ein del av sin stordom, og kan med det ha hatt noko av den same attraksjonsverdien. Megalopolis ligg derimot omlag midt mellom Sparta og Olympia, noko som også kan tyde på at det berre var ein mellomstasjon for Paullus med følgje. Den mangla også mykje av den mytiske fortida som trekte turistar til fleire andre av stadene, men hadde til gjengjeld andre ting, som deira tidlegare storleik og historie, som eit eventuelt trekkplaster. Derimot kan Megalopolis ha vore særst interessant for Aemilius Paullus av same grunn som nemnd for Sikyon, nemleg deira stormenn. Medan Sikyon hadde Aratos, hadde Megalopolis Filopoimen, som var vel så dyktig hærførar som Aratos. Visitten til Megalopolis kan difor styrke teorien om Aratos som ein av grunnane til Paullus si vitjing av Sikyon, og ikkje minst viser korleis også den «nyare» historia hadde attraksjonskraft.

Olympia verker til å ha vore eit høgdepunkt og verdig avslutning på reisa for Aemilius Paullus:

*At Olympia he saw many sights which he considered worth seeing; but he was stirred to the quick as he gazed on what seemed Jupiter's very self. Therefore he ordered a sacrifice prepared larger than usual, just as if he had been going to sacrifice on the Capitol.*³⁷⁸

Som mange andre av dei antikke vitjande vart Paullus imponert av Feidias' Zevsstatue, som diskutert i kapittel 7.2 og 7.3. Ifølgje Plutark skal han også ha sagt «*that oft-quoted line, that Pheidias had sculpted the Zeus of Homer*» i møte med statuen.³⁷⁹ Medan Zevsstatuen utan tvil var blant dei større attraksjonane, var den som vist i kapittel 7 langt ifrå det einaste som trekte den antikke reisande til Olympia. Når det kjem til Olympia var det noko for dei fleste: sport, kunst, litteratur, religion og historie.

Om reisa tok stad i 167 fvt. som tradisjonelt antatt, vil ikkje Aemilius Paullus ha vore i Olympia under leikane, som ifølgje Eusebius skal ha tatt stad året før, i 168 fvt., då Aristandros av Antissa på Lesbos vert oppgitt som vinnaren av stadionløpet.³⁸⁰ Dette kan derimot ikkje seie noko om Paullus' moglege interesse i sport, ettersom han av naturlege grunner var ein sær opptatt mann, både som hærførar og politikar, og å få tid til reise medan leikane tok stad var langt frå ein sjølvfølgje.

Som reaksjon på Zevsstatuen fortel Livius at eit stort offer vart heldt, ei handling som ikkje berre ville vere til nytte for dei andre som var i Olympia, men også ville gi Paullus sosial kapital. Korleis store festmåltid i form av offergåve kunne gi donoren symbolsk kapital var nærare diskutert i kapittel 3.3.1. Det å berike samfunnet til staden ein vitja, anten det var i form av kunst, byggverk eller mat, kunne nemleg vere eit viktig politisk verkemiddel. Som sigerherren som besigra den førre hegemonen ville dette vise godvilje og respekt for staden og, på eit panhellensk samlingspunkt som Olympia, det greske folket. Ved å samanlikne ofringa til offer han ville gjort ved Kapitol, vert handlinga i tillegg desto meir politisk ladd i Livius si skildring.

Dette var alle stadene som Livius nemner at Aemilius Paullus vitja.

³⁷⁸ Livius *Ab urbe condita* 45.28.5.

³⁷⁹ Plutark *Aemilius Paullus* 28

³⁸⁰ Christesen og Martirosova-Torlone 2006, s. 89

9.2 MOTIVASJON TIL REISE

Så kva kan reiseruta til Aemilius Paullus fortelje oss om antikk turisme? Og fekk han noko ut av reisa, og i så fall, kva? Paullus vitjar hovudsakleg stader med ei form av knyting til religion, med innslag av homeriske stader eller stader som er interessante grunna plassering, historie, byggverk, monument eller kultur. Dette kan ein jamføre med dei attgåande trendane for antikk turisme og val av destinasjonar, spesielt med interessa for stader sin historiske og mytologiske fortid, samt samtidige kuriositetar.³⁸¹

Først og fremst, kva kan hans val av reiserute fortelje om antikkens reisevanar, og er det representativt? Paullus sine val kan seie litt om kva som var sett på som anstendig for ein mann av hans rang og familie å reise til, samt kva som vart prioritert. Stader som Athen, Sparta, Delfi og Olympia var populære destinasjonar blant den romerske eliten, som allereie greidd ut om tidlegare.³⁸² Korint før byen vart rasert, men også etter romersk gjenoppbygging, har mange av dei typiske attraksjonane som, satt opp mot dei førstnemnde stadene, kunne bere ei viss attraksjonskraft, dvs. ein rik mytologi og historie, samt kulturelt og politisk omdømme. Fortida, mytisk så vel som historisk, kan ha vel så mykje tiltrekningskraft som monument, som Paullus' stopp i dømevis Aulis og Sikyon kan syne. Stadene på reiseruta er heller ikkje nødvendigvis eksklusivt attraktivt for samfunnets elite; i dømevis Olympia er det fleire kjelder som viser til tilreisande frå alle samfunnssjikt.³⁸³ På ei anna side var moglegevis ikkje det å sjå brua til Khalkis og den evig skiftande tidedraumen i Evripos-sundet på toppen av lista av stader å vitje for ein bonde som har litt tid fri frå gardsarbeidet, så ein viss skilnad er å finne.

