

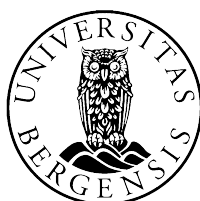
FARLIGE TEGN FRA GUDENE

-En studie av haruspicene i den romerske senrepublikk



Masteroppgave i Religionsvitenskap
Institutt for Arkeologi, Historie, Kulturvitenskap og Religionsvitenskap
Det Humanistiske fakultet
Universitetet i Bergen
Vår 2011

Av Trine Pernille Klokkeud



Innholdsfortegnelse

Abstract	iv
Forord	v
1.0 Prosjektets formål og bakgrunn	1
<hr/>	
1.1 Problemstilling	2
1.1.1 Teoretisk perspektiv	4
1.1.2 Struktur	5
1.2 Begrep og presteskap	6
1.2.1 Liste over presteskap og sentrale begrep	8
2.0 Kilder til divinasjon	9
<hr/>	
2.1 Kildegrunnlag	9
2.1.1 Et kildekritisk perspektiv	10
2.2 Cicero	11
2.2.1 De domo sua og De haruspicum responsis	11
2.2.2 De divinatione	14
2.3 Livius	15
2.4 Andre litterære kilder	16
2.4.1 Prodigielistene	17
2.5 Innskrifter	18
2.6 Materielle kilder	18
2.7 Avsluttende kommentar	19
3.0 Harusplicene og divinasjon i et forskningshistorisk perspektiv	20
<hr/>	
3.1 Den eldre forskning på romersk religion	20
3.2 To hypoteser	22
3.2.1 Stresshypotesen	22
3.2.2 Manipulasjonshypotesen	23
3.3 Nyere forskning	24
3.4 Mot en ny trend	26
4.0 Divinasjon og divinatører i senrepublikken	28
<hr/>	
4.1 Divinasjon- et politisk virkemiddel eller kommunikasjon med guder?	28
4.2 Presteskap og religiøse spesialister	30
4.2.1 Pontificalkollegiet	32
4.2.2 Augurkollegiet	33
4.2.3 Xviri og de sibyllinske bøker	34
4.3 Harusplicene og den etruskiske tradisjon	35
4.3.1 Harusplicene i Roma	38

5.0 Harusplicene - organisering og prestisje	43
5.1 Ordo haruspicum de LX – et organisert presteskap?	44
5.1.1 En indre organisering?	48
5.1.2 Magister haruspex publicus	49
5.1.3 Haruspicer utenfor ordo de LX	51
5.1.4 Et dårlig dokumentert fenomen	54
5.2 Harusplicene - et ovenfra og ned perspektiv	55
5.2.1 De haruspicum responsis	56
5.3 Avsluttende kommentar	59
6.0 Interne relasjoner og prodigier - et religiøst samarbeidsprosjekt?	60
6.1 Presteskap i et teoretisk perspektiv	61
6.2 Forhold til andre presteskap	65
6.2.1 Interne relasjoner blant harusplicene	65
6.3 Et hierarkisk system?	68
6.4 To presteskap, ett prodigie?	70
6.4.1 Prodigielistene	71
6.4.2 Tvekjønnede	72
6.4.3 Naturprodigier	74
6.4.4 Abnormale dyr og andre <i>monstra</i>	78
6.5 Xviri og harusplicene, et samarbeid? –mot et nytt perspektiv	80
6.6 Harusplicene i en bredere kontekst	84
6.6.1 Harusplicene i en militær kontekst	85
6.6.2 En forbindelse med det farlige?	86
6.7 Avsluttende kommentar	88
7.0 Konklusjon	89
7.1 Nye perspektiver og begrensninger	90
7.2 Forslag til videre forskning	92
Kilder	93
Referanser	94

Bilde på forside: ”*Haruspex med lever*”, lokk på en alabasterurne fra det 2. århundre f.Kr. Guernacci Museet i Volterra.

Abstract

Even though they have been somewhat neglected in the research of Roman History, the Haruspices were an integrated and important part of the Roman divination in the time of the late republic. This thesis explores the role of the Haruspices in the expiation and interpretation of prodigies in Roman religion. By studying the Haruspices from a dual perspective, where the focal point is on both their organization and skills, as well as their place in the field of divination; the Haruspices and their position in the Roman world will be more closely examined. As experts on the interpretation of intestines in sacrificial animals and bad omens such as lightning bolts, showers of stones, findings of hermaphrodites and animals with deformations, their knowledge of the will of the gods secured their position as an important part of the Roman religion.

In some aspect they represent an unique feature in the Roman society. The Haruspices were originally a foreign priesthood, and they shared knowledge and skills with another priesthood, the *Xviri*. While the first part of the thesis explores the organisation and skills of the Haruspices, the second part analyses the Haruspices in a wider perspective. With the help of Pierre Bourdieus theoretical framework, the aim is to examine the hierarcichal structure in the field of divination and to give a better understanding of the Haruspices in Roman divination.

Forord

Først og fremst må jeg takke min veileder Einar Thomassen som gjennom veiledninger og samtaler har gitt meg uvurderlig hjelp til å utvikle en idé til en helhetlig masteroppgave, samt å finne frem i jungelen av eldre kildemateriale, noe som ikke alltid har vært like lett. En takk må også rettes til min gode venn Lars Olai Schanche Olsen for mange diskusjoner om romersk divinasjon, og som sammen med Åse Camilla Thoresen har lest korrektur.

Til sist, men ikke minst, må en stor takk rettes til det gode fagmiljøet i religionsvitenskap på Universitetet i Bergen, og til mine medstudenter på lesesalen som alle har bidratt på hver sin måte.

1.0 Prosjektets formål og bakgrunn

Romersk historie og religion har vært et yndet studieobjekt blant mange forskere de siste 200 år. Resultatet er at man gjennom denne lange tradisjon har opparbeidet seg et godt bilde av hvordan romersk politikk og religion artet seg. Det er likevel visse områder som er dårlig dokumentert i kildematerialet, og som ikke har fått like stor plass i forskningen som andre forhold i den romerske religion. Blant disse er haruspiciene og deres plass innenfor den romerske divinasjon og politikk. Ved gjennomlesning av kildematerialet slo det meg at til tross for at haruspiciene blir vektlagt som et sentralt presteskap i den romerske religion, får de ikke like stor oppmerksomhet som de andre presteskapene. Kildematerialet er preget av mangler når det kommer til hvordan haruspiciene var organisert, hvilke typer prodigier de ble kalt inn for å tolke, og hvilken religiøs, politisk, og sosial plass de hadde i det romerske samfunn.

Augurene og pontificene er begge presteskap med klare oppgaver både religiøst og politisk. Disse to blir i kildematerialet omtalt som prestekollegier, deres ansvarsområder blir klart fremstilt, og de er nært knyttet opp til den politiske arena. Når det gjelder Xviri og særlig haruspiciene er disse forholdene mer uklare. Denne problematikken vekket interessen for haruspiciene som aktører i forhold til divinasjon i Roma, og haruspiciene er derfor det sentrale emnet for oppgaven. Haruspiciene var i utgangspunktet et utenlandsk presteskap. De var av etruskisk opprinnelse, og deres kunnskap og tolkningsmåte stammer fra den etruskiske tradisjon. På tross av dette var haruspicienes kunnskap likevel akseptert og inkorporert i den romerske divinasjon. Siden divinasjon i Roma er det sentrale emnet for oppgaven, vil analysen og kildematerialet utelukkende ta for seg de presteskap og andre forhold som er sentrale i denne sammenheng. Jeg har valgt å legge hovedfokuset på senrepublikken i Roma, fordi det er denne perioden man har best kildemateriale til. Det vil likevel bli noen tidsmessige digresjoner der det tilgjengelige kildematerialet kaster nytt og interessant lys over problemstillingen.

1.1 Problemstilling

Ved å se på haruspiciene gjennom et sosiologisk perspektiv, er målet å gi en dypere forståelse av haruspiciene og deres plass innenfor den romerske divinasjon. Oppgaven vil med dette ikke kun fokusere på deres divinasjonsmetoder og praksis, men også se på deres forhold til andre presteskap og deres stilling i det romerske religiøse og politiske miljø.

Problemstillingen blir med dette tredelt:

1. Hvilken kunnskap hadde haruspiciene, i hvilke tilfeller ble den benyttet og hva innebar deres divinasjonsmetoder og praksis?
2. Hva var haruspiciens rolle sett i forhold til de andre presteskapene som var sentrale innenfor divinasjon?
3. Hvordan kan kildene belyse deres sosiale og religiøse posisjon, og med dette også deres anseelse blant den politiske og religiøse elite?

Målet med oppgaven er å studere haruspiciene i et politisk og sosialt perspektiv, noe som betyr at fokuset i analysen i stor grad vil legge vekt på ansvarsfordelingen mellom presteskapene i forhold til tolkning av prodigier. For å belyse dette er det vil noen sentrale punkter bli vektlagt:

- Maktforhold presteskapene imellom, både i et politisk, religiøst og sosialt perspektiv.
- Den sosiale og politiske elitens syn på haruspiciene som kommer til syne i det litterære kildematerialet.
- Haruspiciene og andre presteskap som hadde overlappende oppgaver og tolkningsansvar i forhold til prodigier.
- Hvordan haruspiciene som gruppe var organisert, og om dette kan bidra til å synliggjøre deres sosiale og politiske stilling.

Behandlingen av prodigier er analysens ankerpunkt, og man vil gjennom disse se hvordan dynamikken i den offentlige divinasjon utspilte seg, og hvordan

presteskapene sto i forhold til hverandre. Det er utelukkende de prodigier som haruspicene var involvert i som vil bli tatt opp, men divinasjon i Roma var (som vi vil se senere) ikke preget av individuell virksomhet i den offentlige utøvelsen av tolkninger, men av et religiøst samarbeid mellom de ulike aktører. Samtidig er det viktig å se nærmere på haruspicene for å kunne forstå deres rolle i en større sammenheng. Forholdene rundt haruspicenes interne organisering bli klargjort gjennom de innskrifter vi har som sier noe om dette.

Korrelasjoner som man finner i prodigielistene vil vise hvordan det hierarkiske systemet av presteskapene var utformet. Gjennom et slikt perspektiv er det mulig å studere både de interne og ytre faktorer som er med på å konstituere divinasjon som et eget område innenfor den offentlige religionsutøvelsen, og dermed også haruspicenes plass. Det mest interessante perspektivet i denne sammenheng er den overlappende ekspertise mellom haruspicene og Xviri. Man finner eksempler der haruspicene og Xviri ble konsultert angående det samme prodigiet (Cic.Div.I.42.97-98). Denne passasjen ramser opp ulike tilfeller hvor både Xviri og haruspicene ga like svar i forbindelse med prodigier, som advarslar til det romerske folk om store kriger og andre alvorlige hendelser. Dette viser at det fantes flere tilfeller hvor begge presteskapene ble konsultert i samme sak, og det blir heller ikke nevnt noen uoverenstemmelser i forhold til tolkningen og betydningen av prodigiene.

Differensieringen mellom private og offentlige haruspicer vil også bli nærmere gjennomgått. Kildematerialet antyder at haruspicene var en gruppe aktører som både opererte på det private og offentlige nivå, og ikke kun var knyttet til det offentlige system. For det meste blir haruspicene kun omtalt som en gruppe i kildematerialet, men Cicero navngir to haruspicer, Gaius Postumius (Cic.Div.I.33.72) og Spurrinna (Cic.Div.I.52.118). Gaius Postumius blir nevnt i forbindelse med Sulla, og Spurrinna i forbindelse med Caesar og spådommen om hans død. Dette bekrefter det Marietta Horster hevder i sin artikkel (2007), at det var vanlig blant fremtredende personer å ha en egen haruspex i sitt følge av *apparitores*¹, og tyder på at deres kunnskaper også ble brukt i en privat sammenheng.

¹ Samling av tjenestemenn, følge av embedstjenere.

² Cicero bruker her betegnelsen *artificiose*, som betyr kunstferdig eller kunstig (mots. *Naturalis*). Begrepet må derimot ikke blandes med vår definisjon av kunstig som noe

For å kunne gå nærmere inn på de hierarkiske strukturene i et slikt felt vil det være nyttig med et teoretisk perspektiv. Et teoretisk perspektiv hjelper til med å peke på de strukturelle linjene, og gir samtidig et begrepsapparat som gjør det lettere å gjenkjenne de ulike faktorer som er med på å konstituere og opprettholde disse strukturer. Ved å bruke Pierre Bourdieus forståelse av hvordan det sosiale rom (i dette tilfellet det religiøse) fungerer, vil det teoretiske perspektivet bidra til å kaste nytt lys over dynamikken i den offentlige romerske divinasjon.

1.1.1 Teoretisk perspektiv

Et lite kildegrunnlag gjør det tilnærmet umulig å benytte seg av et klart teoretisk perspektiv når man jobber med eldre religionshistorie. Det likevel mulig å belyse visse tendenser som kommer til syne i kildematerialet ved hjelp av et teoretisk rammeverk og dets begreper. For å kunne gjøre dette må det teoretiske perspektivet brukes fornuftig, og man må hele tiden vurdere hvilke konklusjoner som er mulig å trekke. I forhold til et av oppgavens hovedmål, ansvarsfordeling og maktforhold i tolkningen av prodigier, er det en teoretiker som peker seg ut: Pierre Bourdieu. Gjennom hans arbeid med maktstrukturer og det sosiale rom, gir han oss verktøy som kan hjelpe til med å gå nærmere inn på haruspiciens rolle i divinasjon i Roma.

Hans teoretiske perspektiv handler om å forstå sosiale klasser og grupperinger, sosial dynamikk og de sosiale strukturer. Teorien er basert på en forståelse av at sosiale klasser ikke alene blir konstituert av ytre klassifiseringer, men at den sosiale stratifikasjon bestemmes ut fra sosial, økonomisk og kulturell kapital, både innad i de sosiale grupper og på tvers av dem.

Bourdieu har aldri lagt særlig mye vekt på religion og religiøse strukturer, men anser dette feltet som en underkategori i den kulturelle sfære. Han ser dermed på religion som ett av flere områder innenfor det sosiale rom og gir ingen analyser som er gode nok til at man kan anvende teorien som universell i denne sammenheng. Han fokuserer på korrelasjonene mellom politikk og områder der religion fungerer som en sentral kraft i forhold til produksjon og reproduksjon av strukturer. De religiøse

aktørene står ikke i faste posisjoner, men har en dynamisk rolle hvor deres posisjon blir konstituert ut fra aktørenes posisjonering i forhold til hverandre (Verter 2003: 153).

Kritikken mot Bourdieu, når det kommer til den religiøse sfære, er at hans fokus på en institusjonalisert makt og dens påvirkning på de religiøse bevegelser er for lite fleksible (Verter 2003). De få arbeidene hans som kan knyttes opp til den religiøse sfære tar i all hovedsak utgangspunkt i katolisismen, hvor et overordnet maktapparat er med på å bestemme den kulturelle kapitalens betydning nedover i det religiøse hierarkiet. Verter (2003) påpeker her at den moderne religion ikke nødvendigvis er basert på en hierarkisk struktur, og at Bourdieus institusjonsfokuserte tilnærming dermed ikke kan forklare religion i et moderne perspektiv.

Hvis vi nå vender tilbake til det romerske samfunn og dets strukturelle oppbygning, har den offentlige religion en klar institusjonalisert makt og et religiøst hierarki. Dette gjør Bourdieus perspektiv til et interessant verktøy i studiet av presteskapene. Ved å se nærmere på disse maktstrukturer, og hvordan den politiske og religiøse elite er med på å konstruere det religiøse rom, ønsker jeg å vise hvordan en forståelse av disse kan belyse haruspiciens stilling både politisk og religiøst.

1.1.2 Oppgavens struktur

Gjennom den informasjon som foreligger om haruspiciene, ønsker jeg i analysedelen å se hvilke konklusjoner det er mulig å trekke på bakgrunn av det kildematerialet som omhandler deres kunnskap, organisering og rolle i den romerske divinasjon. Dette fører til at oppgaven er delt inn i to hoveddeler. Først vil jeg ta for meg kildematerialet, dernest den forskning som er gjort på området, for til slutt å gi en nøyere introduksjon til de sentrale presteskapene innenfor den offentlige divinasjon i Roma.

Den andre delen (kap.5 og 6) vil analysere det litterære kildematerialet. Innskrifter vil bli analysert i den hensikt å se på organiseringen av haruspicene, og i et videre perspektiv belyse deres sosiale posisjon. I kapittel 6 og siste del av analysen vil det teoretiske perspektivet bli benyttet for å belyse haruspicene og deres stilling i forhold til de religiøse og politiske forhold. Her vil haruspicenes rolle i det romersk-religiøse system bli klargjort gjennom å se på prodigiene og deres relasjoner til pontificalkollegiet og Xviri. De teoretiske verktøyene vil i denne sammenheng tydeliggjøre de strukturene man kan se gjennom det litterære kildematerialet, og gi en større forståelse for tolkningsprosessen av prodigier. Prodigiene gir med dette et innblikk i hvordan den religiøse og politiske arenaen forholder seg til hverandre, og hvordan både presteskapene og senatet er med på å opprettholde og konstituere hverandre gjennom en gjensidig legitimering av hverandres oppgaver og handlinger. Ved å flytte fokuset fra haruspicene som et individuelt presteskap, til en del av et større system, blir det dermed mulig å oppnå en mer helhetlig oppfatning av deres rolle i den romerske religion. Analysen av kildematerialet fremsetter med dette et bredere forståelsesperspektiv, ikke bare av haruspicene, men også av de andre presteskap som var involvert i divinasjon. Det er særlig ett annet presteskap som også vil bli gått nærmere inn på, Xviri. Gjennom kildematerialet, da spesielt prodigiene, ser man at haruspicene og Xviri ofte ble konsultert i de samme prodigiene, og at deres ansvarsområder til dels var overlappende. Ved å gå nærmere på forholdet mellom disse to presteskapene vil også omrisset til en ny forståelsesmåte av den offentlige divinasjon og deres aktører bli tegnet.

1.2 Begrep og presteskap

Det er noen begrep som står som sentrale for oppgaven, og de vil her blir nærmere klargjort. Begrepene som blir tatt opp her, er de som kan oppfattes som problematiske. Av den grunn vil det ikke her bli gitt en forklaring av de latinske begrep, men heller hvordan termer som *presteskap*, *kollegie* og *divinasjon* blir forstått i denne sammenheng. Presteskapene og deres navn vil her kun få en kort forklaring; deres oppgaver og kunnskapsområder vil bli nøyere gjennomgått senere.

Først og fremst er det viktig å klargjøre begrepet *divinasion*. Cicero deler selv opp divinasion i to ulike kategorier, *ars* og *natura*. Den naturlige (*natura*) formen for divinasion finner sted gjennom drømmer eller orakler (*div.I.70*), mens den kunstige² (*ars*) representerer divinasjonsmetoder “which are dependent on conjecture, or on deductions from events previously observed and recorded” (*div.I.72*). Denne siste kategorien inkluderer inspeksjonen av innvoller, augurenes tyding av himmelen og tolkning av drømmer. Ved å følge Ciceros egen oppfatning av divinasion, forstås divinasion i denne sammenheng som kommunikasjon fra gudene, hvor menneskene gjennom å benytte ulike divinasjonsmetoder, får innsikt om gudenes vilje. Den offentlige divinasion i Roma var for det meste preget av divinasion gjennom kunnskap (*ars*), selv om det også er kjent at Roma oppsøkte orakler for råd. Cicero gir dermed selv en beskrivelse av hvordan divinasion blir forstått i den romerske religion.

Presteskap vil bli brukt som en generell betegnelse på grupper av religiøse spesialister, og må derfor skilles fra den latinske betegnelsen *collegium*.³ Organiseringen av de ulike presteskap er et lite dokumentert felt, og kollegie er den eneste konkrete betegnelsen vi finner i det litterære kildematerialet. Det er derfor i denne sammenheng viktig å påpeke forskjellene i hvordan de ulike presteskap blir betegnet. Augurene og pontificene er de eneste gruppene av prester som blir omtalt som kollegier (*collegium*), som refererer til en organisert og anerkjent gruppering. I forbindelse med haruspicene møter vi i innskriftene termen *ordo*; betydningen av denne er noe man vet lite om, og vil bli sett nærmere på i gjennomgangen av haruspicenes organisering. I det litterære kildematerialet blir både haruspicene og Xviri kun omtalt ved deres navn, uten noen tilnavn som antyder hvilken type organisering de innehadde.

² Cicero bruker her betegnelsen *artificiose*, som betyr kunstferdig eller kunstig (mots. *Naturalis*). Begrepet må derimot ikke blandes med vår definisjon av kunstig som noe som er dårlig eller kopiert. I denne sammenheng må begrepet forstås som et motstykke til *natura*.

³ *Felleskap i embete, collegium, laug* eller *prestekollegium*.

1.2.1 Liste over presteskap og sentrale divinasjonsbegreper

Pontificalkollegiet: Det øverste presteskapet i Roma. Hadde oversyn med all offentlig og privat religionsutførelse.

Augurkollegiet: Ble ansett som et av de mest prestisjetunge presteskap. Tydet fuglenes flukt over himmelen (*auspicier*).

Haruspicine: Opprinnelig etruskisk presteskap. Kjent for sin kunnskap om tyding av innvoller og lynnedslag.

Xviri (decemviri): Xviri, også kjent som *quindecemviri* (femtenmannskollegiet) hadde som oppgave å konsultere *de sibyllinske bøker*. De hadde også ansvaret for fremmede kulturer.

Prodigie (Lat. *Prodigium*): Jærtegn (noe u(sed)vanlig, eiendommelig eller overnaturlig som ble oppfattet som et varsel fra gudene).

Ekspiasjon (Lat. *Expiare/ Expiatio*): Betegnelse på de handlinger som ble utført i forbindelse med prodigier. Ekspiasjon er dermed betegnelsen på de ritualer eller religiøse handlinger som ble utført for å blidgjøre gudene og gjenopprette den guddommelige og verdslige balanse. Dette foregikk enten gjennom offer, prosesjoner eller bønn til gudene.

2.0 Kilder til divinasjon

2.1 Kildegrunnlag

I den romerske stat ble divinasjon sett på som et sentralt element i det religiøse og politiske liv, men det er kun Cicero som omhandler divinasjon direkte. Omtaler av divinasjon finnes hos flere forfattere og opptrer som oftest i korte passasjer; om haruspicene er kildematerialet ennå mer spredt. Det eneste hele verk vi har igjen som omhandler divinasjon er Ciceros *De divinatione*. Verket er en filosofisk avhandling om divinasjon, består av to bøker, og er mest sannsynlig skrevet i forbindelse med *De natura deorum*. Vi finner også omtaler av divinasjon hos Livius, men mye av verkene hans er gått tapt. Hans store verk er *Ab urbe condita*; dette verket besto i utgangspunktet av 142 bøker. Av disse er det kun 35 bøker som har overlevd, I-X og XXI-XLV, som dekker perioden 753-293 f.Kr. Vi får derfor ikke noen konkrete omtaler av divinasjon i Livius sin samtid, men man antar likevel at det han skrev i stor grad gjenspeiler ideologiske strømninger og holdninger i hans egen tid. En finner også omtaler av divinasjon hos forfatter som Varro, Julius Obsequens, Dionysus av Halikarnassos og Tacitus.

Andre kilder er innskrifter og et funn av en bronselever som gir oss innsikt i deres kunnskap om tyding i innvoller. Innskriftene består av både gravinnskrifter og æresinnskrifter, og gir en type informasjon som vi ikke finner i det litterære kildematerialet. Sammen med innskriftene er det Cicero som er det primære kildegrunnlaget. Begge belyser ulike sider ved haruspicenes aktivitet i Roma, og særlig Cicero er sentral i det at han står bak de eneste kildene som i all hovedsak tar for seg divinasjon.

2.1.1 Et kildekritisk perspektiv

I studiet av eldre religioner og samfunn, som var basert på implisitte verdier og normer man i dag ikke har kjennskap til, kommer et kildekritisk blikk inn som et sentralt element. Dette fører til at man hele tiden er nødt til å reflektere over sine egne vurderinger og perspektiver i hvordan man leser kildene. Særlig i forhold til Cicero er dette et sentralt problem. Mens Livius skriver historisk prosa hvor omtalene av divinasjon er av en deskriptiv karakter, er Ciceros *De divinatione* mer preget av den gresk/romerske samtidsfilosofien. Verket blir derfor problematisk å tolke fordi dets karakter av en diskusjon mellom det stoiske og platonske syn på divinasjon fører til motstridende vurderinger i de to bøkene. Det er dermed viktig å være klar over kildenes kontekst når man skal bruke de i vitenskapelige analyser. I forhold til Cicero vil jeg kort oppsummere de meningene som ligger rundt verket i seg selv, men vil ikke bruke for mye tid på den debatten som dreier seg om Ciceros personlige mening i verket. Oppgavens mål er ikke er å analysere de filosofiske strømninger rundt divinasjon, eller å fokusere på den diskusjonen man finner innad i Cicero sine verk. Fokuset er hva dette verket kan fortelle oss om haruspicienses sin plass i det religiøse samfunnet. I hvilke tilfeller ble de kalt inn for å tolke av prodigier, og hvilken kunnskap får vi om hvordan dette foregikk? Videre er det interessant å se på hvilke holdninger Cicero viser til haruspicienses politiske og religiøse stilling, og på hvilken måte han omtaler dem i forhold til andre presteskap.

