

Rooman perustamismyyttien eläimet
Titus Liviuksen *Ab urbe condita* -teoksen kirjoissa I ja II

Paula Rajala
Pro gradu -tutkielma
Latinan kieli ja Rooman kirjallisuus
Humanistinen tiedekunta
Helsingin yliopisto
Maaliskuu 2020



Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion – Faculty Humanistinen tiedekunta/ Kielten osasto		
Tekijä – Författare – Author Rajala Paula		
Työn nimi – Arbetets titel – Title Rooman perustamismyyttien eläimet Titus Liviuksen Ab urbe condita -teoksen kirjoissa I ja II		
Oppiaine – Läroämne – Subject Latinan kieli ja Rooman kirjallisuus		
Työn laji – Arbetets art – Level Pro Gradu	Aika – Datum – Month and year Maaliskuu 2020	Sivumäärä– Sidoantal – Number of pages 75
Tiivistelmä – Referat – Abstract <p>Pro gradu -työni tarkastelee eläinten asemaa arkaaisen Rooman kaupungin muodostumisesta kertovissa myyteissä. Lähteenäni ovat Titus Liviuksen kirjat I ja II. Myyttien Rooma oli agraariyhteisö, jonka muodostuminen, laajentuminen ja menestyminen oli huomattavissa määrin riippuvainen eläinten panoksesta. Tästä huolimatta eläimet vaikuttavat puuttuvan myyteistä lähes kokonaan. Tutkielmani päätehtävänä on nostaa esiin eläinten obskuureiksi jäävät hahmot ihmisen toiminnan takaa ja tarkastella eläimiin liittyviä kulttuurisia ja symbolisia merkityksiä näkökulmaltaan antroposentrisissä kertomuksissa. Aihetta ei ole aikaisemmin tutkittu näistä lähtökohdista.</p> <p>Työni perustana toimii temaattinen sanastoanalyysi, jonka avulla osoitan, mitä eläimiä Liviuksen latinankielisessä lähdeaineistossa esiintyy. Analyysin avulla selvitän myös eläinten lukumäärät. Liviuksen viittaukset eläimiin jakautuvat a) suoriin eläinviittauksiin (eläin substantiivit ja -verbit) ja b) epäsuoriin viittauksiin (ihmisen toiminta, jossa eläimet mukana). Lisäksi käytän apuna kontekstualisointia tarkastellessani Liviuksen narratiivia muuta aikalaiskirjallisuutta vasten. Tutkimuksen kannalta merkittäviä kysymyksiä ovat seuraavat. Millaisissa tapahtumakonteksteissa ja -ympäristöissä eläimet esitetään, ja minkälaisia konnotaatioita niistä syntyy? Mihin eläimet sijoittuvat roomalaisessa yhteiskuntajärjestyksessä? Esiintyykö eläimillä toimijuutta? Esitetäänkö eläimet sukupuolittuneina? Tutkimuksellinen näkökulmani pohjaa humanistiseen eläintutkimukseen, joka kritisoi ihmisten aiheuttamaa eläinten näkymättömyyttä ja keskinäistä eriarvoisuutta yhteiskunnassa. Tarkastelen tätä näkökulmaa vasten Andrew Feldherrin teoriaa roomalaisten sosiaalis-poliittis-uskonnollisesta ajattelusta, jolla legitimoitiin johtavien miesten imperium (oikeutettu toimijuus ja käskyvalta), jonka mukaan yhteiskunnallinen näkyvyys skaalautuu vallan ja toimijuuden suhteen.</p> <p>Tutkimukseni osoittaa Liviuksen perustamismyyttien sisältävän huomattavasti enemmän eläimiä, kun suorien viittausten (63 kpl) lisäksi mukaan lasketaan myös epäsuorat viittaukset (108 kpl). Myyttien fauna koostuu tavallisista arkisista eläimistä, jotka Livius asemoi tarkasti erillisiin positiioihin arkaaisen yhteisön sakraalina pitämässä yhteiskunnallisessa järjestyksessä. Nämä positiot ovat siinä määrin selkeitä, että näen niiden olevan Liviuksen konstruktio. Tutkimus osoittaa myös, miten eri eläimet saavat erilaisia merkityksiä eri yhteyksissä ja osoittavat myös ihmistoimijoiden keskinäisiä jännitteitä sekä kirjoittajan eetosta. Tutkimuksesta käy ilmi, että eläimet esitetään ihmiselle alistaisina ja ne etäännytetään kerronnasta silloinkin, kun ne ovat osallistujina tapahtumissa.</p>		
Avainsanat – Nyckelord – Keywords Rooma, Livius, antiikintutkimus, humanistinen eläintutkimus, eläintutkimus, myytit, perustamismyytit, kuningasaika, Rooman, tasavalta, eläimet, imperium		
Säilytyspaikka – Förvaringställe – Where deposited Helsingin yliopiston kirjasto – Helda / E-thesis (opinnäytteet)		
Muita tietoja – Övriga uppgifter – Additional information		

SISÄLLYSLUETTELO

1. JOHDANTO	1
1.1 Tutkimusaihe	1
1.2 Liviuksen kirjat I ja II eläinaiheen tutkimuslähteenä	2
1.3 Suorat ja epäsuorat eläinviittaukset, sanastoanalyysi metodina	4
1.4 Tutkimuskirjallisuus	7
2. MAATILOJEN DOMESTIKOIDUT ELÄIMET	8
2.1 Arkaaisen Latiumin maatalouden eläimet	8
2.2 Sika uhrina	10
2.3 Lampaat ja paimenet sivilisaation laitamilla	12
2.4 Arvostettu sarvikarja, vaurauden, aseman ja vallan symboli	15
3. ELÄIMET MAALLISEN JA JUMALISEN RAJOILLA	20
3.1 Rajatilan eläimet	20
3.2 Ikoninen susiemo ja <i>lupercalia</i>-juhla	22
3.3 Suojeleva ja varoittava käärme	29
3.4 Linnut, taivaallisen tiedon ja tahdon välittäjät	35
4. HEVOSET, MARSIN KUMPPANIT	42
4.1 Aristokraattien arvokas ja kaunis hevonen	42
4.2 Liviuksen hevosesta käyttämät suorat ja epäsuorat viittaukset	45
4.3 Hevonen ja Rooman naiset	47
4.4 Hevonen ja maallinen valta	49
4.5 Hevonen, jumalat ja kultit	54
5. JOHTOPÄÄTÖKSET	61
5.1 Huomioita kirjojen I ja II eläinviittauksista ja eläimistä	61
KIRJALLISUUS	65
INDEX VERBORUM ANIMALIUM	71

1. JOHDANTO

1.1 Tutkimusaihe

Eläimillä on ollut mullistava vaikutus sivilisaatioiden ja kulttuurien kehittymiseen. Eläinten domestikaatio ja menestyminen ihmisen hoidossa on ollut suorassa yhteydessä ihmispopulaation menestymiseen ja kasvuun.¹ Oikeastaan voi sanoa, että ilman eläinten panosta ei ensimmäinenkään sivilisaatio olisi koskaan kehittynyt. Varhaisissa kulttuureissa eläimiä tarvittiin nykyistä enemmän, sillä kaikki maitse tapahtuva tavaroiden kuljettaminen ja matkustaminen, raskaat työt maataloilla ja pelloilla tehtiin härkien, muulien, aasien ja hevosten lihasvoiman avulla.² Lehmät, lampaat, kanat ja muut linnut, vuohet ja siat tarjosivat sekä ravintoa että huomattavan määrän erilaisia tarveaineita. Eläinten työpanos ruuantuotannon osana ja maanviljelyssä on ollut äärimmäisen merkittävä, ellei korvaamaton kaupankäynnille ja sitä kautta yhteisöjen vaurastumiselle. Esikristillisissä yhteisöissä eläimillä oli lisäksi tärkeä rooli myös uskonnollisissa yhteyksissä uhrieläiminä sekä enteiden ja tiedon välittäjinä jumalten ja ihmisten välillä.³ Eläinten roolin muuttuminen metsästettävistä saaliseläimistä ihmisten kasvatettaviksi, hoidettaviksi ja ruokittaviksi tuotantoeläimiksi sai vähitellen aikaan myös sosiaalisia muutoksia ihmisyhteisöissä, mikä näkyi niiden hierarkisoitumisena. Domestikaatio merkitsi myös ihmisen ja eläimen välisessä suhteessa uudenlaiseen vaiheeseen siirtymistä, mihin liittyi ja liitty edelleen keskinäinen riippuvuussuhde.

Titus Liviuksen perustamismyyttien arkaainen Rooma oli agraariyhteisö, jossa eläimet kuuluivat kotitalouksien jokapäiväiseen arkiseen elämään kaikin edellä mainituin tavoin. Eläimet mahdollistivat yhteisön eri sektoreiden toimimisen kukin omalla panoksellaan. Tästä huolimatta *Ab urbe condita* -teoksen (myöhemmin *AUC*, ”kaupungin perustamisesta”, suom. *Rooman synty*) kirjoista I ja II eläimet vaikuttavat ensi lukemalta puuttuvan lähes kokonaan. Itseäni kiinnostaa juuri nämä tarinoissa mukana olevat mutta

¹ Clutton–Brock 2012, 16–23; Santillo Frizell 2006, 9.

² Arvokkaina eläiminä hevoset eivät olleet Roomassa ensisijaisesti maatilan töissä, vaan ne siirrettiin niihin yleensä muista tehtävistä kilpa-, sota- tms. uran päätyttyä.

³ Gilhus 2006, 130.

näkymättömiin jäävät eläimet. Työni päätehtäväksi näen nostaa esiin sanastoanalyysin avulla eläinten obskuureiksi jäävät hahmot, ja niihin liittyvät merkitykset näkökulmaltaan antroposentrisistä kertomuksista. Kertomusten sisältämän sanaston lähemmän tarkastelun avulla on mahdollista avata tapahtumat ja tilanteet, joissa eläimet ovat läsnä, ja joihin eläimet osallistetaan tavalla tai toisella. Liviuksen kirjat I ja II tarjoavat tähän lähestymistavaltaan mielenkiintoisen ja työni tarkoituksen kannalta sopivan lähtöasetelman. Työni sijoittuu antiikintutkimukseen, joka on lisäksi saanut vaikutteita sekä kulttuurihistorian tutkimusperinteestä että humanistisesta eläintutkimuksesta. Humanistinen eläintutkimus pyrkii tarkastelemaan ihmisen ja eläimen välistä vuorovaikutusta ja eläimen asemaa yhteiskunnassa. Tutkimus korostaa näkemystä siitä, että eläimet ja muu luonto ovat erottamaton osa ihmisen luomaa kulttuuria.⁴ Kaikki työssä esiintyvät lainausten suomennokset ovat omiani, ellei toisin mainittu.

1.2 Liviuksen kirjat I ja II eläinaiheen tutkimuslähteenä

Titus Liviusta pidetään yhtenä merkittävimmistä antiikin Rooman aikalaishistorioitsijoista. Hänen elämästään ei ole säilynyt tietoja, mutta hänen arvellaan mahdollisesti kuuluneen Augustuksen lähipiiriin. Hän syntyi noin 59 eaa. ja kuoli noin 17 jaa. *Ab urbe condita* on Liviuksen ainoa teos ja se käsitti yhteensä 142 kirjaa, joista on säilynyt ainoastaan kirjat 1–10 ja 21–45. Hänen historiatulkinnoistaan on tehty tutkimuksia ja julkaistu kirjallisuutta valtavat määrät. Rooman symbolieläintä sutta (*Lupa Romana*) lukuun ottamatta eläimet eivät kuitenkaan ole olleet kiinnostuksen kohteina arvoja ja kulttuurisia ja symbolisia merkityksiä tutkittaessa.⁵ Eläimiin keskittyvän tutkimuksen lähteenä *AUC*:n ensimmäiset kirjat voivat nopeasti tarkasteltuna vaikuttaa epäkiitollisilta toisin kuin esimerkiksi Cato vanhemman, Varron tai Columellan teokset, jotka suoranaisesti käsittelevät maatalojen töitä ja taloudenpitoa, karjan ja muiden eläinten hoitoa ja kasvatusta.⁶ Liviuksen kirjat kuvaavat varhaisen kaupunkisivilisaation syntyhistoriaa, jossa kerronnan fokus kohdistuu arkaaisten roomalaisten kulttuuriin

⁴ Kupsala 2015, 77–82.

⁵ En ole onnistunut löytämään yhtään monografiaa tai artikkelia, joka käsittelee näitä aiheita *AUC*:ssa.

⁶ Marcus Porcius Cato vanhempi (234–149 eaa.), *De agri cultura* tai *De re rustica*, suom. Herrasmiesmaanviljelijän käsikirja. Marcus Terentius Varro (116–27 eaa.), *Rerum rusticarum libri III*, ”Kolme kirjaa maataloudesta”. Lucius Junius Moderatus Columella (n. 4–70 jaa.), *Rerum rusticarum libri XII*, ”Kaksitoista kirjaa maataloudesta”.

syntymiseen, muotoutumiseen ja kasvamiseen. Livius kertoo hallitsijoista, sopimuksista, laeista, sodista ja valloituksista, yhteisön kohtaamista haasteista ja merkittävien uskonnollisten ja yhteisöllisten riittien ja perinteiden syntymisestä.⁷ Ajallisesti kirjat I ja II sijoittuvat aikaan Rooman perustamisesta 753 eaa. noin vuoteen 466 eaa.⁸

Arkaaiset roomalaiset näkivät maallisen järjestyksen ja sen vaalimisen sakraalina tehtävänä. Yhteiskunnan menestymisen ja onnen (*salus publica*) takaajina ja suojelijoina toimivat jumalat.⁹ Oletuksenani on, että näissä puolimyyttisissä tarinoissa esiintyvät esimerkit eläimistä valaisevat omalta osaltaan yhteisön sosiaalisia, poliittisia ja uskonnollisia arvoja sekä eläimiin liittyviä kulttuurisia ja symbolisia merkityksiä sekä eläimiin liittyviä konnotaatioita.¹⁰ Työni tarkastelee näitä aspekteja kysymällä muun muassa, mitkä eläimet esiintyvät lähteessä, ja miten Livius viittaa näihin eläimiin? Millaisissa yhteyksissä ja ympäristöissä viittaukset esiintyvät? Mihin eläimet sijoittuvat roomalaisessa voimakkaasti hierarkisoivassa yhteiskuntajärjestyksessä, jossa keskinäistä suhdetta ja valta-asemaa ei vaalittu ainoastaan eri sosiaalisten ryhmien ja sukupuolten välillä vaan tasapainoa vaalittiin huolellisesti myös maallisen ja jumalisen välillä? Millaisissa konteksteissa eläimet esitetään ja minkälaisia konnotaatioita näistä yhteyksistä muodostuu? Esiintyykö eläimillä toimijuutta ja miten se ilmenee? Ovatko tekstissä esiintyvät eläimet sukupuolittuneita itsessään tai kertomusten ihmisiin nähden? Käsittelyä varten olen erotellut eläimet kolmeen päälukuun, johon ne jakaantuvat luontevasti Liviuksen tekstin kautta hahmottuvien ominaisuuksien, roolin tai tehtävän ja ympäristön mukaan. Luku 2 käsittelee maatalojen eläimiä, luku 3 eläimiä, jotka esiintyvät enteiden ja varoitusten välittäjinä tai muuten kontekstissa jumaluuksiin. Luku 4 käsittelee hevosia.

⁷ Liv. 1 *praef.* Livius kirjoitti *AUC*:n useita satoja vuosia väitettyjen tapahtumien jälkeen. Esipuheessaan hän myöntää, että hänen intressissään ei ole osoittaa tarinoita oikeiksi tai vääriksi.

⁸ Rooman perustamisen vuosiluku perustuu traditioon.

⁹ Tämän maallisen ja taivaallisen välillä valinnut suhteen ja yhteisen sopimuksen (*pax deorum*) tarkoitus oli palvella kumpaakin osapuolta parhaalla mahdollisessa tavalla ja säilyttää rauha osapuolten välillä. *Pax deorum* ja sen vaaliminen kuului Rooman valtionuskonnon piiriin.

¹⁰ Konnotaatio on kulttuurisidonnainen, arvottava ja tunnesävyinen merkityskokonaisuus, joka voi olla joko myönteinen, kielteinen tai neutraali. Liviuksella esimerkkinä kielteisestä konnotaatiosta ovat paimenet, kts. luku 2.3.

1.3 Suorat ja epäsuorat eläinviittaukset, sanastoanalyysi metodina

Kuvailen tässä luvussa mahdollisimman tarkasti työtä varten kehittämäni temaattisen sanastoanalyysin periaatteita. Sen mukaisesti olen erotellut lähdetekstistä eläimistä kertovan sanaston, josta käytän termejä suorat ja epäsuorat viittaukset. Suoralla viittauksella tarkoitan eläimistä käytettyjä latinankielisiä substantiiveja kuten *vultur* (korppikotka) tai *lupa* (susi). Tähän kategoriaan kuuluvat myös ne substantiivit, jotka eivät ole eläimistä käytettäviä latinankielisiä nimisanoja, mutta ne muuten suoraan ilmaisevat, että eläin on kerronnan tapahtumissa mukana. Tällaisia ovat esimerkiksi *hinnitus* (hirnunta) tai *mugio* (ammua). Tarkastelun ulkopuolelle olen jättänyt joitain substantiiveja, sillä niiden esiintymiskontekstista ei pysty päättelemään, mistä eläimestä on kysymys. Tällainen on esimerkiksi geneerinen ilmaisu *feras* (pedot).¹¹ Kirjoista I ja II puuttuvat myyttiset eläimet ja hirviöt sekä tänä päivänä lemmikeiksi mielletävät eläimet, esimerkiksi kissat ja koirat. Tekstissä ei liioin esiinny eläimistä käytettäviä diminutiiveja eikä eläinten erillisnimiä.

Epäsuoralla viittauksella tarkoitan sanoja, jotka kuvaavat jollain tapaa ihmisiä ja ihmisten toimintaa, jossa eläimet ovat fyysisesti mukana. Näitä ovat esimerkiksi *arare* (kyntää), *equitatus* (ratsuväki) ja *pastor* (paimen). Kokosin tämän viittausten ryhmän lukemalla auki sanat esiintymiskonteksteissaan ja tulkitsemalla niissä merkit eläimistä. Tämä tarkoittaa esimerkiksi sitä, että tietyt juhlapäivät sisältävät aina tietyn eläinuhrin. *Suavetaurilia*-puhdistusjuhlan yhteydessä tämä tarkoittaa sian, lampaan ja härän uhraamista.¹² Eläimet voivat osallistua juhlapäiviin myös muulla tapaa. Esimerkkinä tällaisesta on muun muassa *ludi magni/ ludi Romani* (roomalaiskisat), jotka arkaaisella ajalla olivat Juppiter Optimus Maximuksen kunniaksi järjestettävät hevoskilpa-ajot.¹³ Lintuenteiden ottaminen (*auspicium*) merkitsee lintujen lennon tarkkailua ja ratsuväen hyökkäys (*equitatu*) hevosten toimimista osana tätä hyökkäystä. Jumalista viittauksissa ovat mukana ne, joiden epiteetti viittaa eläimeen, tai heidät assosioidaan tarinassa tiettyyn eläimeen. Näitä ovat esimerkiksi Neptunus Equester ja dioskuurit Castor ja Pollux.

¹¹ Liv. 1,4,9.

¹² Katso luku 2.1.

¹³ Adkins & Adkins 2000, 134; Ogilvie 1965, 327. Kirjojen I ja II aikana kisat eivät olleet vielä vakiintuneet vuotuisiksi koko kansan juhliksi, vaan ne järjestettiin tietyn sotasaavutuksen ja voiton juhlistamiseksi. Niiden uskonnollinen merkitys hiipui myöhemmin.

Esimerkkinä pois jättämästäni epäsuorista viittauksista ovat tilanteet, joiden perusteella en ole pystynyt päättämään esimerkiksi riittiin sisältyvää uhrin laatua. Näitä ovat esimerkiksi Romuluksen albalaisjumalille suorittama uhri: *Sacra diis aliis Albano ritu...fecit*.¹⁴ Toinen epäselväksi jäävä esimerkki on Laviniumin vuotuisessa uskonnollisessa riitissä tehty uhritoimitus: *...nam Lavinii, cum ad sollemne sacrificium eo venisset...*¹⁵ Olen jättänyt epäsuorien viittausten ulkopuolelle myös sellaiset uskonnollissävytteiset juhlat, joissa on mukana eläimiä, mutta tilaisuuden varsinainen merkitys on laajempi kuin eläimen uhraaminen tietyille jumaluudelle tai tietyn eläimen esiintyminen pääosassa kyseisessä juhlassa. Tällainen tapahtuma on esimerkiksi triumfi, joka pidettiin sotapäällikön saavuttaman voiton kunniaksi, ja kulkue sisälsi voittajia, voitettuja, eläimiä ja sotasaalista.

Yllä kuvatun lukutavan mukaisesti kokoamieni viittausten pohjalta hahmottui suorien viittausten (kategoria 1.) lisäksi neljä epäsuorien viittausten kategoriaa (kategoriat 2.–5.).

1. Latinankieliset eläimistä käytetyt substantiivit (*aves, anguis, bos*).
2. Ihmisten toimintaa kuvaavat verbit (*circumarare, adequitare*).
3. Ihmisten tehtäviä ja ”ammatteja” kuvaavat substantiivit (*eques, augur*).
4. Rakennukset, esineet ja välineet (*stabula, cornus, carpentum*).
5. Jumaluudet, eläinuhrit, riitit (*Castor et Pollux, extis, consualia*).

Sanastoanalyysin viittausten lukumäärät:

	<i>Suorat viittaukset</i>	<i>Epäsuorat viittaukset</i>	<i>Yhteensä</i>
<i>Kirja I</i>	39	77	116
<i>Kirja II</i>	24	31	55
	63	108	171

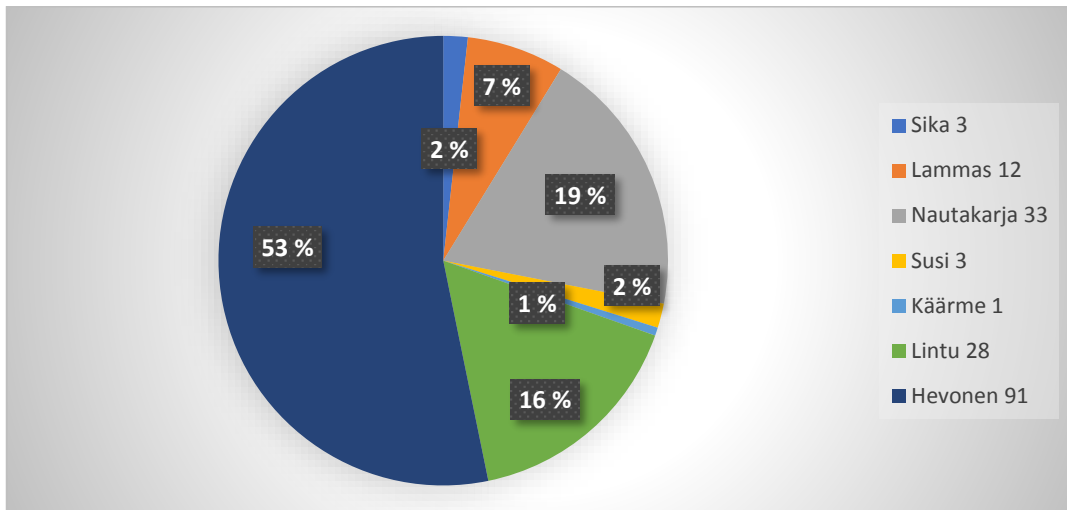
Luvuista voi päätellä, että epäsuoria viittauksia on lähes kaksinkertainen määrä (108) suoriin viittauksiin (63) verrattuna. Lisäksi voi panna merkille eron kokonaislukumäärissä kirjojen I ja II välillä. Kirja I sisältää hiukan yli kaksinkertaisen

¹⁴ Liv. 1,7,3: ”Hän uhrasi muille jumalille albanolaisen riitin mukaisesti.”

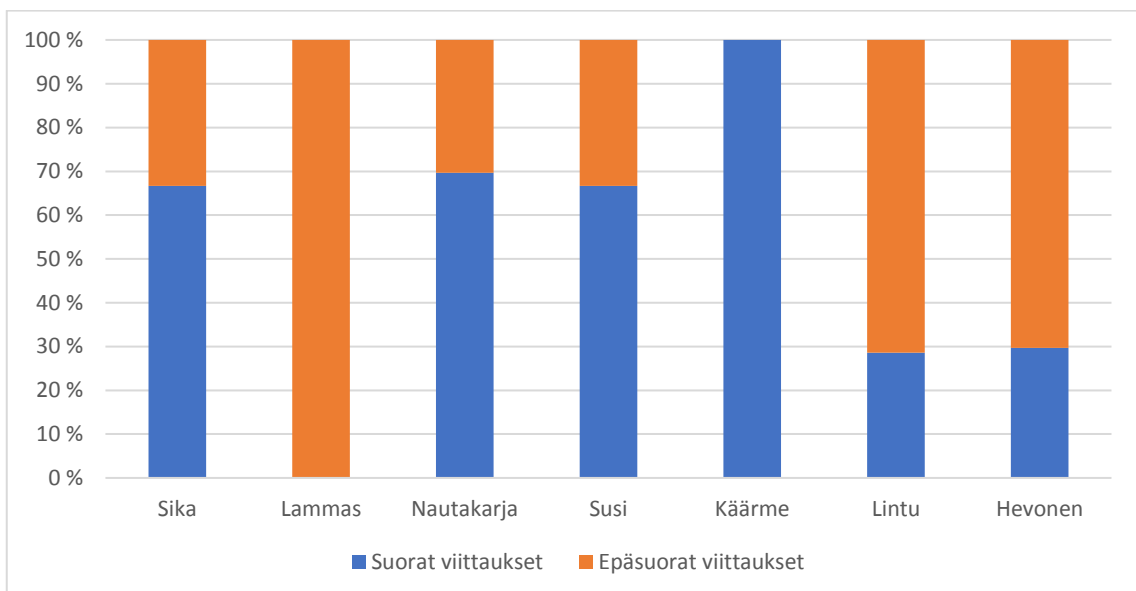
¹⁵ Liv. 1,14,2: ”...sillä Laviniumiin, jonne hän oli mennyt vuotuista uhritoimitusta varten...”
Ogilvie 1965, 81. Kyseinen riitti on saattanut olla Vestan vuotuisen juhlan edeltäjä.

määrän viittauksia (116) kirjaan II (55) verrattuna. Seikka, joka ei käy ilmi tarkastelemalla lukumääriä on kirjojen välillä esiintyvä ero eri eläinlajeissa. Kirjassa I esiintyy huomattavasti enemmän viittauksia eri eläimiin, kun kirja II sisältää lähes yksin omaan viittauksia hevosiin.

Kaavio 1: kaikki viittaukset yhteensä per eläin, prosenttein ja lukumäärittäin ilmaistuna.



Kaavio 2: suorien ja epäsuorien viittausten jakautuminen per eläin.



Kaaviosta 1 voi päätellä hevosen muodostavan ylivoimaisesti suurimman osuuden kaikista viitteistä. Kaaviossa 2 huomio kiinnittyy joidenkin eläinten kohdalla suorien ja epäsuorien viittausten jakautumiseen. Kun lampaasta ei esiinny kuin epäsuoria viitteitä,

niin vastaavasti käärmestä ei esiinny kuin yksi suora viittaus. Nautakarjaan tehdyistä viittauksista taas suurin osa on suoria viitteitä.

1.4 Tutkimuskirjallisuus

Olen valinnut mukaan tunnetumpia maataloutta ja eläintenhoitoa käsitteleviä ja ajan kulttuuria taustoittavia alkuperäislähteitä, jotka sopivat ajoituksiltaan parhaiten tähän työhön. Tutkimuskirjallisuuteni käsittelee myyttien, symbolien, kulttien, uskonnollisen elämän, maatalouden ja sodankäynnin аспектеjä antiikin Roomassa. Kirjojen I ja II arkaaisen Rooman kehittyvää yhteisöä käsittelevinä tärkeimpinä lähteinäni ovat Timothy Cornellin *The Beginnings of Rome. Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000-264 BC)* ja Timothy Wisemanin *The Myths of Rome* ja *Unwritten Rome*. Cornell edustaa tuoretta kriittistä tutkimusta kaupunkivaltion syntymisessä ja kehittämisessä, ja Wiseman tunnetaan erityisesti mytologiaan ja sakraaliin kontekstiin pureutuvasta tutkimuksestaan. Andrew Feldherrin *The Spectacle in Livy's History* avaa Liviuksen kertomusten roomalaisen yhteiskunnan kaiken toiminnan läpäisevää sosiaalipoliittis-uskonnollisista ajattelua, jolla legitimoitiin johtavien miesten *imperium* (oikeutettu toimijuus ja käskyvalta) Rooman yhteiskunnan julkisessa toimintakentässä. Näiden tekijöiden avulla Feldherr pohtii vallan suhdetta toimijoiden yhteiskunnalliseen näkyvyyteen ja ansaittuna pidettyyn vaikutusvalttaan. Saara Kupsalan artikkeli 'Eläinten näkyvyys ja eriarvoinen kohtelu' ja Tua Korhosen 'Eläin kreikkalaisessa maailmassa' käsittelevät maatalouden ja eläintuotannon piiriin kuuluviin eläimiin liittyvää näkymättömyyden paradoksia ja problematiikkaa. *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* on toiminut työn kivijalkana yksittäisiin eläimiin liittyvissä kysymyksissä. Ann Hylandin *Equus: The horse in the Roman World* osoittautui korvaamattomaksi hevosaiheen käsittelyn kannalta. Mukana on myös Mika Rissasen tuoreen väitöskirjan artikkeleita Rooman symboliksi muodostuneesta naarassudesta sekä lukuisia muita teoksia ja artikkeleita, jotka käsittelevät muun muassa transhumanssia, naisten asemaa, roomalaisia hyveitä ja roomalaista ratsuväkeä.¹⁶

¹⁶ Transhumanssi, kts. luku 2.3, alaviite 38.

