

「反逆」のマスターナラティブ： 西洋を創ったサバンナの英雄（2）

Moses the Pleistocene Liberator: The Savanna Principle in *Exodus* 2:1-10

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

「魚の楽しみを知る」。『莊子』秋水篇にある言葉である。諸子百家のひとり莊子は、魚がゆうゆうと泳ぐさまを見て、楽しそうだと感じた。それを横で聞いていたライバルの恵子が、きみは魚ではないのに、どうして魚の楽しさがわかるのか、と問うたところ、莊子は、魚の楽しさをわたしが感じたことをきみが理解できたように、わたしも魚の楽しさを直観的に理解したのだ、と答えた（金谷 282-83）。この問答は「共感」についての議論である。他者が何を考えているかを理解する能力を、心理学では「心の理論」と呼んでいるが、人類は霊長類の中でも高次の心の理論を形成しうるとされている（ボイド 132-33）。『莊子』のこの問答では、莊子が魚の楽しさを理解していることを恵子が理解しているが、これはある人が他者の心情を理解しているかどうかを別の人物が理解するわけなので、心の理論の二次的の信念などと呼ばれる。人類の場合、三次、四次…と、複雑に入り組んだ心の理論を発達させるらしい（ボイド 138）。

『莊子』の場合は現実に眼前にいる魚が対象であったが、ストーリーという一種の仮想現実を鑑賞する場合にも、共感重要な役割を果たしている。進化論の視点から文学作品を読み解く進化論批評の理論家たちは、共感とストーリーの鑑賞は相補的な関係にあると考えている。すなわち、共感の能力によって人間はストーリーの世界に入り込むことができ（ボイド 367）、同時に、ストーリーを楽しむことでさまざまなキャラクターの視点を経験し、心の理論を発達させるのだ、というわけだ（ボイド 182）。

ストーリーを鑑賞する際には鑑賞者はさまざまな登場人物に共感を抱くことになるが、その中でもっとも重要なのは、主人公との共感である。マティアス・クラークゼンは、ホラー・フィクションを進化論批評の立場で扱った『ホラーの魅力』で、以下のように述べている。

とりわけホラー・フィクションは、わたしたちを引き込み、その関心を保つように作られている。その方法は認識可能な虚構の時空（舞台設定は超自然的モンスターが登場するストーリーであってもきわめて現実的なものになる傾向にある）を作り上げ、虚構の世界における「錨」（ひとり、ないしそれ以上のキャラクター。その視点を通してわたしたちは

ストーリーの出来事を経験したり、そうしたキャラクターに共感したりする。両方の場合もある)を設定し、そうした「錨」を忌まわしい出来事に直面させることである。この構造によって受容者が〔虚構の世界へ〕「移動」することができる。つまり、受容者は虚構の世界に移行し、主人公とともに、主人公のために、感情を抱くことができるようになるのである。(30)

クラゼンはホラーについて述べているが、この主張は特定のジャンルにとどまらず、ストーリー全般に敷衍できるものであろう。虚構世界における「錨」となる、通常は主役級のキャラクターを設定し、その「錨」を様々な出来事に直面させることで、鑑賞者は仮想現実の世界を生きることができるのだ。クラゼンは鑑賞者を船に、フィクションを海にたとえ、両者の接点となるキャラクターを錨になぞらえたのであるが、この中心的な、鑑賞者がおもに共感する人物は作品世界への「窓」ともいえよう。鑑賞者は主役を窓として作品世界を擬似的に経験するのである。

