「ファルス」の観点からみた日本文化における「男らしさ」

――日本語における「性的罵倒語」のあり方を中心に――

レザーイ・アリレザー*

Masculinity in Japanese Culture Viewed Through Ideas of ‘phallus’:

Sexual Swear Words in Japanese

Alireza REZAEE

Abstract

Language is born out of actual societal relationships. As swear words are a part of language, it goes without saying that these can be used as one portal to investigating the non-material culture of a community. This article examines how the concept of ‘phallus’ can be used as an indicator of concepts of ‘masculinity’ in a culture, and how ideas of both of these appear in sexual swear words. This article will focus on why Japanese language does not possess the same sexual swear words that hint violating a man or the women in his family, as appears in many languages in the Middle East(e. g. Arabic, Persian, Turkish) and Mediterranean regions(e. g. Italian, Spanish, French).

1. はじめに

罵倒語は，個々の民族の精神文化を探るための重要な窓口となりうる．本稿では「ファルス」という概念を手がかりに，「なぜ日本語には中東や地中海の諸言語[1)]のように，相手自身，あるいは相手の身内の女性に対して「犯す」ということを示唆する罵倒語が見当たらないのか」，という問題を取りあげ，考察を行う．なお，本稿でいう「ファルス」は，古代信仰においては生産性の向上や開運を求めるための崇拝の対象となっていた人工的な男根形のことではなく，男の『犯す』能力・欲望を表す「（性的）攻撃性」，ひいては『犯される』ことを防ぐための「防御性」を象徴する概念である．

論究にあたって，まず「性」を素材にした罵倒語をどのように分類すべきか，筆者の考えを提示した後，日本語における性的罵倒語の「あり方」と，それに対する従来の解釈を述べる．そして，「犯す」が用いられている罵倒語では，「誰」が犯される「対象」となり，その対象が犯されることによって，「何」が疑問視されるかという観点から，冒頭の問題に対する筆者の仮説を述べ，検証を行う．

* 名古屋大学大学院国際開発研究科博士後期課程

2. 罵倒語の原理と，意味飽和の現象

いかなる用語の使用も，その指示対象について聞き手が知っていて，理解し，同じものを連想するという前提に立つ（ブラウン＆レヴィンソン 2011：169）．これは罵倒語にも当てはまる事実であり，発する側と発せられる側の間に「共通理解」あるいは「共通の価値観」があってはじめて，ある用語が罵倒語としての効果を発揮する．例えば，日本語では「芋姉ちゃん」,「大根役者」といった植物名が罵倒語として使われることがあるが,「このヒツジめ」,「このロバめ」（トルコ語やペルシャ語で「わからんやつ」という意味）のような動物名が罵倒語として使われることはない．同じ一つの用語でも，集団によってそれに対して抱くイメージが異なるためではないだいだろうか．罵倒語の使用目的が，相手に精神的な苦痛を与えることとすれば，この精神的な苦痛の与え方を知るには，まずその相手の精神・神経が何に対して敏感かを知る必要がある．したがって，ある事柄に対する個々人の「共通の理解」はいかにして成立したかを調べることによって，彼らの性格や精神文化に迫ることができるとともに，彼らが属する社会のあらゆる「らしさ」や「タブー」をも理解できよう．

ところが，基本的に個々人が母語で罵倒語を使う際には，挨拶表現や決まり文句と同様に，その意味を深く考えずに使う傾向がある．これはいわゆる「意味飽和」という現象である．例えば，英語では相手を罵倒する目的以外に，意味を強める目的でも「fuck」が使われているのと同じく，日本語でも，くそじじい，くそまじめ，くそ落書き等のように，「くそ」がよく使われるが，必ずしもこれらの言葉の本来の意味・印象が意識されて使われるわけではない．池田（1969：93）によれば，昔の武将は，命をかけての戦いの前に「南無弓矢八幡」と祈ったが，後世の大衆は，なんでもないときに「南無三宝」とか「南無三」などと言うようになったという．したがって，罵倒語として分類される語彙・表現のほとんどが慣用句の異種であり，誤ってハンマーで指を叩いてしまったときに「くそ」や「fuck」と叫ぶのも，人が会った時に「こんにちは」と挨拶するのと同じことなのである．

一方，たとえ個々人が定型化した罵倒語を日常生活の中の小さな起伏に即応して，無反省に使っているとしても，そもそもなぜある言語で「性交」，ある言語で「排泄物」が頻繁に使われるかは，十分に検討する価値がある．本稿では意味飽和の現象を承知した上で，なぜ日本語には冒頭で述べたような強姦を含意する罵倒語が見られないかという疑問について考察を行う．

3. 性的罵倒語の分類

人間の有害性や隠し持っている悪意はほとんどいたる所に存在し，ほとんどの共同体―もっとも原始的で平等主義的である共同体でさえ―の日常生活において重要な役割を演じていることは，立証済みの事実である（ギルモア 1998：59）．この有害性・悪意は，道具（棒，銃），精神（呪い），しぐさ（人指し指と中指の間から親指を突き出す，あるいは中指を伸ばして他の指を折り曲げる），視線（邪視），口（つばを吐く）等といった形で現われる．よって，「罵る」という行為も言葉

による攻撃の一種であり，その目的が「相手を過少評価して劣等感を覚えしめ，萎縮状態に陥れる」（土方 1967）こととなる．罵倒語のほとんどが反社会性を持つ言葉であり，これらが個々人によって故意に使われることで「カタルシス」効果が期待される．性的罵倒語も当然反社会性を持つ表現であるため，それらを手がかりにすれば，ある社会の「性」に対する捉え方を探ることが可能だが，その前に，そもそも性的罵倒語は一体どのような表現を指すのかをはっきりさせなければならない．

事実，罵倒語の内容となる素材には，身体的特徴（肉体的欠陥），性，排泄物，宗教などがあるが，筆者が性に関係する罵倒語を以下のように分類することによってその全体像が把握しやすくなると考える（図1）．

図1のように，基本的に性的罵倒語は「性器」，「性道徳」，「性行為」にかかわる語彙・表現から構成されており，それぞれ単独で一つの罵倒語となる場合もあれば，その組み合わせによって一つの罵り表現が成立する場合もある．しかし，筆者は性的罵倒語をこの三つの要素によって分類する前に，まず「脅迫含意」の有無によって分類すべきだと考える[2)]．それは，全体的に罵倒語は言葉による攻撃であることは先述したとおりだが，性的罵倒語において，この攻撃に「脅迫」のニュアンスが加わることでその狙いが異なる．ここでいう脅迫とは，たとえ実現させるのが不可能だとされていても，故意に「性的嫌がらせ」を示唆する言葉を発することで，対象を侮辱し，そして対象が侮辱されることによって，自分の緊張を解消させることを意味する．この定義を視野に入れながら，それぞれのジャンルの具体例を見てみよう．

脅迫含意がない性的罵倒語の素材となるのは，「性器」及び「性道徳」である．かなり卑俗になるが，日本語の例として，ちんぽこ野郎，売女，淫売（婦），尻軽女，あばずれ，助平等が挙げられよう．これらの例では，俗語の性器，あるいは性道徳を疑問視することによって対象を侮辱する狙いがある．しかし，いずれの例においても，脅迫のニュアンスはなく，対象は「○○（のよう）である」ことが示唆される．今野（1973）によれば，罵倒語は情動性の多いレッテル＝シンボルであり，その情動性にはレッテルを貼る対象に対しての軽視・拒否・侮辱といった意図が含まれている．この意味で，性器や性道徳を素材にした罵倒語を，「はげ」や「ブス」のように相手の性格や身体的特徴をもとに作られたレッテルとして考えても差し支えないだろう．

一方，「性行為」を素材にした罵倒語においては脅迫の意味合いが見られる．一般的に「性交」という言葉は，男女の性的な交わりを意味するが，この言葉を罵倒語として使用した場合は「強姦」のニュアンスが加わり，男女に限らず男同士の性的交わりも含意し，

図1　性的罵倒語の分類

- 性的罵倒語
  - 脅迫含意がない
    - 性器
    - 性道徳
  - 脅迫含意がある ── 性行為
    - 対象自身に対する脅迫
    - 対象の身内の女性に対する脅迫

使用されるようになる．したがって，性的罵倒語において，強引な性交を連想させるものとして「犯す」という用語が使われる．基本的にこの「犯す」という言葉を罵倒語として使用できるのは「男」である（後述）が，その対象となるのは，男性である相手自身か，あるいは彼の身内の女性となる．たとえば，英語の代表的な性的罵倒語ともいえる「fuck you」という表現は，その言語学的な意味合いはここでは取り上げないが，「俺がお前（自身）を犯してやる」[3] というふうに訳すことができよう．ところで，中東社会の主要言語（アラビア語・トルコ語・ペルシャ語）等において，「fuck you」に相当する罵倒語のみではなく，「お前の母さん（姉妹）を犯してやる」[4] という相手の身内の女性がその対象となっている表現など[5] もみられる．