Nå står ikke *De divinatione* alene som kilde til haruspiciene blant Ciceros skrifter. Man finner referanser til dem blant annet i et par taler av Cicero, *De domo sua* og *De haruspicum responsis*. Disse omhandler den kjente striden om Ciceros hus, hvor han ble tvunget i eksil av Clodius som en følge av politiske uenigheter innenfor senatet. Talene vil hjelpe til med å belyse på hvilken måte haruspicienses svar og kunnskap om gudenes vilje ble brukt, og i hvilken grad de ble tatt hensyn til av senatet. Man finner også eksempler hos Livius, men på dette området er *De haruspicum responsis* en mer sikker kilde til hvordan dette foregikk. Dette skyldes kildetekstens natur. Livius skriver historisk prosa, hvor mye av hensikten er å gi Roma legitimitet som den øverste makt, og for å stadfeste dens suverenitet både historisk og religiøst. Cicero sine to taler er forsvarstaler for å få tilbake eierskapet til sitt eget hus og eiendom. Det

er dermed mindre sannsynlig at han har endret historiske fakta for å tilpasse seg en viss ideologi eller retorisk stil.

2.2 Cicero

Marcus Tullius Cicero skrev noen av de mest omfattende kildene vi har til det politiske og religiøse liv i senrepublikken i Roma. Cicero var medlem av augurkollegiet og drev dermed selv med divinasjon. Nest etter pontificalkollegiet ble augurkollegiet sett på som det mest prestisjetunge kollegiet å være med i. Det at Cicero selv virket som augur, gir hans tekster en særlig tyngde som en primærkilde til divinasjon i romersk religion. Han skrev både taler og filosofiske verk. Mens *De divinatione* er en del av hans filosofiske forfatterskap, er talene *De domo sua* og *De haruspicum responsis* eksempler på taler holdt for senatet. Dette gjør at de ulike tekstene skrevet av Cicero er markant forskjellige i sin fremstillingsmåte og betydning. Man må også ta hensyn til Cicero sin stilling som *homo novus*.⁴ Det var få tilfeller av menn uten patrisierbakgrunn som klarte å komme seg frem i det politiske liv i Roma, noe som førte til at de i større grad måtte føye seg etter de gjeldende politiske og moralske normer. Man må derfor ta hensyn Cicero sin herkomst når man skal lese og tolke hans tekster siden dette kan ha ført til at hans skrifter fremstår som særlig politisk korrekte.

2.2.1 De domo sua og de haruspicum responsis

De domo sua er en av Ciceros mange taler og ble trolig skrevet i år 56 f.Kr. Talen ble fremført for senatet i forbindelse med striden rundt hans eiendom på Palatinhøyden, som var blitt konsekret til en helligdom for Libertas av Clodius da Cicero så seg

⁴ Betegnelse på en mann som kom seg opp i det politiske system uten å være fra en patrisisk slekt.

tvunget til å forlate Roma som en følge av Catilinskandalen⁵. Talen er ikke direkte relevant for problemstillingen i seg selv, men hjelper til å forstå bakgrunnen for *De haruspicum responsis*.

Clodius blir i *De domo sua* kritisert av Cicero for at han istedenfor å bruke en anerkjent pontifex tok i bruk en uerfaren pontifex, som han i tillegg hadde familieforbindelse til, i forbindelse med konsekkreringen av Ciceros eiendom. Konsekkreringen var dermed ikke utført etter korrekte tradisjoner, og det ville derfor ikke være et brudd på den religiøse lov om Cicero fikk tilbake eiendommen sin. Ut fra historien vet man at pontificalkollegiet opphevet konsekkreringen av Ciceros eiendom, og at denne ble gitt tilbake på statens bekostning. Etter at han hadde fått eiendommen sin tilbake, skjedde det derimot en ny vending i saken, noe man får kjennskap til gjennom Ciceros neste tale, *De haruspicum responsis*.

De haruspicum responsis er den eneste kilden hvor vi finner direkte omtalt et tilfelle hvor haruspiciene ble tilkalt for å uttale seg, etter at det var hørt en ukjent drønn i Latiumområdet utenfor Roma. Talen er holdt i forbindelse med hendelsen omtalt i *De domo sua* og er et ypperlig eksempel på hvordan divinasjon ble brukt i et politisk tilfelle. Man regner med at også denne talen er skrevet i 56 f.Kr.

Cicero forteller at det var hørt en merkelig drønn i Latium, og senatet tilkalte haruspiciene for å vite årsaken til jærtegnet. Haruspiciene tolket prodigiet og fremsatte fem mulige årsaker til at gudene var misfornøyde⁶:

1. forsømmelse i utførelsen av offentlige leker
2. krenkelse av hellige steder
3. mord på ambassadører
4. brudd på hellige løfter

⁵ Etter at Cicero hadde blitt konsul i 63 e.Kr avverget og avslørte han den catilinske sammensvergelse, og triumviratet med Caesar, Pompeius og Crassus tok over makten i år 60 e.Kr. I 58 e.Kr innførte domstolen med Clodius i spissen en retroaktiv lov, som fratok det romerske statsborgerskapet til den som drepte en romersk innbygger uten dom. Dette førte til at Cicero, etter å ha henrettet fem av de medsammensvorne uten dom, ble fritt vilt for Romas innbyggere. Cicero rømte i eksil og alle hans eiendeler ble konfiskert. I 57 e.Kr. forandret den politiske situasjonen seg, og en lov ble vedtatt i Comitia Centuriata som tillot Cicero å returnere til Roma.

⁶ Introductory note (s.132) av N.H. Watts. *De haruspicum responsis*, Loeb.

5. forsømmelse i utførelsen av gamle ritualer

Clodius hevdet at punkt 2 viste til pontificalkollegiets opphevelse av konsekkreringen av Ciceros eiendom. Cicero avviser dette og henviser isteden til en helligbrøde begått av Clodius under feiringen av *Bona Dea* festivalen.

Bona Dea-festivalen ble holdt til ære for den Gode Gudinne. Denne feiringen var kun forbeholdt kvinner, og det var strengt forbudt for menn å være tilstede og bevitne det som skjedde. På dette tidspunktet hadde Clodius, som fra før av var kjent for sin utuktige livsførsel, muligens en affære med Caesars første hustru. Under Bona Dea-feiringen, som ble holdt i Caesars hus, hadde han, utkledd som en kvinne, sneket seg inn for å møte sin elskerinne. En av kammerpikene fant derimot ut at dette var Clodius og skandalen var et faktum. Clodius, som tilhørte den gamle patrisierslekten Claudii⁷, ble frikjent på alle punkter.

Man får i teksten et direkte innsyn i hvilke svar haruspiciene kunne gi på en slikt jærtegn, men dessverre ingen konkrete opplysninger om på hvordan haruspicienes tolkning ble utført eller hvilke ekspiasjoner som ble foretatt. Jeg vil senere se nærmere på deres behandling av prodigiet, og hvordan deres svar ble brukt i dette tilfellet. Ett forhold i teksten som gjør den særlig interessant som kilde, er at den gir oss en pekepinn på hvordan haruspicienes svar blir behandlet av pontificalkollegiet og senatet. En annen ting som er viktig, er det som ikke blir sagt. Slik som Cicero fremstiller det i denne talen, virker det som om tolkningen av haruspicienes svar trenger støtte fra pontificalkollegiet før Cicero kan argumentere ut fra disse svarene.

⁷ Clodius, kjent med tilnavnet Pulcher (vakker) het tidligere Claudius, men lot seg adoptere av en plebeierfamilie for å kunne sitte i folktribunatet. Dette førte til at han fikk større makt innenfor senatet enn han hadde hatt tidligere. Han nøt fortsatt stor status innenfor den romerske elite.

2.2.2 De divinatione

De divinatione står i dag som hovedkilden til divinasjon i det antikke Roma. Cicero omhandler her divinasjon i et filosofisk perspektiv ut fra platonske og stoiske teorier, og bøkene har form av en samtale mellom Cicero og hans bror Quintus. Bok I er lagt i munnen på Quintus, som taler om divinasjonens sentrale plass i den romerske tradisjon, og hvor viktig den er for å forstå gudenes vilje. I bok II tar Cicero selv ordet og taler om divinasjonens irrasjonalitet og setter spørsmålstejn ved divinatørens kunnskaper og evner.

De divinationes to bøker er mest sannsynlig skrevet i løpet av sommeren og høsten i år 45 f.Kr. Alt tyder på at verket er skrevet i sammenheng med *De Natura Deorum* (Blatt, Hastrup, Krarup 1970: 307). Bok I omhandler divinasjon sett fra et tradisjonelt romersk synspunkt og fortolket i et stoisk perspektiv. Bok II er en samling av argumenter mot det romerske tradisjonelle synet på divinasjon som man finner i Bok I, og presenterer argumentasjoner og filosofiske syn på divinasjonsvitenskapen sett fra et platonsk filosofisk ståsted. Mary Beard kommenterer dette:

Marcus ridicules, with all his rhetorical skill, the supposed examples of divinations's success: he dismisses celebrated prodigies - rivers flowing with blood or statues dripping with sweat - as physically impossible (*Div.* 2, 27, 58); he writes off so-called 'prophetic' dreams as merely reflections of man's daytime preoccupations, not as true warnings from the gods (*Div.* 2 68, 140.); he pours scorn on such famous portents as cocks crowing in forewarning of military victory (...). (1986: 1)

Cicero omtaler i bok II divinasjonsmetoder som irrasjonelle og basert på feilslutninger. Det har vært en tendens gjennom forskningshistorien å anta at dette er Ciceros reelle syn på divinasjon, og er dermed blitt sett på som et interessant aspekt ved Cicero som person og politiker, dette fordi han var augur og var dermed del av den vitenskapen han selv kritiserer. Beard (1986) sier at man ikke nødvendigvis må se verket på denne måten, men at verket i seg selv mest sannsynlig står i en filosofisk tradisjon. Verkets ambivalens i forhold til filosofiske tanker og faktiske tradisjoner innenfor den romerske religion gjør at man hele tiden er nødt til å ta forbehold når man tolker det. *De divinatione* står med dette som en motsats til Ciceros taler som omhandler noe av den samme tematikken. Særlig ser man dette i forhold til *De*

haruspicum responsis, hvor Cicero snakker varmt om haruspiciens kunnskap og evner, og fremhever divinasjonens betydning for den romerske stat.

De divinatione gir oss imidlertid en god oversikt over situasjoner der divinasjon ble tatt i bruk. Særlig i Bok I får man informasjon om prodigier, presteskap og tolkningsmetoder. Selv om Cicero i Bok II argumenterer for at slike hendelser er irrasjonelle og dermed ikke er virkelige beskjeder fra gudene, er det likevel sannsynlig å anta at eksemplene som er nevnt i Bok I er gode fremstillinger av hvordan divinasjon ble brukt innen den romerske senrepublikken.

2.3 Livius

Titus Livius skrev i hovedsak i begynnelsen av den augusteiske tidsepoke, men han levde også under de politisk urolige årene i senrepublikken. Vi vet ikke så mye om hans liv, men han levde fra 59 f.Kr og frem til 17 e.Kr. og var fra den italienske byen Patavium, kjent for sin strenge moral (Luce 1998: IX). Livius står i dag som en av de viktigste kildene til romersk historieskriving, og hans hovedkilde var eldre forfattere som Valerius Antias, Claudius Quadrigarius, Coelius Antipater og Polybius (Rasmussen 2003:18). Man regner også med at han i stor grad baserte seg på *Annales Maximi* som var de offisielle nedtegnelsene til den romerske stat. Anders Lisdorf bemerker at “...through Livy and his intermediaries we probably have access to relatively solid historical information from at least the 5th century and onwards” (Lisdorf 2007:140). Vi kan likevel ikke gå ut fra at opplysningene han gir oss i bok I er svært historisk korrekte. Man må ta hensyn til at Livius sine verk bærer preg av hvordan man ønsket å fremstille den romerske religion og historie ved begynnelsen av keisertiden. Etersom hans verk er av en mer deskriptiv historisk karakter enn Cicero sine taler, vil ikke Livius i like stor grad vise de holdninger man hadde til divinasjon. Livius gir oss derimot informasjon om ulike prodigier og hendelsene rundt disse.

2.4 Andre litterære kilder

Sammen med Livius og Cicero er også Julius Obsequens *Ab anno urbis conditae DV prodigium liber* en sentral kilde til prodigier. Obsequens rapporterer prodigier i kronologisk rekkefølge fra 190-11 f.Kr. Boken er av den grunn en annalistisk oversikt over prodigier, men alle år er ikke inkludert. Kort fortalt er det tre ulike elementer som karakteriserer hans nedtegnelser om prodigier (Rasmussen 2003: 21):

- 1) spesifikasjon av tid og sted
- 2) prodigiets natur og dets ekspiasjon
- 3) korte notater om historiske hendelser relatert til prodigiet

Man er ikke sikker på når verket er skrevet, og dateringen har variert mellom alt fra det andre, tredje og fjerde århundre e.Kr. (Schmidt 1968: 161). Obsequens gir oss en oversikt over rapporterte prodigier over en lengre periode, hvor opplysningene til tider bærer preg av å være mangelfulle. Likevel, noen av prodigiene er også omtalt hos andre forfattere hvor man får mer utfyllende opplysninger.

Andre forfattere hvor vi finner referanser til divinasjon er *Dionysus av Halikarnassos* (60 f.Kr.-7 f.Kr.), *Marcus Terrentius Varro* (116 f.Kr.-27 f.Kr.), og vi finner også en referanse til haruspiciene i *Tacitus* (55 e.Kr.-117 e.Kr.). Varro forfattet mange verk i sin tid, men det er i dag kun to verk igjen; *De re rustica* og *De lingua latina*. Han var allerede i sin tid en anerkjent historiker og forfatter og man finner derfor sitater fra hans arbeid hos senere forfattere. Dionysus var historiker og skrev, i likhet med Livius, en oversikt over den romerske historie. Det er kun den første boken som har overlevd; den er en god kilde til historiske opplysninger, men gir få tekniske detaljer (Lisdorf 2002: 140).

Tacitus var advokat, senator og historiker. Hans hovedverk besto av *Germania*, som tar for seg levevaner og skikker til de germanske stammer, og *Annales* og *Historiae* som beskriver keisertidens første århundre.

2.4.1 Prodigielistene

Susanne Rasmussen (2003) og Bruce MacBain (1982) har samlet lister over nedskrevne prodigier, deres ekspiasjon og hvilke presteskap som var ansvarlig for utførelsen av disse. Av den grunn kommer de prodigier som blir benyttet i analysen til å bli hentet fra deres arbeider. Rasmussen tar for seg prodigiene helt frem til 37 f.Kr, mens MacBain stopper ved utbruddet av forbundsfellekrigen i 91.f.Kr. Prodigielistene er delvis problematiske fordi det i de fleste tilfeller verken opplyses om hvilke presteskap som var konsultert, eller hvilke ekspiasjoner som ble foretatt. Rasmussen har kun listet opp presteskap og ekspiasjoner der kildematerialet gir slik informasjon, mens MacBain i tillegg har listet opp de presteskap som mest sannsynlig utførte tolkning der dette ikke er nevnt. Dette fører til at mange av prodigiene bortfaller i forhold til analysen, da jeg har valgt å utelukkende ta med de tilfeller hvor man har kjennskap til hvilke presteskap som utførte tolkningen.

Troverdigheten til prodigielistene krever litt mer oppmerksomhet. Rawson har kritisert dette materialet. Hun peker på en rekke statistiske uregelmessigheter i distribusjonen av prodigiene, duplikasjoner av prodigier og at de ikke sammenfaller med historiske fakta (Rawson 1971). MacBain tilbakeviser Rawsons sterke kritikk av prodigielistenes troverdighet ved å påpeke at eksemplene på duplikasjoner av prodigier som finnes i kildematerialet, ikke er nok til å frata dem all troverdighet. Han sier videre at det selvfølgelig vil være feil og mangler i listen:

(..) record keeping in antiquity was never an exact science. Particularly in the case of prodigy lists where very large numbers of similar events were handled and re-handled, it would be surprising indeed if doublets and other forms of confusions did not occasionally occur. (MacBain 1987: 10)

Vi kan ikke anta at prodigielistene representerer sikre historiske fakta; dette vil uansett være usannsynlig. De gir imidlertid i en del tilfeller informasjon om ulike

typer prodigier, hvilke presteskap som ble konsultert, og hvilke ekspiasjoner som ble foretatt.

2.5 Innskrifter

Den andre typen skriftlige kilder er æres- og gravinnskrifter. Funnene av disse er relativt få og strekker seg over en lengre tidsepoke. Av hensyn til problemstillingen vil kun de innskrifter som er direkte relevante bli tatt med i analysen. Innskriftene sier ikke så mye om hvilke oppgaver haruspicene hadde i forhold til divinasjon, men er med å belyse haruspicenes organisering. Gjennom disse innskriftene kan man til en viss grad trekke linjer til de sosiale grupper haruspicene befant seg innenfor, og de antyder at det å være haruspex ble ansett som en stilling med en viss status. Man finner ingen klare henvisninger til deres organisering i det skriftlige kildematerialet, men gravsteinene og innskriftene viser tydelig at de hadde en organisering kalt *ordo haruspicum de LX* (ordenen av de 60 haruspicer). Innskriftene og hva de kan fortelle oss vil bli nærmere gjennomgått i kapittel 5.

2.6 Materielle kilder

Bronseleveren fra Piacenza står som et av de mest konkrete funn vi har angivende haruspicenes *extispicia* (tolkning av innvoller). Den befinner seg i byens eget Museo Civico og ble funnet i 1877 av en bonde mens han pløyde åkeren sin i Settima di Gossolengo (Rasmussen 2003: 126). Leveren er laget etter en sauemodell og har etruskiske innskrifter på oversiden og to inskripsjoner på undersiden. Den er delt in i 40 ulike seksjoner. Funnet er et løsfunn og gir oss derfor ikke mer informasjon enn at den viser noe av det verktøyet haruspicene brukte når de inspiserer innvoller. Basert på bronseleverens epigrafiske kjennetegn har man datert den til å være fra et sted mellom det første og andre århundre f.Kr. (Rasmussen 2003: 132). Avbildninger av slike modeller kan også ses på ulike artefakter med etruskisk opprinnelse, og den blir tatt for å være ett av attributtene til haruspicene. Bronseleveren er ikke med å kaste

noe videre lys over haruspiciens rolle innenfor den romerske divinasjon. Den viser derimot at haruspiciens kunnskap innenfor divinasjon i innvoller hadde en annen og mer kompleks form enn den opprinnelige romerske.

2.7 Avsluttende kommentarer

Kildematerialet vi har til divinasjon i senrepublikken viser at divinasjon hadde en sentral rolle innenfor religionsutøvelsen. Når det gjelder haruspiciene som en egen gruppe er det vanskeligere å finne konkrete kilder. Kildematerialet (med unntak av Cicero) preges av spredte omtaler om divinasjon og haruspicer. Prosjektets tidsbegrensning gjør det umulig å gå grundig gjennom alle kildene. Jeg har av den grunn valgt å fokusere på Cicero, som gir en relativt godt bilde av divinasjon i senrepublikken. En annen viktig årsak til å velge Cicero som hovedkilde er at han skrev i sin egen samtid. Dette fører til at Cicero står frem som en troverdig kilde til divinasjon i senrepublikken. Livius levde også under senrepublikken, og skrev sine verk i begynnelsen av keisertiden. Hans bøker er historisk prosa, trolig skrevet på oppfordring fra Augustus selv, og vil med dette bære preg av en viss modifikasjon av fakta, sett i lys av at det skulle passe inn i det ideologiske rammeverket som Augustus ønsket å skape for det romerske folk.

De litterære kildene vil bli brukt til å belyse holdninger til haruspiciene, samtidig som de gir oss informasjon om ulike prodigier og deres ekspiasjoner. Cicero vil sammen med Livius legge hovedgrunnlaget for analysen. Særlig gjennom Cicero ser man antydninger til det strukturelle hierarkiet blant de ulike divinasjonsaktørene. Det interessante og også i denne sammenheng hvordan han omtaler og beskriver divinasjon (da særlig haruspiciene) i forhold til politiske og religiøse beslutninger, og ikke i like stor grad hvordan divinasjon ble utført i praksis.

3.0 Haruspicene og divinasjon i et forskningshistorisk perspektiv

Forskningen som omhandler romersk religion og divinasjon utgår i all hovedsak fra den klassiske filologien, hvor det var studiet av tekster som sto i fokus. Tradisjonelt sett har antikken blitt sett på som den europeiske kulturs opphav, og har av den grunn vært et sentralt tema for mange europeiske forskere helt i fra 1800-tallet.

Auguste Bouché-Leclercq står som det største landemerket innenfor for divinasjon, og hans verk *Histoire de la Divination dans l'Antiquité* fra 1879 troner selv i dag som et imponerende verk over divinasjon i den antikke verden.

Dette kapittelet vil ta for seg noen av de mest sentrale bidragsyterne innenfor studiet av den romerske religion, og da spesifikt divinasjon. Den eldre forskningshistorien vil kun kort bli skissert, mens det vil bli lagt større vekt på de forskere som har bidratt til studiet av haruspicene i den romerske verden. Til slutt vil det blitt gått nærmere inn på de nyere bidrag, og de forskere som står som sentrale i forhold til oppgavens tematikk.

3.1 Den eldre forskning på romersk religion

Den tidlige forskningen på romersk historie er preget av noen få storheter. En av disse er Theodor Mommsen, som med sitt verk *Römische Geschichte* har levert et av de største og mest innflytelsesrike bidrag til romersk historie. Verket tar for seg den romerske historien frem til slutten av republikken og Julius Caesar. Det ble gitt ut i tre bind mellom 1854 og 1856.

Georg Wissowa var en klassisk filolog og spesialist på romersk religion. Han er mest kjent for sitt arbeid med leksikonet *Realencyclopädie der Classischen Altertumwissenschaft* og for hans bok *Religion und Kultus der Römer* (1902). Sammen med Mommsen er Wissowa en av de to store i den grunnleggende forskningen på romersk religion. Deres arbeider karakteriseres av å være samleverk med informasjon, men de noterer seg at divinasjon ble brukt til å hindre, og derfor manipulere den politiske prosess (Mommsen 1952: I,80; Wissowa 1912: I, 540).⁸

Auguste Bouché-Leclercq's verk, *Histoire De la Divination dans l'Antiquité* fra 1879, står som et av de største og mest omfattende verkene som er skrevet om divinasjon. Verket er detaljert, men hans holdning til romersk divinasjon er ikke utelukkende positiv. Han ser den naturlige divinasjon som opptrer i forbindelse med orakler som mer "ekte" og mener med dette at den romerske religion har beveget seg vekk fra det religiøse, og mot det formalistiske (Lisdorf 2007: 122). Bouché-Leclercq stiller seg med dette partisk til divinasjon fordi han ser på den naturlige divinasjon som bedre og mer ekte enn den romerske (*ars*). I likhet med Mommsen og Wissowa bærer *Histoire de la Divination dans l'Antiquité* preg av å være et samleverk.

Den eldre forskningen på divinasjon og romersk religion er viktige bidrag i religionshistorien, og har dannet det grunnlaget som den nyere forskning baserer seg på. Likevel, den preges av oversiktsverk hvor det er ren kunnskap som blir vektlagt. Diskusjon av kildematerialets innhold, religiøse handlinger og tradisjoner forekommer i liten grad.

Forskningen som er gjort fra midten av 1900-tallet og frem til i dag viser i grove trekk to ulike holdninger til romersk divinasjon. Disse holdningene kan deles opp i to ulike teser; *stresshypotesen* og *manipulasjonshypotesen*⁹.

⁸ Sitert i Lisdorf 2007, s. 121.

⁹ Begrepene er hentet fra Susanne Rasmussen (2003: 25).

3.2 To hypoteser

Forløpere til disse to hypotesen finner man allerede i den eldre forskningshistorien. Ved å dele opp forskningen i to ulike kategorier gir dette en forenklet oversikt over de to retninger som forskningen av prodigier og divinasjon har hatt gjennom de siste 100 år. Susanne Rasmussen beskriver *stresshypotesen* som primært religionshistorisk. Her blir tolkningen av prodigier definert som “(..) a phenomena attributable to collective mass hysteria” (Rasmussen 2003: 25). Den andre tilnæringsmåten, *manipulasjonstesen*, blir definert som primært historisk; her ligger fokuset på divinasjon og prodigier som midler for politisk manipulasjon. Hun kritiserer begge disse tesene for å mangle sosiologiske og religiøse perspektiver, og hevder at de i tillegg mangler verktøyene for å kunne se på divinasjon som en religiøs institusjon (ibid.).

3.2.1 Stresshypotesen

Vi finner stresshypotesen i et mer omfattende format hos Franklin Brunell Krauss. I hans avhandling *An Interpretation of the omens, Portents, and Prodigies Recorded by Livy, Tacitus and Suetonius* fra 1933, knytter han individuelt og nasjonalt stress opp mot følelsen av angst, som ledet til behandlingen av prodigier. Krauss så på opptattheten av jærtegn som en form for religion som hadde overlevd fra en mer primitiv fase av kulturen (Krauss 1933).¹⁰ I hans arbeider er prodigier presentert som en type magi/overtro som uttrykker en “frykt for det ukjente” (Krauss 1933: 26), eller som han hevder (s.186): “at troen på omen og prodigier oppsto som en konsekvens av uvitenheten om naturens lover” (Rasmussen 2003: 27). Stresshypotesen ignorerer med dette divinasjonens plass i et større religiøst system, hvor både kultur og politikk påvirker den religiøse praksis.

¹⁰ Sitert i Lisdorf (2007), s.123.

