

ユーリアーヌス帝の宗教復興構想のなかの 「祭儀」

中西 恭子

1. はじめに

(1) 事実と問題提起

帝政後期ローマ⁽¹⁾とは、宗教現象をめぐる言説が社会のいたるところに横溢し、宗教現象や祝祭的空間の存在意義がさまざまなかたちで問いなおされた時代でもあった。そこに生じた事象のなかでもよく知られているのは、紀元後4世紀から5世紀にかけての帝国の宗教政策の「キリスト教重点化」をめぐる様相である。「最後の大迫害」ののち、コンスタンティヌス1世によるキリスト教の活動の公認から、テオドシウス1世によるキリスト教の国教化に至る経過を背景に、ローマ帝国の宗教政策の重要な課題はキリスト教勢力と「異教祭儀」⁽²⁾にたいする処遇となってゆく。グラティアヌス帝が、初代皇帝アウグストゥス以来の「国事に関わる神祇を統率する存在」たる皇帝の称号「大神祇官長 *pontifex maximus*」を廃止したのもまさにこの渦中のことであった。⁽³⁾

この時代にあつて、ユーリアーヌス(322-363, 在位 361-363)の宗教政策は極めて象徴的である。ローマ皇帝としては初めてキリスト教の洗礼を受けた彼は、哲学や文藝の愛好者であると同時に、ローマ皇帝として、都市共同体に伝統的に存在する神々崇拜という、この時代にもなお多くの帝国領内住民の宗教生活の基盤をなしていた形式を援用し、祭儀の再編成に重点をおいて「ギリシア宗教の復興」を志し、理想的な祝祭空間のありようを追求した人物でもある。そして、この「コンスタンティヌス以後」の時代を「異教的古代世界の没落とキリスト教ローマ帝国の形成」⁽⁴⁾の時代とみなす従来きわめて優勢だった視点からみると、ユーリアーヌスはまさに「異教的古代の残照としての最後の異教徒皇帝」あるいは「キリスト教化の潮流に抗する異教的反動の担い手」として映り、その宗教政策は「異教教会の設立」⁽⁵⁾とも映る。

しかし、「コンスタンティヌス以後」の時代とは、本当に、虐げられ迫害されたキリスト教徒たちの「勝利」の時代だったのだろうか。この時代の宗教事情を概観すれば、なによりもまずキリスト教勢力はかならずしもいまだ磐石の構えには至っていなかったといえるし、多くの教会指導者たち、ことに教父たちの共通の関心は社会状況に応じた典礼や祝祭、信徒組織の整備にあったという。一部の急進的なキリスト教徒たちが神殿や聖域の破壊を繰り返す一方で、在来の共同体的な神々祭祀もなお着実に存続していた。そして、ディオクレティアヌス以後の統治体制の変化に応じて、帝室の権威を確かなものとするような帝室に対する忠誠儀礼の整備も行われている。このような宗教事情を背景とした時代、すなわち多様性と混沌から生まれる新たな宗教性の時代としての帝政後期ローマ。そこにあふれる宗教現象に関する言説のなかでも、特に眼を惹くもののひとつには「祝祭」にかんするさまざまな立場からの言及がある。そこには、「コン

スタンティーンヌス以後」の時代に「キリスト教の勝利」を読み込む視座からははかりえない宗教現象に対するなんらかの共通の問題関心が介在し、「祭儀復興」を重視したユーリアーヌスの宗教復興構想とも通ずる側面が存在する。

ところで、西洋古代宗教史研究の領域では、帝政後期ローマ史に対する全面的な再検討の潮流が1970年代に発しており、その影響を受けた研究が次々と英米圏の歴史／古典研究者を中心に生み出され、「異教的古代の没落とキリスト教ローマ帝国の形成」という従来の帝政後期ローマ宗教史像にも全面的な再検討が加えられている。本稿では、こうした研究史的状况を背景とした帝政後期ローマの祝祭空間像とユーリアーヌス像の再検討の試みのひとつとして、ユーリアーヌスの「宗教復興構想」のなかの「祭儀」のありようを検討したい。

(2) 学説史上の問題

社会の中に個人が組み込まれた古典期アッティカ的な都市共同体の神々祭祀の時代から、ヘレニズム期の「個人の析出」を経て、「キリスト教の勝利」へと連なる個人救済的宗教の時代へ。従来、古代ギリシア・ローマ宗教史の展開の上に想定されてきたのは、こうした鳥瞰図である。帝政後期ローマの宗教現象を「キリスト教的ローマ帝国の成立」「ローマ帝国のキリスト教化」「古典古代の没落」とみなす視点は、まさにその延長上にある。そしてこの「キリスト教的ローマ帝国」とは、現在に連なる「キリスト教的ヨーロッパ」の起源ともみなすことができよう。

欧米を拠点として行われた従来の研究の関心の多くは、「異教的古典古代の没落とローマ帝国のキリスト教化」を裏付けるような事例、ことに教理史・教会史研究と新プラトン主義や密儀宗教研究に向けられてきた。1960年代までの研究では特にこの傾向が強く、帝政後期ローマ宗教史像がキリスト教中心史観の影響色濃い「キリスト教の卓越と異教の衰退」の構図のもとに描かれた結果、「コンスタンティーンヌス以後」の宗教現象があたかも教会政治史と教理史と新プラトン主義一色であるかのような印象さえもした。20世紀の宗教史叙述の集成でもあるミルチア・エリアーデの『世界宗教史 第二巻』(1978)の古代末期宗教史像もこうした見地に立って書かれている。(6)

ピーター・ブラウンの問題提起的な著作 *Making of the Late Antiquity* (1978) を嚆矢として、1970年代以降に歴史学から発した帝政後期ローマ史像の再検討の潮流は、宗教史研究にも大きな影響を与えている。ブラウンは、「ローマ帝国のキリスト教化」を「ヘレニズムとヘブライズムの遭遇」といわれきたような全く異質な要素の遭遇と衝突ではなく、ローマ帝国の宗教事情に初代教会の問題提起が広く受容される土壌と、両者に共通の問題意識を想定した上で、二世紀から六世紀に至る「帝政後期ローマ／古代末期」を「頹廢」ならざる時代として捉えるべく問題提起を行った。(7) この問題提起をうけて、当時の宗教現象を「キリスト教化」とみると異なる立場から検討する問題関心も深まり、西方の帝国の「滅亡」以後の「ローマ」世界、あるいは、ユスティニアヌスの治世以後のビザンツ世界との連続性と断絶を問う傾向もあいまって、新たな帝政後期ローマ宗教史像の模索が行われるようになった。(8)

しかし、ユーリアーヌス研究には、この再検討の機運は必ずしも及んではない。従来の研究の関心は、「ローマ帝国のキリスト教化」の象徴としてのユーリアーヌス像と、「最後の異教徒皇帝」としての「反動」を体現したものとされる彼の宗教復興構想の成否に集中しており、彼の行った宗教政策と個別具体的な事件の概要は言及し尽くされた観がある。さらに、彼の宗教復興

構想の成否はもっぱら「理想主義対現実」「反キリスト教対親キリスト教」といった視点から論じられることが多い。この傾向は Bidez や Geffcken による評伝のような古典的な著作から、近年のユーリアーヌス研究のスタンダードともなった Bowersock による評伝にいたるまで、ユーリアーヌスにかんする研究の叙述の基調に一貫してみられるものである。また、ユーリアーヌスの宗教思想と、彼が深く関心を抱いていた新プラトン主義やミトラス教の影響は関連づけて論じられることが多いが、思想家としてはとりたてて斬新な成果を提供した人物ではなかったためか、彼の宗教思想の背景にあるさまざまな思想史的系譜に関する研究は必ずしも盛んではなかった。近年の潮流の中では、Athanasiasiadi や Smith など、ユーリアーヌス自身の著作に即して思想的系譜からユーリアーヌスの宗教思想の全面的な再検討を試みる研究者も出ているが、彼の事績とその宗教観や宗教復興構想のアイデア、とくに祭儀への関心と祭儀論がもつ意義の再検討にはまだ至っていないのが現状である。(9)

(3) 史料

ユーリアーヌスの宗教復興構想に関する史料状況は恵まれた状況にある。主なものに大別すると、1) ユーリアーヌス自身による著作、2) アンティオケイアでの情報提供者を務めた修辞学者、リバニオスによる著作、3) アンミアーヌス・マルケッリーヌス、エウナピオス、ゾーシモスらの歴史家による著作、4) ナジアンゾスのグレゴリオスやアレクサンドレイアのキュリロスによる駁論、ヨージアヌス・クリュソストモスによる講話・弁論などの教父による著作、ソークラテース・スコラスティコス、ヘルミアース・ソーゾーメノスらの教会史家による著作をあげることができる。今回はユーリアーヌス自身の構想を検討対象としたため、主に1)、2)を検討対象とした。

ユーリアーヌス自身の著作⁽¹⁰⁾は、勅令もふくめた書簡と弁論に大別される。ここでは彼自身による「宗教復興」のなかの「祭儀」に関する言及は頻繁にみられ、少なくとも「実現されるべきもの」「実施されるべきもの」を彼がどのように捉えていたのかは明らかになる。特に『神官宛書簡断片』(Ep.89b)と『ミーツポーゴーン(髭嫌い)』での祝祭的空間に関する言及は貴重である。

