

古代ローマにおける死者祭祀

—パレンタリア (Parentalia) 祭考—

小堀 馨子

はじめに

日本の神道や古代中国の宗教を含めた非ユダヤ＝キリスト教的宗教は、イスラム教と仏教は別として、文字の形で記された聖典が存在しないか、文字化された記述が残っているとしても「聖典」として扱うには全体の中での占める比重が小さいという特徴を有している。そのような宗教の研究を行う際には、文字を通しての聖典研究や教義研究よりも、儀礼研究の比重の方が大きくなるを得ない。それゆえ儀礼研究は特に非ユダヤ＝キリスト教的宗教の研究にとっては重要な位置を占めてきた。一方、西洋の宗教研究者が非ユダヤ＝キリスト教を念頭においた時にまず思い浮かべるのはギリシア＝ローマ即ち西洋古典古代の宗教であった。現在は比較宗教学の成果として多種多様な民族や共同体の宗教研究が蓄積され、それらの宗教を直接に取り扱う研究も増えたが、それでも非ユダヤ＝キリスト教的宗教の領域で研究の蓄積が厚いのは、欧米においてはやはり西洋古典古代の宗教研究であると言える。

そこで、本稿では西洋古典古代の宗教の中でも殊に西欧地中海世界に今日まで大きな影響を与えてきた古代ローマの宗教における祭祀儀礼研究の現状を探るにあたって、人生では避けて通れない死という現象をローマ人がどのような宗教儀礼をもって扱っていたかに注目する。個人の埋葬儀礼に関しては稿を改めて論じるとして、本稿では特に古代ローマの宗教と深く関連する古代ローマ人の年中行事的な死者に関する二つの祭祀、パレンタリア (Parentalia) 祭とレムリア (Lemuria) 祭に焦点を当てて論じる。紙面の都合で本稿では、前者の古代ローマにおいては一年の終わりであった二月に行われていたパレンタリア祭についてのみ論じて、レムリア祭は別稿に譲りたい。

古代ローマの死者祭祀研究の意義と研究史

古代ローマの死者祭祀の儀礼について触れている研究者はフランスではフェステル・ド・クーランジュの「古代都市」⁽¹⁾があり、イギリスではトインビーの著作⁽²⁾があるが、パウリ・ヴィッソヴァのReal Encyclopaediaの解説や、碑文の解説を除けば、祭日と儀礼とを関連させて体系的に述べている研究は1960年代まで現れていない。1967年にマイケルズが『共和政期ローマの暦』⁽³⁾という著作を著して初めてローマの暦のみに焦点を絞った研究を出した。これを受けて、1981年にはスクラードが、『共和政期ローマの祭礼』⁽⁴⁾という著作を著して、こちらは一年の中で祭日である日を一月から十二月まで日付順に整理した。祭礼がどの日に行われ、どんな儀式であった

という概要を知るにはスクラードの著作は便利であるが、祭礼自体の解釈については既に発表されていたことの概括であり、ハンドブックとして以上の新しみはない。

パレンタリア単独の研究はないが、パレンタリアについて触れている主要な著作にも言及しておきたい。ベアード・ノース・プライス編の『ローマの諸宗教』では、パレンタリアは、人間でも神でもない中間的な存在である死者の霊が、個別にはなく一般化された祖霊という形で礼拝される点で古代ローマの礼拝対象としては珍しい例として挙げられている⁽⁵⁾。また死者の祭儀という一見家庭的かつ私的な祭儀でありながらその日にウェスタの巫女が供物を捧げる公的な儀礼も行われることから私的祭儀か公的祭儀かを厳密に区別することができない例としても挙げられている⁽⁶⁾。またキース・ホプキンスは、ある小さなイタリアの都市出身の屑屋が、遺言でパレンタリア祭の日に彼の同業組合の仲間十二人が墓の側で食事を取れるだけのお金を遺したと墓碑に刻ませた例⁽⁷⁾や、別の屑屋が自分の解放奴隷に自分のアパート数戸分の使用権を譲る条件として挙げて、パレンタリア祭や彼の誕生日及び他の小祭日を入れて年四回、自分のためにアパートの家賃から祭儀費用を出費することを墓碑に刻ませた例⁽⁸⁾を挙げている。これらは普通の中産階級のローマ人がパレンタリア祭を如何に大事な行事と考えていたかを示すものである⁽⁹⁾。

一方、日本では最近島創平がローマ人の死生観に関する論文でパレンタリアに短く言及したが、それは辞書的説明の域を出ていない⁽¹⁰⁾。小川正廣はその論文の中でパレンタリアに触れて「もっぱら私的または家族的な規模で行われ、公的・社会的性格は希薄であった」としている⁽¹¹⁾。しかし小川氏の見解には筆者は賛成できない。パレンタリアの祭儀を詳しく検討すると、小川氏の見解よりは、むしろノースらの「私的祭儀か公的祭儀かを区別することができない例」という扱いの方が妥当であるように思われる。そこで以下において、パレンタリアについて記した古代人の言葉を検討しながら、パレンタリアの全容について、それに続くカリステティア祭・テルミナリア祭の検討も交えながら、パレンタリアの私的祭儀としての死者の祭りという性格のみではなく、それがいかに公的な意味を有していたか、という点について論じてみたい。

なお、パレンタ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、それには理由がある。1970年代までのオウィディウス研究においては、『祭暦』の評価は低かった。オウィディウスの記述には彼独自で他に類例を見ないものも多く、類例がないゆえにその全てが詩人の創作であると見なす見解が、特に文学研究者の中では主流だった。『祭暦』に取り組むのは歴史学者や宗教学者、人類学者であり、英語圏での翻訳校訂はフレイザーのものしか存在しないという惨憺たる状況であった⁽¹²⁾。その傾向は1980年代になって変わった。この二十年ほどの間に新たな校訂版が出され、研究が進んでいる⁽¹³⁾。諸伝承の処理に関しても、リウィウスなどの歴史作家は、時には相矛盾する諸伝承を列挙した後自分の見解を付け加えて一つの方向性を読者に示す、という「近代的な」スタイルで記述するが、オウィディウスは相矛盾する諸伝承を並べて挙げたままそれに対する何の注釈も加えない。その点が、近代的な記述スタイルを当然のものとしてきた研究者の目には、この記述は信用するに値せず、全てが創作であることもありうるかと映って、低い評価を与える結果となった⁽¹⁴⁾。しかし、聖典を重んじ、どの伝承を正典に入れどれを偽典とするか、という伝承の真偽の弁別に重きをおいたユダヤ＝キリスト教的伝統に属する宗教とは異なり、古代ローマの宗教には、伝承に相矛盾するものが同時に存在することが問題にならなかった、という特質がある、とノースは論じてい

