

食行動とアイデンティティー

伊藤 亜人*

I アイデンティティーの指標としての食生活

人間の生活のなかでも最も基本的とされる食にかかわる行動が、人々の様々な次元のアイデンティティーと深く結びつくことは、容易に予測できよう。

はじめに食行動の生理学的、生態学的な次元に注目してみるならば、食行動とは、生物としての身体の外部から自然界の異物を体内に取り込み、消化と吸収によってこれを身体に同化し、不要なものを排泄する行動である。したがって個体の生物学的な存続にとっても、また生態系のなかでの独自の地位を確保するという点からも、個体のアイデンティティーの保持にとって欠かすことのできないものである。

しかし当然ながら、食物としての位置づけは自然環境や生理的な客観的条件や要求のみによって決定されるものではない。生物としての個体が食物を摂取するという本来きわめて個別の行動であると同時に、食物をめぐる人間関係こそ社会関係の最も基本的な次元のものであり、社会的な存在としての人（パーソン）にとって、社会生活の秩序に直接結びつく行動でもある。食物は、いずれの社会においても、文化的な脈絡のなかで認識され意味づけられており、食生活は、自然環境、食物の入手や加工、調理の仕方や組み合わせ、食事の時、

* 東京大学教授・文化人類学

場、社会的状況、観念や価値などとも意味連関をもちながら、一定の様式性を具えている。文化とは一言でいえば、人々の生活を意味あるものとし、生きがいをもたらすものである。人間の生活に一定の秩序をもたらしてきた社会集団は、いずれもこうした文化的な様式によって構成される生活像（ライフ・モデル）を共有してきた。また、同一の民族集団の内部でも、一定の文化的な伝統を共有する社会単位は、それぞれ何らかの特色ある生活像を共有しているものであり、こうした生活像は人々にとって生活の準拠枠ともいえるべき一面を具えていると考えられる。いうならば食行動は、社会生活のなかで個人がそのつど直面する様々なレベルのアイデンティティーにとって、きわめて具体的な指標となっているといえよう。また、文化によって意味づけられ一定の様式性を具えた生活像（ライフ・モデル）が、その社会の健康像（ヘルス・モデル）であるとするならば、こうした生活様式からの逸脱は社会生活における個人のアイデンティティーにとって不安材料となることが十分予想される。そのなかでも最も日常的かつ即物的な側面をもつ食行動がその具体的な指標となるのは当然と思われる。

たとえばエスキモー社会における生肉を食べる習俗のように、ある民族にとっては、自分たちのエスニック・バウンダリーを同定するうえで、特定の食行動がその指標として重大な関心を呼ぶ例が知られている。あるいは、かつて儒教を国教に定めてナショナル・アイデンティティーの核のように見なしてきた朝鮮では、古来中国では孔子様までも犬を食べたとして、犬を食べることをあたかも東アジア儒教社会の一員としてのアイデンティティーの指標とさえ見なし、好んで犬を食べてきた。しかし東アジアの隣接する民族のうちでも日本をはじめ、満州族においても神話的ともいえる理由によって、犬を決して食べないことが彼らのアイデンティティーの指標とすらなっており、犬食を朝鮮民族独特の食文化とまで見なしている。一方、馬肉を決して食べない韓国では、日本で馬を食べることを知れば一様に驚き、こうした差をエスニック・バウンダリーの指標に加えようとする。しかしよくみると、日本でも馬肉を食べるのは地域的にかなり限定されているように、韓国でも、殺生を禁じる仏教徒たちは

もちろんのこと、西洋的な動物愛護観を共有するキリスト教徒たちも、犬を食べないことを宗教的なアイデンティティーの指標としている。

民族の内部でも、地方的な文化伝統のもとで特定の食物が出身地のアイデンティティーの指標となっている例はいくらでもある。かつて、五月には何が何でも初鰹を食べなければ、まるで江戸っ子のアイデンティティーが損なわれるかのようにかなり無理をしたといわれる。同じ鰹でも土佐では“たたき”にして食べるのが土地人の流儀である。同様に、秋田の人にとってはハタハタの入った“ショツツル”に“きりたんぼ”がアイデンティティーに欠かせないのかもしれない。こうした名の知れた郷土料理ばかりでなく、ちょっとした煮ものや漬物にも郷土独特のものがあって、ふだん食べているときには、生活の様式に埋もれて気がつくことがほとんどなくても、久しぶりに食べると郷土とのアイデンティティーを実感するものである。今日の日本では、こうした地方文化の独自性が次第に失われ、全国的に平準化が進んでいるため、かつてのように地方独自の文化伝統が、生活の様式と人々のアイデンティティーの一面を保障してきたような状況はあまり顧みられないし、そもそも文化が人々のアイデンティティーとどのようにかかわっているのかも見えにくくなっているようである。しかし、ヨーロッパの先進諸国であるフランスやドイツ、イギリス、イタリアなどの民衆の日常生活を見るならば、食生活に限ることなく、文化的な伝統様式が彼らの生活の様式を支え、これが、人々のアイデンティティーの重要な一面を担っていることに驚かされる。日本においては、近代化はあたかも伝統文化の呪縛から解放されることのように思い込んできたふしがなくもないが、ヨーロッパの先進国家においては決してそうではないのである。

