《論　　説》

民主制下アテナイにおける「おんな男（ホ・ギュンニス）」と「男のなかの男たる女（ヘ・アンドレイオタテ）」

栗　原　麻　子

【要旨】

本論稿では，前 5 世紀末から前 4 世紀にかけてのアテナイにおける「男らしい」女のイメージについて検討する。「男らしい」女のイメージは，ジェンダー区分を揺るがせ，「男らしさ」が男性の身体に固有のものではなく社会的な構築物であることを示していた。アリストファネス女性三部作における異性装がもたらす笑いを皮切りに，女性や女らしさと「アンドレイア（男らしさ＝勇気）」の関係について検討するなかで，アテナイ社会が，そのイマジネーションのなかに男勝りの女性の姿を捉えていたことが示されるであろう。とはいえ男らしさの中心は，あくまで戦死者に代表される，戦場での市民男性固有の勇敢さにあった。アテナイ社会の内側で女性の「男らしさ」が受け入れられる余地があるとすれば，それは家や彼女自身の身体といった女性固有の領域に根ざす場合に限られていたのである。

はじめに

「古典古代において男性性は空気のようなものであった」と S・ゴールドヒル は述べる[1)]。M・フーコーと K・ドーバーにはじまる同性愛研究は，その空気のような男性性に光を当て，支配する性としての成人市民の男性性を浮き彫りにした。女性史にはじまるマスキュリニティへの関心の高まりのなかで，ギリシア史においても「男らしさ」についての研究が散見されるようになっている[2)]。

女性史が支配され排除される側の歴史として開始されたのと対照的に，ギリシア史，殊にアテナイ史におけるマスキュニティ研究は，支配と切り離して論ずることができない。もちろん女の歴史が「ひとつの女性」を想定しえないように，マスキュリニティについての考察も同質かつ均質な集団としての男性を想定しえない。それゆえ市民男性が政治的な特権階級を形成していたアテナイの場合，メトイコイや奴隷といった非市民階層や，非ギリシア人であるバルバロイのマスキュニティは，市民男性の覇権的マスキュリニティとの対比のもとに把握されうる。R・オズボーンが述べているように，男らしさとは「政治的」な問題なのである[3)]。

タイトルに掲げた「おんな男（ホ・ギュンニス）」と「男のなかの男たる女（ヘ・アンドレイオタテ）」はいずれもアリストファネスの表現である。本論稿では，アリストファネス

喜劇における異性装がもたらす笑いと，「おとこ女」・「おんな男」の描かれ方についての考察を出発点として，前 5 世紀末から前 4 世紀にかけてのアテナイにおける，ジェンダーと「アンドレイア（男らしさ＝勇気）」との関係性を検討する。「アネル（男）」の派生語である「アンドレイア」ほどに，ジェンダーが歴然と価値観に反映する語はみられないと考えるためである。

第 1 章　アリストファネス女性三部作

(1)　異性装の問いかけるもの

生物的な意味で男性であることと，「男らしく」あることは，必ずしも合致しない。ある社会で，生物的な意味の女性にふさわしいとみなされる属性を男性が身に帯びることもあれば，女性が「男らしい」と称される属性を備えることもある。ここでは，アリストファネスの女性三部作における男らしい女・女らしい男をとりあげ，服装や仕草，言葉づかいによって，性差にまつわる属性を模倣あるいは獲得することができると考えられていたことを確認したい。

アリストファネスは前 5 世紀から前 4 世紀への変わり目に活躍した喜劇作家である。『テスモフォリア祭を営む女たち』『リュシストラテ』『女の議会』は，いずれもペロポネソス戦争の最中に上演され，女たちによる架空の政治行動を描いている。『テスモフォリア祭を営む女たち』では，祭りの場での女たちの擬似的政治行動が問題とされ，後二者では，開戦・和平という民会の専権事項を女性集団が簒奪するという筋書が見いだされる。男女の役割の倒錯に伴い，そのいずれにおいても，作中には男性による女装，女性による男装が描かれている。

ここで事態を複雑にするのが，アッティカ喜劇の役者が，すべて男性であったことである。女役が男装する場合には，男性の役者が，男性のふりをする女性を演ずる，という錯綜した状況が作り出される。このとき役者は，通常の女役と明らかに区別されていなくては，観客に役者が男役であることが伝わらない。女役は白色の仮面をつけ，女性を示す胸のふくらみをつけ，配役にふさわしい女性衣装をつけて表された（裸体の女性は，ボディースーツのうえに胸のマークをつけて表現された）。男役は，濃い色の仮面をつけ，男性性を示す，配役にふさわしいファロスをつける[4)]。だが，女装する男性の場合には，女ではないのだから胸のつめものはない。この二重の性の境界線の越境によって，劇中人物も観客も，男性性・女性性とは何かということを問いかけずにはおらないのである[5)]。

(2)　『女の議会』

3 作品のうち，『テスモフォリア祭を営む女たち』，『リュシストラテ』はペロポネソス戦争中の上演であるが，『女の議会』だけは 20 年ほど遅れて，ペロポネソス戦争が終結した後

の回復民主制のなか，前 391 年のディオニュシア祭で上演された。このときアテナイはコリントス戦争の最中であり，折りしも将軍トラシュブロスがスパルタとの和平を拒絶したところであった。和平の機会を逸したことを作中，平和主義の女性たちは批判している。好戦的な男性たちに変わってアテナイの政権を奪取しようと計画した女性たちは，民会の日の朝男たちが眠っている隙に，それぞれ夫の外出着である外衣と靴を身につけて，杖を携え，髭をつけ，男性に成り済まして民会に出席する。彼女たちは男性の衣装を身につけただけでない。話し方まで男性の流儀を採用し，民会話者の冠をかぶり，男性のようにそして立派に発言するように鼓舞されている（第 149－50 行）。

女たちが髭をつけ男装したのにたいして，男たちは，一丁裏の外出着を妻にとられてやむを得ず，みな，サフラン色の女物を身につけて戸外に現れる[6)]。サフラン色の衣装は，女性性を示すための道具として『リュシストラテ』にもしばしば登場する。クロッカスのめしべからとれるこの染料は，明るく，高級な衣装として儀礼的な正装にも用いられ，花嫁のヴェールにも好まれ，『蛙』ではディオニュソス神が，女性的なサフラン色の衣装のうえに，男性的だが模造品のライオンの皮をかぶり，そのミスマッチで笑いをもたらしている（第 42 行）。

男性たちが女物のサフランの薄衣という，そのような格好では民会に出席できないと嘆いているあいだに，政権を女性に委譲する法案が通過したとの情報がもたらされ，民会決議を尊重して男性たちは女たちの支配を受けいれる。

現実のアテナイ民主制のもとでは，参政権を有するのは市民男性のみであったので，女性が民会に出席することは許されていない。この喜劇ではいったん扮装によって男たちにかわって議決権を行使した女性たちが，今後政治は女の仕事とすることを決議する。女たちが，男の領域に侵入したのである。しかし，女たちは，単に男のように振舞ったというわけではない。男たちが争いを好むのに対して，女性は証文もなしに日用品を貸し借りする互酬的な関係性を築き（第 446－50 行），訴訟もない平和的な社会を建設することができる（第 657－71 行）。ポリス全体をあたかも一つの家のように管理し（第 673－74 行），財も家族も食事も共有することを主張する。政策の中心は，男女関係における老女優先である。

異性装をきっかけとして女性が政治決定権を握るものの，その政策は，女性の流儀で提案され，女性の世界である私的生活圏の相互扶助の論理を公共の世界に持ち込んでいる。私的領域から公的領域に侵入して，公領域が私領域と同様に「コイノニア（共同体）」であることを示すのである。女性が，ポリス運営という男性たちの役割にを代行する可能性が描かれながらも，女性たち独自の視点が強調されている[7)]。

その侵入経路は，現実のアテナイ社会で女性が公的領域にかかわる唯一のルートであった公的祭儀であった。これはほかの 2 作品でも同様であった。そもそもの企てに場を提供したのが，『女の議会』ではスキラ祭の準備であり，ほかの 2 つの転倒劇についても，家と祭儀への関与という女性の領域を守りながら，女性たちが公的領域に関わっていくという同様の設定が確認されている。次節で扱う『リュシストラテ』ではヘカテの祭，『テスモフォリア