2. MAATILOJEN DOMESTIKOIDUT ELÄIMET

2.1 Arkaaisen Latiumin maatalouden eläimet

Roomassa maatilat kaikkine toimintoineen perustuivat maanomistukseen, joka kuului olennaisena osana aatelisten elämäntapaan antiikissa jo hyvin varhain. Tilanne oli sama Kreikassa ja muualla Välimeren kulttuureissa, joissa maanomistuksella oli perinteisesti korkea status.¹⁷ Odysseuksen kirjassa 14 talon isännän karjavauraus liittyy suoraan kestiystävyyden nimissä annettuihin kullasta valmistettuihin lahjoihin ja osoitukseen siitä, että hän on *basileus*, yhteiskunnan korkeimmalle huipulle yltänyt mies.¹⁸ Tasavallan ajan patriiseille maatilojen pitäminen oli sekä kunniallinen ansaintakeino, mutta erityisesti myöhemmin suurmaatilojen (*latifundia*) yleistyessä, ja orjatyövoiman lisääntyessä Rooman käymien valloitusotien myötä, äärimmäisen tuottavaa toimintaa. Näin ollen maatilat eivät olleet ainoastaan eliitin vaurauden takeena vaan mahdollistivat patriisisukujen miesten elämäntapaan kuuluvan poliittisen ja sotilaallisen toiminnan yhteisön julkisessa toimintakentässä.¹⁹ Caton kommentti maatilan hoitoa koskevassa teoksessaan alleviivaa piirrettä, jonka hän arvioi olevan edellytys tilanomistajan vaurauden kartuttamiselle: perheen pään on parempi enemmän myydä kuin ostaa.²⁰ Maatilan oli siis ennen kaikkea oltava tulonlähde.²¹

Roomalaisten maku suosi sian lihaa, ja sikoja kasvatettiin paljon.²² Kaikkiruokaisena eläimenä sian kasvattaminen ei ollut erityisen haastavaa antiikissakaan, ja emakot saattoivat saada silloinkin yli kymmenen porsasta kerrallaan. Sikoja oli ostettavissa ja myytävissä toreilla valmiiksi paloiteltuina mutta varsinkin pieninä elävinä possuina.²³

¹⁷ Howe 2014, 141–144.

¹⁸ Hom. *Od.* 14, 95–105: ”Hänellä on 12 laumaa sarvikarjaa mantereella, yhtä monta laumaa lampaita ja sikoja...” Odysseian kirjassa 14 sikopaimen Eumaios kuvailee isäntänsä varallisuutta, joka oli orjan sanojen mukaan suurempi kuin 20 herran omaisuus yhteensä.

¹⁹ Howe 2014, 136–155.

²⁰ Ca. *Agr.* 2.6–7: *Patrem familias vendacem, non emacem esse oportet.*

²¹ Howe 2014, 139–140.

²² Howe 2014, 105, 149–150. Roomalaisten on todettu kuluttaneen huomattavasti enemmän sianlihaa kuin kreikkalaisten, eikä lihansyönti ole ollut yhtä tarkoin sidoksissa uhritoimitusten jälkeisiin aterioihin kuin kreikkalaisilla alueilla.

²³ Ekroth 2014, 328–337; Howe 2014, 149.

Possut olivat uhrieläimistä tavanomaisimpia, koska ne olivat edullisia hankkia, mutta myös siksi, että ne valikoituivat usein uhrattavaksi silloin, kun uhrieläimen lajilla ei ollut niin suurta painoarvoa. Pikku possuja uhrattiin erityisesti kotipiirissä tapahtuvien riittien yhteydessä.

Lampaiden merkityksestä kertovat naisten haudoista löydetty villan työstämisessä tarvittut värttinät ja kankaan kudonnassa käytetyt loimipainot.²⁴ Lammas oli yksi monipuolisimmista maatalouden eläimistä, josta löytyi jo hyvin varhaisessa vaiheessa useita eri tarkoituksiin jalostettuja rotuja. Lammaslaumojen hoitoon liittyvät käytännöt vaikuttivat niin roomalaisen yhteiskunnan hallinnon kehitykseen kuin lainsäädäntöön.²⁵ Ylivoimaisesti tärkein maatalouden kaupattava eläinperäinen artikkeli oli lampaiden villa, mutta myös taljat muodostivat tärkeän osan lampaista saatavista tuotoista.²⁶ Lampaista lypsetystä maidosta valmistettu juusto oli säilyvyytensä sekä helpon liikuteltavuutensa vuoksi maatalouden keskeinen kaupallinen tuote.²⁷

Nautaeläimistä härät olivat tärkeässä asemassa voimansa ansiosta ja niiden tehtävänä oli maatilojen raskaimmat työt kuten auraaminen ja suurten kuormien kuljettaminen. Lehmien ja vasikoiden tehtävä oli palvella tilan maidon ja lihan tuottamisesta. Lisäksi maatiloilla pidettiin ja kasvatettiin huomattava määrä myös muita eläimiä kuten mehiläisiä, erilaisia kaloja, lintuja ja riistaa, mutta niistä Liviuksella ei esiinny mainintoja ensimmäisessä kahdessa kirjassa. Kaikki hänen viittauksensa maatilan eläimiin koskevat sikoja, lampaita ja lehmiä. Niitä kaikkia käytettiin riittien eläinuhrauksissa.

²⁴ Cornell 1997, 54.

²⁵ Santillo Frizell 1998, 33–34. Lampaiden vaellusreitit (*callis*), olivat jo tasavallan ajalla valtion valvonnassa. Väylien leveyttä säädeltiin rajapyykein, niiden varrelle rakennettiin erityisiä levähdysalueita sekä laiduntamisoikeuksista ja niistä maksetuista korvauksista tehtiin virallisia sopimuksia.

²⁶ Santillo Frizell 2006, 71. Myöhemmin lampaat olivat tärkeä osa keisareiden taloudenpitoa, ja heillä oli omia valtavia lammaslaumoja villan tuotantoa varten. Italian villatuotannon huippukaudet sijoittuvat kuitenkin vasta renessanssiajalle.

²⁷ Santillo Frizell 1998, 36.

2.2 Sika uhrina

Livius viittaa sikaan kaksi kertaa latinan kielessä siasta käytetyllä substantiivilla *porcus*. Nämä molemmat suorat viittaukset sijaitsevat kirjassa I. Sika mainitaan tarinassa kahdesta suvusta, roomalaisesta ja albalaisesta, Horatiuksista ja Curatiuksista, joissa kummassakin oli kolmosveljekset.²⁸ Sika on sijoitettu tarinaan, joka kertoo roomalaisten sakraalina pitämästä sopimuksen tekemisestä ja valan vannomisesta, minkä yhteydessä mainitaan roomalaisten maaginen ja sakraali numero kolme.²⁹ Sika uhrataan siinä Juppiterille näiden kahden heimon välille tehdyn sopimuksen vahvistamiseksi. Riittä toimittavan papin lausuman valan mukaan sopimusta rikkovaa valapattoa uhkasi kulttitoimituksessa uhratun sian kohtalo, sillä sopimuskumppani, joka pettää toisen osapuolen, pettää myös jumalat, esi-isät ja koko Rooman kansan.

Papin vannottua ensin valan roomalaisten kaavan mukaisesti ja lausuttua sopimuskaavan loppuun, hän iskee sikaa piikivellä: *...id ubi dixit, porcum saxo silice percussit.*³⁰ Piikirveen iskun oli tarkoitus tainnuttaa eläin ennen kuin sen kurkku viilletään auki. Livius ei kuvaile uhrattavaa eläintä eikä valaise riitin kulkua papin ääneen lausumaa valaa enempää. Koska eläinuhrin vastaanottajana oli korkea miespuolinen jumaluus, on syytä olettaa, että myös uhrattu eläin oli urospuolinen karju. Siihen viittaa tässä myös käytetyn substantiivin, *porcus*, suku, joka on maskuliini. Lisäksi puhdistusuhreissa ja tärkeimmissä vuotuisissa uhreissa sekä juuri valan antamisen/ ottamisen yhteydessä oli tapana suosia täysi-ikäisiä urospuolisia eläimiä: härkiä, pässejä ja karjuja.³¹ Liviuksen esittämässä papin lukemassa rukouskaavassa esiintyy analogia sian kohtalon ja Rooman kansalaisten välillä. Sen mukaan Juppiter saa siis iskeä roomalaisia koko voimallaan kuin sikaa, jos he rikkovat sopimuksen: *Si prior defexit publico consilio dolo malo, tum tu ille Diespiter populum Romanum sic ferito ut ego hunc porcum hic hodie feriam; tantoque magis ferito quanto magis potes pollesque.*³²

²⁸ Liv. 1, 24.

²⁹ Numero kolmeen liitettiin antiikin Roomassa maagisia voimia. Tuomiot, valat, siunaukset, vahvistukset, rukoukset, yms. toistettiin kolmesti niiden voiman ja pitävyyden varmistamiseksi.

³⁰ Liv. 1,24,9: ”Tämän lausuttuaan pappi iski sian piikirveellä hengiltä”.

³¹ Ekroth 2014, 334.

³² Liv. 1,24,8: ”Jos Rooma irrottautuu (valasta) ensimmäisenä yleisellä päätöksellä ja pahoin aikein, niin silloin iske sinä, isä Diespiter, kuten minä isken tätä sikaa tänään, sitä suuremmalla voimalla kuin suuremmassa voimassasi kykenet.”

Toinen tämänkaltainen analogia uhrieläimen kohtalon ja Rooman kansalaisen välillä esiintyy Liviuksella myöhemmin kirjassa II. Tarinassa kunniamerkkeihinsä pukeutuneita konsuleita verrataan uhrieläimiin, jotka ovat määrätty kuolemaan: ...*claris insignibus velut infulis velatos ad mortem destinari*.³³ Siinä konsulin asemaa tavoittelevia korkearvoisia roomalaismiehiä verrataan uhrattavaksi tuomittuihin eläimiin, jotka eivät itse voi vaikuttaa kohtaloonsa. Tulevat konsulit valittavat olevansa tribuunien palvelijoita ja alistettu täysin heidän vallalleen.³⁴ Vertauksen tarkoitus on alleviivata konsulien turhautumista ja katkeruutta kyseisenä aikana, jota värittivät plebejien kapinat ja uudistusvaatimukset. Yhteisön valtahierarkiassa korkeimmalle asetettujen konsulien asema takasi heille vallankäytön oikeuden (*imperium*), joten vertaus uhrieläimeen on hyvin voimakas. Todellisuudessa tilanne olisi ollut räikeä poikkeama kyseisen yhteisön normeista. Livius ei mainitse, että vertauksessa olisi kyseessä sika, mutta esimerkki muistuttaa uhrieläimen ja ihmisen välillä vallitsevasta hierarkiasta.

Kolmas sikaan tehdyistä viittauksista sijoittuu niin ikään kirjaan I. Viittaus on epäsuora ja esiintyy väestönlaskennan ja sotaväen järjestäytymisen jälkeen toimitetun yhteisöllisen *suovetaurilia*-puhdistusjuhlan yhteydessä: *ibi instructum exercitum omnem suovetaurilibus lustravit*.³⁵ *Suovetaurilia* oli juhla, jossa uhrattiin Mars-jumalalle kolmoiseläinuhri. Jumalan sukupuolen mukaisesti eläimet olivat uroksia: karju, pessi ja härkä.³⁶ Uhrin tarkoitus oli toimia yhteisön ja armeijan kollektiivisesti puhdistavana riittinä. Ennen uhrausta karjua kuljetettiin muiden uhrieläinten kanssa kulkueessa koristeltuina nauhoin ja lehvin. Livius ei paneudu kertomaan toimituksen merkityksestä, vaiheista, tunnelmasta ja uhrattavien eläimien ulkomuodosta tai niiden koristelusta. Ainoa Liviuksen mainitsema yksityiskohta on, että kuningas Servius Tullius itse määräsi puhdistusuhrin toimitettavaksi. Hän myös lahjoitti siihen tarvittut eläimet, joten kyseessä oli symbolisesti merkittävä tilaisuus. Liviuksen omana aikana Augustuksen rakennuttamiin tärkeimpiin poliittisuskonnollisiin monumentteihin lukeutuva rauhan

³³ Liv. 2,54,4: "... arvomerkeillä verhotut (konsulit) olivat ikään kuin nauhoin kuolemaan merkittyjä (uhrieläimiä)."

³⁴ Liviuksen mukaan kyseessä olivat Lucius Aemilius ja Opiter Verginus tai Vopiscus Julius.

³⁵ Liv. 1,44,2: "Siellä hän järjesti koko armeijan puhdistamisen *suovetaurilia*-uhrilla."

³⁶ Adkins & Adkins 2000, 213-124; Ca. Agr. 141. Juhlan nimi muodostuu siinä uhrattavien kolmen uroseläimiin viittaavista latinankielisistä sanoista *sus*, *ovis* ja *taurus* (sika, lammas ja härkä). Juhlaa vietettiin alun perin kotitiloilla, mutta siitä muodostui vähitellen tärkeä yhteisöllinen toimitus tiettyjen vuotuisten juhlien yhteydessä ja väestönlaskentojen ja sotaretkien jälkeen. Catolta on säilynyt sekä kuvaus puhdistusuhrin toimittamisesta että sen yhteydessä lausuttavasta rukouskaavasta.

alttarin (*Ara Pacis*) friisiin on kuvattu muun muassa *suovetaurilia*-uhria edeltävä kulkue, jossa uhrattavat eläimet ovat sijoitettu näkyvästi etualalle. Samainen puhdistusrituaali on ikuistettuna myös muissa monumentissa, joiden perusteella tilaisuuden ulkoiset piirteet tunnustetaan.³⁷ Uhrausta edeltävät kulkue ja alttarin läheisyydessä tapahtuva toimitus uhrieläinten pyhittämiseksi olivat äärimmäisen tärkeitä toimenpiteitä. Niiden avulla eläimet siirrettiin ihmisten hallitsemasta profaanista piiristä jumalten hallitsemaan sakraalin sfääriin. Rituaalin avulla haluttiin varmistua siitä, että tarjottu uhri oli jumalalle mieluisa. Uhrattavan eläimen tuli käyttäytyä rauhallisesti, jotta toimitus pysyi puhtaana (*fas*).

2.3 Lampaat ja paimenet sivilisaation laitamilla

Lampaat esiintyvät Liviuksella ainoastaan ihmisten toiminnan välityksellä, toisin sanoen kaikki niihin tehtävät viittaukset ovat epäsuoria. Yksi viittauksista on edellisessä luvussa käsitelty *suovetaurilia*-puhdistusuhri, joka muodostuu siinä uhrattavien eläinten nimistä. Niistä yksi on *ovis* (lammas/ pässi). Toinen lampaaseen selvästi osoittava epäsuora viittaus on *lana* (villa). Yleisimmin esiintyvä epäsuora viittaus on *pastor* (paimen), joka mainitaan tekstissä yhteensä kymmenen kertaa. Välimerelliseen vuodenkiertoon perustuva lampaiden laiduntamistapa, transhumanssi, edellytti paimenien työpanosta. He ohjasivat eläimet laitumelta toiselle, puolustivat laumoja pedoilta, etsivät harhaan joutuneet yksilöt, ruokkivat ja hoitivat eläimiä.³⁸ Liviuksen maininnat paimenista ovat mielenkiintoisia siksi, että he esiintyvät aina ilman paimennettavaa laumaa ja aivan muissa kuin paimenelle kuuluvissa tehtävissä.

Roomalaisessa paimenrunoudessa ja taiteen kuvastossa paimeniin ja heidän viettämäänsä vapaaseen elämään liitetään luonnon idylli ja romantiikan värittävä atmosfääri. Liviuksen narratiivissa paimenet saavat synkempiä sävyjä. Livius käyttää heistä muun

³⁷ Mm. Trajanuksen pylväaseen on ikuistettu kyseinen toimitus.

³⁸ Santillo Frizell 1998, 33–37; Tilly 1973, 15–22. Transhumanssilla (engl. *transhumance*) tarkoitetaan viljely-yhteisöjen karjanhoitoa, jossa paimenet hoitavat karjaa hyvinkin kaukana asustuskeskusten ulkopuolella ja viiptyvät paimennusretkillään ympäri vuoden. Transhumanssissa eläimet kiertävät eri laitumilla vuodenaikojen mukaan, minkä tarkoituksena on taata eläimille riittävä tuore ravinto. Jalan tehdyt laumojen siirtämiset laitumelta toiselle saattoivat kestää kuukausia, kun nykyään eläinten siirto tapahtuu autoilla. Ikivanhoja laidunreittejä voi tavata Italiassa edelleen.

muassa laatusanoja *ferox* (raivopäinen/ julma/ hurja) ja *audax* (hullunrohkea/ mitään pelkäämätön/ mitään kunnioittava). Hän esittää paimenet karskeina ja raakoina miehinä, jotka ottavat tarpeen tullen hoitaakseen jopa murhan. Tällainen kertomus esiintyy kirjassa I.³⁹ Siinä Livius kertoo tarinan kuningas Tarquinius Priscuksen salamurhasta, jonka toteuttajiksi oli valittu kaksi paimenta.⁴⁰ Nämä nimeltä mainitsemattomat paimenet saapuvat paikalle suorittamaan ennalta sovittua tehtäväänsä mukanaan ”tavanomaiset” työvälineet. Näistä työvälineistä mainitaan erikseen kirves, jolla paimenet oletettavasti katkoivat eläimille oksia syötäväksi ja rakensivat niille suojia. Nyt kirvestä kuitenkin käytetään kuninkaan surmaamiseen: *dum intentus in eum se rex totus averteret, alter elatam securim in caput deiecit, relictoque in volnere telo ambo se foras eiciunt.*⁴¹ Erityisesti naispuolisille paimenille erakoituminen ja marginalisoituminen oli todellinen riski vaarallisessa, karskiutta ja eristäytymistä edellyttävässä työssä.⁴² Paikoin paimenten seuraan liittyi ryösteleviä ja rellestäviä joukkioita, jotka aiheuttivat ongelmia ympäristössä.⁴³ Myös Romulus ja Remus mainitaan jonkinlaisina Robin Hood -henkisinä rosvopaimenina, jotka jakavat saaliinsa muiden paimenten ja heihin liittyneiden nuorten miesten joukkion kanssa: *...in latrones praeda onustos impetus facere pastoribusque rapta dividere et cum his crescente in dies grege iuvenum seria ac iocos celebrare.*⁴⁴

Liviuksen viimeiseen mainintaan paimenista liittyy pohdintaa siitä, mitä olisi saattanut tapahtua, jos Rooma olisi vapautunut ”liian aikaisin” etruskikuninkaiden vallasta.⁴⁵ Livius epäilee paimenten ja muualta tulleiden karkureiden joukkion lojaaliutta Roomalle ja uskoo, että ryhmä olisi saattanut olla helposti yllytettävissä mellakoihin. Lopulta Rooma olisi suistunut sisäiseen eripuraan: *illa pastorum convenarumque plebs, transfuga ex suis populis... agitari coepta esset tribuniciiis procellis et in aliena urbe cum patribus*

³⁹ Liv. 1,40,4–7.

⁴⁰ Lucius Tarquinius Priscus oli Rooman 5. kuningas, joka kuului etruskikuninkaisiin ja oli kotoisin Tarquiniasta. Hänen alkuperäinen etruskinimensä oli Lucumo, joka tarkoittaa kuningasta etruskin kielellä.

⁴¹ Liv. 1,40,7: ”Häneen keskittyneenä kuningas kääntyi pois päin, kun toisen iskettyä kohotetulla kirveellä kuningasta päähän, jätti aseensa haavaan, syöksähtivät kummatkin (paimenet) ulos.”

⁴² Fantham, Foley, Kampen, Pomeroy, Shapiro 1994, 267; Santillo Frizell 1998, 40–41.

⁴³ Liv. 1,5,3,4; Santillo Frizell, 1998, 34. Santillo Frizell arvioi, että paimenista annettu negatiivinen kuva heijastelee kiistoja ja maariitoja, joihin paimenet toisinaan joutuivat eläinten kanssa vaeltaessaan maitaan viljelevien kanssa.

⁴⁴ Liv. 1,4,9: ”Tehden hyökkäyksiä ryöstösaalista kantavien rosvojen kimppuun ja jakaen saaliin paimenille, he jakoivat surut ja ilot näiden, päivittäin kasvavan nuorten miesten joukon, kanssa.”

⁴⁵ Livius siis epäilee, että kyseinen joukko ei olisi aikaisemmin tuoreina muuttajina olleet riittävän lojaaleja uutta asuinpaikkaansa ja sen järjestystä kohtaan.

*serere certamina...*⁴⁶ On täysin mahdollista ajatella, että paimenilla oli todellisuudessa omat ryhmänsisäiset toimintakulttuurinsa ja lojaliteettinsa, joiden keskiössä ei välttämättä ensimmäisenä ollut Rooman valtion intressi. Paikalleen asettuneet asutuskeskusten viljelijät edustivat yhteiskunnan sosiaalista järjestystä ja pysyvyyttä, mutta vaeltavaa elämää viettävät paimenet eleivät sivilisaation ulkopuolisilla alueilla, villin luonnon keskellä vuorilla ja luolissa.⁴⁷ Tästä näkökulmasta ajatellen paimenet eivät edustaneet ainoastaan kovapintaista ja karkeaksi katsottua kansanosaa. He edustivat ryhmää, jota oli valtaapitävien silmien kantamattomissa sekä käskyvallan (*imperium*) ulottumattomissa, pahimmillaan jopa sitä vastaan.

Epäsuora viittaus lampaaseen *lana* (villa) esiintyy kirjan I tarinassa Lucretiasta, joka on mahdollisesti perustamismyyttien tunnetuin naishahmo.⁴⁸ Lucretia on ylhäinen, vaatimaton ja hyveellinen. Hänet kuvataan kotonaan villalangan kehräämiseen syventyneenä: *nocte sera deditam lanae inter lucubrantes ancillas in medio aedium sedentem*.⁴⁹ Kehräävän Lucretian tarina on *exemplum*, moraalinen anekdootti, jonka tehtävänä on nostaa esiin roomalaiselle matroonalle sopivaksi katsotun keskeisimmän hyveen, *pudicitia*, merkitystä.⁵⁰ Villan kehrääminen ja kankaan kutominen on antiikin kirjallisuudessa laajasti käytetty topos, joka symboloi avioliittoa ja kunniallisen ja uskollisen vaimon asemaa kodin piirissä sekä hänen panostusta perheen eteen.⁵¹ Villan kehrääminen kuului roomalaisen matroonan hyveisiin, ja värttinää pidettiin avioliiton symbolina, jota aviovaimo piti kädessään hääseremonian aikana.⁵² Jopa Augustuksen keisarillista puolisoa, Liviaa, propagoitiin Liviuksen omana aikana hyveellisen matroonan esikuvana. Hänen väitettiin kehräävän lampaanvillasta langat, joista keisarillisen aviomiehen togat valmistettiin. Villan kehrääminen kuului poikkeuksetta

⁴⁶ Liv. 2,1,4: "...tuo omat kansansa jättänyt ja vastapuolelle siirtynyt paimenien ja karkulaisten väki olisi tribuunien kiihotuksesta alkanut mellakoimaan ja kylvämään eripuraa..."

⁴⁷ Santillo Fritzell 2006, 71.

⁴⁸ Lucretian tarinasta on länsimaisessa maalaustaiteessa lukemattomia omia representaatioitaan. Lucretia riistää henkensä tultuaan kuninkaan pojan raiskaamaksi.

⁴⁹ Liv. 1,57,9: "Hän ahkeroi iltamyöhään lampun valossa ja kehräsi villaa istuen keskellä huonetta palvelijattarien ympäröimänä."

⁵⁰ Fantham, Foley, Kampen, Pomeroy, Shapiro 1994, 225. *Pudicitia* pitää sisällään ajatuksen roomalaisen naisen vaatimattomuudesta, uskollisuudesta aviomiehelle sekä hedelmällisyydestä. Roomalaisten miesten uskollisuuden (*fides*-hyveen) odotettiin kohdistuvan Roomalle, miespuolisille ystäville ja liittolaisille.

⁵¹ Tunnetuimpia esimerkkejä antiikin uskollisista vaimoista oli Penelope, joka 12 vuotta vuoroin kutoi ja purki kangaspuissa valmistamaansa kangasta odotellessaan aviomiestään palaamaan kotiin ja välttääkseen muiden miesten kosinnat.

⁵² Arieti 1997, 213.

myös kaikkien kotitalouden piirissä työskentelevien naisorjien tehtäviin. Lampaiden keritsimisen katsottiin olevan miesten työtä, joten eläimen kanssa toimiminen ja villan työstäminen oli tältä osin sukupuolittunutta toimintaa.⁵³

Lampaiden kautta välittyy niihin liittyvien ihmisten välisiä polariteetteja. Paimenet sivilisaation marginaalissa kulkivat vapaasti luonnossa, kun roomalaiset matroonat olivat patriarkaalisen yhteiskuntajärjestyksen mukaisesti sidottu kodin piiriin ja alisteisia perheen päälle (*paterfamilias*) käytännössä rajattomalle vallalle. Myös paimenten ja eliitin miehet asettuvat vastakkaisiin valtakunnan vastakkaisiin päihin. Paimenten kova työpanos mahdollisti lampaista saatavat halutut ja arvokkaat myyntiartikkelit, jotka takasivat taloudellisen vaurauden ja vapauden omistajilleen. He puolestaan olivat niitä, joiden piiristä valikoitui riiteissä eläimet uhraava papisto. Matroonat ja naisorjat jakoivat villan kehittämissä välityksellä kokemuksen toimesta, joka oli heidän asemiansa välillä vallinneesta etäisyydestä huolimatta kumpiakin sukupuolittavasti markkeeraava.

2.4 Arvostettu sarvikarja, vaurauden, aseman ja vallan symboli

Välimeren piirissä härkä on ollut mystifioitu ja symbolinen eläin kautta aikojen ja on sitä osittain edelleen.⁵⁴ Härkään liitettiin ajatus sekä elämää synnyttävästä että tuhoavasta alkuvoimasta. Se pystyi tappamaan ihmisen helposti, ja minolaisessa kulttuurissa nuoret miehet osoittivat miehuullisuuttaan näytöksissä hyppimällä härän sarvien yli. Mykeneläisessä Thessaliassa pyrittiin pysäyttämään härkä tarrautumalla tämän sarviin.⁵⁵ Roomassa kastroimattomia härkiä käytettiin areenoiden eläintaistelunäytöksissä ja edellä mainitun Thessalian alueen villihärkiä tuotettiin myöhemmin roomalaisille areenoille asti.⁵⁶

Mytologioissa jumalat saattoivat ottaa härän muodon, kuten Zeus Europa-myytissä. Kreetan Minotauros-hirviössä yhdistyy fyysisesti ihminen ja härkä. On olemassa viitteitä

⁵³ Fantham, Foley, Kampen, Pomeroy, Shapiro 1997, 270.

⁵⁴ Paljon kiistelty härkätaisteluperinne jatkuu edelleen tänä päivänä ainakin Espanjassa, Portugalissa ja Ranskassa.

⁵⁵ Shelton 2014, 470.

⁵⁶ Shelton 2014, 464. Caesar introdusoi ensimmäisenä kyseisen näytöslajin Roomassa 45 eaa. Härät, jotka tuotettiin areenoille, olivat peräisin Thessaliasta.

siitä, että myytti Minotauroksesta esiintyi jossain muodossa arkaaisessa Roomassa Liviuksen kuvaamien tapahtumien aikaan. Minotauroksen kaltainen hahmo oli kuvattu ”kuninkaan taloon” (*regia*) kuuluneeseen terrakottafriisiin isojen kissaeläinten kanssa.⁵⁷ Kyseinen friisi on ajoitettu 550 eaa. tietämille ja sitä pidetään ensimmäisenä kurkistusikkunana arkaaisen Rooman kuvitettuun maailmaan.⁵⁸ Koristeaiheen hahmot ovat merkittäviä myös siltä kannalta, että kyseessä on mitä ilmeisimmin Rooman ensimmäinen todellinen julkinen rakennus.⁵⁹ Wiseman uskoo, että kyseisellä kuvituksella on ollut oma merkityksensä ajalleen ja sillä on ollut erityinen syynsä olla kyseisen tilan koristeena. Friisin kuvituksen alkuperäinen merkitys oli kuitenkin päässyt unohtumaan jo ennen Liviuksen aikaa.

Rooman valtiollisissa kulteissa härät edustivat kaikkein arvokkainta urospuolista eläinuhria.⁶⁰ Roomalaisessa uskonnollisessa ikonografiassa härkä on juuri se eläin, joka esitetään silloin, kun uhritoimituksessa kuvataan vain yhden eläimen uhraamista.⁶¹ Härät olivat huomattavassa roolissa myös triumfeissa. Plutarkhos mainitsee Aemilius Paulluksen triumfikulkuessa 167 eaa. olleen peräti 120 valkoista härkää, joiden sarvet oli kullattu. Niiden merkittävyttä korostaa niiden sijoittuminen kulkueen kärkeen heti etummaisina kulkevien trumpetinsoittajien taakse ja triumfaattorin vaunujen eteen.⁶² Triumfiin kuuluneet uhrieläimet kasvatettiin erityisesti tätä tarkoitusta varten, joten ne olivat sekä hyvin ruokittuja ja hoidettuja, eivätkä ne olleet joutuneet maatoihin. Niiden valkoinen väri liitti ne jumalten sfääriin.

Liviuksen kerronnassa on merkittäviä eroja sarvikarjan ja edellisten lukujen pienkarjan kuvausten välillä. Livius käyttää nautakarjasta lähinnä suoria viittauksia. Ne mainitaan

⁵⁷ Adkins ja Adkins 2000, 190. Rakennusta pidettiin tradition mukaan Numa Pompiliuksen rakennuttamana. *Regia* toimi hänen asuntonaan ja *pontifex maximus* -papin toimipaikkana. Lisäksi siellä sijaitsi Marsin pyhäkkö ja Marsin pyhät kilvet (*ancilia*) ja heittokeihäs (*hasta*). *Regia* paloi vuosina 148 ja 36 eaa. ja mahdollisesti uudelleen Neron aikaisessa palossa 64.

⁵⁸ Wiseman 2008, 2–3, kuva 2. Kyseinen friisi löydettiin 1950-luvulla.

⁵⁹ Cornell 1997, 94.

⁶⁰ Ca. *Agr.* 60; Howe 2014, 104; Varro, *Rust.* 2,5,13. Nautaeläimiä oli lukumääräisesti vähemmän kuin nykyään, mihin vaikuttivat eläinten pitoon liittyvät seikat. Ylläpito ja ruokinta edellyttivät investointikykyä, ja lehmät aloittivat poikimisen vasta nelivuotiaina. Ensimmäisen vasikan jälkeen poikimiseen tähdättiin vain joka toinen vuosi. Kastroimattomia härkiä oli niiden tehtävästä (lehmien astuminen) johtuen huomattavasti vähemmän kuin lehmä.

