

AT NAVIGERE I ET FAREFYLDT HAV

Anders Lisdorf

De antikke romere er traditionelt blevet opfattet som et rationelt og praktisk folk, for hvem religion kun havde en mindre betydning, hvis nogen overhovedet. I det omfang der overhovedet var tale om religion, var den enten en svag afglans af den oprindelige, et middel til manipulation, eller lånt fra grækerne.¹ Religion var ikke noget, som fundamentalt prægede deres tankegang. Et af de store problemer i dette syn på romersk religion og kultur er, hvorfor de ellers så praktiske og rationelle romere brugte store mængder tid, ressourcer og energi på at behandle varsler, de såkaldte prodigier, i senatet. Intet kunne synes mere upraktisk og irrationelt, ja nærmest religiøst. Et svar på dette problem vil måske hjælpe os til en bedre forståelse af den romerske religion. Dette er allerede forsøgt; men de tidligere forklaringsforsøg lider af væsentlige empiriske og teoretiske problemer, som vil blive gennemgået nedenfor. Denne artikel vil forsøge en anden strategi, nemlig at omformulere problemet til en gåde: "Hvad har det romerske system til behandling af prodigier til fælles med navigationsprocedurerne på et militærskib på vej i havn i San Diego?"

1. Forskningspositioner

Romerne havde et rigt udbygget system til behandling af varsler, som var blevet observeret og rapporteret. Dette vil vi kalde prodigiesystemet. Det involverede de højeste politiske og religiøse institutioner og implicerede ofte særdeles store og bekostelige religiøse riter, de såkaldte prokurationer. Det fungerede kort fortalt ved, at prodigier blev indberettet fra hele Italien til senatet. Senatet accepterede eller afslog prodigiet og henførte tolkningen til et præstekollegium, der fremkom med et responsum. Dette rummede informationer om, hvilke prokurationer der skulle gennemføres. Man har undret sig over, hvorfor dette system eksisterede, og hvad meningen med det var. Det har i forskningshistorien ledt til flere forskellige forklaringsforsøg. To primære forklaringsstrategier kan spores:

Den første indebærer, at frygt spiller en central rolle i prodigiesystemet. Denne tese kan spores til romerne selv og ses tydeligt hos Cicero og Livius, der nok er ophav til den (f.eks. Liv. 21.62). Der er forskellige bud på, hvordan frygten præcist spiller ind; men der er enighed om, at frygt er en væsentlig faktor i forklaringen på, hvorfor der overhovedet var prodigier. Frygten opstår pga. en krise, der oftest er forårsaget af en faktisk eller en truende krig. Ifølge alle forskere af denne observans giver frygten sig

¹ Dette kan f.eks. ses hos Latte 1960, 212. For en kritik af denne opfattelse se f.eks. Beard, North & Price 1998; Feeney 1999.

udslag i et øget antal prodigier.² Der skulle således være et øget antal prodigier eller prokurationer på tidspunkter, hvor krise/krig truer Italien. Man burde også forvente, at byer fra områder, der var umiddelbart truede, havde en større frekvens på de tidspunkter, hvor de var truede. Denne forklaringsstrategi rummer således tre hypoteser, som kan testes empirisk:

- 1) Områder, der er umiddelbart truede, må have en større frekvens i rapportering af prodigier.
- 2) Antallet af prodigier korrelerer med graden af krise, der truer Italien.
- 3) Antallet af prokurationer korrelerer med graden af krise, der truer Italien.

Ad 1) Det eneste mønster, som kan ses i rapporteringsfrekvens, er en proportional sammenhæng mellem afstanden til Rom og rapporteringsfrekvens. Desto tættere på Rom, jo højere frekvens.³

Ad 2) Skønt det er svært at kvantificere graden af krise, er der nogenlunde enighed om, hvornår det gik godt, og hvornår det gik mindre godt i den romerske historie. Hvis man som udgangspunkt tager antallet af krige, deres størrelse og tæthed på Italien, findes nogle parametre, som kan bruges til tilnærmelsesvist at kvantificere graden af krise. Vi får ganske rigtigt et højt antal prodigier under Den Anden Puniske Krig, hvilket naturligt nok er blevet nævnt som bevis på tesen (cf. Rasmussen 2003, 29). Hvis man kigger lidt nærmere, viser det sig dog, at der i perioden 97-86 f.v.t. er en meget klar omvendt korrelation. Her findes mange prodigier og en lav grad af krise, hvilket vender i 90, hvor graden af krise stiger, mens antallet af prodigier falder. Der synes altså ikke at være nogen påviselig sammenhæng mellem krise, og dermed frygt, og antallet af prodigier.

Ad 3) Antallet af prokurationer er kun højt i enkelte af kriseårene under Den Anden Puniske Krig: 218 og 217. I resten af denne kriseperiode er antallet relativt lavt. Der synes heller ikke her at være nogen sammenhæng.

De empiriske belæg for en forklaringsstrategi, der involverer frygt, kan således ikke eftervises. Det skal selvfølgelig nævnes, at kilderne ikke altid er så gode, som man kunne ønske, så teserne kan være rigtige nok. Men en teori, der er konsistent med de empiriske vidnesbyrd, må dog foretrækkes.

