



AKADEMIN FÖR UTBILDNING OCH EKONOMI
Avdelningen för humaniora

Homo Divinans

Teckentydande i militär kontext i det klassiska Grekland 480–323 f.Kr.

Patrik Henriksson

2014

Uppsats, Avancerad nivå (masterexamen), 30 hp
Religionsvetenskap
Masterprogram i religionsvetenskap
Masteruppsats I religionsvetenskap

Handledare: Olof Sundqvist
Examinator: Gabriella Gustafsson

1	INLEDNING	1
1.1	Bakgrund	1
1.2	Syfte och frågeställning	2
1.3	Metod	3
1.4	Forskningshistorik	5
1.5	Mytologiska källor	8
1.6	Historiska källor	9
2	OFFER MED TAGANDE AV TYDOR INNAN STRIDEN	10
2.1	Leverskådning	11
2.2	Det xenofoniska systemet	12
2.3	Offer i militärlägret – <i>hiera</i>	13
2.4	Offer vid slaglinjen – <i>sphagia</i>	14
2.5	Offerdjuren	18
2.6	Hjälte dyrkan	19
2.7	Den gudomliga sfären	20
3	TECKENFÅGLAR	23
3.1	Fågelskådning	23
3.2	Fåglarnas karaktär	26
3.3	Gudarnas budbärare	28
3.4	Gudar i fågelskepnad	29
3.5	Atenas minervauggla	30
3.6	Atenas svala	31
3.7	Apollons korp	32
3.8	Zeus örn	34

4	HOMO DIVINANS	35
4.1	Mántis, oiônomantis	35
4.1.1	Mytens spåmän	36
4.1.2	Lekmannaspåmän	37
4.1.3	Spåmännens sociala status	39
4.1.4	Spåmännens militära roll	40
4.2	Spådomsprocessen	43
4.2.1	Naturlig och artificiell spådomskonst	43
4.2.2	Templa och observatorium	45
4.2.3	Tolkning av järtecken	48
5	JÄRTECKEN SOM MAKTMEDEL	50
5.1	Historiska exempel på teckenfåglar i militär kontext	50
5.1.1	Salamis 480 f.Kr. Plutarchos - Themistokles 12.1	51
5.1.2	Efesos 401 f.Kr. Xenofon - Anabasis 6.1.23	51
5.1.3	Gibraltarklippan, Kalpe 400 f.Kr.	52
5.1.3.1	<i>Xenofon - Anabasis</i> 6.5.2	52
5.1.3.2	<i>Xenofon - Anabasis</i> 6.5.21	53
5.1.4	Zakynthos 357 f.Kr. Plutarchos - Dion 24.4–5	53
5.1.5	Sicilien 340 f.Kr. Plutarchos - Timoleon 26.3	54
5.1.6	Halikarnassos 334 f.Kr. Arrianos - Alexander den store 1.25.6–8	54
5.1.7	Gaza 332 f.Kr.	55
5.1.7.1	<i>Arrianos - Alexander den store</i> 2.26.4–27.1	55
5.1.7.2	<i>Curtius - Alexander den stores bedrifter</i> 4.6.11–13	56
5.1.7.3	<i>Plutarchos - Alexander</i> 25.1–4	57
5.1.8	Gaugamela 331 f.Kr.	58
5.1.8.1	<i>Plutarchos - Alexander</i> 33.2	58
5.1.8.2	<i>Curtius - Alexander den stores bedrifter</i> 4.15.26–27	58
5.1.9	Nära Kartago 310 f.Kr. Diodor sicilienaren - Historiens bibliotek 20.11.3–5	59
5.2	Kategorisering av järtecken	60
5.2.1	Ignorerade järtecken	60
5.2.2	Upprepade järtecken	61
5.2.3	Moralförstärkande järtecken	62
5.2.4	Manipulerade järtecken	63
6	DISKUSSION	66
7	KONKLUSION	70
8	LITTERATURFÖRTECKNING	71
8.1	Antika verk	71
8.2	Modern litteratur	77

1 Inledning

1.1 Bakgrund

Det som kanske bäst beskriver den föreställningsvärld som antikens greker levde i när det gäller teckentydande och spådomskonst är hämtat från den stoiske filosofen Krysippos (279–233 f.Kr.). Spådomsgåvan beskrivs som förmågan att se, förstå, och förklara varnande tecken som sänts till människan av gudarna. Gåvans syfte och funktion var att i förväg få kännedom om gudarnas inställning till människan, på vilket sätt denna inställning visades och med vilka medel gudarna kunde bliddas, och därmed hur hotande olyckor kunde avvärjas. Grekerna levde i en föreställning om att gudarna visste mer än människorna och att gudarna var villiga att dela med sig av denna kunskap.¹ Krysippos försökte bevisa spådomars existens genom logisk slutledning och hävdade: Om gudarna finns så måste de vara bekymrade för oss, därför måste de ge oss indikationer på framtida händelser och medlen att förstå dessa indikationer. Således finns spådomar.²

Genom den grekiska historien tolkades gudomliga tecken inför vitt skilda företag; inför en expedition, ett slag eller grundandet av en koloni.³ Och Xenofons (430–354 f.Kr.) observation i *Ryttariöversten* kan kanske appliceras på hela den arkaiska och klassiska grekiska kulturen, där han tvivlar på mänsklig förmåga när fiender smider ränker mot varandra. Han menar att det endast är gudarna som kan ge råd när det gäller dessa angelägenheter. Gudarna vet allt och ger tecken genom människornas offer, teckenfåglar, röster och drömmar. Och menade att det var troligt att gudarna blev mer välvilligt inställda till den som inte bara i situation av nöd visade gudarna sin uppmärksamhet genom t.ex. offer.⁴

Xenofons uppfattning stämmer överens med den man finner hos Homeros och tragödem där gudarnas stöd är nyckfullt, då de stödjer de som för stunden är deras favoriter bland de dödliga. I grekernas föreställningsvärld var relationen mellan gudar och människor baserad på en ömsesidighet, människorna försåg gudarna med offer och fick som svar gudarnas vägledning genom olika järtecken. Gudarnas vilja att kommunicera med de dödliga genom spådomsriter var således en aspekt på denna

¹ Cicero_a, *On divination* 2.130; Flower 2008, 73.

² Cicero_a, *On divination* 1.82; Flower 2008, 106.

³ Dillon 1996, 99–100.

⁴ Flower 2008, 73; Xenophon_g, *Art of horsemanship* 9.8–9.

ömsesidighet.⁵ Och genom Xenofon lär vi att grekerna levde i förvissning om att fåglar, orakel och offer var medel genom vilka gudarna gjorde det känt för frågeställaren vad som gynnade honom, en föreställning som också delades av Xenofons läromästare, Sokrates. Samma föreställning beskrivs 500 år senare av Porfyrios där gudarna tyst gav uttryck för sin vilja, fåglarna uppfattade gudarnas vilja snabbare än människan, och vidarebefordrade gudarnas budskap till människan allt efter sin förmåga. Olika fåglar var budbärare till olika gudar, t.ex. så var örnen Zeus budbärare, och korpen Apollons.⁶

1.2 Syfte och frågeställning

Jag avser att utreda aspekter på grekisk spådomskonst under klassisk tid (480–323 f.Kr.), nämligen spådomskonst i samband med krig och militära företag. Det handlar om två typer av djuroffer förekommande vid fältslag som förknippas med spådomskonst. Den ena typen av offer utfördes i militärläget, *hiera*, och den andra vid slaglinjen, *sphagia*. *Hiera* handlade om att undersöka offerdjurets inälvor, särskilt levern, medan man vid *sphagia* punkterade strupen på ett offerdjur, antingen som blickande offer till gudarna eller för att ta tydor utifrån blodets flöde och djurets rörelser då det föll till marken. Betydelsen av offer med tagande av tydor innan striden har bara delvis utretts i den tidigare forskningen, där har det framkommit att offerandet framförallt syftat till att påverka soldaternas stridsmoral. Källorna beskriver leverskådning i olika sammanhang, och utgångspunkten i forskningen är att man kan dra paralleller, och att förfarandet varit detsamma oavsett syftet med, eller platsen för, leverskådning. Även vid slaktoffer där djurets strupe punkterades kan man dra paralleller mellan sättet på vilket offret förrättades och tolkningen av tydorna vid olika typer av offerceremonier.

I samband med *hiera* och *sphagia* i militär kontext finns det beskrivet i källorna att grekerna i vissa fall även tog tydor från fåglars sång och flykt; *oiônomanteia*. *Oiônomanteia* är en aspekt på grekisk religion som inte utretts i någon nämnvärd omfattning, och sambandet mellan offer- och fågeltydor i militära sammanhang finns inte utrett överhuvudtaget. Avsikten med masteruppsatsen är att utreda betydelsen av fågeltydor i detta specifika sammanhang av offer vid förestående fältslag, och sambandet mellan fågel- och offertydor.

Det råder enighet bland forskarna att lever- och fågelskådning var de två typer av spådomskonst som hade störst betydelse för antikens greker. Dillon (1996) hävdar att leverskådning fick en mer framträdande roll under 400-talet f.Kr., detta på

⁵ Flower 2008, 106.

⁶ Pollard 1977, 116; Porphyry, 3.5.5; Xenophon, 1.1.3.

bekostnad av fågeltydor som då skulle haft en större betydelse i den grekiska historiens begynnelse. Det är en föreställning som grundas på de mytologiska källorna; Iliaden och Odysseen (700-talet f.Kr.), där Homeros beskriver hur mytens hjältar och teckentydare framför andra järtecken observerade fåglars sång och flykt. Inälvsskådning nämns bara vid ett fåtal tillfällen hos Homeros, och förmodas därför haft en underordnad betydelse i förhållande till fågeltydor under den heroiska tidsåldern. Något som ansetts bekräftat då de historiska källorna under klassisk period istället ger leverskådning en mer framträdande roll i förhållande till fågelskådning. Dillon menar t.ex. att arméerna under klassisk tid inte förlitade sig på teckentydande av fåglar utan att det istället var leverskådning som tillämpades i dessa sammanhang. Enligt Dillon så fanns det helt enkelt inte tid att vare sig invänta orakelsvar eller fåglar, offer var det naturliga valet då man alltid hade med sig mängder av offerdjur på sina fälttåg.

Dillon hävdade vidare att fåglar inte var primära omen, med det sagt att teckenfåglar endast kunde fungera som en bekräftelse av levertydor. Men han menar samtidigt att fågeltydor trots detta fungerade som ett viktigt supplement. På denna punkt skiljer sig Luck (1985) som hävdar att inget viktigt beslut som rörde staten fattades utan att först konsultera fåglarna, Luck ger dock inga exempel eller någon bakgrund till detta. Min avsikt med uppsatsen är således att utreda den inbördes relationen mellan fågel- och levertydor i ett specifikt militärt sammanhang under den klassiska eran 480–323 f.Kr. Och menar att likväl som de mytologiska källorna kan säga något om människornas verklighet under den heroiska tidsåldern, så kan tragödena och komediförfattarna konsulteras för att belysa den verklighet som människorna levde i när det gäller kommunikation mellan människor och gudar under den klassiska eran. Jag avser att utreda det underliggande syftet med fågel- och levertydor i militära sammanhang, den inbördes relationen spådomsmetoderna emellan, och vilken betydelse teckentydandet i militär kontext hade för den siande människan; *homo divinans*.

1.3 Metod

Genom närläsning av de skriftliga källor som finns bevarade från antiken avser jag i denna uppsats att utreda betydelsen av, omfattningen av, och förhållandet mellan, *hieria*, *sphagia* och *oiônomanteia*, som praktiserades inför fältslag i Grekland under klassisk tid. Den tidigare forskningen inom området är viktig för min framställning.

I studien kommer innehållsanalys att användas, en form av textanalys som är vanligt förekommande vid religionsstudier. Innehållsanalys är en smidig metod att arbeta med då den är flexibel. Beroende på studiens inriktning kan metoden användas

för att urskilja mönster, likheter och skillnader, i det textmaterial man studerar. Fördelen med innehållsanalys är metodens flexibilitet och möjligheten att se både tydligt uppenbara, likväl som underliggande, meningar i en text.

Innehållsanalys är inte bara en metod för att se vad som finns i en text, metoden hjälper även till att identifiera vad som inte finns i en text. När något utelämnas i en text kan detta antyda fenomen lika tydligt som det som finns med i texten. Innehållsansens svaghet är tolkningen, och hur man tolkar en text kan variera från forskare till forskare. För att undvika feltolkningar vänder jag mig i möjligaste mån till de primära litterära källorna med ett så tydligt metodförfarande som möjligt, som är utformat efter uppsatsens utgångspunkt. Undersökningen görs sedan genom innehållsanalys, där jag tolkar innehållet, eller brist på innehåll i de valda texterna.⁷

När det gäller de antika källorna så hämtas exemplen på offer innan striden från den grekiske historikern Herodotos (484–425 f.Kr.), hans verk *Herodotos Historia* behandlar bl.a. perserkrigen (499–478 f.Kr.) med detaljerade bakgrundsberättelser, och från den atenske historikern Thukydides (460/455–411/397 f.Kr.) som skrev om det peloponnesiska kriget. Vidare från Xenofon (430–355 f.Kr.), atensk militär och författare med sitt mest kända verk *Anabasis (Kyrosexpeditionen eller De tiotusens återtåg)*, och från Diodor sicilienaren (90–30 f.Kr.), grekisk historiker som nedtecknade världshistorien från tidernas begynnelse i fyrtio böcker i *Historiens bibliotek* (480–303 f.Kr.), de böcker som täcker perserkrigen har överlevt till våra dagar i sammanhängande skick. Och från Plutarchos (46–120 e.Kr.), grekisk författare av filosofiska skrifter och biografier där historiska romare och greker jämförs parvis, och från Arrianos (86–160 e.Kr.), grekisk författare med sitt historiska arbete *Alexander den store*, den viktigaste källan till kunskapen om Alexander den stores historia, samt från den makedonske retorikern och författaren Polyainos (100-talet e.Kr.) som relaterar till de historiska grekiska befälhavarnas strategier i sin *Strategemata*.⁸

När det gäller exemplen på fågeltydor så är de hämtade från Curtius (första århundradet e.Kr.), romersk historiker och författare till den enda originallatinska framställningen av Alexander den stores historia, Curtius använde sig av grekiska källor. Exempel på fågeltydor är också hämtade från Xenofon, Diodor sicilienaren, Plutarchos och Arrianos enligt ovan.⁹ Jag vänder mig också till de mytologiska källorna; Homeros (700-talet f.Kr.) Iliaden och Odysseen, för jämförelser och exempel

⁷ Stausberg & Engler 2014, 109 ff.

⁸ Pritchett 1971, 114.

⁹ Pritchett 1979, 105.

när det gäller fågeltecken och religiösa föreställningar. Och den klassiska erans filosofer, komediförfattare och tragöder är en viktig källa till de föreställningar som människorna levde i, bland andra Aischylos (525–456 f.Kr.), Sofokles (497–406 f.Kr.), Euripides (480–406 f.Kr.), Aristofanes (445–385 f.Kr.) och Platon (427–347 f.Kr.). Beroende på bristande källmaterial gällande spådomskonst, och för att sätta in materialet i ett sammanhang, så görs även vissa jämförelser med andra kulturområden, företrädesvis Rom. På så vis kompletteras det grekiska materialet utan att för den skull vara något försök till analys av romersk spådomskonst.

1.4 Forskningshistorik

När det gäller forskning på grekisk spådomskonst så är litteraturen sparsam gällande klassisk tid (480–323 f.Kr.). Och den mest kompletta översikten av grekisk spådomskonst i antikens Grekland är fortfarande Bouché-Leclercq *Historie de la divination dans l'antiquité* I-IV (1879–1882). Första bandet är en omfattande behandling av de olika typerna av spådomskonst förekommande i antikens Grekland, och fjärde bandet behandlar etruskisk och romersk spådomskonst. På senare år har en del forskning tillkommit på området vad gäller mer övergripande allmänna verk. Johnstons *Ancient Greek divination* (2008) är den första större engelskspråkiga undersökningen av spådomsmetoder i antikens Grekland, som behandlar de tidiga grekernas olika sätt att försöka nå kontakt med gudarna. Det är en översikt av ett representativt urval av grekiska spådomstekniker, orakel och magiker, som behandlar spåmännen under arkaisk, klassisk och hellenistisk period. Men fågeltydor tas endast upp kortfattat, varken offer eller fågeltydor tas upp i krigets kontext.¹⁰ Flowers *The seer in ancient Greece* (2008) är den första monografi som behandlar spåmannens roll och funktion i det grekiska samhället, spådomskonstens teknik, och i vilket sammanhang av religiösa föreställningar spåmannen verkade. Syftet med monografen är att belysa spåmannens roll i samhället och samspelet mellan spåman och klient. Studien tar också upp spåmannens roll i krig, men tar endast kortfattat upp offer i militärläget; *hiera*, och offer vid slaglinjen; *sphagia*. Fågeltydor nämns inte överhuvudtaget.¹¹

Det råder tystnad det gäller offrets avgörande betydelse på slagfältet när man vänder sig till standardverk i ämnet, Pritchett behandlar dock ämnet i ett kapitel av *Ancient Greek military practice* I (1971). När det gäller spådomar och spåmän i det

¹⁰ Johnston 2008, 27 ff.

¹¹ Bouché-Leclercq I–IV 1879–1882; Flower 2008, 3, 159 ff.

specifika sammanhanget av krig så avhandlas detta i Pritchetts mycket tekniska *The Greek state at war III: Religion* (1979). Där tar Pritchett upp ämnen som relationen mellan general och spåman, spåmannens militära roll, spådomskonstens påverkan på stridsmoral, ofördelaktiga tydor och offer vid slaglinjen. Däremot tar Pritchett inte upp offer i militärläget. När det gäller fågeltydor så tar Pritchett upp tolv exempel ur de historiska källorna, alla i militär kontext, dock utan närmare analys av detta specifika sammanhang eller någon tolkning av samband med t.ex. offertydor. Man kan konstatera att mycket finns skrivet om offer och spådomskonst i allmänhet men inte om ämnet i denna specifika kontext.¹² Ekroths omfattande avhandling *The sacrificial rituals of Greek hero cults in the Archaic to the Hellenistic periods* (1999) behandlar aspekter på blodsoffer inom herokulten, och bruket samt betydelsen av ritualer i detta sammanhang i en vidare mening.¹³

Pritchett hänvisar i första hand till några äldre artiklar av särskild betydelse: Stengel, 'σφαγια' (1886) och 'Prophezeiung aus den σφαγια' (1896); och Eitrem, 'Mantis und σφαγια' (1938), både Stengel och Eitrem fokuserar på *sphagia*. Stengel verkar förutsätta en utveckling från "primitivare" och "råare" stadier av riter till mer "civiliserade". Därför skulle *sphagia* vara den mer ålderdomliga riten. Dessa tankegångar tycks vara beroende av det evolutionistiska paradig som rådde inom forskningen vid denna tid; det är inte uppenbart att detta är relevant för bedömningen av *hiera* och *sphagia*. Och Eitrem tycks med sina resonemang vara inne på samma linje.¹⁴ Szymanskis *Sacrificia Graecorum in bellis militaria* (1908) är detaljerad med cirka fyrtio historiska exempel på *hiera* och *sphagia*.¹⁵ I artikeln 'Sacrifice before battle' (1991) behandlar Jameson ritualerna och offrandet i det specifika sammanhanget av militära slag.¹⁶ När det gäller fågeltydor så är kanske Dillons artikel 'The importance of oiōnomanteia in Greek divination' (1996) det viktigaste bidraget. Men artikeln är

¹² Arrian_a, 1.25.6–8, 2.26.4–27.1; Curtius_a, 4.6.11–13, 4.15.26–27; Diodorus Siculus_c, 20.11.3–5; Plutarch_b, *Themistocles* 12.1; Plutarch_f, *Dion* 24.4–5; Plutarch_f, *Timoleon* 26.3; Plutarch_g, *Alexander* 25.1–4, 33.2; Pritchett 1971, 109 ff; Pritchett 1979, 47 ff; Xenophon_a, 6.1.23, 6.5.2, 6.5.21.

¹³ Ekroth 1999.

¹⁴ Eitrem 1938, 9–30; Stengel 1886, 307–312; Stengel 1896, 478–480.

¹⁵ Arrian_a, 2.26.4; Diodorus Siculus_c, 13.97; Diodorus Siculus_d, 15.85; Herodotus_c, 6.112.1, 7.167.1, 7.219.1; Herodotus_d, 9.36, 9.37.1, 9.41.4, 9.45.2, 9.61–62; Plutarch_a, *Theseus* 27; Plutarch_b, *Aristides* 17–18; Plutarch_b, *Themistocles* 13; Plutarch_c, *Nicias* 24; Plutarch_e, *Ages* 6; Plutarch_e, *Pelopidas* 21; Plutarch_g, *Alexander* 25, 31; Plutarch_h, *Phocion* 13; Polyaeus, 1.27.2, 3.9.8–9, 4.20; Pritchett 1971, 109 ff; Szymanski 1908, 48–62; Thucydides_b, 4.92.7; Thucydides_c, 6.69; Xenophon_a, 1.8.15, 6.4.25, 6.5.7–8; Xenophon_b, 3.3.4; Xenophon_c, 6.4.12; Xenophon_d, 3.1.17, 3.2.16, 3.4.23, 4.2.18, 4.2.20; Xenophon_e, 7.2.20–21, 7.4.3; Xenophon_g, *Constitution of the Lacedaemonians* 13.8.

¹⁶ Jameson 1991.

kortfattad när det gäller teckentydande i militär kontext. Dillon menar att arméerna under klassisk tid inte förlitade sig på teckentydande av fåglar utan att det istället var leverskådning som tillämpades i dessa sammanhang. Enligt resonemanget fanns det helt enkelt inte tid att vare sig invänta orakelsvar eller fåglar, därför var offer det naturliga valet då man alltid hade med sig mängder av offerdjur på sina fälttåg. Dillon hävdade att fåglar inte var primära omen, med det sagt att teckenfåglar endast kunde fungera som en bekräftelse av levertydor. Men menade samtidigt att fågeltydor trots detta fungerade som ett viktigt supplement. På denna punkt skiljer sig Luck (1985) som i *Arcana mundi* hävdar att inget viktigt beslut som rörde staten fattades utan att först konsultera fåglarna, Luck ger dock inga exempel eller någon bakgrund till detta.¹⁷

Utgångspunkten i detta forskningsprojekt är en jämförelse mellan och betydelsen av fågel- och levertydor i militär kontext under klassisk period (480–323 f.Kr.). De flesta historiska exemplen listade av Pritchett och Szymanski finns samlade i *Loeb classical library*. Materialet finns med originaltext på klassisk grekiska och parallelltext på engelska. I originaltexten framgår vissa intressanta nyanser som ibland gått förlorade i den engelska översättningen. Offer i militärläget; *hiera* (ἱερά), och vid slaglinjen; *sphagia* (σφαγία), översätts t.ex. med *sacrifice*, och distinktionen har gått förlorad. Terminologin i ämnet är omfattande och stundtals förvirrande, det finns olika beteckningar för spåmän och fågeltydare i mytologisk och historisk litteratur, skillnader över tiden och dialektala skillnader. Jag använder mig av det grekiska ordet *mántis* (μάντις), och i plural *mánteis* (μάντιες), för att beteckna spåmannen under klassisk tid.¹⁸ Och när det gäller de spåmän som uteslutande ägnade sig åt fågeltydor, eller var experter på detta, använder jag mig av beteckningen *oiônomantis* (οἰωνόμαντις), t.ex. mytens Teiresias var en sådan expert och fågeltydare.¹⁹ *Mántis* var en spåman kunnig i ett brett spektrum av spådomskonst, han kunde tyda drömmar, fåglars flykt och offerdjurens inälvor. Men det fanns en tydlig distinktion mellan *mántis* och *chresmologoi* (χρησμολογοί) – orakeltydare. *Mántis* ägnade sig aldrig åt orakeltolkning.²⁰

¹⁷ Collins 2002, 41; Dillon 1996, 99 ff, 115–116; Luck 1985, 250.

¹⁸ Johnston 2008, 2.

¹⁹ Dionysius of Halicarnassus, 3.69.3, 3.72.3; Euripides, *Phoenician women* 767; Lidell & Scott 1874, uppslagsordet οἰωνόμαντις.

²⁰ Dillon 1996, 108; Pausanias, 1.34.4.

1.5 Mytologiska källor

De spådomsmetoder som praktiserades i det klassiska Grekland sammanfattas i Aischylos (525–456 f.Kr.) tragedi *Den fjättrade Prometheus*. Där hävdas att titanen Prometheus, en slags kulturhero, hade lärt mänskligheten konsten att tyda detaljer i fem kategorier av järtecken med profetisk signifikans. Dessa var; drömmar och profetiska röster, vägens tillfälliga och dunkla möten, rovfågelflyktens alla förebud, form och färg på inälvor, och flammorna från brända offer. I grekisk myt var Prometheus människornas förste lärare i profetisk konst, och definierade rovfågelnas flykt, vilka som var lyckobådande och vilka som var olycksbådande, var de hade sina habitat, vilka som var deras vänner och fiender, hur de flockades inbördes och i relation till varandra, och vilka som var deras allierade. Levern och gallblåsan var de viktigaste organen som studerades vid inälvsskådning och Prometheus definierade också inälvornas yta, färgen på gallan som tilltalade gudarna, och lobens mångfärgade symmetri. Inälvornas symmetri var viktig och missbildade inälvor ansågs vara olycksbådande.²¹ Prometheus ansågs således vara upphovsmannen till varje teknik (τέχνη) och de olika kategorierna inom spådomskonsten (μαντική).²² Det handlade om konsten att på förhand veta hur man skulle agera i förhållande till Apollon eller hans sändebud, eller andra gudomligheters yttranden. Men det handlade också om tolkningen av tecken och förebud när det gäller offerdjurens inälvor och fåglars flykt.²³

Lever- och fågelskådning var de två typer av spådomskonst som hade störst betydelse hos antikens greker, leverskådning fick en mer framträdande roll under 400-talet f.Kr.²⁴ Den grekiske historieskrivaren Herodotos menade att offrandet med tillhörande leverskådning sannolikt var en sed med ursprung i Egypten. Det var den mytologiske Melampus, en vis och skarpsynt profet kunnig i djurens språk, som enligt traditionen en gång introducerat den *egyptiska* spådomskonsten för grekerna. Grekerna levde i en föreställning att deras spådomsriter antingen var inhemska med mytologiskt ursprung, eller importerade från Egypten, det senare menade Herodotos bevisades av de egyptiska ceremonierna som mer traditionsrika än de grekiska av yngre datum.²⁵ Men föreställningen att grekerna lärt om leverskådning av egyptierna kullkastades av att

²¹ Aeschylus, *Prometheus bound* 476–507; Dillon 1996, 103; Flower 2008, 24–25, 90–91; Frost 1980, 132; Johnston 2008, 7–8; Pollard 1977, 125; Xenophon, *Memorabilia* 1.1.3.

²² Flower 2008, 24–25.

²³ Nock 1942, 475.

²⁴ Dillon 1996, 103.

²⁵ Flower 2008, 24–25; Herodotus, 2.49.2, 2.57.3–58.

leverskådning inte finns omvitnat bland de egyptiska källorna före den hellenistiska perioden.²⁶

Det finns ett antal exempel på varslade fåglar hos Homeros men exemplen saknar parallell i de historiska källorna. Det finns heller inte någon tydlig övergång eller utveckling mellan de tidiga eposen från 700-talet f.Kr. och de historiska källorna från 400-talet f.Kr. ifråga om teckentydande genom fåglar eller inälvor. Även om de mytologiska exemplen med teckenfåglar sannolikt på ett eller annat sätt baseras på föreställningar bland de historiska grekerna så får man se på exemplen med viss skepsis. Det primära syftet med mytologin var inte att beskriva verkligheten utan att servera lyssnaren eller senare läsaren en spännande intrig.²⁷ Romarna och de posthomeriska grekerna sökte efter och framkallade järtecken, men hos Homeros handlade det i stort sett uteslutande om spontant uppkomna järtecken. Fågeltecken, astronomiska och meteorologiska fenomen kunde motverka eller uppmuntra ett redan fattat beslut under den heroiska tidsåldern, en skillnad i förhållande till historisk tid då järtecknen också kunde avgöra eller hindra ett företag.²⁸

1.6 Historiska källor

Det var en utbredd uppfattning bland greker och romare att spådomskonsten uppfunnits av andra folk som egyptier, cyprioter, kilikier och kaldéer.²⁹ Cicero, som själv var en augur, beskriver etruskerna som mycket skickliga i att observera åskviggas och tolka dess mening, och hur Mindre Asiens olika folk i synnerhet förlitade sig på tecken från fåglar.³⁰ Teckenskådande var vida spritt bland forntidens folk, men Cicero beskriver hur principerna skiljde sig åt mellan etrusker, egyptier och kartager, och att det inte fanns någon överensstämmelse varken i praktisk metod eller i tolkning dem emellan. Det handlade således enligt Cicero inte om ett universellt system. Han argumenterar på likande sätt när det gäller tolkningen av auspicier; himlens fenomen som dunder, blixtn.m. och av fåglars skrik och flykt, och pekar på skillnaden där järtecken på den vänstra sidan ansågs fördelaktiga för romarna medan järtecken på den högra sidan ansågs fördelaktiga för grekerna.³¹ Teorin är att spådomskonsten introducerades till Grekland någon gång under 700–500-talen f.Kr.³² Trots skillnader i praktiserandet så råder

²⁶ Collins 2008, 320.

²⁷ Collins 2002, 17.

²⁸ Leaf 1900, 541–542; Homer_a, 8.245–252, 12.239; Pritchett 1979, 101; van Wees 1996, 11–12.

²⁹ Halliday 1913, 189–190; Ovid_b, 15.558–560; Tacitus, 2.3.

³⁰ Cicero_a, *On divination* 1.92; Halliday 1913, 246–247; Luck 1985, 250.

³¹ Cicero_a, *On divination* 2.76, 2.28; Flower 2008, 113; Halliday 1913, 189–190.

³² Flower 2008, 24–25.

numera bred vetenskaplig enighet när det gäller både lever- och fågelskådning, som man menar uppstod i Mesopotamien bland babylonier och assyrier. Därefter spred sig spådomskonsten västerut till hettiterna i Mindre Asien, och därifrån till Grekland.³³

Förekomsten av skriftliga texter gällande spådomar från de tre kulturområdena; Rom, Grekland och Mesopotamien, skiljer sig åt. Den i jämförelse stora mängden material från Mesopotamien tyder på att dessa texter var en nödvändighet för spådomsritualen, detta på samma sätt som i Rom. Det knappa grekiska materialet däremot stödjer teorin om att det i Grekland handlade om en underinstitutionaliserad, decentraliserad och företrädelsevis oral spådomskultur. Det finns endast ett fåtal exempel från Grekland med vägledning, och det finns exempel på nedtecknade frågor adresserade till det övernaturliga vid vissa orakel. Utan skriftliga vägledning kan man förmoda att det kunde förekomma en variation av tolkningar av de olika järtecknen, det är inte självklart att järtecknen kunde verifieras mot en gemensam standard.³⁴

Flera verk som behandlat fågeltecknen har gått förlorade, men Artemidoros (ca 150 e.Kr.) *Oneirokritika* (drömydningar) finns bevarad och innehåller uppgifter om gamla seder och föreställningar, bland annat listas ett antal fågeltecknen och hur de ska tolkas. Det handlar om observationer av fåglarnas positionering och aktivitet, under vilka förhållanden och omständigheter dessa observationer görs och om tecknen ska tolkas som gynnsamma eller ogynnsamma inför specifika företag. Betydelsen av järtecknen kunde vara både gynnsamma och ogynnsamma beroende på för vem fågeltecknen visade sig. Att observera en död örn var gynnsamt endast för en slav eller för den som fruktade någon, detta då det varslade om död för en person i maktposition som utgjorde ett hot, men för alla andra var betydelsen sysslolöshet.³⁵

2 Offer med tagande av tydor innan striden

I kapitel 2 utreder jag offerttydornas syfte och funktion innan striden. Vidare beskriver jag den religiösa föreställningsvärld som människorna levde i där det fanns en ömsesidig aspekt i kommunikationen med gudarna. Jag vill visa att offrandet kunde ha olika syften och att de olika typerna av offerttydor samverkade, och att det fanns en underliggande symbolisk betydelse med offrandet i militär kontext.