⁶¹ Tunnettuja esimerkkejä ovat mm. Boscoreale-kuppi, Ara Pietatis, Trajanuksen pylvään 2. daakialais-sotaa kuvaavat reliefit, Diana Nemorensis -kultin alttarin reliefi ja Marcus Aureliusta uhraamassa kuvaava reliefi Pietas Augusti.

⁶² Plut. *Vit. Aem.* 33,2.

23 kertaa eri substantiivein. Näitä ovat muun muassa nautaeläinten latinankielinen lajinimitys, *bos*. Livius käyttää myös substantiivia, *armentum*, joka tarkoittaa kyntämiseen käytettyjä härkiä. Epäsuoria viittauksia löytyy yhteensä kymmenen kappaletta. Ne liittyvät muun muassa kyntämiseen (*circumarare*). Mukana on myös substantiiveja kuten eläinsuoja/ navetta (*stabula*) ja Dianan temppeleitä koristamaan ripustetut lehmänsarvet (*cornus*). Karjanhoitajasta Livius käyttää nimitystä *magister pecoris*.

Kun lampaiden ja sikojen olemassaolo paljastuu paimenien, yksittäisen villasta tehdyn maininnan ja uhritoimitusten kuvausten välityksellä, niin nautaeläimistä on mainintoja monien useiden sisällöiltään erilaisten tapahtumien yhteydessä. Nautakarja mainitaan muun muassa uhrausten yhteydessä, Herculeen myytissä, ennemerkkinä ja sotatilanteissa vihollisen houkuttimena. Siellä, missä eläimet esiintyvät Dianan uhrieläimenä tai Herculeen myytin yhteydessä, Livius käyttää lehmistä ja häristä niiden lajinimitystä *bos*. Tekstissä esiintyy taajaan myös substantiivi *pecus* (karja), joka tarkoittaa yleensä ”pikku karjaa”. Niiden kertomuksien kontekstit, joissa kyseinen substantiivi *pecus* esiintyy, viittaa kuitenkin siihen, että kyseessä olisi nimenomaan sarvikarja, jonka paikka on ihmisasumusten pihapiirissä sijaitsevassa navetassa ja sen ympäristössä sijaitsevilla laitumilla. Liviuksen kuvatussa eläimet sotasaaliina tai strategisena välineenä sotatoimissa vihollisen houkuttelussa avoimelle niitylle, hän viittaa niihin substantiivilla *pecus*. Livius käyttää nautakarjasta siis eri substantiiveja riippuen tapahtumakontekstista.

Kaikista kirjojen I ja II eläimistä nautaeläimet ovat ainoat, joiden fyysistä olemusta Livius kuvaa millään tavoin. Nautojen ulkomuodon kuvaaminen tapahtuu sakraaleissa yhteyksissä. Herculeen lehmien mainitaan olleen ihmeellisen kauniita: *boves mira specie*. Herculeen karjan kauneuteen epäilemättä vaikutti lauman paimenen jumalainen alkuperä. Myös Dianalle uhrattavan vasikan Livius kertoo olleen hämmästyttävän kookas ja kaunis: *bos...miranda magnitudine ac specie*.⁶³ Ulkomuodoltaan poikkeuksellisen näyttäviä eläimiä pidettiin ennusmerkkeinä ja kertomuksen nuoren lehmävasikan huomiota herättävän kaunis ulkomuoto tulkittiin juuri näin.⁶⁴ Livius mainitsee syntyneen vasikan suuren koon ja ulkonäön useamman kerran. Sitä ei lueta ainoastaan merkiksi vasikan

⁶³ Liv. 1,45,4–7.

⁶⁴ Epämuodostuneita, oudosti käyttäytyviä ja äänteleviä eläinyksilöitä pidettiin kielteisinä ennemerkkeinä.

sopivuudesta uhriksi, vaan vasikan koko vaikuttaa siinä määrin läsnäolijoihin, että se jopa liikuttaa uhraukseen osallistuvaa roomalaista pappia: *ibi antistes Romanus, cum eum magnitudo victimae celebrata fama movisset.*⁶⁵ Tarinan on lisäksi tarkoitus alleviivata symbolisen puhdistautumisen merkitystä osana roomalaista uhritoimitusta, sillä roomalainen pappi toruu sabiinia, joka on ryhtymässä eläimen uhraamiseen puhdistautumatta: *“quidnam tu, hospes, paras?” inquit, “inceste sacrificium Dianae facere? quin tu ante vivo perfunderis flumine? infima valle praefluit Tiberis.”*⁶⁶ Toisin kuin kirjojen I ja II muissa uhrauskuvauksissa Livius valaisee hiukan myös uhritoimituksen ajankohtaa ja kulkua. Päivän valjetessa eläin viedään Roomaan, talutetaan pyhäkköön alttarille uhrauksen toimittamista varten: *ut prima apta dies sacrificio visa est, bovem Romam actam deducit ad fanum Dianae et ante aram statuit.*⁶⁷ Uhratun lehmävasikan sarvet vietiin Dianan temppelin eteishallin koristeeksi muistuttamaan tapauksesta.

Herculeen lehmät muodostavat Liviuksen kertomuksissa ainutlaatuisen ryhmän sikäli, että niihin liitetään selvästi inhimillisiksi miellettyjä ominaisuuksia ja ne kuvataan tuntevina ja kommunikoina olentoina.⁶⁸ Tarinassa Cacus-paimen ihastuu Herculeen kauniisiin lemmiin, varastaa laumasta kaikkein kauneimmat yksilöt ja ajaa ne luolaansa.⁶⁹ Laumaan jääneet lehmät ikävöivät luolaan joutuneita tovereitaan ja ammuvat niiden perään. Erilleen joutuneet lehmät vastaavat luolasta äännelemällä: *inde cum actae boves quaedam ad desiderium, ut fit, relictarum mugissent, reddita inclusarum ex spelunca boum vox Herculem convertit.*⁷⁰ Tarinassa on huomionarvoista myös puolittain jumalaisen paimenen kuvaus huolehtivana ja lempeänä. Tavallisesti Herculeeseen liitettiin ihmismielen ”sisäinen eläin”, joka ilmeni erilaisina intohimoina tai kiihkeytenä, jota ei ainoastaan pitänyt kyetä ohjailemaan ja hillitsemään vaan kokonaan

⁶⁵ Liv. 1,45,7: ”Siellä roomalainen ylipappi liikuttui uhrieläimen paljon huomiota herättäneestä koosta.”

⁶⁶ Liv. 1,45,6: ”Hän sanoi: Vieras, miten sinä puhdistautumattomana valmistaudut suorittamaan uhrin Dianalle? Tiberis virtaa laakson pohjalla, miksi et puhdistautuisi joessa ennen toimitusta?”

⁶⁷ Liv. 1,45,6: ”Ensimmäisenä päivänä, joka vaikutti uhritoimitukseen sopivalta, sabiini ajoi lehmävasikan Roomaan, toi sen Dianan pyhäkköön ja vei alttarin eteen.”

⁶⁸ Liv. 1,7,3–13.

⁶⁹ Adkins & Adkins 2000, 35. Cacus ja hänen sisarensa Caca olivat mahdollisesti tuleen liitettäviä jumaluuksia tai paikallisheeroksia, Vergilius esittää Cacusen Vulcanuksen poikana.

⁷⁰ Liv. 1,7,7: ”Pois siirrettäessä jotkut karjasta ammuivat, kuten toisinaan tapahtuu, ikävöidessään luolaan suljettuja, jotka vastasivat äänellään, mikä sai Herculeen kääntymään takaisin.”

kukistamaan.⁷¹ Cacus puolestaan saa edellisessä luvussa kuvatun varastelevan ja rettelöitsevän paimenen roolin.

Ensimmäisten kirjojen lehmät ja härät kuuluvat selvästi maanviljelystä harrastavien ihmisten elinpiiriin, järjestäytyneempään ja valvotumpaan sivilisaation osaan, mikä vastanee todellista tilannetta niin arkaaisen Rooman aikana kuin Liviuksen omana aikana. On siis luontevaa, että hän kuvaa lehmät ja härät aina joko ihmisen kanssa tai ihmisen ja asuinpaikkojen läheisyydessä. Nämä eläimet olivat tarvitsemansa päivittäisen hoidon, lypsämisen ja yhdessä ihmisten kanssa tekemänsä työn takia varmasti hoitajilleen likeisiä ja niiden ääntelyä ja käyttäytymistä osattiin tulkita. Tiedettiin siis, että lehmät saattoivat tuntea ikävää eikä sitä pidetty omituisena, että ne osoittivat sen amмумalla. Tämän tärkeän seikan Livius tulee paljastaneeksi kommentillaan, *ut fit*, ”kuten toisinaan tapahtuu.”⁷² Tässä yksittäisessä kohtauksessa lehmät osoittavat toimijuutta, jonka motivaattorina on niiden omat tunteet. Kyseinen esimerkki toimijuudesta on kuitenkin sijoitettu erilliseen myyttiseen tarinaan Liviuksen narratiivin sisään, roomalaisten kokeman fyysisen maailman ulkopuolelle. Muissa yhteyksissä lehmät ja härät kuvataan roomalaisten toiminnan kohteina ja välineinä.

⁷¹ Gilhus 2006, 224; Ogilvie 1965, 55–57; Wiseman 2004, 26. Herculeen myytissä yhdistyy useampia jumaluuksia sekä ajallisia ja kulttuurisia kerrostumia. Myytti on yksi vanhimpia indoeurooppalaisia tarinoita.

⁷² Liv. 1,7,7.

3. ELÄIMET MAALLISEN JA JUMALISEN RAJOILLA

3.1 Rajatilan eläimet

Tässä luvussa tarkasteltava eläinryhmä muodostaa edellisen luvun uhrieläimiin ja maatilojen tuotantoeläimiin verrattuna ominaisuuksiltaan ja merkityksiltään päinvastaisen ryhmän. Tämä joukko muodostuu alkuperältään yksinomaan luonnossa villoina esiintyvistä eläimistä: sudesta, käärmeestä sekä erilaisista linnuista. Nämä eläimet edustavat selkärankaisten eläinten eri luokkia: nisäkkäitä, matelijoita ja lintuja, jotka kaikki kuuluivat itaaliseen faunaan arkaaisena aikana. Mikään niistä ei luontaisesti kuulunut kuitenkaan ihmisen arkielämän elinpiiriin ja hallintaan kuten edellisen luvun eläimet. Käärmeitä tosin pidettiin toisinaan eläteinä ja tiettyjä ei-domestikoituja lintuja ”lemmikkeinä” sekä tuotantoeläiminä.⁷³ Kukin tämän luvun eläinluokka edustaa lisäksi luonnon erilaisia tiloja ja ympäristöjä: susi metsiä ja vuoria, käärme maan onkaloita ja linnut taivasta.⁷⁴

Liviuksen narratiivissa tämän luvun eläimien tulkitaan kuuluvan tavalla tai toisella ihmisen hallintaan kuuluvan profaanin maailman ulkopuoliseen sfääriin. Ulkoisilta ominaisuuksiltaan tämän ryhmän eläimet ovat kuten luonnonvaraisina elävät lajikumppaninsa mutta perimmäiseltä asemoinniltaan ja merkityksiltään ne ovat kaikki selvästi liminaalisia.⁷⁵ Liminaalisella tarkoitan tässä yhteydessä sitä, että nämä eläimet esiintyvät näkyvässä fyysisessä olomuodossa, mutta niiden esiintyminen tapahtuu ihmisten ja jumalien välisten maailmojen rajapinnassa. Eläimet kanavoivat jumalaista toimijuutta tai osoittavat jumalten tahdon ja hyväksynnän omalle eläinlajilleen tyypillisen toiminnan välityksellä. Synnyttänyt susiemo hoivaa ja imettää, käärme luikertelee esiin piilosta, ja linnut lentävät taivaalla omassa etäisessä elementissään.

⁷³ Gilhus 2006, 28–31; MacKinnon 2014, 269, 274, 277. Antiikissa ei arvioida olleen oman aikamme lemmikkikulttuuriin suoraan verrattavaa ilmiötä, aihe tosin on kiistanalainen.

⁷⁴ Kaikki linnut kirjoissa I ja II näyttävät taivaalla enteisiin liittyen, muunlaisia lintuja ei esiinny.

⁷⁵ Väitteen eläinten ulkomuodon tavanomaisuudesta perustan siihen, ettei Livius mainitse niiden fyysisiin ominaisuuksiin liittyvän mitään erityistä, tosin kuten esim. Dianan ja Herculeen karjan tapauksessa, eikä hänen kerrontaansa lähtökohtaisesti kuulu lainkaan eläinhirviöitä tai fantasiaeläimiä.

Enteiden ottamisessa huomiota kiinnitettiin eläinten ulkonäön lisäksi niiden käyttäytymiseen. Käyttäytymistä tulkittaessa tarkasteltiin tapaa, jolla eläin toimi, toiminnan ajoitusta, ja miten eläin toimi tilanteen muuhun tapahtumakontekstiin nähden.⁷⁶ Eläimen poikkeuksellista käytöstä ja yllättävää tai erikoiseen paikkaan ilmestymistä pidettiin merkityksellisenä. Niitä tarkastelemalla saatettiin selvittää jumalten tahto. Eläinten ulkomuodon, käytöksen ja ilmestymisten lisäksi enteitä voitiin hakea myös niiden sisälmyksistä sekä oraakkeleiden viesteistä, sääilmiöistä, unista ja kasvien maailmasta. Roomalaisten ennustaminen (*divinatio*) jaetaan kahteen tyyppiin. *Divinatio impetrativa*, edustaa tietoista ennemerkkien etsintää ja tulkintaa sakraalin rituaalin avulla jotain spesifistä tarkoitusta tai tilaisuutta varten. Roomalaisille tämän kaltaisella enteiden ottamisella, johon lintuenteiden ottaminen (*auspicium*) luettiin, oli tärkeä yhteiskunnallinen rooli. Toimituksella oli pitkät itaaliset perinteet ja etruskialueilla sillä oli oma valtiollinen ja virallinen instituution status. Toinen enteiden ryhmä oli *divinatio oblativa*.⁷⁷ Nämä olivat tilanteita, joissa jokin erityinen enteeksi tulkittava merkki ilmestyi ihmisille spontaanisti. Se, mikä tulkittiin enteeksi, riippui yllä mainituista seikoista. Tämän luvun eläimistä tähän kategoriaan kuuluu käärme, jonka käsittelen luvussa 3.3.

Linnut yhdistettiin voimakkaimmin jumaliin, joille pääsääntöisesti oli attribuoitu yksi tai useampi lintu omaksi symboliseksi tunnuseläimekseen.⁷⁸ Käärme assosioitiin niin kreikkalaisessa kuin roomalaisessa uskonnollisessa perinteessä useampaan jumaluuteen kuten Apollon-Apolloon, Hermes-Mercuriukseen, Athene-Minervaan sekä Asklepios-Aesculapiuksen kulttiin. Käärme ei tietävästi kuitenkaan ollut eksklusiivisesti minkään tietyn jumaluuden attribuuttieläin, vaan siihen liitettiin universaalisti useita jumaluuksia sekä monia erilaisia apotropaisia⁷⁹ ja profeetallisia ominaisuuksia.⁸⁰ Sutta pidettiin Roomassa yksinomaan Mars-jumalan tunnuseläimenä, jonka funktio tarinassa myös poikkeaa lintujen ja käärmeen rooleista. Roomalaisessa kirjallisessa- ja ikonogarfisessa perinteessä siihen liitetään ”marsilaisuus” voimakkaasti, mutta Liviuksen kerronnassa naarassuden yhteys sodan jumalaan ei ole niin selvä.

⁷⁶ Struck 2014, 314.

⁷⁷ Adkins & Adkins 2000, 64; Struck 2014, 313–314.

⁷⁸ Petterson 199, 2–7; Struck 2014, 312–314.

⁷⁹ Apotropainen (kr. *apotropaios*) tarkoittaa suojelevaa sekä pahaa sekä onnettomuutta torjuvaa. Medusan pää, *gorgoneion*, sekä fallos olivat antiikissa tavallisia apotropaisia symboleita.

⁸⁰ Adkins & Adkins 2000, 207–208.

3.2 Ikoninen susiemo ja *lupercalia*-juhla

Susi on kautta aikojen herättänyt voimakkaita tunteita ihmisissä ja epäilemättä se on aiheuttanut aiheellista huolta harvaan asutun maaseudun väestössä. Ihmisen näkökulmasta susi oli uhka maatalouden eläimille, toisin sanoen ihmisen elinkeinolle ja toimeentulolle.⁸¹ Saaliiksi päätyneiden maatilan eläinten lisäksi suden puremat saattoivat levittää kapia ja vesikauhua. Tartuntavaarasta löytyy maininta Columellalta, joka ehdottaa kapin hoitamiseen yhtenä keinona murskatun valkosipulin hieromista puremakohtaan. Hänen mukaansa tämä hoito toimii niin ”hulluille” koirille kuin susillekin.⁸² Kansantarinoissa susipelko heijastui lukuisina erilaisina virheellisinä luuloina ja uskomuksina suden voimista ja kyvyistä. Uskottiin, että suden kaula muodostui yhdestä nikamasta, tai että sen kohdatessaan ihminen olisi muuttunut mykäksi, jos susi näki tilanteessa ihmisen ensin.⁸³ Uskomus oli yleisesti vallalla niin Italian niemimaalla kuin Kreikassakin⁸⁴, ja Vergilius esittää juuri tällaisen kohtaamisen seuraukset: *vox quoque Moerim iam fugit ipsa / lupi Moerim videre priores*.⁸⁵ Suden uskottiin kykenevän myös lisääntymään muiden villieläinten kanssa ja tuottamaan sen seurauksena erilaisia hirviöitä.⁸⁶

Ihmisten suteen heijastamat pelot näkyvät kirjallisuudessa suteen assosioituneina negatiivisina piirteinä, joita ovat muun muassa aggressiivisuus, raakuus, kohtuuttomuus ja verenhimo. Nämä piirteet tulevat esiin muun muassa Phaeduksen faabeleissa.⁸⁷ Eläinsadut, jotka ovat vertauskuvallisia ja moraalisia tarinoita ympäröivästä maailmasta ja ihmisestä itsestään, sopivat hyvin eläimiin liittyvien metaforien ja konnotaatioiden tarkasteluun. Phaeduksen susifaabelit ovat kaikki representaatioita suteen liitetyistä enemmän tai vähemmän todellisista julmista piirteistä.⁸⁸ Phaedrus asettaa niissä suden ja karitsan vastakkain, eikä susi epäile käydä heikomman kimppuun vahvemman

⁸¹ Laumoissa metsästäneet sudet muodostivat vaaran myös yksinään liikkuneelle ihmiselle, tätä työtä varten käyttämissäni aineistossa ei kuitenkaan esiintynyt mainintoja siitä, että susi olisi surmannut ihmisiä.

⁸² Columella *Rust.* 6,13,1–7, 188–189.

⁸³ Arist. *Part. an.* 686a22f.

⁸⁴ Kitchell 2014, 201.

⁸⁵ Verg. *Ecl.* 9.53–54: ”Itse äänikin karkasi Moerisilta / ensimmäisinä näkivät sudet hänet.”

⁸⁶ Kitchell 2014, 200.

⁸⁷ Phaedrus, (kr. Faidros) oli ilmeisimmin Augustuksen vapauttama orja, jonka elämästä ei tiedetä juuri mitään.

⁸⁸ Phaed. 1,1; 1,8; 1,10; 1,16; 1,17; 3,7; appendix 17.

oikeudella tai esittää mahdottomia ja keksittyjä syytöksiä oman etunsa nimissä. Lisäksi susi on valehtelija. Tunteisiin voimakkaasti vetoavaa susi/ karitsa -asetelmaa käyttää hyväkseen Vergilius *Aeneis*-eepoksessaan, josta käy ilmi suden assosioituminen Mars-jumaluuteen: *matri multis balatibus agnum Martius a stabulis rapuit lupus*.⁸⁹ Vaistojaan toteuttavan pedon ja puolustuskyvyttömän karitsan keskinäiset voimasuhteet tulevat säikeessä selväksi julmalla tavalla. Eepos sisältää useita vaikuttavia susikuvauksia- ja vertauksia, joihin sisältyy analogia vihollisen toiminnan ja suden käytöksen välillä. Vergilius kuvaa sudennahkaan pukeutunutta Ornytus-soturia, jonka nahkaviitassa kiiltelevät suden hampaat sekä Camillan surmannutta Arrunsia, joka pinkoo karkuun kuin susi häntä koipien välissä.⁹⁰ Merihirviö Skyllan ulkomuoto saa niin ikään piirteitä sudesta.⁹¹ Nämä neljä eepoksen loppupuolelle sijoitettua susikuvausta ovat teoksen vaikuttavimmat ja kertovat yksiselitteisesti suden petomaisuuteen liitetyistä piirteistä. Vergilius on sijoittanut ne eepoksen kohtaan, josta alkaa teoksen viimeinen kolmannes. Tämä osuus keskittyy Mars-jumaluuden omimpaan vaikutuspiiriin, sotimiseen.

Roomalaisessa ikonografiassa kaksospoikia imettävä susiemo oli hyvin yleinen tema ja esiintyi esineissä, veistoksissa ja rahoissa. Rooman tasavallan rahoissa imettävä naarassusi kuvattiin jo 3. vuosisadalla eaa., joskus Mars tai Hercules kolikon toisella puolella.⁹² Praenestestä löydettyssä pronssipeilissä imettävä naarassusi on kuvattu jo 4. vuosisadalla eaa.⁹³ Imettävään suteen roomalaisten emona esiintyy viittauksia myös kirjallisuudessa. Propertiuksen elegioista löytyy säkeet, jotka kuvaavat sutta emon roolissa hoivaamassa roomalaisia: *Optima nutricum nostris lupa Martia rebus / qualia creverunt moenia lacte tuo*.⁹⁴ Augustuksen aikana *Lupa Romana* (Rooman susi) sai erityisen aseman keisarin poliittisessa propagandassa. Sen viestinä oli roomalaisten kuuluminen Marsin varjelukseen, mikä sopi hyvin yhteen keisarin julkiseen imagoon. Sen avulla keisari haluttiin esittää Rooman toisena perustajana, ”toisena Romuluksena”. Naarassuteen liitettiin myös ajatus hedelmällisyydestä ja runsaudesta, jolla haluttiin luoda mielikuva Augustuksen hallinnosta kultaisena aikakautena (*aurea aetas*).⁹⁵

⁸⁹ Verg. *Aen.* 9,564–565: ”Emää kovasti määkivän karitsan Marsin susi riisti karjasuojasta.”

⁹⁰ Verg. *Aen.* 11,680–681; 11,809–813.

⁹¹ Verg. *Aen.* 3,428; 9,57–64.

⁹² Cornell 1995, 395f C; Rissanen 2017, 15, kuva 1; Wiseman 2004, 123 kuva 55. Kolikko on ajoitettu vuosille 269–266 eaa. Susiemo ja kaksospojat on löyty kolikon klaavapuolelle.

⁹³ Wiseman 2008, 60 kuva 11.

⁹⁴ Prop. 4,1,55: ”Marsin emäsusi, parhain ruokkijamme / miten mahtava kaupunki maidollasi kasvoi!”

⁹⁵ Rissanen 2018, 11–20.

Myös Liviuksella esiintyy viittaus Marsin ja suden yhteydestä. Susi oli ajanut takaa Dianalle pyhitettyä hirveä ja surmannut sen juuri ennen kuin roomalaiset ja samnilaiset aloittivat taistelun⁹⁶: ...*hinc victor Martius lupus, integer et intactus, gentis nos Martiae et conditoris nostri admonuit.*⁹⁷ Eläimiin projisoidut ominaisuudet toimivat kulttuurisina metaforina vastaavan kaltaiseksi mielletylle ihmisen toiminnalle. On siis varsin loogista, että susi oli roomalaisille juuri sodanjumala Marsin tunnuseläin ja heidän symbolinen äitinsä. Silti roomalaiset eivät kunnioittaneet tai palvoneet sutta tai muitakaan eläimiä varsinaisina jumalina. He eivät pitäneet mitään eläintä inkarnoituneena jumaluutena samalla tavoin kuin egyptiläisessä uskonnollisessa perinteessä oli tapana palvoa esimerkiksi Apis-härkää. Roomalaisten antroposentriseen tapaan jäsentää maailmaa ei kuulunut elementtien sekoittaminen, mikä tapahtuessaan edustaisi saastumista (*nefas*). Jumalat kuvattiin antropomorfisina hahmoina ilman eläinten päitä. Jopa metsänjumala Silvanus ja paimenjumaluus Faunus jäivät ilman kreikkalaisen Pan-jumalaan liitettävää vuohen häntää, sarvia ja sorkkia. Siksi on mielenkiintoista, että Romuluksen ja Remuksen kertomus esittää suden hyvin läheisessä fyysisessä kontaktissa ihmislasten kanssa siten. Lisäksi ihmislapset esitetään voimakkaan riippuvaisina susiemosta ja tämän huolenpidosta.

Kreikkalaiset yhdistivät suden sodan jumaluuden, Areksen, sijaan Zeukseen sekä useammassa yhteydessä myös Apolloniin.⁹⁸ Apollonin susiyhteyksiin on Antoninus Liberalikselta säilynyt tarina, *Byblis*, jonka alku muistuttaa huomattavan paljon Rooman perustamismyytin naarassuden ja kaksospoikien tarinaa.⁹⁹ Apollon saa Miletos-nimisen poikalapsen Akakalliksen, Minoksen tyttären, kanssa.¹⁰⁰ Jotta lapsi säästyisi Minoksen vihalta, se piilotetaan metsään, jossa naarassudet käyvät Apollonin ohjaamina vuoroin vahtimassa ja imettämässä lasta. Roomalaisten myytissä Romulus ja Remus pelastetaan Alba Longan kuninkaan, Amuliuksen, vihalta laskemalla lapset korissa tulvivaan Tiberis-

⁹⁶ 3. samnilaissota, 298–290 eaa.

⁹⁷ Liv. 10,27,8,9: ”Tästä muistuttaa meitä, perustajamme Marsin heimoa, susi, ehjänä ja vahingoittumattomana.”

⁹⁸ Zeus Lykaioksen kultti keskittyi Arkadian Lykaios-vuorelle, jonne sen myytin mukaan oli perustanut Lykaon, joka myöhemmin muuttui sudeksi.

⁹⁹ Ant. Lib. *Met.* 30, 89.

¹⁰⁰ Strab. 10,4,14. Strabon mukaan Kreetalla oli joskus ollut Miletos-niminen kaupunki, kun Antoninus Liberaliksen tarinassa tarun poikalapsi pakenee itään, Cariaan, ja perustaa Miletoksen sinne. Kyseessä on ilmeisesti aitologinen myytti kaupungin perustamisesta. Apollon olikin Vähä-Aasiassa sijaitsevan Miletoksen suojelijajumaluus.

jokeen. Liviuksen tarinassa juuri synnyttänyt naarassusi löytää pojat joenrannalta, jossa käy imettämään ja hoivaamaan niitä.

Kaksospojat löytävä ja heidät suojiinsa ottava susiemo on kirjan I ensimmäinen eläin ja kirjojen ainoa todellinen yksilöity petoeläin. Liviuksella esiintyy kaksi suoraa susiviittausta, kummatkin kirjassa I. *Lupa* on latinan kielen naarassudesta käytetty substantiivi ja kertomuksessa Romuluksen ja Remuksen löytänyt susiemo.¹⁰¹ Sama substantiivi esiintyy myös toisessa merkityksessä, naisista käytettynä sanan pejoratiivisessa merkityksessä, huora. Livius käyttää substantiivia *lupa* tässä tarkoituksessa Acca Larentiasta, suden jälkeen pojat hoitoonsa ottaneesta karjanhoitaja Faustuluksen vaimosta ja selittää paimenien kutsuneen naista tällä nimityksellä: *sunt qui Larentiam vulgato corpore lupam inter pastores vocatam putent*.¹⁰² Kuvaus suden ja poikien kohtaamisesta mahtuu muutamaan riviin. Kun karjanhoitaja Faustulus sitten löytää pojat suden luota ja vie heidät mukanaan, susi häviää tarinasta eikä enää palaa tämän jälkeen kirjojen I ja II tarinoihin. Liviuksen teoksessa on edettävä aina kirjaan III asti, kunnes susi ilmestyy uudelleen, tuolloin sudet esiintyvät hyvin erilaisessa yhteydessä. Capitoliumilla oli nähty koirien takaa-ajama susilauma. Tapahtuma tulkittiin enteeksi.¹⁰³

Liviuksen kertomana naarassusi lähtee vuorilta janonsa ajamana, kuulee kaksospoikien itkun, ryhtyy imettämään lapsia ja hoivaamaan niitä nuolemalla.¹⁰⁴ *Tenet fama, cum fluitantem alveum quo expositi erant pueri tenuis in sicco aqua destituisset, lupam sitientem ex montibus qui circa sunt ad puerilem vagitum cursum flexisse; eam summissas infantibus adeo mitem praebuisse mammas ut lingua lambentem pueros*.¹⁰⁵ Kuvauksessa huomio kiinnittyy siihen, että Livius esittää suden toimijana. Suden lempeä ja hyväksyvä käytös lapsia kohtaan on ristiriidassa eläimeen liitettyjen mielikuvien ja pelkojen kanssa.

¹⁰¹ Liv. 1,4,1–7.

¹⁰² Liv. 1,4,7: ”On niitä, jotka uskovat Larentian olleen paimenten *lupa*-nimellä kutsuma yleinen nainen.”

¹⁰³ Liv. 3,29,9.

¹⁰⁴ Liv. 1,4, 3–5; Mazzoni 2010, 32–34, 105–112. Kaksoslapset ovat myyttien aineistoa muuallakin. Rooman perustamismyytissä kaksospoikien voidaan katsoa edustavan Rooman ja kilpailevien naapurivaltioiden suhdetta. Kaksospojat voivat myös symboloida aristokratian kilpailun ja tasavallan kahden konsulin järjestelmän edellyttämää yhteistyötä. Imetykseen ja pentujen nuolemiseen liittyy myös erityistä symboliikkaa.

¹⁰⁵ Liv. 1,4,6: ”Kelluvan korin, johon pojat oli asetettu, tarina kertoo veden vetäytyttyä jääneen kuivalle maalle. Janoinen naarassusi, joka oli lähtenyt liikkeelle lähistön vuorilta, käänsi kulkunsa poikien itkun suuntaan. Se oli paljastanut nisänsä lapsille niin lauhkeana, että nuoli poikia kielellään.”

