



AKADEMİK TARİH VE DÜŞÜNCE DERGİSİ

Academic Journal of History and Idea

Research Article

Received: 30.12.2025

Accepted: 30.03.2026

Dinçer Günay*

<https://orcid.org/0000-0003-1424-7971>

Roma Cumhuriyeti'nde Auspicia Uygulamaları ve Kamusal Eylemlerin Meşruiyeti: Dinî Uygunluk ile Siyasal Yetki Arasındaki İlişki

Auspicia Practices and the Legitimacy of Public Actions in the Roman Republic: The Relationship between Religious Validity and Political Authority

Öz

Bu çalışma, Roma Cumhuriyeti'nde magistratların başvurduğu auspicia uygulamalarını, kamusal eylemlerin dinî uygunluğunun siyasal karar alma süreçlerindeki rolü çerçevesinde incelemektedir. Çalışmanın temel sorusu, Roma kamusal yaşamında dinî uygunluk ile siyasal yetki arasındaki ilişkinin hangi kavramsal temeller üzerinde şekillendiğidir. Roma dini üzerine modern araştırmalarda auspicia çoğu kez ritüel, kurum ve prosedür odaklı bir çerçevede, biçimsel bir ön koşul ya da teknik bir uygulama olarak değerlendirilmiştir. Oysa bu uygulama, kamusal eylemlerin hangi koşullarda gerekli, geçerli ve bağlayıcı sayıldığını anlamak bakımından daha geniş bir analitik imkân sunmaktadır. Çalışmada, başta Cicero'nun metinleri olmak üzere Livius, Varro ve Gellius gibi antik yazarların tanıklıkları metin analizi yöntemiyle ele alınmakta; bu çerçevede dinî uygunluk ile siyasal yetki arasındaki ilişkinin Roma düşüncesinde nasıl kavramsallaştırıldığı tartışılmaktadır. Auspicia, bir kamusal girişimin belirli bir zamanda ve yetkili bir magistratus tarafından başlatılabilmesi için tanrısal uygunluğun usule uygun biçimde talep edilmesini sağlayan bir uygulamadır. Bu uygunluk, eylemin sonucunu garanti etmese de sürecin geçerli biçimde başlatıldığını gösterir. Ritüel kusurların siyasal süreçler üzerinde bağlayıcı sonuçlar doğurabilmesi, siyasal yetkinin doğrudan dinî temelden kaynaklandığını göstermemektedir. Bu çalışma, Roma'da din ile siyasetin uygulamada sıkı biçimde kesiştiğini, ancak yetki kaynakları bakımından birbirinden ayrıldığını; dinî uygunluğun siyasal süreçler üzerinde etkili olmakla birlikte, siyasal yetkinin kurucu temeli olmadığını ileri sürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Auspicia, Magistratus, Roma Cumhuriyeti, Kehanet, Dinî uygunluk, Siyasal yetki

*Dr., Department of Library and Documentation, Hacettepe University, Türkiye, dincer@hacettepe.edu.tr

Citation: Günay, D. (2026). Roma Cumhuriyeti'nde auspicia uygulamaları ve kamusal eylemlerin meşruiyeti: Dinî uygunluk ile siyasal yetki arasındaki ilişki. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 13(2). 1-19. <https://doi.org/10.46868/atdd.2026.1094>

Copyright and License Statement — © 2026 Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi (*Academic Journal of History and Idea*). This article is published as an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution–NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>). The article may be used, shared, adapted, distributed, and reproduced in any medium or format for non-commercial purposes, provided that appropriate credit is given to the author(s) and the journal. The authors are solely responsible for the scientific, legal, and ethical content of the article; the editors and editorial board disclaim all responsibility.

Abstract

This study examines the auspicia practices employed by magistrates in the Roman Republic in relation to the role of religious validity in political decision-making processes. It asks on which conceptual foundations the relationship between religious validity and political authority was constructed in Roman public life. In modern scholarship on Roman religion, auspicia have often been treated as ritualized procedures or formal prerequisites embedded in institutional practice. However, this approach tends to overlook their broader analytical significance for understanding the conditions under which public actions were regarded as necessary, valid, and binding. Drawing primarily on the works of Cicero, and supported by evidence from Livy, Varro, and Gellius, this study employs textual analysis to examine how the relationship between religious validity and political authority was conceptualized in Roman thought. Auspicia functioned as a practice through which divine approval was formally sought, in accordance with established procedures, before a public action could be initiated by an authorized magistrate at a specific time. While such approval did not guarantee the outcome of the action, it signaled that the process had been initiated in a procedurally valid manner. The fact that ritual faults could have binding consequences for political processes does not imply that political authority was grounded in a religious foundation. This study argues that, although religion and politics were closely intertwined in practice in Rome, they remained distinct in terms of their sources of authority. Religious validity shaped and constrained political processes, but it did not constitute the foundational basis of political authority.

Keywords: Auspicia, Magistrates, Roman Republic, Divination, Religious validity, Political authority

Giriş

Roma dini üzerine yapılan modern araştırmaların önemli bir bölümü, *religio* kavramını Romalıların kamusal hayatında doğru biçimde yerine getirilen uygulamalar üzerinden açıklamıştır. Bu yaklaşıma göre Roma dininin özü, tanrılarla ilgili işlerin usulüne uygun biçimde yapılmasıdır; ritüellerin icrası, kurumların işleyişi ve izlenen prosedürler belirleyici kabul edilir (Rüpke, 2007). Buna karşılık Romalıların bu uygulamaları neden gerekli gördükleri ya da bu uygulamalara hangi kabullerle bağlandıkları çoğu zaman ikinci planda kalmıştır. Bunun başlıca nedeni, Cumhuriyet ve erken İmparatorluk dönemlerinde dinî kurumların siyasal hayatın içine doğrudan dâhil olmasıdır. *Augur*ların ve *pontifex*lerin kamusal kararlar üzerindeki etkisi, halk meclisleri ve askerî girişimler öncesinde kehanet alınmasının zorunlu olması, dinî olan ile siyasal olanın günlük uygulamada sıkı biçimde iç içe geçtiğini göstermektedir. Ne var ki bu fiilî iç içelik, Romalıların din ile siyaseti aynı şey olarak düşündükleri anlamına gelmez; aksine, söz konusu iki alanın hangi ölçütlerle ayırt edildiğini ve kamusal yetkinin hangi temele dayandırıldığını yeniden sormayı zorunlu kılar.

Bu noktada belirleyici olan, Roma kamusal hayatında dinî olanı ifade eden *religionun* ne anlama geldiğinin daha açık biçimde ortaya konulmasıdır. *Religio*, modern anlamda kapalı bir inanç sistemi ya da öğretiyeye bağlılığı değil; tanrılara ve tanrılarla ilgili işlere gösterilmesi gereken saygı, özen ve titizliği ifade eder. Bu kavram, bir kamusal eylemin tanrılarla ilişkide gözetilmesi gereken usule uygun biçimde yürütülüp yürütülmediğini belirleyen bağlayıcı bir çerçeve sunar. Dolayısıyla bir uygulamanın *religio* bakımından sorunlu sayılması, yanlış inanılmış olmasından ziyade, tanrılarla ilişkiyi düzenleyen usulün ihlal edilmiş olması ve bunun kamusal sonuçlar doğurabileceği kabulüne dayanır (Feeney, 1998). Başka bir ifadeyle, Roma bağlamında dinî uygunluk yalnızca sembolik bir eşlikçi değil, kamusal eylemlerin tartışılabilirliğini ve geçerlilik iddiasını doğrudan etkileyen bir normlar alanıdır.

Bu çalışma, söz konusu normlar alanının siyasal karar alma süreçlerinde nasıl işlediğini, dinî meşruiyetin hangi mekanizmalarla üretildiği sorusu etrafında tartışmaktadır. Temel soru şu şekilde somutlaşır: Roma kamusal yaşamında din ile siyaset pratikte çoğu zaman iç içe geçmiş görünse de meşruiyet ve yetki bakımından aynı temele mi dayanıyordu; yoksa Romalılar bu iki alanı farklı kaynaklardan türeyen yetkiler olarak mı düşünüyordu? Bir kamusal eylemi geçerli ve bağlayıcı kılan şey tanrısal onay mıydı, yoksa yurttaşların siyasal iradesi mi? Bu soruya yaklaşabilmek için “inanç” kavramı, Roma bağlamında soyut bir doktrine bağlılık olarak değil, belirli dinî uygulamaların neden zorunlu, geçerli ve bağlayıcı sayıldığını açıklayan kabuller bütünü olarak ele alınmaktadır. Kehanet ve ritüel kusur (*vitium*), siyasal süreçler üzerinde bağlayıcı sonuçlar doğurabilse de bu durum siyasal makamların kurucu dayanağının tanrısal onay olduğu anlamına gelmez; Roma’da bu yetkinin nihai temeli yurttaş iradesi olarak düşünülmüştür.