³³ Burkert 1992, 46 ff; Collins 2002, 27; Collins 2008, 320.

³⁴ Beerden 2013, 167–168.

³⁵ Artemidoros Daldianus, 20–21; Dillon 1996, 104.

2.1 Leverskådning

I källorna refereras det specifikt till att tolka gudomliga tecken på djurlevar, och leverskådning var en subspecialitet av inälvsskådning.³⁶ Xenofon (430–355 f.Kr.) nämner inälvsskådning som en standardförberedelse inför fältslag, allt i försök att frammana positiva järtecken. Efter perserkrigen (490–449 f.Kr.) beskrivs leverskådning som den dominerande formen av spådomskonst. Och leverskådning var uppenbarligen väl bekant för Platon (427–347 f.Kr.) som använde det som referens till själens tudelade natur, där själens tankar projicerades till levern och reflekterades likt en spegel, och hur detta sedan bidrog till människans välbefinnande. Från Platon lär vi att leverskådning hade högre anseende än teckentydande från fåglar. Cicero (106–43 f.Kr.) på sin tid beskrev att nästan alla tog tydor från inälvor.³⁷

Bouché-Leclercq hade en teori om att sex vitala organ användes vid inälvsskådning; mjälte, njurar, hjärta, lungor, magsäck och lever, av dessa organ ansågs levern varit det organ som tidigast i historien användes för att ta tydor. Enligt Plinius (23–79 e.Kr.) användes hjärtat för första gången 274 f.Kr., medan lungorna inte finns omnämnda förrän under Ciceros dagar (106–43 f.Kr.). Platon nämner att spådomsorganet var placerat i levern, och organen som användes för offertydande i militära sammanhang handlade i första hand om levern eller möjligen om andra inälvor - *splánkhna* (σπλάγχνα). *Splánkhna* motsvarar termen *exta* på latin och det handlade särskilt om hjärta, lungor, lever och njurar, organ som vid offret reserverats till offerfesten, organen ansågs mer välsmakande eller ätliga. Detta kan ses i kontrast till magsäck och tarmar - *énteron* (έντερον). I Sparta fick kungen vid offret särskilda bitar av offerdjuret, och hos Plutarchos, Arrianos och Pausanias refereras specifikt till levern - *hêpar* (ἥπαρ).³⁸

De delar av levern som i litteraturen benämns som *lobós* (λοβός) på grekiska och *caput iecoris* på latin motsvarar dagens benämningar; *processus pyramidalis* och *processus papillaris*, och spelade en viktig roll inom leverskådning. Tekniskt så handlade detta om de två utskott på den övre loben; *lobus caudatus*, på fårets lever. Färg, form och avvikelser från normalen studerades för att tolka huruvida det handlade om lycko- eller olycksbådande järtecken. Hos Aischylos omnämns

³⁶ Collins 2008, 319.

³⁷ Burkert 1992, 49; Cicero_a, *On divination* 1.16; Flower 2008, 24–25; Homer_b, 24.221; Homer_d, 21.145, 22.318–323; Johnston 2008, 125; Manetti 1993, 21; Plato_a, *Phaedrus* 244d; Plato_c, *Timaeus* 70d–72e.

³⁸ Arrian_b, 7.18.4; Bouché-Leclercq IV 1882, 68; Cicero_a, *On divination* 1.85; Lidell & Scott 1874, uppslagsordet σπλάγγνον; Pausanias_c, 6.2.4; Plato_c, *Timaeus* 70d–72e; Pliny the elder, 11.71; Plutarch_f, *Alexander* 73.2; Plutarch_j, *Aratus* 43.4; Pritchett 1979, 74; Taylor 1928, 505; Xenophon_g, *Constitution of the Lacedaemonians* 15.3.

betydelsen av inälvors glatthet och gallfärgen som gör gudarna tacknämliga, samt leverflikens lyckoform och fördelar. Trots att leverskådning tycks ha varit en komplex form av spådomskonst i militära sammanhang så omnämns få avvikelser i de historiska källorna, avsaknaden av *lobós* (λοβός) omtalas vid ett flertal tillfällen, något som beskrivs som det mest olycksbådande av tecken, det var ett förebud om katastrof. Aristoteles nämner onormalt stora gallblåsor som ett olycksbådande tecken.³⁹

2.2 Det xenofoniska systemet

Det så kallade xenofoniska systemet med offer och tagande av tydor vid fältslag hör tidsmässigt hemma under arkaisk och klassisk tid omkring 700–350 f.Kr.⁴⁰ Det förekom två typer av offer före fältslag; *hiera* (ἱερά) och *sphagia* (σφαγία). *Hiera* syftade till att spå den närliggande framtiden, dessa djuroffer utfördes i militärläget. I synnerhet undersöktes offerdjurets lever i sökandet efter gynnsamma järtecken och därmed gudarnas samtycke till nästa steg inför kommande fältslag. *Sphagia* utfördes alldeles innan slaget vid slaglinjen när trupperna samlats. Detta handlade om blodoffer och man kunde ta tydor från sättet som blodet flödade och det sätt som djuret föll till marken, men det primära syftet tycks ha varit att blidka gudarna.⁴¹ *Hiera* och *sphagia* offrades ofta i följd efter varandra, men hölls åtskilda. *Hiera* handlade inte om omedelbar fara till skillnad från slaglinjens *sphagia*.⁴²

Systemets ursprung har inte exakt kunnat kartläggas, men sammanfaller i grova drag med den tidsperiod inom vilken arméer av hoplitsoldater, tungt bepansrade fotsoldater, stred mot varandra. Hoplitsoldaterna rekryterades bland de mer välbärgade bönderna och kallades in vid behov, det var ett sätt att få en bredare rekryteringsbas och fler soldater i händelse av krig.⁴³ Hoplitarméerna bestod således av amatorsoldater som leddes av strateger som valdes i direkta val för ett år i taget.⁴⁴ Tidsperioden sammanföll med den grekiska stadsstatens storhetsperiod, där individens makt fick stryka på foten till förmån för kollektiva beslut. Innan hoplitarméernas tid fanns ett lägre behov av kontroll från samhällets sida, detta under en period med mer lågfrekvent krigföring och med soldater bättre tränade att möta krigets fasor. Teckentydandet kunde fylla ett underliggande behov som var mer uttalat hos hoplitarméerna än hos de mer

³⁹ Aeschylus_b, *Prometheus bound* 476–507; Aristotle_a, 496b22; Arrian_b, 7.18.4; Cicero_a, *On divination* 2.32–33; Collins 2008, 337; Euripides_d, *Electra* 805–834; Plutarch_b, *Cimon* 18; Plutarch_f, *Alexander* 73.2; Plutarch_h, *Pyrrhus* 30; Pritchett 1979, 74 ff; Xenophon_e, 3.4.15, 4.7.7.

⁴⁰ Flower 2008, 126.

⁴¹ Collins 2008, 321; Pritchett 1979, 73–74.

⁴² Stengel 1886, 311.

⁴³ Parker 2000, 300 ff.

⁴⁴ Flower 2008, 126; Hornblower & Spawforth 2003, uppslagsordet stratēgoi.

professionella arméerna, teckentydandet kunde både ingjuta mod i soldaterna och bygga upp stridsmoralen.⁴⁵ Under Alexander den stores regim (336–323 f.Kr.) minskade betydelsen av detta system eller föll helt ur bruk. Anledningen var att systemets sociala funktion hade underminerats genom förändringar i samhällets sociala och politiska strukturer, detta då Alexanders far, Filip II, underkuvat och förenat de flesta grekiska stadsstater. Alexander hade ärvt en regional stormakt efter sin far, och Alexanders professionella arméer hade inte samma behov av att stärka moralen och stridsviljan, de enväldiga generalerna hade nu obegränsad auktoritet.⁴⁶

2.3 Offer i militärläget - *hiera*

Projekt som uppfattades som förenat med faror och med oviss utgång, som inför en resa, korsandet av en flod, inför en marsch eller ett slag, var tillfällen då man var särskilt uppmärksam på olika järtecken. Böner och offer markerade början på viktiga handlingar, och det vanligaste tillfället för leverskådning bland både greker och romare var före och under fälttåg.⁴⁷ Hos både Xenofon (430–355 f.Kr.) och Herodotos (484–425 f.Kr.) beskrivs att den första blodutgjutelsen vid varje fältslag var offerdjurets. Innan armén lämnade läget ordnade generalen med ett konsultativt offer med det huvudsakliga syftet att förse truppen med järtecken, om järtecknen var olycksbådande så stannade man i läget. Sannolikt bestod förberedelserna inför avgörande militära slag av flera konsultativa offer under marschernas olika stadier, syftet var att både ge vägledning och att förse soldaterna med mat.⁴⁸ Djuren som matresurs var överordnad gudomlig kontakt, men vägen till mat skedde genom kommunikation med gudarna, och Xenofon beskriver i *Anabasis* att armén offrade vid varje tillfälle som gavs.⁴⁹ Thukydides understryker nödvändigheten och förekomsten av offer i den inledande fasen av striden då han beskriver hur spåmännen frambringar de traditionella offerdjuren. Ingen strid startades utan att först läsa inälvorna, och man gav sig inte in i striden förrän tydorna var gynnsamma, något som kunde innebära upprepade offer.⁵⁰

Hiera utfördes i militärläget eller i staden innan fältslaget, och det var avgörande att de järtecken som följde med offren var lyckobringande innan den väntade militära sammandrabbningen.⁵¹ Hos Herodotos och Xenofon så är järtecknen vid

⁴⁵ Parker 2000, 303–304.

⁴⁶ Flower 2008, 126.

⁴⁷ Collins 2008, 321; Halliday 1913, 195; Pritchett 1979, 64.

⁴⁸ Parker 2000, 299.

⁴⁹ Parker 2004, 139; Xenophon_a, 4.4.9, 6.1.4.

⁵⁰ Johnston 2008, 116; Thucydides_c, 6.69.2; Xenophon_a, 6.4–5.

⁵¹ Eitrem 1938, 9 ff; Pritchett 1971, 109–110.

offertydande antingen gynnsamma eller lyckobådande (καλά, καλλιερῆν, χρηστός, αἴσιος), eller motsatsen ogynnsamma eller olycksbådande (ἀνεπιτήδειος, ἀριστερός, οὐ καλά, οὐ καλλιερῆν, κακός, ἀπαίσιος), detta utan att några specifika detaljer om järtecknen avslöjas. Järtecknen varslade inte rent konkret om seger (νίκη) eller förlust (ἧσσα) i de aktuella fältslagen. Senare författare som Diodor sicilienaren (90–30 f.Kr.) och Plutarchos (40–120 e.Kr.) tolkade det som kallats för gynnsamma eller lyckobådande tecken som järtecken som i bokstavlig mening betydde seger, och distinktionen *hiera* och *sphagia* hade också gått förlorad.⁵² Då grekerna stod vända mot norr betraktades järtecken från vänster som olycksbådande. Det grekiska ordet för vänster, ἀριστερός, har genom detta resonemang fått den metaforiska betydelsen för ett olycksbådande järtecken, detta på liknande sätt som det grekiska ordet för lyckobådande, αἴσιος, kommit att få den metaforiska betydelsen för öster, ljusets hemvist.⁵³

2.4 Offer vid slaglinjen – *sphagia*

Ett *sphagion* (σφάγιον) eller slaktoffer som försåg soldaterna med ytterligare järtecken utfördes alldeles innan en militär drabbning vid slaglinjen.⁵⁴ Offret eller *sphagia* (σφαγία) utfördes inte förrän de motstående falangerna stod i slagordning separerade på en distans som enligt Xenofon kunde vara 15 stadier (15 x 192,3 m). Det fanns inte utrymme för några överraskningsmoment, och striderna påbörjades som regel inte förrän båda sidor fått gynnsamma tecken från gudarna. Grekiska fältslag hade en ritualistisk natur, och efter offrandet sjöngs en *paian*; en hymn till Apollons eller andra gudars ära, en besvärjelsesång för att avvärja olyckor och för invigandet av fienden åt underjordens makter. Hoplitsoldaterna sporrades inför kommande konfrontation. Offret handlade endast om blodsoffer, offret varken brändes eller åts upp efteråt, och det var inte nödvändigt att offerdjuret flåddes. Djurens inälvor undersöktes inte.

Vid ett exempel från Syrakusa (415 f.Kr.) så förrättade de båda motstående falangernas *mánteis* ett *sphagion* först efter en skärmytsling mellan de båda

⁵² Collins 2008, 336; Flower 2008, 166; Lidell & Scott 1996, uppslagsorden αἴσιος, ἀνεπιτήδειος, ἀπαίσιος, ἀριστερός, ἧσσα, νίκη, κακός, καλά, καλλιερῆν, οὐ καλά, οὐ καλλιερῆν och χρηστός; Plutarch_b, *Aristides* 15.1, 18.2.

⁵³ Halliday 1913, 270; Homer_a, 12.240; Homer_b, 24.376; Homer_d, 20.242; Leaf 1900, 541–542; Lidell & Scott 1996, uppslagsorden αἴσιος och ἀριστερός; Xenophon_b, 2.4.19.

⁵⁴ Parker 2000, 299.

trupperna, Thukydides enda exempel på *sphagia* när striden redan börjat.⁵⁵ I detta som i de flesta andra fall utfördes offren när det var omöjligt att undvika strid, och tolkningen av järtecknen kan tyckas given av ren självbevarelsedrift. Oavsett vilka järtecken man fann får man förmoda att det inte var läge att avbryta striden. Hoplitsoldaterna motiverades i kollektiv, skälen var politiska och männen stred för att tillvarata statsstatens intressen om det så var på offensiven eller defensiven.⁵⁶

Sphagia som utfördes vid slaglinjen alldeles innan slaget var vanligen av bönfallande och blidkande natur. Syftet med *sphagia* var enligt Pritchett inte nödvändigtvis, om ens alls, att ta tydor.⁵⁷ Och Harrison menade att det normala syftet med *sphagia* var att rena och blidka som vid nöd, sjukdom och svält. Offerdjuret antogs ha burits runt och skvätt blod på den person, objekt eller plats som skulle renas. Även inför fältslag kan det enligt Harrison förekommit att offret bars över slagfältet på likande sätt.⁵⁸ Plutarchos beskriver vid ett tillfälle att Alexanders spåman Aristander offrade (*sphagia*) till Phobos, skräckens personifikation i grekisk mytologi. Phobos följde Ares på slagfältet tillsammans med sin broder Deimos (fruktan) och syster Enyo (fasa). Enligt Eitrem kunde syftet med offret i detta fall vara att fylla fienden med ångest och rädsla.⁵⁹ Men genom fem exempel från Herodotos lär vi att *sphagia* kunde avgöra lämpligheten att strida.⁶⁰ Det första offret, *sphagia*, behövde inte nödvändigtvis vara lyckobringande, utan det kunde även här bli tal om upprepade offer.⁶¹ Det tycks vara så att *sphagia* i sammanhanget av fältslag kunde ha olika syften vid olika tillfällen eller flera syften på en och samma gång.

Det var inte bara slaglinjens offer som kallades *sphagia* utan denna typ av offer företogs även vid korsandet av en flod. Först när offren visade gynnsamma tecken så korsades floden under det att man sjöng en *paian* på samma sätt som när man gav sig in i striden. I *De sju mot Thebe* beskrivs hur tecknen var ogynnsamma och därmed förhindrade korsandet av floden *Ismenos* ström. Samma eller liknande förhållanden tycks ha varit giltiga vid passerandet av en gräns, vid reningsceremonier och tagandet av

⁵⁵ Eitrem 1938, 11–12; Ekroth 1999, 217; Euripides_c, *Phoenician women* 1102; Hanson 1999, 51, 68–69; Homer_a, 1.473; Pindar_a, *Paeans* 52a; Plutarch_a, *Lycurgus* 21–22; Pritchett 1971, 106; Pritchett 1979, 86 ff; Stengel 1886, 309 ff; Strabo_b, 9.3.12; Thucydides_c, 5.59–70, 6.69.2; Xenophon_a, 6.5.8.

⁵⁶ Garland 1990, 83–84; Mitchell 1996, 93–94; Pritchett 1971, 110; Thucydides_c, 6.69.2; van Wees 2004, 120.

⁵⁷ Pritchett 1971, 83, 109–110.

⁵⁸ Aeschines, 23; Harrison 1908, 65; Jameson 1991, 212; Polybius_a, 4.21.9; Pritchett 1979, 86.

⁵⁹ Eitrem 1938, 15 ff; Plutarch_g, 31.4.

⁶⁰ Herodotus_c, 6.112.1; Herodotus_d, 9.41.4, 9.45.2, 9.61.2, 9.62.3; Pritchett 1971, 112.

⁶¹ Eitrem 1938, 11; Pritchett 1979, 86.

eder, samt för vindarna och havet. Vid dessa tillfällen följde ingen måltid efter dödandet av djuret, och någon specifik gudomlighet är sällan namngiven i källmaterialet.⁶² Ritualer med blod och blodsoffer karaktäriserades av någon form av hot eller fara, och hade ofta en nära anknytning till döden. Syftet med dessa blodsritualer var att motverka hotande faror och att förebygga så att det oönskade inte inträffade. Blodsritualer behövde inte vara riktade till någon specifik mottagare, det var det faktiska verkställandet av offret vid ett specifikt tillfälle som var det intressanta. Även vid de blodsoffer där det fanns en namngiven mottagare så var blodsritualerna oftast kopplade till vissa speciella situationer.⁶³

Vid *sphagia* trängde en offerkniv genom djurets hals alldeles innan fältslaget. Spåmannen dödade offerdjuret snabbt och dramatiskt, sedan togs tydor från blodets flödande, sättet på vilket djuret föll, och från dödsryckningarna.⁶⁴ Oavsett vilken typ av ritual det handlade om, och vem som var mottagare av blodsoffret så böjdes offerdjurets huvud bakåt för att underlätta dödandet. *Sphagia* avbildat på vaser och mynt bekräftar detta och det framgår att svärdet drevs in i halsen på offret snarare än att halsen skars av, avsikten var att tömma djuret på blod, och blodet flödade oundvikligen ner i jorden.⁶⁵ Men från Homeros finns beskrivet hur halsen på offerdjur i andra sammanhang skars av och att djuren sedan flåddes.⁶⁶

Även om forskare som t.ex. Collins (2008) hävdar att de exempel som finns när det gäller att ta tydor från människooffer i de historiska källorna (Filostratos, och exemplen från tragödena) endast är fiktion, så är det inte uteslutet att det kan ha förekommit människooffer under speciella omständigheter.⁶⁷ Hos Euripides välkomnas offrens blod av jorden, avsikten var att undgå fördärvet genom att erbjuda underjordens gudomligheter offrens blod, detta som ersättning för de stridandes blod i en nära förestående framtid. Detta motiv förekommer också två gånger hos Plutarchos; i Salamis offerar Themistokles tre persiska fångar, och innan slaget vid Leuktra uppmanas Pelopidas till offer av en jungfru, en tradition som var känd från äldre tid, allt för att

⁶² Aeschylus_b, *Seven against Thebes* 378–379; Eitrem 1938, 9; Ekroth 1999, 261–262; Pritchett 1979, 83; Xenophon_a, 4.3.17–19; Xenophon_d, 4.7.2.

⁶³ Ekroth 1999, 218.

⁶⁴ Jameson 1991, 203; Mitchell 1996, 93–94; Stengel 1896, 478; Straten 1995, 106.

⁶⁵ Ekroth 1999, 234 ff; Homer_c, 11.24; Plutarch_b, *Aristides* 21.5.

⁶⁶ Homer_a, 1.459; Homer_b, 23.174.

⁶⁷ Collins 2008, 336; Euripides_c, *Orestes* 658, 842; Euripides_e, *Ion* 278; Philostratus, 8.7.15.

kunna vinna kriget.⁶⁸ Med detta resonemang kan offret före striden tolkas både som ett slags självoffer som försiktighetsåtgärd och en aggressiv handling riktad mot fienden, någon dör för att spara de egna och offret förkroppsligar samtidigt fienden.⁶⁹

Från Strabon (64/63–24 e.Kr.) berättas i hans *Geografi* hur skrivare rapporterat att cimbrerna skar av halsen på fångar, de lät blodet flöda ned i ett kärl för att från detta ta vissa spådomar. Och hur kropparna öppnades för inspektion av inälvorna, något som varslade om seger för den egna armén. Diodor sicilienaren (90–30 f.Kr.) berättar i sitt *Historiens bibliotek* hur gallerna högt skattade sina spåmän som spådde framtiden genom att observera fåglarnas sång och flykt, och genom slakten av heliga djur. Han observerade också en sedvänja som han ansåg som förvånande och otrolig, vid särskilt avgörande tillfällen hängav sig gallerna åt människoeffter. De körde in en kniv strax ovanför mellangärdet, och tog sedan tydor från det sätt på vilket personen föll, offrets dödsryckningar och på vilket sätt blodet strömmade ut. Dessa spådomar hade gallerna lärt att lita till genom att sedan urminnes tider observera sådana skeenden.⁷⁰

Stengel, som hade ett evolutionistiskt perspektiv, menade att offer av får och getter var en ersättning för svunna tiders människoeffter.⁷¹ Och Eitrem utgick ifrån liknande föreställningar och menade att *sphagia* var äldre än *hiera* och att det även skett en utveckling inom *sphagia*.⁷² Och djuroffer kunde kanske i någon mening handla om symboliska offer, som substitut för offer bland de egna soldaterna eller som då atenarna innan slaget vid Maraton gav ett högtidligt löfte att offra samma antal getter till piljägerinnan *Artemis* (Ἄρροτέρη) som det önskade antal döda perser. Här blir likvärdighet mellan djuroffer och död fiende tydlig, men mottagande gudomlighet avslöjas som regel inte av källorna. Enligt Eitrem så är det ovanligt att gudar, heroer eller demoner, omtalas i samband med *sphagia* och det enda exemplet på namngiven gudomlighet vid *sphagia* är just piljägerinnan *Artemis*. Detta refererar till en tradition i Sparta men traditionen behöver inte ha varit densamma i Aten. Ritualen handlar om ett

⁶⁸ Eitrem 1938, 21; Euripides_c, *Phoenician women* 173–174; Plutarch_b, *Themistocles* 13.2; Plutarch_e, *Pelopidas* 21; Pritchett 1979, 85–86.

⁶⁹ Parker 2000, 308–309.

⁷⁰ Diodorus Siculus_b, 5.31.3; Pritchett 1979, 85–86; Strabo_a, 7.2.3.

⁷¹ Stengel 1886, 308.

⁷² Eitrem 1938, 15.

oundvikligt dödande som är nära förestående i tiden. Och att offra en för att spara ett flertal är ett vanligt tema i myten.⁷³

Den enda gudomlighet som finns omnämnd i samband med *hiera* är råätaren *Dionysos* (Ὠμάδιος Διόνυσος). Men Eitrem menar att när *hiera* förrättats på altare, möjligen i staden innan marschens början, så offrades det till bestämda adressater, och hos Xenofon offras mycket riktigt till Zeus på ett altare i Efesos. Piljagarinnan *Artemis* och råätaren *Dionysos* som mottagare av offer i samband med krigföring är inte en slump, båda hade en förkärlek för rått och ociviliserat beteende.⁷⁴ När det gäller järtecknen så står det i de flesta fall inte klart från vilken medlem bland de övernaturliga som tecknet kom. När det gäller många icke orakelmässiga tecken så hänvisar källorna bara till *gudarna*, i största allmänhet, som hade sänt tecken eller var missnöjda.⁷⁵ Tragöderna visade ett intresse för offer och i synnerhet *sphagia*, detta som en metafor för människooffer, något som kanske kan ses som ett hinder när det gäller tragedierna som källa till kunskap om spådomskonsten.⁷⁶

2.5 Offerdjuren

Man levde i en föreställning om att valet av offerdjur styrdes av en medveten gudomlig vilja, en vilja som man ansåg genomsyrade hela universum.⁷⁷ Men för korrekt utförd offerritual så tycks samspelet mellan djur och människa varit en nödvändig ingrediens, offerdjuret förväntades på ett eller annat sätt ge sitt samtycke till det hotande offret. Innan djuret offrades kunde det stänkas ned med vatten, och som reaktion på vattnet skakade djuret på sig – denna reaktion tolkades som ett samtycke att offras.⁷⁸ Vilda djur offrades aldrig till gudarna, utan det var tamdjur som kalvar, får, grisar och getter som försåg människan med offer. De existerade enligt Aristoteles för människans bästa, och fanns till på jorden för att på olika sätt underlätta för människan.⁷⁹

Xenofon beskriver att djur av alla slag fanns med på den spartanske kungens expedition och hur han som härförare offrat till Zeus och Atena vid Lakoniens gräns. Det beskrivs också hur den spartanske kungen åtföljdes av får ledda av getter som skulle tjäna som offer till gudarna, syftet med detta var att djuren skulle ge lovande

⁷³ Eitrem 1938, 15; Herodotus_c, 7.180; Jameson 1991, 211; Parker 2000, 308–309; Xenophon_a, 3.2.12; Xenophon_d, 4.2.20.

⁷⁴ Eitrem 1938, 13; Henrichs 1980, 220–221; Plutarch_b, *Themistocles* 13.2; Pritchett 1979, 84; Xenophon_a, 6.1.22.

⁷⁵ Beerden 2013, 113–114.

⁷⁶ Collins 2008, 323.

⁷⁷ Cicero_a, *On divination* 2.35.

⁷⁸ Mylonopoulos 2006, 76; Stengel 1886, 310.

⁷⁹ Bouché-Leclercq I 1879, 171; Detienne 1989, 8–9; Johnston 2008, 126–127; Pritchett 1979, 81–82.

järtecken innan striden. Pausanias nämner också att killingar, lamm och kalvar sedan en avlägsen period varit medel för spådomar, och Athenaios (200-talet e.Kr.) bekräftar att killingar fortfarande användes i detta syfte under hans tid. I Xenofons *Anabasis* var det vanliga offret ett får. När Xenofons armé uppehölls i dagar vid Kalpe på grund av illavarslande järtecken så blev tillgången på får ansträngd, och oxar offrades istället.⁸⁰ Djuret som användes för blickande och sonande offer, åtminstone när det gäller spartanerna, var alltid en årsgammal getkilling. Xenofon nämner att en get offrades när fienden var så nära att de kunde ses, återigen vid ett tillfälle då fienden endast befann sig ett stadium bort (192,3 meter) så offrade spartanerna en get till *piljägerinnan Artemis* enligt sin sed.⁸¹

2.6 Hjälte dyrkan

I herokulter förekom blodsritualer endast för hjältar med en specifik anknytning till krig. Blodsoffret var symboliskt så till vida att det tjänade som reminiscens av slaglinjens *sphagia*, men det kunde också vara en önskan att associera slagfältets greker med hjältarna i kulten.⁸² Teoretiskt har man tagit sig an herokult genom förståelsen som grekisk religion indelad i en olympisk och en underjordisk sfär, sedda på som varandras motsatser.⁸³ Och det fanns en distinktion mellan offren till de olympiska och underjordiska gudarna, det fanns ett samband mellan gudomens hemvist och riktningen i vilken offret skedde. I synnerhet huvudets position på offerdjuret och därmed hur blodet strömmade anses ha skiljt sig åt, beroende på om gudomligheten hörde till den övre eller undre sfären. Hjältar var döda och begravna och därmed hemmahörande i den undre sfären med underjordens gudar och de döda i dödsriket. Vid djuroffer till hjältar så har man utgått ifrån att djurets huvud och hals varit riktat nedåt när djuret dödades, detta för att blodet inte skulle skvätta omkring eller spruta uppåt. Blodet från de avskurna blodkärlen sjönk på så sätt direkt ned i jorden och troddes vara hjälten till gagn.⁸⁴ Ett syfte med blodsritualerna var att komma i kontakt med hjältar. I den litterära traditionen fungerade blodet som rann ned i marken som medel för att kontakta de som

⁸⁰ Athenaeus_a, 380a; Pausanias_c, 6.2.5; Pausanias_d, 9.13.4; Pritchett 1979, 82–83; Xenophon_a, 6.4.22–25; Xenophon_g, *Constitution of the Lacedaimonians* 13.3.

⁸¹ Pritchett 1979, 84–85; Xenophon_e, 4.2.20; Xenophon_g, *Constitution of the Lacedaimonians* 13.8.

⁸² Ekroth 1999, 230, 261–262.

⁸³ Ekroth 1999, 4.

⁸⁴ Ekroth 1999, 231.

residerade i underjorden.⁸⁵ Men i Odysséen handlade blodsoffer enbart om blod som var tänkt att drickas av de döda för att de skulle återfå medvetandet.⁸⁶

Blodsritualer i herokulter verkar ha fungerat som vid offer till t.ex. en flod där dödandet och blödandet följdes av en måltid på kvarlevorna. Blodsritualer till hjältar och floder var institutionaliserade delar i kulten som utfördes på regelbunden basis, detta i kontrast till renande riter, avläggande av eder, *sphagia* på slaglinjen, eller blidkande av vatten och vindar, där blodsritualerna var en reaktion på en specifik situation.⁸⁷ Pritchett ger också exempel från Euripides när det gäller *sphagia* vid offer till underjordens hjältar, i det här fallet Orestes och Akilles, men där förekommer inte tydor.⁸⁸ Hjältarna i kulten hade antingen blivit dödade i strid eller så hade de lidit döden som en indirekt konsekvens av krig.⁸⁹ Den plötsliga och våldsamma döden var en påminnelse om slagfältets offer, *sphagia*, där blodet flödade fritt för att antingen spå stridens utgång eller för att blidka gudarna.⁹⁰ Om man utgår från slagfältets *sphagia* så kan detta omvänt ha tjänat som en allusion för blodsoffren till underjordens hjältar. En åkallan av mytens krigiska hjältar inför stundande mänskligt blot.

2.7 Den gudomliga sfären

Offer kunde föregås eller följas av spådomar, antingen för att tacka gudarna i händelse av ett lyckobringande tecken eller för att blidka i händelse av ett olycksbådande tecken. Offer var också en nödvändig del i spådomsprocessen när offerdjurets lever tyddes i syfte att spå framtiden, på detta sätt var t.ex. leverskådningen en del av ett offer. Offret var en handling eller en gåva riktad till gudarna som syftade till att få något i gengäld i form av vägledning, råd eller tecken. Det rädde en växelverkan mellan människan och det gudomliga där kommunikation skedde genom offret. Offret var gåvan till gudarna och i offret lämnade gudarna sina svar.⁹¹ Denna typ av spådomar grundades på hypotesen att det fanns motsvarande relationer och korrespondenser mellan järtecknet i mikrokosmos, och världsordningen i makrokosmos. En väl avgränsad yta som t.ex.

⁸⁵ Ekroth 1999, 229.

⁸⁶ Tsagarakis 2000, 41.

⁸⁷ Ekroth 1999, 224; Jameson 1991, 203; Stengel 1886, 310.

⁸⁸ Euripides_b, *Hecuba* 108–120; Euripides_d, *Electra* 514; Pritchett 1971, 112.

⁸⁹ Ekroth 1999, 230.

⁹⁰ Ekroth 2002, 257 ff; Ekroth 2009, 134–135, 221.