筆者は、先行する論文『『反逆』のマスターナラティブ:西洋を創ったサバンナの英雄(1)』(以下、(1))で、旧約聖書の出エジプト記に見えるモーゼのエジプト脱出のストーリーは、時代と地域を越えて、人々がアイデンティティ(1)では、心理学者ダン・P・マックアダムズの提唱したナラティブ・アイデンティティを扱った)を形成する際の指針、雛形的脚本となる、心理学者フィリップ・ハマックのいうマスターナラティブとして機能しており、とりわけ圧政者に苦しむ弱い立場の人々が自らを重ね合わせ希望を見いだしてきた「反逆」のマスターナラティブである、と述べ、出エジプト記第一章に焦点を当てて、いかにストーリー中のファラオが普遍的に鑑賞者の反感をかき立てる存在であるかを分析した。しかし、すぐれたストーリーは、敵役に反感を抱かせるだけでは足りない。クラゼンのいう「錨」となるキャラクター、鑑賞者が強く共感を抱く人物が造形されていなければならないのである。鑑賞者が感情移入し、出エジプト記という海への「錨」となり、古代エジプトの世界を覗く窓として機能するのがモーゼであるが、ストーリーテラーはどのようにして鑑賞者の共感を引き起こしていったのだろうか。本論では出エジプト記第二章に見えるモーゼ誕生のエピソードに注目し、ファラオが普遍的な反感を喚起したように、モーゼがほぼすべての鑑賞者の共感を呼び起こすメカニズムを探る。

1

「惻隱の心無きは、人に非ざるなり」と孟子は説いた。惻隱の情とは、他人に同情し、共感する心のことでありとされる。孟子は、赤ちゃんが井戸に落ちそうになっているのを見れば、誰もがかわいそうだと思うであろう、それこそ人が人を愛する心、「仁」のはじまりである、というのである(小林 140-41)。人間の本質が善か悪かという議論はともかく、孟子が人間の共

感の能力の発露を幼児に対するものとして例示したのは興味深い。というのも、孟子から二千年以上たって、人間の共感能力発達の鍵が赤ちゃんとのコミュニケーションにあるという説が唱えられるようになったからである。人間は他者の心を読む能力が霊長類の中でも際だってすぐれており、容易に他者の視点に立ち、共感することができるが、その理由は人類が他に類を見ないほど大勢が協力して育児をするからである、というのだ。人間は他の種に比べ、圧倒的に未熟な状態で生まれてくる。そこで母親には子どもをかわいがり世話する本能が、子どもには母親にかわいがられる特徴が生じた。子どもをかわいがり世話する本能は、自分の子どもにも他人の子どもにも同様に発動するようになり、子どもが持つ、母親にかわいがられる特徴は、母親にも他の大人にも同様に働きかけるようになった。こうして共同育児一ひとりの子どもを村全体で育てるような大規模な共同育児の舞台が整い、その中で子どもは、他の子どもより自分をたくさんかわいがってもらうために、大人たちの心を読み、関心を引きつけるすべを本能として身につけていった—というのがこの説の提唱者、サラ・ハーディのシナリオである(230)。この説によれば、井戸に落ちそうになっている赤ちゃんを助けようとするのは、赤ちゃんが生来的に持つ「かわいがっておくれよ、世話しておくれよ」というシグナルに大人が本能的に反応してしまうからだ、というわけである。そして、この、かわいがる、世話をしたくなるという本能が、人の心を読み、共感する能力と表裏一体になっているというのだ。

ハーディが唱える共感のメカニズムは、出エジプトのストーリーで読者がモーゼに強く感情移入する理由を考える際に非常に重要である。なんとなれば、第二章で描かれるモーゼ誕生のエピソードは、まさに「幼児を共同で育児する」ことに関するものだからだ。赤ちゃんとのコミュニケーションが共感の起源であるとするなら、「錨」となるキャラクターに対する読者の共感を醸成するために、その誕生時にさかのぼってストーリーを始めるのは非常に効果的な手法と言える。(1)でも見たが、出エジプトのストーリーが読者の関心を引くメカニズムや登場人物の行動は主として進化心理学でいう「サバンナ原則」に基づいている。「サバンナ原則」とは、人類の感情は長らく続いた狩猟採集時代の環境に適応するために進化したもので、狩猟採集時代に存在しなかった事物や状況にはうまく対処できない、というものだ(Kanazawa and Li 171-72)。共同育児はハーディによれば霊長類に共通のきわめて古くからある行動である(92)から、読者は自然に理解できるし、また登場人物が共同育児を行うのもごく当然のこととして受け入れられるわけである。一方、ファラオの嬰兒殺しの命令は(1)で見たように農耕定住時代になってようやく始まった富と権力の集積の結果による性的搾取の現れである(Vugt and Ahuja 129)から、狩猟採集時代には存在し得ず、登場人物たちはしたがうことに本能的な抵抗を覚えるし、それは読者たちも同様だ。そこでファラオに逆らって幼児を生かそうとする登場人物たちへの共感が生まれるのである。