İnceleme alanı, bu ilişkinin en açık biçimde gözlemlenebildiği bağlama, yani Cumhuriyet Dönemi *magistratus*larının kehanet pratiklerine odaklanmaktadır. *Auspicium*, bir *magistratus*un belirli bir kamusal girişime başlamadan önce tanrıların, özellikle Iuppiter’in iradesini belirli işaretler aracılığıyla yokladığı kurumsallaşmış bir uygulamadır. Bu uygulamanın amacı, bir eylemin sonucunu garanti etmekten ziyade, Roma devlet dininin temel hedeflerinden biri olan tanrılarla kamusal uyumun (*pax deum*) korunmasını sağlamaktır. Bu hedef doğrultusunda rahipler dinî usulün uygunluğunu denetlerken, *magistratus*lar siyasal yetkiyi kullanır; böylece dinî uygunluk ile siyasal karar alma süreçleri birbirinden ayrışır, ancak pratikte birbirini sınırlayan bir ilişki içinde işler (Günay, 2023).

Roma kamusal dini, çoktanrılı bir yapı içinde işleyen ve farklı tanrılara farklı yetki alanları atfeden bir düzen olmakla birlikte, *auspicia* özellikle Iuppiter’in kamusal eylemler üzerindeki onayıyla ilişkiliydi. Bu nedenle söz konusu ritüel, Roma’daki bütün dinî pratikleri temsil eden genel bir kehanet türü değil; daha çok *magistratus*ların halk meclisleri, seçimler ve askerî girişimler gibi kamusal işlemlerden önce tanrısal uygunluğu yokladıkları siyasal-dinî bir uygulamaydı. Din ile siyasetin birleştiği nokta burada ortaya çıkmaktadır: kamusal kararların usule uygun biçimde başlatılabilmesi için dinî işaretlerin dikkate alınması beklenmekteydi (Günay, 2023). Buna karşılık iki alanın ayrıştığı temel nokta, dinî uygunluğun augurlar ve ilgili dinî usuller tarafından değerlendirilmesine rağmen, rahipliğin tanrısal onayla kurulan bir statüye, *magistratus*luğun ise yurttaşların seçim iradesine dayanmasıdır. Bu nedenle çalışma, *auspicia* pratiğini esas olarak Cicero’nun tanıklığı üzerinden incelemekle birlikte, Livius, Varro ve Gellius gibi diğer antik yazarların verileriyle de destekleyerek, ritüelin hem dinî hem siyasal boyutunu Cumhuriyet bağlamı içinde değerlendirmektedir.

Bu ayırım, dinî ve siyasal makamların kuruluş biçimlerinde de açık biçimde görülür. Rahiplik, *inauguratio* adı verilen ve tanrısal onayı doğrudan kurucu bir unsur olarak devreye sokan özel bir dinî

ritüel yoluyla tesis edilirken, *magistratus*luk böyle bir törene dayanmaz ve bütünüyle yurttaşların seçim iradesiyle belirlenir. Bu fark, kehanet uygulamalarında ortaya çıkan kusurların rahiplik ve *magistratus*luk üzerindeki etkilerinin neden aynı biçimde değerlendirilmediğini anlamak bakımından belirleyicidir. Nitekim çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı biçimde gösterileceği üzere, *inauguratio* ile *auspicia* arasındaki bu yapısal ayırım, Roma'da dinî uygunluk ile siyasal yetkinin farklı temellere dayandırıldığını görünür kılar.

Yöntem olarak bu çalışma, başta Cicero olmak üzere Cumhuriyet dönemi metinlerinde dinî ve siyasal alanlar arasında yapılan ayrımları izlemekte; özellikle rahip ile *magistratus*, *inauguratio* ile *auspicia* ve dinî değerlendirme ile hukukî karar arasındaki farklılara odaklanmaktadır. Özellikle *auspicia pullaria* örneği üzerinden yürütülen inceleme, kehanetin Roma'da yalnızca biçimsel bir prosedür olmadığını; tanrısal iradenin kamusal eylemlerin başlatılma koşullarına gerçekten dâhil olduğu kabulüne dayanan bir uygulama olarak işlediğini göstermeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda çalışma, Roma dininde inanç ile pratik arasında keskin bir karşıtlık kurmanın açıklayıcı olmadığını savunmakta; Roma kamusal hayatının ancak eylemler ile bu eylemleri anlamlı ve bağlayıcı kılan kabuller birlikte ele alındığında tutarlı biçimde çözümlenebileceğini ileri sürmektedir. Çalışma sırasıyla *auspicia* uygulamasının işlevsel mantığını, *vitium*un siyasal prosedürleri nasıl etkilediğini ve bu etkilerin siyasal yetkinin kaynağını dinî alana devretmediğini gösteren kavramsal ayrımı tartışarak sonuca ulaşmaktadır.

Roma Cumhuriyeti'nde *Magistratus Auspiciası* ve Kamusal Eylemlerin Meşruiyeti: Dinî Uygunluk ve Siyasal Yetki İlişkisi

Roma dini üzerine yapılan modern araştırmaların önemli bir bölümü, Roma dininde inancın rolünü ikincil bir unsur olarak değerlendirmiş ve Roma dinini büyük ölçüde siyasal yapıyla özdeşleştiren bir çerçevede ele almıştır. Bu yaklaşıma göre Roma dini, devletin toplumsal ve siyasal kurumlarıyla aynı yapıya sahip, kamusal işleyişin bir parçası olarak işlev gören bir sistemdir (Woolf, 2003). Bu bakış açısını benimseyen Beard, North ve Price, *augur*luk kurumunu kutsal alan ile siyasal alanın kesiştiği temel örneklerden biri olarak değerlendirmekte; *pontifex*lerin hem dinî hem de seküler nitelikler taşıyan görevlerini ise Romalıların din kavrayışının modern kategorilerle örtüşmediğinin bir göstergesi olarak yorumlamaktadır (Beard, North ve Price, 1998). Bu değerlendirmelerin belirli bir ölçüde geçerlilik taşıdığı kabul edilebilir; zira *augur*ların Roma siyasal yaşamındaki etkisi, antik kaynaklarda da açık biçimde vurgulanan bir olgudur (Cic. Leg. 2.31). Bununla birlikte, Roma dinini siyasal yapıyla özdeşleştirmek, dinî ve siyasal alanların Roma düşüncesinde nasıl kavramsallaştırıldığı sorusunu arka plana itme riskini taşımaktadır. Bu nedenle rahiplerin ve dinî kurumların siyasal önemini teslim etmekle yetinmeyip, özellikle *magistratus*ların yerine getirdiği dinî görevleri ve bu görevlerin yetki bakımından nasıl temellendirildiğini daha yakından incelemek gerekmektedir. Böyle bir inceleme, kutsal olan ile

siyasal olanın Roma toplumunda gerçekten bütünüyle örtüşüp örtüşmediğini ya da bu iki alanın, uygulamada kesişmeler bile, kavramsal düzeyde ayrı kategoriler olarak düşünülüp düşünülmediğini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Roma'da dinî ve siyasal alanlar arasındaki ilişkinin nasıl kavramsallaştırıldığını ortaya koymak için, Cumhuriyet döneminde bu ilişkiye dair genel kabul görmüş ölçütleri açık biçimde dile getiren Cicero'nun metinleri elverişli bir başlangıç noktası sunmaktadır. Cicero'nun metinleri, Roma kamusal hayatında din ile siyasetin pratikte nasıl iç içe geçtiğini kabul etmekle birlikte, bu iki alanın hangi ölçütlere göre birbirinden ayrıldığını da açık biçimde ortaya koyar. Bu durum, sürgünden dönüşünün hemen ardından *pontifexler* kurulu önünde yaptığı ve yokluğunda Clodius tarafından yıkılarak yerine Libertas adına bir tapınak inşa edilen evinin yeniden yapılmasının dinî bakımdan sakıncalı olmadığını savunduğu konuşmada açık biçimde görülür (Lisdorf, 2005). Cicero, konuşmasına Roma kamusal yaşamında din ile siyasetin iç içe geçmiş yapısını teslim ederek başlar ve bu durumu ataların bilinçli bir kurumsal tercihi olarak sunar (Cic. Dom. 1.1):

“Ey pontifexler, atalarımızın ilahî bir esinle keşfedip tesis ettikleri pek çok uygulama arasında, en seçkin ve en dikkate değer olanın, aynı kişilerin hem ölümsüz tanrıların dinî işlerinin hem de devletin en yüksek kamusal meselelerinin başında bulunmalarını istemiş olmaları olduğu açıktır. Çünkü bu sayede, en saygın ve en seçkin yurttaşlar devleti iyi yöneterek dinî düzeni koruyacak, dinî meseleleri bilgece yorumlayarak da devletin sürekliliğini sağlayacaklardır.”