⁹¹ Beerden 2013, 33–34.

offerdjurets lever kunde spegla den kosmiska ordningen, och där var det möjligt att tyda gestaltningen av framtida skeenden.⁹²

Järtecknen fungerade i ett ömsesidigt system där järtecknens betydelse bestämdes genom att appliceras på en aktuell situation. Man uppfattade att det fanns en relation mellan t.ex. det som skedde i makrokosmos på himlavalvet och de för människorna aktuella händelser på jorden. I Platons *Timaius* (Τίμαιος) beskrivs hur processer som sker i hjärnan, *den rationella själen*, ger avtryck på levern, där *den irrationella själen* residerar. Men denna spegling är endast metaforisk, levern ses i Platons text som en plats där *den irrationella själen* tolkar information som blivit tillgänglig i en avkodningsprocess. Levern är också ett mikrokosmos som reflekterar ordningen i *den rationella själen*, på liknande sätt som järtecknen vid leverskådning reflekterar de olympiska gudarnas vilja.⁹³ Även Aristoteles beskrev hur alla organ tycktes ha sin motsvarighet i ett slags binära strukturer. Han beskrev kroppens struktur som i sin helhet uppbyggd av en övre och en undre halva underordnade en gemensam källa, och hur hjärnan och sinnesorganen hos alla djur tenderar att vara dubbla, även hjärtat som indelat i pariga hålrum. Lever och mjälte ansågs vara organ av samma natur, där mjälten var en bastardlever placerad symmetriskt på motsatt sida i förhållande till levern i bukhålan.⁹⁴

Sannolikt har man noterat likheterna mellan människa och djur vid inälvsskådning. Men Filostratos menade att det fanns en skillnad mellan människa och djur i detta sammanhang. Människan var medveten om döden och det förestående lidandet som offret innebar, och av denna anledning ansågs människor olämpliga som spådomsoffer. Människans inälvor troddes reflektera de fruktansvärda omständigheter som omgärdade deras död och kunde därför inte ge vägledning om framtida skeenden. Då djur ansågs sakna uppfattning om sin död så levde man i en föreställning där djuren var förskonade från rädsla, och därmed ansågs djuren vara mottagliga för profetiska budskap.⁹⁵

Sannolikt fäste sig människorna vid just levern som varande det största och mest blodrika organet som den mest självfulla inälvan, uppfattningen gällde allt levande. Detta var en utbredd uppfattning bland antikens folk och en förklaring till att

⁹² Manetti 1993, 19–20.

⁹³ Manetti 1993, 21; Struck 2003, 133 ff.

⁹⁴ Aristotle, 669b13–670a2; Durand 1989, 100.

⁹⁵ Collins 2008, 332 ff; Philostratus, 8.7.15.

just leverskådning fick sådant genomslag.⁹⁶ Redan hos Homeros lär vi oss att grekerna levde i en föreställning där människans lever var sätet för känslor, och det finns också exempel från tragödem.⁹⁷ Ett djur definierades enligt Aristoteles genom att det hade förmågan till sinnesförnimmelser, och den del av kroppen som kände något först var det organ som enligt honom var blodfyllt. Men Aristoteles menade att levern inte var kroppens förvaringskärl eller källa när det gäller blod på samma sätt som hjärtat, och att det endast kunde finnas en källa. Det var således enligt Aristoteles inte levern utan hjärtat som hade förmåga till sinnesförnimmelser. Att själslivet var centrerat till hjärtat var också föreställningar som var levande hos Greklands största tragöder; Aischylos, Sofokles och Euripides. Men trots detta resonemang så behöll levern sin ställning inom spådomskonsten.⁹⁸ Det innebär att leverskådningen med stor sannolikhet bör ha varit en konst som var väl känd av de som deltog i firandet av offer. Detta var något man sett otaliga gånger och många bör ha känt till hur levern borde se ut om den varslade om lycka respektive olycka. Många, kanske de flesta närvarande, följde med och var delaktiga i tolkningen.

Platon menade att tankarnas kraft när de fördes ned från förnuftet i *den rationella själen*, skulle göra avtryck i levern. Levern ansågs innehålla både bitterhet och sötma och kunde genom tankekraften reagera genom att bli veckad och ojämn, skrynkla en slät lob, blockera gallgångar och portar, eller räta ut alla delar och göra dem släta och fria beroende på tankekraftens laddning. För att göra denna sämre del av själen, som inte hade någon del i förnuft eller klokhet, så duglig som möjligt, så placerades spådomsorganet där. Detta för att levern i alla fall på något sätt skulle ha kontakt med sanningen. Mjälten hade fått sin funktion och placering intill levern för att hålla levern glänsande och ren från kroppens orenheter, med detta sagt att en del av själen är dödlig och en annan gudomlig.⁹⁹ *Den irrationella själen* som inte ansågs ha del i förnuft och klokhet kan ses som en allusion för den dödliga människan, allt medan *den rationella själen* kan ses som förnuft och klokhet bland odödliga gudar.

Offrandet handlade inte enbart om ett sökande efter gynnsamma järtecken som rent konkret syftade till att ingjuta mod i soldaterna. Betydelsen av offret kunde också vara av mer symbolisk karaktär där djuroffret kunde ske som en aggressiv handling riktad mot fienden. I en föreställningsvärld där man såg sig som del i en

⁹⁶ Aveni 2002, 18; Barker & Rasmussen 1998, 228 ff.

⁹⁷ Aeschylus_a, *Agamemnon* 792; Collins 2008, 327.

⁹⁸ Aeschylus_a, *Agamemnon* 432; Aeschylus_a, *Eumenides* 135; Aristotle_e, 666a24–36; Collins 2008, 325; Euripides_d, *Suppliant women* 599.

⁹⁹ Plato_c, *Timaeus* 70d–71e; Taylor 1928, 505.

ömsesidighet med det övernaturliga, där offret var medlet för kommunikation, förefaller det i sammanhanget av fältslag som troligt att ett avgörande syfte med *sphagia* kunde vara att tillkalla krigets hjältar. Blodet var medlet för kontakt med dem som residerade i underjorden.

3 Teckenfåglar

I kapitel 3 utreder jag fåglarnas roll som gudarnas budbärare i den ömsesidighet som rådde mellan människor och gudar. Jag vill särskilt belysa de teckenfåglar förekommande i militär kontext och hur de förknippades med särskilda gudar. Och att teckenfåglar sannolikt hade en given plats inom spådomskonsten i militära sammanhang.

3.1 Fågelskådning

För de som inte hade möjligheten att uppsöka ett orakel så var sökande efter fågeltecken ett ekonomiskt och bekvämt sätt genom vilket man kunde förutspå gudarnas vilja och önskan, och samtidigt få gudomlig vägledning.¹⁰⁰ Fågelytdor i de homeriska eposen grundade sig på fåglarnas flyktmönster, beteenden och skrin, något som under klassisk period definierades som en spådomsteknik, *tékhnē* (τέχνη), minst lika väl utvecklad som leverskådning.¹⁰¹ I inledningen av *De sju mot Thebe* så refererar Aischylos till *fåglarnas herde* (οἰωνῶν βοτήρ) som observerade fågeltecken med sina öron och sin klokhets, praktiserande sann vetenskap, avhållande sig ifrån eld. Med sin förmåga siade han om en mäktig nattlig akajisk attack och förräderi emot staden. Referensen *avhållande sig från eld* handlar om en vägran att använda sig av spådomskonsten från öst, dvs. offereld och tagande av tydor från offerdjurens inälvor. Det antyder därmed att tagande av tydor från fåglar kunde vara en överordnad vetenskap, något som förklaras av att denna konstform åtminstone bland grekerna var mer traditionell.¹⁰² I källorna finner man flera olika beteckningar för just fågeltolkare, orden är besläktade och var i bruk under hundratals år; οἰωνοπόλος, οἰωνιστής, οἰωνόσκοπος, οἰωνόμαντις, οἰωνοθέτης. Det är naturligt att tänka sig att fåglar under långa perioder hade en framträdande betydelse i förmedlandet av information mellan gudarnas och de dödligas värld, då fåglar bokstavligen rör sig mellan himmel och jord.¹⁰³

¹⁰⁰ Dillon 1996, 120; Hesiod, *Work and days* 826–828.

¹⁰¹ Aeschylus_b, *Prometheus bound* 488–492; Collins 2002, 27.

¹⁰² Aeschylus_b, *Seven against Thebes* 20; Pollard 1977, 124–125.

¹⁰³ Johnston 2008, 128–129; Pausanias_d, 9.16.1.

Tron på järtecken bottnade kanske i en gemensam universell syn på världen där man observerade spontant uppkomna tecken i naturen och omgivningen, och då fåglarna utmärkte sig bland djuren med sång och flykt så fångade de människornas uppmärksamhet och fascination. Människorna försökte tolka och sätta in det som upplevdes i dröm och verklighet i ett större sammanhang. Ursprunget till teckentydande från fåglar får förmodas vara flyttfåglarnas pålitlighet när det gäller årstidsväxlingar, och fåglars pålitlighet i allmänhet när det gäller väderförändringar samt deras sång och varningsrop vid fara. Men detta kontrasteras med fåglarnas många gånger gåtfulla och oberäknliga beteende, något som samtidigt lockade till olika tolkningar.¹⁰⁴ Fågelskådning var ett specialiserat hantverk på samma sätt som inälv- och leverskådning och båda spådomsteknikerna kan härledas till praktiserandet i Främre Orienten.¹⁰⁵ Men för den skull kan konsten att ta tydor från fåglars sång och flykt mycket väl ha uppstått oberoende av varandra i olika kulturer, likväl som konsten kan ha lärts av främmande folk eller influerat inhemska traditioner på området. Skillnaderna i de olika systemen kan både stödja en hypotes om oberoende uppkomst på olika platser eller tyda på att systemen utvecklats i olika riktning beroende på förutsättningar som specifika fåglars förekomst, regionernas topografi och klimat.¹⁰⁶

Från Hesiodos lär vi oss betydelsen av teckentydande från fåglar: ”Lycklig den som lär vad jag sagt och fullgör sin uppgift, iakttar fåglars omen, skyr att kränka vad rätten bjuder och visar respekt för oförgängliga gudar.”¹⁰⁷ Även om det inte handlar om teckentydande i vidare bemärkelse utan om teckentydande för att förutspå väder, och teckentydande i samband med årstiderna, så förstår man ändå ursprunget och betydelsen av teckentydande från just fåglar. Betydelsen av att visa respekt för gudarna för gynnsamt klimat och tillväxt kan inte nog underskattas i det agrara samhället.¹⁰⁸ Hesiodos *Verk och dagar* är som ett slags grekernas bondepraktika och är betydelsefull för förståelsen av kulturen i det klassiska Grekland. Järtecken var avgörande för alla aspekter av grekernas liv, genom gudomliga tecken gav gudarna människorna vägledning genom livets svårigheter och olika faser. Man levde i en föreställning om att gudarna till skillnad från människorna var eviga och besatt en gudomlig kraft. Gudarna var djupt engagerade i människornas affärer, och de hade förmågan och kraften att involvera sig för att nå sina egna gudomliga mål. Men verkligheten för de historiska

¹⁰⁴ Halliday 1913, 247–248; Pollard 1977, 14.

¹⁰⁵ Collins 2002, 27.

¹⁰⁶ Cicero^a, *On divination* 2.76; Halliday 1913, 246–247.

¹⁰⁷ Hesiodos, *Verk och dagar* 826–828.

¹⁰⁸ Pollard 1977, 122.

grekerna skiljde sig från mytens värld, och de kunde inte förlita sig på hjälp från gudarna på samma sätt som de homeriska hjältarna.¹⁰⁹

Rovfåglar har en mer framträdande roll hos Homeros i jämförelse med andra fåglar, säkert beroende på att rovfåglarnas aktiviteter reflekterar och symboliserar den ensamme krigarens utmaningar på slagfältet.¹¹⁰ En annan anledning är att gudarna i eposen företrädevis visade sig för människorna i olika rovfåglars dräkt. Rovfåglarnas boplatser var också av särskilt intresse för teckentydaren då de likt gudarna bebodde bergstoppar som Olympen, Ida och Gargarus. Rovfåglar är också bokstavligen himlens härskare; kraftfulla, snabba och farliga, med personlighet passande för en gud. Rovfåglar kunde också ses i samband med offer och kunde på så sätt förknippas med de gudar man offrade till.¹¹¹ Fågelomen i Homeros involverar ofta våld, en attack mellan fåglar eller mellan en fågel och ett annat djur, något som kan tolkas som en underliggande varning eller ett budskap om gudarnas makt. Gudarna kunde förvandla symbol till handling, och genomgå förvandling till rovfågel där människan blev offer för gudarnas nycker.¹¹²

Tydligen kunde inte alla fåglar ge gudomlig vägledning, alla fåglar i varje sammanhang var inte teckenfåglar. I hymnen till Hermes i de homeriska hymnerna (600- och 500-talen f.Kr.) tecknas ett mer komplext system i tolkningen av fåglars sång och flykt där fågeltydaren har en central roll.¹¹³ I hymnen till Hermes formuleras en direkt varning då Apollon varnar besökare till sitt orakel. Det finns många referenser till fåglar i de homeriska hymnerna men det finns få direkta exempel på auspicier.¹¹⁴ Den gynnades som lystrade till sång och flykt från giltiga teckenfåglar, den personen skulle inte svikas av guden ifråga. Men den som ville höra spådomar av tveksam natur och önskade profetior utanför gudarnas intentioner, och ville veta mer än de eviga gudarna, han offrade och ställde sina frågor förgäves.¹¹⁵ I Kallimachos (305 f.Kr.) hymn, *Pallas bad*, berättas om *mántis* i ett kultiskt firande; han skall känna fåglarna, den som bringar gynnsamma järtecken bland alla de fåglar som flyger, och känna de fåglar med illavarslande flykt.¹¹⁶

¹⁰⁹ Dillon 1996, 99.

¹¹⁰ Pollard 1977, 15.

¹¹¹ Homer_a, 10.277, 12.218; Homer_d, 15.175, 15.525; Pollard 1977, 159.

¹¹² Karp 1998, 22–23.

¹¹³ Dillon 1996, 103; *Homeric hymns*, 4.543–549.

¹¹⁴ Pollard 1977, 122; *Homeric hymns*, 4.543–549.

¹¹⁵ *Homeric hymns*, 4.543–549.

¹¹⁶ Callimachus, *On the bath of Pallas* 5.123; Pritchett 1979, 102.

De mytologiska föreställningarna levde vidare i de attiska lust- och sorgespelen. Fortfarande för Aischylos (525–456 f.Kr.) så var alltid fåglar överordnade inälvor ifråga om teckentydande. Och leverskådning bemöttes med viss skepsis, och förlöjligas i Aristofanes (445–385 f.Kr.) *Fåglarna* (414 f.Kr.), där den som fullföljer djuroffren till gudarna upphöjs till örnen i skyn, men om inte, aldrig kommer att bli turturduva, gök eller ens hackspett.¹¹⁷ Aristofanes använder sig av fåglar i sitt bildspråk och bekräftar betydelsen av auspicier för tidens människor när fåglarna i molnfågelborgen hävdar att de är den sanna profetiska Apollon och människornas orakel.¹¹⁸ Aristofanes framställer det som att människorna ersätter de olympiska gudarna med fåglar, då fåglarna är den verkliga källan till spådomskonst och teckentydande. Vidare beskrivs hur varje händelse i den vanlige atenarens liv var möjlig att tolkas som varslande. Människorna kunde konsultera dessa fåglar och teckentydande musor var de ville när som helst på året. De grekiska soldaterna skiljde sig inte åt från andra när det gällde att se efter tecken, innan ett fältslag kunde t.ex. åsynen av en uggle vara ett bekvämt och enkelt sätt att försäkra sig om seger. Ett sådant järtecken tog uttolkare fasta på efter en seger, men fågeltecknet glömdes kanske bort vid förlust.¹¹⁹ För grekerna spelade fåglar också en betydande roll inte bara i myt utan också i folksagor och folktro. Och atenarna var väl förtrogna med den aisopiska fabeln (Aisopos 620–560 f.Kr.) och olika talesätt som hade med fåglar att göra.¹²⁰

3.2 Fåglarnas karaktär

Aristoteles var den förste att vetenskapligt systematisera fåglar i sin *Djurens historia*. Tidigare filosofer var i huvudsak engagerade i universums konstruktion, med Aristoteles arbete utvidgades filosofin med naturvetenskap.¹²¹ Det konstaterades att det fanns många likheter mellan människors och djurs leverne, och kanske var det djurens till synes instinktiva förmågor att veta saker på förhand som fångade människors intresse. Och kanske var det för att intelligens och precision lättare kunde studeras hos fåglar än hos andra djur som de uppmärksammades i högre grad, detta då de ogenerat ägnar sig åt bobyggande, insamlar föda och matar sina ungar. Aristoteles beskrev hur svalan blandade strå med lera, och om lera saknades beskrev han hur svalan blötte sina fjädrar och rullade sig i dammet. Och hur hon byggde med de hårda materialen nerifrån

¹¹⁷ Aristophanes_b, *Birds* 976–979; Dillon 1996, 121; Pollard 1948, 120.

¹¹⁸ Aristophanes_b, *Birds* 716–724; Dillon 1996, 102; Frost 1980, 132; Halliday 1913, 249, 270; Pollard 1948, 121 ff.

¹¹⁹ Aristophanes_b, *Birds* 716–724; Aristophanes_c, *Wasps* 1085; Frost 1980, 132.

¹²⁰ Pollard 1948, 353–354; Pollard 1977, 16.

¹²¹ Pollard 1977, 18.

och anpassade boet efter sin storlek på liknande sätt som människan. Det beskrivs hur svalan plockade ull från fårens rygg och skapade en mjuk bädd till sina ungar. Aristoteles drog en parallell mellan människans liv och fågelvärlden, och som fåglar varande tvåbenta fanns mer gemensamt än med fyrfotadjur.¹²² Och i Aristofanes *Fåglarna* är kännedom om de olika fågelarternas vanor central i handlingen. Det listas i inledningen av Rogers engelska översättning nära 80 fågelarter, varje art har sina specifika uppgifter, och typer av människor jämförs med fåglar med liknande karaktär.¹²³

Det första distinkta karaktäristika som iaktogs hos en fågel var dess fötter och klor, och att de som har böjda klor i stort sett uteslutande livnär sig på kött.¹²⁴ Fåglar med rovfågelsklor är aldrig flockdjur, och alla rovfåglar söker sitt byte på egen hand. De flesta men i synnerhet de större rovfågeln flyger eller svävar på hög höjd, med undantag av de nattaktiva rovfågeln.¹²⁵ När det gäller rovfågeln näbb så är den böjd då den livnär sig på kött och inte på vegetabilier, en sådan näbb är mer anpassad till att fånga och döda ett byte. Näbben och klorna är vapen, det är därför som klorna är så väldigt böjda.¹²⁶ Svalan saknar rovfågelsklor men klassificerades ändå som rovfågel av Aristoteles, anledningen var att svalan räknades som köttätande då den livnär sig på flugor, något som idag kan tyckas ologiskt.¹²⁷ Rovfågeln karaktär som jägare och cirklande högt över slagfälten på jakt efter byten finner likheter både med stridens soldat och med gudarna i den himmelska sfären.

Aristoteles noterade vad gäller fåglarnas kommunikativa förmåga att rovfåglar med sina bredare tungor hade de tydligaste stämmorna, allt medan fåglar av de mindre sorterna istället hade ett brett register av toner. Och fåglarna konstaterades använda sina tungor som medel då information överfördes från den ena fågeln till den andra.¹²⁸ Då man levde i en föreställning om att gudar kunde kommunicera sin vilja och sina planer om framtiden till de dödliga personligen, genom subjektiva meddelanden och genom att dyka upp i olika förkländnader, är det naturligt att tänka sig fåglarnas

¹²² Aelian_a, 3.24; Aristotle_a, 503b29; Aristotle_b, 559a; Aristotle_c, 612b23; Aristotle_f, 199a26; Pollard 1977, 19.

¹²³ Aristophanes_b, *Birds* 760 ff, 1133 ff; Aristophanes_e, lxxxiii–iv; Pollard 1948, 354.

¹²⁴ Pliny the elder, 10.13.

¹²⁵ Aristotle_a, 488a1; Pliny the elder, 10.21.

¹²⁶ Aristotle_e, 662a34.

¹²⁷ Aristotle_b, 563a13; Aristotle_c, 592b15; Pliny the elder, 10.34; Pollard 1977, 31.

¹²⁸ Aristotle_a, 504b1; Aristotle_b, 536a20; Aristotle_c, 597b26, 608a17; Aristotle_e, 660a14.

kommunikativa förmåga också som ett redskap för gudarna. Som gudarnas budbärare kunde t.ex. örnen eller ugglans varnande skri tolkas som illavarslande tecken.¹²⁹

3.3 Gudarnas budbärare

I arkaisk litteratur kan djur fungera som förmedlare av omen, och budbärare mellan odödliga och dödliga. Fåglars flykt, särskilt örnars och hökars, ansågs ha profetisk kraft och härur kommer att de grekiska termerna för fågel; *oiōnós* (οἰωνός) och *órnis* (ὄρνις), kan beteckna ett fågelomen.¹³⁰ *Oiōnós* betyder både rovfågel, särskilt i sammanhanget som förmedlare av omen, och omen i en mer generell betydelse. Termen *órnis* som täcker ett bredare spektrum av fåglar användes också i sammanhang av fågelomen, men kom aldrig att beteckna omen i en generell betydelse.¹³¹ Det beskrivs hur mytologins spåmän som Melampus och Teiresias förstod djurens språk, och fortfarande på 200-talet e.Kr. beskriver den nyplatoniske filosofen Porfyrios hur fåglarnas läten ansågs vara profetiska och förkunnande.¹³²

Porfyrios betraktade fåglarna som gudarnas budbärare, han beskrev hur gudarna tyst indikerade sin vilja och hur fåglarna uppfattade detta snabbare än människan. Fåglarna försökte sedan beskriva för människan på bästa sätt vad gudarna avsåg, varje fågel var sin specifika guds budbärare. Enligt Cicero betraktades t.o.m. fåglarnas själva existens av somliga som ett uttryck för den gudomliga viljan.¹³³ Typen av fågel hade stor betydelse, rovfåglar och speciellt Zeus örn var betydelsefull som teckenfågel för slagfältets greker. Medan t.ex. hackspetten var betydelsefull för snickare, jägare och för dem på väg till fest, hackspetten gav gynnsamma järtecken. Vad fågeln gjorde när man observerade den var viktigt, i synnerhet fågelns sång och flykt ansågs vara av betydelse.¹³⁴ Bland de fåglar som grekerna klassificerade som oätliga ansågs särskilt örnen, falken, höken, ugglan, svalan, gladan och kråkfåglar vara de viktigaste. Ätliga fåglar som tillskrevs vara bärare av tecken var t.ex. raphönor och hägrar.¹³⁵ Plutarchos betonar vikten av att vårda tron på att gud, som genom att sända människorna tecken, använder sig av hägerns, gårdsmygens och korpens rop.¹³⁶

¹²⁹ Karp 1998, 10.

¹³⁰ Benveniste 1973, 216; Karp 1998, 22; Lidell & Scott 1874, uppslagsorden ὄρνις och οἰωνός.

¹³¹ Collins 2002, 18.

¹³² Porphyry, 3.3.6–7.

¹³³ Cicero_a, *On divination* 1.12; Cicero_b, *On the nature of gods* 2.12; Porphyry, 3.5.5; Pritchett 1979, 102.

¹³⁴ Johnston 2008, 129–130.

¹³⁵ Aelian_a, 3.9; Aristophanes_c, *Wasps* 1086–1090; Arrian_a, 1.25.6–8; Athenaeus_b, 656c; Beerden 2013, 109; Homer_a, 10.272–277; Homer_b, 24.315–325; Homer_d, 13.87–90, 15.160–178, 15.525–536, 20.240–243; Pausanias_b, 5.14.1; Pollard 1977, 116 ff; Theophrastus_a, *Characters* 16.8.

¹³⁶ Pritchett 1979, 102.

Man föreställde sig rent konkret att fåglarna var gudarnas budbärare. Och Cicero beskriver också hur mycket enklare det är när djurens alla rörelser och läten styrs av en gud vars gudomliga vilja allt lyder, detta framför att djurens beteenden styrs av deras egen vilja. Samma gudomliga makt sänder oss omen, och det menade Cicero att historien hade bevisat gång på gång.¹³⁷ Nilsson föreslog på sin tid att närvaron av en rovfågel vid offer under förhomerisk tid var en indikation på närvaron av densamma gudomlighet som offret var avsett för.¹³⁸ Och det fanns en gammal föreställning om att rovfåglar vid förrättandet av offer representerade gudomliga uppenbarelser, gudarna troddes sända rovfåglar vid offer som sina budbärare.¹³⁹ Och gudarnas snabba anländande och försvinnande i mytens värld kan jämföras med fåglarnas flykt.¹⁴⁰ Collins menar att det inte är helt klarlagt varför just rovfåglar bland fåglar föredrogs som medium vid förmedlandet av gudomlig kunskap. Men att Bouché-Leclercq lanserade en intressant teori där det fanns ett samband mellan rovfågelnas åtrå för kött och leverskådning. Collins menar att teorin är problematisk då just leverskådning i stort sett lyser med sin frånvaro i de mytologiska källorna.¹⁴¹ Kanske var det så att det offrade djuret fungerade som åtel, ett lockbete, för rovfågeln, ett medvetet eller omedvetet sätt att locka fram önskade järtecken.

3.4 Gudar i fågelskepnad

Man levde i en föreställning där gudarna kunde närvara i form av fåglar, i klassisk mytologi kunde gudarna i olika sammanhang klä sig i fjäderhamn.¹⁴² Således finns det en koppling mellan järtecken och gudar, och gudar förvandlas till fåglar vid ett flertal tillfällen i Iliaden och Odysseen; Apollon till gam, Poseidon till hök, Thetis till falk och Atena till häger, svala, gam och havsörn.¹⁴³ Gudarna uppträder sällan i egen gestalt i sina kontakter med människorna, men i varandras sällskap hade de sin naturliga form. En teckenfågel kunde således vara mer än bara en gudarnas budbärare.¹⁴⁴ Men dessa gudomligheters förvandlingsnummer är mer att se som symboliska, med en underliggande betydelse som inte skiljer sig nämnvärt från den vanlige teckenfågeln, i båda fallen signalerades gudomlig närvaro och därmed kunde man förvänta sig

¹³⁷ Cicero_a, *On divination* 1.119.

¹³⁸ Aristophanes_b, *Birds* 519, 1624–1625; Nilsson 1949, 145; Pollard 1948, 368.

¹³⁹ Pollard 1948, 368 ff.

¹⁴⁰ Nilsson 1946, 145.

¹⁴¹ Bouché-Leclercq I 1879, 129–130; Collins 2002, 18; Homer_b, 24.221; Homer_d, 21.145, 22.318–323.

¹⁴² Pollard 1977, 16.

¹⁴³ Homer_a, 7.59–60, 10.274; Homer_b, 13.62–64, 15.237–238, 18.615; Homer_c, 1.320, 3.371–379; Homer_d, 22.239–240; Karp 1998, 22.

¹⁴⁴ Lamberton & Rotroff 1985, 20; Pollard 1977, 159.

gudarnas råd och hjälp.¹⁴⁵ Grekerna associerade också enskilda fåglar med specifika gudomligheter, och nästan alla gudar och gudinnor hade fåglar som symboler. Örnen förknippades med Zeus, medan ugglan kändes igen som tillhörande Atena och falken var Apollons förtrogna, och dessa tre rovfåglar finns som exempel hos Aristofanes på fåglarnas anspråk som representanter för den högsta makten.¹⁴⁶ Men gudarna kunde också uppträda som asätare i mytologin, och i Iliaden uppträder Atena och Apollon som gamar. Fåglar för vilka i andra fall hjältarnas lik blev till rov.¹⁴⁷

3.5 Atenas minervauggla

Minervaugglan associeras med Atena, staden Atens beskyddande gudinna, både ugglan och Atena hade sin hemvist på Akropolisklippan. Minervaugglor symboliserade Aten på mynt och vikter, och Atena ses ofta avbildad i sällskap med en uggla på keramik. Ugglan var vanlig i staden under antiken och den beskrivs av antikens författare som en predator som livnärde sig på möss, ödlor, skalbaggar och gräshoppor, vilka den i huvudsak jagade i skymning och gryning.¹⁴⁸ Minervaugglan var enligt Nilsson inte bara Atenas attribut utan också hennes gudomliga uppenbarelse. Ugglan symboliserade också Atena som krigets gudinna i konsten, och avbildades med hjälm och svärd. I Aristofanes *Getingarna* (422 f.Kr.) flög en uggla över trupperna innan slaget mot perserna vid Salamis, och det visade sig vara ett lyckosamt omen.¹⁴⁹ Men det berättades att ugglan inte alltid var ett gynnsamt järkecken, något som bekräftas av fallet med Pyrrhus av Epirus som gett sig av mot Argos. En uggla flög upp och satte sig på hans lans och lämnade honom inte. När Pyrrhus nådde Argos mötte han den mest oglamorösa död man kunde tänka sig för en soldat, han hade träffats av en tegelpanna kastad av en kvinna från ett hustak.¹⁵⁰

Minervaugglan troddes kunna förutspå vädret och det kanske var en av anledningarna till att man på ett mer systematiskt sätt kom att betrakta minervaugglan som teckenfågel. Det ansågs att ugglans hoande vid stormigt väder förebådade en vacker och klar dag medan ett försiktigt och mjukt hoande förebådade stormar.¹⁵¹

¹⁴⁵ Collins 2002, 31; Homer_a, 7.59–60; Homer_b, 13.62–64, 14.290, 15.237–238, 18.615; Homer_c, 1.320, 3.371–379, 5.352–353; Homer_d, 22.239–240.

¹⁴⁶ Aristophanes_b, *Birds* 514; Pollard 1977, 16, 141; Porphyry, 3.5.5.

¹⁴⁷ Collins 2002, 40; Homer_a, 1.5, 7.59.

¹⁴⁸ Aristophanes_a, *Knights* 1092–1093; Aristophanes_b, *Birds* 516, 589; Aristophanes_b, *Lysistrata* 760–761; Aristotle_a, 488a27; Aristotle_c, 619b18; Arnott 2012, 55–56; Diodorus Siculus_c, 20.11.3–4; Lamberton & Rotroff 1985, 2, 12; Lucian_a, *Nigrinus* 1; Nilsson 1950, 494 ff; Plutarch_d, *Lysander* 16; Pollard 1977, 143; Seltman 1955, 50 ff.

¹⁴⁹ Aristophanes_c, *Wasps* 1085; Nilsson 1950, 493–494.

¹⁵⁰ Aelian_b, 10.37.

¹⁵¹ Aelian_b, 7.7; Aratus, 999–1000; Arnott 2012, 55–56; Theophrastus_b, *Weather signs* 52.

Aelianus beskriver ugglan som en förslagen varelse och liknade den med en häxa. Och att ugglan fångades och var som ett husdjur eller fungerade som en amulett på ägarens axlar. Nattetid kunde sedan den tama ugglan hålla vakt, och med sina nattliga rop locka och förtrolla andra fåglar att slå sig ned i närheten. Och på dagen beskrivs det hur ugglan kunde lura och fresta andra fåglar med olika uttryck, och trollbinda de andra fåglarna med olika förvandlingar. Grekernas fascination för ugglan tog sig uttryck i fabler och folksagor.¹⁵²

3.6 Atenas svala

Även svalan förknippades med Atena, i Odysseen antog Atena en svalas skepnad och flög upp och satte sig på en takbjälke inne i en sal. Då svalorna var heliga för hushållets gudar (θεοῖς μυχίοις) och Atena kan ha varit en husgudinna så var detta sannolikt en välkänd uppenbarelse för människorna. Nilsson utgick från att detta hade sitt ursprung i mykenska föreställningar. Atenatempel i grekiska städer var ofta byggda ovan kungapalats från mykensk tid. Den mykenske kungen förrättade sin huskult, och från att ha varit den mykenske kungens skyddsgudinna kan kulten så småningom övergått i en kult där Atena var stadsgudinna. Förvisso var just en svala antagligen den enda fågel man kunde förvänta sig sitta på en takbjälke på detta sätt, och kanske är det också förklaringen till att Atena vid ett annat tillfälle antar en okänd fågels förklädnad och flyger upp genom skorstenen.¹⁵³ I Homeros Odysseen jämförs svalans kvittrande med ljudet från en spänd bågsträng, men för den vanlige greken under antiken ansågs fågelns läte mer likna något obegripligt utländskt språk. Ett flertal myter och fabler involverade svalor, flera där mänskliga figurer förvandlas till svalor.¹⁵⁴

Svalan (χελιδών) omfattar flera arter; ladusvala, hussvala och backsvala, men antikens greker skiljde inte på dessa. Beskrivningar av fåglarnas bon i de antika källorna gör att det ibland går att identifiera de olika arterna, och hus- och backsvala tycks ha varit de vanligaste, och de bor dessutom i människornas absoluta närhet. Det var först med Plinius som det gjordes försök att identifiera och separera de olika arterna åt.¹⁵⁵ En majoritet av de grekiska svalorna var flyttfåglar och detta förklarar en del av fågelns betydelse som teckenfågel, när svalan kom var den bästa årstiden i antågande.

