

# 食べることと食べないこと

## —捕鯨・カニバリズム・断食をめぐる試論—

庄司俊之

### To Eat and Not To Eat —An Essay on Whaling, Cannibalism and Fasting—

SHOJI, Toshiyuki

**要旨：**今日、死生観といえは死の問題に関心が集中し、「食べること」については殆ど問われることがない。社会学では「食べること」を多様なやり方で論じてきたが、正面から「食べること」を扱う連辞符社会学は成立していない。このような問題領域である「食べること」について、この研究ノートでは、いくつかのトピックにコメントを加えながら、問題の構図について大まかなデッサンを提示してみたい。ここで扱うのは、捕鯨／反捕鯨の対立と戦場のカニバリズム、そして断食である。後2者については文芸作品を素材とし、本稿後半では「食べないこと」に焦点をあてる。

**キーワード：**食べること、捕鯨／反捕鯨、カニバリズム、断食芸人

## 1. はじめに

今日、死生観に関するアンケート調査などが実施されるとき、超高齢社会を背景にして、問いは死に方のほうへ集中する。われわれはそのことを何ら不思議に思わないことが多い。障害者運動のはたらきかけもあって、ようやく「障害を抱えて生きること」も死生観のテーマのひとつと見なす見方は広まりつつあるように見えるが<sup>1)</sup>、「食べること」に関しては、それが生きることの根本のひとつであるにもかかわらず、依然、死生観の問題の埒外に置かれているように思われる。

社会学は「食べること」をどのように取り扱ってきただろうか。人間にとって「食べること」がごく基本的かつ重要な営みであるのは自明のはずだが、社会学がそれをどの程度まで重要視してきたかとなると意見は割れるにちがいない。実際、連辞符社会学は数多いにもかかわらず、そうしたジャンルは未だ確立していない。しかし、「食べること」がまったく主題化されてこなかったわけではなく、複数の領域を横断するかたちでそれは論じられてきた。

試みに「食べること」の社会的分析の例をいくつか挙げてみよう。たとえばエンゲル係数<sup>2)</sup>がある。それは家計における飲食費の比率をさし、生活水準の格差や社会階層の現状の把握に用いられる。これが「食べること」の量的把握だとすれば、質的に見た場合、たとえば

菜食中心から肉食の増加へ、それと関連する産業構造の変化などといったように、ライフスタイルや社会そのものの歴史の変遷を追うことができるだろう<sup>3)</sup>。他方、「食べること」に行為者がどう関わるかという観点からすれば、家事労働論は重要な仕事をしてきたし、学校給食や病院食などは興味深いテーマだろう。コンビニエンスストアなどは現代社会論において不可欠でさえある<sup>4)</sup>。このように「食べること」は、社会構造論、都市社会学、家族社会学などで幅広く取り扱われてきたのは間違いない。

だが、それらにおいて「食べること」は、社会階層、ジェンダー、生活様式などの関数であって、「食べること」そのものが主題として取り扱われているとは言えない。問題は「食べること」を手掛かりにして見えてくる何か——社会階層、ジェンダー、生活様式など——であって、「食べること」それ自体ではない。だからこそ「食べること」は社会学の連辞符たりえていないのではないか。「食べること」とは社会にとって何か、そうした問いを原論に据える「食べること」の社会学を構想する意義は決して低くはないはずだ。

以下の研究ノートでは、しかし、「食べること」の社会学を構想するほど大それた作業ができるわけではない。ただ、「食べること」とは社会にとって何か、そうした問いに避けがたく直面するいくつかのテーマを列挙、若干の考察を加え、「食べること」と社会との関係にごく小さな照明を当ててみたいと思う。以下、ここで触れてみたいのは、まず第1に、何かを食べ何かを食べない、そうした「食べること」をめぐる選択の問題とし

ての捕鯨／反捕鯨の対立についてである。第2に、人間における「食べること」の究極形態、根源的なタブーとしてのカニバリズムについて。そして第3に、「食べること」の裏面に随伴する「食べないこと」、断食について触れたい。本来、「食べること」を考察するのであれば、食材の料理の仕方と文化の結びつきなどが最も多様性に富む課題とは思いますが<sup>5)</sup>、ここでは分量と筆者の能力不足ゆえに割愛する。

## 2. 捕鯨／反捕鯨

イスラム教は豚を、ヒンドゥー教は豚だけでなく牛も食わず、仏教は伝統的に肉食を忌避してきた。諸宗教が特定の動物を指定して「食べること」にタブーを設けることはよく知られている。マクドナルドが世界進出した際にこの点で文化衝突を引き起こしたことも周知だろう。現代日本もまた例外ではない。捕鯨問題がそれである。欧米諸国が鯨食をタブー視しようとするのに対し、日本では鯨を「食べない」のではなく「食べる」。この2つの立場間のコンフリクトは、しかし、それぞれの立場が依拠する根拠には一定の脆弱さが潜んでいると考えられ、それを解きほぐして示すことは今日「食べること」を考えるための手掛かりを与えてくれるように思われる。以下では最初に欧米の立場を吟味し、そのうち日本の捕鯨文化について触れていこう。