Cicero, Roma kamusal hayatında din ile siyasetin pratikte iç içe yürütüldüğünü kabul etmekle birlikte, bu iki alanın yetki ve değerlendirme ölçütleri bakımından birbirinden ayrılabilirliğini açıkça ortaya koymaktadır. Aynı kişilerin hem dinî hem de siyasal görevler üstlenebilmesi, Cicero'ya göre bu alanların özdeş olduğu anlamına gelmez; aksine, hangi konuda kimin ve hangi ölçütlerle karar vereceğinin bilinmesini gerektirir. Bu ayrımın yalnızca teorik bir varsayım olmadığı, Cicero'nun aynı yıla ait Atticus'a yazdığı bir mektupta aktardığı somut bir örnek üzerinden görülebilir (Att. 4.2.3-4). Cicero, evinin yeniden inşasına ilişkin meselelerin görüşüldüğü bir *senatus* toplantısını şu şekilde anlatır:

“Ekim ayının başında kalabalık bir senatus toplantısı yapılmıştır. Senator olan tüm pontifexler toplantıya çağırılmıştır. Bunlara, bana en büyük yakınlığı gösteren Marcellinus, ilk söz alan kişi olarak, karar verirken hangi esasları göz önünde bulundurduklarını sormuştur. Bunun üzerine Marcus Lucullus, bütün meslektaşları adına cevap vererek, dinî konularda yargılama yetkisinin pontifexlere, hukuki konularda ise senatusa ait olduğunu ifade etmiş; kendisinin ve meslektaşlarının dinî mesele hakkında karar verdiklerini, hukuki meselenin ise senatusta ve senatorlarla birlikte karara bağlanacağını belirtmiştir.”

Roma'da ataların geleneğine (*mos maiorum*) dayanan kurumsal düzen çerçevesinde, bazı *pontifex*lerin aynı zamanda *senator*, bazı *senator*ların ise *pontifex* sıfatını taşıması olağan bir durumdu (Szemler, 1972). Ancak bu kurumsal örtüşme, dinî ve siyasal yetkilerin gelişigüzel biçimde birleştiği anlamına gelmez. Aksine Romalılar, bir kişinin hangi bağlamda ve hangi sıfatla hareket ettiğinin bilincindeydi. Nitekim Atticus'a yazılan mektupta görüldüğü üzere, Lucullus ve meslektaşları *pontifex* sıfatıyla Cicero'nun davasını dinî ölçütler doğrultusunda değerlendirmiş; aynı kişiler *senator* olarak ise meselenin hukukî yönünün *senatus* tarafından karara bağlanacağını açıkça ifade etmişlerdir. Bu örnek, ideal durumda tek bir kişinin birden fazla kamusal rol üstlenebildiğini, ancak bu rollerin farklı yetki alanlarına dayandığı ve birbirine müdahale etmemesi gerektiği yönündeki beklentinin Roma düşüncesinde açıkça var olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte bazı kamusal görevler, özellikle *magistratus*luklar, yapıları gereği dinî ve siyasal unsurları birlikte içeren sınır alanlar oluşturmaktaydı. Roma Cumhuriyeti'nde *magistratus*luklar, dinî ve siyasal sorumlulukların aynı makamda kesiştiği görevlerin başlıca örneklerini oluşturmaktadır. Bu görevleri üstlenen kişiler için kamusal bir yetkinin kullanılması, çoğu zaman tanrılarla ilişkiyi düzenleyen belirli dinî yükümlülüklerin de yerine getirilmesini gerektirmekteydi. Dolayısıyla *magistratus*ların eylemleri, yalnızca siyasal sonuçları bakımından değil, aynı zamanda dinî uygunluk açısından da değerlendirilmekteydi.

Romalıların dinî ve siyasal alanları nasıl ayırt ettiklerini ve bu alanların hangi koşullarda birbirine bağlandığını gösterebilmek için, incelemeye *magistratus*ların kamusal faaliyetlerinde en sık başvurdukları kehanet uygulamalarından biri olan *auspicia* ile başlamak yerinde olacaktır. Bu kehanetler arasında özellikle *auspicia pullaria* hem askerî harekâtlar hem de halk meclisleri öncesinde düzenli biçimde uygulanması nedeniyle, dinî uygunluk ile siyasal yetki arasındaki ilişkinin somut biçimde izlenebildiği elverişli bir örnek sunar.

Auspicia pullaria, tavukların yemlenmesi sırasında ortaya çıkan işaretlerin yorumlanmasına dayanan ve daha geniş bir kehanet grubu olan *auspicia ex tripudiis*in parçasını oluşturan bir uygulamadır. En genel anlamıyla *auspicia ex tripudiis*, bir kuşun taşıdığı bir nesnenin yere düşmesi sırasında gözlemlenen işaretlerden hareketle yapılan kehanetleri ifade eder (Cic. Div. 1.28). Cicero, *tripudium* terimini “yere vurmak” anlamına gelen *terram pavire* ifadesiyle ilişkilendirerek, kelimenin zaman içinde *terripavium* ve *terripudium* gibi biçimlerden geçerek son hâlini aldığını belirtir (Cic. Div. 2.72). Başlangıçta her kuşun *tripudium* oluşturabileceği kabul edilmiş olsa da (Cic. Div. 2.73), geç Cumhuriyet dönemine gelindiğinde *magistratus*ların kehanet uygulamalarında neredeyse yalnızca tavukları kullanmaları nedeniyle bu kehanet türü fiilen *auspicia pullaria* ile özdeşleşmiştir (Linderski, 1986a).

Cicero, *De divinatione* adlı eserinde *auspicia pullaria* ritüelinde kullanılan sözlü formülleri ayrıntılı biçimde aktarır. Buna göre *magistratus*, kehanet sürecini bir *pullariustan*, yani tavuk bakıcısından yardım

isteyerek başlatır; ancak Cicero, daha erken dönemlerde bu görevin *augur*lar tarafından yerine getirildiğini ima eder (Cic. Div. 2.71–72):

“Quintus Fabius, kehanet sırasında bana eşlik etmeni istiyorum.’ Buna karşılık o, ‘Duydum’ diye yanıt verir. Eskiden bu görev, işin ehli olan bir kişiye verilirdi; şimdi ise herhangi biri kullanılmaktadır. Oysa bu görevi üstlenen kişinin, *silentium*un ne anlama geldiğini bilmesi gerekir; çünkü kehanet bağlamında *silentium* ile, hiçbir kusur içermeyen durumu kastediyoruz. [72] Bunu doğru biçimde kavramak, yetkin bir *augur*un işidir. Ancak kehanet için görevlendirilen kişi, kehaneti yürüten *magistratus* kendisine ‘*silentium*un mevcut olduğunu söyle’ diye buyurduğunda ne yukarıya bakar ne de çevresine göz gezdirir; hemen *silentium*un mevcut görüldüğünü bildirir. Bunun ardından *magistratus*, ‘yem yiyorlar mı, söyle’ der; görevli ise ‘yem yiyorlar’ diye karşılık verir.”

Kehanet bağlamında *silentium*, gündelik anlamda sessizlikten ziyade, ritüelin tanrılarla ilişki bakımından kusursuz (*sine vitio*) biçimde yürütüldüğünü ifade eden teknik bir terimdir (Cic. Div. 2.34.71). *Augur* terminolojisinde *silentium*, *auspicia* alınırken herhangi bir usul hatasının, dış müdahalenin ya da olumsuz belirtinin bulunmadığı durumu tanımlar. Bu nedenle *silentium*un mevcut olduğunun ilan edilmesi, kehanetin geçerli sayılabilmesinin zorunlu ön koşulunu oluşturur. *Silentium* sağlanmadan icra edilen bir kehanet, sonucu ne olursa olsun dinî bakımdan kusurlu kabul edilir ve bu kusur, kehanete dayanılarak başlatılan kamusal eylemin tamamını tartışmalı hâle getirebilir. Dolayısıyla *silentium*, tanrısal iradenin kendisinden çok, bu iradenin kamusal alanda usule uygun biçimde talep edildiğini güvence altına alan bir düzenleme olarak işlev görmektedir.

Magistratus, yardımcısının desteğini resmî olarak güvence altına aldıktan sonra, kehanetin icrası için içinde bulunulan anın ritüel bakımdan uygun olup olmadığına dair bir bildirim talep eder. Zamanın uygun olduğu bildirildiğinde, kafeslerde tutulan ve bu sırada serbest bırakılarak önlerine yem konulan kehanet tavuklarının yiyip yemediklerinin kendisine bildirilmesini ister. Eğer tavuklar yerken ağızlarından bir parça yiyecek düşer ve bu parça yere çarparsa, *pullarius* bu durumu *tripudium solistimum* olarak ilan eder; bu da son derece elverişli bir kehanet işareti anlamına gelmektedir (Cic. Div. 2.72). Cicero, çağdaşı uygulamaların niteliğini sorguladığı bir pasajda, özellikle kehanet tavuklarının tutulma koşullarına dikkat çeker ve bu uygulamaların geleneksel kehanet anlayışıyla ne ölçüde bağdaştığını tartışmaya açar (Cic. Div. 2.73):

“İşte o zaman, eğer kendisini özgürce gösterebilseydi, gerçekten bir kehanetten söz edilebilirdi; o kuş o vakit Iuppiter’in yorumcusu ve habercisi olarak görülebilirdi. Oysa şimdi kafese kapatılmış ve açlıktan bitkin düşmüş bir halde, lapadan bir lokmaya saldırır ve ağızından bir parça düşerse, sen buna kehanet mi diyorsun ya da Romulus’un kehaneti bu şekilde aldığı mı sanıyorsun?”

