

古代ローマにおける死者祭祀

—レムリア (Lemuria) 再考

小堀 馨子

はじめに

古代ローマ人の死者に関する二大祭祀のうち、二月に行われるパレンタリア (Parentalia) 祭については既に別稿⁽¹⁾で述べたので、本稿では五月に行われるレムリア (Lemuria) 祭について論ずることとする。死者祭祀研究の意義と研究史については上記別稿で既に述べてあるので割愛する。なお、レムリアに関する史料として、本稿では豊富で且つ独自の資料を提供しているオウィディウスの『祭暦』を多用したが、その理由も前掲論文の中で述べておいた。なお本稿ではレムリア祭自体を議論する前提として、ローマの暦における忌み日 (dies religiosi) が孕む論点に触れ、その後、本論としてレムリア祭を取り上げたい。

忌み日 (dies religiosi) について

古代ローマの暦においては、それぞれの日に F, N, C, NP などの記号と共に分類する方法と、記号の形で暦には記さない分類があった。後者の分類カテゴリーの一つである、日本語で「忌み日」と訳されている⁽²⁾ dies religiosi についてまず述べる。ローマの暦には法廷や民会を開くなどの公事を控える dies nefasti (暦の上では N と記載) と呼ばれる日が年間に 58 日あった。その中に dies religiosi と呼ばれる特定の日があり、それは神殿の閉門、犠牲式や結婚式の禁止、職務服の着用禁止などを定めた宗教的禁忌を伴っていた。パウルスには、恐らく彼が典拠としたウェッリウス・フラックスの記述によったものであろうが、忌み日は mundus (世界) が開く日であるので、敵と戦闘をせず、兵士を部隊に登録せず、民会 (comitia) を開かない、という記述がある⁽³⁾。ウァッロも同様の事柄を挙げているが、さらにそれに加えて航海を始めないこと、子供を儲けるために妻を娶らないこと、つまり結婚式を挙げないことをも挙げている⁽⁴⁾。またキケロは忌み日に重なったという理由で自分の娘の婚約を延期したことを弟クイントゥスへの手紙に記している⁽⁵⁾。

帝政期以降の民衆においては、dies nefasti と dies religiosi を混同している例が多いが、元来この両者は全く別物であった。そして、後者のような特別な禁忌を伴う日々に対して religiosi という religio の形容詞が当てられている点を踏まえて、religiosus という形容詞が religio = religion という思い込みから想像される「宗教的な」という訳を当てて済ませるべきではないと考えられる点を考察したい。

因みに日本語では「忌み」という死に関連する事柄を不吉とし避ける行為を指す適切な単語が

存在するために、*dies religiosi*を「忌み日」と訳せばほぼ完全と言ってよい程にラテン語の持つ語感を日本語で再生することが出来る。しかし近代西欧諸語にはこのようにほぼ完全な対応を示す単語がないために、この語の定訳は存在せず、ラテン語そのままを用い、訳が必要な場合は、訳者各人が近接したと考える語を選んで文脈に応じて説明的に訳している状況である。これまでの研究は欧米中心でなされてきているため、ラテン語と西欧近代諸語との距離を加味した分、議論が複雑になっている感がある。一方、「忌み」という伝統的日本宗教との関連が深い単語を全く系統の違うラテン語に引き当てるのは、彼我の文化の違いを無視することになるのではないか、という意見もあり得よう。しかし、そうであるならば、そもそも我々が研究文献として参照する近代西欧諸語とラテン語原典との間に顕在する言葉の溝をまず埋めてゆくことを考えてゆかねばならないわけである。この場合、私見であるが、「忌み」という適切な言葉がある以上それを当てて差し支えないと考える。

本題に戻ると、それでは*dies religiosi*はどのように特別な性格を有していたのだろうか。正確には*dies religiosi*には、儀式的理由に基づく忌み日 (*dies religiosi ex causa sacra*) と歴史的事件に基づく忌み日 (*dies religiosi ex eventu*) の二種類があり、後者は特に黒日 (*dies atri*) とも呼ばれている⁽⁶⁾。黒日については簡潔に記せば、カレンダーとノナエとイドゥス⁽⁷⁾の翌日である⁽⁸⁾。前390年7月18日はローマ軍がガリア軍にアリア河畔で大敗北を喫した日であり、且つ古くは前477年7月18日にファビウス家一門がウェイイ軍に敗北して全滅した日という、国家にとっての大凶事が起きた日であった。前者の大敗北の際に戦闘に先だって犠牲式を挙げたのがイドゥスの翌日である7月16日であったことから、イドゥスの翌日は全ての月において不吉な黒日とされ、それが後にカレンダーとノナエの翌日にも拡大された。この黒日とされた年間の36日には上述の忌事に加えて、凱旋式や神殿奉獻も行われず、全ての新しい事を始めてはならないという点、つまり公の国家儀礼も禁忌の対象とされた点で、通常の忌み日とは区別すべき重い意味を持つ。

