

## L'aliment, l'homme et le divin

Françoise Sabban

**Mesdames, Messieurs, Chers Collègues, Chers Amis,**

Je voudrais d'abord remercier l'Université d'Ochanomizu pour cette invitation et tout particulièrement Laure Schwartz-Arenales et les collègues qui ont pensé à moi dans le cadre de l'organisation de ce colloque. J'en suis d'autant plus touchée que ma participation aujourd'hui à cette manifestation intervient à la fin d'un séjour à Tokyo de presque 5 ans à la direction du Bureau français de la Maison franco-japonaise. Je la conçois donc comme une forme de premier adieu aux membres de la communauté scientifique japonaise que je n'ai cessé de côtoyer durant ce temps.

Le thème de mon intervention d'aujourd'hui « L'aliment, l'homme et le divin » concerne les relations entre la nourriture et la religion. Le rapport entre le religieux et la nourriture avait depuis longtemps suscité ma curiosité. Je reste persuadée que c'est au fond parce que j'avais vécu enfant, au sein même de ma famille, une querelle religieuse dont les armes se sont exprimées à table, un jour de Pâques que plus tard j'ai voulu travailler sur les questions alimentaires. Mais, ce n'est qu'après être entrée dans cette recherche que j'ai entrevu la complexité du sujet dans toutes ses dimensions.

En vérité, les instances de la vie, où nourriture et religion s'entremêlent, sont infiniment nombreuses, les contextes en sont très variés, et ceci à toutes les époques et dans toutes les sociétés. Ce constat est résumé dans la formule du grand anthropologue britannique Jack Goody : « Qui dit religion dit alimentation ! ». Je suis d'accord avec J. Goody, mais cette affirmation n'est qu'un constat qui ne nous aide pas à débrouiller l'écheveau des relations qui existent entre religion et alimentation.

Essayons de voir comment nous pourrions envisager la question. Il me semble que pour sortir de cette confrontation entre religion et alimentation qui ne conduit qu'à lister un ensemble disparate de situations où il apparaît clairement que les activités religieuses incluent bien souvent des pratiques ou des références alimentaires, il faut essayer de réfléchir au rôle de la nourriture dans le rapport que les hommes entretiennent avec le divin, ou encore à l'usage, voire l'instrumentalisation qu'ils en font dans l'expression de leur attachement religieux.

Mais permettez-moi, avant d'entrer dans le vif du sujet, de faire quelques remarques sur la question.

- Aujourd'hui, dans la plupart des sociétés modernes industrialisées, que l'on dit « sécularisées », où la plupart du temps existe une séparation entre l'État et les institutions religieuses, comme le Japon ou la France par exemple, il règne une telle abondance alimentaire que les nourritures ont perdu une grande partie de leur valeur, et de leur valeur symbolique. Et pourtant il n'est pas si éloigné le temps où ma grand-mère ne jetait pas le moindre morceau de pain, et où il fallait absolument ne pas gâcher la nourriture, et toujours finir son assiette.
- Les nourritures ont d'autant plus perdu leur valeur symbolique qu'avec l'augmentation du niveau de vie, la part du revenu consacré aux dépenses alimentaires a diminué. C'est une évolution toujours constatée, elle est même

qualifiée de « loi d'Engel », d'après le nom de l'économiste allemand qui a découvert empiriquement cette tendance et a formulé cette loi. Ainsi plus on est riche moins on prélève d'argent sur son revenu pour se nourrir. C'est-à-dire que l'on peut dépenser beaucoup plus, mais la proportion dépensée diminue par rapport au revenu qui lui augmente.

- On assiste donc aujourd'hui à une certaine dévalorisation de la nourriture. Cette dévalorisation relative des nourritures parallèlement à une sécularisation croissante des sociétés conduit à ne plus considérer que Dieu est le pourvoyeur du « pain quotidien » envers lequel il faudrait être reconnaissant. Dans le monde chrétien, on avait l'habitude avant chaque repas de « remercier » dieu en récitant une prière particulière, le bénédicité. Cette pratique n'existe plus que dans les familles très croyantes.
- Et pourtant, si je prends l'exemple de la France que je connais bien, on a le sentiment que la question de certains choix alimentaires fixés par des impératifs religieux est devenue capitale pour des groupes ou des individus. Désormais, certains interdits alimentaires, certaines pratiques liées à l'alimentation, comme l'abattage des animaux, par exemple, qui étaient quasiment invisible il y a quelques dizaines d'années, sont au premier plan de l'actualité française. Citons comme exemples parmi d'autres, les boucheries dite halal et casher, et l'interdit de la viande de porc pour les musulmans et les juifs. Certains groupes minoritaires affirment ainsi leur appartenance religieuse en revendiquant leur spécificité dans l'espace social notamment en exigeant de pouvoir accéder à des nourritures dites « pures » conformément à leur croyance. Ainsi, très souvent, le rapport entre religion et alimentation est immédiatement perçu au travers de la notion d'interdit alimentaire, alors même qu'il n'en est qu'un aspect parmi d'autres.
- Dernière remarque : si la nourriture a perdu en grande partie sa valeur du fait de la facilité avec laquelle on peut l'obtenir dans les sociétés d'abondance, il n'en reste pas moins qu'une certaine éthique ou une morale des nourritures persiste, notamment chez les générations les plus âgées qui, ayant connu les pénuries et le manque, continuent d'avoir du respect pour les nourritures de manière générale, ou plus particulièrement, pour certaines nourritures considérées comme nourricières, et qui possèdent une forte empreinte culturelle. J'ai parlé du pain de ma grand-mère précédemment, car le pain était la nourriture vivrière par excellence de l'Europe paysanne d'Ancien Régime. Je pense qu'on pourrait dire la même chose du riz pour le Japon.

Ces quelques remarques exposées, essayons donc de voir comment aborder la question du rapport entre religion et alimentation. Je voudrais aujourd'hui la traiter en deux volets, dont le deuxième sera beaucoup moins développé que le premier. Je vous propose d'envisager cette question sous l'angle du rôle médiateur de la nourriture, de ses usages par les hommes pour dialoguer avec le divin ; et en dialoguant avec le divin par la nourriture, comment les groupes humains et ceux qui les composent s'identifient, se rapprochent ou au contraire se séparent.

Je traiterai donc de :

- 1) La nourriture comme médiateur entre l'homme et le divin dans ses quatre expressions
  - L'offrande, objet de transaction avec le divin
  - Les nourritures sacrées, véhicules menant au divin
  - La privation conduisant à l'union avec dieu

- Le respect des injonctions divines, signe concret du lien avec dieu
- 2) Les pratiques alimentaires comme marqueurs d'identité et de frontières rituelles

### **La nourriture comme médiateur entre l'homme et le divin**

Un mot d'abord sur l'emploi des mots « nourritures » et « divin ». J'emploierai le mot « nourriture » dans le cadre de cet exposé pour qualifier les nourritures, les aliments, mais aussi les comportements, les habitudes, les pratiques et les techniques qui sont liés à l'alimentation humaine. De même, j'entends par « divin » toutes les entités non humaines, telles que dieux, saints, puissances surnaturelles, esprits, démons, fantômes, ancêtres etc. auxquelles les hommes s'adressent, qu'ils révèrent ou qu'ils craignent.

#### *L'offrande, objet de transaction avec le divin*

Je veux parler des offrandes qui sont un trait universel des liturgies religieuses. L'offrande comestible appartient au paradigme de ces objets que l'on donne aux dieux en espérant obtenir en échange un bienfait. C'est pourquoi j'ai parlé de « transactions » entre l'homme et le divin. Le terme « transaction » désigne plus qu'une simple communication ; c'est un véritable échange impliquant quasiment un marché selon les termes d'un contrat, comme le soulignent les anthropologues qui ont travaillé sur certaines sociétés africaines d'éleveurs. Chez les Nuer par exemple, un groupe d'Afrique centrale (Soudan), le vocabulaire témoigne de cette conception marchande de l'offrande. L'échange entre les dieux et les hommes dans ce cas est exprimé par les termes « vendre » et « acheter ».

A quoi sert l'offrande que l'on donne aux Dieux ? Il s'agit de plaire, d'apaiser, d'obtenir les bonnes grâces des puissances que l'on invoque ainsi en les « nourrissant ». La nature de l'offrande varie évidemment en fonction de la nature du culte ; du cru au cuit, du carné au végétal, du solide au liquide, tout est possible. Elle peut faire partie de la vie quotidienne, comme celle que l'on place sur l'autel domestique ou bien elle peut marquer des moments particuliers de l'année et être donnée lors de cérémonies particulières. Dans ce dernier cas, sa présentation aux dieux est codifiée et ritualisée. Après le rite, elle est fréquemment mangée par les donataires, le ou les médiateurs, desservants de la ou des divinités.

Manger ensemble l'offrande offerte au divin est en général vécue comme une communion de toutes les personnes participantes à ce repas, communion entre les personnes présentes et avec les puissances divines. Cette consommation réactive alors chez les participants le lien d'appartenance à leur groupe et à leur communauté religieuse. L'un des exemples les plus intéressants de ce phénomène est celui de la fête du 23 novembre au Japon, aujourd'hui jour férié de « remerciement aux travailleurs », mais qui marque un ancien rite impérial, « La fête de la gustation des prémices » *Niiname-sai*. Vous connaissez tous ce rite encore pratiqué aujourd'hui par l'empereur, mais dans l'intimité du palais depuis la séparation du Shintô et de l'État. Une offrande des premiers grains de riz récoltés est faite aux divinités du ciel et de la terre, et ce premier riz est ensuite mangé par l'empereur avec (et je dis bien avec) ces puissances tutélaires. La mise en acte rituelle de ce partage avec les divinités réinstitue chaque année la fonction impériale.

De tous les genres d'offrandes, les offrandes de nourritures faites aux morts et aux ancêtres jouent un rôle essentiel. Les rituels funèbres témoignent également du souci des vivants pour leurs défunts et de l'anxiété naturelle qui étreint

toute personne à la perspective de sa propre disparition. Dans la perspective de l'anéantissement de chacun d'entre nous, la nourriture est le premier symbole de la vie qui continue, après la disparition d'un être cher. C'est pourquoi, les vivants, étroitement associés au rite, doivent eux aussi « manger ».

Lors des funérailles, certains mets spécifiques leur sont parfois distribués, telle la *koliva*, préparation sucrée à base de grains de blé entiers, typique de toute l'aire orthodoxe d'Europe orientale. Hors du cycle des funérailles, la relation aux défunts, lors de fêtes des morts, peut également s'exprimer par des consommations alimentaires. En Chine, par exemple, lors de la Fête Qingming au début du mois d'avril, les familles visitent les tombes de leurs ancêtres. C'est l'occasion de faire l'offrande d'un bon repas qui sera ensuite consommé par toute la maisonnée. C'est un moyen d'actualiser la permanence de la lignée familiale. Dans certains pays catholiques, tels le Mexique ou l'Italie, la fête des morts est marquée par la consommation de gâteaux ou de sucreries, appelés justement *pan dei morti*, *pan de muerto*, *ossa dei morti*.

On peut remarquer le rôle spécifique des céréales dans cette communication et cet échange avec le monde de l'au-delà, d'après deux des exemples que je viens de citer. On peut dire que comme les défunts, les grains de céréale sont habituellement enfouis dans la terre ; mais alors que les corps humains pourrissent et finissent par disparaître, les graines de céréales germent et produisent une nouvelle plante qui symbolise une renaissance.

Mais on ne peut parler d'offrande sans évoquer la viande sacrificielle issue de l'immolation ritualisée d'un animal domestique et que l'on offre aux dieux. Son existence est attestée dans la plupart des sociétés anciennes à écriture, Grèce, Chine, Inde etc. et aujourd'hui encore, en Afrique chez certaines populations agro-pastorales, comme les Massai (Afrique de l'Est – Kenya – Tanzanie) ou les Nuer. Mais plus que sa viande, c'est d'abord l'animal vivant qui est considéré comme l'offrande.