また、修辞学者アンティオケイアのリバニオス(ca.312-ca.392)は、都市共同体的神々祭祀擁護の立場からアンティオケイアでの宮廷滞在期にユーリアーヌスの情報提供者と助言者を務め、ユーリアーヌスに関する重要な史料となる『ユーリアーヌス弁論群』⁽¹¹⁾とよばれる弁論・式典用頌詩群を残し、その各所に「祭儀復興」にかんする証言を残す。同時期に書かれた書簡も、シリア・小アジア周辺でのユーリアーヌスの宗教復興構想の受容の諸相を伝える。⁽¹²⁾

歴史家たちの著作のなかでは、アンティオケイア出身で長くローマ帝国軍の将校として勤務したラテン語著作家、アンミアーヌス・マルケッリーヌスの『歴史』第22巻から第25巻が重要だが、彼の関心は主に政治史にあり、宗教政策にかかわる言及はそれほど多くはない。

2. 宗教復興と現状認識としての「不敬虔」

彼[ユーリアーヌス]はこのたぐいのこと[神祇]への熱意のかぎりをつくした、というのは彼はまず廃れた祭儀をかつてあった状態に復活させることを望んでおり、それから旧いものなかになにか新たなものをつけくわえようとしていたのだから。(Libanios, Or. 18.128)⁽¹³⁾

ユーリアーヌスの宗教復興構想が即位以前から企図されていたことはよく知られている。⁽¹⁴⁾

しかし、それは単に「神殿と祭壇の整備と犠牲式の挙行」といった具体的な神事に関わる行為の充実を意味するものではなかった。この点を示唆して興味深いのは、ここに引用したりバニオス「追悼弁論」の一節である。「宗教復興」とは、伝統的な祭儀形式と「敬虔さ」の再生でもあれば、再活性化でもあれば、回復でもあれば、刷新でもある。そして、「復興」されるべきものとは、「敬虔さ εὐσέβεια」と、それを目に見える形で提示する祭儀であった。そして、「宗教復興が必要である」というユーリアーヌスの発想の基底には、「不敬虔 δυσέβεια/ἀσέβεια」が社会の中に蔓延している、という現状認識がある。

(1) 現状認識としての「不敬虔」

「不敬虔」が蔓延しているからこそ「宗教復興」が行われなければならない、とすれば、まず、ユーリアーヌスの宗教復興構想のなかで「不敬虔」が意味する様相について考察する必要があるだろう。

なによりもまず、「不敬虔」とは、神々祭祀の権威と存在意義を貶める事例を意味する。特に、聖域・祭儀の荒廃といった設備そのものの不備といった事態、特に聖域が荒廃し一部ないしすべてが破壊されている状況は「穢れ μιάσμα」とみなされる。⁽¹⁵⁾

また、「不敬虔」とは、現世利益や利己的な欲望のために祭儀を利用し享樂する姿勢でもある。「神々に関する知識」が忘れ去られ、本来なら特定の祝祭日に祭儀を伴って行われるべきだった演劇・競技会が神々への奉納の意義が薄れて「娯楽化」した状況や⁽¹⁶⁾ 神々祭祀にたいする現世利益的姿勢⁽¹⁷⁾、公職者であるはずの神官職の地位が世俗の公職に比べて低いものとみなされていること⁽¹⁸⁾、といった状況がそのあらわれとされる。

既にこの時代には正統教会側からも批判されていた「砂漠の修道士」的な遁世や過剰なまでの宗教的熱狂もまた「不敬虔」として捉えられる。神官たちの行動規範について言及した『神官宛書簡断片』での言及は示唆的である。

神々を礼拝しない者を罰するように、悪しき神霊たちは集められたのだが、悪しき神霊たちによって狂気に導き入れられた大勢の「神なきもの」たちは、熱狂して悲惨な死を迎えるとき、天空に昇っていくのだ、と刑場での死を安んじて受けるのである。そのうちのある者たちは、人間とは本性的に政治的な生物であり、文明的な存在である筈なのに、都市のかわりに荒野にすまい、悪しき神霊たちに自らを引き渡し、かくなる人間への嫌悪に自らを導くのだ。
(Julianus, Ep.89a 288ab)⁽¹⁹⁾

ユーリアーヌスは、人間を本質的に他者との関わりなくしては生きられない「本質的な都市性・公共性」をもつ存在としてみなしていた。それゆえ、こうした事例は「不敬虔」とみなされる。ここでいう「神なきもの」たち、つまり「無神論者」たちには、確かに殉教死を選ぶ熱狂的なキリスト教徒たちや、他者との関わりを拒否した排他的な宗教性の中にエクスタティックに逃避するような宗教体験をとまなう行者たちの姿を想定することができるが、批判の対象となっているものは、「キリスト教徒であること」ではなくむしろ「都市性・公共性」の放棄である。つまり、「無神論者」たちは、他者とのかかわりを拒否して神(々)との関係に没入することで「敬虔さ」を失っており、そうした状態を罰せられるために悪霊たちにとりつかれている、ともいえる。それゆえ、都市の内部にあって他者と関わりながら完徳をめざす都市的修道制にたいする批判はここには見えない。

(2) 「敬虔さ」と「祭儀」の復興の根拠

同じ書簡には、また次のような言及もみえる。

過去に人間が本性的に公共生活を愛すると分析した言論がいかに多かったかを心にとめておくことは有用である。そしてこのようなことをさまざまに主張したり享受したりした後もなお、隣人に不親切であることができようか。そうとなれば、それぞれの人に倫理的な徳とこうした行動の基盤を、神への敬意と、人間への寛大さと、身体の貞潔のうえにつくらしめ、敬虔さと結びあわせなくてはならない。つまり、つねに神々に関して敬虔な考えを持ち、神々の聖域や神像を敬意と尊敬をもって見て、実際に存在する神々を見ているかのように礼拝しなくてはならない。神像と祭壇と絶えることのない燈火を、そして一般にいつてこうしたしるしを我々の父祖は神々の臨在のしるしとして建てた、我々がこうしたものを神々と考えないように、けれどもそれをつうじて神々を礼拝するように。我々は身体の内側にあるのだから、眼に見えるものをもって神々には礼拝を行わなくてはならないが、神々自身は身体を持たないからである。(Julianus, *Ep.* 89b. 292d-293c) (20)

ユーリアーヌスの宗教復興構想における「敬虔さ」は、単に神々への敬意のみを意味しない。それは、寛大さ、貞潔さといった「恩恵をもたらす神々」を模倣する徳とであると同時に、他者とともに在ることを愛して生きる「公共性」ともいうべき社会倫理的な意味あいをもつ徳でもある。そして、「敬虔さ」が回復されなければならない理由とは、神々が人間を守り導くためにあまねく恩恵をもたらす存在である⁽²¹⁾がゆえであった。それゆえ、人間は神々への敬意と報恩の念を示して「敬虔に」生きる義務をもつ。また、神々と人間のあいだの「双務関係」は現世利己的なものではなく、「都市的かつ文明的」な人間の行動規範の基盤をなすものとみなされる。また、「有限なる」人間が神々との交流をより円滑に行うためには、個人が「神々に対する正しい認識」を学び、神々の体現する徳を模倣して「敬虔さ」を内面化した上で、祭儀という可視的な形式に依拠して神々への敬意を提示する必要がある。つまり、「敬虔さ」の回復とは、公共的な宗教空間の再構築という可視的な側面と同時に、個人の内面にも至るべきものであった。

ここにみえる思想の根底には、ギリシア宗教ないしはローマ宗教の根底にある神々と人間のあいだに築かれるべき双務的恩恵授受 (do ut des) の原則がある。そして、ユーリアーヌスの宗教復興では、「敬虔さ」の存在する空間は、この双務的交流を実感できる空間として構想された。⁽²²⁾こうして、ユーリアーヌスの宗教復興構想は、「正しい公共生活の倫理」の再建のための公共的な宗教空間と祭儀の再編成という意義を帯びる。ここで要請される祝祭空間は娯楽に資する装置では決してなかった。⁽²³⁾

(3) 具体的な祭儀行為

こうして、ユーリアーヌスの宗教復興構想のなかでは祭儀の整備が最重要課題となる。実際、宗教復興政策を展開する際の端緒となった勅令は「神々の祭祀」の復活と、「省みられなくなった伝来の祭儀と聖地、および神官職の整備」を命じる「祭儀復興令」だった。ここでは聖域や付帯設備の再建、そして儀礼行為の充実が印象的かつ豪壮になされるように命じられている。⁽²⁴⁾

史料上では、この「祭儀」にあたる現象は具体的な表現で表される。史料上で具体的に言及される「祝日」「祭日」*ἑορτή* ないしは *πανηγύρις* の語で、「祭儀行為」は「祈り」*εὐχή*、「礼拝」

θεραπεία, 「犠牲式」 θυσία, 「灌奠」 σπονδή, 「薫香」 λιβανωτός の奉獻, などの具体的な行為を示す語で表されている。これらの祭儀行為は「父祖の伝来の方法にしたがったもの」、つまり、ローマ帝国領内に一般的に存在した都市共同体内に存在する従来の「神々祭祀」の儀礼行為の形式を援用したものである。

3. 「敬虔さ」への関与—模範としての神官たち、そして他宗教への姿勢

(1) 他宗教への姿勢

「敬虔さ」は特定の宗教的立場の専有物ではない。他の宗教における「敬虔さ」にたいしては、ユーリアーヌスの構想はそれほど排他的ではない。治世当初にうちだされた祭儀復興令のなかでも「不和を眠らせておき、それぞれがなにもものにもさまたげられずに、みずからの神への務めに迷い無く仕えるように」⁽²⁵⁾と明言している。治世のあいだにキリスト教徒の暴動が猖獗をきわめた地域の高位公職者にあてて書かれた書簡のなかでも、基本的には共存と相互不干渉が説かれている。