Livius ei selitä eläimen käytöstä, mutta hänen kertomuksessaan nousee kyllä esiin eläimen käytöksen taustalla vaikuttavat vaistot sekä omat pennut synnyttäneen naaraan hoivavietti. Liviuksen susikuvauksessa korostuu eläimen ruumiillisuus ja vaistot, joihin viittaa sen kokema jano, imettäminen ja hoivaaminen nuolemalla.

Livius sisällyttä kertomukseensa joitain ympäristöstä kertovia yksityiskohtia. Hän kertoo tulvivasta joesta ja sen rannasta, vuorista ja viikunapuusta. Tavallisesti hänen kertomustensa ympäröivä maailma jää kaukaiseksi ja joskus jopa häiritsevän epämääräiseksi. Nyt kirjoittaja antaa naarassudelle näyttämönä toimivan fyysisen ulottuvuuden. Ehkä hiukan yllättäen hän ottaa myös etäisyyttä susitarinan todenperäisyyteen painottamalla, että kyseessä oli vallalla ollut huhu/ perimätieto, *tenet fama*. Livius ei mainitse kertaakaan Mars-jumaluutta omassa variaatiossaan poikien tarinasta, päinvastoin. Hän itse asiassa kyseenalaistaa jumalan osallisuuden poikien syntyperän taustalla. Livius asettaa nimittäin epäilyksen alaiseksi Rea Silvian, Vestan neitsyen, väittämän raskaaksi tulemisestaan ja poikien jumalaisesta alkuperästä. Hän mainitsee, että Rea Silvia ehkä itse uskoi omaan selitykseensä jumalasta poikien siittäjänä, mutta kyseessä saattoi olla moraalinen hairahdus.¹⁰⁶ Hän tulee kuitenkin maininneeksi, että korkeimmat voimat itse ovat saattaneet haluta Rooman perustamista,¹⁰⁷ samoin kuin Tiberis-joen tulviminen oli hänen mielestään jumalallista sattumaa.¹⁰⁸ Vaikka roomalaiset liittivät suden niin olennaisesti Marsiin ja Rooman syntyyn, Livius kiertää aiheen ja jättää suden alkuperän ja sen toiminnan taustalla vaikuttavat jumalaiset motiivit lukijan ratkaistaviksi. Hän ei tuo esiin Marsin ja suden yhteyttä tässä tarinassa toisin kuin edellä mainitussa sotilaallista yhteenottoa edeltävässä tilanteessa. Siinä kyseessä oli *lupus* (susiuros), joka saa epiteetin Martius. Naarassudelle (*lupa*) hän ei anna tätä Mars-epiteettiä. Liviukselta puuttuu lisäksi Ovidiuksen vastaavassa kertomuksessa esiintyvä tikka (*picus*), joka kuului suden ohella Marsin pyhiin eläimiin ja osallistui kaksospoikien hoivaamiseen.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Liv. 1,4,2.

¹⁰⁷ Liv. 1,4,1.

¹⁰⁸ Liv. 1,4,4.

¹⁰⁹ Adkins & Adkins 2000, 179; Wiseman 2008, 162–163. Picus oli vanha paikallinen maanviljelyksen jumala, jolla oli oraakkelin taitoja. Kirke muutti Picuksen tikaksi, Marsin pyhäksi linnuksi.

Etäisempi viittaus suteen on maininta Palatium kukkulan *lupercal*-luolasta.¹¹⁰ *Lupercal*-luola aloittaa susitarinan jälkeisen luvun, mutta Livius ohittaa luolan traditioon perustuvan nimen ja sen merkityksen tarkastelun. Sen sijaan hän tarjoaa aitiologisen¹¹¹ tarinan siitä, miten Palatium-kukkula sai nimensä Kreikan Arkadiasta peräisin olevan Pallantionin kaupungin mukaan, ja miten helmikuuhun ajoitettua *lupercal*-juhlaa alettiin viettää Roomassa sen rantauduttua kaupunkiin samaisesta kreikkalaisesta kaupungista Euandroksen tuomana.¹¹² Pyrkimyksenä on ilmeisesti myö valaista niitä jumaluuksia, joita kultin viettoon liitettiin. Augustuksen aikana innovoitiin Inuus-jumala vastaamaan alkuperäisen kreikkalaisen kultin Pan-jumaluutta, johon myös Euandros liitettiin.¹¹³ Livius mainitsee tämän tekstissään: *Lycaenum Pana venerantes..., quem Romani deinde vocarunt Inuum*.¹¹⁴ Tradition mukaan luolaa oli paikka, jossa susiemo kohtasi ja hoivasi kaksospoikia. Tätä yksityiskohtaa Livius ei tuo esiin.

Lupercalia oli arkaaiselta ajalta alkaen aina myöhäisantiikkiin asti yksi roomalaisten kaikkein suosituimpia vuotuisia juhlapäiviä.¹¹⁵ Livius kuvaa juhlan viettämiseen liittyviä perinteitä parilla sanalla: *ut nudi iuvenes...per lusum atque lasciviam currerent*.¹¹⁶ Juhla on mahdollisesti liitetty hedelmällisyyteen, jonka symbolina sutta pidettiin. Sen on myös ehdotettu olleen juuriltaan paimentolaisheimon puhdistusriitti, joka toimitettiin yhteisön toimeentulon ja yhteisön suojelemiseksi. Susiksi pukeutuneet nuoret miehet karkottivat tai ottivat siinä eläimen vertauskuvallisesti hallintaansa. Jälkimmäinen selitys sopisi yksiin ajatuksen kanssa siitä, että luolan nimen taustalla on sanat *lupus/lupa* (susi) ja *arcere* (sulkea pois, torjua).¹¹⁷ Kyseessä oli joka tapauksessa roomalaisten primitiivisimpiä riittejä, jonka alkuperäinen luonne oli muuttunut yhteiskunnan kehittyessä paimentolaisuudesta kaupunkilaisuudeksi, ja sen alkuperä ja merkitys olivat unohtuneet jo kauan ennen 1. vuosisataa eaa. Juhlan sekä siihen liitettyjen jumaluuksien

¹¹⁰ Liv. 1,5,1.

¹¹¹ Aitiologinen, tai etiologinen, myytti tarkoittaa tarinaa, joka tarjoaa selityksen jonkin kulttuurisen ilmiön syntymiseen johtaneista syistä.

¹¹² Adkins & Adkins 2000, 70–71, 73–74, 136. *Lupercalia*-juhlaa vietettiin helmikuun 15. Euandros oli kreikkalainen jumaluus, jonka ansioksi luettiin erilaisten taitojen ja taiteiden, mm. kirjoitustaidon ja musiikin, saapuminen Roomaan. Roomassa hän assosioitui paimenjumaluuteen, Faunukseen (kr. Pan).

¹¹³ Adkins & Adkins 2000, 13, 70, 136.

¹¹⁴ Liv. 1,5,2: "...kunnioittivat Lykaionin Pania ..., josta roomalaiset myöhemmin käyttivät nimitystä Inuus."

¹¹⁵ Davies 2004, 226–227. Rooman kristillistyttyä pakanakultit joutuivat kriittiseen tarkasteluun. Niinkin myöhään kuin 495 jaa. *lupercalia*-juhlan viettoa pyrittiin rajoittamaan erillisin kieltoin.

¹¹⁶ Liv. 1,5,2: "...jossa nuorukaiset juoksentelisivat alastomana huvin vuoksi hullutellen."

¹¹⁷ Ogilvie 1965, 51–52.

nimet ja alkuperä ovat olleet hämäriä myös Liviukselle, minkä voi päätellä hänen tekstistään.

Voi myös pohtia, minkälainen vaikutus sabiinilaisten Soranus-jumalalla ja -kultilla (*Hirpi Sorani*) on ollut suden asemalle roomalaisessa maailmanjärjestyksessä sekä *lupercalia*-juhlan sisältöön.¹¹⁸ *Hirpi Sorani* kultti perustettiin perimätiedon mukaan, kun sudet olivat paenneet luolaan, jonka erittämät myrkylliset kaasut olivat surmanneet susia takaa ajaneet ihmiset.¹¹⁹ Kultissa palvottiin todennäköisesti Apolloa (tai mahdollisesti Dis Pateria), ja sen papisto tunnettiin nimellä, *hirpi* (sudet).¹²⁰ Livius olisi tuskin kuitenkaan valinnut sabiinilaisilta peräisin olevaa aineistoa teokseensa, mutta esimerkki voi kuitenkin valaista jossain määrin alueen arkaaisten heimojen kollektiivista susisuhdetta. Mika Rissanen tarkastelee artikkelissaan 'Was there a taboo on killing wolves in Rome?' eri viitteitä siitä, että suden surmaaminen olisi ollut jossain määrin tabu roomalaisille.¹²¹ Susien käytöstä metsästysnäytöksissä (*venatio*) ei esimerkiksi ole jäänyt lainkaan viitteitä. Roomalaisessa traditiossa käsitykset sudesta joko hoivaavana emona tai vastaavasti Marsin julmana petona muodostavat joka tapauksessa jännitteisen ja vastakohtaisen parin.

Susitarina on yksi mielenkiintoisimmista tarinoista ja on todellinen aikakausten, sakraalien topografioiden, eri jumaluuksien ja kertomusperinteiden tihentymä.¹²² Livius näyttää valikoineen lähteistään omalle kirjoitustyölleen merkityksellisimmät ja mahdollisesti loogisimmat selitykset hänen omana aikanaan edelleen hyvin suosituille *lupercalia*-juhlaperinteelle ja *lupercal*-luolan nimelle. Näyttää siltä, että Euandroksen tarinan avulla hän pystyi riittävän rationaalisesti selittämään ne sakraaleina tuontiarikkeleina. Wiseman on tarkastellut jumalaista interventiota Liviuksen ensimmäisten kirjojen narratiivissa. Hänen näkemyksensä mukaan Livius olisi tarkoituksellisesti sivuuttanut jumalalliset motiivit ja puuttumiset tapahtumien kulkuun oikeankaltaiseksi mielletyn historiakirjoituksen nimissä.¹²³

¹¹⁸ Rissanen 2018, 124–128.

¹¹⁹ Adkins & Adkins 2000, 210; Rissanen 2012, 115–116.

¹²⁰ Rissanen 2012, 115–135.

¹²¹ Rissanen 2017, 125–147.

¹²² Wiseman 2008, 52–83. Wiseman käsittelee luvussa IV, 'The god of the Lupercal', tätä kulttia ja osoittaa, miten taustaltaan monisyisestä ilmiöstä on kysymys.

¹²³ Wiseman 2008, 270.

3.3 Suojeleva ja varoittava käärme

Vahvan apotropaaisen yhteyden lisäksi käärmeen katsottiin liittyvän ihmisiin fyysistä terveyttä edistävänä olentona. Vaikka käärmeellä oli antiikissa farmakologista merkitystä vain rajoitetussa määrin, kansanparannuksessa se joka tapauksessa liitettiin lujasti ihmisten terveyteen sekä erityisesti Asklepios/ Aesculapius -kultteihin, joissa käärmeiden tehtävänä oli kanavoida jumalilta peräisin olevaa sairaudesta paranemista ja toipumista.¹²⁴ Liviuksen mukaan kultti päätyi Epidauroksesta Roomaan Sibyllan kehotuksesta, kun roomalaiset etsivät apua ja parannuskeinoa alueella riehuvan tarttuvan tautiin.¹²⁵ Yhteys ihmisten hyvinvointiin tulee esiin myös veistoksissa, joissa Asklepios/ Aesculapius kuvataan sauvan kanssa, jonka ympärille on kietoutunut käärme.¹²⁶ Asklepioksen tyttäreksi mainittu Hygeia-jumalatar sekä roomalainen terveyden ja sen ylläpitämisen jumaluus, Salus, kuvattiin ruokkimassa sylissään käärmettä *patera*-astiasta.¹²⁷

Käärme oli ikiaikainen hedelmällisyyden symboli Roomassa ja muualla Välimeren kulttuuripiirissä. Naisten eksklusiivisesti palvoma Bona Dea oli maan ja hedelmällisyyden jumalatar, jonka Subsaxana-epiteetille dedikoidun temppelin ympäristössä käärmeet saivat oleilla vapaasti ilman ihmisistä johtuvaa vaaraa.¹²⁸ Kyseisen jumalattaren kulttiin käärme on ilmeisimmin periytynyt myytistä, jonka mukaan Faunus oli ollut käärmeenhahmoisena sukupuoliyhteydessä Bona Dean kanssa. Naisjumaluuksien osalta käärmeet liitettiin äsken mainitun Bona Dean kultin lisäksi myös Junon epiteettiin Sospita (tai Seispita), pelastaja/ suojelija. Vuonna 64 eaa. Iyödystä denaarin kolikosta löytyy juuri tämä Junon kulttiin liittyvä kuva-aihe, jossa nuori nainen on ruokkimassa Junon käärmettä.¹²⁹ Käärmeen hahmo liittyi Faunuksen lisäksi moneen

¹²⁴ Plin. *HN* 1.69. Nykyisin käärmeen myrkyä kerätään antidoottina käärmeen puremiin. Plinius vanhempi kertoo teoksessaan *Naturalis historia* käärmeen ja muiden eläinten merkityksestä sairauenhoidossa.

¹²⁵ Liv. 10,47,4–6.

¹²⁶ Adkins & Adkins 2000, 35. Mercurius kuvattiin usein kädessään *caduceus*-sauvaa, jonka ympärille kaksi käärmettä ovat kietoutuneet symmetrisesti. Sauva oli keisarillisena aikana rauhan ja menestyksen/vaurauden symboli.

¹²⁷ Adkins & Adkins 2000, 198.

¹²⁸ Kyseinen temppeli oli Bona Dean pääkulttipaikka Roomassa ja se sijaitsi Aventinus-kukkulalla Saxumin alapuolella, mikä voi selittää epiteetin Subsaxana. Nimen voisi ajatella viittaavan myös käärmeiden taipumukseen viihtyä kivillä ja niiden koloissa.

¹²⁹ Fantham, Foley, Kampen, Pomeroy, Shapiro 1994, 231, kuva 7.5.

miespuoliseen jumaluuteen seksuaalisessa merkityksessä. Kreikkalaisessa mytologiassa ainakin Apollon ja Zeus ottavat Faunuksen tapaan käärmeen muodon seksuaalista aktia varten.¹³⁰ Miehiseen seksuaalisuuteen käärme assosioituu ilmiselvästi myös Plutarkhoksen kertomana tarinassa, jossa perhe lähettää tyttärensä maalle turvaan häneen liian innokkaasti rakastuneen käärmeen öisiltä lähentelyiltä.¹³¹ Liviuksen kertoman roomalaisen variantin mukaan Scipio Africanuksen äidin makuuhuoneessa nähtiin usein itse Juppiter käärmeen hahmossa: *anguis immanis concubitu conceptum, et in cubiculo matris eius visam*.¹³² Tarinassa on kaikuja kreikkalaisesta myytistä, jonka mukaan Aleksanteri Suuren äidin kerrottiin tulleen raskaaksi käärmehahmoiselle Zeukselle.

Roomassa käärme liittyy olennaisesti maskuliinisuuteen myös perheen pään (*paterfamilias*) suojelijahengen ominaisuudessa. Suojelijahengen (*genius*) tehtävä oli huolehtia miehen elinvoimasta ja kyvystä jatkaa sukua, mitä sana käytännössä tarkoittaakin. Kotialttaria (*lararium*), jonka ääressä perhe suoritti omat yksityiset perheriittinsä, koristivat usein käärmeiden maalatut hahmot. Käärmeet symboloivat jatkuvuutta, yhteyttä maanaliseen, kuoleman jälkeiseen elämään ja perheen edesmenneisiin esi-isiin. Kotialttareihin maalatut käärmeet oli sijoitettu kuva-aiheissa alimmaisiksi. Jotkut niistä esitetään luikertelemassa alhaalta ylöspäin alisen ja ihmisen maallisen erottavan kerroksen läpi. Toisinaan käärmeitä on kaksi, jolloin toisen käärmeen on ajateltu edustavan perheen äidin *juno*-suojelijahenkeä.

Havainnollinen esimerkki siitä, miten käärme liittyi intiimillä tavalla perheen elämän ja kuoleman kysymyksiin, on säilynyt Ciceron *De divinatione* -teoksessa. Cicero kommentoi kriittiseen sävyyn myyttiä,¹³³ jonka mukaan Tiberius Gracchus olisi löytänyt kodistaan kaksi käärmettä, yhden naaraan ja yhden uroksen. Myytin mukaan Gracchus tulkitsi käärmeiden näkemisen kotinsa sisätiloissa enteeksi ja oli konsultoinut enteiden tutkijoita, miten tämä näky oli tulkittavissa. Heidän mukaansa naaraskäärmeen vapauttaminen koituisi Gracchuksen itsensä kuolemaksi, kun uroskäärmeen

¹³⁰ Robson 1997, 74–75. Metamorfoosissa seksuaalista aktia varten käärmeen hahmon ottavat jumalahmot ovat miespuolisia. Kuolevaiset naiset ja jumalattaret muuttuvat esim. linnuiksi, hylkeeksi tai hirveksi.

¹³¹ Plut. *Soll. de an.* 972e, 44.

¹³² Liv. 26,19,5,6: ”Hänen sikiämisensä johtui valtavasta käärmestä, joka oli nähty hänen äitinsä makuuhuoneessa.”

¹³³ Ciceron tiedetään suhtautuneen kriittisesti kulttitoimituksiin, enteisiin ja ennustajiin.

vapauttaminen johtaisi hänen vaimonsa, Cornelian, menehtymiseen.¹³⁴ Ti. Gracchus päättää vapauttaa naaraskäärmeen nuoren vaimonsa eduksi. Käärmeen paikka roomalaisessa maailmanjärjestyksessä ktoonisen elementin edustajana tulee hyvin selville Gracchuksen avioparin tarinassa.¹³⁵ Tämä käärmeen läheinen yhteys miehiseen ktoonisuuteen tulee eksplisiittisesti esille 2.-1. vuosisadan eaa. kultasormuksessa, jota koristavaan kiveen on kaiverrettu roomalainen sotilas rukoilemassa kohotetuin käsin pylvään edessä. Pylvään ympärille on kietoutunut käärme, ja sen yläpäässä istuu Marsin lintu, tikka, kun pylvään edustalla on kuvattu toinen Marsin symboleista, pässi.¹³⁶

Liviuksella käärmeestä esiintyy vain yksi suora viittaus, *anguis*-substantiivi, joka on sävyltään neutraali yleisnimitys käärmeelle.¹³⁷ Käärme näyttäytyy etruskikuninkaaseen, Tarquinius Superbukseen, liittyvässä tarinassa.¹³⁸ Roomassa oli meneillään toimelias vaihe, jonka kuluessa kaupunkia rakennettiin ja paranneltiin.¹³⁹ Oli otettu suotuisat enteet uuden Juppiterin temppelin rakentamista varten. Kaivettaessa temppelin perustuksia oli kaivaustöiden yhteydessä tullut vastaan uusia myönteisiä enteitä.¹⁴⁰ Kuninkaan ajatukset olivat kiinni rakennustöissä, ja kaikkien hyvien enteiden jälkeen käärmeen ilmestyminen kuninkaanpalatsiin näyttäytyy kertomuksessa olleen odottamaton ja erityisen huonoenteinen tapahtuma. Myöhemmin paljastuu, että kuningas oli syystä huolestunut tulevasta, sillä pian alkavassa vallankumouksessa hänet syöstiin sukuineen vallasta ja karkotettiin Roomasta.¹⁴¹ Vallankumouksen päähahmoksi nousee kuninkaallisen perheen sisältä Junius Lucius Brutus, jota pidettiin vain yksinkertaisena sukulaisena, mutta joka vain onnistuneesti peitti todellisen kyvykkyytensä.

¹³⁴ Cic. *Div.* 1,36; 2,62

¹³⁵ Ktoonisella, kr. *khtonios*, tarkoitetaan jumaluuksista puhuttaessa olympolaista korkeinta jumaluutta edustavan vastakohtaa, maanalista jumaluutta, joka edusti kuolemaa ja ylösnousemusta hallitsevia voimia.

¹³⁶ Mynott 2018, 260, 5.4.

¹³⁷ Latinan kielessä käärmeestä käytetyt yleisnimitykset, *anguis* ja *serpens*, ovat kaksisukuisia substantiiveja, niitä käytetään siis kummastakin sukupuolesta. *Coluber/colubra* -substantiivilla on kummallekin sukupuolelle omat sanansa, kun myrkylliseen käärmeeseen viittaava substantiivi *vipera*, on suvultaan feminiini.

¹³⁸ Liv. 1,56,4–13. Lucius Tarquinius Superbus oli Rooman 7. ja samalla viimeinen ja pahamaineinen kuningas, johon Rooman kuningasaika päättyy.

¹³⁹ Liv. 1,55. Mm. Cloaca Maxima -viemäriä ja kilpa-ajoradan (*circus*) katsomoa rakennettiin.

¹⁴⁰ Kaivauksissa paljastui ihmisen pää, jonka kasvot olivat säilyneet vahingoittumattomana. Tämä enne oli tulkittu merkinä siitä, että kyseinen paikka tulisi olemaan kaupungin tärkein kohde, ”pääpaikka”, latinan *caput*-substantiivin mukaan.

¹⁴¹ Vallankumouksen katalysaattorina toimi hyveellisen Lucretian raiskaus, johon syyllistyi Tarquinius Superbusen poika, Sextus Tarquinius. Etruskikuninkaiden dynastian loppu on ajoitettu vuoteen 509 eaa.

Tilanteen, jossa käärme luikertelee esiin kuninkaanlinnan salin puisen pylvään sisältä, Livius kuvaa ytimekkäästi näin: *haec agenti portentum terribile visum: anguis ex columna lignea elapsus cum terrorem fugamque in regia fecisset, ipsius regis non tam subito pavore percussit pectus, quam anxiiis implevit curis.*¹⁴² Livius ei anna käärmeelle minkäänlaisia ulkoisia attribuutteja, eikä hänen kuvauksensa viittaa siihenkään, että käärmeestä olisi aiheutunut välitöntä uhkaa hovin väelle.¹⁴³ Tästä huolimatta käärmeen näkeminen järkyttää läsnäolijoita. Toinen seikka, joka kiinnittää huomion on se, että paikalla olijat näyttävät ymmärtävän oitis, että kyseessä ei ollut mikä hyvänsä eläimen näyttäytyminen, vaan tapahtuma oli *divinatio oblativa*, spontaani jumalten lähettämä ja vakavasti otettava enne. Kuningas itsekin tulkitsee käärmeen huonoksi enteeksi ja reagoi siihen tilanteen vaatimalla vakavuudella. Hän lähettää poikansa Delfoihin tiedustelemaan asiassa neuvoa Apollolta: *hoc velut domestico exterritus visu Delphos ad maxime inclitum in terris oraculum mittere statuit.*¹⁴⁴

Käärmeen ilmestyminen voitiin tulkita odottamattomissakin tilanteissa täysin päinvastaisessa, siis erityisen myönteisessä, merkityksessä. Tätä näkökulmaa valaisee jälleen Ciceron kirjoittamat esimerkit *De divinatione* -teoksesta. Cicero kertoo tapauksesta, jossa Sulla oli ollut taistelupäivänä toimittamassa riittejä alttarilla, kun käärme luikerteli esiin alttarin alta. Auguurin mukaan käärme-enne indikoi sotatoimille erittäin suotuisaa tulosta, minkä takia marssille lähdettiin välittömästi. Auguurin tulkinta osui oikeaan, ja Sulla saavutti kyseisessä taistelussa loistavan voiton vahvasti varustautuneesta vihollisesta¹⁴⁵: *esset...anguem ab ara extitisse, eoque die rem praeclare esse gestam.*¹⁴⁶ Myös näyttelijä Rosciuksen kehtoon oli luikerrellut käärme, joka oli kaiken lisäksi kietoutunut vauvan ympärille. Lapsen isälle tämä oli ilahduttava ja optimistinen enne pojan tulevaisuudessa odottavasta suuresta maineesta ja kuuluisuudesta: *pater autem Rosci ad haruspices rettulit, qui responderunt nihil illo*

¹⁴² Liv. 1,56,4: "...kauhistuttava enne ilmestyi. Käärme kiemurteli puisen pylvään sisästä aiheuttaen paniikin ja ryntäyksen kuninkaanlinnassa. Kuninkaan itsensä sydämeen ei iskenyt niinkään pelko vaan se täytyi levottomuutta aiheuttavilla huolilla."

¹⁴³ Wiseman 2004, 53-54. Tarinasta on olemassa myös versio, jossa käärme on valtavan kokoinen.

¹⁴⁴ Liv. 1,56,5: "...tästä perhettä koskettavasta enteestä kauhistuneena hän päätti lähettää kaikkialla erittäin tunnettuun Delfoihin..."

¹⁴⁵ Kyseessä oli samnilaiset, jotka pitivät leiriä Nolan kaupungin edustalla Campaniassa.

¹⁴⁶ Cic. *Div.* 1.72, 2.65: "Alttarista tuli esiin käärme, ja tuona päivänä tultaisiin saavuttamaan loistavia tekoja."

*puero clarius, nihil nobilius fore.*¹⁴⁷ Rosciuksen tarinan käärmeet tuovat mieleen Herakleen syntymämyytin, jossa heeroksen kehtoon luikertelee samaan tapaan kaksi käärmettä.

Näyttää siis siltä, että käärmeessä itsessään ei pitänyt olla mitään pelottavaa, päinvastoin. Siitä huolimatta kuningas hoveineen säikähtää sen nähdessään perinpohjaisesti. Tilanteeseen täytyy liittyä siis muita aspekteja, jotka muuttavat tilanteen Tarquinis Superbuksen kannalta huolestuttavaksi. Koska käärme näyttäytyi roomalaisten kannalta myönteisenä enteena ja suojelijana, tilannetta on pohdittava siltä kannalta, kuka käärmettä kulloinkin tarkastelee ja tekee siitä tulkinnan. Lisäksi on syytä arvioida niitä olosuhteita ja fyysistä tilaa, kuninkaan palatsia, jossa käärme näyttäytyy. Kauhistuttavaksi käärmeen arvioi kuningas ja tämän hovi. Tarquinius ei suinkaan ollut roomalainen vaan itsevaltaisena ja julmana tyrannina pidetty ”ulkovallan” edustaja tarinassa, joka kertoo Rooman irtaantumisesta kyseisestä mahdista ja tasavallan syntymisestä. Käärmeen ilmestyminen oli siis lupaava enne nimenomaan roomalaisten ja Rooman pian muodostuvan suvereniteetin näkökulmasta, mutta erittäin huono uutinen etruskeille, joiden valtakausi oli pian päättymässä karkotukseen.

Tapahtumien tilaa tarkastellessa huomio kiinnittyy Liviuksen mainintaan siitä, että käärme tulee esiin puisen pylvään sisältä (*ex columna lignea*). Livius on pääsääntöisesti äärimmäisen kitsas minkäänlaisen ulkoisen kuvailun suhteen, joten tällaisen yksittäisen rakenteellisen piirteen korostaminen ei ole sattumaa. Varsinaisen arkkitehtonisen tehtävänsä, ylempien rakenteiden kannattamisen, vuoksi pylväisiin itsessään sisältyi vahvaa ja miehekästä julkiseen elämään ja valtaan liittyvää symboliikkaa.¹⁴⁸ Se, että kyseinen pylväs sijaitsi kuninkaan linnassa, alleviivaa tapahtuman merkitystä valtaapitävän kuninkaan kannalta. Lopulta käärme roomalaisen maskuliinisen elementin symbolina liittyy tapahtuman kuninkaan perhepiiriin. Kuninkaan reaktiosta päätellen hän aavisti, että kysymys on henkilökohtaisesta ja perhettä koskettavasta enteestä. Tämä piti paikkansa, sillä kuningasta vastaan suunnatun vallankumouksen *primus motor* sekä Rooman tuleva 1. konsuli nousi Tarquiniuksen oman perheen lähipiiristä. Kyseinen

¹⁴⁷ Cic. *Div.* 1.79; 2.66: ”Rosciuksen isä kysyi neuvoa *haruspex*-enteen ottajilta, jotka vastasivat tuon pojan tulevan olemaan sekä mitä kuuluisin että merkittävä.”

¹⁴⁸ Simelius 2018, 83–84. Pylväitä saatettiin käyttää silloinkin, kun niillä ei ollut varsinaista käytännön kannattelevaa funktiota, tällöin pylväät saattoivat edustaa roomalaisin julkisiin tiloihin liitettyä prestiisiä ja valtaa.

henkilö oli edellä mainittu Lucius Iunius Brutus, jonka *cognomen*¹⁴⁹ viittasi hänen vajavaiseksi oletettuun älylliseen kapasiteettiinsa. Tämän oletuksen paikkansa pitämättömyyden kuningas joutuu myöhemmin karvaasti toteamaan. Livius ei alleviivaa käärmeen ilmestymistä millään tavalla vaan pitää lukijan huomion ihmisten reaktioissa ja niitä seuraavissa tapahtumissa. Latinan kielen muoto-opin vaatimusten takia hän kuitenkin joutuu tapahtumia kuvaillessaan myös määrittämään käärmeen sukupuolen. Sen paljastaa lauseessa käytetty perfekti *elapsus (est)*. Kyse oli siis urospuolisesta käärmeestä, jonka voi draaman taustaa vasten ajatella edustavan L. Iunius Brutusta.

Samansuuntainen tulkinta liittyy Ciceron välityksellä säilyneeseen lainaukseen Lucius Acciuksen näytelmästä *Brutus*.¹⁵⁰ Siinä Tarquinius Superbus näkee unessaan suurenmoisen lauman lampaita, joita johti kaksi pössä. Kuningas uhraa pössäistä mielestään komeamman, kun toinen käy hänen päälleen, minkä seurauksena kuningas haavoittuu pössän sarvista ja kaatuu. Auguurit tulkitsevat unen kuninkaalle ja varoittavat unen olevan selkeä viesti ja kertovan vallankaappauksesta, jonka tulee tekemään pössinkaltaisena tyhmänä pidetty henkilö: *sed in re tanta haud temere visa se offerunt. proin vide ne, quem tu esse hebetem deputes aequae ac pecus, is sapientia munitum pectus egregie gerat teque regno expellat*.¹⁵¹ Wiseman tulkitsee unessa esiintyvän suurenmoisen lauman Rooman asukkaiksi ja kahden pössän edustavan niiden johtavia hahmoja. Toisen pössän uhraus viittaisi Wisemanin mukaan Tarquiniuksen valtopolitiikkaan, jolla hän pyrki raivaamaan tieltään silmäätekeviä yläluokan jäseniä. Jäljelle jäänyt ja kuninkaan päälle käynyt pössä edustaa näin ollen Brutusta itseään. Samoin kuin Acciuksen näytelmän unessa, kuningas ei kuole vaan kaatuu maahan (syöstään valtaistuimelta) ja vahingoittuu pahasti (syrjäytetään ja karkotetaan).¹⁵²

Käärmeen ilmestymistä etruskikuninkaalle voi lähestyä myös tasavallan ajan *imperium*-käsitteen avulla. *Imperium* legitimo roomalaisen ylhäisön miespuolisten vallankäytön julkisissa yhteyksissä. *Imperium* antoi myös oikeuden ottaa ja tulkita enteitä virallisesti. Tässä tarinassa enteiden saaminen ja ottaminen ovat merkittävässä asemassa. Rooman

¹⁴⁹ Roomalaisen nimijärjestelmän ”liikanimi”, jonka tarkoitus alkujaan oli erottaa samannimiset henkilöt toisistaan. Tasavallan loppupuolella *cognomen* muuttui periytyväksi nimeksi suvun sisällä.