¹⁵² Aelian_a, 1.29; Lambertson & Rotroff 1985, 13.

¹⁵³ Aelian_b, 10.34; Collins 2002, 31; Homer_c, 1.319; Homer_d, 22.239; Nilsson 1992, 345–346; Pollard 1977, 156.

¹⁵⁴ Aeschylus_a, *Agamemnon* 1050–1051; Aristophanes_b, *Birds* 1680; Aristophanes_d, *Frogs* 93, 678–682; Arnott 2012, 28–29; Homer_d, 21.410; Plutarch_n, 357c; Virgil, *Georgics* 4.306–307.

¹⁵⁵ Arnott 2012, 28–29; Hesiod, *Work and days* 568–569; Ovid_a, 6.670; Plutarch_o, 727e; Plutarch_p, 966de; Pollard 1977, 30–31.

Det är också från grekerna, eller den grekiske komediförfattaren Kratinos (519–422 f.Kr.), som vi fått det gamla talesättet att en enda svala gör ingen vår.¹⁵⁶ Vårens antågande markerades av svalans ankomst och svalan blev i Odysseen symbolen för en förestående positiv förändring.¹⁵⁷ En annan anledning till svalans betydelse är att den uppfattades som vänlig och sällskaplig, som trivdes att bo under samma tak som människan. Människan välkomnade svalan enligt Homeros lagar om gästfrihet, dvs. de lagar som bjöd människorna att vårda gästen så länge han stannade och sända iväg honom när han så önskade resa. Svalan kom oinbjuden och när den fann det lämpligt flög den vidare.¹⁵⁸ Det berättas också att svalor hade betydelse rent konkret som budbärare mellan människor, svalor fångades in och användes likt brevduvor. Svalor kunde tas med på fälttåg och sändas hem bestänkta med färg som signalerade seger, eller så kunde ett snöre bindas på en svalas ben och antalet knutar visade då efter hur många dagar som undsättning skulle komma vid en belägring.¹⁵⁹

Men från Aelianus lär vi att svalan också kunde leverera varningar. En svala byggde sitt bo i Alexander II av Epirus (200-talet f.Kr.) tält och indikerade med detta att den planerade expeditionen skulle bli verkningslös. Och en svala som byggde sitt bo i Antiochus tält gav en obskyr vink om vad som skulle ske för hans del. Han kom så långt som till mederna men återvände aldrig tillbaka till Syrien, han hade kastat sig utför ett stup. Han hade uppenbarligen engagerat sig i ett ogynnsamt företag. Och Dionysius lämnade sitt citadell, svalorna som hade sina bon där drog sig på samma gång tillbaka.¹⁶⁰

3.7 Apollons korp

Korpen (κόραξ) ansågs vara en helig fågel och Apollons budbärare, och förstods därför som brukbar i teckentydandets konst. Apollons viktigaste funktion var som orakel och kanske hade tydor från korpens positioner och kraxande därför särskild signifikans.¹⁶¹ Korpen uppfattades enligt Aelianus som den mest högljudda fågeln med det mest varierande antal toner, med en röst för lekfulla tillfällen och ett seriöst tonläge för andra

¹⁵⁶ Aelian_a, 1.52; Aristophanes_a, *Knights* 419; Aristophanes_b, *Birds* 713–714; Aristophanes_b, *Women at the thesmorphoria* 1; Aristophanes_c, *Peace* 800–801; Aristotle_c, 597b3, 612b18–31; Arnott 2012, 28–29; Herodotus_a, 2.22.4; Ovid_a, 2.853–854; Simonides, 597.

¹⁵⁷ Collins 2002, 30; Homer_d, 21.410, 22.240.

¹⁵⁸ Aelian_a, 1.52; Homer_d, 15.72–74.

¹⁵⁹ Pliny the elder, 10.34.

¹⁶⁰ Aelian_b, 10.34.

¹⁶¹ Aelian_a, 1.48; Aelian_b, 7.18; Arnott 2012, 111; Cicero_a, *On divination* 1.85; Dio Cassius, 58.5.7; Ovid_a, 2.534–539; Petronius, 122; Plautus, *Asinaria* 260; Plautus, *Aulularia* 624–627, 669; Pliny the elder, 10.33; Statius, 3.506.

tillfällen. När korpen gav svar från gudarna så antog dess stämma en andäktig och profetisk ton.¹⁶²

Aristoteles antog, säkert med tanke på korpens kraftfulla kraxande, att korparna inte bara kommunicerade Apollons budskap, utan att de även hade ett system för kommunikation på långdistans mellan grupper av korpar i olika landsändar.¹⁶³ Korpens kommunikationsförmåga var omtalad under antiken, och åtminstone bland romarna beskrivs korpens förmåga att härma mänskligt tal.¹⁶⁴ Alltså var det också känt att korpar lätt kunde tämjas.¹⁶⁵ Aristoteles beskriver en fientlighet mellan korpen och större rovfåglar.¹⁶⁶ Och med viss överdrift berättades hur korparna med sina starka och hårda näbbar angrep sårbara djur genom att i första hand attackera deras ögon och äta upp dem.¹⁶⁷ Korpen sades vara minst lika vågad som en örn, och påstods attackera djur, stora som åsnor och tjurar. De sades sätta sig på deras halsar och picka på dem för att sedan trycka ut ögonen.¹⁶⁸ Korpen var vanlig i och runt Greklands städer under antiken, och var känd som en asätare som levde både på döda djur och döda människor. Och kanske fanns det ett samband här mellan Apollon som jägare, fältslagen, stridens offer och korparna som efter striden smorde kråset på slagfältet.¹⁶⁹

Korpen beskrevs som intelligent och som den enda fågel som själv hade någon uppfattning om betydelsen av sina spådomar.¹⁷⁰ Och Aelianus höll korpen för helig då den betjänade Apollon, det var också förklaringen till att korpen användes vid spådomar. Den som förstod fåglarnas positioner, deras skrin antingen på höger eller vänster hand, kunde ta tydor från korpens kraxande.¹⁷¹ De brukades bland annat för att spå väder, men t.ex. Plutarchos förnekade nyttan med detta. Man trodde att om korpen kraxade munvigt och skakade sina vingar på sen eftermiddag, så väntade regn eller storm. Men om korpen ropade tyst tre eller fyra gånger, skrockade eller kraxade i flock, så signalerade detta vackert väder.¹⁷² Och genom att härma ljudet av regndroppar

¹⁶² Aelian_a, 2.51.

¹⁶³ Aristotle_c, 618b7.

¹⁶⁴ Aelian_a, 2.51; Arnott 2012, 110; Pliny the elder, 10.121.

¹⁶⁵ Aelian_a, 4.26; Arnott 2012, 110.

¹⁶⁶ Aelian_a, 2.51; Arnott 2012, 110; Pliny the elder, 10.203.

¹⁶⁷ Aelian_a, 2.51; Aristophanes_b, *Birds* 582–584; Aristotle_c, 609b7; Arnott 2012, 110; Catullus, 108.5.

¹⁶⁸ Aelian_a, 2.51.

¹⁶⁹ Aeschylus_a, *Agamemnon* 1472–1474; Aristotle_c, 617b12–15; Arnott 2012, 110; Horace_b, *Epistles* 1.16.48; Pliny the elder, 10.125.

¹⁷⁰ Aelian_a, 2.48; Arnott 2012, 110–111; Pliny the elder, 10.15.

¹⁷¹ Aelian_a, 1.48.

¹⁷² Aelian_b, 7.7; Aratus, 963–969, 1003; Arnott 2012, 111; *Geoponika*, 1.2; Horace_a, *Odes* 3.27.7–12; Plutarch_k, 129a; Theophrastus_b, *Weather signs* 16, 39, 52; Virgil, *Eclogue* 9.15; Virgil, *Georgics* 1.41.

förebådade korpen regn.¹⁷³ Korpen sades sedan generationer ändra sin kärva sång med vädret, de kallade på vatten och regn, och ibland skriade de efter vind och bris.¹⁷⁴ Korpar ansågs vara mycket ominösa, när Alexander den store observerade en flock korpar som flög på varandra och föll döda till marken så tolkades det som ett mycket fatalt omen. Korpar tränades i att ge orakelsvar och hade rollen som vägvisare då Alexander den store marscherade genom den libyska öknen. Och det var korpar som förvarnade både Alexander den store och Cicero om deras förestående död.¹⁷⁵

3.8 Zeus örn

I traditionen och i mytologins värld beskrivs *aëtos* (ἄετός) som Zeus fågel, med detta avses i första hand kungsörnen. Men benämningen var också löst knuten till andra slag av större rovfåglar som örn, gam, glada, vråk, hök och falk. I litteraturen beskrivs Zeus fågel oftast endast med sina egenskaper som snabb, högflygande, skarpögad, långvingad eller högröstad, således ospecifika beskrivningar och oftast kan ingen säker identifikation ske.¹⁷⁶ Förklaringen är att det inte fanns någon mer specificerad artklassificering och att *aëtos* var en synonym för större rovfåglar. En del av förvirringen kan förklaras av fåglarnas förvandlingsnummer när de byter fjäderdräkt i samband med årstidernas växlingar, och av migrerande fåglar. Man trodde rent konkret att när en art försvann och en annan anlände, eller när fåglarna klätt sig i sin sommarskrud, att fåglarna genomgått en metamorfos.¹⁷⁷ Dessa vidskepliga föreställningar kanske kan vara en förklaring till uppkomsten av myter med gudarnas förvandlingar, det berättas t.ex. om Zeus som antog skepnaden av en örn för att kidnappa Ganymedes.¹⁷⁸ Örnen som Zeus typiska bevingade symbol var det mest pålitliga av järkecken.¹⁷⁹ Varken Atena eller Apollon var uteslutande associerad med ugglan eller falken, även om de var intimt förknippade med just dessa fåglar. De kunde associeras till olika fåglar på olika platser, men örnen var uteslutande Zeus emblem. Örnen var och är ett kungligt djur så det var naturligt att örnen förknippades med Zeus som gudarnas konung och himlens härskare.¹⁸⁰

¹⁷³ Theophrastus_b, *Weather signs* 16.

¹⁷⁴ Lucretius, 5.1084–1086.

¹⁷⁵ Arnott 2012, 111; Clement of Alexandria, *The exhortation to the Greeks* 29; Curtius_a, 4.7.15; Pliny the elder, 10.15; Plutarch_g, *Alexander* 27.2, 73; Pollard 1977, 127.

¹⁷⁶ Arnott 2012, 2–3; Pindar_b, *Pythian odes* 1.6; Virgil, *Aeneid* 9.564.

¹⁷⁷ Halliday 1913, 260.

¹⁷⁸ Arnott 2012, 2–3; Ovid_b, 10.152; Pollard 1977, 160; Virgil, *Aeneid* 5.252.

¹⁷⁹ Collins 2002, 28; Homer_b, 24.315.

¹⁸⁰ Aristophanes_b, *Birds* 514 ff; Burkert 1985, 127; Diodorus Siculus_a, 1.87.9; Pollard 1977, 141.

Örnar häckar på stupande branter, klippor eller i trädkronor, och de flyger vanemässigt upp och sätter sig på höga höjder. Örnen flyger högt för att på så sätt uppnå största möjliga överblick likt de olympiska gudarna, det är också därför som örnen är ensam om att kallas gudomlig.¹⁸¹ Örnen blev tidigt en kunglig symbol och Zeus privata sändebud i kommunikationen med människorna, örnen var också viktig i teckentydandet. I Iliaden betraktas örnen som ett omen från Zeus som erbjöd ett säkert tecken på gudens vilja.¹⁸² Det berättas också om hur örnar kunde tämjas och att de kunde visa stor tillgivenhet till sin vårdare, och att de t.o.m. frivilligt kunde följa sin vårdare i döden.¹⁸³ Antikens författare berättar att örnar jagade hjort- och rådjurskid, harar, lamm, sköldpaddor, ormar, ödlor och fåglar så stora som gäss.¹⁸⁴ Det berättas också hur örnen kunde attackera tjurar med en skur av kraftfulla slag med näbben, och hur den kunde breda vingarna över tjurens ögon för att lura den att kasta sig utför ett stup. Hur örnen utan svårigheter slog sig ned på sitt byte och slet upp buken, örnen förknippades också med tjuroffer.¹⁸⁵

Det fanns en underliggande symbolisk betydelse i det att vissa fåglar, och särskilt de som av grekerna definierades som rovfåglar, föredrogs av slagfältets greker. I det ömsesidiga förhållandet mellan människor och gudar fanns gudarna alltid närvarande, och de gudar som på olika sätt förknippades med slagfältets utmaningar hade en särskild signifikans. Att de förekommande teckenfåglarna på slagfältet alla representerade den högsta makten är ingen tillfällighet; Atena som vishetens- och krigets gudinna, Apollon som orakel och jägare, och Zeus som gudarnas konung och himlens härskare, i sammanhanget av osäkra framtidsutsikter på slagfältet i det klassiska Grekland.

4 Homo divinans

4.1 Mántis, oiônomantis

I kapitel 4.1 utreder jag teckentydarens roll, och spådomarnas syfte på slagfältet för generalen och hoplitsoldaterna.

¹⁸¹ Aristotle_c, 619a25; Arnott 2012, 2–3; Pollard 1977, 78–79.

¹⁸² Aeschylus_b, *Persians* 205–210; Arnott 2012, 2–3; Homer_a, 8.247–252, 12.201–202; Pollard 1977, 141.

¹⁸³ Aelain_a, 2.40; Pliny the elder, 10.6.

¹⁸⁴ Aelian_b, 7.16, 9.10; Aeschylus_a, *Agamemnon* 104–139; Arnott 2012, 2–3; Homer_a, 8.247–252, 12.201–202; Homer_d, 15.160–178, 19.536; Pollard 1977, 78–79; Xenophon_b, 2.4.19.

¹⁸⁵ Aelian_a, 2.39; Burkert 1985, 127.

4.1.1 Mytens spåmän

I Iliaden tillhörde spåmännen det översta skiktet i samhället, de var ofta kungar eller av kungligt blod, men en spåman kunde i mytens värld även stiga från lägre rang till samhällets toppskikt.¹⁸⁶ De mest framstående spåmännen kunde härleda sitt ursprung flera generationer tillbaka i tiden, spådomsförmågan var något som man ansåg gick i arv. Somliga profeter påstods till och med ha gudomliga anor, och beskrevs som söner till Apollon själv.¹⁸⁷ Under den heroiska tidsåldern fanns spåmän som förstod fåglarnas språk; bland andra Kalchas, Melampus och Teiresias. Melampus förstod alla varelsers språk, han hade fått gåvan genom att ormar hade slickat hans öron. Ormar representerade de gudomliga krafterna på jorden medan gudarnas budbärare; fåglarna, förstods som i närmare kontakt med de olympiska gudarna.¹⁸⁸ Det berättas också från Porfyrios hur man kunde fyllas av själar från profetiska djur genom att svälja deras viktigaste delar, hjärtan från kråkor, mullvadar eller hökar. Eller på annat sätt genom att svälja magiska växter som det beskrevs av Aristofanes. På så sätt försågs människan med en själ som kunde sia om framtiden likt en gud.¹⁸⁹

Mytens spåmän, Kalchas, Amfiaraos, och Teiresias, tillskrevs överlägsna kunskaper i jämförelse med sina ledare (Agamemnon, Tydeus, Oedipus och Kreon). Deras visdom var överlägsen alla andra dödligas, och de kände händelsernas bakomliggande hemliga orsaker. Endast under speciella omständigheter och vid speciella tillfällen kunde den historiske *mántis* fungera på samma sätt.¹⁹⁰ Även om spåmännen uppenbarligen hade hög status tillhörande samhällets övre skikt så kunde vem som helst som trodde sig förstå betydelsen av ett tecken yttra sig. Men samtidigt kunde profetior ifrågasättas och ignoreras, härförare kunde till och med bestraffa lekmän med våld vid oönskade profetior. Hektor var skeptisk till tolkningen av en örn som flög förbi på den vänstra sidan med en blodröd orm i sina klor, tolkat som ett illavarslande tecken, och med rådet att hejda en pågående attack. Dunderaren Zeus hade gett löften som inte kunde glömmas och Hektor kunde inte rätta sig efter fåglar, och brydde sig inte om de flög åt höger eller vänster. Det var Zeus och hans mäktiga rådslag som avgjorde både människors och gudars öden, inte några fåglar.¹⁹¹ Somliga hade

¹⁸⁶ Bremmer 1996, 100.

¹⁸⁷ Apollodorus, 3.7.7; Homer_d, 15.225–254; Johnston 2008, 110; Pausanias_c, 7.3.2; Pindar_b, *Olympian odes* 6, 48; Strabo_c, *Geography* 14.5.16; Thucydides_a, 2.68.

¹⁸⁸ Luck 1985, 250.

¹⁸⁹ Aristophanes_b, *Birds* 654; Porphyry, 2.48.

¹⁹⁰ Flower 2008, 122–123.

¹⁹¹ Flower 2008, 133–134; Homer_a, 1.68–108, 12.195–243; Homer_c, 2.178–182; van Wees 1996, 11–12; van Wees 2004, 119–120.

gåvan att förstå gudarnas tecken, men feltolkade tydor kunde ibland vara olycksbringande och vara till fiendens fördel.¹⁹²

Kalchas och Teiresias erbjuder ibland mer detaljerade beskrivningar av pågående och framtida skeden i sina spådomar, när det gäller de historiska spåmännen så handlar det oftast om järtecken som antingen är gynnsamma eller ogynnsamma. Teiresias beskrivs som den som observerar allt, både sådant som kan läras och sådant som är outsägligt, sådant som sker i himlen och som vandrar på jorden. Han spår framtiden genom att observera fåglars flykt och genom att observera brända offer, och förutspår de olyckor som ska drabba.¹⁹³ De homeriska eposen (700-talet f.Kr.) med mytens hjältar är en viktig källa till den föreställningsvärld som greker levde i under klassisk tid. Det fanns en symbolisk relation mellan verklighetens och mytens greker, ett förhållande som bidrog till att skapa de historiska grekernas identitet och framtoning, mytens spåmän var förebilder och modeller för spåmännen under klassisk tid.¹⁹⁴ Detta får förmodas även ha gällt omvänt, de muntligt traderade och senare nedtecknade myterna var influerade av verklighetens spåmän. Men vilka element som är historiska i de mytologiska källorna är svårt att avgöra.¹⁹⁵

4.1.2 Lekmannaspåmän

Även om varje armé i mytens värld hade sin spåman, så förekom det ofta att Homeros hjältar, eller den som ansåg sig förstå betydelsen, tydde järtecknen på slagfältet.¹⁹⁶ Fördelen var att den enskilde kunde fråga gudarna och få ett omedelbart svar, utan att behöva konsultera ett orakel eller en professionell teckentydare.¹⁹⁷ Slagfältets hjältar bad gudarna om hjälp, och lät sig inspireras av gudarnas tecken.¹⁹⁸ Lekmannen kunde konsultera en expert när specialkunskap om spådomsprocessen krävdes. Denne expert gjorde en förfrågan för sin klients räkning och tolkade tecknet. Förutsättningen var ett öppet sinne för järtecken av olika slag, man visade uppmärksamhet på händelser i omgivningen och försökte tolka dess mening och fylla dem med innebörd. Dessa tecken eller händelser handlade vanligen om människor eller djur. Om en händelse inte kunde

¹⁹² van Wees 1996, 11–12.

¹⁹³ Aeschylus_b, *Seven against Thebes* 20; Flower 2008, 92; Sophocles_a, *Oedipus Tyrannus* 300–301; Sophocles_b, *Antigone* 1064–1090.

¹⁹⁴ Flower 2008, 242.

¹⁹⁵ Flower 2008, 19 ff.

¹⁹⁶ Johnston 2008, 116; van Wees 2004, 119–120.

¹⁹⁷ Dillon 1996, 108.

¹⁹⁸ van Wees 1996, 11–12.

förklaras som naturlig så förklarades den av en allestädes närvarande tro på det övernaturligas existens.¹⁹⁹

De flesta kunde lära sig tillräckligt om spådomskonsten för att på så sätt kunna hålla ett öga på experterna. Xenofon beskriver i *En persisk furstes uppfostran* nödvändigheten för generalen att vara oberoende av spåmän, allt för att inte lära gudarnas vilja genom andra och istället förnimma gudarnas vilja med egna sinnen. En spåman kunde medvetet missleda eller göra felaktiga tolkningar av järtecken, och en general fick inte riskera att sväva i osäkerhet om tecknens betydelse om ingen spåman skulle finnas tillhands. Det var viktigt med kunskap i spådomskonst för att förstå gudarnas budskap och följa deras råd.²⁰⁰ Den siande människan kunde således vara både lekman och expert, Beerden beskriver experten som en individ som gör anspråk på kunskap om frammanandet, observationen, igenkännandet och tolkningen av de övernaturliga tecknen. Han fick materiell eller ekonomisk ersättning, eller andra former av belöningar för att dela sin kunskap med sin klient. Lekmannen spådde vanligen för egen räkning och lönades av naturliga skäl inte för detta.²⁰¹

De flesta lekmän kunde troligen tolka ett järtecken som antingen gynnsamt eller ogynnsamt när de såg eller hörde talas om ett specifikt järtecken. Lekmän kunde ha grundläggande kunskaper om den förmodade innebörden av vissa tecken. Hos t.ex. Herodotos så förekommer fler teckentydande lekmän än experter.²⁰² Men sannolikt var lekmännen bland eliten i spåmännens absoluta närhet bättre informerade än den genomsnittligen lekmannen vad gäller teckentydandets konst. En lever utan *lobós* (λοβός) beskrivs hos flera källor som ett mycket ogynnsamt järtecken som var välkänt bland generalerna. Detsamma ogynnsamma tecken tillsammans med en gallblåsa som avslöjade hotfulla anfall visade sig när Aigisthos i Euripides *Elektra* inspekterade en lever som han höll i sina händer. Aigisthos omnämns inte någonstans som expert på spådomskonst eller som förvärvat yrkesskicklighet på detta område. Euripides framställer det snarare som att detta är färdigheter i inälvsskådning som Aigisthos råkar känna till. Xenofon menade på liknande sätt att han som härförare kunde lära om spådomskonst utan att för den skull vara expert.²⁰³ Den spartanske kungen, i kraft av att

¹⁹⁹ Beerden 2013, 23–24.

²⁰⁰ Flower 2008, 129; Johnston 2008, 115; Plutarch_n, *Phocion* 12–13; Pritchett 1979, 63; Xenophon_a, 5.6.29; Xenophon_b, 1.6.2.

²⁰¹ Beerden 2013, 55.

²⁰² Beerden 2013, 56; Hollman 2011, 62.

²⁰³ Arrian_b, 7.18.4; Beerden 2013, 57; Euripides_d, *Elektra* 826–833; Plutarch_b, *Cimon* 18.4; Plutarch_g, *Alexander* 73.2; Plutarch_i, *Pyrrhus* 30.3; Pritchett 1979, 76; Xenophon_a, 5.6.29; Xenophon_d, 3.4.15, 4.7.7.

också vara präst kunde själv förrätta offret och tolka inälvorna utan en *mántis* assistans.²⁰⁴ Spåmannen som expert hade förstås en större auktoritet än lekmannen vid tagandet av tydor på slagfältet, men generalen kunde i kraft av sitt ämbete både tillsammans med spåmannen och på egen hand med spådomarnas hjälp utöva inflytande över soldaterna. Spåmannen var mediet mellan gudar och människor, och som en utomstående avlönad expert förväntades han vara opartisk och objektiv, och verka för soldaternas bästa.²⁰⁵ Vid nödlägen var det som regel endast *mántis* som hade auktoritet att förrätta offret.²⁰⁶

4.1.3 Spåmännens sociala status

Bristen på institutionalisering i Grekland i en jämförelse med t.ex. Rom och Mesopotamien ger en bild av ett mer flexibelt Grekland vad gäller spådomskonst, experternas kunskap på området var empirisk snarare än formell och baserad på skriftliga riktlinjer. Utmaningen låg i att genom yrkesskicklighet skapa sig ett gott rykte, svårigheten låg kanske i att det inte fanns någon textbaserad vägledning som det gjorde i t.ex. Mesopotamien.²⁰⁷ På samma sätt som Apollon kunde se allt förflutet, närvarande och framtida som ett, då gudarna stod utanför de dödligas tid, så var kunskap om dåtiden, samtiden och framtiden en nödvändighet för den grekiske spåmannen. Kunskap om det förflutna var nödvändigt för korrekt handlande i det närvarande, och beslut som fattades i det närvarande hade konsekvenser för framtiden. Hesiodos beskriver på likande sätt i *Teogonin* hur en gudomlig röst hyllade det som varit och det som ska bli, och Platon tycks instämma då han hävdar att det var nödvändigt för spåmannen att känna igen tecken om det som ska ske. För vem skulle annars veta om det är bättre för en person att vara levande eller död, eller om det är seger eller förlust som kommer att gälla i en strid. Spådomsriter handlade om att erhålla information och vägledning från gudarna, och kunskap var grundläggande för framgångsrikt utövande av spådomskonst.²⁰⁸

Den grekiske spåmannen hade några utmärkande karaktäristika; det var en manlig fågeltydare och problemlösare, som var nära förbunden med en gud, och därtill en aktad och ansedd krigare. Det framgår av källorna att de omnämnda spåmännen tillhörde den högsta aristokratin, i ett antal fall handlade det t.o.m. om kungliga

²⁰⁴ Flower 2008, 160–161; Xenophon_g, *Constitution of the Lacedaimonians* 13.7–8, 15.2.

²⁰⁵ Beerden 2013, 60.

²⁰⁶ Eitrem 1938, 22.

²⁰⁷ Beerden 2013, 104, 225.

²⁰⁸ Flower 2008, 78, 103; Hesiod, *Theogony* 32; Homer_a, 1.70; Plato_b, *Laches* 195e.

dynastier.²⁰⁹ I *mántis* profession ansågs somliga individer från vissa familjer ha särskild kompetens, det handlade om skicklighet i utövandet av ett hantverk snarare än gudomlig inspiration.²¹⁰ Spåmännens roll och inflytande i det klassiska Aten var bevisligen betydande både i de offentliga och privata domänerna, och skicklighet i spådomskonst hade sannolikt ett samband med politiska framgångar.²¹¹ *Mántis* anseende bekräftas av Pausanias som beskriver hur det restes statyer över framgångsrika spåmän efter militära slag, detta bekräftar att spåmännens verksamhet i många fall kunde vara prestigefylld. Lyckosamt teckentydande, när de försett generalen med avgörande profetior, kunde i vissa fall vara enormt lönande. I andra fall omtalas hur spåmän arbetat för mindre lön eller tog hyra över hela Grekland.²¹²

4.1.4 Spåmännens militära roll

Teckentydandets växande betydelse under klassisk tid (480–323 f.Kr.) reflekterar en mer formell militär organisation där striderna ändrat natur. Tidigare hade det handlat om mindre sammandrabbningar som ställde lägre krav, detta i förhållande till den klassiska periodens infanteri. Fältslagen utsatte hoplitsoldaterna för större press och det stod ofta mycket på spel, spåmännen försäkrade med sina tydor gudomligt stöd och soldaterna motiverades till striden.²¹³ Men även spåmännen var under press, offerandet och det efterföljande tolkandet av järtecknen var en offentlig ritual som inte bara påverkade hoplitsoldaternas stridsmoral utan också generalens auktoritet och inflytande. Tolkningen av tydorna kunde på så sätt ha avgörande betydelse för slagets utgång.²¹⁴ På fälttågen medföljde ofta flera spåmän men det finns få exempel på att det skulle ha förekommit samarbete dem emellan, det tycks snarare varit så att en expert tog tydorna och att övriga bevittnade offerritualen.²¹⁵ Man sökte efter gynnsamma järtecken redan innan soldaterna sammankallats, under fälttågen, och alldeles innan både fälttåg och sjöslag, och det framgår av de historiska källorna att detta förfarande praktiserades i de

²⁰⁹ Bremmer 1996, 97.

²¹⁰ Nock 1942, 475.

²¹¹ Garland 1990, 85.

²¹² Aristophanes_b, *Birds* 594; Beerden 2013, 101; Garland 1990, 85; Herodotus_d, 9.38.1, 9.95; Homer_b, 13.663; Isocrates, *Aegineticus* 19.7; Lucian_b, *Zeus rants* 30; Pausanias_a, 1.27.5; Pausanias_d, 10.9.7–8; Plutarch_c, *Nicias* 4.2; Pritchett 1971, 109–110; Pritchett 1979, 53–54, 71; Sophocles_b, *Antigone* 1055; Xenophon_a, 1.7.18, 5.6.18.

²¹³ Thucydides_c, 6.69; van Wees 2004, 120.

²¹⁴ Flower 2008, 155.

²¹⁵ Arrian_a, 4.15.7–8; Arrian_b, 7.11.8–9; Beerden 2013, 95; Xenophon_a, 6.4.15, 6.4.20.

olika stadsstaterna om än med viss variation. Ett offer eller en följd av offer förrättades, och i ljuset av dessa offer fattade generalen beslut.²¹⁶

Kanske beskriver Onasander (första århundradet e.Kr.) bäst den grekiska traditionen med orden att generalen varken bör leda sin armé på en resa eller ställa upp sina styrkor utan att först offra. Och att särskilda teckentydare och offerförrättare skall beledsaga honom. Det bästa enligt Onasander var om generalen själv hade tillräckliga kunskaper i att ta tydor på ett intelligent sätt, och på så sätt bli sin egen gode rådgivare. Ett företag kunde inledas först när järtecknen var gynnsamma, vid ogynnsamma offertydor fick generalen helt enkelt upprepa offrandet under samma dag och invänta gynnsamma tecken. Generalen inspekterade offren tillsammans med sina officerare, gynnsamma tecken uppfattades som gudarnas uppmaning att visa tapperhet i strid.²¹⁷ Platon beskriver maktförhållandet mellan general och spåman i *Laches* (Λάχης); enligt lagen så ska generalen ge order till spåmannen och inte tvärtom. Och att spåmannens uppgift i krig var att bedöma huruvida järtecknen varslade om seger eller förlust.²¹⁸

Xenofon deklarerar i *Anabasis* att han alltid var närvarande vid tagandet av tydor, detsamma förfarande beskriver Curtius när spåmannen undersökte offret i fältherren Alexanders den stores närvaro. Polybios återigen beskriver hur den makedonske kungen Filip V var aktivt delaktig i offrandet då det var tradition för honom att hålla offerdjurets inälvor i sin egen hand. Och en anledning till delaktighet i spåmannens offer beskrivs av Aeneas Tacticus (300-talet f.Kr.), där det under en belägring instrueras att spåmannen ska hållas under noggrann bevakning och inte tillåtas att offra på egen hand utan magistratens närvaro. Man ansåg att spåmannens inflytande på opinionen kunde vara ödesdiger.²¹⁹ Dover har analyserat förhållandet mellan general och spåman, och menar att det var generalens uppgift att lyssna på spåmannens tolkning, och efter detta själv avgöra huruvida han kunde lita på spådomarna och agera utifrån de aktuella råden. Generalen hade det avgörande beslutet och fick lita till sitt eget omdöme, han riskerade straff från gudar och människor om det skulle visa sig att han eller spåmännen misstagit sig på gudarnas intentioner.²²⁰

²¹⁶ Diodorus Siculus_c, 13.97.5–7; Parker 2000, 300; Plutarch_c, *Nicias* 25.1; Thucydides_c, 6.69; Xenophon_d, 4.2.18; Xenophon_e, 6.5.49, 7.4.30.

²¹⁷ Nock 1942, 475–476; Onasander, 10.25–27; Pritchett 1971, 115; Xenophon_f, *Oeconomicus* 5.19–20.