る⁽¹⁵⁾。このローマ宗教の特質を踏まえた上でオウィディウスの記述を読み直すと、オウィディウスは相矛盾する諸伝承が並存する現状を肯定した上でそのままに記した、ということになり、彼の記述を質の低いものとして退ける理由はなくなる。以上のような理由で、恐らく島や小川が従来の研究成果に則って、最大公約数的な説明でパレンタリアを扱って来たのに対して、最近の研究成果を踏まえて、言わば最小公倍数を求めるような視角でパレンタリアを読み直してみたい。

パレンタリア祭（2月13日）・ルペルカリア祭（2月15日）・クィリナリア祭（2月17日）

パレンタリア祭は2月13日に行われるが、死者に関する祭りとして見る場合には、この後のフェラリア（Feralia）祭（2月21日）、カリストティア（Caristia）祭（2月22日）との関連が深いので、2月13日から21日まで続く祭りの総称を「パレンタリア（Parentalia）」と称し、2月13日当日に行われる祭儀を「パレンタリア祭」と称することにする。

まず初めに結論から言うと、パレンタリアは死者を宥和する期間であり、生者と死者がある一定の畏怖による距離を保ちながらも親しく交流するという、日本のお盆と似た要素が強い祭儀である。その点が荒ぶる死者を宥めるという要素の強いレムリアと対照的である。ちなみにパレンタリアとレムリアのどちらの起源が古いかという点については決着がついていないが、それは現在では重要な課題とは考えられていない⁽¹⁶⁾。

2月13日から21日までの期間、神殿の扉は閉ざされ、犠牲獣を捧げる祭壇で火を焚くことも、結婚式を挙げることも禁じられ、市の高官たちは高官の徴であるトーガ（*toga praetexta*）を着用しない。2月13日から2月21日までの間には2月15日のルペルカリア（Lupercalia）祭と2月17日のクィリナリア（Quirinalia）祭という大きな二つの祭りが挟まっているが、それでも2月13日から21日までの九日間は全部忌日（*dies religiosi*）とされている。またパレンタリア祭、ルペルカリア祭、クィリナリア祭はNPという暦（ユリウス暦）上の区分が充てられており、フェラリア祭にはFまたはFPという区分が充てられている⁽¹⁷⁾。Nとは法廷も民会も開かれぬ日であり、Fは法廷が開かれる日である。なおCが民会の開かれる日である。マイケルズは⁽¹⁸⁾、法廷も民会も開かれぬ*dies nefasti*である祭日の内、NPとNの違いは、その祭日が共同体全体のものであるかそれとも一部の集団のためのものであるか⁽¹⁹⁾、という違いであると結論付けている。従ってパレンタリア祭・ルペルカリア祭・クィリナリア祭は法廷も民会も開かず、共同体全体が関与して犠牲を捧げる祭りであるのに対して、フェラリア祭は法廷を開く日であり、もしFという区分に従えば、公共性がやや低い祭りという区分になる。

さて、パレンタリアの最初の日であるパレンタリア祭は2月13日（二月のIdusの日）に行われ、NPという区分になっていて、この日には公共の犠牲が捧げられた。紀元後354年のFasti Furi Filocali⁽²⁰⁾には、ウェスタの巫女たちが死者の霊に灌奠を行う、と記されている。オウィディウスはこの日にウェスタの巫女が死者の霊に灌奠を行うのはファビウス一族の大敗北を覚えて記念するためだと記しているが⁽²¹⁾、ファビウス一族の大敗北が起こったのは7月18日であり⁽²²⁾、矛盾が生じる。フレイザーはこの戦いの際にファビウス一族がローマを陥れたのがこの日であったという説を提出しているが⁽²³⁾、この説の真偽の程はまだ確認されていない。

続いて一日間を置いた2月15日のルペルカリア祭は、全裸の若い男たちが鞭を振り回しながら

市内を走り回り、この鞭に打たれた女性は多産になる、という内容で有名である。アントニウスがカエサルに王冠をわざと差し出して民衆の反応を見たのもこのルペルカリア祭であるが、ここで死者に関わる祭りとして注目したい点は、清めの要素である⁽²⁴⁾。ルペルカリア祭には清めとして塩が用いられることはケンソニウスが伝えている⁽²⁵⁾。そもそも二月という名前、**Februar**の語源は**februo**（清める）であり、二月は一年の終わりの清めの月であった⁽²⁶⁾。また、このルペルカリア祭には、ローマの建国の神話も関わっている⁽²⁷⁾。ローマを創建した双子の英雄ロムルスとレムスが大叔父の手によってティベル川に遺棄された時に、岸边に流れ着いた赤子たちに乳を含ませて養ったのが牝狼（**Lupa**）であった。ルペルカリアの名はこの牝狼に由来するとされている。このようにパレンタリアの最中に、祖先の記憶及び建国神話と結びついた祭儀が行われることから、やはりこのパレンタリアが祖先を通してローマの歴史的記憶を強く意識するべき時と考えられていることが窺える。

そしてまた一日置いた2月17日に行われるクィリナリア祭であるが、この祭りの詳細は伝わっていない。この祭りが捧げられている神はクィリヌス神である。この神は元来サピニ人の神であったが⁽²⁸⁾、この神こそオウィディウスの『祭暦』ではロムルスが昇天してその名を名乗ったとされている神である⁽²⁹⁾。だが、クィリヌス神はローマ市民の呼称である**quirites**に由来しているのだから、ローマ市民自体を神格化した神だという説をプルタルコスなどの作家は取っている⁽³⁰⁾。ロムルスの昇天は7月5日（**Populifugia**）、または7月7日（**Nonae Caprotinae**）に起こった、と伝える伝承もあり⁽³¹⁾、クィリナリア祭とロムルスの昇天を関連付けている古代作家はオウィディウスのみである。紀元後449年の暦、**Fasti Polemii Silvii**、⁽³²⁾がこの日をロムルスが姿を隠した日と記しているが、この暦はオウィディウスの時代から500年近く後に作成された暦なのだから、オウィディウスが創作した関連が人々に広く信じられて暦にまでそう記されるようになった証拠としてのみ価値があるものである。そこで唯一の解釈の鍵となるのは、この祭りが祖先を思い起こす期間であるパレンタリアの最中に置かれていることである。これによって見れば、クィリヌス神が神格化されたロムルスであれ、神格化されたローマ市民共同体であれ、クィリナリア祭とは、人々がローマの遠い祖先に思いを馳せるための装置としてパレンタリアの期間内に置かれたものであると考えられよう。