さて、レビの家のひとりの人が行ってレビの娘をめとった。女はみごもって、男の子を産んだが、その美しいのを見て、三月のあいだ隠していた。しかし、もう隠しきれなくなっ

たので、パピルスで編んだかごを取り、それにアスファルトと樹脂とを塗って、子をその中に入れ、これをナイル川の岸の葦の中においた。その姉は、彼がどうされるかを知ろうと、遠く離れて立っていた。(2:1-4)

「その美しいのを見て（中略）隠しておいた」のはなぜか。進化心理学では、人間が美しいものに魅力を感じるの、美しいものは健康であるからだ、と教えている。結婚相手として美しい異性を選ぶのは、美しい異性が健康であり、それゆえ子孫を残す可能性が高いからだ、というわけだ（Thornhill and Møller 528）。この場面では「美しい」のは結婚相手ではなく我が子であるが、背後にある本能の働きは同様である。外見の美しい子どもは健康であり、したがって生存し、自分の遺伝子を次代に引き継ぐ可能性が高い、と本能が彼女に教えるのである。モーゼがハンサムだったのは彼にとって幸いであった。「三月のあいだ隠していた」のは、圧政者ファラオに対するトリックスター的な抵抗（Carr 47）の始まりを示している。人間の行動の原動力は本能であるとしても、本能のおもむくままに行動したのでは文明社会では破滅してしまう。圧倒的軍力を持つファラオの命令に表立って逆らうことはできないから、知恵を使って生き抜く—今回の場合は、息子を生き延びさせようとする—ことが必要となり、これが弱者の文化的伝統であるトリックスター的な生き方につながることは既に(1)で見たとおりである。「隠しきれなくなった」からといって、今さら子どもを捨てることはできない。ハーディの調査によれば、狩猟採集社会で子殺しが行われる—自分の生んだ子は育たないと見て、母体の健康を優先させる—のは産んだ直後、母子の絆が発生する前であり（75）、「三月」もたった後では無理な相談である。そこで母親は知恵を使い、他者の本能に訴えて、息子を生き延びさせようとする。「パピルスで編んだかごを取り、それにアスファルトと樹脂とを塗って、子をその中に入れ、これをナイル川の岸の葦の中においた」のは子どもを溺死させるためではなく—そうであれば、そもそもかごを編む必要はない—大人が共同で育児するという人類の本能に訴えたものである。ハーディが述べているように、人類はたとえ他者の子どもであっても養育したいと欲する本能を有しており（220）、他に類を見ないほど大勢で育児をする（110）。ハーディはこのような両親以外の保護者を「アロペアレント」（alloparent）（32）と呼んでいるのだが、モーゼの母親は子どもを殺すのではなく、「アロペアレント」がこの子どもを見つけ、自分の代わりに養育してくれる可能性に賭ける。ここで重要なのは、読者の精神の中に、今や圧政者によって危機に瀕しているこの赤ちゃん、不安定なパピルスのかごに入れられ大河ナイルの水に浮かべられている幼児に対する共感が喚起されることだ。ウィル・ストアが述べているように、人間は聖書の薄い紙に印刷された小さい黒い文字を読むとき、脳裏には生き生きとそこで語られている情景が映画を見ている時と同じようにリアルに思い浮かぶのである（27）。したがって読者の脳には、今まさにナイル川の藻屑とならんとする見目麗しき赤子が「見えて」いるはずだ。このような場合、読者の感情的な反応は、先に引いた孟子の記述と同様であるのはほぼ自然なことである。誰もが、この哀れな赤ちゃんを救おうとするであろう。しかし残念なことに、こ