3.2.2 Manipulasjonstesen

Manipulasjonstesen representerer et perspektiv vi i større eller mindre grad finner i flere fremstillinger av divinasjon i Roma. Den stammer delvis fra inntrykket av en religiøs nedgangstid mot slutten av senrepublikken, hvor man lettere ser de politiske beslutningene som ligger i bakgrunnen for religiøs aktivitet og behandlingen av prodigier. Tesen er ikke like absolutt i sin karakter som stresshypotesen, og er knyttet nærmere opp til forholdet mellom politikk og prodigier. I likhet med Latte og Bloch, ser også Lily Ross Taylor på manipulasjonen av religionen som en grunnleggende faktor i divinasjon i senrepublikken:

The weakening of the state religion is reflected in the priests who interpreted the will of the gods on earth. Because of changes in the colleges, the priests were not, as has already been stated, a separate caste. There were a few relics of such a caste in priests like the *rex sacrorum* and the *flamen dialis*, but they were mere figureheads. The real power in Roman religion belonged not to them but to the members of the great colleges of priests recruited for life from the very same nobles who held consulships and censorships, governed provinces, and celebrated triumphs. (1949: 90)

Taylor vektlegger den betydningen divinasjon hadde i forhold til valg og lovgivende samlinger i senatet, men hevder at makten hadde sitt grunnlag i politiske interesser, ikke i religiøse. Politiske anliggender blir av Taylor sett på som den eneste forklaringen på divinasjon.

Bruce MacBain utga i 1982 boken *Prodigy and Expiation: A study in Religion and Politics in Republican Rome*, og er en sentral bidragsyter i denne oppgaven. Hans tilnæringsmåte til prodigier og divinasjon i Roma er også preget av den politiske innvirkningen på divinasjon, men han ser på integreringen av haruspiciene som en årsak av ytre trusler og Romas behov for allierte. MacBain er også en av få forskere som har tatt for seg haruspiciene som et særskilt emne. Gjennom hans nøyaktige gjennomgang av prodigier, haruspiciene og deres rolle i Roma, får man et dypere innblikk i haruspiciene som en særegen gruppe religiøse spesialister.

Selv om han ser på haruspiciene i et politisk perspektiv, forstår han imidlertid ikke politisk manipulering som eneste årsak til prodigiene og divinasjonens tilstedeværelse i det romerske samfunn. Han omhandler haruspiciene i et religiøst perspektiv, men fastholder samtidig at deres inntog i den romerske arenaen skyldes Romas behov for militære og politiske allianser med Etruria. Bidragene som i særegenhet peker seg ut er hans nøye oversikt over prodigier, og da særlig prodigier som ble ansett som en del av haruspiciens område.

Manipulasjons- og stresshypotesen står frem to de to mest sentrale linjene vi finner i den eldre forskningen på prodigier og divinasjon i Roma. Ingen av tesene er derimot i stand til å gi en fullstendig forklaring på divinasjonens plass i det romerske samfunn, og ignorerer i ulike grader de sosiale, politiske og kulturelle faktorer.

3.3 Nyere forskning

Ett av de større bidragene til den romerske religionshistorien i den nyere tid, er verket *Religions of Rome*, av Beard, North & Price. Det gis her et mer balansert syn på den romerske divinasjon. Den eldre manipulasjonstesen kritiseres, men det fastholdes samtidig at senatet og politiske beslutninger hadde avgjørende innflytelse over den romerske religion. Deres innfallsvinkel er at det religiøse og politiske står i en symbiose, hvor “the religious authority in the general sense has to be located in the interaction (according to particular rules and conventions) of magistrates, senate and priests, each college in its own sphere” (s.30). Beard, North & Price mener med dette at ideen om at de romerske prester en gang har vært politisk uskyldige, kun er en romantisering av det romerske samfunn. Samtidig som de vektlegger prestenes nære samarbeid med den politiske virksomhet, tilbakeviser de likevel manipulasjonstesen: Siden gudene både støtter og promoterer den romerske stat, vil de protestere (gjennom jærtegn) når lover som ikke er i Romas beste interesse blir vedtatt. Problemet blir da selvfølgelig at det kunne være mange forskjellige synspunkter på hvilke lovforslag som var til Romas beste (Beard, North & Price 1998: 126-127).

Susanne Rasmussen fokuserer i større grad på de sosiologiske aspektene ved divinasjon i sin doktoravhandling, *Public Portents in Republican Rome* (2003). Ved å studere de historiske, religiøse og sosiologiske aspektene ved divinasjon i Roma, hevder hun at det romerske varselsystemet er “nøje relatert til en række konkrete handlinger, normer og verdier af afgørende samfundsmæssige betydninger” (Rasmussen 2003: 263). Hun ser divinasjonens plass i den offentlige religion som en identitetsskapende institusjon. Presteskapene forbundet med divinasjon oppfyller det romerske samfunnets krav om sosial orden, stabilitet og kontinuitet, og fremstår dermed som en garantist for de romerske normer, verdier og atferd (Rasmussen 2003: 266). Hun går også nærmere inn på forholdet mellom det interne romerske samfunn og forholdet til de ‘ikke-romerske’ områder (*ager romanus/peregrinus*), og viser hvordan en religionspolitisk kommunikasjon via prodigier konstituerer en felles religiøs referanseramme på tvers av juridiske og territoriale grenser.

En annen og ny tilnærming til romersk divinasjon ble presentert av Anders Lisdorf i *The dissemination of Divination in Roman Republican times- A Cognitive Approach* (2007). Han har gjennom en kognitivistisk tilnæringsmetode forsøkt å forklare hvorfor romersk divinasjon fortsatte å være et viktig element i romersk religion gjennom mange århundrer. Ved å bruke den romerske divinasjon som empirisk grunnlag, prøver han å vise hvordan en helhetlig kognitivistisk teori kan forklare motivasjonen og årsaken til divinasjonens tilstedeværelse. Hans avhandling er i større grad teoretisk enn den er religionshistorisk, hvor han utarbeider en kognitivistisk forståelsesmåte av divinasjon. Det sentrale i Lisdorfs avhandling er hvordan motivasjon og prestisje knyttes til divinasjon som en spesialkompetanse. Han omhandler derfor i liten grad de kulturelle, sosiale og politiske forhold rundt divinasjon i det romerske samfunn.

Marie-Laurence Haack har gitt oss et av de nyere bidrag i studiet av haruspicene. I *Les haruspices dans le monde* (2003) går hun nærmere inn på haruspicenes rolle i det romerske samfunn, fra deres begynnelse og frem til kristendommen overtar som offisiell religion. Fokuset ligger ikke bare på forholdet mellom politikk og religion, men omhandler også haruspicenes plass i det romerske samfunn, med særlig vekt på

private haruspicer. Hun følger en historisk linje hvor haruspicenes rolle i (sen)republikken får mindre plass enn haruspicenes plass etter keisertidens begynnelse. Jason Davies (2007) har kritisert Haack for å hengi seg til spekulasjoner der kildematerialet ikke nødvendigvis støtter opp om hennes argumenter, men påpeker at kildematerialet i denne sammenheng er så lite, at dette til tider er nødvendig.

Veit Rosenberg (1998) har også gjennom sin forskning gått nærmere inn på de offentlige prodigier i romersk religion. Gjennom en antropologisk tilnæringsmåte, påvirket av Arnold Van Gennep, forklarer han prodigier som brudd på grenser, og deres ekspiasjon som den symbolske re-etableringen av disse (Rasmussen 2003: 33).¹¹

3.4 Mot en ny trend

Fra den eldre forskningen og til den nyere ser man en bevegelse mot en bredere forståelse av de sosiale, kulturelle og historiske årsakene som ligger bak divinasjon i Roma. Haruspicene som en særegen gruppe religiøse spesialister har likevel frem til i dag lidd av manglende oppmerksomhet i forskningen. Foruten hos noen få forskere (MacBain, Rasmussen og Haack), tildeles haruspicene kun en liten plass i større verk om romersk religion. Av denne grunn er haruspicenes posisjon og kunnskap fortsatt et lite utforsket område, hvor behovet for ny forskning og nye perspektiver fortsatt er tilstedeværende. At forskningen beveger seg mot en mer helhetlig forståelse av presteskapene og deres roller innenfor det romerske samfunn er et positivt trekk ved de nyere studier. Først gjennom å forstå haruspicene og deres rolle i et større divinasjonssystem vil det være mulig å oppnå et mer helhetlig bilde av hvilken innvirkning de hadde både religiøst og politisk. Det er kun Susanne Rasmussen og Bruce MacBain som særskilt har tatt for seg haruspicer, prodigier, og deres politiske og religiøse innvirkning. Til tross for at MacBain behandler haruspicene som en del av det politiske spill, peker han på mange interessante aspekter ved deres tilstedeværelse i den romerske religion. Susanne Rasmussen omhandler i større grad prodigier, og fokuserer i denne sammenheng på den effekt prodigiene hadde i å

¹¹ Det har dessverre ikke vært mulig å bruke Rosenbergers bidrag i dette prosjektet.

konstituere de romerske verdier, normer og tradisjoner.

I et forskningshistorisk perspektiv føyer denne oppgaven seg inn i den sosiologiske diskusjonen av haruspice. Bourdieus forståelse av det sosiale landskap, og de faktorer som konstruerer og opprettholder de sosiale strukturer vil belyse haruspice i et større politisk og religiøst perspektiv. Haruspice vil ikke kun bli studert som en selvstendige gruppe religiøse aktører, men man må i tillegg ta i betraktning de forhold som eksisterer på tvers av presteskapene for å kunne oppnå en helhetlig forståelse av den offentlige divinasjon og haruspices plass i den romerske religion.

4.0 Divinasjon og divinatorer i senrepublikken

Den romerske religionen var preget av et enestående forhold til presisjon og detaljer. Særlig gjaldt det i forhold til ritualer og praktiske elementer innenfor den religiøse utøvelsen. Det var viktig at ethvert rituale ble utført korrekt etter de gjeldene lover, hvis ikke ble det erklært ugyldig og ritualet måtte bli gjentatt. Denne nøyaktigheten gjenspeiles også i organiseringen av de religiøse presteskap i Roma. Religionen hadde et tydelig elitistisk preg hvor presteskapene og deres kunnskap spilte en nøkkelrolle i utøvelsen av den offentlige religion. I dette kapitlet vil jeg se nærmere på divinasjon og presteskap i Roma. I tilknytning til den offentlige divinasjon er det fire presteskap som er aktuelle i denne sammenheng, *pontificene*, *augurene*, *Xviri* og *haruspicine*.

Først vil noe av problematikken knyttet til studiet av divinasjon, presteskap og religiøse spesialister bli tatt opp, så vil jeg gå nærmere inn på de aktuelle presteskapene og deres virke innenfor den offentlige divinasjon.

4.1 Divinasjon – en kommunikasjon med guder eller et politisk virkemiddel?

Divinasjon var ikke kun et element innenfor det religiøse felt, men var også en sentral del av det sosiale, politiske og militære liv. Allerede i Livius' beretning om Romas tilblivelse (*Ab urbe condita*) konstitueres divinasjon som den sentrale form for religiøs praksis gjennom Romulus sin evne til å ta auspicier. Den romerske religionen hadde ingen eksplisitte normer og verdier gitt gjennom skriftlige budskap fra en guddom, og divinasjon ble et viktig middel i kommunikasjonen mellom guder og mennesker. Kommunikasjonen tok ikke form av en dialog, men var gudenes måte å kommunisere deres vilje til menneskeheten.

Denne form for divinasjon kan i den romerske religion deles opp i to ulike former, enten som tegn gitt uten forvarsel (*prodigia*), eller ved at de religiøse

spesialister søkte svar fra gudene gjennom divinasjonsteknikker som *auspicier* eller tyding av innvoller i offerdyr (*exta*). Prodigier var jærtegn som varslet om dårlige hendelser, mens den andre formen for divinasjon handlet om å forsikre seg om at gudenes vilje var på den romerske stats side i konkrete tilfeller. Presteskapene som ble konsultert i slike tilfeller kan igjen deles opp i tre hovedgrupper (North 1990:51):

- 1) Augurkollegiet, som tok *auspicier* før offentlige beslutninger og tiltak
- 2) Tolkere av prodigier, enten *haruspice* eller *Xviri*
- 3) Tyding av innvoller i offerdyr, som også ble utført av *haruspice*

Divinatørene, som vi kan kalle dem, utførte ikke nødvendigvis disse tolkningene selv. Medlemmene av augurkollegiet, som ofte var prominente medlemmer av den politiske elite, utførte ikke *auspicier* selv, men hadde assistenter av en lavere status som var eksperter i teknikkene involvert i å tolke disse tegnene (*pullarii*). Vi har ingen sikre indikasjoner på om dette var tilfellet når det gjaldt *haruspice* og *Xviri*, men det er rimelig å anta at de også hadde en slik intern ordening; de høyere posisjoner var forbeholdt nobiliteten, og de religiøse spesialister ansvarlige for utførelsen kom fra lavere klasser (North 1990:53).

Det som gjør divinasjon i Roma til et forvirrende og problematisk felt, er nettopp de uklare linjene mellom den religiøse, politiske og militære sfære. Den offentlige religionen synes å være styrt av de politiske autoriteter, men tekstene er ofte uklare i forhold til hvor tolkningsmakten ligger. Det blandes ofte mellom pontificalkollegiet og senatet, og det virker heller ikke som om de romerske forfattere selv hadde en klar formening om hvordan det interne hierarkiet forelå når det kom til divinasjon. Termen *divinatio* har ingen historie før vi finner den hos Cicero. Han omtaler for første gang i den romerske historie religion og politikk som to ulike sfærer. Denne selvbevisstheten rundt divinasjon og politikk er ikke tilstedeværende i den praktiske utøvelsen av religion i Roma, men Cicero argumenterer (*div.2.*) rundt divinasjonens irrasjonalitet og dets mangel på logikk. Dette betyr ikke at en slik selvbevissthet eksisterte i det romerske samfunn, men som North kommenterer om Cicero og andre romerske forfattere:

We should see them as analysts of great creativity in a period of rapid religious change; that is why it is so dangerous that we have to rely on them for basic information about the past history of their religion, as well for reconstructions of their own religious situation. In a case like the present one, the fact that Cicero wrote a dialogue on divination should not be taken to imply that earlier generations of Romans would have recognized such a category. (North 1990: 57)

Divinasjon må i det romerske samfunn derfor bli sett på som både et religiøst, politisk og militært fenomen. Rett og slett fordi det var en sentral del av det romerske samfunn på alle nivåer. Man hadde ikke bare den offentlige divinasjon, men også en utbredt privat divinasjon hvor drømmetolkning, astrologi og tyding av innvoller også var en viktig del av den folkelige religionsutøvelse. Divinasjonen må derfor bli analysert og studert i lys av alle disse perspektiver. Konsekvensene av at divinasjonen er det sentrale kommunikasjonsmiddelet med guddommer, er at den preges av stor differensiering, både når det kommer til de religiøse spesialister og deres praksis.

4.2 Religiøse spesialister og presteskap

Religiøs kompetanse var utbredt og ikke minst høyt ansett. Dette førte til at man hadde ulike aktører, hvor alle hadde sitt eget kompetanseområde. Religiøse spesialister og presteskap kan i denne sammenheng bli betraktet som to ulike ting. Mens “religiøse spesialister” refererer til individer som innehadde en spesiell type ekspertise, henviser termen “presteskap” til en gruppering av disse spesialister. Som allerede nevnt ovenfor var det ikke nødvendigvis alle medlemmer av de ulike presteskap som innehadde den samme ekspertisen, men det var trolig at man hadde religiøse spesialister som utførte ekspiasjoner/ritualer, mens medlemmene av høy politisk og sosial status i større grad kun hadde et overoppsyn over disse ritualer (Rüpke 2007:215).

Differensieringen mellom prester, religiøse spesialister eller *sacerdotes*¹² er vanskelig å klargjøre. Det var ingen utpreget forskjell mellom det sekulære og

¹² Generell betegnelse over religiøse spesialister, betyr “den som utfører den hellige handling”.

religiøse liv; enhver offentlig handling var religiøs og hver religiøs handling var offentlig (Scheid 2003:130). Organiseringen av disse religiøse spesialistene forekom på ulike måter, og langt fra alle er mulig å kartlegge. Alle hadde sine særegne kompetanseområder, men som en generell distinksjon kan deres kunnskap deles opp i to ulike kategorier. Harusplicene, Xviri og pontificalkollegiet var alle innblandet i tolkning og ekspiasjoner av prodigier, mens augurene kun involverte seg i tolkningen av auspicier.

Det er kun to av disse presteskapene som klart blir definert som et kollegie gjennom det skriftlige kildematerialet, pontifical- og augurkollegiet. Organiseringen av haruspicene er et uklart område. Kort forklart virker de til å ha vært organisert i en *ordo*, men hva dette innebærer, og hvilken type intern organisering de hadde er uvisst. Dette vil diskutert senere. Både Rüpke og Scheid betegner Xviri som ett av de fire store kollegier¹³ (Rüpke 2007: 217, Scheid 2003: 134), men det litterære kildematerialet henviser i liten grad til Xviri som et kollegie sammenlignet med pontifical- og augurkollegiet. Organiseringen av Xviri vil imidlertid ikke bli tatt nevneverdig opp i denne kontekst siden haruspicene står som oppgavens sentrale tema. Antagelsen om organisering til Xviri vil i dette tilfellet derfor bli basert på Scheid og Rüpkes teorier.

Rekrutteringen til presteskapene foregikk på to ulike måter, enten ved internt opptak (bestemt av prestene selv), eller ved direkte valg. Etter innføringen av *lex Domitia* i 104 f.Kr, ble pontificene, augurene, Xviri og Septemviri delvis utpekt ved valg (Beard 1990: 23). Dette skjedde gjennom at prestene selv satte opp en liste over aktuelle kandidater som ble gitt til en valgkrets hvor 17 av de 35 tribene var representert, og det synes også at medlemskapet varte livet ut, med mindre man begikk en stor feil (Beard 1990: 23-24).

¹³ Disse inkluderer *pontificalkollegiet*, *augurene*, *Xviri* og til sist *epulones* også kjent som *septemviri* (syvmannskollegiet). *Septemviri* kontrollerte de romerske leker/spill, og mest sannsynlig alle andre offentlige leker. De var i utgangspunktet 3 fra 196 f.Kr, fra innføringen av *lex Domitia* 7, og ble utvidet til å inneha 10 medlemmer (muligens flere) fra Augustus sin tid.

4.2.1 Pontificalkollegiet

Av de mange presteskap i Roma, var det ett som sto øverst, pontificalkollegiet. Deres plass innenfor religionen var grunnlagt i en lang religiøs tradisjon og de hadde en nær tilknytning til det politiske liv.

Pontificenes religiøse plikter var preget av mangfoldighet, og dekket de områder som ikke kom under de andre presteskap. Deres ansvarsområde var altomfattende; de hadde oversikten over statskulen, offer, leker og festivaler. De var også rådgivere angivende den hellige lov, og holdt bøker med nedtegninger over regler og beslutninger. De hadde et nært forhold til familieanliggender, særlig i relasjon til begravelser, adopsjoner, og arv av religiøse plikter (Price & Kearns, 2003: 441). Ett av deres viktigste ansvarsområder var kalenderen og dens kalkuleringer. Samtidig kontrollerte de også etableringen og opprettholdelsen av hellige plasser, noe man også ser igjennom *De haruspicum responsis*, og de hadde ansvar for all virksomhet forbundet med begravelser. Antall medlemmer ble stadig utvidet, og rundt Cæsar sin tid var de 16. I utgangspunktet måtte medlemmene komme fra en patrisierfamilie, men etter *lex Ogulnia* i 300 f.Kr ble presteskapene også åpnet for plebeiere. Pontificene opererte som religiøse rådgivere for magistratene, senatet og de andre presteskap i forbindelse med ritualer, religiøse skikker og den hellige lov (Scheid 2003: 133).

Pontificene var ikke direkte knyttet til divinasjon, og det er rimelig å anta at de ikke noe særlig grad utførte tolkninger av prodigier. Dette på tross av at de ofte blir nevnt i forbindelse med disse. De spiller likevel en sentral rolle innenfor divinasjonens domene i den offentlige religion. Gjennom kildene (*De haruspicum responsis*) ser man at pontificene har en viktig rolle som tolkere av de funn de andre spesialiserte presteskap gjør. Deres posisjon var fastlagt et sted mellom senatet og de øvrige presteskap; deres rolle var ikke et mellomledd i kommunikasjonen mellom guder og mennesker, men mellom to menneskelige poler, den menneskelige religiøse autoritet i Roma og de private borgere (Beard 1990: 39).

Pontificenes øverste leder var *Pontifex Maximus*. Denne stillingen var også en sentral maktposisjon innenfor det politiske liv og kollegiet var det eneste presteskap

som hadde en offentlig anerkjent leder. Pontifex Maximus var et embete man fikk gjennom offentlig valg som fulgte de samme regler som ved utvelgelsen av ediler og senatorer, med den fundamentale forskjell at dette var et embete man fikk for livstid. De mindre presteembeter som *rex sacrorum*, *flamen dialis* og vestalinnene lå også under jurisdiksjonen til pontificalkollegiet. Gjennom deres posisjon som oppsynsmenn over all religiøs utførelse og lov, ser man den enorme innflytelse pontificalkollegiet hadde i det romerske samfunn.

4.2.2 Augurkollegiet

Å ta auspicer står frem som den eldste og mest fremtredende tradisjonen innenfor divinasjon i Roma, og augurene var sammen med pontificalkollegiet et av de mest prestisjetunge presteskapene. Augurenes spesialområde var å lese gudenes vilje gjennom fuglenes flukt over himmelen. Auguren tegnet først et *templum*, et designert hellig område hvor auspiciet skulle foregå. Deretter ble himmelen delt inn i ulike områder, hvor hvilke typer fugler, og fra hvilken retning de fløy hadde betydning for den tolkningen som ble gitt. Å ta auspicie var en del av den tradisjonelle praksis før senatsmøter og valg for å kunne vite at forholdene var godkjent for de politiske aktivitetene, og at gudenes vilje var på det romerske folk sin side. Medlemmer av augurkollegiet hadde med dette en potensiell sterk påvirkningskraft over politiske beslutninger og valg. Det var fullt mulig å manipulere beslutninger tatt i senatsmøter ved å erklære de ugyldige.

Selv om augurkollegiet i likhet med pontificalkollegiet hadde en nær forbindelse med politikken, skilles de likevel fra hverandre på ett fundamentalt punkt. Mens pontificalkollegiet hadde rollen som et mellomledd mellom to menneskelige sfærer innen det religiøse liv, hadde augurene en direkte kommunikasjon med guddommene. De var det eneste som hadde autoriteten til å tegne opp et *templum* (hellig område) i den menneskelige sfære, hvor de hadde en direkte forbindelse til gudene. Livius forteller også om augurvitenskapens betydning. I hans første bok trekkes linjene helt tilbake til Romulus sin opprettelse av byen Roma, hvor Romulus omtales som den første augur. Slektsbånd og tradisjoner var viktige elementer i det sosiale liv. Slik

Caesar legitimerer sin makt gjennom sitt slektskap med Romulus, legitimeres augurvitenenskapen sin evne til å kommunisere med gudene gjennom Romulus, grunnlegger av Roma og sønn av Ares.

Cicero er den mest kjente auguren vi har kunnskap om fra senrepublikken. Gjennom hans brev og taler ser man at Cicero selv bruker religion og divinasjon som en effektiv måte å påvirke senatsbeslutninger på, da særlig i forhold til striden rundt hans hus på Palatinhøyden. De to kildetekstene som omhandler dette gir oss et direkte innblikk i hvordan en slik religiøs retorikk utspilte seg i det politiske spill.

4.2.3 Xviri og de sibyllinske Bøker

Xviri eller Quindecemviri¹⁴ (femtenmannskollegiet), var et presteskap som var utsatt for forandringer både i navn og antall opp igjennom den romerske historien. De startet med to medlemmer (duoviri), og økte senere til ti (decemviri). Deres siste navn ble fastsatt i 367 f.Kr. da antallet økte til femten. Senere ble det tilføyd et ekstra medlem, men navnet som ble satt i 367 f.Kr. ble stående (Price & Kearns 2003: 463).

Deres hovedansvar besto i å vokte de sibyllinske bøker, som ofte ble konsultert i forbindelse med prodigier. Man vet i utgangspunktet ganske lite om de sibyllinske bøker og deres innhold. Ifølge romernes egne kilder og myter stammet disse bøkene fra Tarquinius Superbus, og ble mottatt fra et gresk orakel under hans kongedømme. I følge sagnet skal bøkene ha kommet til Roma da Tarquinius brakte med seg tre bøker fra orakelet i Cumae og sibyllen der. Han overleverte de til et prestekollegie for å bli konsultert på senatets forespørsel. Bøkene ble oppbevart i Jupitertempelet på Capitolhøyden frem til tempelets ødeleggelse i 83 f.Kr. Deretter besluttet senatet å lage en gruppe av tre prester som skulle gjenopprette samlingen ved å samle nye orakler fra ulike steder i den greske verden (Price & Kearns 2003; 508,

¹⁴ Selv om quindecemviri (XVviri) er det korrekte navnet på dette presteskabet i senrepublikken. Har jeg valgt å bruke Xviri gjennom oppgaven, dette er basert på at Xviri er en god forkortelse og den blir også brukt av både MacBain og Rasmussen.

Scheid 2003: 121). Man regner med at de i stor grad besto av ritualtekster og ikke profetiske utsagn (Price & Kearns 2003: 463).

Man finner to referanser til bruken av de sibyllinske bøker, én i Cicero (*div.*2.110), og én i Dionysius av Halikarnassos (4.62.6). Ifølge disse synes det at prestene valgte ut en eller to linjer fra bøkene (uten at vi helt vet hvordan). Deretter skrev de fra toppen hva det var som skulle være orakelet og fra disse bygget opp en akrostikk; de første individuelle bokstaver dannet de første bokstavene for linjen/ene som skulle komme etter. Med hjelp av assistenter som var vel kjente med gresk, fylte deretter prestene inn de ulike linjene i hexameter, og disse ble det sibyllinske orakel. Disse hexameterene forestilte ritualer som var romerske i sin karakter: opptog, offer og leker. De kunne også anbefale å bringe en ny kult til Roma, Magna Mater kulten som kom fra Pessinos i Phrygia er et eksempel på dette (Scheid 2003: 122).