一方、通常の忌み日 (*dies religiosi*) はフェストゥスの定義によれば「必要なこと以外をするのは不吉な日 (*quibus nisi quod necesse est, nefas habetur facere*)」であった⁽⁹⁾。しかし、上記の日常生活に関する禁忌は守られても、神殿奉獻などの国家儀礼がこの忌み日に行われている⁽¹⁰⁾例がある点からも、黒日とは異なっていたことが窺える。忌み日とされた日は諸説あるが、確実なのは8月24日、10月5日、11月8日である。この三日間は、*mundus* (世界) が開く日であった。尤も*mundus*と言ってもこの文脈でその意味するところは「地下世界」であり、即ち冥界の神々との交流が開かれる日であった⁽¹¹⁾。ここでは「冥界の神々との交流」という点に注目したい。

さらに忌み日だと記されている日に6月7-15日のウェスタ女神の蔵 (*penus*) が一年に一度だけ開くウェスタリア祭がある⁽¹²⁾。ウェスタ女神は竈の女神であり、かつては各戸の竈にはウェスタ女神と共に家の守護神 (*di Penates, Lares*) 及び祖霊神 (*di Manes*) が食卓に着くと考えられて、常に長椅子が置かれていた⁽¹³⁾。ここでもウェスタと*di Manes*が結び付けられていること、そのウェスタの祭日であるウェスタリアが忌み日とされていることに注目したい。またリウィウスはサリイ神官が盾を動かす日、3月1日、同9日、同23日、10月19日が忌み日であったと記している⁽¹⁴⁾が、リウィウス以外に史料がなく、彼の記述の信憑性は確認できない。

そして、もう二つの重要な忌み日は、2月13-21日のパレントリアと5月9、11、13日のレムリア祭である⁽¹⁵⁾。パレントリアに関しては別稿で論じ、レムリア祭に関しては本稿で詳述するが、

一言で言うならばこの二つの祭りはどちらも死者に関する祭りである。

以上の点をまとめて考察すると、忌み日と訳される *dies religiosi* とは、何らかの形で冥界や死者と関連がある祭日だと考えることができる。即ち、*religiosus* な日とは、「死・冥界」に関連した日であり、従って *religiosus* という形容詞はこの文脈では死者や祖霊や冥界に関わる事柄を表す形容詞である。古代の注釈家のフェストゥスは上記に引用した個所に続いて、*sacer* と *sanctus* と *religiosus* という用法が似ているが、含意が完全には重ならない三つの形容詞を上げて、その相違点を論じており、*religiosus* に関しては「死者が葬られる墓 (に關すること) である」としている⁽¹⁶⁾。この用法はオックスフォードラテン語辞書においても *religiosus* の項の4bに記されてはいるが、重要な用法である割には扱いが小さい。このように、忌み日に付けられる *religiosus* という形容詞はこの文脈では死者・祖霊・冥界に関わることであり、それに相当する儀礼が行われていた、という点を押さえた上で、死者に関する二つの大きな祭儀のうち片方であるレムリア祭について、以下に論じたい。

レムリア祭 (5月9・11・13日)

レムリア祭は、二月半ばのパレンタリア⁽¹⁷⁾と並ぶ死者のための祭りであり、5月9・11・13日と一日置きに三日間行われる祭りである。同じ死者のための祭りと言っても、ここで言う「死者」は、パレンタリアで祀られる対象となっていた嘗て近親であった死者及び共同体の祖先としての死者とは異なり、一般的な死者、さらに言えば死霊として生者に害を為す死者であると考えられる。上述のように、この一日おきの祭日は、どの日もパレンタリアの日々と同様に忌み日 (*dies religiosi*) であった。オウィディウスやポルフェリオス、偽アクロと言った作家たちは「レムリア (Lemuria)」とはローマ建国の祖の双子の兄弟レムス (Remus) の名から来していると述べる。オウィディウスは子音の *r* が *l* に変化したのだという説明を付加している⁽¹⁸⁾が、これは当時から、レムリア＝レムス説に対して疑念を唱える人々が存在したためであろう。しかし、オウィディウスの説明を顧慮するとしても、レムリア＝レムス説は説得性に欠ける。勿論、*r* と *l* の交替は通言語的な現象であり、ラテン語でも二つの流音が続くときに最初の流音が別の物になる例は多く見られる⁽¹⁹⁾。しかし、ここではその説明が妥当とは考え難い。むしろ逆に、オウィディウスの時代になって、レムリア＝レムス由来説が生じた結果、このような言語現象的な説明が生じたと考えた方が、蓋然性が高い。ではなぜ、レムリア＝レムス説が生じたかという点、それはオウィディウスより少し前の時代に、レムリア祭を国家祭祀と結び付けようとする動きが生じたからであろうと推測される。これは、別稿のパレンタリア祭の論で述べた動きと相呼応している。因みに上記の後者二人の作家の著作はオウィディウスを参照していると考えられるので、レムリア＝レムス説を明文化したのはオウィディウスと考えてよいだろう。結局、レムリア＝レムス説は退けられるべきであって、レムリアの語源は「レムレース (lemures)」という祖先の魂や死霊を指す言葉であろうと考えられる。