²¹⁸ Parker 2000, 304–305; Plato_b, *Laches* 199a, 195e; Pritchett 1979, 48 ff.

²¹⁹ Aeneas Tacticus, 10.4–5; Beerden 2013, 58; Curtius_b, 7.7.8; Polybius_b, 7.12.1; Pritchett 1979, 48 ff; Xenophon_a, 5.6.29.

²²⁰ Dover 1973, 64; Pritchett 1979, 49.

Kalchas var den bästa av fågeltydare och han hade fått den profetiska gåvan från *Foibos Apollon*. När grekernas position försämrades då trojanerna störtade fram så antog *jordskakaren Poseidon* såväl Kalchas gestalt som dånande stämma för att med detta väcka grekernas mod. Flera exempel i Iliaden visar hur Kalchas var aktiv på slagfältet och han kan sägas varit en modell för den arkaiske grekiske spåmannen, som med denna liknelse hyllades som prestigefylld krigare.²²¹ Även i de historiska källorna omnämns spåmännen som stridande sida vid sida med de andra soldaterna.²²² Med detta förstås spåmannens roll på slagfältet som strategisk, detta var troligen resultatet av ett intensivt samspel mellan generaler och spåmän, och beroende på att spåmannens roll var mer självständig vad gällde beslutsfattande och tolkning än i t.ex. Rom och Mesopotamien.²²³ Men vissa spänningar mellan generalen och trupperna uppstod sannolikt i det återkommande sökandet efter goda omen. Det handlade inte bara om en försiktig eller ambitiös general som försökte lura sina våldsamma trupper genom profetisk kraft. Det handlade också om generalens oro för utgången av en frammarsch något som oundvikligen gjorde spåmannen uppmärksam på minsta defekt i offerdjurets lever.²²⁴ Det finns många exempel på att den grekiske spåmannen utförde sin tolkning offentligt, särskilt med syftet att bygga upp soldaternas stridsmoral.²²⁵

Synen på spåmannens roll på slagfältet har förändrats då de flesta forskare tills ganska nyligen ansett att spåmännen endast fungerat som generalernas tjänstvilliga ombud som utan att tveka manipulerade tydorna för att bekräfta generalens militära strategier. Således sågs spåmannen mer som ett redskap i byggandet av moral och inte som viktiga spelare på egna meriter. Men denna rationaliserade syn har på senare tid fått ge vika för mer nyanserade tolkningar och modeller. Det är nu vanligt att se relationen mellan general och spåman som mer symbiotisk, och t.ex. Flower vågar hävda att spåmannens viktigaste roll var på slagfältet.²²⁶ Och åtminstone under krigstid så var spåmannens auktoritet och vägledning en nödvändig komponent i det militära ledarskapet.²²⁷ När man ser på beskrivningarna av spåmannen både i de historiska och mytologiska källorna så tycks spåmannens insatser ha bidragit till framgångar i krig.²²⁸

²²¹ Homer_a, 1.69–72; Homer_b, 13.45; Bremmer 1996, 98.

²²² Beerden 2013, 89–90; Johnston 2008, 117.

²²³ Beerden 2013, 137; Pritchett 1979, 56.

²²⁴ Parker 2004, 145–146.

²²⁵ Collins 2008, 341; Pritchett 1979, 58 ff.

²²⁶ Flower 2008, 153–154.

²²⁷ Collins 2002, 41; Dillon 1996, 116–117.

²²⁸ Flower 2008, 94–95.

Det var generalen som fattade det slutgiltiga beslutet om hur man skulle agera i förhållande till tydorna, och i de mytologiska och historiska källorna beskrivs hur *mánteis* stred sida vid sida med soldaterna. Detta talar för att *mántis* och general samverkade både när det gäller militära strategier och krigföring, på så sätt var teckentydandet en betydande maktfaktor i militär kontext. Samspelet mellan general och *mántis* bidrog sannolikt på detta sätt till att ingjuta mod i soldaterna som ledde till framgångar i strid.

4.2 Spådomsprocessen

Med kapitel 4.2 vill jag belysa de föreställningar människorna hade kring spådomskonst och järtecken, för att sedan kunna visa på teckentydandets betydelse för den siande människan, *homo divinans*.

4.2.1 Naturlig och artificiell spådomskonst

Xenofons beskrivning kan tolkas som representativ för grekernas religiösa föreställningar i allmänhet när det gällde spådomskonst av olika slag. Det beskrivs hur man levde i en föreställning om att fåglar, andra järtecken och spåmän endast var medel som under teckentydandet styrdes av övernaturliga krafter, det var således gudarna som satt inne med kunskapen om vad som var gynnsamt eller ogynnsamt för frågeställaren. Och någon form av medium behövdes för att gudarna skulle kunna kommunicera med de dödliga.²²⁹ Platon var den som först kategoriserade antikens profetior och skiljde på spådomar genom ingivelse, en form av vansinne sänt från himlen, och spådomskonst genom olika medium. Fåglar och levrar är exempel på medium eller hjälpmedel för att nå en förståelse om gudarnas vilja genom logiska slutsatser. På liknande sätt var för Cicero naturlig spådomskonst intuitiv och inspirerad, ett tillstånd som influerades under någon form av extas. Vid naturlig spådomskonst blir själen passivt kontrollerad av gudomlig inspiration, den var spontan, subjektiv eller intuitiv.²³⁰ Det som utmärker denna typ av spådomskonst eller teckentydande är att en guds insikter passerar till den mänskliga individen utan något yttre medium. Gudomlig inspiration når individen direkt genom entusiasm och drömmar eller kommuniceras profetiskt genom t.ex. ett orakel.

²²⁹ Flower 2008, 89–90; Xenophon_f, *Memorabilia* 1.1.3.

²³⁰ Bouché-Leclercq I 1879, 107 ff; Cicero_a, *On divination* 1.11–12, 1.34, 1.5, 1.72, 1.109–111, 2.26–27; Karp 1998, 13.

Detta i kontrast till den artificiella eller tekniska typen av spådomskonst som grundades på gissningar, där man drog allmänna slutsatser utifrån enskilda fall eller presenterade bevis som utgjorde en logisk följd av antagna förutsättningar. Denna typ av spådomskonst handlade om allt övrigt som krävde mänskliga färdigheter när det gällde att tyda gudarnas tecken, det kunde handla om analys av spontana tecken som fåglars beteende, meteorologiska- eller astronomiska fenomen, eller framprovocerade tecken som vid inälvsskådning.²³¹ Spontana järtecken kunde ge vägledning om de gudomligas attityd gentemot en föreslagen handling. Sådana tecken dyker upp när de dödliga är i färd med ett företag, när en bön eller förfrågan följs av ett fågeltecken. Denna typ av tecken kan också vara svar på ett fattat beslut eller ett tecken som rör en kommande händelse. I exempel från Homeros så indikerar dessa spontana tecken gudarnas ogillande eller samtycke till människornas handlingar, uttalanden eller planer, och människorna tolkar tecknen som garant för sitt välbefinnande.²³²

Förekomsten av spontana tecken baserades på ett existerande ömsesidigt förhållande mellan människan och det övernaturliga. Det övernaturliga troddes sända tecken avsiktligt och för att det ville det. Ömsesidigheten med det övernaturliga var något som alla åtnjöt, kvinnor, slavar och barn i alla åldrar. Individen hade redan etablerat en relation med det övernaturliga genom gåvor givna i förväg, eller så kunde det handla om framtida gåvor. Förekomsten av dessa relationer med det övernaturliga betydde att alla också kunde vara mottagare av ett spontant tecken, det behövdes således inte någon på förhand given gåva för att erhålla ett tecken. Att relationen mellan individen och det övernaturliga var ömsesidig försäkrade att de spontana tecknen visade sig med en viss regelbundenhet – jag ger nu så att du kan ge mig senare. I kontrast, ett frambesvärjt tecken troddes vanligen uppträda ögonblickligen efter besvärjelseritualen. Att frambesvärja tecken var en rituell handling genom vilken individen kunde ge och få direkt. När tecken frambesvärjts skapades en kortvarig relation mellan individen och det övernaturliga – jag ger nu så att du kan ge nu (i form av ett tecken).²³³

Platon hävdade att spådomskonsten var tillägnad det mänskliga oförnuftet och att ingen människa ägnade sig åt sann spådom när hon var vid sina sinnen. Det handlade om gudomlig besatthet och bara när hennes klokhets var grumlad av sömn eller sjukdom kunde hon ägna sig åt spådomar. Men det tillkom inte någon som fortfarande

²³¹ Beerden 2013, 22; Cicero_a, *On divination* 1.11–12, 1.34, 1.72, 1.109–111, 2.26–27; Johnston 2008, 9; Manetti 1993, 19; Pollard 1977, 120.

²³² Homer_a, 2.350, 4.381, 8.169, 10.272, 12.195; Homer_b, 13.240; Homer_c, 12.394; Homer_d, 20.240, 21.412; Karp 1998, 19.

²³³ Beerden 2013, 111.

var i vanvettsrus att bedöma sina egna syner, utan det krävde ett klart medvetande för att förnuftigt analysera och avgöra för vem eller vad synerna betydde i tid och rum. Det var anledningen enligt Platon till att man utsåg tolkar eller spåmän som kunde bedöma dessa gudainspirerade spådomar.²³⁴ Det ansågs nödvändigt att syner och drömmars varningar tolkades med sansad vaken intelligens.²³⁵

Platon var inte någon anhängare av artificiell spådomskonst och fördömer bruket i *Timaios*, anledningen var att levern enligt Platon endast visade tydliga tecken så länge som varelsen ännu var i livet, när livet flytt blev spådomarna alltför diffusa för att något specifikt skulle kunna utläsas. Platon accepterade leverskådning endast så länge som levern fanns i en levande organism. Detta då levern inte kunde avslöja något av signifikans utan inflytande av den rationella själen, resonemanget tycks bygga på en analogi mellan den rationella själen och den gudomliga kontroll som Platon beskriver vid inspirerad spådomskonst. I *Faidros* (Φαῖδρος) hyllar Platon vansinnet och inspirerad spådomskonst, och skiljer detta från andra former av framtidsförutsägelser som artificiell eller teknisk spådomskonst där mänskligt förnuft ersätter gudomlig inspiration. Vid inspirerad spådomskonst kommer kunskap till individen genom gudomlig kontroll, vilket därmed är en garant för sanning. Passagerna i *Timaios* och *Faidros* avslöjar inte bara Platons syn på spådomskonst utan kan enligt Manetti också ses som representativt för en allmän syn på spådomskonst i det klassiska Grekland. Naturlig spådomskonst hade större betydelse och anseende.²³⁶ Somliga spåmän i mytens värld var experter både på naturliga och tekniska metoder för teckentydande, och somliga orakelhelgedomar erbjöd båda dessa former.²³⁷

4.2.2 Templa och observatorium

Teiresias plats för teckentydande i *Antigone* var en gammal fågelskådarplats, där han kunde observera vartenda järtecken. Något som antagligen tyder på att det området var utvalt för dess lämplighet, en plats för fåglarnas bon, eller där de fann sin föda.²³⁸ Källorna är knappa men det verkar som att fågeltydaren vid vissa tillfällen tog profetior från utkiksposter till vilka de attraherade fåglar, där studerades fåglarnas sång och flykt, var och på vilket sätt de slog sig ned, fiendskap och matvanor.²³⁹ Teiresias talar om en

²³⁴ Plato_c, *Timaeus* 71e–72e.

²³⁵ Taylor 1928, 505.

²³⁶ Manetti 1993, 21–22.

²³⁷ Johnston 2008, 9.

²³⁸ Dillon 1996, 108; Sophocles_b, *Antigone* 998–1004.

²³⁹ Pausanias_d, 9.16.1; Pollard 1977, 126; Sophocles_b, *Antigone* 998–1004.

plats där fåglar regelbundet samlas (ὄρνιθόσκοπος), där fåglar avslöjar sina tecken och varningar från gudarna.²⁴⁰ Pausanias beskriver en typ av permanenta fågelobservatorier i anslutning till helgedomar tillägnade olika gudomligheter i Tebe, i Aten och i Delfi.²⁴¹ Det finns få detaljer kring dessa observationsplatser och man vet inte säkert hur teckentydandet gick till. Källor från Främre Orienten, Etrurien och Rom, antyder dock att det kan ha funnits detaljerade regler. Det kunde t.ex. handla om hur fågeltydaren stod i förhållande till himlen och mot vilket väderstreck han stod vänd.²⁴²

I Etrurien indelades himlavalvet med hjälp av väderstrecken, och på jorden indelades områdena i första hand av *templum*, från vilket man studerade himlen. En tradition som senare kom att följa de etruskiska prästerna till Rom.²⁴³ Tydorna tolkades troligen från detta ritualenligt bestämda område, ett skådefält och observationsområde, som kunde handla om en helgedom, stad eller akropol. Detta *templum* korresponderade med ett avgränsat område på himlen, men detta *templum*, eller ritualenligt bestämda område, korresponderade också med ytan på offerdjurets lever.²⁴⁴ Observationerna inkluderade inte enbart fåglarnas himmelska tecken inom det avgränsade området, utan det handlade också om spontana tecken såsom blixtar och dunder.²⁴⁵ Vad man kan konstatera är att det fanns speciella platser där fågeltydaren kunde stå och vänta för att få syn på fåglar. Man kunde tålmodigt vänta på en helig plats men det var upp till gudarna att sända fåglar när de så behagade, men av exemplen både i de mytologiska och historiska källorna tycks grekiskt fågelskådande vanligen varit spontant till sin natur.²⁴⁶

Vid tagandet av auspicier så markerade den romerske auguren ett rektangulärt område med olika gränsobjekt som stenar eller träd, området hade en motsvarighet på himlavalvet.²⁴⁷ Rymden delades in i fyra sektioner enligt väderstrecken, dessa i sin tur delades vart och ett in i fyra fält, sammanlagt totalt sexton sektioner. Endast det som skedde inom dessa sektioner observerades.²⁴⁸ Detta bekräftas delvis av Varro (116–27 f.Kr.) som berättar att spådomar togs efter fåglars sång och

²⁴⁰ Sophocles_b, *Antigone* 998–1004.

²⁴¹ Halliday 1913, 270; Pausanias_a, 1.1.4, 1.36.4; Pausanias_d, 9.16.1; Pollard 1977, 126; Pritchett 1979, 104–105.

²⁴² Euripides_a, *Bacchae* 347; Euripides_c, *Phoenician women* 840; Johnston 2008, 129; Sophocles_b, *Antigone* 998–1004.

²⁴³ Bloch 1998, 54–55; de Grummond & Simon 2006, 118.

²⁴⁴ Luck 1985, 250–251; Pallottino 1975, 144 ff; Rasmussen 2003, 149.

²⁴⁵ Cicero_a, *On divination* 2.75; Cicero_c, *On the laws* 2.32–33; Rasmussen 2003, 149.

²⁴⁶ Johnston 2008, 130.

²⁴⁷ Livy, 18.7.

²⁴⁸ Luck 1985, 251.

flykt genom att avgränsa ett område i fyra delar på himlen eller på jorden. Betydelsen av auspicierna tolkades sedan med utgångspunkt av deras positionering i förhållande till fågeltydaren. Den romerske fågeltydaren stod vänd mot söder med den vänstra fjärdedelen mot öster, den högra mot väster, och den bakre mot norr. Denna position bekräftas också av Ciceros beskrivning av auguren Attus Navius där han delade in en vingård i fyra delar vänd mot söder. När fåglarna visat att tre av dessa delar var ofördelaktiga så delade han in den fjärde delen i ytterligare fyra delar och fann där förbluffande goda järtecken i form av mycket stora druvor. Men Livius beskriver auguren som vänd mot öster när han delade himlen med en linje från öst till väst, det framgår också att spådomarna togs från någon form av upphöjd fågelstation, en observationsplats som i fält motsvarades av ett *tabernaculum*, en observationsplats eller observationshydda, som var centralt placerad i militärläggret. Skillnaderna har lett till olika tolkningar och meningsskiljaktigheter bland forskarna, men principerna kring position och orientering kan ha varierat beroende på ritual och topografiska omständigheter.²⁴⁹ Enligt Aelianus så var fågeltydaren expert både på fågelskrin och fågelstreck, på den fjärdedel av himlen där fåglar dök upp, antingen på den vänstra eller högra sidan.²⁵⁰

Det framgår inte om den grekiske fågeltydaren delade in sitt observationsområde i ett *templum*, det man känner till är att fågeltydaren tog hänsyn till det som skedde till höger och till vänster, där höger generellt tolkades som positivt och vänster som negativt.²⁵¹ Och betydelsen av vilken kvadrant som ett järtecken uppträdde i antyds hos Homeros och i ett fragment av en inskrift från Efesos.²⁵² Men vad som är höger och vänster beror på hur man orienterar sig själv i förhållande till väderstrecken. Frågan är om spåmannen orienterade sig mot ett fixt objekt eller i ett specifikt väderstreck när han tog tydor. Hektors ord till Polydamas antyder att spåmannen i ett fall stod vänd mot norr med sin vänstra sida vänd mot solnedgången och väster. Detta samtidigt som det grekiska ordet för vänster i texten; ἀριστερά, har den metaforiska betydelsen illavarslande, olycksbådande och ominös:²⁵³

²⁴⁹ Cicero_a, *On divination* 1.31, 2.75; Livy, 18.7; Rasmussen 2003, 151; Varro, 7.7.

²⁵⁰ Pollard 1977, 121–122.

²⁵¹ Aristotle_d, 285a3; Euripides_a, *Bacchae* 347; Euripides_c, *Phoenician women* 840; Halliday 1913, 270; Johnston 2008, 129; Pollard 1977, 120–121; Sophocles_b, *Antigone* 998–1004.

²⁵² Homer_a, 12.238; Pollard 1948, 120.

²⁵³ Bouché-Leclercq I 1879, 136 ff; Collins 2002, 27; Homeros, 12.238; Leaf 1900, 541–542; Pollard 1977, 120–121.

Du, ja du bjuder oss visst att på vingutspännande fåglar lita, men dessa jag aktar ej alls eller frågar ett dyft efter, om deras stråt är till höger mot morgonrodnan och solen, eller till vänster de flyga förbi mot det skymmande mörkret.²⁵⁴

Men huruvida spåmannen är orienterad mot norr eller inte är något som annars förblir okommenterat hos Homeros, och det som blir viktigt är om fåglar uppträder till höger eller vänster.²⁵⁵ Om resonemanget stämmer så var järtecken från vänster och/eller väster olycksbådande för grekerna, samtidigt som den romerske auguren som enligt Cicero och Varro stod vänd mot söder där järtecken från höger och/eller väster ansågs illavarslande på samma sätt. Det är naturligt att tänka sig att järtecken som förknippades med skymning ansågs olycksbådande på samma sätt som järtecken som förknippades med gryning ansågs som mer lyckobådande.²⁵⁶

Exemplen på teckenfåglar hos Homeros handlar inte om fågeltecken observerade från en specifik utkiksplats eller från en skådehydda i ett militärläger, det handlar om tillfälliga och spontana tecken. Och det är kanske också anledningen till att det trots allt tycks vara en tillfällighet mot vilket väderstreck spåmannen var vänd. När Odysseus avancerar mot Troja i sydlig riktning sände *Pallas Atena* ett gynnsamt järtecken i form av en häger på hans högra sida, medan en örn, det säkraste av bevingade tecken, visar sig för kung Priamos på hans högra sida när han marscherade mot norr.²⁵⁷ Anledningen är troligen att det var en skillnad mellan fågeltydor tagna från permanenta observatorier eller utkikspunkter och spontana järtecken längs vägen.

4.2.3 Tolkning av järtecken

I ett fragment av en inskription från Efesos antyds att fågeltydor togs från en särskilt utvald observationsplats (400-talet f.Kr.).²⁵⁸ Av inskriptionen framgår detaljer som gör att man kan förmoda att det funnits ett antal regler kring teckentydandet, mer än att höger sida var gynnsam och vänster sida ogynnsam. Det beskrivs hur en fågel som flög från höger till vänster var ett gynnsamt tecken. Men om den flög från höger till vänster och därtill lyfte sin vänstra vinge, flög iväg och försvann, så var det ett ogynnsamt tecken. Och om fågeln flög från vänster till höger och försvann under rak kurs så var det ett ogynnsamt tecken. Men om fågeln flög från vänster till höger och lyfte sin högra vinge och försvann så var det ett gynnsamt tecken. Följaktligen så definieras höger som

²⁵⁴ Homeros, 12.238

²⁵⁵ Bouché-Leclercq I 1879, 136 ff; Collins 2002, 27; Homeros, 12.238; Leaf 1900, 541–542; Pollard 1977, 120–121.

²⁵⁶ Cicero_a, *On divination* 1.31; Varro, 7.7.

²⁵⁷ Homer_a, 10.272–277; Homeros_b, 24.315–325; Pollard 1977, 121.

²⁵⁸ Dillon 1996, 107; Euripides_a, *Bacchae* 347; Jeffery 1990, 339 ff; Pritchett 1979, 102.

gott och vänster som ont, men betydelsen neutraliserades eller upphävdes, om fågeln lyfte på vingen på motstående sida.²⁵⁹ Fragmentet bekräftar att kunskapen om fåglars flykt var allmän och inte specialiserad kunskap. Specialiserade individer anförtroddes troligen tolkningen, men inskriptionen i marmor vittnar om behovet för efesosborna att nedteckna dessa tolkningar och procedurer, och därmed göra dem allmänt kända.²⁶⁰

Vid leverskådning finns densamma logik bekräftad från assyriska, babyloniska, etruskiska, romerska och grekiska källor, detsamma tecken kunde vara gynnsamt respektive ogynnsamt beroende på om tecknet visade sig i en gynnsam eller ogynnsam region. Observationer på leverns gynnsamma och ogynnsamma sektioner tillmättes olika betydelser, det som var normala tecken i den gynnsamma sektionen var samtidigt dåliga tecken om de uppträdde i den ogynnsamma och fientliga sektionen. På samma sätt var missbildningar positiva i den fientliga sektionen, men negativa om missbildningarna uppträdde i den gynnsamma sektionen.²⁶¹ Till skillnad från tolkning av fågeltydor där de grundläggande reglerna var allmänt kända så krävde leverskådande mer specialiserad kännedom kring leverns storlek, form och färg.²⁶² Aristoteles uppmärksammar levern, portvenen och gallblåsan i samband med spådomar. Han noterade att gallblåsan saknades hos får från vissa besättningar, och att gallblåsorna i andra besättningar var ovanligt stora. Detta uppfattades som normalt hos lokalbefolkningen, men då utlänningar offrade dessa får så förbryllades de av skräck under intryck att detta var onaturliga fenomen som bådade olycka.²⁶³ Det var således inte enbart rådande förhållanden i den aktuella situationen eller ett angivet regelverk som påverkade spådomarna, utan spåmannens empiriska kunskaper kunde vara avgörande för bedömningen av offertydorna.

Collins menar att grekerna levde i en föreställning där levern bara var ett av flera medium för kommunikation med gudarna. Medan babylonierna föreställde sig rent konkret en gudomlighets närvaro i en frisk lever och densamma gudomlighets frånvaro i en lever som visade sjukdomstecken. Främre Orienten, Rom och Etrurien hade ett mer utvecklat och sofistikerat system för leverskådning, och föreställningar från dessa kulturområden kan belysa den status som levern hade som gudarnas medium och spådomsorgan i Grekland.²⁶⁴ Det handlar t.ex. om fynd av levermodeller med

²⁵⁹ Dillon 1996, 104–105; Flower 2008, 113; Pollard 1977, 121; Pritchett 1979, 102–103.

²⁶⁰ Collins 2002, 28.

²⁶¹ Burkert 1992, 50; Flower 2008, 113; Starr 1983, 15–24.

²⁶² Collins 2008, 321.

²⁶³ Aristotle, 496b22.

²⁶⁴ Collins 2008, 321 ff.

inskriftioner som använts för instruktion och tydning av järtecken vid leverskådning, detta då det saknas fynd av levermodeller från det Grekland. Det kan dock finnas anledning att tro att det finns viss samstämmighet i föreställningar som tar sig uttryck på dessa levermodeller. På en etruskisk bronslever (300-talet f.Kr.) från Piacenza finns t.ex. 42 gudar namngivna, och levermodeller från Främre Orienten kunde ha inskriftioner av specifika omen eller instruktioner som angav vilka tecken som var gynnsamma och ogynnsamma på leverns olika sektioner. Och grekerna ansåg bevisligen att vissa delar av levern var mer ominösa än andra.²⁶⁵

Leverns olika segment hade mer precisa bibetydelser men den övergripande tolkningen kunde ändå bara bli ja eller nej, i vilket fall av vad som framgår av de grekiska källorna. Gudarna gav svar om specifika händelseförlopp skulle utvecklas i bra eller dålig riktning, detta gav inte utrymme för några detaljerade tolkningar eller spådomar. Metoden fungerade bra för enkla frågor och hade fördelen att spådomarna lätt kunde upprepas. Om någon t.ex. läste inälvorna för att avgöra om tiden var den rätta att ge sig in i en strid, så kunde man fortsätta med denna offerritual tills man fick rätt svar. Även om Xenofon nämner att detta endast kunde utföras tre gånger på en dag, så tyder andra källor på att det var möjligt att upprepa offer för att ta tydor nästan i det oändliga.²⁶⁶

Det fanns ett ömsesidigt förhållande mellan gudar och människor som innebar att var och en kunde vara mottagare av ett spontant järtecken i form av lever- eller fågeltecken. Människorna levde i en föreställning där det fanns en korrespondens mellan det som skedde i gudarnas boning på himlavalvet och det som skedde på jorden. Grundläggande kunskap om tydornas betydelse var allmängiltig och en förutsättning för teckentydandets betydelse i militär kontext.

5 Järtecken som maktmedel

5.1 Historiska exempel på teckenfåglar i militär kontext

Med kapitel 5.1 vill jag lyfta fram historiska exempel på teckenfåglar i militär kontext. Jag vill visa att fågeltydor kunde var järtecken i sin egen rätt, och verka tillsammans med andra järtecken i militär kontext.

²⁶⁵ Collins 2008, 320 ff; Johnston 2008, 126–127; Manetti 1993, 21; van der Meer 1987, 15.

²⁶⁶ Collins 2008, 319; Herodotus_c, 6.76, 6.112; Herodotus_d, 9.45, 9.61–62; Johnston 2008, 127; Plutarch_f, *Aemilius Paulus* 17.5–6; Xenophon_a, 2.2.3, 6.4.15–19; Xenophon_d, 3.3.4.

5.1.1 Salamis 480 f.Kr. Plutarchos - Themistokles 12.1

Some tell the story that while Themistocles was thus speaking from off the deck of his ship, an owl was seen to fly through the fleet from the right and alight in his rigging; wherefore his hearers espoused his opinion most eagerly and prepared to do battle with their ships.²⁶⁷

Plutarchos berättar att en ugglan kom flygande från höger, medan Themistokles (525–460 f.Kr.) predikade för sina styrkor, för att slå sig ned på riggen på hans skepp. Detta järtecken stärkte atenarnas moral som otåligt förberedde sig för strid, detta då ugglan associerades med Atena.²⁶⁸ Aristofanes hänsyftar till detta i *Getingarna* där en ugglan flög över armén innan slaget vid Salamis, något som signalerade Atenas närvaro. Och en ugglan på flykt förebådade atenarnas seger, efter detta fick atenarna rykte om sig bland barbarerna att det inte fanns något annat i världen att frukta mer än den attiska getingens ilska.²⁶⁹ Men trots att minervaugglan i sammanhanget tolkades som ett mycket gynnsamt järtecken så ansågs den i många fall som en illavarslande fågel som förutspådde död.²⁷⁰ Kanske ska det tolkas som att ugglan i detta fall kom från en gynnsam vinkel för Themistokles och att det motsatta antagligen gällde motståndaren? Det som ansågs gynnsamt för den egna falangen på slagfältet ansågs sannolikt vara ogynnsamt för den stridande motparten.

5.1.2 Efesos 401 f.Kr. Xenofon - Anabasis 6.1.23

Moreover, he recalled that when he was setting out from Ephesus to be introduced to Cyrus an eagle screamed upon his right; it was sitting, however, and the soothsayer who was conducting him said that while the omen was one suited to the great rather than to an ordinary person, and while it betokened glory, it nevertheless portended suffering, for the reason that other birds are most apt to attack the eagle when it is sitting; still, he said, the omen did not betoken gain, for it is rather while the eagle is on the wing that it gets its food.²⁷¹

När Xenofon gav sig av från Efesos för att introduceras för Kyros, så ropade en sittande örn till honom från höger. Xenofons *mántis* tolkade detta som ett gynnsamt järtecken, en örn som varslade om storhet; örnen var Zeus teckenfågel, och ett tecken från höger

²⁶⁷ Plutarch_b, *Themistocles* 12.1: λέγεται δ' ὑπό τινων τὸν μὲν Θεμιστοκλέα περὶ τούτων ἀπὸ τοῦ καταστρώματος ἄνωθεν τῆς νεῶς διαλέγεσθαι, γλαῦκα δ' ὀφθῆναι διαπετομένην ἀπὸ δεξιᾶς τῶν νεῶν καὶ τοῖς καρχησίοις ἐπικαθίζουσιν· διὸ δὴ καὶ μάλιστα προσέθεντο τῇ γνώμῃ καὶ παρεσκευάζοντο ναυμαχίσοντες.

²⁶⁸ Arnott 2012, 55–56; Dillon 1996, 112; Pollard 1977, 128; Pritchett 1979, 105.

²⁶⁹ Aristophanes_c, *Wasps* 1086; Collins 2002, 40–41; Theophrastus_a, *Characters* 16.8; Ussher 1960, 147.

²⁷⁰ Arnott 2012, 55–56; Theophrastus_a, *Characters* 16.8; Ussher 1960, 146.

²⁷¹ Xenophon_a, 6.1.23: καὶ ὅτε ἐξ Ἐφέσου δὲ ὠρμᾶτο Κύρω συσταθησόμενος, ἀετὸν ἀνεμμνήσκετο αὐτῷ δεξιὸν φθεγγόμενον, καθήμενον μέντοι, ὄνπερ ὁ μάντις <ὁ> προπέμπων αὐτὸν ἔλεγεν ὅτι μέγας μὲν οἰωνὸς εἶη καὶ οὐκ ἰδιωτικός, καὶ ἔνδοξος, ἐπίπονος μέντοι· τὰ γὰρ ὄρνεα μάλιστα ἐπιτίθεσθαι τῷ ἀετῷ καθήμενῳ· οὐ μέντοι χρηματιστικὸν εἶναι τὸν οἰωνόν· τὸν γὰρ ἀετὸν περιπετόμενον μᾶλλον λαμβάνειν τὰ ἐπιτήδεια.

var gynnsamt. Men då andra fåglar hade en benägenhet att attackera en sittande örn så betydde detta också prövningar. Spåmannen menade också att den sittande örnen inte innebar stora framgångar då örnen skaffade sin mat flygande. Örnen i sammanhanget förebådade både ära och lidande. Järtecknet tolkas i ljuset av kunskap om örnens beteendemönster, traditionella regler skiljde tydligt betydelsen av en sittande fågel från en flygande.²⁷²

Teckentydandet hade stor betydelse vid beslutsfattande och det var nödvändigt för spåmannen att känna till klientens personliga omständigheter. Xenofon beslutade att konsultera gudarna för att få råd på vägen till Kyros. I detta fall kombinerade Xenofon fyra sätt att få gudarnas vägledning, Xenofon förrättade två offer till Zeus som Apollons orakel i Delfi tidigare hade föreskrivit för honom, Zeus hade också sänt honom en dröm när han tog kommandot över armén. Det fjärde tecknet var Zeus fågel, symbolen för den högsta makten.²⁷³ När trupperna inte ansåg att Xenofon var det bästa alternativet till general så tilltalade han soldaterna igen, och berättade om de tydliga tecken som gudarna sänt honom. Tecknen kunde inte missförstås ens av en lekman, att Xenofon menade att han var ämnad att föra detta högsta kommando. Tydorna från offren var avgörande bevis för soldaterna och de accepterade därmed Xenofons ståndpunkt. Bevisen i form av spådomar hade betydligt större inflytande än rationella argument för den gemene hoplitsoldaten.²⁷⁴

5.1.3 Gibraltarklippan, Kalpe 400 f.Kr.

5.1.3.1 Xenofon - Anabasis 6.5.2

Xenophon arose early and sacrificed with a view to an expedition, and with the first offering the omens turned out favourable. Furthermore, just as the rites were nearing the end, the soothsayer, Arexion the Parrhasian, caught sight of an eagle in an auspicious quarter, and bade Xenophon lead on.²⁷⁵

Xenofon beskriver sin frustration över ogynnsamma järtecken från offren, Xenofons män gick utan mat i väntan på gynnsamma tecken för anskaffande av proviant. Efter flera dagar av ofördelaktigt offerande utförde Xenofon ytterligare ett offer där det första

²⁷² Collins 2002, 40–41; Dillon 1996, 110; Flower 2008, 198–199; Pritchett 1979, 106; Xenophon_b, 2.4.19.