¹⁵⁰ N. 170–86 eaa. syntynyt roomalainen runoilija, jonka tuotannosta säilynyt vain jotain satoja säkeitä.

¹⁵¹ Cic. *Div.* 1,43–45: ”Ole varovainen, jos miehellä, jota pidät typeränä kuin lammas, sattuisi olemaan viisaudesta vahva sydän ja ajaisi sinut valtakunnastasi.”

¹⁵² Wiseman 2008, 294–295.

tasavallan näkökulmasta tarinassa on kyse siitä, ettei kyseisellä vierasmaalaisella kuninkaalla voinut olla perusteltavissa olevia ja todellisia valtaoikeuksia, eikä näin ollen oikeuksia ottaa enteitä Roomassa.¹⁵³ Merkille pantavaa on lisäksi se, miten käärme ilmestyi kuninkaalle jumalien spontaanisti antaman enteeseen (*divinatio oblativa*) muodossa.

Täysin päinvastainen tilanne on Delfoin oraakkelin luo suuntautuneella ekskursiolla. Pyhäkössä etruskisyntyisten vallanperijöiden ottama *divinatio impetrativa* antaa kryptisen vastauksen, jonka todellisen viestin roomalainen Brutus ainoana ymmärtää oikein. Delfoin Pythian vastaus kysymykseen siitä, kenellä kuninkaan pojista tulisi olemaan ylin valta Roomassa, vahvistaa vallan kuuluvan tulevaisuudessa Brutukselle. Brutuksen Apollonille dedikoiman kornellipuisen sauvan sisälleen kätkemä kultainen sauva symboloi Brutuksen todellista luonnetta ja oikeutettua valtaa. Samalla puinen sauva rinnastuu palatsin puiseen pylvääseen, josta käärme luikerteli esiin. Käärme edustaa siis tulevaa roomalaisten ensimmäistä konsulia, Brutusta, ja Tarquiniuksen vallasta syöksevää vallankumouksen aloittajaa. Käärme on siis erinomainen enne nimenomaan pian syntyvän Rooman tasavallan ja roomalaisten vapautumisen kannalta, ja juuri tämän käärmeen muodossa annetun viestin tarinan kuningas säikähtäneenä oivaltaa.

3.4 Linnut, taivaallisen tiedon ja tahdon välittäjät

Antiikissa linnut olivat läsnä kaikkialla niin kaupungeissa kuin maaseudulla. Niitä eleli kotien pihoidilla, jokien rantakaislikoissa, pensaikoissa, metsissä, puutarhoissa, forumeilla, temppelien, monumenttien, julkisten rakennusten, asuinrakennusten ja hökkeleiden rakenteiden tarjoamissa pesimä- ja lepopaikoissa tai erikseen niitä varten rakennetuissa lintutaloissa (*aviarium*).¹⁵⁴ Linnut jakoivat luontaisesti fyysisen tilan ihmisten kanssa. Niiden niiden ääntely sekoittui kaupunkien ja maaseudun elämän ääniin ja muodosti hallitsevan osan antiikin äänimaisemasta.

¹⁵³ Wiseman 2008, 291.

¹⁵⁴ Sekä Cato, Varro että Columella tarjoavat maatilan pitoon ohjeistavissa teoksissaan runsaasti ohjeita lintujen kasvattamiseen, ruokintaan ja niitä varten rakennettavia tiloja varten. Columella omistaa kirjassaan kokonaisen luvun VIII lintujen kasvatusohjeille.

Lintujen monenkirjavat merkitykset antiikin kulttuurissa voi huomata kirjallisissa lähteissä, anekdooteissa, kansantarinoissa, uskomuksissa ja sanonnoissa. Niin ikään linnuista kertova ikonografia on huomattavan laaja. Lintujen hahmoja on tallennettu niin mosaiikkeihin, seinämaalauksiin, hautasteeloihin, keramiikka-astioiden maalauksiin kuin rahoihinkin. Lintuja kasvatettiin myös niiden kaupallisen arvon vuoksi joko syötäviksi tai näyttävien sulkien takia.¹⁵⁵ Linnun kaunis laulu tai esteettisesti miellyttävä ulkonäkö saattoi merkitä asemaa ihmisten ”lemmikkinä” pihapiirissä tai häkkiin suljettuna eräänlaisena elävänä soittorasiana. Lemmikeiksi päätyvien lintujen lajilla, alkuperällä ja koolla oli usein myös merkitystä, mutta linnun ei välttämättä tarvinnut olla eksoottinen harvinaisuus tai poikkeuksellisen näyttävä.¹⁵⁶ Antiikin Rooman kuuluisimpia lemmikkilintuja onkin ehkä juuri varpunen, jota kohtaan omistajan tunteiden kiintymyksen, omistajan ja linnun välisen leikkimielisen kanssakäymisen sekä omistajan tunteiden surun linnun kuoltua, Catullus kuvasi runoissaan.¹⁵⁷ Niin ikään linnut olivat osa ihmisten käyttämää magiaa sekä lääkintätaitoa.¹⁵⁸

Ennen kaikkea linnut kuuluivat olennaisena osana roomalaiseen uskonnolliseen elämään, jonka avulla vaalittiin herkeämättä ihmisten ja jumalien maailmojen välistä tasapainoa. Siinä lintujen osana oli toimia jumalten symbolieläiminä, heidän lähettäminään enteinä ja viestin tuojina kuin myös ihmisten jumalille tarjoamina uhrieläiminä. Roomalaisessa kirjallisuudessa jumalat joskus myös kuvataan siivekkäinä ja lentävinä hahmoina. Vergiliuksen *Aeneis*-eepoksessa on useita kohtauksia, joissa erilaiset ylimaalliset hahmot sekä jumalat Mercurius ja Juppiter kuvataan lentämässä käyttäytyen lintujen tapaan.¹⁵⁹ Phaeruksen faabelissa Juno-jumalatar kertoo ominaisuuksista, jotka jumalten tahdosta on annettu tietyille linnuille, ja paljastaa jotakin niihin liittyvistä konnotaatioista: *Fatorum arbitrio partes sunt vobis datae. tibi forma, vires aquilae, lusciniio melos, augurium*

¹⁵⁵ Varro *Rust.* 3,6,1. Mm. riikinkukkoja kasvatettiin niistä saatavien upeiden sulkien takia, ja niiden sulista valmistettu viuhka oli todellinen *de luxe* -artikkeli. Varro kertoo erään riikinkukonkasvattajan ansaitsevan linnuillaan huikean 60.000 sestertiuksen summan vuosittain.

¹⁵⁶ MacKinnon 2014, 276.

¹⁵⁷ Catull. 1,2; 1,3.

¹⁵⁸ Mynott, 2018, 271-272; Plin. *HN* 1.69. Lintuihin turvauduttiin apotropaaisessa, suojelevassa ja torjuvassa, magiassa. Pliniukselta on säilynyt mm. korppikotkan osia sisältävän voiteen ohje, jonka avulla tavoiteltiin suojaa sekä hallitsijan että vihollisen toimia ja antipatioita vastaan.

¹⁵⁹ Vergiliuksella jumalien lisäksi ylimaallisia siivekkäitä hahmoja ovat *furiat* ja *dirat* (kostottaret). Eepos sisältää paljon muitakin lintuanalogioita, joissa ihmisten toimintaa ja tunteita kuvaillaan monien eri lintujen käytöksellä ja muilla niille ominaisilla piirteillä.

*corvo, laeva cornice omina.*¹⁶⁰ Juppiterin symbolilintuna kotka oli asetettu ylimmäksi roomalaisten legioonien sotamerkeissä, joita vaalittiin omalla hengellä. Nykyäänkin kotka nähdään myönteisenä voima- ja toteemieläimenä, ja sitä on pidetty kautta historian heraldiikassa suosituimpana eläinhahmona leijonan ohella.

Ciceron välityksellä meille on säilynyt tunnettu tarina, joka alleviivaa roomalaisille tyypillistä lintuenteiden ottamisen kunnioitusta ja noudattamisen välttämättömyyttä. Ensimmäisen puunilaissodan¹⁶¹ aikaan sijoittuvassa tarinassa sotapäällikkö Clodius Publius Pulcher osoittaa välinpitämättömyyttä lintujen antamia enteitä kohtaan.¹⁶² Siinä syömään haluttomat linnut osoittivat selkeästi käytöksellään jumalten kielteisen kannan, tiedusteltaessa lupaa Rooman laivaston hyökkäykselle: suunniteltu hyökkäys tulisi jättää tekemättä. Lintujen osoittamaan selvään kielteiseen enteeseen turhautunut sotapäällikkö potkaisi linnut laivan reunan yli mereen toteamalla ”juokoot kun eivät kerran syö”: *biberent, quoniam esse nollent*. Lintujen välittämästä enteestä, siis jumalien tahdosta, piittaamaton sotapäällikkö päätti aloittaa hyökkäyksen karthagolaisia vastaan ja syyllistyi näin ollen hybriksi. Seurauksena oli Rooman laivaston täydellinen tuhoutuminen ja valtaiset miesmenetykset.

Phaedruksen faabelissa ennelintuna mainittu korppi esiintyy myös Liviuksella kirjassa VII enteitä tuovana lintuna Marcus Valeriuksen kaksintaistelutarinassa.¹⁶³ Siinä korppi lehahtaa paikalle ennen taistelun alkua ja istahtaa roomalaisen kypärälle nokka kohti vastustajaa: *Minus insigne certamen humanum numine interposito decorum factum; namque conserenti iam manum Romano corvus repente in galea consedit in hostem versus.*¹⁶⁴ Roomalainen Valerius tulkitsee korpin ilmestymisen suotuisana enteena ja merkinä voitosta.¹⁶⁵ Lisäksi korppi auttaa roomalaista osallistumalla miesten väliseen taisteluun. Näiden iskiessä yhteen, korppi syöksyy päin vastustajana olleen gallin kasvoja. Valerius luonnollisesti voittaa taistelun, minkä jälkeen korppi lentää pois kohti

¹⁶⁰ Phdr. 3,18: ”Voima on korkeampien voimien kotkalle osoittama ominaisuus, lauluääni satakielille, korpille enteiden välittäminen ja varikselle kaikki suotuisat entet.”

¹⁶¹ 264–241 eaa.

¹⁶² Cic. *N.D.* 2,7.

¹⁶³ Liv. 7,26,1–6.

¹⁶⁴ Liv. 7,26,3: ”Ihmisen merkitystä taistelussa vähensi jumalainen väliintulo, sillä juuri kun roomalainen oli hyökkäämässä, lehahti korppi yllättäen kypärälle istumaan nokka kohti vastustajaa.”

¹⁶⁵ Se, että korppi asettui nokka kohti vastustajaa, ennakoivat gallisoturin kohtaloa ja kertoo myös taistelutantereilla kuolleiden sotilaiden osasta raadonsyöjänä tunnetun korpin ateriana.

itää.¹⁶⁶ Livius kertoo, ettei ollut tiedossa, onko linnun lähettänyt jumaluus mies- vai naispuolinen, joten Valerius osoitti rukouksensa sille jumaluudelle, joka jumalaisen enteen oli lähettänyt käyttäen ilmaisua: *si divus, si diva*.¹⁶⁷ Tämä on mielenkiintoista, sillä korppi oli tunnetusti oraakkelijumala Apollo/ Apollonin lintu (joutsenen ohella), mistä Liviuskin on epäilemättä ollut perillä. Syy jumaluuden puhuttelulle tällä neutraaliuteen pyrkivällä fraasilla ei selviä kertomuksesta. Toinen kuuluisa Liviuksen lintutarina on kirjassa V. Siinä pääosassa esiintyvät Capitoliumin Juno Monetan¹⁶⁸ temppelin valppaat hanhet, joiden äänekkäs kaakatus paljasti muurin yli linnavuorelle pyrkivät gallit.¹⁶⁹ Näin Juno osallistui roomalaisten pelastamiseen gallien hyökkäykseltä hanhien välityksellä.

Liviuksen kirjojen I ja II kertomuksissa esiintyvät linnut kuuluvat kaikki sakraaliin kategoriaan enteiden ottamisten (*divinatio impetrativa*) yhteydessä. Joskus niiden yllättävä ilmestyminen tulkintaan enteiksi ja viesteiksi jumalilta (*divinatio oblativa*). Merkittävä osa linnuista esiintyy kirjassa I, jossa suoria viittauksia lintuihin esiintyy kuusi kappaletta ja epäsuoria yhteensä 21 kappaletta. Epäsuorat viittaukset liittyvät ihmisten toimintaan lintuenteiden ottamisessa *augur* (entetitä ottavat pappi), *lituus* (toimituksessa käytettävä sauva) ja *auspicium* (lintuenteet). Kirja II sisältää yhden suoran viittauksen, ja se liittyy teemaltaan uskonnollisten riittien oikein suorittamisen tärkeyteen.¹⁷⁰ Siinä lintuenteiden (ja myös uhrieläimen sisälmysten tutkimisen) pohjalta tulkitaan Roomassa pitkään jatkuneet sisäiset erimielisyydet ja levottomuudet jumalten vihaksi, minkä pääteltiin johtuvan siitä, että kulttimenoissa oli loukattu pyhiä säännöksiä: *motique ita numinis causam nullam aliam vates canebant publice privatimque nunc extis nunc per aves consulti, quam haud rite sacra fieri*.¹⁷¹ Rikkomusten hyvittämisiksi Vestan neitsyt,

¹⁶⁶ Frothingham 1917, 3–8. Antiikissa ilmansuunnilla, erityisesti idällä, on tärkeä merkitys sakraalien toimitusten, monumenttien, tempeleiden ja hautojen orientaatiolle. Itää pidettiin nousevan auringon, valon (konkreettisesti ja metaforisesti), hyvän onnen ja elämän ilmansuuntana. Sana orientatio pitää itsessään sisällään merkityksen itä (*oriens*).

¹⁶⁷ Liv. 7,26,4: ”Joko jumala tai jumalatar.” Ilmaisua käytettiin silloin, kun uhrin vastaanottavan jumaluuden sukupuolesta ei oltu täysin varmoja, mutta riitissä tuli aina osoittaa uhri jollekin jumaluudelle.

¹⁶⁸ Adkins & Adkins 2000, 117-118. Junon Moneta-epiteetin alkuperä on jäänyt epäselväksi, se voi liittyä jumalattaren varoittavaan rooliin tarinassa mutta voi liittyä myös ko. temppelin toimintaan rahapajana.

¹⁶⁹ Liv. 5,47,4.

¹⁷⁰ Liv. 2,42,10,11.

¹⁷¹ Liv. 2,42,10: ”...ja siten sisälmyksiä ja lintuenteitä tarkkailevat viralliset ja yksityiset enteiden ottajat eivät ilmoittaneet levottomuuden ja ennemerkkien syyksi muuta kuin, ettei pyhiä riittejä ollut toimitettu oikein.”

Oppia, tuomittiin kuolemaan, koska hänen katsottiin hairahtuneen säädyllisyyslupauksensa pitämisestä.

Kirjassa I linnut esiintyvät usein ratkaisevissa tilanteissa esimerkiksi tulevien hallitsijoiden osoittajina. Livius käyttää tarinoissaan linnuista generisiä nimityksiä *vultur* (korppikotka) ja *aquila* (kotka) tai vaan *aves* (linnut). Nämä lintusuvut esiintyvät kirjoissa I ja II niissä tarinoissa, jotka tavalla tai toisella liittyvät tuleviin hallitsijoihin, Romuluksen ja Remuksen, Numa Pompiliuksen ja Tanaquilin ja tämän puolison, Lucumon, kertomuksissa. Lintuviittausten jakautuminen tähän tapaan kahden kirjan kesken selittynee osittain juuri sillä, että kirjassa II kuninkaiden aika on tullut päätökseensä eikä lintuja enää tarvita ilmoittamaan tulevia kuninkaita, ja Rooma *res publica* -muotoisena ”tasavaltana” käytti vaaleja valitessaan konsulit korkeimpaan virkaan. Samoin useimmat sellaiset perustamisriitit kuten alueiden ja temppelien perustamiset ja pyhittämiset, joiden yhteydessä poikkeuksetta konsultoitiin lintuja, oli jo suoritettu Rooman kuningasajalla, josta kirja I kertoo.

Korppikotkat nimetään vain Romuluksen ja Remuksen hallitsijaenteissä. Numa Pompiliuksen tapauksessa linnut jäävät erittelemättä, kun Lucumolle ilmestyy nimenomaan kotka. Livius kertoo, miten Remus havaitsi taivaalla kuusi korppikotkaa, ja Romulus näki niitä puolestaan kaksinkertaisen määrän, kaksitoista kappaletta: *priori Remo augurium venisse fertur, sex vultures, iamque nuntiato augurio cum duplex numerus Romulo se ostendisset, utrumque regem sua multitudo consalutaverat.*¹⁷² Kertomuksessa lukumäärän katsotaan legitimoivan Romuluksen oikeuden kuninkaan kruunuun, ja myöhemmin jo kuninkaana ollessaan Romulus otti tarinan mukaan vartijoikseen kaksitoista liktoria näkemiensä korppikotkien lukumäärän mukaan.¹⁷³ Roomaan matkustavan Tanaquilin ja tämän aviopuolison Lucumon¹⁷⁴ vaunujen yläpuolelle ilmestyy kotka kuninkuutta osoittavana enteenä: *aquila suspensis demissa leniter alis pilleum aufert, superque carpentum cum magno clangore volitans, rursus*

¹⁷² Liv. 1,7,1: ”Sanotaan Remukselle ilmestyneen ensin 6 korppikotkaa, kun Romulukselle ilmestyi kaksinkertainen määrä, ja kumpiakkin omat kannattajat tervehtivät kuninkaana.”

¹⁷³ Liktorit (*lictors*) olivat korkeimpien virkamiehien henkivartijoita ja suojelijoita, joiden lukumäärä vaihteli aseman ja aikakauden mukaan.

¹⁷⁴ Luvussa 2.3 mainittu Rooman 5. kuningas, Tarquinius Priscus, oli etruskinimeltään Lucumo. Nimi on etruskin kielen sana ”kuningas”.

*velut ministerio divinitus missa capiti apte reponit; inde sublimis abiit.*¹⁷⁵ Etruskisyntyinen Tanaquil tulkitsee tapahtumat merkiksi miehensä tulevasta huomattavasta asemasta niin kuin sitten myöhemmin tapahtuukin. Korppikotkat ovat kotkaa entenä sikäli mielenkiintoisempia, että ne omin silmin havainneet veljekset joutuivat keskinäiseen kahakkaan kannattajineen, minkä seurauksena Remus menetti henkensä Romuluksen käsissä. Korppikotkahavainnosta seurasi siis toraa ja lopulta veljessurma. Kuninkuudestaan korppikotkien välityksellä tiedon saanutta Romulusta pidettiin myöhemmin erityisen sotaaisana hallitsijana.

Rooman toinen kuningas, Numa Pompilius, sai vahvistuksen kuninkuudestaan *divinatio impetrativa* -enteiden avulla. Itse asiassa Numa Pompilius vaati enteiden ottamista perinteeseen vedoten. Koska jumalat ilmoittivat Romulukselle kuninkuudesta lintuenteen avulla, niin myös Numa Pompilius koki velvollisuudekseen ottaa enteet ja toimia niiden mukaisesti: *accitus, sicut Romulus augurato urbe condenda regnum adeptus est, de se quoque deos consuli iussit.*¹⁷⁶ Tämän toimituksen kuvaus on poikkeuksellisen informatiivinen, ja Livius kertoo tapahtumien sisällön yksityiskohtaisesti: toimituksen paikan, vaiheet, ilmansuunnat, osallistuvien osapuolten tehtävät ja fyysisen asemoinnin tehtävän aikana sekä ne enteet, jotka auguuri-pappi Juppiterilta pyytää.¹⁷⁷ Se, mitkä linnut ilmestyivät, jää kuitenkin määrittelemättä. Livius vain toteaa, että pyydettyjen enteiden tultua lähetetyiksi, Numa julistettiin kuninkaaksi: *tum peregit verbis auspicia quae mitti vellet. quibus missis declaratus rex Numa de templo descendit.*¹⁷⁸

Lintuenteiden ottamisessa tulee esille roomalaisille tyypillisenä pidetty uskonnollinen ortopraksia,¹⁷⁹ jonka avulla vaalittiin jumalaista järjestystä maan päällä epäjärjestystä ja saastumista vastaan. Nimenomaan lintujen antamien enteiden avulla selvitettiin, miten tuli toimia, jotta niin riitit, juhlat kuin maalliset toimet voitaisiin toimittaa aina juuri

¹⁷⁵ Liv. 1,34,8,9: "...kotka laskeutui kevyesti kannatetuin siivin, se poimi hatun ja kaarteli vaunujen yläpuolella huutaen kovaan ääneen ja laittoi lakin huolellisesti takaisin ikään kuin jumalaisen tehtävään lähettämänä, minkä jälkeen se poistui korkeuksiin."

¹⁷⁶ Liv. 1,18,5: "Tultuaan kutsutuksi (Roomaan) hän käski hakea itsensä suhteen neuvoja jumalilta, samoin kuin Romulus perusti kaupungin kuninkuutensa annetuille lintuenteille."

¹⁷⁷ Liv. 1,18,6–10.

¹⁷⁸ Liv. 1,18,10: "Sitten hän (auguuri) ilmoitti enteet, jotka hän halusi annettavan. Niiden tultua annetuiksi Numa julistettiin kuninkaaksi, ja hän laskeutui alas enteiden ottopaikalta."

¹⁷⁹ Ortopraksialla tarkoitetaan uskonnollisiin toimituksiin ja riitteihin liittyvää oikeaa toimintaa, oikeaa aktiivisuutta, oikeaa järjestystä, oikeaa toistojen määrää, jne. Roomalaisten tiedetään olleen erityisen tarkkoja näiden käytäntöjen suhteen. Kokonaiset toimitukset saatettiin joutua uusimaan alusta alkaen, jos jonkin yksityiskohdan katsottiin menneen väärin.

jumalien tahtomalla oikealla tavalla.¹⁸⁰ Lintujen avulla selvitetään sekin, millaisia erilaisia ilmiöitä ihmisten tulisi tulkita ennusmerkkeinä ylipäätään.¹⁸¹ Näin ollen lintuenteisiin turvauduttiin myös silloin, kun temppelin pyhyys jouduttiin peruuttamaan. Näin kävi esimerkiksi Juppiterin temppelin rakentamisen yhteydessä.¹⁸² Lintujen antamien enteiden mukaan kaikki muut jumalat paitsi rajoja vartioiva Terminus suostuivat temppelidensä pyhyiden peruuttamiseen, jotta Juppiterin uuden temppelin rakennustyöt voitiin toteuttaa suunnitelmien mukaisesti: *nam cum omnium sacellorum exaugurationes admitterent aves, in Termini fano non addixere.*¹⁸³ Käytännössä temppelin pyhyiden peruuttaminen tarkoitti sen purkamista. Tässä tapauksessa lintuja ei sen tarkemmin yksilöidä, vaan tärkeintä on tapahtuma itse, sen osien toimittaminen ja papin pyytämien enteiden täyttyminen oikealla tavalla. Lintujen antamien enteiden mukaan toimittiin myös silloin kun Rooman kaupungin rajavyöhykkeeseen (*pomerium*) kuuluvat alueet muurin sisä- ja ulkopuolella määriteltiin koskemattomiksi ja pyhitetyiksi alueiksi.¹⁸⁴ Toimituksessa otettiin mallia etruskiperinteestä lintuenteiden toimittamisessa: *locus quem in condendis urbibus quondam Etrusci, qua murum ducturi erant, certis circa terminis inaugurate consecrabant.*¹⁸⁵ Livius kuvailee tarkalleen, mitä tämän rajavyöhykkeen nimitys käytännössä tarkoittaa, mistä nimitys juontaa, ja miten toimitaan silloin kun sitä joudutaan kaupungin laajentuessa siirtämään.

Liviuksen kuvailemana linnut sijoittuvat epäilemättä huipulle eläinten hierarkiassa eikä niitä esiinny esimerkiksi ollenkaan uhrieläiminä. Lintujen kohdalla näyttää olevan merkitystä sillä, onko kyseessä spontaani enne (*divinatio obaltiva*) vai ihmisen ottama enne (*divinatio impetrativa*). Spontaaneiden enteiden linnut eritellään, kun ihmisen ottamisessa enteissä puhutaan linnuista geneerisesti käyttäen substantiivivia ”aves”. Liviuksen tarinoissa linnuilla on perustavanlaatuinen rooli niin hallitsijoiden toimivallan (*imperium*) osoittajina kuin riittien ja tiettyjen alueiden ja niiden pyhyiden osoittajina.

¹⁸⁰ Tästä ihmisten osoittamasta uskollisuudesta ja kunnioituksesta jumalia, enteitä ja riitteihin liittyviä perinteitä kohtaan käytettiin ilmaisua *religio*.

¹⁸¹ Liv. 1,20,7.

¹⁸² Juppiter Optimus Maximukselle dedikoitu temppeli rakennettiin perimätiedon mukaan 509 eaa.

¹⁸³ Liv. 1,55,3: ”Sillä vaikka linnut antoivat luvan kaikkien pikku pyhäkköjen pyhyiden peruuttamiseen ne eivät myöntäneet sitä Terminuksen temppelille.”

¹⁸⁴ Liv. 1,44,3–5.

¹⁸⁵ Liv. 1,44,4: ”...vyöhykkeen, jollaisen etruskit aikoinaan kaupunkeja perustaessaan tapasivat pyhittää lintuentein siitä kohtaa, johon aikoivat pystyttää muurin.”

4. HEVOSET, MARSIN KUMPPANIT

4.1 Aristokraattien arvokas ja kaunis hevonen

Kreikkalaisroomalaisessa kulttuurissa hevosella oli kautta aikain ollut hyvin korkea status kuten muissakin Välimeren piirin kulttuureissa. Hevonen liittyi olennaisena osana aristokratian miesten elämäntapaan mahdollistaen osallistumisen metsästyksen, hevoskilpailuihin sekä sotimiseen joko hevosen vetämissä vaunuissa tai ratsun selässä.¹⁸⁶ Niin Homeroksen kuin Vergiliuksen eepokset sisältävät kuvauksia hevoskilpailuista, joihin kuninkaat ja muu aristokratia osallistuvat.¹⁸⁷ Suurimmat hevossankarit, kuten Hektor, saivat myös epiteettinsä hevosten mukaan.¹⁸⁸ Eeposten hevoset kuvataan nopeina, komeina, jopa häikäisevän upeina ilmestyksinä: *...kauneimmat ja kookkaimmat (hevoset), jotka koskaan olin nähnyt, ne olivat lunta valkeampia ja tuulennopeita.*¹⁸⁹ *Ne ovat ihmeellisiä, auringon säteiden kaltaisia.*¹⁹⁰ Kaikesta karismaattisuudestaan huolimatta sotaratsun tärkeimmät ominaisuudet olivat terveet ja vahvat alaraajat, kouluttamiseen ja sotimiseen soveltuva oppivainen ja rauhallinen luonne sekä älykkyys. Ratsumiehen oma henki saattoi olla taistelukentällä kiinni nopeasti reagoivasta ja liikkeissään elastisesta hevosesta.

Houkutus hankkia hevonen pelkästään sen kauniin ja ylvään ulkomuodon perusteella oli kuitenkin olemassa. Horatius kertoo satiireissaan sotapäälliköiden tavasta peittää hevonen kokonaan hevoskaupoilla ollessaan. Tämän tarkoituksena oli piilottaa hevosesta kaikki, mikä saattaisi saada ostajan huomion kiinnittymään aivan väärin esteettisiin seikkoihin kaikkein tärkeimmän, eli jalkojen, sijaan: *regibus hic mos est, ubi equos mercantur: opertos / inspiciunt, ne si facies, ut saepe, decora molli fulva pede est,*

¹⁸⁶ Bell & Willekes 2014, 478, 481; Gilhus 2006, 30, 106–107; Halla-aho 2003, 103.

¹⁸⁷ Hom. *Il.* 23,495–554; Verg. *Aen.* 5,545–595. Iliaan ensimmäinen kuvaus kilpa-ajoista liittyy Patrokloksen hautajaisiin, joihin osallistuu mm. kuningas Agamemnonin tamma Aithe. Vergilius kuvaa nuorten miesten hienostunutta kuvioratsastusesitystä osana juhlakisojen ohjelmaa.

¹⁸⁸ Mm. ”heiluvaharja” ja ”hevostenkesyttäjät”.