私は神に誓ってガリラヤ人を死罪に処したり不当に体刑を加えたり、あるいはそうした悪しきことを加えることを望んではない。しかし神を敬するものたちは尊敬されるべきであると私は声を大にしてに言わなくてはならない。ガリラヤ人の奸計によって全てが覆ってしまったが、それにもかかわらず神々の恵みは全ての人を救うのである。それゆえ神々と神々を敬する者たちは、人でも都市でも尊敬されなければならない。

(Julianus, *Ep.* 83 376cd アラビア・エウフラテンシス総督アタルビオス宛書簡)⁽²⁶⁾

ユーリアーヌスは「神々の恩恵」の一般妥当性と社会倫理的な「敬虔さ」に基づく神々崇拝が尊敬されるべき価値をもつことを説く一方で、それぞれの「神々への敬意」のかたちをさまざまな宗教的な立場のものたちが守り、互いに干渉しないことを「宗教復興」の一つの現れとして重視し、支持を得るためには強制ではなく説得をもって行った。⁽²⁷⁾ 通説的見解では、ユーリアーヌスの宗教復興構想は「異教の復活」とみなされてきたが、さまざまな宗教性の共存をむねとする構想がそこにあったことを鑑みると、これはけっして、通説的にいわれてきた排他的な「異教の復興」を思わせる姿ではないし、多分にローマ帝国という多様な宗教をかかえた場所を統治する方策という政治的判断も加味されているように思われる。

(2) 模範としての神官たち

一方、ユーリアーヌスの宗教復興構想のなかで「敬虔さ」のリーダーとして位置づけられたのが神官たちである。神官たちの地位をめぐる構想をつぶさに伝える『神官宛書簡断片』(Julianus, *Ep.* 89b) では、都市ローマの伝統やギリシア語圏の諸都市の伝統のなかでの神官職の地位⁽²⁸⁾を考慮した発言はなされておらず、神官職の位置づけは公職者の役割にかんしても行動規範にかんしてもきわめて理念的だが、「敬虔さの範型」が神官たちの行動規範に即して明示されている点ではきわめて示唆的である。

まず、神官たちは「敬虔さ」の模範として「言行正しき者」でなければならなかった。そして、良い神官とは「祭儀を祭暦通りあるいは日常的に実行する」人間と神々の仲介者であり、彼らの地位は、公職者であるが故に世俗的役職よりも高い名誉を授けられるべきものだった。そして、神官たちは、可能ならば、在来の神官の家系の出自であるか、あるいは、都市貴族であるかには

関係なく、確固たる神々祭祀支持を表明した者たちの中から選ばれるべきとされた。(29)

彼らの生活と祭儀への関与のありかたも「敬虔さ」の模範として構想される。そこには祝祭性と日常性の画然とした区別が設けられ、神官たちは聖域のなかでの豪華な祭儀と、聖域外の「敬虔さ」を内面化した模範的な生活態度を対比的に提示する存在となった。

まず、聖務に関する神官たちの義務は、祭暦や「父祖の伝統」に従った祭儀行為のみならず、日常的に祭儀行為を滞りなく行うことである。一日に三回、あるいは日の出・日没時に犠牲式を行うなど、生活時間も祭儀のサイクルによって神聖化された。(30) 神官たちの日常生活のなかには、教導手段・観想手段としてのパイディアと音楽の習得とその実践が組み込まれた。特に、賛歌の習得と歌唱は、「心を高め、神に対する敬意を育てる」ものとして奨励された。(31)

神官たちの衣服は、祝祭時および聖域内の場合と、勤務時以外の場合とでは峻別される。「神々に対する敬意と神官の権威」を高めるべく勤務時は豪華な祭服を着用し、勤務時以外は質素な服装で過ごすべきとされた。(32)

聖域外の生活に関しては、あくまでも「神々に関わる公職者たち」として位置づけられた神官たちは、政治への関与は最低限に控え、「神々に対する敬意」を損なうような事象に関しては積極的に関与しないことがよしとされた。都市公職者や帝国官僚たちへの政治的助言は積極的に神官たちが自らかかわるようなものではなく、要求されたときにのみ行うべきものとされた。また、神話伝説を主題として「神々に対する敬意」を娯楽化する演劇や、祭暦上の祝祭日に起源をもちながらももっぱら娯楽に資する戦車競走のような空間と、俳優・舞踊手・戦車競技選手といったそこで演じる人々や、祝祭日のさいの宴席や舞踏といったものは、神官たちが積極的にかかわるべきものではなかった。「神々に対する敬意」が娯楽化されて消費される時、「神々に対する知識」は神々に対する敬意を失わせるような形で伝達される可能性も大きかったためである。(33)

このようにして、神官たちを模範として可視的な形で提示されるように、社会倫理的な「敬虔さ」は、聖域内の秩序と聖域外の秩序とを明晰に可視的な形で演出すると同時に、そこにかかわる人々のうちに内面化されていくものとして位置づけられていく。

4. 復興されるべきもの：祝祭的な空間の再編成

神々に関することは豪華かつ壮大に、あらゆるありうべからざる希望以上に、そしてあらゆる期待以上になされねばならない。

(Julianus, *Ep.*84a.429C: ガラティアの大神官アルサキオス宛書簡) (34)

すでにみたように、ユーリアーヌスにとっての理想的な「敬虔なる空間」とは、具体的な祭儀行為をとおして神々との交流を確かなものとなして「敬虔さ」を内面化するような場所であった。この「敬虔なる空間」を回復するためには「神々に対する敬意」を失わせるような空間は形成されてはならない。この発想は聖域の整備と、祭暦にしたがった祝祭、あるいは日常的な祭儀行為の整備の際にも重視された。また、こうした空間は、神官のみならず市民と都市の自治を担う都市参事会員たちが協力してつくりあげ、共有するべき祝祭的な場所でもあった。

(1) 聖域

まず、復興されるべき聖域のありかたは、ユーリアーヌスが即位直後に公布した「祭儀復興令」(*ELF* 42) に如実にあらわれる。リバニオスの「追悼弁論」に端的に指摘されているように、犠

牲式・灌奠・薫香の奉納とあわせて、既にすたれた聖域も含めた聖域の全般的な回復と再建が要請された。廃れて用いられなくなった聖域の建材が個人の邸宅や公共建築に転用されることは当時稀ではなかったが、当時既に廃れてしまった聖域も「本来あるべき」形に修復されるべきものとされた。(35)

まずはじめには、私 [リバニオス] が以前に述べたように、彼は神に対するしかるべき敬意を追放された状態から以前のものに回復させたのである。神殿を、あるものは建築し、あるものは再建し、またあるものには神像を設置した。神域の石材で住宅を建てていたものたちは金銭を提供した。そして柱が一方では船から、他方では荷車から奪われた神像が運ばれてくるのが観られた。そしてどこでも祭壇と燈火、犠牲式の流血、脂と煙がみられた。密儀は行われ、占いは恐怖から自由となり、山の頂には笛の音と行列があり、同じ牛が神々への礼拝と人間への饗宴に供された。(Libanios, Or. 18.126) (36)

また、本来あるべき特定の神格の機能を発現させるため、「神々に対する敬意を失わせる」要素は聖域から排除された。アレクサンドレイアでは、コーンスタンティノーポリスから移転されるべきオベリスク付近に住まうなかば浮浪者と化した遊行の行者たちが、その「狼藉」ぶりが人々には聖なる存在として思われるような存在ではあり得ず、神々に対する敬意を失わせる、という理由で退去を命じられている。(37)「穢れた遺骸を礼拝することは不敬虔である」という理由で、聖域からの殉教者記念堂の撤去も各地で命じられた。(38)

各地の聖域には、長い歴史をもつがゆえに本来あるべき神格とは関係のないさまざまな宗教性をもった集団が集う包容力豊かな空間が形成されていたと解釈でき、ユーリアーヌスもまた他宗教との共存を図ったことは確かである。ここで「敬虔なる空間」の形成のために忌避されたものは、特定の教派に属する宗教性ではなく、いかなる宗教性を帯びようとも「神(々)」に対する敬意を喪失させるものに他ならない。

それゆえ、彼は「神々に対する敬意」を失わせる事例に対しては容赦なく臨んだ。聖域破壊の例にしても、処罰の対象となるのは私邸に廃れた聖域の建材を用いたものたちや、故意に破壊を引き起こしたものであり、キリスト教徒に対する処罰も、キリスト教徒であるから、という理由でなされたのではない。(39) 罰せられたり批判される対象はあくまでも「神々に対する敬意を失わせる」者たちだった。ここに通底するのは、さまざまな宗教的勢力との対抗意識というよりはむしろ、「敬虔なる空間」を回復するためには「神々に対する敬意」を失わせるような空間は形成されてはならない、とする意識である。

(2) 祝祭的空間のなかで演じられるべきもの

特定の儀礼的行為を核とした「父祖伝来の習慣」に従い、祭暦にしたがって盛大に執り行われるべき祝祭日と、日常的に行われるべき神々に対する礼拝という祝祭的な空間の体験は、人々の内面に神々との双務的互恵関係を実感するというかたちで「敬虔さ」を醸成する。

ユーリアーヌスの宗教復興構想のなかでの祝祭空間は、「神々の前には平等な存在」(40) たる人間たちに共有されるべきものであり、特定の個人の利益や娯楽として消費されるべきものではなかった。この見地から、公共的な祝祭への無関心とは裏腹な祭日に行われる個人的な饗宴の活況が批判され、(41) 当時進行しつつあった宮廷儀礼・忠誠表明儀礼の整備の傾向のような神に近い存在として皇帝と帝室の権威を演出する要素は拒否される。実際にアンティオケイアでは、ユー