Je le disais, le sacrifice c'est-à-dire l'abattage de l'animal obéit toujours à un rite que le sacrificateur doit impérativement respecter. Ensuite il porte toujours sur un animal domestiqué, et jamais sur des animaux sauvages que l'on pourrait capturer vivants pour les mettre ensuite à mort. Enfin le sacrifice de l'animal dans ces conditions conduit à la consommation de sa viande par le groupe qui pratique le sacrifice. En fait, dans les sociétés où l'on pratique le sacrifice, il n'est pas permis de tuer un animal domestique dans le simple but de le manger. La consommation de la viande d'une bête du troupeau réclame l'intervention de dieu dont on « achète » la clémence. C'est pourquoi on lui offre en sacrifice un animal. Le sang de la bête est le plus souvent offert à la puissance divine, et sa viande est ensuite partagée entre les participants du rituel. On peut donc dire que le sacrifice représente l'acte constitutif par lequel une *matière vivante* est transformée en substance comestible pour l'homme. Par là même, le sacrifice d'un animal domestique *autorise* la consommation de sa viande, qui, sans lui, est interdite.

L'offrande aux dieux d'un animal domestique, son immolation, puis l'utilisation de sa viande par le groupe représentant la société sont alors comprises comme la réaffirmation du lien social et comme l'acte fondateur renouvelé d'un ordre du monde duquel participent les puissances divines. Bien sûr dans une société donnée, le sacrifice réunit ceux qui acceptent cet ordre, et exclut ceux qui le contestent. Pour le contester ils s'abstiennent de consommer la viande issue du sacrifice et de manière générale la chair des animaux : ils sont végétariens. On relève ce lien établi entre rejet du sacrifice et pratique d'un régime végétarien partout où certains groupes minoritaires, opposés aux sacrifices sanglants, ont ainsi revendiqué leur marginalité par l'adoption de diètes sans viande. Ce fut le cas en Inde, en Chine antique, et en Grèce avec les Pythagoriciens.

*Les nourritures sacrées, véhicules menant au divin*

La nourriture peut aussi permettre d'atteindre Dieu, et certaines nourritures sont elles-mêmes considérées comme divines, sacrées. Dans l'empire Aztèque au XVI<sup>e</sup> siècle en Mésopotamie, l'offrande sacrificielle n'est pas un animal domestique, mais un être humain dont on mange la chair crue. Cette pratique a suscité un grand nombre d'interprétations et de commentaires. Je me référerai aujourd'hui à celle de David Carrasco, anthropologue de l'Université de Harvard. Pour lui cette consommation anthropophagique de l'offrande aux Dieux doit être interprétée comme le désir d'une fusion momentanée entre l'humain et le divin. En mangeant l'offrande destinée aux Dieux, l'homme se divinise, et cette nourriture elle-même, de manière analogique, devient sacrée. Chez les Aztèques, la consommation issue du sacrifice ne réinstitue pas seulement l'ordre du monde, elle produit la fusion avec le divin et sacralise la chair humaine issue du sacrifice.

L'exemple aztèque frappe les imaginations car les Aztèques pensaient que la fusion entre l'homme et le divin s'opérait à travers la consommation anthropophagique, mais l'utilisation de substances alimentaires consommées dans le but de se fondre avec les puissances divines, s'observe dans de nombreuses autres sociétés. Dans ce but, on a souvent utilisé des substances intoxicantes à même d'engendrer une modification de l'état de conscience. Les plus universellement employées ont été et sont encore les boissons alcooliques : on connaît l'usage religieux du vin comme adjuvant des grands rites sacrificiels dans toute l'aire de sa production, en Mésopotamie, en Grèce Ancienne, à Rome, en Égypte ; celui de la bière, de même, dans le monde celtique et germanique ; celui du vin de céréales en Chine ancienne, ou encore celui du pulque obtenu à partir de l'agave en Mésopotamie. D'autres drogues ont d'ailleurs été absorbées pour produire des effets similaires, pensons par exemple à l'opium, indispensable à certains cultes en Grèce, en Asie Mineure, et en Calabre dès la plus haute Antiquité.

Hormis les boissons alcooliques dont le pouvoir merveilleux permet de se rapprocher de dieu, de se joindre aux puissances surnaturelles, ou encore de devenir l'égal des Dieux, certains aliments sont également supposés renfermer un principe qui les sacralise, et contraint de les consommer ou de les manipuler avec circonspection. Ainsi dans certaines traditions populaires de l'Europe méridionale ou du Moyen-Orient, le pain est considéré comme le réceptacle de l'âme du Christ. L'âme du Christ devient la métaphore religieuse du ferment qui fait lever la pâte, et dont l'action est difficilement maîtrisable par l'homme. Le travail délicat de la pâte qui peut échouer doit susciter le respect. Cette croyance dans un pain, en quelque sorte vivant n'est certainement pas sans lien avec le mystère de l'Eucharistie, pierre angulaire du christianisme et dont l'objectif est justement de s'unir avec le Christ et de perpétuer le sacrifice de la Croix, par la « communion au pain et au vin ».

Rappelons que l'Eucharistie est un sacrement commémorant le dernier repas pris par le Christ lors de la Pâque (juive), et au cours duquel, selon Les Évangiles, « il prit du pain, le bénit, le rompit et le donna aux disciples en disant : "Prenez, mangez, ceci est mon corps" ». Puis il prit une coupe et, après avoir rendu grâce, il la leur donna en disant : " Buvez-en tous, car ceci est mon sang, le sang de l'alliance, qui va être répandu pour une multitude en rémission des péchés" ». Les dogmes catholiques, réformés et orthodoxes diffèrent sur l'interprétation de l'Eucharistie, mais ils s'entendent sur l'absolue nécessité de la présence du pain et du vin, sans lesquels la communion n'est pas possible. Dans l'Eucharistie, ni le pain ni le vin ne contiennent en eux-mêmes un principe actif qui favoriserait la communion. Le prêtre ne doit en aucune façon s'enivrer avec le vin du culte. Et le pain est si peu vivant qu'on lui a préféré l'hostie dans la liturgie catholique, c'est-à-dire un pain azyme, donc sans levain.

Pain et vin sont des substrats matériels indispensables au déroulement de l'Action de grâce, mais c'est au prêtre, et secondairement aux fidèles que reviennent les deux rôles principaux. Ce récit, fondateur pour le christianisme, qui a été amplement commenté, interprété et analysé jusqu'à nos jours, met en scène le Christ, ses disciples, mais aussi deux substances alimentaires, vraisemblablement de première importance pour la vie ordinaire des hommes du monde méditerranéen depuis l'Antiquité. Dans la vie de Jésus, pain et vin « représentent » les fonctions, nutritive et hédonique, qui sont les fonctions complémentaires du comportement alimentaire (subsistance pour le pain et plaisir pour le vin) ; sans oublier la fonction sociale, les actions du Messie impliquant toujours le partage et la commensalité. « Rompre le pain », à l'instar du Christ lors de la Cène, constitue le puissant symbole de la matière visiblement brisée, mais dont l'homogénéité se reconstitue dans la communion, pour que les fidèles ne forment plus qu'un seul corps. Car même « rompu », le Christ ne se partage pas, tous ceux qui communient reçoivent le Christ dans son intégrité, comme l'enseigne encore aujourd'hui le dogme chrétien. Ainsi pour tout chrétien la rencontre avec Dieu est périodiquement possible à travers la communion eucharistique. Telles sont les pratiques du fidèle chrétien dont la vie n'est pas entièrement dédiée à Dieu et qui, à l'ordinaire, doit manger sans se priver, mais sans faire acte de gourmandise excessive.

#### *La privation conduisant à l'union avec dieu*

Nous venons de voir comment certains aliments spécifiques, certaines boissons sont les véhicules menant à Dieu et permettant la rencontre avec la puissance divine. D'autres moyens ont été mis en œuvre pour atteindre le même objectif qui mettent également en jeu la consommation alimentaire, ou plutôt son contraire, c'est-à-dire le jeûne. Puisque j'évoquais précédemment l'exemple chrétien de l'Eucharistie, il faut ici évoquer le cas de ceux qui, ayant décidé de consacrer leur existence à Dieu, cherchent à s'unir à lui de manière constante au travers d'une ascèse sévère, c'est-à-dire en régulant très strictement leur consommation alimentaire, et parfois en ne mangeant pas du tout. On trouve des exemples de ces pratiques de restriction alimentaire souvent mises en œuvre dans le contexte d'un retrait du monde dans toutes les traditions religieuses. Ces processus de restriction alimentaire paraissent d'ailleurs assez similaires dans leur composante matérielle d'une tradition à l'autre, mais elles sont justifiées par des systèmes propres à chaque univers symbolique. Dans le Christianisme, par exemple, l'ascétisme des adeptes de la vie contemplative est axé sur le renoncement à la viande et à la chair, symboles de gloutonnerie et de luxure ; il a pour objectif de réduire les appétits charnels considérés comme un obstacle à l'ascension espérée vers le Christ. En Inde, aujourd'hui encore, pour les ascètes-renonçants, qui se déplacent d'un lieu à l'autre, vivent d'aumônes et se nourrissent donc de peu, il s'agit d'atteindre la délivrance et d'échapper au cycle infernal des renaissances.

Pour ce qui est du Christianisme, les comportements alimentaires les plus spectaculaires ont été probablement ceux de jeunes femmes aspirant à connaître Dieu, à la fin du Moyen-Âge. Le cas de Catherine de Sienne, qui vécut au XIV<sup>e</sup> siècle, est le plus célèbre.. Elle ne s'alimente que de pain, d'eau et de légumes crus, jusqu'à ne manger « plus rien », puisqu'elle recrache ou vomit le peu qu'elle absorbe ; et ceci quand elle ne s'abreuve pas des humeurs purulentes sucées à même les plaies des malades auxquels elle rend visite. C'est dans ces moments d'abnégation absolue, que Catherine de Sienne, qui mourra à l'âge de 33 ans, voit le Christ en apparition lui offrir le sang coulant de son sein et dont elle dit *nourrir* son âme. Catherine, comme toutes les grandes mystiques témoigne d'une dévotion toute particulière pour l'Eucharistie. Au moment de la consécration de l'hostie, elle a l'impression de « manger la

chair de Jésus, d'avoir en bouche des gouttes de son sang ».

Il est intéressant de constater que ces jeunes femmes mystiques se sont justement exprimées dans le registre attendu des femmes : celui de la nourriture. Les femmes sont en effet productrices de nourriture par l'allaitement, et elles pourvoient à la subsistance de leur famille. Ne possédant pas d'autres moyens d'expression ; c'est par le canal de l'alimentation, moyen à leur portée, qu'elle ont pu faire valoir leur engagement envers Dieu.

La littérature hagiographique du Maghreb médiéval témoigne, également, de ces phénomènes d'abstinence radicale car « le jeûne libère la méditation, la faim aiguise l'intelligence et éveille l'esprit » nous disent les textes. Mais paradoxalement, les mystiques chrétiennes comme les soufis arabes font preuve d'une extrême générosité envers les autres, alors qu'ils s'imposent de terribles mortifications et privations. Se priver de nourriture tout comme distribuer avec libéralité les aliments que l'on se refuse prend alors une signification religieuse. C'est une manière de se mettre sur un pied d'égalité avec les puissances divines, sans lesquelles rien de ce que l'on mange ne peut s'obtenir, notamment dans le contexte d'une société où la nourriture acquise par la peine et le travail est extrêmement valorisée.

Nous avons vu que la nourriture peut s'inscrire dans une relation quasiment « marchande » avec les dieux, qu'elle peut être aussi utilisée comme moyen d'atteindre dieu, que la restriction alimentaire de même peut conduire à l'union avec dieu ; voyons maintenant comment les usages de la nourriture signifient parfois un lien concret avec le divin en référence à un code ou à un dogme religieux.

#### *Le respect des injonctions divines, signe concret du lien avec dieu*

Dans les sociétés où la religion a une forte prégnance, celle-ci « pénètre l'ensemble du corps social, instille ses catégories et ses représentations dans le cœur des fidèles » comme le dit à propos des sociétés islamisées M. H. Benkheira, sociologue des religions. Ceci signifie que toutes les instances de la vie quotidienne, des plus importantes aux plus anodines, obéissent à des prescriptions religieuses. Bien évidemment les activités liées à la manipulation, à la fabrication et à la consommation des nourritures n'échappent pas à cette emprise.