ところが，「性行為」を素材にした罵倒語を「脅迫含意のある」ものとして分類するには，必ず行為の「主体」が発した側でなければならない．例えば，英語には攻撃的な「性交」のニュアンスがある「fuck」が使われている例として「mother fucker」という罵倒語を挙げることができるが，この罵倒語では，主体は相手自身であり，脅迫含意が見られない．したがって，相手に，「お前は自分の母さんを犯すような奴だ」といった「母子相姦」のタブーを指摘するのはこの表現の狙いであるため，その素材が「性行為」ではなく，「性道徳」となる．同様に，日本語の「売女」や「助平」といった罵倒語の場合も，主体は発した側ではなく発せられる側であるため，その素材は「性道徳」となる．興味深いことに，「mother fucker」に相当するものが，性的罵倒語が豊富に存在する中東社会の主要言語にみられず，行為の主体を自分に置く「(I'll) fuck your mother」に相当するものがみられる．この些細な例からも見て取れるように，ある言語の性的罵倒語を具体的に分類せずに一括し，そのまま他の言語と比較してしまっては，その言語を使用する集団の性に対する捉え方が見えてこない．

4. 日本語における性的罵倒語のあり方

前節で例を挙げたように，日本語において「性器」あるいは「性道徳」を罵倒語としている例がみられる．罵倒語として使われるかどうかを別とすれば，樋口（1980）の著には女性器267，男性器154の言葉が挙がっており，また，「隠語」や「俗語」に関する辞典などにも性に関する言葉が豊富にみられる．一方，「性行為」を素材にした罵倒語の場合はどうだろう．筆者の知る限り，土方（1967），星野（1971），堀内（1978），鈴木（1987：17–21）等も指摘するように，日本語には，性行為―より正確に言えば，強姦な性交の含意がある「犯す」―を素材にした罵倒語は，その対象は男性であろうが女性であろうが，みられず，対象の「母親」を引き合いに出すこともない．さらに日本には，罵りそのものを目的とした「悪口祭（悪態祭）（悪たれ祭）」や，「御成敗式目」に含まれている「悪口罪」も存在しており，山本（2006）もその著『〈悪口〉という文化』においてこれらの詳細にふれているが，いずれも「犯す」を素材にした強姦含意のある表現（罵倒語）が見当たらない．

以上より，たとえ「性器」や「性道徳」を素材にした罵倒語が日本語に存在すると認めても，なぜ他の言語のように日常的に使われ

ることがなく，脅迫含意のある罵倒語も見られないのか．これは単なる偶然か，それとも，日本人の性に対する考え方が他の国々と異なるからか．以下においてこれらの疑問に関する課題を取り上げたい．

4.1 「お前の母さんでべそ」は性的罵倒語か

おそらく日本語において母親を引き合いに出すと考えられる（長野 1962，米原 2009等）代表的な罵り表現は「お前の母さんでべそ」であろう．米原（2009）は，相手の母親が「でべそ」であるのを知るには，そのような状況にならねば果たせないので，これを「お前の母親を姦った」一変種ととらえ，「余韻を尊び，語り尽くしてまうことを無粋とする日本文化の特徴」と主張する．しかし，筆者の考えでは，相手の母親を犯したことの証拠として，「へそ」よりも，性的な部位に関する特徴を挙げるべきではないだろうか．

一方笠松（1983）は，この表現を中世における「母開」あるいは「親枕（おやまき）」（親をま（婚・枕）く）という罵倒語の浄化されて生き残った姿としている．笠松の理解では，「開」の字に，『色葉字類抄』など平安以来の古辞書に載っているように，女性のセックスを意味する「つび」の訓があり，江戸時代では「カイ」の音のまま，その意味に用いられていたため，「母開」や「親枕」は「母子相姦」という行為を示唆するものであり，軽々しく口にすることのできなかったタブーの系譜をひくものとして生き残った言葉である．笠松は「臍」と「開」の間に違いがあると認めるが，相手の母親の肉体的「欠陥」もしくは「奇型」を言い立てる面から，「臍」を「開」のモデラートされた表現としている．一方，笠松の説に対して，伊藤（2000）は民俗学の立場からこの表現に関する課題として，なぜこの表現が「父」ではなく「母」をことさら問題にするのか，そして「母」と「へそ」とはどのように関わるのかなど，「へそ（臍・巻子・宗麻）」をめぐる民俗文化のありかたを指摘する．

このように，母とへその関連性が明白にならないかぎり，容易にこの表現を「母開」あるいは「親枕」と同一視することはできない．筆者の考えでは，この無邪気でたわいもない表現が大人同士の喧嘩に登場されにくいため，それを米原の言う「他人による母親の強姦」，あるいは笠松のいう「母子相姦」ではなく，子供たちの世界のみで通じる言葉遊びの一種と解釈できよう．さらに，この表現が成立した背景として，それぞれの家庭に風呂が備えられておらず，混浴も珍しくなかった時代の事情も指摘できよう．事実，中野（2010）はその著『裸はいつから恥ずかしくなったか』において，幕末時代に日本を訪れた外国人の多様な記録から，公衆浴場における混浴の習慣は日本全国に広く行きわたっていた習慣（80頁）や，高温多湿という日本の気候上，簡便な衣服でいたり衣服そのものも脱ぎ去って裸でいる習慣など（89–90頁）を挙げている．中野のこのような指摘からも見て取れるように，西洋等と違って，かつての日本では男女の体が徹底的に隠されていたわけではないことがよくわかる．したがって，体の特徴・欠陥を素材にして罵り表現を考えることも可能であったと言えよう．さらに，中野は先述の著の所々で当時の日本人の性に対するおおらかさにもふれており，遠く離れている西洋諸国はもちろんのことだが，地理的に日本に近い朝鮮さえにおいて，いかに性に対する考え方が日本と異なっていたかについても指摘する．よって，性に対して開

放的であった日本では，「お前の母さんでべそ」が「お前の母さんを犯した」と示唆するとは考えにくく，見える状態で見ればわかるレベルの話のようである．

5. 日本語には強引な性交を素材にした罵倒語がみられないという疑問に対する仮説

5.1 従来の説：日本人は性に対しておおらかである

堀内（1978），パッシン（1978），林2000等は，なぜ日本語には「性交」が罵倒語の素材にならないかという疑問に対して，日本人の性に対するおおらかさを指摘する．

堀内（1978）の考えでは，日本では性交に対する禁圧や罪悪感が少ないため，罵倒になるだけのエネルギーが欠けているのに対して，キリスト教国では，神の名で「swear」したり「curse」するのも，セックスをみだりに扱うのも「sin」（罪）であるために，どちらも強烈な罵倒になる．

パッシン（1978）は，西洋人のがんじがらめに締られたピュリタン的な態度と違って，日本人は昔からセックスを許容してきた民族であるため，セックス関係の用語に対して驚くことはないと主張する．

林（2000）は，日本は創世の神を女としている唯一の国であり（79頁），日本人の女性は長い歴史の間，男性に奴隷化されることがなかった（77頁）のに対し，西洋では「イヴ」を「アダム」を罪に陥れたものとして認識するため，歴史において性に対しての肯定的な見方が生まれることがなかったという（128-129頁）．林は英語圏の社会で人々は「性交」をどのように受け止めるかについての論文も紹介し，英語における性行為に関する表現は，すべて性差別だとする偏見に満ちていることから，日本人と西洋人の性意識が根本的に異なると結論づける．それは，英語圏では，例えば，make loveと言えばまるで室内音楽を聴くようなよそよそしさがあるのに対して，fuckingといえば攻撃的な罵りの言葉，screwingと言えば露骨で耳障りな言葉になるように，性は常に悲惨で，有害で，不道徳なものと決めてかかられているため，人々は性行為に対して罪悪感を持っており，軽蔑的な態度をとるという（94頁）．

5.1.1 日本人の性意識

性に対するおおらかさと性的罵倒語の関わり合いを考察する前に，そもそも日本人は性の概念をどのように意識してきたかを検証せねばならない．

日本人の性に対するおおらかさは，ほとんどの研究者らが口を揃えて認める事実である．ところが，何をこのおおらかさの表れとするのかが，研究者の分かれ道である．例えば，樋口（1980）のように日本文化における性の神聖性を主張するものや，佐伯（1987）のように，江戸の性文化を高く評価し，遊廓を遊女が勤める聖なる場所と位置づける研究者もいれば，金（1980）や小谷野（1999）のように，江戸の遊廓を女性の人身売買の上に築かれた悲惨なものだと考えるものもいる．ところで，山下（1991：30）の考えでは，江戸で爛熟した好色文化は，たとえそれ自体としては独特の質を誇るものであったとしても，地域的にも意図的にも限られたものであり，これを日本の性文化として普遍化することはできない．したがって，日本における性のおおらかさを遊郭においてではなく，むしろ農山漁村に住んでいたいわゆる日本のマ