Det som er verdt å merke ved Xviri, er deres ansvarsområde når det gjelder tyding av prodigier. De overlapper delvis med haruspiciens når det gjelder tyding av særlig lynnedslag. Dette er eksepsjonelt i seg selv fordi man her har to ulike grupperinger av spesialister som til tider dekker det samme området. Xviri kan med dette belyse noen av de spørsmålene som dukker opp ved haruspiciens religiøse posisjon i forhold til prodigier. Haruspiciens og Xviri har også en fellesnevner til; begge stammer fra en religiøs tradisjon som i utgangspunktet ikke er romersk. Selv om den greske orakeltradisjonen trolig lå mye nærmere den romerske enn den etruskiske, er dette noe som skiller disse to gruppene fra pontifical- og augurkollegiet.

4.3 Haruspiciens og den etruskiske tradisjon

Haruspiciens og deres religiøse tradisjoner stammer fra det etruskiske området, og man regner med at de sakte har blitt integrert inn i den romerske religion gjennom de sterke bånd Roma og Etruria har hatt fra tidlige tider. I Roma besto deres hovedoppgaver å tyde innvoller (*exta*) og å behandle prodigier, hvor de ble konsultert i tilfeller av lynnedslag (*fulgura*), dårlige jærtegn som fødsel av abnormale dyr eller mennesker (*monstra*) og andre uvanlige hendelser (*ostentia*).

Ifølge den romerske myten var de etruskiske haruspiceene en del av den romerske religion helt fra Tarquinius' tid. MacBain anser dette som heller usannsynlig grunnet Romas krigføring og fiendtligheter med Etruria, og kommenterer "(...)it is impossible to believe that she allowed the Etruscan enemy access to the political and religious machinery of the State" (MacBain 1982: 46). MacBain hevder derimot at deres tjenester mest sannsynlig ikke ble tatt i bruk før etter at man etablerte en fred (*foedera*) med Etruria mellom 280 og 287 f.Kr.

Only from the moment at which Rome had established stable treaty relations with the Etruscans would it have been either impossible or desirable to cement those important concomitant informal relationships with the local oligarchies by arranging for the occasional participation of haruspices in the procuration of Roman prodigies. (MacBain 1982: 47)

Den mytiske beretningen om haruspiceene kan tolkes som et romersk forsøk på å etablere deres legitimitet gjennom en historisk tilknytning til den romerske kultur. MacBain har lagt vekt på deres rolle som et fremmedelement i romerske kultur, men det finnes ingen konsensus om hvorvidt haruspiceene skal bli sett på som et utenlandsk presteskap, eller som en integrert del av det romerske religiøse miljø.

MacBain hevder at det var en kobling mellom haruspiceenes aktivitet i Roma og kriser som rammet Etruria eller Roma via Etruria. Dette fordi Etruria var en viktig barriere mellom Roma og invaderende grupper fra nord. Han belyser haruspiceene fra flere perspektiv, men fastholder i sin konklusjon at målet med hans studium er å se på de politiske årsakene bak observasjonene av prodigier, og prodigiernes rolle som kommunikasjon av politiske beskjeder mellom Roma og deres italienske forbundsfeller. Her vektlegger han at politisk samarbeid og trusler utenifra samlet Roma og områdene rundt til en enkel enhet (MacBain 1982: 80). Han omhandler haruspiceene frem til utbruddet av forbundsfellekrigen i 91 f.kr og ser på haruspiceenes rolle som eksepsjonell i en religionshistorisk kontekst:

The presence in Rome of the Etruscan haruspices, who were, from time to time, summoned by the Senate and invited to participate in the interpretation and procuration of Roman prodigies, represents a unique state of affairs and one which has never been wholly accounted for. (...) I know of no other society, ancient or modern, in which a priesthood of foreign nationality has enjoyed such an intimate relationship to the religious (and sometimes political) life of the host people. (MacBain 1975: 239)

MacBain hevder altså her at haruspicene var oppfattet som et “utenlandsk” presteskap. Dette er en tese som kan stemme overens med haruspicenes tidlige rolle innenfor den romerske religion, men det skal også nevnes at haruspicene lenge hadde vært en sentral del av den etruskiske religion, og deres kunnskaper nøy stor respekt og autoritet innenfor Etruria. Spørsmålet stiller seg også annerledes når man skal studere haruspicene innenfor rammen av senrepublikken. Det er rimelig å anta at haruspicene i løpet av denne tid hadde blitt en sentral og integrert del av den romerske religion, og at det er derfor også mer riktig å analysere prodigiene i lys av dette. Susanne Rasmussen argumenterer mot MacBain på det overnevnte punkt og referer til den lange tradisjonen med å inkludere fremmede kulturer og religioner inn som en del av den romerske. Her trekker hun inn at Roma ofte søkte råd hos orakelet i Delfi, og viser samtidig til adopsjonen av kulturer som Magna Mater, Isis og Mithras. Gjennom disse eksempler hevder hun at det ikke var noe som helst eksepsjonelt i at senatet konsulterte et etruskisk presteskap i tilfeller hvor deres ekspertise var nødvendig (Rasmussen 2003: 179). Begge perspektiver er med dette representative ut i fra sin gitte kontekst, og med grunnlag i dette vil haruspicene i analysen av deres overlappende kunnskap med Xviri bli utført med den forutsetningen at haruspicene gradvis over tid hadde blitt en integrert del av det religiøse system i Roma.

Den opprinnelige etruskiske religionen var ulik til den greske og romerske i sin fundamentale form. Religionens opphav stammet fra åpenbaringer av den sagnomsuste halv-guddommelige Tages. Gjennom han fikk etruskerne nedsendt en rekke koder for den religiøse praksis, kalt *Etrusca Dicipina*, denne inkluderte *libri haruspices, fulgurales* og *rituales* (Price & Kearns 2003: 202).

Libri haruspices dreide seg stort sett om inspeksjon av innvoller. Bøkene om *fulgurales* handlet om lynnedslag; deres betydning ble bestemt ut ifra hvilken del av skyen de kom fra. Det var ni forskjellige guder som kastet lyn, Jupiter (*Tin*) var ansvarlig for tre typer: den forutsiende og advarende (*praesagum, consiliarum*), den skremmende (*ostentatorium*), og den ødeleggende (*peremptorium*) (Price & Kearns 2003: 203). Den første sendte han alene, den andre i samsvar med sine rådgivere, og den siste gjennom godkjenning av *dei superiores et involuti* (de høyere og skjulte guder) (ibid.). Ritualbøkene bar likheter med bøkene til pontificalkollegiet, men handlet i større grad om regler i forhold til grunnleggelse av byer, og brudd på

hellighet når det kom til alter og templer. De inneholdt også regler for familiebånd og tribet, militæret og andre saker som omhandlet krig og fred. *Ostentaria* var manualer som omhandlet tolkningen av prodigier (Price & Kearns 2003: 203).

Når det gjelder de etruskiske guder er dette noe man vet lite om. Man kjenner til en stor del etruskiske guddommer, men har utenom dette liten kjennskap til deres funksjoner og relasjoner til hverandre. Det man er sikker på, er at Tin/Tinia (Jupiter) var den ypperste guden og hadde funksjon som tordengud (ibid.).

4.3.1 Haruspicer i Roma

Den eneste formen for divinasjon som man kan definere som utpreget etruskisk i senrepublikken, er tolkningen av innvoller. Divinasjonskunsten som dreide seg rundt lynnedslag, torden, og abnormale hendelser blir i denne tidsperioden også dekket av Xviri og kan i så måte ikke anses å være en disiplin som utelukkende var av etruskisk opprinnelse.

Extispicia var en del av den normale offerprosedyren i Roma, hvor den delen av dyret som det ble utført extispicie på også var den delen som ble gitt til gudene, denne innebefattet lever, hjerte og innvoller. Hvordan dette ble utført har man i dag få kilder til. Det er gjort funn av to materielle kilder i forbindelse med dette; bronseleveren fra Piacenza, og et relieff fra Trajans Forum i Roma datert til midten av det andre århundre e.kr.

Bronseleveren (fig.1) er et interessant funn, men man har aldri fullt ut forstått på hvilken måte den ble brukt under et extispicium. Som allerede nevnt består denne modellen av en rekke innskrifter både på oversiden og undersiden, men man har aldri riktig greid å tolke dem. Rasmussen sier om årsakene til dette:

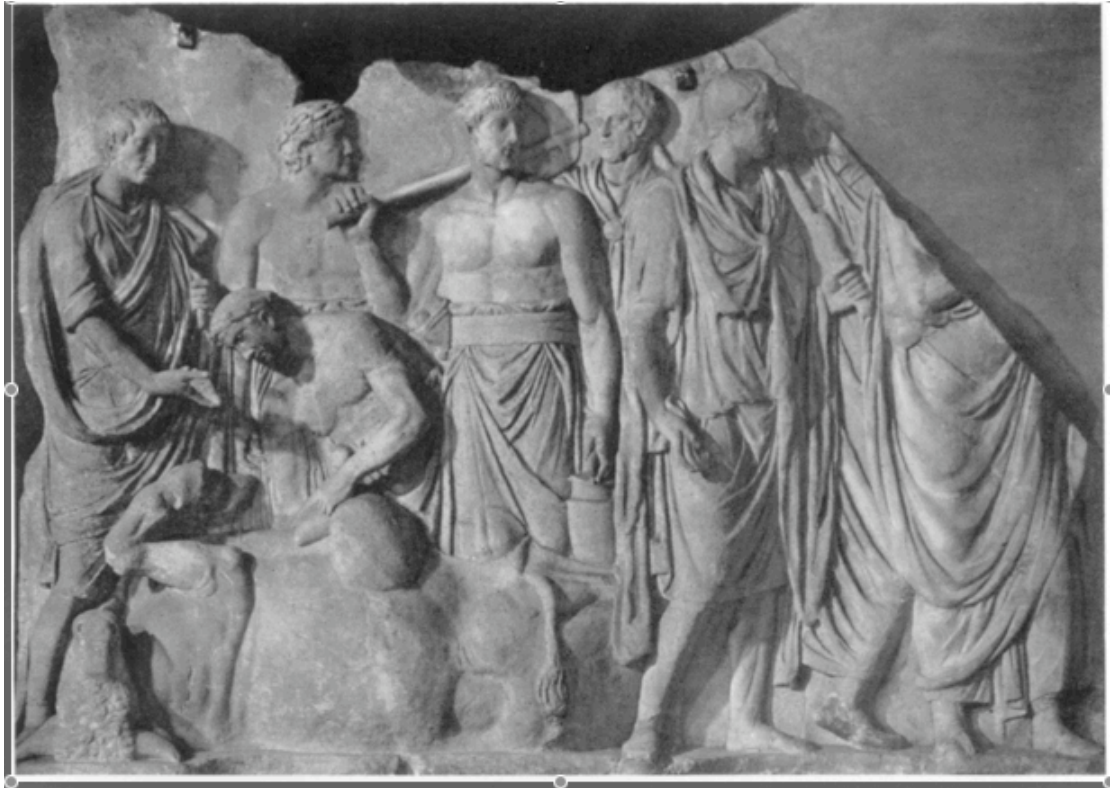
One reason is that in order for many of the inscriptions to have any meaning whatsoever, etruscologists have regarded them as abbreviations. Another reason is that some of the words appear only on the bronze liver, making scholars unsure whether the inscriptions even denote deities. (Rasmussen 2003: 129)



fig.1

Det man derimot kan slutte ut i fra bronseleverens innskrifter og komposisjon var at denne representerte en grundigere og mer kompleks divinasjonsmåte enn den greske og opprinnelige romerske. På bakgrunn av bronseleverens mystiske karakter har det dukket opp ulike spekulative forklaringer på hvordan den endte opp på et jorde i Settima di Gossolengo. En av de regelmessige siterte forklaringer er at en haruspex har mistet den, og noen har til og med forsøkt å antyde at det kunne ha vært Caesar sin egen haruspex, Spurinna (Rasmussen 2003:132). Dette er selvfølgelig rene spekulasjoner.

Man finner igjen en slik bronselever på relieffet som stammer fra Trajans forum i Roma.



Relieffet avbilder et extispicium, og hvis en ser på personen helt til venstre ser man at han holder en slik levermodell i hånden. Relieffet gir oss ingen svar på om det er personen som holder leveren som er haruspex, eller om det er personen som faktisk undersøker offerdyrets innvoller. En mulighet er at begge er haruspicer. Dessverre er dette relieffet det eneste man har av gjenlevende avbildninger av et slikt offer, og er dermed enestående i sitt slag.

Generelt vet man at visse tegn var dårlige. Disse innebefattet manglende hjerte, forstørret lever eller leverhodet, og ellers misfarginger på innvollene. Flere forskere har tidligere prøvd å vise hvordan et extispicium foregikk med utgangspunkt i bronseleveren, da med utgangspunkt i den sene kilden av Martianus Capella (*De nuptiis Philologiae et Mercurii*, 1.2)¹⁵ som mest sannsynlig er skrevet rundt det 5. århundre e.Kr. Kilden nevner blant annet inndelingen av himmelen i 16 seksjoner, og hvilke guddommer som tilhører dette. Man har spekulert i at Capellas kilder

¹⁵ Reproduert i van der Meer 1987: 175-176.

inkluderte Apuleius og Varro, sammen med Cornelius Labeo, Nigidius og en latinsk oversettelse av *libri fulgurales*. Rasmussen avviser derimot denne som en troverdig kilde, dels fordi den er såpass sen og fordi man ikke vet noe sikkert om Capellas egne kilder (Rasmussen 2003: 141). Hun konkluderer med at vi ikke har nok grunnlag til å kunne rekonstruere det systemet som den etruskiske extadisiplinen er bygd opp på (2003: 146).

Lynnedslag, torden (*fulgurales*) og unormale skremmende hendelser (*ostentiae*) representerer den andre typen av divinasjonsmetoder hvor haruspicenes kunnskap og tjenester ble tatt i bruk. I forbindelse med prodigier er det disse to typene man ser at haruspicene blir kalt inn for. Som allerede nevnt er det bemerkelsesverdige i disse tilfellene at man i denne typen prodigier ser en overlapping mellom arbeidsoppgavene til Xviri og haruspicene. Det interessante i den senere analysen vil være å se om det er mulig å avdekke noen form for struktur i forhold til hvilket presteskap som ble kalt inn i ulike hendelser. MacBain mener at deres komplekse og inngående kunnskap til lynnedslag sto som en av hovedårsakene til at den romerske stat inkorporerte den etruskiske disiplin inn i sitt religiøse system (MacBain 1982: 54). MacBain nevner i forbindelse med dette at det første prodigiet som haruspicene ble konsultert i var et lynnedslag, og at de senere nesten kom til å inneha et monopol på denne typen prodigier. Av de tretten lynnedslagprodigier hvor man blir fortalt eksakt hva som ble gjort og av hvem, er haruspicene involvert i ti, i syv av dem alene og i de resterende tre sammen med Xviri (MacBain 1982: 53).¹⁶ Han hevder videre at noe av de mest facinerende for romerne, må ha vært den etruskiske myten som omhandlet deres evne til å kunne nedkalle lynnedslag etter sin egen vilje og bruke det som et krigsvåpen (ibid.). I romerske kilder fra senrepublikken finner man derimot ikke noen benevnelse av denne typen kunnskaper i relasjon til haruspicene eller noe annet presteskap.

Den mest omfattende beskrivelsen av et prodigie av denne typen finner man i Ciceros tekst *De haruspicum responsis*. Her får man et de mest beskrivende eksempler på et svar gitt av haruspicene på et prodigie som besto av en uidentifisert drønn i *Ager Latiniensis*. Når det gjelder prodigier av typen *ostentia* ser man at de ofte

¹⁶ Det er verdt å merke seg at i de fleste slike prodigier mangler man denne typen informasjon. Og at denne gruppen representerer kun et lite grunnlag av de prodigier man har registrert i kildene.

innebærer muldyr som føder, hermafroditter og slanger som blir sett på farlige plasser (Cic.*div.* 2.35-36).

Et punkt jeg har tatt opp flere ganger, er organiseringen av haruspicene. Dette er tema som man vet lite om, og hvor det er lite informasjon å hente ut ifra kildene. Det vi derimot kan være sikre på er at haruspicene ikke var et kollegie på linje med de tre andre presteskapene som er omtalt tidligere i kapitlet. Kildematerialet tyder på at man hadde ulike nivåer, hvor både private og offentlige haruspicer med varierende anseelse opererte innenfor ulike sosiale lag i samfunnet. På innskrifter finner man referanser til en orden av 60 haruspicer, og det er disse innskriftene, og hva de kan fortelle oss, som skal bli nærmere gjennomgått i neste kapittel.

5.0 Harusplicene -organisering og prestisje

Organiseringen av harusplicene er fortsatt et område som er lite utforsket, men innskriftene er med på å belyse denne delen av harusplicenes virke. De forteller oss om en form for organisering, men detaljene rundt denne får man lite informasjon om. Flesteparten av innskriftene som omtaler harusplicene er samlet i bind 6 i *Corpus Inscriptionum Latinarum* (CIL). De kjennetegnes av å opplyse om at den respektive person var haruspex, men gir også tilleggsopplysninger som er med på å belyse deres organisering i et videre perspektiv. Blant annet antyder innskriftene at harusplicene var en differensiert yrkesgruppe, med både offentlige og private haruspicer, her ser vi en forskjell mellom haruspicer som hadde en sivil posisjon og de haruspicer som var tilknyttet den militære sfære. Noen gir også et utgangspunkt for å diskutere den interne organiseringen innad blant harusplicene. Det er likevel noen problematiske forhold knyttet til denne delen av harusplicenes virke. Selv om man gjennom innskriftene finner klare antydninger om en organisert virksomhet, er henvisninger til denne organiseringen noe som lyser med sitt fravær i det litterære materialet. En mulig teori er at dette kan sees i forbindelse med harusplicenes svake stilling innen den politiske elite i Roma. Ved å se nærmere på talen *De haruspicum responsis* av Cicero, vil jeg belyse hvordan en mann av høy politisk og sosial status omhandler harusplicene og deres svar. Talen vil danne grunnlaget for hvordan harusplicene stiller seg som en religiøs aktør i et større system av presteskap.

5.1 Ordo haruspicum LX, et organisert presteskap?

Forskningen rundt haruspiciens organisering er uklar og mangetydig, og av den grunn er det interessant å gå nærmere inn på det kildematerialet som foreligger om dette problemet. Av flere årsaker utgjør denne problematikken et interessant aspekt ved haruspiciens tilstedeværelse i det romerske samfunn. Tatt i betraktning romernes forkjærlighet for organisering og klassifisering, vil et organisert kollegie av haruspicer tyde på at de var akseptert som noe fullverdig romersk. Klare bevis på at det fantes en organisert gruppe haruspicer vil også tilsi at deres vitenskap ble ansett som troverdig og legitim. Haruspiciene synes imidlertid å ligge på et mellomnivå mellom en organisert og en individuell virksomhet, så vidt vi kan bedømme av kildematerialet. Noen innskrifter gir henvisninger til en orden bestående av 60 haruspicer, *ordo de haruspicum LX*. Disse innskriftene og deres mulige betydning her bli nærmere analysert.

I det litterære kildematerialet finner vi omtrent ingen henvisninger til denne ordenen. Den eneste passasjen som omtaler en offentlig gruppering av haruspiciene er skrevet av Tacitus (*Ann.* 11.15).

Claudius then brought before the Senate the subject of the college of "haruspices," that, as he said, "the oldest of Italian sciences might not be lost through negligence. It had often happened in evil days for the State that advisers had been summoned at whose suggestion ceremonies had been restored and observed more duly for the future. The nobles of Etruria, whether of their own accord or at the instigation of the Roman Senate, had retained this science, making it the inheritance of distinct families. It was now less zealously studied through the general indifference to all sound learning and to the growth of foreign superstitions.¹⁷ At present all is well, but we must show gratitude to the favour of Heaven, by taking care that the rites observed during times of peril may not be forgotten in prosperity." A resolution of the Senate was accordingly passed, charging the pontiffs to see what should be retained or reformed with respect to the "haruspices."

¹⁷ Rettulit deinde ad senatum super collegio haruspicum, ne vetustissima Italiae disciplina per deidiam exolesceret: saepe adversis rei publicae temporibus accitos, quorum monitu redintegratas caerimonias et in posterum recitus habitas; primoresque Etruriae sponte aut patrum Romanorum impulsu retinuisse scientiam et in familias propagasse: quod nunc segnius fieri publica circa bonas artes socordie, et quia externae superstitiones valescant.

Bortsett fra denne korte kommentaren hvor det fortelles om et kollegie av haruspicer, er det et bemerkelsesverdig faktum at benevnelser om en organisering av haruspiciene er fullstendig fraværende hos andre forfattere som Cicero og Livius. Tilfellet som er nevnt i Tacitus foregår under keiser Claudius (41-54 e.Kr), og vitner om revitaliseringen av den romerske religion og tradisjoner som ble sett på som viktig i denne tiden.

Opprinnelsen til organiseringen som vi finner spor av i innskriftene, er vanskelig å datere. Historikerne er heller ikke enige om dateringen av haruspiciens inntog i romersk divinasjon (Haack 2003:85). Haack sier om den mulige dateringen av opprinnelsen til *ordo de LX*: “Pour estimer le moment de la naissance de ce type d’haruspicine officielle, faute de sources littéraires qui en décrivent les débuts, tous se sont fondés sur les inscriptions d’haruspices des 60 qui datent de la période charnière de la fin du Ier siècle a.C.et du début du Ier s. p.C”¹⁸ (ibid.).

Kort fortalt forteller de fleste innskriftene om en orden av 60 haruspicer (*ordo de LX*). Denne termen trenger litt videre forklaring. Det er uvisst om begrepet skal tolkes som en organisasjon av haruspiciene. *Ordo* betyr først og fremst noe som er satt i orden eller på rekke og rad. Det kan også henvise til en klasse eller stand i samfunnet eller en klassifisering innenfor den militære språksjangeren som henviser til avdelinger av fotfolket. Dette tyder på at *ordob* betegnelsen viser til at det ikke var en organisering på linje med augurene, pontificene og de mindre religiøse embeter, hvor medlemmene ble valgt inn av sine egne. En sannsynlig mulighet er at medlemmene i ordenen ble valgt inn på grunnlag av sine ferdigheter i den etruskiske divinasjonsmetoden. Denne hypotesen støttes videre av de innskriftene hvor enkeltindivider blir knyttet direkte opp mot denne ordenen.

Innskriftene som referer til haruspiciene og deres organisering er ikke mange sett i lys av den mengden innskrifter som er samlet fra det romerske området, men de gir

¹⁸ Skal man datere begynnelsen til denne typen offisielle haruspicer, mangler det litterære kilder som forteller oss om deres opprinnelse. Alt er basert på innskrifter om de 60 haruspicer som er datert i perioden mellom slutten av det første århundre f.Kr og til begynnelsen av det første århundre e.Kr. (Egen oversettelse).

likevel noen pekepinner på at man også hadde en form for organisering innad blant haruspicerne. I innskriftene finner man tre ulike benevnelser av haruspicer; *haruspex de LX*, *haruspex primus* og *magister haruspex publicus*.

På bakgrunn av disse kan man se noen vage hentydninger til organiseringens struktur. Kildematerialet er derimot så lite at konklusjonene må trekkes med skepsis. Det er derfor ikke mulig å forklare med sikkerhet hvordan haruspicerens organisering var bygd opp, eller om de hadde en anerkjent offentlig organisasjon. Innskriftene sier ikke noe mer enn at den respektive haruspex ble ansett som et medlem av en anerkjent gruppering. Hvem som ble utvalgt som medlem, hvordan utvelgelsen foregikk, og hvilken type intern organisering man hadde, sier ikke disse funnene noe om.

Men la oss nå se nærmere på noen av disse innskriftene:¹⁹

D • M
L • CEASENNI
SOSPITIANI
EX ORDINE
HARVSPIC • LX
VIX • ANN • XXV
PARENTES • FILIO
OPTIMO²⁰

Dette er en gravsteinsinnskrift, noe man ser av bokstavene *D(is) • M(anibus)*, som introduserer innskriften. Gravsteinen stammer sannsynlig fra andre halvdel av det første århundre. Funnstedet kommer ikke klart frem i CIL, men av innskriftens plassering i bind VI av CIL er det sannsynlig at den er funnet innenfor Roma by. Innskriften sier at L. Caesennius Sospitanus var medlem av ordenen av de 60 haruspicer, han levde i 25 år og var en god sønn for sine foreldre. Innskriften forteller oss her at det å være medlem av *ordo de LX* med høy sannsynlighet ble ansett som noe prestisjefullt, ettersom dette var viktig å tilføye på hans siste minne.

¹⁹ Navn og tidsperioder er hentet fra *Fasti Sacerdotum* en prosopografi redigert av Jörg Rüpke. Innskriftene er hentet fra *Corpus Inscriptiorum Latinarum*.

²⁰ CIL 6. 2162.

Neste innskrift gir oss noe mer informasjon når det kommer til den respektive *haruspex* ansvarsområder og organisering:

D • M
L • SEVI • L • F
S T E L L A T I N A
C L E M E N T I S
A R I S P I C I S
V I X • A N N • X X X
E X • O R D I N E • A R I S P I C V M • L X
C V R A T O R I • A R C A E • B I S I I I • V I R
I V R E • D I C V N D O I T E M • A E D I L I
C • S E V I V S
C E L S V S ²¹

L. Sevius L. f. Clementis var medlem av den romerske triben *Stellatina* og *haruspex de LX*. Man ser videre at han også hadde stillingen som *curator arcae*, mest sannsynlig betyr dette at han hadde ansvaret for pengebeholdningen i ordenen (Rüpke 2008: 894). Gravsteinen forteller at han var *quattuorvir* to ganger og dermed innehadde et av de høyeste embetene i munisipiet (*bis IIII vir iure dicundo*) Tarquini, hvor hans gravstein er funnet. Mest sannsynlig stammer denne fra siste halvdel av det første århundre.