Den anden forklaringsstrategi er at forklare systemet funktionalistisk. I de konkrete forklaringsforsøg har funktionen typisk været nedbringelse af frygt (Liebeschuetz 1979), styrkelse af socialt sammenhold (Gladigow 1979) eller brug som politisk instrument (Latte 1960). Væsentlige argumenter af en generel karakter har dog været fremført mod funktionalistiske forklaringer, hvilket gør, at disse ikke kan tjene som fyldestgørende forklaringer på problemet (Penner 1995, 913). Funktion kan ikke være den eneste forklaring, når flere forskellige mekanismer kan udfylde samme funktion.

² Der findes dog få undtagelser fra dette, f.eks. MacBain 1982.

³ Andre mønstre har været foreslået se MacBain 1982, 107-17; Rasmussen 2003, 219-39; en samlet kritik og gennemgang af det empiriske materiale findes i Lisdorf 2003, 59-63.

Hvis forklaringen på prodigiesystemets eksistens skulle være dets socialt styrkende funktion, ville det stadig være nødvendigt at forklare, hvorfor netop dette og ikke en anden mekanisme blev brugt, samt hvorfor det har netop denne form. En funktionalistisk forklaring er i bedste fald mangelfuld, i værste fald intetsigende.

En anden væsentlig svaghed ved funktionalistiske forklaringer er, at de ofte ser samfundet som en entitet, der har et formål, f.eks. selvopretholdelse, løsrevet fra de mennesker, der udgør det. Normalt antages kun intentionelle skabninger at kunne handle målrationelt, og det er spørgsmålet, om man kan gøre samfundet til en intentionel skabning. Hvis teleologi er en del af forklaringen, kan den ikke ligge på det samfundsmæssige niveau. Et system kan meget vel have en funktion, men denne kan kun være en del af forklaringen på dets eksistens.

Vi står derfor stadig tilbage med det oprindelige problem: Hvorfor investerede romerne så store ressourcer, tid og prestige i behandlingen af varsler? For at afgrænse problemet historisk vil perioden fra 218 til 44 blive behandlet her. Denne inddeling er begrundet i faktum, at det er her, vi har de bedste kilder, og at systemet herefter synes at ændre sig væsentligt.

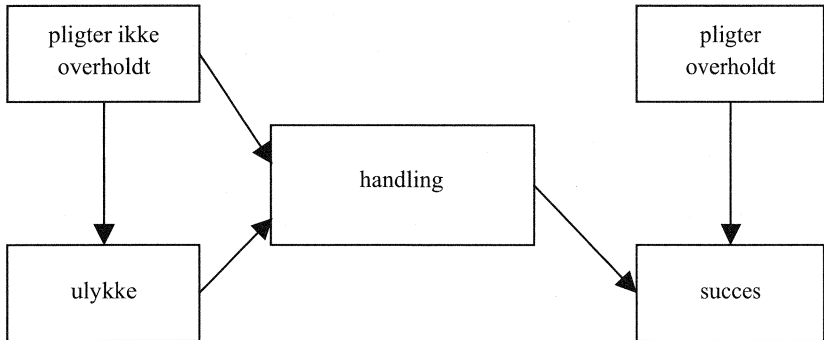
2. Romersk religion

For at besvare spørgsmålet er det nødvendigt først at forstå nogle centrale strukturer i romersk religion. Vi kan begynde med at spørge Cicero, hvad det mest distinkte ved romersk religion var? Cicero mente, at romerne overgik alle andre i *pietas* og *religio* (Cic. *Har.* 19).⁴ Skønt *religio* er et kringlet begreb, der kan oversættes forskelligt, kan det i denne sammenhæng opfattes som synonymt med *pietas*. Disse to begreber rammer noget helt centralt i romersk religion, nemlig den regulerede, religiøse praksis (Wissowa 1971, 380; Liebeschuetz 1979, 1; Latte 1960, 212), der generelt har at gøre med pligt over for “enhver man er knyttet til ved nære og især naturlige bånd” i denne sammenhæng guderne (Jensen og Goldschmidt 1997, 537; se også Latte 1960, 40). Især i senrepublikansk tid blev det brugt til at beskrive den rette religiøse praksis, da den var en pligt over for guderne. Opfyldelsen af denne pligt over for guderne var i romernes egen bevidsthed nødvendig for at opnå succes. Det bruger den græske forfatter Polyb som en vigtig del af forklaringen på, hvorfor romerne har klarer sig så godt (Pol. 6.56.6-11); det er det, som Augustus udtrykker ved at genoplive hel- og halvglemte riter (Aug. *Anc.*), og det som er kendetegnende for en succesfuld feltherre.⁵ Man kan skitsere den underliggende model, som det ses på figur 1. Den, som er agent i modellen, kommer også til at føle konsekvensen af sin handling. Dvs., at det for en privat får private konsekvenser og for staten statslige konsekvenser.⁶

⁴ Lignende tanker er udtrykt i Cic. *N.D.*2.3, også hos andre tidlige og senere forfattere kendes denne holdning Cf. Pol. 6.56.6, Sallust. *Cat.*12.