オウィディウスによれば、この祭りはパレンタリアより古い⁽²⁰⁾。オウィディウスは五月 (*maius*) という月の名は「マイヨル (*maior*)」即ち「祖先」から来ており、それは上古の時代には子孫たちはこの月に墓に詣でて故人となった祖先たちに敬意を表するからである、と述べている。オウ

イディウスが上古の時代には人々がそうしていた、と述べていることは重要なポイントである。というのはオウィディウスの時代には既に人々が死者に敬意を表していたレムリア祭ではなくパレンタリアの折にだったからである。そこからオウィディウスはレムリア祭の起源はパレンタリアの起源より古いという結論を導き出す。さらに一月と二月という二つの月はローマの暦においては後から付け加えられた月であり、農耕暦であった最古のローマの暦（ロムルス暦）は現在の三月から十月までの日々を編みただけであって、農閑期である一月と二月は暦のない空白期間であった。つまり新年から十カ月を経て十二月（December＝第十の月）が終わると、その次の春の春らしくなったある日に王が今日は新年の開始の日であると宣言するまでの六十日前後の日々は、今日が何月何日であるということを示す暦は存在しなかった。それゆえ上古のローマ人が現今の一月と二月に当たる時期の日々を暦に現れる日として認識することはなかったと推測される。この現在の一月及び二月が最古の暦には存在しなかったという事実と、現在の五月のレムリア祭が現在の二月のパレンタリアより古いという推測の間に矛盾があるわけではないので、オウィディウスの推定が誤っているとは論証できない。しかしオウィディウスの推定が正しいと断定することも他に傍証がないので現時点ではできない。

次にレムリア祭の具体的な次第を、現在遺されている史料を元に再構成したい。レムリア祭の儀礼はオウィディウス⁽²¹⁾、ウァロ⁽²²⁾、及びフェストゥス⁽²³⁾から再構成することができる。中でもオウィディウスの記述は詳しい。それによると、真夜中に古来の儀礼に通じて神々を畏れる者、即ち世帯主（家長：paterfamilias）は靴を履かずに寝床から起き上がる⁽²⁴⁾。フレイザーは家長が靴を履かずに儀礼に臨む理由について、靴紐が儀礼の遂行の妨げとなる例を世界各地の民族に広く見られる習慣であると記している⁽²⁵⁾。さてこの祭儀の執行者は死者の影（死霊）に遭遇しないようにと親指で印を結んで⁽²⁶⁾、儀礼の間中沈黙を守る⁽²⁷⁾。それから泉の水で手を洗った後、体をぐりぐりと一回りさせてから、介添人から黒豆を受け取って、後ろを見ずに黒豆を後ろに投げる⁽²⁸⁾。そして豆を投げている間に、家長は「この豆を私は投げる。」という言葉を実行を九回繰り返さなければならない⁽²⁹⁾。この行為の間中、家長は決して後ろを振り返ってはいけない⁽³⁰⁾。オウィディウスはこのような行為をするのは、死者の霊は豆を拾い、姿の見えぬままに生者の後についてくるから死者と目を合わせるのを避けるため（筆者注）なのだと述べている⁽³¹⁾。それから家長は再び水に触れた後に、青銅のテメサンと呼ばれる金属を打ち鳴らし、死霊に我が家から出てゆくように求める⁽³²⁾。家長が「父たちの霊よ、去れ（"Manes exite paterni."）」という言葉を実行を九回唱え終わると、家長は後ろを振り返り向き、これにて儀式は無事に完了したと考える⁽³³⁾。儀礼の間にテメサンを打ち鳴らす行為について、フレイザーは、死霊のような存在は金属が触れて鳴り響く音を嫌って飛び去るからではないかと考えている⁽³⁴⁾。

次に儀礼の過程の分析を行う。儀礼の執行者は式次第としての一連の行為を二度繰り返す。最初の行為と二番目の行為とはよく似ているが、細部で異なる。両方の行為で執行者は水で手を清め、決まり文句を九回唱える。

第一の次第では、執行者は黒豆を投げて、祖霊にそれを集めさせる。この呪術的行為の目的は死者から生者を請け戻す、あるいは購うことにある。つまりこの時点では、死者の霊、しかも全く見知らぬ人物の霊ではなく、死んだ祖先の霊は、かつて彼らも住んでおり、今も彼らの子孫である生者が済む邸宅内に、既に侵入して家長の後ろに付いて歩きながら家内を彷徨っている。従

ってこの瞬間に、邸は隅から隅まで全て死霊の支配下にあることになる。そこで家内の生者の代表者である家長、即ちこの儀礼の執行者は死霊の支配下にある全ての物を、死霊から購入しなくてはならない。その購入の代価として祖先の死霊に捧げられるのが、黒豆 (faba) であった。そしてその黒豆は死者に関連が深い品目と考えられていた⁽⁵⁵⁾。尚、執行者が決して後ろを振り向かないのは、死霊が自分の後ろに付いて歩いていると考えられるので、振り向けば死霊と目を合わせることになってしまい、その時に死霊の眼差しによって自分も死の領域に引き込まれてしまうと考えられていたからである。