Begge gravsteinene som er gjengitt ovenfor henviser tydelig til en organisering, og det er også trolig å anta at det ble ansett som ærefullt å være en medlem av denne ordenen. Spørsmålet videre blir da om man har noen antydninger om på hvilken måte denne ordenen var organisert og om man hadde noen indre form for hierarki. Det er dette som skal belyses i de videre eksemplene.

²¹ CIL11. 3382.

5.1.1 En intern organisering

Med det utgangspunkt at *ordo LX* var en anerkjent orden av haruspicer, kommer man ikke utenom spørsmålet vedrørende den interne organisering av ordenen. Sett i lys av den tydelige æren det var å være et etablert medlem, og i hvilken grad dette blir vektlagt på de gravsteiner og innskrifter representert her, er det også sannsynlig at de fantes en intern fordeling av prestisje og status. Kildematerialet er også her preget av å være variert og lite, og det er av den grunn vanskelig å trekke noen sikre konklusjoner om på hvilken måte en slik intern organisering forelå. Hensikten med eksemplene nedenfor er derimot å vise at det finnes grunnlag for å kunne trekke noen antagelser, uten at man nødvendigvis konkret kan si hvordan fordelingen av status forelå innad i ordenen. Ut i fra de eksempler som blir tatt opp i dette kapittelet ser man at de referer til prestskapet av de 60.

I denne gravinnskriften møter vi en M. Oppius Placidus som også var et medlem av ordenen av de 60 haruspicer.

D • M
M • OPPI • PLACIDI
HAR • PRIM • DE • LX
CVI • LOCVM SEPVLTVR
ORD • SANCTISSIM • LVG
DEDIT ²²

Her ser man at M. Oppidus Placidus faktisk blir omtalt som *Har(uspex) Prim(us) de LX*, førsteharuspex av de 60. Dette sier oss at han var førsteharuspex innenfor ordenen, og gir med dette en antydning om en intern organisering som man ikke så i gravinnskriftene ovenfor. Denne innskriften har likevel noen problemer knyttet til seg. Det første er at den stammer fra det 2. århundre e.Kr, og kommer dermed fra en senere periode. Samtidig er den funnet i Lugdunum, dagens Lyon, og er fra et område som lå ganske langt fra Roma. Den tidsmessige forskjellen til senrepublikken gjør at man må trekke slutninger med forsiktighet. Hvis man antar at organiseringen av haruspiciene

²² CIL 13.1821 ; ILS 4952a.

holdt seg relativt stabil fra republikken og opp i gjennom keisertiden, vil innskriften være interessant fordi man her ser at selv haruspicer som levde utenfor *Urbs Romana* også kunne være medlem i denne ordenen. Det kan også være at han var medlem av ordenen og senere flyttet til Lugdunum hvor han døde. Men hvis man setter dette i sammenheng med Claudius sin samling av senatet for å ta opp igjen kollegiet til haruspiciene som ble omtalt tidligere, er dette lite sannsynlig. Det at han blir omtalt som *haruspex primus* gir oss grunnlag for å kunne anta at det fantes flere graderinger av haruspicer, men det er umulig å si om dette var en gradering som også fantes i senrepublikken.

5.1.2 Magister haruspex publicus

I de neste innskriftene møter vi termen *magister haruspex publicus*. Termen gir klare hentydninger til at haruspiciene var en del av det offentlige system. Begge innskriftene som blir tatt for seg her er fra keisertiden. Muligheten er derfor til stede for at terminologien og organiseringen av haruspiciene hadde endret seg.

L • FONTEIVS • FLAVIANVS
HARVSPEX • AVGG • C c
PONTIFEX • DICTATOR
ALBAN • MAG • Pvblicvs
HARVSPICVM • ORDini
HARVSPICVM • LX • D • D²³

Innskriften forteller om L. Fonteius Flavianus, som var haruspex og tilhørte prestene til Augustus²⁴. Det som peker seg ut som spesielt i denne innskriften er man møter termen *mag(ister) publicus haruspicum*. Innskriften referer med dette til at han innehadde en stilling som offentlig magister (*magister publicus*) av haruspiciene. *Mag(ister)* er en term som kan peke på at han enten var leder eller læremester

²³ Cil. 6.2161.

²⁴ *Sacerdotes Augusti*, presteskap og prester til ære for Augustus. De tidligste funn av dette presteskapet finner man allerede år 2 f.Kr hvor senatet ga sin tillatelse til å holde leker i Augustus sitt navn i Neapolis (Taylor 1920: 117).

innenfor de offentlige haruspicer, noe som er interessant når man ser det i forbindelse med den siste linjen som sier at han også var medlem av ordenen av de 60 (*Or(dini) haruspicum LX*). Referansen til at han var en offentlig haruspex tyder med dette på at man hadde et skille mellom offentlige og private haruspicer, og det at han var medlem i ordenen av de 60 støtter også opp under tesen om at denne ordenen var en sentral del av haruspiciens offentlige virke i Roma og områdene knyttet til det romerske riket.



DIS • MANIB
T • FLAVI • CLO
DIANI • T • FLA
VIVIS • CLAV
DIANVS • FILI
VS • PATRI • ET
MAGISTRO
HARP • DE ix

Denne gravinnskriften er funnet i Ostia Antica²⁵ og er mest sannsynlig fra slutten av 1 eller begynnelsen av 2 århundre e.kr. Den forteller om en T. Flavius Clodianus som var *magister haruspex publicus (harp)* og *haruspex de LX*. I likhet med innskriften over møter man også her på termen *magister haruspex publicus*.

Onomastikken og opplysningene som deres stilling og tilknytning til byer viser at disse haruspiciene mest sannsynlig var integrert i et lokalt aristokrati, hvor de fungerte som haruspicer for det lokale munisipiet (Delgado 2005: 121). De er i tillegg medlemmer av *ordo de LX*.²⁶

Innskriftene forteller derfor at haruspicer var en del av det offentlige religiøse apparatet også utenfor Roma, og at disse trolig var personer tilknyttet aristokratiet. Hva man skal forstå med termen *magister* og hvilke typer divinasjon

²⁵ CIL 14.164.

²⁶ I CIL 14.164 brukes betegnelsen *ix*, men det er sannsynlig at det menes *LX* (Rüpke 2008: 688).

som var typisk for disse å utføre er derimot mer usikkert. Termen kan henviser til at de var underlagt de munisipale embetsmennene, men kan også vise til at de hadde en ledende rolle innenfor en større gruppe haruspicer.

5.1.3 Haruspicer utenfor *ordo LX*?

Det var også vanlig at man hadde med seg haruspicer på militære felttog. Kildematerialet tyder imidlertid på at disse ikke lå under den samme organisering som de haruspiciene vi har sett på over. Innskriftene som vi skal ta for oss her peker på to ulike typer haruspicer som ligger utenfor denne ordenen. De to siste innskriftene forteller om to haruspicer som mest sannsynlig var medlem av den samme legionen, og hvor begge to var *haruspex maximus*. Den første innskriften er igjen en gravinnskrift. Den forteller oss om en *haruspex* som tilhørte den militære rangstige, men gir oss også en annen type informasjon som er interessant å se nærmere på:

D • M
CN • IULI • PICENTIS • MIL • CO
X II II • VRB • / • TENENTIANI
ARESPICI • ORDINATI
FECIT
CN • IVLIVS • THEAGENES
PATER • FILIO • PISSIMO²⁷

Denne gravsteinen er reist til ære for Iulius Picens og stammer mest sannsynlig fra det første århundre e.Kr. I tredje og fjerde linje ser man at han var ordinert til *haruspex* (*arespici ordinati*), men man ser ikke noen direkte henvisning til ordenen av de 60 haruspicer. Dette tyder på at *ordo de LX* var tilknyttet den offentlige sfære, og at haruspicer tilknyttet det militære system, trolig lå utenfor denne ordenen. De to første linjene i innskriften referer til at Iulius Picens var medlem av pretorianergarden, hvor

²⁷ CIL 6.2066.

han tilhørte *Mil(itae) CO(hortis) X II II Urb(is)*. Dette var en måte for menn fra pretorianergarden å kunne bevege seg opp mot å bli centurion, denne fremgangsmåten er kjent som *trecentarius* (Mann 1983). Disse kohortene ble anlagt i senrepublikken for å holde vakthold for generaler, senere keiserne, og for å holde orden i Romas gater. I utgangspunktet ble det dannet ni slike kohorter, alle innenfor Roma by. Senere ble slike også etablert i Kartago og Gallia (Lyon). Første skrittet på denne veien var *cohortes vigiles*, disse patruljerte gatene og holdt orden på daglig bråk og uro. *Cohortis urbis* som innskriften lyder, betydde at Iulius Picens var en del av den militære garde som hadde ansvar for å holde orden ved opptøyer. Disse representerte en spesialenhet som kun i sjeldne tilfeller ble kalt inn i krig.

Innskriften forteller dermed at hans virke som *haruspex* kan ha vært knyttet til det militære systemet, men den forteller også at det å være *haruspex* ikke var hans eneste måte å generere inntekt på. Dette antyder at det trolig var få *haruspices* som utelukkende livnærte seg gjennom sine religiøse kunnskaper, og at det var vanlig å ha en stilling utenom det å være *haruspex*.

To æresinnskrifter funnet i Roma by, forteller også om *haruspices* tilknyttet det militære system. Disse er satt opp til ære for to personer, hvor begge hadde tittelen av *haruspex maximus*. Den ene var førsteskriver (*scriba primus*) og begge var tribuner fra den 3. Legion Cyrenica (*Mil leg III Cyrenieicae*).²⁸ Det er en mulighet for at disse kan ha vært brødre. Antagelsen om dette er basert på innskriftenes nærhet i funnsted, stilmessige likhet, familienavn, og at på den ene (fig.2) står: *testamento fieri iussit sibi et fratri suo* (reist og testamentert til seg og hans bror).

Den første innskriften (fig.1) forteller oss om Manlius Valerius Saturninus som var *haruspex maximus*, den høyeste *haruspex*. Den andre (fig.2) forteller oss om en Manlius Valerius Bassus som i tillegg til å være *haruspex maximus*, også hadde stilling som førsteskriver og kvestor. Innskriftene sier oss ikke om de er blitt ordinert til *haruspex* slik innskriftene over, og et interessant poeng er at det også fortelle om en ny type *haruspices*, *haruspex maximus*. Det er dessverre ikke mulig å trekke ut noen mer konkrete fakta enn at dette tyder på at det var en ulik organisering blant *haruspices* som hadde sitt virke innenfor den militære organisasjon, og blant de som

²⁸ fig. 1, CIL 6.2164 ; fig.2, CIL 6.2165.

opererte i de sivile liv. Innskriften over som omtaler Iulius Picens plasserer han i en militærkategori (*cohortis urbis*), men det er trolig å anta at han skiller seg ut i det at han tilhørte pretorianergarden som var tilknyttet byene, og ikke var medlem av en legion slik vi ser på disse to innskriftene.



fig. 1



fig. 2

5.1.4 Et dårlig dokumentert fenomen

Innskriftene som er studert her viser at man hadde en form for organisering blant haruspiciene, men man finner lite om dette i det litterære kildematerialet. Dette fører til at det er vanskelig å kunne si noe mer enn at man tilsynelatende hadde en offisiell orden av haruspicer, og det er rimelig å anta at det eksisterte en intern organisering. Innskriftene antyder også at det var et skille mellom haruspicer i sivil tjeneste og haruspicer i tilknytning til det militære system.

At en ikke finner noen klare henvisninger til denne ordenen av de 60 i de litterære kildene, trenger ikke å bety at presteordenen var av liten betydning. Årsaken kan også være at medlemmene av ordenen ikke hadde en sosial status som hørte hjemme innenfor den sosiale og politiske elite. Det litterære materialet som er overlevert fra senrepublikken var skrevet av personer innenfor den sosiale elite. De er av den grunn i stor grad knyttet til politiske anliggender, eller har karakter av filosofiske verk som fokuserer på tradisjonelle romerske idealer.

Mye tyder derfor på at organiseringen av haruspiciene var noe de selv satte høyt, men at den ikke var under direkte kontroll av senatet.

5.2 Haruspiciene - Et ovenfra og ned perspektiv

Av det kildematerialet som fortsatt finnes i dag, er det kun Cicero som i større grad skriver om haruspiciene, og av denne grunn er det Ciceros skrifter som utgjør hovedtyngden av materialet som blir brukt i analysen. En kritikk mot dette er selvfølgelig at dette er et tynt kildegrunnlag, men målet er ikke å finne ut detaljer om haruspicienes divinasjonsmetoder og deres virke. I forhold til Ciceros skrifter er det mer interessant å forsøke å se noen linjer som peker på haruspicienes status, både religiøst og politisk. Med dette i bakhodet er hensikten å se på hvordan haruspiciene omtales i forhold til andre presteskap, og samtidig lese mellom linjene for å forsøke å se på hvilke holdninger den sosiale elite hadde til den etruskiske divinasjonsmetoden og haruspiciene som religiøse aktører.

I denne sammenheng vil *De haruspicum responsis* bli nærmere analysert. Denne talen omhandler en spesifikk hendelse, som gir oss muligheten til å se på hvilken måte haruspicienes svar vektlegges i en konkret sammenheng.

5.2.1 De haruspicum responsis

De haruspicum responsis er den eneste kilden som utelukkende omhandler haruspiciene og deres svar gitt i et konkret tilfelle. Vi finner også i andre kilder referanser til haruspiciene, men denne talen av Cicero skiller seg i fra de andre. Teksten er en tale Cicero holdt for senatet i 56 e.Kr i forbindelse med striden rundt hans hus på Palatinhøyden. Talen står derfor frem som en mer sikker og troverdig kilde til haruspicienes svar enn andre historiske og filosofiske tekster. Grunnen til dette er at talen er skrevet kort tid etter hendelsen, og den har ikke til hensikt å

forherlige Romas historie eller filosofere over religionens betydning i samfunnet. Talen omhandler i korte trekk haruspicenes svar angående en rumling (*fremitus*) i jorden hørt i *ager latiniensis*.

Ciceros mål er å svekke Clodius sin troverdighet og få senatet til å erkjenne at måten huset hans ble sakralisert på, ikke var gjort på riktig måte. Det er tydelig en stor konflikt mellom Clodius og Cicero, men Cicero vektlegger selv at argumentene mot Clodius ikke er basert på hat, men rasjonalitet og logikk.

Sett bort ifra de politiske og personlige uoverensstemmelser, er det mulig å trekke noen slutninger om hvordan haruspicenes svar ble behandlet. Både senatet og pontificalkollegiet er direkte involvert i hvordan svarene blir tolket, og ut i fra teksten ser man at det siste ordet ligger hos pontificene. Det mest slående ved denne kilden er den fraværende rollen til haruspicene når det kommer til tolkningsmakten. Ut i fra teksten ser det ut som om deres svar ble bestilt av senatet, haruspicene gir sitt svar i forhold til de konkrete tilfellene, men svarene er vage og trenger derfor videre tolkning av pontificalkollegiet. La oss se på deres svar igjen:

- ❖ forsømmelse i utførelsen av offentlige leker
- ❖ krenkelse av hellige steder
- ❖ mord på ambassadører
- ❖ brudd på hellige løfter
- ❖ forsømmelse i utførelsen av gamle ritualer.

I hele teksten spiller haruspicene en underordnet rolle. Selv om det er deres svar som ligger til grunn for retorikken og diskusjonen i talen, er det likevel pontificalkollegiet Cicero henvender seg til. Det er de som kommer med den endelige beslutningen. Dette er med på å klargjøre den stilling haruspicene hadde innenfor det politiske og religiøse systemet. Et annet interessant trekk er at haruspicenes svar blir omtalt som advarsler. Dette peker på at de oppfylte en annen rolle enn f.eks augurkollegiet som ga ja/nei svar på konkrete forespørsler. Dette er noe man ser ved flere tilfeller i teksten:

(..) let us see what is the warning which this soothsayers assert is given to us by the immortal gods. The warning is this: "Let not death and danger be wrought for the fathers and for statesmen by reason of the discord and division of the nobles, and let the state lapse not to the rule of one. (Cic.har.19.40)

But nevertheless the Roman people itself has spontaneously, and independently of any warning of soothsayers, taken measures to cope with this evil. (Cic.har.26.56-57)

My words, perchance, have been over many, but the opinions which those words express are those of the soothsayers, to whom the prodigies we are to look upon it as a solemn duty to lay their responses to heart. (Cic.har.28.61-62)

De retningslinjer man ser i dette tilfellet er symptomatiske for det religiøse hierarki man finner i forhold til presteskap. Som tidligere nevnt hadde pontificalkollegiet en overordnet makt over mange av de andre presteskapene, og man ser tydelig her at dette også gjelder for haruspicene. Haruspicene gir sitt svar og dette blir ikke forandret på, men tolkningsmyndigheten ligger til slutt hos pontificalkollegiet og senatet. Forholdet mellom pontificenes makt og senatets er ikke her klart beskrevet, men det er sannsynlig at disse i en stor grad overlappet hverandre. Dette er grunnlagt i den viktige rollen et embete innenfor pontificalkollegiet hadde for å kunne klatre oppover i det politiske hierarkiet. Etter Caesar, og innføringen av keiserdømmet, ser man også hvordan keiseren tok posisjonen som *Pontifex Maximus*, Romas øverste religiøse leder.

Kjernen i talen er striden over Ciceros hus. Den tar utgangspunkt i et av haruspicenes svar, krenkelse av hellige steder, på tolkningen av et jærtegn som bestod av en ukjent buldring i ager latiniensis. Clodius hevdet at dette dreide seg om sakraliseringen av Ciceros hus på Palatinhøyden, mens Cicero derimot hevder at dette refererer til Clodius sin pinlige oppførsel under Bona Dea-festivalen. Det som derimot peker seg ut som interessant for vårt vedkommende, er den maktfordeling som tydelig kommer frem i forhold til tolkningen av prodigier.

Cicero legger sin tale frem for senatet og pontificalkollegiet, hvor han legger vekt på deres beslutningsmyndighet i forhold til saken:

Give upon this matter the true vote which is demanded for you by the decree of the senate. Either the inquiry will rest upon you, who were the first to pronounce an opinion concerning this house, and who declared it to be totally absolved of sanctity; or the decision will belong to the senate, which has already given its decision in full house, with but one dissentient voice, that of yonder hierophant; or, which is bound in any case to occur, the question will be referred to the pontiffs, to whose authority, loyalty, and wisdom our ancestors entrusted all matters of religion and of private and public observance. (Cic.Har.6.14)

Her ser man hvordan haruspicenes svar har blitt behandlet igjennom de forskjellige instanser innenfor det romerske system. Svaret har først blitt behandlet av senatet, så sendt til pontificalkollegiet for en endelig konklusjon. Cicero sier dette om pontificalkollegiets autoritet i slike saker: “(..) for pontifical pronouncements are of such a nature that the powers of their College are as great as those of our juries” (Cic.Har.6.13). Han velger også å vektlegge pontificalkollegiet engasjement seg for å løse konflikten i forbindelse med huset hans: “You will thus find, however, that the meetings of the Pontifical College that gave judgement upon my house were more numerously attended than any of those that dealt with the ritual of the Vestals” (Cic.Har.6.13). Dette betyr ikke nødvendigvis at selve konflikten var særdeles viktig sett i politisk og religiøst perspektiv, men snarere at både Cicero og Clodius var direkte innblandet i episoden, to fremtredende personligheter innenfor den politiske og sosiale elite.

I motsetning til hva man finner spor av i *de divinatione* snakker Cicero her varmt om haruspicenes kunnskap:

For I must admit that I have been deeply impressed both by the awe-inspiring nature of the prodigy and the solemnity of its interpretation, and the firm and unwavering utterances of the soothsayers ; and indeed, though I may perhaps appear to some to be a greater student of literature than other whose lives are as full of distractions as my own, my natural bend does not lead me to find any pleasure in, or indeed any use whatsoever for, such literature as tends to discourage and withdraw our minds from religion.(Cic.har.9.18)

Han viser videre til deres troverdighet som presteskap:

In their view, all prescribed and liturgical ceremonies depended upon the pontificate, and all regulations determining auspicious action upon augury; they thought that the ancient prophecies of the oracle of Apollo were comprised in the books of the seers, and all interpretations of prodigies in the lore of the Etruscans ; and indeed the efficacy of this last is shown by the fact that even in our memory unmistakable predictions were given shortly before each event, first of the calamitous outbreak of the Italian war, later of the perilous days of Sulla and Cinna that so nearly proved fatal, and more recently still, of the conspiracy to burn and destroy the city. (Cic.har.9.18-19)

Det å være haruspex blir ikke anerkjent som særdeles prestisjefullt i samme forstand som det å være medlem av augur- og pontificalkollegiet, men det betyr ikke at de hadde lite prestisje innenfor den religiøse sfære. Det som er å merke seg her, er at de blir nevnt i samme åndedrag som både Xviri og augurene, noe som fastsetter deres verdi som en etablert og sentral del av det religiøse bildet.

5.3 Avsluttende kommentar

Det kildematerialet har vist oss i dette kapittelet er at man finner en form for offentlig godkjent organisering blant haruspicerne, hvor det å være medlem i denne ordenen ble ansett som noe prestisjefullt. Innskriftene gir små innblikk om en indre differensiering, hvor haruspicer som var aktive innenfor ulike områder av de romerske liv, hadde ulike oppgaver og posisjoner. Noe mer om denne fordelingen er det derimot vanskelig å si noe om grunnet kildematerialet sin karakter.

Gjennom å nærmere analysere *De haruspicum responsis* ser man noen grunnleggende trekk i forståelsen av tolkningen av prodigier og haruspiciens stilling i forhold til dette. Dette er temaet for neste kapittel hvor nettopp deres stilling i forhold til andre presteskap, og hvordan deres fortolkning av prodigier stiller seg i et større religiøst perspektiv.

6.0 Interne relasjoner og prodigier

- Et religiøst samarbeidsprosjekt?

Siste del av analysen vil ta for seg haruspiciens forhold til de andre presteskap. Deretter vil jeg trekke noen videre linjer til deres religiøse og politiske stilling i det romerske samfunn.

Ved å ta utgangspunkt i hvordan Pierre Bourdieu forstår begrepet *sosialt rom* i artikkelen “The Social Space and the Genesis of Groups” (1985), vil dette begrepet være hjelpelig i å belyse hvordan haruspiciene, Xviri og pontificalkollegiet forholdt seg til hverandre. Bourdieus teorier vil derfor ikke være sentrale for analysen i seg selv, men hans begreper vil bli brukt for å gi en forståelse av dynamikken mellom presteskapene og slik forklare haruspiciene i en større religiøs sammenheng. Målet med det teoretiske perspektivet er dermed *ikke* å fremstille materialet i henhold til Bourdieus teori, men heller å peke på de områder der hans begrepsapparat og forståelse av sosiale strukturer kan belyse problemstillingen i et bredere perspektiv. Årsaken til dette ligger i at kildematerialet ikke tillater teoretiske sprang uten å havne på grensen til hypotetiske antagelser. Med utgangspunktet at kildene taler for seg selv, har valget falt på en annen tilnæringsmåte, som jeg senere vil vise er fruktbar.

Prodigiene vil ligge som det sentrale analysepunktet i kapittelet. Ved å se nærmere på de ulike prodigier som var karakteristiske for haruspiciene, og hvordan tolkningsprosessen av prodigier foregikk, vil forståelsen av divinasjon som et religiøst samarbeidsprosjekt gi en bedre forklaring på presteskapenes rolle og funksjon. Dette vil vise hvordan haruspiciene opererte i et større system, og belyse de ulike presteskapenes posisjoner.

6.1 Presteskap i et teoretisk perspektiv

Det vil på mange måter skape flere problemer enn løsninger å studere romersk divinasjon og dets aktører ut fra et klart teoretisk perspektiv. I denne sammenheng er det likevel bemerkelsesverdig at man enda ikke har “en adekvat universell teori om presteskap” som Beard og North kommenterer i introduksjonen til artikkelsamlingen *Pagan Priests* (1990:4). I et bredere krysskulturelt perspektiv har man ennå ikke blitt enige om en teori, eller et sett av rivaliserende teorier, som kan gi oss et rammeverk for forståelsen av religiøse roller over et større spekter av de eldre samfunn (ibid.). Presteskapene må derfor analyseres ved hjelp av alternative teoretiske verktøy for å forstå deres roller innenfor et større religiøst perspektiv.

Bourdieu's forståelse av det *sosiale rom* og hans begrep om *symbolsk kapital* kan overføres til det religiøse rom og dets agenter. Sosiale strukturer og forholdet mellom deres aktører, behandles av Bourdieu som flytende og dynamiske: Det sosiale rom blir konstituert, og opprettholdt, av aktørenes forståelse av både sin egen og andres plass i et større system. Bourdieus definisjon av det sosiale rom er:

The social world can be represented as a space (with several dimensions) constructed on the basis of principles of differentiation or distribution constituted by the set of properties active within the social universe in question, i.e., capable of conferring strength, power within that universe, on their holder. Agents and groups of agents are thus defined by their relative positions within that space.

The Social field can be described as multi-dimensional space of positions such that every actual position can be defined in terms of a multi-dimensional system of co-ordinates whose values correspond to the values of the different pertinent variables. (1985: 723-724)

Bourdieu setter ingen begrensninger for hva det sosiale rom kan inneholde, og hvilke faktorer som kan definere det sosiale rom. Hans teoretiske perspektiv bidrar til å strukturere og kategorisere materialet, slik at man lettere kan se faktorene som påvirker både interne og ytre relasjoner. I dette tilfellet; både de interne relasjoner divinasjonsaktørene hadde seg imellom, og overlapping mellom den politiske og religiøse sfære.