⁵ Linderski skriver: “The essence of Roman state theology. The gods exist, they are on the Roman side, and the proof of this is victory” (1995, 55).

⁶ Distinktionen mellem publica og privata er gennemgående i romernes bevidsthed. Man plejer gerne at citere Festus i forbindelse med religion: *Publica sacra, quae publico sumptu pro populo fiunt ... Privata, quae*



Figur 1: Romernes model for ulykke og succes⁷

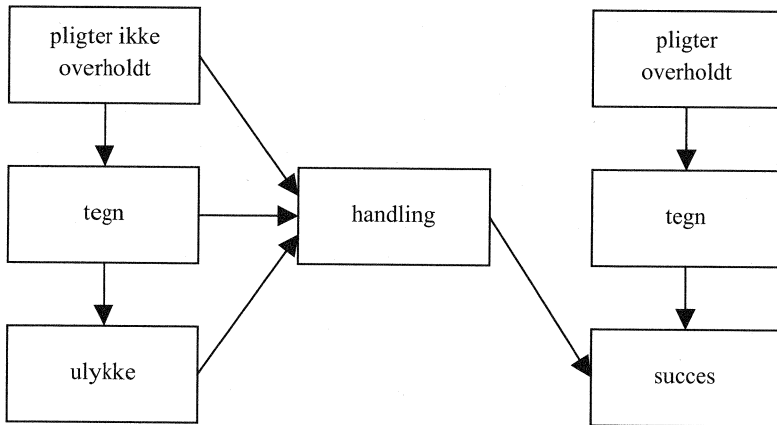
Divination i denne optik er en måde at finde ud af, hvor i modellen man befinder sig (se fig. 2).⁸ Ved at divinere kan man opnå viden om, hvilken side man er på. Hvis man er på venstre side er man på vej mod ulykke, og man må udføre en handling for at komme over på højre side. Hvis man er på højre side, er alt i orden. Målet er at komme ned i højre hjørne. Som det ses af figur 2, er 'tegn' placeret på en kurs mod enten ulykke eller succes. Dette skal forstås generelt. Hvis tegnet viser, at man er på vej mod ulykke, kan modellen bruges til at ræsonnere over årsagen til, at et brud på pligter er sket.⁹ Det kan være religiøse (såsom ritualer der ikke er korrekt udført), eller mere etiske (gesandter som er blevet slået ihjel). Det vigtige er, at uanset hvor i modellens sekvens man befinder sig, må man udføre en handling, der vil føre til sporet mod succes. Hvis man derimod er på vej mod succes, hvilket er ret sjældent, så ræsonneres det omvendt, at man har opfyldt sine religiøse pligter.

pro singulis hominibus familiibus, gentibus fiunt. Fest. p.284M. Offentlig religion er for offentlige midler og for folket, privat religion er for enkelte, familier og slægter.

⁷ Overholdelse/ikke overholdelse af pligter er dybt rodfæstet i den romerske kultur. Det passer ind i komplekset om *mos* (sædvane, tradition), *fas/sine religione* (religiøst tilladeligt/uden religiøs hindring), *ius* (retfærdighed lov), *lex*. Brud med enhver af disse ville blive opfattet som brud på det, som her kaldes pligter. Begreberne ulykke og succes (lykke har ikke de rigtige konnotationer på dansk), har ligeledes latinske udtryk f.eks.: Ulykke: *clades, periculum, calamitas*; Succes: *res prosper*. Det vil dog oftest være underforstået. Handling vil oftest være religiøs handling (riter), men kan være andet, f.eks. abdikation af en konsul.

⁸ Modellen er i store træk i overensstemmelse med tidligere forskning. Linderski skriver f.eks.: "For a Prodigy portended that something had gone wrong: Either that something had been done that should not have or that something had not been done that should have" (1995, 58), dette svarer til brud på pligter. Også Raymond Blochs opfattelse af Prodigier passer ind i denne model: "... la cité romaine entendait guérir le mal dont le prodige est le symptome" (1963, 88), eller Wülkers "Warnungen vor drohenden Unglück des Staates" (1903, 2).

⁹ Det ville være rart hvis man kunne give et enkelt latinsk udtryk, men udtrykkene *mos*, *ius*, og *fas* dækker alle med små forskelle over en slags pligt eller regel for korrekt adfærd.



Figur 2: Romernes model for tegn, ulykke og succes

Divinationen kan ske på to måder,¹⁰ enten ved at man søger tegn, eller ved at man får tegn.¹¹ Denne opdeling kaldes normalt henholdsvis *impetrativa* og *oblativa* – søgte og ikke søgte (Linderski 1986, 2195-2208).¹² De impetrative tegn er f.eks. inaugurationer, hvor augurer tager auspicer (varsler af fuglenes flugt) for at bedømme, om inaugurationen, skal inaugureres. Forudsætningen er, at gode tegn viser, at han engang vil få succes.¹³ Det er en almen struktur for auspicer: De er prøver på, om man er på rette spor.

