

ただ乗り屋を許せるか： 「放蕩息子のたとえ」に見る「しっぺ返し戦略」

Solution to Free-rider Problem: Tit-for-tat Strategy in “Parable of the Prodigal Son”

小 沢 茂

OZAWA Shigeru

キーワード：文学としての聖書，進化論批評，文学的ダーウィニズム

「子曰はく、小子何ぞ夫の詩を学ぶ莫き、詩は以て興すべく、以て観るべく、以て群すべく、以て怨むべし。之を邇くしては父に事へ、之を遠くしては君に事へ、多く鳥獸草木の名を識る」。『論語』陽貨第十七にある言葉である。「弟子たち、何故に夫の詩を学んでその辞を味いその意を求めないのか。詩には善いこと悪いことが載せてあって善いことを勧め悪いことを戒める意が備わっているから、詩を学ぶと、善を好み悪を悪む心を興すことができる。又詩には善を美め悪を刺っているから、これに由って己の行う事の得失を考え観ることができる。詩人の情は和して流れるに至らないから、これを学べば衆人と群居する場合に用いることができる。詩人の情は怨んでも怒るに至らないから、これを学べば怨みに処する場合に用いることができる。詩には子たり臣たる道が備わっているから、これを学べば近く家に在っては父に事えるのに役立つ、遠く国に在っては君に事えるのに役立つ。その他詩を学べば多く鳥獸草木の名を識って己の知識を多くすることができる」（宇野 534）という意味であるとされる。ここで「詩」とは四書五経のひとつ『詩経』を指すが、当時は小説も演劇もない時代であるから、文学作品といえただ韻文によるもののみであった。したがってこれはひとり詩のみではなく文学一般に対する孔子の評と解してよい。何が善で何が悪であるのかという価値観を学び、その価値観にしたがって社会で生き抜く方法を知り、コミュニケーションの秘訣を悟り、知識をつけることができる—これが孔子の見た文学の効用であった。

孔子が現代に生きていたら、欧米で最近興った、ダーウィンの進化論をもとにした文学批評、進化論批評の研究者たちの主張に対し、2000年以上たつてようやく時代が我に追いついたかと喜んだことであろう。進化論批評の代表的な論客のひとり、ブライアン・ポイドは、2017年の論文で、ストーリー（進化論批評では虚実を問わず出来事の叙述をストーリーと呼び、特定のジャンルを指すものではない）の社会的機能として「ストーリーは関心を引き感情をかきたて記憶に残るようにデザインされているから、規範を提示し、それらを侵犯したものの末路を見せ、それによって協力を涵養することにとりわけ有効」であり、「第一線の心理学者たち（中略）ですら認めるように、フィクションは科学としての心理学が太刀打ちできないほどの深い心理

学的洞察と幅広い経験を提供」してくれ、「人間の生き方と可能性に関する理解を改善してくれる」と主張している(10-11)。ストーリーによって規範を知ることによりよく社会の中で生きていけるようになり、人間の心理を深く知ることによってコミュニケーションが容易になる一紀元前5-6世紀の孔子の主張が21世紀の現在、科学に裏打ちされた形で繰り返されているのだ。

進化論批評が唱えるストーリーの機能のうち、人類の文明に大きく寄与したと思われるのが価値観(規範)の共有だ。「善を好み悪を悪む」とはいうものの、ことはそれほど単純ではない。人を殺してはいけない、といった比較的単純に善悪がわかりそうなものであっても、終末医療、あるいは戦時中など、状況によっては殺人が正当化される場合もある。より複雑な状況であれば、善であるとされる二つが互いに背反の関係にある場合も考えられる。たとえば『忠臣蔵』のもととなった元禄赤穂事件で問題になったような、老いた父母の面倒を見なければならないが、そうすると亡君の仇討ちに参加できない、「孝」と「忠」いずれを優先すべきか、といったジレンマ(谷口 50-52)がその例である。ストーリーを共有することで集団の構成員が共通の価値観を持つことができれば、集団行動はずっと容易になる。「現実に関する構築された理解を共有することで、大勢の赤の他人がうまく協力することができ、集団のサイズを拡大し、都市、王国、そして今日あるようなグローバルなコミュニティを生み出した」(5)と心理学者のダン・P・マックアダムズが述べているように、価値観の共有が人類の文明の礎のひとつと言ってもよく、そこで鍵となるのがストーリーなのである。

価値観を共有するのであれば『レビ記』に記されているような詳細な法律を作り、それを周知すればよいではないか、と思われるかもしれないが、ストーリーは個人のアイデンティティの形成に根幹からかわるために、無味乾燥な法律よりも強力に機能すると思われる。マックアダムズによれば、人間は自分は何者か、どのような過去を持ち、どのような未来を目指して生きるのか、というストーリーに基づく「ナラティブ・アイデンティティ」を形成するという(2)。これは個人がまったく独創的に作り上げるものではなく、「人類の特定の層ないし集団の内部でライフ・ストーリーが提示する支配的なイメージ、テーマ、プロット、そして意義は、文化が『特定』する」(11)と書かれているように、文化的な影響を色濃く受ける。アメリカの場合であれば、文化的な影響源は「フォークロア、テレビ番組、映画、人気のあるフィクション、ラルフ・ウォルド・エマソンからフレドリック・ダグラス、そしてオープラまで」様々なストーリーに見いだされ、アメリカ人は「自らの過去、そして未来の人生の経験をこれらの文化的様式に同化する」(11)。人間が自分のアイデンティティをストーリーとして形成する以上、特定の文化において支配的なストーリー(マックアダムズは社会心理学者フィリップ・L・ハマックの唱えた「マスター・ナラティブ」がこれであるという(11))が、個々の人生のストーリーの形成に寄与するのはきわめて自然なことだ。

集団の価値観を統一するような強い力のあるマスター・ナラティブはマックアダムズが挙げているようにきわめて多種多様であろうが、その中には聖書に記されるさまざまなストーリー—モーゼの出エジプト、アブラハムの流浪、バベルの塔、楽園追放、キリストの奇跡や受難と

復活など、聖書はさまざまな魅力的なストーリーであふれている—も含まれると筆者は考える。これらの聖書のストーリーはマックアダムズが例に挙げたものが主にアメリカ国内に特定の価値観を広めるのに対し、キリスト教文明、すなわち西洋文明全体の構成員に価値観を共有させる、きわめてスケールの大きなものだ。マックアダムズが引くハマックの「マスター・ナラティブ」という用語を用いて言えば、まさに「マスター・オブ・マスター・ナラティブ」ともいべきストーリーである。西洋文明の構成員たちは自らのナラティブ・アイデンティティを二千年にわたってこれらのストーリーに同化してアイデンティティを形成し、社会生活を営んできたのだ。

西洋文明の礎となった聖書のストーリーにいかなる価値観が含まれているかを進化論批評を用いて分析することで、これらのストーリーの持ちうる意味について新たな光が当てられるように思われる。聖書のストーリーが持つ神学的な意義については古今の神学者たちが様々に議論してきた。しかしこれらのストーリーが適応度の観点から見てどのような価値観を標榜しているかという点については未だ十分に解明されていないように思われる。進化論批評では、あらゆるストーリーは適応によって進化した人間の精神が生み出したものであり、作者が意識するとせざるとにかかわらず、「進化の結果として生じた人間の本質の普遍的な属性の反映」であると考える。「ジャンルを通じて、文学は人間と文化的、物質的環境の相互作用、子孫を残すことを動機とした直接的間接的活動を探究」し、「登場人物たちは配偶者、資源、地位を求めて争い、欲望、嫉妬、羨望、復讐心によって動機づけられ、競争的ないし協力的戦略をとり、直截な、あるいは迂遠な関係を相互に結」ぶ。こうした適応度を高めるための人間のいとなみはすべて芸術に表現されている、というのが進化論批評の基本的な姿勢である（Saunders x）。聖書に含まれるストーリーも「適応によって進化した人間の精神」が作り出したものであってみれば、そこに「進化の結果として生じた人間の本質」が反映されるのは当然である。適応度を高めるための人間のいとなみにもいろいろあるが、いかなる価値観が標榜されているのか、そしてそうした価値観を共有することで構成員の、あるいは集団の適応度はいかに変動しうるのか—進化論批評による分析を用いることでこれらの問いに答えることができるだろう。