²⁷³ Dillon 1996, 110; Flower 2008, 198 ff; Parker 2004, 151; Pollard 1948, 118; Xenophon_a, 3.1.5–11, 6.1.22–23.

²⁷⁴ Flower 2012, 208–209; Xenophon_a, 6.1.31.

²⁷⁵ Xenophon_a, 6.5.2: Πρῶ δ' ἀναστὰς Ξενοφῶν ἐθύετο ἐπ' ἐξόδῳ, καὶ γίγνεται τὰ ἱερά ἐπὶ τοῦ πρώτου ἱερείου. καὶ ἤδη τέλος ἐχόντων τῶν ἱερῶν ὄρᾳ ἀετὸν αἴσιον ὁ μάντις Ἀρηξίων Παρράσιος, καὶ ἠγεῖσθαι κελεύει τὸν Ξενοφῶντα.

offerdjuret visade gynnsamma järtecken. När offrandet var över såg *mántis* Arexion en örn som var ett tecken för framgång, och gav efter detta besked till Xenofon att leda sina män ut i marsch. Det är betecknande att örnen förstärkte inälvornas utslag. Järtecknets natur beskrivs inte på annat sätt än att tydorna tagits från en örn, utom när det gäller det grekiska ordet för *öde* – *αἴσιον* som i sammanhanget av omen betyder *lyckobådande*.²⁷⁶ Och grekerna segrade sedan mycket riktigt med överlägsenhet.²⁷⁷

5.1.3.2 Xenofon - Anabasis 6.5.21

Well, then, it is better to fight today, with our breakfast already eaten, than to-morrow breakfastless. Gentlemen, our sacrificial victims were favourable, the bird omens auspicious, the omens of the sacrifice most favourable; let us advance upon the enemy. These fellows, now that they have seen us at all, must not again get a pleasant dinner or encamp wherever they please.²⁷⁸

Syftet med *sphagia* var normalt sett att bekräfta offret i militärläget, *hiera*, detta framgår av Xenofon. Militärlägets offer hade visat sig illavarslande, och beroende på Neons drag hade militär aktivitet blivit nödvändigt. En krisartad situation som tydligen krävde extraordinära åtgärder, *sphagia* utfördes t.ex. i detta fall inte av en *mántis*.²⁷⁹ Först då tre olika typer av järtecken; *hiera*, *sphagia* och fågeltecknen, visat sig gynnsamma efter varandra fattades beslut att avancera mot fienden.²⁸⁰ Xenofon tillåter inte något mått av skepticism gällande teckentydande som system i sin berättelse. Det skulle i så fall undergräva Xenofons beslutsfattande, alla Xenofons beslut hade m.a.o. gudomligt godkännande.²⁸¹

5.1.4 Zakynthos 357 f.Kr. Plutarchos - Dion 24.4–5

An eagle snatched a lance from one of his body-guards, carried it aloft, and then let it drop into the sea. Furthermore, the water of the sea which washed the base of the acropolis was sweet and potable for a whole day, as all who tasted it could see. Again, pigs were littered for him which were perfect in their other parts, but had no ears. This the seers declared to be a sign of disobedience and rebellion, since, as they said, the citizens would no longer listen to the

²⁷⁶ Aeschylus_a, *Agamemnon* 104; Dillon 1996, 117; Homer_b, 24.376; Lidell & Scott 1996, uppslagsordet αἴσιος; Popp 1957, 29–30; Pritchett 1979, 106; Sophocles_a, *Oedipus Tyrannus* 52; Xenophon_a, 6.4.9–27, 6.5.2.

²⁷⁷ Flower 2012, 210–211; Pritchett 1979, 106.

²⁷⁸ Xenophon_a, 6.5.21: οὐκοῦν νῦν κρείττον ἤριστικώτασ μάχεσθαι ἢ αὔριον ἀναρίστους. ἄνδρες, τά τε ἱερά ἡμῖν καλὰ οἱ τε οἰωνοὶ αἴσιοι τά τε σφάγια κάλλιστα· ἴωμεν ἐπὶ τοὺς ἄνδρας. οὐ δεῖ ἔτι τούτους, ἐπεὶ ἡμᾶς πάντως εἶδον, ἠδέως δειπνήσαι οὐδ' ὅπου ἂν ἐθέλωσι σκηνηῆσαι.

²⁷⁹ Stronk 1995, 102.

²⁸⁰ Beerden 2013, 214; Flower 2012, 210–211.

²⁸¹ Flower 2012, 211.

commands of the tyrant; the sweetness of the sea-water indicated for the Syracusans a change from grievous and oppressive times to comfortable circumstances; an eagle, moreover, was servant of Zeus, and a spear, an emblem of authority and power, wherefore this prodigy showed that the greatest of the gods desired the utter dissolution of the tyranny. Such, at all events, is the account which Theopompus has given.²⁸²

Det berättas att en örn ryckt till sig ett svärd från en av Dions soldater, örnen bar det högt upp i höjden för att sedan släppa det i havet. Då örnen var Zeus tjänare och svärdet en symbol för makt så tolkade *mánteis* detta som att Zeus önskade att tyranniet skulle upphöra från tyrannen av Syrakusa, Dionysios I (430–367 f.Kr.).²⁸³

5.1.5 Sicilien 340 f.Kr. Plutarchos - Timoleon 26.3

Accordingly, when Timoleon had addressed his soldiers, as I have said, he took of the parsley amid crowned himself with it first, and then the captains and the common soldiers about him did the same. Moreover, the soothsayers, observing two eagles coming up on the wing, one of which bore a serpent pierced with its talons, while the other flew with a loud and inspiring cry, pointed them out to the soldiers, and all betook themselves to invoking the gods with prayers.²⁸⁴

Medan Timoleons armé avancerade mot floden Kriminos, så observerade *mánteis* två örnar av vilka den ena hade en orm i sina klor. *Mánteis* tolkade tecknet som lyckobådande och uppmärksammade soldaterna på detta, och alla visade då vördnadsbetygelser till gudarna.²⁸⁵

5.1.6 Halikarnassos 334 f.Kr. Arrianos - Alexander den store 1.25.6–8

They were also troubled by an omen: while Alexander was still besieging Halicarnassus and was taking his midday rest, a swallow circled over his head chattering loudly, and perched here and there on his bed; its song was noisier than the usual swallow's twittering. Alexander was too weary to awaken, but troubled by the sound, he gently brushed the swallow away; but the bird would not fly off when hit; rather it perched on Alexander's very head and kept on till Alexander was fully awake. Alexander took the incident seriously and informed Aristander of Telmissus, a seer; he replied that it meant a plot on the part of one of his friends but also that the plot would

²⁸² Plutarch_f, *Dion* 24.4–5: ἀετὸς μὲν γὰρ ἀρπάσας δοράτιόν τινος τῶν δορυφόρων ἀράμενος ὑψοῦ καὶ φέρων ἀφῆκεν εἰς τὸν βυθόν· ἡ δὲ προσκλύζουσα πρὸς τὴν ἀκρόπολιν θάλασσα μίαν ἡμέραν τὸ ὕδωρ γλυκὸ καὶ πότιμον παρέσχεν, ὥστε γευσάμενοις πᾶσι κατάδηλον εἶναι. χοῖροι δ' ἐτέχθησαν αὐτῷ τῶν μὲν ἄλλων οὐδενὸς ἐνδεεῖς μορίων, ὅτα δ' οὐκ ἔχοντες.

²⁸³ Plutarch_m, 307a; Pritchett 1979, 106.

²⁸⁴ Plutarch_f, *Timoleon* 26.3: ἐντυχὼν οὖν ὁ Τιμολέων, ὥσπερ εἴρηται, τοῖς στρατιώταις καὶ λαβὼν τῶν σελίνων κατεστέγατο πρῶτος αὐτός, εἶτα οἱ περὶ αὐτὸν ἡγεμόνες καὶ τὸ πλῆθος. οἱ δὲ μάντιες κατιδόντες ἀετοὺς δύο προσφερομένους, ὃν ὁ μὲν δράκοντα τοῖς ὄνυξιν ἔφερε διαπεπαρμένον, ὁ δὲ ἵππατο κεκλαγῶς μέγα καὶ θαρραλέον, ἐπεδείκνυον τοῖς στρατιώταις, καὶ πρὸς εὐχὰς θεῶν καὶ ἀνακλήσεις ἐτράποντο πάντες.

²⁸⁵ Pritchett 1979, 107.

come to light. For the swallow is a domestic bird, friendly to man, and more talkative than any other bird.²⁸⁶

Medan Alexander vilade en stund under belägringen av Halikarnassos så cirklade en svala ovanför hans huvud tjatrande högljutt. Svalan satte sig först på hans säng och sedan på hans huvud, och väckte honom. *Mántis* Aristandros tolkade betydelsen av detta omen som en väns svek, och att detta svek skulle uppdagas. Svalan betraktades som en sällskaplig fågel, människans vän, och fåglarnas största pratkvart.²⁸⁷

5.1.7 Gaza 332 f.Kr.

5.1.7.1 *Arrianos - Alexander den store 2.26.4–27.1*

When the Macedonians thought they had built the mound to the proper height, they set engines on it and brought them up against the city wall. Just at this time, as Alexander was sacrificing, wearing garlands, and just about to consecrate the first victim according to the ceremonial, a carnivorous bird, as it flew over the altar, dropped on his head a stone which it was carrying in its talons. Alexander asked Aristander the seer what the omen meant, and he answered, ‘Sire, you will capture the city; but today you must take care of your own person.’ On hearing this Alexander kept himself for a time by the engines, out of range; but then there was a vigorous sally from the city, the Arabs tried to set fire to the engines, pelting the Macedonians, who were resisting below, from a commanding position, and pushing them down the artificial mound, and Alexander disobeyed the seer on purpose, unless he lost control of himself in the action and forgot the prophecy, for he brought up the hypaspists and went to help the Macedonians where they were most hardly pressed.²⁸⁸

Hos Arrianos handlar järtecknen nästan uteslutande om drömmar, varsel och fåglars flykt. Det enda tillfället i Arrianos *Anabasis* där det är normalt att offra är innan

²⁸⁶ Arrian_a, 1.25.6–8: ἔτι γὰρ πολιορκούντος αὐτοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλικαρνασσὸν ἀναπαύεσθαι μὲν ἐν μεσημβρία, χελιδόνα δὲ περιπέτεσθαι ὑπὲρ τῆς κεφαλῆς τρύζουσαν μεγάλα καὶ τῆς εὐνῆς ἄλλη καὶ ἄλλη ἐπικαθίζειν, θορυβωδέστερον ἢ κατὰ τὸ εἰωθὸς ᾄδουσας· τὸν δὲ ὑπὸ καμάτου ἐγερθῆναι μὲν ἀδυνάτως ἔχειν ἐκ τοῦ ὕπνου, ἐνοχλούμενον δὲ πρὸς τῆς φωνῆς τῇ χειρὶ οὐ βαρέως ἀποσοβῆσαι τὴν χελιδόνα· τὴν δὲ τοσοῦτου ἄρα δεῖσαι ἀποφυγεῖν πληγεῖσαν, ὥστε ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς τοῦ Ἀλεξάνδρου καθημένην μὴ πρόσθεν ἀνεῖναι πρὶν παντελῶς ἐξεγερθῆναι Ἀλέξανδρον. καὶ Ἀλέξανδρος οὐ φαῦλον ποιησάμενος τὸ τῆς χελιδόνος ἀνεκοίνωσεν Ἀριστάνδρῳ τῷ Τελμισσεῖ, μάντει· Ἀρίστανδρον δὲ ἐπιβουλήν μὲν ἐκ τοῦ τῶν φίλων σημαίνεσθαι αὐτῷ εἰπεῖν, σημαίνεσθαι δὲ καί, ὅτι καταφανὴς ἔσται. τὴν γὰρ χελιδόνα σύντροφόν τε εἶναι ὄρνιθα καὶ εὖνουν ἀνθρώποις καὶ λάλον μᾶλλον ἢ ἄλλην ὄρνιθα.

²⁸⁷ Aelian_a, 1.52; Bosworth 1980, 162; Pollard 1977, 126–127; Pritchett 1979, 107.

²⁸⁸ Arrian_a, 2.26.4–27.1: ὡς δὲ ἐδόκει ἐξῆρθαι συμμετρῶς τὸ χῶμα, μηχανὰς ἐπιστήσαντες οἱ Μακεδόνες ἐπῆγον ὡς ἐπὶ τὸ τεῖχος τῶν Γαζαίων. καὶ ἐν τούτῳ θύοντι Ἀλεξάνδρῳ καὶ ἐστεφανωμένῳ τε καὶ κατάρχεσθαι μέλλοντι τοῦ πρώτου ἱερείου κατὰ νόμον τῶν τις σαρκοφάγων ὄρνιθων ὑπερπετόμενος ὑπὲρ τοῦ βωμοῦ λίθον ἐμβάλλει ἐς τὴν κεφαλὴν, ὄντινα τοῖν ποδοῖν ἔφερε. καὶ Ἀλέξανδρος ἤρετο Ἀρίστανδρον τὸν μάντιν, ὅ τι νοοῖ ὁ οἰωνός. ὁ δὲ ἀποκρίνεται ὅτι· ὦ βασιλεῦ, τὴν μὲν πόλιν αἰρήσεις, αὐτῷ δὲ σοι φυλακτέα ἐστὶν ἐπὶ τῆδε τῇ ἡμέρᾳ. Ταῦτα ἀκούσας Ἀλέξανδρος τέως μὲν πρὸς ταῖς μηχαναῖς ἔξω βέλους αὐτὸν εἶχεν· ὡς δὲ ἐκδρομὴ τε ἐκ τῆς πόλεως καρτερὰ ἐγίνετο καὶ πῦρ τε ἐπέφερον ταῖς μηχαναῖς οἱ Ἄραβες καὶ τοὺς Μακεδόνας ἀμυνομένους κάτωθεν αὐτοὶ ἐξ ὑπερδεξίου τοῦ χωρίου ἔβαλλον τε καὶ ὄθουν κατὰ τοῦ ποιητοῦ χῶματος, ἐνταῦθα ἢ ἐκὼν ἀπειθεῖ Ἀλέξανδρος τῷ μάντει ἢ ἐκπλαγείς ἐν τῷ ἔργῳ οὐκ ἐμνημόνευσε τῆς μαντείας, ἀλλ’ ἀναλαβὼν τοὺς ὑπασπιστὰς παρεβοήθει, ἴνα μάλιστα ἐπιέζοντο οἱ Μακεδόνες.

korsandet av en större flod. Men vid Gaza tycks det skett ett försök att förvissa sig om gudarnas vilja genom offer. Vi hör om detta offer av den enda anledningen att en fågel släppte en sten på Alexanders huvud, och det var genom denna tillfällighet och detta fågeltecken som Aristander kunde förutspå faran för Alexander.²⁸⁹ Aristander tolkade järtecknet som att Alexander skulle inta staden, men tillade: ”Konung, staden skall du intaga, men du själv bör taga dig i akt denna dag.”²⁹⁰ Alexander lydde inte Aristanders råd och skadades allvarligt.²⁹¹

5.1.7.2 *Curtius - Alexander den stores bedrifter 4.6.11–13*

It chanced that a raven as it flew by suddenly dropped a clod which it was carrying in its talons; when this had fallen upon the king's head, it broke in pieces and flowed down upon him, and the bird itself perched upon the nearest tower. The tower had been smeared with bitumen and sulphur, in which the bird's wings stuck fast, and after vainly trying to fly away it was caught by the bystanders. The event seemed important enough to warrant consulting the soothsayers, and the king's mind was not unaffected by superstition. As a result, Aristander, in whom he had the greatest confidence, said that the destruction of the city was in fact foretold by that augury, but that there was danger that the king would suffer a wound; and so the seer warned him not to begin an attack on that day. Alexander, although he was troubled that a single city stood in his way of entering Egypt care-free, nevertheless yielded to the soothsayer and gave the signal for retreat.²⁹²

Sannolikt handlar bitumen och svavel i detta sammanhang om kemiska stridsmedel. Att både svavel och petrokemiska produkter kunde användas som brandbomber var vida känt, och att bitumen och svavel användes i kombination med detta syfte vid belägringar under den romerska eran finns dokumenterat.²⁹³ Aeneas Tacticus beskriver hur man kunde kontramnera när fienden grävde tunnlar för att gå till anfall, man drev ut eller kvävde fienden med rök. Metoden var etablerad åtminstone på 300-talet f.Kr. Med bitumen och svavel kunde fienden antingen gasas eller brännas ihjäl.²⁹⁴ Eller så kan det att fågeln fastnar i denna smet av bitumen och svavel vara en allusion för fågeljägarens långa limspön. I Aristofanes komedi var den som snarade fåglarna en skurk, och inte

²⁸⁹ Parker 2000, 301–302.

²⁹⁰ Arrianos, 2.26.4.

²⁹¹ Arrianos, 2.26.4; Pritchett 1979, 107.

²⁹² Curtius, 4.6.11–13: Forte praetervolans corvus glebam quam unguibus ferebat subito amisit; quae cum regis capiti incidisset, resoluta defluxit, ipsa autem avis in proxima turre consedit. Inlita erat turris bitumine ac sulphure, in qua alis haerentibus, frustra se allevare conatus a circumstantibus capitur. Digna res visa de qua vates consuleret; et erat non intactae a superstitione mentis. Ergo Aristander, cui maxima fides habebatur, urbis quidem excidium ait augurio illo portendi, ceterum periculum esse ne rex vulnus acciperet. Itaque monuit ne quid eo die inciperet. Ille quamquam unam urbem sibi, quo minus securus Aegyptum intraret, obstare aegre ferebat, tamen paruit vati signumque receptui dedit.

²⁹³ James 2011, 69, 81.

²⁹⁴ Aeneas Tacticus, 37.1–3; James 2011, 96–97.

ens i templen kunde fåglarna finna en fristad från fågeljägarens långa spön, som så listigt var höljda med osynligt dödligt fågellim ²⁹⁵

5.1.7.3 *Plutarchos - Alexander 25.1–4*

The siege of the city had the following issue. While Alexander was giving the greater part of his forces a rest from the many struggles which they had undergone, and was leading up only a few men to attack the walls, in order that the enemy might have no respite, Aristander the seer made a sacrifice, and after taking the omens, declared very confidently to the bystanders that the city would certainly be captured during that month. His words produced laughter and jesting, since it was then the last day of the month, and the king, seeing that he was perplexed, and being always eager to support his prophecies, gave orders to reckon that day, not as the thirtieth of the month, but as the twenty-eighth; and then, after the trumpet had sounded the signal, he attacked the walls with greater vigour than he had at first intended. The assault became fierce, and even those troops which had been left in camp could not restrain themselves, but ran in throngs to help the assailants, and the Tyrians gave up the fight. So Alexander took the city on that day. After this, as he was giving siege to Gaza, the principal city of Syria, a clod of earth, which had been dropped from on high by a bird, struck him on the shoulder. The bird alighted on one of the battering-engines, and was at once caught in the network of sinews which were used to give a twist to the ropes. And the omen was fulfilled as Aristander predicted; for though Alexander was wounded in the shoulder, he took the city. Moreover, as he was dispatching great quantities of the spoils home to Olympias and Cleopatra and his friends, he sent also to Leonidas his tutor five hundred talents' weight of frankincense and a hundred of myrrh, in remembrance of the hope with which that teacher had inspired his boyhood. ²⁹⁶

Gaza var grundlagt av fenicierna och låg cirka 4 km från havet i ett bördigt område, den sista staden vid öknens rand på vägen från Fenicien till Egypten. Arrianos nämner i sammanhanget av samma händelse närvaron av krigsmaskiner, men nämner inget om en fångad fågel. Medan Curtius berättar om en fågel som fastnade i tornet som var insmetat

²⁹⁵ Aristophanes, *Birds* 529, 1077; Pollard 1977, 15.

²⁹⁶ Plutarch, *Alexander* 25.1–4: Ἡ δὲ πολιορκία τοιοῦτον ἔσχε πέρασ. Ἀλεξάνδρου τὴν μὲν πολλὴν τῆς δυνάμεως ἀναπαύοντος ἀπὸ πολλῶν ἀγώνων τῶν ἔμπροσθεν, ὀλίγους δὲ τινας, ὡς μὴ σχολάζοιεν οἱ πολέμιοι, τοῖς τείχεσι προσάγοντος, Ἀρίστανδρος ὁ μάντις ἐσφαγιάζετο· καὶ τὰ σημεῖα κατιδὼν θρασύτερον διωρίσατο πρὸς τοὺς παρόντας ἐν ἐκείνῳ τῷ μηνὶ πάντως ἀλώσεσθαι τὴν πόλιν. γενομένου δὲ χλευασμοῦ καὶ γέλωτος (ἦν γὰρ ἡ τελευταία τοῦ μηνὸς ἡμέρα), διηπορημένον αὐτὸν ἰδὼν ὁ βασιλεὺς καὶ συμφιλοτιμούμενος αἰεὶ τοῖς μαντεύμασιν ἐκέλευε μηκέτι τριακάδα τὴν ἡμέραν ἐκείνην, ἀλλὰ τρίτην φθίνοντος ἀριθμεῖν· καὶ τῇ σάλπιγγι σημήνας ἀπεπειράτω τῶν τειχῶν ἐρρωμενέστερον ἢ περ ἐξ ἀρχῆς διανοήθη. γενομένης δὲ λαμπρᾶς ἐπιβολῆς καὶ μηδὲ τῶν ἐπὶ στρατοπέδου καρτερούντων, ἀλλὰ συντρεχόντων καὶ προσβοηθούτων, ἀπέπειπον οἱ Τύριοι· καὶ τὴν πόλιν εἴλε κατ' ἐκείνην τὴν ἡμέραν. Μετὰ δὲ ταῦτα πολιορκοῦντι Γάζαν αὐτῷ, τῆς Συρίας μεγίστην πόλιν, ἐμπίπτει βῶλος εἰς τὸν ὄμον ἀφειθὲς ἄνωθεν ὑπὸ ὄρνιθος, ὁ δὲ ὄρνις ἐφ' ἐν τῶν μηχανημάτων καθίσας ἔλαθεν ἐνσχεθεὶς τοῖς νευρίοις κεκρυφάλοις, οἷς πρὸς τὰς ἐπιστροφὰς τῶν σχοινίων ἐχρῶντο. καὶ τὸ σημεῖον ἀπέβη κατὰ τὴν Ἀριστάνδρου πρόρρησιν ἐτρέθη μὲν γὰρ Ἀλέξανδρος εἰς τὸν ὄμον, ἔλαβε δὲ τὴν πόλιν. ἀποστέλλων δὲ πολλὰ τῶν λαφύρων Ὀλυμπιάδι καὶ Κλεοπάτρῃ καὶ τοῖς φίλοις, κατέπεμψε καὶ Λεωνίδα τῷ παιδαγωγῷ τάλαντα λιβανωτοῦ πεντακόσια καὶ συμῶνης ἑκατόν, ἀναμνηθεὶς παιδικῆς ἐλπίδος.

i bitumen och svavel. Här beskrivs hur en fågel slog sig ned på en katapult och hur den sedan fastnade i det nät av djursenor som den var tillverkad av. Belägringstorn, murbräckor och katapulter var vanliga under antiken, syftet var att på olika sätt bräcka eller ta sig över försvarsmurar.²⁹⁷

5.1.8 Gaugamela 331 f.Kr.

5.1.8.1 *Plutarchos - Alexander 33.2*

Aristander the seer, too, wearing a white mantle and having a crown of gold upon his head, rode along the ranks pointing out to them an eagle which soared above the head of Alexander and directed his flight straight against the enemy, at which sight great courage filled the beholders, and after mutual encouragement and exhortation the cavalry charged at full speed upon the enemy and the phalanx rolled on after them like a flood.²⁹⁸

Det finns många exempel där gynnsamma järtecken har pekats ut för trupperna i försök till uppmuntran och motivation. Plutarchos berättar om Aristander som när han red jämte manskapet pekade ut en örn som svävade ovanför Alexanders huvud. Då örnen flög rakt mot fienden fylldes soldaterna med mod och efter ömsesidig uppmuntran gav sig kavalleriet, och efter dem falangen, av i full fart mot fienden.²⁹⁹

5.1.8.2 *Curtius - Alexander den stores bedrifter 4.15.26–27*

Now, whether it was an optical illusion or a reality, those who were around Alexander believed that they saw a little above the king's head an eagle quietly flying, not terrified of the clash of arms, not by the groans of the dying, and for a long time it appeared around Alexander's horse, seeming rather to float in the air than to fly. Certain it is that the seer Aristander, clad in a white robe and displaying a laurel wreath in his right hand, often pointed out a bird to the soldiers, who were intent upon fighting, as a sure omen of victory.³⁰⁰

Aristander pekade ofta ut fåglar för soldaterna strax innan de skulle ge sig in i striden, detta som ett säkert järtecken för seger. Effekten var enorm iver och väckte självförtroende bland soldaterna som kort dessförinnan varit skräckslagna.³⁰¹

²⁹⁷ Arrian_a, 2.26.4; Curtius_a, 4.6.11; Hamilton 1969, 65.

²⁹⁸ Plutarch_g, *Alexander* 33.2: ὁ δὲ μάντις Ἀρίστανδρος χλανίδα λευκὴν ἔχων καὶ χρυσοῦν στέφανον ἐπεδείκνυτο παριπτεύων ἀετὸν ὑπὲρ κεφαλῆς Ἀλεξάνδρου συνεπαιωρούμενον καὶ κατευθύνοντα τῇ πτήσει ὄρθιον ἐπὶ τοὺς πολεμίους, ὥστε πολὺ μὲν θάρσος ἐγγενέσθαι τοῖς ὀρώσιν, ἐκ δὲ τοῦ θαρρεῖν καὶ παρακαλεῖν ἀλλήλους δρόμῳ τοῖς ἵππεῦσιν ἰεμένοις ἐπὶ τοὺς πολεμίους ἐπικυμαίνειν τὴν φάλαγγα.

²⁹⁹ Dillon 1996, 112; Nock 1942, 475–476; Plutarch_g, *Alexander* 33.2.

³⁰⁰ Curtius_a, 4.15.26–27: Ceterum, sive ludibrium oculorum sive vera species fuit, qui circa Alexandrum erant vidisse se crediderunt paulum super caput regis placide volantem aquilam, non sono armorum, non gemitu morientium territam, diuque circa equum Alexandri pendenti magis quam volanti similis apparuit. Certe vates Aristander, alba veste indutus et dextra praeferens lauream, militibus in pugnam intentis avem monstrabat haud dubium victoriae auspium.

³⁰¹ Pritchett 1979, 107.

5.1.9 Nära Kartago 310 f.Kr. Diodor sicilienaren - Historiens bibliotek 20.11.3-5

Seeing that his soldiers were frightened by the great numbers of barbarian cavalry and infantry, he let loose into the army in many places owls, which he had long since prepared as a means of relieving the discouragement of the common soldiers. The owls, flying through the phalanx and settling on the shields and helmets, encouraged the soldiers, each man regarding this as an omen because the bird is held sacred to Athena. Such things as this, although they might seem to some an inane device, have often been responsible for great successes. And so it happened on this occasion also; for when courage inspired the common soldiers and word was passed along that the deity was clearly foretelling victory for them, they awaited the battle with greater steadfastness.³⁰²

Då Agathokles soldater var modfällda beroende på det stora antalet kartager försökte han uppmuntra dem genom en plan som han medvetet förberett innan. På olika ställen i lägret släppte han lös ett antal ugglor vilka slog sig ned på soldaternas hjälmar och sköldar. Dessa fåglar var Atenas favorit och antogs utlova seger, soldaterna rapporterades övertygade av åsynen, detta då gudinnan förebådade seger. Diodor sicilienaren noterade att sådant som till synes verkade sakna poäng i själva verket ofta var orsaken till stor framgång.³⁰³

Fågeltecken kunde förekomma oberoende av andra järtecken eller i kombination med t.ex. offertecken. Gynnsamma fågeltecken kunde förstärka gynnsamma offertydor inför särskilt farofyllda företag, men gynnsamma fågeltecken kunde också ha avgörande betydelse och häva tidigare ogynnsamma offertydor. Funktionen tycks varit liknande den för offertydor, och det beskrivs hur ignorerandet av illavarslande fågeltecken drabbade, och hur gynnsamma tecken kunde vara moralförstärkande. Fågeltydor kunde också manipuleras på liknande sätt som offertydor. Sannolikt var ignorerande, upprepande och manipulerande av järtecken i dessa sammanhang allmängiltigt för både lever- och fågeltydor.

³⁰² Diodorus Siculus, 20.11.3-5: ὁρῶν δὲ τοὺς στρατιώτας καταπεληγμένους τὸ πλῆθος τῆς βαρβαρικῆς ἵππου καὶ πεζῆς δυνάμεως ἀφῆκεν εἰς τὸ στρατόπεδον κατὰ πλείονας τόπους γλαῦκας, ἃς ἐκ χρόνου παρεσκεύαστο πρὸς τὰς ἀθυμίας τῶν πολλῶν· αὐταὶ δὲ διὰ τῆς φάλαγγος πετόμεναι καὶ προσκαθίζουσαι ταῖς ἀσπίσι καὶ τοῖς κράνεσιν εὐθαρσεῖς ἐποίουν τοὺς στρατιώτας, ἐκάστων οἰωνιζομένων διὰ τὸ δοκεῖν ἱερὸν εἶναι τὸ ζῶον τῆς Ἀθηνᾶς. τοιαῦτα δέ, καίπερ ἂν τισὶ δόξαντα κενὴν ἔχειν ἐπίνοϊαν, πολλάκις αἴτια γίνεται μεγάλων προτερημάτων. ὁ καὶ τότε συνέβη γενέσθαι· ἐμπεσόντος γὰρ εἰς τὰ πλήθη θάρσους καὶ διαδοθέντων λόγων ὡς τὸ θεῖον αὐτοῖς φανερώς προσημαίνει νίκην, παραστατικώτερον τὸν κίνδυνον ὑπέμειναν.

³⁰³ Arnott 2012, 55-56; Dillon 1996, 118-119; Pritchett 1979, 107-108.

5.2 Kategorisering av järtecken

Med kapitel 5.2 vill jag visa att teckentydande i militär kontext kunde brukas på olika sätt, men med en gemensam nämnare att teckentydande brukades som maktmedel för att på olika sätt uppfylla generalens önskan och mål.