リアーヌスは聖域の参拝の際に歓呼をもって迎える市民たちを譴責し、このように帝室への忠誠表明儀礼について言及する。(42)

群衆が聖域に流れ込んでくると、実際おおかたの公職者もそうされるように、彼らは歓呼を捧げ、歓声と拍手をもってあたかも劇場のなかであるかのように陛下を迎える。それなのになぜ陛下は彼らを丁重に扱い賞賛しないのでしょうか。そのかわりに陛下はこうしたことにかんしてはピューティアーの神よりも賢くなろうとして群衆たちを集めて叫んだ者たちを厳しいことばで譴責なさる。この言葉はこのようなもの、「あなたがたは聖域に神々をたたえるためには殆ど集まらないのに、私を讃えるために群をなして集まり、聖域にあふれかえる。節度をわきまえた人々は秩序をわきまえて祈り、沈黙のうちに神々に恩恵を祈るものだ。」
(Julianus, *Misopogon*, 344bd) (43)

あなた方は神々のかわりに人間に歓呼を送り、あるいはむしろ神々のかわりにあなた方は単なる人に過ぎない私を称揚する。しかし、私が思うには神々をさえ大声で称揚せず、節度を持って礼拝を行うことがもっともよいことである。

(Julianus, *Misopogon*, 345ab) (44)

こうした言及にもみられるように、ユーリアーヌスは「音」や「声」、そして歓呼や音楽、演劇、あるいは舞踏といった、祝祭と結びついて行われる感覚的享受をむねとする儀礼的要素を祭儀の再編成の際に重視していた。このことは注目し値する。これらは「神々に対する敬意」を可視的かつ感覚的に直截に示しうると同時に、それが行われる場所に集う人々が「正しい神々に関する知識」「正しい敬虔さ」を内面化する装置でもあるが、その援用を誤ると、娯楽性や感覚的享受への耽溺へと墮する側面をもつ。

「声」ないしは「音」にかんする言及には、聖域内の秩序のありようが明確に示されている。聖域は静寂のなかに保たれなければならなかった。神々に対する祈りは沈黙のうちに捧げられなければならない。帝室に対する忠誠儀礼に伴う歓呼は、「神ならぬ人間」を神格化するだけでなく、本来静寂のうちにあるべき聖域の秩序を破るものとされたのだ。また、『葬送に関する勅令』では、葬列は「地下的な神々」に属するものとして位置づけられており、それが昼間に「地上的な神々」の聖域の付近を通るさい、聖域の秩序を乱すものはその「地下性」だけでなく、それにとまなう歌舞音楽とされている。(45) こうした「音」に対置されるものが、『神官宛書簡断片』で定義されるような「敬虔さ」を高めるような賛歌の歌唱である。

我々は神々を讃える賛歌を覚えなくてはならない。それは数多あって美しく、古今の人々が作ったものである。しかし我々はそれを聖域で歌われるように知らなくてはならない。その多くは祈りへの返答として神々から我々に下されたものであり、その一部は人間によって書かれたものだけれども、その一部は神々の栄誉のために神の啓示の助けによって悪しきものたちが近づかないような心で書かれたものであるから。

(Julianus, *Ep.* 89b 301d-302a)(46)

ここで、合唱隊の編成や神官団の賛歌の習得や、祝祭日におこなわれる行列の編成は重要な役割を担う。これらは聖域内の空間の秩序を静謐に保つようなものであり、喧騒のうちに行われてはならないものである。また、特別に訓練を受けた神官たちや合唱隊、そして行列への参加者に

としてはこの節度ある静謐をとおして「敬虔さ」を内面化する機会ともなった。(47)

また、こうした静謐な聖なる秩序に満ちた空間と対比されて言及されるのが、祭日の舞踏や饗宴、劇場・競技場での催事である。この当時の祭暦と結びついた祝祭日では、神々との交流を確かなものにする祭儀よりも、祝祭的な「楽しみ」としての舞踏や饗宴が重視される傾向にあった。(48) これらは、ユーリアヌスの宗教復興構想のなかでは、祭儀行為と結びついた「神々に対する敬意」の正しいあり方を見失わせ、世俗的な人間関係の楽しみと感覚的享受そのもののなかに耽溺させるものとしてとらえられている。(49) 『神官宛書簡断片』での神官たちに対する勧告はきわめて端的にこの立場を示す。

いずれの神官も不謹慎な演劇に何時たりともふみいれてはならない、そして役者達を自宅に招き入れてもならない。なぜなら、それらはまったく神官たちにはふさわしくないからである。確かなもし役者たちを完全に劇場から消し去ってしまい、純粹にかつてのようにディオニューソスのもとにこういった劇場をとりもどすことができたなら、私はこういった状態を現出せしめるのに全身全霊をかけるであろう。しかし、これが無理なことであると思っただけでなく、もしこうしたことが可能であったとしても他の見地から考えて好都合ではないと私は判断したため、こうした野望からは私は身を退けたのである。しかし私は神官たちはこの劇場の不謹慎さから離れるべきであり、民衆にはこれをあたえておけばよいとあえて勧告する。それゆえ神官はいかなるものでも劇場に立ち入ったり、役者や戦車競技選手と交際したり、舞踊手や道化役者を彼の戸口に近づけるようなことがあってはならない。そして、神聖競技については、競技についても観覧についても女人禁制であるとき以外はたちいってはならないと私は考える。市壁内の劇場のなかで演じられる犬を使った猛獣狩りについては、神官のみならずその息子たちも身を遠ざけておく必要があるといわなければならないだろうか。

(Julianus, *Ep.* 89b. 304ad) (50)

ここでは、演劇や競技場での催事は本来、神事と密接な関係を保っていたとされているが、紀元後四世紀当時ですでにそうした側面は見失われ、ここでは観衆の娯楽に資する側面が多いものと見なされている。特に演劇の題材には神話・伝説など「神々に関することがら」を扱うものが多く、そこに描かれた神々の像は、観衆の神々認識に与える影響も大きい。それゆえ、神々に対する正しい認識と演劇の神聖性とを損なう新喜劇・喜劇、道化劇は好ましくないものとされ、競技場での戦車競技などのスペクタクルもまた単なる娯楽ではなく、神々に対する奉納物たるべきもののみとみなされている。

しかし、実際にはこうした空間は完全には排除されえない。だからこそ、「敬虔さ」を共有する者たちにはむしろそこから身を退くことが奨励される。ユーリアヌスの構想のなかでは、神事に関わる空間とそうではない空間は峻別されるのである。

5. 結論と展望

(1) 結論

ユーリアヌスの宗教復興構想における祭儀は、「他者とともにあること」を愛する人間と「恩恵をあまねくもたらす」神々との可視的な交流手段であった。この構想は社会倫理と公共的宗教空間の再編成を求めるものであり、共同体的な神々祭祀の形式に基づいて、具体的な礼拝行為と

音楽と演劇、そして神官たちの地位にも「敬虔さ」を体現する新たな意義づけが構想された。理想とされたのは、神々の前に平等なすべての人間たちに開かれた、浄福なる空間であった。静謐のなかに整備された聖域、日常のかつ祭暦に従った犠牲式・灌奠・薫香の奉献といった祭儀行為の徹底した挙行、そして「神々への敬意」をかもしだし「敬虔さ」を内面化するような空間と儀礼と節度にみちた音楽がそこにはあるべきとされている。この祭儀空間は、娯楽的要素を含んだ在来の祝祭的空間とは峻別され、神官たちはそのなかで模範としてふるまうべき存在として位置づけられた。また、この構想は他宗教の「敬虔さ」との共生をはかるものだが、神々崇拜支持の立場であるか否かにかかわらず「神（々）に対する敬意」を喪失させるさまざまな宗教現象は容赦なく批判される。それゆえ、この構想はキリスト教敵対的な構想でもなければ、猥雑で雑多な要素を含んで存在する在来の「異教」の「復興」でもなかったといえよう。

(2) 展望

しかし、ここでまずはじめの問いがたちあられる。ユーリアーヌスが「敬虔さの回復」を必要とするとき、なぜ「敬虔さ」が必要とされたのだろうか。また、その「敬虔さ」と社会倫理の回復は「祭儀復興」を行うことで可能となったのだろうか。紀元後4世紀の文脈でユーリアーヌスの構想を検討したとき、そこで実際に行われていた神事はどのような式次第と意義を伴うものとみなされていたのだろうか。

従来の研究では、帝政後期ローマの祭儀観・公共宗教観に決定的な影響と変容の契機を与えたのは、「異教世界」に浸透したキリスト教とされてきた。しかし、「敬虔さ」の内面化と整備された儀礼を介した社会倫理の再生、といった趣をもつユーリアーヌスの構想といった事例を鑑みると、社会倫理の再編成を念頭において信徒組織や儀礼体系の整備に携わった教父たちにも共通の問題意識がそこに介在するように思われる。こうした問題意識に基づいた「宗教復興構想」や祭儀、あるいは典礼はどのように社会とかわりをもっていくのだろうか。この点については社会史的な見地からも再検討が必要である。また、具体的な儀礼行為が重要な要素として名指されるにはせよ、実際になにが行われていたかについては未知数の側面も大きい。このとき、従来はもっぱら典礼史の側面から検討されてきた「コーンスタンティヌス以後」の祭儀・公共宗教・祝祭空間の実態とそれをめぐる様々な言説の再検討は用語レベルから必要になるであろう。