Cicero'ya göre *auspicia pullaria* bağlamında kehanet tavuklarının tutulma biçimi, kehanetin tanrısal bir müdahalenin doğrudan sonucu olarak yorumlanmasını sorunlu hâle getirmektedir. Tavukların kafese kapatılmış ve aç bırakılmış olmaları, onların yem yemesi sırasında Iuppiter'in ritüele nedensel biçimde müdahale ettiğini varsaymayı güçleştirmektedir. Bu nedenle Cicero, bu tür kehanet işaretlerini özgürce ve kendiliğinden ortaya çıkan işaretler (*libera*) olarak değil, insan eliyle zorlanmış ve yapay biçimde üretilmiş işaretler (*coacta*) olarak nitelendirmektedir (Cic. Div. 2.73; 1.27-28). Bununla birlikte Cicero'nun bu eleştirileri, Roma kamusal pratiğinde *auspicia pullaria* uygulamasının geçerliliğini ortadan kaldırmamıştır. Aksine, Romalıların önemli bir bölümü, Iuppiter'in olumsuz bir kehanet işaretini tavukların iştahını keserek gösterebileceğine inanmayı sürdürmüştür. Bu bağlamda tavukların yem yememesi, ilahî bir uyarının bilinçli ve anlamlı bir göstergesi olarak kabul edilmekteydi (Wardle, 2006). Dolayısıyla tavukların yem yememesi, *tripudium*un gerçekleşmemesi anlamına gelmekte ve bu durum olumsuz bir kehanet sonucu olarak değerlendirilmekteydi.

Roma'da *magistratus*lar, ilahî onayı belirlemek amacıyla temelde iki ana bağlamda kehanet uygulamalarına başvururlardı: askerî harekâtlar öncesinde ve *comitia*, yani halk meclisleri toplanmadan önce. Özellikle askerî bağlamda kehanetin ihmal edilmesi sonucu felaketle karşılaşan komutanlara dair anlatılar, Iuppiter'in kutsal tavuklar aracılığıyla iradesini gerçekten bildirdiğine inanılması gerektiğini vurgulayan en çarpıcı örnekler arasında yer almaktadır. Bu anlatıların en meşhuru kuşkusuz P. Claudius Pulcher'in (*consul*, MÖ 249) sıklıkla aktarılan hikâyesidir (Pease, 1958).

Pulcher, Drepanum Deniz Muharebesi sırasında filosunu *contra auspicia* (Liv. Per. 19; Cic. Div. 2.71), başka bir ifadeyle *vitium* biçiminde (Cic. Div. 1.29), yani kehanetlere aykırı olarak savaşa sokmuş ve böylece Birinci Karataca Savaşı sırasında Romalılar için yıkıcı bir deniz yenilgisine yol açmıştır. Onun dinî hatası, *auspicia pullaria* sonucunu dikkate almamış olmasıdır. Rivayete göre, savaş öncesinde kehanet amacıyla başvuru yapılan tavuklar yem yemeyi reddedince Pulcher onları denize attırmış ve “madem yemiyorlar, bari içsinler” sözleriyle bu olumsuz işareti alaya almıştır (Cic. N. D. 2.7).

Bu tür anlatılar Roma kamusal hafızasında iki yönlü bir işleve sahiptir. Bir yandan Roma'nın nadir karşılaştığı askerî yenilgiler, komutanın tanrıların onayını almadan hareket etmesiyle açıklanmakta; öte yandan *auspicia pullaria* uygulamasının boş ya da yalnızca biçimsel bir ritüel olmadığı, aksine tanrıların iradesini gerçekten yansıtan bağlayıcı bir pratik olduğu vurgulanmaktadır. Bu bağlamda kehanet işaretlerinin göz ardı edilmesi, yalnızca dinî bir ihmal değil, aynı zamanda ağır siyasal ve askerî sonuçlar doğurabilecek ciddi bir risk olarak sunulmaktadır (Linderski, 1986a).

Askerî bağlamda (*militiae*) alınan kehanetlerin ardından, Roma kamusal hayatında en az onlar kadar belirleyici olan kentsel ve sivil bağlamda (*domi*) gerçekleştirilen kehanetlere yönelmek gerekir. Zira Roma'da *magistratus*lar, halk meclisleri toplanmadan önce mutlaka ilahî onayı güvence altına almakla

yükümlüydüler. Roma'da üç farklı *comitia* türü bulunmaktaydı ve bu meclislerin her biri, toplantıya başkanlık eden *magistratus* tarafından önceden gerçekleştirilen bir kehanet uygulamasını gerektirirdi. Bu görevi üstlenen *magistratus*, duruma göre *consul* ya da *praetor* olabilirdi. Söz konusu meclisler *comitia curiata*, *comitia centuriata* ve *comitia tributa* idi. Bu meclisler aracılığıyla *magistratus*ların seçilmesi, yasaların kabul edilmesi ve belirli yargısal davalar hakkında karar verilmesi gibi Roma kamusal hayatının temel işlevleri yerine getirilmekteydi (Taylor, 1966).

Bir halk meclisinin toplanabilmesi için, toplantıya başkanlık eden *magistratus*un öncelikle Iuppiter'in onayını güvence altına alması büyük önem taşımaktaydı. Kuşkusuz bu tanrısal onay, meclisin mutlaka başarılı bir sonuca ulaşacağını garanti etmezdi; ancak onayın usule uygun biçimde alınmamış olması durumunda, meclis süresince gerçekleştirilen tüm işlemler ve alınan kararlar *vitium* şüphesi altında kalırdı. Bu nedenle *magistratus*, meclisin yapılacağı gün şafak vaktinden önce toplantı yerine giderek kehanet alırdı. *Comitia curiata* için bu yer *Capitolium*, *comitia centuriata* için *Campus Martius*, *comitia tributa* için ise *Campus Martius* ya da *Forum* idi (Varro, L. L. 6.86; Liv. 8.23.15; 10.40.2). Olumlu kehanetler yalnızca ilgili gün için geçerli sayılır ve meclisin toplanmasına izin verilmesi anlamına gelirdi. Buna karşılık olumsuz bir kehanet sonucu, *magistratus*un toplantıyı ertelemesini ve uygun bir zamanda yeniden kehanet alarak süreci baştan başlatmasını gerektirirdi (Catalano, 1960).

Bununla birlikte, olumsuz bir kehanet sonucunun alınması dışında da bir *magistratus*un belirli bir günde kamusal görevini yerine getirmesini engelleyebilecek çeşitli *augur*luk düzenlemeleri bulunmaktaydı. Roma kehanet hukukunda bu tür engellemeler, yalnızca aktif olarak alınan kehanetlerle (*auspicia impetrativa*) değil, aynı zamanda kendiliğinden ortaya çıktığı kabul edilen işaretlerle (*auspicia oblativa*) de gerçekleşebilmekteydi. *Auspicia oblativa*, önceden talep edilmeksizin ortaya çıkan ve kamusal bir eylemin dinî bakımdan sakıncalı olabileceğine işaret eden olumsuz alametler olarak değerlendirilmekteydi. Bu çerçevede, ikinci bir *magistratus*, meclis başlamadan önce *servare de caelo* (gökyüzünden işaretleri gözlemek) niyetini ilan ederek toplantının ertelenmesini fiilen sağlayabilirdi. Bu yetki, *magistratus*lara tanınmış *obnuntiatio* hakkı olarak bilinmekteydi. Ayrıca her yurttaşın, meclis sırasında olumsuz bir *auspicium oblativum* gördüğünü ilan etme hakkı (*nuntiatio*) bulunmaktaydı. Ancak sıradan yurttaşların (*privati*) bu tür bildirimleri *magistratus*lar açısından bağlayıcı değildi; buna karşılık *augur*lar tarafından yapılan bildirimler doğrudan geçerli kabul edilmekteydi. Nitekim Cicero'nun belirttiği üzere, bir *augur*un yalnızca “*alio die*” (başka bir gün) demesi, devam eden bir halk meclisinin derhâl dağıtılması için yeterliydi (Cic. *Leg.* 2.31; krş. 2.21; *Phil.* 2.79-84).

*Augur*luk hukuku açısından en dikkat çekici örnekler, bir halk meclisinin, kehanet uygulamalarında ortaya çıkan ritüel bir *vitium* nedeniyle ancak olaydan uzun süre sonra geçersiz sayıldığı fark edildiği durumlardır. Bu tür vakaların en bilinenlerinden biri, Tiberius Sempronius

Gracchus'un (*consul*, MÖ 163) yaşadığı hadisedir (Pease, 1958, s. 573). Olay, elimizdeki en güvenilir anlatımlardan biri olan Cicero'nun *De Natura Deorum* adlı eserinde, Balbus'un ağzından aktarılmaktadır (2.10-11). Anlatıya göre Tiberius Gracchus, ikinci *consullüğü* sırasında, MÖ 162 yılı için Publius Scipio ile Caius Figulus'un *consul* seçildiği *comitia centuriataya* başkanlık etmekteydi. Seçim sonuçlarını ilan etmekle görevli ilk yetkilinin görevini yerine getirirken aniden hayatını kaybetmesi, halk arasında dinî bir tedirginliğe yol açmıştır. Gracchus buna rağmen seçim sürecini tamamlamış; ancak ortaya çıkan bu huzursuzluğu dikkate alarak durumu *senatusun* bilgisine sunmuştur (Cic. N. D. 2.10). *Senatus* ise meseleyi Etrüsk *haruspexlere* havale etmiş; onların değerlendirmesi sonucunda, seçimlere başkanlık eden *magistratusun*, yani Tiberius Gracchus'un, kehanet bakımından usule uygun bir yetkiye sahip olmadığı ileri sürülmüştür (Cic. N. D. 2.10).