### (1) 反捕鯨の論理

まず欧米について。メルヴィル作の小説『白鯨』や幕末のペリー来航に至る経緯を引き合いに出すまでもなく、捕鯨や鯨食のタブー視が欧米の伝統文化に存在していたとは言えない。それはきわめて新しいものだ。では、そうしたタブー視はどこから出てきたのか。第1に、何をエネルギー源として利用するか、産業構造の転換が背景にあることは強調されてよい。かつて鯨油が燃料として使われていたあいだは欧米諸国でも捕鯨がふつうに行なわれていたが、石油が主要な燃料となる時代になると捕鯨は衰退する。衰退するという以上にその必要がなくなっていく。一言で表現すれば、そこで作動しているのは「資本の論理」である。資本の論理が鯨油を必要とするあいだは捕鯨が実施され、資本がそれを必要としなくなれば捕鯨は衰退する<sup>6)</sup>。そして、今度は鯨が観光資源としての意味をおびるようになると、捕鯨は単なる衰退ではなく積極的な禁止の対象になっていく。

第2に、そうしたあからさまな利害関係とはべつに、むしろそうした論理と対立し、ソローなどに淵源する、

近代文明を批判・反省していこうとする論理がある<sup>7)</sup>。環境保護の思想である。欧米の近代文明は近代化の過程で多くの種を絶滅させてきた、またあまりに人間中心的で、このままでは地球を破壊してしまうから環境を中心に据えた視座転換が必要だという。ここには非欧米的な文明的価値、自然との調和をよしとする東洋思想も流れ込んでいるだろう。注目したいのは、たとえば今日の新自由主義において国家による束縛からのより多くの自由をめざす運動と国家の強権発動とが奇妙に一致するのと同じように、ここでも資本の論理とその反対物たる環境保護の思想が一致していることである。それは、だから矛盾しておかしいというよりも、右も左も、多くの階層の人間たちが鯨というシンボルの保護という1点においては共闘できるといった「強さ」を示している。そこにはあたかも新たな社会契約が存在しているかのようだ。

だが、ひとつだけ補足して言えば、環境保護のイデオログの1人、P. シンガーは、鯨やイルカの意識レベルが人間同様に高いがゆえに保護するべきとし、返す刀で幼児・障害児は意識レベルが低いがゆえに安楽死が許容されるといった立論をしている<sup>8)</sup>。これが反捕鯨の思想のすべてではないにせよ、捕鯨に反対することで何を守ろうとしているか、結果的に何が守られることになるのかはよく見極められねばならないだろう。

### (2) 「捕鯨文化」

つぎに日本について。日本には確固たる「捕鯨文化」が存在したのだろうか。その有無は定義次第だが、歴史を簡単に振り返るだけでも最低3つ以上の段階が区別できる<sup>9)</sup>。第1に遠洋航海の技術が未発達な段階である。このとき鯨は屍体となって岸に流れ着くというかたちでしか人間と出会わない。屍体の鯨はその肉が食べられるだけでなく、骨・油・ひげなど多くの部位があますところなく利用可能で、それは端的に自然からの贈与であった。このとき鯨は、人間が積極的に自然にはたらきかけて得るものではない。そうではなく、人間はひたすら受動的な立場に置かれ、たまたまある日、多くの福利をもたらすものがどこからともなく到来するのである。鯨を祀る鯨塚では、その死によって福利をもたらした鯨が鎮魂され、集落のひとつとはみずからの幸福な境遇を祝福することになる。

つぎに航海術が発達した段階になると、ひとつとは積極的に海へのり出して行き、鯨は到来するものではなく、徐々に「狩るべき対象」へと立場を変えていく。だ

が、完全に人間の思いのままに捕鯨が実現するためには航海術だけでは足りず、巨大な鯨を殺傷し、陸まで輸送する技術の発達までが伴わなくてはならない。これらの技術体系が不均等に発達しただけの初期段階では、鯨は単なる「狩るべき対象」ではなかった。たとえば沖で鯨の群れを発見してもすべてを殺して陸に引いてくることはできない。そうした技術的制約があるからこそ、一部の鯨を大いなる自然から頂くだけ、人間は自然に依存・共存して生きるもの、子どもの鯨はあえて捕獲しないといた考えや慣習が成立する余地が残されるのである。この段階で人間はそれまで以上に鯨と深く関係し、捕鯨に多くの文化的な意味が与えられたと考えられるが、それは前段階における鯨の意味が変容しつつ、技術史的には過渡的なものと位置づけられよう。

そして第3に技術発展が開花した段階である。明確に近代捕鯨へと離陸するのは明治以降だが、その詳細には立ち入らない。ここで指摘したいのはただ1点、鯨塚にむかって祈る条件が近代化・世俗化とともに弱体化したということである。もちろん個々の漁民らはみずからの営みに何らかの意味を備給して生きているにちががなく、それは疑いえないが、他方では祈り、その祈りを共同化し、そうやって文化を形成していく条件が徐々に失われていったのも疑いえない。

だからというべきだろう、古式捕鯨で知られる和歌山県の太地町を扱った2011年のドキュメンタリー『NHKスペシャルクジラと生きる』は高く評価された作品だが、そこに映し出された反捕鯨団体・シーシェパードの妨害活動はショッキングだったとはいえ、同時にそれに対して漁民たちが困惑し、自問自答する様子も印象的だった。ある家族会議の場面ではこんなやりとりがある。なぜ太地町は捕鯨をやめないか、「説明したんかな?」「(議論のときは)文化だからとか言っちゃったんかな…文化じゃダメだよ、もっと掘り下げなきゃ」と母親が言い、娘は、鯨やイルカは頭がいいから殺してはいけないという理屈に対して「じゃあバカなら殺していいんですか?と聞いたら…(そう言い返したらどうだろう)」と答えている。しかし、その言葉はなぜ鯨は殺していいと考えるのか、自分自身に折り返され、その問いを問わずに済ませてきたことを浮き彫りにするだろう。このドキュメンタリーが語るのは欧米の活動家の理不尽さばかりではなく、捕鯨を文化として語る言葉の不在あるいは戸惑いもまた語られている。