Det, som skal interessere os her, er de oblativete tegn, hvilke vi på dansk med et samlet begreb vil kalde varsler. Varselvokabularet er dog noget mere udviklet på latin. Ord, man ville oversætte med varsel på dansk, er: *Miraculum*, *Monstrum*, *Omen*, *Ostentum*, *Portentum*, *Prodigium*.¹⁴

¹⁰ Ciceros hovedopdeling af divination i to slags går på tværs af denne opdeling: *duo sunt enim divinandi genera, quorum alterum artis est alterum naturae* Cic. *Div.*1.12. Som eksempel på de tekniske (*artificiosa*) nævnes indvoldstyding, tolkning af lyn, astrologi (loc.cit.), hvor tolkning af lyn hører til type 2 og de andre til type 1 i min fremstilling. Om ars og natura i divination (jf. Linderski 1986, 2230, 2238-41).

¹¹ Oxford Classical Dictionary skriver, at divinationens meddelelse kan referere til “future, present, past”, og indeholde “prediction, warning, prohibition, displeasure, approval” (under “Divination”). Disse distinktioner synes at være sekundære i forhold til den ovenfor skitserede model. Hvis man får et dårligt tegn, er det et tegn på, at man er i venstre side, og gør man ikke noget, ender det med ulykke, der afhængig af situationen kan tolkes som refererende til både fortid, nutid og fremtid, forudsigelse, advarsel osv. Det afhænger af, hvad fortolkeren lægger vægt på (den oprindelige fejl, hvad der skal gøres nu, eller hvad der vil ske i fremtiden).

¹² Dette er ikke romernes egen opdeling. Det ændrer dog ikke på dens analytiske værdi.

¹³ En beskrivelse af dette inaugurationsritual findes i Livius 1.18.6-10.

¹⁴ Se Bloch 1963, 79f; 84f m.h.t. en kort gennemgang af begreberne. Ofte bruges også *dirum* og *malum* om *omen*, men sjældent alene. Til tider bruges *praesagium*, *praedictio*, *signum (futurum)*. Disse er dog generelt

serede, ofte gift ind i romerske familier.²³ Etruskerne havde et ganske særligt udbygget divinatorisk system (Thulin 1906) og havde i republikansk tid ry for at være specielt dygtige til tydning af tegn. Senatet kunne også selv påtage sig at tolke et prodigium, men det er ganske sjældent, at dette skete (4 kendte tilfælde). Oftest er det *decemvirerne* (47 ud af 73 kendte), så *haruspexerne* (17) og til sidst *pontifexerne* (5) (Se Wülker 1903; Lisdorf 2003, 95). *Decemvirerne* tolkede ved hjælp af de sibyllinske bøger, som de som de eneste havde adgang til.

De sibyllinske bøger var en samling af orakelvers. Historier fortæller, hvordan de stammer fra sibyllen, en mytisk spåkone. På baggrund af disse bøger udarbejdedes et responsum, der beskrev, hvilken handling der var nødvendig. Vi ved desværre ikke nærmere, hvordan de kom fra varslet til responsum, men det kan ses, at *decemvirerne* havde en speciel tolkningspraksis, som kun foreskrev, hvilken handling der skulle udføres uden yderligere tolkning, hvilket er modsat *Haruspexerne*. *Haruspexerne* tolkede også ved hjælp af bøger. Dette var deres egne bøger, baseret på den etruskiske lære. De udfærdigede også et responsum, som indeholdt deres tolkning. Vi har et sådan responsum overleveret i Ciceros tale *De Responsis Haruspicum*, som vi skal se nærmere på. Af dette kan man se, at det blev påpeget, hvilke pligter der var blevet brudt, hvilke handlinger der skulle udføres, og hvad der ville ske, hvis det blev gjort eller ikke gjort. *Haruspexernes* tolkninger er ligeledes specielle, da de som de eneste kan anse et prodigium for positivt (Liv. 42.20, Obs. 28; 47). Endvidere er der nogle prokurationer, som kun de anbefaler.²⁴ *Pontifexernes* og senatets tolkninger er kun specifikationer af, hvilke handlinger der skulle udføres. Disse blev sandsynligvis fundet ved at konsultere annalistiske kilder. Dette kan ses ved, at de gange, hvor *pontifexer* eller senatet er nævnt som tolkere, er det af et prodigium, som har været tolket før (Lisdorf 2003, 96-97).