Bu değerlendirme üzerine Gracchus, söz konusu karara sert bir biçimde karşı çıkmıştır. Bir yandan *consul* sıfatıyla seçimlere başkanlık etme yetkisine sahip olduğunu, öte yandan *augur* olarak kehanet uygulamalarını değerlendirme konusunda en yetkin kişi olduğunu ileri sürerek, *haruspexlerin* bu konudaki müdahalesini kabul edilemez bulmuştur. Gracchus hem siyasal hem de dinî yetkiyi şahsında birleştiren bir *magistratus* olarak, seçimlerin geçerliliğinin yabancı ve Etrüsk kökenli din adamlarının yorumuna bırakılmasını Roma geleneğine aykırı görmüş ve bu itirazını şu sözlerle dile getirmiştir (Cic. N. D. 2.11):

“Öyle mi yani? Hem *consul* olarak seçimi yöneten hem *augur* olan ve kehaneti usulüne uygun biçimde gerçekleştiren ben yetkisiz sayılıyorum da Romalıların kehanet hukukunu siz Etrüsk ve yabancı kişiler mi elinizde tutuyor, halk meclislerini yorumlama yetkisini siz mi kullanıyorsunuz?”

Bu gelişmenin ardından *haruspexler* görevden uzaklaştırılmıştır. Ancak asıl belirleyici olan, sonrasında yaşanan sürecin Romalıların dinî ve siyasal otoritenin dayanaklarını nasıl farklı biçimlerde kavramsallaştırdıklarını açıkça ortaya koymasıdır. Bu nedenle Cicero'nun aktardığı olay dizisini dikkatle izlemek gerekir. Gracchus, görev süresini tamamladıktan sonra Sardinia'daki eyaletine *proconsul* olarak gitmiştir (Cic. N. D. 2.11). Cicero'nun anlatımına göre Gracchus, eyalette bulunduğu sırada *augurlar* kuruluna mektuplar göndererek, önceki itirazının aksine, bu kez kehanet uygulamasında gerçekten bir usul hatası yaptığını kabul etmiştir:

“Ancak daha sonra, eyalette bulunduğu sırada, *augurlar* kuruluna mektuplar göndererek şunu bildirmiştir: *Augurluk* kitaplarını (*libri augurales*) okurken, kehanet gözlemi için belirlediği yer olan Scipio'nun Bahçeleri'ni (*horti Scipionis*) usule aykırı biçimde seçtiğini hatırlamıştır. Zira *senatusu* toplamak amacıyla *pomerium* içine girdikten sonra, geri dönerken aynı *pomeriumdan* yeniden geçtiği hâlde kehanet almayı ihmal etmiştir. Bu nedenle *consullerin* bir *vitium* ile seçilmiş olduklarını ifade etmiştir. *Augurlar*

meseleyi *senatus* iletmış; *senatus consules*in görevlerinden çekilmelerini emretmiş, *consules* de bu karara uyarak istifa etmişlerdir.”

Bu satırlar ayrıntılı bir açıklamayı gerekli kılmaktadır; ancak özü itibarıyla Gracchus, meseleyi yeniden değerlendirdiğinde *haruspex*lerin vardığı sonuca katılmak zorunda kaldığını fark etmiştir. Buna göre Gracchus, her ne kadar *consul* sıfatıyla seçimlere başkanlık etmiş olsa da, *auspicia* uygulamasında yaptığı usul hatası nedeniyle, halk meclisinde gerçekleştirilen oylamayı hukuken geçerli kılan yetkili (*rogator comitiarum*) konumunda bulunmamış sayılmıştır. Sardinia'da *proconsul* olarak göreve başladıktan sonra Gracchus, *libri augurales* (Gran. Lic. 28.26) incelemiş ve *consules*in seçildiği *comitiaya* başkanlık ederken ritüel bir kusur işlediğini tespit etmiştir (Vaahtera, 2001).

Bu kusurun nasıl ortaya çıktığı kısaca şöyledir: Gracchus, sabahın erken saatlerinde *pomerium* sınırlarının dışına, *comitia centuriata*nın yapılacağı Campus Martius'a gitmiş ve ilahî onayı belirlemek amacıyla kehanet almıştır (Gellius, 15.27.5). Ardından, *senatusu* toplamak üzere yeniden *pomerium* içine girmiştir. Son olarak, *comitiayı* gerçekleştirmek için bir kez daha Campus Martius'a yönelmiş ve böylece *pomerium* sınırlarını ikinci kez terk etmiştir. İşte bu noktada Gracchus'un hatası ortaya çıkmıştır: *pomerium*dan ikinci kez çıkarken kehaneti yenilemeyi ihmal etmiştir. Bu ihmal, yapılan işlemi ritüel açıdan kusurlu hâle getirmiştir.

Teknik bir terim olan *tabernaculum capere*, başlangıçta ve dar anlamıyla, *magistratusun* kehanet işaretlerini gözlemleyeceği yeri resmen belirlemesini ifade etmekteydi (Serv. ad Aen. 2.178). Zamanla bu terim genişlemiş ve Gracchus'un ifadesinde olduğu gibi, bir *magistratusun auspicia* uygulamasındaki herhangi bir usul hatasını anlatır hâle gelmiştir (Linderski, 1986a). Gracchus'un somut hatası, *pomerium*dan kehanet almaksızın geçmesiydi. Cicero'nun aktardığı Quintus'un sözleri bu durumu açıkça ifade etmektedir (Div. 1.33):

“*Pomerium*dan kehanet almadan geçtiği için farkında olmadan kehanet gözlem yerini usule aykırı biçimde belirlemiş olduğu hâlde, *consules*in seçimi için halk meclisini toplamıştır.”

Gracchus'un işlediği *vitiumun* merkezinde *pomeriumun* belirleyici bir rol oynamasının nedeni, bu sınırın *locus inauguratusun*, yani kentin dinî bakımdan kutsanmış alanının sonunu (*finis*) tanımlamasıdır (Vaahtera, 2001, s. 131-133). Bu alan, *augur*ların kendi kitaplarında ifade edildiği üzere, aynı zamanda “kentsel kehanetin sınırı” (*finis urbani auspicii*) olarak kabul edilmekteydi (Gell. 13.14.1). Gracchus'un seçimlerden önce kehanet aldığı yer olan *horti Scipionis*, Campus Martius'ta bulunmaktaydı ve dolayısıyla *pomerium* sınırlarının dışında yer alıyordu (Richardson, 1992). Bu nedenle Gracchus, bir *magistratus* olarak, resmî bir görevle *pomerium* sınırlarını her terk edişinde kehanet almakla yükümlüydü.

Linderski'nin de belirttiği üzere, Gracchus Campus Martius'a geri dönerken *pomerium*dan ikinci kez geçişinde kehanet almayı unutmuştur (Linderski, 1986b). Bunun sonucunda, başlangıçta elde ettiği

auspicia, yani o gün seçimleri yapabilmek için sahip olduğu ilahî izin, geçerliliğini yitirmiş ve kendisi, seçimleri dinî bakımdan geçerli kılan yetkili kişi (*rogator comitorum*) konumunda bulunmamış sayılmıştır. Başka bir ifadeyle Gracchus, usule uygun *auspiciaya* sahip olmadığı için hukuken geçerli bir *rogator* değil, *non iustus rogator* durumuna düşmüştür. Bu durumun farkına varan Iuppiter'in, seçim görevlisinin ölümü biçiminde bir uyarı gönderdiği düşünülmüştür.

Büyük olasılıkla Gracchus, şafak vakti *pomerium*dan ilk çıkışında, *comitia* için kehanet almak üzere *horti Scipionis*'e giderken gerekli *auspiciayı* almıştı; ancak *senatusu* topladıktan sonra *comitiayı* gerçekleştirmek üzere Campus Martius'a yeniden yöneldiğinde, *pomerium*dan ikinci kez çıkarken bu kehaneti yenilemeyi ihmal etmiştir. Onun *augurluk* hatası, daha önce aldığı kehanetin kendisine gün boyunca sınırsız bir yetki tanıdığı yanlışlığına düşmesiydi; başka bir ifadeyle, ilk kehanetin *pomerium*dan dilediği gibi girip çıkmasına imkân verdiğini varsaymıştı. Oysa *libri augurales*, her *pomerium* geçişinde kehanetin yenilenmesi gerektiğini açıkça belirtmekteydi ve Gracchus, bu kuralı ihlal ettiğini ancak sonradan fark etmiştir.

Sonuç olarak Gracchus, yeni *consuller*in seçildiği *comitiayı*, kehanet bakımından kusurlu bir süreç içinde yönetmiştir. Gracchus, bu ritüel hatayı *augur* meslektaşlarına bildirmiş; onlar da durumu *senatusa* iletmiştir. *Senatus* ise seçimlerin dinî bir kusur eşliğinde gerçekleştiğini *consullere* bildirmiş ve görevlerinden çekilmelerini talep etmiştir. *Consuller* de bu talebe gecikmeksizin uymuşlardır.