5.2.1 Ignorerade järtecken

Att inte konsultera det övernaturliga tycks ha varit i strid med grekernas sedvänjor i vart fall om man ska tro Herodotos och Euripides i denna fråga.³⁰⁴ Det berättas av Akilles Tatiös (100-talet e.Kr.) att en hök jagade en svala, och att höken slog till Leukippes huvud med vingen. Tecknets betydelse ifrågasattes till en början, men tolkades sedan som illavarslande, en påbörjad resa till Faros avbröts. Det beskrivs att när väl betydelsen av ett järtecken hade fastställts så ansågs det synnerligen oklokt att ignorera detta.³⁰⁵ I Xenofons *En persisk furstes uppfostran* är det av allra största betydelse att generalen aldrig utsätter sig själv eller sin armé för någon fara om offren eller fågeltecknen är ogynnsamma. Människors handlingar grundar sig alltid på gissningar, och att iaktta hörsamhet vad gäller gudomlig vägledning var regel nummer ett.³⁰⁶

Övertygelsen om spådomskonstens kraft upprätthölls genom att man med systemet kunde förklara misslyckanden och motgångar som drabbade människor. Ett genomgående tema hos Homeros, tragödemna och antikens historiker är att de som förringade spåmännen och visade dem arrogans och bristande vördnad slutligen drabbades av olyckor, antingen fick de själva eller deras nära och kära sona med sina liv. Exempelen från mytologin där ignorerandet av profetior fått förödande negativa konsekvenser påverkade sannolikt de historiska härförarna i en riktning att inte ringakta eller nonchalera vad spåmännen förutspått.³⁰⁷ Man levde i en föreställning där katastrofer oundvikligen drabbade dem som med avsikt förbisåg järtecken, spådomsriterna var effektiva och fungerade som en varning som var gällande både i mytologin och för grekerna i historisk tid.³⁰⁸

³⁰⁴ Beerden 2013, 132–133; Euripides_b, *Hippolytus* 1055–1059; Herodotus_c, 5.42.

³⁰⁵ Achilles Tatiös, 5.3–4; Beerden 2013, 132–133; Euripides_d, *Suppliant women* 155–158, 212–218; Herodotus_b, 3.124–125; Herodotus_c, 5.72.4; Herodotus_d, 9.41.4; Plutarch_g, *Alexander* 73.1.

³⁰⁶ Xenophon_b, 1.6.44.

³⁰⁷ Aeschylus_b, *Seven against Thebes* 377–383; Flower 2008, 119; Homer_a, 12.200–250; Homer_b, 18.243–314.

³⁰⁸ Flower 2008, 121.

Det berättades om arméer som struntade i järtecken och följaktligen hamnade i en besvärlig sits, och även om arméer som väntade på gynnsamma järtecken under de mest desperata förhållanden. Legosoldater som stannade och svält i dagar hellre än att ge sig av vid ogynnsamma järtecken för att fylla på förråden.³⁰⁹ *De tiotusen* fördröjdes vid Kalpe i tre dagar utan möjlighet att marschera framåt ens för att proviantera, detta då *hiera* var ogynnsamt. Slutligen ledde Neon, mindre nogräknad än Xenofon, två tusen man för att proviantera. Truppen överraskades av Bithyniens trupper under den persiske satrapen Farnabazos, och de förlorade femhundra män, en motgång som Xenofon betraktade som en vedergällning för att ha trotsat offervarningen.³¹⁰ Och Kallimachos från Kyrene refererar till teckentydandets betydelse vid grundandet av en stad; att ignorera närvaron av varslande fåglar var detsamma som att bjuda in en katastrof.³¹¹

5.2.2 Upprepade järtecken

Både *hiera* och *sphagia* kunde upprepas tills man fick gynnsamma tecken. Herodotos beskriver slaget vid Plataiai (479 f.Kr.), där en allians av grekiska stadsstater under Spartas ledning stred mot perserna. Det beskrivs att spartanerna inte fick några gynnsamma tecken från offren (*sphagia*), många av spartanerna t.o.m. dödades under offerritualerna och ännu fler sårades av persernas pilar. Spartanerna var hårt pressade och offrandet tycktes förgäves, Pausanias vände sig mot Heras tempel och tillbad gudinnan. Omedelbart efter bönen visade spartanernas offer gynnsamma tecken, de gjorde ett plötsligt anfall mot fiendens kavalleri, perserna överraskades och krossades.³¹²

Om offertydorna visade ogynnsamma tecken, och då syftet med offrandet i någon mening var att få gudarnas godkännande för sina militära strategier, så kunde offrandet upprepas tills järtecknen visade sig gynnsamma. Men om offertydorna efter flera försök fortfarande var ogynnsamma så fortsatte man offrandet nästkommande dag. Det hände ibland att generalen höll tillbaka sin armé och väntade på gynnsamma tecken till och med när fienden hade inlett en attack. Men normalt sett inväntade de motstående falangerna lyckosamma järtecken på båda sidor om slaglinjen. En plan kunde också förkastas om tecknen var ogynnsamma, och Xenofon beskriver vid två tillfällen hur offrandet begränsades och att man slutade offra efter tre ogynnsamma försök. Troligen

³⁰⁹ Herodotus_d, 9.41.4; van Wees 2004, 120; Xenophon_a, 6.4.12–5.1.

³¹⁰ Pritchett 1979, 80.

³¹¹ Pollard 1977, 122.

³¹² Henrichs 1980, 216; Herodotus_d, 9.61–62; Xenophon_a, 6.5.7–8.

satte konventionerna i dessa exempel en övre gräns vid tre offer i följd i försök att få gynnsamma tecken. Men hos romarna verkar det som att offrandet kunde fortsätta i all oändlighet om man ska tro Plutarchos *Aemilius Paulus* och slaget vid Pydna (168 f.Kr.). Efter en månförmörkelse som kunde förebåda en nedgångsperiod för en kung så offerades elva kvigor. Och när morgonen grydde fortsatte offrandet med tjugo oxar utan att man erhöll några gynnsamma tecken, men det tjugoförsta offret visade sig gynnsamt och indikerade seger om de var på defensiven. Detsamma förfarande med upprepade offer vid ogynnsamma omen finns nedtecknat när det gäller leverskådning i Babylonien och Assyrien.³¹³

Vid Kalpe fördröjdes armén på grund av ogynnsamt offrande i tre dagar, totalt offerades det vid minst åtta tillfällen. Man offrade med avsikten att marschera iväg, men redan på den första dagen hade någon av soldaterna fräckheten att påstå att Xenofon förmått spåmannen att tolka tecknen som ogynnsamma för att på så sätt stanna på platsen för att grunda en koloni. Xenofon motbevisade ryktet genom att bjuda in de skeptiska soldaterna, inklusive spåmännen, att bevittna offerritualerna, men de kunde inte heller denna gång säkra några gynnsamma järtecken.³¹⁴ Det är svårt att tro att åtta offer i följd hade abnormiteter som en saknad *lobós* (λοβός), och därmed uppvisade ogynnsamma tecken. Det var snarare så att situationen var mycket farlig och allvarlig, och armén led svåra förluster då de slutligen marscherade iväg. Sannolikt påverkade situationens allvar tolkningen av tydorna, medvetet eller omedvetet.³¹⁵ Offersystemet tycks präglad av flexibilitet då det uppenbarligen gav utrymme för tolkning, de enda företag som definitivt övergavs på grund av olycksbådande järtecken var där generalen själv hade onda aningar. Det måste ofta rått tvetydighet om huruvida ett specifikt järtecken var gott eller ont.³¹⁶

5.2.3 Moralförstärkande järtecken

Spådomar innan striden handlade inte enbart om att förvissa sig om gudarnas vilja, kanske var det huvudsakliga syftet att på ett medvetet eller omedvetet plan stärka soldaternas stridsmoral och ge legitimitet till sina strategier. Spådomskonst är till sin natur mottaglig för undermedveten manipulation och det handlade kanske mer om taktik

³¹³ Collins 2008, 336; Diodorus Siculus_d, 15.85.1; Nilsson 1940, 125; Parker 2000, 306; Plutarch_f, *Aemilius Paulus* 17.4–6; Pritchett 1979, 77, 89; Rasmussen 2003, 121; Szymanski 1908, 76–77; Xenophon_a, 6.4.15–16, 6.4.19.

³¹⁴ Nock 1942, 475–476; Parker 2004, 144; Pritchett 1971, 111; Xenophon_a, 5.5.3, 6.4.12–5.2, 6.6.35–36.

³¹⁵ Parker 2000, 306; Parker 2004, 145; Pritchett 1971, 111.

³¹⁶ Parker 2004, 144.

och anpasslighet till rådande situation än något annat. Spåmän kunde rapportera offer som gynnsamma eller ogynnsamma i linje eller i strid med generalens planer, det låg i spåmannens makt att anpassa spådomarna efter det taktiska behovet i den rådande situationen. Men det fanns några objektiva kriterier som inte kunde bortförklaras då viss kunskap om spådomar var allmängods. Om t.ex. ett offerdjurs lever saknade *lobós* (λοβός) så var det oåterkalleligen ett dåligt tecken. På samma sätt så varslade fåglars slagsmål om en kommande katastrof.³¹⁷ Spådomar var ett betydelsefullt retoriskt hjälpmedel för generalen i övertygelsen av mer eller mindre modfällda soldater. Polyainos berättar att när Alexander hörde att offren (hiera) var gynnsamma så beordrade han spåmännen att bära runt offren och visa dem för soldaterna, på så sätt fick soldaterna inte bara höra om de goda tecknen utan de kunde med egna ögon se. Soldaternas lät sig övertygas om att de hade gudarna på sin sida och det stärkte förhoppningarna om seger i den kommande striden.³¹⁸

5.2.4 Manipulerade järtecken

Det har argumenterats för att spåmannen och generalen manipulerade teckentydandet för sina egna syften, antingen för att utnyttja eller hjälpa soldaterna på traven.³¹⁹ Järtecken kunde underminera soldaternas stridsvilja, eller göra dem djärva, beroende på om det handlade om gynnsamma eller ogynnsamma järtecken. Av denna anledning så hängav sig spåmän och fältherrar åt kreativt teckentydande. Både Diodor sicilienaren och Xenofon beskriver samma oro över den effekt som ogynnsamma järtecken hade på tebanerna inför de stundande striderna med spartanerna. Man spred ett rykte att vapnen i Herakles tempel hade försvunnit, och hur det berättades i Tebe att de mytologiska hjältarna hade beväpnat sig med dessa för att hjälpa tebanerna. På så sätt övertygades soldaterna om att gudarna stod på deras sida i den kommande striden.³²⁰ På liknande sätt beskriver Polyainos hur tebanerna fruktade spartanernas numerära överlägsenhet. För att ingjuta mod i soldaterna arrangerade tebanernas fältherre, Epameinondas, så att en främling kom till dem och annonserade att den underjordiske hjälten och Apollons son, Trofonios, skulle ge segern till den som först gav sig in i striden. När tebanerna fattat mod och visat vördnad för Trofonios, så begav sig Epameinondas till Herakles tempel om natten, tog ut vapnen som fanns där och placerade dem vid gudens staty. När

³¹⁷ Flower 2008, 153–154.

³¹⁸ Nock 1942, 475–476; Onasander, 10.25–27; Polyaeus, 4.3.14.

³¹⁹ Flower 2008, 5.

³²⁰ Dillon 1996, 118; Diodorus Siculus_d, 15.53.4; Xenophon_d, 6.4.7.

sedan soldaterna kom med sina officerare till templet och såg vapnen fylldes de av gudomligt mod som om de haft Herakles till general i striden, på så sätt kunde de besegra spartanernas numerärt överlägsna armé (371 f.Kr.).³²¹

Något liknande inträffade enligt Polyainos i Tebe med en trästaty av Atena som hade ett svärd i sin högra hand, och sin sköld liggandes framför sina knän. Tebanerna fruktade fiendens större antal, men för att ingjuta mod i soldaterna anlidade Epameinondas en skulptör som under natten ändrade statyn så att hon höll skölden i handen. När det sedan var dags att marschera ut så öppnades dörren till templet inför det sedvanliga offrandet, när soldaterna såg att Atena lyft skölden så förbluffades de, och trodde att Atena själv beväpnat sig mot fienden. Epameinondas tog tillfället i akt och uppmanade soldaterna att fatta mod. Tebanerna blev sporrade, och i striden stred de lyckosamt och övervann den talrika fienden.³²²

Polyainos beskriver i ett annat sammanhang hur Ifikrates (415–353 f.Kr.) hade fler soldater än fienden, och att järtecknen enligt spåmannen var gynnsamma, men hur Ifikrates ändå vägrade att ge sig in i striden. Den personliga uppfattningen om sakernas tillstånd var överordnad och Ifikrates ansåg omständigheterna i övrigt som ogynnsamma. På liknande sätt kunde Ifikrates resonera om ogynnsamma järtecken, tecknen kunde kringgås eller i någon mening ignoreras genom att ändra position, formation eller plats, för att sedan offra igen i avvaktande på gynnsamma tydor. Detta gjorde han ofta för att inte riskera allt genom att följa tecknen vid en enda iakttagelse.³²³ Detsamma resonemang var gällande när Kleomenes I († 489 f.Kr.) offrade till floden med syftet att korsa Argos gräns, tydorna visade sig ogynnsamma. Men istället för att ge upp och följa gudarnas råd så inleddes ett anfall sjövägen till Thyrea där han sedan offrade en tjur till havet. Det fanns oftast möjligheter att på olika sätt kringgå ogynnsamma järtecken.³²⁴

Förfalskandet eller förvanskandet av tydor förekom på olika sätt, allt med risken att underminera tydornas status och möjligheten att påverka soldater och arméer i den riktning som generaler och spåmän önskade.³²⁵ När den spartanske kungen Agesilaos II (444–360 f.Kr.) såg sina män på randen till kapitulation fyllda av fruktan

³²¹ Frontinus, 1.11.16; Polyaeus, 2.3.8.

³²² Polyaeus, 2.3.12.

³²³ Anderson 1970, 70; Parker 2000, 306; Plutarch_l, 214–215; Polyaeus, 3.9.8–9.

³²⁴ Herodotus_c, 6.76; van Wees 2004, 120–121.

³²⁵ Flower 2008, 122, 137; Sophocles_a, *Oedipus Tyrannus* 898–910.

inför fiendens överlägsna antal (200 000) drog Agesilaos II i hemlighet upp en plan. På sin hand skrev han SEGER (NIKHN) spegelvänt, sedan när han mottog levern från spåmannen så placerade han den på sin hand med texten. När texten hade gjort avtryck på levern visade han upp detta för soldaterna, och sade att gudarna genom texten hade avslöjat deras seger. Mannarna såg detta som ett säkert tecken som varslade att de skulle övervinna fienden, och de fylldes av djärvhets.³²⁶ Liknande finns beskrivet av Frontinus om Alexander den store (356–323 f.Kr.) som vid ett tillfälle, i färd med att förrätta ett offer, preparerade sin hand med en inskrift där prästen skulle placera offrets lever. Texten garanterade Alexanders seger. Lever visades upp för soldaterna och de såg tecknet som gudarnas försäkran om seger.³²⁷

Ytterligare ett exempel på förfalskat järtecken finns beskrivet när kung Attalos I av Pergamon (269–197 f.Kr.) som observerade att hans soldater var fyllda av skräck inför slaget med galaterna (241 f.Kr.). Han ville sporra soldaterna till strid och lät sin spåman förrätta offer. Efter bön och dryckesoffer skars djuret upp, kungen gnuggade sitt finger i det drypande blodet och skrev spegelvänt på sin högra hand kungens seger (βασιλέως νίκη). När inälvorna lyftes ur kroppen tryckte han handen underifrån på levern, spåmannen vände sedan på levern och visade tecknet för soldaterna. När de läst budskapet fylldes de av självförtroende, och ropade och krävde att kungen skulle leda dem mot barbarerna, efter häftiga strider besegrades galaterna.³²⁸

Och en annan variant av manipulation kunde vara att utelämna väsentlig information om varsel och tydor, som i fallet med den atenske generalen Thrasyllus († 406 f.Kr.). Thrasyllus fick en vision genom en dröm, drömmen utspelade sig vid teatern i Aten. Thrasyllus och sex av de andra generalerna spelade *De fenikiska kvinnorna*, medan konkurrenterna framförde *De skyddssökande*. Dessa båda stycken av Euripides har hämtat temat från Aischylos *De sju mot Thebe* som handlar om Oidipus sju söner och deras strid om makten efter Oidipus fall. Och precis som i *De sju mot Thebe* så slutade tävlingen i drömmen med en seger som inte gynnade segraren mer än en förlust, detta då alla tävlande generaler dog. När spåmannen fick höra om detta så konstaterade han att sju av generalerna skulle dräpas. Men spådomen som förebådade generalernas förestående död undanhölls för armén, endast nyheten att järtecknen spådde seger

³²⁶ Plutarch, 214–215.

³²⁷ Frontinus, 1.11.14.

³²⁸ Frontinus, 1.11.15; Polyænus, 4.20.

vidarebefordrades till soldaterna.³²⁹ Genom att utelämna väsentlig information kunde spåmannen och generalen manipulera tydorna för att uppnå sina egna syften.

Offersystemet var präglat av flexibilitet och var mottagligt för medveten eller undermedveten manipulation, den aktuella situationen kunde påverka teckentydandet i olika riktningar. Flera exempel på mer eller mindre mytologiskt inspirerade exempel på manipulation av järtecken tyder på att generalen tillsammans med *mántis* medvetet manipulerade järtecken för att uppnå sina egna syften, och för att ingjuta mod i soldaterna.

6 Diskussion

Den siande människan, *homo divins*, var präglad av en ängslan inför framtiden, och siarkonst och spådomsförmåga var avgörande för alla aspekter av grekernas liv. Särskilt inför farofyllda företag som t.ex. ett fältslag gav spådomar en försäkran nödvändig i mötet med stridens fasor. Det fanns en ömsesidighet i relationen mellan gudar och människor, genom offer och böner gav gudarna vägledning genom olika järtecken. Vid offertydor förväntades järtecken som en del av ritualen, men det ömsesidiga förhållandet garanterade också spontana järtecken i form av fågeltecken, meteorologiska- och astronomiska fenomen. Varje händelse i omgivningen var möjlig att tolkas som varsel och betydelsen bestämdes genom att appliceras på aktuell situation. Lever- och fågelskådning var de två typer av spådomskonst som hade störst betydelse för grekerna under klassisk tid, något som varit utgångspunkten när jag med denna studie försökt att utreda betydelsen av lever- och fågeltydor inför förestående fältslag.

Dillon hävdade att fågeltydor inte var primära omen för arméerna under klassisk tid, och att fågeltydor endast kunde bekräfta tydor från leverskådning. Dillon ansåg att leverskådning hade en överordnad ställning i dessa sammanhang. Anledningen skulle vara att det inte fanns tid att invänta fåglar, och att offer var det självklara valet då man hade med sig mängder av offerdjur på sina fälttåg. Djuren försåg människorna med proviant och offret gav närsomhelst gudomlig vägledning genom leverskådning. Men betydelsen av fågeltydor för antikens greker kan i många fall ha underskattats. Sannolikt fanns fler fåglar under klassisk tid och betydligt fler fruktbara habitat. Och bland de ominösa rovfågelnas finns inte mindre än åtta arter av örn representerade i

³²⁹ Diodorus Siculus, 13.97.6–98.1.

Grekland, av vilka Aristoteles på sin tid definierade sex.³³⁰ Och just i samband med fälttåg kan man föreställa sig att rovfåglar lockades för att ta del av resterna av de offerade djuren allteftersom fälttågen avancerade, och hur rovfåglar cirklade över sina revir på fälten och korpar och andra asätande fåglar som ogenerat livnärde sig på människornas kvarlevor efter fältslagen.

Fågeltecken kunde observeras av vemsomhelst i omgivningen, medan de antika källorna beskriver hur leverskådning mer var en uppgift för professionella spåmän. Människorna observerade sin omgivning och försökte sätta in det som skedde i ett större sammanhang, och man var särskilt uppmärksam på spontana järtecken när den omedelbara framtiden var osäker. Alla fåglar i varje sammanhang var inte teckenfåglar, och alla fåglar kunde inte ge gudomlig vägledning, men ett flertal exempel i militär kontext bekräftar att rovfåglar hade en särställning bland teckenfåglar. Collins hävdade att det inte är helt klarlagt varför just rovfåglar föredrogs som teckenfåglar. Men att det kan finnas ett samband mellan rovfåglaars åtrå för kött och leverskådning, en teori som Bouché-Leclercq lanserade på sin tid. Och mycket riktigt så beskrivs det i källorna hur rovfåglar kunde ses i samband med offer på slagfältet, något som kan tolkas som en del i den ömsesidighet som fanns mellan människor och gudar. Människorna försåg gudarna med offer och fick som svar gudomlig vägledning genom olika järtecken. Och offerandet i sig var kanske i någon mening avsett att locka fram inte bara järtecken från lever och blodets flöde, utan offret kunde också rent konkret locka fram rovfåglar och därmed fågeltecken, även om det kanske skedde på ett omedvetet plan. Men Collins menade att teorin är problematisk då offertydor endast förekommer vid tre tillfällen i de mytologiska källorna; Iliaden och Odysseen, samtidigt som rovfågeltecken är vanliga.

Ursprunget till teckentydande från fåglar får förmodas vara flyttfåglarnas pålitlighet när det gäller årstidsväxlingar, och fåglars pålitlighet i allmänhet när det gäller väderförändringar. På så sätt förstås att det var av avgörande betydelse för människornas överlevnad i det agrara samhället att iakta fågeltecken och att visa respekt för gudarna. Och kanske var det djurens och särskilt fåglarnas till synes instinktiva förmågor att veta saker på förhand som fångade människors intresse, och att fåglar sågs som gudarnas budbärare är inte svårt att föreställa sig då de obehindrat rör sig mellan himmel och jord. Men det kan finnas flera förklaringar till att just rovfåglar var de vanligaste teckenfåglarna. Aristoteles noterade t.ex. fåglarnas kommunikativa förmåga och hur rovfåglar bland fåglar hade de tydligaste stämmorna. Och människorna

³³⁰ Aristotle, 618b2-619a3; Pollard 1977, 76.

levde i en föreställning om att gudar kunde kommunicera sin vilja och sina planer om framtiden till de dödliga personligen genom att dyka upp i olika fåglars förklädnader. Föreställningarna grundade sig troligen på att fåglar migrerar, när en fågelart flyttade så anlände en annan. Och att alla fåglar i varierande grad rent faktiskt varierar sin fjäderdräkt från ungfågel till vuxen och mellan årstiderna. Kanske är detta föreställningar som kan förklara uppkomsten av myter med gudarnas förvandlingar, hos Homeros förvandlade sig Apollon till gam, Poseidon till hök, Thetis till falk och Atena vid olika tillfällen till häger, svala, gam och havsörn. Gudarna i eposen visade sig företrädevis för krigets hjältar i olika rovfåglars dräkt, och sannolikt var detta beroende på att rovfågelnas aktiviteter reflekterade och symboliserade den ensamme krigarens utmaningar på slagfältet.

Men rovfågelnas symboliserade också gudarna då rovfågelnas bebodde bergstoppar och trädkronor, och som rådande över liv och död var de himlens härskare likt gudarna i Olympen. Teckenfågelnas i militär kontext förknippades alla med den högsta makten; Atenas minervauggla och svala, Zeus örn och Apollons korp. Och i källorna omtalas *oiōnós* som betyder både rovfågel, särskilt i sammanhanget som förmedlare av omen, och omen i en mer generell betydelse. När det gäller offertydor så framgår det sällan av källorna från vilken medlem bland gudomligheterna som tecknet kom, fågeltecken i samband med offer ger dock en antydning om vilken gudomlighet det handlade om. En specifik teckenfågel i samband med offer, som antingen skymtades på himlen eller som tog för sig av offerresterna, kan tyda på att offret var tillägnat en viss gudomlighet förvandlad i densamma fågels skepnad. Alternativt kan den aktuella teckenfågeln tolkas som ett svar på en ospecificerad tillbedjan till det övernaturliga. Det är naturligt att föreställa sig betydelsen av; Atena som vishetens- och krigets gudinna, Apollon som främst känns igen som orakel och jägare, och Zeus som gudarnas konung och himlens härskare, i dessa sammanhang av osäkra framtidsutsikter för hoplitsoldaterna på slagfältet i det klassiska Grekland.

Vid engagemang förenade med oviss utgång var tillfällen då man aktivt besvärjde fram järtecken. Och Xenofon beskriver att det var en standardförberedelse med djuroffer, *hierá*, i militärläget inför fältslag. Och det framgår av källorna att man tog tydor från offerdjurets lever; där färg, form, och avvikelser från normalen studerades, allt för att utröna huruvida gudarna sände lycko- eller olycksbådande järtecken. Utifrån detta fattades beslut om vidare militära strategier. Ytterligare offer

förrättades alldeles innan förestående slag när de motstående falangerna stod placerade i slagordning, det handlade om ett blodsoffer; *sphagia*. Syftet med *sphagia* var normalt sett att bekräfta det tidigare offret i militärläget; *hiera*. Men det råder delade meningar om *sphagia* var avsett för att ta tydor eller om offret enbart syftade till att blidka gudarna, enligt Pritchett så var syftet inte nödvändigtvis att ta tydor. Medan Harrison på sin tid menade att det normala syftet vara att rena och blidka på samma sätt som vid andra tillfällen av nöd, och att offerdjuret bars runt och skvätte blod på platsen som skulle renas. Ekroth beskriver hur man punkterade offerdjurets strupe för att sedan ta tydor genom att observera blodets flöde och hur djuret föll till marken, men Ekroth menade samtidigt att *sphagia* också kunde syfta till att blidka gudarna. Av Herodotos framgår det tydligt att tydorna vid *sphagia* kunde vara både gynnsamma och ogynnsamma, man offrade för att avgöra lämpligheten att ge sig in i striden. Om det var tal om offertydor på slaglinjen så påverkade sannolikt situationens allvar tolkningen, det fanns sannolikt ingen återvändo.

Euripides ger exempel på *sphagia* när det gäller offer till underjordens hjältar; Orestes och Akilles, men då förekommer inte tydor. Blodsoffret i herokulten var symboliskt och tjänade som reminiscens av slaglinjens *sphagia*, men på samma sätt kunde slaglinjens *sphagia* vara en önskan att associera slagfältets greker med hjältarna i kulten. Det ena behöver inte utesluta det andra, och offret kan ha tjänat flera syften på en och samma gång, tagande av tydor, blidkande av gudarna och för att hedra och tillkalla krigets hjältar. Hjältarna var hemmahörande i underjorden tillsammans med underjordens gudar och de döda i dödsriket. Blodet vid offrandet rann oundvikligen ned i jorden och i den litterära traditionen fungerade blodet som rann ned i marken som medel för att kontakta de som residerade i underjorden. Hjältarnas betydelse för slagfältets greker bekräftas av flera exempel där generalerna manipulerat järtecken med syftet att motivera modfällda soldater vid tillsynes hopplösa företag. Vid ett tillfälle då tydor i övrigt inte kunnat uppvisa några gynnsamma tecken berättas det hur generalerna spred ett rykte som fick soldaterna att tro att mytens hjältar och gudomligheter beväpnat sig för att hjälpa soldaterna i striden. I ett par andra fall manipulerades statyer av Atena och Herakles i deras tempel, statyerna försågs med vapen, och soldaterna trodde då att Atena och Herakles hade beväpnat sig mot fienden för att strida med dem sida vid sida.

Arméerna hade alltid med sig särskilda spåmän och offerförrättare som tolkade järtecknen. Men spåmännen hölls under noggrann uppsikt av generalerna då

tydornas inflytande på soldaterna kunde vara ödesdigert, att t.ex. ignorera illavarslande järtecken ansågs förenat med katastrof. Spådomskonst handlade om militärpsykologi där gynnsamma järtecken stärkte och ogynnsamma järtecken undergrävde soldaternas motivation och stridsmoral. Tydorna påverkade generalens auktoritet och inflytande och tolkningen av tydorna kunde ha avgörande betydelse för stridens utgång. Offersystemet var flexibelt så till vida att ogynnsamma järtecken lämnade utrymme för tolkning och alternativa handlingsplaner, allt beroende på generalens militära strategi och rådande omständigheter. Vid ogynnsamma tecken så kunde man upprepa offret tills tecknen blev gynnsamma. Men ogynnsamma järtecken kunde också kringgås genom att ändra position, formation eller plats, för att sedan offra igen i avvaktan på gynnsamma tydor.

Xenofon beskriver i *Anabasis* att armén under fälttågen offrade vid varje tillfälle som gavs, men det framgår också att man var uppmärksam på och sökte efter spontana järtecken under fälttågen. Man kunde upprepa *hiera* och *sphagia* både när tecknen var ogynnsamma och gynnsamma. Järtecknen lades till varandra där gynnsamma tecken upphävde ogynnsamma tecken eller bekräftade och förstärkte tidigare gynnsamma tecken. Vid extraordinära situationer och stor fara tycks man ha inväntat flera positiva järtecken innan man agerade. Antingen flera offer i följd med gynnsamma tecken eller så kombinerades offren med andra järtecken som t.ex. drömmar, orakelsvar och fågeltydor. I exemplen från den klassiska periodens historieskrivare tycks fågeltydor i somliga fall haft en avgörande betydelse som spontana tecken i sin egen rätt oberoende av offertydor. Medan fågeltydor i andra fall haft avgörande betydelse när de bekräftat offertydor. Den siande människan präglades uppenbarligen av en osäkerhet i sökandet efter förutsägelser om framtiden, särskilt vid riskfyllda företag, kanske inte helt olikt människan idag.

7 Konklusion

Det underliggande syftet med teckentydandets konst i militär kontext var att ingjuta mod i soldaterna, för att på så sätt vara bättre rustad inför förestående fältslag. Offer- och fågeltydor kunde verka som primära järtecken i sin egen rätt, eller samverka i kombination, med ett underliggande syfte att motivera soldaterna till strid. *Hiera*, *sphagia* och *oiônomanteia* ingick i ett system där gynnsamma och ogynnsamma järtecken tolkades i den fundamentala osäkerhet som utgången av strid och militära aktiviteter utgör. Samtidigt var det en självklar del av detta system att de ogynnsamma

järtecknen vid tillfälle kunde kringgå för att motivera soldaterna, antingen genom att upprepa, kombinera eller manipulera järtecknen.

När det gäller offertydor så framgår det sällan av källorna till vilken gudomlighet man offrade, och inte heller från vilken gudomlighet som järtecknen kom ifrån. Fågeltecken i samband med offer ger dock en antydning om vilken gudomlighet det handlade om, och det förklaras av att teckenfågeln signalerade närvaron av den gudomlighet vilken fågeln representerade. Teckenfågeln sågs som en bekräftelse på offret, eller som ett svar från guden i ett ömsesidigt system mellan gudar och människor. Och kanske var det därför som fågeltecken kunde ha en avgörande betydelse vid särskilt farofyllda företag. Atenas, Apollons och Zeus betydelse för slagfältets greker kan inte underskattas.

Att gudar och hjältar uppfattades som djupt involverade i människornas förehavanden på slagfältet är tydligt från flera exempel på manipulerade järtecken där gudar och hjältar försetts med vapen för att motivera soldaterna till strid. Det förklarar också symboliken när det gäller blodsoffret vid slaglinjen. Något som förbisetts i tidigare forskning är att blodsoffret vid slaglinjen sannolikt var en allusion för blodsoffret i herokulten, eller rent konkret ett försök till kontakt med hjältarna som residerade i underjorden. Blodet var i herokulten medlet för att få kontakt med hjältarna i underjorden, och blodet vid slaglinjens *sphagia* rann oundvikligen ner i jorden. Blodsoffret var ett sätt att tillkalla och jämföra sig med krigets hjältar. Och syftade till att frammana hjältarnas gudalika förmågor i strid, förmågor som förknippades med gudomlig vrede, måttlöshet och kanske total brist på respekt för människoliv – nödvändiga ingredienser för framgång på slagfältet.

8 Litteraturförteckning

8.1 Antika verk

Aelianus	Aelian _a , <i>On the characteristics of animals</i> I, 1–5, översättning till engelska av A. F. Scholfield (Loeb ed.), London 1958.
Aelianus	Aelian _b , <i>On the characteristics of animals</i> II, 6–11, översättning till engelska av A. F. Scholfield (Loeb ed.), London 1959.
Aeneas Tacticus	<i>Aeneas Tacticus; Asclepiodotus; and Onasander</i> , översättning till engelska av Illinois Greek club (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1986.
Aischines	Aeschines, <i>The speeches of Aeschines</i> , översättning till engelska av C. D. Adams (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1988.