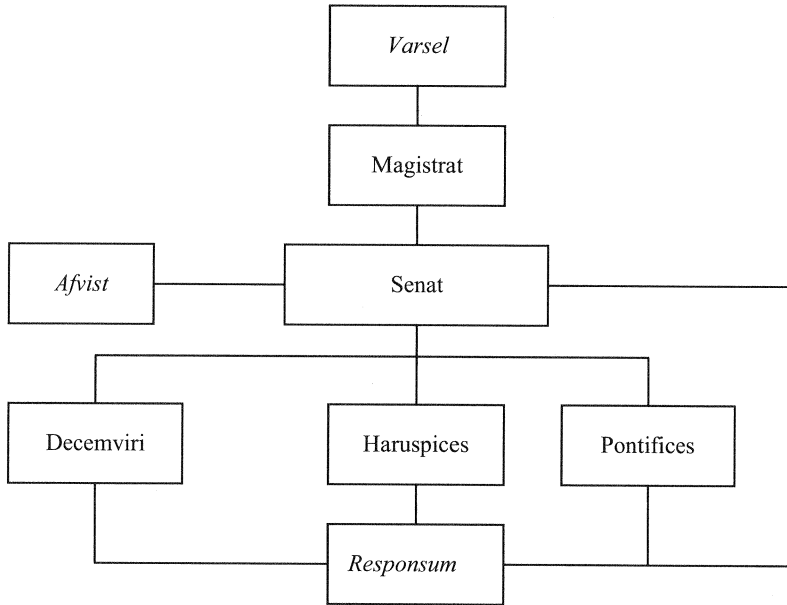
Når et responsum var blevet udarbejdet, vedtog senatet, hvad der skulle gøres. Senatet kunne i princippet beslutte, om de ville antage denne tolkning eller ej (Linderski 1995, 58; Wülker 1903, 38f), skønt der ikke er nogle utvetydige eksempler på, at senatet har afvist et responsum.²⁵ Det var derefter de nye konsulers opgave at udføre de rituelle handlinger, som var blevet dekretet af senatet. Dette skulle ske, før de forlod byen for at drage i krig, dvs. fra midten til slutningen af marts.

Systemet kan skitseres, som det ses i figur 3.

²³ Dette kan ses af de kendte *haruspexers* navne (se appendix hos Boucher-Leclercq 1882).

²⁴ Prokuration af de såkaldte androgynprodigier er det mest typiske eksempel. Dette indebærer, at androgynen skulle fjernes og destrueres.

²⁵ Der er dog den besynderlige historie hos Aulus Gellius (Gel. 4.5.1-7), som selv skriver, at den kommer fra *Annales Maximis* ellefte bog. Den handler om nogle etruskiske *haruspexer*, der forsøgte at give forkerte religiøse anvisninger for at gøre romerne ondt. Dette blev opdaget, og deres anvisning blev afslået. Historien virker som en opbyggelig historie med en præcis morale, men det er muligt, at vi her ser bevis på senatets aktive indgriben. I dette tilfælde er det dog kun begrundet i en eksplicit tilståelse af, at responsum var falsk, og at senatet derfor annullerer det.



Figur 3: Prodigiesystemet

Figuren viser informationsflowet i prodigiesystemet og skal læses fra oven og ned. Som det ses, er responsummet processens slutproduktet. Lad os prøve at gennemgå det fyldigste eksempel, vi har på et sådant. Det kommer fra Ciceros *De Haruspicium responsis* fra 56 f.v.t. Denne tale er en reaktion på et responsum fra haruspekkollegiet. Talen er naturligvis placeret i en politisk polemisk kontekst (Goar 1972); men det vigtige er, at man ud fra denne delvist kan udlede det oprindelige responsum, da Cicero citerer udførligt fra det. Der er rimelig enighed om, at disse citater stammer fra det faktiske responsum (Lenaghan 1969). Når man sammenholder dette med de andre spredte informationer, giver det et godt billede af, hvordan et responsum, i hvert fald fra haruspekkollegiet, kunne have set ud. Responsummet er gengivet i brudstykker spredt i teksten, og de lyder (efter egen oversættelse).

- 1) *Loca sacra et religiosa profana haberi* (9) “Hellige områder regnes for profane” (dvs., at de hellige forpligtelser, der knytter sig til steder som er *sacra* og *religiosa*, er blevet ignoreret eller glemt).
- 2) *In agro Latiniensi auditus est strepitus cum fremitu* (20) “Der er hørt støj i Latiniensis distriktet”.

- 3) *Exauditus in agro propinquo et suburbano est strepitus quidam reconditus et horribilis fremitus armorum* (20) “En støj fra det skjulte og en forfærdelig larm af våben blev hørt i det nærvedliggende område og i udkanten af byen”.
- 4) *Postiliones esse Iovi, Saturno, Neptuno, Telluri, dis caelestibus* (20) “Kompensationsoffer er nødvendigt til Jupiter, Saturn, Neptun, Tellus og de himmelske guder”.
- 5) *Ludos minus diligenter factos pollutosque* (21) “Lege er ikke tilstrækkeligt omhyggeligt gennemført og besmittet”.
- 6) *Oratores contra ius fasque interfectos* (34) “Legater er blevet dræbt imod al ret og lov”.
- 7) *Fidem iusque iurandum neglectum* (36) “Tillid og aflagt ed er blevet brudt”.
- 8) *Sacrificia vetusta occultaque minus diligenter facta pollutaque* (37) “Ældgamle og hemmelige riter er ikke tilstrækkeligt omhyggeligt gennemført og besmittet”.
- 9) *Ne per optimatum discordiam dissensionemque patribus principibusque caedes periculaque. Creentur, auxilioque divinitus deficientur, qua re ad unum imperium provinciae redeant exercitusque deminutioque accedat* (40) “For at uvenskab og uenighed mellem optimaterne ikke skal lede til drab og katastrofe for senatorerne og de ledende mænd, og der skal ikke være nogen mangel på guddommelig hjælp og statens skal falde i hænderne på én mand”.²⁶
- 10) *Ne occultis consiliis res publica laedatur* (55) “For at hemmelige planer ikke skal ødelægge staten”.
- 11) *Ne deterioribus repulsisque honos augeatur* (56) “For at æren ikke skal øges for mindreværdige og afviste”.
- 12) *Ne rei publicae status commutetur* (60) “For at ikke statens tilstand skal ændres”.