Stadene han drar til var alle stader som gav han ein viss kulturell kapital i Roma, samt sosial kapital. Denne kulturelle og sosiale kapitalen kom godt med også i Hellas: I Roma ville det vise han som ein danna mann, som hadde vitja fleire stader som hadde så mykje innverknad på deira eigen kultur og litteratur. Medan det i Hellas hadde mykje den same rolla som i Roma, hadde denne kulturelle kapitalen tent på rundtur i Hellas i tillegg fordelen av å vise eit underlagt folk interesse i dei. Den kulturelle kapitalen opptent gjennom reisa kunne verte omgjort til sosial kapital gitt frå dei lokale, i form av dømevis respekt og politisk makt. Her kom ikkje nødvendigvis den sosiale kapitalen gitt frå dei lokale frå å ha vitja staden, men frå ofring og

³⁸¹ Casson 1994, s. 233.

³⁸² Sjå t.d. i kapittel 5.1.1, 6.2 og 7.

³⁸³ Sjå kapittel 7.1 og 7.2.

festmåltid, donasjonar og gåver. For den lokale bebuaren av Elis var ikkje det nødvendigvis så imponerende eller nemneverdig at ein person har vitja Olympia. Stormenn kom og gjekk der konstant, og dei sjølve var der i ny og ne for arrangement av dei neste leikane eller for oppretthalding av kulten. I staden var det heller den store offergåva med følgjande bankett som ville verte hugsa.

Å vitje dei greske stadane vart med det ein måte for både å danne seg sjølv, etablere godt omdøme og, i Paullus sitt tilfelle, samstundes konsolidere og styrke Roma si makt i regionen. Den økonomiske kapitalen han nytta for å reise betalte med andre ord godt tilbake, om enn i ei meir abstrakt form, som symbolsk kapital. Det å vitje stader med prestisje gav dei vitjande kulturell kapital, som kunne omgjeras til sosial kapital heime i Roma.

Plutark beskriv Paullus sine handlingar som turist i Hellas som «*at once distinguished and humane*» og tilføyer «*As he travelled the country, he restored democratic governments and established their political institutions: he also handed out gifts to the cities, grain from the royal stores to some, oil to others*». ³⁸⁴ Livius nemner ikkje denne velgjeringa, og nemner generelt lite om Paullus si politiske rolle på reise. Han skriv derimot om korleis han bevisst ikkje gjer skilnad på kven som var tidlegare fiende og kven som var alliert med Roma: «*In this way he travelled through Greece, raising no question as to how either individual or any state had felt about the war with Perseus, so as not to trouble the minds of the allies with fear*». ³⁸⁵ Dette kan verke noko uviktig, men handlingane hans etter reisa var over viser at ikkje alt var tilgitt: Etter beskjed frå det romerske senatet gav han sine soldatar ordre om å plyndre 70 byer i Epirus-området for å ha samarbeida med Persevs. ³⁸⁶ Så medan Livius skildrar i mykje større grad ein politikar på ferie, kjem Paullus' større kraft som ein statsmann og politiker fram i Plutark si skildring. Russell teoretiserer om at Livius sitt fokus på historiske destinasjonar og stader med ei religiøs tilknytning kan vere for å sette Aemilius Paullus opp som den dydige sigraren av den udydige Persevs, og med det nytte turen som eit teikn på hans dyd og «rettferdige» siger. ³⁸⁷ Denne tolkinga kan settast saman med Bourdieus kapitalteori, ettersom om dette verkeleg var Paullus' intensjon, var gjort gjennom å skaffe seg sosial kapital gjennom turisme: Han nytta det som essensielt tek form som ein sightseeing-tur for å sette seg sjølv i

³⁸⁴ Plutark *Aemilius Paullus* 28.

³⁸⁵ Livius *Ab urbe condita* 45.28.6.

³⁸⁶ Smith 1996, s. 305.

³⁸⁷ Russell 2012, s.153.

eit betre lys. Den kulturelle kapitalen frå å sjå attraksjonane vert med det bytta inn i sosial kapital.

9.3 ANTIKK TURISME OG VAL AV DESTINASJON

Som sett hadde Olympia ein heil del attraksjonar, og medan fleire av dei kan eigenrådig vere grunn nok for Aemilius Paullus og andre antikke reisande til å reise dit, gjorde summen av dei alle Olympia til ein av dei få stadane som ein nærast var *nøydd* til å sjå. Dette er noko fleire av dei store panhellenske heilagdomene hadde til felles. For å sette det noko på spissen, kan ein argumentere for at attraksjonskraft var nødvendig for ein heilagdom eller stad for å verte til eit panhellensk samlingspunkt; dei måtte ha noko som gjorde det *verdt* for folk å reise langvegs for å sjå eller oppleve. Gjennom dei andre døma nytta i denne oppgåva kan ein klart sjå at dei fleste stadene som er representert i Aemilius Paullus' reiserute hadde ei form for *gimmick*, noko som skil dei frå dei andre stadene, noko som gjorde *dei* verdt å vitje. Athen hadde sitt Akropolis og rykte som sentrum innan utdanning,³⁸⁸ Delfi hadde sitt orakel. Olympia vart eit sentrum for sport i tillegg til religion, og bygga opp eit rykte som held seg den dag i dag. Sparta såg i seinare tid ein etterspurnad etter det klassiske Sparta som dei reisande hadde høyrte og lest om i litteraturen, og modifiserte eit ritual for å passe betre med dei vitjande si forventning, samstundes som dei fekk leve i sin eigne forbigåtte stordom i ei lita stund til.

Ved å nytte Paullus som eit døme for å sjå kva den antikke reisande var interessert i sjå, ser ein korleis det unike og kjende vart høgt verdsatt og prestisjefyllt. Stader kjende for sine mytar og historie kunne få turisme trass manglande fysiske attraksjonar å sjå. Dei mest vitja stadene var derimot dei som klarte å kombinere desse, dei abstrakte og fysiske attraksjonane.