筆者は既に、昨年発表した論文「世界を変えたストーリー：進化論批評による福音書分析の試み」で、新約聖書の第一福音書『マタイによる福音書』を取りあげ、ストーリーテラーである福音史家マタイがどのように読者の関心を引くストーリーを作り上げたかを進化論批評の立場から論じた。本論では第三福音書『ルカによる福音書』に含まれる「放蕩息子のたとえ」を進化論批評の手法を用いて分析し、福音書の作者（便宜的に「ルカ」と呼称する）がこのたとえの中で個人や集団の適応度に影響するいかなる価値観を標榜しているのかを明らかにしたい。

1

ルカは読者を引き込み、価値観をより効果的に共有する工夫のひとつとして、多くの読者が共感できる存在を設定し、そうした、いわば読者の代弁者に対してイエスが答えるという形でストーリーを展開していく。「放蕩息子のたとえ」が説かれることになったきっかけは、律法学者たちがイエスに、規範から逸脱した者の扱いに関する問いを投げかけたためである。

徴税人や罪人が皆、話を聞こうとしてイエスに近寄って来た。すると、ファリサイ派の人々や律法学者たちは、「この人は罪人たちを受け入れ、一緒に食事をしている」と文句を言った。(ルカ 15:1-2)

昨年刊行された聖書協会共同訳聖書の用語解説によれば、徴税人は「ローマ政府あるいは領主(ガリラヤではヘロデ・アンティパス)から税金の取り立てを委託された者」で、「異邦人である外国の支配者のために働くばかりでなく、割り当てられた税額以上の金を取り立てて私腹を肥やすという理由で、ユダヤ人から憎まれ、『罪人』と同様にみなされていた」(39-40)とある。「罪人」は「神に背き、その律法を犯す者」で、「福音書では律法学者や、ファリサイ派から、日常生活で律法を忠実に守らないという理由で批判された人々を指す」(40)。ユダヤ人コミュニティを支配する価値観がモーゼの「律法」である以上、これらの人々はその規範を侵犯し、そこから逸脱している者である。進化心理学では人類は皆「社会的感情」を持つとされる(ボイド『ストーリーの起源』67)。これは協力行為(利他的行為)が進化する過程で生まれた、利己的な者を憎み利他的な者を愛する感情である。社会的感情を持つ人間である読者の大多数も、ファリサイ人や律法学者と同様、悪徳徴税人や罪人にはよい感情を持っていないであろうから、この時点ではファリサイ人や律法学者たちに共感を覚えるであろう。つまりルカは読者が同一化できる登場人物を設定し、イエスが次の場面でその登場人物に話すというストーリーの展開を設定することで、読者に直接イエスが語り掛ける効果を生んでいるのである。ルカのこの舞台設定はきわめて巧みであると言えよう。

ルカの描くイエスは「放蕩息子のたとえ」を語る前にふたつのたとえを話す。それらはいずれも、資源の損失とその回復を描いたもので、規範からの逸脱者の発生は人的資源の損失であり、彼らの改心は人的資源の回復であると律法学者たちに一そして読者に一暗に示している。

そこで、イエスは次のたとえを話された。「あなたがたのうちに、百匹の羊を持っている人がいて、その一匹を見失ったとすれば、九十九匹を荒れ野に残して、見失った一匹を見つけ出すまで捜し歩かないだろうか。そして、見つけたら、喜んでその羊を担いで、家に帰り、友達や近所の人々を呼び集めて、『見失った羊を見つけましたから、一緒に喜んでください』と言うであろう。言うておくと、このように、一人の罪人が悔い改めるなら、

ただ乗り屋を許せるか：「放蕩息子のたとえ」に見る「しっぺ返し戦略」（小沢茂）

悔い改める必要のない九十九人の正しい人にまさる喜びが天にある。」（ルカ 15:3-7）

九十九匹を野原に残しておくかどうかは別として、いなくなった羊を探しに行くのは生物の本能にかなうことだ。生きるための資源がなければ死んでしまうわけだから、進化の過程で生物が資源に執着しそれを死守しようとする本能を進化させたのも自然なことである。ルカは人間があまねく有している資源の確保という本能に訴えたうえで、規範からの逸脱者である罪人の問題を持ち出す。ここでは、罪人が悔い改めた場合によるこぶのは「天」すなわち神となっているから、一義的には規範からの逸脱を行うと神が悲しみ、改心すると神が喜ぶと読める。人間にとって羊がそうであるように、人間は神にとっての貴重な資源であるということだ。しかし同時に、イエスが当時のユダヤ教共同体の指導者であるファリサイ人や律法学者に語り掛けていること、ユダヤ教で「羊飼ひ」がイエスだけでなく聖職者に対しても用いられる比喩であることを考え合わせれば、これは共同体の代表者、ひいては共同体全体の利益を考える構成員すべてに対するメッセージであるとも考えられる。規範からの逸脱者を絶対に受け入れないという厳しい態度—15章1節で出たようなファリサイ人や律法学者たちの態度—をとることは共同体にとっての人的資源の損失なのであり、改心した場合に受け入れることは人的資源の回復なのである。協力行為は参加する人数が多ければ多いほど大規模になり、大きな付加価値を生むことを考えればこのことは明白であろう。ルカは—あるいはルカの語るイエスは—この事実を、人類誰しもが持っている資源防衛の本能に訴えるたとえ話で伝えようとしている。

二番目の「無くした銀貨のたとえ」は「見失った羊のたとえ」と同工異曲であるが、取り戻すべき人的資源のたとえとして羊ではなく銀貨が用いられているという点で、より普遍的なものとなっている。

あるいは、ドラクメ銀貨を十枚持っている女がいて、その一枚を無くしたとすれば、灯をつけ、家を掃き、見つけるまで念入りに捜さないだろうか。そして、見つけたら、女友達や近所の女たちを呼び集めて、『無くした銀貨を見つけましたから、一緒に喜んでください』と言うであろう。言うておくが、このように、一人の罪人が悔い改めるなら、神の天使たちの間に喜びがある。」（ルカ 15:8-10）

見失った羊のたとえは、羊飼ひという職業が一般的な牧畜民族にとっては身近で具体的なイメージのわきやすいものであろうが、それ以外の読者には直感的に理解できるとはいいがたい。しかるに無くした銀貨のたとえになると、回復すべき人的資源が通貨にたとえられている。通貨は旧約聖書の時代から世界中に存在している、ほぼ普遍的といってよい物的資源であるから、ほとんどの読者にとって直感的な理解が可能である。ルカは—あるいはルカの語るイエスは—羊飼ひ、銀貨と、段階を追ってたとえ話の普遍性を高めていく。

規範からの逸脱の発生は共同体にとって人的資源の損失であり、改心した逸脱者は人的資源

の回復であることを羊飼いと銀貨という物的資源のたとえを用いて説いた後、ルカ、ないしルカの語るイエスは放蕩息子のたとえ話に入るのだが、そこでストーリーはまず、親子間の愛情を組上に載せて読者の関心を引く。ポイドも指摘するように、親子の愛情は他の種にも強く見られるきわめて強い本能的感情である（『ストーリーの起源』267）。これはほとんどすべての読者に本能的に備わっている普遍的な感情だから、それらに訴えかける放蕩息子のたとえ話は読者の関心をひかざるを得ない。このたとえ話はまず、放蕩息子による父親への無礼なふるまいから始まるが、子に対する親の愛情を無にするこのふるまいが読者の肉親に対する愛情に、そして社会的感情に訴える。

また、イエスは言われた。「ある人に息子が二人いた。弟のほうが父親に、『お父さん、私に財産の分け前をください』と言った。それで、父親は二人に身代を分けてやった。（ルカ 15:11-12）