Der er sket en overtrædelse af acceptabel adfærd eller brud på pligter over for guderne (1, 5, 6, 7 og 8). Dette er et problem for staten, da det er staten, der har ansvaret for de hellige steder (*loca sacra* –1), legene (*Ludi* –5), antageligvis de ældgamle riter (8), samt for opretholdelse af menneskelig/guddommelig lov *ius og fas*²⁷ (6 og 7). Overtrædelserne kan relateres til den romerske stats ansvar.

Varslet består i støj fra undergrunden på *ager latiensis* (2) og mere larm fra våben (3). De præcise steder er ikke kendte, men må være tæt på Rom, og da de er på offentlige steder, må de være relevante for den romerske stat. Typen af varsler er heller ikke ukendt.²⁸ Under andre omstændigheder kunne (1) også være et varsel, men snarere af *omen*-typen.

Hvad der vil ske, hvis intet gøres: Uvenskab vil lede til drab (9), al magten vil falde i hænderne på én mand (9), hemmelige planer vil ødelægge staten (10), uværdige vil opnå ære (11).

²⁶ Den latinske tekst er lidt usikker her. Oversættelsen er derfor tvivlsom i den sidste halvdel.

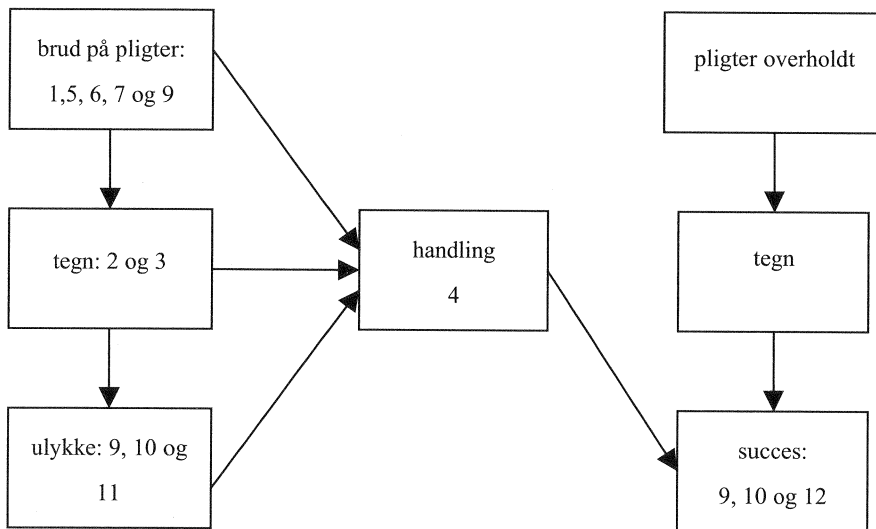
²⁷ *Ius og fas* dækker over denne abstrakte pligt eller rette adfærd.

²⁸ Larm fra undergrunden, se Obs. 45, 46, 48, 53, 57, 59; Våben: Obs. 45; Liv. 24.44.

Hvad der skal gøres: kompensation skal gives til Jupiter, Saturn, Neptun, Tellus og de himmelske guder (4).

Hvad der vil ske, hvis det gøres: Staten vil ikke ændres (12), drab vil ikke finde sted (9), magten vil ikke falde i én mands hænder (9), hemmelige planer vil ikke ødelægge staten (10), guddommelig hjælp vil blive opnået, hæren vil få styrke (9).

Det ses, hvordan dette responsum er struktureret efter modellen i figur 2 (se fig. 4).



Figur 4: Romernes model om tegn, ulykke og succes i Ciceros De responsis Haruspicium

Vi kan nu begynde at vurdere, hvilken opgave prodigiesystemet udfører. Helt basalt er målet med systemet at besvare spørgsmålet 'er den romerske stat på vej mod ulykke eller succes?', og dernæst at finde de tiltag, der skal til for at sikre, at staten kommer på vej mod succes. Det ses, at modellen fra fig. 2 bruges som grundlæggende problem-løsningsværktøj. Hvor modellen i *omen*-beretningerne blev brugt på et individuelt niveau, anvendes den her om staten som helhed; men det er præcis samme model, der bruges til at løse problemet.

Forskellen på denne og f.eks. den private *omen*-behandling er, at processen her er fordelt på flere personer og gælder staten som helhed. Nogle vurderer, om det er et varsel (magistraten), andre om det skal antages (senatet), atter andre, hvad det betyder, og hvad der skal gøres (præstekollegierne). De sidste arbejder på forskellig måde og kommer med forskellige tolkninger. Til sidst syntetiseres tolkningen og munder ud i en endelig tolkning (senatet). Alle disse separate processer bliver i *omen*-behandlingen

udført af én person – personen selv, mens den for prodigiernes vedkommende gennemgår mange forskellige instanser. Alle agenter i systemet agerer efter den samme bagvedliggende model, skønt de udfører specialiserede opgaver.