地方の文化伝統のほかにも、社会集団が生み出してきた食文化の様式が、その集団の構成員のアイデンティティーと密接に結びつくことがあるのは、相撲部屋における“ちゃんこ鍋”を思い浮かべれば容易に理解できよう。ちゃんこ鍋は、相撲取りらしい身体、力、生活と切り離せないものであり、さらに親方を中心に部屋の者全員が揃ってちゃんこをつつく食事は、一つの家にも擬せられる相撲部屋の一員としてのアイデンティティーにとって要ともいべきもの

である。

東アフリカの牧畜民社会の間では、氏族と家畜の牛とが密接に結びついていて、自分が所属する氏族以外の牛の牛乳を飲むと体に異常をきたすと固く信じて、決して飲まないという例が知られている。したがって、他氏族に嫁いだ女性は、夫側の牛乳を飲むことが許されないが、逆に嫁ぐときに妻側の氏族から持参財としてもたらされる牛の牛乳は、夫側の氏族員が手をつけることなく、妻が心おきなく飲むことができる。こうした社会では牛乳が氏族のアイデンティティーの指標となっているといえる¹⁾。

また祖先に対する儀礼の際に、祖霊に捧げられた供物が参加者全員に少しずつ分けられ、一緒に食べるという例は各地に広くみられる。儀礼に参加して同じ供物を食べることが、祖先との結びつきによる個人のアイデンティティーを確かなものとするといえよう。

韓国の伝統的な食生活において、味噌・醤油・唐辛子醬・キムチ等の“醬類”を仕込むのは主婦の重要な役割である。これらの醬類は、家庭の食生活を支え家族の健康の源であるばかりでなく、そのできの良し悪しが主婦の評価ばかりかその家庭の運勢をも左右すると考えられてきた。醬類を仕込んだ甕が並べられている“醬甕台(チャントクテー)”は家庭の精神的な拠り所ともなっているかのようで、糠味噌を家宝のように大切にしてきたわが国の例にも通ずるものがある²⁾。

II 家族と食をめぐる行動

また食行動は、食物を入手してから調理、配膳して食べるまでの一連の過程として捉えるべきものであり、それぞれの過程に様々な社会関係が介在しながら展開してゆく。言い換えれば、食にかかわる一連の行動は、文化的な意味ばかりでなく、様々な人間関係に基づく情感をも媒介しているといえる。

こうしたことは、日常生活が食生活を中心として営まれているような、いわゆる未開社会の例を見るほうがわかりやすい。たとえば、採集狩猟民の食生活

では、まず狩猟に出かける前に獲物がいそうな所や方角を予測することから始まる。その際、季節や天候を見計らい動物の習性や自然に関する長年の経験と豊かな知識をもつ年長者の判断や指導が必要となる。獲物の足跡を発見してその動きを察知し、追跡したり、あるいは待ち受けたりする際にも判断力や忍耐力が要求される。獲物を射止めるには個人の技量や勇氣はもちろんのこと、仲間との連携による協力も欠かせない。獲物は現地で予備的な加工として皮を剥いたり、不要な部分を捨てたり、手頃な大きさに解体したりしてから、手分けして運搬される。一方、女性たちも連れ立ってキャンプ地の近くで植物性の根茎類や果実類、小動物等を採取する。狩猟に比べると採取の過程は単純であるが、そのかわりに採取物の選別や一次的加工として殻を割ったり皮を剥いたり、水で洗ったり灰汁を抜いたりする作業が大きな手間となる。食事の準備と調理は女性たちが中心となり、キャンプ内の家族同士で協力と分配が行われ、食後にもお喋りや団欒、ダンス等が続く。