このようにして家長が自分の所有物全てを祖先の死霊から購入すると、家長は二番目の式次第に入る。彼は介添人の助けを借りて水で手を清め、それからテメサンと呼ばれる青銅器を打ち鳴らす。テメサンに関しては、オウィディウスの記述によってもその実体が何であるかわからない。それは銅鑼のような物であったのかもしれないが、詳細は不明である。それから家長は死霊に我が家から立ち去るよう求める。こうして全ては死霊の支配下から請け戻され、再び生きている現家長の支配下に入った。この要求が声に出してなされたのか、沈黙の中で家長の心の中でなされたのかは不明である。オウィディウスは単に *rogo* という動詞を用いているからである。しかし、私見ではこの要求は沈黙の内になされた筈である。というのは、レムリア祭のこの儀礼においては、執行者は定められた決まり文句以外は発してはならず、全て沈黙の内に儀式を執り行うように定められているからである。この無言の要求としての祈りによって、邸宅内を彷徨っている死霊は出て行かなくてはならないことになった。しかし、死霊が追い出されることを望まず、沈黙の祈りだけでは出て行かず留まっている危険がある。そこで家長は最後に決まり文句を声に出して九度明言することによって、はっきりと死霊に命令する。つまり「父たちの霊よ」と相手を名指して呼び、出てゆくことを命じるのである。この最後の次第によって、祖先の死霊は全て邸宅外に追い出されたと考えられた。この次第が終って後に、家長は初めて死霊と目を合わせる危険を冒すことなく、後ろを振り向くことができるのである。いや、むしろ、儀式を見守っている家内のメンバー全ての前で、死霊が全て邸内から去り、今や死霊の影響下から我が家が解放されて安全になったことを示すために、家長は敢えて後ろを振り向いて見せるのだと考えることができよう。

以上がオウィディウスの記述と、その分析である。他の作家たちの記述はより簡潔なものである。ノニウスの著作に保存されたウァッコの断片では、以下のように簡潔な説明がなされている⁽³⁶⁾。「人々は夜に行われる儀礼の際に豆を投げ、先祖の霊たち (Lemures) に戸口から出てゆくように命じる。」ウァッコにとっては、儀式の主要な要素は豆を投げて祖霊を戸口から追い出すことである。

フェストゥスは註35で引用した個所で次のように述べている。「ユピテル神官が豆に触れたり、豆という名称を口にしたりすることは禁じられている。それは死者に関連する物品だと考えられているからである。なぜならば、レムリア祭では豆は死霊 (larvae) に投げ与えられ、パレントリア祭の儀式でも用いられ、また葬儀の際には豆の花が使われるからである。」フェストゥスはこの個所では祭儀そのものではなく、豆について述べているのであるが、レムリア祭で豆が死霊に投げ与えられる、という点は重要である。

レムリア祭の儀礼の解釈については、研究者の間にも諸説がある。一部の研究者は、レムリア

祭を、生者の領域に侵入する恐るべき死者を宥める祭りだと考えた。例えばスカラードは、レムリア祭は（パレントリア祭と比べて）死者の霊が歩いて戻って来て親族を脅かすという恐ろしい出来事だ、と述べている⁽³⁷⁾。また、J・M・C・トインビーはレムリア祭とは祀る子孫がおらずに飢えた霊、つまりレムレースと、悪意に満ちて危険なラルウァエが家に入ってうろつき回る時であると記す⁽³⁸⁾。トインビーはオウィディウスが上記の個所で「父祖の霊よ」と呼びかけている事実に関しては、オウィディウスの誤りであるとして退けている⁽³⁹⁾。しかし、オウィディウスの説を退けるに当たって、トインビーは十分な証拠を示してはいない。

一方フレイザーは、レムリア祭は単に死者が生者を再訪するだけの祭りだと考えるべきだと指摘した。フレイザーは下記のように述べる。「死者の霊が一年の内に一日だけ、あるいは数日間だけ生者を再訪する、という考えは世界共通である。死者は特に自分の住んでいた家に戻り、親族から敬意の念を持って扱われる。親族は死者を手厚くもてなした後に、多少強制的にはあるが、死者の国に送り返す。死者はその死者の国に翌年のその時期まで安らかに留まることが期待されている。なぜならば、死霊は通常、敬意を以て扱われるのと同時に、恐怖の念をも以て扱われるからである⁽⁴⁰⁾。」フレイザーの解釈は多少不自然にも見える。なぜならローマ人は死者を「手厚くもてなし」はしなかったからである。しかし、死者に豆を投げるという行為は、死者に、死者のための物品である豆を捧げてもてなす、とも解釈できる。それゆえ、フレイザーの解釈はほぼ的を射ていると考えられよう。

このように研究者によって解釈に違いが生じるのは、「マネス(manes)」「レムレース(lemures)」「ラルウァエ(larvae)」という単語の解釈の違いに起因するように思われる。そこで、次節ではこの三つの単語が有する問題について議論する。

Di Manes と lemures 及び larvae

Di Manes はローマ人の墓石碑文に「D・M」という略称で頻出する重要な単語であるが、その定義は難しく、意味する所については議論がある。直訳としては「マネスの神々」「神になった祖先たち」「先祖の霊たち」という訳が充てられて来ているが、訳の含意はそれぞれいささか異なっている。訳が増えれば増えるほど問題は複雑になるが、敢えて整理してみると、問題は二点に絞られる。一点目はdiというdeusの複数形はどのような類の「神々」なのか、二点目は"manes"は"lemures"や"larvae"とどのように異なるのか、ということである。