ここで問題なのは、相続は父が死んで後初めて生じるものであるのに、死ぬ前に分与を要求しているという点で、これは父がすでに死んでいるものとして扱っていることになる。人類はほかの種に比べて非常に長い間親の保護を受けて育つから、親子の愛情はほかの種よりも強いとされる（93）。したがって「汝の父母を敬え」という戒律を持ち出すまでもなく—この律法を知らない読者に対しても—生きていた父をすでに死んだものとして扱う弟の行為は大変無礼であるように映るだろう。親に対する愛情という人類の基本的な感情を標的にするために、この出だしは読者に強い反応を惹起する。なんとすれば、フィクションの中の人物に対してであっても、人間は実在の人物を見ているのと同じように反応することが実験で確かめられている（Gotschall 61）からである。同様に、弟の無礼なふるまいを咎めずに財産を分けてやる父に対してはその利他的な行動に対して共感を覚えるであろう。「放蕩息子のたとえ」は親子の愛情を軸にして始まり、読者は本能的に引き付けられるのである。

ルカは13節以下で、放蕩息子を「恩知らず」、進化生物学でいうところの「裏切り者」(defector) ないし「ただ乗り屋」(free rider) として描き出し、読者の中に彼に対する反感を植え付けたあとで、それを軽減するために食欲という本能的な感情に訴えて彼への共感を高める。

何日もたたないうちに、弟は何もかもまとめて遠い国に旅立ち、そこで身を持ち崩して財産を無駄遣いしてしまった。何もかも使い果たしたとき、その地方にひどい飢饉が起こって、彼は食べるにも困り始めた。（ルカ 15:13-14）

11節から12節では単に親をないがしろにする無礼な息子という位置づけであるが、13節以降では彼の「裏切り者」ないし「ただ乗り屋」としての側面が明らかになる。はじめに、用語を確認しておかなければならない。『岩波生物学辞典』によれば、「利他行動」とは、「ある個体

が自己の生物的な不利益にもかかわらず他個体に生物的な利益を与える行動」である（「利他行動」）。このうち「一時的にみると利他行動だが、特定の行為者どうしが互いに利他的な行動を多数加えあうことによって、結果としては行為者が適応度上の純利益を受けるタイプの行動を、特に互惠的利他主義と呼ぶ」（「互惠的利他主義」）。互惠的利他主義において、「利他行動の利益だけを受ける」つまり恩返しをしない行為を「裏切り」（defection）または「ただ乗り」（free riding）と称する。ここで放蕩息子の行動が「裏切り」であるのは、進化論でいう「親の投資」を無にする行為だからである。「親の投資」とは、親が子供に対して時間や労力、食料などの資源を与えることをいう言葉だが、その目的は遺伝子を次世代まで引き継ぐことにある。生殖細胞を作るときに染色体の減数分裂が行われるため、子供に受け継がれるのはそれぞれの遺伝子の二分の一のコピーであるから、親は子供に投資することによって自らの遺伝子の半分を次世代まで存続させることが可能である。したがって一見子供の教育のために自分が犠牲になっているように見えても、生物の生存目的が遺伝子の存続である以上、子供が生き残れば自分の遺伝子の半分も生き残るわけであるから、自分の利益にもなる。現代でも親は子供のために貯金し、多額の費用をかけて教育するけれども、それは進化論の「親の投資」理論で説明できることになる。親が子供を愛するのは、少なくともその半分は自分のためだ、というわけだ（ボイド『ストーリーの起源』58-59）。ただしこの理論が成立するのは、投資した時間や労力、資源が子供によって有効活用された場合のみであって、このエピソードに登場する次男のように放蕩で使い果たしてしまった場合は結局のところ何の意味もない。「親の投資」は人類の、否人類を含む複数の種のもっとも基本的な利他的行為であるけれども、次男は父親の財産という利益だけ享受して遊び歩き、堅実に配偶者を得て子を作り子に投資するというコストを負担しない裏切り者、ただ乗り屋なのである。また、別の側面からも放蕩息子が互惠的利他主義において恩返しを行っていないことが指摘されうる。この親子は親子四人で暮らしている核家族ではなく、親も子もそれぞれが雇人や召使を使っているような非常に大きな集団であると後にわかる。また長男の後のせりふに、「私は何年もお父さんに仕えています。言いつけに背いたことは一度もありません」（ルカ 15:29）とある。父は息子を養育するというコストを払っているが、その代わり息子たちは父が率いる集団の中でそれぞれ役割を与えられ、それを果たすことを期待されている。我が国の言葉で言えば「御恩と奉公」の関係であり、これはお互いに対して利他的な行動をとるわけであるから、互惠的利他主義が成立しているといえる。しかるに放蕩息子の場合は父親の養育というベネフィット（御恩）を受けるだけ受けて、自らはコストを負担して彼のために働こうとしない—奉公しようとしな。要するに、彼は他人の利他的行為に甘えて自らは利己的にふるまうただ乗り屋なのだ。しかし、ルカは裏切り者、ただ乗り屋としてこの次男を描写し、読者の反感を高める一方、社会的感情から生じる読者の反感を軽減するために食欲という本能に訴える。つまり次男が「食べるにも困り始めた」と記すことによって、彼が苦境に立たされていることを読者に知らせ、その同情を買うのである。これは読者に、放蕩息子を許そうという感情を起こさせるために効果的な展開だ。心理学者のマイケル・マカロー

はその著書『復讐を越えて』(*Beyond Revenge: The Evolution of the Forgiveness Instinct*)で、ある人が許されるか否かを左右する要素のひとつとして共感を挙げている(153-54)。被害者が加害者に共感し同情している場合はそうでない場合に比べて相手を許そうとする確率が上がるというわけだ。ルカのストーリーテリングはこの点で巧みである。放蕩息子が父親に一そして社会的感情により彼に腹を立てている読者に一許される可能性を高めているからだ。放蕩息子がさんざん遊びまわって元気で帰ってくるという展開と比較すると、この設定がすぐれていることが理解できよう。

14節「食べるにも困り始めた」で導入された食欲への焦点は、次の節でさらに強調され、読者の感情移入の対象をファリサイ人や律法学者、父親から俄然放蕩息子へと転換し、17節の放蕩息子の改心を自然なものとして演出するとともに、規範からの逸脱者が改心した場合は許すべきであるという価値観に読者を誘導する働きをしている。

それで、その地方に住む裕福な人のところへ身を寄せたところ、その人は彼を畑にやって、豚の世話をさせた。彼は、豚の食べるいなご豆で腹を満たしたいほどだったが、食べ物を与える人は誰もいなかった。(ルカ 15:15-16)

人間のみならず、大多数の生物は摂食行為をしなければ生きていられない。したがって食べることを強く欲し、また食べることによって快楽を得るように進化してきた(Linden 83-84, Bender 6)。ここで次男は豚の餌を食べたいと思うほど空腹に苦しんでいる。それを想像する読者は彼に共感を覚える一すなわち自分自身も極度の空腹に苦しんでいるかのような強い否定的な感情を覚える一上、彼に感情移入する一すなわちそうした苦しみにある次男をかわいそうに思うのである。食欲が人類のもっとも基本的な本能である以上、それによって生じる共感、感情移入は非常に強いものとなる。こうした生物学的要素は人類に普遍的なものであるから、たとえ読者が、この当時の中東では豚は汚らしい動物とされ、豚飼いはユダヤ人の間ではもっとも忌み嫌われる職業であったという文化的背景を知らなくても、ストーリーに強く引き付けられることになるのである。ここでは文化的背景は生物学的要素を補完するように作用するが、ストーリー理解に不可欠とまでは言えない。単に「金がなくなった」という描写でもある程度の共感を得られるだろうが、「豚の餌ももらえなかった」となると共感の度合いは違ってくる。人間を含む霊長類の脳には、他人の行動を見ているときと、自分がその行動をするときとで、同じように活動する部位(ミラー・ニューロン)があるとされる(ボイド『ストーリーの起源』99)。ルカは極度の空腹に苦しむ放蕩息子を描き出し、読者のミラー・ニューロンを発火させる。おそらくここに至ってストーリーに没入した読者は自分自身も極度の空腹に陥り、「なんでもするから、食べ物をくれ!」と叫びたくなるであろう。放蕩息子が改心するのはまさにこのタイミングなのだ。17節以下の放蕩息子の改心は、したがって、読者にとってはきわめて自然なものに映る。さらに、今や放蕩息子に感情移入し、共感している読者には、彼を許してやろう