採取狩猟民の生活は我々の生活とはあまりに隔たりがあって、ほとんど無縁の世界のように思っている人が多いと思う。農耕生活の場合は、植えてから育てて収穫するまでに同じ農地に幾度も出かけ、管理に多くの時間と人手を費やす反面、収穫期が比較的限定されている。また収穫物を採し出す過程が省かれる反面、食物を保存する過程が加わる。したがって、多少の差はあっても、①食物を入手するために出かけて、②捕獲・採集・収穫し、③一次的加工と運搬、④調理と食前の準備・サービス、⑤食事、⑥食後の片づけと団欒、という基本的なパターンは、採取狩猟民から農村の生活まで共通するものであり、都市の生活といえども、①から②までを買い物と考えれば基本的にはあまり変わっていないといえる。したがって、家庭生活において最も日常的な営みとして繰り返される食をめぐる行動が、家族員それぞれのアイデンティティを保持するうえで重要な契機となることに何ら変わりはない³⁾。

伝統的な社会においても、家庭における食生活の変調はとりもなおさず人間関係を含む生活に何らかの異常が生じている兆しと見なされ、家族の注意をひいたばかりでなく、時には自らの悩みや不安、社会的な不適応や不満などを表

現する機会ともなっていたのである。たとえば、食事が様々な社会規範と結びついて日常生活で位置づけられているインドの農村では、食事の乱れが社会関係の歪みを伴うと見なされる。主婦が夫との関係、家庭での仕事や生活、あるいは親族や近所の主婦との付き合いなどに不適應をきたしている場合には、それが食事を介して表現されることが多いという。たとえば、調理の手を抜くとか、ふだんとは味つけが少し違うとか、食事の準備に時間がかかるとか、あるいは食欲がないとか、食べ方が少しおかしいという具合に、ふだんとは異なる行動がみられる。このようにインド社会に特有の葛藤や不安が、食事という高度に様式化された文化的な媒介を通して表現され観察される点に精神人類学 (Psychiatric Anthropology) では関心を払っているが⁴⁾、こうしたことは、何もインド社会に限られたことではなく、どの社会にもあてはまるといえよう。

III 生活の非人格化と「食」

しかし、都市化、産業化とともに職業の分化と専門化、効率を追求する工業化と自動化、利潤を追求する経済合理化が進んでくると、食べものの自体が季節感や自然観あるいは伝統的な意味とは関係なく、また人間関係を介することもなく、規格化された商品として製造され、流通システムによって大量に消費されるようになった。言い換えると、かつての食生活は、文化に裏打ちされた社会生活の脈絡のなかに組み込まれており、いわば生活の論理が食行動を支配していたのに対して、今ではこれとは逆に、効率を追求する技術と経済の論理に拠るところの食品科学・食品製造・食品流通などのシステムが、生活の意味の領域と社会的脈絡を分断し否定しかねない勢いである。文化的意味を失い社会の情感を媒介しない食物は、動物の餌と同じで、生理学的な要求に応える量的な満足しかもたらさない。

このように食物は、効率を追求する活動のためにカロリーと栄養を補給するインプットと化しつつあるが、食物だけでなく、先にあげた①から⑥までの過程も社会的な関係や情感とは無縁な非人格的 (インパーソナル) な機構のなか

に組み入れられようとしている⁵⁾。食後の団欒すらテレビにとって代わられている場合が多い。生物としての個体のアイデンティティーが危うかった当時はともかくとして、我々は今も、かつての戦時下と基本的にあまり変わらない非人格的なインプット補給の習性を、子供のときから学校給食の場で教え込まれているのである。その学校で育てられるアイデンティティーとは、いわゆる経済人間・企業戦士のアイデンティティーにほかならない。

我々の食生活は、こうした効率と経済を至上とする現代日本の非人格的な体系化のなかに曝されているばかりでなく、実は、我々の家庭がかつて保持していた各家独自の生活像や各人の役割や情感というもの自体が薄らいできていることも否定できない。このため、洪水のように押し寄せる一貫性のない断片的な情報に踊らされて、家庭についても、また各人にとっても、アイデンティティーはますます希薄になっており、それが食生活にも反映しているといえよう。

引用文献

- 1) Cassel, John : Social and Cultural Implications of Food and Foodhabits, *American Journal of Public Health*, 47, 1957.
 - 2) 拙稿：食べ物と文化，〈東京大学公開講座『食べ物』〉，東京大学出版会，p.27-49, 1985.
 - 3) 前掲2).
 - 4) Nichter, Mark: Negotiation of the Illness Experience: Ayurvedic Therapy and the Psychosocial Dimension of Illness, *Culture, Medicine, and Psychiatry*, 5(1), 1984.
 - 5) 拙稿：現代社会と人間—文化人類学的考察—，文化会議，228, p.18-32, 1988.
-