¹⁸⁹ Hom. *Il.* 10,436–437: *...the fairest horses that ever I saw, and the greatest, whiter than snow, and in speed like the winds.*

¹⁹⁰ Hom. *Il.* 10,546–547: *Wondrous like are they to rays of the sun.*

*emptorem inducat hiantem / quod pulchrae clunes, breve quod caput, ardua cervix.*¹⁹¹ Hevosen karismaattisen olemuksen merkityksestä kertovat selvästi myös eri lähteistä säilyneet noin 600 hevosen nimeä. Toiseksi suurimman ryhmän muodostavat nimet, jotka kertovat hevosen fyysisestä olemuksesta ihmisen silmin havainnoituina, kuten *Elegans* (Kaunis/ Komea), *Aureus* (Kultainen) ja *Speculosus* (Läikikäs). Nimikategorian suurimman ryhmän muodostavat hevosen toiminnalliset tai rakenteelliset ominaisuudet, joita pidettiin toivottavina: *Celer* (Nopea), *Adamus* (Rautainen) ja *Passerinus* (Pikku Varpunen, joka viittaa vikkelyyteen).¹⁹²

Hevonen, joka ei ollut maatilojen tuotantoeläin ja lisääntyi harvakseltaan, tunnettiin antiikissa, kuten yhä tänäänkin, herkkänä ja ”virittyneenä” eläimenä, jonka jalostetuimmat yksilöt saattoivat maksaa suunnattomia summia. Lisäksi hevosen ylläpito on aina edellyttänyt myös talviaikana lämpimät ja kuivat olosuhteet, kokonaisen arsenaalin logistiikkaa sekä hoitoon, ruokintaan, jalostamiseen, kasvatukseen ja kouluttamiseen (sekä hevosen että ratsastajan) tarvittavat asiantuntijat.¹⁹³ Aristokratialla oli hallussaan vaadittavat resurssit pitää ja varustaa näitä kallisarvoisia eläimiä, jotka eivät varsinaisesti tuottaneet mitään.¹⁹⁴ Columella nostaa esiin nämä hevosten kasvatukseen liittyvät erityisvaatimukset maatalousoppaansa luvussa VI: *Quibus cordi est educatio generis equini, maxime convenit providere actorem industrium et pabuli copiam... Summam sedulitatem et largam satietatem desiderat equitium.*¹⁹⁵

Hevosjalostukselle on jo ammoisina aikoina ollut tyypillistä erikoistuminen tietyn rodun kasvattamiseen. Erityisesti Rooman hevospolitiikkaa tutkineen Ann Hylandin mukaan kreikkalaisroomalaisessa kirjallisuudessa mainitaan peräti viisikymmentä eri

¹⁹¹ Hor. *Satirae* 1,2,86–89: ”Mahtimiehilläkin on tapana ratsuja ostaessaan peittää ne ennen tarkastusta, jottei hevosten useinkin hyvin heikkojen jalkojen varassa oleva kaunis ulkomuoto viettelisi heitä ostamaan, kun he ihailevat upeita lautasia, pientä päätä ja pystyä kaulaa.” Suom. Paavo Castrén 2013, 41.

¹⁹² Bell & Willekes 2014, 486–487.

¹⁹³ Hyland 1990, 31; Jonson 1997, 10–11.

¹⁹⁴ Bell & Willekes 2014, 478; Ekroth 2014, 339–341; Howe 2014, 100–102. Hevosten jousia ja lantaa käytettiin erilaisiin tarkoituksiin, mutta hevosia ei tarvinnut erikseen kasvattaa näitä tarkoituksia varten. Hevosenlihan syönti antiikissa on kiistelty aihe, mutta Aasian arojen heimot ovat juoneet tammojen maitoa ja käyttäneet myös hevosenlihaa tuhansia vuosia.

¹⁹⁵ Col. *Rust.* 6,27,1: ”Hän, jonka toiveena on rotuhevosten kasvatusta, ennen kaikkea tulee etukäteen hankkia ahkera hevostenhoitaja ja riittävästi rehua... Hevosten jalostaminen vaatii eniten toimeliaisuutta ja yllin kyllin (ruoka)varastoja.”

hevosrotua.¹⁹⁶ Vergilius muun muassa mainitsee eepoksessaan ainakin kolme eri rotua ja kuvailee kullekin rodulle tyypillistä kuviointia ja väritystä.¹⁹⁷ Columella jaottelee hevoset jalostusasteen mukaan kolmeen kategoriaan ja katsoo myös muulien ja aasien kuuluvan hevosiin: *Est enim generosa materies... Est mularis... Est et vulgaris...*¹⁹⁸ Ensimmäiseen ryhmään kuuluvat hevoset on tarkoitettu erityisesti kilpa-ajoradoille sekä suuriin jumalille pyhitettyihin juhliin, joissa usein oli ohjelmanumerona valjakkoajot. Seuraavaan ryhmään kuuluvat muulit, ja viimeiseen, kolmanteen ryhmään, aasit ja ”tavalliset” hevoset.¹⁹⁹ Jälkimmäisen ryhmän hevoset tekivät jossain määrin töitä maatiloilla ja vetojuhtina ainakin keisariaikana, mutta varhaisemmalla tasavallan ajalla ja arkaaisella ajalla hevoset olivat epäilemättä maatilan käyttöön aivan liian arvokkaita. Tätä näkemystä tukee Caton maatalousopas, jonka mukaan kyntötoihin käytettiin härkiä ja myllyjen pyörittämiseen aasia. Hevosta hän ei mainitse missään kohdin käsitellessään maatilan eläinten ruokintaa, hoitoa tai töitä.²⁰⁰ Ainoa maininta hevosesta löytyy kappaleesta, joka selvittää maanomistajan oikeutta pitää vuokraamallaan laitumella talvisin härkäparia ja yhtä ruunaa (*cantherius*).²⁰¹ Parisen sataa vuotta myöhemmin kirjoitetut Phaedruksen faabelit sisältävät tarinan kuuluisasta kilpahevosesta, joka päätyi myllylle kiertämään kiveä: *Equum ex quadriga multis palmis nobilem abegit quidam et in pistrinum vendidit.*²⁰² Tarina saattaa kuvastaa todellisuudessa vallinnutta tilannetta ainakin jossain määrin, koska jauhinkiviä pyörittävästä hevosesta on myös säilynyt kiveen hakattu piirros. Hevosten luulöydöistä on lisäksi voitu erottaa jatkuvana ja samanlaisena toistuvan raskaan työn aiheuttamien nivelien tulehduksista ja muista rasisvammoista aiheutuneita jälkiä. Tosin myös kilparadoille valikoituneille valioyksiköille kehittyi yksipuolisesta kuormittumisesta johtuvia vammoja.²⁰³ On selvää,

¹⁹⁶ Hyland 1990, 11–29. Luvussa on mukana kaikki hevosrodut, jotka on mainittu antiikin kirjallisuudessa sekä ajalta ennen että jälkeen ajanlaskun alun.

¹⁹⁷ Verg. *Aen.* 5,565; 5,571; 11,677. Vergilius mainitsee eepoksessaan ainakin traakialaisen, sidonialaisen ja apulialaisen hevosen.

¹⁹⁸ Col. *Rust.* 6,27,1. Muulivarsat olivat erityisen kalliita, mistä syystä ne muodostivat oman ryhmänsä ennen ”tavallisia” hevosia.

¹⁹⁹ Columella, *Rust.* 6,27,1–3. ”Tavallisten” hevosten ryhmään kuuluvien oriiden ja tammojen lisääntymistä ei valvottu ja ne saivat käyskennellä ja laiduntaa vapaasti yhdessä.

²⁰⁰ Cat. *Agr.* 10,1; 70–73. Härkien, aasien ja muulien ruokinnasta, hoidosta ja lääkinnästä Cato antaa tarkat ohjeet.

²⁰¹ Cat. *Agr.* 149,2. *Cantherius* tarkoittaa 3. kategorian ruunattua oria.

²⁰² Phaed. appendix, 19: ”Eräs mies poisti nelivaljakosta ja myi myllylle monet voitonlevhät saaneen rotuhevosen.”

²⁰³ Bell & Sinclair 2014, 486; Goebel & Peters 2014, 599–600.

että jalostuksen ulkopuolella on ollut olemassa suuret määrät hevosia, joita ei varmastikaan ylläpidetty vain hovin vuoksi ja, joilla on ollut omat työtehtävänsä.

4.2 Liviuksen hevosesta käyttämät suorat ja epäsuorat viittaukset

Hevonen esiintyy Liviuksen kertomuksissa useammin kuin yksikään toinen eläin. Hevosista esiintyy yhteensä 29 suoraa viittausta ja 62 epäsuoraa viittausta. Viittausten kokonaislukumäärä, 91, on jo itsessään paljonpuhuva. Se on kolminkertainen määrä esimerkiksi lintuviittauksiin nähden. Suorat viittaukset koostuvat latinan kielen sanoista *equus* (hevonen), *biga* (parivaljakko), *quadriga* (nelivaljakko) sekä hevosen ääntelyä kuvaavat sanat *fremitus* (korskunta, pärskintä) ja *hinnitus* (hironnuta). Tammahevosesta käytettävää *equa*-substantiivina, *caballus* (pejoratiivinen koni/ kaakki) tai *cantherius* (ruuna) -substantiiveja ei esiinny Liviuksen tekstissä. Teksti ei liioin sisällä personoituja hevosia nimineen. Kaikki kertomusten hevoset esiintyvät yksinkertaisesti ”hevosina”, mikä latinassa ilmoitetaan monikon maskuliinimuodolla *equi*. Hevonen ei esiinny uhrieläimenä Liviuksen tekstissä eikä hän mainitse Marsille dedikoitua *Equus October* -juhlaa, jota vietettiin Roomassa jo arkaaisella kaudella.²⁰⁴

Epäsuorien viittausten ryhmä on huomattavan paljon edellistä laajempi ja monipuolisempi, suoriin viittauksiin verrattuna niitä on lähes kolminkertainen määrä. Siinä esiintyy kaikki epäsuorien viittausten kategoriat 2.–5. Kategoriasa 2. (toimintaa kuvaavat verbit), esiintyy esimerkiksi *adequitare* (nelistää, laukata) ja *derigit* (karauttaa kohti/ eteenpäin). Kategorian 3. (ihmiset ja tehtävien mukaan nimetyt ryhmät, ”ammatit”) viittaukset sisältävät useita ratsuväkeen liittyviä esimerkkejä kuten *eques* (ratsumies- tai ritari), *magister equitum* (ratsuväen päällikkö), *tribunus celerum* (*Celeres*-joukon johtaja)²⁰⁵ ja *equitum centurias* (ratsuväen kenturiat). Myös kategoriassa 4. (rakennukset,

²⁰⁴ Adkins & Adkins 2000, 168, 175; Cornell 1997, 8. *Equus October* oli juhlakilpa-ajot, jonka päätteeksi voittavan joukkueen parhaaksi hevoseksi katsottu seivästettiin, ja eläin uhrattiin jumalalle leikkaamalla irti tämän pää ja häntä. Hevosen veri otettiin talteen ja uhrattiin keväisessä maanviljelijöiden ja karjan puhdistusjuhlan, *Parilia*, yhteydessä.

²⁰⁵ Armstrong 2016, 11–16; Bell & Willekes 2014, 479; Hill 1938, 283–290. *Celeres*, ”nopeat”, oli joukko ratsain liikkuvia miehiä, joiden todellinen merkitys on jäänyt epäselväksi. Se kuitenkin tiedetään, ettei kyseessä ei vielä ollut varsinainen ratsuväki. Liviuksen mukaan kyseessä oli Romuluksen ”henkivartiokaarti”. Torjun tämän näkemyksen. Ryhmän nimi saattaa heijastaa ym. mainittua kreikkalaisvaikutusta. Kreikan ilmaisu *keles/ κέλης*, tarkoittaa nimittäin ratsastuskilpailua, jossa kilpailtiin ratsumiesten sotatilanteessa käyttämistä taidoista.

esineet ja välineet) sisältää useita viittauksia, kuten *frenum* (päitset suitsineen), *calcaria* (kannukset), *statua equestri* (ratsastajapatsas) ja *circus* (kilpa-ajorata hevosvaljakoille). Kategorian 5. sakraaliin kontekstiin liittyvä sanasto (jumaluudet, kultit, eläinuhrit) sisältää muun muassa syksyisin järjestettävät vuotuiset juhlakilpa-ajot (*ludi magni*) sekä ratsumiestaitojen kaksoisjumaluuden (*Castor* ja *Pollux*). Kaikkein yleisin epäsuora viittaus hevoseen on kategorian 2. sanat, jotka kaikki ovat johdettavissa ratsuväkeä tai ratsumiestä tarkoittavista substantiiveista. Kumpikin kirja sisältää lukuja, jotka erottuvat hevosviittausten tihentyminä. Tällainen on muun muassa luku 2,20, jota tarkastelen luvuissa 4.5.

Hevosen osoittamaa toimijuutta voi nähdä yhdessä kertomuksessa. Hevosen osalta kohtaus on ainutlaatuinen lähdeainestossa, sillä kaikissa muissa yhteyksissä hevonen on etäännytetty ihmisen toiminnan välineeksi. Kyseessä on takaa-ajokohtaus, jossa sabiini-laisten sotapäällikkö Mettius Curtius suistuu roomalaisten joukkojen jahtaamana pillastuneella hevosellaan suohon. Hevonen onnistuu kuitenkin ponnistautumaan ylös ja samalla tulee pelastaneeksi isäntänsä. *Mettius in paludem sese strepitu sequentium trepidante equo coniecit.*²⁰⁶ *Monumentum eius pugnae, ubi primum ex profunda emersus palude equus Curtium in vado statuit, Curtium lacum appellarunt.*²⁰⁷ Poikkeuksellisen kohtauksesta tekee eläimen osoittama toimijuus, joka on siitä itsestään lähtöisin ja tapahtuu roomalaisten todellisessa fyysisessä maailmassa ilman ihmisen tai jumalhahmon impulssia. Hevonen onkin juuri se eläin, jonka roolia antiikin kirjallisuuden esimerkkien pohjalta on mahdollista tulkita ihmisen kumppanieläimenä. Kirjallisuudesta on löydetty viiteitä siitä, miten hevosen uskollisuudeksi tulkittu käytös vaikutti hoitajien ja ratsastajien suhtautumiseen hevosta kohtaan.²⁰⁸ Esimerkkinä tästä Vergiliuksella on eepoksensa loppupuolella tunteisiin vetoava kuvaus omistajan ja hevosen keskinäisestä kommunikaatiosta. Runoilija kuvaa hevosen uskollisena kumppanina ja antaa ymmärtää, että hevonen jakaa omistajansa tuntemukset ennen kohtalokasta taistelua. Sotapäällikkö Mezenius puhelee pitkäaikaiselle sotaratsulleen ja taistelutoverilleen herkin sanoin tietäen, että heitä kumpaakin mahdollisesti odottaa kuolema: *equum...Hoc decus illi / hoc solamen erat; bellis hoc victor abibat / omnibus. Adloquitur maerentem et talibus*

²⁰⁶ Liv. 1,12,10: "Mettius suistui takaa-ajajien metakoinnista säikähtäneineen hevosineen suohon."

²⁰⁷ Liv. 1,13,5: "Tämän taistelun muistoksi he antoivat nimeksi Lacus Curtius paikalle, jossa hevonen oli ponnistautunut syvältä suosta ja saattanut Curtiuksen matalikolle."

²⁰⁸ MacKinnon 2014, 274; Plin. *HN* 8,61.

*infit / "Rhaebe, diu, res siqua diu mortalibus ulla est / viximus... mecum...occumbes partiter.*²⁰⁹ Liviuksen tekstissä ei kuitenkaan voi havaita mihinkään ihmisen ja hevosen väliseen emotionaaliseen yhteyteen viittaavaa.

4.3 Hevonen ja Rooman naiset

Rooman perustamismyytit keskittyvät sotineen, valloituksineen ja erilaisten instituutioiden perustamisineen kuvaamaan miehistä toimintaa, naiset nousevat fokukseen harvemmin. Hevonen on kiinnostava eläin siitä syystä, että sen yhteydessä tarinoissa kuvataan myös naisia hyvin erilaisissa rooleissa. Näistä kiinnostavin on tarina kuningas Servius Tulliuksen tyttärestä, Tulliasta. Tarinassa Rooman viimeinen ja pahamaineisin kuningas, Tarquinius Superbus, päättää surmauttaa Servius Tulliuksen. Todellisuudessa tapahtuu peräti kolmoismurha, jonka yhteydessä surmansa saa lisäksi Tullian ja Tarquinius Superbuksen aviopuolisot. Hurmeinen tarina kulminoituu yksityiskohtaiseen kuvaukseen siitä, miten Tullia häpäisee surmatun isänsä ruumiin ja ajaa hevosvaunuilla sen yli. Livius kuvailee Tullian raivottarien kiihdyttämää mielentilaa (*amens agitantibus furiis*)²¹⁰ ja yksityiskohtaisesti jopa reittiä, jota pitkin nainen hevosvaunuillaan ajaa. Kuvaus päättyy siihen, miten isän veri kulkeutuu Tullian helmoissa aina kotiin saakka ja alttarille asti.

*cum se domum reciperet pervenissetque ad summum Cyprium vicum, ubi Dianium nuper fuit flectenti carpentum dextra in Urbium clivum in collem Esquiliarum eveheretur... Tullia per patris corpus carpentum egisse fertur, partemque sanguinis ac caedis paternae cruento vehiculo, contaminata ipsa respersaque, tulisse ad penates suos viri.*²¹¹

²⁰⁹ Verg. *Aen.* 10,858–862, 864, 865: "... ylpeys hänelle, lohtu hänelle, oli ollut tuo hevonen, joka kaikista sodista voittajana oli kantanut hänet pois. Tähän tapaan alkoi puhella surulliselle (hevoselle): kauan, Rhaebus, niin kauan elimme kuin vain kuolevaisille mahdollista...kanssani kaadut yhtä lailla."

²¹⁰ Liv. 1,48,6: "Kostonhenkien mielettömäksi riivaamana."

²¹¹ Liv. 1,48,6: "Kun hän oli kotimatalla päässyt Vicus Cypriuksen korkeimmalle kohdalle, missä Dianan pyhäkkö oli hiljattain sijainnut, hän pyysi vaunuajajaa kääntymään oikealle Clivus Urbiukselle, jotta ohjaisi Esquilinius kukkulalle."

Liv. 1,48,7: "Tullian kerrotaan ajaneen vaunuissa kuolleen isänsä ruumiin ylitse, isän veren ja silputun ruumiin tahrimisissa vaunuissa, itse saastuneena ja häpäistynä, kantoi mukanaan murhatun isänsä verta omien ja puolisonsa penaattien eteen."

Vaikka kolmoismurhiin ja Roomassa pian alkavaan tyranniaan johtaneisiin tapahtumiin osallistuu muutoin vain miespuolisia henkilöitä, Livius sysää vastuun tapahtumista yksin Tullian syyksi: *initium turbandi omnia a femina ortum est*.²¹² Tullia on Liviuksen nais-*exemplum* kunnianhimoisesta ja poliittisesti aktiivisesta naisesta, jonka synty Liviuksen mukaan on kiinnostus valtaa kohtaan.²¹³ Tom Stevenson tarkastelee Liviuksen Rooman perustamismyytien naisia artikkelissaan 'Women of Early Rome as Exempla in Livy, Ab Urbe Condita, Book 1'. Hän esittää tarinoiden jännitteiden heijastavat arkaaisen yhteisön naisten todellista vaikutusvaltaa, ja vastaavasti miesten pyrkimystä kontrolloida voimakkaiden naisten poliittista verkostoitumista ja kontribuutiota yhteisön julkiseen toimintaan.²¹⁴ Hevosen voi ajatella tässä yhteydessä heijastavan yhteisön hierarkiaa ja miehiseksi alueeksi mielletyn julkisen sekä kodin/ yksityisen piiriin kuuluvan toiminnan rajaa sekä sukupuolten asemaa tässä asetelmassa.²¹⁵

Muita tarinoita, joissa nainen mainitaan yhdessä hevosen kanssa, on reippaan neidon, Cloelian, uroteko, jossa hän johtaa pakomatkan roomalaisten panttivankien vapauttamiseksi vihollisleiristä.²¹⁶ Hänen osoittamansa esimerkillisen rohkea toiminta sai vihollisjoukkojen johtajankin, Lars Porsennan, ylistämään tätä, ja neidon toiminta palkitaan lopulta ratsastajapatsaalla.²¹⁷ *Romani novam in femina virtutem novo genere honoris, statua equestri: in summa Sacra via fuit posita, virgo insidens equo*.²¹⁸ Liviuksen kertomana Cloelia suorittaa mainetekonsa uimalla Tiberiksen yli. Kuitenkin Liviuksen aikana tarinasta oli jo olemassa useita versioita, joissa Cloelia karauttaa joen yli karkuun hevosella, mikä myös loogisesti selittäisi hänelle pystytetyn ratsastajapatsaan.²¹⁹ Ogilvie

²¹² Liv. 1,46,7: "Koko sekasorto oli yksin naisesta lähtöisen."

²¹³ Liv. 1,46,6–9.

²¹⁴ Stevenson 2011, 184–185, 188–189. Stevensonin mukaan Liviuksen nostaessa naiset etualalle, kyseessä on usein heidän luonteensa ja toimintansa suhteessa Roomaan ja sisäiseen tasapainon säilyttämiseen tai horjuttamiseen. Tullia ja Lucretia esittävät näitä kahta voimaa. Hän pohtii myös Tullian ratkaisevaa roolia tarinassa, minkä hän katsoo voivan hyvinkin olla Liviuksen omaa lisäystä.

²¹⁵ Mustakallio 1999, 63–64. Etabloituneet yhteiskunnalliset suhteet korostuvat Liviuksen narratiivissa, jossa henkilökohtainen heijastaa yhteiskunnallista ja poliittista järjestystä.

²¹⁶ Liv. 2,13,6–11.

²¹⁷ Mustakallio 1999, 58; Ogilvie 1965, 268. Kyseinen veistos on ollut olemassa vielä noin 30 eaa., jolloin se tuhoutui tulipalossa. On jäänyt epäselväksi, ketä kyseinen veistos esitti. Kyseessä on saattanut olla Venus Equestris tai Venus Cloacina.

²¹⁸ Liv. 2,13,11: "... Roomalaiset palkitsivat naisen uuden urheuden uudella kunnianosoituksella, ratsastajapatsaalla, Pyhän tien huipulle sijoitettiin hevosen selässä istuva neito."

²¹⁹ Ogilvie 1965, 267; Wiseman 2004, 138. Cloelian tarina on todennäköisesti aitiologinen tarina veistoksesta, jonka alkuperää ei tunneta. Maalaustaiteessa Cloelian tarina on jälkivaikutuksiltaan merkittävä ja siitä on olemassa myös huomattavan monta eri kirjallista versiota, eri lähteistä ja eri ajoilta.

on pohtinut kommentaarissaan Liviuksen valintaa poistaa ratsastaminen tarinasta ja esittää, että kirjoittajalla olisi ollut vaikeuksia keksiä, mistä neito olisi saanut käsiinsä hevosen. Koska tarinan tapahtumakonteksti on kahden vastakkaisen ylhäisöryhmittymän sotilaallinen selkkaus, voisi olettaa, että hevosia olisi voinut olla helpostikin saatavilla. Oma käsitykseni on, että ratsastuskohtauksen pois jättäminen on tietoinen valinta. Liviuksen päämääränä on ollut korostaa naiselle sopivaa käytöstä näyttävän uroteon sijaan. Tähän viittaa kohta, jossa Porsenna myöhemmin antaa Cloelian valita panttivangeja vapautettavaksi, nuori nainen valitsee panttivangeista lapsia: *...impubes dicitur, quod... virginitati decorum... erat.*²²⁰

Lampaita ja paimenia käsittelevässä luvussa 2.3 tarkastelin Liviuksen roomalaisen hillityn ja vaatimattoman matroonan ihannetta, Lucretiaa. Lucretia istuskeli kotonaan villaa kehräämässä, joten hevosten kanssa häntä ei kuvata. Livius kuitenkin rakentaa kotirauhaa nauttivan kodin hengettären ja hänen kohtalokseen pian koituvien tapahtumien välille antiteesin, jossa Livius käyttää hevosia tehosteena. Kun Lucretian puoliso saapuu paikalle miesjoukkion kanssa katsomaan vaimoista kaikkein hyveellisintä, kohtaamista edeltää humalaisten miesten kiihkeä öinen ratsastus: *incaluerant vino; "age sane!" omnes; citatis equis avolant Romam.*²²¹ Tapahtumat eskaloituvat petokseen ja Lucretian raiskaukseen, johon syyllistyy etruskikuninkaan Tarquinius Superbuksen poika, Sextus. Häväisty Lucretia surmaa itsensä.

4.4 Hevonen ja maallinen valta

Hevoset, hevosiemiäidot ja niihin liittyvät kultit saapuivat Latiumin alueelle Italian niemimaan kreikkalaisalueiden, erityisesti Campanian, kautta.²²² Campania oli tunnettu hevosistaan jo kauan ennen Rooman perustamista, ja pysyi erityisesti sotahevosten kasvatusalueena pitkään.²²³ Arkaaisella kaudella Campanian vaikutus ulottui Latiumin alueelle asustuskeskusten välillä ratsain liikkuvien heimojen (*gens*) ja/ tai klaanien

²²⁰ Liv. 2,13,11: "...nuoret lapset, hän vastaa, mikä oli neidon arvolle sopivaa..."

²²¹ Liv. 1,57,7–8: "Viinin kuumentamat miehet huusivat kaikki 'sovittu!' ja kiisivät Roomaan hevosiaan kannustaen."

²²² Armstrong 2016, 11. Kts. alaluku 4.5 kultteihin liityen.

²²³ Hyland 1990, 170–172. Campanian hevosjalostuskulttuurin vaikutus Italian niemimaan ratsuväen joukkoihin jatkui aina keskiajalle saakka.

(*centuria*) johtohahmojen välityksellä. Heillä oli mukanaan joukkio aseistettuja uskottuja, klienttejä ja saaliin toivossa ryhmiin liittyneitä satunnaisia kulkijoita. Nämä ryhmittyvät saattoivat ottaa vastaan puolustamiseen tai muuhun sotilaalliseen toimintaan rinnastettavia tehtäviä vielä institutionaalisesti varin kehittymättömiltä asutuskeskuksilta. Näistä joukoista arvellaan sittemmin erottautuneen vaurain ja kunnianhimoisin eliitin ryhmä, eräänlaiset ”protopatriisit”, jotka raivasivat tiensä Rooman kaupungin kehittymisen myötä sen sotilaalliseen ja poliittiseen johtoon sekä papistoon. Juuri näiden ryhmittymien välisestä vähittäisestä ja sotaisasta yhdistymisestä Liviuksen ensimmäiset kirjat kertovat.²²⁴

Arkaaisella Roomalla ei ollut vaadittavaa infrastruktuuria ylläpitää ratsuväkeä tai ylipäätään edes tarvetta sille. Tästä tosiseikasta huolimatta Liviuksen kertomukset vilisevät ratsumiehiin ja -väkeen (*equites, equitatus*) viittaavaa sanastoa.²²⁵ Taistelukuvauksista saa vaikutelman ikään kuin liikkeellä olisi täysimittainen ratsuväki. Roomalainen yläluokka toki kunnostautui jo tasavaltalaisajalla nimenomaan ratsuväen riveissä, ja sama tilanne vallitsi edelleen Liviuksen omana aikana.²²⁶ Ratsuväki tarjosi etuuksia ja runsaasti yläluokan arvolle sopivaa prestiisiä.²²⁷ Merkittävä tekijä oli mahdollisuus osoittaa miehistä *virtus*-hyvettä, joka ilmeni taistelutilanteissa esimerkiksi poikkeuksellisen urhoollisena toimintana ja mahdollisti nousun urapolulla (*cursus honorum*).²²⁸ Parhaassa tapauksessa urhoollisuuden osoitukset huomioitiin erityyppisin kunnianosoituksin. Niistä huomattavin oli triumfi, jonka Livius mainitsee kirjoissa I ja II yhteensä yhdeksän kertaa.²²⁹ Voittoisat sotapäälliköt saattoivat saada ruhtinaallisesti sotasaalista, heille osoitettiin muistomerkkejä ja heitä varten järjestettiin omia vuotuisia juhlia. Sellainen oli esimerkiksi *transvectio equitum* (ratsuväen joukkojen katsastus), joka

²²⁴ Armstrong 2016, 13–17, 54; Cornell 1997, 9–10; Feldherr 1998, 135; Hill 1938, 283–290.

²²⁵ Hyland 1990, 87–100. Koko Latiumin alueen populaation arvioidaan arkaaisella ajalla olleen vain n. 30.000–50.000 henkilöä. Yksittäisen asutuskeskuksen edellytykset oman ratsuväen perustamiseen olivat olemattomat. Hyland osoittaa, minkälaisen valtaisan logistiikan täysipainoisesti operoivan ratsuväen ylläpito edellytti.

²²⁶ Gilhus 2006, 30; McCall 2002, 2–12, 114–136.

²²⁷ McCall 2002, 7. Ratsumiesten maksimipalvelusaika oli 10 vuotta, kun jalkaväessä se oli 16 vuotta. Etuuksiin kuului myös suuremmat vilja-annokset.

²²⁸ McCall 2002, 8–9, 78–79, 83–97. *Virtus* on monisärmäinen moraalinen, poliittinen, sosiaalinen ja uskonnollinen käsite ja hyve, joka ei koskenut ainoastaan sotilaita vaan myös virkamiehiä. *Virtus*-hyveen olennaisin osa oli ponnistelu Rooman ja roomalaisten hyväksi.

²²⁹ Armstrong 2013, 17–19. Hevosta juhlittiin yhtenä triumfin viettäjänä, joka kulkueessa kantoi päässään voittajan seppelettä. Olen rajannut triumfin metodissani pois, kts. luku 1.2.

perustettiin legendaarisen Regillus-järven taistelun (n. 494 eaa.) voiton muistoksi.²³⁰ *Equirria* oli ratsuväen oma nimikkojuhla Marsin kunniaksi.²³¹ *Hasta*, joka oli roomalaisten ratsumiesten pistämiseen ja heittämiseen käyttämä pitkä keihäs kuvattiin johdonmukaisesti *Virtus*-hyveen personifikaation oikeaan käteen. Toisinaan *Virtus* sai runsaudensarven (*cornucopia*) vasemmalle käsivarrelleen, mahdollisesti viittauksena sotasaaliisiin.²³²

Liviuksella hevoset esiintyvät osana sotilaallista toimintaa ensimmäisen kerran edellä mainitussa sotapäällikkö Mettius Curtiuksen takaa-ajokohtauksessa (ks. 46). Livius ei kuitenkaan siinä vielä käytä substantiivisia ratsumies (*eques*) vaan puhuu tarinassa miehestä ja hevosesta erikseen: *ex equo tum forte Mettius pugnabat*.²³³ Livius introdusoi Rooman ratsuväen pian Curtiuksen tapauksen jälkeen, kun Romulus perustaa kolme ratsuväen kenturiaa (*centuriae tres equitum*).²³⁴ Tämä on siis ensimmäinen maininta ratsuväestä, jonka todellinen esiinmarssi tapahtuu Vejin kaupungin valloittamisen yhteydessä. Siinä ratsuväki käyttää hevosia hyödyksi monivaiheisessa harhautuksessa, joka aloitetaan sekavalta näyttävällä rynnäköllä vihollisten porteille. Epäjärjestyksessä etenevien ja epäroiviltä vaikuttavien ratsumiesten tavoitteena on saada roomalaisten vetäytyminen näyttämään vihollisten silmissä uskottavalta. Harhautuksen viimeisessä vaiheessa roomalaiset saavat vihollisen lähtemään takaa-ajoon kannustamalla omat hevosensa muka pakenemaan, kun Rooman muut joukot masinoivat samalla sivustoilta yllätyshyökkäyksen. Fidenalaiset joutuvat lopulta pakokauhun valtaan. Ogilvien mukaan kyseinen harhautus oli antiikin ratsuväen joukkojen usein käyttämä taktinen manööveri.²³⁵

*Id quod quaerebat, tumultuoso et minaci genere pugnae, adequitando ipsis prope portis hostem excivit. fugae quoque, quae simulanda erat, eadem equestris pugna causam minus mirabilem dedit. ita multiplici terrore percussi Fidenates prius paene quam Romulus quique avehi cum eo visi erant circumagerent frenis equos, terga vertunt.*²³⁶

²³⁰ McCall 2002, 43, 82. Juhla perustettiin ilmeisimmin viimeistään vuonna 304 eaa.