Gracchus'un bu süreçte siyasal mı yoksa dinî saiklerle mi hareket ettiği sorusu, elbette ikincil bir meseledir (Taylor, 1949). Hatta bütünüyle siyasal nedenlerle hareket etmiş olsa bile, *augurluk* hukukunun siyasal amaçlarla kötüye kullanılabilmesi ihtimali, mantıksal olarak, bu hukukun öncelikle doğru ve usulüne uygun biçimde uygulanabilmesine; yani dinî düzenin korunmasına ve tanrıların onayının sağlanmasına dayanmak zorundadır. İlk bakışta burada, dinin siyaseti belirlediği; iki alanın birbirine ayrılmaz biçimde bağlandığı bir örnekle karşı karşıya olduğumuz izlenimi doğabilir. Bununla birlikte, bu olayı değerlendirirken temkinli olmak gerekir. Zira bu vaka, Romalıların dinî otoritenin kaynağına ilişkin tasavvurları ile siyasal iktidarın kaynağına ilişkin anlayışlarını nasıl ayırdıklarını ve bu iki alanı hangi ölçüde birbirinden bağımsız düşünmeye çalıştıklarını anlamak bakımından daha dikkatli bir çözümleme gerektirmektedir.

Cicero'nun anlatımı hızlıca okunduğunda, Gracchus'un kehanet uygulamasındaki kusurun, *consuller*in seçimini doğrudan geçersiz kıldığı izlenimi doğabilir. Cicero'nun burada kullandığı geleneksel ve yoğunlaştırılmış dil, dikkatli olmayan okur için bu izlenimi pekiştirebilir (Cic. N. D. 2.11): *consuller*in kehanetle ilgili bir kusurla seçilmiş oldukları. Benzer şekilde, Cicero'nun kullandığı *senatus ut abdicarent consules* ifadesi, *senatus*un *consullere* görevlerinden çekilmeleri yönünde hukuken bağlayıcı bir emir verebildiği izlenimini uyandırmaktadır (Farney, 2007).

Oysa bu ifade, Roma anayasal pratiğinde *senatusun* doğrudan yürütme yetkisi kullandığını değil, dinî bir kusur tespit edilmesi üzerine *consullerin* görevlerinden çekilmelerinin uygun ve beklenen davranış olarak ilan edildiğini göstermektedir. Başka bir deyişle *ut abdicarent*, *senatusun consulleri* hukuken azlettiğini değil, dinî sakınca doğuran bir durumda görevde kalmanın *religio* bakımından kabul edilemez sayıldığını ifade eden normatif bir yönlendirmeyi yansıtmaktadır. *Consullerin* bu çağrıya gecikmeden uymuş olmaları da *senatusun* zorlayıcı bir yetki kullandığını değil, dinî yükün devlet işleyişi üzerinde birikmesini engelleme yönündeki güçlü beklentinin fiilen bağlayıcı kabul edildiğini göstermektedir.

Bu anlatımda ayrıca *augurlar* kurulunun siyasal süreçte belirleyici bir konumda olduğu izlenimi öne çıkar. Zira *augurların* bir *vitium* tespiti üzerine, *senatusun* Roma devletinin en yüksek *magistratuslarını* dahi görevlerinden çekilmeye davet edebildiği anlaşılmaktadır (Linderski, 1986a). Ancak bu durum, *augurların* siyasal yetki kullandıkları anlamına değil; dinî uygunluğun ihlal edilmesi hâlinde siyasal makamların meşruiyetinin sorgulanabilir hâle geldiği yönündeki yerleşik Roma anlayışına işaret etmektedir.

Ne var ki Varro'nun bir pasajı, bu noktada açıklayıcı bir ölçüt sunmaktadır. Varro'ya göre *magistratus vitio creatus nibilo setius magistratus*tır; yani “kehanetle ilgili bir kusur eşliğinde seçilmiş olan bir *magistratus*, yine de *magistratus* olmaya devam eder” (Varro, L. L. 6.30). Bu yalın fakat son derece belirleyici ilke, Roma'da siyasal iktidar ile dinî otoritenin nasıl farklı temeller üzerine oturtulduğunu anlamının merkezine yerleşmektedir. Zira *augurluk* bağlamında bir *inauguratio* sırasında ortaya çıkan bir *vitium*, ritüelin geçerliliğini ortadan kaldırmakta ve dolayısıyla rahipliğe geçişi hükümsüz kılmaktadır. Buna karşılık bir *magistratusun* seçimi sırasında tespit edilen bir *vitium*, seçimin dinî uygunluğunu tartışmalı hâle getirirse de seçilen kişinin *magistratus* olma statüsünü kendiliğinden ortadan kaldırmamaktadır (Linderski, 1986a). Başka bir ifadeyle Roma düşüncesinde dinî kusur, rahiplik gibi doğrudan tanrısal onaya dayanan statülerde kurucu nitelik taşıırken; siyasal makamlar söz konusu olduğunda, yetkinin kaynağı yurttaş iradesi olmaya devam etmektedir.

Bu ayrım iki temel nedene dayanmaktadır. İlk olarak, *augurlar* görevlerine *inauguratio* adı verilen özel bir dinî ritüel yoluyla başlarken, *magistratuslar* böyle bir ritüelden geçmezler. *Inauguratio*, bir kişinin rahiplik görevine tanrısal onayla kabul edilmesini sağlayan ve onun kamusal statüsünde kalıcı bir dönüşüm yaratan törensel bir işlemdir. Bu ritüel aracılığıyla aday, sıradan bir yurttaş olmaktan çıkarak resmî ve tanrılarla ilişkili bir dinî yetkiye sahip kişi hâline gelir. Dolayısıyla *inauguratio*, rahiplik statüsünü kuran ve onu geçerli kılan zorunlu bir aşamadır; bu aşamada ortaya çıkan bir *vitium*, rahipliğin kendisini hükümsüz kılar. Buna karşılık *magistratusların* statüsü, herhangi bir *inauguratio* ile değil, bütünüyle siyasal bir süreç olan halk oylaması yoluyla belirlenir. Her ne kadar *magistratusların* seçildiği *comitia*lar kehanet eşliğinde toplanmış ve dinî uygunluk gözetilmiş olsa da bu kehanetler *magistratusun* statüsünü kuran

unsur değildir. Başka bir ifadeyle, kehanet burada seçimin dinî bakımdan kusursuz yürütülmesini amaçlayan tamamlayıcı bir çerçeve sunar; ancak siyasal yetkinin kaynağı, tanrısal onaydan ziyade yurttaşların iradesidir.

Bu noktada ikinci neden ortaya çıkmaktadır: Bir kişinin *privatus* statüsünden *magistratus* statüsüne geçişini belirleyen asıl unsur, Roma halkının iradesini kurumsal olarak ifade eden seçim sürecidir. İdeal olarak bir halk meclisinin toplanmasının Iuppiter'in onayıyla gerçekleşmesi beklenirdi. Ancak seçim süreci, istemeden yapılan bir *vitium* ile gölgelenmiş olsa bile, meclis Roma halkının *magistratus*larını belirlediği siyasal alan olma niteliğini kendiliğinden yitirmezdi. Başka bir ifadeyle, kehanet uygulamaları seçimlerin dinî bakımdan kusursuz biçimde yürütülmesini amaçlayan bir güvence mekanizması işlevi görürken, *magistratus*luk statüsünün kurucu dayanağı nihai olarak yurttaşların siyasal iradesine dayanıyordu.

Bu çerçevede Roma'da rahiplik, tanrısal onaya dayanan ve ritüel yoluyla kurulan bir statü değişimini ifade ederken; *magistratus*luk, yurttaş iradesiyle gerçekleşen siyasal bir statü dönüşümünü temsil etmekteydi. Romalılar bu iki makamı ve onların yetki kaynaklarını açık biçimde birbirinden ayırmakta; dinî ve siyasal alanları, uygulamada kesişmeler bile, kavramsal düzeyde farklı temellere dayanan düzenler olarak düşünmekteydiler.

Bu noktada, ileri sürülen yaklaşımın sınırları dikkate alınmalıdır. Gerçekte, *augur*lar kurulunun bir halk meclisinde kehanetle ilgili bir kusur tespit ederek bunu *senatusun* bilgisine sunması hâlinde, *senatusun* bu kusur eşliğinde seçtikleri kabul edilen (*vitio creati*) *magistratus*lardan görevlerinden çekilmelerini talep etmesi, fiiliyatta yerleşik bir uygulamaydı. Burada *vitio creati* ifadesi, bir *magistratusun* hukuken seçilmemiş sayıldığını değil; seçim sürecinin dinî bakımdan kusurlu olarak değerlendirilmesi nedeniyle mesruiyetinin tartışmalı hâle geldiğini ifade etmektedir.

Benzer biçimde, bu şekilde nitelendirilen *magistratus*ların, Varro'nun formüle ettiği ilkeye dayanarak görevde kalmakta ısrar etmek yerine, çoğunlukla istifa etmeyi tercih ettikleri de bilinmektedir. Zira hiç kimse, Roma devleti ve halkı üzerine *religio* yükünü getiren kişi olarak anılmak istemezdi. Buna rağmen Varro'nun kuralı, pratikte her zaman uygulanmasa bile, Roma siyasal düşüncesinde geçerliliğini koruyan bir ilke olarak varlığını sürdürmekteydi. Bu ilke, siyasal otoritenin nihai kaynağının dinî uygunluk değil, yurttaş iradesi olduğu yönündeki Roma anlayışından doğmaktaydı.