Bourdieu skisserer i sin teori om den sosiale verden ideen om *felt*. Et felt er et område som konstitueres av aktørenes egne oppfatninger av sine posisjoner, og korrelasjonene mellom disse posisjoner. Det presenteres dermed som en sosial topologi, konstruert med utgangspunkt i prinsippene om differensiering eller distribusjonen av ett sett egenskaper som er aktive innenfor den respektive sosiale arena (Bourdieu 1985:724). I feltet blir aktørene, og gruppene av aktører, definert gjennom deres relative posisjoner (ibid.). De fundamentale prinsippene som er grunnlaget for den sosiale differensieringen, og for hva som konstituerer et slikt felt, er *kapitalen*. Med kapital menes den kunnskap, evner eller midler som setter premissene for den sosiale posisjon innenfor feltet, og er i så måte maktmiddelet. Bourdieu skisserer opp tre hovedtyper kapital: *Økonomisk kapital*, som penger, eiendom eller andre fysiske midler, *sosial kapital*, definert som det sosiale nettverk, og *kulturell eller symbolsk kapital*, den mest relevante i forhold til haruspiciene. Kulturell eller symbolsk kapital blir definert som evnen til å konstituere og legitimere kulturelle-/moraliske verdier og standarder (Anheimer, Gerhards & Romo 1995: 866).²⁹ Besittelse av kapital er dermed en sentral faktor innenfor feltet, som både bestemmer posisjon og gir påvirkningskraft innenfor det respektive felt. Dette gjelder i særlig grad den symbolske kapitalen. Evnen til oppnå eller besitte slik kapital er dermed med på å bestemme posisjonen en aktør eller gruppe aktører besitter.

Bourdieu omtaler ikke religion som et eget område, men ser på den som et element innenfor kultur. Verter kritiserer Bourdieus' syn på religion som udimensjonalt, og mener med dette at Bourdieu ikke omtaler religion "med den kompleksitet som andre sosiale arenaer innehar" (Verter 2003:151). Med dette i tankene er ikke målet å analysere haruspiciene i et Bourdiansk perspektiv, men å heller peke på hvor hans terminologi og forståelse av det sosiale rom kan hjelpe oss til å forstå haruspiciens rolle innenfor den romerske religion.

Så hva slags kapital hadde haruspiciene, og hvordan kan dette belyse deres stilling både sosialt og religiøst? For det første er det i denne sammenheng mest

²⁹ Symbolsk kapital blir av Bourdieu behandlet som en underkategori av kulturell kapital. Symbolsk kapital defineres i særegenhet ut i fra å legitimere moralske verdier og standarder. Det er av den grunn symbolsk kapital som er mest sentral for analysen, og er det begrepet som vil bli brukt videre.

hensiktsmessig å se på haruspiciens kapital som en *symbolsk kapital*. Man kan argumentere for at deres kunnskap også kan bli omtalt som både økonomisk, sosial og kulturell kapital, siden de både var integrert i den religiøse elite og at de, mest sannsynlig, fikk betalt for sine tjenester. Bourdieu kommenterer selv dette:

Owing to the fact that symbolic capital is nothing other than economic or cultural capital when it is known and recognized, when it is known through the categories of perception that it imposes, symbolic relations of power tend to reproduce and to reinforce the power relation that constitute the structure of social space (Bourdieu 1989: 21).

Fordi relasjonene innenfor divinasjonsmarkedet blir definert ut i fra de religiøse aktørers stilling som spesialister på sitt område, vil den symbolske kapital her bli vektlagt sterkere enn de resterende formene for kapital. I denne sammenheng er det haruspiciens kunnskap om tyding av innvoller og deres spesialkompetanse i forhold til prodigier som konstituerer deres posisjon. Problematikken, som er omtalt tidligere, er at kunnskapene deres overlappet med Xviri. Kildematerialet tyder imidlertid ikke på at haruspiciene hadde en lavere posisjon enn Xviri, og av den grunn er det sannsynlig å anta at deres kunnskap (kapital) hadde en særegen posisjon innenfor tolkning av prodigier. Et sentralt punkt her er deres forbindelse til det “farlige”. Prodigiene som er omtalt i kildematerialet forteller oss at haruspiciene i større grad enn andre presteskap ble konsultert i tilfeller med farlige jærtegn. Dette, i tillegg til monopolet deres på tyding i innvollene til offerdyr, ga haruspiciene en særegen plass i det romerske divinasjonsmiljøet. Haruspiciene posisjonerer seg dermed innen et større felt (divinasjon), hvor deres innflytelse og kunnskap blir en del av både det politiske og religiøse området. Her blir utveksling av religiøs kunnskap og ekspertise den sentrale faktoren for å opprettholde divinasjonsfeltets struktur.

Symbolsk kapital har den egenskap at de som innehar mest av denne kapital, også står i den posisjon at de både konstituerer og genererer symbolsk kapital. Bourdieu påpeker dette fenomenet i sin artikkel *social space and symbolic power* (1989):

(..) in the dermination of the objective classification and of the hierarchy of values granted to individuals and groups, not all judgments have the same weight, and holders of large amounts of symbolic capital, the *nobiles* (etymologically, those who are well-known and recognized), are in a position to impose the scale of value most favorable to their products – notably because, in our societies, they hold a practical *de facto* monopoly

over institutions which, like the school system, officially determine and guarantee rank. (s. 21)

Om vi nå trekker inn forståelsen av pontificalkollegiet som kom frem i lesningen av *De haruspicum responsis*, ser man hvordan deres overordnede stilling både legitimerer og produserer disse maktfaktorene. I deres posisjon som den øverste religiøse makt, hadde pontificene både en offisiell og politisk godkjent tolkningsmyndighet når det kom til prodigier. Når det er sagt, kan man ikke lage strenge grenser og klassifikasjoner mellom de ulike felt, som allerede nevnt var den politiske og religiøse sfære to integrerte og reflekstivt avhengige områder i Roma. De offentlige presteskap og aktører blir legitimert gjennom deres anerkjennelse av senatet, samtidig som beslutninger og tolkninger gjort av de religiøse aktører legitimerer makten som senatet utøver på vegne av Roma og folket. I et bredere perspektiv blir divinasjon, og de presteskap som er forbundet med dette, stående som en underkategori i det religiøse miljø. Aktørene innenfor divinasjon er likevel med på å definere maktfaktorer i et større religiøst og politisk perspektiv.

Det litterære kildematerialet belyser dette hierarkiet videre. Gjennom disse tekstene ser man hvordan pontificalkollegiet spiller sin rolle i forhold til haruspiciene og Xviri, og hvordan de som en religiøs autoritet er med på bestemme tolkning og betydningen til prodigier. Divinasjon i Roma har med dette ikke et fastsatt sett med regler for tolkning av jærtegn. De ulike presteskap blir kalt inn der deres ekspertise er nødvendig. Det er pontificalkollegiet, som innehaverne av den symbolske og konstituerende makt, som bestemmer hva som anses som prodigier, hvem som skal tolke dem og hvordan svarene blir behandlet. Bourdieus måte å forstå de sosiale strukturer og bevegelser, gjør det dermed enklere å gjenkjenne den hierarkiske utformingen av divinasjonsmarkedet, og på hvilken måte presteskapene posisjonerer seg i forhold til hverandre. Dette vil nå bli nærmere analysert.

6.2 Forhold til andre presteskap

Så langt har hovedfokuset vært på haruspiciene som en egen gruppe religiøse spesialister, men for å forstå deres posisjon innenfor den offentlige religion i Roma kreves det et bredere perspektiv. Det er nødvendig å se nærmere på deres posisjon og samarbeid med de relevante presteskap for å forstå deres rolle i en større religiøs sammenheng. Dette gjør det mulig å si noe mer om hvordan haruspiciene inngikk i den offentlige religionsutøvelsen, og på hvilken måte de er med på å opprettholde det politiske og religiøse system. Det er prodigiene som peker seg ut i denne sammenheng. Ved å studere prodigiene, og hvilke presteskap som ble konsultert i de ulike tilfeller, kan man finne de grunnleggende strukturene innenfor divinasjon som felt. Bourdieus begreper vil ikke bli eksplisitt brukt i den videre analysen, men danner forståelsesgrunnlaget for hvordan disse strukturene blir dannet og opprettholdt. Det er den offentlige divinasjonen som er under granskning her, og det er i denne sammenheng de offentlige godkjente prodigier som vil danne kildegrunnlaget. Før vi ser nærmere på haruspiciene i forhold til *Xviri* og pontificene, vil jeg imidlertid kort gå inn på den interne differensieringen blant haruspiciene. Dette for å klargjøre hvor jeg setter grensene mellom det som oppfattes som privat og offentlig religionsutøvelse.

6.2.1 Interne relasjoner blant Haruspiciene

Det er viktig å redegjøre for de interne relasjoner og inndelinger blant haruspiciene som en egen gruppe religiøse spesialister. Man finner i kildematerialet hentydninger til en sosial stratifisering som man ikke ser i de andre offentlige presteskap. Med hentydninger menes det at dette er ikke noe som kommer tydelig frem i kildematerialet, men som er trolig å anta ut i fra de empiriske data som foreligger.

I denne sammenheng peker et kjent sitat av Cato seg ut: (*Cic.div.2.51*) “I wonder, said he, that a soothsayer doesn’t laugh when he sees another soothsayer”.³⁰ En ser også i slutten av bok I (*Cic.div.1.132*) at Cicero kritiserer useriøse

³⁰ *Vetus autem illud Catonis admodum scitum est, qui mirari se aiebat quod non rideret haruspex haruspicem cum vidisset.*

spådomstydere og andre som tar betalt for sine tjenester. Dette henspiller tydelig på at det finnes en gruppe folkelige divinatører som ikke er knyttet til *res publica*, og som utfører sine tjenester utenfor den offentlige religiøse sfære. Rasmussen setter et skille mellom de offentlig og folkelige haruspicer, og referer til den siste gruppen som “street-corner” haruspicer (Rasmussen 2003: 178). Hvorvidt det er belegg for å komme med en slik konkret karakteristikk er derimot mer usikkert. Ser man nøyere på Catos sitat og leser det i en videre kontekst, henviser han ikke nødvendigvis til de såkalte folkelige haruspicer. Han kritiserer samtidig haruspiciene for å ha gitt usanne advarsler til offentlige personer innen den sosiale og politiske elite. Her trekker han inn tilfellet hvor Hannibal anbefalte Kong Prusias å gå til krig, men hvor kongen nektet fordi innvollene sa det motsatte. Ved et annet tilfelle ble Caesar advart av en særdeles anerkjent haruspex mot å krysse over til Afrika før vintersolverv, men valgte likevel å gjennomføre krysningen, med stort hell (Cic.*div.*2.52).

Dette betyr likevel ikke at man fant haruspicer kun på det offentlige nivå, og det er trolig å anta at haruspiciene opererte både i det offentlige og private rom. Tolker man Catos ord i den forstand som Susanne Rasmussen har gjort, gir dette belegg for å anta at det var en differensiert gruppe av haruspicer, med stor variasjon i kunnskap og anerkjennelse. For å belyse dette videre kan man trekke inn den informasjonen som innskriftene har gitt oss.

Som allerede diskutert viser innskriftene at man hadde en form for organisering blant haruspiciene. Den var i så måte ikke organisert som augurene og pontificene, men referansene til *haruspex primus* (CIL.13.1821) tyder på at man innen denne organiseringen hadde en intern hierarkisk struktur. Dessverre er det ingen referanser til dette i det litterære kildematerialet. Dette fører til at man gjennom innskriftene kan sette opp potensielle hypoteser, men man kan ikke trekke konklusjoner om hvordan denne organiseringen var inndelt og fungerte.

I betraktning av at haruspiciene ikke var organisert på samme måte som de andre offentlige presteskap, og at det å være haruspex heller ikke hadde den samme betydningen når det gjaldt den politiske og sosiale klatrestigen, vil det være rimelig å anta at det var større forskjeller innad blant haruspiciene enn i andre presteskap, når det kom til politisk og sosial status. I denne sammenheng finner vi henvisninger til både offentlige og private haruspicer. Cicero nevner i denne forbindelse haruspiciene Spurinna (*div.*1.118) og Gaius Postumius (*div.*1.72). Gaius Postumius blir nevnt i forbindelse med Sulla, og Spurinna i forbindelse med Caesar og spådommen om hans

død. Dette gir klare indikasjoner på at det også var tilfeller hvor embetsmenn hadde en eller flere haruspicer i sitt følge, *apparitores* (Horster 2007). Nedtegnelsene fra Urso³¹ viser også til at haruspicer var lønnet på lik linje med skrivere, og det er videre en kjent sak at man hadde egne haruspicer som var med på militære felttog, noe man også ser ut i fra de to æresinnskriftene som ble gjennomgått i forrige kapittel.

Kildematerialet gir oss her ganske sikre indikasjoner på at haruspiciene må bli sett på som en differensiert gruppe religiøse spesialister, som med all sannsynlighet opererte på flere nivåer i det romerske samfunn. Hvordan disse forholdt seg til hverandre, og på hvilken måte organiseringen og godkjenningen av det man kan kalle offentlige haruspicer innenfor Roma foregikk, har man derimot ingen sikre kilder på.

Når man da skal se på haruspiciene som en gruppe religiøse spesialister, og hvilke prodigier de tolket i forbindelse med den romerske stat, er det den offentlige godkjente gruppen haruspicer som blir det sentrale for denne analysen. Det er lite trolig at mindre anerkjente haruspicer ble innlemmet i gruppen som foretok tolkninger og ekspiasjoner på vegne av senatet. De offentlige haruspicer er dermed de som deltok i det offentlige religiøse og politiske rom. De uoffisielle haruspicer hadde trolig sitt virke utenfor det politiske rom, og hadde trolig lite eller intet samarbeid med den romerske stat og de andre offentlige presteskap.

³¹ *Lex Coloniae Genetivae Iuliae S. Ursonensis 62.* "In respect to all duumvirs: each duumvir shall have the right and the power to employ two lictors, an aide, two clerks, two summoners, a copyist, a crier, a soothsayer, and a flutist. In respect to the aediles in the said colony: each aedile shall have the right and the power to employ a clerk, four public slaves in girded aprons, a crier, a soothsayer, and a flutist. In this number they shall employ persons who are colonists of the said colony. The said duumvirs and the said aediles, so long as they hold their magistracy, shall have the right and the power to use the toga praetexta, wax torches, and tapers. As respecting clerks, lictors, aides, summoners, flutists, soothsayers, and criers employed by each of the same all the said persons, during the year in which they perform such services, shall have exemption from military service. And no person, during the year in which they perform such services for magistrates, shall make any such person a soldier against his will, or order him to be so made, or use compulsion, or administer the oath, or order such oath to be administered, or bind such person, or order such person to be bound by the military oath, except on occasion of sudden military alarms in Italy or in Gaul. The following shall be the rate of pay for such persons as are apparitors to the duumvirs: for each clerk 1,200 sesterces, for each aide 700 sesterces, for each lictor 600 sesterces, for each summoner 400 sesterces, for each copyist 300 sesterces, for each soothsayer 500 sesterces, for a crier 300 sesterces; for persons serving the aediles the pay shall be: for each clerk 800 sesterces, for each soothsayer 500 sesterces, for each flutist 300 sesterces, for each crier 300 sesterces. It shall be lawful for the said persons to receive the aforesaid sums without prejudice to themselves" (Johnson, Coleman-Norton & Bourne 1961: 97-104, n. 114).

6.3 Et hierarkisk system?

Ved å ta blikket vekk fra haruspiciens interne forhold og se på dem i et større perspektiv, ser vi at det finnes en fordeling av ansvar mellom flere presteskap i behandlingen av prodigier. Behandlingen og tolkningen er fordelt mellom tre presteskap; pontificalkollegiet, haruspiciene og Xviri.³² Mens pontificalkollegiet står i en overordnet rolle i forhold til de to andre, er forholdet mellom haruspiciene og Xviri mer problematisk og interessant. Men la oss først klargjøre pontificalkollegiets rolle.

Analysen av *De haruspicum responsis* gir en god pekepinn på deres forhold til haruspiciene. Her ser man at pontificalkollegiet har en administrativ rolle i forhold til prodigiet og dets tolkning. Det er i første instans senatet/pontificalkollegiet³³ som bestemmer hvilke prodigier som behøver tolkning og ekspiasjon. Pontificalkollegiet vil i andre rekke bestemme hvilket presteskap som i sin tid skal stå ansvarlig for tolkning og ekspiasjoner. Cicero sammenligner selv pontificalkollegiets makt med den makt en jury hadde (Cic.*Har.*6.13). Pontificalkollegiet har som overordnet makt et oppsyn med all offentlig og privat religionsutførelse, og fungerer med dette som en kontrollorgan mellom senatet og presteskapene. Det er likevel vanskelig å trekke linjer mellom disse to instansene. Religion og politikk var til dels to integrerte sfærer, hvor embeter i presteskap var viktige trappetrinn på den politiske stige. Dette fører til at flere av medlemmene i presteskapene (spesielt augur og pontificalkollegiet), også satt i senatet.

Selv om senatet ikke har noen direkte makt over de religiøse forhold, overlapper dermed det religiøse og politiske felt hverandre. Gjennom denne formen for offentlig religionsutøvelse overlates den direkte utførelsen til de religiøse ekspertene (Xviri, haruspiciene, pontificene), samtidig som senatet konstituerer og bekrefter divinasjonens plass som et sentralt virkemiddel i de offentlige politiske beslutninger.

³² Augurkollegiet har ikke noen direkte tilknytning til tolkning og ekspiasjon av prodigier.

³³ Kildene gir ingen klare svar på hvilken av disse to instansene som bestemmer hvilke prodigier som trengte tolkning og ekspiasjon. Men sett i forhold til at en del medlemmene i pontificalkollegiet også satt i senatet, vil uansett grensene mellom senatet og pontificalkollegiet oppfattes som uklare.

Religiøs makt kan i dette tilfellet bli definert som autoriteten “to modify, in a deep and lasting fashion, the practice and world-view of lay people” (Bourdieu 1987b: 127, sit. i Verter 2003: 153). Denne forståelsen av religiøs makt innebærer dermed dette: Som den øverste makt innenfor divinasjonssystemet legger pontificalkollegiet til grunn de gjeldende retningslinjer, samtidig som de i sin mellomposisjon mellom det religiøse og politiske felt, er med på å legitimere både den religiøse og den politiske makt. Den symbolske kapital som produseres og reproduseres, blir kontrollert og opprettholdt av de aktører som i utgangspunktet har mest av denne type kapital.

Vi kan med dette sette opp en grov hierarkisk oversikt:

SENATET
PONTIFICALKOLLEGIET
ANDRE PRESTESKAP FORBUNDET MED DIVINASJON

Oversikten er forenklet og gir ikke et fast bilde av maktfordelingen mellom presteskapene. Hvert enkelt presteskap hadde særegne oppgaver, og hadde med dette sin egen plass i det religiøse systemet. Den er heller ikke representativ i forhold til sosial status og prestisje, men gir et bilde på hvordan fordelingen av prodigier ble behandlet. Pontificalkollegiet står i en mellomposisjon mellom de politiske og religiøse aktører.

Det politiske system er i romersk religion ikke skilt fra det religiøse. Ciceros setter selv opp et skille mellom politikk og religion i *De divinatione*, men i realiteten overlappet disse to områdene når det kom til offentlig religionsutførelse. Det har derfor ingen hensikt å sette opp et klart skille mellom disse to systemene, men heller

behandle dem som to integrerte systemer som i stor grad påvirker hverandre når det kommer til divinasjon, da særlig behandlingen av prodigier.

Pontificalkollegiets posisjon tydeliggjør haruspiciens rolle i forhold til tolkningen av prodigier. Dette er interessant når man ser nærmere på forholdet mellom haruspiciens og Xviri. Både pontificene og augurene var presteskap med høy anseelse, og var i stor grad knyttet til de politiske anliggender. Det er viktig å være klar over rollen pontificalkollegiet hadde i forhold til senatet og tolkning av prodigier. De konstituerer de sentrale retningslinjer i forhold til valg av hvilke presteskap som skulle tolke hvilke prodigier. Man kan til en viss grad hevde at dette er åpenbart i forhold til informasjonen man finner i kildematerialet, men det er likevel viktig å være bevisst på dette når man ser på haruspiciens overlapping med Xviri når det kom til prodigier.

6.4 To presteskap, ett prodigie?

Forholdet mellom Xviri og haruspiciens reiser flere interessante spørsmål i studiet av romersk divinasjon. Bruken av begge presteskap angivende visse prodigier stiller spørsmål om ansvarsfordelingen i forhold til prodigier.

Haruspiciens hadde monopol på tolkningen av innvoller, men når det kommer til deres kunnskap om lynnedslag og andre jærtegn syntes dette å være et område de deler med Xviri. Ansvarsfordelingen mellom disse to presteskapene synes å bli tydeligere når man nærmer seg 100 f.Kr. Dette kan mest sannsynlig forklares med at haruspiciens etterhvert ble mer integrert i den romerske divinasjon. Dette er viktig når vi ser på forholdet mellom disse to presteskapene. Diskusjonen rundt haruspiciens inntog i den romerske religion er allerede gjennomgått tidligere. Kort oppsummert er holdningen til dette at haruspiciens fra 100 f.kr var en integrert del av den romerske divinasjon. Dette vil bli klart når man ser nærmere på prodigiene.

6.4.1 Prodigielistene

Prodigielistene³⁴ representerer en samlet oversikt over de prodigier som kommer frem i det litterære kildematerialet. De oss en oversikt over prodigier, i noen tilfeller informasjon om hvilke presteskap som var involvert, og hvilke ekspiasjoner som ble utført.

Det prodigiene forteller om haruspicene, er at det er få prodigier som kun ble behandlet av haruspicene. I de fleste tilfeller er minst ett annet presteskap også involvert, hvor det andre presteskabet enten var pontificalkollegiet eller Xviri. MacBain har listet opp de typer prodigier som haruspicene ble konsultert om (1982: 118-119):

1. Personer som ble truffet av lyn
2. Snakkende kuer eller okser
3. Kuer eller okser som oppfører seg merkelig
4. Synlige eller hørbare jærtegn (spøkelsler, fantom kamper, mystiske lyder fra himmelen)
5. Snakkende småbarn
6. Statuer og/eller kolonner som ble truffet av lyn
7. Monstrøse menneskelige fødsler (andre enn androgyne) eller kvinner som bærer frem ikke-menneskelig avkom
8. Ødeleggende stormer eller vinder
9. Kjønnssforandringer i mennesker
10. Flammer som kommer opp fra jorden
11. Svermer av bier
12. Underjordisk *fremitus*³⁵

Mange av prodigiene blir omtalt i grupperinger hvor det er tydelig at flere presteskap har blitt konsultert, og i mange av beskrivelsene av prodigiene finner man ikke klare

³⁴ Kronologisk oversikt over prodigiene finner man hos Rasmussen (2003) og MacBain (1982).

³⁵ *Lat.* Brus, sus, larm, drønn. Koblet til uforklarlige lyder fra jorden, f. eks tilfellet i *De haruspicum responsis*.

henvisninger til hvilke presteskap som ble konsultert. Man kan likevel ut fra prodigiets natur trekke noen slutninger om hvilke presteskap som mest sannsynlig var involvert. I tilfellene som involverer harusplicene, i følge overnevnte eksempler, står kjønnsforandringer (fødsler eller funn av tvekjønnede) frem som en av få kategorier av jærtegn hvor de har monopol på en spesifikk del av ekspiasjonsritualene, og i noen tilfeller er også harusplicene nevnt som eneste presteskap i forbindelse med disse. Det er også en mulighet at bisvermer og flammer fra jorden også kun var tolket av harusplicene, men disse prodigiene er så få i antall at man ikke konkret kan si om dette er tilfelle (MacBain 1982:119).

Når man skal gå igjennom prodigiene kan man ikke utelukkende forholde seg til prodigier som er blitt sett innenfor Roma eller i den umiddelbare nærhet, til dette er kildematerialet alt for lite. Derfor vil de prodigier som er omtalt her også omhandle *prodigia peregrina*, prodigier utenfor Romas hjemlige trakter. Tidsmessig vil prodigier som er datert til før senrepublikken også være med. Selv om oppgavens fokus ligger på harusplicenes stilling innenfor den romerske religion i senrepublikken, vil prodigier og deres behandling før denne tid være en sentral faktor for å kunne forstå harusplicenes virke og deres nisjeområde innenfor senrepublikken.

6.4.2 Tvekjønnede

Livius (39.22.3-5) og Obsequens (3) beretter om et prodigie fra 186 f.Kr. I tre dager regnet det steiner i Picenum; flammer fra himmelen brente klærne av mennesker; Opstempelet på Capitolhøyden ble truffet av lyn og i Umbria ble det oppdaget en to år gammel hermafroditt. Ekspiasjonen som ble utført av både pontificalkollegiet og harusplicene var som følger: *novemdiale*³⁶ pga. steinregnet, en dag med *supplicatio*³⁷, *hostiae maiores*³⁸ ble utført av konsulene, *lustratio*³⁹ av byen og hermafroditten ble

³⁶ *Novemdiale*: et religiøst festmåltid og feiring. Den latinske termen hentyder til at dette foregikk over 9 dager.

³⁷ *supplicatio*: En bestemmelse om at folket, eller deler av det (spesielt kvinner med tilhørighet til utvalgte guder), skulle utføre tilbedelse til gudene.

³⁸ *hostiae maiores*: ofring av fullvoksne offerdyr til en av de store guddommer, mest sannsynlig Jupiter.

fjernet fra romersk grunn og drept. I dette tilfellet er det kun Obsequens som nevner haruspiciene i forbindelse med hermafroditten (Rasmussen 2003: 78).

Et annet prodigie forbundet med kjønnsforandringer er fra 171 f.Kr, da en jente ble forandret til en gutt foran foreldrenes øyne i Casinum. Her er det kun haruspiciene som er konsultert og barnet blir transportert til en ubebodd øy (Plin. *HN* 7.36.). I de andre tilfellene hvor hermafroditter blir fremstilt som prodigier, er det derimot vanlig praksis å kaste dem i sjøen. Videre mot senrepublikken finner man beretninger om at man i tillegg fikk 27 jomfruer til å gå syngende gjennom byen, såkalt *lustratio*. Det er ikke alltid vi får kjennskap til hvilke presteskap som organiserte ekspiasjonene, og det er også tilfellet i disse typene prodigier. Det er likevel trolig å anta at det var haruspiciene som hadde hovedansvaret for disse, ofte i samarbeid med Xviri.