D'où proviennent ces prescriptions ? Pour ce qui est des grandes religions institutionnalisées, elles sont inscrites dans des corpus de textes dogmatiques qui sont censés formaliser de manière précise la vie alimentaire des individus en exigeant que chacun conforme ses habitudes alimentaires à la « volonté de Dieu ». Concrètement, au jour le jour, cela signifie que les fidèles doivent s'interdire de consommer certaines nourritures proscrites, et surtout, suivre un calendrier liturgique annuel dont chacun des événements est marqué par une pratique ou des consommations alimentaires spécifiques. Ce comportement de la part des fidèles est une manière de concrétiser le lien qu'ils entretiennent avec le divin.

Comment les interdits et les prescriptions religieuses ont-ils été élaborés ? Je vais dans un instant prendre l'exemple des interdits alimentaires dans le judaïsme, mais auparavant je voudrais montrer comment les prescriptions religieuses s'inscrivent dans un contexte écologique et civilisationnel. On imagine souvent à tort que les hommes ont toujours utilisé toutes les ressources alimentaires de leur environnement naturel. Non seulement cela n'a jamais été le cas, mais de plus, alors qu'ils auraient pu très facilement exploiter certaines espèces de leur environnement pour leur subsistance ils en ont consommé d'autres qui nécessitaient beaucoup de travail et de longs traitements pour être

débarrassées de leur amertume, voire de leur toxicité. Je pense par exemple à certaines variétés d'ignames (genre *Dioscorea*), aux crosses de fougères ou aux pousses de bambou. En bref, dans quelque contexte que ce soit ou sous quelque climat que ce soit, les groupes humains ont « construit » leur répertoire alimentaire en sélectionnant pour se nourrir une partie seulement des ressources qu'ils avaient à leur disposition. Ils ont ainsi fait une nette distinction entre les nourritures qu'ils considéraient comme « comestibles » et celles qui leur semblaient relever du non comestible immonde, et qui par conséquent suscitaient leur dégoût.

On peut donc dire que dans une société donnée, le répertoire des aliments comestibles est défini selon des critères tacitement reconnus par tous ses membres. Ajoutons que ces critères peuvent sensiblement varier, même entre des groupes culturellement et géographiquement très proches. Les Britanniques et les Français, par exemple, n'ont pas le même répertoire alimentaire : les Français consomment du lapin, des cuisses de grenouilles, des escargots, toutes choses qui paraissent parfaitement dégoûtantes et non-comestibles à leurs voisins.

À ces critères implicites fondés sur une opposition entre ce qui est défini comme comestible et non comestible (immonde), les normes religieuses surimposent un autre registre qui oppose le pur à l'impur. Elles réduisent ainsi l'ampleur du répertoire alimentaire en définissant en son sein un paradigme plus étroit des nourritures permises qui sont considérées comme « pures ». Les nourritures considérées comme « impures » sont alors rejetées à l'extérieur de ce périmètre.

Mais il est intéressant de constater que d'autres éléments sont également interdits du répertoire comestible par les normes religieuses. Mais cette fois-ci ce n'est pas en raison de leur impureté, bien au contraire, c'est pour la raison inverse qu'ils sont considérés comme « saints ». Je m'explique : certaines espèces ou substances considérées comme sacrées auxquelles on ne peut porter atteinte sont exclues du répertoire de l'impur naturellement, mais aussi du répertoire alimentaire du « pur ». C'est le cas, par exemple, des bovins dans l'hindouisme, ou du sang, considéré comme propriété de Dieu dans la Bible et le Coran, car véhicule de la vie, et que l'on devra faire couler au moment de l'abattage.

En d'autres termes, les interdits de Dieu ne prennent sens que parce qu'ils portent sur des éléments du monde naturel qui pourraient être consommés, mais l'interdit a contribué à « naturaliser » le dégoût éprouvé pour les nourritures déclarées impures par le dogme. C'est-à-dire que tout musulman ou juif pratiquant trouve parfaitement naturel de ne pas manger de viande de porc. C'est non seulement naturel, mais l'idée même de le faire les dégoûte profondément.

Comme les groupes humains échangent et communiquent, les différences de comportements alimentaires ont toujours suscité des réactions, car il n'est pas facile de manger des nourritures auxquelles on n'est pas habitué, et parallèlement, on comprend mal que les autres puissent refuser par dégoût les nourritures que l'on mange par habitude sans même y penser. Et quand la religion se mêle à ce dialogue déjà difficile entre les hommes, surimposant encore des interdits alimentaires, cela complique grandement la compréhension. Si l'on prend l'exemple du dialogue entre Chrétiens et Juifs, alors même que leur foi est fondée sur le même texte sacré, ils ne s'entendent pas du tout sur son interprétation, notamment en matière de consommation alimentaire. Pour dire vite, les Chrétiens n'ont pas gardé les interdits alimentaires de l'Ancien Testament, sauf celui du sang, mais jusqu'au Xe siècle de notre ère seulement. Alors pourquoi ces interdits alimentaires ? Pourquoi certaines nourritures seraient-elles pures et d'autres non ? Bien souvent rien ne semble justifier l'interdit, et les textes ne sont pas clairs, même lorsqu'ils paraissent fournir une



explication.

On s'est par exemple beaucoup interrogé sur la rationalité des interdits de la Bible, notamment ceux qui concernent les espèces animales. Les animaux interdits à la consommation pour les juifs ne correspondent pas à une simple nomenclature d'animaux. Quand on examine cette liste de plus près, on s'aperçoit bien qu'elle est fondée sur une catégorisation des différents animaux, et que cette catégorisation repose sur des critères morphologiques et écologiques clairement exposés.

L'exclusion porte sur les animaux dont les attributs morphologiques relèvent de deux classes différentes, ou ne sont pas en harmonie avec leur environnement naturel. L'exclusion porte en vérité sur des animaux que l'on pourrait qualifier d'« hybrides ». Je m'explique : pour les juifs, le porc relève de deux classes d'animaux différentes, car il possède un sabot onglé comme celui d'un bœuf ou d'un mouton, mais contrairement à eux, des herbivores, il ne rumine pas ; de même l'anguille, qui vit dans l'eau comme un poisson, mais ne possède ni nageoire ni écailles ou encore le serpent, animal terrestre, mais qui se déplace sans patte. Pour les Juifs, tous ces animaux sont impurs, et donc impropres à la consommation. L'anthropologue britannique Mary Douglas qui a beaucoup travaillé sur les questions de pureté et d'impureté propose d'interpréter les interdits judaïques dans le contexte du monde quotidien des Hébreux, celui du monde pastoral auquel ils étaient très attachés. Elle remarque, en effet, que les animaux qui sont déclarés parfaits dans la Bible sont ceux dont ils font l'élevage, ce sont les bêtes de leurs troupeaux, auxquelles ils ont donné toute leur attention et tous les soins possibles. En outre, elle insiste sur l'idée que l'hybridité pour eux est synonyme d'impureté. Non seulement les animaux qu'ils considèrent comme hybrides selon leur taxinomie animale sont considérés comme impurs et porteurs d'une souillure, ce qui justifie qu'on ne puisse les manger, mais ils ne pourront être offerts au Temple, car la sainteté ne s'attache qu'aux animaux purs, et dans un état d'intégrité parfaite.

En Inde également, l'opposition entre pureté et impureté a une importance primordiale, l'un des traits caractéristiques de l'hindouisme étant que la hiérarchie sociale se confond presque avec une hiérarchie selon la pureté. On ne partage aucune nourriture avec une personne d'un statut inférieur. Non seulement la transgression de cette règle est un péché, mais elle constitue également une atteinte à son propre statut et une menace pour la vie dans l'au-delà. Dans l'Ouest et le centre de l'Inde où ils forment un groupe minoritaire, les adeptes du jainisme sont l'exemple même d'une communauté vivant sous l'emprise totale du religieux. L'existence de chacun de ses membres est guidée par le principe de non-nuisance, tout être vivant méritant à leurs yeux protection et compassion. Ils s'abstiennent donc d'ôter la vie à la moindre petite espèce animale, refusant, par exemple, de manger après le coucher du soleil pour éviter de tuer par mégarde des petits insectes. Bien sûr, les Jains sont strictement végétariens, contrairement à la majorité de la population indienne pour laquelle le végétarisme reste un idéal. Leur répertoire alimentaire, défini par des textes doctrinaux, est fondé sur un système classificatoire complexe ordonnant les objets du monde naturel selon qu'il renferme ou non un élément vital. Il en découle que tout produit alimentaire susceptible d'abriter la vie, selon leurs conceptions, ou de la produire par décomposition ou fermentation, est interdit. Ainsi sont écartés les fruits et les légumes présentant certaines particularités morphologiques : les fruits à graines abondantes qui sont appelés à germer, ou encore toutes les pousses, racines ou germes de plantes qui grandiront, et par là-même témoigneront de leur vitalité.

On a souvent dit que les interdits alimentaires portent surtout sur des matières issues du vivant, notamment la

viandef et le sang, et donc qu'il a fallu tuer un être vivant pour les obtenir. Les hommes auraient au fond toujours mauvaise conscience de ces « meurtres ». Oui, il y a certainement une culpabilité à tuer des êtres vivants chez toute personne, et si nous devons nous charger de tuer nous-même des animaux pour pouvoir manger leur chair, il est probable que beaucoup d'entre nous deviendraient végétariens. Mais je crois que cette culpabilité n'a cependant pas résisté au plaisir de manger de la viande dans la plupart des sociétés, sauf justement dans celles qui ont pris au sérieux le respect du vivant. Les Jains, par exemple, ont construit une représentation du vivant dont les limites vont bien au-delà de celles du texte biblique, comme je le disais tout à l'heure, puisqu'ils estiment même que certaines plantes sont vivantes et ne peuvent donc être mangées. Le bouddhisme de même commande le respect du vivant, mais en fait cet interdit général n'est pas très respecté aussi bien par les moines que par les laïcs, sauf dans le monde culturel chinois. Seuls les bouddhistes chinois, vietnamiens et coréens sont végétariens, et ils s'abstiennent en outre de boissons alcooliques et de condiments alliées, auxquels ils reprochent leur trop forte odeur.

Nous venons de voir que les lois religieuses s'incarnent dans les interdits, mais elles s'inscrivent aussi dans un calendrier religieux qui rythme la vie quotidienne des croyants. C'est le cas des sociétés musulmanes traditionnelles où la *charia* (loi islamique) conditionne chaque instant de la vie des individus. Les deux événements les plus importants du calendrier musulman sont le *ramadan*, une période de jeûne couvrant le 9<sup>e</sup> mois lunaire commémorant la révélation du Coran au prophète Mahomet, et la fête de l'Ayd al-kabîr, en rappel du sacrifice d'Isaac par Abraham (Ibrahim pour les musulmans), pour laquelle un mouton est sacrifié, et sa viande distribuée aux membres du groupe familial. Bien sûr la *charia* exige également un respect des interdits de consommation portant sur les animaux impurs comme le porc, et les boissons alcooliques ; elle contraint également à mettre en œuvre un abattage rituel des animaux, de manière à ce que leur viande soit *halal*, c'est-à-dire « licite » pour un musulman.

Quant aux juifs pratiquants, ils doivent respecter les interdits alimentaires mis en œuvre dans le code alimentaire du judaïsme appelé « *cacherout* ». Ses interdits sont fondés sur quelques principes essentiels : distinguer les animaux permis et défendus ; pratiquer un abattage rituel ; ne consommer ni le sang, ni certaines parties grasses, ni le nerf sciatic ; et enfin ne pas mélanger viande et produits issus du lait. Mais le respect des prescriptions bibliques pour les juifs s'exprime également au travers d'un calendrier qui raconte l'histoire des Hébreux en ponctuant l'année de cérémonies commémoratives ayant une dimension alimentaire, comme la Pâque ou le jeûne du Yom Kippour.