まず一点目であるが、ラテン語に神格を表す言葉は、deusとdivusの二つがある。後者の用法で有名なのは"Divus Iulius"（神君ユリウス）である。元老院によって神格化されたユリウス・カエサル以外にも、死後神格化された皇帝たちには Divusの称号が元老院から付与された。従って、deus と divusの違いは、前者が生まれながらに神である神格を指すのに対して、後者は人間が神格化されて神になった存在を指す、という点にあるように見える。しかし、イッタイ・グラードルの近年の研究によれば、事実は逆であるという⁽⁴¹⁾。グラードルの分析によれば、deusは「神になった神」を指す言葉であった。共和政期中期までのラテン語では、deusとdivusは完全に同義であったが、ウァッロの時代になると、両者の間に違いが生じていることが、四世紀後半にウェルギリウス註解を著した文法学者セルウィウスが引用するウァッロの記述に見えている⁽⁴²⁾。セルウ

ィウスは、ウェルギリウスが *divum* (*divus*の複数所有格)と*deorum* (*deus*の複数所有格)とを同義に用いているが、自分の知る所によれば両者は意味が異なり、*deus*は生まれながらの神を指し、*divus*が人間から作り出された神を指す、と述べる⁽⁴³⁾。しかし、セルウィウスは続いてウァッコとアティウスを引用し、この二人は自分とは逆に *divi* (*divus*の複数主格)は生まれながらの神々を指し、*di* (*deus*の複数主格)は、*di manes* のように人々によって死後神格化された神々を指すと述べている、と記す⁽⁴⁴⁾。ここで重要なのは、カエサルと同時代の尚古家ウァッコの時代、つまり共和政末期には、*di* は「人間が死後に神格化された神」であり、その例としてまさに*di Manes*をウァッコが挙げていることである。それは即ち、カエサルのような優れた人でなくとも、一般的に人間が死んだ場合、死後に神格化された神としての*di*になる、ということの意味する。尤もこの際に普通の人間がカエサルや死後神格化された皇帝たちのような秀でた人間と違う点は、普通の間人は *di Manes*という集合化された神々となり、故人が生前に有していた固有の特徴や名前などは失われてしまう、ということである。つまり、死者は集合的で個性を有さない神々の一部になるのである。

では、死後神格化された皇帝たちは、元老院から生まれながらの神に与えられる筈の"*divus*"という称号をなぜ受けたのであろうか。ここで最初の神君となったユリウス・カエサルと他の死後神格化された皇帝の違いを押さえて置く必要がある。カエサルを含めて諸皇帝は公式には全員死後に神格化されているが、ユリウス・カエサルだけは生前の紀元前46年に元老院布告によって既に「*Divus* 神君」つまり「神である」と呼ばれた形跡が、カッシウス・ディオの記述の分析によって窺える⁽⁴⁵⁾。つまりその時点でカエサルは生者であった。だからこそ、死者が没个性的に神格化された *di*との差異化が図られる必要があったのである。それゆえ、元老院は*divus*という本来ならば生まれながらの神にしか使えない表現をカエサルに対して用いることを正式に決議したのである。そしてその結果として、神君たちは、生まれながらの神々がそれぞれの特徴を有しているように、生前に有していた個性を死後も保持すると考えられるようになったのであり、そこが、*di Manes*になってしまう普通の人々と異なる点である。

こうして見ると、*di Manes*とは人間が死後に神格化されて集合的な神々になったものと考えられる。従って、ローマ人が死んだ祖先や親族に対して、*di Manes*という表現で言及する場合には、集合的で没個性の神々となった死者を念頭に置いており、彼らに対峙する態度は、ローマ人の神々に対する態度と同じであったと考えてよいと結論付けることが可能だろう。この状況が四世紀を経たセルウィウスの時代には、現状に合わせて*divus*と*deus*の用法が逆転してしまっており、同じラテン語を用いても意味内容が全く逆になってしまったことには勿論注意しなければならないが、少なくとも*deus*と*divus*の意味の分化が生じた時代に焦点を当てて考えれば、*di*には人間が死後に没个性的に神格化された結果の所産という含意を認めてよいであろう。

次に二点目の問題である。古代の史料では、*manes*と*lemures*と*larvae*との間に混同が見られる。ノニウスは、レムレースとは夜間に活動するラルウァエであり、ラルウァエとは彷徨える霊、もしくは祖先の霊であって、幽霊や野獣のような恐ろしい外見を呈していると記す⁽⁴⁶⁾。プラウトゥスは*larva* (*larvae*の単数主格形)を、人々を煩わせる幽霊や影の意味で用いている⁽⁴⁷⁾。またノニウスの記述に基づいて考察すれば、ラルウァエの中には夜間に活動するものと昼間に活動するものとが居たことも推測される。しかし、*di Manes*は人々を脅かしたり煩わしたりする存在ではな