MacBain trekker frem samarbeidet mellom Xviri og haruspiciene i denne typen prodigier som et særdeles interessant perspektiv ved den romerske divinasjon. Han påpeker at fødselen av hermafroditter representerer de eneste tilfellene hvor man konkret har kjennskap til at Xviri og haruspiciene samarbeider i å organisere ekspiasjonsritene. Mens haruspiciene hadde ansvaret for å drukne *monstrumet*, hadde Xviri ansvaret for å utføre *lustratio*. De overvåket også ofringer til Juno Regina på Aventinerhøyden, og på et senere tidspunkt til Ceres, Proserpina og andre guddommer (MacBain 1982: 127). Man finner også andre tolkninger av prodigier hvor både haruspiciene og Xviri var involvert, og hvor de ga identiske svar (*Cic.div.I-97*).

I *div.1.98* fortelles det om ulike prodigier hvor både Xviri og haruspiciene ble konsultert, og et av prodigiene var fødselen av en tvekjønnet. Dette blir omtalt som særdeles uheldig:

And what of those other instances ? As when for example, the statue of Apollo at Cumae and that of Victory at Capua dripped with sweat ; when that unlucky prodigy, ther hermaphrodite, was born ; when the river Atratus ran with blood ; when there were showers frequently of stone, sometimes of blood, occasionally of earth and even of milk ; and finally, when lightning struck the statue of the Centaur on the Capitoline

³⁹ *lustratio*: en rensesseremoni. Fakler eller offerdyr ble ført i en sirkulær prosesjon, ofte sammen med musikk, dans og sang. I forbindelse med prodigiene som er tatt opp i denne sammenheng, fortelles det som regel om en prosesjon av 27 jomfruer.

hill, the gates and some people on the Aventine and the temples of Castor in each of these cases did not the soothsayers give prophetic responses which were afterwards fulfilled? And were not these same prophecies found in the Sibylline books? (Cic.*div.* I-98)

Man finner her ingen opplysning om hvilke typer ekspiasjon som ble utført; det eneste som blir sagt er at både Xviri og haruspiciene ble konsultert. Det er likevel trolig at haruspiciene i det minste var ansvarlige for den tvekjønnede. Som man ser, faller resten av prodigiene i kategorier som kunne bli dekket av begge presteskap.

MacBain har satt opp en oversikt over de tilfellene av prodigier som omhandler funn av tvekjønnede. Fra 209 f.Kr – 92 f.Kr finner man totalt 16 slike prodigier. I de første tre tilfellene, som foregikk i år 209 , 207 og 200 f.Kr, får man en mer detaljert forklaring av ekspiasjonens natur som nevnt ovenfor. I de resterende tilfellene frem til det siste i 92 f.Kr er det utelukkende drukning av *monstrum* som blir tatt frem som sentralt. Forklaringen på dette er ikke nødvendigvis at *lustratio* sluttet å være en sentral del av ekspiasjonsritualet, men snarere at de tre første tilfellene har blitt nedtegnet av Livius, mens man finner de resterende i Obsequens. Årsaken kan derfor i like stor grad ligge i kildematerialets som i ekspiasjonsritualenes natur. Som allerede gjennomgått i kildekapittelet er disse to tekstkildene ulike. Livius skrev historiske verk, men Julius Obsequens nedskrev en ren liste over prodigier som til tider bærer preg av mangelfull informasjon, både når det gjelder hvilke presteskap som var involvert, og hvilke ekspiasjonsritualer som ble utført.

6.4.3 Naturprodigier

Med naturprodigier menes uforklarlige natur- og værrelaterte fenomen som ble rapportert inn som dårlige jærtegn. Denne kategorien preges av at det er vanskeligere å definere presteskapene som var ansvarlige i forhold til ekspiasjon og tolkning. De første møtene man får med haruspiciene i forbindelse med slike type prodigier stammer allerede fra 398 f.Kr. Prodigiet stammer fra Lacus Albanus og består i at det ble rapportert inn en økning i vannivået i innsjøen.⁴⁰ Her refereres det til en haruspex,

⁴⁰ Liv. 5.15.2; 5.51.6; Cic. *Div.*; 1.100; 2.69.

som spår at om vannet blir kunstig drenert fra sjøen, vil dette hjelpe romerne til å ta Veii. Romerne tok Veii to år senere i 396 f.Kr. I 362 f.Kr får man et nytt møte med haruspicene i det et bunnløst hull åpner seg midt på Forum Romanum. I dette tilfellet er det kun Varro som rapporterer om at haruspicene var innblandet.⁴¹ Dette er de to tidligste prodigier haruspicer er innblandet i som er rapportert i de skriftlige kilder. Disse virker derimot å være ganske enkeltstående og tidlige tilfeller. Bortsett fra den kjente hendelsen i 278 f.Kr, hvor det forekommer et lynnedslag i statuen av Jupiter Summanus på taket av tempelet på Capitol⁴² virker ikke haruspicene til å bli en mer integrert del av den romerske divinasjonsvirksomheten før man nærmer seg 100 f.Kr. Statuens hode ble senere funnet i Tiberen etter svar fra haruspicene. Først etter denne tid blir haruspicene et mer regelmessig innslag når det kommer til tolkning av prodigier innenfor den romerske stat.

Bortsett fra tydingen av innvoller står lyn og andre værphenomener frem som typiske for haruspicene, men dette området deler de med Xviri. I motsetning til tilfellet av funn av *monstra* som omtalt ovenfor, ser man ikke her noe klar ansvarsfordeling mellom Xviri og haruspicene. Prodigiene når det kommer til værphenomen er i større grad preget av et samarbeid mellom disse to presteskapene. Første gang haruspicene konsulteres i forbindelse med slike værphenomen er i år 207 f.Kr. Da ble det rapportert om flere lynnedslag:

Before the consuls set out there were nine days of rites, because stones had rained from the sky at Veii. Following mention of one prodigy, as usual, others also were reported: that at Minturnae the Temple of Jupiter and the grove of Marica, also at Atella the city wall and a gate had been struck by lightning. [3] To make it more terrible, the men of Minturnae added that there had been a river of blood in the gate. And at Capua a wolf had entered a gate at night and mangled a sentry. [4] These prodigies were atoned for with full-grown victims, and a single day of prayer was observed by decree of the pontiffs. Then again the nine days of rites were repeated, because in the Arnilustrum men saw a rain of stones. [5] Relieved of their religious scruples, men were troubled again by the report that at Frusino there had been born a child as large as a four-year-old, and not so much a wonder for size as because, just as at Sinuessa two years before, it was uncertain whether male or female. [6] In fact the soothsayers summoned from Etruria said it was a terrible and loathsome portent; it must be removed from Roman territory, far from contact with earth, and drowned in the sea. [7] They put it alive into a chest, carried it out to sea and threw it overboard. The pontiffs likewise decreed that thrice nine maidens should sing a hymn as they marched through the city. While they were in the Temple of Jupiter Stator, learning that hymn, composed by Livius the poet, the Temple of Juno the Queen on the Aventine was struck by lightning. [8] That this portent concerned the

⁴¹ Liv. 7.6.1-7; Varro *Ling.* 5.148; Val. Max. 5.6.2; Plin.*HN.* 25.20.78.

⁴² Cic. *Div.* 1.16.

matrons was the opinion given by the soothsayers, and that the goddess must be appeased by a gift; [9] whereupon the matrons domiciled in the city of Rome or within ten miles of it were summoned by an edict of the curule aediles to the Capitol. And from their own number they themselves chose twenty-five, to whom they [361] should bring a contribution from their dowries. [10] Out of that a golden basin was made as a gift and carried to the Aventine, and the matrons after due purification offered sacrifice.

[11] At once a day was appointed by the decemvirs for another sacrifice to the same goddess; and the order of procedure was as follows: from the Temple of Apollo, two white cows were led through the Porta Carmentalis into the city; behind them were carried two statues of Juno the Queen in cypress wood. [12] Then the seven and twenty maidens in long robes marched, singing their hymn in honour of Juno the Queen, a song which to the untrained minds of that time may have deserved praise, but now, if repeated, would be repellent and uncouth. [13] Behind the company of maidens followed the decemvirs wearing laurel garlands and purple-bordered togas.⁴³ (Liv. 27.37.1-13)

Beretningen gir oss et interessant innblikk i hvordan et prodigie ble behandlet, og gir samtidig et dypere innblikk i presteskapenes funksjoner. Man ser her at pontificene, haruspice og Xviri alle er involvert i rekken av prodigier som blir rapportert. Noen punkter er viktig å legge merke til: I de første prodigiene ser man at det er pontificalkollegiet som står ansvarlig for handlingen i kjølvannet av prodigiene, haruspice blir først kalt inn for å ta seg av funnet av den tvekjønnede. I forbindelse med det neste lynnedslaget, blir i dette tilfellet haruspice kalt inn for tolkning. Samtidig som haruspice gir sitt svar om at det må bli gitt gaver til Juno for å tilfredstille gudinnen, ser man også at Xviri også fikk ansvar for å utføre ofringer til den samme gudinnen i form av to hvite kyr.

Om Livius hadde korrekte opplysninger vites ikke, men dette er det tidligste tilfellet hvor det fortelles om at haruspice var kalt inn i tilfeller av lynnedslag. De prodigier hvor haruspice har vært innblandet mellom tilfellet i 207 f.Kr. og frem til et tilfelle med storm og lynnedslag som ristet templene på Capitol i 126 f.Kr., er i stor grad tilfeller som involverer *monstra*, tvekjønnede og dyr med abnormaliteter.

Det er likevel sannsynlig å anta at haruspices kunnskaper angående lynnedslag ble brukt i fortolkningen av prodigier tilknyttet den romerske stat. Gjennom deres særegne ekspertise basert på den etruskiske tradisjon, innehadde de en mer grundig

⁴³Overs. F. Gardner Moore.

forståelse og tolkningssystem for denne type prodigier. En innskrift funnet i Pisaurum viser at denne typen kunnskap ble vektlagt.



FATIVS • L • F • STE • HARVSPE
FVLGVRIATOR⁴⁴

Her fortelles det om Fatius, som både er haruspex og *Fulguriator*, tolker av lyn. Når vi nærmer oss 100 f.Kr., involveres haruspiciene i større grad i tolkningen av prodigier. Fra 126 f.Kr. – 56 f.Kr. blir haruspiciene med jevne mellomrom kalt inn; i år 126, 104/103, 102, 91, 86, 83, 65-63 og 56 f.Kr. (MacBain 1986: 55). Noen ganger er de nevnt som det eneste presteskapet i denne forbindelsen, andre ganger er det i samarbeid med andre. Prodigienes fremstilling i kildematerialet gjør det derimot vanskelig å lage en nøyaktig oversikt over haruspicienes deltagelse i de ulike tilfeller. Prodigiene blir i mange tilfeller samlet sammen i store bolker, og det er ikke alltid like lett å skulle tidfeste prodigiene nøyaktig. En generell tendens er at man ser en økning i rapporterte prodigier i år som er preget av en indre uro i Roma. Både under den andre puniske krig (218-202 f.Kr) og i forbindelse med de mer urolige politiske årene i senrepublikken, ser man at antall prodigier øker i mengde. MacBain vektlegger trusselen mot Romas sikkerhet som et sentralt element i forhold til mengden av prodigier, mens Rasmussen derimot stiller seg mer tvilende til å godta dette uten forbehold. Hun trekker også frem Livius sin dramatiske forfatterstil og hans fokus på å øke leserens begeistring og angst som en bakenforliggende årsak til dette fenomenet (Rasmussen 2003; 46).

⁴⁴ CIL 11.6363.

De vanligste formene for ekspiasjon av slike naturrelaterte fenomen var *hostiae maiores*, *ludi* og *supplicatio*. Forholdet mellom haruspiciene og Xviri vil bli nærmere gjennomgått ved å se på disse prodigiene, og brukes til å vise et nytt perspektiv i forståelsen av divinasjon og forholdet mellom presteskapene.

6.4.4 Abnormale dyr og andre *monstra*

Den siste kategorien som klart peker seg ut som et karakteristisk felt for haruspiciene, er prodigier som involverer abnormale dyr/*monstra*. Innenfor denne kategorien faller dyr som blir født eller funnet med kroppslige deformasjoner, som snakker eller som får mer menneskelignende trekk. Før haruspicienes aktivitet økte i forbindelse med tolkning av prodigier i Roma, er det spesielt funn av *monstra*, sammen med funn av tvekjønnede mennesker, som karakteriserer haruspicienes virke. I Livius 41.13.1-4 berettes det om et prodigie fra 177. f.Kr:

Prodigies were reported that year: in the territory of Crustumium they say that a bird, called *sanqualis* cut a sacred stone with [2] its beak, that in Campania a cow spoke, that at Syracuse a brazen heifer was approached and mounted by a wild bull which had strayed from its herd. [3] In the territory of Crustumium a day of prayer was held on the actual spot, and in Campania the cow was consigned to maintenance at the expense of the state. [4] Atonement was made for the prodigy at Syracuse, the gods to whom supplication should be made having been announced by the *haruspices*.⁴⁵

Her ser vi at haruspiciene blir kalt inn i tilfellet hvor den ville oxen prøver å parre seg med en bronsestatue av en ku. *Supplicatio* blir holdt etter at haruspiciene har gitt sitt svar. Man finner også tilfeller av snakkende kuer eller okser. I totalt er det 3 tilfeller hvor haruspiciene er kalt inn som eneste presteskap (214, 192 og 43 f.Kr.), i tre andre tilfeller er de kalt inn i samarbeid med pontificene (416, 218 og 206 f.Kr). I år 43 f.Kr. fortelles det om både en snakkende okse og et barn som snakket fra morens mage. I år 192 f.Kr. rapporteres dette:

[2] Before the consul and praetors set out for their provinces, a supplication was held by reason of prodigies. [3] A she-goat was reported from Picenum to have given birth to six kids at one time, and at Arretium a boy with one hand

⁴⁵ Overs. Evan T. Sage & Alfred C. Schlesinger.

was born, at Amiternum [4] there was a shower of earth, at Formiae the wall and gate were struck by lightning, and, a thing which caused the greatest terror, at Rome a cow belonging to the consul Gnaeus Domitius spoke, saying, "Rome, for thyself beware." [5] The period of prayer was held on account of the other portents; the *haruspices* ordered that the cow be carefully kept and fed. ⁴⁶ (Liv.35.21.2-5)

I motsetning tilfellene med tvekjønnede synes det ikke her at dette ble sett på som *monstrum*. Det snakkende dyret eller barnet blir ikke ansett for å være en vederstyggelighet eller noe ondt som må fjernes fra romersk jord, det tydes heller som et tegn fra gudene, hvor reaksjonen er at man tar vare på dyret. I et annet og lignende tilfelle fra Roma i 214 f.Kr. møter man på et snakkende foster:

Moreover other marvels were widely circulated: that the spear of Mars at Praeneste moved of itself; that an ox in Sicily spoke; that among the Marrucini an infant in its mother's womb shouted "Hail, triumph!"; [11] that at Spoletium a woman was changed into a man; that at Hadria an altar was seen in the sky, and about it the forms of men in white garments. [12]⁴⁷

Det rapporteres få tilfeller av denne typen prodiger, og det eneste man får vite om svaret i dette tilfellet, er at *haruspices* anbefaler offer til gudene.

Det som er problematisk i møte med prodigiene i kildematerialet, er at man ofte får dårlige beskrivelser (hvis noen) av hvilke ekspiasjoner som ble utført og hvordan disse ekspiasjonene ble utført. Prodigiene samles også ofte sammen i store grupper, og ser man bort i fra tilfeller som inkluderer tvekjønnede er det vanskelig å se noen klar klassifisering av hvilke ekspiasjoner som ble utført i forbindelse med hvilke prodigier.

⁴⁶ Overs. Evan T. Sage.

⁴⁷ Overs. F. Gardener Moore.

6.5 Xviri og haruspicer, et samarbeid?

-mot et nytt perspektiv

Kildematerialet og spesielt prodigiene, tyder på at divinasjon i Roma i stor grad var et prosjekt preget av religiøst samarbeid: Hver part spilte sin rolle i et større system. I materialet som omhandles er ikke augurkollegiet tatt med. Augurene er ikke nevnt i forbindelse med prodigier, og deres nisjeområde begrenset seg til konsultasjonen av auspicier. Det betyr ikke at de sto utenfor den koalisjon av prester og divinasjonsaktører som omhandles her. Mange augurer spilte en sentral rolle i den politiske og sosiale elite i Roma, i likhet til medlemmene av pontificalkollegiet. Dette betyr at de indirekte gjennom senatet også hadde en finger med i spillet når det kom til tolkning og utvalg av prodigier. Dette gjorde de imidlertid i egenskap av å sitte som medlemmer av senatet, og ikke i egenskap av å være augur. Augurkollegiet vil derfor ikke bli tatt hensyn til i den videre analysen av det religiøse samarbeid knyttet til prodigier.

Med utgangspunkt i den hierarkiske fordelingen av presteskapene som er beskrevet tidligere i analysen, er det nettopp forholdet mellom haruspicene og Xviri som er interessant i forbindelse med tolkningen av prodigier. Ettersom pontificalkollegiet var et overordnet presteskap med ansvar for fordeling av prodigiene, vil det også være naturlig at de blir nevnt i sammenheng med en rekke prodigier. Som nevnt er det noen tilfeller som utpeker seg som særegne for haruspicene; tvekjønnede, abnormale dyr, og dyr/spedbarn med unaturlig oppførsel. MacBain hevder at også lynnedslag var til dels monopolisert av haruspicene, og trekker frem at av de tretten lynprodigiene som vi har nedtegnet i kildene hvor det blir fortalt akkurat hva som var gjort, og av hvem, er haruspicene involvert i ti av tilfellene, syv ganger alene og tre ganger i samarbeid med Xviri (MacBain 1986: 53).

MacBain går nærmere inn på forholdet mellom Xviri og haruspicene, men behandler samtidig haruspicenes rolle som et fremmedelement innenfor den romerske religion. Han forklarer deres inntog på divinasjonsarenaen i Roma som et resultat av den andre puniske krig, og deres økende deltagelse i Roma som et resultat av at det

ble ansett som viktig å alliere seg med Etruria i deres stilling som en militær front for Roma, og argumenterer for at han kan se at haruspiciens aktivitet i Roma øker i samsvar med den militære trusselen mot Etruria. “(..) Members of the decemviral (and pontifical) colleges were first and foremost Roman politicians who understood perfectly the desirability of including the Etruscan *principes* in the process of prodigy expiation, especially at certain critical moments” (MacBain 1986: 58). Han tilbakeviser samtidig tidligere forskeres synspunkt (Bloch, Gag ) at forholdet mellom Xviri og haruspiciene var preget av konkurranse, hvor haruspiciene hele tiden representerte en trussel, mot både Xviri, pontificene og den romerske tradisjonelle religionsutøvelse gjennom deres fremmede karakter og filosofi (MacBain 1986: 57). MacBain åpner med dette for en bredere forståelse av divinasjon mellom haruspiciene og Xviri, og påpeker at det finnes en god del bevis for at det eksisterte et samarbeid mellom disse to grupperingene. Han konkluderer med at man kan se dette samarbeidet allerede fra haruspiciens inntog i det romerske system (MacBain 1986: 58-59).

Argumentasjonen til MacBain er god, og det litterære kildematerialet støtter opp under en slik samarbeidshypotese. Men argumentasjonen til MacBain feiler likevel gjennom måten han behandler haruspiciens stilling innenfor det romerske religiøse system. Han vektlegger de som et utenlandsk presteskap, uten å ta hensyn til den åpne og inkluderende religionsforestilling som kjennetegnet det romerske samfunn.

Ser vi samarbeidet i lys av pontificalkollegiets stilling når det kom til tolkning og fordeling av aktuelle prodigier, forskyves maktfordelingen slik at det ble pontificalkollegiet, sammen med senatet, som fikk ansvaret for fordeling av prodigier som ble ansett som nødvendige å behandle. MacBain tar demed ikke høyde for pontificalkollegiets overordnede makt. Susanne Rasmussen tr r varsommere i det hun kort omtaler haruspiciene og deres samarbeid med Xviri og pontificalkollegiet. Hun bemerker at man ikke (utenom i noen få tilfeller) kan se noe klar arbeidsfordelig presteskapene i mellom. Men hun nevner kort at det kan være en sammenheng mellom Xviri sitt ansvarsområde for fremmede kulturer og rettigheter, og at de sibyllinske bøker kun skulle bli konsultert i tilfeller som involverte alvorlige og farlige prodigier (Rasmussen 2003: 181).

Verken MacBain eller Rasmussen har gått nærmere inn på denne problematikken. Ved å anerkjenne pontificalkollegiets stilling som en overordnet

religiøs autoritet, hvor de er retningsgivende i forhold til tolkning av prodigier og i valg av hvilke presteskap som skal bli konsultert, muliggjør det et nytt forståelsesperspektiv av forholdet mellom Xviri og haruspicene. I det man flytter fokuset fra et konkurranseperspektiv til et samarbeidsperspektiv, blir det lettere å forstå tolkningsprosessen av prodigier, både sett i forhold til kildematerialet og den kunnskap vi innehar om de romerske religiøse idealer. Det vil av denne grunn være mer fruktbart å se på tolkningen av prodigier som en felles religiøs handling for å sikre Romas velvilje hos gudene.

Denne forståelsen av hvordan de hierarkiske strukturene foreligger når det kommer til tolkning og ekspiasjon av prodigier, gir et bedre utgangspunkt for å studere Xviri og haruspicenes rolle innenfor divinasjon i Roma. Samtidig åpner det opp for en mer helhetlig forståelse av relasjonene mellom de ulike presteskap, og deres individuelle posisjon i det religiøse og politiske landskapet. Cicero forteller selv om dette samarbeidet i *div.I.97*, her ser man at det ikke blir oppfattet som verken kontroversielt eller uvanlig at både Xviri og haruspicene ble konsultert i de samme prodigiene:

I now return to instances at home. How many times the Senate has ordered the decemvirs to consult the Sibylline books ! How often in matters of grave concern it has obeyed the responses of the soothsayers! Take the following examples: When at one time, two suns and, at another, three moons, were seen ; when meteors appeared ; when the sun shone at night ; when rumblings were heard in the heavens; when the sky seemed to divide, showing balls of fire enclosed within ; again, on the occasion of the landslip in Privernum, report of which was made to the Senate ; and when Apulia was shaken by a most violent earthquake and the land sank to an incredible depth-in all these cases of portents which warned the Roman people of mighty wars and deadly revolutions, the responses of the soothsayers were in agreement with the Sibylline verses.

“ And what of those other instances ? As when, for example, the statue of Apollo at Cumae dripped with sweat ; when that unlucky prodigy, the hermaphrodite, was born ; when the river Atratus ran with blood ; when there were showers frequently of stone, sometimes of blood, occasionally of earth and even of milk ; and finally, when lightning struck the statue of the Centaur on the Capitoline hill, the gates of some people on the Aventine and the temples of Castor and Pollux at Tusculum and the Pietas at Rome- in each of these cases did not the soothsayers give prophetic responses which were afterwards fulfilled ? and were not these same prophecies found in the Sibylline books?

Allerede de første setningene gir en tydelig pekepinn på at det ikke var uvanlig at både haruspicene og Xviri ble konsultert i de samme prodigier. Cicero støtter videre

opp med å ramse opp flere ulike prodigier hvor både haruspiciene og Xviri ble konsultert i de samme tilfellene, og hvor de ga like svar. Cicero vektlegger i større grad det faktum at deres svar var identiske, enn at begge presteskapene ble konsultert i flere tilfeller.

Et avsnitt fra Livius 42.20 viser igjen at både haruspiciene og Xviri ble konsultert i det samme tilfellet:

In a city which was at the highest pitch of excitement about the new war, during a storm at night the *columna rostrata* which had been set up on the Capitoline in the first Punic war in honour of the victory of the consul Marcus Aemilius, whose colleague was Servius Fulvius, was completely destroyed by lightning. [2] This event was regarded as a prodigy and was referred to the senate; the Fathers ordered that the matter should be referred to the *haruspices* and, moreover, that the decemvirs should consult the Books. [3] The decemvirs reported back that the city should be purified, that a period of supplication and prayer should be held and that sacrifices of full-grown victims should be offered both on the Capitoline at Rome and in Campania at the promontory of Minerva; further, that at the earliest possible moment games for ten days should be celebrated in honour of Jupiter Optimus Maximus. [4] All these directions were scrupulously obeyed. The *haruspices* pronounced that this omen would turn out for the best, and that an extension of frontiers and the destruction of the enemy were foretold, because those beaks which the storm had overthrown had been spoils taken from the enemy.⁴⁸

Prodigiet stammer fra 172 f.Kr, og igjen ser man at senatet beordret både Xviri og haruspiciene til å tolke prodigiet. Dette avsnittet fra en annen forfatter og i en annen kontekst styrker igjen hypotesen om at det ikke var uvanlig at både haruspiciene og Xviri ble konsultert i de samme tilfellene.

Samarbeidshypotesen er vanskelig å bekrefte eller avkrefte. De fleste prodigier vi finner nedskrevet i kildematerialet har store mangler når det kommer til omtale av hvilke tiltak som ble gjort til hvert enkelt prodigie og hvilke presteskap som ble konsultert. Det er kun i et fåtall av de prodigiene vi har nedskrevet slike opplysninger kommer til overflaten. Å komme dypere inn i denne problematikken krever en større og mer detaljert analyse av de nedskrevne prodigier man finner, og hvilke typer prodigier som peker seg ut som spesifikke for de enkelte presteskap. Jeg

⁴⁸ Overs. F. Gardener Moore.

har imidlertid prøvd å vise noen tendenser som kommer til syne i det litterære kildematerialet.