L'incidence de la religion sur le régime alimentaire des fidèles de l'Église romaine a été bien visible jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, même si le respect des injonctions n'a fait que diminuer après le XIX<sup>e</sup> siècle. Mais cette marque religieuse ne s'est exprimée que dans un idéal de tempérance. Abondance et frugalité, gras et maigre rythmaient l'année. Au total, pendant plus d'un tiers de l'année, la cuisine maigre était de rigueur, c'est-à-dire sans viande, le poisson, étant seul autorisé. Lors de certaines périodes, comme le Carême, la cuisine maigre ne comprenait plus aucun produit animal, ni poisson, ni œufs, ni produits laitiers. L'Église imposait en outre de s'abstenir de viande et de tout produit animal, le mercredi, le vendredi, le samedi et les veilles de fêtes. Après la Seconde Guerre mondiale, en France par exemple, seul le vendredi est resté un jour maigre, mais l'obligation en a été supprimée par le Concile Vatican II aux débuts des années 1960.

Il est cependant un trait commun à toutes les religions : c'est la possibilité de contourner les interdits alimentaires, sans les contredire ouvertement. En effet, les circonstances parfois obligent à enfreindre les règles et cela est plus ou moins prévu par la loi. Par exemple, les Jains, contraints par leur vie professionnelle, peuvent transgresser la

dure règle alimentaire tant que les apparences sont respectées à l'intérieur de la maison, c'est-à-dire qu'ils peuvent à l'extérieur de la maison se comporter tout autrement qu'à l'intérieur ; les musulmans peuvent s'abstenir de jeûner lors du *ramadan*, s'ils ont une bonne raison, s'ils sont malades par exemple ; les chrétiens de même avaient la possibilité de manger de la viande un jour maigre, s'ils rachetaient leur péché, grâce à un système de « dispenses » accordées par l'Église.

En vérité, la transgression, lorsqu'elle est assumée, concerne moins « Dieu » que les coreligionnaires. Dans un groupe donné, chacun vit sous le regard d'autrui et la pression sociale a autant d'importance parfois que le jugement supposé de Dieu. En effet, les pratiques alimentaires peuvent témoigner d'un attachement à Dieu, mais elles peuvent également s'adresser aux autres pour dire « j'appartiens à telle ou telle religion, je suis donc différent de toi », et telle est mon identité.

### **Les pratiques alimentaires comme marqueur d'identité et de frontières rituelles**

On sait que les pratiques alimentaires d'un groupe donné participent des traits définitoires de son identité, aussi bien pour ses membres, que pour ceux qui ne lui appartiennent pas. Il est d'ailleurs bien connu que les groupes de populations s'entre définissent parfois par un seul trait définitoire qui relève du registre alimentaire. Pour revenir aux Britanniques et aux Français, les Français pour les Anglais sont des « froggies », tandis que les Anglais pour les Français sont des « rosbifs », grenouilles d'un côté et rôti de viande de bœuf de l'autre étant supposés être les nourritures qui caractérisent au mieux leurs voisins ; ainsi pour les Français, les Anglais sont les pauvres amateurs d'une seule viande simplement grillé sans apprêts, donc de piètres gastronomes ; et pour les Anglais, les Français sont des avaleurs d'immondices, capables de manger n'importe quoi. Ces stigmatisations relèvent de ce que j'ai appelé le « répertoire alimentaire ». Les mêmes mécanismes entrent en jeu lorsque des communautés de croyances différentes doivent vivre dans un même lieu, mais cette fois-ci ils se fondent sur des stigmatisations alimentaires d'origine religieuse. Pour dénigrer le voisin qui appartient à un groupe minoritaire et qui n'a pas les mêmes pratiques religieuses, on souligne son étrangeté identitaire par une de ses habitudes alimentaires relevant du registre de sa religion. Le phénomène, néanmoins, est loin d'être nouveau.

Dans l'Europe d'Ancien Régime, là où les chrétiens cohabitaient avec des juifs et/ou des musulmans, la consommation de viande de porc les distinguait de leurs voisins, comme je l'ai signalé tout à l'heure. Après 1492, lorsque les Juifs et les Arabes ont été chassés d'Espagne par la reine Isabelle la Catholique (Isabelle de Castille), ceux qui sont restés en terre espagnole se sont convertis au catholicisme par nécessité. Mais souvent on les accusait de continuer à pratiquer en cachette les rituels de leurs ancêtres. Et bien, on peut dire que le cochon a joué le rôle d'une véritable pierre de touche pour démasquer la judaïté dont on pensait qu'elle se cachait encore derrière le juif converti. Le terme « marrane », désignant les juifs et les maures convertis au catholicisme, souvent de force, fut emprunté à l'espagnol *marrano* qui signifiait « porc ». Le refus des juifs de manger du cochon les stigmatisait aux yeux des chrétiens qui les ont constamment assimilés à la viande qu'ils s'interdisaient de manger. On forçait les juifs convertis au catholicisme à manger publiquement de la viande de porc pour faire la preuve qu'ils avaient bien adopté la foi catholique. C. Fabre-Vassas a essayé d'analyser ce paradoxe, dans une brillante étude. Elle suggère que, dans l'imaginaire des chrétiens, les juifs *sont* en fait des cochons sous une apparence humaine, et que donc ils ne peuvent se manger entre eux.

Dans un contexte multi-confessionnel chacun cherche à se protéger de l'impureté des nourritures des autres appartenant à une autre religion. Les juifs qui étaient stigmatisés ont, de leur côté, toujours voulu se préserver de l'impureté potentielle que représentait la nourriture des autres ; à cause du porc, bien sûr, mais aussi en raison de leur méfiance envers les mets mélangeant la viande et un produit d'origine laitière, ce qui est strictement interdit par les textes bibliques (tu ne mélangeras pas le veau dans le lait de sa mère). Cette exigence est aujourd'hui tellement intériorisée, qu'elle s'exprime chez certains juifs par un profond dégoût de tout plat carné susceptible de contenir du beurre ou de la crème.

Cependant les milieux multi-confessionnels ne sont pas toujours des espaces de querelles religieuses. En général, lorsque le contexte politique le permet une sociabilité inter-confessionnelle peut se construire. Dans ce genre de situation multi confessionnelle dont on relève maints exemples dans le monde, la plupart du temps, on parvient à préserver une sphère d'entente pour permettre le vivre ensemble des communautés. Des systèmes d'entraide qui transcendent les frontières rituelles sont mis en place, et l'on constate que des pratiques de dons, d'échanges alimentaires, et de commensalité entre personnes et groupes d'appartenances confessionnelles différentes sont bien attestées.

Dans les villages de montagne du Liban, les villageois musulmans et chrétiens, malgré leur religion différente partagent un univers commun de références qui leur permet, au prix de petits arrangements mutuels, de participer aux fêtes commémoratives des uns et des autres. La question essentielle des viandes est résolue, puisque le porc n'est pas consommé par les chrétiens maronites. Et quand les chrétiens maronites font des fêtes, pour que leurs voisins chiites acceptent d'y être invités, ils demandent aux bouchers chiites de faire l'abattage des animaux qu'ils veulent préparer pour l'occasion. Ainsi les Chiites pourront manger en toute quiétude des viandes abattues selon le rite musulman, alors que le mode d'abattage n'est pas si important pour les chrétiens maronites.

Aujourd'hui certains mouvements extrémistes qui cherchent à envenimer les relations inter-communautaires pour des raisons politiques, n'hésitent pas à lancer des interdictions d'ordre alimentaires ou à les durcir de manière à ce que le dialogue entre les communautés soit interrompu. C'est le cas, par exemple, du Ladakh, où vivent deux communautés : bouddhistes et musulmanes à proportion à peu près égale, et où un boycott lancé en 1989 par les bouddhistes contre les musulmans, et surtout les commerçants musulmans, a partiellement brisé l'équilibre obtenu par de longues décennies de coexistence. Ce genre de mouvement contraint les personnes à se replier sur leur communauté et à limiter les échanges d'ordre alimentaire.

Dans ces conflits qui trouvent une traduction au plan alimentaire, il faut remarquer que c'est essentiellement la viande qui pose problème, et accessoirement les boissons alcooliques. Bien que les bouddhistes ladakhi respectent assez peu l'interdit des viandes prôné par la Ladakh Buddhist Association qui a lancé le boycott, la viande est au cœur des déchirements avec les voisins musulmans qui en tiennent le marché, et pour lesquels elle est un élément indispensable des festivités.

De fait, partout où l'islam se trouve en contact avec d'autres religions, la viande pose la question de la détermination d'une frontière rituelle et religieuse dans l'espace social partagé.

L'Éthiopie constitue un cas très intéressant de cette focalisation sur la viande comme facteur de séparation entre les confessions. En Éthiopie, chrétiens et musulmans ne partagent jamais de viande à la même table, alors même qu'ils peuvent manger ensemble tout autre aliment. C'est un refus également partagé des deux côtés. Pour rien au

monde un chrétien ne mangerait de la viande musulmane et inversement pour un musulman. Chacun veut manger la viande issue d'un abattage conforme à sa propre religion. Or du point de vue technique, les deux méthodes d'abattage sont similaires. Elles ne diffèrent que par deux traits : la direction vers laquelle la tête de l'animal est orientée, (dans l'abattage musulman, elle doit nécessairement être tournée vers La Mecque, rien n'est exigé chez les chrétiens), et la formule prononcée par le sacrificateur, qui pourtant invoque dieu dans les deux cas, mais Allah pour les musulmans, et la Trinité (le Père, le fils et le Saint-Esprit) pour les chrétiens. Tout ceci est très curieux, car il n'existe pas d'abattage rituel chez les chrétiens ; l'abattage étant considéré comme une opération technique sans aucune implication religieuse, contrairement aux juifs et aux musulmans qui invoquent le nom de dieu au moment de la mise à mort. L'existence tout à fait surprenante de cet abattage rituel « chrétien » qui ne correspond à aucun dogme du Nouveau Testament suggère qu'il a probablement été institué en réaction aux pratiques des musulmans, les membres des deux communautés ayant ainsi leurs raisons de ne jamais manger de nourritures carnées à la même table.

Paradoxalement, le Coran ne peut être tenu pour responsable de cette méfiance, puisqu'au contraire, le texte précise bien que les nourritures carnées provenant des « Gens du Livre » (chrétiens et juifs) sont licites pour les musulmans. Les musulmans s'accommodent, en cas de nécessité, de se fournir dans les boucheries juives casher, mais ils se méfient au plus haut point des autres sources d'approvisionnement de produits carnés. Ainsi, alors que les juifs pourraient, à cause des conflits du Moyen-Orient être considérés comme des ennemis desquels on ne peut rien recevoir, ce sont les chrétiens dont les musulmans se méfient au plus haut point. Ce refus traduit peut-être une anxiété de perdre la foi au contact de voisins trop proches auxquels on ne peut faire confiance, dans la mesure où dans les boucheries « chrétiennes », non seulement on n'est pas sûr que les viandes proviennent bien d'une bête égorgée, mais surtout on craint toujours qu'elles aient été en contact avec des nourritures illicites. Dans les situations où ils sont minoritaires, les musulmans établissent ainsi une frontière rituelle en s'approvisionnant uniquement dans les circuits *halal*, malgré le peu de fiabilité de ceux-ci, notamment en France.

Quelques mots pour conclure. On notera que dans les différents cas que je viens d'évoquer, la nourriture est littéralement instrumentalisée par les hommes pour, dirions-nous, connaître le divin, et accessoirement se distinguer de leurs voisins. J'ai beaucoup employé le mot de communion dont il faudrait mieux préciser les emplois. Il est vrai que malgré les distinctions que j'ai tenté d'opérer, le but de l'instrumentalisation est bien d'arriver à atteindre le divin, à se fondre ou à s'unir avec lui. Ces trois instances doivent être cependant séparées, même si l'on peut les réunir sous le terme de communion, car elles jouent sur la durée. On peut vouloir communiquer avec dieu, se sentir en accord parfait avec lui pendant un moment privilégié, mais l'union implique la durée. Et c'est d'abord par le retrait du monde, puis par l'adoption d'une diète de privation que les moines espèrent parvenir à dieu et vivre avec lui. Pour les fidèles ordinaires le dialogue avec dieu ne peut être qu'intermittent, et parfois il ne s'agit même qu'un simple signe d'obéissance, comme nous l'avons bien vu.

Quoi qu'il en soit, il me semble que l'on ne peut démentir l'anthropologue britannique Jack Goody lorsqu'il affirme : « Qui dit religion dit alimentation ».