²³¹ Adkins & Adkins 2000, 69. Tradition mukaan kyseessä oli Romuluksen perustama juhla, jota vietettiin helmikuun 27. Livius ei mainitse *equirria*-juhlaa, jossa hevoskilpa-ajot olivat pääosassa.

²³² Adkins & Adkins 2000, 241.

²³³ Liv. 1,12,9: "Tuolloin Mettius taisteli lujasti hevosen selästä."

²³⁴ Liv. 1,13,8.

²³⁵ Ogilvie 1965, 118.

²³⁶ Liv. 1,14,7: "...hän teki ratsumiehineen aivan kaupungin porteille meluisan ja uhkaavan hyökkäyksen, joka houkutteli vihollisen ulos kaupungista, kuten oli tarkoituskin." Suom. Itkonen-Kaila 1999, 55.

Liv. 1,14,8: "Ratsuväenhyökkäys sai myös roomalaisten näennäisen paon näyttämän uskottavalta. Kun

Ratsuväen aseistusta ja sen käyttöä taistelutaktiikan osana Livius kuvaa ensimmäisen kerran, kun roomalaiset ja albalaiset ovat yhdessä aloittamassa taistelua fidenalaisia vastaan. Albalaiset joukot pakenevat riveistä, minkä näyn ratsumiehet peittävät omilta jalkamiehiltään nostamalla pystyyn *hasta*-keihäät hevosen selässä istuessaan: *idem imperat ut hastas equites erigerent. id factum magnaie parti peditum Romanorum conspectum abeuntis Albani exercitus intersaepsit.*²³⁷

Hevosen osa vallankäytön välineenä tulee hiukan myöhemmin esiin albalaisotapäällikön teloituskuvauksessa, joka on jatkumoa karkuun lähteneiden albalaisliittolaisten tarinalle. Roomalaisten silmissä albalaispäällikkö oli syyllistynyt petokseen Roomaa kohtaan, joten hänet tuomitaan kuolemaan tehdyn liittolaissopimuksen rikkomisesta. Kyseinen päällikkö, Mettius Fufetius, sidotaan kiinni hevosten vetämiin vaunuihin, ja hevoset repivät hänet kappaleiksi: *Exinde duabus admotis quadrigis in currus earum distentum inligat Mettium, deinde in diversum iter equi concitati lacerum in utroque curru corpus, qua inhaeserant vinculis membra, portantes.*²³⁸ Teloituksen on tarkoitus osoittaa niin roomalaisille itselleen kuin liittolaisillekin, miten käy niille päättämättömille, joiden lojaliteetti horjuu.

Regillus-järven tapahtumat muodostavat kirjojen I ja II pisimmän ja eeppisimmän taistelukuvauksen, johon sisältyy paljon kerrontaa elävöittäviä yksityiskohtia.²³⁹ Tekstissä osuus erottuu hevosiin liittyvänä sanastollisena tiheytenä.²⁴⁰ Kyse on Roomalle tärkeästä taistelusta, jossa pahamaineinen etruskikuningas Tarquinius Superbus lyödään lopullisesti. Livius esittää tapahtumat ratsuväen näkökulmasta ja merkittävimmät kohtaukset hän kuvaa yksittäisen ratsumiehen toiminnan kautta. Liviuksen narratiivi korostaa heidän urhoollisuuttaan ja taistelukuntoaan ja näiden ominaisuuksien yhteisvaikutusta koko taistelun lopputuloksen kannalta. Ratsuväki

ratsuväki oli epäröivinä, ryhtyisikö taisteluun vai lähtisikö pakoon, alkoi jalkaväki vetäytyä...” Suom. Itkonen-Kaila 1999, 55.

Liv. 1,14,9: ”Romulus ja hänen ratsumiehensä olivat tuskin ehtineet kääntää hevosensa, kun joka puolelta yllätetyt fidenalaiset jo kääntyivät kauhuissaan pakoon.” Suom. Itkonen-Kaila 1999, 56.

²³⁷ Liv. 1,27,8–9: ”Ratsumiesten hän käski myös nostaa *hasta*-keihäät pystyasentoon. Näin tekemällä hän esti suurta osaa Rooman jalkaväkeä näkemästä albalaisien vetäytymistä...”

²³⁸ Liv. 1,28,10: ”Tämän jälkeen hän satoi Mettiuksen venymään paikalle ohjatun kahden nelivaljakon vaunuihin. Sitten hevoset kannustettiin liikkeelle eri suuntiin repien ruumiin, joitain ruumiinkappaleita jäi roikkumaan kiinnitettyinä vaunuihin.”

²³⁹ Cornell 1997, 293. Taistelu käytiin 499 tai 496 eaa.

²⁴⁰ Liv. 2,19–20.

aloittaa urotekonsa heti taistelun alussa, kun roomalaisten ratsuväen päällikkö (*magister equitum*) Aebutius surmaa vihollispäällikön ja saa kahakassa itsekin surmansa. Hiukan myöhemmin jalkaväen päällikkö, Titius Herminius, surmaa toisen vihollispäällikön, mitä tekoa Livius vertaa ratsuväen päällikön urheaan toimintaan: *tanto vi maiore quam paulo ante magister equitum cum hostium duce proelium iniit, ut et uno ictu transfixum per latus occiderit Mamilium.*²⁴¹

Kuumapäinen Marcus Valerius, on nuori ratsumies, jonka perhe oli aiemmin osallistunut etruskikuninkaan karkottamiseen. Tämä muisto innoittaa häntä Regillus-järven taistelussa, ja sotakiihkon valtaaman M. Valeriuksen kohtalona on kuolla sankarillisesti. Hiukan myöhemmin Rooman diktaattori Postumius komentaa ratsuväen joukot väsähtäneen jalkaväen avuksi. Ratsumiesten esimerkin innostamina jalkaväki antautuu vielä kerran taistelemaan, ja vihollisjoukot joutuvat vetäytymään. Vihollisten kääntynyt pakoon, lähtee ratsuväki vielä takaa-ajoon heidän peräänsä.

*domestica etiam gloria accensus... subdit calcaria equo et Tarquinium infesto spiculo petit. Valerium temere invectum in exsulum aciem ex transverso quidam adortus transfigit, nec quicquam equitis volnere equo retardato moribundus Romanus labentibus super corpus armis ad terram defluxit. desiliunt ex equis, provolant in primum et pro antesignanis parmas obiciunt. recipit extemplo animum pedestris acies, postquam iuventutis proceres aequato genere pugnae secum partem periculi sustinentes vidit.*²⁴²

Livius liittää ratsuväen miehiin ja heidän johtajiinsa kylmäpäisen ja kuolemaa halveksivan rohkeuden. Volskeja vastaan käytävässä taistelussa Liviuksen kuvaama ratsuväki taistelee muita raivokkaammin: *ferocius agunt equites.*²⁴³ *Virtus*-hyveen osoittamista edellytettiin lähtökohtaisesti ratsuväen upseeristolta, jonka kesken siitä

²⁴¹ Liv. 2,20,8–9: ”Hän kävi vihollispäällikön päälle yhtä suurella voimalla kuin ratsumiesten päällikkö hetkeä aikaisemmin ja surmasi Mamiliuksen yhdellä iskulla lävistäen kyljen.”

²⁴² Liv. 2,20, 1–2: ”Nyt oman perheen kunnian lietsomana... hän iski kannustimet sotaratsuunsa ja ratsasti Tarquiniusta kohti keihäs tanassa.”

Liv. 2,20,3: ”Valeriuksen heittäytyessä vimmattuna maasta karkotettujen eturintamaa päin, joku heistä iski ratsumiestä lävistäen hänet kyljestä. Ratsumiehen haavoittuminen ei yhtään hidastanut hevosta, ja kuoleva roomalainen valahti maahan aseiden kieressä ruumiin päälle.”

Liv. 2,20,11: ”Jalkaväen eturintama sai välittömästi takaisin intonsa sen jälkeen, kun se näki ylimysnuoret taistelemassa rinnallaan yhtä suurelle vaaralle alttiina.”

Liv. 2,20,10: ”...he loikkasivat alas hevosilta, rynnistivät etulinjaan ja suojasivat etummaisina taistelevia kilvillään.”

²⁴³ Liv. 2,65,3.

vallitsi kova keskinäinen kilpailu. Useasti tämä maksoi ratsumiehen hengen.²⁴⁴ Ohjastajien uhkarohkeus koitui myös lukemattomien sotahevosten kohtaloksi, tämän toiseikan Livius jättää kategorisesti mainitsematta. Sotahevoset kuuluvat hänellä taistelutilanteiden näkymättömään ympäristöön. Vergiliuksen eepoksessa sotapäällikkö Mezeniuksen Rhaebus-hevonen surmatahan ensin, jotta päällikkö voidaan surmata tämän jälkeen. Rhaebuksen otsaan heitetään *hasta*-keihäs, minkä seurauksena hevonen nousee takajaloilleen ja lopulta kaatuu isäntänsä päälle voimien hävitessä jaloista.²⁴⁵ Rooman ratsuväen alkuvaiheissa patriisisukuiset kustansivat omat sotahevosensa (*equus equo suo*), ja heille valtio toisinaan korvasi sodassa menehtyneet hevoset. Tällaisia korvauksia saanut henkilö oli muun muassa Cato vanhemman isoisä, jolle senaatin päätöksellä maksettiin korvauksia viidestä kuolleesta sotahevosesta. Perusteluina esitetään hänen osoittamansa taisteluinto ja peloton asenne hyökkäystilanteissa.²⁴⁶ Aina ei kuolema tullut ratsumiehellekään kunniakkaimmalla mahdollisella tavalla. Toisinaan hevoset pillastuneina aiheuttivat kokemattoman ja liian innokkaan ratsastajansa kuoleman esimerkiksi syöksymällä suoraan päin vihollisrivistöjä.²⁴⁷

4.5 Hevonen, jumalat ja kultit

Kreikkalais-roomalaisissa mytologioissa hevonen liittyy vahvasti miespuolisiin olympolaisiin jumaluuksiin. Helios/Sol -jumaluutta pidettiin nelivaljakkoajon (*quadriga*) keksijänä, mutta Zeus/ Juppiter ja Apollon/ Apollo niin ikään kuvattiin valkoisen nelivaljakon vetämissä vaunuissa. Varsinainen hevosten jumala oli ominaisuuksiltaan ktooninen Poseidon/ Neptunus, jonka ikonografiaan myös kuuluivat nelivaljakon vetämät vaunut. Kaksi Liviuksen kertomusten kannalta erityisen merkittävää jumaluutta kultteineen omaksuttiin Roomaan Campanian välityksellä.²⁴⁸ Toinen näistä oli Poseidon Hippios (Hevos-Poseidon), roomalaisittain Neptunus Equester, jonka kunniaksi järjestettiin kilpa-ajoja. Toinen oli ratsuväen suojelijoina palvottujen disokuurien,

²⁴⁴ McCall 2002, 8–9, 83–87.

²⁴⁵ Ver. Aen. 10, 890–894.

²⁴⁶ Plut. *Cat. Ma.* 1,6.

²⁴⁷ Hyland 1990, 117–118; Ogilvie 1965, 587; Tac. *Ag.* 37,6. Jalustimia ja satulaa ei käytetty arkaaisella ajalla. Kaikki päitset ja kuolaimet eivät antaneet hyvää tuntumaa hevoseen, mikä saattoi kriittisellä hetkellä olla kohtalokasta. Esimerkki hevosensa kontrollin menettäneestä tuoreesta ratsumiehestä on Aulus Atticus, jonka hevonen syöksyi suoraan vihollisen rivistöihin surmaten nuoren ratsastajansa.

²⁴⁸ Cornell 1997, 293–294; Hyland 1990, 171–172.

Kastorin ja Polydeykeen, eli Castorin ja Polluxin, kultti. Erityisesti Castoria pidettiin hevosten kesyttäjänä ja hevosmiestaitojen jumaluutena. Vaikka roomalaisia ei ole arvioitu erityisen taitaviksi hevosten käsittelijöiksi, niin heidän ihannehevosensa oli kuitenkin ruunaamaton jalo ori. Sotahevosilta odotettiin tietynlaista ärhäkkää temperamenttia.²⁴⁹ Ehkä kiihkeän orihevosen katsottiin sopivan yhteen Mars-jumalan sotaisan eetoksen kanssa tai vähintään edustavan roomalaista ratsuväen luonnetta. Mars-jumalan kanssa hevosia on myös kuvattu kolikoissa.²⁵⁰ Liviukselta Mars saa kirjoissa I ja II korostetusti sodan jumalan tehtävän sekä epiteetin Gradivus (sodanaloitaja/ sotaan marssija).²⁵¹ Todellisuudessa kirjojen I ja II kuvaamana aikana roomalaiset palvoivat Marsia alkuperäisessä sadonkorjuun, peltojen ja rajojen suojelijajumaluuden ominaisuudessa.²⁵²

Kreikkalaiset pitivät hevosta jumalien antamana lahjana, mutta samalla eläin symboloi vaaraa, uhkaa sekä villiä kesyttämättömyyttä.²⁵³ Nämä piirteet tulevat esiin esimerkiksi myyttien kentaureissa.²⁵⁴ Erityisesti naiseen kohdistuva väkivallan uhka yhdistettynä hevoseen korostuu tarinassa sabiinittarien ryöstöstä. Tämä perustamismyyttien kertomus on yksi tunnetuimpia jälkivaikutukseltaan ja kertoo Neptunus Equesterin kunniaksi järjestettävistä hevoscisoista, joiden aikana roomalaiset ryöstivät itselleen sabiinilaisten tyttäret vaimoiksi. Tilannetta, joka johtaa neidonryöstöön, ovat edeltäneet roomalaisten naapuriheimoille turhaan esittämät vetoamukset vaimojen saamiseksi naisettomaan Roomaan. Tuloksettomista pyynnöistä turhautunut Romulus laatii juonen ja järjestää hevoscisat: *ludos ex industria parat Neptuno equestri sollempnis, Consualia*²⁵⁵ *vocat.*²⁵⁶ Neptunukselle dedikoituja hevoscisoja kutsutaan katsomaan myös naapuriheimot

²⁴⁹ Hyland 1990, 29, 66–67, 80, 167–169; McCall 2002,1. Koska orihevosta ei ollut tapana ruunata, hevosten ääntelyä pyrittiin tarpeen tullen hillitsemään kuonokopalla.

²⁵⁰ Cornell 1997, 395, kuva 32; McCall 2003, 43, kuva 2.

²⁵¹ Adkins & Adkins 2000, 143; Liv. 1,20,4; 2,45,14. Epiteetin etymologia on kiistanalainen, mutta se on mahdollisesti johdettu *gradus*-substantiivista (askel), ja viittaisi tällöin joukkojen marssiin.

²⁵² Adkins & Adkins 2000, 141–148; Wiseman, s. 79–80.

²⁵³ Harden 2014, 33; Jonson 1997, 9. Hevosessa nähtiin kiteytyvän ihmisen kulttuurin ja villin luonnon muodostamat vastakohtat, polariteetit, *nomos* ja *physis*.

²⁵⁴ Aston 2014, 366–383. Nessos-kentauri yritti kaapata, erään version mukaan raiskata, Deianeira-neidon. Myyttisissä hahmoissa, joissa sekoittui ihminen ja eläin, oli merkittävää se, mikä osa hahmossa oli eläintä ja mikä ihmistä. Kentaurin pää edustaa ihmistä, kun lopulta vartalosta eläimellisiä viettejä.

²⁵⁵ Adkins & Adkins 2000, 52–53; Wiseman 2004, 38, 143. Kyseessä voi olla aitologinen tarina Neptunuksen hevoscisoille, jotka olivat myöhempää perua. Consualia oli Neptunus Equester -juhlakisoja edeltävä vuodenkiertoon ja maan hedelmällisyyteen liittyvä juhla, jota vietettiin kahdesti vuodessa Circus Maximuksen paikalla sijainneella kulttipaikalla. Hevoset ja aasit saivat levätä juhlan aikana, ja ne koristeltiin köynnöksin.

²⁵⁶ Liv. 1,9,6: ”Hän järjesti *consualia*-nimiset juhlakisat Neptunus equesterin kunniaksi.”

perheineen, ja kisojen alettua roomalaisnuorukaiset ryntäävät ryöstämään sabiinilaisneitoja.

Tämä kilpa-ajoksi lavastettu tapahtuma toimii näyttämönä hevoselle, joka tässä astuu nyt esiin ensimmäisen kerran Liviuksen narratiivissa. Livius kirjoittaa dramaattisia hevoskisoja edeltäviin tapahtumiin painostavan tunnelman: *aegre id Romana pubes passa, et haud dubie ad vim spectare res coepit*.²⁵⁷ Lisäksi Livius pohjustaa neidonryöstöä viittauksilla Rooman jumaliseen alkuperään: *scire origini Romanae et deos adfuisse et non defuturam virtutem*.²⁵⁸ Tällä Livius viittaa lintuenteeseen, jonka Juppiter lähetti merkinä Romuluksen kuninkuudesta sekä Rhea Silvian raiskaukseen, joka oli naisen omien sanojen mukaan Marsin syytä. Kaksospoikien äidin, Rhea Silvian, raiskauksen ja sabiinittarien kohtalon välillä voi nähdä analogiaa, mikä todennäköisesti on ollut tarkoituskin.²⁵⁹ Avioliittoinstituutio ja perheen lisääntyminen olivat patrilineaarisen yhteisön näkökulmasta äärimmäisen tärkeitä, ja Liviuksen tarinan mukaan ryöstetyt sabiinilaisneidotkin hyväksyivät kohtalonsa nopeasti. Hevos-Neptunuksesta muodostuu tässä mielessä Rooman kaupungin jatkuvuuteen ja tulevaisuuteen liittyvä jumaluus, ja hänet voi nähdä väkivalloin syntyneiden avioliittojen suojelijana. Myös kirjassa II saadaan todistaa nuorten miesten kaappaavan naisia hevoskisoissa, mutta nyt kaappaajina ovat sabiinilaismiehet ja kaapattavat naiset roomalaisia. Toisin kuin aikaisemmin kaikki tapahtuu enemmän piloillaan, eivätkä nuoret naisetkaan ole kaikista hyveellisimpiä.²⁶⁰

Hevoset ovat läsnä myös roomalaisille tärkeän valan vannomisen ja kunnioittamisen *Fides*-kultin syntyessä.²⁶¹ Sen syntytarina on päätös useamman kertomuksen jatkumolle ja alkaa Rooman albalaisliittolaisten petoksesta ja sitä seuraavasta albalaispäällikön Mettius Fufetiuksen teloituksesta. *Fides*-kultin perustaa Numa Pompilius, jonka Livius kuvaa rauhaa vaalivana ja jumalia kunnioittavana kuninkaana. Hänen ansiostaan taivaalliset voimat olivat läsnä kansalle, joka kuninkaan esimerkkiä noudattaen oli

²⁵⁷ Liv. 1,9,6: "Se sattui nuoriin roomalaisiin pahasti, ja asia näytti päätyvän väistämättömästi väkivaltaan."

²⁵⁸ Liv. 1,9,3: "Roomaa perustettaessa tiedetään jumalten olleen, ja voiman tulevan olemaan, läsnä."

²⁵⁹ Beard 1999, 2. Beard esittää, että Rooman perustamismyyteissä raiskaus toimii poliittisen muutoksen metaforana, mistä on kysymys myös sabiinittarien ryöstön kohdalla.

²⁶⁰ Liv. 2,18,1: *...per ludos ab Sabinorum iuventute per lasciviam scorta raperentur*. "Hevoskisoissa nuoret sabiinilaismiehet ryöstivät sutturoita pilan päiten."

²⁶¹ Adkins & Adkins 2000, 63; Liv. 1,21,4; Ogilvie 1965, 108. *Fides* (uskollisuus, luottamus, luotettavuus) vrt. *foedus* (sopimus, liitto). Latiumissa tunnettiin arkaaisella ajalla jumaluus, *Dius Fidius*, jota kunnioitettiin *Fides*-jumaluuden tapaan valan ja sopimusten jumalana.

rehellistä ja kunnioitti annettuja sopimuksia.²⁶² Kuningas määräsi vuosittaisesta kultin toimittamisesta, josta vastasivat Juppiterin *flamen Dialis* -papit: *Fidei sollemne instituit. ad id sacrarium flamines bigis curru arcuato vehi iussit.*²⁶³ Parivaljakon hevoset, yksi valkoinen ja yksi punervanuskea, edustivat sotaa ja rauhaa, kuten Numa itse edusti rauhaa ja hänen edeltäjänsä, Romulus, sotaa.²⁶⁴ Hevonen toimii riitissä siis johtohahmojen ja heidän edustamansa eetoksen symboleina. On mielenkiintoista, että Juppiterin *flamen Dialis* -papit, joilta oli kokonaan kielletty hevosella ratsastaminen ja jopa hevoseen koskeminen eläimen voimakkaan Mars-denotaation takia, saattoivat kuitenkin ohjastaa hevosten vetämiä vaunuja.²⁶⁵ Rauha ja olympolainen Juppiter olivat toimituksessa läsnä valkean hevosen edustamana ja ilmeisesti Marsin ktoonista elementtiä riittävästi harmonisoivana.

Jumaluudet esiintyvät hevosten kanssa myös kahdessa ratsuväen taistelussa. Nämä taistelut nousevat tekstistä esiin hevossanastoa sisältävinä tihentyminä. Substantiivi ratsumies (*eques*) ilmestyy narratiiviin fidenalaisia vastaan käydyssä taistelussa. Livius kuvailee siinä ratsuväen vaiheita ja taktisia manöövereitä taistelutilanteessa. Lisäksi koetaan taistelukohtauksien ensimmäinen jumalainen interventio. Albalaisliittolaisten vetäytyminen on jättänyt roomalaisjoukkojen sivustan paljaaksi vihollisen hyökkäykselle, ja roomalaisten kannalta tilanne näyttää uhkaavalta. Roomalaisten kolmas kuningas, Tullus Hostilius, vannoo perustavansa pyhäkön Pelolle ja Kauhulle sekä nimittää kaksitoista *salii*-pappia Marsille: *inde eques citato equo nuntiat regi abire Albanos. Tullus in re trepida duodecim vocit Salios fanaque Pallori ac Pavori.*²⁶⁶ Tilanteen innoittamana Tullus innovoi ratsuväen harhautusmanööverit, mikä innostaa jalkaväen joukot taistelemaan entistä kiivaammin. Tämän seurauksena tapahtuu ihme, kun pelko (*Terror*) jättää roomalaisten joukot ja siirtyy vastustajien puolelle: *peditum Romanorum... acrius pugnans. terror ad hostes transit.*²⁶⁷ Pelon (Pallor) ja Kauhun (Pavor) personifikaatioiden vaikutus manifestoituu Rooman vihollisten pakokauhuna ja

²⁶² Liv. 1,21, 1.

²⁶³ Liv. 1,21,4: "Hän perusti vuotuisen juhlan Fides-jumaluudelle, jonka pyhäkölle *flamen*-pappien tuli ohjata kahden hevosen vetämät katetut vaunut."

²⁶⁴ Valkoinen väri viittasi jumaliin, erityisesti olympolaisiin, kun punainen oli taas Marsin väri.

²⁶⁵ Kielitieteessä denotaatiolla tarkoitetaan ilmauksen kielenulkoisessa maailmassa esiintyvää muuta merkitystä.

²⁶⁶ Liv. 1,27,7: "Ratsumies karautti hevosella täyttää laukkaa ilmoittamaan albanolaisten vetäytymisestä. Kiihtyneenä Tullus vannoi kaksitoista *salii*-pappia ja pyhäkön Pelolle ja Kauhulle."

²⁶⁷ Liv. 1,27,9: "Roomalaisten jalkaväki... taisteli kiivaammin. Pelko siirtyi vastustajien puolelle."

sekasortoisena vetäytymisenä. Fidenalaiset kääntyvät pakoon ja heidän omat liittolaisensa joutuvat pakokauhun valtaan: *terga vertunt... alieno pavore perculsum ferocior redit.*²⁶⁸ Taistelukohtauksen kuvaus päättyy siihen, kun roomalaiset tappavat pakenevat viholliset takana olevan joen rantaan. Liviuksen mukaan ”roomalaiset eivät ole aikaisemmin käyneet yhtä raivoisaa taistelua.”²⁶⁹

Pallor ja Pavor olivat kummatkin Marsin seuralaisia ja kulkivat sodanjumalan kintereillä kreikkalaisten esikuviansa (Deimos ja Phoibos) mukaisesti. Liviuksen kerronnasta hahmot häviävät tämän ilmestymisen jälkeen, eikä heihin viitata muissa lähteissä, jotka kertovat samasta taistelusta. Ogilvien näkemyksen mukaan Livius on halunnut hahmojen avulla sisällyttää merkittävään taistelukohtaukseen homeerista vaikutelmaa.²⁷⁰ *Ilias*-eepoksessa kaksikko mainitaan osana Agamemnonin kilven koristekuviointia sekä Marsin hevosten niminä.²⁷¹ Roomassa heille oli osoitettu omat *pallorii* ja *pavorii* -papit, Marsin *salii*-papistosta. Kyseistä kohtausta on mahdollista tarkastella myös siten, että kirjoittaja on tarkoituksellisesti halunnut tuoda tarinaan elementtejä, joilla alleviivaa narratiiviin yllättäen ilmestyneitä ratsumiehiä roomalaisten sodankäyntiin liittyvänä innovaationa ja haluaa nostaa heidät esiin pelottavina ja tehokkaina. Tähän tehtävään varsinkin sotilaina *par excellence* pidettyjen spartalaisten kunnioittamat daimonit sopivat hyvin.

Seuraavan kerran korkeammat voimat puuttuvat taistelun kulkuun roomalaisten hyväksi Regillus-järvellä. Joukkojen johtaja, diktaattori Postumius, lupaa taistelun aikana ratsuväen suojelijajumaluuksille, Castorille ja Polluxille, tempelin votiivilahjana. Tämän seurauksena ratsumiesten kohtaloa uhmaava toiminta leiskauttaa jalkaväen taisteluinnon vielä kerran uupumuksesta huolimatta. Ratsuväen suojelusjumaluuksille tehdyn lupauksen lietsomana roomalaisten sotakiikho saavuttaa huippunsa ja jatkuu vielä taistelun päätyttyäkin heidän vallatessa vihollisten leiriä: *dictator praetermittens aedem Castori vovisse fertur ac pronuntiasse militi praemia... tantusque ardor fuit ut eodem*

²⁶⁸ Liv. 1,27,10: ”...kääntyivät pakoon (fidenalaiset)... toisten (vejiläiset) lannistuessa kauhusta järkyttyneinä.”

²⁶⁹ Liv. 1,27,11: *...non alia ante Romana pugna atrocior fuit.*

²⁷⁰ Ogilvie 1965, 118.

²⁷¹ Hom. *Il.* 11,36; Hom. *Il.* 15,119.

*impetu quo fuderant hostem Romani castra caperent... dictator et magister equitum triumphantes in urbem rediere.*²⁷²

Dioskuureihin palataan vielä kerran taistelussa eekvejä ja volskeja vastaan. Tällöinkin ratsuväki kunnostautuu taistelussa ja konsuli Lucius Aemilius lunastaa Postumiuksen aiemmin antaman lupauksen temppelin rakentamisesta. Castorin temppeli rakennetaan paikalle, jossa disokuurit nähtiin taistelun jälkeen juottamassa hevosiaan, ja temppeli vihittäin käyttöön heinäkuun Iduksena.²⁷³ Kun Pavorin ja Pallorin vaikutus liittyi pelon ja paniikin lietsomiseen vastustajien mielissä, niin dioskuurien tulkittiin Regillus-järvellä osallistuneen hevosineen varsinaiseen taisteluun roomalaisten rinnalla.²⁷⁴ Rahoissa Castor ja Pollux joskus kuvattiinkin hevosten selässä hyökkäämässä *hasta*-keihäät tanassa. Tarinan on arvioitu olevan merkki kultin saapumisesta Roomaan, josta on löydetty arkaaiselle ajalle, noin 5. vuosisadalle eaa., ajoitetun temppelin jäännökset.²⁷⁵

Ratsuväen osoittama *virtus* ja sen merkitys joukkojen korkealle taistelumoraalille toistuu vielä kerran edellä mainitulla kaavalla kirjassa XL. Kyseessä on Quintus Fulvius Flaccuksen Espanjassa 180 eaa. käymän sotaretken ratkaiseva taistelu.²⁷⁶ Siellä jalkaväen joukkojen taisteluintoa nostatetaan taas kerran ratsuväen urhealla esimerkillä, ja tapahtumat kääntyvät epätoivon partaalta Rooman voitoksi. Vastustajan nujertaminen on seurausta Flaccuksen taistelun aikana antamasta votiivilupauksesta Fortuna Equestris - jumalattarelle. Lupauksen seurauksena Roomaan saatiin ratsuväelle disokuurien lisäksi toinenkin oma suojelusjumaluus kultteineen ja tempeleineen, joka vihittiin käyttöön 173 eaa.²⁷⁷ Flaccus itse sai juhlia voittoaan triumfaattorina saavuttuaan Roomaan.

Kerronnallisesti jumalainen interventio on *invocatio*, jossa roomalaisten päälliköiden kutsumana jumaluudet ilmestyvät roomalaisten puolelle. *Invocatio*-rukous lausuttiin erityisesti pahan torjumiseksi, ja sen onnistumisen edellytyksenä oli jumaluuksien nimien

²⁷² Liv. 2,20,12,13: "Diktaattorin kerrotaan luvanneen lahjoittaa temppelin Castorille ja palkkioita sotilaille... niin suuri oli roomalaisten kiihko, että yhdellä rynnäköllä he karkottivat vastustajansa ja valtasi heidän leirinsä... Diktaattori ja ratsumiesten päällikkö palasivat Roomaan triumfisaattueessa."