パレンタリア祭・ルペルカリア祭・クィリナリア祭というパレンタリアの前半の三つの祭りを見ても、この祭りがNPと記されていることが頷ける。ウェスタの巫女が犠牲を捧げるパレンタリア祭、ローマの建国神話が絡むルペルカリア祭、ロムルスもしくはローマ市民に関わるクィリナリア祭は、ローマ市民共同体にとって共同体を挙げて公共的に記念して祝うべき祭礼である。一方、フェラリア祭は以下に詳細を見て行くと、この三つの祭日程には公共性を有しておらず、祖先を記念する祭りと言っても、各人の、あるいは個々の家の祖先を記憶する祭りという要素が強いように見える。そこで以下ではフェラリア祭の細部を検証する。

フェラリア祭（2月21日）

九日間にわたるパレンタリアの期間中、各家族は家族毎にその家にとってまだ親しみのある最近の数十年の間に他界した祖先を記憶に呼び起こして儀礼的会食を行っていたらしい。パレンタ

リアの最終日であるフェラリア祭の日は、NやNPではなくFというやや公共性の低い印が付けられているのではあるが、個々の家の物故した親族や非常に親しい友人を偲ぶ日と規定されていた。言いかえれば、それ以前の三つの祭日では、ローマ人は自分たちの共通の遠い祖先を思い出したのであるが、この最終日に至っては各人にとって親近感のあるレベルにある祖先、恐らく祖父位のレベルまでの祖先を思い起こす習いであった。オウィディウスは『祭暦』第二巻533-616節をフェラリア祭の記述に割いている。彼は533-5節でこう記している。「父祖の魂を宥めなさい。葬りの火の消えた墓前にはささやかな物を捧げなさい。祖霊(manes)はささやかな物を好むのです。」オウィディウスによればささやかな物とは、小さな花冠、穀粒と粒塩とを一つまみ、葡萄酒に浸したパン切れ、束ねずに野から摘んだままの莖といった供物である。これを土器片の中に入れて、墓前への参道に置いておく。オウィディウスは、死者は豪勢な捧げ物よりも、敬虔な心(pietas)を好むと記す。また祭儀用にしつらえた竈の前で伝統的な作法の言葉で祈りを捧げる。このやり方はアエネアスがローマに来た時に行った作法であるとオウィディウスは記しており、実際その作法は様々な図像に刻まれて出土している⁽³³⁾。オウィディウスによれば、パレンタリアの期間とは「今は儂くなった靈魂と埋葬に与った骸とが彷徨い出て」、「亡霊がお供えを食する」⁽³⁴⁾時だと定義することができる。オウィディウスに依ってフェラリア祭の記述を見ると、死者への礼を施す(フェレント)からフェラリアと呼んだ、とあり、鎮魂の日だとも明言されている⁽³⁵⁾。ここまでを見る限り、パレンタリア祭・ルペルカリア祭・クイリナリア祭が共通の遠い祖先を思い起こす日である一方で、フェラリア祭は近親の物故者を思い起こす日であった、ということではパレンタリアの話はかたがつきそうに見える。

しかし、オウィディウスのフェラリア祭の記述には続きがある。詩人の記述にどの程度の史料としての信憑性を置くか、という問題は難しい。ことに、記述がその箇所にはかない場合には、詩人の創作であると見て、史料としては用いない、というのも実証史的には一つの態度であろう。だが研究史で論じたように、『祭暦』というローマの祭日を暦に沿って歌い上げた作品の意図を見る時に、ノースの指摘する古代ローマ宗教の特質を踏まえて考えると、傍証のないくだけは全て詩人が根拠のない物語を創造して挿入したものと切って捨てては、史料の幅を不必要に狭めてしまうことになる。詩作品ゆえに詩的言語の限界は承知の上で、以下にオウィディウスが記しているフェラリア祭に関する記述をひもといてみる。

オウィディウスは『祭暦』第二巻571-582節にて、黒魔術的な儀礼を記す。娘たちの真ん中に一人の老婆が座り、沈黙の女神タキタの祭儀を行う。タキタは「静かな(tacitus)」という形容詞の女性名詞主格であり、この女神は別名ムタとも呼ばれるとオウィディウス自身が583節で記しているが、ムタもまた「物言わぬ、唾の(mutus)」という形容詞の女性名詞主格であり、どちらもその機能から呼ばれている名前である。娘たちは沈黙を守って祭儀に参加するが、祭儀を行う老婆は沈黙し通すわけではない。老婆は三本の指で香を三つ戸口の下に置くが、そこは小さな鼠が身を潜めて通るような穴のある箇所である。次に呪文をかけた糸をくすんだ鉛にくくりつけ、黒い豆を七つ口の中でしゃぶる。それから松脂で固めて青銅の針を刺し通した小魚の頭を、さらにその口を縫い合わせた上で、火で炙る。その上から酒もたらず。この酒が余れば、供の者か老婆自身が飲んでしまう。儀式の終わりに老婆は「敵意ある舌と反感を抱く口とを私は縛り上げた」と宣言して座を立つ。