目下、捕鯨を文化として語り直す作業は現在進行形で進みつつあるようだが<sup>10)</sup>、ここでは措くとして、以上が

示唆するのはつぎのことだ。毒でないあらゆるもの、鯨を含むすべてを人間は食べることができる。それに対して文化はしばしば何かを選んで食べ、何かを食べないものと指定する。多くの文化、宗教文化はそうしてきたし、とくに「食べないこと」には多くの説明が必要だった。だが、禁止と許可は一對のはずだ。だから「食べること」もそれが文化であれば言葉を必要とし(さらには言葉に伴う行為と儀式も必要だろう)、しかも言葉は脆弱な(ヴァルネラブルな)ものだから、たえず再確認し大切に育てなければたちまち消失してしまうものでもある。日本と欧米諸国の捕鯨をめぐるコンフリクトについてひとまず言えば、すでにある文化の違いにフォーカスするだけでなく、「食べること」を意味づけなおす文化形成(運動)の視点で理解することも必要だろう。

### 3. カニバリズム

何を食べ何を食べないか。食べないものうち最も強く忌避されるのが「人間」である。反捕鯨の思想においても、鯨があまりに知能レベルが高く人間に近いからこそ同族の捕食を避けるというカニバリズム的な意識が作用しているなどと考えられたりしている。カニバリズム・タブーは殆ど普遍的な文化的現象と言える。「食べること」の社会学の教科書が書かれるとすれば、その原論に位置すべきテーマだろう。動物の世界では共喰いは存在するがそれほど一般的ではなく、動物性に根をもつ人間のばあいもカニバリズム・タブーには生物由来の根拠があるのかもしれない。だが、とにかく人肉は摂取可能なのだ。目隠しをして食べればふつうに摂取し排泄して終わりだろう。だが、目隠しを外すと多くのひとはたちまち深く怯えるにちがいない。カニバリズム・タブーを文化的現象と呼ぶ所以である。

#### (1) 意義と類型

カニバリズム・タブーの普遍性はインセスト・タブーの普遍性<sup>11)</sup>によく似ている。セックスのことを比喩的に「食べる」と表現することがあるが、そこには比喩以上の類似性が見出せるのではないか。たとえば近親相姦の禁止が家族を形成し、人肉食の禁止が人間の共同体を成立させるというように。また、カニバリズムの前提には人間の殺害がある。同族の殺害もまたその遺骸を食べるかどうにかかわらず、しばしばタブー視されてきた。性・食・殺は、独特の禁止ルールによって社会を成り立たせる基底的な領域と見なせるだろう。

そのカニバリズムに註釈を加える際、定義的につぎの

4つを分類しておきたい。まず、文化的に日常的に死者や他者の肉や血などを摂取するタイプを文化的カニバリズムと呼ぶ<sup>12)</sup>。この文化的カニバリズムは古代に存在したと想定され、悪霊となった死霊を飼い馴らしたり、恐るべき力を内側に取り込む意味などがあつたとされる。近代直前まで一般的だった瀉血のような治療法は、「死者の血を飲む」のではなく「自分の血を抜く」もので、マイナスの文化的カニバリズムと了解できよう。他方、植民地では原住民を過度に恐れ、「現地の土俗文化では人肉を食う」などと考えたり、逆に発展途上国では「先進国のひとびとが血や臓器を奪いに来る」<sup>13)</sup>などと噂されたりすることがあるが、これらは実体的な文化的カニバリズムとは言えないものの、現代に至るまで、危機的状況に際してカニバリズムの表象が与えられることは根強い文化的現象と言える。これは表象的カニバリズムと呼ぶ。

第3に、戦場や災害時などで例外的に出現するカニバリズムがある。実際に事件があり報道もされ、大岡昇平の小説『野火』や武田泰淳の戯曲『ひかりごけ』などの題材にもなった。これを非常時のカニバリズムと呼ぶこととし、以下で扱いたい。非カニバリズムの文化を生きる者（われわれもそうだ）が非常時においてカニバリズムに直面する、そうした境界性こそが何か示唆するものをもたらすと考えるからである。

類型的にはその他、快楽殺人に類比できる趣味としてのカニバリズムがある。そうした者は「食べること」の秩序に対する明確な異分子、反乱者たりうるだろう。

## (2) 『野火』 vs 『ひかりごけ』

大岡昇平『野火』(1952年)<sup>14)</sup>は作者の経験に基づいて執筆された。戦争末期、レイテ島を舞台とし、主人公・田村一等兵は肺病のために部隊を追われ、食糧不足を理由に病院からも追放され、社会的役割を失った丸裸の人間として戦場を放浪、深い孤独と生への執着に悩まされることになる。やがて田村はふたたび他の兵士と行動をとともにするようになるが、あるとき路傍に倒れた遺骸のでん部がどれも切り取られていることに気づく。また、それは野犬に食われたのではなく、他の兵士らが食っていることにも気づく。そして負傷した将校から「俺が死んだら、ここを食べていいよ」と言われる場面に遭遇する。将校は死に、田村は屍体を窪地まで引いていくが、相手が自分を見つめている視線と声とを感じて食べることができない。結局、こん睡状態に陥った田村は仲間から「猿の肉」を与えられて生き延びるが、「万物が私を