い。オウィディウスのレムリア祭の記述において描かれている「父たちの霊」は静かに歩き回る霊であって、人々を脅かしたり煩わせたりしていない。このように、レムレース及びラルウェアと、マネスとの間には、人々を脅かし煩わせるかどうか、という点で違いが存在する。

このように、di Manesに関わる二つの問題点が解決されたところで、オウィディウスのレムリア祭の記述に戻りたい。

レムリア祭における di Manes について

さて、オウィディウスの記すレムリア祭の記述において、オウィディウスは上述のように「父たちの霊よ (manes paterni)」と「マネス」を使って死霊に呼び掛けている。しかしレムリア祭の記述全体を通して数え上げてみると、当夜に家に入ってくる霊的存在に対してオウィディウスはmanesを上記の個所を含めて二回、umbra(影)を六回用いており、larvaeとlemuresは全く用いていない。これに対して後代の注釈家フェストゥスがレムリア祭を記述する際に"larvae"を用いているのみならず、オウィディウスとほぼ同時代と言ってよいウァッロも"lemures"を用いている。この違いはなぜ生じたのか？ オウィディウスの言葉の用法が間違っているのか、それともオウィディウスは意図的にこれらの言葉を選んで使っているのだろうか。

私見によれば、オウィディウスがこの二つの単語を選び、他の二つの単語を選ばなかったのには理由がある。オウィディウスはレムリア祭を、人間に対して敵対的な霊を宥める祭りとしては描きたくなかったと考えられる。レムレースやラルウェアを用いれば、同時代の人の脳裏には人間に対して敵意を持つ死霊が想起され、死霊と生者の間の緊張感は増大する。しかし、パレンタリアの論考でも述べたように⁽⁴⁸⁾、オウィディウスには古来の祭儀を国家の基礎となる神話と関連付けて物語ろうという意図があったことが『祭暦』という作品全体を通じて窺える。実際オウィディウスは、上述のようにレムリア祭を建国の祖ロムルスの子弟レムスに敢えて関連付けようとまでしていた。それはつまり換言すれば、レムリア祭をロムルス神話と関連付けようという試みであった。このような試みをしている以上、横死したとはいえ建国の祖の一人であるレムスの霊が、恐ろしげで人間に対して敵対的で煩わせる悪霊と同一視されることは避けねばならない。レムスの霊は人々の心に憐憫と共感の情を掻き立てる存在であるべきであり、しかもそれはローマという共同体の建国の神話に肯定的に結び付くような存在でなければならぬ。それゆえ、オウィディウスはレムリア祭を描くに当たって、敢えて祖先の霊を想起させるような"manes"や"umbra"という単語を選んだと考えられる。

結論

以上のようなオウィディウスの意図を考慮に入れて考察するならば、実際のレムリア祭においてはオウィディウスの描き出すレムリア祭とは異なり、ノニウスやフェストゥスが伝えるような、人間に害を為しかねない恐るべき死霊が、人々の念頭に置かれていたと考えた方がよいだろう。勿論、恐るべき死霊であるということと、それが集合的な神の一部である、ということは矛盾しない。フレイザーが指摘するように、死者に対する態度は多くの民族において相矛盾する性格を含んでいる。つまり敬愛と恐怖である。古代ローマにおいては、敬愛の情は主に死者と生者とが

交流するパレンタリア祭で担われ、恐怖の感は主に恐るべき死霊から我が家を購いだすレムリア祭に表れていた、と考えるのが妥当であろう。

そして、レムリア祭に関するほぼ唯一の詳しい記述を行っているオウィディウスに基づいて考える限り、パレンタリアの場合と同様に、レムリア祭は共和政末期から帝政初期の時代にかけて、国家の建国神話に組み込まれ、死者と生者の境界を仕切り直すと同時に、ローマの建国譚に思いを馳せて、死者への畏れと共にその死者が国家に繋がることを再確認する装置として機能する筈であった。ただこの装置がパレンタリアの場合と異なり、どこまで実際に機能していたかは残存史料からは窺い知るの難しい。いや、逆に、レムリア祭について意味のある言及をしている作家を辿っても、オウィディウスの作品以外に、このような装置が実際に機能していた証拠を見出すことは困難である。それゆえ、レムリア祭に関しては、神殿が閉門されるという点以外の大きな国家儀礼とは結びつかずに、社会の慣習として行われていた祭儀であると考えるのが妥当であろう。ただ、少なくとも、死者には恐るべき死霊という側面があることを伝える祭りであり続けたという点だけは否定できない。つまり、この祭りを恐るべき死霊としての死者という側面からとらえることは間違っていない。その意味でレムリア祭は、古代ローマの宗教及びその中心である祭儀が、共和政末期にモムゼンの云うような「無味乾燥な宗教」に随していたのではなく、共和政末期や帝政前期であってもある程度の社会的機能を果たしていたという証拠の一端になると考えてよいであろう。