という強い感情が働く。裏切り者、ただ乗り屋も反省すれば許してやろう—読者が心からそう思うところまではあと一歩だ。ルカが読者の食欲を標的にしたのは実に巧みというほかはない。

2

放蕩息子が改心し父に許しを乞うことを計画する 17 節以下では、進化心理学で明らかにされている、許しを引き起こす「シグナル」が提示されており、これらは読者の彼に対する反感をさらに軽減するのに効果的である。これらが重要なのは、放蕩息子のたとえを含みつつのたとえが律法学者やファリサイ人の問いに対する答えとして提示され、その律法学者やファリサイ人たちが読者の代弁者として設定されているからである。つまり、ストーリーが「規範からの逸脱者は改心したら許せ」という価値観を共有させることができるためには、放蕩息子は父親に許されるだけでなく、読者に許されなければならないのだ。

そこで、彼は我に返って言った。『父のところには、あんなに大勢の雇い人がいて、有り余るほどのパンがあるのに、私はここで飢え死にしそうだ。ここをたち、父のところに行つて言おう。「お父さん、私は天に対しても、またお父さんに対しても罪を犯しました。もう息子と呼ばれる資格はありません。雇い人の一人にしてください。』」（ルカ 15:17-19）

前述のマカローによれば、人間の許しの本能を発動させるには三つの要素が必要である。すなわち許す側が許される側に同情し、共感していること（同情）、許す側が、自分の将来にとって許される側の人間が重要であると考えていること（関係の重要性）、そして許される側が許す側に危害を加える危険性がないこと（安全性）、の三点である（147）。この三つの要素をはっきり目に見える形で示すために、許しを乞う側は被害者側に「シグナル」を送ることができる。それは謝罪、自らを卑下するような姿勢、そして賠償である（162）。まず謝罪に関しては、被害者側の体面を回復し、被害者と加害者が共通の倫理観を有していると保証することによって被害者側に安心感を与えることができるし、倫理観を共有していると被害者側に知らせることによって共感と同情を与え、改心した加害者が被害者にとって重要な存在になりうると思わせることができる。要するに同情、関係の重要性、安全性という三つの要素を明示するわけである（167）。自らを卑下するような姿勢に関しては、あえて自分を小さく見せることによって加害者側の同情と共感をうながし、相手を大きく見せることによって安心感を与えることができる（170-71）。賠償についていえば、「賠償は金銭によってのみ行われるのではなく、苦しみや共感といった通貨でも行われる」（175）ことを考えると、同情の要素が強いようである—つまり、賠償を行うために加害者側が何らかの経済的・精神的痛みを耐えたという事実が被害者側に認識され、その共感を誘うために有効なのだ。放蕩息子はここで「罪を犯しました」と自ら認めることによって謝罪し、「息子と呼ばれる資格はありません」と自らを卑下するような姿

勢を見せ、そのうえで雇人として働くということで一種の賠償を申し出ている。これは読者の反感を軽減する上できわめて有効であると考えられる。この申し出は表面上、父親に対してなされたものであるが、実際は読者に対してなされているのも同然である—読者は本能的に備わった社会的感情により、ストーリーの序盤からこの次男には反感を抱いており、その反感がこれによって軽減されるからである。

ルカはこのストーリーを語るにあたり、ユダヤ教ないしキリスト教の文化的背景を保たない読者にも幅広く訴求力を持つように工夫している。キリスト教の視点から見れば、放蕩息子がここで経験しているものが「悔い改め」であるということになるだろうが、改心という現象は特にキリスト教に特有の文化的産物ではなく、人類に普遍的に存在する本能的なものであるとされている。改心の契機となるのが良心による呵責であるが、文化人類学者クリストファー・ボームの『倫理の起源』(*Moral Origins: The Evolution of Virtue, Altruism, and Shame*)によれば、人類は「罰への恐怖を通して、あるいは集団の規則を吸収しそれと合致した行動をとることを通して自らの反社会的傾向を抑えることができた者が適応に成功した。規範を内在化することで人類は良心を獲得した」(17)。改心は内在化された規範である良心に照らして自らの行動を悪と判定し、罪悪感を覚えることから始まると考えてよい。悪いことをして罪悪感をおぼえる人間はしない人間よりも共同体に再び受け入れられやすいために、罪悪感は適応的に働いた—つまり罪悪感を覚えることで生存と繁殖の確率が高まった—と考えられる。放蕩息子の改心はこのような罪悪感の持つ実用性と表裏一体となっている。彼が改心するのは生存に必要な資源である食料を得るためだからである。良心に照らして罪悪感が生じ、その結果改心が行われるのが生存と繁殖の可能性を高めるためであったとすれば、放蕩息子のこの改心もまさに彼の生存のために行われるわけであるから、この描写は進化心理学の見地から見て非常にリアリティのあるものだ。「世の終わりが近いから悔い改めよ」「悔い改めねば地獄に落ちる」などといったキリスト教（もしくは当時のユダヤ教）の世界観にもとづくものではなく、集団生活を生き抜く上で人類が進化させてきた改心、良心という本能を扱っているから、より多くの読者に共感を与え、価値観を共有させることができるわけだ。

良心が進化論的適応の産物であるのと同様、内在的な良心を「神」という外部の存在に求めるのも同様に適応の結果であるとされるが、この内的なものの外的な存在への投影という現象もストーリーの中で、特にユダヤ教やキリスト教といった特定の宗教の信者だけでなくひろく一般の読者に訴えるような形で描出されている。「天に対しても、あなたにむかって、罪を犯しました」という放蕩息子のせりふは、良心を「天」に投影した上で、自分の行動をそれに照らして悪であると自ら断罪するものであると考えられる。ここで、あえて「神」とせず「天」*οὐρανὸν* という単語を用いたところにルカの巧みなストーリーテリングの技量を見ることができるよう思う。仮にここで「神」や「主」「ヤハウエ」などというユダヤ教の香り高い表現を用いたとすれば、それらになじみのない読者は共感しなかったであろう。しかし「天」という単語を用いることで、万人の感情に強く訴えるところがあったと思われる。なんとすれば、

人類は万象の背後に行為主体の存在を仮定するよう進化しており、その結果として目に見える要因だけでは説明のつかない現象は超自然的な目に見えない存在によって引き起こされていると考えるからである。クラッセンは以下のように説明する。

超自然的な行為主体を信仰することは通常の人間の認知の予測可能で自然な副産物である。先に述べたように、わたしたちは行為主体を検知する特性を生得的に有しており、予想していなかった物音や説明のつかない出来事といった意志の力とは関係なく起こった現象の背後に意図を持つ行為主体を見る傾向がある。地下室から変な音が聞こえてくる？ 誰かがそこにいるに違いない。恐ろしい出来事から無傷で逃げ出すことができた？ 誰かが見ていて守ってくれたのだ。わたしたちは周囲の環境に行為主体の存在を想定するのだが、その中には幽霊、悪魔、天使、神といった目に見えない行為主体も含まれる。肉体を持たない人間の魂は容易に想像できるし、想像することは楽しいことだ。人間は生まれながらの二元論者だからである（Bloom 2004）。わたしたちは直観的に、人間は単に物質からできているのではなく非物質的な魂（あるいは霊、自我）を有していると仮定する。肉体が死んでも魂はあとに残って、知覚し、考え、道徳的な教えを説くと考えるのはそれほど飛躍的ではない。宗教の認知科学者たちは、わたしたちがそのような超自然的な行為主体を理解しそれらとかかわりを持つとする場合、通常、社会的な交際のために進化してきた通常の精神的装置を用いると明らかにしてきた（Boyer 2001）。(46)