祭を営む女たち』では，タイトル通りテスモフォリア祭がきっかけとなっている。祭礼は女性たちが，集団で集まり協議する場として認知されていた。『リュシストラテ』で，女たちの籠城がアクロポリスでおこなわれているのも，公的祭儀において女たちがアクロポリスの女神たちへ織物を捧げたり，籠ったりするという，現実の領域区分を反映している。

(3) 『リュシストラテ（女の平和）』

『リュシストラテ』は，おそらく前411年冬のレナイア祭で上演された。当時アテナイはラケダイモン勢とペロポネソス戦争の渦中にあり，抗戦状態が続いていた。和平の見込みはたたず，そのわずか数ヶ月後にはペルシア軍の援助を散らつかせたアルキビアデスの煽動により，民主制転覆の陰謀が一時的に成功し，四百人の寡頭政が成立した。そのなかにあって，『リュシストラテ』では，主人公リュシストラテがアテナイの女性たちとともにアクロポリスに篭城し，各国の女性使節にも共闘を呼びかけて，男性たちにたいして和平を求めるセックス・ストライキを敢行する。ストライキに入りながらも，女性たちは夫恋しさにあれこれ理由をつけては城外脱出を試みるのであるが，ともかくもリュシストラテは和平に持ち込んでいる。当惑した市民男性は，アクロポリスに役人を使節に遣わす。この役人は，そもそもリュシストラテ一同を交渉相手とみなさず，女性たちはその本来の性的役割分担を果たすべきであると一方的に命じる。ヴェールを被っているくせに口を出すな，と役人にいわれたリュシストラテ一同は，それに反発し，ヴェールを脱ぐとこれを役人の頭にかぶせ，羊毛の籠を渡し，性的役割分担の逆転を宣言する（第530－38行）。

羊毛の籠は，女性が家庭内で担う糸紬と機織りの象徴であった。クセノフォンの『家政論』（第7章）でも，夫は農園の管理や外回りの仕事，妻は四季折々の倉の管理，奴隷を含む家のものの生活の手配と織物を仕事としている。

ヴェールもまた，女性のつつましさや恥じらいの象徴であり，女性たちは公的な場や見知らぬ男性の前ではヴェールを被るのである[8)]。このシーンでリュシストラテ一同は，ヴェールが象徴していた女性役割を男性役人に有無をいわさず押しつけ，さらに手にもっていた羊毛の籠も渡すことで，女の仕事を放棄し，男性役人に対して，家で慎ましく豆を噛みながら羊毛を梳き，戦争は女に任せるように告げるのである。これにより，男性役人はリュシストラテを交渉相手として認めざるをえない。ここでは，男性役割・女性役割がヴェールや羊毛の籠によって規定されるパフォーマティブなものとして描かれている。

しかし男性たちからなる「老人のコロス（合唱隊）」は，リュシストラテを僭主とみなす「老人」の僭主打倒の呼びかけに応え，男性性について次のように語る。

さてもこの事態，たいした横暴ではないか。
そのうえ，ますます増長する模様。
去勢されない男たるもの，事態の助けにかかるべきだ。

短衣を脱ぎ捨てん，男たるもの，まさしく男の匂いがすべきだ。
いまは，明らかに包まれているが。

（第 658－63 行　拙訳）

われわれの誰かが，彼女たちにいったんわずかの手がかりを許せば
職能はひとつも残らない。
舟を造るとならば，アルテミシアのように船戦，
われわれに向かって船を進める。
馬に乗るとならば，騎兵の居場所がなくなるまで。

（第 671－76 行　拙訳）。

アルテミシアとは，ペルシア戦争時にクセルクセスの側近かつハリカルナッソスの僭主として，ペルシア軍随一の海軍を率いた女傑であり，馬術というのは，騎馬の女性戦士集団であるアマゾン族を念頭においているのであろう。男らしさの最後の砦は「男の匂いがすること」である。しかし，老いた男たちからなるコロスはこの箇所で，戦争における勇気（アンドレイア）が男性性と結び付けられるのは，女性を注意深く排除しているからに過ぎないと指摘している。ここにも，男性固有のものとされている役割が，本質的なものではないという理解をみることができる。

さらに，リュシストラテ自身も，「男らしさ（アンドレイア）」と結び付けられている。「愛国的な徳」（第 546－47 行）のもとに，「戦争はおんなの領分」（第 538 行）と言い切ったリュシストラテに，老女たちからなるコロスの代表が告げる。

婆様方と豊穣の母なるとげとげしいイソギンチャクのなかで
男のなかの男たる（ἀνδρειοτάτη）9）女（＝リュシストラテ）よ，
怒り（オルゲ）のままに進め，ひるまずに。いざ順風ぞ。

（第 549－50 行　拙訳）

祖母や母といった女性に属する単語が「男らしさ」と結びつけられていることは，言葉のうえでのおかしみを感じさせる。いっぽう，「怒り（オルゲ）」は後述するように，戦場での「男らしさ（アンドレイア）」と結び付けられやすかった。しかしリュシストラテ勢がとるべき行動は，進軍ではなく武力行使の禁止であったことが，すぐさま判明する。指揮官としてのリュシストラテは，後段スパルタの使節からは「（男性形の）リュシストラトス」（第 1105 行），コロスからは再び「男のなかの男たる女よ（ホ・アンドレイオタテ）」（第 1108 行）と呼びかけられて，諸国の男性の仲裁役をまかせられるのである。戦争における「男らしさ」は，戦死と結び付けられるのが常であるが，それにたいして武力行使によらない

「男らしさ」が提唱されていることに注目しておきたい。W・ハリスによれば，前5世紀半ばまでに，アテナイでは，「怒り（オルゲ）」を抑制の欠如と結びつけ，否定的に捉える傾向が高まったという[10)]。平和外交に依拠するリュシストラテにたいする「男のなかの男たる」女としての評価は，「怒り」の抑制をよしとする価値観なしには，仮にフィクションのなかとしても，成立しなかったであろう。

(4) 『テスモフォリア祭を営む女たち（女だけの祭）』

『テスモフォリア祭を営む女たち』は，同じ前411年もしくは前410年春のディオニュシオス祭で上演された。ほかの2作品とは異なり，劇中には実際の政治状況がほとんど取り込まれない。女たちは，市民の正妻たちの祭であるテスモフォリア祭の機会にアクロポリス近くのテスモフォリオンを占拠して「女のデモス」による民会を召集し，男性市民の民会での発言よろしく，不慣れな政治演説をおこなう。その発言内容はあくまで日常生活内部のものであり，占拠集会のきっかけも，悲劇作家エウリピデスがその作品で女性の悪口を広めていることに抗議するというたわいのないものであった。しかしこの喜劇でも，女性たちは公共の場で演説をおこなっている。私的領域に閉じ込められていた女性たちが性的役割を逸脱し，市民男性が担っていた公的活動を模倣するという点で，ほかの2作品と同様に，ジェンダー規範を考えるうえで興味深い。

発言の様式にも男らしさ・女らしさがあるが[11)]，発言の機会をあたえられることで，女性たちが一人，また一人，とまどいながらも堂々と公的演説をおこない，彼女たち自身の要求を表明している。ここにもまた，アテナイ男性が担っている性的な役割分担が社会的な構築物に過ぎないという，アリストファネスのジェンダー理解の構築主義的な側面が現れている。

テスモフォリア祭の実際の祭儀の内容は秘密とされており，男性たちの与り知らぬところであったので，この喜劇でもテスモフォリア祭の内容が描かれるわけではない。テスモフォリア祭が場面設定に選ばれたのは，女性たちが男性を排除して集団行動を取るという設定にふさわしかったからであろう。女性たちが集団であずかり知らぬことをしているという毎年の状況にたいする男たちの警戒心が，女性たちの架空の政治行動という設定に反映されているのかもしれない。