ジョリティの風習などに探るべきだという．

増産を祈願し，田圃の縁で性行為を行うという風習が，昔の農村にはあった（樋口 1980：26）．これは，性器崇拝あるいは暗闇祭り，神祭り，御田祭りといったいわゆる性の擬態を伴う祭りなどからも見て取れるように，古代の日本人にとっては，性は神聖なものであり，神の前での性の接触は，神の威力を増強し，人間の生産力と生命力を増すという思想の影響である（ibid:170）．したがって，神社の鳥居を陰部の象徴としたり，男根信仰を豊穣の象徴にしたりするのは，これらの思想を切り離して考えることはできないのである．事実，男女の性の結合や性器を神聖なものとする考え方は，決して日本に限られるわけではなく，人類のあらゆる文化に共通して見られる現象と言える．ところが，日本では古代にできた性意識は，歴史の長い年月の間，維持され，近代まで伝えられており，日本人の性意識の独特性をあらわしている．たとえば，明治維新まで続いていた性器崇拝（金 1980：82）や，処女を神に捧げる存在とする考え方のもとに，戦後間もないころまでみられた「仲人の初夜権」（藤林 1977）といった風習は，とりもなおさず日本の精神文化における性の位置づけを雄弁に物語る．古代人の性器崇拝や処女観以外にも，例えば下川（2011）もその著『盆踊り：乱交の民俗学』において膨大な歴史文献をもとに指摘するように，中世の「夜這い」「雑魚寝」「盆踊り」における「乱交」，またこれらの風習は明治末•大正始め頃まで実際に残っていた（赤松：1995：185）等々といった要素が，日本文化においては，性を悪・穢れと考える思想は見られないという事実を示唆するとともに，日本人は古代からつい現代までいかに性の自由を謳歌してきた民族であるかも教示する．

一方，歴史的に見れば日本にも性が悪とされる時代があった．それは，性を否定し，「女人五障」や「変成男子」といった表現で女性を貶め，男性中心主義といった性の一元化によって女性を救済する思想を生み出した仏教によるものである（源 1991：114-115）．近世になると，仏教の性否定の思想によって形成されてきた日本の性風土は，儒教と合体し封建社会に根付くことになり，性否定は近世の性風土の中で表文化として存続するにいたる（ibid：80）．

ところが，この性否定思想と矛盾しているにも関わらず，性が税収を増やす道具とする考えのもとに遊郭が公認されるが，マジョリティである庶民にとっては，高額であるうえに限られたマイノリティの階層しか入れない遊郭は，縁遠い存在であった．よって庶民は古代からの風習を守り，性に対するおおらかさを保ってきた．事実，日本を訪れたキリシタンたちの記録から，当時の庶民は性を否定する仏教とは裏腹に，いかに性を肯定する考え方を有していたかがうかがえる．倉地（1998：53）の指摘によれば，日本人の自由奔放な「姦淫」が，キリシタン文献を通して当時の宣教師たちが最も悩んでいた問題であって，外部者の目には無軌道と映る当時の日本人の風習は，建前で性を否定する規制側とは対照的に，庶民の間では，性は相変わらず肯定される事柄であったことを物語っているという．

以上，日本において，性に対するおおらかさと解釈できる風習・習慣が目立つため，基本的に日本人は性に対しておおらかな民族であると言っても過言ではない．したがって，日本語において「性器」「性道徳」を素材に

した罵倒語が実際にあるにもかかわらず，使われる頻度が少ない要因の一つとして，このおおらかさの影響で生じる絶対的な性道徳の欠如を挙げることができるが，果たして，日本語に「強引な性交」の含意がある罵倒語が見当たらないという本稿の疑問も，このおおらかさによるものだろうか．

事実，筆者が日本人の性に対するおおらかさを認めつつも，おおらかさというのは，この疑問の直接的な原因とする説を早合点したものと考える．

5.2 筆者の説：日本文化においては，「性行為」を権力・支配のメタファーで捉える傾向が弱いため，「ファルス（phallus）」は「男らしさ」の指標になりにくい．

筆者の説を述べるにあたって，そもそもなぜ性的罵倒語と男らしさが結びつき，そして「ファルス」（後述）という概念がいかに男らしさの表れとなるのかを考察せねばならない．

5.2.1 強引な性交の意味合いを持つ性的罵倒語の使用権は男にある

先述したように，性的罵倒語は主に「性器」，「性道徳」，「性行為」といった要素から成り立つ．このうち，性器を素材にした罵倒語は，通常タブーとされる俗語を，また，性道徳を素材にした罵倒語は，社会の性モラルの基準から外れている性格・職業などを表しており，男女を問わず個々人がこれらを故意に使うことによってカタルシス効果がもたされる．一方，考えてみれば，強引な性交を素材にした罵倒語は本来男のみが使えるものである．それは，そもそも女性には強引な性交を成し遂げるための手段が揃っていないからである．事実，田中（1997：11）も指摘するように，性交というものは必ずそれぞれが能動と受動の役割を受け持つことになるため，男同士であっても「犯す」側と「犯される」側に分けられてしまわざるをえない．この意味で，夫婦間や男女間の合意の上での性交でさえを，男が女に対して加える暴力行為だと解釈するフェミニストたちの見解にも一理があるように考えられる．したがって，男には「犯す」ための手段＝男性性器が自然的に与えられている以上は，女が犯される側となり，ひいては「犯す」という行為そのものを明示している罵倒語の使用権も，その対象が女であろうが男であろうが，もともと犯せる能力を持っている男にある．たとえば，英語の代表的な罵倒語である「fuck」の場合も，その主語が基本的に男性であって，もし男性同士の行為である場合には，A fucked Bと言えるのはAが上に乗ったとき，また，女性同士の場合には，前者が張形を使った場合だという（ピンカー 2009：72）．さらに，デュル（1997：224）の言うように，時代を問わず様々な社会で，男性による性行為を言い換えて「射る，撃つ」，「刺す」，「殴る」，「殺す」，「屠」などと表現する．これらのメタファーからも見て取れるように，多くの人間社会において，性交は攻撃性や暴力性の性質を伴っている行為とみなされるが，当然，男性には攻撃用の手段があるというのはこのような見方を前提とする．事実，強引な性交をモチーフにした罵倒語の所有権と使用権が，犯す能力を持つ「男」にあることを理解することによって，いかにこのような罵倒語は「男同士」の世界で通じるものであって，そして，いかに「男らしさ」の問題と結びつくのかも理解できよう．

5.2.2 性的罵倒語が発せられる対象

前節で考察したように，強引な性交を素材にした罵倒語は，犯す側と犯される側といった能動性と受動性の対立から成り立っている．この意味で，「お前を犯してやる」あるいは「お前の母さん（姉妹）を犯してやる」という罵倒語の本来の狙いも，対象と性交することによって快楽を得るものではなく，むしろ自分を「犯す」側，対象を「犯される」側と位置付けることであろう．しかし，なぜ対象が犯される側と位置づけられることが，犯した側の快感につながるのか．これを理解するにあたって，まずこのような罵倒語でいう「対象」は具体的に誰に当たるかを見てみよう．

女が犯すための手段を備えていないから，本来「犯す」をモチーフにした罵倒語の発する側になれず，それは男に限られる．しかし，たとえ男であっても，ほかの男に犯される可能性もあるため，一見発せられる側は，女に限らず男でもありうると思われる．ところが，本来このような罵倒語において，発した側だけではなく，発せられる側も男でなければならない．例えば男が女に対して「お前を犯してやる」と発した場合は，それは女に対して性的な嫌がらせになり，発せられた女も当然侮辱を受けるが，このような表現は本稿でいう強引な性交を素材にした罵倒語のカテゴリーには入らない．なるほど，和田(1971)が指摘するように，罵倒語が矛先を向けるのは，相手の論理ではなく相手の感情である．しかし，罵倒語の目的は相手を「過小評価」することによって劣等感を覚えしめることであるため，たとえ「男」が「女」に対して「お前を犯してやる」と罵っても，合意の上であっても，ラディカルフェミニストらにならって性交そのもの自体を男が女を犯す行為とすれば，このような表現には「過小」に「評価」されている事柄がみられず，むしろ言葉の力を借りての強者による弱者のいじめに過ぎない．したがって，本来，強引な性交を示唆する罵倒語においては，発する側も発せられる側も男でなければならないため，このような罵倒語を男同士の間で通じるものと理解しても過言ではない．一方，上記の例にそって言えば，「男」が「他の男」に対して「お前を犯してやる」あるいは「お前の身内の女性を犯してやる」と発した場合には，果たして過小に評価される事柄が何だろうか．

5.2.3 性的罵倒語における「ファルス」と「男らしさ」の関係

デュル（1997：228）の理解では，性行為は加害者―被害者のモデルで構成されている．また，前節で考察したように，「犯す」という動詞を素材にした罵倒語は本来男同士の世界で通じるものである．ところが，例えば男が別な男に対して「お前を犯してやる」と罵った場合は，発した側を加害者，発せられた側を被害者とみなせるが，「お前の母さんを犯してやる」といった表現においては，果たして被害者は誰にあたるのか．