³⁸⁸ Sjå kapittel 5.1.1 om *paideia*.

10 KONKLUSJON: NYSGJERRIGHEIT, PRESTISJE OG TRADISJON

Denne oppgåva har tatt for seg fenomenet antikk turisme, med fokus på romersk turisme i Peloponnes. Gjennom fire case-studier har turismens sosioøkonomiske rolle i antikken vorte undersøkt med hjelp av ulike sosiologiske teoriar, nemleg Bourdieus kapitalteori, Hobsbawms teori om konstruerte tradisjonar og Renfrews teori om prestisjekonkurransar.

Sparta og Olympia var begge viktige stader i antikk tid, jamvel om Sparta mista store delar av makta si på 300-talet fvt. Olympia hadde ikkje det same problemet, ettersom det som ein panhellensk heilagdom ikkje var avhengig av fysisk maktutøving på same måte som ein bystat. Difor er dei gode døme for å sjå korleis dei antikke stadene iscenesette seg sjølve for turistar, og samstundes seier det mykje om kva antikkens folk var interessert i å sjå medan på reise. Som ei tidlegare stormakt låg Sparta i romersk tid mykje fokus tilbake til fortida. Ein vitenskap om kva publikum ønska og forventa å sjå vart grunnmuren for den nye versjonen av Artemis Orthia-festivalen som brått vart profilert i romersk litteratur, med mange som skreiv om opplevinga som eit personleg vitnesbyrd. Denne piskinga av unge gutar, *diamastigosis*, har derimot særst lite til felles med den eine skildringa av ritualet ifrå spartansk stordomstid. Medan dei tilreisande trudde dette var eit genuint arkaisk ritual i den same forma som det dei sjølve var vitne til, var dette i realiteten ein *konstruert tradisjon*. Det er vanskeleg å seie om denne omskrivinga av ritualets utføring og historie var eit bevisst val eller ikkje, men resultatet er likt: det kom turistar frå heile imperiet for å sjå på, som førte med seg ikkje berre økonomiske gode til Sparta, men også prestisje.

Medan konstruerte tradisjonar ikkje er reservert Sparta åleine, er Olympia i staden trekt fram for å syne fram *kva* som trekte turistane. *Diamastigosis* er eit klart bevis på korleis ritual som var utanfor normen hadde stor attraksjonskraft, men i Olympia kan ein også sjå særst godt korleis ulike attraksjonar jobba saman for å skape ein destinasjon som tiltrekte seg reisande frå alle samfunnsklassar, interesser og bakgrunnar. Leikane i seg sjølve var blant dei store kulturelle samlingspunkta på tvers av bystatane. Dette fortset i romersk tid, med opp mot 50 000 vitjande på sitt

største. Dette talet er enormt imponerende sjølv i dag, og særleg om ein tar omsyn til dei dårlege forholda og manglande infrastrukturen som prega leikane.

Med dei høge besøkstala vart Olympia ein sentral stad for bystatar og enkeltindivid å vise seg fram på i antikken, sett i dei mange donerte monumenta og kunstverka som vart beskrive av Pausanias. Denne utsmykkinga i søking etter prestisje utgjorde også ein stor del av heilagdomen si attraksjonskraft, særleg i lågsesongen, i åra mellom leikane. Dette ser ein att i korleis heilagdomen vart vitja sjølv utan festivalen til å trekkja dei.

Dei store folkemassane fungerte i seg sjølv som ein attraksjon, i alt det yrande livet og mangfaldet det førte med seg. Ikkje berre kunne ein kjøpe varer frå andre sida av den kjende verda, men også høyre det siste på den litterære fronten resitert: Sjølv den minst sportsinteresserte kunne oppleve noko som gjorde reisa verdt det, anten det var å få sett den berømte Zevs-statuen med eigne auge eller treffe på gamle kjenningar. Det er heilskapen av attraksjonane i Olympia som gjer den særst interessant i undersøking av den antikke turisten sine interesser, i lag med dei mange samtidige skildringane av staden. Olympia verker til å ha hatt litt av alt som trekte turisme i antikken, både religiøs viktighet, sport, tradisjon, kultur, kunst og ikkje minst historie. Ein stad si historie var ein viktig faktor i antikk turisme, med stader som i romersk tid ikkje var meir enn ein landsby som fekk ein jamn straum med vitjande grunna ei imponerende fortid, anten historisk eller mytisk. Sparta i romersk tid, medan framleis ein by, er bevis på dette: Turismeverksemda der handla i stor grad om attraksjonar som alluderte til deira tidlegare stordom, både mytisk og historisk.

Dei olympiske leikane var rike på mytar, og sentralt blant desse var myten om herosen Pelops. Som ein av dei mytiske grunnleggjarane av Olympia, var grava hans sentral i heilagdomen. Pausanias fortel om skulderbeinet til Pelops som var på utstilling der før hans tid, av unaturleg storleik. Herosbein var ikkje uvanleg å sjå utstilt, som Mayor tek for seg når ho legg fram teorien om forhistoriske fossil nytta i antikken som religiøse relikvier og kuriositetar. Det å ha eit herosbein, helst frå ein heros med lokal tilknytning, vart ei viktig brikke i stadenes prestisjekonkurransar, i tillegg til å verte ein attraksjon. Gjennom å nytte desse fossila som døme, kan ein klart sjå at også enkeltgjenstandar kunne ha ei enorm attraksjonskraft. Difor vart det konkurranse om å ha dømevis Orestes' bein i sin by, ofte med eit orakel som påskot. Dette gjaldt ikkje berre for fossil, men alle gjenstandar med attraksjonskraft: den

same drivande krafter som fikk folk til å reise for å sjå gjenstandane, fikk også byane til å vilje eige dei, om det så var tatt gjennom makt. Attraksjonskrafta og prestisjen var nemleg overførbar til staden som hadde gjenstanden. Dette førte til plyndring, som vist best gjennom dei mange greske gjenstandane som endte opp i Roma. Den reisande kunne derimot også få med seg memorabilia utan å måtte ta det ved makt, i form av suvenirar. Dette er eit klart døme på korleis stadene nytta seg av turisme for å tileigne seg økonomisk kapital, samt ei klar tilrettelegging for turistars ønske, følgjeleg memento.