ボイドはこうした目に見えない行為主体が原始の共同体において一種の警察組織として機能したという。

精霊は目に見えなくても、精霊の方ではこちらが見えているかもしれない。そのような超自然的な監視者の存在を社会全体で信じていることは、あらゆる個人化された社会において見られる協力の問題を解決するのに役立つ。文化人類学者のマリドマ・パトリス・ソメによれば、彼が生まれ育ったダガラ文化（西アフリカ）の老人たちは、「村の本当の警察は皆を見ている精霊だ。悪いことをすることは精霊の縄張りを侮辱することだ。そんなことをすれば直ちに精霊に罰せられる」と言っているという。最近の研究が示してきたように、大規模な協力は刑罰がなければもろいものになりうるが、刑罰があれば比較的容易に確立され、維持されることができる。宗教によって統一された人間の社会は、とりわけ超自然的な監視と刑罰の存在を信じていれば、刑罰のない社会よりも容易に協力の問題を解決できるのが普通である。ある集団の利益になるように、あるいは不利益になるように働く目に見えない力の存在、もしくは構成員が公益に寄与したり損なったりすると、それに応じて当該構成員に利益になるように、もしくは不利益になるように働く目に見えない力の存在を信じることは非現実的なものではあるが、穏健で現実的な信念よりもずっと

行動の動機付けになりうる。(『ストーリーの起源』111)。

超自然的な行為主体が「罰」を与える基準と、人間の精神に内在化された良心が同一のものであると考えれば、この警察権力としての超自然的な行為主体は良心の具現化であると考えることができる。良心が人間に普遍的なものであり、その良心が具現化された超自然的な行為主体も同様にすべての人間が仮定する存在であるとすれば、放蕩息子のせりふにある「天」がそのような超自然的な行為主体と重なり、ユダヤ教の文化的背景を持たない読者にとっても強く訴える要因となる。「主」を信じるのはユダヤ教文化を生きる者だけだが、「天」によって象徴される超自然的な存在を信じるのは万人に共通である。ルカは人間の適応の結果としての良心、そして本能的に生じる良心の超自然的な存在への投影を、より多くの読者に訴求できるような形で表現しているのだ。

3

ルカのストーリーテリングが巧みであるのは、改心したただ乗り屋の受容というテーマのたとえ話として、ただ乗り屋を息子に、集団の代表者をその父親に設定したことである。生物はひとりわけ群れで暮らす生物の場合一親子、兄弟などで殺しあいに至るようなことはまずないとされる (McCarough 89)。確かにきょうだいの間では親の投資を巡って競争する必然性はあるけれども、近い肉親の間ではたとえお互いに危害を加えることがあったとしても、血で血を洗う復讐に発展するよりも、許しあう確率の方がはるかに高いというのである。親子では遺伝子の50%、きょうだいでは25%が共有されているから、仮に肉親者を殺してしまうと自分と同じ遺伝子が消滅してしまうことになる。生物は自らの遺伝子を残そうとする本能があるために、自分と同じ遺伝子を持つ肉親者同士では協力するようできており、そのためお互いに争いあうことあったとしても最終的には相手を許すことが多いというのだ。したがって放蕩息子のたとえで父が子を許すとき、この場面は読者の目にはきわめて自然なものに映ることになる。

そこで、彼はそこをたち、父親のもとに行った。ところが、まだ遠く離れていたのに、父親は息子を見つけて、憐れに思い、走り寄って首を抱き、接吻した。息子は言った。『お父さん、私は天に対しても、またお父さんに対しても罪を犯しました。もう息子と呼ばれる資格はありません。』しかし、父親は僕たちに言った。『急いで、いちばん良い衣を持ってきて、この子に着せ、手に指輪をはめてやり、足には履物を履かせなさい。それから、肥えた子牛を引いて来て屠りなさい。食べて祝おう。この息子は、死んでいたのに生き返り、いなくなっていたのに見つかったからだ。』そして、祝宴を始めた。(ルカ 15:20-24)

レンブラントの「放蕩息子の帰還」でも描かれる有名な場面である。なぜ「遠く離れていたのに」

ただ乗り屋を許せるか：「放蕩息子のたとえ」に見る「しっぺ返し戦略」（小沢茂）

父親には放蕩息子が帰ってくるのがわかったのだろうか。バルバロによれば、父親が子の帰ってくるのを信じて毎日遠くを眺めていたからだという（264）。この解釈にしたがうならば、これは本邦の「岸壁の母」を思わせるような子を思う親の愛の表れである。親子間の愛情について、ボイドは以下のように言う。

ホメロスは受容者にこの比較の力を感じてほしいと思っている。感情が普遍的である——秃鷲の心すらいたためうる——からといって、親子の愛情が陳腐に見えるところではない。逆に、親子の愛情が人生にとって大変中核的な意味を持っているために、〔人類から〕遠く離れた種にすら存在すること——ましてや、ふたりの英雄の間に存在することは言うまでもない——を示しているのである。ホメロスは太古の人間ではあるが、『人及び動物の表情について』を著したダーウィンに近い。ホメロスもダーウィンもそういう言葉は用いなかったが、この感情には深い進化論的、神経学的ルーツがあり、それは精神の核心に達しているのだ。（『ストーリーの起源』267）

この放蕩息子のストーリーが多くの人々の感情に訴えるのは、それがボイドの言葉を借りれば「遠く離れた種」と人類が共有している、「深い進化論的、神経学的ルーツ」を持つ、「精神の核心」としての親子間の愛情に照準を合わせているためだ。改心したただ乗り屋を受け入れるほうが社会にとって有益であるか否かを冷徹で無味乾燥な計算や図式で示すよりも、親子間の愛情になぞらえて本能的な、生物の「核心」にある感情に訴えたほうがずっと効果的であろう。感情は脳辺縁系がつかさどり、理性は前頭前野が支配しているとされる。クラッセンはこのふたつの機能について、「ドジエが言うように、『前頭前野と脳辺縁系は絶えずわたしたちの行動を支配しようと競い合っている』（1998, 68）のだ。これは原始的、感情的衝動と理性的な意志決定の間の絶え間ない闘争である」（28）と述べているが、この両者は拮抗するものではなく、辺縁系の生み出す感情的反応に関しては理性的な前頭前野の「メカニズムは比較的無力である」（28）という。したがって人を動かそうとする場合、理性よりも感情に訴えたほうが得策であるということになる。ゴッチャルによれば、人間はストーリーに没頭すればするほど、そのストーリー内で標ぼうされている価値観に影響を受け、その価値観に染まっていくという。

ノンフィクションを読むとき、わたしたちは「バリアを張って」いる。批判的に、懐疑的に〔対象に〕接する。しかしストーリーに没頭すると、このバリアが消えてしまう。感情的に心を動かされることで無防備になってしまうのだ。（151）

これこそが、イエスが「たとえを用いて群衆に語られ、たとえを用いずには何も語られなかった」（マタイ 13:34）理由である。すぐれたストーリーテリングによって聞き手がストーリーに夢中になればなるほど、聞き手はそこで説かれる教えや価値観に影響を受け、自らの価値観を

変容させていく。ルカは人間の協力活動のうえで重要な問題となるただ乗りの問題を扱う際、直接イエスに教訓的に語らず、印象的なストーリーを導入して読者に強い印象を与える。マタイが凝縮された緊張感のある一貫した長い「自己犠牲と神への献身についてのストーリー」(小沢 14)を語る叙事詩の語り部的存在であったとすれば、ルカは対照的に短編小説の名手であると言ってよい。放蕩息子のたとえ、よきサマリア人のたとえという、新約聖書の中でもっとも有名なたとえ話はルカのみにもみられる。これらの短いストーリーにこそ、ルカの本領が発揮されるのである。

すぐれたストーリーテリングによって読者の「バリア」を消した上で提示した価値観は共有されやすいが、その価値観が読者の適応度を上げるようなものであった場合、読者とともにストーリーも生き残り、読者の子孫の繁栄と軌を一にして一親が子に同じストーリーを語りついで場合—ストーリーも流布していくことになるだろう。放蕩息子の父がとった行動を通じて伝えられる「改心したただ乗り屋は許せ」という価値観は甘すぎるように思われるかもしれないが、コンピュータシミュレーションを用いた実験で、実はこの戦略が最適なもののひとつであることが証明されている。ボイドは以下のように述べている。