Françoise Sabban

Directrice française à la Maison franco-japonaise (2003-2008)

Directrice d'études à L'École des Hautes Études en Sciences Sociales (Paris)

### Bibliographie

- BAHLOUL, Joëlle, *Le culte de la table dressée. Rites et traditions de la table juive algérienne*, Paris, Éditions A.-M. Métailié, 1983.
- BELL, Rudolph M., *L'Anorexie sainte. Jeûne et mysticisme du Moyen Âge à nos jours*, Paris, P.U.F., 1994.
- BENKHEIRA, Mohammed Hocine, *Islâm et interdits alimentaires. Juguler l'animalité*, Paris, P.U.F., 2000.
- BYNUM, Caroline, *Jeûnes et festins sacrés. Les femmes et la nourriture dans la spiritualité médiévale*, Paris, Éditions du Cerf, 1994.
- CARRASCO, David, « Cosmic Jaws : We Eat the Gods and the Gods Eat us », *Journal of the American Academy of Religion*, 1995, LXIII,3, pp. 429-465, (Thematic Issue on « Religion and Food »).
- DELABALLE, Anne, *Les nourritures du partage et de la discorde : étude des relations sociales entre bouddhistes et musulmans au Ladakh au travers de l'analyse des échanges alimentaires*, Thèse de doctorat, EHESS, 2006.
- DÉTIENNE, Marcel, « La cuisine de Pythagore », *Archives de sociologie des religions*, 1970, 29, pp. 141-162.
- FABRE-VASSAS, Claudine, *La bête singulière. Les juifs, les chrétiens et le cochon*, Paris, Gallimard, 1994.
- FERHAT, Halima, « Frugalité soufie et banquets de zaouyas : l'éclairage des sources hagiographiques », *Médiévales*, 1997, 33, pp. 69-81 (Cultures et nourritures de l'Occident musulman).
- FICQUET, Éloi, « De la chair imbibée de foi : la viande comme marqueur de la frontière entre chrétiens et musulmans en Éthiopie », *Anthropology of Food*, Avril 2006, 05, pp. 1-18.
- Journal of the American Academy of Religion*, 1995, LXIII,3, (Thematic Issue on « Religion and Food »).
- KANAFANI-ZAHAR, Aïda, *Liban : le vivre ensemble. Hsoun, 1994-2000*, Paris, Geuthner, 2004.
- LÉVI, Jean, « L'Abstinence des céréales chez les Taoïstes », *Études chinoises*, 1983, 1, pp. 3-48.
- MAHIAS, Marie-Claude, *Délivrance et convivialité. Le système culinaire des Jaina*, Paris, Éditions de la MSH, 1985.
- MAÎTRE, Jacques, « Sainte Catherine de Sienne : patronne des anorexiques ? », *Clio*, 1995, 2, (Femmes et Religions).
- Religiologiques*, 1998, 17 (Nourriture et sacré, sous la direction de Jean Duhaime)
- RUHLMANN, Sandrine, *Le partage des prémices et du fond de la marmite, Essai d'anthropologie des pratiques alimentaires chez les Mongols Xalx*, Thèse de doctorat EHESS, 2006.

## 食物、人間、そして神聖なるもの

### フランソワーズ・サバン\*

会場の皆様、まず最初に、このように招待していただいたことに対して、お茶の水女子大学の皆様にお礼を申し上げたいと思います。そしてとりわけロール・シュワルツ＝アレナレスさんと、このシンポジウムを企画された先生方にお礼を申し上げます。私は日仏会館フランス学長としてほぼ5年間東京に滞在しましたが、その任期もうすぐ終わりを迎えます。そのような時期に本日のこのシンポジウムに参加できることに特に感謝しております。私はこの講演を、この5年の間、私が常に親しく接していた日本の学界のメンバーの皆様への最初のお別れの言葉とするつもりです。

本日の私の講演のテーマは、「食物、人間、そして神聖なるもの」です。このテーマは、食物と宗教との関係を扱っています。私は随分前から宗教的なものと食物との関係に興味を抱いてきました。私は、自分が復活祭の日に食卓で宗教について議論するような家族に囲まれて子供時代を過ごしたので、後に食物の問題について研究しようとするようになったのだと自ら確信しています。しかし、実際にこの研究に着手してから初めて、このテーマの複雑さを、そのあらゆる次元においてやっと少しばかり理解したのです。

実際のところ、食物と宗教が密接に関係し合っているような生活の場面は限りなく数が多く、その背景は実に多様です。そしてこのことは、どんな時代においても、どんな社会においてもそうなのです。この事実、イギリスの偉大な人類学者 Jack Goody の「宗教を語るものは食行為を語ることになる」という名言に簡潔に述べられています。

---

\* 日仏会館フランス学長  
フランス国立社会科学高等研究院教授

私は Goody の言葉に賛成ですが、ただ、このような断定は一つの確認でしかなく、それは宗教と食行為の間に存在する様々な錯綜した関係を解明する助けとはならないのです。

この問題をどのように考察できるのかを考えてみましょう。宗教的な活動が、非常にしばしば食物に関する行為または基準を含むことが明白であるような状況は多いのですが、宗教と食行為とをこのように対比させることは、そのような状況の雑多な集合をただリストアップすることにしかつながりません。そのような単なる対比から抜け出すためには、人間が神聖なるものとの間に結んでいる関係の中での食物の役割、あるいはさらに、人間が自らの宗教的な結びつきを具体的に表現するために食物を使用することや、さらにはそれを道具化することについて考えを深める必要があるように思われます。とはいえ、このテーマの核心に入る前に、この問題について次のようにいくつかの点を指摘しておきます。

— 今日では、ほとんどの現代社会は産業化され、また「非宗教化されている」と言われています。現代社会では、たとえばフランスや日本のように、ほとんどいつも国家と宗教制度は分離されています。そのような社会ではあまりにも大量の食物が溢れているため、食物そのものの価値とその象徴的価値の大部分が失われてしまいました。しかし、しばらく前までは、私の祖母はどんな小さなパンのかけらでも捨てたことはありませんでしたし、また人々は食物を決して粗末にせず常に最後まできれいに食べなければならなかった時代があったのです。

— 生活水準の向上に伴って食費に使われる収入

の割合が減少すればするほど、食物は象徴的な価値を失いました。この傾向は常に認められ、「エンゲルの法則」と名付けられています。この傾向を経験的に発見して法則を作り上げたドイツ人の経済学者の名前をとったのです。このように、人は豊かになればなるほど、収入から差し引く食費の割合が少なくなります。即ち、食事にもっとたくさん支出できるようになっても、増加する収入に比べてその支出の割合は小さくなるからです。

— したがって、今日、私達は食物のある種の価値の低下に直面しています。社会がますます非宗教化するにつれて、食物の価値は相対的に低下しています。そのために、もはや「日々のパン」を与えてくれる神に感謝しなければならないとは考えられなくなっています。キリスト教の世界では、毎度の食事の前に特別な祈り、つまり「食前の祈り」を唱え、神に「感謝する」習慣がありました。しかしこの習慣は、もはや非常に敬虔な信者の家庭にしか残っていません。

— しかし、私がよく知っているフランスを例に挙げるならば、宗教上の要請によって定められているいくつかの食物の選択という問題は、集団または個人にとって重要な問題となっていると人々は感じています。いくつかの食物に関する禁忌、食事に関係するいくつかの行為は現在のフランスで最も重要になっています。例えば、動物の屠殺がそうです。この行為は、数十年前にも行われてはいましたが、ほとんど注目されることはありませんでした。特にいくつかの例を挙げます。halalやcasherと呼ばれている宗教上適切に処理された食品を扱う肉屋の例と、イスラム教徒とユダヤ教徒にとっての豚肉の禁忌の例です。たとえば、いくつかのマイノリティ・グループは、社会の中での自らの独自性を要求することによって、特に自らの信仰に基づいて「清浄」と言われる食べ物を獲得する権利を強く要求することによって、宗教的な所属を明確にします。したがって、非常によく見られることですが、宗教と食行為との間の関

係は、食物に関する禁忌が両者の関係の多くの局面の一つに過ぎないにせよ、その禁忌の概念を通して即座に理解されるのです。

— 最後の指摘です。ものが豊かな社会では食物を簡単に手に入れることができるという事実から、多くの食物がその価値を失いました。そうであるからといって、食物に対するある種の倫理観やモラルは、特に食料の欠乏と不足を経験した高齢者の世代では失われていないことも確かです。こうした世代の人々は、一般に食物に対して、とりわけ栄養になると考えられ、強い文化的な刻印を留めている食物に対して、畏敬の念を抱いています。先ほど私の祖母のパンについて話しましたが、それは一昔前のヨーロッパの農民にとって優れた主食だったからです。同じことが日本人にとっての米についても言えるのではないかと思います。

こうしたいくつかの指摘を述べてから、宗教と食物との関係の問題にどのように取り組むのかを示しましょう。本日はこの問題を二つの面から考えるつもりですが、二番目の面は一番目の面に比べてさほど詳しくは取り上げないでしょう。私はこの問題を、食物の媒介的役割という視点から、神聖なるものとの対話を目的とした食物の使用という視点から検討し、食物を媒介して神聖なるものと対話することによって、集団と集団を形成する人々がどのように近づいたりあるいは反対に離れたりするのかについて考えます。従って、次の二つの点を考察します。

#### I 人間と神聖なるものとの媒介としての食物。

それは次の四つの形において実現されます。

- 神聖なるものとの取引の対象としての供物
- 神聖なるものに到達する手段としての聖なる食物
- 神と一体化することを目指す断食
- 神とのつながりの具体的な印である神聖な戒律の尊重



## II アイデンティティと儀式的境界を示す標識としての食の慣習

### I 人間と神聖なるものとの媒介としての食物

最初に、「食物」と「神聖なるもの」という言葉の使い方について一言述べます。今回の講演では、「食物」という言葉は、食物や栄養物ばかりでなく、人間の食事に関係する行動、習慣、実践、技術を形容するために使用します。同様に、「神聖なるもの」という言葉は、神、聖人、超自然的力、精霊、悪霊、幽霊、祖先といったような、人間が問いかけ、敬い、あるいは恐れるような、人間ではないあらゆる存在を意味します。

#### ●神聖なるものとの取引の対象としての供物

どんな宗教的儀式にも見られる特徴である供物についてこれから話したいと思います。食べることができる供物は、それを神に捧げることによって、代わりに恩恵を得ることを期待する対象のパラダイムに属します。それ故、私は人間と神聖なるものとの間での「取引」と言ったのです。「取引」という言葉は、単なるコミュニケーション以上のことを意味しています。アフリカのいくつかの畜産社会について研究した人類学者が強調するように、それは契約の用語に基づいた取引をほぼ意味する文字通りの交換です。たとえば、中央アフリカ（スーダン）のヌエル族では、供物の商品としての概念が語彙によって証明されています。この場合、神々と人間との間の交換は、「売る」と「買う」という言葉で説明されています。

神々に捧げる供物は何の役に立つのでしょうか。重要なのは、「食物を与える」ことによってその加護を求める神々を喜ばせ、なだめ、その恩恵を求めることです。供物の性質は、宗教の性質に応じて明らかに異なっており、生ものから焼いたもの、肉から野菜、固形物から液体とどんなものでも可能です。供物は室内の祭壇に捧げたりするように、日常生活の一部となることがあります。ま

たは、1年のうちの特別な時期を示したり、特別な儀式に供えられることもあります。後者の場合は、神々へ供物を供えることは体系化され、祭礼化されています。そして、儀式の後に供物は、供物を捧げた者や神の仲介者、儀式を司った者によって食べられることが多いのです。

神聖なるものに捧げられた供物をいっしょに食べることは、一般的には、その食事に参加するすべての人々の一体感（共同体）を作り出し、参加者の間の一体感と神聖なる力との一体感を作り出すことです。そのときの食行為は、参加者の間に自分の集団への帰属関係と自分の宗教的共同体への帰属関係を復活させます。この現象の最も興味深い例は、日本で11月23日に行われる儀式です。現在は「勤労感謝の日」の祭日ですが、古の皇室の祭典である「初物を味わう祭り」の新嘗祭の痕跡を留めています。ご存じのように、この儀式は、神道と国家が分離されてからは皇居の奥で、天皇によって現在も執り行われています。初めて収穫した米粒は天と地の神々に供物として捧げられ、次に天皇はこの守護の神々といっしょに（この「いっしょに」ということを強調しますが）供物である最初の米を食べます。神々と共にこのように分け合うという儀式を執り行うことが、毎年、天皇の持っている力を繰り返し確立することになるのです。