見つめていた」という感覚にとられるようになり、それゆえに他の生きもの一切をもはや食べることをやめようとするようになった田村は、戦争の最終局面で敗走するなか互いに殺し合い、相手を食べようとする兵士たちに銃を向け、発狂し、そこで記憶が途絶する。

ここで語られているものは何か。まずはもうひとつの著名な作品、武田泰淳『ひかりごけ』(1954年)<sup>15)</sup>との対比において、それが何でないかを確認しよう。『ひかりごけ』も実話をもとに執筆された。舞台は北海道の羅臼、文筆家の「私」は中学校の校長から漂着した船の船長が乗組員の人肉を食べていた話を聞かされる。やがて「私」が事件の記録を読むうちに場面転換し、難破船の生き残り4人のうち船長があとの3人を食べてしまう洞窟の場面、そして仮想的な法廷の場面が描かれる。その被告たる船長は言う、「自分は人肉を食べた者か、食べられた者によつてのみ裁かれない」と。そして船長の背後が光りはじめ、ひかりごけのような緑色の光の輪に舞台が包まれたところで作品は幕を閉じる。この作品では名指しで『野火』が批判されている。いわく、田村一等兵は「俺は殺したが食べなかった」などと文明人ぶっていると。『ひかりごけ』では端的に人肉食以上に罪深いものがありうると想定されているのである。つまり、船長は天皇の名のもとに人肉を食うが、生き残った船長は天皇の赤子を食った理由で許されることがない。生き残ることを肯定するキリスト教と異なり苦しみだけを与える天皇制がここでは批判されているのである。そうした想定が『野火』の射程と最終的に矛盾するとは思われないが、両者は作品の構えそのものが違っており、したがって問いの立て方にも違いがある。つまり、『野火』がカニバリズムに直面する視点から書かれているのに対し、『ひかりごけ』はそれを傍観、あるいは裁く視点から書かれている。だから『ひかりごけ』の末尾で船長が光の輪に包まれたとき、読者はまず、そこには善悪を超え、他者を食って生きざるをえなかった者がおびる一種の聖性を認めるかもしれない。船長自身が言うように、他者は彼を裁くことができない。彼の存在はもはや人間が定める善悪を超えているからだ。他方、その光の輪は人肉を食った者には見えないという。ところが法廷に臨む誰もがその光の輪を見ることができない。なぜなら他者たちもまたどこかで誰かを犠牲にし、比喩的な意味ではカニバリストだからだ。人肉を食った船長を裁くはずの法廷は、最後の最後で裁く者たちを裁く法廷へと反転する。それに対して『野火』は異なるアプローチで「食べること」に迫っていく。『ひかりごけ』ではカニバリ

ズムは問題の入り口に過ぎないが、『野火』では田村上等兵による一人称の語りによって実存的に「食べること」を問う。

### (3) 折り返す視線と「食べるなかれ」

上述の紹介でも触れたように、田村は相手によって見返されていると感じることで食べることができない。レヴィナスが言うように<sup>16)</sup>、顔のあるものは殺害不可能なのだ。念のため確認すると、もちろん死んだ将校が実際に見返したりすることはない。それは田村の意識の問題である。しかし意識の問題だとしたら、実際に生きていようが死んでいようが、食べようが食べまいが、将校はこちらを見返してくるだろう。だから「殺すことはできない」。実際に殺して食べたとしても、視線が帰属する存在そのものまでを抹消することはできないのだ。こうした田村の昂進した意識においては野の花までも——食べられるべきすべての生命——が視線と声を発するものとなって、「殺すなかれ」「食べるなかれ」の倫理を結晶する。それは一種の狂気だろう。だが、眼のまえにはもうひとつの狂気——互いに殺し合い、食べあう事態——が出来る。そして狂気がもうひとつの狂気を滅ぼそうとするカタストロフが訪れて作品は結末を迎えるのだった。ここでは他者が裁く／他者に裁かれるといった社会的関係はもはや問題になっていない。そうではなく、カニバリズムに直面した者がそれを拒否しようとしたときにいかなる思考の道筋を辿ったか、その小説的実験が試みられているのである。

そのうえで、田村一等兵の「狂気」ゆえの苦境が描かれる。田村は兵士として戦場に送り込まれ、たしかに殺しはしたが人肉食に直面したところで身を翻した。彼は第1に、非常時のカニバリズムを否定した。その否定は第2に、人肉食をせざるをえない状況に兵士を追い込んだ日本の軍部にも向けられるだろう。だが、批判の矛先はさらに第3に、互いに食い合う修羅場を演じる者たちへも向けられた。たとえ国家の命令でそうした状況に追い込まれた被害者ではあるにせよ、歯止めを失い、「食べること」に猛進するひとびとを田村は許さない。最初に「万物が私を見つめていた」という聖なる狂気が芽生え、それを追って「神なき衆生」に怒りの鉄槌を下そうとする狂気が派生する。しかし、だとしたら、田村には帰るべき場所がない。平和な社会——軍部なき日本——もまた、ひと皮むけば互いに食い合う世界だからである。かくして田村は精神病院に収容されることになる。

われわれは他者の尊い犠牲のもとに生きている、それ

が生命の連鎖だと、たとえば捕鯨文化を語ろうとすればそうした語り方になるにちがいないが、これに田村上等兵は同意するだろうか。いったん「他者から折り返される視線」を意識してしまった田村が容易にそうした語りと同調するとは思えない。人肉食と他の捕食とでは意味がちがうと言われるかもしれないが、あらためて強調すれば、田村にとっては「将校」も「野の花」も区別はないのだ。カニバリズム・タブーという問題系には2重の焦点がある。ひとつは「なぜ人間だけが食のタブーにおいて特権化されるのか」という点であり、通常の問いはここに集約される。だが、その裏面には「では、なぜ他の生命なら食べてよいのか（本当は一切食べてはならないのではないか?）」という問いが隠れている。田村の昂進した意識はカニバリズム・タブーの裏側の問いを開いてしまった。かくして「何も食べないこと」というテーマが浮上してくることになる。