なぜ戸口の敷居の下の鼠くぐりのような場所に置くのか？ なぜ三本の指なのか？ どの三本の指なのか？ なぜ香は三片なのか？ 糸にはどんな呪文をかけるのか？ 鉛はどんな形をしているのか？ 鉛の欠片の大きさはどれ位か？ なぜ黒い豆なのか？ なぜ七粒なのか？ なぜしゃぶるのか？ しゃぶった豆は食べるのか？ 吐き出してどこかへ置くのか？ なぜ一匹の小魚の頭を松脂で固めるのか？ 頭だけなのかそれとも丸々一匹を使うのか？ 口を縫い合わせるのは沈黙＝唾と関係があるのか？ なぜ火で炙るのか？ なぜ酒をたらすのか？ 酒はどの程度の量を用意して、どの程度たらしてどの程度を飲んでしまうのか？ この小魚は食べるわけではないだろうし、どこへ置くのか？ はたまた埋めるのか？ と言った民俗学的な疑問に関しては、この記事は一切答えてはくれない。この儀礼を「黒魔術的」と形容したが、これは都市ローマで公的な儀礼のやり方と認められていない、という意味がこめられているのであり、これが魔術とみなされていた、というわけではない。ただこのような儀礼はもし実際に行われていたとしても、オウィディウスと同時代にも行われていたものなのか、彼の時代には行われていないが、記録として、あるいは記憶として残っていたものなのかわからない。たとえ行われていたとしても、ローマ当局は公序良俗を乱さないレベルに留まる限り土俗的習慣として黙認していたというレベルだったと推測される。

女神タキタについてはプルタルコスにローマ第二代の王ヌマがこの女神を礼拝することを人々に教えたという記述がある⁽³⁶⁾。しかしプルタルコスは祭儀の内容については記していない。前述のようにオウィディウスはこの女神タキタを女神ムタと同一視した上で、ムタ女神の由来を物語る。それによればムタは昔ニンフであったが、彼女のお喋り、即ちユピテル神の情事をユノ女神に言いつけたことへの罰としてユピテルから舌を切り取られてハデスに送られる。その道行で彼女を冥界に送り届けるべく遣わされたメルクリウス神が彼女を手籠めにしたので彼女は身ごもって辻の守護神である双子神のラレス神を生む⁽³⁷⁾。古代作家でムタ女神の名を記しているのはラクタンティウスである。彼は、ムタ女神はまたの名をララ女神とも言い双子の神ラレスの母であると記しているが⁽³⁸⁾、現存する古代作家の作品でムタ女神の名に言及している作家が他にいないことから、ラクタンティウスはオウィディウスの記事を参照したのでであろうと考えられている⁽³⁹⁾。

この儀礼の次第について納得の行く説明を与えている研究者はフレイザー以外にいない。フレイザーは世界各地から集めた伝承を比較考察した学者であり、時には不適切な比較も交じてはいるが、その点には注意を払いつつ、フレイザーの説明を紹介する。まず三片の香については、香を燃やさない点に注目し、戸口の鼠にではなく冥界の死者に、それも戸口付近で彷徨っている亡霊に捧げているとする⁽⁴⁰⁾。この点は世界の他の事例から類推しても恐らく確かであろう。さらに彼は男性家長や祭司ではなく老女が祭儀を取り仕切る点について、古代ローマでは早世した子、特に死産児は戸口に埋められる習慣があったことを踏まえて彼らの霊を宥めるためであると述べるが、この点については不確かな推測だと考えられている。鉛に関してはオウィディウスの記述には詳しいことは出ていないが、フレイザーは敵の形代であると考え、老婆の行為は全て形代を通して間接的に敵を縛り上げる行為であると説明する⁽⁴¹⁾。この場合の敵というのは戸口で彷徨っていて隙あらば家の中に入ろうとする亡霊であると考えられる。老婆がしゃぶる豆については、フレイザーは黒い豆は元来死者に属する品目であり、だからこの場でもそれが死者への供え物として捧げられたとのみ説明する⁽⁴²⁾。なぜ老婆がそれをしゃぶるのか、なぜ数は七つであるのか、

に関しては説明がないが、七という数は世界各地で特別な数と考えられていたことを考えると、それと関係があるのかもしれない。小魚の頭に関してフレイザーは「共感呪術」理論で説明する⁽⁴³⁾。本物の敵の口を閉ざす代わりに、老婆は形代である小魚の口を縫いあげ、さらに硬く松脂で固める。青銅の針も重要である。古代ローマでは青銅は特別な金属であり、鉄が普通には使われる場面でも、祭儀用具はわざわざ青銅で作った。例えばフラーメン・ディアリス（ユピテル神官）の髪は青銅のナイフで切らなければならなかったし⁽⁴⁴⁾、神官が犠牲を捧げる時にまとう長衣を留めるピンは青銅製でなければならなかった⁽⁴⁵⁾。

このようにして、この儀礼に用いられた個々の品目を分析してみると、フレイザーの分析は、彼の「共感呪術」理論を受け入れれば、上述の早世した子供との関係の部分は除いたとしても、かなりあたっているように思われる。そしてそこから浮かび上がってくるのは、呪術的ではあるが、彷徨える死者への恐れとそれを戸口から入れずに返す、という意味を内包する行為である。

しかしフレイザーの分析では女神タキタの問題が未解決である。この女神に関しては諸説がある。フレイザー自身はタキタもしくはムタがラレス神の母であることが重要であると指摘する⁽⁴⁶⁾。しかし、フレイザーはこの女神が沈黙の女神であることを一層強調して説明する。つまり、祭儀執行者が喋るのは、自らが喋ることによって敵が沈黙していることを確認するためであり、敵が口を開いて祭儀を行っているその家の者たちに呪いをかけたり悪口を吐いたりすることを防ぐためであると説明する。そこで彼はこの儀式がまさに死者に捧げられた祭日に執り行われることに注目して、この文脈では敵とみなされている彷徨える死者の霊を黙らせて人間に害を与えないようにするのが、この祭儀の本意であると論じる。

一方、G・デュメジルもまたラレスの母の問題を論じている。デュメジルはラレス神にラレスの母がいるという親子関係が認められたのは古い時代のことではなく、ギリシアの影響下にローマ神話が形成されていた時期であったと考えた⁽⁴⁷⁾。この女神はアルヴァル兄弟団が帝政期に祭儀を捧げていたことで知られており、そしてアルヴァル兄弟団はこの女神に祭礼を捧げる唯一の団体である⁽⁴⁸⁾。それゆえにデュメジルはオウィディウスがタキタ女神をラレスの母とするのは、死者 (larvae) とラレス (Lares) の頭韻を踏んだ言葉遊びに過ぎないと考える。デュメジルの解釈はそれを証明するのも反駁するのも困難である。アルヴァル兄弟団の記録は共和政期のものが残存していないが⁽⁴⁹⁾、それは共和政期の記録がなかったということではなく、あったかもしれないが今は失われて存在しない、ということの意味するに過ぎない。従って、タキタ女神がアルヴァル兄弟団によって礼拝対象となっていたのが帝政期からなのか、共和政期からなのかについてはこれ以上知ることができないので、デュメジルの解釈の正否を確かめる術もないのである。