また、ユーリアーヌスの宗教観が「ヘレニズム」であるということは既にいわれていても、彼自身のみた「ヘラース（ギリシア）」と「ヘレニズム」の実態は必ずしも明らかにされているわけではない。ユーリアーヌスが復興を図った何らかの「ヘレニズム」があるとすれば、それとは必ずしも相いれなかった現実のローマ帝政下の「ヘレニズム」—「ギリシア的文化」もまた存在し、互いに響きあって生じるものがあるはずである。そして、とりたてて反キリスト教的でもないユーリアーヌスの宗教復興構想がすでに彼の同時代人であるナジアンゾスのグレゴリオスの世代の教父たちからも結果的に「キリスト教の敵」とみなされてゆく過程のありようについてもまだ再検討がすすんでいるとはいえない。こうした点を鑑みても、ユーリアーヌスの著作そのものと平行記事のより精緻な分析に発する、彼の宗教復興そのものの受容過程と、「ヘレニズム」のさまざまな様相のきりむすぶ関係を検討することも今後の重要な課題であろう。

註

- (1) 一般的にいて、紀元後三世紀末のディオクレティアヌス帝の治世から、西方では476年の西ローマ皇帝の廃位、東方では遅く見積もっても六世紀末のヘーラクレイオス朝におけるギリシア語の公用語化にいたる時期をさす。中心的な時期は紀元後四世紀から五世紀である。この時期に関する概観は A.H.M. Jones, *Later Roman Empire* 284-602 (Basil Blackwell, Oxford, 1964, repr. in. pap. ed. 1990) を参照。
- (2) 「異教」paganism とは、古代ギリシア・ローマ宗教史の文脈ではキリスト教側から見た「キリスト教ではない宗教」の意。明らかに差別的な意味あいをもつ表現である。この語が意味する宗教の具体的特徴は、いわゆる「多神教的」特色をもつキリスト教以前の宗教、特に「都市共同体を基盤とした神々祭祀」「密儀宗教」などといったものであるが、差別的な意味あいを含むだけに、定義が漠然としているわりには表象されるものイメージが浮かびやすい便利な表現でもある。代替となる表現はさまざまなかたちで模索されている。ここでは具体的な事例に即してその都度適切な表現を模索し、「異教」という表現は極力使用を避ける方針である。
- (3) 379年。Zosimos, 4.36.5.
- (4) J. Geffcken, *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums* rev. ed. 1929 [英訳: *The Last Days of Greco-Roman Paganism*, translated by Sabine MacCormack (Europe in the Middle Ages: Selected Studies 8) (North Holland Publishing Company, Amsterdam/New York/Oxford, 1978)]; P. de Labriolle, *La Réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du I^{er} au VI^e siècle* (L'Artisan du Livre, Paris, 1942); L. Piganiol, *L'Empire chrétien* (Paris. 1972²). 邦人研究者の著作では長友栄三郎「キリスト教ローマ帝国」創文社, 1970年。
- 近年でもこの視点はなお影響力を持つ。たとえば、コンスタンティヌス以前のキリスト教-在来宗教研究について精細な事例紹介と分析を行った R. Lane Fox, *Pagans and Christians* (Alfred A. Knopf, New York, 1989) も、コンスタンティヌス以降の宗教事情に関する言及についてはこの立場をとる。最新のローマ宗教史通史である M. Beard, J. North & S. Price, *Religions of Rome*. 2 vols (Cambridge University Press, Cambridge 1998) は、「古代末期学派」の研究成果をふまえて「キリスト教ローマ帝国」の立場については懐疑的な視点をもつが、代替となるパラダイムは呈示されていない。また、日本の帝政後期ローマ研究では伝統的にこの「キリスト教ローマ帝国」という視点がうけつがれている。特に、この分野に大きな影響を与えてきた弓削達・松本宣郎の著作には一貫して問題意識に「キリスト教ローマ帝国」の形成がある。cf. 弓削達「ローマ帝国の国家と社会」岩波書店, 1964年, 長友前掲書, 近年ではコンスタンティヌス以後のキリスト教教理史を扱った坂口ふみ「個の誕生」岩波書店, 1997年。
- (5) たとえば W. Koch, "Comment l'empereur Julien tâcha de fonder une église païenne" *Rev. Belge de Phil. et d'Hist* 6(1927), 123-146, 7(1928), 49-82, 511-550. 1363-1385のタイトルのように。
- (6) この問題を扱った古典的な著作としては、Piganiol, Labriolle, Geffckenの前掲書など。特に E.R. Dodds, *Pagan and Christian in an age of anxiety* (Cambridge University Press, Cambridge, 1965) [邦訳「不安の時代の異教とキリスト教」井谷嘉男訳, 日本キリスト教団出版局, 1981] は、明確に帝政後期ローマ宗教の「個人救済宗教への傾倒」の流れを提示した。コンスタンティヌス以後のローマ宗教史に関するエリアーデの論拠は、例えば A. Momigliano (ed.), *The Conflict Between Paganism and Christianity in the Fourth Century* (Clarendon Press, Oxford, 1963) などの「古代末期学派」出現以前に書かれた著作に依拠している。M. Eliade, *Histoire de croyances et des idées religieuses II: De Gautama Bouddha au triomphe du christianisme* (Editions Payot,

- Paris, 1978) (邦訳『世界宗教史 II: ゴータマ・ブッダからキリスト教の興隆まで』 島田裕巳・柴田史子訳, 筑摩書房, 1991年) の文献解題を参照。
- (7) P. Brown, *Making of the Late Antiquity* (Harvard University Press, Cambridge Mass., 1978), Chap.1. を参照。日本語で読めるブラウン理論の簡便な紹介は松本宣郎「古代末期のローマ帝国とキリスト教」 佐藤伊久雄・松本宣郎編『歴史における宗教と国家』(キリスト教歴史叢書 4) 南窓社, 1990年: 107-147頁, 伊藤貞夫・本村凌二編『西洋古代史研究入門』東京大学出版会, 1997年の「古代末期」の章。
- (8) この問題提起は主に英米圏で受け継がれ, Brown, Averil Cameron を双璧としてさまざまな再検討が行われている。本稿の論題に関係のあるものとしては以下のような著作を例示できよう。帝政後期の都市社会の状況・繁栄と宗教の多様性と「キリスト教化」そのものについては Lane Fox の前掲書, R. MacMullen, *Paganism in the Roman Empire* (Yale University Press, New Haven, 1981); idem, *Christianizing Roman Empire (A.D. 100-400)* (Yale University Press, New Heaven 1984); idem, *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries* (Yale University Press, New Haven, 1997) など。忠誠表明儀礼とその周辺については Alan Cameron, *Circus Factions* (Oxford University Press, Oxford, 1976).; 特に「皇帝礼拝」の問題については S. Price, *Rituals and Power* (Cambridge University Press, Cambridge, 1984)。帝室のセレモニーについては S. MacCormack, *Art and Ceremony in the Roman Empire* (Berkeley, University of California Press, 1980)。帝室の権威と宗教性については P. Brown, *Authority and the Sacred: Aspects of the Christianization of the Roman World* (Cambridge, Cambridge University Press, 1995)。ローマの支配下における「ヘレニズム」の問題については、「ギリシア宗教」の連続性を問う立場から S. Mitchell, *Anatolia. Land, Men, and Gods in Asia Minor: Volume II. The Rise of the Church* (Clarendon Press, Oxford, 1993) および Price 前掲書, S. Price, *Religions of the Ancient Greeks* (Cambridge University Press, Cambridge, 1999); 特にバイディアを問題にする立場としては Bowersock, G.W., *Hellenism in Late Antiquity* (Cambridge University Press, Cambridge, 1990)。教父たちの「宗教復興」と身体性と社会倫理の関係については P. Brown, *The Body and Society* (Lectures on the history of religions, new ser., no.13) (New York, Columbia University Press, 1988) など。
- (9) 古典的な評伝: J. Bidez, *La vie de l'empereur Julien* (Les Belles Lettres, Paris, 1930), J. Gefcken, *Kaiser Julianus* (Das Erbe der Alten 8) (Dietrich'sche Verlagbuchhandlung, Theodor Weicher, Leipzig, 1914)。論文集としては R. Klein (Hrsg.), *Julian Apostata* (Wege der Forschung 509) (Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1978)。最近のスタンダード的評伝: G.W. Bowersock, *Julian the Apostate* (Harvard University Press, Cambridge Mass., 1978), R. Browning, *Julian the Apostate* (Weidenfeld and Nicolson, London, 1976)。近年の再検討: P. Athanassiadi, *Julian: An Intellectual Biography* (Routledge, London, 1992²), J. Bouffartigue, *L'Empereur Julien et la culture de son temps* (Paris, Institut d' Études Augustiniennes 1992), R. Smith, *Julian's God: Religion and Philosophy in the Thought and Action of Julian the Apostate* (Routledge, London & New York, 1995)。このほか, 雑誌 *The Ancient World* 24 (1993) ではユーリアーヌス特集が組まれている。日本語で書かれたユーリアーヌスの宗教政策に関する論文としては, 秀村欣二「『背教者』ユリアヌスの宗教政策」(荒井献・川島重成編著『神話・文学・宗教』教文館, 1977年, 211-242頁) があり, 教会史家を主な論拠として, 一貫してユーリアーヌスの宗教政策を「異教教会設立」の立場から扱っている。なお, 研究動向は W.E. Kaegi, "Research on Julian the Apostate, 1945-1964" *Classical World* 58-8(1965), 229-238. idem, "An Investigation of the Emperor Julian: Retrospective and Prospective Remarks" *The Ancient World*