## 4. 食べないこと

ドストエフスキー『カラマーゾフの兄弟』では、ゾシマ神父の遺骸が急速に腐臭を放ち、敬虔な3男・アリョーシャの信仰が動揺するシーンが印象的に描かれている<sup>17)</sup>。作中の意味は措き、残された僧侶のひとりがゾシマは甘いものを平気で口にしたとなじるように言っている点が興味深い。食生活と遺骸のありようと腐敗と奇跡とが一連のものと捉えられているからだ。たしかに、日本でも即身仏になるためには食事や水分補給を周到にコントロールしなければならなかった<sup>18)</sup>。つまり、決してすべてがそうとは限らないとはいえ、宗教の前衛たる僧侶階級には、死期を迎えるにあたって「食べること」を統制する課題がありえたのである。

2節冒頭でも触れたように、諸宗教はしばしば食のタブーを設定する。むろんそれは風土に規定されているが、一般信徒に食生活をつうじて生の様式を与えること、完全な禁欲は不可能にせよ禁欲の一端を課すことに狙いがあると了解できよう。宗教は僧侶集団から一般信徒まで、人生のさまざまな時期に応じて緩やかに・断続的に「食べること」を統制するのである。だとすれば、脱宗教化の時代における反捕鯨運動とはグローバル化に即応した新たな宗教の勃興と位置づけられ、捕鯨文化との葛藤はきわめて宗教的ということになる。あらゆる食のタブーが取り払われたカニバリズムの世界に直面した『野火』の田村一等兵が幻視したのは、あらゆるものを食べてはならないという宗教的世界だった。そこでつぎにカフカ『断食芸人』を見てみよう。

### (1) 断食、視線の消滅、無

カフカ作の寓話『断食芸人』<sup>19)</sup>は、断食を見世物とする男がいったんは脚光をあび、やがて断食芸の人氣が廃れた頃ひっそりと餓死するという物語である。かつては断食芸で町が沸いた。男は藁を敷き詰めた檻に入って断食し、少しの水の他は一切口にしない。観客から監視係を選出し、男が密かに何か食べないか監視する。それが40日続いたところで男は檻を出されて病人食を摂取する。ここが沸き立つ断食芸のクライマックスだった。男は観客の歓声に満足していたが、しかし興行主が40日を超えて断食させてくれないことには不満だった。本当は何日でも断食できると思っていたからだ。やがて断食芸の人氣は衰え、男は興行主と別れてサーカスに入り、誰からも制限されることなく断食できるようになる。そして皆が彼を忘れ去った頃、片隅の檻に気づいた者が断食芸人に声をかける。断食芸人は、自分が断食していたのは「口に合う食べものが見つけれなかったから」と言って死ぬ。残った檻には男の代わりに精悍な豹が入れられる。

この物語をどう解釈するかについては大別すると2つの極があるようだ<sup>20)</sup>。ひとつは断食を芸とする男を個性的な芸術家と捉え、それを勝手に持ち上げたのちたちまち忘れてしまう大衆を批判するものと受け取る解釈である。他方、もうひとつは最終的に生の否定に突き進んで行く断食芸そのものを否定的に捉える解釈で、それによれば最後に檻に入れられた精悍な豹こそが肯定すべき生のイメージということになる。むしろ観客たる大衆を一方向的に断罪するだけだったり檻のなかの豹が留保なく肯定されることはないだろう。そもそも男の心境や態度、観客の関係も物語の前後で変化しているのであり、どの時点にも肯定・否定の要素がある。男はどこまでも両義的と言うべきである。

注目したい問題は他者との関係にある。男は当初、観衆の賞賛を意識していたが、それが失われてサーカス団に入ると相棒の興行主をはじめとする他者の眼を一切顧みることなく思い切り断食できるようになる。これは、他者から見つめ返されていると思うがゆえに食べられなかった田村一等兵と、そうした他者を持たぬがゆえに共食いをする兵士たちと同じ構図ではないか。断食芸人は他者を失ったときに好きなだけ「芸術」に打ち込めるようになり、これは一見ポジティブに見えるけれども、その代わりに断食への欲望の歯止めを失ったのだから。

こうして断食芸人＝カニバリストだとすれば、この寓話は何ら奇妙でない。だが、この作品にはもう少し興行

きがあるように思える。たとえば観衆が見ていたものは何か。それは断食をつうじて死に直面すること、そして死の危機から生還することである。だからこそ、断食芸人が檻から出て病人食をとる瞬間がクライマックスなのだ。観客は死の予感のもとで生しか見ない。だから、この芸人にとって断食が何ら死の危機ではないことがわかってくと離れていくのである。ところで『野火』において田村の想念のなかに湧きあがった声や視線は、「食べることを禁止しようとし、そうした声や視線はその肉体が朽ちたあとも持続するものであって、そうした意味では死んでいない。奇妙なことに、田村の想念の世界ではすべてのものが生きている。それに対してカフカ『断食芸人』ではどうか。そこでは声や視線が徐々に消滅していき、最後に死——誰もが見ない、眼をそむけ、見るのが不可能な死、それはひとびとにとって端的に「無」であろう——だけが余韻として残るのである。発表の順序はむしろ逆ではあるが、『断食芸人』は『野火』が終わったところから始まって、「食べないこと」の営みがやがてあらゆる視線を消滅させ、「無」が出現するところで終わる。