なるほど，対象を犯される側として位置づけることが上記のような罵倒語を発する男の狙いであるが，発せられる側も男である以上は，発する側の男は発せられる側の男を過小に評価するには，両側の間で共通する事柄が必要となる．この共通の事柄が両側の「男らしさ」の在り方である．

ヒラータ・他（2002：163）が指摘するように，基本的に男らしさは二重の意味を帯びている．その一つが，力，勇気，闘争力，支配等のような，男性たちと男性性という特性

とに結び付けられた社会的属性．ここで支配の対象となるのは，女性だけでなく，男性でも男らしくないものたちのことも含む．もう一つが，男性の性行為の勃起と挿入という形態．事実,「ファルス」と呼ばれる勃起した男性性器は，ペニスとは区別される記号表現であり[6]，男性の権力欲，支配力，闘争力といった「力」と結びつく事柄の象徴とされる．したがって，筆者の考えでは，ヒラータらが提示する二つの男らしさの意味を,「ファルス」という一言に収斂させることができる．しかし考えてみれば，権力，支配力，闘争力は，男が，自身のその『犯す』能力・欲望を発揮してこそ得られる「特権」であるため，筆者が「ファルス」を，男の『犯す』能力を表す「(性的)攻撃力」，ひいては，『犯される』ことを防ぐための「防御力」を象徴する概念として捉える．ファルスの代わりに,「男根」あるいは「ペニス」という言葉を使わないのもこの「攻撃性」を主張するためである．それは，ファルスは勃起しているからこそ攻撃性という性質を持つことになるからである．男根やペニスという言葉を使った場合は，生殖力や攻撃力のない男幼児または衰弱している老夫もその対象となる．

筆者の主張する「攻撃力」且つ「防御力」を象徴する「ファルス」が，いかに「男らしさ」という概念の指標となるのかを理解するには，まず性・性行為に対する捉え方がいかに「犯す」と「犯される」の対立を通じて，権力・支配力の象徴に至るのかを理解せねばならない．

5.2.3.1 「権力の象徴」としての性

5.1節においてもふれたとおり，キリスト教文化圏では，楽園において神によって食べることが禁じられていた木の実を,蛇(悪魔)に勧められたイブがアダムにも同様に勧めたとされる.,「性」は卑しむべきものと位置づけらるだけではなく，女も卑しむべきもの，男に従うべきものと位置付けられてきた．性に対するこのような考え方は，高田（2011：83）が指摘するように，結婚生活における両性の非対称性を産み，この非対称性は近代まで続くことになる．アイスラー(1988:6)は，性をけがれたものと見なす西洋社会を「支配形態」の社会として捉える．アイスラーはこの言葉を「協調形態」と対照的に用いるが，支配形態の社会では，威しと力を支えに，苦痛なり苦痛を加えるという脅しに大きく依存し，その社会を維持させようとするため，支配と服従の関係を維持させるために，男女の間における，快楽と愛の公平な交換は妨害され阻止されることになるという．したがって，主に支配形態で動いている社会―歴史の中で女性の上に男性を，自然の上に人間をランクづけてきた社会―では，セクシュアリティを歪め抑圧する数々の仕組みを社会の基本的構造のなかにつくってきた．そして，このような仕組みの一つに，性と女性に対する中傷，あるいは，異性愛，同性愛の両方において，性の高揚を支配ないし被支配と同一視する心的傾向があるという（ibid：7）（傍点は引用者による，以下同様）．

アイスラーの指摘からも，キリスト教文化圏では，性は俗悪なものと見なされてきたため,性を通じての「快楽」も否定されてきた．この性を通じての「快楽」が否定されることは,男による女の支配,つまり,男の「権力」を象徴する「ファルス」の偉大さを保つためでもある．異性愛においては，性的快楽よりも，ファルスによるヴァギナの征服，つまり男による女の支配が強調されるが，男同士の

同性愛においては，ファルスはヴァギナに挿入されることによって男の支配力・優越性が証明される．男の肛門が挿入されることは，男そのものがヴァギナに取って代わることを意味するのである．

一方では，中東社会の主たる宗教であるイスラムは，イブがアダムを罪と神への背信へ導いたという原罪の教理はない．『コーラン』（第2章36–37節）によれば，「悪魔（サタン）は，二人を躓かせ，彼らが置かれていた（幸福な）場所から離れさせた」という．すなわち，楽園から追放された責任は，女（＝イブ）のみではなく，男女双方にある．ところがイスラムでは，性が否定されないとしても，性の放縦が認められているわけではない．性生活はもっぱら婚姻の範疇で容認され，積極的な結婚が命じられている．このため，一夫一妻形態の婚姻だけではなく，一夫多妻，一時結婚，蓄妾制度といった形態婚姻も存在する．むろん，結婚が勧められているのは，「姦通」を防ぐためである．イスラム社会は，女性の貞節さに非常に神経をとがらせており，事故後の厳罰に至らぬよう，事前に姦通罪に問われるのを護るためにもさまざまな配慮がされている．ヴェールの着用であったり，男女を隔離したりするのもそのためである．

しかし，イスラム社会における結婚の概念には，女が従属すべき男を特定させることによって，従属する男から預かる「種」の持ち主を明示化させる働きもある．また『コーラン』（第4章34節）には女が男に従属すべきであることを示唆する章句もみられる．「男は女の擁護者（家長）である．それはアッラーが，一方を他よりも強くなされ，かれらが自分の産から（扶養するため），経費を出すためである．それで貞節な女は従順に，アッラーの守護の下に（夫の）不在中を守る」．女が男の所有物であることを示唆する章句では，「お前たち（女性）は家の中にとどまるのだ．昔の無明時代（イスラムの教えを知らなかったころ）のように，はでなみづくろいをしてはならない．礼拝を守り，喜捨を行い，神とその使徒に従順であれ．おお，家庭の者よ，神はただおまえたちから不浄を除き，清浄にしてくださる御心一途だ」（第33章33節）と述べられている．

事実，中東社会のほとんどの地域で重要視される「処女性」，あるいは限られた地域で見られる女子の割礼という現象も，決して種の保護とは無関係ではない．吉村（1981：42）が指摘するように，1950年以来，アラブ連盟に属する国々は憲法制定に際して，「社会の基礎的単位は家族であり，その家族は宗教，道徳，愛国心を基礎とする」という共通条項を入れるようになった．このように社会の基本は家庭であると明記している憲法は世界でも数少ない．イスラム教が説く家庭とは，社会から隔絶された個人の隠棲の場所ではなく，家庭がイスラム社会の構成要素であると．

イスラムでは「女」が男に保護されるべき存在として位置づけられるが，一方では男の優越性が強調されることの裏返しでもある．例えば，『コーラン』には次のような章句がある．「女は，公平な状態の下に，彼らに対して対等の権利を持つ．だが，男は，女よりも一段上位である」（第2章228節）．また，そもそも女が男のために創造されたことを示唆する章句「かれがあなたがた自身から，あなたがたのために配偶を創られたは，かれの印の一つである．あなたがたはかの女らによって安らぎを得るよう，あなたがたの間に愛と情けの念を植えつけられる」（第30章21

節）もみられる．

キリスト教とは対象的に，イスラムでは性の概念が否定されていないものの，男による女の支配・管理の理念が存在するため，性そのものは，男の，女に対する権力の象徴として解釈されるのである．

他方，キリスト教文化圏と同様に，イスラム教圏においても，男同士の同性愛は，男女関係の従来の在り方（男による女の支配）を破壊し，既成の秩序を転覆しかねないものとされている．このため，イスラム教の影響を受けているすべての地域で男同士の同性愛は非合法とされ，まったく口にすることのできない禁忌となっている．オールドリッチ（2009：278）も指摘するように，イスラム文化は男権主義で，男と女は別々の世界で日常生活を送り，相互に接触する機会が限られている．対立的でありながら相補的な男性性と女性性の二極にしたがい，すべてのことが実行される．個々人が示すジェンダーの外的徴候をはじめとして（顎鬚や口髭を蓄えるのはその例である），あらゆる表象は明白でなければならない．この基本的なことがらは，男性性の世界から「男」の概念が生まれ，ほかの「男でない」ものすべては「男」に従属している―例えば，女，妾，少年，奴隷，召使，宦官，異性装者，男女両性具有者，さらには異端者なども含まれる．

理論上は，イスラムの男は男・女・少年のだれと性交しても，性的アイデンティティーの問題とは関係がない．ただし，それは男にふさわしい「行為する側」に立っている限りにおいてである．それは肉体的なレベルでは，挿入によって証明される．イスラム教の支配を最も受けている中東のエロティシズムは，挿入という決定的行為を中心に展開してきたのである（ibid）．