ここでP・ワイズマンの独特な見解を検討しておきたい⁽⁵⁰⁾。ルペルカリア祭で物語られる、捨てられて牝狼に養われた双子の話は、ローマの建国の英雄ロムルスとレムスに結び付けられて建国神話の一エピソードとして古代作家によって語られてきた。しかし、フェラリア祭との関連だけを取り上げて述べれば、ワイズマンは、この捨てられて牝狼に育てられた双子こそ、双子のラレス神であると論じる。双子の神ラレス神の母ララもしくはタキタは、ラレス神の祭礼日である五月の第一日目⁽⁵¹⁾に彼らを身ごもった。彼女は冥界で双子を出産したが、それは五月から九カ月ちょっと経った二月の半ばのことであった。パレンタリアの期間が来ると、彼らの父であるメルクリウスは自分の子である母子に再び見えることになった。ルペルカリア祭の日に、生きている

双子は牝狼の乳を吸いながら、メルクリウス神の息子である牧神パンと、両親（メルクリウスとララもしくはタキタ）に見守られて時を過ごす。これが、後世に都市建国者であるロムルスとレムスの兄弟に帰せられた遺棄された双子の物語の古形であると、ワイズマンは出土した考古学遺物の図像分析を用いて説明する。そしてパレンタリアの最終日には、唾の母は双子を地上に残して悲しみの内に冥界に戻らなければならない。だからこそ、パレンタリアの最終日のフェラリア祭にはタキタ女神に祭儀を捧げるのである。これは大胆な推測であるし、ここに記したのはワイズマンの議論の骨子でしかないのだが、彼の建国神話の古形の分析の文脈の中で読むと、説得性の感じられる議論である。

しかし、この議論にもなお欠けている点があると筆者には思われるので、最後にフェラリア祭を考えるにあたって、その意義を考える上で重要と思われる点を指摘してフェラリア祭の検証を終わりたい。パレンタリアは死者が冥界から地上に戻ってくる期間である。そうだとすれば、冥界に住むように命じられたラレス神の母もパレンタリアの間は地上に戻ってきていることになる。ここでラレス神の機能を思い起こしてみたい。ラレス神には家の守り神、竈の守り神、辻の守護神という役割があったが、一方で葬式の折に死者を埋葬後、家人が家に戻った時に雄羊の犠牲を捧げるべく定められていたのもこのラレス神であった⁽⁵²⁾。つまりラレス神は家内や竈や辻を守る神であると同時に、死と埋葬を担当する神でもあったのである。それゆえその母であるララ女神もしくはタキタ女神も、死と埋葬に関連する女神であり、彼女が問題なく冥界に戻れるように、タキタ女神の祭儀を最終日のフェラリア祭には行う、と考えると納得がゆく。さらに、この祭儀に加わる参加者は家族の中の女性と言っても成年女性が含まれないことにも注目したい。少女たちとは、子供から成年女性になる過渡期の段階にある女性であり、老婆とは成年女性であることを止めて死の領域に向かいつつある過渡期の段階にある女性である。祭儀執行者も参加者も境界性を有するという共通点が見られる。しかもこのパレンタリア自体が、三月の新年を迎える言わば古代ローマの年の瀬の時期にあって、一時的に生者と死者の境界が破られて相互交流が可能になる時期である。この境界は一旦破られた後、再度修復されて新年を迎えることとなる。それゆえ、このパレンタリアという期間は、生者と死者の領域分けを再確認する期間と捉えることができるのである。

パレンタリア考察

ところで、この一見黒魔術のように見える沈黙の女神タキタの祭儀を検証した後に、もう一度パレンタリア全体を通して振り返ってみたいことがある。それは、第一日目のパレンタリア祭である。パレンタリア祭の日にはウェスタの巫女たちが死者の霊に灌奠を捧げる日と前述したが、このウェスタの巫女が死者の霊に灌奠を捧げる事実と、タルペイア伝説を関連付ける解釈がある。

タルペイア伝説とは以下のような物語である。サビニ人がローマを包囲した折に、タルペイアという名門貴族の娘で恐らくウェスタの巫女であったと考えられる女性が、敵将を訪れて、夜にこっそり城門を開ける代わりにサビニ人が左の腕に着けている物を欲しいと言った。乙女が取り決めた時刻になって城門を開けて左腕に着けた物を要求すると、敵将は左腕に着けた楯を乙女に投げつけ、部下もそれに倣ったので乙女は楯の下で圧殺されて死んだ。乙女の遺骸はそのままそ

の場所に葬られたが、そこがカピトリヌス丘の一角にあるタルペイアの岩であり、そしてそこは死刑判決を受けた罪人が岩の上から突き落とされる場でもある。

このタルペイア伝説には古来二通りの解釈があって、タルペイアはサビニ人が左腕に着けている黄金の腕輪に目が眩んで内通したが、敵将はこれを利用した後に、左腕に着けている楯で彼女を殺した、という裏切り者タルペイア説と、彼女は敵兵をおびき寄せて城門の中に入れた後に左腕に着けた楯を要求して無防備にしてからローマ兵に襲わせようという策略を立てたが、それを見破った敵将は彼女の要求に従うふりをして左腕の腕輪をやろうとし、彼女が欲しいのは左腕の楯だと言った時にその楯で彼女を殺した、という救国のヒロインタルペイア説⁽⁵³⁾があり、どちらとも決着が付いていない。しかし、タルペイアの岩でタルペイアという娘が上記の経緯で死んだという伝説が往古より存在していたことは確かである。

ハリカルナッソスのディオニュシウスは日時を明記していないが、ローマ人は毎年タルペイアの岩でタルペイアの霊に灌奠を行うと、今は散逸したピソの歴史書から引用して述べている⁽⁵⁴⁾。ディオニュシオウスのこの記述と上記のパレンタリアにはウェスタの巫女が死者の霊に灌奠を行う事実を組み合わせると、ウェスタの巫女がタルペイアの岩でタルペイアの霊に灌奠を捧げたのはパレンタリアの日ではなかったのか、という推測が成り立つ。