女性たちがエウリピデスを糾弾する予定であると知って，エウリピデスはなんとか城内の様子を探ろうとする。そのために彼はまず，女のような姿をした悲劇作者アガトンに，その女装を生かして潜伏し，女たちの様子を探ってくれるように依頼する。

アガトンは，エウリピデスの後継者と目される実在の悲劇作者であった[12)]。プラトンの『饗宴』の舞台は，前416年にディオニュシア祭あるいはレナイア祭で優勝したことを祝うための饗宴であり，アガトンは将来有望な美貌の若者として描かれている。招客のなかでソクラテスとアリストファネスだけが，最後まで酩酊せずにアガトンと語り明かすシーンは，アガトンがこれらの知的サークルに期待の新人として歓迎されていたことを想定させる。そ

の作風は，作中のソクラテスによればソフィストのゴルギアス風であり[13]，彼はまた，自身エウリピデスの詩句を引用し，同時代の新しい音楽に組している[14]。このように彼は，新思潮の影響を受けた作家として，『テスモフォリア祭を営む女たち』においても作劇論を展開する。その作劇論が，年甲斐もなく同性愛の稚児役であることを匂わせる女のような風体を正当化している点が，笑いを誘うのである。

「おんな男 ὁ γύννις（第 136 行)」であるアガトンは，女性用のサフラン色の衣装を身に着け，剣と鏡，香油瓶と女性用の胸あて[15]という男女両方のジェンダーをあらわす小道具を携えている。彼は，本来喜劇役者が女装する際に装着するはずの胸の詰め物をしていないことから女性ではない。だが「青白い顔」をし，容姿端麗にして髭もなく，声音も，仕草も女のごとくである（第 190－91 行)。

本人によれば，女装はあくまでも作劇のためのものであり，女を描くためには女を模倣する事が必要であるためであるという（第 146－72 行)。アガトンは，男らしさや女らしさといったジェンダーにもとづく属性が，言葉遣いや服装，つるつるの肌，ひげ，声音，仕草といったパフォーマンスに影響されると考えているのである。

だが彼は女ではない。逆に男を描く際には，男性性は彼のなかに本来ある。「誰か男らしい（アンドレイア）役をつくるなら，体の中にそれは備わる（第 154－55 行)」のであるという。もっとも，男性の身体性をあらわす喜劇上の記号はファロスであるが，アガトンがファロスを女性の衣装の下に隠しているのか，それとも彼が，実は「去勢」しており男性性を失っているのか（第 141－42 行）は，観客にはあきらかでない。アガトンの主張によれば，その女らしい振る舞いや声音は，女性の習慣をよく理解するための「模倣」にすぎず，その肉体を手に入れることができない限りの次善の策であった。しかしアガトン自身の男性としての本性（ピュシス）は保たれている（あるいはそれに容易に戻ることができる）とするアガトンの主張は，観客の疑いを消し去ることができなかったであろう[16]。

アガトンは，かたや，女の姿が女の歌を生じさせると述べ，模倣（ミメーシス）が彼に女のごとき性質を与えると主張する。そのいっぽうで，彼は，本性（ピュシス）にもとづく「男らしさ」ついても語っている。この 2 つはどのような関係にあったのだろうか[17]。

エウリピデスはアガトンに潜入を断られると，続いて「姻族の男」を女装させてアクロポリスに潜入させる。「姻族の男」は，本性にもとづく男らしさの信奉者である。「姻族の男」の女装は，アガトンのように女になりきるというのではなく，あくまで男による女装として描かれる。無理矢理に女装させられた「姻族の男」は通常の男性の身体を備えており（158 行)，むしろファロスの存在を誇示する。変装のためにひげや毛を取り除き，サフラン色の衣装を身につけることで女の姿（エイドス）を手に入れてはいるが，しかし，彼はあくまで男であり，女装がばれた後にもファロスを観客に見せつけている（1114 行，および 239 行)。女装した彼は，あくまで女のふりをする男として振舞うのであり，男性が，女性の衣装を身に着けたに過ぎない。彼は本来的に男の肉体を持っているのであり，男らしいかどうかはと

もかくとして彼が男であることには一点の疑いもない。これはアガトンが青白い顔をして，ひげもないのとは対照的である（第 190－91 行）。G・シッサは，この喜劇の到達点は，男女の身体性と社会的性差のあいだのずれの解消であるとする[18)]。たしかに「姻族の男」の女装は見破られ，彼は最終的に女装を解き，肉体的な要因に基づく「男らしさ」を取り戻し，妻のもとへ帰宅する。女性たちは祭りのときが終わり，日常に復帰する。しかしその過程で，「姻族の男」が固執したファロスに象徴される肉体的な男らしさは無力化され[18')]，アテナイ市民男性の政治市民としての能力とは無関係であることが示されている。女性たちは女だけの空間のなかではあるが，男性の政治的な役割を一時的に代行し，立派に演説をおこなってみせるのである。

(5)　構築主義と本質主義のあいだで

アガトンの女装は，男らしさ，あるいは女らしさが，容姿，服装，言葉遣いといった外見によってつくられているという構築主義的なジェンダー理解と，アガトンが自らの男性性が体のなかにあると表現したような，本質主義的な理解の共存状態である。性別は，本性と，性別役割分担の二面から形成されると考えられている。『リュシストラテ』では，リュシストラテが「男らしい」女性として描かれていたが，それは「男らしさ」が「男の匂いがすること」のような固有のものに加え，社会的に構築された男性の役割にも規定されており，したがって女性もまたその役割を担いさえすれば「男らしい」と形容されうるという理解を示している。

男性性もまた社会的に構築されるものであるとする発想の根底には，男性のものとされる「男らしさ」の徳目が，身体的な男性性を象徴するファロスから切り離されたものであるという理解がある。前述のシッサは『テスモフォリア祭を営む女たち』でのアガトンと「姻族の男」の男性性を比較し，前者が知的エリートのあいだでの男性性のありかたであるのにたいして，後者はファロスを誇示していると述べている。アリストファネスの女性三部作で示される女性たちが，ジェンダー・ロールを逸脱して示す男らしさは，前者に属する。

本質主義的な「男らしさ」にたいして，「男らしさ」が社会のなかで育まれ，教育によって獲得されるものであるという理解は，前 4 世紀の公的弁論にもしばしば見出される[19)]。アリストファネスは，そのような意味での「男らしさ」が，社会によっては女性にも求めうると考えていたように思われる。議会での政治能力は，生物的な意味での男性性に帰属するものではなく，衣装のように交換可能な属性として描かれ，戦場での「男らしさ」はアルテミシアの知略とリュシストラテの外交能力に取って代わられているのである。

第 2 章　同時代の思潮における女の「男らしさ」

イマジネーションの世界を離れて，生身の女性たちが「男らしさ」（アンドレイア）を持

ちうるかといえば，アテナイ知識人の見解は一致していなかった。第１章での検討によれば，アリストファネス自身がジェンダー・ロールの逆転をよしとしていたかどうかはともかく，彼は「男らしさ」に身体に由来する部分と，文化的・社会的に構築される部分があるというアガトン的な見解を受け入れていたように思われる。いっぽうで，「姻族の男」は身体的な性差だけを執拗に問題とし，女装したアガトンのその男性性を疑う際にも，彼の思考はファロスの有無に直結していた。あるいはまた『リュシストラテ』のコロスもまた，「男の匂いがすること」にその男性性を見出していた。その間の対比は，「男らしさ」をめぐる価値観の多様性を想定させる。「男らしさ」が社会的な構築物であるというアリストファネス的な思考は，同時代のアテナイにおいてどれほど一般化することができるのだろうか。

アリストテレス『政治学』（1260a20）が批判的に紹介するところによれば，ソクラテスは，男性と女性の徳を区別しなかったようである。ところがアリストテレス自身は，男性の性質と女性の性質が異なると考えている。

> ソクラテスが考えていたように同じ節制（σωφροσύνη）の徳が妻と夫にあるわけではない。また勇気（ἀνδρεία）の徳も正義（δικαιοσύνη）の徳も同様である。一方のものの勇気の徳は支配的性質のものであり，他方のものの勇気の徳は従属的性質のものである。
>
> （1260a21-23　山本光雄訳　同様に 1277b20ff）