Til slutt såg vi gjennom Aemilius Paullus meir konkret *kva* det var den antikke turisten ville sjå. Gjennom gransking av andre samtidige kjelder om stadene han vitja samt dei arkeologiske restane mogelege å sjå i dag, kan ein sjå ein gjennomgåande trend der stader med ein mytisk-historisk fortid vert destinasjonar, ofte knytte til dei homeriske verka, og stader med høg prestisje i samfunnet, som dømevis Athen med stadens rolle som samlingspunkt for det intellektuelle og arkitektur. Ved å vitje ein stad med prestisje fikk den reisande tilbake symbolsk kapital, kulturell og sosial kapital. Det er nett dette alle undersøkingane har til felles, at turisten, i byte mot økonomisk kapital, får tilbake ei form av symbolsk kapital.

Eit anna tema som går att er interessa blant dei reisande i fortida. Dette er synleg i korleis alle døma nytta i denne avhandlinga har ei kopling til den mytisk-historiske fortida, anten det er i form av restane av ein heros eller den «eldgamle» tradisjonen om å piske sine gutar om til menn.

Turisme kunne altså vere med på å auke eins status i samfunnet. Dette kan ein sjå spor av hos Aemilius Paullus, som kan ha nytta turen til å synleggjere seg sjølv og Roma i den nyleg overvunne provinsen, og med det klart vise makta si, så vel som sightseeing. Medan det kanskje ikkje auka Paullus si reelle makt i Hellas, vann han også det greske folkets tiltru og godvilje, med følgjande symbolsk makt. Ved å vise interesse i Hellas og dei ulike bystatane sin kultur og historie, kunne dei romerske vitjande ikkje berre sette seg i respekt blant dei lokale, men også heime. Å kunne fortelje om sine opplevingar i stader viktige for det romerske sjølvbiletet og kulturen gav dei sosial kapital for den kulturelle kapitalen som hadde akkumulert med dei ulike attraksjonane dei vitja.

For stadene vart turisme ein av dei mange måtane som dei greske bystatane kunne hevde seg og vise prestisje overfor kvarandre. Utan å gå til direkte kamp kunne dei konkurrere om Romas merksemd og med det indirekte makt gjennom å

vise fram det som gjorde dei interessante for eit reisande publikum. Dette kan ha ført til iscenesetting av attraksjonar, som dømevis sett i Sparta med Artemis Orthia-ritualet, men også i form av monument og utstilling av gjenstandar som viste fram anten staden sin tradisjon, mytologi, historie eller meir generelle prestisjeobjekt, som ein kjend statue. Kort sagt, ved å tilby attraksjonar som kunne gje den vitjande symbolsk kapital kunne ein stad auke sin prestisje samstundes som han fekk økonomisk kapital tilbake.

Dei antikke turistane reiste av mange av dei same grunnane som dagens turistar gjer: for å oppleve. Dei var drivne av nysgjerrigheit og tankar om å kunne skryte til sine venar i etterkant, å sjå gjenstandar og monument dei hadde lest og høyrd om, og ikkje minst å oppleve korleis verda var utanfor heimstaden. Gjennom å diskutere dei antikke kjeldene i lys av moderne sosiologisk teori kan ein sjå korleis fenomenet turisme ikkje har endra seg stort frå antikken opp til moderne tid: Antikkens reisande lét seg også lokke av turistfeller og suvenirbuer og lét seg lure av lite sannferdige, men utrulege forteljingar fortalde av lokale. Det unike og merkverdige hadde stor attraksjonskraft, og med det vart det eit fokus for stader å framheve lokal historie og tradisjonar, konstruerte eller ei. Dette er også eit døme på korleis stadene kunne iscenesette attraksjonar for tilreisande: Medan *diamastigosis* nok allereie var etablert før det vart større romersk turisme til staden, vart det grunna turisme den starta å verte omtala i kjelder, og ikkje minst laga sitteplassar til tilskodarar. I andre døme, som Olympia, kan ein sjå korleis den store mengda av tilreisande i seg sjølv var med på trekkje fleire folk, att med leikane og dei faste attraksjonene i form av kunst og monument som var å sjå der.

Etter denne avhandlinga håper eg at det ikkje er tvil hos lesaren om turisme som eit antikt fenomen, med fleire samtidige kjelder som fortel om opplevingar liknande dei vi i dag kan ha medan på reise. Anten motivasjonen var religiøs, kulturell eller driven av rein nysgjerrigheit, var antikkens folk ivrige turistar. Samfunnet rundt dei var også positivt og oppmuntra til det, med fleire gode som kunne kome som følgje av ei reise. Blant desse var kulturell og sosial kapital, som kunne nyttast til prestisje heime. Enkeltindivid var ikkje åleine om å få denne prestisjen, og stader kunne nytte tilreisande som eit bevis på deira attraksjonskraft i høve til andre. Mykje av attraksjonskraftene til dei ulike stadene kom også nettopp frå denne prestisjekonkurransen, etter stadenes eigne søking etter gjenstandar og monument med prestisje. Turisme hadde med andre ord ein sosioøkonomisk

funksjon i antikken, i form av enkeltindivid som fekk prestisje blant sine likemenn i form av symbolsk kapital. Prestisjen vart i dette tilfellet også større grunna Hellas sin innverknad på det romerske samfunnet, med rolla som det greske spelte i det romerske kulturliv. På samfunnsnivå vart også det sosioøkonomiske påverka, ved å gje stader prestisje gjennom turisme. Dette var mogeleg gjennom å ha attraksjonar med ein viss prestisje som skilde ein ut ifrå naboane, som fekk reisande til å leggje att pengar medan dei vitja.