5.2.3.2 「男らしさ」の指標としての「ファルス」

このように，性・性行為を権力・支配のメタファーで捉える文化においては，ファルスらしく振舞うのも理想の男性像となる．ここでいうファルスらしさとは，ファルスの特徴にちなんで,「攻撃性」と「頑丈さ（防御性）」を象徴するものである．しかし，注目すべきは，ファルスの攻撃性の矛先が向けられるのは，よその女よりも，同性の男たちでなければならない．それは，男がファルスを備えていない女に対して自分の「犯す」能力・欲望を見せることによって得られる男らしさは二義的・表面的なものであって，この能力がほかの男たちとの対立において証明されてこそ，真の男らしさが得られるからである．

そして，ファルスのように頑丈であることは，他のファルスの攻撃に対して，自分や自分の家族―特に身内の女―の盾になれる能力，つまり「保護」する能力（＝防御力）を持つことの現れとなる．

「ファルス」及びその土台となる「睾丸」がいかに男の攻撃性，ひいては男の権力・支配の象徴であるかは，様々な言語においても確認できる．例えば,「cocksure（cockは男性性器を意味する）」を「まったく確かな」という意味で使う英語圏，攻撃的で自信たっぷりに振舞う本物のマッチョを「でかい玉」を持つ男と呼ぶアンダルシア，大いに尊敬される女性のことを「あとは玉がないだけ」というシチリア（デュル 1997：200-202），卑怯な者を「玉なしめ」と呼ぶ中東（例えばトルコ語やペルシャ語）等々．一方で，服従する臆病な男性は象徴的に女性，あるいは女陰と同一視されることもある．例えば，ロシア

では大胆で反抗的な人物を，それが女性であっても，わいせつな言葉で，「ペニス」と呼び，弱虫のことは，「やつは陰門だ」という（ibid：204）．同じようにドイツでも恥知らずの男，他人にされるがままの男を「雌犬の陰門」と呼ぶ（ibid）．

これらの要素が，様々な社会における理想の男性像を探ったギルモアのその著『「男らしさ」の人類学』（1994）においても確認できる．同書によれば，地中海のほとんどの地域では，男性性の概念には「強引なセックス」が関与しており（49頁），「妻を妊娠させる能力」と「家族を保護する」ことが男らしさの真髄である（59頁）．また，スペイン，モロッコ，中東等といった地中海の地域以外にも，「家族を守れる」男が真の男とされることも指摘されている（ibid：55–57，212）．

事実，「お前を犯してやる」や「お前の母さんを犯してやる」といった罵倒語においても，「男らしさ」に対する上記のような見方は反映されている．ファルスを男らしさの指標とする文化において，男は自分の「攻撃性」つまり自分は「犯す」側であることを証明するために，常に自分の身を他の男の攻撃から守らなければならないとともに，投げ言葉や隠微な視線などによってよその女を攻撃できる能力があることの証明にも努めなければならない．一方，自分の身内の女性がよその男の攻撃の的にならないためにも，常に彼女たちを保護せねばならない．このような文化で，男はファルスらしく振舞うことが，男の名誉となり，この名誉は男の世評を構成する総体を包み込む．ギルモア（1998：223）の言葉を借りれば，これはまさに，色事をめぐる対立であり，男たちは世評ゲームにおいて女という身代わりによって相対する．したがって，女を打ち負かすことは，女の家族の男たちに勝つこと，彼らを不名誉にすることであり，性を介して彼らを支配することで，彼らに帰属するものを損ない，屈服させる（ibid）．

性をめぐる闘争は男同士の問題であるように，性的罵倒語も本質的に男同士の問題であり，自分は他の男の性的攻撃を受けないことや，身内の女性の貞操の保護を自分の名誉として考える男たちは，「お前を犯してやる」や「お前の母さんを犯してやる」といった表現を故意に口にすることによって，まるで相手の男を不名誉にすることができるとともに，自分の男らしさも証明されると，自分に言い聞かせるようなものである．したがって，他の男の男らしさを疑問視することが自分のファルスらしさの現れとなる文化では，「お前を犯してやる」という罵倒語のみではなく，「お前の母さんを犯してやる」といった罵倒語においても，当然本当の被害者はこの罵倒語を発せられた男となり，このような男は象徴的に「犯される」側，つまり常にファルスの攻撃を受ける立場にある「女」と位置づけられることになる．現実の世界においても，デュル（1997：421）の指摘するように，強姦が被害者というよりは，むしろその男性の縁者や夫を辱めることになる．「犯す」を示唆する罵倒語において，「過少」に「評価」されるものは，対象の「男らしさ」の在り方であり，たとえ象徴的であっても，「犯される」ことがこの「男らしさ」を疑問視するため，「犯されにくさ」は男らしさの象徴となる．

したがって，ファルスが世間に対する攻撃的且つ防御的武器として位置づけられる社会では，男が常に「犯される」リスクにさらさ

れているがために，築き上げられる「男らしさ」のイメージも流動的で傷つけられやすいものになる．

果たして日本文化においても,「男らしさ」と「ファルス」が関係しているのだろうか．次にこのことを考察したい．

6. 日本文化におけるファルスの立場

先述したように，日本人は「性」に対しておおらかな民族であるが,「ファルス」も「性」をめぐる概念であるため，当然このおおらかさはファルスに対する捉え方にも反映されるだろう．

事実，中世に起きた封建制が長年続いたため，一見日本を地中海や中東のように，男性が性の中心となる男性優位社会とみなすことができる．井上（1949:29–32）や樋口（1980:11–21）の理解では，神に仕える者が女性であり，招婿婚（しょうせいこん）などの風習からもうかがえるように，古代日本では性の主宰者は女性であったが，封建社会の中で性が卑猥化されようになり,女性の性は商品化されるように至った．しかしながら，古代の女性優位社会と中世以降の男性優位社会といった対立とは別に，「ファルス」の観点から日本文化における性の在り方について考察しようというのが筆者の試みである．

これまで検証したように，ファルスが基本的に象徴するのは，男性の「攻撃」能力と家族（特に身内の女性）を「保護」する能力である.男が「攻撃性」を発揮することによって，異性に対するのみではなく，男同士の世界においても，言葉，視線，性行為といったあらゆる意味において，自分が「犯す」側であることを強調できる．さらに男は，自分の身内の女性をほかの男のあらゆる攻撃から守ることによって，自分の男らしさ，ひいて自分の名誉を疑問視されたくない目論見がある．事実，ファルスのこのような象徴する事柄と性にまつわる日本の風習を照らし合わせると，両者の間に相容れないものが目立つ．

そもそもファルスを男らしさや権力の象徴とするには，まずそれを見られてはいけない存在として位置づけなければならない．それは，男性性器が見られることによって，卑しいペニスと力強いファルスとの違いをさらけ出すことになるからである．事実，女性の性器が伝統的に「見えないもの」（なぜならファルス中心主義の視線からは見えないので）として特徴づけられてきたのに対して，少なくとも西洋文化では，男性の性器は，「見られてはならないもの」とされてきた（アンダマール他 2000：265）．ところが，日本の祭りでは「かなまら祭り」のように男性器そのものが登場するものもあるが，樋口（1980：94–95）の言うように，男性性器を象徴したものを通じての性の擬態が，日本の芸術の一つの系譜を形作っている．諏訪（1999：9–15）は，男性性器が柱や杖といった形で現れる祭りや，田遊びや神楽系統の祭りで翁や姥が登場し性行為を演じて笑いをさそうことを，性器崇拝の名残，あるいは折口信夫にならって「感染所作」と解釈できるという．筆者はこれらの風習が示す豊穣の祈願，病気平癒，魔除けなどといった宗教的な意義を否定するのではなく，むしろ日本文化においては男性性器が見られてはならない存在になっていないということを強調したい．このことを男性性器のみならず，女性性器や性行為そのものが描写されている「春画」においても確認でき

る．諏訪（1999：11）が，性知識の教科書として嫁入り道具の一つにもなっていた春画の発する情報が，性器信仰だけではなく，性行為そのものに対する信仰でもあることを示していると述べる．しかし筆者の考えでは，浮世絵の過半数を占めるとも言われる（高橋 1991：20）春画は，まさに浮かれた世における性の自由の謳歌を物語るとともに,「見せる」ためにこそ描かれていて，男性性器が「見られる」ことによって,力強い「ファルス」から，異常に巨大化されている卑しい「ペニス」へ変身し，男らしさ・権力・女の支配といった意味合いが失われている.この見方で,春画や性交が擬態化される祭りにおいて，見られることによって，ファルスの重み・偉大さが冒涜されていると言っても過言ではないだろう．