4. At navigere ...

For at vende tilbage til gåden fra indledningen er det nødvendigt at skifte himmelstrøg og beskæftigelse. Den kognitive antropolog Edwin Hutchins har studeret, hvad der sker i socialt distribuerede kognitive systemer. Bogen *Cognition in the Wild* er et studie af navigationsprocedurer, primært ombord på et amerikansk krigsskib. Hutchins afgrænser systemet til navigationsbroen, og fastslår, at dette systems grundlæggende formål er at besvare spørgsmålet: ‘hvor er vi?’ (1995, 53). Dette er et komputationelt problem, der løses ved hjælp af distribution af den kognitive arbejdsbyrde. Det vil sige, at én person holder udvig efter fikspunkter til den ene side, en anden til den anden, en tredje kigger på dybdemåleren, en fjerde koordinerer disse informationer med et kort (det var, før GPS blev implementeret). Alle udfører en opgave som del af en kognitiv arbejdsdeling, der har som mål at finde ud af ‘hvor er vi?’ Dette er et vigtigt spørgsmål at få svar på, da det danner baggrund for, hvad man skal gøre for at undgå at gå på grund, ramme underjordiske klippefremspring eller andre farlige ting i det omgivende miljø. Alle på skibet har en væsentlig personlig interesse i, at spørgsmålet bliver løst, hvorfor alle på skibet gør deres del af arbejdet.

5. Konklusion

Prodigiesystemet er sammenligneligt med navigationsbroen på et krigsskib. Skønt det ikke spatialt eller temporalt er afgrænset på samme måde, løser det en lignende grundlæggende komputationel opgave, som består i at finde ud af: ‘Hvor er vi (i relation til ulykke/succes), og hvad gør vi for at opnå succes?’

Begge bruger information fra omgivelserne (fikspunkter i horisonten; historier om mærkelige begivenheder), de udfører begge en komputationel handling (‘Hvor er vi i verden?’; ‘Hvor er den romerske stat i forhold til ulykke/succes?’), begge har en fælles viden, og en specifik (de almene principper for navigation samt viden om den specifikke opgave, den almene model for tegn fra guderne, samt præstekollegiernes specialviden), begge gør det muligt at reagere i forhold til den viden, der opnås (fx hvor meget skal roret drejes? Skal denne prokuration frem for denne udføres?) og begge systemer har et formål: bogstaveligt og metaforisk at holde skuden flydende.

Det er dermed ikke svært at forstå, hvorfor romerne investerede store mængder ressourcer på prodigiesystemet. Det gjaldt deres stats og dermed deres egen overlevelse. Grunden til, at problemløsningen var distribueret, var at maksimere behandlingen. Dvs. at de, som ved mest om, hvad der hører til den romerske stat, skal vurdere, om et varsel gælder for den romerske stat (hvilket er senatet, der består af de mest vidende mænd), og de, som ved mest om varslers betydning, spørges om dette (hvilket vil sige de etruskiske *haruspices* og *decimvirerne*, der sad på den største og fineste samling af netop varslere). Distributionen på forskellige grupper er altså en funktion af disses

kompetencer og specialisering. Man kan derfor sige, at romerne både var yderst praktiske, religiøse, men også samtidigt rationelle. Rationalitet forstås i denne sammenhæng ikke normativt, men blot deskriptivt som overensstemmelse med de kulturelle modeller, romerne havde om, hvordan verden var indrettet. Man kan være uenig i romernes verdenssyn, men ikke i, at de handlede rationelt i relation til den viden, de havde.²⁹

Romerne var altså ikke drevet af frygt, men af et ganske almindeligt motiv: ønsket om at opnå succes i stedet for ulykke. Deres opdragelse og socialisering havde bibragt dem en grundlæggende forståelse af, hvordan overholdelse af pligter, tegn og ulykke/succes hang sammen. Dette var baggrunden for, hvordan man forstod prodigie-systemet. Systemet var et for romerne optimalt instrument, som involverede den største mængde viden, romerne kunne opdrive om varsler, hvorfor de mente, at det kunne tjene til at opnå deres grundlæggende mål – at opnå succes – på bedst mulig vis. Men det var hvert enkelt individ, som havde et mål, til hvilket systemet var middel. Dermed havde systemet ingen funktion uafhængig af udøvernes forestilling. Det er derfor ikke nødvendigt at opdigte en metafysisk funktion for dette system for at forklare, hvorfor det eksisterede og blev ved med at eksistere så længe, hvilket var den væsentligste kritik af de funktionalistiske forklaringer. Det var simpelthen en måde at navigere skibet *res publica* i et farefyldt hav.

Litteratur

BEARD, MARY, JOHN NORTH & SIMON PRICE

1998 *Religions of Rome, Volume 1- A Textbook*, Cambridge University Press, Cambridge.

BLOCH, RAYMOND

1963 *Les Prodiges dans l'antiquité classique (Grèce, Étrurie et Rome)*, Presses universitaires de France, Paris.