- 24(1993), 45–53. H.W. Bird, “Recent Research on the Emperor Julian” *Echos du Monde Classique/Classical Views* 26, n.s.1, no.3(1982), 281–296, M. Caltabiano, “Un quindicennio di studi sull’ Imperatore Giuliano(1965–1980)” *Κοινωνία(Koinonia)* 1(1983),15–30, 113–122, 8(1984),1–31.
- (10) ここで使用した刊本は *L’empereur Julien, Oeuvre completes, Tome I–2^e partie: lettre et fragments*, éd. et trad. par J.Bidez, Les Belles Lettres, Paris 1960; *L’empereur Julien, Oeuvre completes, Tome II–1^e partie: Discours de Julien Empereur*, éd. et trad. par G.Rochefort, Les Belles Lettres, Paris 1963; *L’empereur Julien, Oeuvre completes, Tome II–2^e partie: Discours de Julien Empereur*. éd. et trad. par Ch. Lacombrade, Les Belles Lettres, Paris 1964; *Julian II*, ed. & transl. by W.C. Wright, LCL:Princeton UP/Heinemann, Cambridge, Mass/ London, 1913, 1992⁶; *Julian III*, ed. & transl. by W.C. Wright, LCL: Princeton UP/Heinemann, Cambridge, Mass/London, 1923, 1980⁵. このほか, ユーリアーヌスの書簡・勅法と関連史料集成として *Imperatoris Caesaris Flavii Claudii Iuliani Epistulae Leges Poematia Fragmenta Varia [ELF]*, J. Bidez & F. Cumont, ediderunt, Les Belles Lettres, Paris が重要。ELF での書簡番号は同じ編者による Les Belles Lettres 版のユーリアーヌス書簡集にもひきつがれており, 本稿での書簡番号の引用はこれに従った。なお, 本稿でのユーリアーヌスの作品の邦訳は Les Belles Lettres 版のテキストに基づき筆者が試訳した。Les Belles Lettres 版および Loeb 版の近代語訳も参照した。
- (11) Julianic Orations. 刊本は *Libanii Opera Vol.II. Orationes XII–XXV*, R.Foerster rescensuit, Teubner, Leipzig 1904, repr. Georg Olms, Hildesheim 1963. *Libanius Selected Works I, The Julianic Orations*, ed. & transl. by A.F. Norman, LCL: Princeton UP/Heinemann, Cambridge, Mass/ London, 1969, 1987². Julianic Orations の細目は以下の通り。【アンティオケイア市への宮廷到着歓迎演説】: *Or.13 (Prosphonetikos Logos, 362年7月)*, 【執政官就任記念演説】: *Or.12 (Hypatikos Logos* リストパネース弁護論】: *Or.14 (362年秋)*, 【ユーリアーヌスへの使節】 *Or.15 (Presbeutikos pros Ioulianon:アンティオケイア市での市民の不興を背景にしたユーリアーヌスへの進言)*, 【アンティオケイア市民に, あるいは皇帝の怒りについて】 *Or.16 (Pros Antiocheas peri tes tou basileos orges: 同じ背景をもつアンティオケイア市民への進言=それぞれ 363年3月)*, 【ユーリアーヌスへの哀悼】 *Or.17 (Monodia epi Ioulianoi, 364/5年)*, 【追悼弁論】 *Or.18 (Epitaphios epi Ioulianoi, 365年)*。発表状況については Petit,P. “Recherches sur la publication et la diffusion des discours de Libanius”, *Historia* 5(1956), 479–506.なお, 本稿でのリバニオスの作品の邦訳は Teubner 版のテキストに基づき筆者が試訳した。Loeb 版の近代語訳も参照した。
- (12) 書簡の刊本は, *Libanii Opera Vol.X–XI, Epistulae*, R.Foerster rescensuit, Teubner, Leipzig 1921–1922, repr, Georg Olms, Hildesheim 1963; *Libanius Autobiography and Selected Letters*, 2vols, ed. & transl. by A.F.Norman, LCL: Princeton UP/Heinemann, Cambridge, Mass/ London, 1992.また, 「自伝」(Or.1) の 117 節– 138 節もこの間の事情を知るには有用。刊本は *Libanius’ Autobiography*, ed., introd. & transl. by A.F. Norman, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1971.
- (13) οὕτως ἐξέτεινε τῆς περὶ ταῦτα σπουδῆς τοὺς ὄρους τὰ μὲν ἀπολωλότα πρὸς ταῦτὸν αὖθις ἄγων, καινὰ δὲ παλαιοῖς προστιθεῖς, ἐπειθε δὲ ταῦτα θαρρεῖν τὸ σωφρονεῖν. καὶ σύνεγγυς ἔχειν ἱεροῦ τὸ δωματίον ἐξῆν τῷ γε κρεῖττονι ἡδονῶν. οὐδὲν γὰρ ἐπράττετο τῆς νυκτός τῶν τοιοῦτων γειτόνων ἀνάξιον.
- (14) Ammianus Marcellinus, 22.5.1–2. 「また確かにユーリアーヌスは, 少年の日ののはじめの学びの手

ほどきからいっそう神威の祭祀に興味を示していたのだけれども、長ずるにしたがってそのことへの憧れがしだいに燃えるようになって、それを行った場合の結果をおそれてごく内密にされない限りは実行しなかった。しかし恐れていた状況が根絶され、かつてから望んでいたことを自由になせるときがきたと知って、胸の内なる秘密を明らかにして平らかに命じて宣じた、神殿と祭壇が開放されて犠牲獣が運ばれ、神々の祭祀が回復されるように。Et quamquam a rudimentis pueritiae primis inclinior erat erga numinum cultum paulatimque adulescens desiderio rei flagrabat, multa metuens tamen agitabat quaedam ad id pertinentia, quantum fieri poterat occutissime. Vbi uero, abolitis quae uerebatur, adesse sibi liberum tempus faciendi quae uellet aduertit, pectoris patefacit arcana et planis absolutisque decretis aperiri templa arisque hostias admoveri <et restitui> deorum statuit cultum.」なお、本稿での邦訳は Teubner 版のテキストに基づき筆者が試訳した。

- (15) Libanios, *Or.* 18. 129.
- (16) 演劇・競技の空間の世俗性と神官の関与のあり方にかんする理念は Julianus, *Ep.* 89b. 304ad. アンティオケイアにおける具体的な事例については Julianus, *Misopogon*, 343bc (身を滅ぼすものとしての娯楽, としての演劇), 346cd, Libanios, *Or.* 17.22 (舞踏への傾倒), Julianus, *Misopogon*, 362c–363c (市民による祭儀の軽視と裏腹な饗宴の重視) .
- (17) Julianus, *Ep.* 89b. 290a (「お金のために神々に祈る」例), Julianus, *Ep.* 89b. 293c.
- (18) 神官職の地位が世俗的公職と同等以上であるべきだという主張: Julianus, *Ep.* 89b. 288d–289a. 296d–297b.
- (19) ἐπι δὲ τοὺς οὐ προσιόντας τοῖς θεοῖς ἐστι τὸ τῶν πονηρῶν δαιμόσων τεταγμένον φύλον, ὅφ' οἱ πολλοὶ παροιστρούμενοι τῶν ἀθῶν ἀναπιθόνται θανατᾶν, ὡς ἀναπτηρόμενοι πρὸς τὸν οὐρανόν, ὅταν ἀπορρήξωσι τὴν ψυχὴν βιαίως. Εἰσι δὲ οἱ καὶ τὰς ἐρημίας ἀντὶ τῶν πόλεων διώκουσιν. ὄντος ἀνθρώπου φύσει πολιτικοῦ ζῶον καὶ ἡμέρου, δαίμοσιν ἐκδεδομένοι πονηροῖς, ὅφ' ὧν εἰς ταύτην ἄγονται τὴν μισανθρωπίαν.
- (20) Κάχεϊνο δ' ἄξιον ἔννοεῖν, ὅσοι παρὰ τῶν ἐμπροσθεν ἀνάλυνται λόγοι περὶ τοῦ φύσει κοινωνικὸν εἶναι [τὸ] ζῶον τὸν ἄνθρωπον. Ἕμεις οὖν, οἱ ταῦτα εἰπόντες καὶ διατάξαντες, ἀκοινωνήτως πρὸς τοὺς πλησίον ἔξομεν;
Ἐκ δὲ τῶν τοιοῦτων ἡθῶν τε καὶ ἐπιτηδευμάτων ἕκαστος ἡμῶν ὀρμώμενος, εὐλαβείας τῆς εἰς τοὺς θεοὺς, χρηστότητος τῆς εἰς ἀνθρώπους, Ἄγνείας τῆς περὶ τὸ σῶμα, τὰ τῆς εὐσεβείας ἔργα πληρούτω, πειρώμενος .. δε ἀεὶ τι περὶ τῶν θεῶν εὐσεβὲς διανοεῖσθαι, καὶ μετὰ τίνος ἀποβλέπων εἰς τὰ ἱερά τῶν θεῶν καὶ τὰ ἀγάλματα τιμῆς καὶ ὁσιότητος, σεβόμενος ὡς περ ἂν εἰ παρόντας ἑώρα τοὺς θεοὺς. Ἄγάλματα γὰρ καὶ βωμοὺς καὶ πυρὸς ἀσβέστου φυλακὴν καὶ πάντα ἀπλῶς τὰ τοιαῦτα σύμβολα οἱ πατέρες ἔθεντο τῆς παρουσίας τῶν θεῶν, οὐχ ἵνα ἐκεῖνα θεοὺς νομίσωμεν. ἀλλ' ἵνα δι' αὐτῶν τοὺς θεοὺς θεραπεύσωμεν.
- (21) 教え諭す者としての神々については Julianus, *Ep.* 89b. 289bd, 290cd. あまねく恩恵を与える者たちとしての神々については Julianus, *Contra Galilaeos*, 200ab, 235bc.
- (22) Julianus, *Ep.* 89b. 305b.
- (23) この点で、ユーリアーヌスの宗教復興構想は幾分か「個人救済的」な色彩をもつともいえるが、古典期アテーナイの宗教生活の一端にみられるようなプライベートな都市共同体生活を要請した文言は少なくとも彼自身の文章には見られない。この点では、ユーリアーヌスの宗教復興構想を「宗教の個人性」を排除した「古典期アテーナイの宗教の復古」をめざしたもの、とみなせるかは疑問である。また、本稿ではいわゆる「古代ギリシア／ローマの都市宗教」を念頭において宗教を論じており、「公共性」「個人性」の概念も中世以降、特に近代を論ずる場合の概念とは異なるもの