### (2) vs 宗教、vs 摂食障害

「食べることを」やその欲望がこの世界で生存する条件だとすれば、「食べないこと」は現実的には死を帰結し、積極的にそれを目指すことは反世界を志向することと等しいはずだ。しかし禁欲を課す諸宗教は「食べないこと」の彼方に何かを措定しようとしてきた。それはこの世界に存在しないもの、端的に「無」であり、だから通常は社会学的考察の対象にはならない。ただ、無であるものをひとびとがどう捉えてきたかは決して無意味なテーマではなく、ひとびとの捉えた無は逆にひとびとを捕らえるものにもなったりする。

たしかにカフカが描いた断食する男が、意識的に断食の彼方に何かがあると想定していたとは思われない。体質的に食を断っても問題がなく、むしろ断食に喜びを覚えていた、そのように設定されているだけだ。これは摂食障害とどう違うのか。摂食障害のばあい、社会的に理想化された身体イメージに強く固着し、それとの落差において自身の身体のありようを絶対的なまでに否定的に捉えるところに病理があるとしばしば指摘される<sup>21)</sup>。ここにも他者の視線が出てくるが、摂食障害では他者の視線は圧倒的に強く、自己を呑み込み、自己から他者へふたたび折り返す視線が根こそぎにされている。しかし断食芸人はそうではない。最期には摂食障害の果ての死と

同様に死ぬほかなかったが、断食の意味が他者たちに占有されているわけではなく、他者が離れていってなお断食は続けられたのだった。一方に宗教的理想としての断食があり、他方に病理としての摂食障害があるとすれば、断食芸人はちょうどその中間を漂う位置にいる。

その中間において断食芸人は何に挫折したか。田村上等兵や接触障害のケースのように食べて生きることが脅かされるほど強力な他者の視線に晒されているのであれば、栄養補給という医療化された処方箋だけでなく、食べて生きることの意味を実存のなかに回復しなくてはならない。それに対して断食芸人は、他者の視線に脅かされているのではなく、むしろ見放され、宗教的教義によって断食を命じられていたわけでもなかった。むしろ彼は「食べないこと」を生ける芸として積極的に観衆に見せようとしたのであって、決して死や無を短絡的に志向したのではなかった。最期に「口に合うものがなかった」と語られるが、それが食べものの嗜好についての言葉なのか苦し紛れの捨て台詞なのか判然としないにせよ、そのまま裏返して言い換えると、それは食べられるもの、食べてよいもの、食べるに値するものの探求とその挫折を意味する言葉と受け取ることができよう。芸人＝芸術家が「まだ見ぬ生きる糧」を表現する者の謂いだとすれば、彼は当初、拒否のパフォーマンスを観衆と共有しようとして挫折し、その後は独力で探求を続けて最終的に挫折した。『断食芸人』とはそうした寓話ではなかったか。

## 5. 結語：『ソイレント・グリーン』の先

以上の僅かな考察では「食べること」の核心に触れようとして大きく「食べないこと」のほうへ旋回してしまっただけで、最後にあらためて「食べること」と社会、そして現代社会との関係を捉え返してみたい。まず、古典的な自然／社会の2段階のモデルにしたがえば、最古の時代、「食べること」は自然のなかで営まれた。人類は社会の成立よりずっと以前から「食べること」を繰り返してきたのである。そして社会の成立と前後して「食べること」は共同的に意味づけられるようになり、徐々にそれが位置づく場所は自然／社会の境界線上へと移動していき、複雑な分業体系が発展し近代化がすすむにつれ、「食べること」はさらに自然から切り離されながら、共同性を失い、個人化・私事化していく。こうして「食べること」は依然として人間にとって基盤的な行為でありながらも、他者に開かれた意味を志向する社会的行為という点ではその意味を問われなくなっていく。

「ひとはパンのみに生きるにあらず」のパン以上のもの、過剰なものこそがひとびとにとってまた社会学にとっての主要な関心事となる。

こうした傾向を確認したうえで、リチャード・フライシャー監督の映画『ソイレント・グリーン』（1973年）を一瞥したい。急激な人口増加と深刻な食糧不足が蔓延し、階級が2極分解した近未来を舞台とするSF作品である。この映画の結末では、貧困層に配給されていた人工の食糧がじつは死んだ貧民の屍体から製造されていたことが明らかになり、主人公・ソーン刑事は絶叫する。彼にとって人肉の加工品を食べることは恐るべきこと、ありえないことだった。だが、そうした設定がすでにSFの世界で陳腐化しているだけでなく、そうしたアイデアには一定の「科学的」合理性がありうることを今日では多くのひとが認めるのではないか。生物学的な組成からみて人体のタンパク質と他の動物のタンパク質を区別する理由はない。人体とそれ以外とは、物質的なレベルでは徹底的に無差別たりうるのである。「食べること」はそこから文化的な意味を削ぎ落とせば単なる栄養摂取にすぎない。ヒトの身体はどこにも特権的な部位がなく、化学的な物質の出入りがあるだけだというように。