世界中の学者たちは協力の制約を試すために戦略のコンピュータプログラムを作り、それらをコンピュータ・トーナメントで戦わせた。驚くべきことに、もっとも単純な戦略、「しっぺ返し」(Tit for Tat)が最初のトーナメントで優勝したのである。この戦略は、最初は協力し、それから相手の行動を模倣するものだ。もし相手が協力したら次も協力し、裏切ったら次は裏切るのである。第二回のトーナメントでは、「しっぺ返し」に対抗するために特別に作られた戦略はどれも失敗し、この基本的な戦略の変異(悔い改めのしっぺ返し、太っ腹のしっぺ返し、疑い深いしっぺ返し)が、一部の条件ではずっとよい成績を収めることを示した。(『ストーリーの起源』61-62)

しっぺ返し戦略は、イエスが教えたような「誰かがあなたの右の頬を打つなら、左の頬をも向けなさい」(マタイ 5:39)というものではないが、一度裏切った人物に対して根にもっていつまでもつらく当たるといってもいい。相手が反省して、再び自分に協力的な態度をとれば許し、以後は元通りにつきあう(協力する)という戦略である。これは放蕩息子の父のとった戦略と同じだ。彼は出奔した息子を心配してはいるが、わざわざ遠くまで出かけて行って連れ戻そうとはしない。このあたりはたとえば浄土真宗の阿弥陀如来のように「こちらでいくら離れようとしても、慈悲の御手にこちらの袂をとって放ち給わぬ」(暁鳥 50)念仏撰取不捨の精神とは異なる。しかしやはり、ただ乗り屋である放蕩息子が改心して帰ってきたのであれば、彼は元通りに息子として扱う—指輪は權威のしるし、履き物は自由人のしるし(川島ほか 345)であって、この父の息子にふさわしい。後で長男が怒ることからわかるように、いささか寛大に過ぎるくらいがないでもないが、それでも基本的にこの父親のとった姿勢はゲーム理論で最

ただ乗り屋を許せるか：「放蕩息子のたとえ」に見る「しっぺ返し戦略」（小沢茂）

適戦略のひとつであることが証明されたしっぺ返し戦略に基づくものだ。こうした「最善手」のひとつをストーリーによって共有できた集団の構成員はよりよく他者と協力することができ、適応度を高め、結果的にストーリーの伝播に貢献することになるであろう。

4

ただ乗り屋を受け入れる場合に問題となるのが、ほかの構成員、とりわけ集団に忠実な構成員との関係である。ただ乗り屋が協力を拒み、利己的に活動している間、集団に忠実に（利他的に）働いていた構成員としては、帰ってきたただ乗り屋が特に罰を受けることもなく集団に迎え入れられると損をしたような感情を抱く。これは公平性という感情が人類には備わっているからだ。「放蕩息子の譬え」の場合、ただ乗り屋を許すことと衝突する他の構成員として放蕩息子の兄が登場している。

ところで、兄のほうは畑にいたが、家の近くに来ると、音楽や踊りの音が聞こえてきた。そこで、僕の一人を呼んで、これは一体何事かと尋ねた。僕は言った。『弟さんが帰って来られました。無事な姿で迎えたというので、お父上が肥えた子牛を屠られたのです。』兄は怒って家に入ろうとはせず、父親が出て来てなだめた。しかし、兄は父親に言った。『このとおり、私は何年もお父さんに仕えています。言いつけに背いたことは一度もありません。それなのに、私が友達と宴会をするために、子山羊一匹すらくださらなかったではありませんか。ところが、あなたのあの息子が、娼婦どもと一緒にあなたの身代を食い潰して帰って来ると、肥えた子牛を屠っておやりになる。』（ルカ 15:25-30）

この公平性は「独裁者ゲーム」のような実験で確かめられている（ボイド『ストーリーの起源』64）。公平性があるとただ乗り屋が抑制され、協力が進むために、このような感情が進化したというのが進化心理学の立場である。ボイドによれば、公平性は人類だけでなく、ほかの種（霊長類）にもみられるという。

ノドジロオマキザルは協調性の高い動物として知られている。実験者はそれぞれの猿に「引換券」を渡しておいて、掌を上にして手をさしのべ、引換券を渡すように求め、渡されたらキュウリのスライスを与えた。猿たちは毎回キュウリと引換券を喜んで交換した——キュウリはそれほど好きな食べ物ではないのだが。しかし、ここで不公正が導入される。一頭の猿の前で、別の猿は引換券と引き替えにキュウリではなく、ずっと魅力的な大きなブドウを与えられるのだ。それからもう一頭の猿が引き替えにいつも通りのキュウリを与えられるのだが、そうするとその猿は試行の四〇パーセントにおいて怒りを示す。一頭の猿が引換券を渡すことすらなくブドウを受け取った場合、もう一頭の猿は五回のうち四回

まで、引換券を渡したり、キュウリを受け取ったりすることを拒否するか、あるいは受け取っても怒ってそれをめっちゃめっちゃに引き裂いてしまう。(『ストーリーの起源』65)。

このノドジロオマキザルの行為は放蕩息子のストーリーにみられる長男の行為と似ている。自分は常に他者に協力していたにもかかわらず、協力していない個体に自分よりもより大きな報酬が与えられるという図式が共通しているのである。ルカはこのストーリーを父ひとり子ひとりの設定で語ることもできたが、そうしなかったところにストーリーテラーとしてのルカのすぐれた力を見ることができる。ただ乗り屋を受け入れるかどうかの公の判断は集団の代表者—ここでは父親だが、近代国家の場合は司法機関—が行うことになる。しかし集団は決定権者—ただ乗り屋だけで構成されているわけではなく、ほかにも構成員がいるわけであるから、彼らの持つ公平性という人類だけでなく他の種にもみられる中核的な感情とどう折り合いをつけるかが問題となる。この兄の怒りは進化心理学の立場から見ればごく自然なものである。改心したただ乗り屋を受け入れるということになると、他の構成員が抱く公平性に起因する感情の問題も解決しなければならない。

ルカはこのただ乗り屋の受け入れにともなう公平性という問題を、いまひとつの中核的テーマ、すなわち兄弟間の相克に重ね、読者の関心を引くと同時に、これまで放蕩息子に向けられていたであろう共感を長男に向けさせる。ボイドは兄弟間の相克について以下のように述べている。

哺乳類のような二倍体の種においては、両親は子どもたちのそれぞれに対して遺伝子的に五〇パーセントの関係を持っているが、それぞれの子どもは自分自身に百パーセントの関係を持っているのだが、そして実在する、あるいはこれから生まれてくるきょうだいに対しては五〇パーセントの関係しか持っていない。したがってそれぞれの子どもは同じ投資が少なくともふたつの実在する、もしくはこれから生まれてくるきょうだいに対して、少なくとも同じ量の利益を与えるか、あるいはひとつの実在する、もしくはこれから生まれてくるきょうだいに対して少なくとも二倍の利益を与えるのでない限り、両親が自分自身に投資をするのを好むわけである。だからそれぞれの子どもは親による投資が自分自身に集中することを好む—たとえば哺乳類においては、継続する母乳による保育が行われることを好む—一方、親は実在する、そしてこれから生まれてくる子どものそれぞれに平均して同じ量の投資を行うことによって次世代への遺伝子の伝達を最大化したいと思う。ここでわたしたちは、もっとも協力的な関係性の中にすら競争が避けられない理由、そして、家族の忠誠心と紛争によって引き起こされる強い感情が創世記から『ザ・ソプラノズ—哀愁のマフィア』〔邦題は日本公開時のもの〕に至るまで、さまざまなストーリーに浸透している理由を見ることができる。(『ストーリーの起源』59)