女性のもつ「男らしさ（アンドレイア）」と男性の「男らしさ（アンドレイア）」はその性格が異なり，女性のそれは従属的である一方，男性のそれは支配的であるというのである。アリストテレスが女性の勇気と男性の勇気が異なると述べるとき，彼は明らかに，プラトンを意識的に批判している。プラトンは『メノン』において，徳（アレテ）が教育可能かと問うメノンに，そもそも彼が考えるところの徳とは何かを問いかける。メノンは即座に答える。

> いや，ソクラテス，お答えするのは別にむずかしいことではありません。まず，男の徳とは何かとおたずねなら，それを言うのはわけないこと，つまり，国事を処理する能力をもち，かつ処理するにあたって，よく友を利して敵を害し，しかも自分は何ひとつそういう目にあわぬように気をつけるだけの能力を持つこと，これが男の徳というものです。さらに女の徳はといわれるなら，女は所帯をよく保ち夫に服従することによって，家そのものをよく斉えるべきであるというふうに，なんなく説明できます。
>
> （71e　藤沢令夫訳）

メノンの回答は，現実のアテナイ社会（あるいはギリシア社会）に即した現実的なものであり，前述のアリストテレスによる「勇気（アンドレイア）」のカテゴリー分けとも適合的

である。しかし，それにたいして作中のソクラテスは，徳はすべてのものに共通であるはずであると指摘し（74a-b），国をよく治めるために男が，家をよく治めるために女が，それぞれに必要とする正義と節制は同じものであると論ずる（73b）。さらに『国家』で理想国カリポリスの国制を展開するにあたっては，国家の支配者である守護者に必要とされる性質として，節制，敬虔さ，自由とならんで「男らしさ（アンドレイア）」を挙げ，必要な能力を備えれば，女性もまた守護者になることができるとみなしている[20]。

しかもプラトンの描くソクラテスにとって，「男らしさ（アンドレイア）」とは，戦場での勇気に限られない。『ラケス』（190e 以下）においてプラトンは，「男らしさ」とは何かを問題とし，「簡単です。陣地を守り，敵と対峙し，逃げない者こそ『男らしい』のです（拙訳）。」と答えさせている。ラケスの回答は，「男らしさ」についての一般的理解を素直に表明したものだといえる。前線における怯懦は，戦士としての男性市民にとって悪徳であった（Christ 2006）。しかしソクラテスは常識的な回答に満足しない。執拗ともいえる対話をつうじて，ソクラテスは，重装歩兵の「男らしさ」だけでなく，騎兵や戦車に乗って武具をとる「男らしさ」も，さらには貧困や欲望にたいして戦う「男らしさ」も認めるように諭すのである[21]。『ラケス』は「男らしさ」の定義にはいたらない。しかしあきらかに対話を通じて，「男らしさ」は男性の身体から切り離されている。

いっぽうアリストテレスにとって，「男らしい（アンドレイオスな）人」とは，「恐れ」と平静の中間にあって「恐れ」ににたちむかう人のことである（『ニコマコス倫理学』1115a6-7, 1116a10-11）。なかでも最大の「男らしさ」は，美しい死の「恐れ」に向かう場合に成立する。その最たるものが戦場での死であるという（同 1115a8）。次善の「男らしさ」として取り上げられるのが，市民軍の一員としての戦闘において示される，市民としての「男らしさ」である（同 1116a18-19）。アリストテレスにおいては「男らしさ」がより密接に戦死と結び付けられている。

プラトンとアリストテレスは，両者共に，女性にとっての「男らしさ」について考察し，また，両者ともに，あるべき「男らしさ」が恐れを知るところに成立し美しさを伴うものであり，よって単なる戦闘における強さとは異なると考えていた。しかし，両者のあいだには，「男らしさ」の理解においても，またそれが女性に適用されるかどうかということについても，相違がある。アリストテレスが戦いにおける「男らしさ」を中心にすえるのにたいして，プラトンのそれは，それを一般的な理解として認めながらも，「男らしさ」はより一般化された支配者の徳性として語られる。またプラトンが男女のあいだに共通の「男らしさ」を認めようとするのにたいして，アリストテレスは女性の「男らしさ」を男性のそれと区別している。

「男らしい」女をめぐるプラトンとアリストテレスのあいだの最大の相違は，アリストテレスが，女性を従属的な存在として男性の「政治的支配」の対象とみなし，その「男らしさ」もまた従属的性質のものと論じている点である。しかし，この点についても，妻が夫の

政治的支配を受ける理由や，女の「男らしさ」が従属的性質のものである理由を，アリストテレスが国制上の問題と捉えていた可能性が指摘されている [22]。

アリストテレスは,「男らしさ」が「本性（ピュシス)」にもとづくのではなく,「慣習（エトス)」にもとづく徳性であると考えていた（『政治学』1260a20)。さらに，徳性を導くものには,「本性（ピュシス)」「慣習（エトス)」に加えて,「理（ロゴス)」があると考えている(1332a39－b11)。この「理（ロゴス)」は人間だけが持つものであり，「理（ロゴス)」は，人間を「本性（ピュシス)」や「慣習（エトス)」を超えて導くことができる。

全き「ロゴス」を所有するのは支配的性である男性のみであり（1260a18－b14)，子供や奴隷は「理（ロゴス)」を持たない。ところが，ここで問題となるのが，女性の扱いである。アリストテレスは女性には「ロゴス」があると述べている。ただし，その「ロゴス」は,「無効状態（アキュロン)」(1260a13）にある。仮に「無効状態（アキュロン)」であるということが，現行の体制下においては，ということを含意しているとすれば，アリストテレスは,「男らしさ」をめぐる性差が，社会的に構築されたものだと考えており，どこか他の世界では，女性が支配的な「男らしさ」を獲得する可能性を想定していたことになる。

『政治学』の体制下にあっては，女性の「男らしさ」は従属的なものでなくてはならかった。その従属的な「男らしさ」は，もっぱら男性が支配する家を維持するために発揮されるべきものとみなされている。

第３章　伝承のなかの「男らしい」女たち　その受容の限界

(1)　アンティゴネ

女性が男性性を身に帯びることがあるという発想は，アッティカ悲劇にも顔を覗かせる。ソフォクレスの『アンティゴネ』ではヒロインであるテバイ王女アンティゴネが，王クレオンの命に背いた反逆者である兄弟を，王令による禁止に背いて埋葬し，クレオンの怒りを買う。アンティゴネの妹イスメネは，自分たちが女で，男と戦うように生まれついていないということを，よく考えなければいけないと姉を諭す。イスメネは女性の生まれつきの役割を強調する。しかしアンティゴネはそれに耳を傾けることなく，王令に背き，クレオンによって生きながら埋葬される処罰を受けることになる。クレオンは,

> されば，もしかかる所業が科をうけぬのみならず，この娘の手柄にでもなろうなら，余は男ならず，この娘が男ということに相成ろうぞ
>
> (第 484－85 行　柳沼重剛訳)

> また絶対に女に負けてはならんのだ。やむを得ん場合には，男の手にかかって死ぬ方がまだましだ，女に負けたなどと言われるよりはな

（第 679－80 行　同）。

として，アンティゴネが国家（クレオン）の刑罰を逃れるのであれば，男女が逆転するようなものだと考えている。クレオンは，アンティゴネのなかに男性性を見いだしている。

(2)　アルケスティス

エウリピデスの『アルケスティス』は，生に固執する夫の身代わりで死ぬことを決意したアルケスティスをヒロインとする。夫は，妻の死を嘆き，老い先短いにもかかわらず身代わりになろうとしなかった両親を恨むが，それにたいして夫の父は，

> ほれみよ，あそこに生き恥をさらしている男がいる。死ぬ勇気がなく卑怯にも妻を身代わりに立てて，死を逃れた奴だ。それでも彼奴は男だといえるかね。自分が死にたくないのを棚にあげて親を恨んでいる。
>
> （第 955－59 行　松平千秋訳）