Det kan vere lett å tenke på turisme som eit moderne fenomen, så prega som dagens reiseliv er av moderne teknologi. Ved hjelp av antikk kjeldemateriale får ein derimot fram at antikkens folk ikkje var så annleis frå oss i dag, også i deira reisevanar.

FIGURLISTE

Fig. 1: Oversyn over Sparta. Henta frå Bekker-Nielsen 2020, s. 23.

Fig. 2: Artemis Orthia-heilagdomen i Sparta.

Fig. 3: Oversyn over Olympia i 2. hundreåret evt. Henta frå Bendsten et al. 1980, s. 78-79.

Fig. 4: Den «gøymde» inngongen for atletar og dommarar, i dag open for alle.

Fig. 5: Hjelm med Miltiades' namn på.

Fig. 6: Aemilius Paullus' omtrentlege reiserute. Berre byane nemnd av Livius er avbilda.

Fig. 7: Peirene-fontena i Korint.

Fig. 8: Abaton i Epidauros, der inkubasjonen tok stad.

Fig. 9: Teateret i Megalopolis.

Om ikkje anna er spesifisert, er biletet privat foto eller laga av meg.

KJELDELISTE

Aiskhines, *Mot Ktesifon*:

C. D. Adams (overs.) (1919) *Aeschines with an English Translation*. Cambridge: Harvard University Press.

Andokines, *Mot Alkibiades*:

K. J. Maidment (overs.) (1968) *Minor Attic Orators in two volumes, Volume 1*. Cambridge: Harvard University Press.

Cicero, *Pro Archia*:

C. D. Yonge (overs.) (1856) *The Orations of Marcus Tullius Cicero*. London: Henry G. Bohn.

Cicero, *Pro Flacco*:

C. D. Yonge (overs.) (1856) *The Orations of Marcus Tullius Cicero*. London: Henry G. Bohn.

Cicero, *Tusculanae Disputationes*:

C. D. Yonge (overs.) (1877) *Tusculan Disputations; Also, Treatises on the Nature of the Gods, and on the Commonwealth*. New York: Harper & Brothers.

Claudius Aelianus, *Varia Historia*:

N. G. Wilson (overs.) (1997) *Historical Miscellany*. Cambridge: Harvard University Press.

Dio Cassius, *Historia Romana*:

E. Cary (overs.) (1925) *Roman History, Volume VIII: Books 61-70*. Cambridge: Harvard University Press.

Diogenes Laertius, *Vitae Philosophorum*:

P. Mensch (overs.) (2018) *Lives of the Eminent Philosophers*. Oxford: Oxford University Press.

Dion av Prusa, *Orationes*:

J. W. Cohoon (overs.) (1932) *Dio Chrysostom: Discourses 1-11*. Cambridge: Harvard University Press.

—(1939) *Dio Chrysostom: Discourses 12-30*. Cambridge: Harvard University Press.

Epictetus, *Dissertationes*:

W. A. Oldfather (overs.) (1925) *Discourses, Books 1-2*. Cambridge: Harvard University Press.

Filostratos, *Vita Apollonii*:

F. C. Conybeare (overs.) (1912) *The life of Apollonius of Tyana*. Cambridge: Harvard University Press.

Flegon av Tralles, *De Mirabilibus*:

W. Hansen (overs.) (1996) *Book of Marvels*. Exeter: University of Exeter Press.

Herodot, *Historia*:

T. Holland (2013) *Herodotus. The Histories* (T. Holland, overs.). New York: Penguin Books.

Herondas, *Mimiambi*:

G. Davenport (1995) *7 Greeks*. New York: New Directions.

Hesiod, *Arbeid og dager*:

A. Rostad (overs.) (2014) *Theogonien. Arbeid og dager. Skjoldet*. Oslo: Gyldendal.

Homer, *Iliaden*:

R. Fagles (overs.) (1990) *The Iliad*. New York: Penguin Classics.

Homer, *Odysseen*:

R. Fagles (overs.) (1996) *The Odyssey*. New York: Penguin Classics.

Horats, *Carmina*:

N. Rudd (overs.) (2004) *Horace: Odes and Epodes*. Cambridge: Harvard University Press.

Horats, *Epistulae*:

H. Rushton Fairclough (overs.) (1929) *Satires. Epistles. The Art of Poetry*. Cambridge: Harvard University Press.

Libanios, *Oratio*:

A. F. Norman (overs.) (1992) *Libanius: Autobiography and Selected Letters, Volume I*. Cambridge: Harvard University Press.

Livius, *Ab urbe condita*:

A. C. Schlesinger (overs.) (1951) *From the Founding of the City XIII: Books XLIII-XLV*. Cambridge: Harvard University Press.

Lukian, *Anakharsis*:

A. M. Harmon (overs.) (1961) *Lucian: Volume IV*. Cambridge: Harvard University Press.

Lukian, *Herodotos*:

K. Kilburn (overs.) (1959) *Lucian: Volume VI*. Cambridge: Harvard University Press.

Pausanias, *Periegesis hellados*:

P. Levi (overs.) (1979). *Guide to Greece - Volume 1: Central Greece* (2. utg). London: Penguin Books.

— *Guide to Greece - Volume 2: Southern Greece* (2. utg.). London: Penguin Books.