²⁷³ Cornell 1997, 294. Temppelin käyttöönotto tapahtui 484 eaa.

²⁷⁴ McCall 2002, 43.

²⁷⁵ Armstrong 2016, 42; Cornell 1997, 108, 293–294, 395; Wiseman 2004, 22–23. Latiumin alueen varhaisin Dioskuurien kulttipaikka on sijainnut Laviniumin asutuskeskuksessa jo 6. vuosisadalla.

²⁷⁶ Flaccus oli taustaltaan *plebs* ja toimi mm. kensorina ja konsulina 179 eaa.

²⁷⁷ Adkins & Adkins 84, 2000; Liv. 40,40,10.

lausuminen oikein, mikä Liviuksen esimerkeissä selvästi tapahtui. Huomiota on syytä kiinnittää myös siihen, kuka lausui pyynnön, ja millaisessa yhteydessä toimitus tapahtui. Ensimmäisessä esimerkissä rukouksen esittävä on kuningas, sitten diktaattori ja jälkimmäisessä tasavallan ajan sotapäällikkö, siis hierarkiassa korkealle sijoittuvaa käskyvaltaa (*imperium*) Roomassa pitävät ja käyttävät johtohahmot. Feldherr tarkastelee kirjassaan Liviuksen narratiivissa esiintyvää *monumentum*-konseptia ja sen suhdetta vallankäyttöön *Spectacle and Society in Livy's History*.²⁷⁸ Liviuksen narratiivissa *monumentum* on Rooman ja sen vallan kannalta merkittävä episodi, jossa kirjoittaja käyttää erilaisia kirjallisia keinoja visuaalisuuden ja draaman luomiseksi. Niiden avulla tärkeimmiksi arvioidut tapahtumat ikään kuin avautuvat lukijoille ”nähtäväksi”. Taistelussa fidenalaisia vastaan ja Regillus-järven taisteluissa on kyse juuri tällaisista tilanteista, joissa Rooman *imperium* on kiistämättömästi läsnä, ja sen suojelejoina esiintyvät korkeammat voimat sekä ratsuväki hevosineen värittämässä tapahtumia.

²⁷⁸ Feldherr 1998, 1–50, 82–84, 156–159.

5. JOHTOPÄÄTÖKSET

5.1 Huomioita kirjojen I ja II eläinviittauksista ja eläimistä

Liviuksen perustamismyytit pitävät sisällään huomattavasti enemmän eläimiä kuin mitä pelkästään suoria viittauksia tarkastelemalla voi päätellä. Ilman epäsuorien viittausten tarkastelua, kirjojen I ja II sanastoanalyysi olisi jäänyt huomattavan puutteelliseksi. Yksi työn tärkeimmistä havainnoista liittyy juuri siihen, miten taajaan ja konkreettisesti eläimet lopulta ovat tarinoissa läsnä. Tässä mielessä temaattinen sanastoanalyysi on osoittautunut erittäin päteväksi metodiksi. Se toimi ”avaimena” Liviuksen tekstin lukemiseen, mahdollisti eläinten tekemisen näkyväksi ihmisen toiminnan takaa ja avasi fyysisemmän näkymän kertomuksiin, jotka tapahtuvat konkreettisen ympäristön sijasta enemmän aatteellisessa maailmassa.²⁷⁹

Kaavion 1 (ks. 6) lukumääriä ja prosentteja tarkastelemalla voisi hevosta pitää kertomusten kannalta erityisen merkittävänä, sillä hevosviittauksia on muihin eläimiin verrattuna moninkertainen määrä. Kuitenkin kaavio 2 havainnollistaa selkeästi, miten vain noin kolmannes hevosviittauksista on suoria. Käärme taas esiintyy tarinoissa vain yhden ainoan kerran, ja mainitaan silloin suoralla viittauksella. Tarina, jossa käärme kuitenkin esiintyy, on painoarvoltaan valtavan suuri Rooman tulevaisuuden kannalta. Käärme on tarinan itsellinen toimija, joka edustaa siinä roomalaista maskuliinisuutta sekä myyttistä ensimmäistä konsulia ja ennen kaikkea Rooman muodostumaisillaan olevaa tasavaltaa. Viittauksien lukumääriä ja prosentteja keskenään vertaamalla ei siis suoraan voi päätellä eläimen lopullista merkitystä kokonaisuuden kannalta. Vasta kontekstualisoimalla tarinat eläimiin liittyvät todelliset merkitykset nousevat vähitellen esiin.

Toinen huomio liittyy siihen, miten Rooman syntytarujen fauna muodostuu korostuneen arkisista eläimistä, toisin kuin kreikkalaisten myytit, joissa esiintyy niin hirviöt, lentävä

²⁷⁹ Liv. *praef.*; Luce 1977, 230–234; Wallace–Hadrill 2004, 166. Livius kirjoitti ensimmäiset kirjat korostaen perinteisiä roomalaisia aatteita, arvoja ja moraalia, minkä hän mainitsee esipuheessaan. Rooman tasavaltalaisten arvojen lopullinen romahtaminen kirjoittajan omana elinaikana oli tosiasia, ja esipuheessaan Livius kertoo omana aikansa ”rappiosta”.

hevonen tai kuin ihmisen ja eläimen hybridit. Liviuksen kertomien myyttien kaikki eläimet kuuluivat kertomusten syntyaikoihin alueen ihmisten toiminnan ja kokemuksen piiriin. Myös jumalia symboloivat eläimet olivat todellisia olemassa olevia eläimiä, jotka kaikki esiintyivät Liviuksen aikaan italisessa luonnossa. Romuluksen ja Remuksen myyteissä näyttävästä sutta ja korppikotkia tai Tarquinius Superbukselle ilmestynyttä käärmettä harvinaislaatusempia eläimiä ei näissä kertomuksissa esiinny.²⁸⁰ Jos Liviuksen lähteenään käyttämässä kirjallisissa esikuvissa esiintyi mielikuvituksellisia eläimiä, kuten puhuva koira tai haukkuva käärme, niin ne hän on karsinut pois historiankirjoituksen nimissä.²⁸¹ Olen Wisemanin kanssa samaa mieltä siitä, että Livius on pyrkinyt tietoisesti rationaalisuuteen ja sen avulla ottanut etäisyyttä yliluonnollisiksi luokiteltaviin ilmiöihin.²⁸² Tämän työn pohjalta haluan lisäksi väittää, että Livius tarttuu tähän keinoon selektiivisesti ja sukupuolittuneesti. Miehisten tekojen toteuttamiseksi jumalinen toimijuus on aina läsnä merkittävässä tarinoissa, kotkat kuninkuuden osoittajina, daimonit Pallor ja Pavor sekä Castor ja Pollux ratsuväen auttajina, Neptunus Equester neidonryöstön suojelijana ja käärme tulevan tasavallan maskuliinisena enteenä.

Liviuksen tekstiä tutkiessa huomio kiinnittyy väistämättä myös seikkoihin, jotka puuttuvat kertomuksista kokonaan. Livius ei kuvaile eläinten luonteenpiirteitä, käytöstä tai ääntelyä eikä eläinuhrauksissa virtaa veri. Kertomukset eivät liioin sisällä viittauksia lemmikkeihin eikä tekstissä löydy yhtään eläimelle annettua nimeä. Niin ikään eläinten ulkoisessa kuvaamisessa Livius on äärimmäisen vähäsanainen, vain joissain yksittäisissä tapauksissa hän tekee poikkeuksen. Kuten havaittiin, niin näissä tilanteissa eläin tulkitaan tavallisesti joko enteeksi tai uhrieläimeksi, jolloin eläimen ulkoisella olemuksella tai lukumäärällä on merkitystä sille jumalalle tai jumalattarelle, jolle eläin uhrataan. Tosin on mainittava, että myös ihmisten ulkonainen kuvaus on hänellä lähes olematonta. Ihmisistä kirjoittaessaan Liviuksen kuvaus suuntautuu sukupuoleen katsomatta heidän luonteenpiirteisiinsä, joissa esiintyvät roomalaisten erilaiset sukupuolittuneet hyveet ja esi-isien tavat (*mos maiorum*).²⁸³ Toimijuus on lähes aina varattu ihmisille ja jumalille, ja

²⁸⁰ Liv. 1,4,6,7.; 1,7,1; 1,9,4.

²⁸¹ Plin. *HN* 8,153. Plinius vanhemman mukaan Tarquiniuksen hovissa näyttävästi käytetyt eläimet.

²⁸² Wiseman 2006, 241-246, 249. Wisemanin mukaan Livius on karsinut kokonaan pois erikoiset ilmiöt sekä käyttää epäsuoran kerrontaan soveltuva *oratio obliqua* -tekniikkaa.

²⁸³ Muutama poikkeus kuitenkin esiintyy ja nämä koskevat naisia.

Liv. 1,9,11: *...quasdam forma excellentes...* "...joitain muodoiltaan ihastuttavimpia (sabiinilaisneitoja)..."
Liv. 1,57,20: *...forma...spectata...incitat.* "... (Lucretian) kauneuden katsominen kiihotti häntä".

eläimet esiintyvät heidän toimintansa objekteina, mahdollistajina ja välineinä. Eläimet, jotka osoittavat toimijuutta, ovat jollain tapaa aina poikkeuksellisia, ja todellisuudessa toimijuuden vaikuttimena on jokin jumalainen tahtotila tai tapahtumakonteksti. Hevonen, joka pelasti itsensä ja ratsastajansa suosta onkin siksi yllättävä poikkeus. Siinä lienee tarkoituksena ollut alleviivata pakenevan vihollisen pelkuruutta ja kyvyttömyyttä, sillä tämä ei kyennyt itse pelastamaan itseään, vaan se jäi hevosen tehtäväksi.

Yllättävä huomio oli heti sanastoanalyysiä purkaessa esiin noussut eläimien asemointi tiettyihin positioihin arkaaisen yhteisön sakraalina pitämässään järjestyksessä. Nämä positiot ovat siinä määrin selkeitä, että on mahdollista ajatella niiden olevan Liviuksen valmiiksi miettimä konstruktio. Joka tapauksessa eläimet jakautuvat Liviuksen niille kirjoittaman roolin ja merkityksen pohjalta kuin itsestään tässä työssä käyttämiini kolmeen ryhmään: domestikoituihin eläimiin, liminaalisiin eläimiin ja ktooniseen hevoseen. Liviuksen kertomissa myyteissä tämä ihmisen luoma maailmanjärjestys ulottuu joka suhteessa eläimiin saakka. Eläimet osallistutetaan yhteisön pyhänä pidetyn ja oikeanlaisen järjestyksen luomiseen, osoittamiseen ja ylläpitoon. Tästä syystä tarinoista saa vaikutelman, ettei mikään niissä mukana olevista eläimistä esiinny turhaan ja satunnaisesti. Linnut toimivat välittäjinä jumalien ja ihmisten välillä, uhrieläimiä uhraamalla puhdistetaan yhteisön ihmisjäsenet, ja hevoset osallistutetaan Rooman vallan vakiinnuttamiseen ja laajentamiseen sekä sellaiseen miehiseen toimintaan, joka usein myös järkyttää yhteisöjen elämää. Kokonaisuudesta muodostuva kuva puhuu sen puolesta, että ilman eläimiä Rooman kaupunkikaan ei olisi voinut kehittyä sellaiseksi kuin kehittyi. Ihmisen riippuvaisuudesta eläimiin ei Liviuksella kuitenkaan näy merkkejä, vaan eläimet ovat ihmiselle alisteisia ja etäännytetty silloinkin, kun ne ovat tapahtumissa läsnä.

Eläimet jakautuvat matalan ja korkean profiilin ryhmiin riippuen eläimen konkreettisesta tai symbolisesta etäisyydestä vallan ytimeen nähden. Kuten lampaan kohdalla havaittiin, eläin on fyysisesti poissa oleva ja näkymätön, mutta myös niitä hoitavat paimenet, sijoittuvat arvostukseltaan periferiaan keskusvaltaan nähden. Lampaan vastakohtana voi pitää hevosta, jolla on merkittävä rooli Liviuksen kerronnassa. Hevosen asema kerronnassa on luonnollista sikäli, että Rooman yhteiskunnan hallitseva eliitti oli perinpohjaisesti integroitunut ratsuväkeen. Hevonen oli se eläin, joka mahdollisti eliitin miesten toiminnan sotatantereilla ja sen kautta Rooman vallan kasvattamisen ja

vakiinnuttamisen. Tämä ryhmä jätti todellisuudessakin itsestään merkittävän jäljen historiaan ja se itse myös kirjoitti historiaa. Vaikka Liviuksen ei tiedetä tavoitelleen sotilaallista ja poliittista uraa, hän kuului itsekin tähän eliittiin, jonka eetoksen näyttämönä ensimmäiset kirjat toimivat.²⁸⁴

Hevonen erottuu muista kertomusten eläimistä myös siinä, että se saa Liviukselta erityisen roolin kerronnan elävöittäjänä. Hevoseen liittyviä mielikuvia hyväksi käyttäen Livius poikkeaa paikoin minimalistisesta kuvailustaan ja siirtyy seikkaperäisempään ja dramatisoituun kerrontaan lisäten tarinoihinsa vauhtia, liikettä ja dramatiikkaa. Tärkeät taistelut, kuten Regillus-järven eepiset mittasuhteet saavuttava yhteenotto vihollisen kanssa, herättävät lukijan mielikuvituksen ja niistä voi aistia myös hevosiin liittyvän äänimaailman: tantereen töminän, hirnunnan ja korskunnan. Nämä tarinat ovat Liviuksen kerronnan *monumentum*-tilanteita, joissa tarinoiden tavallisesti tyhjä ympäristö täyttyy varsin yksityiskohtaisella ja jännittävälläkin tapahtumakuvauksella. Niin ikään hevosen avulla Livius lisää tiettyihin tilanteisiin uhan ja jännitteisen odotuksen tunteen, kuten voitiin huomata Lucretian ja sabiinitarien ryöstöstä kertovissa tarinoissa. Niissä hevonen yhdistyy miehisen toiminnan tuhoaviin ja väkivaltaisiin piirteisiin niin kollektiivisesti kuin yksittäisen miehenkin kohdalla. Tullian kertomus on kirjojen I ja II ainut kertomus, jossa nainen esiintyy aktiivisena toimijana yhdessä hevosen kanssa. Siinä nainen päätyy kammottavaan rikokseen, oman surmatun isänsä ruumiin häpäisyyn.

Aineiston suppeuden huomioon ottaen ei ole mahdollista tehdä kovin pitkälle meneviä päätelmiä peilaamatta tuloksia tarkemmin *AUC*:n myöhempiin kirjoihin, Liviuksen kirjoitustyyliin ja Augustuksen ajan poliittiseen ilmapiiriin. Näen työn yhden päätavoitteen kuitenkin toteutuneen siinä, että Rooman perustamismyyttien kaikki eläimet nostettiin mahdollisesti ensimmäistä kertaa tutkimuksen fokukseen. Näin aikaisemmin piiloon jääneet eläimet pääsivät esiin osaksi kertomuksia.

²⁸⁴ Luce 1977, 294–297.

KIRJALLISUUS

Alkuperäislähteet

Antoninus Liberalis. *The Metamorphoses of Antoninus Liberalis: A Translation with a Commentary*. Translation Francis Celoria. New York. 1992.

Aristophanes. *Birds. The Complete Greek Drama, vol. 2*. Ed. Eugene O'Neill, Jr. New York. 1938.

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0026:card=462&highlight=cock> Viitattu 29.1.2019

Aristotle. *De partibus animalium*. Translated by William Ogle. Oxford. 1911.

<https://archive.org/details/b29012284/page/n179/mode/2up> Viitattu 22.2.2020

Cato, Marcus Porcius. *Landbau*. Herausgegeben O. von Schönberger. Heimeran Verlag. München. 1980.

Cicero, Marcus Tullius. *Cicero: De Senectute De Amicitia De Divinatione*. With An English Translation. Ed. William Armistead Falconer. London. 1923.

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2007.01.0043%3Abook%3D2%3Asection%3D62> Viitattu 30.10.2018.

Columella, Lucius Junius Moderatus. *Res rustica, libri I-XII. Tolv böcker om lantbruk*. Översättning: Sten Hedberg. Serie redaktörer: Lars Ljunggren och Per Thunström. Skogs och lantbrukshistoriska meddelanden nr. 43. Enheten för de areella näringarnas historia. Kristianstad. 2009.

Homer. *The Odyssey in two volumes*. English Translation by A.T. Murray. London.

1919. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0136> Viitattu 22.10.2018.

Homer. *The Iliad of Homer*. Samuel Butler. New York and Bombay. 1898.

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Hom.+Il.+11.36&fromdoc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0217> Viitattu 13.2.2020.

Horace. *Satyrarum libri*. Joseph Whetham. *The Works of Horace*. Ed. C. Smart. Philadelphia. 1836.

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.02.0062:book=1:poem=2&highlight=regibus> Viitattu 16.1.2020.

Horatius, Quintus Flaccus. *Pakinoita antiikin Roomasta. Horatiuksen satiirit*. Suomentanut Paavo Castrén. Keuruu. 2013.

Livius, Titus (Livy). *Ab Urbe Condita, books 1-2 (Latin)*. Ed. B. O. Foster. Perseus Digital Library. London. 1919.
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.02.0199>

Livius, Titus (Livy). *Books I and II with An English Translation. Ab urbe condita*. Transl. Benjamin O. Foster. London. 1919.
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.02.0151>

Livius, Titus. *Roman synty. Ab urbe condita I – II*. Suomentanut Marja Itkonen-Kaila Juva. 1999.

Lucretius. *De Rerum Natura*.
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.02.0130>

Plutarch. *Plutarch's Lives*. With an English Translation by. Bernadotte Perrin. Harvard University Press. London. 1918.
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0003%3Achapter%3D33> Viitattu 21.2.2020

Plutarhkos. *Eläinten älykkyydestä ja muita kirjoituksia*. Suom. Liisa Kaski, Tua Korhonen. Tallinna. 2015.

Strabo. *Geography*. Ed. H.C. Hamilton, Esq., W. Falconer, M.A. London. 1903.
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0239%3Abook%3D10> Viitattu 19.11.2019

Varro, Terentius. *Varro the Farmer, a selection from the Res Rusticae (English and Latin Edition)*. Ed. Bertha Tilly. Foxton. 1973.

Vergilius, Publius Maro. *Bucolics, Aeneid, and Georgics Of Vergil*. Ed. J. B. Greenough. Boston. 1900.
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.02.0055>
Viitattu 7.2.2019

Tutkimuskirjallisuus

- Adkins Lesley, Adkins Roy A. *Dictionary of Roman Religion*. New York. 2000.
- Arieti, James A. 'Rape and Livy's view of Roman history'. *Rape in Antiquity*. Eds. Deacy, Susan and Pierce Karen F. Chippenham, Wiltshire. 1997. S. 209–229.
- Armstrong, Jeremy. *War and Society in Early Rome. From Warlords to Generals*. Cambridge. 2016.
- Armstrong, Jeremy. 'Claiming Victory: The Early Roman Triumph.' *Rituals of Triumph in the Mediterranean World*. Edited by Spalinger Anthony and Jeremy Armstrong. Amersfoort. 2013. S. 7–21.
- Aston, Emma. 'Part-animal Gods'. *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Ed. Gordon Lindsay Campbell. Oxford. 2014. S. 366–383.
- Beard, Mary. 'The Erotics of Rape. Livy, Ovid and the Sabine Women'. *Female Networks and the Public Sphere in Roman Society*. Edited by Päivä Setälä and Liisa Savunen. Acta Instituti Romani Finlandiae. Vol. XXII. Roma. 1999. S. 1–10.
- Bell, Sinclair & Willekes, Carolyn. 'Horse racing and chariot racing'. *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Ed. Gordon Lindsay Campbell. Oxford. 2014. S. 478–488.
- Clutton-Brock, Juliet: *Animals as domesticates: a world view through history*. Ed. by Linda Kalof. The Animal Turn. U.S.A. 2012.
- Cornell, Timothy. *The Beginnings of Rome. Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000-264 BC)*. Ed. by Fergus Millar. Routledge history of the ancient world. London. 1997.
- Ekroth, Gunnel. 'Animal Sacrifice in Antiquity'. *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Ed. Gordon Lindsay Campbell. Oxford. 2014. S. 324–354.
- Fantham Elaine, Foley Helene, Kampen Natalie, Pomeroy Sarah, Shapiro H. E. *Women in the classical world. Image and text*. New York. 1994
- Feldherr, Andrew. *Spectacle and Society in Livy's History*. Los Angeles. 1998.
- Frothingham, A. L. 'Ancient Orientation Unveiled: I.' *American Journal of Archaeology*, Vol. 21, No. 1. Archaeological Institute of America. 1917. S. 55–76
Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/497158> Accessed: 08-02-2019 10:14 UTC

- Gilhus, Ingvild. *Animals, Gods and Humans. Changing Attitudes to Animals in Greek, Roman and Early Christian Ideas*. Padstow, Cornwall. 2006.
- Halla-aho, Hilla. 'Hevoset ja Ksenofon. Hevonen antiikin Kreikassa.' *Ksenofon. Hevostaito*. Jyväskylä. 2003. S. 103-121.
- Harden, Alastair. 'Animals in Classical Art'. *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Ed. Gordon Lindsay Campbell. Oxford. 2014. S. 24–60.
- Hill, Henry. 'Equites and Celeres.' *Classical Philology*. Vol. 33, No. 3 (1938). S. 283–290. JSTOR. Viitattu 9.11.2017.
- Howe, Timothy. 'Domestication and Breeding of Livestock. Horses, Mules, Asses, Cattle, Sheep, Goats, and Swine'. *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Ed. Gordon Lindsay Campbell. Oxford. 2014. S. 99–108
- Goebel, Veronika, Peters, Joris. 'Veterinary Medicine'. *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Ed. Gordon Lindsay Campbell. Oxford. 2014. S. 589–606.
- Howe, Timothy. 'Value Economics. Animals, Wealth, and the Market'. *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Ed. Gordon Lindsay Campbell. Oxford. 2014. S. 136–155.
- Hyland, Ann. *Equus: The Horse in the Roman World*. Guildford. 1990.
- Jaeger, Mary. *Livy's Written Rome*. U.S.A. 2000
- Jonson, Helen. 'Ingen hov – ingen häst. Om hästen i det klassiska Grekland'. *Medusa/3*. 1998. S. 8–12.
- Kalof, Linda. *The Animal Turn*. U.S.A. 2012.
- Kitchell, Kenneth F. Jr. *Animals in the ancient world from A to Z*. New York. 2014.
- Korhonen, Tua. 'Eläin kreikkalaisessa maailmassa'. *Vieras, outo, vihollinen. Toiseus antiikista uuden ajan alkuun*. Toim. Marja-Leena Hänninen. Vantaa. 2013. S. 23–49.
- Kupsala, Saara. 'Eläinten näkyvyys ja eriarvoinen kohtelu'. *Eläimet yhteiskunnassa*. Toim. Aaltola, Elisa & Keto, Sami. Riika. 2015. S. 77–96.
- Linderski, Jerzy. 'Religious Aspects of the Conflict of the Orders: The case of confarreatio.' *Social Struggles in Archaic Rome. New Perspective on the Conflict of the Orders*. Edited by Raaflaub, Kurt. Los Angeles. 1986. S. 244–261.

- Luce, Torrey. *Livy. The Composition of His History*. Princeton, New Jersey. 1977.
- MacKinnon, Michael. 'Pets'. *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Ed. Gordon Lindsay Campbell. Oxford. 2014. S. 269-281.
- Mazzoni, Cristina. *She-Wolf. The Story of a Roman Icon*. New York. 2010.
- McCall, Jeremiah B. *The Cavalry of the Roman Republic. Cavalry combat and elite reputations in the middle and late Republic*. London. 2002.
- McDonnell, Myles. *Roman Manliness. Virtus and the Roman Republic*. Cambridge. 2006.
- Mustakallio, Katariina. 'Legendary Women and Female Groups in Livy'. *Female Networks and the Public Sphere in Roman Society*. Edited by Päivi Setälä and Liisa Savunen. Acta Instituti Romani Finlandiae. Vol. XXII. Roma. 1999. S. 53–64.
- Ogilvie, Robert. *A Commentary on Livy. Books 1-5*. Oxford. 1965.
- Petterson, Claes. 'Fågeln i antik folketro'. *Medusa/ 3*. 1998. S. 2–7.
- Rissanen, Mika. 'The Hirpi Sorani and the Wolf Cults of Central Italy.' *Arctos*. Vol. XLVI. 2012. S. 115–136.
- Santangelo, Federico. *Divination, Prediction and the End of the Roman Republic*. Clays. 2014.
- Santillo Frizell, Barbro. *Pastorala landskap: myt och verklighet*. Stockholm. 2006.
- Santillo Frizell, Barbro. 'Pecus, pecunia, pastor. Om får och herdeliv i antikens Italien.' *Medusa/ 3*. 1998. S. 32–41.
- Scheid, John. 'Roman animal sacrifice and the system of being'. *Greek and Roman Animal Sacrifice*. Eds. Cristopher Faraone, Fred Naiden. Cambridge. 2012. S. 84–95.
- Shelton, Jo-Ann. 'Spectacles of Animal Abuse' *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Ed. Gordon Lindsay Campbell. Oxford. 2014. S. 461–477.
- Simelius, Samuli. *Pompeian Peristyle Gardens as a means of socioeconomic representation*. Academic dissertation. Helsinki University E-thesis-database. <https://helda.helsinki.fi/handle/10138/238264> Viitattu 26.11.2018.

Snyder, Ellen. 'Virtue, Violence, and Victors: The Role of Pudicitia in Livy's *Ab Urbe Condita*'. *Thinking Gender Papers*. eScholarship.org.
<https://escholarship.org/uc/item/14446738> Viitattu 18.11.2017

Stevenson, Tom. 'Women of Early Rome as Exempla in Livy, *Ab Urbe Condita*, Book 1'. *Classical World*. Vol. 104. No. 2. 2011. S. 175-189.
PROJECT MUSE. DOI: 10.1353/clw.2011.042. Viitattu 9.11.2017.

Struck, Peter. 'Animals and Divination'. *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Ed. Gordon Lindsay Campbell. Oxford. 2014. S. 310–323.

Tilly, Bertha. 'Latifundia and Transhumance'. *Varro the Farmer, a selection from the Res Rusticae (English and Latin Edition)*. Ed. Bertha Tilly. Foxton. 1973. S. 15–22.

Wallace-Hadrill, Andrew. 'The Golden Age and Sin in Augustan ideology'. *Studies in Ancient Greek and Roman Society*. Ed. by Robin Osborne. Cambridge. 2004.
S. 159–176.

Wiseman, Timothy. *The Myths of Rome*. Rome. 2004.

Wiseman, Timothy. *Unwritten Rome*. Trowbridge. 2008.

Woodard, Roger. *Myth, Ritual, and the Warrior in Roman and Indo-European Antiquity*. New York. 2013.

INDEX VERBORUM ANIMALIUM

1,4,6	lupam magister... pecoris
1,4,7	stabula lupam pastores
1,4,8	stabulis pecora venando
1,4,9	pastoribusque
1,5,1	Lupercal
1,5,7	pastoribus
1,6,3	pastores
1,6,4	auguriis inaugurandum
1,7,1	augurium vultures augurio
1,7,2	avium
1,7,4	boves armentum pabulo boves
1,7,5	pastor boum armentum boves caudis
1,7,6	gregem armentum boves
1,7,7	mugissent boum pastorum
1,7,9	pastorum
1,7,12	bove grege
1,7,13	exta extis extis
1,8,1	avium augurio

1,9,1	ludos Neptuno Equestri Consualia
1,10,5	pastoribus
1,12,9	equo
1,12,10	equo
1,13,5	equus
1,13,8	centuriae...equitum
1,14,7	equitatu adequitando equestris
1,14,8	equitatu
1,14,9	circumagerent frenis equos
1,18,6	augurato augure
1,18,7	augur lituum
1,18,10	auspicia
1,20,5	hostiis
1,20,7	auguriis
1,21,4	bigis curru arcuato
1,24,8	porcum
1,24,9	pocum
1,27,7	eques equo
1,27,8	equitem equites
1,28,10	quadrigis currus equi curru
1,29,1	equites
1,29,4	equitum

1,30,3	equitum
1,30,9	equitatu
1,30,10	equitibus
1,34,8	carpento aquila carpentum
1,34,9	augurium auspicium
1,35,2	venatum
1,35,9	equi Romani ludi
1,36,2	equitem centurias
1,36,3	inaugurato augur aves
1,36,4	inaugura augurio aves
1,37,3	equitum
1,37,4	equitibus
1,40,5	pastoribus
1,43,7	cornicines
1,43,8	equitum...centurias
1,43,9	centurias equos equos
1,43,11	equites
1,44,1	equites
1,44,2	suovetaurilibus
1,44,5	arari
1,45,4	bos cornua
1,45,6	sacrificio bovem sacrificium victimae
1,45,7	bovem
1,48,5	carpento
1,48,6	carpentum frenos

1,48,7	vehiculo carpentum
1,49,7	tribunum celerum
1,49,10	vehiculo
1,55,2	inaugurataque
1,55,3	aves
1,55,4	auguriumque
1,55,5	auspicio
1,56,4	anguis
1,57,7	equos
1,57,8	equis
1,57,9	lanae
1.59,7	tribunum celerum
2,1,4	pastorum
2,4,3	vehicula
2,6,6	equitatu eques
2,6,8	equum derigit
2,6,9	equis
2,6,10	equestris
2,10,12	circumaravit
2,11,3	pecus
2,11,5	pecus
2,13,11	statua equestri equo
2,17,3	equo
2,18,2	ludos
2,18,5	magister equitum
2,19,3	magister equitum equitumque
2,19,6	equum
2,19,7	magister equitum
2,20,2	equo
2,20,3	equo equitis
2,20,8	magister equitum
2,20,10	equis equis

	equites
2,20,11	equi
	equiti
2,20,12	Castori
2,20,20	calcaria
2,23,5	pecora
2,24,1	equites
2,25,4	eques
	egit
2,26,2	equitum
2,26,3	eques
2,31,2	equitatu
2,36,1	ludi magni
	circo
2,42,4	equites
2,42,5	castoris
2,42,10	aves
2,43,7	equitatu
2,45,3	obequitando
2,47,1	equitum
2,47,3	equo
2,49,11	equitum
2,50,4	pecora
2,50,5	pecora
2,50,6	pecora
2,53,3	eques
2,64,3	pecorum
2,64,10	equos
2,64,11	equorum
	fremitus
	hinnitus
	equite
2,65,3	equites