BOUCHER-LECLERCQ, A.

1882 *Histoire de la divination dans l'antiquité – Vol.4. Divination Italique, étrusque, latine, romaine*, Paris.

DREWS, R.

1988 “Pontiffs, Prodiges, and the disappearance of the *annales maximi*”, *Classical Philology* 83, 289-99.

FEENEY, DENIS

1999 *Literature and religion at Rome – cultures contexts and beliefs*, Cambridge University Press, Cambridge.

GLADIGOW, BURKHARD

1979 “Konkrete Angst und offene Furcht – Am Beispiel des Prodigienwesens in Rom”, i H.V. Stietencron, ed., *Angst und Gewalt*, Impressum, Düsseldorf, 61-77.

GOAR, R.J.

1972 *Cicero and State Religion*, Amsterdam.

²⁹ Jeg er her på linie med Jeppe Sinding Jensen : “Human action, when rational, is so in relation to some system of beliefs”, 1997, 19.

HUTCHINS, EDWIN

1995 *Cognition in the Wild*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts & London.

JENSEN & GOLDSCHMIDT

1997 *Latinsk – dansk ordbog*, Gyldendalske boghandel, København (1886).

LATTE, KURT

1960 *Römische Religionsgeschichte*, C.H. Beck, München.

LENAGHAN, J.O.

1969 *Commentary on Cicero's Oration "De Haruspicio Responsio"*, Mouton, The Hague, Paris.

LIEBESCHUETZ, J.H.W.G.

1979 *Continuity and change in roman religion*, Clarendon Press, Oxford.

LINDERSKI, JERZY

1986 "Augural Law" i *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, 16:3, Walter de Gruyter, Berlin & New York, 2146-2313.

1995 "Roman Religion in Livy" i Jerzy Linderski, *Roman Questions: selected papers 1958-1993*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart.

LISDORF, ANDERS

2003 "Det romerske prodigiesystem", upubliceret speciale, Københavns Universitet, Institut for Religionshistorie.

LUTTERBACHER, FRANZ

1904 *Der Prodigienstil und Prodigien Glaube der Römer*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

MACBAIN, BRUCE

1982 *Prodigy and expiation: a study in the religion and politics in Republican Rome Latomus 177*, Bruxelles.

MOMMSEN, THEODOR

1887 *Römisches Staatsrecht, bd. 1*, Verlag von S. Hirzel, Leipzig.

PENNER, HANS H.

1995 "The Study of Religion", *The Harper Collins Dictionary of Religion*, Jonathan Z. Smith, ed., 909-17.

RASMUSSEN, SUSANNE WILLIAM

2003 *Public Portents in republican Rome*, *Analecta Romana Instituti Danici. Supplementum 34*, L'Erma di Bretschneider, Rome.

RAWSON, ELISABETH

1991 "Prodigy Lists and the Use of the *Annales Maximi*", *Roman Culture and Society – Collected Papers*, Clarendon Press, Oxford (1971), 1-15.

ROSENBERGER, VEIT

1998 *Gezähmte Götter- Das Prodigienwesen der römischen Republik*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart.

SINDING JENSEN, JEPPE

1997 "Rationality and the Study of Religion: Introduction", J. Sinding Jensen & L. Martin, eds., *Rationality and the study of religion*, Aarhus University Press, Århus.

SZEMLER, G.J.

1972 *The Priests of the Roman Republic – A Study of the Interactions of Priesthoods and Magistracies*, *Latomus 127*, Bruxelles.

THULIN, C.O.

1906 *Die etruskische disziplin*, Bind 1 og 2, Wald Zachrissons boktrykkeri, Göteborg.

WISSOWA, GEORG

1971 *Religion und Kultus der Römer*, C.H. Beck, München [1912].

WÜLKER, LUDWIG

1903 *Die geschichtliche Entwicklung des Prodigienswesens bei den Römern. Studien zur Geschichte und Überlieferung der Staatsprodigien*, Emil Glausch, Leipzig.

Summary

The Romans of republican times have traditionally been viewed as a rational and practical people for whom religion was of no real significance. In that view the elaborate Roman system for dealing with prodigies poses a problem, for why would something so apparently irrational and irreligious be invested with such a great amount of prestige and resources? Whereas earlier theories have tried to explain its existence either with reference to fear or to some stipulated function, this article argues that this cannot be the case, because there is no evidence for fear playing any central role and because a functional explanation cannot be sufficient. By an analysis of the workings of the system and the cultural models by which it was conceptualised, it is argued that for the Romans the purpose of the system was to secure success for the state, and thereby for each individual. This is achieved by a model connecting ritual and proper behaviour with portents and fortune/misfortune. In conclusion a comparison is made with the navigation procedures aboard a ship, and it is argued that the prodigy system and the navigation bridge serve the same overall function of navigating the seas of potential misfortune in order to keep the ship afloat, one figuratively and the other literally.

Thus Roman culture can be seen as both practical and rational but also in essence religious.

Anders Lisdorf
Ph.d.-stipendiat
Institut for Religionshistorie
Københavns Universitet