Petronius, *Satyricon*:

P. G. Walsh (overs.) (1997) *The Satyricon*. Oxford: Oxford University Press.

Pindar, *Olympiske oder*:

F. J. Nisetich (overs.) (1980) *Pindar's Victory Songs*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Platon, *Kriton*:

G. M. A. Grube (overs.) (1997) Crito. I J. M. Cooper (red.) *Plato: Complete Works*, s. 37-48. Indianapolis: Hackett Publishing.

Platon, *Politeia*:

G. M. A. Grube og C. D. C. Reeve (overs.) (1997) Republic. I J. M. Cooper (red.) *Plato: Complete Works*, s. 971-1224. Indianapolis: Hackett Publishing.

Plinius den eldre, *Naturalis historia*:

H. Rackham (overs.) (1942) *Natural History, Volume II: Books 3-7*. Cambridge: Harvard University Press.

Plinius den yngre, *Epistulae*:

P. G. Walsh (overs.) (2006). *Complete Letters*. Oxford: Oxford University Press.

Plutark, *Alkibiades*:

B. Perrin (over.) (1916) *Lives, Volume IV*. Cambridge: Harvard University Press.

Plutark, *Aristeides*:

B. Perrin (over.) (1914) *Lives, Volume II*. Cambridge: Harvard University Press.

Plutark, *Demosthenes*:

B. Perrin (overs.) (1919). *Lives, Volume VII*. Cambridge: Harvard University Press.

Plutark, *Instituta laconica*:

T. Richard (overs.) (2005) *On Sparta*. London: Penguin Books.

Plutark, *Lykurg*:

B. Perrin (over.) (1914) *Lives, Volume I*. Cambridge: Harvard University Press.

Plutark, *Thesevs*:

B. Perrin (over.) (1914) *Lives, Volume I*. Cambridge: Harvard University Press.

Plutark, *Aemilius Paullus*:

I. Scott-Kilvert, J. Tatum og C. Pelling (overs.) (2013) *The Rise of Rome* (2. utg.). London: Penguin Books.

Polybios, *Historiai*:

R. Waterfield (overs.) (2010) *The Histories*. Oxford: Oxford University Press.

Seneca, *Epistulae Morales ad Lucilium*:

R. M. Gummere (overs.) (1920) *Moral Letters to Lucilius: Volume 2*. Cambridge: Harvard University Press.

Strabon, *Geographika*:

D. W. Roller (overs.) (2014) *The Geography of Strabo: An English Translation, with Introduction and Notes*. Cambridge: Cambridge University Press.

Thukydid, *Peleponnesarkrigen*:

R. Crawley (overs.) og R. B. Strassler (red.) *The Landmark Thucydides: A Comprehensive Guide to the Peloponnesian War*. New York: Free Press.

Xenofon, *Spartanernes statsforfatning*:

E. C. Marchant og G. W. Bowerstock (overs.) (1925). *Xenophon in Seven Volumes*, 7. Cambridge: Harvard University Press.

LITTERATURLISTE

- Alcock, S. E. (1991). Tomb Cult and the Post-Classical Polis. *American Journal of Archaeology*, 95(3), s. 447–467.
- Andersen, Ø. og Eide, T. (1992) *I Hellas med Pausanias*. Bergen: Det Norske institutt i Athen.
- Andrewes, A. (2002) The Government of Classical Sparta. I M. Whitby (red.), *Sparta*, s. 49-68. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Arafat, K. W. (1995). Pausanias and the Temple of Hera at Olympia. *The Annual of the British School at Athens*, 90, s. 461–473.
- Assmann, J. (1995). Collective Memory and Cultural Identity (J. Czaplicka, overs.). *New German Critique*, 65, s. 125-133.
- Beaver, A. (2012). Tourism. I *A Dictionary of Travel and Tourism*. Henta 16. mai 2022 frå <https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780191733987.001.0001/acref-9780191733987-e-5842>.
- Bekker-Nielsen, T. (2020). *Sparta: Magten og Myten*. Odense: Syddansk Universitetsforlag.
- Bendtsen, M., Fejfer, J., Høeg, S., Ingvordsen, J., Klindt-Jensen, M., Larsen, D. F., Nielsen, I., Pedersen, P., Poulsen, B., Tegllhus, H. og Westergård-Nielsen, N. (1980). *Den Græske Olympiade*. København: Tidsskriftet Sfinx.
- Bourdieu, P. (1989). Social Space and Symbolic Power. *Sociological Theory*, 7(1), s. 14–25.
- Bourdieu, P. (1995) *Distinksjonen*. Oslo: Pax Forlag.
- Bromehead, C. E. N. (1945) Geology in embryo (up to 1600 A.D), *Proceedings of the Geologists' Association*, 56(2), s. 89-134.
- Buzard, J. (2002). The Grand Tour and after (1660-1840). I P. Hulme & T. Youngs (red.), *The Cambridge Companion to Travel Writing*, (s. 37-52). Cambridge: Cambridge University Press.
- Casson, L. (1994) *Travel in the Ancient World*. (2. utg.) London: The Johns Hopkins University Press.
- Catling, H. W. (1998). The work of the British School at Athens at Sparta and in Laconia. *British School at Athens Studies*, 4, s. 19–27.
- Chambers, E. (2010): *Native Tours: The Anthropology of Travel and Tourism*. Long Grove: Waveland Press.