すべての種類の供物の中でも、死者と祖先に捧げられる食物の供物は重要な役割を果たしています。葬儀は故人に抱く生者の気遣いと、自らの死を思うときに当然にも誰もが囚われる不安も表しています。私たちの誰もが消滅するという考えにおいて、食物は愛しい者がいなくなった後も続く生の最初の象徴です。この理由から、儀式に密接に関係する生者も同じように「食べる」ことが義務となるのです。

葬儀の時に、いくつかの独特の料理がよく配られます。たとえば、東ヨーロッパの東方正教会の地域全体で典型的な koliva という食物は、全粒の

小麦をベースにした甘い菓子で、葬儀の時に作られます。喪が明けると、故人との結びつきは、死者に対する供養の時に、同じように食物の消費によって表されます。たとえば中国では、4月初めの「清明祭」のときに祖先の墓参りをします。そのとき、祖先に立派な食事を捧げ、その後、家族全員でこれを食べます。これは一族の系譜の永遠性を現実化する一つの方法です。メキシコやイタリアのようないくつかのカトリックの国では、死者への供養はまさに「死者のパン」(pan dei morti, pan de muerto)や「死者の骨」(ossa dei morti)と呼ばれる菓子や甘いものを食べることによって特徴づけられます。

今挙げた二つの例からは、あの世とのコミュニケーションと交流において、穀物の特別な役割を指摘することができます。穀物の種子は普通は故人と同じように大地に埋められると言うことができます。しかし、人間の身体は地中で腐敗して最後には消滅しますが、種子は芽を出して新たな植物に成長し、それが再生を象徴します。

とはいえ、供物について話すならば、犠牲の肉に言及しなくてはなりません。それは家畜を儀式にのっとって殺し、神々に捧げるための肉です。犠牲の肉は、ギリシャ、中国、インドなどの古代社会のほとんどで存在していたことが文献から証明されています。そして、アフリカでは今日でもマサイ族（東アフリカのケニアやタンザニア）やヌエル族のようないくつかの半農半牧民族の間に見られます。しかし、供物として重視されるのは、その肉というよりは生きた動物のほうです。

犠牲、つまり動物の屠殺は常に一つの儀式に従って行われ、それを犠牲を捧げる祭司は絶対に守らなければならないのです。そして、犠牲になるのは常に家畜であり、後で殺すために生きたまま捕らえるような野生の動物では絶対にはないのです。最後に、こうした条件における動物の犠牲は、犠牲を実践する集団によってその肉を食べることにつながります。実際のところは、犠牲を捧げる

習慣のある社会では、単なる食べるという目的で家畜を殺すことは許されていません。群れの動物の肉を消費することは神の介在を必要とし、神から寛大さを「買う」のです。それ故、動物は犠牲として神に捧げられます。家畜の血は神聖なる力に頻繁に捧げられ、その後でその肉は儀式的参加者の間で分配されます。したがって、犠牲は、生きたものを人間にとって食べられる物質に変化させる権利設定行為を表していると言うことができます。まさにそれ故に、家畜を犠牲に捧げることはその肉を食べることに許可を与える事であり、犠牲に捧げられなければ、食べることは禁止されるのです。

家畜を神々に捧げて犠牲とし、次にその肉を社会を代表する集団が利用することは、社会的絆の再確認として、そして、神聖なる力の源となる世界の秩序を繰り返し創造する行為として理解されます。当然ではありますが、ある特定の社会では、犠牲はこの秩序を受け入れる者を団結させ、これに異議を唱える者を排除します。異議を唱える者は、犠牲から生まれる肉と、一般的には動物の肉を消費することを控え、菜食主義者となります。犠牲を拒否することと菜食を実行することの間に確立されたこの関係は至る所に見られ、いくつかの少数グループは血にまみれた犠牲に反対し、肉なしの節食を取り入れることによって自分たちが多数派の社会と相容れないことを強く主張します。これはインド、古代中国、古代ギリシャのピタゴラス教団のケースです。

### ●神聖なるものに到達する手段としての聖なる食物

食物によって神へ到達することもまた可能となります。そして、いくつかの食物はそれ自体が神的なもの、聖なるものと見なされています。16世紀に中央アメリカに栄えたアステカ帝国では、生け贄は家畜ではなく人間で、人々はその肉を生で食べました。この行為について多くの解釈

と意見があります。本日は、ハーバード大学で人類学を教える David Carrasco の解釈を紹介します。Carrasco は、この食人風習による神々への供物を食することは、人間が神聖なるものと一瞬でも融合したいという願望と解釈します。神々に捧げられた供物を食べることで、人間は自らを神聖化し、その食物自体も同様に神聖なものになります。アステカ人にとっては、犠牲から生まれた人肉を食することは、単に世界の秩序を再構成するだけではなく、神聖なるものとの融合を生み出し、犠牲から生まれた人肉を神聖化することです。

アステカの例は想像力を刺激します。というのは、アステカ人は、人間と神聖なものとの融合は食人風習による食行爲を通して実現されると考えていたからです。しかし、神聖な力と融合する目的で消費される食料品を使用することは、他の多くの社会でも観察されています。この目的において、意識の状態に変化を生み出す力のある中毒性の物質がしばしば用いられました。最も広く使用され、現在も使用されているのはアルコール飲料です。メソポタミア、古代ギリシャ、ローマ、エジプトにおいては、葡萄酒の産地全体で、葡萄酒の宗教的な使用が見られ、犠牲を捧げる大いなる儀式の興奮剤として用いられました。同じ様に、ケルトとゲルマンの世界ではビールが、古代中国では穀物酒が、中央アメリカでは竜舌蘭から作ったプルケという蒸留酒が用いられました。さらには、麻薬も同様の効果を生み出すために使用されました。たとえば、阿片は、ギリシャ、小アジア、イタリア南部のカラブリア地方では、古代からいくつかの宗教にとっては必需品でした。

アルコール飲料は、そのすばらしい力で神に近づき、超自然的な力と一体化し、さらには神と同等になることを可能にします。アルコール飲料以外にも、神聖化する成分を中に含むと想定されて慎重な摂取や扱いを強いる食物があります。たとえば、南ヨーロッパや中東のいくつかの民間伝承では、パンはキリストの魂が宿る場所と見な

されています。キリストの魂は酵母の宗教的なメタファーになります。酵母はパン生地を発酵させてふくれさせますが、その働きを人間が制することは困難です。失敗することもあるパン生地のデリケートな作用は、尊敬の念を抱かせたはずで、生き物同然のパンに対するこの信仰は、キリスト教の礎石である聖体の秘蹟の神秘と無関係ではあり得ず、その目的は、正に「パンと葡萄酒の聖体拝領」によってキリストと一体化することであり、十字架の犠牲を永遠化することです。

聖体の秘蹟はユダヤ教の過越祭にキリストがとった最後の晩餐を記念する秘蹟で、福音書では次のように言っています。「一同が食事をしてるとき、イエスはパンを取り、賛美の祈りを唱えて、それを裂き、弟子たちに与えながら言われた。『取って食べなさい。これは私の体である。』また杯を取り、感謝の祈りを唱え、彼らに渡して言われた。『皆、この杯から飲みなさい。これは罪が赦されるように、多くの人のために流されるわたしの血、契約の血である』」（マタイによる福音書）。カトリックと新教と東方正教会の教義はそれぞれ聖体の解釈で異なっていますが、パンと葡萄酒の存在は絶対に必要で、それらがなければ聖体拝領は不可能だという点で一致しています。聖体の秘蹟では、パンにも葡萄酒にも聖体拝領を容易にするような効き目のある成分は含まれていません。司祭は祭礼の葡萄酒で少しも酔ってはならないのです。そして、パンにはほとんど生命力がないため、カトリックの礼拝式ではホスティアが好まれます。つまり、種なしパン、すなわち無酵母パンです。パンと葡萄酒は、感謝の祈りの進行に必要な不可欠な基本材料ですが、これら二つの重要な役割が帰属するのはまず司祭であり、次に信者です。キリスト教の基盤であり、現在に至るまでに詳細な注釈、解釈、分析が加えられたこの物語は、キリストとその弟子を描いているばかりでなく、古代から地中海地方に住む人々の日常生活にとって極めて重要性を持つと思われる2種類の食物も描

いています。キリストの生涯において、パンと葡萄酒は、二つの働き、即ち、栄養を与える働きと喜びを与える働き、つまり食物に関する行為の二つの相補的な役割を「象徴」（パンは栄養、葡萄酒は喜び）しています。ただし分配と食卓共有を常に意味する救世主の行動の社会的役割を忘れてはなりません。最後の晩餐のキリストに倣って「パンを裂く」ことは、明白にばらばらにされた物質の力強いシンボルを形作りますが、その等質性は聖体拝領の中で再構成され、そのことによって信徒はまさに一体であることが示されます。今日でもキリスト教の教義が教えるように、まさに「裂かれた」ために、キリストは分かたれず、聖体を拝領するすべての人々はキリストをその一体性の中で受けいれます。このように、どのキリスト教徒にとっても、神との出会いは聖体拝領の儀式を通して定期的に可能になります。こうしたことが、キリスト教徒の慣習なのです。即ち彼らの生活は完全に神に捧げられているわけではなく、また彼らは普段は断食をしないが、過度の美食も慎むのです。

### ●神と一体化することを目指す断食

これまでいくつかの特別な食べ物と飲み物がどのように神に到達するための手段となり、神聖な力との出会いを可能にする手段となるのかについて見てきました。同じように食べ物の摂取に関してこれと同じ目的を達成するために他の方法も用いられてきました。それはむしろ摂取とは逆の方法、つまり断食です。先にキリスト教の聖体の秘蹟の例を挙げたので、ここでは神に身を捧げることを決心し、厳しい苦行を通して、つまり食事を厳しく制限して、ときには何も口にしないことで神と常に一体となろうとする人々のケースを取り上げます。食事を制限するこうした行為の例は、あらゆる宗教上の伝統における隠遁の文脈の中に見ることができます。食事を制限するこうした過程が物質的な構成要素において伝統ごとに酷似し

ているにせよ、それはそれぞれの象徴的な世界に固有のシステムによって説明されます。たとえば、キリスト教では、瞑想生活を送る信者の苦行は、食欲と色欲を象徴する肉食を断念することを中心とし、キリストに向かって上昇することへの障害と見なされる肉体的欲望を小さくすることを目的としています。インドでは、今日まだ、あちこちを移動しながら施しを受け、したがってわずかな食べ物をとるだけの苦行者―修道者にとって、解脱に到達して輪廻から逃れることが重要です。

キリスト教の場合、もっとも目覚ましい食行為は、中世末期において神を知ることを願った若い女性たちの行為でしょう。もっともよく知られているのは、14世紀に生まれたシエナのカトリーヌのケースです。カトリーヌはパンと水と生の野菜しか口にせず、少しでも口に入れると吐き出すか戻してしまうため、最後にはほとんど何も食べませんでした。しかも、看病に訪れた病人の傷口から直に膿を吸い出したときも水を飲みませんでした。カトリーヌは33歳の若さでなくなりました。彼女は、目の前に出現したキリストが、自分の胸から流れる出る血を差し出したのを見て、それを魂の糧と言いましたが、それは、こうした絶対的自己犠牲の最中でした。あらゆる偉大な神秘主義者と同じように、カトリーヌは聖体の秘蹟に対して全く特別な信仰を証言しています。ホスチア（聖体パン）を聖別するとき、カトリーヌは「キリストの肉を食べ、その血を口に含む」という印象を持ったのです。

興味深いことに、こうした神秘主義者の若い女性が、女性に期待されている領域、つまり養育の領域でまさしく自らを表現したと言えることです。実際のところ、女性は授乳による食物の生産者であり、家族の生活に食事を提供します。このことを最も的確に表現しているのは、「女性が神に対して誓約を主張できたのは、手の届く範囲にある方法、つまり食事という経路を通してである」という説明です。