きょうだいと自分は50%の遺伝子しか共有していないから、親の投資が自分自身に行われるものを1とすれば、きょうだいに対して行われるものは0.5の価値しかもっていない。自分の代わりにきょうだいが子孫を残した場合、自分と共通の遺伝子は25%しか引き継がれないが、自分自身が子孫を残せば50%を引き継ぐことができる。したがってきょう代いは親の投資を独占しようとして争うことになる、というのだ。ボイドは創世記に言及しているが、人類最初の殺人者となったカインはきょうだいのアベルと争い、イサクの息子ヤコブは兄エサウと長子権をめぐる争った。「長子権」とは相続の際他の子の二倍を相続するという権利である（申命記21:17）。このような規定は生物に普遍的なきょうだい間の相克を未然に防ぐものとしてなされたものと考えられる。この場面で放蕩息子の兄が怒っているのは親の投資が規定通り行われていないと彼が思っているからである。それは2:1どころではなく、1:1ですらない、と兄は思う。父親は自分に労働というコストを支払わせるだけで、資源（食べるための子ヤギ）を与えられていない。弟は労働というコストを負担していないにもかかわらず、肥えた子牛—これは子ヤギよりもずっとよい—という資源を投資されている。ただ乗り屋に対する処罰を生む公平性という本能的感情と、自分に対する親の投資を最大化させようとするきょうだい間の相克という本能的感情、このふたつの人間の本性に訴えかけることでルカはこのストーリーを魅力的なものにしている。同じ公平性についてのたとえでも、たとえばマタイによる福音書に見える「ぶどう園の労働者のたとえ」（マタイ20:1-16）に比べ、放蕩息子のたとえがすぐれているのはこのためである。「ぶどう園の労働者のたとえ」ではキャラクターが赤の他人同士の雇い主と雇われ人という関係でしかないのに対し、放蕩息子のたとえにおいては親子、きょうだいのキャラクターが登場することによって親子愛ときょうだい間の葛藤という人間の本性の中核的な要素に訴えることができるのだ。こうしてルカは公平性という感覚、きょうだい同士の闘争という本能を標的にすることで読者が長男に共感を抱くように仕向けるのである。

わたしたちはすでに、イエスのこの一連のたとえが律法学者とファリサイ派に対して語られているのと同時に、利己主義者を憎む社会的感情を持つがために彼らに共感する読者に対して語られていることを見たが、31節以降の記述では、同様に、放蕩息子の父親は長男に対して語ると同時に公平性の感覚を持ちきょうだい同士の闘争という本能を持つがために彼らに共感する読者に対して語り、改心したただ乗り屋を許すべきであるという価値観を再提示してストーリーを締めくくって、読者の中にこの価値観の浸透をはかっている。ここにルカのストーリーテリングの卓越した点がある。ルカはまず読者を一定の立場に共感させ、しかる後にそれに対立する言説を提示するのだ。こうすることでルカは時空を越えて読者とコミュニケーションを行うことができたのである。放蕩息子の苦難は食欲という本能に訴え、息子に共感させることでただ乗り屋を許そうとする感情を起こさせたが、兄の公平性に対しては父親を通して論理的な反駁を加えている。

すると、父親は言った。『子よ、お前はいつも私と一緒にいる。私のものは全部お前のものだ。だが、お前のあの弟は死んでいたのに生き返った。いなくなっていたのに見つかったのだ。喜び祝うのは当然ではないか。』」（ルカ 15:31-32）

ぶどう園の労働者のたとえにおける雇い主の説明が公平性についてほとんど何も解決していない（なぜ異なる労働時間に対して報酬が同一であるのかの説明がない）のに対し、放蕩息子のたとえにおける父親は合理的な説明を行っている。「お前はいつも私と一緒にいる」すなわち兄は常に父親の保護下にあり、これは弟が一時期得られていなかった利益である。兄は食料の心配をすることなく、外敵からも守られている。そして「私のものは全部お前のもの」と述べることで、父親は兄の長子権を再確認する。彼は申命記で禁じられていたように、長子を軽んじ次男を重んじているわけではない。相続はすでに終わった一次男は三分の一を相続したが使い果たしてしまった。残りの三分の二、すなわち父親が現在持っているものすべては長男の相続分である。こう述べることで父親は自らの公平性を明示する。長子権を失うのではないか、つまり、長子としての地位を喪失するのではないかという不安—地位の喪失は人類に普遍的な恐怖要因である（Clasen 35）—を否定したうえで、自らの喜びの理由を説明する。三つのたとえのいずれにおいても、取り戻されたもの—羊、銀貨、息子—ともとからあったものの扱いに差異はないことに注意したい。過去にただ乗りの「前科」があったとしても、改心して戻ってきたものは他の構成員と同じように扱うというわけである。集団の力が数に比例するとすれば、構成員の数は多ければ多いほうがよい。イエスが罪人たちと仲良くしているのに眉を顰める律法学者たちは、ゲーム理論でいう「グリムトリガー戦略」を行っている。グリムトリガー戦略とは、一度でも裏切った相手には二度と協力しないという執念深く根に持つ戦略である（Axelrod 135）。ゲーム理論の学者たちは、いずれの戦略が効果的なのかについてさまざまに議論を重ねているが、一説によれば、この戦略はしっぺ返し戦略に対して劣るとされる。一度裏切った者とは決して協力しないために、協力の利益を得にくくなってしまふからだ（Axelrod 136-37）。集団の協力行為においても、一度ただ乗りをした者をずっと許さなければ、集団の構成員はどんどん減っていき、ついにはひとりもいなくなってしまうであろう。一方しっぺ返し戦略をとれば、その人物が改心するまで協力はしないのであるから、仮に集団内にいたとしてもその人物はいないのと同じである。父親が、息子が「いなくなっていた」あるいは「死んでいた」と表現しているのは正鵠を射ている。しかし、ただ乗り屋が改心した場合はふたたび協力するのであるから、「いなくなっていた」もしくは「死んでいた」人物はふたたび協力相手として「見つかった」ないし「生き返った」ことになる。この締めくくりは父親の話の終わりであると同時に、放蕩息子のたとえ、ひいては、律法学者とフェリサイ派の問いに対する三つのたとえの終わりでもある。ルカはしっぺ返し戦略をとっても遵法者たちに損失がないばかりか集団としては人的資源の回復につながるということを強調してストーリーを終える。ルカのストーリーテリングは共感、感情移入を自由自在に駆使して読者との一種の対話を実現して

いる。まずは律法学者やファリサイ人に共感させて放蕩息子への反感を促し、その上で放蕩息子の苦難を通してその反感を軽減する。そして今度は長男に共感させた後に父の言説を通じて公平性の問題を解決しているのだ。こうした技巧を用いることで、このストーリーは読者がルカの価値観に強く共鳴するようにデザインされているのである。

5

ルカが福音書を書いたのは諸説あるが紀元1世紀ごろとされるから、「放蕩息子のたとえ」というストーリーは二千年近くにわたって読み継がれてきたことになる。「神の慈悲と、改心する罪人への神の父性的な寛大さを教える」「疑いもなく新約聖書の中でもっとも美しく、感動させられるたとえ」（バルバロ 262）と評されるこのストーリーは福音書内でイエスの語った数々のたとえの中でもっとも有名で人気のあるもののひとつだ。これまで見てきたように、このストーリーは親子間の愛情という人類だけではなく他の種にも見られる根源的な本能を基軸として、改心したただ乗り屋を許すべきかという社会的な種である人類が協力行為をおこなう場合の重大な問題について、律法学者のようなグリムトリガー戦略ではなくしっぺ返し戦略をとるように教えている。

改心してきたものを許せ、というのは、たとえコンピュータシミュレーションでそれが最適戦略であるとわかっていても難しいことだが、何らかの超自然的な存在に対する信仰があればその実行は容易になる。進化生物学者のデイヴィッド・スローン・ウィルソンは『ダーウィンの大聖堂』（*Darwin's Cathedral: Evolution, Religion, and the Nature of Society*）で、古代ローマ時代、キリスト教信者は利他主義の教えにより病人の看護をし、そのことで疫病流行時の生存率が上がって信者の共同体が成長、拡大し、版図を拡大していったのだと指摘している（153-55）。自らも感染し命を落とすかもしれないのに信者が病人の看護をした理由は、そうすることで死後天の国に行けるという信仰があったからであるとウィルソンは言う。他人のために働くことが自分のためにもなるというわけだが、こうした考え方が成立するには来世の存在、そこで自分に報いてくれる神の存在が不可欠である。同様に、ただ乗り屋を許す際には社会的な種が共有する社会的感情や公平性といった感情が障害となるが、ここでも超自然的な存在である神が介在することでその障害が解消ないし軽減されている。キリスト教の基本的な教えは、各個人は神に許されているのだから同様に他人も許せ、というものだ。イエスの説いた「主の祈り」にも「私たちの負い目をお赦しください 私たちも自分に負い目のある人を赦しましたように」（マタイ 6:12）とある。たとえ話の中にも、仲間を救さない家来のたとえなど、他人の罪を許さないものは神の慈悲を受けられないという趣旨のものがある。「自分も許されるように他人も許せ」という教えが成立するためには、まずは神に許されなければいけないから、神が慈悲深いものとして表象される必要がある。キリスト教の場合、神の子であるイエス自身が慈悲深く、自分の命を犠牲にして全人類を救っているから身をもってそれを示しているわけ