Aischylos	Aeschylus _a , <i>Oresteia; Agamemnon; Libation-bearers; Eumenides</i> , översättning till engelska av A. H. Sommerstein (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 2008.
Aischylos	Aeschylus _b , <i>Persians; Seven against Thebes; Suppliants; Prometheus bound</i> , översättning till engelska av A. H. Sommerstein (Loeb ed.), Cambridge 2008.
Akilleus Tatiös	Achilles Tatius, <i>Leucippe and Clitophon</i> , översättning till engelska av S. Gaselee (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1969.
Apollodoros från Aten	Apollodorus, <i>The library of Greek mythology</i> , översättning till engelska av R. Hard (Oxford world's classics), New York 2008.
Aratos från Soloi	Callimachus, <i>Hymns and epigrams: Lycophron, Alexandra</i> , översättning till engelska av A. W. Mair: Aratus, <i>Phaenomena</i> , översättning till engelska av G. R. Mair (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1977.
Aristofanes	Aristophanes _a , <i>Acharnians; Knights</i> , översättning till engelska av J. Henderson (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1998.
Aristofanes	Aristophanes _b , <i>Birds; Lysistrata; Women at the thesmorphia</i> , översättning till engelska av J. Henderson (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 2000.
Aristofanes	Aristophanes _c , <i>Clouds; Wasps; Peace</i> , översättning till engelska av J. Henderson (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1998.
Aristofanes	Aristophanes _d , <i>Frogs; Assemblywomen; Wealth</i> , översättning till engelska av J. Henderson (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 2002.
Aristofanes	Aristophanes _e , <i>The birds of Aristophanes: acted at the great Dionysia B.C. 414</i> , översättning till engelska av B. B. Rogers, London 1906.
Aristoteles	Aristotle _a , <i>History of animals I</i> , 1–3, 486a–523a, översättning till engelska av A. L. Peck (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1979.
Aristoteles	Aristotle _b , <i>History of animals II</i> , 4–6, 523a–588a, översättning till engelska av A. L. Peck (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1984.
Aristoteles	Aristotle _c , <i>History of animals III</i> , 7–10, 588a–638b, översättning till engelska av D. M. Balme (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1991.
Aristoteles	Aristotle _d , <i>On the heavens</i> , 268a–313b, översättning till engelska av W. K. C. Guthrie (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1945.
Aristoteles	Aristotle _e , <i>Parts of animals</i> , översättning till engelska av A. L. Peck; <i>Movement of animals; Progression of animals</i> , 639a–714b, översättning till engelska av E. S. Forster (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1983.
Aristoteles	Aristotle _f , <i>Physics I</i> , 184a–224a, översättning till engelska av P. H. Wicksteed & F. M. Cornford (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1970.
Arrianos	Arrian _a , <i>Anabasis of Alexander I</i> , 1–4, översättning till engelska av P. A. Brunt (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1976.
Arrianos	Arrian _b , <i>Anabasis of Alexander II</i> , 5–7, översättning till engelska av P. A. Brunt (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1978.
Arrianos	Arrianos, <i>Alexander den store</i> , översättning till svenska av I. Lagerström (Wahlström & Widstrand klassikerserie), Stockholm 2003.
Artemidoros Daldianos	Artemidorus Daldianus, <i>Artemidorus' Oneirocritica</i> , översättning till engelska av D. E. Harris-McCoy, Oxford 2012.
Athenaios	Athenaeus _a , <i>The learned banqueters IV</i> , 8–10.420e, 330d–420e, översättning till engelska av S. D. Olson (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 2008.
Athenaios	Athenaeus _b , <i>The learned banqueters VII</i> , 13.594b–14, 594b–664f, översättning till engelska av S. D. Olson (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 2011.
Catullus	<i>Catullus</i> , översättning till engelska av F. W. Cornish: <i>Tibullus</i> , översättning till engelska av J. P. Postgate: <i>Pervigilum veneris</i> , översättning till engelska av J. W. Mackail (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1988.
Cicero	Cicero _a , <i>On old age; On friendship; On divination</i> , översättning till engelska av W. A. Falconer (Loeb ed.), London 1923.
Cicero	Cicero _b , <i>On the nature of the gods; Academics</i> , översättning till engelska av H. Rackham (Loeb ed.), London 1979.
Cicero	Cicero _c , <i>On the republic; On the laws</i> , översättning till engelska av C. W. Keyes (Loeb ed.), London 1988.

Curtius	Curtius _a , <i>History of Alexander</i> I, 1–5, översättning till engelska av J. C. Rolfe (Loeb ed.), London 1946.
Curtius	Curtius _b , <i>History of Alexander</i> II, 6–10, översättning till engelska av J. C. Rolfe (Loeb ed.), London 1946.
Dio Cassius	Dio Cassius, <i>Dio's Roman history</i> VII, 56–60, översättning till engelska av E. Cary (Loeb ed.), London 1981.
Diodor sicilienaren	Diodorus Siculus _a , <i>Library of history</i> I, 1–2.34, översättning till engelska av C. H. Oldfather (Loeb ed.), London 1989.
Diodor sicilienaren	Diodorus Siculus _b , <i>Library of history</i> III, 4.59–8, översättning till engelska av C. H. Oldfather (Loeb ed.), London 1939.
Diodor sicilienaren	Diodorus Siculus _c , <i>Library of history</i> V, 12.41–13, översättning till engelska av C. H. Oldfather (Loeb ed.), London 1950.
Diodor sicilienaren	Diodorus Siculus _d , <i>Library of history</i> VII, 15.20–16.65, översättning till engelska av C. L. Sherman (Loeb ed.), London 1980.
Diodor sicilienaren	Diodorus Siculus _e , <i>Library of history</i> X, 19.66–20, översättning till engelska av R. M. Geer (Loeb ed.), London 1954.
Dionysios från Halikarnassos	Dionysius of Halicarnassus, <i>Roman antiquities</i> II, 3–4, översättning till engelska av E. Cary (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1978.
Euripides	Euripides _a , <i>Bacchae; Iphigenia at Aulis; Rhesus</i> , översättning till engelska av D. Kovacs (Loeb ed.), Cambridge 2002.
Euripides	Euripides _b , <i>Children of Heracles; Hippolytus; Andromache; Hecuba</i> , översättning till engelska av D. Kovacs (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1995.
Euripides	Euripides _c , <i>Helen; Phoenician women; Orestes</i> , översättning till engelska av D. Kovacs (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 2002.
Euripides	Euripides _d , <i>Suppliant women; Electra; Heracles</i> , översättning till engelska av D. Kovacs (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1998.
Euripides	Euripides _e , <i>Trojan women; Iphigenia among the Taurians; Ion</i> , översättning till engelska av D. Kovacs (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1999.
Filostratos	Philostratus, <i>The life of Appolonius of Tyania</i> , översättning till engelska av C. P. Jones (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 2005.
Frontinus	Frontinus, <i>The stratagem; Aqueducts of Rome</i> , översättning till engelska av C. E. Bennett (Loeb ed.), London 1925.
Geoponika	<i>Geoponika: farm work: a modern translation of the Roman and Byzantine farming handbook</i> , översättning till engelska av A. Dalby, Totnes 2011.
Herodotos	Herodotus _a , <i>The Persian wars</i> I, 1–2, översättning till engelska av A. D. Godley (Loeb ed.), London 1975.
Herodotos	Herodotus _b , <i>The Persian wars</i> II, 3–4, översättning till engelska av A. D. Godley (Loeb ed.), London 1982.
Herodotos	Herodotus _c , <i>The Persian wars</i> III, 5–7, översättning till engelska av A. D. Godley (Loeb ed.), London 1971.
Herodotos	Herodotus _d , <i>The Persian wars</i> IV, 8–9, översättning till engelska av A. D. Godley (Loeb ed.), London 1981.
Hesiodos	Hesiodos, <i>Theogonin; och Verk och dagar</i> , översättning till svenska av I. Björkesson (Levande litteratur), Stockholm 2003.
Hesiodos	Hesiod, <i>Theogony; Work and days; Testimonia</i> , översättning till engelska av G. W. Most (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 2006.
De homeriska hymnerna	<i>Homeric hymns; Homeric apocrypha; Lives of Homer</i> , översättning till engelska av M. L. West (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 2003.
Hmeros	Homer _a , <i>Iliad</i> I, 1–12, översättning till engelska av A. T. Murray (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1999.
Hmeros	Homer _b , <i>Iliad</i> II, 13–24, översättning till engelska av A. T. Murray (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1999.
Hmeros	Homer _c , <i>Odyssey</i> I, 1–12, översättning till engelska av A. T. Murray (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1995.
Hmeros	Homer _d , <i>Odyssey</i> II, 13–24, översättning till engelska av A. T. Murray (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1995.
Hmeros	Hmeros, <i>Hmeros' Iliad</i> , översättning till svenska av E. Lagerlöf, Stockholm 1912.

Horatius	Horace _a , <i>Odes and epodes</i> , översättning till engelska av N. Rudd (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1947.
Horatius	Horace _b , <i>Satires; Epistles; Art of poetry</i> , översättning till engelska av H. R. Fairclough (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1929.
Isokrates	Isocrates, <i>Evagoras; Helen; Busiris; Plataicus; Concerning the team of horses; Trapeziticus; Against Callimachus; Aegineticus; Against Lochites; Against Euthynus; Letters</i> , översättning till engelska av L. R. van Hook (Loeb ed.), London 1986.
Kallimachos	Callimachus, <i>Hymns and epigrams: Lycophron, Alexandra</i> , översättning till engelska av A. W. Mair: Aratus, <i>Phaenomena</i> , översättning till engelska av G. R. Mair (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1977.
Klemens av Alexandria	Clement of Alexandria, <i>The exhortation to the Greeks; The rich man's salvation; To the newly baptized</i> , översättning till engelska av G. W. Butterworth (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1979.
Livius	Livy, <i>History of Rome I</i> , 1–2, översättning till engelska av B. O. Foster (Loeb ed.), London 1919.
Lucretius	Lucretius, <i>On the nature of things</i> , översättning till engelska av W. H. D. Rouse (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1975.
Lukianos	Lucian _a , <i>Phalaris; Hippias or the bath; Dionysus; Heracles; Amber or the swans; The fly; Nigrinus; Demonax; The hall; My native land; Octogenarians; A true story; Slander; The consonants at law; The carousal (symposium) or the lapiths I</i> , översättning till engelska av A. M. Harmon (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1979.
Lukianos	Lucian _b , <i>The downward journey or the tyrant; Zeus catechized; Zeus rants; The dream or the cock; Prometheus; Icaromenippus or the skyman; Timon or the misanthrope; Charon or the inspectors; Philosophies for sale II</i> , översättning av A. M. Harmon (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1988.
Onasander	<i>Aeneas Tacticus; Asclepiodotus; Onasander</i> , översättning till engelska av Illinois Greek club (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1986.
Ovidius	Ovid _a , <i>Metamorphoses I</i> , 1–8, översättning till engelska av F. J. Miller (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1977.
Ovidius	Ovid _b , <i>Metamorphoses II</i> , 9–15, översättning till engelska av F. J. Miller (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1984.
Pausanias	Pausanias _a , <i>Description of Greece I</i> , 1–2 (Attica and Corinth), översättning till engelska av W. H. S. Jones (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1978.
Pausanias	Pausanias _b , <i>Description of Greece II</i> , 3–5 (Laconia, Messenia, Elis 1), översättning till engelska av W. H. S. Jones & H. A. Ormerod (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1977.
Pausanias	Pausanias _c , <i>Description of Greece III</i> , 6–8.21 (Elis 2, Achaia, Arcadia), översättning till engelska av W. H. S. Jones (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1988.
Pausanias	Pausanias _d , <i>Description of Greece IV</i> , 8.22–10 (Arcadia, Boeotia, Phocis and Ozolian Locri), översättning till engelska av W. H. S. Jones (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1979.
Petronius	Petronius, <i>Satyricon</i> , översättning till engelska av M. Heseltine: Seneca, <i>Apocolocyntosis</i> , översättning till engelska av W. H. D. Rouse (Loeb ed.), London 1969.
Pindaros	Pindar _a , <i>Nemean odes; Isthmian odes; Fragments II (Paeans)</i> , översättning till engelska av W. H. Race (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1997.
Pindaros	Pindar _b , <i>Olympian odes; Pythian odes I</i> , översättning till engelska av W. H. Race (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1997.
Platon	Plato _a , <i>Euthyphro; Apology; Crito; Phaedo; Phaedrus</i> , översättning till engelska av H. N. Fowler (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1914.
Platon	Plato _b , <i>Laches; Protagoras; Meno; Euthydemus</i> , översättning till engelska av W. R. M. Lamb (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1977.
Platon	Plato _c , <i>Timaeus; Critias; Cleitophon; Menexenus; Epistles</i> , översättning till engelska av R. G. Bury (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1989.

- Plautus Plautus, *Amphitryon; Comedy of the asses; Pot of gold; Two bacchises; Captives* (Amphitruo, Asinaria, Aulularia), översättning till engelska av W. de Melo (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 2011.
- Plinius den äldre Pliny the elder, *Natural history* III, 8–11, översättning till engelska av H. Rackham (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1983.
- Plutarchos Plutarch_a, *Lives I: Theseus and Romulus; Lycurgus and Numa; Solon and Publicola*, översättning till engelska av B. Perrin (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1982.
- Plutarchos Plutarch_b, *Lives II: Themistocles and Camillus; Aristides and Cato Major; Cimon and Lucullus*, översättning till engelska av B. Perrin (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1948.
- Plutarchos Plutarch_c, *Lives III: Pericles and Fabius Maximus; Nicias and Crassus*, översättning till engelska av B. Perrin (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1984.
- Plutarchos Plutarch_d, *Lives IV: Alcibiades and Coriolanus; Lysander and Sulla*, översättning till engelska av B. Perrin (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1986.
- Plutarchos Plutarch_e, *Lives V: Agesilaus and Pompey; Pelopidas and Marcellus*, översättning till engelska av B. Perrin (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1918.
- Plutarchos Plutarch_f, *Lives VI: Dion and Brutus; Timoleon and Aemilius Paulus*, översättning till engelska av B. Perrin (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1918.
- Plutarchos Plutarch_g, *Lives VII: Demosthenes and Cicero; Alexander and Caesar*, översättning till engelska av B. Perrin (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1919.
- Plutarchos Plutarch_h, *Lives VIII: Sertorius and Eumenes; Phocion and Cato the younger*, översättning till engelska av B. Perrin (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1919.
- Plutarchos Plutarch_i, *Lives IX: Demetrius and Antony; Pyrrhus and Gaius Marius*, översättning till engelska av B. Perrin (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1988.
- Plutarchos Plutarch_j, *Lives XI: Aratus; Artaxerxes; Galba; Otho*, översättning till engelska av B. Perrin (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1975.
- Plutarchos Plutarch_k, *Moralia* II, 86b–171f: *How to profit by one's enemies; On having many friends; Chance; Virtue and vice; Letter of condolence to Appolonius; Advice about keeping well; Advice to bride and groom; The dinner of the seven wise men; Superstition*, översättning till engelska av F. C. Babbitt (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1971.
- Plutarchos Plutarch_l, *Moralia* III, 172a–263c: *Sayings of kings and commanders; Sayings of Romans; Sayings of Spartans; The ancient customs of the Spartans; Sayings of Spartan women; Bravery of women*, översättning till engelska av F. C. Babbitt (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1989.
- Plutarchos Plutarch_m, *Moralia* IV, 263d–351b: *Roman questions; Greek questions; Greek and Roman parallel stories; On the fortune of the Romans; On the fortune or the virtue of Alexander; Were the Athenians more famous in war or in wisdom*, översättning till engelska av F. C. Babbitt (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1972.
- Plutarchos Plutarch_n, *Moralia* V, 351c–438e: *Isis and Osiris; The E at Delphi; The oracles at Delphi no longer given in verse; The obsolescence of oracles*, översättning till engelska av F. C. Babbitt (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1984.
- Plutarchos Plutarch_o, *Moralia* IX, 697c–771e: *Table-talk; Dialogue on love*, översättning till engelska av E. L. Minar, F. H. Sandbach & W. C. Helmbold (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1961.
- Plutarchos Plutarch_p, *Moralia* XII, 920a–999b: *Concerning the face which appears in the orb of the moon; On the principle of cold; Whether fire or water is more useful; Whether land or sea animals are cleverer; Beasts are rational; On the eating of flesh*, översättning till engelska av H. Cherniss & W. C. Helmbold (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1984.

Polyainos	Polyaenus, <i>Stratagems of war</i> I, 1–5, översättning till engelska av P. Krentz & E. L. Wheeler, Chicago 1994.
Polybios	Polybius _a , <i>The histories</i> II, 3–4, översättning till engelska av W. R. Paton (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 2010.
Polybios	Polybius _b , <i>The histories</i> III, 5–8, översättning till engelska av W. R. Paton (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 2011.
Porfyrios	Porphyry, <i>On abstinence from killing animals</i> , översättning till engelska av G. Clark (Ancient commentators on Aristotle), London 2013.
Simonides	<i>Greek lyric III: Stesichorus; Ibycus; Simonides; and others</i> , översättning till engelska av D. A. Campbell (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1991.
Sofokles	Sophocles _a , <i>Ajax; Electra; Oedipus Tyrannus</i> , översättning till engelska av H. Lloyd-Jones (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1994.
Sofokles	Sophocles _b , <i>Antigone; The women of Trachis; Philoctetes; Oedipus at Colonus</i> , översättning till engelska av H. Lloyd-Jones (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1994.
Stattius	Stattius, <i>Thebaid</i> I, 1–7, översättning till engelska av D. R. Shackleton Bailey (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 2003.
Strabon	Strabo _a , <i>Geography</i> III, 6–7, översättning till engelska av H. L. Jones (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1983.
Strabon	Strabo _b , <i>Geography</i> IV, 8–9, översättning till engelska av H. L. Jones (Loeb ed.), London 1988.
Strabon	Strabo _c , <i>Geography</i> VI, 13–14, översättning till engelska av H. L. Jones (Loeb ed.), London 1970.
Tacitus	Tacitus, <i>Histories</i> , 1–3, översättning till engelska av C. H. Moore (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1925.
Theofrastos	Theophrastus _a , <i>Characters: Herodas, Mimes: Sophron and other mime fragments</i> (Loeb ed.), översättning till engelska av J. Rusten & I. C. Cunningham, Cambridge, Mass. 2003.
Theofrastos	Theophrastus _b , <i>Enquiry into plants</i> II, 6–9: <i>On Odours; Weather signs</i> , översättning till engelska av A. F. Hort (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1980.
Thukydidēs	Thucydides _a , <i>History of the Peloponnesian war</i> I, 1–2, översättning till engelska av C. F. Smith (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1980.
Thukydidēs	Thucydides _b , <i>History of the Peloponnesian war</i> II, 3–4, översättning till engelska av C. F. Smith (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1965.
Thukydidēs	Thucydides _c , <i>History of the Peloponnesian war</i> III, 5–6, översättning till engelska av C. F. Smith (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1921.
Varro	Varro, <i>On the Latin language</i> I, 5–7, översättning till engelska av R. G. Kent (Loeb ed.), London 1938.
Vergilius	Vergil, <i>Eclogues; Georgics; Aeneid</i> 1–6, översättning till engelska av H. R. Fairclough (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1999.
Xenofon	Xenophon _a , <i>Anabasis</i> , översättning till engelska av C. L. Brownson (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 2001.
Xenofon	Xenophon _b , <i>Cyropaedia</i> I, 1–4, översättning till engelska av W. Miller (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1983.
Xenofon	Xenophon _c , <i>Cyropaedia</i> II, 5–8, översättning till engelska av W. Miller (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1979.
Xenofon	Xenophon _d , <i>Hellenica</i> I, 1–4, översättning till engelska av C. L. Brownson (Loeb ed.), London 1947.
Xenofon	Xenophon _e , <i>Hellenica</i> II, 5–7, översättning till engelska av C. L. Brownson (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1986.
Xenofon	Xenophon _f , <i>Memorabilia; Oeconomicus</i> , översättning till engelska av E. C. Marchant; <i>Symposium; Apology</i> , översättning till engelska av O. J. Todd (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 2013.
Xenofon	Xenophon _g , <i>Scripta minora: Hiero; Agesilaus; Constitution of the Lacedaemonians; Ways and means; Cavalry commander; Art of horsemanship; On hunting</i> , översättning till engelska av E. C. Marchant; Pseudo-Xenophon, <i>Constitution of the Athenians</i> , översättning till engelska av G. W. Bowersock (Loeb ed.), Cambridge, Mass. 1984.

8.2 Modern litteratur

- Anderson 1970 J. K. Anderson, *Military theory and practice in the age of Xenophon*, Berkeley 1970.
- Arnott 2012 W. G. Arnott, *Birds in the ancient world from A to Z*, London 2012.
- Aveni 2002 A. F. Aveni, *Behind the crystal ball: magic, science, and the occult from antiquity through the New Age*, Boulder 2002.
- Barker & Rasmussen 1998 G. Barker & T. Rasmussen, *The Etruscans* (The peoples of Europe 99-0615171-4), Oxford 1998.
- Beerden 2013 K. Beerden, *World full of signs: ancient Greek divination in context* (Religions of the Graeco-Roman world, 176), Leiden 2013.
- Benveniste 1973 E. Benveniste, *Indo-European language and society* (Studies in general linguistics, 99-0717303-7), London 1973.
- Bloch 1998 R. Bloch, *Spådom under antiken* (Alhambras pocket encyklopedi, 99-1532610-6; 63), översättning till svenska av P. Svensson, Furulund 1998.
- Bosworth 1980 A. B. Bosworth, *A historical commentary on Arrian's history of Alexander I*, 1–3, Oxford 1980.
- Bouché-Leclercq 1879–1882 A. Bouché-Leclercq I–IV, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, Paris 1879–1882.
- Bremmer 1996 J. N. Bremmer, 'The status and symbolic capital of the seer', i: R. Hägg, *The role of the religion in the early Greek polis: proceedings of the third international seminar on ancient Greek cult* (Skrifter utgivna av svenska institutet i Athen, 80, 0081-9921; 14), Stockholm 1996.
- Burkert 1985 W. Burkert, *Greek religion*, översättning till engelska av J. Raffan, Cambridge, Mass. 1985.
- Burkert 1992 W. Burkert, *The orientaling revolution: Near Eastern influence on Greek culture in the early Archaic Age* (Revealing antiquity, 99-0873885-2; 5), översättning till engelska av W. Burkert & M. E. Pinder, Cambridge, Mass. 1992.
- Collins 2008 D. Collins, 'Mapping the entrails: the practice of Greek hepatoscopy', *AJP*, 129, 3, 2008, 319-345.
- Collins 2002 D. Collins, 'Reading the birds: oiōnomanteia in early epic', *Colby quarterly* 38, 2002, 17-41.
- De Grummond & Simon 2006 N. T. de Grummond & E. Simon, *The religion of the Etruscans*, Austin 2006.
- Detienne 1989 M. Detienne, 'Culinary practices and the spirit of sacrifice', i: M. Detienne & J-P. Vernant, *The cuisine of sacrifice among the Greeks*, Chicago 1989.
- Dillon 1996 M. P. J. Dillon, 'The importance of oionomanteia in Greek divination', i: M. P. J. Dillon, *Religion in the ancient world: new themes and approaches*, Amsterdam 1996.
- Dover 1973 K. J. Dover, 'Some neglected aspects of Agamemnon's dilemma', *JHS*, 93, 1973, 58–69.
- Durand 1989 J-L. Durand, 'Greek animals: toward a topology of edible bodies', i: M. Detienne & J-P. Vernant, *The cuisine of sacrifice among the Greeks*, översättning till engelska av P. Wissing, Chicago 1989.
- Eitrem 1938 S. Eitrem, 'Mantis und σφαγία', *SymbOslo* 18, 1938, 9-30.
- Ekroth 2009 G. Ekroth, 'The cult of heroes', i: S. Albertsmeier, *Heroes: mortals and myths in ancient Greece*, Baltimore 2009.
- Ekroth 1999 G. Ekroth, *The sacrificial rituals of Greek hero-cults in the Archaic to the early Hellenistic periods*, Stockholm 1999.
- Ekroth 2002 G. Ekroth, *The sacrificial rituals of Greek hero-cults* (Kernos. Supplément, 1376-179X; 12), Liège 2002.
- Flower 2008 M. A. Flower, *Seer in ancient Greece* (The Joan Palevsky imprint in classical literature), Berkeley 2008.
- Frost 1980 F. J. Frost, *Plutarch's Themistocles: a historical commentary*, Princeton 1980.
- Garland 1990 R. Garland, 'Priests and power in classical Athens', i: M. Beard & J. North, *Pagan priests: religion and power in the ancient world*, London 1990.

- Halliday 1913 W. R. Halliday, *Greek divination: a study of its methods and principles*, London 1913.
- Hamilton 1969 J. R. Hamilton, *Plutarch, Alexander: a commentary*, Oxford 1969.
- Hanson 1999 V. D. Hanson, *The wars of the ancient Greeks: and their invention of western military culture* (Cassell history of warfare), London 1999.
- Harrison 1908 J. E. Harrison, *Prolegomena to the study of Greek religion*, Cambridge 1908.
- Henrichs 1981 A. Henrichs, 'Human sacrifice in Greek religion: three case studies', i: J. Rudhardt & O. Reverdin, *Le sacrifice dans l'antiquité: huit exposés suivis de discussions: Vandœuvres-Genève 25–30 août 1980* (Entretiens sur l'antiquité classique, 0071-0822; 27), Genève 1981.
- Hollman 2011 A. Hollman, *The master of signs: signs and the interpretation of signs in Herodotus' histories* (Hellenic studies 48), Cambridge, Mass. 2011.
- Hornblower & Spawforth 2003 S. Hornblower & A. Spawforth, *The Oxford classical dictionary: the ultimate work on the classical world*, Oxford 2003.
- James 2011 S. James, 'Stratagems, combat, and "chemical warfare" in the siege mines of Dura-Europos', *AJA* 115, 1, 2011, 69-101.
- Jameson 1991 M. H. Jameson, 'Sacrifice before battle', i: V. D. Hanson, *Hoplites: the classical Greek battle experience*, London 1991.
- Jeffery 1990 L. H. Jeffery, *The local scripts of archaic Greece: a study of the origin of the Greek alphabet and its development from the eight to the fifth centuries B.C.* (Oxford monographs on classical archaeology, 99-0105284-X), Oxford 1990.
- Johnston 2008 S. I. Johnston, *Ancient Greek divination* (Blackwell ancient religions), Malden 2008.
- Karp 1998 A. Karp, 'Prophecy and divination in archaic Greek literature', i: R. M. Berchman, *Mediators of the divine: horizons of prophecy, divination, dreams, and theurgy in Mediterranean antiquity* (South Florida studies in the history of Judaism, 99-1267472-3; 163), Atlanta 1998.
- Lamberton & Rotroff 1985 R. D. Lamberton & S. I. Rotroff, 'Birds of the Athenian agora', i: *Excavations of the Athenian agora. AgoraPicBk*; 22, Princeton 1985.
- Leaf 1900 Leaf, *The Iliad I, 1–21: Commentary on the Iliad*, London 1900.
- Lidell & Scott 1996 Lidell & Scott, *Greek-English lexicon with a revised supplement*, Oxford 1996.
- Lidell & Scott 1874 Lidell & Scott, *Lidell and Scott's Greek-English lexicon*, London 1874.
- Luck 1985 G. Luck, *Arcana mundi: magic and occult in the Greek and Roman worlds*, Baltimore 1985.
- Manetti 1993 G. Manetti, *Theories of the sign in classical antiquity*, översättning till engelska av C. Richardson (Advances in semiotics, 99-0107821-0), Bloomington 1993.
- van der Meer 1987 L. B. van der Meer, *The bronze liver of Piacenza: analysis of a polytheistic structure* (Dutch monographs on ancient history and archaeology, 99-0627581-2; 2), Amsterdam 1987.
- Mitchell 1996 S. Mitchell, 'Hoplite warfare in ancient Greece', i: A. B. Lloyd, *Battle in antiquity*, London 1996.
- Mylonopoulos 2006 J. Mylonopoulos, 'Greek sanctuaries as places of communication through rituals: an archaeological perspective', i: E. Stavrianopoulou, *Ritual and communication in the Graeco-Roman world* (Kernos. Supplément, 1376–179X; 16), Liège 2006.
- Nilsson 1949 M. P. Nilsson, *A history of Greek religion*, översättning till engelska av F. J. Fielden, Oxford 1949.
- Nilsson 1992 M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen religion I: Die Griechenlands bis aut griechische weltherrschaft*, München 1992.
- Nilsson 1940 M. P. Nilsson, *Greek popular religion* (Lectures on the history of religions sponsored by the American council of learned societies new series no 1), New York 1940.
- Nilsson 1950 M. P. Nilsson, *Minoan-Mycenaean religion and its survival in Greek religion* (Acta regiae societatis humaniorum litterarum Lundensis, 0347–5123; 9), Lund 1950.
- Nock 1942 A. D. Nock, 'Religious attitudes of the ancient Greeks', *Proceedings of the American philosophical society*, 85, 3, 1942, 472–482.

- Pallottino 1975 M. Pallottino, *The etruscans*, London 1975.
- Parker 2004 R. Parker, 'One man's piety: the religious dimension of the Anabasis', i: R. L. Fox, *The long march: Xenophon and the ten thousand*, New Haven 2004.
- Parker 2000 R. Parker, 'Sacrifice and battle', i: H. van Wees, *War and violence in ancient Greece*, London 2000.
- Pollard 1977 J. R. T. Pollard, *Birds in Greek life and myth* (Aspects of Greek and Roman life, 99-0111477-2), London 1977.
- Pollard 1948 J. R. T. Pollard, 'The birds of Aristophanes: a source book for old beliefs', *AJP* 69, 4, 1948, 353–376.
- Popp 1959 H. Popp, *Die einwirkung von vorzeichen, opfern und festen auf die kriegführung der Griechen im 5 und 4 jahrhundert v. Chr.*, Würzburg 1959.
- Pritchett 1971 W. K. Pritchett, *Ancient Greek military practices I*, Berkeley 1971.
- Pritchett 1979 W. K. Pritchett, *The Greek state at war III: Religion*, Berkeley 1979.
- Rasmussen 2003 S. W. Rasmussen, *Public portents in republican Rome* (Analecta Romana instituti Danici. Supplementum, 0066-1406; 34), Rom 2003.
- Seltman 1955 C. Seltman, *Greek coins* (Methuen's handbooks of archaeology, 99-0318179-5), London 1955.
- Starr 1983 I. Starr, *Rituals of the diviner* (Bibliotheca Mesopotamica, 99-0136521-X; 12), Malibu 1983.
- Stausberg & Engler 2014 M. Stausberg & S. Engler, *The routledge handbook of research methods in the study of religion*, New York 2014.
- Stengel 1896 P. Stengel, 'Prophezeiung aus den σφαγια', *Hermes* 31, 1896, 478–480.
- Stengel 1886 P. Stengel, 'σφαγια', *Hermes* 21, 1886, 307–312.
- van Straten 1995 F. T. van Straten, *Hiera kalá: images of animal sacrifice in archaic and classical Greece* (Religions in the Graeco-Roman world, 0927-7633; 127), Lieden 1995.
- Stronk 1995 J. P. Stronk, *The ten thousand in Thrace*, Amsterdam 1995.
- Struck 2003 P. Struck, 'Viscera and the divine dreams as the divinatory bridge between the corporeal and the incorporeal', i: S. Noegel, J. Walker & B. Wheeler, *Prayer, magic, and the stars in the ancient and late antique world* (Magic in history), University Park, Pennsylvania 2003.
- Szymanski 1908 T. Szymanski, *Sacrificia Graecorum in bellis militaria: dissertatio inavgvralis*, Marburg 1908.
- Taylor 1928 A. E. Taylor, *A commentary on Plato's Timaeus*, Oxford 1928.
- Tsagarakis 2000 O. Tsagarakis, *Studies in Odyssey* 11 (Hermes. Einzelschriften, 99-0099949-5; 82), Stuttgart 2000.
- Ussher 1960 R. G. Ussher, *The characters of Theophrastus*, London 1960.
- van Wees 2004 H. van Wees, *Greek warfare: myths and realities*, London 2004.
- van Wees 1996 H. van Wees, 'Heroes, knights and nutters: warrior mentality in Homer', i: A. B. Lloyd, *Battle in Antiquity*, London 1996.