同様に、中世マグレブ（アフリカ大陸北西部）の聖人伝文学も、こうした徹底的な断食の現象を証言しています。そのテキストには「断食は瞑想を自由にし、飢えは知性を研ぎ澄まし、精神を目覚めさせる」と書かれています。しかし、逆説的ですが、キリスト教の神秘主義者は、アラブのスーフィー教徒と同じように、禁欲と節制を自らに厳しく課す一方で、他人に対しては極端なまでの寛大さを示します。食物を断つことと、自らには禁じる食物を気前よく分け与えることとは、どちらも同じように、一つの宗教的意味を持ちます。それは神聖な力と同等のレベルになる方法であり、特に苦勞と労働によって得られる食べ物に極端に高い価値が置かれる社会の文脈においては、そのような神聖な力がなければ食べるものは何も得られないからです。

食物は、神々と言わば「商取引する」関係の中に置かれ得ること、食物は神に到達する手段としても用いられ得ること、また食物を制限することは同様に神との一体化に到ることができることを見てきました。今度は、どのように食物の使用が、宗教の規範または教義を基準として、神聖なものと具体的な関係をしばしば意味するようになるのかを見てみましょう。

### ●神とのつながりの具体的な印である神聖な戒律の尊重

私の同僚である宗教社会学者がイスラム化した社会について述べているように、宗教が強いプレグナツを持つ社会では、宗教は「社会集団の全体に入り込み、信者の心の中に自らの範疇と表象とを注ぎ込む」のです。このことは、日常生活のすべての願望は、最も重要なことから最も些細なことまで、宗教的な規定に従っているということの意味します。当然のことですが、食物の扱い方、作り方、食べ方に関する活動は、すべてこの影響を免れるとはできません。

こうした戒律はどこから来るのでしょうか。制

度化された大規模な宗教にとっては、教義に関する文献に書かれています。こうした教義は、各人が食物に関する習慣を「神の意志」に合わせることを要求することによって、個人の食生活を厳密に形式化すると見なされています。具体的には、信者は禁止された特定の食物を食べることを断たなければならず、特に年間の典礼暦に従わなければなりません。その暦においては、それぞれの出来事が、特定の行為または特定の食べ物の摂取によって明示されます。信者にとってはこの習慣は、神聖なるものとの間に保たれているつながりを具体化する方法です。

宗教的な禁止と要請はどのように作られたのでしょうか。ユダヤ教における食物の禁止の例を取り上げますが、その前に、宗教的な要請が、生態学と文化に関する文脈にどのように含まれるのかを説明します。人間は自然環境のあらゆる食物源を常に利用してきたとしばしば誤って考えられています。このようなことは決してなかったばかりでなく、生活の糧のために自然環境からいくつかの食べ物を非常に簡単に利用できたとしても、済みやさらには毒性をなくすために多くの作業と長い時間をかけた加工を必要とする他の食物を消費しました。たとえば、ヤマノイモ（*Dioscorea* 属）のいくつかの種類、ゼンマイ／ワラビ、竹の子です。要するに、どのような文脈の中であれ、または、どのような気候の下であれ、人間の集団は、栄養を摂取するために、自由に利用できた資源の一部だけを選択することによって、食物に関するレパートリーを「作り上げた」のです。このようにして、「食べられる」と見なされた食物と、穢れて食用になるとは思われず、したがって嫌悪感を催す食物が明確に区別されました。

したがって、ある特定の社会では、食べられる食物のレパートリーは社会のメンバー全員が暗黙裏に認めた基準に従って決められていると言うことができます。こうした基準は、文化的にも地理的にも非常に近い集団の間でさえ著しく異なっ

います。たとえば、イギリス人とフランス人は、食べ物に関する同じレパートリーを持っていません。フランス人は、ウサギ、カエルの腿、カタツムリを食べますが、イギリス人にとって、こうしたものはすべて嫌悪感を催すものであり、食に適していません。

食べられると決められたものと、食べられないと決められたものとの間の対立に基礎を置くこうした暗黙の基準の上に、宗教上の規範は、清浄と不浄が対立するもう一つの領域を重ねます。このようにして、宗教上の規範は、「清浄」と見なされて許可された食べ物というさらに狭いパラダイムを定義することによって、食物のレパートリーの豊かさを狭めます。このとき、「不浄」と見なされる食べ物はその範疇の外に置かれます。

しかし、興味深いことに、宗教上の規範によって食べられるもののレパートリーから禁止されたものが他にもあります。それは、不浄という理由からではなく、まさに逆の、「神聖」と見なされているという理由からです。神聖ゆえに触れることができないとみなされるいくつかの動植物種または物質は、当然であるが不浄のレパートリーから除外されますが、「清浄」のレパートリーからも除外されます。たとえば、ヒンズー教の牛や、聖書とコーランで神の所有物と見なされた血です。それは生命の媒体であるからであり、屠殺で流されなければならないのです。

言い換えれば、神の禁忌とは、それが、食することが可能な自然界の要素に関係するという理由において初めて意味を持つのです。しかし、禁忌は、教義によって不浄とされた食物に対する嫌悪感を「自然なものとする」ことに貢献しました。つまり、すべての敬虔なイスラム教徒やユダヤ教徒にとって、豚肉を食べないことは全く自然のことなのです。それは自然であるばかりか、豚肉を食べるという考え自体に深い嫌悪感を催すようになります。

人間の集団は意見を交換し意思を伝達するので、

食物に関する行為の違いは常に反発を引き起こします。というのも、慣れていない食物を食べることは容易ではなく、特に、自分が何の考えもなしに習慣で食べている食物でも、他人は嫌悪感から拒否するものであることを正しく理解することは難しいからです。人間の間ですでに困難なこの相互理解に宗教が絡み、食べ物に関する禁忌が加えられるとき、理解することがさらに複雑になります。キリスト教徒とユダヤ教徒の対話を例にとると、両者の信仰が同じ聖典に基づいているにせよ、その解釈を巡って、特に食物の摂取について全く理解し合えないのです。手短かに言うと、キリスト教徒は、血の禁忌を除いて、旧約聖書に書かれている食物に関する禁忌を10世紀までしか守りませんでした。では、どうして食物に関する禁忌なのでしょう。どうして一部の食物が清浄で他は不浄なのでしょう。禁忌を正当化するものは何もないように思われることはしょっちゅうですし、それを説明をしていると思われるときでさえ聖書の言葉は明確ではありません。

聖書に述べられている禁忌、特に動物に関する禁忌の合理性については多くの研究があります。ユダヤ人が食べることを禁止されている動物は、動物の単純な分類表に一致しているわけではありません。禁止されている動物のリストを詳しく調べてみると、リストはいくつかの動物の分類に基づいており、この分類は明確に説明された形態学と生態学の基準を根拠にしていることがはっきりとわかります。

これを注意深く調べてみると、排除されるのは形態学上の属性が二つの異なる種類に属しているか、その自然環境に調和していない動物であることがわかります。実際に、排除は「混種」と呼ぶことができそうな動物に関係しています。ユダヤ教徒にとって豚は二つの異なる種類に属しています。豚は羊や牛のように蹄を持つが、そうした草食動物と違って反芻しません。同じように、ウナギは魚と同じく水の中に棲息するが、ひれも鱗も

ありません。さらに、ヘビは陸棲動物であるが脚がありません。ユダヤ人にとってこうしたすべての動物は不浄であり、したがって食物に適していないのです。清浄と不浄の問題について多くの研究を残したイギリスの人類学者Mary Douglasは、ユダヤ教の禁忌を、ヘブライ人に強く結びつけていた牧畜の日常世界の文脈で理解することを提案しています。Douglasによると、実際に聖書で「完全」と表明されているのは飼育された動物で、ヘブライ人が常に気を配り可能な限り世話をした群れをなす家畜でした。さらに、ヘブライ人にとって混種は不浄と同義であるとDouglasは主張します。ヘブライ人の動物分類に基づいて混種と見なされる動物は、不浄で穢れを運ぶものと見なされ、それ故食することができないことが正当化されます。それだけではなくまた、そのような動物は神殿に捧げられることは出来ないのです。というのも、神聖さは清浄で完璧な完全状態にある動物としか結びつかないからです。

同じようにインドでも、清浄と不浄の対立は最も重要です。それは、ヒンズー教の特色の一つは、社会的ヒエラルキーが、清浄に基づいたヒエラルキーとほとんど同一視されているからです。ヒンズー教徒は自分より下の階級の人と食物を分け合うことは決してしません。この規律に違反することは罪であるばかりでなく、自らの身分を汚し、あの世での生活が脅かされます。少数派のジャイナ教徒が生活する西インドと中央インドでは、教徒が宗教の完全な支配下で生活している共同体の好例です。教徒のそれぞれの生活は、すべての生き物には加護と憐憫の価値があるという不殺生の原理によって導かれます。したがって、教徒は最も小さな動物種からも命を取り上げることをせず、たとえば、不注意から小さな虫を殺すことを避けるために、日が暮れてから食事をとることを拒みます。当然のことですが、ジャイナ教徒は厳格な菜食主義者です。それに対して、インド人の大半にとっては菜食主義はまだ一つの理想でしかあり

ません。教義のテキストによって定義された食物のレパートリーは、自然界の物質を、生命要素を含んでいるか否かによって整理した複雑な分類体系に基づいています。これにより、生命を宿しているあらゆる食物、または腐敗か発酵によって生命を生み出すことのできるあらゆる食物は禁止されます。形態上に特定の特色がある果物と野菜もこのように退けられます。即ち、たくさんの種子を持つ果物は自ずと発芽するという理由から、さらに植物の芽、根、胚は成長して、生命力を証明するという理由から退けられます。

食物の禁忌は、生き物から生じる材料、特に肉と血に関係しており、それを得るには生き物を殺さなければならなかったからだとしばしば主張されます。人間はこうした「生き物殺し」に、実のところは常に後ろめたさを感じているのかも知れません。確かに、生き物を殺すことに誰もが罪の意識を持っています。その肉を食べるために動物を自分の手で殺さなければならなかったら、多くの人は菜食主義者になっているでしょう。しかし、この後ろめたさは、生き物の尊厳を重要視した社会を除き、ほとんどの社会において肉を食べる快楽に抵抗できなかったと私は考えます。たとえば、ジャイナ教徒は、この制限が聖典のそれをはるかに超える生き物の表象を作り上げました。先ほど説明したように、ジャイナ教徒はいくつかの植物は生きているからこそ食することができないと見なしているからです。同じように仏教も生き物を尊重することを要求しますが、実際は中国文化圏以外の仏教徒は、僧侶であれ在家であれ、この一般的な禁止をさほど尊重していません。中国、ベトナム、韓国の仏教徒だけが菜食主義者で、その上、アルコール飲料と臭いがきつすぎるとしてニンニク類の薬味を控えます。

宗教上の戒律は、禁忌されたものに具体化されていますが、宗教上の暦にも書き込まれていて、それが信者の日常世活にリズムをつけるのです。それは伝統的なイスラム社会のケースで、charia

（イスラム法）が個人の生活の一刻一刻に影響しています。イスラム暦で最も重要な二つの出来事は、「ラマダン」とAyd al-kabirの祭りです。前者は、預言者マホメットにコーランが啓示されたことを祝って、太陰暦の9番目の月に断食を行うその期間のことです。後者は、アブラハム（イスラム教ではイブラーヒーム）によるイサクの犠牲を思い出して、羊を捧げて、家族の構成員でその肉を分け合う祭りです。もちろん、charia（イスラム法）はまた、豚のような不浄な動物とアルコール飲料の摂取の禁止を尊重するようにと要求します。また、その肉がイスラム教徒にとってhalalつまり「適法」となるように、儀式に則て動物の屠殺が行われることを要求します。

一方、敬虔なユダヤ人は、ユダヤ教で「cacherout」と呼ばれる食物規範に記された食べ物の禁忌を守らなければなりません。この禁忌はいくつかの重要な原則に基づいています。つまり、許可された動物と禁止された動物を区別すること、儀式に則った屠殺を行うこと、血・特定の脂肪部分・座骨神経を食べないこと、肉と乳製品を混ぜないことです。しかし、ユダヤ人にとって聖書の教えを守ることは、ヘブライ人の歴史を語る暦を通して表現されます。その暦は、過越の祭や贖罪の大祭日の断食のように、食物に関する習慣を含む記念儀式で1年を区切っているのです。