を意味する。また、「古代ギリシア／ローマ」といっても紀元前7世紀以前から紀元後5世紀ないしは6世紀までの長い期間を含む時代であり、一意的には解釈できない側面をもつことは事実である。いわゆる「ギリシア・ローマ」の都市共同体・家族共同体そしてさまざまな神事に関わる結社などのなかでの「公共」性とは、常に共同体—他者との連携的な関係を前提として存在するものであり、各個人はさまざまな共同体のなかの人々とのさまざまなかたちでの連携にむかって開かれた状態におかれている。確かにここには近代的な「個人性」は存在しないが、「個人性」は一般的に考えられているように「古代には存在しない」ものではなく、近代の概念とは全く異なった形で存在するものと考えられる。

- (24) *ELF* 42「神殿の開放と神々の祭祀の再編について」*De aperiendis templis reparandoque deorum cultu* 所収の諸史料を参照。そのため、ユーリアーヌスは実際に各地で聖域の視察を行った。小アジアの事例：Julianus, *Epp.*78.375c (テュアナ：哲人アリストクセノス宛), 81.389a (ベッシヌス：女神官カリクセネー宛), 84a.431d (カッパドキア：大神官アルサキオス宛)；Ammianus Marcellinus, 22.9.5–8 (宮廷移動中)；Libanios, *Or.*12.87；*Or.* 17.17–18；*Or.*18.161.etc.
- (25) Ammianus Marcellinus, 22.5.3.ut, discordiis consopitis, quisque nullo uetante religioni suae seruiret intrepidus.
- (26) Ἐγὼ μὰ τοὺς θεοὺς οὐτε κτείνεσθαι τοὺς Γαλιλαίους οὐτε τύπτεσθαι παρὰ τὸ δίκαιον οὐτ' ἄλλο τι πάσχειν κακὸν βούλομαι. προτιμᾶσθαι μέντοι τοὺς θεοσεβεῖς αὐτῶν καὶ πάνυ φημί δεῖν· διὰ μὲν γὰρ τὴν τῶν Γαλιλαίων μωρίαν ὀλίγου δεῖν ἅπαντα ἀνετραπή, διὰ δὲ τὴν τῶν θεῶν εὐμένειαν σωζόμεθα πάντες. "Ὅθεν χρῆ τιμᾶν τοὺς θεοὺς καὶ τοὺς θεοσεβεῖς ἄνδρας τε καὶ πόλεις.
このほか、Julianus, *Ep.*115 424c (エデッサ人宛書簡) など。
- (27) Libanios, *Or.*18.127.
- (28) 神官職の社会的地位については、神官職が世俗的役職と並ぶ公職として位置づけられた都市ローマを拠点とした「ローマ宗教」的な文脈と、世襲的な神官の家系に属する者たちと年毎に市民から選出された神官団が神事を司り、男女ともに神官職にかかわることが可能なギリシア語圏の文脈では少々異なる。S. Price, *Religions of the Ancient Greeks*(Cambridge University Press, Cambridge, 1999), 150–151, M. Beard, & J. North(eds.), *Pagan Priest*(Duckworth, London, 1990), M. Beard, J. North & S. Price, *Religions of Rome: Volume 2: A Sourcebook*(Cambridge University Press, Cambridge, 1999), Chapter 8.
- (29) Julianus, *Ep.*89b.296d–297b, 305ab.
- (30) Julianus, *Ep.* 302a–303b.
- (31) Julianus, *Ep.* 301d–302a. Julianus, *Ep.* 89b. 300cd, 301cd. ユーリアーヌスは「神々に関する知識」をも教えるパイディアを「敬虔さ」の内面化の手段として推奨するが、神官たちにたいして推奨される分野の書物は、「神々に対する敬意」の規範を示し、観想に適したプラトン主義、ペリパトス学派、ストア派の書物や、悲劇の類であり、決してキュニコス派、エピクターロス派の哲学や喜劇ではありえなかった。一般市民に対してパイディアの宗教的意義を説いた「教職に関する勅令」(*Codex Theodosianus*, 13.3.5, *ELF*61 = Julianus, *Ep.*61c) ではこれらの著作に加えて、公共生活にさいして実践的な意義を与える法廷弁論が推薦されている。ユーリアーヌスと「教育に関する勅令」についての個別研究は W. Enßlin, "Kaiser Julians Gesetzgebungswerk und Reichsverwaltung" *Klio* 18(1922), 104–199, B.C. Hardy, "The Emperor Julian and his School Law" *Church History* 37(1968), 131–143; R. Klein, "Kaiser Julians Rhetoren- und Unterrichtsgesetz" *RQ* 76(1981), 73–94, Th. M. Banchich, "Julian's School Laws: Cod. Theod. 13.5.5 and Ep.42" *The Ancient World* 24–1(1993), 5–14.
- (32) Julianus, *Ep.*89b.303b.

- (33) 都市公職者, 俗人との交際 = Julianus, *Ep.* 89.299d,302d-303b. 演劇・世俗的な祝祭との関与 = Julianus, *Ep.* 89b.304ad.
- (34) τὰ γὰρ τῶν θεῶν λαμπρὰ καὶ μεγάλα, κρείττονα πάσης μὲν εὐχῆς, πάσης δὲ ἐλπίδος.
- (35) Julianus, *Ep.* 80; Julianus, *Ep.*42(=ELF42); Ammianus Marcellinus, 22.5.1-2; Libanios, *Or.* 18. 126, 128,129.
- (36) Πρῶτον μὲν οὖν, ὅπερ ἔφην, ὡσπερ φυγάδα τὴν εὐδέβειαν κατήγαγε νεῶς τοὺς μὲν ποιῶν, τοὺς δὲ ἐπισκευάζων, εἰς δὲ τοὺς εἰσάγων ἔδη. χρήματα δὲ ἐτέλουν οἱ τοῖς ἱερῶν λίθοις σφρίσιν αὐτοῖς οἰκίας ἐγείραντες. καὶ κίονας εἶδεν ἄν τις τοὺς μὲν ναοὺς τοὺς δὲ ἐπ' ἀμαξῶν τοῖς σεσυλημένοις κομιζομένους θεοῖς, καὶ πανταχοῦ βωμοὶ καὶ πῦρ καὶ κνίσσα καὶ καπνὸς καὶ τελεταὶ καὶ μάντιες ἐλεύθεροι φόβου καὶ ἐν ὄρων κορυφαῖς αὐλοὶ καὶ πρόσοδοι καὶ βοῦς ὁ αὐτὸς ἀποχρῶν θεραπεία τε εἶναι θεῶν καὶ δεῖπνον ἀνθρώποις.
- (37) Julianus, *Ep.*59 (アレクサンドレイア市民宛布告書) 443b.
- (38) Julianus, *Misopogon*, 360d-361b : もっとも良く知られた例は, アンティオケイア郊外の景勝地ダブネーのアポロン聖域をめぐる事例である。この聖域内のカスタリアの泉の神託の機能自体はすでにハドリアーヌス帝の治世には停止していた。一方でこの聖域内にはユーリアーヌスの異母兄ガルスが東方の副帝の地位にあった350年代初頭にはアンティオケイア市ゆかりの殉教者バビュラスの墓廟をかねた記念堂が建造され, 市民にも親しまれていた。362年7月からアンティオケイアに宮廷を移したユーリアーヌスは神託の機能の回復をはかって, 異質な宗教性をおびた殉教者記念堂の撤去を命じるが, 熱心な崇敬者たちの反対に遭遇する。この間のダブネーの神域については Julianus, *Misopogon*, 360d-363c, Ammianus Marcellinus, 22.12.6-8,13, Sozomenos, *Historia Ecclesiastica*, 5.19-20, Socrates, *Historia Ecclesiastica*, 3.18, Johannes Chrysostomos, *De S. Babyla* 67-72.
- (39) ユーリアーヌスの政権のもとでは, キリスト教徒に対する罰則は暴動の首謀者に対するしかるべき処罰などの最低限に押さえられた。この間の聖域破壊の問題に関しては, G. Fowden, “Bishops and Temples in the Eastern Empire”, *Journal of Theological Studies* N.S. 29(1978), 53-78. T. Barnes, “Christians and Pagans under Constantius”. in A. Dihle(ed.), *L'Église et l'Empire au IVe siècle*. (Entretiens sur L'Antiquité Classique 34)(Vandœuvres, Genève. 1987): 300-343を参照。
- (40) Julianus, *Ep.*84.431b.
- (41) Julianus, *Misopogon*, 362c-363c (アンティオケイア郊外ダブネーのアポロン聖域におけるアンティオケイア市民たちのふるまい)。
- (42) 実際にユーリアーヌスが人々と神々の仲介者として「大神祇官長」の役割を務めようとし, 自ら犠牲式・灌奠・薫香の奉納などといった祭儀行為を行った姿勢にもこうした側面は反映されている。Libanios, *Or.* 12.80-82, *Or.*18.127-128,168,172-173; Julianus, *Misopogon*, 346bc. 端的な指摘はリバニオスの「追悼弁論」Libanios, *Or.*12.82にある:「そして, なによりもすばらしいことに, 彼 [ユーリアーヌス] は高い玉座につかせられたり, また, 黄金の楯で覆われたりして, ほかのひとびとの手を煩わせて神々に祈ることがなかった。彼は自ら犠牲式を行ったのである。彼は自ら準備にかかり, 木材を得, 刃を研ぎ, 鳥を放してはその飛跡を占った。その証は, その証拠のきざまれた指にみることができる。彼は来るべき総督宛の書簡を手ずからしたためておいて同じ手を持って神々に対することごとを遂行しないのはむなしいことだと考えていた。 τὸ δὲ κάλλιστον, οὐ γὰρ ἐφ' ὑψηλοῦ καθήμενος ἢ χρυσαῖς ἀσπίσι περικλειόμενος ἐτέρων χειρὶ θεραπεύει τοὺς θεοὺς, ἀλλ' αὐτουργεῖ καὶ περιτρέχει καὶ σχιζῆς ἄπτεται καὶ μάχαιραν δέχεται καὶ ὄρνις ἀνερρηξε καὶ τὰ ἔνδον οὐκ ἠγνόησε, καὶ τούτων πίστις οἱ δάκτυλοι τῶν ἐκεῖθεν τεκμηρίων γέγοντες. ἤγειται γὰρ