とうわさされるだろうとして，勇気をもたない男は男ではないと息子を批難する。劇中死ぬ勇気を示したのは，アルケスティスであり，男女の性質が逆転している。ただし，アルケスティスの行動は，よき妻のジェンダー規範に従っており，周囲との間に軋轢をもたらしてはいない。

(3)　エレクトラ

ソフォクレス『エレクトラ』で，父アガメムノンを殺害した母クリュタイムネストラとその愛人にたいする復讐を企てるエレクトラは，殺害を実行すべき弟オレステスが未然に死んだと誤解して，自ら手を下すべく決意し，復讐成就の暁には，その「男らしさ」（アンドレイア）が市民によって次のような言葉で称えられるであろうことを夢想する。

> この姉妹のお二人をご覧なさい，皆さん，
> このお二人こそ，お父様の家を救った方達だ，
> すでにしかと根を張ってしまっていた仇敵どもに対して
> ご自分の命も顧みず完全と立ち向かって血の復讐をやり遂げたのだ。
> このお二人をこそ，皆こぞって愛し敬わねばならない，
> この方たちにこそ，祭典や全市民の集会においては
> その勇敢さ（アンドレイア　筆者）を讃えて全員で敬意を表すべきだ
>
> （第 977-83 行　大芝芳弘訳）

だが，その空想は，妹のクリュソテミスによって，

> 判らないの，あなたは女で，男に生まれたわけじゃないのよ，
> 腕力でもって相手に敵うわけがないでしょう。

として，自制心も分別もない行動と断定され，批判されている。バッシはこの箇所をもって「アンドレイア」が男性から分離されていると取る（Bassi 2003)。「アンドレイア」が女性にも属しうる可能性をソフォクレスは認識していた。しかし劇中，エレクトラの夢想は裏切られることになる。

(4)　アマゾネス

男らしい女性について語ろうとする際に，アマゾネス伝承について触れないわけにはいかない。男装の女性戦士集団アマゾネスの伝承は，アテナイに流布し図像にもしばしば描かれていた。ヘロドトスの『歴史』はつぎのようなバージョンを伝えている。アマゾネスがスキュタイ人の住む地域に流れ着いたとき，スキュタイ人は最初，それが男性の戦士集団と疑わず交戦するが，アマゾネスが女性だと知り，戦うよりもむしろ彼女たちと番い，強い子を得たいと考える。そこで，彼女たちに求愛するために，まずは少年から成年にいたる過渡期の若者たちエフェボイの集団を，アマゾネスの宿営地のほど近くに野営させ，彼女たちをまねて集団生活をおくらせた。若者たちは徐々に宿営地の距離を縮め，やがて結婚する。ただしこのとき，スキュタイ人の若者たちがスキュタイ社会のなかに入ることを求めたのに対し，アマゾネスたちは，「私たちとお国の女たちとは習慣（タ・ノマイア）が違うのです」（第4巻第114節　松平千秋訳）として，スキュタイ人の家に入ることを拒絶した。アマゾネスたちはスキュタイの女のように女の仕事ができず，男のように戦闘するのであって，スキュタイの女と馴染むことができないというのである。そこでスキュタイ人の若者たちは，アマゾネスたちと新たに集団を形成したのだという。

このアマゾネスの逸話は，ヘロドトスが，性的役割分担が文化的産物であると認識していたことを示している。しかし，アマゾネスの存在は，アテナイ人のイマジネーションのなかで，女性支配への恐怖を喚起していた。その恐怖自体が，アリストファネス喜劇にもみられたような男女の役割転換の潜在的可能性をアテナイ人が認めていたことの反映であったともいえるだろう[23)]。

しかし，アマゾネスの「男らしさ」はそのままでアテナイに受け入れられなかった。強い女性にたいするギリシア人の恐怖は相当のもので，それがアマゾネス伝承にも反映している。リサラッグによれば，アテナイ人は女性戦士のアマゾネスを嫌悪するいっぽうで，アマゾネスを無毒化し，家事に携わるアテナイ女性の規範に従うかたちで図像表現に取り込んだという[24)] あるいはリュシアスは，コリントス戦争（前395-86年）の戦死者を想定する戦死

者追悼演説のなかで，アマゾネスの男らしさについて触れているが，

> 彼女ら [アマゾネス] は，本性（ピュシス）は女であるが，その覇気（エウプシュキア）においてむしろ男（アネル）であると考えられていた。見た目において男に劣っているより以上に，精神において男たちを凌駕していると考えられたためである。
>
> （第 4 節　拙訳）

と述べながら，すぐさま，アテナイに侵攻したアマゾネスが，

> よき男（アネル・アガトス）たちに出会って，本性に合致する精神を手に入れ，それまでとはうらはらに，身体によってというよりも苦難によって女性としての評判をとったのである。
>
> （第 5 節　同訳）

と続ける。アテナイの戦士たちに相対して，アマゾネスは身体的に女性であるというだけでなく，女にふさわしい臆病さを発揮した。これが本性に見合ったことであったのであり，女が本性に逆らって「男」らしく振舞ったためにアマゾネスらは国家の滅亡を招くことになったと責めている。ヘロドトスが，アマゾネスに，スキュタイ女性のジェンダー・ロールを，異文化における「習慣」の問題として拒絶させ，アマゾネスたちが「男のように」装い過ごしつづけたことをニュートラルに伝えているのにたいして，リュシアスは彼女たちの「男」らしさを全否定し，本性にもとると批判し，それを亡国の原因とみなしている。アマゾネスがアテナイ社会に受け入れられる余地があるとすれば，それは家庭のなかに入ることによってであった。図像上，アマゾネスは，アテナイのジェンダー・ロールに当てはめられ，家庭のなかに場を与えられていったのである。

(5)　アルテミシア

集団として勇敢であったアマゾネスにたいして，ヘロドトスが「アンドレイア」のタイトルを冠した女性が，一人だけいる。故国ハリカルナッソスの僭主であったアルテミシアがその人である。ヘロドトスはいう。

> （前略）ただ女だてらにギリシア遠征に進軍したアルテミシアは，大いなる驚異（θῶμα）である。彼女は夫の死後，若い息子が残されていたのだが，自ら僭主となり，その気象と男らしさから（ὑπο ἀνδρηίης），なんら強制されたわけでもないのに遠征に加わったのであった。
>
> （第 7 巻第 99 節　拙訳）

ヘロドトスはアルテミシアの「男らしさ」を「(感嘆すべきこと)」とみなし，クセルクセス率いるペルシア陣中にあって，智将として傑出した判断力を持ち，王クセルクセスにたいして臆せず意見する姿を伝えている。その際，アルテミシアは，ペルシア陣営が，海戦においては「女が男に劣るように」ギリシア軍に劣るであろうと警告している。R･マンソンは，ここでアルテミシアが男女の対比に，ギリシア軍とペルシア軍の対比を重ね合わせていることに注意を喚起している。しかもアルテミスは，強制されたわけでもなく自由意志で従軍し，王にたいして合議の場で率直に意見を述べるという，ギリシア的な存在として描かれているという[25)]。

さらに，彼女の海戦での武勇にたいして，クセルクセスは「我が軍の男が女のごとく，女が男のごとくである」(第 8 巻第 88 節）と感嘆の辞を述べさせている。海戦では女にもとるペルシア軍にたいして，女でありながらギリシア的なアルテミシアが男らしさを示すのである。ここで，アルテミシアはギリシア的な価値観を体現するものとして描かれている[26)]。彼女が女性であることは，ペルシア軍の男らしさの欠如を，さらに強調する効果をもたらしている。

(6)　デモステネス『戦死者追悼演説』における部族の祖先たち

さいごに戦死者追悼演説に現れる伝承上の女性たちに触れておきたい。戦死者追悼演説においては，通例，父祖の系譜が女性を通じて辿られることはない。追悼演説は，アテナイ人を，「土地生え抜き」と語るものだったからである。ところが，出自と系譜からの女性の排除は，カイロネイア戦争時の戦死者追悼演説において，例外的に破られる。デモステネスのものとして伝えられる追悼演説が，「土地生え抜き」のアテナイ人出自神話を踏襲しながら，父祖の英雄たちに言及する際に，部族につながる神話上の女性たちに言及するのである。凌辱にたいする報復のために生命を賭したフィロクネとフィロメネ，そして祖国のために犠牲として捧げられたレオ（第 28-29 節）である。子孫である部族員たちが，彼女たちの「男らしさ」にもとらぬように戦うことが求められている。ここでもまた，女性たちの「男らしさ」は女性特有の文脈で発揮されている。