- Chapuis, A. (2017). Touring the immoral. Affective geographies of visitors to the Amsterdam Red-Light district. *Urban Studies*, 54(3), s. 616–632.
- Chountala, V., Chountalas, P., Magoutas, A. og Mavragani, E. (2019). The cultural route of Hercules: mapping the tourist's perspective. *International Journal of Tourism Policy*, 9(2), s. 131-154.
- Christesen, P., og Martirosova-Torlone, Z. (2006). The Olympic Victor List of Eusebius: Background, Text, and Translation. *Traditio*, 61, s. 31–93.
- Crowther, N. (2015) Visiting the Olympic Games in Ancient Greece: travel and conditions for athletes and spectators. I A. Norman og C. M. Cusack (red.), *Religion, Pilgrimage, and Tourism. Volume II: Historical Studies*, s. 48-63. London: Routledge.
- Elsner, J. (1992). Pausanias: A Greek Pilgrim in the Roman World. *Past & Present*, 135, s. 3–29.
- Elsner, J. og Rutherford, I. (red.) (2005) *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*. Oxford: Oxford University Press.
- Farra-Haddad, N. (2020). Archaeology and Religious Tourism: Sacred Sites, Rituals, Sharing the Baraka and Tourism Development. I D. Timothy og L. Tahan (red.), *Archaeology and tourism*, s. 106-120. Bristol: Channel View Publications.
- García Romero, F. (2013) Sports Tourism in Ancient Greece. *Journal of Tourism History*, 5(2), s.146-160.
- Glazebrook, A. (2010). Sacred Prostitution [Review of *The Myth of Sacred Prostitution in Antiquity*, by S. L. Budin]. *The Classical Review*, 60(2), s. 491–493.
- Grimal, P. (1991) *Dictionary of Classical Mythology*. London: Penguin Books.
- Guite, H. (1962). Cicero's Attitude to the Greeks. *Greece & Rome*, 9(2), s. 142–159.
- Habicht, C. (1985) An Ancient Baedeker and his Critics: Pausanias' Guide to Greece. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 129(2), s. 220-224.
- Henrichs, A. (1995). Graecia Capta: Roman Views of Greek Culture. *Harvard Studies in Classical Philology*, 97, s. 243–261.
- Hobsbawm, E. og Ranger, T. (Ed.) (1983) *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Holland, L. L. (2008). Last Act in Corinth: The Burial of Medea's Children (E. Med. 1378-83). *The Classical Journal*, 103(4), s. 407–430.
- Hoot, D. R. (2014). *The sanctuary of Asclepius at Epidaurus in Roman times*. (Doktoravhandling). University of Florida.

- Hyde, W. W. (1921) *Olympic Victor Monuments and Greek Athletic Art*. Washington: Carnegie Institution of Washington.
- Isthmian Games* (2012). I *Encyclopedia Britannica*. Henta 31. mai 2022 frå <https://www.britannica.com/sports/Isthmian-Games>
- Jost, M. (2007) Pausanias in Arkadia: An Example of Cultural Tourism. I C. Adams og J. Roy (red.), *Travel, Geography and Culture in Ancient Greece, Egypt and the Near East*, s. 104-122. Oxford: Oxbow Books.
- Kennell, N. K. (1995) *The Gymnasium of Virtue: Education & Culture in Ancient Sparta*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Kyle, D. G. (1996). Winning at Olympia. *Archaeology*, 49(4), s. 26–37.
- Lacey, W. K. (1962). Cicero, Pro Sestio 96-143. *The Classical Quarterly*, 12(1), s. 67–71.
- Lapatin, K. (2011). Representing Zeus. I J. McWilliam (red.), *Statue of Zeus at Olympia: New Approaches*, s. 79-107. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Lasansky, M. og McLaren, B. (2004) *Architecture and Tourism: Perception, Performance and Place*. London: Bloomsbury Publishing.
- Leahy, D. M. (1955). The Bones of Tisamenus. *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte*, 4(1), s. 26–38.
- Luginbill, R. D. (2009). The Occasion and Purpose of Alcman's *Partheneion* (1 PMGF). *Quaderni Urbinati Di Cultura Classica*, 92(2), s. 27–54.
- Lupu, E. (2003). Sacrifice at the Amphiareion and a Fragmentary Sacred Law from Oropos. *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, 72(3), s. 321–340.
- Ma, J. (2007). Observations on Honorific Statues at Oropos (And Elsewhere). *Zeitschrift Für Papyrologie Und Epigraphik*, 160, s. 89–96.
- MacDonald, B. R. (1986). The Diolkos. *The Journal of Hellenic Studies*, 106, s. 191–195.
- Macgregor Morris, I., & Hodkinson, S. (red.) (2012). *Sparta in Modern Thought: Politics, History and Culture*. Swansea: The Classical Press of Wales.
- Mayor, A. (2000) *The First Fossil Hunters*. Princeton: Princeton University Press.
- Mee, C. og Spawforth, A. (2001) *Greece: An Oxford Archaeological Guide*. Oxford: Oxford University Press.
- Miller, S. G (2006) *Ancient Greek Athletics*. New Haven: Yale University Press.