註

- (1) 小堀馨子「古代ローマにおける死者祭祀—パレンタリア (Parentalia) 祭考—」『宗教学年報 XXVII』2009年、東京大学宗教学研究室 31-44頁。
- (2) オウィディウス『祭暦』高橋宏幸訳 1994年、国文社 403頁において高橋は *dies religiosi* に「忌み日」という訳を当てている。
- (3) Paulus 145/147L (Festus 144/146L) "nihil eo tempore in republica geri voluerunt. Itaque per eos dies non cum hoste manus conserebant, non exercitus scribebatur, non comitia habebantur, non aliud quicquam in republica, nisi quod ultima necessitas admonebat, administrabatur."
- (4) Varro in Macrobius, *Saturnalia*, 1. 16. 18. "Unde et Varro ita scribit: Mundus cum patet, deorum tristium atque inferum quasi ianua patet: propterea non modo praelium committi, verum etiam dilectum rei militaris causa habere, ac militem proficisci, navem solvere, uxorem liberum quaerendorum causa ducere, religiosum est."
- (5) Cicero, *ad Quintum Fratorem*, 2, 4, 2. "De nostra Tullia, tui mehercule amantissima, spero cum Crassipede nos confecisse. Dies erant duo, qui post Latinas habentur religiosi; cetero confectum erat Latiar erat exiturus."
- (6) 以下の記述は 高橋 (1994) 及び, Michaels (1967) を参照している。
- (7) ローマの暦には、一か月の中に *Kalendae*, *Nonae*, *Idus* という名称で呼ばれる三つの日があり、その他の日は全て、カレンダエの何日前、イドゥスの何日前、という呼称で呼ばれた。一日、

二日，という数詞を用いた数え方ではなかった。しかも数え方はその日を含む序数的な数え方であったので，5月29日は「六月のカレンダエの四日前」，5月5日は「五月のノナエ（五月は大の月であるのでノナエは七日になる）の三日前」，9月12日は「九月のイドゥス（九月は小の月であるのでイドゥスは十三日になる）の前日」という風に表現された。カレンダエは必ず月の一日であったが，ノナエは大の月（一月に三十一日ある，三，五，七，十月）には七日，小の月（一月に二十九日ある，一，二（二月は二十八日），四，六，八，九，十一，十二月）には五日，イドゥスは大の月には十五日，小の月には十三日になった。

- (8) Varro, *De Lingua Latinae*, 6.29. "Dies postridie Kalendas, Nonas, Idus appellati atri, quod per eos dies nihil novi inciperent."
- (9) Festus, 348L. "Religiosus est non mod[ic]o deorum sanctitatem magni aestimans sed etiam officiosus adversus homines. Dies autem religiosi, quibus, nisi quod necesse est, nefas habetur facere: quales sunt sex et triginta atri qui appellantur et Alliensis atque hi, quibus mundus patet. ..."
- (10) Degrassi, A. (1963) *Inscriptiones Italiae XIII Fasti et Elogia Fasc. II Fasti Anni Numani et Iuliani*, Rome p544-7; p,563f. 6月11日と8月24日は忌み日であったが，神殿が奉献された。
- (11) Degrassi (1963) p.466-71; RE 16.1.560-4; Festus 126 L, 148 L, 348 L.
- (12) Degrassi, *ibid.*; Fowler, W. (1899) *The Roman Festivals of the Period of the Republic*, London, p.145-54.
- (13) 高橋 (1994) 355頁，注73参照。
- (14) Livy 37.33.6.
- (15) Michaels (1967) *The Calendar of the Roman Republic*, Princeton, p.64 n.12.
- (16) Festus, 348 L. "... Inter sacrum autem et sanctum et religiosum differentias bellissime refert: sacrum aedificium consecratum deo; sanctum murum qui sit circum oppidum; religiosum sepulcrum ubi mortuus sepultus aut humatus sit satis constare ait, sed ita portione quadam et temporibus eadem videri posse. Siquidem quod sacrum est, idem lege aut instituto maiorum sanctum esse puta[n]t <ut> violari id sine poena non possit. Idem religiosum quoque esse qui non iam (quoniam?) sit aliquid quod ibi homini facere non liceat; quod si faciat, adversus deorum voluntatem videatur facere. Similiter de muro et sepulcro debere observari ut eadem et sacra et sancta et religiosa fiant sed quomodo [quod] supra expositum est cum de sacro diximus."
- (17) 著者は別稿において，パレンタリアの期間（2月13-21日）とパレンタリア祭（2月21日）とを区別し，後者にのみ「祭」を冠することにしたので，本稿でもその区別を踏襲する。
- (18) Ovidius, *Fasti*, V 481.
- (19) Ovid, *Fasti*, edited by A.J. Boyle and R.D. Woodard, p.269 のFasti 5.479-82.への注。
- (20) Ovidius, *Fasti*, V, 1.422-7.
- (21) *Ibid.*, 1.429-444.
- (22) Varro in Non. P.197 L., *De Vita populi Romani*, lib. 1
- (23) Festus, *Epit.*, p.77 L.
- (24) Ovidius, *Fasti*, V, 1.430-2.