6.1　攻撃者としてのファルス

さて，日本文化においても,『犯す』能力・欲望は男らしさの指標とみなされているのであろうか．先述したように，本来男は自分が「犯す」側に位置することを強調できるのは，攻撃用の手段が与えられていないゆえに常に「犯される」側にある女に対するよりも，自分と同じく攻撃用の手段を備えているよその男たちに対してである．この意味で，能動性と受動性の対立は，男女の性行為においてよりも，男同士の闘争でその激しさを増す．ところが，日本では男同士のこのような対立は重要視されていないようである．例えば，象徴的な意味合いとは別に,「犯す」と「犯される」の対立そのものを物語る男子の同性愛は，鈴木（2001：101）の指摘するように，日本では一度も禁止されていない．確かに男色は，キリスト教の影響で禁止と容認が繰り返された西洋（ibid）や，この行為を非自然的かつ不道徳なものとするイスラム教圏においてさて見られるが，鎌倉期に購娼制ができて以来，男性の売春行為を課税対象とし，それを国家の管理下に置く（ibid）といった点で，日本の男色文化の独特性を認めざるを得ない．

ところが，日本における男色のあり方は，経済や政治といった面においてだけではなく，文化的にも一つ大きなヒントを示唆していると筆者は考える．それは,日本では「ファルス」は「男らしさ」の指標になりにくいため，男性が性的に犯されることも「負」とみなされにくい．このことは，本来禁欲的宗教とされる日本仏教や,「強い」男の象徴であるはずの「武士階級」における男色―より正確に言えば「衆道」―の文化を見ても明白である．源（1991：122–123）によれば，日本では僧侶と武士の世界で男色が半ば公然と行われていたが，異端視される歴史の中で，差別・排除されながらも独自のエロティシズム文化を創造してきたキリスト教文化の同性愛者らと違い，仏教文化の所産である日本の男色は，個の性の自立からなる愛よりも，師匠と弟子，親方と弟子等といった身分レベルで結ばれている，という．さらに，武士の間に衆道が盛んになった原因として，戦国時代における武士たちの戦場での長い滞在が挙げられている（ibid：192）．これに対して小田（1996：57）が，日本では男同士の同性愛が普通と異なる性欲から生じるものとは考えることがなく,「ちょっとちょっと陰間も買って偏らず」(女色(遊女)ばかりに偏らず,時々陰間＝男娼も買って）という江戸時代の川柳（＝ばれ句）からもうかがえるように，当時同じ一人の男が女性も男性も性愛の相手と

することは奇異なことではなかったと主張する．事実，16世紀に日本を訪れた宣教師が「偶像崇拝，男色，堕胎・間引き」を日本人の三大悪事（倉地 1998：44）として語るのも，日本社会における男色に対する違和感の無さを示唆する．筆者の考えでは，たとえ政治的・歴史的背景などを考慮し，男色を社会の一部の階層においてしか行われていなかった行為だとしても，日本社会では男色が黙認されていた影響で，徐々に「犯す」と「犯される」の対立が目立たなくなってきたのではないかと解釈できよう．幕府が好色や売男を鼓舞する影響で，廓風景が美化され，それが歌舞伎や好色物語を生み，やがて江戸文化は「粋」のように思われた，という金（1980：18）の指摘も，ある意味で，日本社会における能動性と受動性の対立の無さを物語っていると言える．「性」が男（ファルス）の権力・支配力を象徴するものとして捉えられるキリスト教やイスラム教文化圏とは対照的に，日本における「性」の捉え方には，「権力」よりも，「快楽」の意味合いのほうが強いように思われる．

6.2 保護者としてのファルス

次にファルスが象徴するもう一つの事柄，つまり保護者としての男の姿が日本にも存在するかどうかを検証してみよう．

先述したとおり，古代日本では性行為は神聖視されていた．諏訪（1999：13）は，性行為の信仰をささえる根底には，『古事記』や『日本書紀』で日本人の先祖の神であるイザナギとイザナミは夫婦神としてえがかれているように，性行為は人間が自分たちで始めたことではなく，神から授けられた神聖な行為であるという観念があるという．確かに性行為が神聖化されていたことを視野に入れれば，『記紀』や『風土記』の「歌垣」を日本最古の「乱交」の記録とし，『万葉集』における歌人・高橋虫麻呂の「人妻と我も交わらん，我が妻も人から誘われよ……」という歌を，宮廷人から農民までの男女の性に対するおおらかさの証拠として語る下川(2011)や，「かがい」のときは，人妻・処女を問わず誰でも好きな相手と交わることができたと述べる井上（1949：27）の主張も理解しやすい．ところが，中世から明治以降にかけても密かに続けられた「雑魚寝」「夜這い」「盆踊り」（下川 2011）等における「乱交」を，性に対するおおらかさの所産と解釈することができても，必ずしも性を神聖化する意識が生んだものとは考えられにくい．一方，筆者が，性の神聖化の有無を別とすれば，たとえ盆踊りなどにおける性の解放が，一定の期間だけ容認されていたとしても，性に対しておおらかであるということは，男は女を保護したがらないことも示唆していると考える．換言すれば，雑魚寝や盆踊りといった民間的習俗を「通過儀礼」としたり，またこれらの習俗の最中に行われた「乱交」の本義を神に祭ることもできるが，そもそもこのような風習が生まれるのには，男が女を独占したがらないという精神が不可欠ではなかろうか．この意味で，古来の日本における招婿婚という風習において，男が女のところに通うには母の許可が必要であったのに，父の了解は不要とされていた（井上 1949：30）（樋口 1980：177）ことや，日本には本来処女性を重要視する意識がない（樋口 1980：172）ということも，この精神の表れであろう．処女性に対するこだわりは，本来男同士の間の問題であり，それぞれの男には身内の女性を保護する精神があればこそ，処女性が社会的に価値化されるように

なる．したがって，女性の保護は男らしさの表れとなる社会ほど，処女性や貞操をめぐる問題も目立っており，女性たちが保護されることによって，彼女らが授ける「種」も保護されることになる．

ところが，地中海や中東と比較すると，日本では女―ひいては種―の保護がそれほど重要視されないことを示唆する事実がある．「種」に関して言えば，樋口（1980：213）の言うように，日本では「子は授かりもの」という性を神聖化する考えがあるゆえに，雑婚や雑魚寝で妊娠した場合でも広く許されていたという．よって，私生児をあらわすことばとして，「親なし子」，「畑子」，「庭生」は，地方によって様々な呼び方が用いられていた事実は，「密通の子」が全国で相当数出生していたことを物語る（氏家 1996：68）とともに，密通による「種」のばら撒きを防ぐべく，「女性」たちががんじがらめに束縛されていなかったことも示唆する．さらに，井上（1949:31）の指摘によれば，古語では「オヤ」という言葉は，父母をあわせて一つにみた時か，母か祖先を指す時に使われ，父を一人で親という例はなく，子女の結婚の許可，子の命名のように，家系にとって極めて重要なことの裁量が母に委ねられていたという．これらの指摘からも，古代日本では女性が男性に保護されることがなかったことがうかがえるが，古代以降の時代においても，この事実を示している．例えば，戦国時代では女性たちが経済的に自立し，夫の「付属物」としてではなく，自発的な意志に基づいて行動していた（伊藤 1996：176）ことや，「ヨーロッパと違って，日本では夫が後，妻が前を歩く」，「娘や処女を閉じ込めておくことは大事であるヨーロッパと対照的に，日本では処女性が重んじられず，娘たちは両親に断りこともなく一日も幾日でも，一人で好きなところに出かける」（倉地 1998：51）と記録する宣教師ルイス・フロイスの話からもうかがえるように，中世の日本においても，女の保護が社会的に価値化されなかったと解釈できる．なお，これは江戸時代においても同様であった．確かに近世時代は男性優位の時代ではあったが，このような時代では，女が男に大事にされることなく，かえって安物扱いとされていた．例えば，性的奴隷として遊廓で働かされていた遊女たちは，自分の親によって女衒たちに売られたものであった．彼女らは絶対的な貧困を背景に，「家」のために身を売ることが承認され，これは親孝行の美徳とさえ言われた（鈴木 2001：102）．このため，「カラユキ」も本来，娘を女衒に渡すという徳川幕府の遊廓政策で行われた習慣の典型的な形であることも指摘される（金 1980：67）（鈴木 2001：102）．

ところが，金（1980：181）によれば，親が娘を女衒に売り渡すのが，飢饉の農村に限らず，町や都市においても行われたため，貧困をこの行為のやむをえない理由と解釈するのは誤りであって，このことを何とも思わない社会的感覚と因習に問題があるようだ，と強調する．一方，高額な遊廓とは縁遠い庶民の場合も，性の奔放をうかがわせるものとして，密通が露顕したことで間男から女の夫に送られた「お詫び」証文を挙げよう．氏家（1996：214）によれば，不義密通の詫び証文は，江戸時代にさかのぼれば，枚挙にいとまがないほどみつかるという．貞操が最も厳しく問われるはずの武家の場合も，事情は同様だ．例えば，岡山藩を事例として，近世後期の史料をもとに女性の犯罪事件を採取した妻