これらの事例は，『アンティゴネ』が上演された前 442 年から，前 5 世紀後半から前 4 世紀後半にかけてのアテナイ社会のイマジネーションのなかに「男らしい」女が根づいていたことを伝えている。女性たちが「男らしく」振る舞う可能性は，アリストファネスだけの創造ではなかった。

そこから浮かび上がってくるのは，「男らしい」女たちが語られる共通の枠組みである。フォーレイが指摘するように，アリストファネス喜劇における女性たちは，政治力を握っているという逆転を除けば，あくまで女性の行動規範に従って女性らしく政策を遂行していた。アルケスティスの男らしさも献身的な妻というジェンダー・ロールに沿った彼女の死を前提としている。いっぽうでクレオンの権力に歯向かうアンティゴネの男らしさは，悲劇的

展開をもたらし，「男らしさ」を褒め称えられるであろうとするエレクトラの夢想は，支持されることもなく実現されることもない。アッティカ悲劇の女性たちのなかで，「男」にまさる「男らしさ」を示し，受け入れられたのは，妻としての役割において「男らしさ」を示したアルケスティスのみであった[27)]。いっぽう唯一の実在の人物であるアルテミシアは，ヘロドトスにとって祖国の英雄であるが，驚異の対象であり，しかも彼女の「男らしさ」は，ペルシア軍のなかで比較的「男らしい」というに過ぎない。ペルシア軍の臆病さ（アナンドレイア）を示すための格好の材料であった。

女の「男らしさ」が家に根ざすという発想は，第1章で扱ったアリストファネス喜劇にも共通していた。家そのものを否定するプラトンはともかく，第2章でとりあげたアリストテレスもまた，女性の従属的な「男らしさ」が家の管理のためのものであると考えていた。女性の「男らしさ」は彼女たちの領域である家に根ざす限り，徳性として認められていたように思われるのである。

おわりに 「男らしさ」の限界

第1章であつかったアリストファネスが，女装の男たちの「男らしさ」の揺らぎを揶揄していたように，あるいは第3章でとりあげたアルテミシアら女傑の存在が，周囲の男たちの「男らしさ」を貶めることにつながっていたように，男らしい女のイメージは，男性の「男らしさ」にたいする問いかけでもあった。女性に「男らしさ」が備わりうる以上，男に生まれたからといって「男らしい」とは限らない。J・ロイズマンは，アッティカ法廷弁論における「男らしさ」について分析し，アテナイの民衆法廷で，訴訟当事者たちが，どちらが市民にふさわしい「男らしさ」を備えているかをめぐって論戦を繰り広げていたと述べている。ここで詳述する余裕はないが，法廷で求められる「男らしさ」は，激情的でも暴力的でもなく，法に従う抑制的な姿であった。アリストファネスもまた，「男らしさ」の過剰を揶揄することが多い[28)]。「男らしさ（アンドレイア）」にかんする民主制的な言説は，集団的戦闘で必要とされる能力として，ソフロシュネを重視し，集団のなかでの従順と規律を求めていたといえるだろう[29)]。プラトンやアリストテレスも，怒りにまかせた行動は，「男らしさ」に当たらないと考えていた。激情のままの秩序破壊的なマチズムは，受け入れられなかったのである。

アリストテレスが重視していた戦場での武勇は法廷弁論でも市民としての経歴に求められている。そこで認められていたのは，抑制をともなう武勇であった[30)]。戦場での理想的な市民戦士像は，初年兵がとなえるエフェボス宣誓にもっとも特徴的に現れている。リュクルゴスが伝えるエフェボス宣誓は，調和，競争心，協調，規律，軍事・聖俗の悉くにおける服従を，初年兵に必要な資質として列挙している（『レオクラテス弾劾』第77節）。ヒュペレイデスはまた前322年のラミア戦争時の『戦死者追悼演説』で，「節制（ソフロシュネ）」に

満ちた子供時代が，アネル・アガトスとしての栄光すなわち戦死に導かないのであれば無意味である」と述べている（Hyp. VI. *Ephitaphios*, 8)。戦死を男らしさの最たるものとみなし，生前の「節制（ソフロシュネ)」を「アネール・アガトス」としての死への道程ととらえているのである。デモステネスも，戦死者追悼演説で，幼少時からの教育を，戦死者の徳とみなしている。これらは，本性だけではなく男らしさが教育によって獲得されるべきものであるという考え方を反映している。

しかし戦場での男らしさにとってなによりも重要なのは，戦死の事実であった。N・ロロは戦死者追悼演説を研究し，「アンドレイア」およびその持ち主としての「よき男アネル・アガトス」にたいする称賛が，まずは戦死にたいする栄誉として与えられるものであり，そしてその「男らしさ」の誉れが，出自にもとづくものとみなされていたと論じている。「土地生え抜き」神話のもとに，アテナイ人の出自は，父系の祖先に由来していた[32)]。出自が戦場での「男らしさ」にとって重要であったことは，リュクルゴス『レオクラテス弾劾』においても同様である。リュクルゴスは「養子」とされた市民（すなわち他国から流入してきたような市民）は，生来の市民と同様には，祖国のための武勇を示すことができないと述べている（第 47 節)。デモステネスも，カイロネイア戦争の敗北を受けた戦死者追悼演説で，諸所から流入しいわば祖国の「養子」とされた市民と異なり，アテナイ人が土地生え抜きであると歌い上げ，男系の系譜を語り，アテナイ人を母なる大地の子である（第 5 節）と述べている。アテナイ市民権が出自によって閉鎖的に継承されていったのと同様に，「男らしさ」もまたアテナイ人の血筋によって継承されたのである。

このように閉鎖的な「男らしさ」のありかたは，アテナイ市民男性の「男らしさ」を特権化することにつながる。フォックスホールによれば，アテナイ人テオフラストスは，野生種の植物と野蛮人の男らしさのあいだに，抑制を知らないという点で類似性を認めている[31)]。すべての市民が良き市民ではなかったのと同様に，すべての男が「男らしい」わけではなかったが，アテナイ市民にはそれにふさわしい男らしさが求められていたのである。民主制と「男らしさ」が結びつくことは，女性と「バルバロイ」を排除して，この覇権的マスキュリニティが特権化することでもあった[33)]。

本論稿では，アリストファネスの女性 3 部作における「男らしさ」の扱われかたを皮切りに，前 5 世紀後半から前 4 世紀後半までのおよそ 100 年間について，アテナイで「男らしさ（アンドレイア)」や「男（アネル)」の語がジェンダーの境界を越えて女性にたいして用いられる事例について共時的に検討した。アリストファネス喜劇は，ジェンダー区分の揺らぎを演出することで，「男らしさ」が男性の身体に固有のものではなく社会的な構築物であることを示している。アテナイ社会はそのイマジネーションのなかにたしかに「男らしい」女性の姿を捉えていたのである。とはいえ女性たちの領域は家のなかに制限されていた。女性の「男らしさ」が受け入れられ期待される余地があるとすれば，それは家や彼女自身の身体といった女性固有の領域に根ざす場合に限られていたのである。

註

1）Goldhill 2004, 437.

2）同性愛に関する研究が先行し，2000 年代にはいるころから男性性そのものを直接問題とする動きが加速している。たとえば Foxhall and Salmon 1998a, 1998b, Bassi 1998, Rosen and Sluiter 2002, Roisman 2003, 2005. Osborne 2011, Balot 2014.

3）Osborne 1998, 39.

4）Stone 1981.