Det har blant tidligere forskere i denne sammenheng vært en tendens til å fokusere på konkurranseaspektet i forbindelse med slike tolkninger. Verter sier selv at i følge et Bourdieuansk perspektiv er det konkurransen som definerer dynamikken i den religiøse arena, hvor kampen om religiøs makt er det sentrale prinsippet (Verter 2003:153). Det jeg har prøvd å vise her, er at konkurranse er en mindre vesentlig faktor når man ser på strukturene innen den romerske divinasjon. Pontificalkollegiets rolle som opprettholdere og produsenter av den symbolske kapital, sammen med deres rolle som retningsgivere i religiøse spørsmål, gir både haruspiciene og Xviri en rettmessig og legitim plass i det religiøse system - så lenge pontificalkollegiet opprettholder denne rollen.

Haruspiciene og Xviri stiller seg på samme tid i en større historisk tradisjon. Ved en sakte integrering i den romerske arena hadde haruspiciene over tid befestet sin stilling som religiøse eksperter. Deres spesialkompetanse i forhold til prodigier og spådom i innvoller og, som MacBain hevder, Romas behov for allianse, er alle viktige faktorer å ta hensyn til. Den romerske religion kan med dette ikke bli betraktet som en lukket arena, men som åpen, i likhet med resten av de romerske verdier og tradisjoner.

6.6 Haruspiciene i en bredere kontekst

Fokuset har i all hovedsak ligget på de offentlige haruspicer, og da særlig deres virke i forbindelse med prodigier. I dette siste avsluttende avsnittet skal vi kort komme nærmere inne på de haruspicer som lå utenfor for denne arena og se på deres kunnskap i forbindelse med “det farlige”. Det Rasmussen henviser til som “street-corner”-haruspicer er det vanskelig å skulle si noe om i en slik sammenheng. Vi har ingen kilder som forteller noe om disse, og antagelsene om man hadde haruspicer som opererte på et folkelig nivå er basert på et særdeles lite kildegrunnlag.

Haruspiciens rolle i det militære og private står frem som mer uklare, vi vet ikke nøyaktig hva denne rollen innebar og i hvilken utstrekning deres kunnskaper ble tatt i bruk. Vi ser imidlertid gjennom kildematerialet av haruspiciene virker til å ha hatt en nær tilknytning til det militære system, og at deres kunnskaper spesielt omfattet det som ble oppfattet som “farlig”. Det er disse to aspektene ved deres virke vi nå skal se nærmere på.

6.6.1 Haruspiciene i en militær kontekst

Som allerede vist gjennom innskriftene finner vi haruspiciene i en militær kontekst, og listene fra Urso viser at de hadde en stilling på lik linje med andre *apparitores* i en militærkontekst. Noen prodigier som er tilknyttet haruspiciene viser til at de i større grad enn andre presteskap spår om krig og ødeleggelse. Dette kommer spesielt frem i Obsequens, og særlig i tidsepoken fra like etter 100 f.Kr. og utover. Man finner ikke mange eksempler på slike prodigier, men noen er interessante å trekke frem i denne sammenheng. Cicero omtaler et prodigie fra 91 f.Kr. i sammenheng med utbruddet av forbundsfellekrigen:

This writer, however, has nothing to say against prodigies; in fact he relates that, at the outbreak of the Marsian War, the statues of the gods dripped with sweat, rivers ran with blood, the heavens opened, voices from unknown sources were heard predicting dangerous wars, and finally-the sign considered by the soothsayers the most ominous of all-the shields at Lanucium were gnawed by mice. (Cic.*div.*I.99)

I 83 f.Kr forteller Obsequens om prodigier som advarer mot krig. Disse ble også behandlet av haruspiciene, og var som følger: Mellom Capia og Vultureum ble det hørt lyder av våpen og menn som ropte, samtidig som det ble funnet spor etter både hester og menn. I Culsium føder en mor en levende slange; et muldyr føder og jordskjelv forekommer. Det fortelles at haruspiciene kaster slangen i elven, hvor den svømmer mot strømmen.⁴⁹ Obsequens forteller oss også at det i 86 f.Kr. rapporteres om at en soldat dør av lynnedslag mens han bærer jord, dette mens Sulla holder på å ta Pireus.

⁴⁹ Obseq.57; Plin.*HN.*7.34; App. *B Civ.*1.78.

Mens opprøreren Gaius Fimbria brenner ned Ilium, brenner også tempelet til Minerva ned foruten en enkelt statue (Obseq.56b). Prodigiene kommer i sammenheng med at Sulla tar Athen og Pireus, og ifølge haruspicienses *responsum* betydde dette seier for Roma fordi soldatens hode pekte i retning av byen, mens den uskadde statuen vitnet om at byen kom til å bli gjenoppbygd.

6.6.2 En forbindelse med det farlige?

Et siste element som er slående i studiet av haruspiciene er deres forbindelse med farlige og dårlige jærtegn. Dette har vi allerede sett i gjennomgangen av prodigielistene, men man finner også disse tegnene i forbindelse med prodigier av en mer privat karakter. Et eksempel er tilfellet der Tiberius Gracchus, sensor og to ganger konsul, fanger to slanger i sitt hjem. Han tilkalte haruspiciene og de fortalte han at dette: Lot han den mannlige slangen gå fri, måtte hans kone dø innen kort tid. Lot han den kvinnelige slangen gå fri, måtte han selv dø. Gracchus syntes det var mer riktig at han selv møtte en tidlig død enn hans mye yngre kone, og han slapp den kvinnelige slangen fri. Kort tid senere døde han (Cic. *Div.* I.37).

Vi finner også referanse til en slange i forbindelse med Sulla. Mens han utførte offer foran hans hovedkvarter i Nolam området krøp en slange plutselig ut under alteret. Haruspicen Gaius Postumius ba Sulla om å fortsette med marsjen umiddelbart. Sulla gjorde dette og inntok den sterkt befestede leiren til samnittene som lå foran byen i Nola (Cic.*Div.* I.72).

Her ser man at også private haruspicer ble tilkalt i tilfeller med farlige dyr og jærtegn; dette var ikke et område som var spesifikt for den offentlige religiøse sfære. Sett i forbindelse med deres tolkningskompetanse når det kom til tvekjønnede, lynnedslag, snakkende og abnormale dyr og andre skremmende jærtegn, er det en mulighet for at haruspiciene som et i utgangspunktet “ikke-romersk” presteskap ble ansett for å ha en særegen kompetanse når det kom til tilfeller som involverte farlige og skremmende hendelser. Det er også mye mulig at presteskap og individer som var tilknyttet den sosiale og politiske elite, ikke ville ha noe å gjøre med slike farlige jærtegn. Muligens ble dette ansett som upassende for personer av deres rang og

stilling, og at det derfor var naturlig å overlate disse hendelsene til et presteskap som i en større grad lå utenfor det romerske politiske liv. Det er likevel ikke slik at det å være haruspex var forbundet med lav status og sosial rang. Haruspice ble rekruttert blant de etruskiske aristokratiske familier, og må av den grunn også ha nytt sosial status og prestisje⁵⁰ (Rasmussen 2003: 180). Man finner også en referanse i *De divinatione* (I.92) som forteller om deres anseelse og status:

Again, the Etrurians are very skilful in observing thunderbolts, in interpreting their meaning and that of every sign and portent. That is why, in the days of our forefathers, it was wisely decreed by the Senate, when its power was in full vigour, that, of the sons of the chief men, six should be handed over to each of the Etruscan tribes⁵¹ for the study of divination, in order that so important a profession should not, on account of the poverty of its members, be withdrawn from the influence of religion, and converted into a means of mercenary gains.

Med utgangspunkt i de innskrifter som er funnet, er det i forbindelse med det skriftlige kildematerialet rimelig å anta at det å være haruspex ble ansett som prestisjefullt, og det er lite sannsynlig å tro av det var individer med en lav sosial status som opererte som haruspicer på et offentlig nivå i Roma. Det er derimot trolig at haruspice var en gruppe religiøse aktører med differensiert sosial status, hvor man hadde haruspicer som opererte innenfor flere sosiale lag. Dette kommer særlig frem i forbindelse med tolkningen av involler, og haruspices stilling som både private aktører (i forb. Sulla og Caesar) og deres oppgaver innenfor det militære system (Urso).

⁵⁰ Cic. *Fam.* 6.6.3.

⁵¹ Val. Max.i.1 sier at ti, ikke seks ble overlevert. Ulike oversettere er heller ikke enige om hvorvidt de unge som ble overlevert var romere eller etruskere.

6.7 Avsluttende kommentar

For å kunne opprette et mer nyansert bilde av haruspiciene og deres plass innenfor den romerske arena, må man ta hensyn til både de indre og ytre faktorer som er med på konstituere deres rolle i et større system. Først gjennom forståelsen av haruspiciene som en del av en større helhet vil det være mulig å peke på noen årsakene til at de mot senrepublikken ble et viktig innslag i den offentlige religionsutøvelse.

Jeg har i dette kapitlet vist hvordan man kan forstå den hierarkiske strukturen mellom presteskapene, og på denne måte vise hvordan haruspiciene spiller sin rolle i tolkning av prodigier. Vi har her sett at haruspiciene hadde kunnskap som ble ansett som viktig i det romerske samfunn. Deres overlappende kunnskap med Xviri, og deres samarbeid med dette prestskapet antyder også at divinasjon i Roma ikke var en scene preget av konkurranse, men av at hvert enkelt presteskap fylte sin rolle i en større sammenheng. Pontificalkollegiet opprettholdt denne strukturen gjennom sin rolle som oppsynsmenn, og konstituerte de enkeltes presteskaps stilling.

Prodigiene viser også at haruspiciene hadde en nærmere tilknytning til det farlige, og i større grad hadde kunnskapen til å behandle slike prodigier. Haruspiciene hadde heller ikke en direkte politisk innflytelse, men det er mulig de hadde en indirekte innflytelse på de politiske beslutninger. Som vi har sett er det sannsynlig at haruspiciene opererte på ulike nivåer innenfor det romerske samfunn, men i denne sammenheng er det de som ble ansett som offentlige haruspicer som har vært hovedfokus. Kildematerialet forteller oss om private haruspicer, men disse blir ikke i like stor grad omtalt i det litterære kildematerialet. Både innskriftene og det litterære kildematerialet forteller oss at det å være haruspex ble ansett som en prestisjefull stilling, hvor både *ordo de LX* og dets tilknytning til den offentlige religionsutførelse viser dette. Ordenen av de 60 tyder imidlertid på å ha vært en gruppering som ikke lå under direkte kontroll av senatet. Dette argumentet er grunnlagt i den manglende omtalen man finner om denne organiseringen i det litterære kildematerialet. Målet for analysen har vært å vise hvordan et bredere analytisk perspektiv er med på å belyse flere områder innenfor haruspiciens virke, og hvordan dette gir oss en bedre forståelse av deres plass innenfor divinasjon i Roma.

7.0 Konklusjon

Til tross for at romersk historie har vært grundig studert i mange år, er likevel haruspiciene et presteskap som har blitt oversett i mange studier. Deres posisjon i den offentlige religion er på mange måter spesiell. Ikke bare er de opprinnelig et utenlandsk presteskap, men deres manglende tilknytning til den politiske elite er også særegent i et romersk-religiøst perspektiv. Kildematerialet forteller oss lite om detaljene rundt deres organisering, divinasjonsmetoder og rolle i den romerske divinasjon. Prosjektet har hatt som formål å oppklare noen av de problematiske forhold knyttet til haruspiciene, og gjennom et nærstudie av prodigier vise hvordan haruspiciene stiller seg i et større divinasjonssystem.

Der mange studier har fokusert på *enten* presteskapene og religionen i sin helhet, *eller* haruspiciene som en særegen gruppe, har hensikten her vært å kombinere disse to for å kunne se på haruspiciene i et bredere religiøst perspektiv. Ved å både vektlegge haruspiciene som en egen gruppe religiøse spesialister, og samtidig fokusere på deres samarbeid med andre presteskap i forbindelse med tyding og ekspiasjon av prodigier, har målet vært å vise hvordan haruspiciene var en del av et større religiøst samfunn og inngikk som en sentral del av den religiøse og politiske kommunikasjon. Analysen av prodigiene vitner om en religionsutøvelse som i større grad er preget av et religiøst samarbeid enn tidligere antatt. Haruspiciene er i denne sammenheng belyst ut i fra to ulike perspektiver. Det første viser haruspiciene som en egen gruppe religiøse spesialister, deres kunnskap, divinasjonsmetoder og organisering. Det andre perspektivet belyser haruspiciens virke i en bredere religiøs kontekst, hvor relasjoner og strukturer knyttet til divinasjon blir nærmere analysert. Disse perspektivene sett i sammenheng, åpner for en mer utfyllende forståelse av haruspiciene i den romerske religion, enn de kan hver for seg.

For å analysere haruspiciene som en del av et større nettverk av presteskap var det nødvendig med et teoretisk rammeverk. Det finnes ikke i dag noe eget teoretisk rammeverk for å forklare presteskap og deres strukturelle oppbygning. I søket på å kunne klargjøre de indre og ytre strukturer som er med på å opprettholde og

videreføre divinasjon, og samtidig belyse den kommunikasjon som foregikk mellom senatet og presteskap, og presteskapene imellom, falt valget på Pierre Bourdieu. Hans forståelse for hvordan sosiale strukturer blir dannet og opprettholdt, belyser i dette tilfellet dynamikken mellom divinasjon og politikk, og presteskapene imellom.

7.1 Nye perspektiver og begrensninger

Prosjektets begrensninger ligger i kildematerialet, og problemene knyttet til dette ble gjennomgått i kapittel 2. Kort sagt er kildematerialet som omhandler haruspiciene lite og spredt. I kapittel 5 ble problematikken rundt haruspiciens organisering gjennomgått, og det er i forbindelse med dette at innskriftene og de litterære kildene forteller to ulike historier. Mens man i innskriftene finner henvisninger til en orden av 60 haruspicer (*ordo de LX*), er det litterære kildematerialet bemerkelsesverdig stille i denne sammenheng. Den eneste referansen man finner til en organisert enhet av haruspicer er i Tacitus (*Ann.*11.15). Her fortelles det om et kollegium av haruspicer. Dessverre er Tacitus den eneste som nevner noe om en slik type offentlig gruppering. Verken Cicero, Livius eller Obsequens sier noe om dette, og haruspiciene blir kun omtalt med deres navn. Det er derfor vanskelig å vite med sikkerhet hvordan haruspiciene var organisert.

Fra å se på haruspiciene som en gruppe, skifter vi i kapittel 6 fokuset over til haruspiciene som én av flere aktører i den offentlige divinasjon i Roma. Gjennom å nærmere analysere de prodigier hvor haruspiciene eksplisitt er involvert, var formålet her å se hvordan haruspiciene agerer som en del av et større religiøst samfunn. Ved å bruke Bourdieus begreper i lesningen av det litterære kildematerialet, ser man hvordan det politiske system og det religiøse (i dette tilfellet divinasjons-) system refleksivt opprettholder og legitimerer hverandre. Da ser man hvordan pontificalkollegiet, som den øverste religiøse makt og mellomledd mellom senatet og presteskapene, både konstruerer og opprettholder divinasjonssystemet som en viktig del av det romerske samfunn. De bestemmer samtidig hvilke roller presteskapene og divinasjonsaktørene har i forhold til divinasjon. Her kommer haruspiciens sammenfallende oppgaver og kunnskaper med *Xviri* inn som det sentrale punktet. Der man før har fokusert på konkurransen mellom disse to presteskap, mener jeg at

kildematerialet i større grad vitner om et kollektivt religiøst samarbeid i tolkning og ekspiasjon av prodigier. Ved å flytte fokuset fra et konkurranseperspektiv og til et samarbeidsperspektiv, er det lettere å analysere tolkningsprosessen av prodigier, samtidig som man kan forklare *hvorfor* man hadde to presteskap med tilsynelatende like oppgaver.

Det likevel noen problemer knyttet til en slik tolkning av divinasjonssystemet. Rapporter om prodigier er ofte samlet i store puljer, og i de fleste tilfeller får vi hverken informasjon om hvilke presteskap som ble tilkalt eller hvilke ekspiasjoner som ble foretatt. Dette fører til at kun de tilfeller hvor man får eksplisitt informasjon om hvilke presteskap som ble konsultert, er tatt med i analysen av prodigiene. Mange rapporterte prodigiene er dermed ikke tatt med, dette for å unngå at den baseres på antagelser om hvilke presteskap som ble konsultert.

Haruspiciene synes å ha vært en sentral og integrert del av divinasjonssystemet i Roma, men det virker ikke som om de har hatt noen direkte innflytelse på politiske beslutninger. Der medlemmene av de andre presteskap ofte var en del av den politiske og sosiale elite, ser man ikke dette i forhold til haruspicene. Det betyr ikke at det å være en offentlig anerkjent haruspex gav lav status. Av innskriftene ser man at det å være medlem av slik gruppe religiøse aktører ble ansett som prestisjefullt, og at en del av haruspicene trolig nøy en høy sosial status. Samtidig antyder kildematerialet at de var preget av sosial differensiering. Flere forskere (Rasmussen, Haack), mener at man også hadde haruspicer av lavere sosial og religiøs rang. Både Cicero og Livius forteller om private haruspicer som foretok tolkninger på vegne av private embetsmenn og personer. Vi har også sett at haruspicene var en sentral del av det militære system, og at de hadde en særegen tilknytning til de tegn som ble ansett som farlige.

7.2 Forslag til videre forskning

Kildematerialets begrensninger gjør det umulig å kunne utforske alle aspektene ved haruspiciens virke i den romerske senrepublikk. Mange spørsmål står derfor igjen som ubesvarte, og i mange tilfeller må man lene seg på kvalifiserte antagelser der kildematerialet ikke gir mer utfyllende informasjon. Derfor vil det være mange spørsmål man ikke kan besvare på en tilfredstillende måte. På tross av disse begrensninger er det fremdeles behov for å trekke haruspiciene inn som en mer sentral del i studiet av den romerske religion. Rollen deres i den offentlige religionsutøvelse har i mange tilfeller måttet vike plass for de mer anerkjente presteskapene som augur- og pontificalkollegiet.

Det som peker seg ut som det mest interessante i forbindelse med prosjektets utvikling, er dynamikken og de hierarkiske strukturene mellom presteskapene i Roma. Gjennom mer omfattende analyser av presteskap forbundet med divinasjon, vil man kunne belyse og tydeliggjøre de bakenforliggende strukturer som er drivkraften bak divinasjonsutøvelsen i Roma. Ved å ta for seg et større antall prodigier, og ta alle presteskap knyttet til divinasjon med i en slik analyse, åpner det muligheten for en større forståelse av dynamikken i den romerske religion. Selv om dette prosjektet i all hovedsak har fokusert på haruspiciene og den praksis som var knyttet til deres virke, er likevel det teoretiske perspektivet mulig å bruke over et større spekter av religiøse eksperter.

Som en siste kommentar ville være spennende å se hvordan dette perspektivet hadde fungert i forhold til andre eldre religioner og divinasjonssystemer, og se om det var mulig å finne noen sammenfallende likheter med det romerske system.

Kilder:

Loebs versjon av de antikke tekster er brukt der ingen spesiell oversettelse er nevnt.

Julius Obsequens, *Ab anno Urbis Conditae DV Prodigium liber*,

(<http://www.thelatinlibrary.com/obsequens.html>) (01.05.11)

Titus Livius, *The Rise of Rome, Books 1-5*, translation & introduction av T.J. Luce.

Oxford University Press. 1998.

Titus Livius, *Ab Urbe Condita*, bok 26-27, overs. Frank Gardener Moore.

(<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.02.0158>)

(01.05.11)

Titus Livius, *Ab Urbe Condita*, bok 35-37, overs. Evan T. Sage.

(<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.02.0165>)

(01.05.11)

Titus Livius, *Ab Urbe Condita*, bok 40-42, overs. Evan T. Sage & Alfred C.

Schlesinger.

(<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.02.0167>)

(01.05.11)

Plinius, *Historiae Naturalis*, overs. John Bostock.

(<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.02.0137>) (01.05.11)

Tacitus, *Annales*, overs. Alfred John Curch & William Jackson Bodribb.

(<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.02.0078>) (01.05.11)

Ciceros filosofiske tekster (1970), *De Natura Deorum og De divinatione*, overs.

Blatt, Hastrup, Krarup. København.

Litteratur:

- Anheimer, Helmut K., Jürgen Gerhards & Frank P. Romo (1995). "Forms of Capital and Social Structure in Cultural Fields: Examining Bourdieu's Social Topography." *American Journal of Sociology*, vol.100: 859-903.
- Beard, Mary (1986). Cicero and Divination: The Formation of a Latin Discourse, *The Journal of Roman Studies*, vol.76: 33-46.
- Beard, M. (1990). "Priesthood in the Roman Republic", ed. Beard, M. and North, J., *Pagan Priests*, Ithaca, N.Y: Cornell University Press: 17-48.
- Beard, M., North, J.A., & Price, S.R.F. (1998). *Religions of Rome*, vol. I-II. Cambridge University Press. Cambridge.
- Bloch, Raymond (1963). *Les Prodiges dans L'Antiquité Classique*. Presses Universitaires de France. Paris.
- Bouché-Leclercq, Auguste (1882), *Histoire de la Divination dans l'antiquité*, vol. I-IV. Paris.
- Bourdieu, Pierre (1987). What Makes a Social Class? On The Theoretical and Practical Existence of Groups. *Berkeley journal of sociology*, vol.32: 1-17
- Bourdieu, Pierre (1985). The Social Space and The Genesis of Groups. *Theory and Society*, vol.14, No.6: 723-744.
- Bourdieu, Pierre (1989). Social Space and Symbolic Power. *Sociological Theory*, vol.7, No.1:14-25.
- Davies, Jason (2007). Review: Haruspices dans le monde Romain. *The journal of Roman studies*. vol. 97: 283-284.
- Delgado Delgado, J.A. (2005). Priests of Italy and the Latin provinces of the Roman empire. *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum Vol.V, Personnel of Cult/Cult Instruments*. Ed. Bertrand Jaeger. J. Paul Getty Museum. Los Angeles: 116-139
- Haack, Marie-Laurence (2002). *Les Haruspices dans le monde Romain*. Bourdeaux.
- Horster, Marietta (2007). Living on Religion: Professionals and Personnel. *A Companion to Roman Religion*. Ed. Jörg Rüpke, Blackwells Companions to the ancient world: 331-341.
- Johnson, Coleman-Norton & Bourne (1961). *Ancient Roman Statutes*, Austin.
- Latte, Kurt, (1960). *Römische Religionsgeschichte*, München: C. H. Beck.

- Krauss, Frank Brunell (1933). *An Interpretation of the Omens, Portents, and Prodigies Recorded by Livy, Tacitus, and Suetonius*, diss., Pennsylvania.
- Lisdorf, Anders, (2007). *The Dissemination of Divination in Republican Times, - A Cognitive Approach*. Phd. Dissertation, University of Copenhagen.
- MacBain, Bruce (1975) *The Function of Public Prodigies and their Expiation in Furthering the Aims of Roman Imperialism in Italy down to the Period of the Social War*, diss. Pennsylvania.
- MacBain, Bruce (1982). *Prodigy and Expiation: A study in Religion and Politics in Republican Rome*. Latomus vol.177. Brussel.
- Mann, J.C (1983). Trecenarius. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 52: 136-140.
- Meer, L.B. van der (1987). *The Bronze Liver of Piacenza. Analysis of a polytheistic Structure*. J.C. Gieben. Amsterdam.
- Mommsen, Theodor (1856). *Römische Geschichte*. Berlin.
- North, John (1990). "Diviners and Divination at Rome", ed. North, J. and Beard, M., *Pagan Priests - Religion and Power in the Ancient World*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press: 51-71.
- Price, S. & Kearns, E. (2003) *The Oxford dictionary of classical myth and religion*. Oxford University Press. Oxford.
- Rasmussen, Susanne W. (2003). *Public Portents in Republican Rome*, *Analecta Romana Instituti Danici*, Suppl. XXXIV. Rome.
- Rawson, Elisabeth (1971). Prodigy lists and the use of the *Annales Maximi*. *The Classice Quarterly*. New series, vol. 21, No.1: 158-169.
- Rosenberger, Veit (1998), *Gezähmte Götter. Das Prodigiewesen der römischen Republik*, Stuttgart.
- Rüpke, Jörg (2007) *Religion of the Romans*. Trans & ed. Richard Gordon. Polity Press. Cambridge.
- Rüpke, Jörg (2008). *Fasti Sacerdotum: A prosopography of pagan, Jewish and Christian officials in the city of Rome, 300 BC to 499 AD*. Oxford University Press. New York.
- Scheid, John (2003). *An Introduction to Roman Religion*. Trans. Janet Lloyd. Edinburgh University Press Ltd. Edinburgh.
- Schmidt, P.L. (1968). *Iulius Obsequens und das Problem der Livius-Epitome: Ein Beitrag zur Geschichte der lateinischen Prodigienliteratur*. Akademie der

Wissenschaften und der Literatur in Mainz. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Nr. 5.

Swartz, David (1996), Bridging the Study of Culture and Religion: Pierre Bourdieu's Political Economy of Symbolic Power. *Sociology of Religion*, Vol. 57, No.1, Special Issue: Sociology of Culture and Sociology of Religion: 71-85.

Taylor, Lily Ross (1920). The worship of Augustus in Italy. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*. Vol.51: 116-133.

Taylor, Lily Ross (1949). *Party Politics in the age of Caesar*. Berkeley.

Verter, Bradford (2003). Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu against Bourdieu. *Sociological Theory*. Vol. 21, No. 2: 150-174.

Wissowa, George (1912). *Religion und kultus der Römer*. München.