鹿（1995：9）によれば，庶民女性の犯罪と同じく，武家女性の犯罪においても，不義密通は最も多い犯罪であったという．

このような事実以外にも，日本における女を保護・独占する意識の無さを示唆する風習が見られる．例えば，盆踊り，夜這い，雑魚寝などにおける「乱交」もそうだが，旅行者を大事にし，最上の歓迎のしるしに宿の主人が自分の妻や娘を夜伽に出すという習俗は，昔からよくあったようである．藤林は(1977)は，このような習俗や，結婚を控えた女性が，本人・父の依頼で，夫となる人以外の男性によって破瓜されることや，婿の父親が花嫁と初夜を過ごすといった習俗に関する数多くの実話を紹介し，少なくとも1900年代まで日本各地で見られたと主張する．さらに，須恵村の住人に，村の女の一人と寝るように迫られていた（ギルモア：1994：238）という，1930年代に日本で民族誌的参与観察を行ったアメリカの人類学者ジョン・エンブリーの記録なども，これらの習俗が現実に行われていたことを物語っている．

上記のような，性にまつわる日本人の習俗・捉え方を，性器あるいは性行為に対する信仰の名残りとも解釈できようが，その一方で，性に対するおおらかさは，「種」に対するおおらかさであり，そしてこの「種」に対するおおらかさの影響で男性による女性の保護が無意味となる，といった逆説的な解釈もできよう．

7. 終わりに

以上のように，日本語には「犯す」を素材にした性的罵倒語が見当たらないという疑問に挑戦すべく，この「犯す」が象徴的に意味することは何か，そしてそれはいかに「ファルス」や「男らしさ」といった概念と結びつくのかについて考察し，その結果，日本文化においては，「性行為」を権力・支配のメタファーで捉える傾向が弱いため，ファルスが男らしさの指標になりにくい，という筆者の仮説を述べ，検証した．もちろん，これまで取り上げたことから，普遍化を試みるのは軽率であり，それぞれの時代における男女関係の在り方を具体的に考察せねばならない．この意味で，本稿は筆者の仮説の紹介にとどまっている．しかし，ファルスの象徴する事柄（犯す能力・保護する能力）を視野に入れることによって，諸言語における性的罵倒語の全体像が把握しやすくなるのも事実である．例えば，筆者の知る限り，日本語と同様に，タヒチ語，イヌイット語（グリーンランド）等といった言語にも「犯す」を素材にした罵倒語がみられない．興味深いことに，これらの言語が使われる社会では，男による女の独占・保護が見られず，身内の女の保護は男らしさとは無関係である．一方，本稿でもふれたとおり，中東や地中海といった地域の諸言語において，「犯す」をモチーフにした罵倒語が豊富にみられる．それは，これらの地域で，自分と，身内の女性を他の男の攻撃から守ることが男らしさ，ひいては名誉と結びつき，性的罵倒語の狙いもこの男らしさ・名誉を疑問視することであるから．事実，家族の守護といった男の美徳は，中東の文化領域から伝達されたものである（ギルモア 1994：212）ため，地中海の諸言語と比較したら，中東の諸言語（アラビア語・トルコ語・ペルシャ語等）の罵倒語のほうは，母・姉妹が引き合いに出されることが多い．中東や地中海では，ギルモア（1998：285）の言葉を

借りれば，男性性器それ自体が名誉ならびに男らしい自恃の貴重な源泉であるという考えから，男根至上主義世界観がもたらされ，男性性器に攻撃的自立性と至上性とが与えられる．したがって，ファルスを男らしさの指標とする文化に属する言語では，「犯す」を素材にした性的罵倒語はまさに，他の男たちのマチスモに対して自身の激しいマチスモという対抗威嚇を投げかけることを意味し，この威嚇は他の男たちだけではなく，彼らの弱い代理人である女性の親族にも向けられる．

一方，性に関する日本人の意識や習俗などを概観する限り，日本文化における男らしさの概念には女をめぐる男同士の競争関係がそれほど見られないようである．これは，様々な文化における男らしさの要素を追求したギルモア（1994）の著にも確認できる．ギルモアがアイアン・ブルーマの著『仮面の背後に』（1984）をもとに日本の理想的な男性像を次のように述べる．文化的に規定される男というステータスの獲得に関して，日本文化は「硬派」と「軟派」といった二つの伝統的な選択肢を提供する．硬派のものは，英雄的とか攻撃的な行為，しばしば好戦的行為のなかに現れていて，「マチスモ」の一つの変形として認識することができる．軟派のものは，より穏やかであるが，常に「役立つ」行為を伴っていて，もっと正確に言うと，没我的勤勉さと順応のモラルを兼ねて備えている．しかし，どちらの派も，男の第一の徳目は，義務への献身，訓練，集合的目標，勤勉さ，根性であるという（ibid：223）．

確かにこのような指摘も日本文化における男らしさとファルスの縁遠さを語っている．ところが注目すべきは，ファルスという概念の指示内容が広いため，それぞれの社会を「ファルス性」か否かというふうに二極化するのは不適切であろう．なぜなら，日本文化においても，地中海や中東と同様に，本稿で述べてきたファルスの概念と重なる例が決して存在しないわけではない．たとえば，長野（2012：85）は，日本にも男性の態度・行動を非難するときに「睾丸」を持ち出す歴史があり，「ふぐりなし」という罵倒語はその表れであると指摘する．

事実，文化について語ることは，多くの場合は，まさに法律用語でいう「状況証拠」に基づいて判断することのようである．というのも，精神文化は抽象的な事柄であるゆえに，そのあり方に関する「物的証拠」もほとんど存在しておらず，それの読み方・見方もそれぞれの研究者の解釈次第となる．よって，本稿で取り上げた日本人の性にまつわる意識や習俗を，日本文化における男による女の保護といった伝統の無さと解釈することもできれば，女を弱くていたわるべき存在とする一方で，男性のみの性の奔放が認められ，性モラルを女性に押し付ける西洋とは対照的に，日本では女は男の保護を必要としない強い存在とみなされ，女の性的解放もタブー視されない，とも解釈できよう．例えば，1858年，イギリスの初代駐日行使として着任したオールコックは，売春施設で働く遊女との結婚について，「彼女たちは消すことのできぬ烙印を押されるようなこともなく，結婚もできる」（金 1980：84）と述べ，日本人のあり方を不可解とするが，見方を変えれば，これを日本人男性の心・精神のオープンさの現われとも受け止めこともできよう．当然，このような見方の相違も，それぞれの地域の地理的，歴史的背景の影響を受けているに違いない．比較的同質的で異民族の襲来や植民地支配を

免れた日本と違って，大陸ではしばしば行われた遠征で無数の女性が戦利品として性的に征服され隷属させられたため，大陸における男らしさも，幾世紀もの敗北から生まれた奇妙なセクシュアルな憎しみと混ざり合っている[7]．よって，保護者としての男の姿が，争いが風土的現象となっている中東や地中海の地域に見られるのも，主君・国に対する盲目的な男の姿が日本社会に見られるのも，決してこれらの地域歴史的な背景とは無関係ではない．したがって，一元的な状況証拠によって一国民の精神文化について云々することは，常にえん罪の危険性を孕んでいる行為であることを忘れてはならない．

なお，本稿では字数制限のゆえ，性的おおらかさがいかに性的罵倒語に反映されるかについて，日本・日本語を事例として取り上げたが，性に対するおおらかさが見られるのは日本社会だけではないため，数百・数千の言語が存在すると言われることを視野に入れれば，日本語と同様に，脅迫含意のない性的罵倒語が見当たらない言語がほかにもあると推論できる．この推論の正否，及び，地理的に日本に近い中国や朝鮮における性・性的罵倒語のあり方についての考察を今後の課題としたい．

注

1）例えば，アラビア語，トルコ語，ペルシャ語，イタリア語，スペイン語，フランス語等．

2）性的罵倒語を「脅迫含意」の有無によって分類するのは，筆者が提示する分類の方法であり，一般的な用語法からはずれると思われる．確かに，性的罵倒語を「脅迫含意」の有無によって分類した場合は，「ぶっ殺す」「ぶっ飛ばすぞ」「ひねりつぶすぞ」のような暴力表現も，「非性的」な「脅迫表現」として扱うべきであろう．しかし，比較文化の観点から性的罵倒語のあり方に迫るのは，筆者の試みであるため，本稿では「ぶっ殺す」などといった非性的な脅迫表現を考察の対象としない．

3）Quang（1992）が指摘するように，言語学の観点からすれば「fuck you」という表現における主語・主体は話し手（I）ではない．Quang（1992）によると，「fuck you」が二人称命令形ではなく（二人称命令形であれば代名詞はyouではなくyourselfであるべきだから），「fuck you」のfuckは，「Where the fuck」や「a fucking scoutmaster」におけるfuckと同様に，似たような感情をよび起す「Damn you」という古い宗教的な冒涜語の代用として使われるようになったという．一方，ピンカー（2009：89）が指摘するように，「fuck you」という表現は次第に融合し，構成要素の本来の意味が失われているため，一般的に「fuck you」という表現が「I fuck you」の省略形として使われる傾向が強い．さらに，Andersson & Trudgill（1990：60）では，「fuck you」は“AGGRESSION”（攻撃）として分類している．したがって，本稿でも，「fuck you」を脅迫含意のある性的罵倒語として分類し，性行為を素材にした罵倒語における「主体」の問題をわかりやすく説明するために，便宜的に，その主体を「I」と見なす．