5）アリストファネスの女性三部作における女性の表現と異性装は，演劇上の効果の面から，あるいは模倣をめぐる議論の面から論じられてきた。F・ゼイルティン（Zeiltin 1981, 1990）が，アッティカ演劇における女性的なるものは，そもそも男性が演じる以上，演劇の本質である模倣と不可分であると指摘すると，それを受けて L・ターフェ（Taaffe 1993）が，女役の衣装の下に男性の身体があることが意識されていたことを強調した。劇中女性登場人物によって表明される見解は，それゆえあくまで男性目線によるものということになる。女役は女性になりきることはなく，あくまで男性が演じる女性として演じられたのである。男性登場人物が女装する場合には，さらに位相が重なる。演じられる男性登場人物の男性性が問題とされるのである。男性による女性の模倣は，『テスモフォリア祭りを営む女たち』で女装の悲劇詩人アガトンが展開する作劇論と結びつけられ（Sissa 2012），あるいはピュシスとエートスの関係をめぐる同時代的見解のなかで解釈されてきた（Given 2007）。「女おとこ」と呼ばれるアガトンの「男らしさ」をめぐる劇中の展開は，性差の本質主義的理解と構築主義的理解のあいだの相克としてもとらえられる（Duncun 2001）。

　いっぽう女性登場人物は，男装によって支配的ジェンダーを入手する。衣装の交換にともなうジェンダー・ロールの交換は，登場人物の社会的な立場の変容を伴っていた。コンプトン・エングルは女性登場人物が男装することによって主体性を，男性登場人物が女装させられることによって従属的になることに着目し，これを現実のアテナイ社会における衣装のコントロールの重要性と結びつけている（Compton-Engle 2003, 2005）。とはいえ男装により，あるいは女性の姿のままで，政治的権力を掌握した女性たちの主張が，男性的な価値観とは異なるものとして描かれていることにも注意しなくてはならない（Foley 1982）。いずれにせよ，性差の境界線を越えることは，現実のアテナイ社会の男性的な価値観を可視化することにつながった。本章では，模倣や作劇論，演劇上の表現の問題には立ち入らず，アリストファネスの女性三部作において「男らしさ」が男性の身体に付随するものに限定されず，女性にも備わりうるものと捕らえられていたことに対象を絞りたい。

6）サフラン染めの衣装について Llewellyn-Jones 2003, 224, Stone 1981, 174, 185, 314. 女たちは，男性の衣装を身に着けることで，衣装を自らのコントロール下におき，またそれによって男性的な主体性を獲得している。いっぽう男性たちは衣装を剥ぎとられ侮蔑されている。コンプトン・エングルは，とりわけ外衣ヒマティオンが，アテナイ法の規定と運用において，侮蔑と暴力的な盗みの対象であり，衣装のコントロールのうえで重要であったと指摘している。ただし女装した男性は従属的な扱いをうけるにせよ，コンプトン・エンゲルが論ずるように女装をするという行為が固定的に従属的であったとすることはできない（Compton-Engle 2003, 2005）。たとえば後述する『リュシストラテ』のアガトンの立場は，女性的なものが必ずしも従属的であるとは限らず，女装もまた主体的におこなわれる場合があることを示している。ゼイルティン（Zeilten 1981, 1990）が論じたように，「姻族の男」の，女装を剥ぎ取り男性の肉体をさらけ出すこともまた，侮蔑であった。

7）H・フォーレイ（Foley 1982）は，アリストファネス劇における女性たちの政治的発言が，家をはじめとする私敵領域に根付いたものであると指摘している。その活動の限界について，L・ターフェ（Taaffe 1993）は，『女の議会』が，ペロポネソス戦争後の男性不足のなかで女性たちの活動領域が広がったことに対する反発であり，家の論理を国政に持ち込む女性たちに，政治は不向きであるというメッセージであると取る。しかし，家や近所づきあいを敷衍した女性たちの政治行動を，男性的な政治にたいする空想上のアルターナティヴとして積極的に評価することも依然，可能である。

8）Llewellyn-Jones 2003.

9）Sommerstein の読みに従う。

10）Harris 2001.
11）Bassi 1998, Sommerstein 2009.
12）アリストテレス『詩学』1401b21-25; 1456a10-32，同『弁論術』1402 a 10.
13）197c-198c
14）『女の議会』97 「蟻塚のくねくねした小道のような調べ」（荒井直訳，および同注（9））。アガトンまたはエウリピデスは「新しい音楽」の創始者であった。Earsterling 1997, 287.
15）もしアガトンがアナクレオン風に装っているのだとすれば，頭飾りとなる。Snyder 1974.
16）アガトンは，「模倣」しての女装を，本性としての男性性と対比しながら，その女装と女らしい作劇が本性に導かれるであると述べる。Duncan（2001）は，アガトンが，彼の女装が彼の本性に応えるものだと述べながら，女装によって女の性質を身に着けると述べているのは，アリストファネスが観客に，彼らが本性だと思っていることが，実は構築されたものであることを示すためであったと結論している。しかし，アガトンの発言に，女装についてのいわば本質主義的な見解と，構築主義的な見解が混在しているのは，詩人としての顔の影に，彼が劇中疑いをかけられている，女性的性向をもった同性愛者としての横顔が見え隠れしているのである。アガトンが，本性としては男でありながら模倣として女装しているのか，その女装や作風が本性に基づくものなのかは，結局不明である。Sissa 2012 は,『テスモフォリア祭を営む女たち』でのアガトンの女性化した描かれ方に対して，彼が洗練された「男らしさ」の所有者であったことを弁護するために，『饗宴』が書かれたと考えている。
17）Given 2002 は，同時代のヒッポクラテスが，民族のピュシスを，法（ノモス）の元で，それ自身変容すると説明していることから, アリストファネスが「本性（ピュシス）」そのものの変化を「模倣（ミメーシス）」に見出していたと考える。たしかにアガトンがファロスなしのすがたで（あるいはファロスを隠して），女の白い肌をして現れることは，喜劇中の人物としての彼の性差が，観客の目には最初から揺らいでいることを示している。しかし，アリストファネスがヒッポクラテスと「本性（ピュシス）」観を同一にしていたとは限らない。
18）Sissa 2012 および McLure 1999.
19）Roisman 2003.
20）Hobbs 2000.
21）重装歩兵にたいして騎兵や軽装兵が勇気においてもとるものとされていたことについて，Prichard 1998.
22）以下女性が支配的「男らしさ」を所有する可能性について Deslauriers 2002 に依拠している。
23）『リュシストラテ』第 630-34 行では，じっさいストア・ポイキレのアマゾネス像と篭城する女性たちが比べられている。なお Balot 2014 はリュシストラテによるアクロポリスへの篭城が, 男性の論理からすれば僭主樹立の伝統的パターンに従った行動であり, それゆえ男性たちは男らしく,「僭主殺し」にたいして応答したとみなしうるとする。
24）Lissarague 2011.
25）Munson 1988. ヘロドトスにとってアルテミスの事例は「驚くべきこと」であり，通常のことではない。Hobbs 2000, 71.
26）Harrell 2002.
27）ここでは「男」や「男らしい（アンドレイア）」と表現された女のみをとりあげた。クリュタイムネストラも「男の思慮をもった女 γυναικὸς ἀνδρόβουλον」（アイスキュロス『アガメムノン』第 11 行）と呼ばれている。
28）Raedemaker 2002.
29）Raedemaker 2005.
30）Roisman 2003.
31）Foxhall 2006.
32）Loraux 1981, 1981.
33）Hall 1989, 1993.

参考文献

Balot, Ryan K. 2014. *Courage in the Democratic Polis: Ideology and Critique in Classical Athens*. Oxford: Oxford University Press.

Bassi, Karen. 1998. *Acting like Men : Gender, Drama, and Nostalgia in Ancient Greece*. Ann Arbor, Mich.: University of Michigan Press.

—. 2003. "The Semantics of Manliness in Ancient Greece." In Rosen and Sluiter 25-58.

Compton-Engle, Gwendolyn. 2003. "Control of Costume in Three Plays of Aristophanes." *American Journal of Philology* 124（4）: 507-535.

---. 2005. "Stolen Cloaks in Aristophanes' Ecclesiazusae." *Transactions of the American Philological Association* 135:163-176.