この推測にも賛否両論があり、ローマ史の基礎を築いたモムゼンやイタリア碑文集を編んだデグラッシはパレンタリアとタルペイア伝説を結びつけるのに賛意を示しているが、60年代にローマ宗教史を記したラッテヤスクラードは否定的である⁽⁵⁵⁾。この点に関しては、モムゼンやデグラッシの見解の方が蓋然性が高いのではないと思われる。なぜならば、タルペイアの性格を上述の二説のどちらで捉えるとしても、タルペイア伝説とパレンタリアとを結びつけることは可能だからである。もしもタルペイアが裏切り者であるならば、彼女は口が災いして命を落とすという点でラレス神の母ララと同類である。もしも彼女が救国の英雄であったとしても、彼女の言葉が彼女の命を落とすに至った原因であることに変わりはない。さらに彼女は非業の死を遂げた、その最期の場所に葬られたのであり、彼女の霊は死霊として彷徨っていて毎年宥める必要があると考えられたというのはいずれの推測である。また、タルペイアの行方も一種の「境界を犯す」行為であり、一時的に生者と死者の境界が破られるパレンタリアの時期に相応しい行為である。

もう一つ示唆的な箇所がホラティウスの詩に見える。彼は、自分の詩は「沈黙したウェスタの巫女がカピトリヌス丘を大祭司に伴われて登ってゆく限り」⁽⁵⁶⁾永遠の栄光を受けるだろうと、自賛する。一見すると読み落としそうな箇所である。だが、なぜウェスタの巫女は沈黙するのだろうか？あるいは沈黙しているという様子を強調しなければならないのだろうか？ウェスタの巫女が居住しているウェスタ神殿はローマのフォルム（広場）の中の建築物の一つであるが、カピトリヌス丘に対してはフォルムを挟んでほぼ反対側に位置している。カピトリヌス丘に登るにはわざわざフォルムに降りてフォルムを横切りまたカピトリヌス丘に登らねばならない。しかも大祭司が共に登る、という記述からは、これが彼女の私的な行為ではなく、公的な祭儀の一環であることが明らかである。ウェスタの巫女が公的祭儀の一環として神殿の外に出て大祭司と共に祭儀を行う可能性のある祭日は暦を検討してもパレンタリアの日しか見当たらない。それゆえホラティウスの詩は「ウェスタの巫女が大祭司と共にカピトリヌス丘に登るパレンタリアの祭儀が守られている限り」即ち「ローマの祭儀が守られ、ローマ国家が続く限り」と言っているのと

同義ということになる。また、そもそもウェスタの巫女自体が女性であるが、三十年間は処女を守る事が最高の義務であり、その間は男性と同じ法的権利が与えられて男性と等しい扱いされていたことを考えれば、ウェスタの巫女自体が境界線上にあるマージナルな存在だと考えることができる。このマージナルな存在であるウェスタの巫女が、救国のヒロインであるか単なる裏切り女であるかは我々には不分明だが、とにかくララ女神と同様に口禍によってローマの国難の時に命を落としたタルペイアを記念して、ウェスタの巫女が口を開くことなしに沈黙の内に祭儀を行ったと考えられる。そしてタルペイアの記憶を通してローマの歴史を想起し、ローマの永続性を願う祭儀でもあるパレンタリア祭でパレンタリアが始まり、その間に同じくローマの建国を想起させるルペルカリア祭と、神格化されたロムルス想起させるクィリナリア祭を挟んで、同じく口禍によって命を落とした、共同体の守護神であるラレス神の母ララ＝タキタ女神を祭る祭儀でパレンタリアを閉じる、という壮大な構造を想定することも可能であろう。言い換えればパレンタリアは、一年の終わりに当たって、単に死者を思い起こし、偲ぶ祭りの期間というわけではなく、最近物故した近親の死者から、はるか昔に国家に関わって生きた故人たちの事績を、祭儀を通して語ることによってローマの歴史を人々に思い起こさせ、国家への帰属や讃嘆や感謝の念を新たにする時、と考えられる。つまり、死者への宥めと尊崇を通して国家の基盤へ思いを至らせる、という壮大な装置であったと言えよう。

Caristia 祭（2月22日）と Terminalia 祭（2月23日）

このパレンタリアがフェリア祭をもって幕を閉じると、翌日もまた祭日である。この祭日はカリストティア祭と呼ばれ、2月22日に行われる。前日まで死者に向けていた顔を、この日に人々は再び生者に戻す、とオウィディウスは語る⁽⁵⁷⁾。この日に人々は各自の家の守り神（dis generis）に香を焚き、祈りの言葉と共にラレス神に食べ物と酒を捧げる⁽⁵⁸⁾。ここで注目すべきは、再び登場するラレス神である。前日にはラレス神の母の祭儀が行われ、その翌日にはラレス神の祭儀が行われる。この二日の祭儀に相互関連性がないはずがないだろう。とにかく、この日には前日までの死者に対する厳粛な気分が取り払われて、人々はまた喜ばしい気持ちで生きている家族や日常に目を向けるようになる。

そしてその翌日の2月23日は、境界の神テルミヌス神に捧げられたテルミナリア祭である。テルミナリア祭には二つの性格がある。一つの性格は木なり石なりの境界標の神テルミヌスの祭儀である⁽⁵⁹⁾。境界標の両側に住む二人の農夫が一つずつ持ち寄って、二つの花冠と二切れのパンケーキを捧げる⁽⁶⁰⁾。彼らはこの神の祭壇を築き、一方の農夫の妻が家の竈から火を点して持ってくる⁽⁶¹⁾。どちらかの家の老人が木を切って焚火を焚く⁽⁶²⁾。どちらかの家の男の子が一籠の穀物を持ってきて、そこから穀物を三回焚火の中に投げ入れた後、小さい娘が自分で採ってきた蜂の巣を捧げる⁽⁶³⁾。参加者は白装束で、各人が一回ずつ焚火に向かって灌奠を捧げるが、この儀礼の間中参加者は沈黙を守る⁽⁶⁴⁾。次に人々はこの神の祭壇に仔羊と乳の張った雌豚を犠牲として捧げる⁽⁶⁵⁾。これらの儀式が終わった後に宴会が開かれ、そこで人々はこの神を称える賛歌を歌う⁽⁶⁶⁾。その後オウィディウスは660行以下で賛歌の内容を歌うが、その内容は、特に663行以下は、詩人の創作である可能性もあり、本当にこのような賛歌が捧げられていたのかは定かではない。プルタルコ