4）基本的に罵倒語は文献資料として残りにくいため，管見の限り，「犯す」を素材にした罵倒語について考察した先行研究は存在しない．しかし，松原（1986：41）は，トルコのある村で，母親を罵られた人が，罵った人を殺害する事例を紹介していることからもうかがえるように，中東社会では個々人の男が身内の女が引き合いに出される罵倒語に対して神経をすりへらすのは否定できない．

5）例えば，「俺の男根をお前の口・肛門に突っ込んでやる」「俺の男根をしゃぶれ」「俺の男根をお前の母さん（姉妹）の陰部に突っ込んでやる」などが挙げられる．また，アイブル＝アイベスフェルト（1977：362）が指摘するとおり，アラブ社会ではよく「お前の眼の中に男根を」というが，このとき，眼は肛門あるいは外陰の同義語として理解される．

6）ボナール＆シューマン（2001：21）が指摘するように，精神分析では「ファルス」は「支配」の記号表現であり，ファルスへの執着は支配の欠乏を，つまり，支配を失って悲しんでいる状態を示すものである．

7）遠征する十字軍の兵士が留守中の妻女の貞操保護のために使用させたとされる「貞操帯」の存在も，攻撃且つ保護といった要素から成り立っている「男らしさ」の表れであろう．

参考文献

アイスラー・リーアン（浅野敏夫訳）．1998.『聖なる快楽：性，神話，身体の政治』．法政大学出版局．（Eisler Riane Tennenhaus, Sacred pleasure: sex, myth, and the politics of the body, Harper SanFrancisco, 1995）

アイブル＝アイベスフェルト（霜山徳爾・岩渕忠敬訳）．1977.『プログラムされた人間：攻撃と親愛の行動学』．平凡社．（Eibl-Eibesfeldt Irenäu, Der vorprogrammierte Mensch: das Ererbte als bestimmender Faktor imbmenschlichen Verhalten, Verlag Fritz Molden, 1973）

赤松啓介［他］．1995.『猥談：近代日本の下半身（赤松啓介VS上野千鶴子大月隆寛介錯）』現代書館．

アンダマール・ソニア，ロヴェル・テリー，ウォルコウィッツ・キャロル（樫村愛子・金子珠理・小松加代子訳）．2000.『現代フェミニズム思想辞典』．明石書店．（Andermahr Sonya, Lovell Terry, Wolkowitz Carol, A concise glossary of feminist theory, Arnold, 1997）

Andersson Lars & Trudgill Peter. 1990. *Bad language*. Oxford: Cambridge, Mass: Basil Blackwell.

池田義一郎．1969.『否定・疑問・強意・感情の表現』研究社．

伊藤公雄．1996.『男性学入門』作品社．

伊藤高雄．2000.「悪口雑言―ことば遊びの民俗学―」『野州国文学』65：19-47.

井上清．1949.『日本女性史』三一書房．

氏家幹人．1996.『不義密通　禁じられた恋の江戸』講談社．

オールドリッチ・ロバート（編）（田中英史，田口孝夫訳）．2009.『同性愛の歴史』．東洋書林．（Aldrich Robert, Gay Life and culture: a world history, Thames & Hudson, 2006）

小田亮．1996.『一語の辞典：性』三省堂．

今野敏彦．1973.「蔑視語の魔性―その社会科学的分析への試論―」『言語生活』264：70-78.

笠松宏至．1983.「お前のお母さん……」『中世の罪と罰』網野善彦［他］．東京大学出版会．

ギルモア・デイヴィッド（前田俊子訳）．1994.『「男らしさ」の人類学』．春秋社．（Gilmore David D, Manhood in the making: cultural concepts of masculinity, Yale University Press, 1990）

ギルモア・デイヴィッド（芝紘子訳）．1998.『攻撃の人類学：ことば・まなざし・セクシュアリティ』藤原書店．（Gilmore David D, Aggression and community: paradoxes of Andalusian culture, Yale University Press, 1987）

Quang Fuc Dong, A note on conjoined noun phrases. In A. M. Zwicky, P. H. Salus, R. I. Binnick, & A. L. Vanek（Eds.）, *Studies out in left field: Defamatory essays presented to James D. McCawley on the occasion of his 33rd or 34th birthday* (Philadelphia: John Benjamins, 1992).

倉地克直．1998.『性と身体の近世史』東京大学出版会．

金一勉．1980.『日本女性哀史：遊女・女郎・からゆき・慰安婦の系譜』現代史出版会．

小谷野敦．1999.『江戸幻想批判』新曜社．

佐伯順子．1987.『遊女の文化史』中公新書．

下川耿史．2011.『盆踊り　乱交の民俗学』作品社．

鈴木孝夫．1987.『私の言語学』大修館書店．

鈴木正弘．2001.「戦争における男性セクシュアリティ」『日本の男はどこから来て，どこへ行くのか：性セクシュアリティ形成［共同研究］』十月舎．

諏訪春雄（編）．1999.『アジアの性』勉誠出版．

高田京比子．2011.「キリスト教とセクシュアリティ」『権力と身体』服藤早苗・三成美保編．明石書店．

高橋鉄．1991.『浮世絵　その秘められた一面』河出文庫．

田中貴子．1997.『性愛の日本中世』洋泉社．

デュル・ハンス・ペーター（藤代幸一・津山拓也訳）．1997.『性と暴力の文化史』法政大学出版局．（Duerr Hans Peter, Obszönität und Gewalt, Suhrkamp, 1993）

中野明．2010.『裸はいつから恥ずかしくなったか：日本人の羞恥心』新潮社．

長野嘗一．1962.「中世文学と語感―特に卑語・卑称について―」『言語生活』134：40-43.

長野伸江．2012.『この甲斐性なし！と言われるとツラい：日本語は悪態・罵倒語が面白い』光文社．

林秀彦．2000.『「みだら」の構造』草思社．

パッシン・ハバート．1978.『遠慮と貪欲：コトバによる日本人の研究』祥伝社．

樋口清之．1980.『日本人の歴史第四巻：性と日

本人』講談社.
土方久功．1967.「南の島で悪口が踊る」『ことばの宇宙』(「特集＝悪口」8月号).
ヒラータ・ヘレナ，ラボリ・フランソワーズ，ル＝ドアレ・エレーヌ，スノティエ・ダニエル（志賀亮一・杉村和子監訳）．2002.『読む事典　女性学』．藤原書店．（Hirata Helena Sumiko, Laborie Françoise, Le Doaré Hélène, Senotier Danièle, Dictionnaire critique du féminisme, Presses Universitaires de France. 2000）
ピンカー・スティーブン（幾島幸子・桜内篤子訳）．2009.『思考する言語（下）：「ことばの意味」から人間性に迫る』．日本放送出版協会．（Pinker Steven, The stuff of thought: language as a window into human nature, Viking, 2007）
藤林貞雄．1977.『性風土記』ほるぷ版.
ブラウン・ペネロピ＆レヴィンソン・C・スティーヴン（斉藤早智子・津留崎毅・鶴田庸子・日野壽憲・山下早代子訳）2011.『ポライトネス：言語使用における，ある普遍的現象』．研究社．（Brown Penelope, Levinson Stephen C, Politeness: some universals in language usage, Cambridge University Press, 1987）
星野命．1971.「あくたいもくたい考―悪態の諸相と機能」『季刊人類学』2(3)：29–52.
ボナール・マルク＆シューマン・ミシェル（藤田真利子訳）．2001『ペニスの文化史』．作品社．（Bonnard Marc, Schouman Michel, Histoires du pénis, Editions du Rocher, 2000）
堀内克明．1978.「罵倒語の比較文化」『言語生活』(「特集＝けんか」No. 321).
源淳子．1991.「日本の貧困なる性風土」『日本的セクシュアリティ：フェミニズムからの性風土批判』下明子（編）．法藏館.
松原正毅．1986.「価値と評価　トルコ社会におけるナムスをめぐって」『イスラム・価値と象徴　講座イスラム4』坂垣雄三編．筑摩書房.
妻鹿淳子．1995.『犯科帳のなかの女たち―岡山藩の記録から』平凡社.
山下明子．1991.「性侵略•性暴力の歴史と構造」『日本的セクシュアリティ：フェミニズムからの性風土批判』山下明子（編）．法藏館.
山本幸司．2006.『〈悪口〉という文化』平凡社.
吉村作治．1981.『アラブ人と日本人』ティビーエス・ブリタニカ.
米原万里．2009.「罵り言葉考」『ユリイカ』41(1)：150–157.
和田祐一．1971.「コメント」（あくたいもくたい考―悪態の諸相と機能）『季刊人類学』2(3)：52–55.