アタリの『カニバリズムの秩序』<sup>22)</sup>がまともに論じられたのは寡聞にして知らないが、アタリによれば、すべての秩序はカニバリズムであるという。他者＝死者の悪霊をみずからに取り込んで力とする宗教と医療の結合形態を原型として、それが病者や貧民を監禁する形態へと変化、近代以降は機械の秩序が登場し、やがて商品のカニバリズムが出現する（商品とは他者の「死んだ労働」の蓄積であり、賃金労働者は「食べるために生きる」）。アタリの用語法では、人肉食や臓器移植だけがカニバリズムなのではなく、資本主義こそカニバリズムが勝利した姿である。資本主義のもと「万物の商品化」がすすんでいくと土地や労働力や時間などあらゆるものがもはや聖域に守られることなく無差別に市場に組み込まれていくが、そうした徹底的な区別のなさ「科学的」でさえあるだろう。『ソイレント・グリーン』のリアリティー、「食べること」における化学的物質の代謝過程の無差別性というリアリティーは、市場における商品交換の無差別性という現実にも支えられている。人肉食に現実味があるというよりも、カニバリズム・タブーにおけるタブーを構成する傾斜が失われ、独特のフラットさに漸近していく運動が一方に仮定できると思われる。

しかし、簡単な考察からでも明らかなように、事態はもう少し錯綜している。まず、反捕鯨運動は新たなタ

ブーを構築しようとしていたのだった。商品化と商品の流通が普遍化していく流れのなかで、それとは逆に、鯨というシンボルの再聖域化が企てられている。他方、「食べること」をめぐるグローバルな資本の運動としては遺伝子組み換え食品の増産とシェア拡大が挙げられるが、ここでは生命操作へのタブー感が早々に乗り越えられ、その効果が日常にまで及んでいる<sup>23)</sup>。前者では「食べるなかれ」、後者では「食べよ」というように、何を食べ何を食べないかの境界設定が流動しつつ全体として再設定がすすめられている。P.シンガーにおいて自然の再聖化と障害児殺しが同時に企てられるようにである。したがって、こうした動きに抵抗する側も、なぜ食べるのか、その意味は何か、あるいはなぜ食べないかということ、それぞれの文脈で再考を迫られることになる。ここにあるのは既存の固定した文化同士の衝突というよりも、「食べること」をめぐる意味と文化形成の争いであるということは本文でも触れた。

こうしたなかでカニバリズムはやや奇妙な位置にある。それは理論的に原点に位置し、かつ歴史的に古いものと想定される一方で、SFのみならず近代戦や現代社会の真っ只中に出てくるなどと言われたりする。カニバリズムの問題は過去に存在し現在へむかって単線的に減少・消滅していくというよりも、つねに存在し時折浮上してくるもの、少なくとも表象レベルでは何度も回帰してくる持続的な問題なのだ。

ひとびとを「食べること」の秩序のなかに囲い込む作用を権力と呼ぶとすれば、あえてタブーを侵犯する行為や食べることの拒否には抵抗の意味が宿ることがあるにちがいない。むしろそれは境界を無差別化する運動に乗じているだけかもしれない、すすんで排除されているだけのこともあるだろう<sup>24)</sup>。だが、かつて「ひとはパンのみに生きるにあらず」と言ったように今は「ひとは栄養摂取のみで生きるにあらず」と言わねばならないのではないか。それはチューブで繋がれた大量の老いた身体から器具を外すことを意味するのではなく、栄養以上の意味をその身体とわれわれとの関係に見出す必要があるのではないかということだ。私事化の趨勢にもかかわらずそこに収まりきらぬもの、生物でありながら単なる生物学的事実以上のものを生産してしまう人間を取り扱う過剰な学としての社会学は「食べること」とそうやって向かい合おうと思われる。

注

1) ウーレット、アリシア 安藤泰至訳『生命倫理学と障害

学の対話——障害者を排除しない生命倫理へ』生活書院 2014

1970年代に成立した生命倫理学は、延命治療の中断や中絶など、生の充満した医療空間に死を導入することがいかにして正当化されるかにフォーカスしていたが、そこで前提されていたのは健常者の生だった。したがって生命倫理学と障害学の対話は必然的に導き出される課題だったと言えよう。

- 2) 副田義也『生活保護制度の社会史』東京大学出版会 1995
- 3) 渡辺実『日本食生活史』吉川弘文館 2007
- 4) 多木浩二『都市の政治学』岩波新書 1994
- 5) レヴィ=ストロース、クロード 早水洋太郎訳『生のもとの火を通したもの(神話論理1)』みすず書房 2006  
調理方法における「焼く」「発酵=腐敗させる」と葬送における「火葬」と「土葬」の相似関係にはどのような意味があるか、十分な考察が必要に思える。また、摂取しすぎると毒になって健康を害する食物と薬物の関係やタバコのような健康を害する嗜好品と調味料の関係なども興味深いテーマだろう。
- 6) 田中弘之『幕末の小笠原——欧米の捕鯨船で栄えた緑の島』中公新書 1997
- 7) 柏谷至「エコロジー思想における〈自然的なもの〉の問題——ディープ・エコロジーを例として』年報筑波社会学(3); 23-39 1991  
岡島成行『アメリカの環境保護運動』岩波新書 1990
- 8) シンガー、ピーター 榎則章訳『生と死の倫理——伝統的倫理の崩壊』昭和堂1998
- 9) 高橋順一『鯨の日本文化誌——捕鯨文化の航跡をたどる』淡交社 1992  
森田勝昭『鯨と捕鯨の文化史』名古屋大学出版会 1994
- 10) 八木景子監督『ビハインド・ザ・コーヴ——捕鯨問題の謎に迫る』(2015年)、佐々木芽生監督『おクジラさま——ふたつの正義の物語』(2018年)などを念頭においている。
- 11) マードック、ジョージ P. 内藤莞爾訳『社会構造——核家族の社会人類学』新泉社 1978
- 12) サンデイ、ベギー R. 中山元訳『聖なる飢餓——カニバリズムの文化人類学』青弓社 1995
- 13) スター、ダグラス 山下篤子訳『血液の物語』河出書房新社 1999
- 14) 大岡昇平『野火』新潮文庫 1954
- 15) 武田泰淳『ひかりごけ』新潮文庫 1964  
2つの作品の対照については、前田貞昭『『野火』と『ひかりごけ』』岐阜大学教養部文学研究報告(19); 142-150 1983
- 16) レヴィナス、エマニュエル 原田佳彦訳『倫理と無限』朝日出版社 1985
- 17) ドストエフスキー、フョードル 原卓也訳『カラマゾフの兄弟』新潮文庫 1978
- 18) 内藤正敏『修験道の精神宇宙——出羽三山のマンダラ思想』青弓社 1991