であるが、この放蕩息子のたとえでは、神を寛容な父として表現することで、慈悲深い神というイメージが読者に自然に受け入れられるようになっており、「だから、自分も他人を許そう」という感情が自然に起こるように作られている。

ゆるしを扱ったたとえ話はいくつかあるが、その中でも放蕩息子のたとえが秀逸なのは、親子関係を基軸にしていることでリアリティが生まれているからである。先述した仲間を赦さない家来のたとえでは、王が1万タラントンの借金を棒引きにしている（マタイ 18:27）が、1万タラントンの「15年分の年収以上」（*The New Oxford Annotated Bible with Apocrypha: New Revised Standard Version 1773*）に相当するというから、1万タラントンといえば天文学的な金額で、それを黙って帳消しにするような王はおおよそ現実世界にいないはずからリアリティの点では受け入れがたい。またぶどう園の労働者の話では、早くから働き出した労働者にも終業時刻直前に来た労働者にも同じ給料を払っている（マタイ 20:10）が、そうした主人は先述した労働者の間の「公平感」を阻害するから、そのような対応を繰り返していれば皆が終業時刻直前に来るようになり、まともに働く人がいなくなってしまうので、やはり現実性に欠けることは否めない。しかし、家出して放蕩していたどら息子が反省して戻ってくれば許してやるという親は一すべての親がそうであるわけではないにしても一多くいるだろう。その点で「放蕩息子のたとえ」は設定、心理描写にリアリティがあり、読者に対する説得力が生まれている。

リアリティのある人間心理の描写をもとに、改心したただ乗り屋に対する最適戦略のひとつといえる「しっぺ返し戦略」を称揚しているところにこのストーリーが成功した要因があったように思われる。ストーリーは特定の価値観を伝え共有する機能があると先に述べたが、どんな価値観でも自在に広められるというわけではない。ゴツチャルが指摘しているように、反社会的なもの、非現実的なものは鑑賞者の共感を呼ばない（129）。福音書というストーリーの中でイエスは「誰かがあなたの右の頬を打つなら、左の頬をも向けなさい」（マタイ 5:39）と教えたが、こうした価値観は賞賛されるものではあっても共有し実践するところまでいくとなかなか難しい。これは生物の歴史の中できわめて古くから存在する自己防衛本能（Clasen 4）に反するからである。しかし「放蕩息子のたとえ」の説く「しっぺ返し戦略」は、放蕩息子の兄が代弁しているような公平性という社会的感情に反するものではあるが、それを実現させるために必要な「許し」という感情も人間には備わっているので、それほど非現実的なものにはうつらず、その結果、「しっぺ返し戦略」に基づいて、改心したただ乗り屋を許せ、という価値観も共有されやすくなるだろう。しっぺ返し戦略が協力における最適解のひとつであり、グリムトリガー戦略よりも優秀なのであれば、しっぺ返し戦略が最善であるという価値観を共有した集団はグリムトリガー戦略をとる集団—「放蕩息子のたとえ」に見られる律法学者たちのような集団—よりも繁栄しやすくなるだろうし、その結果、集団の構成員が語るこのストーリーも共有されやすくなることは想像に難くない。この正のスパイラルは、「放蕩息子のたとえ」の流布に少なからぬ影響を与えたであろう。

年々出生数が減少し、少子高齢化が急速に進行する現在、日本はまさに存亡の危機にある。このような激動の時代にあって、日本国民（政権与党が移民政策に大きく舵を切った今、これは必ずしも大和民族と同義ではない）はいかなる価値観を持ち、この難局をいかに切り抜けていけばよいのか。進化論批評の研究が進み、ストーリーが人類の生存にとって不可欠ともいえる役割を果たしてきたことが明らかになりつつある。偉大な文明には常にストーリーがあり、ストーリーが世界を動かしてきた。これからの日本はどのようなストーリーを語り、どのようなストーリーのもと団結していくべきなのか。歴史上、長い間、多くの人々に読み継がれてきたストーリーの持つ価値観、それを広める手法を分析していくことがこれまでになく急務であるように思われる。21世紀を切り拓く日本の「ソフト・パワー」は、そこから生まれてくるであろう。

引用文献

- Axelrod, Robert. "On Six Advances in Cooperation Theory." *Analyse & Kritik*, vol. 22, no. 1, 1 May 2000, doi:10.1515/auk-2000-0107.
- Bender, David Allen. *Introduction to Nutrition and Metabolism*. CRC Press, 2008.
- Boehm, Christopher. *Moral Origins: The Evolution of Virtue, Altruism, and Shame*. Basic Books, 2012.
- Boyd, Brian. "The Evolution of Stories: from Mimesis to Language, from Fact to Fiction." *Wiley Interdisciplinary Reviews: Cognitive Science*, vol. 9, no. 1, 2017, doi:10.1002/wcs.1444.
- Clasen, Mathias F. *Why Horror Seduces*. Oxford University Press, 2017.
- Coogan, Michael David, et al. *The New Oxford Annotated Bible: New Standard Version with the Apocrypha: an Ecumenical Study Bible*. Oxford University Press, 2010.
- Gottschall, Jonathan. *The Storytelling Animal: How Stories Make Us Human*. Houghton Mifflin, 2013.
- Linden, David J. *Pleasure: How Our Brains Make Junk Food, Exercise, Marijuana, Generosity, and Gambling Feel So Good*. ONEWorld Publications, 2001.
- McAdams, Dan P. "'First We Invented Stories, Then They Changed Us': The Evolution of Narrative Identity." *Evolutionary Studies in Imaginative Culture*, vol. 3, no. 1, 2019, pp. 1-18. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/10.26613/esic.3.1.110.
- McCullough, Michael. *Beyond Revenge: The Evolution of the Forgiveness Instinct*. Jossey-Bass, 2008.
- Saunders, Judith. *American Classics: Evolutionary Perspectives (Evolution, Cognition, and*

- the Arts*) . Academic Studies Press, 2018.
- Wilson, David Sloan. *Darwin's Cathedral: Evolution, Religion, and the Nature of Society*. University of Chicago Press, 2003.
- 暁烏敏『歎異抄講話』講談社, 1981.
- 宇野哲人『論語新釈』講談社, 1980.
- 小沢茂「世界を変えたストーリー：進化論批評による福音書分析の試み」『愛知淑徳大学論集 文学部篇』, (44), pp. 1-21.
- 川島貞雄ほか編『新約聖書注解 新共同訳1』日本基督教団出版局, 1991.
- 「互恵の利他主義」『岩波生物学事典 第五版』巖佐庸編, 岩波書店, 2013. *JapanKnowledge Lib.* www.japanknowledge.com. Accessed 26 December 2019.
- 『新約聖書：聖書協会共同訳』日本聖書協会, 2018.
- 谷口眞子「一元禄時代と赤穂事件の史実」『仮名手本忠臣蔵を読む』服部幸雄編, 吉川弘文館, 2008.
- フェデリコ・バルバロ『聖ルカ福音書注解』ドン・ボスコ社, 1965.
- ブライアン・ボイド『ストーリーの起源』小沢茂訳, 国文社, 2018.
- 「利他行動」『岩波生物学事典 第五版』巖佐庸編, 岩波書店, 2013. *JapanKnowledge Lib.* www.japanknowledge.com. Accessed 26 December 2019.