スは『英雄対比列伝』のヌマ王の項で人々は元来テルミナリア祭には血を流さない供物だけを捧げていたと記している⁽⁶⁷⁾。スクラードは、これはプルタルコススの誤りだと断じているが⁽⁶⁸⁾、プルタルコススの記述は検証に値する。どの儀礼にも動物犠牲が捧げられるようになったのは後世のことであるので、彼の記述は古形を物語ったと考えれば辻褄があう。さらにここで注目すべきはここでも老人と少年少女が祭儀で重要な役割を担っていることである。フェラリア祭のところで論じたように、老人も少年少女も、それぞれ成人男性・成人女性であることを止めつつある者と、これからそれになろうとする者であり、境界性を有する存在である。ちなみにユリウス暦より古いローマの暦は三月が新年であり、二月は一年の最終月であった。そして2月23日は二月の最後の日であった⁽⁶⁹⁾。それゆえ、一年が終わって次の一年に移る、言わば大晦日のような日にテルミナリア祭が行われたと知る時に、境界の祭りとしてのテルミナリア祭の性格は一層強く肯んじられよう。

テルミナリア祭のもう一つの重要な性格は建国神話との関わりである。一連のロムルス建国譚と直接の関係はないが、ユピテルがカピトリヌス丘に座を占めた時の物語である。ユピテルがカピトリヌス丘に自らの座を定めた時に、カピトリヌス丘に昔からいた神々はこぞってユピテルに席を譲った。しかしテルミヌス神だけは自らの座を譲ることを快しとしなかった。そこで人々はユピテルに神殿を捧げた折に、ユピテル神殿の真ん中に小さなテルミヌス神の社を設け、しかもユピテル神殿の屋根をそこだけ天井抜きにして、テルミヌス神が空を見上げた時に直接に大空の星が見えるようにした⁽⁷⁰⁾。この物語はテルミヌス神がカピトリウムの三神構造が成立する以前の古い神であったことを示している。しかし、この古い神がこのような物語によって、カピトリウムの成立譚に組み込まれたことを通して、ここでもまたローマの建国譚との関連付けが行われていることがわかる。

結論

このように最新のオウィディウス研究の成果を踏まえつつ、パレンタリアとそれに続く二つの祭りを通して眺める時に、パレンタリアが単に死者のための私的な祭儀だったのではないことがはっきりと見えてくる。むしろパレンタリアは、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、死者への畏れや敬意と共にその死者が国家に繋がることを再確認する装置であった。その装置には上述のような様々な意味の連関を通して、精緻な仕掛けが仕組まれていた。人々は一年の終わりにあたって、パレンタリアという死者に目を向ける期間に、近親の物故者のみならず、建国に関連した過去の死者にも思いを馳せ、それぞれの神々の祭儀を行うことによって、ローマ国家の歴史的記憶と結びつけるようになっていた。このように、人間にとって不可避な死という現象を生者の位置から処理する際に、それを個人のレベルから共同体レベルの思考へと人々の思いを馳せさせる装置として、古代ローマの宗教は精緻に仕組まれていた。本稿ではオウィディウスに焦点を当てたため、論考対象の時代が共和政末期から帝政期初期時代に絞られ、共和政期初期や帝政期末期などの時代状況を考察して、時代による変遷にまで触れる余裕がなかったが、本稿の立脚点から見る限り、この傾向は帝政期末期にキリスト教にとって代わられるまで続くと言えることはだけは付記しておきたいし、それはいずれ稿を改めて論じる予

定である。以上述べたように、古代ローマの宗教はモムゼンが評するような「無味乾燥な宗教」ではなく、人々の生活の中に息づき、共同体と個人との双方を一つの網の中に捉えるべく精緻に仕組まれ、実際に機能していた、と言えよう。

註

- (1) フュステル・ド・クーランジュ『古代都市』田辺貞之助訳、1995年、44-47頁
- (2) Toynbee, J. (1971) *Death and Burial in the Roman World*, London.
- (3) Michels, A. K. (1967) *The Calendar of the Roman Republic*, Princeton.
- (4) Scullard, H. H. (1981) *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*, London.
- (5) Beard, M., North, J., Price, S. (1998) *Religions of Rome*, Cambridge, p.31. ギリシアでは人間でもなく神でもない半神、即ち英雄崇拝が盛んであったが、ローマではギリシアのそれに匹敵する半神崇拝は、このパレンタリアのようなごく僅かの例外を除いて見られない。
- (6) *Ibid.*, p.50.
- (7) CIL XI 5047.
- (8) CIL VI 10248.
- (9) Hopkins, K. (1983) *Death and Renewal*, Cambridge, p.233f. キース・ホプキンス 高木正朗・永都軍三訳『古代ローマ人と死』晃洋書房、1996年、126-7頁。
- (10) 島創平「ローマ人の死生観 —古代ローマの墓について—」東洋英和女学院大学死生学研究所編『死生学年報』2006、49頁。
- (11) 小川正廣「死と神格化—ローマ人の英雄崇拝について」『ウェルギリウス研究—ローマ詩人の創造』京都大学出版会、1994年、528頁。
- (12) オウィディウス『祭暦』高橋宏幸訳、1994年、381-383頁。
- (13) Beard, M. (1987) 'A complex of times: no more sheep on Romulus' birthday', *Proc. Camb. Phil. Soc.* n. s. 33: 1-15; Fantham, E. (1998) *Ovid Fasti Book IV*, Cambridge. 他多数。
- (14) Feeney, D. (1998) *Literature and Religion at Rome*, Cambridge, 125-128.
- (15) North, J. (1989) 'Religion in republican Rome', *CAH*, VII vol.2 2nd edn, p.603f.; Feeney, D. (1998) p.128.
- (16) スクラードによれば、ラッテがレムリアよりパレンタリアの方が古いと述べている (RR 99 n.2) のに対して、デグラッシはパレンタリアの方が後代に生じたというモムゼンの見解を擁護している。スクラード自身もモムゼンの説を支持しているが、このような起源の古さを論じることは、ローマ人の祭儀研究をするにあたっては最重要の課題ではないという立場が現在は支配的であるので、この問題が現代取り上げられることはないし、筆者もその必要を感じない。
- (17) Michels, A.G., (1967) *The Calendar of the Roman Republic*, Princeton, p.182f は現存する共和政期から帝政期の暦の内、二つの暦 (Fasti Antiates maiores, Fasti Maffeiani) ではF, 別の二つの暦 (Fasti Caeretani., Fasti Verulani) ではFPと記されている点に関して、FとFPの区別自体ローマ人にとって曖昧だったのかもしれない、将来さらに新しい金石文の発掘があればそのどちらかを決定する鍵に