- (25) Frazer, J.G., *Publius Ovidius Naso Fastorum libri sex*, vol.IV, p.46. フレイザーはこの節に関してこの個所で、共感魔術においては、結び目というものは出産や、結婚式、儀式での奉獻など、儀礼の遂行の際に妨害になると考えられていた、という注釈を付けている。この個所に関するフレイザーの記述に異を唱える根拠は見当たらないので、結び目を嫌う志向が、このレムリアの際にも有効に適用されたと考えるのは妥当であろう。
- (26) Ibid. P.47. フレイザーは拳を作って真ん中の二本の指の間から親指の先を突き出す仕草を「イタリア、スペイン、ドイツでは普通に行われる仕草で、『邪悪の眼』や他の人間に悪を為す力の影響から身を守るための強力な魔除け行為」であると解説している。
- (27) Ovidius, *Fasti*, V, 1.433-4.
- (28) Ovidius, *Fasti*, V, 1.435-7.
- (29) Ovidius, *Fasti*, V, 1.437-8.
- (30) Ovidius, *Fasti*, V, 1.439.
- (31) Ovidius, *Fasti*, V, 1.439-40.
- (32) Ovidius, *Fasti*, V, 1.441-2.
- (33) Ovidius, *Fasti*, V, 1.443-4.
- (34) Frazer, J.G., *Publius Ovidius Naso Fastorum libri sex*, vol.IV, p.48以下参照。
- (35) Festus, *Epist.*, p.77 L"Fabam nec tangere nec nominare Diali flamine licet, quod ea putantur ad mortuos pertinere: nam et Lemuralibus jacitur larvis et parentalibus adhibetur sacrificiis, et in flore eius litchus literae apparet videntur."
- (36) Varro, *De vita populi Romani*, vol.1 in Nonius p.197.L "Lemures, larvae nocturnae et terrificationes imaginum et bestiarum. Varro de vita populi Romani libro primo: — Quibus temporibus in sacris fabam iactant noctu ac dicunt se Lemurios domo extra ianuam eiicere"
- (37) Scullard, *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*, (1981) p.118.
- (38) Toynbee, J.M.C. (1971) *Death and Burial in the Roman World*, p.64.
- (39) Ibid., p.296 n.263.
- (40) Frazer, J.G., *Publius Ovidius Naso Fastorum libri sex*, vol.IV, p.40.
- (41) Gradel, I., *Emperor Worship and Roman Religion*, (2002), p.65-8.
- (42) Servius, *Ad Aen.*, 5.45. (= Varro fr. 424, *Grammaticae Romanae fragmenta*, ed. Funaioli) "'divum' et 'deorum' indifferentur plerumque ponit poeta, quamquam sit discretio, ut deos perpetuos dicamus, divos ex hominibus factos, quasi qui diem obierint; unde divos etiam imperatores vocamus. Sed Varro et Ateius contra sentient, dicentes divos perpetuos deos qui propter sui consecrationem timentur, ut sunt dii manes."
- (43) グラードルによれば、アテイウスには、ウァッロと同時代のアテイウス・プラエテクスタートゥスとアウグストゥス時代のアテイウス・カピートの二人がいるが、セルウィウスの該当箇所而言及されているアテイウスがどちらのアテイウスであるかは不明であるという。Gradel (2002) p.66 n.25.
- (44) Servius, *ibid.*
- (45) Gradel (2002) p.68; *idem* n.27; cf. Dio 43.21.2.

(46) 注36を参照。

(47) Plautus, *Capt.* 3, 4, 66.

(48) 小堀 (2010) 40頁参照。

The *Lemuria*

A Ritual for the Dead in Ancient Rome

Keiko Grace KOBORI

The *Lemuria* was one of two festivals for the dead in ancient Rome, and was held on May 9th, 11th, and 13th. In scholarship, the *Parentalia* is considered a festival dedicated to ancestral spirits, while the *Lemuria*, is regarded as a festival for the propitiation of the restless and malevolent dead. These festivals were held on particular days called *dies religiosi*. The Roman usage of the adjective *religiosus* does not correspond to the modern term "religious". Rather, in the Roman context, *religiosus* means "of the dead" or "dedicated to the dead". Therefore, the days called *dies religiosi* were "the days dedicated to the dead."

Furthermore, related to the *Lemuria*, there is the issue whether it was a festival for the souls of dead ancestors (*di Manes*) or one for the spirits of the malignant dead (*larvae*). A close reading of the description of this festival found in Ovid's *Fasti* shows that, contrary to Ovid, the festival was held for the propitiation of the evil dead. His sympathetic description of the souls of the dead in the *Lemuria* seems to contradict this conclusion. However, considering Ovid's position as court poet for the first Emperor Augustus, it seems appropriate to conclude that he sought to lessen the negative image of the restless dead in the *Lemuria* and to make his readers regard them in a way similar to the tragic figure of Remus, one of the heroes of the Roman founding myth. However, Ovid's attempt to connect the *Lemuria* with the founding myth has to be seen as a failure. All other extant sources related to the *Lemuria* refer to *larvae*, or the malevolent dead.

In conclusion, the term *religiosus* carried a meaning that its modern equivalents do not possess, i.e. "of the dead" or "dedicated to the dead". Furthermore, examination of the *Lemuria* shows that Roman perceptions of the dead were very complex and need further investigation. A careful analysis of Roman perceptions of the dead will also contribute substantially to our understanding of Roman religion in general.