Varro'nun ilkesini somut biçimde ortaya koyan istisnai örnekler de mevcuttur. Bunların en ünlülerinden biri, C. Flaminius'un ilk *consul*lüğü (MÖ 223 ve 217) etrafında gelişen olaylardır. Bu vaka, *magistratus*ların *senatusun* görevden çekilme çağrılarını fiilen göz ardı edebildiklerini göstermektedir. Livius'un, Flaminius'un ilk *consul*lüğüne ilişkin dramatik anlatımına göre, Flaminius Gallia seferi sırasında ordunun başındayken *senatusun* istifa talebi kendisine ulaşmış, ancak buna uymamıştır (Liv.

21.63.7): “Daha önce kehanete aykırı biçimde seçilmiş olan *consulün*, savaş meydanının ortasında hem tanrılar hem de insanlar adına kendisini geri çağırnlara boyun eğmediği anlatılır.”

Flaminius vakasında siyasal süreçler, *angurluk* uygulamaları ve diğer bağlamsal unsurların kesin sınırlarla ayrıştırılması güçtür. Bununla birlikte mevcut veriler, Flaminius'un *senatusun* çağrısını dikkate almayarak görevini sürdürdüğünü düşündürmektedir (Vaahtera, 2001; Develin, 1979). Nitekim Fasti Capitolini'de Flaminius'un görevden çekildiğine dair herhangi bir kaydın bulunmaması da bu yorumu desteklemektedir; zira *senatusun* talebine uyularak gerçekleşmiş bir istifanın resmî kayıtlara yansımaması beklenmezdi (Linderski, 1986a). Bu durum, en azından Livius'un aktarımı çerçevesinde, Romalıların zihninde *vicio creatus* bir *magistratusun*, dinî bir kusur tespit edilmiş olsa bile, *senatusun* çağrısını göz ardı ederek görevini fiilen sürdürebilmesinin kavramsal olarak mümkün görüldüğünü ortaya koymaktadır.

Bu değerlendirmeler ışığında şu sonuçlara varmak mümkündür: Roma'da siyaset ve din, tamamen kaynaşmış ve birbirine indirgenebilir alanlar değil; Romalıların zihinsel temsillerinde birbirinden ayrılmış, ancak personel ve uygulama düzeyinde örtüşebilen iki farklı düzendi. Bu iki alan karşılıklı olarak etkileşim hâlinde bulunmakla birlikte, yetki kaynakları bakımından özdeşleştirilmemişti. Nitekim kimi durumlarda, *consul* örneğinde olduğu gibi, dinî ve siyasal sorumluluklar tek bir makamda birleşebilmekteydi. Bununla birlikte bu tür örtüşmelerde dahi, dinî eylemler siyasal sonuçlar doğurabilse de siyasal statünün kurucu kaynağı dinî uygunluk değil, Roma yurttaşlarının iradesini ifade eden siyasal süreçlerdi. Tiberius Gracchus'un kehanet almayı ihmal etmesi sonucu ardıllarının seçimlerinin kusurlu hâle gelmesi, dinî bir ihmalin ciddi siyasal sonuçlar doğurabileceğini açıkça göstermektedir. Ancak bu örnek, dinin siyaseti kurduğu bir düzeni değil; dinî ve siyasal alanların, kendi sınırlarını koruyarak belirli noktalarda kesiştiği ve birbirini sınırlayabildiği bir yapıyı ortaya koymaktadır. Roma kamusal hayatı, bu yönüyle, dinî uygunluğun siyasal meşruiyeti bütünüyle belirlemediği; fakat onu sürekli olarak gözetim altında tutan bağımsız bir normatif alan olarak işlev gördüğü bir sistem olarak kavramsallaştırılmalıdır.

Cicero'nun örnekleri, Roma'da dinî ve siyasal iddiaların aynı ölçütlerle değerlendirilmediğini açık biçimde göstermektedir. Cicero'ya göre Marcus Antonius'un, rahipliğe kabulü sağlayan kurucu ritüel olan *inauguratio*dan geçmemiş olması, onun *divus Iulius*'un rahibi olduğunu ileri sürmesini dinî bakımdan anlamsız kılmaktadır. Zira rahiplik, yalnızca belirli bir görevin icrası değil, tanrısal onayla tesis edilen ve ritüel yoluyla kurulan bir statüdür; bu statünün yokluğunda ileri sürülen dinî iddialar geçerlilik kazanmaz. Buna karşılık, Tiberius Gracchus'un ardılları örneğinde görüldüğü üzere, seçim sürecinde kehanetin usule uygun biçimde alınmamış olması, onların *consul* olduklarına dair siyasal iddialarını geçersiz kılmamıştır. Roma düşüncesinde bu durum, *magistratus vicio creatus nibilo setius magistratus* formülüyle ifade edilir: “kehanetle ilgili bir kusurla seçilmiş olan *magistratus*, yine de *magistratus* olmaya devam eder.” Bu karşıtlık, Roma'da rahiplik gibi dinî statülerin kurucu olarak tanrısal onaya ve ritüele

dayandığını; *magistratus*luk gibi siyasal makamların ise, dinî uygunluk gözetilse bile, nihai olarak yurttaş iradesine dayanan ayrı bir yetki kaynağına sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu ayrım, Cicero'nun Marcus Antonius örneğinde daha da açıklık kazanmaktadır. Cicero açısından Antonius'un rahiplik görevinden "istifa etmeyi" teklif etmesi başlı başına anlamsızdır; zira ortada vazgeçilebilecek geçerli bir rahiplik statüsü bulunmamaktadır. Antonius, rahipliği kuran zorunlu ritüel olan *inauguratio*dan hiç geçmemiştir ve bu nedenle tanrılar tarafından tesis edilmiş bir dinî statüye sahip olmamıştır. Buna karşılık, *consul* örneklerinde görüldüğü üzere, *senatus*un görevlerinden çekilmelerini talep ettiği kişiler hâlen *magistratus* sıfatını taşımaktadır. Bu durum, söz konusu yetkinin rahiplikte olduğu gibi tanrısal bir onaya değil, Roma halkının iradesine dayanan siyasal bir temele sahip olmasından kaynaklanır. Dolayısıyla *magistratus*luk, vazgeçilebilen ve geri bırakılabilen bir yetki olarak kavramsallaştırılabilmektedir. *Magistratus*ların bu tür taleplere çoğunlukla uymuş olmaları ise, siyasal statülerini yitirdikleri için değil, devlet işleyişinin dinî bakımdan sakıncalı bir hâle gelmesini önleme kaygısından doğmaktadır. Cicero'nun ifadesiyle, hiç kimse Roma devletinin işleyişine kalıcı bir dinî yükün ilişmesini istemezdi (Cic. N. D. 2.11).

Bu bakış açısından değerlendirildiğinde, kutsal ile seküler arasındaki ayrışmanın temelden başlayarak yukarı doğru ilerlediği söylenebilir; söz konusu ayrım, rahiplik ve *magistratus*luk makamlarının yetki ve statülerinin dayandığı farklı temellerde açıkça görülmektedir: Rahiplikte dinî, *magistratus*lukta ise siyasal bir temel söz konusudur. Romalılar açısından rahiplerin ve *magistratus*ların oluşturulması, tanrısal failiyet ve müdahale hakkında birbirinden farklı inançlara dayanmakta ve bu inançları harekete geçirmekteydi. Rahiplik durumunda Iuppiter'in tanrısal etkisi doğrudan, nedensel ve kurucu nitelik taşımaktaydı. Buna karşılık *magistratus*lukta tanrının etkisi dolaylıydı; ilahî onay, birden fazla adayın seçilip seçilmeyebileceği siyasal bir süreci yalnızca tasdik edici bir işlev görmekteydi.

Bu ayrımlar, Romalıların sahip oldukları inançların yalnızca dinî eylemleri yönlendirmediğini, aynı zamanda bu eylemlerin nasıl değerlendirileceğini de belirlediğini göstermektedir. Dinî uygulamaların meşru sayılıp sayılmadığı, geçerli kabul edilip edilmediği ve hangi kamusal sonuçları doğurabileceği, Romalıların bu uygulamalara yükledikleri anlam çerçevesinde değerlendirilmekteydi. Nitekim ritüeller ve benzeri dinî pratikler, yalnızca gözlemlenebilir davranışlardan ibaret olmayıp, bu eylemleri "dinî" kılan belirli kabullere dayanıyordu. Romalılar açısından bir eylemin ritüel sayılması, onun tanrılarla ilişki içinde gerçekleştirildiği ve bu ilişkiyi düzenleyen kurallara uygun olduğu yönündeki kabulleri varsaymaktaydı. Bu nedenle dinî pratikler, yalnızca nasıl yapıldıklarıyla değil, aynı zamanda Iuppiter'in eylem içindeki rolüne ve tanrısal failiyetin bu süreçte gerçekten devrede olduğuna dair inançlarla anlam kazanmaktaydı.