ἄτοπον, εἰ τὰ μὲν γραμματεῖα τοῖς ἄρξουσιν αὐτος ἐγχειρεῖ, ταῖς δ' αὐταῖς χερσὶν οὐ πληρώσει τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς.]

- (43) Συρρεῖ διὰ σὲ τὰ πλήθη πρὸς τὰ τεμένη καὶ μέντοι καὶ οἱ πλείους τῶν ἐν τέλει, καὶ ἀποδέχονται σε σὺν βοῇ μετὰ κρότων λαμπρῶς ἐν τοῖς τεμένεσιν ὥσπερ ἐν τοῖς θεάτροις. Τί οὖν οὐκ ἀγαπᾶς οὐδ' ἐπαινεῖς, ἀλλ' ἐπιχειρεῖς εἶναι σοφώτερος τὰ τοιαῦτα τοῦ Πυθίου, καὶ δημηγορεῖς ἐν τῷ πλήθει, καὶ καθάπτῃ τῶν βοῶντων πικρῶς αὐτό δὴ τοῦτο λέγων τὸ ποιούμενον ὑπ' αὐτῶν, ὡς <Ἵμεῖς τῶν θεῶν ἔνεκεν ὀλιγάκις εἰς τὰ τεμένη συνέρχεσθε, συνδραμόντες δὲ δι' ἐμὲ πολλῆς ἀκοσμίας ἀναπίμπλατε τὰ ἱερά. πρέπει δ' ἀνδράσι σώφροσι κεκοσμημένως εὐχεσθαι σιγῇ παρὰ τῶν θεῶν αἰτουμένοις τὰ ἀγαθὰ> .
- (44) Ἐπαινεῖτε γὰρ ἀντὶ τῶν θεῶν τοὺς ἀνθρώπους, μᾶλλον δὲ ἀντὶ τῶν θεῶν τοὺς ἀνθρώπους ἡμᾶς κολακεύετε. Κάλιστον δ' ἔστιν οἶμαι μὴδ' ἐκείνους κολακεύειν. ἀλλὰ θεραπεύειν σωφρόνως.
- (45) Julianus, *Ep.*136b(= *ELF* 136b).
- (46) Ἐκμανθάνειν χρὴ τοὺς ὕμνους τῶν θεῶν· εἰσι δὲ οὗτοι πολλοὶ μὲν καλοὶ πεποιημένοι παλαιοὶς καὶ νέοις· οὐ μὴν ἀλλ' ἐκείνους πειρατέον ἐπιστασθαι τοὺς ἐν τοῖς ἱεροῖς ᾄδομένους· οἱ πλείστοι γὰρ ὑπ' αὐτῶν τῶν θεῶν ἰκετευθέντων ἐδόθησαν, ὀλίγοι δὲ τινες ἐποιήθησαν καὶ παρὰ ἀνθρώπων, ὑπὸ πνεύματος ἐνθέου καὶ ψυχῆς ἀβατοῦ τοῖς κακοῖς ἐπὶ τῇ τῶν θεῶν τιμῇ συγκαίμενοι.
- (47) Julianus, *Misopogon*, 361d–362a (理想化されたアポロン例大祭における「心を高めるもの」としての合唱隊と白衣の若者たちの行列の編成), *Ep.*89b.301d–302a (神官たちに課された「心を高めるもの」としての賛歌), *Ep.*109.442ac (アレクサンドレイア駐在のエジプト総督宛の書簡: 「考慮に値されるものとしての神聖な音楽。少年合唱隊の編成と合唱隊員に対する報償の命令」). 実際に生じたものとしては Libanios, *Or.* 18.126 (即位直後の「祭儀復興令」)にともなう行列と笛の奏楽), Julianus, *Ep.*98.399d–400a (リバニオス宛: アンティオケイア近郊の集落での例。にぎやかな奏楽への疑問)。
- (48) 当時行われていた祝祭的空間については MacMullen 前掲書, MacCormack 前掲書を参照。ユーリアーヌス治下のアンティオケイアで一般人が好んだ祝祭的空間に関する代表的な例については例えば以下のものがある。Julianus, *Misopogon*, 360d–363c, Libanios, *Or.*17.22 (ニンフの祭日における舞踏), Ammianus Marcellinus, 22. 9. 14–15 (アドーニアの祭礼)。
- (49) 実際に生じた事象に対するユーリアーヌスの批判については以下の例が代表的。Julianus, *Misopogon*, 343bc (身を滅ぼすものとしての娯楽的演劇), 346cd (一般市民たちの祭儀の看過と舞踏への傾倒)。
- (50) Τοῖς ἀσελγέσι τούτοις θεάτροις τῶν ἱερέων μηδεὶς μηδαμοῦ παραβαλλέτω μηδὲ εἰς τὴν οἰκίαν εἰσαγέτω τὴν ἑαυτοῦ· πρέπει γὰρ οὐδαμῶς. Καὶ εἰ οἷον τε ἦν ἐξελάσσει παντάπασι αὐτὰ τῶν θεάτρων, ὥστε αὐτὰ πάλιν ἀποδοῦναι τῷ Διονύσῳ καθαρὰ γενόμενα, πάντως ἂν ἐπειράθην αὐτὸ προθύμως κατασκευάσαι. νυνὶ δὲ οἰδόμενος τοῦτο οὔτε δυνατὸν οὔτε ἄλλως, εἰ καὶ δυνατὸν φανεῖν, συμφέρον ἂν αὐτὸ γενέσθαι, ταύτης μὲν ἀπεσχόμεν παντάπασι τῆς φιλοτιμίας· ἀξιώ δὲ τοὺς ἱερεῶς ὑποχωρῆσαι καὶ ἀποστῆναι τῷ δήμῳ τῆς ἐν τοῖς θεάτροις ἀσελγείας. μηδεὶς οὖν ἱερεὺς εἰς θεάτρον εἰσίστω, μηδὲ ἐχέτω φίλον θυμελικὸν μηδὲ ἀρματηλάτην, μηδὲ ὄρχηστῆς μηδὲ μῖμος αὐτοῦ τῇ θύρᾳ προσίτω· τοῖς ἱεροῖς ἀγῶσιν ἐπιτρέπω μόνον τῷ βουλομένῳ παραβάλλειν, ὧν ἀπηγόρευται μετέχειν οὐκ ἀγωνίας μόνον, ἀλλὰ καὶ θεᾶς ταῖς γυναῖξιν. ὑπὲρ δὲ τῶν κυνηγεσιῶν τί δεῖ καὶ λέγειν. ὅσα ταῖς πόλεσιν εἴσω τῶν θεάτρων συντελεῖται, ὡς ἀφεκτέον τούτων ἔστιν οὐχ ἱερεῦσι μόνον, ἀλλὰ καὶ παισὶν ἱερέων;

Rites in Emperor Julian's Plan for the 'Restoration of Religion'

Kyoko NAKANISHI

Roman Emperor Julian (reign 361-363) sought the 'restoration of religion' based on the system of 'Greco-Roman urban rites'. His plan aimed at the restoration of ethics, and he emphasized the high value of piety (*eusebeia*) as a duty for people, who were benevolent to fellow citizens as 'zōn politikon' and protected by merciful gods. He claimed the importance of rites as a visible means of communication between human beings and gods to confirm the 'do-ut-des' relationship.

The ideal religious-festive place was planned for all human beings who enjoy equality before the gods. It required such factors as, well-ordered sanctuaries in silence and perfect tidiness, performance of daily and festival-calendar-oriented ritual activity (e.g. sacrifice or offering of incense, etc) and chaste hymns which bring about 'internal piety'. Priests were expected to be the example of 'piety' as intermediaries between people and gods.

Though the principle of the plan was co-existence of various religiosities, any phenomena which harmed 'piety' were strictly criticized. For example, ordinary festive places (theaters or hippodromes) and festive dances and banquets were criticized as 'defiled' because they brought about amusement in spite of their festive origins. The distinctive feature of Julian's plan was that it was neither hostile to Christianity, nor sympathetic to ordinary 'paganism' which allowed various vulgar phenomena.