Deslauriers, Marguerite 2002. "Aristotle on Andreia, Divine and Sub-human Virtues." In Rosen and Sluiter: 167-186.

Duncan, A. 2001. "Agathon, Essentialism, and Gender Subversion in Aristophanes' *Thesmophoriazusae*." *The European Studies Journal* 17, 18: 25-40.

Easterling, P.E. 1997. *The Cambridge Companion to Greek Tragedy.* Cambridge: Cambridge University Press.

Foley, Helene. P. 1982. "The 'Female Intruder' Reconsidered: Women in Aristophanes' *Lysistrata* and *Ecclesiazusae*." *Classical Philology* 77（1）: 1-21.

Foxhall, Lin and John Salmon, eds. 1998a. *When Men Were Men: Masculinity, Power and Identity in Classical Antiquity*, London and New York: Routledge.

Foxhall, Lin and John Salmon, eds. 1998b. *Thinking Men: Masculinity and its Self-Representation in the Classical Tradition*, London and New York: Routledge.

Given, John. 2007. "The Agathon Scene in Aristophanes' *Thesmophoriazusae*." *Symbolae Osloenses* 82（1）: 35-51.

Golden, Mark and Peter Toohey, eds. 2003. *Sex and Difference in Ancient Greece and Rome.* Edinburgh: Edinburgh University Press.

Goldhill, Simon. 2004. "Masculinity." *The Classical Review 54:* 437-439.

Hall, Eidth. 1989. *Inventing the Barbarian*: Oxford: Oxford University Press.

Hall, Edith. 1993. "Asia Unmanned: Images of Victory in Classical Athens." In *War and Society in the Greek World*, edited by John Rich and Graham Shipley: 108-133. London and New York: Routledge.

Harrell, Sarah. 2003. " 'Marvelous Andreia': Politics, Geography, and Ethnicity in Herodotus' Histories." In Rosen,. and I. Sluiter: 77-94.

Harris, William V. 2001. *Restraining Rage : the I deology of Anger Control in Classical Antiquity.* Cambridge, M.A.: Harvard University Press.

Herman, Gabriel. 2006. *Morality and Behaviour in Democratic Athens: A Social History*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hobbs, Angeia. 2006. *Plato and the Hero: Courage, Manliness and the Impersonal Good*, Cambridge: Cambridge University Press.

Hubbard, Thomas. K. 1998. "Popular Perceptions of Elite Homosexuality in Classical Athens." *Arion* 6（1）: 48-78.

Llewellyn-Jones, Lloyd. 2003. *Aphrodite's Tortoise : The Veiled Woman of Ancient Greece*. Swansea: Classical Press of Wales.

Lissarague, François.（translated by Antonia Nevil）, "The Athenian Image of the Foreigner." In *Greeks and Barbarians*, edited by Thomas Harrison. 101-24. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Loraux, Nicole. 1981. *Les Enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris : Maspero.

—.1986. *The Invention of Athens : the Funeral Oration in the Classical City*, translated by Alan Sheridan. Mass, Cambridge M.A.: Harvard University Press.

McClure, Laura. 1999. *Spoken Like a Woman : Speech and Gender in Athenian Drama*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
Munson, V. 1988. "Artemisia in Herodotus". *Classical Antiquity* 7.1: 91-106.
Osborne, Robin. 1998. "Sculpted Men of Athens: Masculinity and Power in the Field of Vision." In Foxhall and Salmon, 23-42.
—. 2011. *The History Written on the Classical Greek Body*, Cambridge: Cambridge University Press.
Prichard, David M. 1998. " 'The Fractured Imaginary': Popular Thinking on Military Matters in Fifth-century Athens." *Ancient History* 28: 38-61.
Rademaker, Adriaan. 2002. " 'Most Citizens Are Euruproktoi Now':(Un) manliness in Aristophanes." In Rosen and Sluiter: 115-126.
—. 2005. "Sophrosyne and the Rhetoric of Self-Restraint: Polysemy and Persuasive Use of an Ancient Greek Value Term." *Mnemosyne Suppl*. 259. Leiden: Brill.
Roisman, Joseph. 2003. "The Rhetoric of Courage in the Athenian Orators." In Rosen and Sluiter: 127-43.
—. 2005. *The Rhetoric of Manhood: Masculinity in the Attic Orators*, Barkeley: University of California Press.
Rosen, Ralph. M. and Ineke. Sluiter, eds. 2002. *Andreia : Studies in Manliness and Courage in Classical Antiquity.* Leiden, Boston: Brill.
Taaffe, Lauren K. 1993. *Aristophanes and Women*. London and New York: Routledge.
Shaw, Michael. .1975. "The Female Intruder: Women in Fifth-Century Drama." *Classical Philology* 70(4): 255-266.
Sissa, Giulia. 2012. "Agathon and Agathon. Male Sensuality in Aristophanes' Thesmophoriazusae and Plato's Symposium." *EuGeStA* 2: 25 - 70.
Snyder, Jane McIntosh I. 1974. "Aristophanes' Agathon as Anacreon." *Hermes* 102 (2): 244-246.
Sommerstein, Alan H.. 2009. *Talking about Laughter*. Oxford: Oxford University Press.
Stone, Laura M. 1981. *Costume in Aristophanic Poetry*. New York: Arno Press.
Winkler, John. J. and Froma I. Zeitlin, eds. 1990. *Nothing to Do with Dionysos? Athenian Drama in Its Social Context*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
Zeitlin, Froma. I. 1981. "Travesties of Gender and Genre in Aristophanes' '*Thesmophoriazousae*'." *Critical Inquiry* 8 (2): 301-327.
—. 1990. "Playing the Other: Theater, Theatricality, and the Feminine in Greek Drama." In Winkler and Zeitlin: 63-96.
E・クールズ((1989 年[原著 , 1985])(中務哲郎・下田立行・久保田忠利訳)『ファロスの王国　古代ギリシアの性の政治学』第 1 巻,第 2 巻,岩波書店。
M・フーコー(田村淑訳)(1986 年[原著 1984])『性の歴史　Ⅱ　快楽の活用』新潮社。
K・ドーヴァー著(中務哲郎・下田立行訳)(1984 年[原著 1978])『古代ギリシアの同性愛』リブロポート。
D・M・ハルプリン(石塚浩司訳)(1995 年[原著 1990])『同性愛の百年間—ギリシア的愛について—』,法政大学出版会。
桜井万里子(1996 年)『古代ギリシア社会史研究—宗教・女性・他者—』(岩波書店)。

The Kyoto Journal of Ancient History, Vol.14（2014）

《**English Summary**》

Manly Women and Womanly Men in Democratic Athens

Asako Kurihara

In Aristophanic comedies, certain female characters behave like men and men like women. In this study, the representation of and response to the possible existence of manly women in Athens during late fifth and fourth centuries BCE are examined. The concept of female 'manliness (andreia)' could question gender division, thus, leading to the notion that 'manliness' was not inalienable the male body but also a social construction.

In the first chapter, the cases of the 'most manly (andreiotate)' leader of the Athenian women, Lysistrata, and the 'womanly man (ho gynnis)', Agathon (the tragic poet), both of whom are regarded as transgressing the gender division, are to be examined along with cross-dressing characters in the three 'women plays' of Aristophanes. In the second chapter, remarks by Platonic Socrates and Aristotle on female manliness are analysed. Both believed that the virtue of manliness is an acquired trait and not something one is born with. However, while Platonic Socrates admitted that both sexes could possess the same 'manliness', Aristotle regarded female manliness as subordinated exerted only in household matters. The third chapter is devoted to individual fictional female figures, whose manliness was either honoured or regarded problematic.

The Athenian society was well aware of women's ability to achieve manliness, which is reflected in their imagination of manly women. However, the manly women were scarcely acknowledged within the Athenian civic society when observed through the traditional prism of manly virtue in the battlefield, which was regarded as a significant characteristic of the Athenian male citizens. If female manliness could be depicted desirable, it was definitely restricted to the occasions wherein it was exposed to typical female spheres, such as families, marriages and their own bodies.