Bu çerçevede Roma örneği, dinî pratikler ile bu pratikleri mümkün ve bağlayıcı kılan kabuller arasında ayırım yapılmasının açıklayıcı olmadığını ortaya koymaktadır. Roma kamusal hayatında ritüeller, yalnızca tekrar edilen davranışlar değil, tanrılarla ilişki kurulduğu varsayımına dayanan anlamlı eylemler olarak değerlendirilmiştir. Aynı şekilde, bu eylemlere yön veren kabuller de soyut inançlar olarak değil, kamusal kararların geçerliliğini ve sonuçlarını belirleyen pratik ölçütler olarak işlev görmüştür. Dolayısıyla Roma'da dinî eylemler ile bu eylemleri anlamlı kılan kabuller birbirinden bağımsız değil, karşılıklı olarak birbirini şekillendiren unsurlardır. Bu durum, din ile siyasetin Roma dünyasında ne bütünüyle özdeş ne de tamamen ayrı alanlar olarak kavramsallaştırıldığını; aksine, farklı yetki kaynaklarına dayanan ancak uygulamada sürekli temas hâlinde olan iki düzen olarak düşünüldüğünü göstermektedir.

Sonuç

Bu çalışma, Roma Cumhuriyeti'nde *auspicia* uygulamalarının siyasal karar alma süreçlerindeki rolünü, dinî meşruiyetin nasıl kurulduğu sorusu etrafında incelemiştir. Yapılan analiz, Roma dinini yalnızca ritüel ve prosedürler toplamı olarak ele alan yaklaşımların, dinî pratiklerin kamusal bağlayıcılığını ve siyasal sonuçlarını açıklamakta yetersiz kaldığını ortaya koymaktadır. *Auspicia*, biçimsel bir ön koşuldan ibaret olmayıp, belirli bir kamusal eylemin belirli bir yetkili tarafından ve belirli bir zamanda yürütülmesini dinî bakımdan sakıncasız kılan bir meşruiyet çerçevesi işlevi görmüştür. Bu çerçeve, tanrısal iradenin kamusal kararlara gerçekten dâhil olduğu yönündeki kabullere dayanmakta ve kamusal eylemlerin geçerliliğini bu kabuller üzerinden anlamlandırmaktadır.

Çalışma boyunca gösterildiği üzere, Roma'da dinî ve siyasal alanlar uygulama düzeyinde sıkı biçimde kesişmekle birlikte, yetki kaynakları bakımından birbirinden ayrılmıştır. Rahiplik, tanrısal onayla kurulan ve geçerliliğini dinî düzen içinden alan bir statü olarak düşünülürken; *magistratusluk*, meşruiyetini Roma halkının iradesini yansıtan siyasal süreçlerden alan bir makam olarak kavramsallaştırılmıştır. Kehanet uygulamalarında ortaya çıkan ritüel kusurların siyasal süreçler üzerinde bağlayıcı sonuçlar doğurabilmesi, siyasal yetkinin din tarafından kurulduğu anlamına gelmemektedir. Aksine bu durum, dinî ve siyasal düzenlerin farklı temellere dayanan, ancak birbirini sınırlayan ve dengeleyen iki ayrı alan olarak işlediğini göstermektedir.

Bu bağlamda Roma örneği, din çalışmaları yaygın biçimde karşılaşılan ve Roma dinini yalnızca ritüel uygulamalara indirgerken bu uygulamaları anlamlı ve bağlayıcı kılan inançsal kabulleri ihmal eden yaklaşımların açıklayıcı olmadığını göstermektedir. Roma'da ritüel pratikler, yalnızca yerine getirilmesi gereken davranışlar değil, tanrılarla ilişki kurulduğu varsayımına dayanan ve kamusal sonuçlar doğuran anlamlı eylemler olarak değerlendirilmiştir. *Auspicia* pratiği, Romalıların tanrısal failiyet, ilahî onay ve kamusal geçerlilik hakkında sahip oldukları belirli kabullerden bağımsız olarak anlaşılabilir. Dolayısıyla

Roma kamusal hayatı ne yalnızca gözlemlenebilir davranışlara indirgenebilir ne de bu davranışları mümkün ve bağlayıcı kılan inançlardan soyutlanarak çözümlenebilir. Dinî eylemler ile bu eylemleri anlamlı ve etkili kılan kabuller birlikte ele alındığında, Roma'da din ile siyaset arasındaki ilişkinin ne özdeşlik ne de mutlak ayrışma temelinde değil, farklı yetki kaynaklarına dayanan fakat uygulamada sürekli etkileşim hâlinde olan iki düzen olarak kavramsallaştırıldığı daha açık biçimde ortaya çıkmaktadır.

Author Contributions

The author is solely responsible for the conceptualization, methodology, analysis, and writing of the study.

Kaynaklar

- Beard, M., North, J., & Price, S. R. F. (1998). *Religions of Rome* (Vols. 1–2). Cambridge University Press.
- Catalano, P. (1960). *Contributi allo studio del diritto augurale* (Vol. 1). Giappichelli.
- Cicero. (1923). *On old age. On friendship. On divination* (W. A. Falconer, Trans.). Harvard University Press.
- Cicero. (1923). *Pro Archia poeta. Post reditum in senatu. Post reditum ad Quirites. De domo sua. De haruspicum responsis. Pro Plancio* (N. H. Watts, Trans.). Harvard University Press.
- Cicero. (1928). *On the republic. On the laws* (C. W. Keyes, Trans.). Harvard University Press.
- Cicero. (1933). *On the nature of the gods. Academics* (H. Rackham, Trans.). Harvard University Press.
- Cicero. (1999). *Epistulae ad Atticum* (Vol. 1, D. R. Shackleton Bailey, Ed. & Trans.). Harvard University Press.
- Cicero. (2010). *Philippics 1–6* (D. R. Shackleton Bailey, Ed. & Trans.; J. T. Ramsey & G. Manuwald, Rev.). Harvard University Press.
- Develin, R. (1979). The political position of C. Flaminius. *Rheinisches Museum für Philologie*, 122, 268–277.
- Farney, G. D. (2007). *Ethnic identity and aristocratic competition in Republican Rome*. Cambridge University Press.
- Feeney, D. C. (1998). *Religion and literature at Rome: Cultures, contexts, and beliefs*. Cambridge University Press.
- Gellius. (1927). *Noctes Atticae* (J. C. Rolfe, Trans.; Vol. 2: Books 6–13). Harvard University Press.
- Gellius. (1927). *Noctes Atticae* (J. C. Rolfe, Trans.; Vol. 3: Books 14–20). Harvard University Press.
- Granius Licinianus. (1981). *Grani Liciniani reliquiae* (N. Criniti, Ed.). B. G. Teubner.

- Günay, D. (2023). Eski Roma Cumhuriyeti'nde rahiplik kurumu. *Asya Studies*, 7(23), 305–318. <https://doi.org/10.31455/asya.1253104>
- Linderski, J. (1986a). The augural law. In H. Temporini & W. Haase (Eds.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* (II.16.3, pp. 2146–2312). Walter de Gruyter.
- Linderski, J. (1986b). Watching the birds: Cicero the augur and the augural templa. *Classical Philology*, 81(4), 330–340.
- Lisdorf, A. (2005). The conflict over Cicero's house: An analysis of the ritual element in *De domo sua*. *Numen*, 52(4), 445–464. <https://doi.org/10.1163/156852705775219983>
- Livius. (1919). *History of Rome* (Vol. 1: Books 1–2, B. O. Foster, Trans.). Harvard University Press.
- Livius. (1926). *History of Rome* (Vol. 4: Books 8–10, B. O. Foster, Trans.). Harvard University Press.
- Livius. (1929). *History of Rome* (Vol. 5: Books 21–22, B. O. Foster, Trans.). Harvard University Press.
- Livius. (1959). *History of Rome* (Vol. 14: Summaries, fragments, and Julius Obsequens. General index, A. C. Schlesinger, Trans.; R. M. Geer, Index). Harvard University Press.
- Pease, A. S. (Ed.). (1958). *M. Tulli Ciceronis De natura deorum: Libri secundus et tertius*. Harvard University Press.
- Richardson, L. (1992). *A new topographical dictionary of ancient Rome*. Johns Hopkins University Press.
- Rüpke, J. (2007). *Religion of the Romans* (R. Gordon, Trans.). Polity Press.
- Servius. (1881–1902). In *Vergilii Aeneidem commentarii* (G. Thilo & H. Hagen, Eds.). Teubner.
- Szemler, G. J. (1972). *The priests of the Roman Republic: A study of interactions between priesthoods and magistracies*. Latomus.
- Taylor, L. R. (1949). *Party politics in the age of Caesar*. University of California Press.
- Taylor, L. R. (1966). *Roman voting assemblies from the Hannibalic War to the dictatorship of Caesar*. University of Michigan Press.
- Vaahtera, J. (2001). *Roman augural lore in Greek historiography: A study of the theory and terminology*. Franz Steiner.
- Varro. (1938). *On the Latin language* (Vol. 1: Books 5–7, R. G. Kent, Trans.). Harvard University Press.
- Wardle, D. (2006). *Cicero: De divinatione, Book 1*. Oxford University Press.
- Woolf, G. (2003). *Polis-religion and its alternatives in the Roman provinces*. In C. Ando (Ed.), *Roman religion* (pp. 39–56). Edinburgh University Press. <https://doi.org/10.3366/edinburgh/9780748615650.003.0018>