ローマ教会の信者の食習慣に対する宗教の影響は、規律の尊重が19世紀以降は失われつつあるにせよ、第二次世界大戦まで顕著でした。しかし、この宗教的な印は、節制に対する理想の中でのみ表現されました。豊饒と質素、肉入りと肉なしの食事が1年にリズムを与えました。全体として、1年の3分の1以上で質素な食事、つまり肉なしの食事が必要とされ、魚だけが許されていました。四旬節などの特定の期間では、質素な食事には、動物や魚から作った食べ物、玉子、乳製品が何も含まれませんでした。さらに、教会は、水曜、金曜、土曜、祭日の前日も肉と動物から作っ

たあらゆる食物を断つことを要求しました。第二次世界大戦後は、たとえばフランスでは、肉なしの食事は金曜日だけになりましたが、その義務は1960年代初めの第二バチカン公会議で廃止されました。

とはいえ、あらゆる宗教に共通する一つの特徴があります。それは、食物の禁忌に公に反対することなくそれを回避する可能性です。確かに、状況によっては規則に背かなければならないときがあります。そうした状況は、多かれ少なかれ戒律によって対応が用意されています。たとえば、職業生活によって制約を受けるジャイナ教徒は、家の中で体裁が守られる限り、厳しい食物の規則を破ることができます。つまり、屋内では屋外と全く異なる振る舞いをすることができます。イスラム教徒は、病気などの確かな理由があれば、ラマダンのときに断食を控えることができます。同様にキリスト教徒も、教会が認めた「免除」の制度によって、罪を償うのであれば肉なしの食事の日に肉を食べることができました。

実際に、この違反が引き受けられるとき、それは「神」よりも同宗者に関係します。特定の集団において、各人は他人の目にさらされて生活し、社会的圧力はしばしば神の審判と同じくらい的重要性を持ちます。確かに、食習慣は神とのつながりを証明することができます。しかし、「私はこれこれの宗教に属しており、あなたとは違う。これが私のアイデンティティだ」と言うことで、食行為が他人に向けられていることもありうるのです。

## II アイデンティティと儀式的境界を示す標識としての食の慣習

特定の集団の食の慣習は、その集団のメンバーにとっても、その集団に属していない人にとっても、集団のアイデンティティを定義する特徴と関係することが知られています。さらに、いくつかの住民の集団は、食事の領域に属する一つの定義



的特徴だけによってしばしば互いに区別されることがよく知られています。イギリス人とフランス人に話を戻すと、イギリス人にとってフランス人は「カエル好き」であり、フランス人にとってイギリス人は「ロースト・ビーフ好き」なのです。一方のカエルと他方のロースト・ビーフは、互いの隣人を最もうまく特徴づける食物と考えられています。したがって、フランス人にとってイギリス人は、かわいそうにも下準備もしないで単に焼いただけの肉の愛好者であり、哀れな美食家です。一方、イギリス人にとってフランス人は、胸が悪くなるような物でも何でも食べてしまう大食漢です。こうした烙印を押すことは、私が「食物のレパートリー」と呼ぶものと関係しています。これと同じメカニズムが、宗教の異なるいくつかの共同体が同じ場所で生活しなければならないときに働きます。しかし、今度は、メカニズムは食物に関する宗教上の理由による烙印に基づいています。少数派の集団に属し、宗教上の慣習が同じでない隣人を中傷するには、その宗教の領域に属する食物に関する習慣の一つを取り上げて、隣人のアイデンティティに関する異質性を強調することです。しかしながら、この現象は決して新しいものではありません。

アンシャン・レジーム下のヨーロッパでは、キリスト教徒はユダヤ人そして／またはイスラム教徒と共存しており、先ほど指摘したように、豚肉の摂取がキリスト教徒と他の教徒を区別していました。1492年以降、カトリック教徒のイサベル女王（カスティーリャのイサベル女王）によってユダヤ人とアラブ人がスペインから追放されたとき、スペインの地にとどまった異教徒は必要に迫られてカトリックに改宗しました。しかし、改宗者は祖先から伝わる儀式を隠れて行っているとししばしば非難されました。ここでは、改宗したユダヤ人の裏にまだ隠れていると考えられたユダヤ性を暴露するために、豚が試金石の役目を果たしたとすることができます。「marrane」という言葉は、

キリスト教にしばしば強制的に改宗させられたユダヤ人やムーア人を指し、「豚」を意味するスペイン語のmarronaを語源としています。豚を食べることをユダヤ人が拒むことは、食べることが禁じられていた肉にユダヤ人を同化させたキリスト教徒からすると、ユダヤ性を刻印するものでした。カトリックに改宗したユダヤ人は、カトリックの信仰を確かに受け入れたことを証明するために、公衆の面前で豚肉を食べることを強要されました。あるフランス人女性の人類学者は、そのすばらしい研究の中でこのパラドックスを分析しようとした。そして、キリスト教徒の想像の世界ではユダヤ人は実際は人間の姿をまとった豚であり、このためユダヤ人と豚は共食いをすることはできなかったと示唆しています。

複数の宗教が共存する状況では、各人は、他の宗教に属する他者の食物の不浄から自らを守ろうとします。公然と非難を受けたユダヤ人は、他者の食べ物が表す潜在的な不浄から常に免れることを望みました。それはもちろん豚が理由であり、当然であるが、「子牛の肉をその母親の乳と混ぜてはならない」と聖典で厳しく禁止されているからです。肉と乳製品が混ざった料理に対する警戒も理由です。この要求は今日非常に内在化されているので、これは、バターやクリームが含まれる疑いのあるあらゆる肉料理に対する深い嫌悪感によって表されます。

とはいえ、多宗教世界は必ずしも宗教的紛争の場ではありません。一般的に、政治的に可能な場合、宗教間に交流を構築することができます。ほとんどの時代で世界に多くの例が見られるこの種の多宗教状態において、共同体全体の生活を可能にするための相互理解の範囲を守ることができます。宗教的な垣根を越えた相互扶助の制度が確立され、異なる宗教に属する個人と集団の間での、布施行為、食べ物の交換、食卓共有がはっきりと確認されます。

レバノンの山村ではイスラム教徒とキリスト教

徒が共に生活しており、宗教が違うにもかかわらず、一つの共通の価値判断の基準を共有しています。そのおかげで、お互いに少しずつ譲歩することによって、お互いの記念祭に参加できるのです。マロ派のキリスト教徒は豚肉を食べないため、肉に関する重大な問題は解決されています。そして、マロ派のキリスト教徒が祭りを行うとき、イスラム教シーア派住民に招待を受け入れてもらうために、祭りのために準備する動物の屠殺をシーア派の屠殺業者に頼んでいます。マロ派のキリスト教徒にとって屠殺方法はさほど重要ではないが、こうすることでイスラムの儀式に則って屠殺された動物の肉が祭りで使われるため、シーア派住民は祭りの料理を安心して食べることができます。

今日では、政治的理由から共同体の相互関係を悪化させようとする極端ないくつかの運動のために、食物の領域での禁止が命じられたり、また、共同体の間の対話が中断されるほどに禁止が厳格にされることが起こります。それは、仏教徒とイスラム教徒がほぼ同じ比率で暮らすラダック（インドのジャンムー・カシミール州の最大の地方）のケースがあります。1989年に仏教徒がイスラム教徒、特にイスラムの商店に対して始めたボイコット運動は、数十年の長期にわたって築かれた共存による均衡を破壊しました。この種の運動は、個人に自らの共同体の中に閉じこもり、食物の領域の交流を制限することを強いるのです。

食物のレベルで解釈される紛争において、問題となるのは基本的に肉であり、アルコール飲料は二次的であることに注意が必要です。ラダックの仏教徒はボイコットを呼びかけたラダック仏教協会（Ladakh Buddhist Association）が説く肉食の禁止にさほど注意を払わないにもかかわらず、肉はそれを売買するイスラム教徒との軋轢の中心であり、イスラム教徒にとっては肉は祝い事に欠かせない要素です。

実際に、イスラム世界が他の宗教と隣り合っている場所では、そのいたるところで、肉が原因で、

共有された社会空間において儀式上と宗教上の境界を定める問題が生じています。エチオピアは、宗教間の分離要因としてこの肉の重要性を示す興味深いケースです。エチオピアでは、キリスト教徒とイスラム教徒は同じ食卓で肉を分け合うことは決してありませんが、それ以外のどんな食物でもいっしょに食べることができます。この拒絶は、両方の側で同じように共有されています。キリスト教徒はイスラム教徒の肉をいかなる場合でも食べないし、イスラム教徒も同じです。それぞれは自らの宗教に則って屠殺された動物の肉を食べることを望んでいます。ところで、技術面から見ると、両者の屠殺方法は似ています。違いは二つの特徴にしかありません。つまり、動物の頭が向けられる方向と（イスラムの屠殺では、動物の頭はメッカの方向に向けられる必要がありますが、キリスト教徒にとってはどの方向でもよいのです）、祭司によって唱えられる決まり文句です。両方の場合とも神の加護を求めますが、イスラム教徒にとってはアラーに対してであり、キリスト教徒にとっては三位一体（父と子と聖霊）に対してです。これは全く奇妙なことです。というのは、キリスト教徒の間では儀式的な屠殺は存在せず、屠殺はどのような宗教的意味合いもない技術的作業と見なされているからです。反対にユダヤ教徒とイスラム教徒は、殺すときに神の名を唱えます。新約聖書のどの教義にも一致しないこの「キリスト教の」屠殺の驚くべき存在は、おそらくイスラム教徒の行為に対応して始められ、こうしてそれぞれの共同体のメンバーは肉から成る食物を同じ食卓で決して食べない理由を持つようになったことを示唆しています。

逆説的ではありますが、コーランがこの不信感に責任があると見なすことはできません。反対に、「聖書の民」（キリスト教徒とユダヤ教徒）に由来する肉の食物は、イスラム教徒にとって適法であるとコーランがはっきりと述べているからです。イスラム教徒は、必要であれば、ユダヤ法に

従って処理する肉屋で肉を手に入れますが、肉製品の他の供給源には極端に警戒します。このように、中東紛争が原因でイスラム教徒はユダヤ教徒を敵とみなし、この敵からは何も受け取ることはできないと考えますが、イスラム教徒が最も警戒するのはキリスト教徒です。この拒絶は、信用できない近すぎる隣人と付き合っている内に信仰を失う不安を表しています。というのも、「キリスト教徒」の肉屋では、肉はのどを切って殺された動物の肉であることが確かでないばかりか、適法でない食べ物に肉が触れたのではないかという恐れが常にあるからです。イスラム教徒が少数派の状況では、イスラム教徒はもっぱらイスラムの戒律に従った halal の食材の流通経路の中だけで食料を調達することにより宗教的な境界を形成します。ただし特にフランスではその経路の信頼度は決して高いとはいえません。

結論を簡単に述べます。先ほど言及した様々なケースにおいて、言わば食物は神聖なるものを知るために、そして、二次的には、自分を隣人から区別するために、人間によって文字通り道具化されたということがわかります。私は communion (一体感／共同体) という言葉を何度も使用しましたが、その用法を明確にするほうが良いのかもしれないかもしれません。私が区別しようとしたにもかかわらず、食物を道具化することの目的は、神聖なるものに到達し、神聖なるものと融合し、またはそれと一体化することにあることは確かです。しかしながら、これらの三つの願望は、一体感という言葉の下にまとめることができるにせよ、それぞれ区別される必要があります。というのもこれらの願望は持続を見込んでいるからです。人は神と対話し、特権的な瞬間に神に完全に一致している自分を感じたいと思います。しかしその結合は持続を前提としています。そして、修道士が神に到達して神と共に生きることを願うのは、最初は世界から隠遁することによってであり、次に節制の

ために絶食を選ぶことによってです。一般的な信者にとって、神との対話は断続的でしかありえず、ときには服従の単なる印でしかないことは今まで見てきたとおりです。

いずれにせよ、イギリス人の人類学者 Jack Goody が「宗教を語るものは食行為を語ることになる」と断言するとき、彼の言うことを否定することはできないと私には思われます。

(翻訳責任 お茶の水女子大学教授 中村俊直)