- 19) カフカ、フランツ『断食芸人』白水uブックス 2006
- 20) 寺田雄介「芸術家とパフォーマンス——カフカ『断食芸人』のメディア性を考える」慶応義塾大学日吉紀要ドイツ語学・文学 (52); 49-68 2015
- 21) 芦川晋「身体という檻 [改訂版] 2.0——コミュニケーション論/自我論的にみたダイエットあるいは摂食障害」中京大学現代社会学部紀要11 (2); 255-296 2018
- 22) アタリ、ジャック 金塚貞文訳『カニバリズムの秩序——生とは何か・死とは何か』みすず書房 1984  
金塚貞文「現代における『人肉食の欲求』——ジャック・アタリの商品社会論」『現代の眼』21 (9); 158-167
- 23) 大塚善樹『なぜ遺伝子組み替え作物は開発されたか——バイオテクノロジーの社会学』明石書店 1999  
庄司俊之「〈書評〉大塚善樹著『遺伝子組換え作物——大論争・何が問題なのか』年報筑波社会学 (14); 131-135 2002
- 24) 胃ろうの建設が普及し日常化した今日では、経口摂取が「食べること」のすべてではないことがあらわになっている。80年代、脳死論争が激しかった頃、前掲アタリを参照しつつ、鷺田小彌太は「臓器移植はカニバリズムだ」と批判した（鷺田『脳死論——人間と非人間の間——』三一書房 1988）。定義的に論理的にそうだとすると、人肉を経口摂取するか否か、経口摂取のリアリティーが巨大だからこそ、当時は多くの場合に鷺田の指摘が比喩的にのみ受け取られたように見える。だが、臓器移植の問題は今日ではさらに「食べること」のテーマに漸近しているのではないか。  
「生きるために、他人の臓器をどうして食べてはいけないのか？」という問いは不穏に聞こえるため、「食べる」の語は慎重に避けられるけれども、いわゆる推進派が構築する物語とはようするに「臓器は条件つきで食べてよい」ということだ。だが、当事者にとって問題は食べてよい/いけないで決着するわけではない。実際にドナーが現れるかどうか、待機リストの列に並んで自分の順番が回ってくるかどうか、移植の実現はそうした偶然に左右されるため、運よく臓器を受け取ることができても「なぜ自分だけがかったのか？」という実存的な問いに直面することになるからだ。この問いはレシピエントに深刻な危機をもたらすのでドナー家族との対面は原則禁

止され、専門的なケアの対象となる。このように幾重にも防衛し管理体制を敷かなければ臓器移植は十分に成功しえないのである。『ソイレント・グリーン』との対比でいえば、映画では人肉と知らずに食べていたのをあとで知ったのに対し、ここでは事前知っていることをあとで十分納得して受け容れることが求められる。従来は食べなかったものを食べるようにするということは、欧米の捕鯨が反捕鯨に反転していったのとちょうど逆のコースを辿るものと言えるだろう。「移植後進国」の日本が直面している困難とはこのように位置づけられるかもしれない。

他方、臓器移植=カニバリズムを批判する側は断食芸人の立場とよく似ている。移植の拒否がただちに死を意味するとしたら、そうした死を志向する意味づけは成立しにくい。だから、「なぜ臓器を食べないか」の意味づけは「移植を受けずに生きること」、つまり「生」の意味づけでなければならない。それは断食芸人のような「食べずに生きるアート」の追求ということになるだろう。しかし、断食芸人はそれに失敗したのだった。では、臓器移植反対派はどうだろうか。

このような食べる/食べないの争いは捕鯨や遺伝子組み換え食物をめぐるそれと共通する論理構造をもちながら、いずれの意味づけが支配的となるか、陣地戦を繰り返している。しかしAとBの対立の傍らには必ず第3項としてのCがあるはずで、たとえば断食芸のすぐ近くには尊厳死・安楽死のような死への志向がわがちがたく随伴している。だが、断食芸人は決して芸を放棄しなかったのであって、決して小さくはない両者の差異を言語化する課題は重要に思える。もうひとつ、食べる/食べないの裏側には、食べられる/食べられないという次元が論理的・事実的に存在していることも確認されてよい。推進派が強調するのは「食べられる喜び」であり反対派が言うのは「食べられる苦痛」だが、いずれも恣意的な代弁の疑いを追い払うのは難しい。決して代弁できない他者をどう取り扱うかは伝統的には神の問題に属し現代ではサバルタンの課題である。そして万物が交換可能となり商品化され摂取可能となる現代において失われたのは「決して食べられないこと」の意味といえるかもしれない。