- Moore, K. (2019). Rome's Decemviral Commission to Greece: Fact, Fiction or Otherwise? *Athens Journal of History* 5(2), s. 123-134.
- Mouratidis, J. (1985). Nero: The Artist, the Athlete and His Downfall. *Journal of Sport History*, 12(1), s. 5–20.
- Museum of London Archaeology (2019) 'I went to Rome and all I got you was this stylus!' Rare inscribed Roman writing implement discovered beneath Bloomberg's European HQ goes on display. Henta 24. mai 2022, frå <https://www.mola.org.uk/blog/i-went-rome-and-all-i-got-you-was-stylus-rare-inscribed-roman-writing-implement-discovered>
- Ng, D. (2015). Commemoration and Élite Benefaction of Buildings and Spectacles in the Roman World. *The Journal of Roman Studies*, 105, s. 101–123.
- Nike of Paionos*. Museums of Classical Archaeology databases nr 159, Henta den 27. mai 2022 frå <https://museum.classics.cam.ac.uk/collections/casts/nike-paionios>
- Norman, A. og Cusack, C. M. (Red). (2015) *Religion, Pilgrimage, and Tourism. Volume II: Historical Studies*. London: Routledge.
- Palmer, C. T., Begley, R. O. og Coe, K. (2014) In defence of differentiating pilgrimage from tourism, I A. Norman og C. M. Cusack (red.) *Religion, Pilgrimage, and Tourism. Volume I: Methodology*, s. 71-85. London: Routledge.
- Pankration* (2007). I *The Oxford Dictionary of the Classical World*. Henta 23. mai 2022 frå: <https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780192801463.001.0001/acref-9780192801463-e-1600>.
- Papakonstantinou, Z. (2003). Alcibiades in Olympia: Olympic Ideology, Sport and Social Conflict in Classical Athens. *Journal of Sport History*, 30(2), s. 173–182.
- Parker, R. (2011) *On Greek Religion*. Ithaca og London: Cornell University Press.
- Pikoulas, Y. A. (2007) Travelling by Land in Ancient Greece. Red. Colin og Roy. *Travel, Geography and Culture in Ancient Greece, Egypt and the Near East*, s. 78-87. Oxford: Oxbow Books.
- Popkin, M. L. (2018) Urban Images in Glass from the Late Roman Empire: The Souvenir Flasks of Puteoli and Baiae. *American Journal of Archaeology*, 122(3), s. 427-461.
- Popkin, M. L. (2022). *Souvenirs and the Experience of Empire in Ancient Rome*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pretzler, M. (2007) Greek Intellectuals on the Move: Travel and Paideia in the Roman Empire. I C. Adams og J. Roy (red.), *Travel, Geography and Culture in Ancient*

- Greece, Egypt and the Near East*, s. 123-138. Oxford: Oxbow Books.
- Rabotić, B. (2014) Special-Purpose Travel in Ancient Times: «Tourism» before Tourism? I M. Skakun (red.), *Proceedings Book of the 2nd Belgrade International Tourism Conference (BITCO 2014): Thematic Tourism in a Global Environment: Advantages, Challenges*, s. 99-114. Beograd: College of Tourism.
- Renfrew, C. (1986) Introduction: Peer Polity Interaction and Socio-Political Change. I C. Renfrew og J. Cherry (red.), *Peer polity interaction and social-political change*, s. 1-18. Cambridge: Cambridge University Press.
- Roy, J. (2007) Xenophon's *Anabasis* as a Traveller's Memoir. I C. Adams og J. Roy (red.), *Travel, Geography and Culture in Ancient Greece, Egypt and the Near East*, s. 66-77. Oxford: Oxbow Books.
- Russell, A. (2012). Aemilius Paullus Sees Greece: Travel, Vision, and Power in Polybius. I C. Smith og L. M. Yarrow (red.), *Imperialism, Cultural Politics, and Polybius*, s. 152–167. Oxford: Oxford University Press.
- Rutherford, I. (2001) Tourism and the Sacred: Pausanias and the Traditions of Greek Pilgrimage. I S. Alcock, (red.), *Pausanias: Travel and Memory in Roman Greece*. Oxford: Oxford University Press, s. 40-52.
- Rutherford, I. (2012) Travel and Pilgrimage. I C. Riggs (red.), *The Oxford Handbook of Roman Egypt*. Oxford: Oxford University Press, s.701-716.
- Saffrey, H. D. (1985). Aphrodite a Corinthe: Réflexions sur une Idée Reçue. *Revue Biblique* (1946-), 92(3), s. 359–374.
- Saylor, C. (1982). Overlooking Lake Vadimon: Pliny on Tourism (Epist. 8. 20). *Classical Philology*, 77(2), s. 139–144.
- Scott, M. (2014) *Delphi and Olympia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Seland, E. (2004) *På reise i antikken*. *Historie*, 2004(1), s. 50-59.
- Shapiro, H. A. (1983). "Hērōs Theos": The Death and Apotheosis of Herakles. *The Classical World*, 77(1), s. 7–18.
- Smith, W. (1996) *The Wordsworth Classical Dictionary*. Ware: Wordsworth Editions.
- Smith, W. (1890) *Diamastigosis. I: A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. London: John Murray.
- Sofronov, B. (2018) The Development of the Travel and Tourism Industry in the World. *Annals of Spiru Haret University. Economic Series*, 18(4), s. 123-137,
- Taylor, M. J. (2016). The Battle Scene on Aemilius Paullus's Pydna Monument: A

Reevaluation. *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, 85(3), s. 559–576.

Timothy, D. (2020). Plundering the Past: Tourism and the Illicit Trade in Archaeological Remains. I D. Timothy & L. Tahan (red.), *Archaeology and Tourism: Touring the Past*, s. 134-151. Bristol: Channel View Publications.

Timothy, D., og Tahan, L. (2020). 1. Archaeology and tourism: Consuming, Managing and Protecting the Human Past. I D. Timothy og L. Tahan (red.), *Archaeology and tourism*, s. 1-25. Bristol: Channel View Publications.

Verhoeven, G. (2013) Foreshadowing Tourism: Looking for modern and obsolete features - or some missing link - in early modern travel behaviour (1675-1750). *Annals of Tourism Research* 42, s. 262-283.

Veyne, P. (1969). Panem et Circenses: l'évergétisme devant les sciences humaines. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 24(3), s. 785–825.

Waugh, N. (2009). Visualising fertility at Artemis Orthia's site. *British School at Athens Studies*, 16, s. 159–167.

Waywell, G. (1999). Sparta and its Topography. *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 43, 1–26.

West, M. L. (1999). The Invention of Homer. *The Classical Quarterly*, 49(2), s. 364–382.

Whitby, M. (2002) *Sparta*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Zuiderhoek, A. (2019) Euergetism. I *Oxford Classical Dictionary*. Henta 1. november 2021 frå <https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-2533>.