なるだろうと述べている。

- (18) Ibid, p.76f
- (19) 日本でも三月三日は女子の節句で五月五日は男子の節句であるが、前者は対象が人口の半分を占めているにも拘わらず、公休日とはならず行政的には平日であるのと同様である。
- (20) Degrassi, A. (1963) *Inscriptiones Italiae*, XIII, no.42.
- (21) Ovid, *Fasti*, II, 195-242
- (22) Livy, vi, 1, 11; Tacitus, *Hist.*, ii, 91.
- (23) Frazer, *Publius Ovidius Naso Fastorum Libri Sex*, II, p.321ff.
- (24) Plut., *Romulus*, 21, 4-8; *Quaest. Rom.* 68.
- (25) Cens. *De die nat.*, 22:15
- (26) ローマの古い暦は三月から開始されていた。
- (27) Ovid, *Fasti*, II, 381ff
- (28) *Fasti Praenestini*, プラエネステから出土した碑文の暦で、作成年はAD 6年から9年の間と推定されている。
- (29) Ovid, *Fasti*, II 491-512
- (30) Plut., *Romulus*, 29.1.
- (31) Plut., *Romulus*, 27. Dion. Hal., II, 56. 5.
- (32) Degrassi, A. (1963) *In. It.*, XIII, no.43.
- (33) *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, (1981) Switzerland, vol.I-1, p.386-90 (No.59-156)
- (34) Ovid, *Fasti*, II 565ff.
- (35) Ovid, *Fasti*, II 569f
- (36) Plut., *Numa*, 8.6.
- (37) Ovid, *Fasti*, II 615-6.
- (38) Lactantius, *Divin. Instit.*, I. 20.
- (39) Frazer, J.G., (1973) *Publius Ovidius Naso Fastorum libri sex*, London, vol.II, p.446.
- (40) Ibid., p.447.
- (41) Ibid., p.448.
- (42) Ibid., p.450.
- (43) Ibid., p.451.
- (44) Servius, *Ad Aen.*, I. 448.
- (45) Festus, p.100 L.
- (46) Frazer, J.G., (1973) *Publius Ovidius Naso Fastorum libri sex*, London, vol.II, p.446.
- (47) Dumézil, G., (1970), *Archaic Roman Religion*, Chicago, vol.1, p.341. n. 20.
- (48) E.g. CIL 32386, No.94, II, 3 in *Commentarii Fratrum Arvalium* ed. J. Scheid, p.264.
- (49) Scheid, J., *Commentarii Fratrum Arvalium*, (1998), Rome, p.3.
- (50) Wiseman, P., *Remus*, (1995), Cambridge, p.70f.
- (51) Ovid, *Fasti*, V. l.129-30.
- (52) Cicero, *De Leg.* II, 56.

- (53) Livy, I, 11. リウィウスは黄金に目が眩んだ内通者説と策略に失敗した悲劇のヒロイン説とを併記している。
- (54) Dion. Hal., II.40.
- (55) Scullard, H.H. (1981) *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*, London, p.75, p.246 n.79; Latte (1960) *RR*, p.111 n.2; Degrassi (1963) *In. It.* p.409.
- (56) Horace, *Carmen*, 3.30
- (57) Ovid, *Fasti*, II, 1.617.
- (58) *Ibid.*, 1.631-4.
- (59) Ovid, *Fasti*, II, 639-42
- (60) *Ibid.* 643f
- (61) *Ibid.* 645f
- (62) *Ibid.* 647-9
- (63) *Ibid.* 650-2
- (64) *Ibid.* 653f
- (65) *Ibid.* 655f
- (66) *Ibid.* 657f
- (67) Plutarch, *Numa*, 16
- (68) Scullard, H.H. (1981) p.80
- (69) Varro, *De lingua latina*, VI, 13
- (70) Ovid, *Fasti*, II, 667-72

The *Parentalia*, a ritual for the dead and Roman religion

Keiko KOBORI

The *Parentalia* was a festival for the dead in Ancient Rome held from 13th to 21st February. The *Parentalia* has been thought of as a festival dedicated to familiar ancestors, while the other festival for the dead, the *Lemuria*, has been regarded as a festival propitiating haunting spirits. However, our analysis of the *Parentalia* rituals clearly shows that they had a complex meaning and were not simply intended for the familiar dead but also for the far ancestors who were mythically connected to the foundation of the city.

The *Parentalia* rituals are detailed in Ovid's *Fasti*, which provides a rich source of material regarding the festivals of Ancient Rome up to the early Empire. It used to be controversial to use Ovid's *Fasti* as source material, for most of his narratives in it were considered fiction. Ovid does not dispute the plausibility of different narratives; on the contrary he merely juxtaposes stories contradicting each other. Such attitude of his made scholars claim that his narratives were irrational and untrustworthy. Recently, however, scholars have re-examined the work and discovered that a meticulous analysis of Ovid's language would elucidate the characteristics of ancient Roman religion; i.e. it was common for Roman religion to juxtapose traditions contradicting each other. Rather than legitimacy, what was important for the Romans was how punctiliously and scrupulously they observed the ritual regulations. From this viewpoint, it is not surprising that Ovid simply juxtaposed contradicting stories.

Using Ovid, the details of the *Parentalia* become more vivid. The four festivals held during the nine days of the *Parentalia*, i.e. the *Parentalia*, the *Lupercalia*, the *Quilinalia* and the *Feralia*, suggest the connection between rituals and the historical city foundation myth. For example, even the seemingly private festival for the familiar dead, the *Feralia*, implies a connection with the city foundation myth through a magical ritual dedicated to the goddess Tacita, the mother of the twin deity Lares. Ancient calendar also supports the supposition that a Vestal virgin might have held a ritual concerning the Tarpeia legend during the *Parentalia*.

Thus, the rituals were occasionally connected with historical myths, namely the city foundation myth. To be reminded not only of the far ancestors of one's clan, but also the common city foundation myth is one of the most effective ways to remember the past. An analysis of such complex meanings will shed light not only the essence of Roman festivals, but also on the features of Roman religion in general.