これはストーリーの仮想現実の世界なので、読者は介入することができず、固唾をのんで読み進んでいくことしかできない。その点で「彼がどうされるかを知ろうと、遠く離れて」見守っているのはモーゼの姉でもあり、読者でもある。第一章で圧政者に対する本能的反感を高めておいた後で、ストーリーテラーは巧妙に、あらゆる人間が有している、赤ちゃんを保護し養育しようとする本能に訴えかける—換言すれば、すべての読者がモーゼの「親代わり」となる—ことで、主人公に味方し応援しようとする感情を強く喚起するのだ。

出エジプトのストーリーテラーは、危機に瀕した赤ちゃんに読者の関心を引きつけた後、相対立する二つの力の葛藤を暗示することで、サバンナで培われた人類の本能がいかに強いものであるかを明らかにした上で、読者を安堵させ、その行く末に共感とともに注目しつづけるように仕向ける。

ときにパロの娘が身を洗おうと、川に降りてきた。侍女たちは川べを歩いていたが、彼女は、葦の中にかごのあるのを見て、つかえめをやり、それを取ってこさせ、あけて見ると子供がいた。見よ、幼な子は泣いていた。彼女はかわいそうに思って言った、「これはヘブルびとの子供です」。(2:5-6)

「見よ、幼な子は泣いていた。彼女はかわいそうに思って」は、赤ちゃんが助けを求めるシグナルを発し、それをファラオの娘が察知して保護しようとしている本能の働きを示す。およそ未熟な状態で子どもが産まれてくる動物の脳は、そうした子どもが助けを求めるシグナルに敏感に反応するようになっているとされる (Hrды 212)。「これはヘブルびとの子供です」は、本能にしたがって彼を保護することは父であるファラオの命令に背くものであることを彼女が認識していることを表す。赤ちゃんを保護したいと思う本能と、殺せという父の命令は相反する力である—一方にしたがえば、一方を捨て去らなければならない。

そのとき幼な子の姉はパロの娘に言った、「わたしが行ってヘブルの女のうちから、あなたのために、この子に乳を飲ませるうばを呼んでまいりましょうか」。パロの娘が「行ってきてください」と言うと、少女は行ってその子の母を呼んできた。パロの娘は彼女に言った、「この子を連れて行って、わたしに代り、乳を飲ませてください。わたしはその報酬をさしあげます」。女はその子を引き取って、これに乳を与えた。(2:7-9)

彼女は結局、ファラオの命令に逆らって、子どもを育てることにする。狩猟採集時代から存在する幼児を養育する本能と、農耕定住時代に発生した圧政者の命令は相反するものであったが、彼女はサバンナで培われた本能の声に耳を傾けるのである。ハーディは血のつながっていない他人の子を育てる親の心理を以下のように説明している。

赤ちゃんに対する生得的な愛情は大半の有尾猿、類人猿に存在する霊長類的な特徴である。大型類人猿と現生人類の共通の祖先の中には、とりわけ雌の個体には、新生児に対する愛情を引き起こす神経学的なメカニズムがほぼ確実に存在していただろう。(中略)すべての霊長類同様、人類は幼児に対して魔法にかけられたように引きつけられる。一部の人々は単に、里親が頻繁に使う言葉を使って言えば、子どもたちと「恋に落ちた」ために他人の子どもを引き取るのだ。(229-30)

人類は狩猟採集時代に存在しなかったものに対してうまく適応できない、というサバンナ原則をもう一度見直してみよう。「新生児に対する愛情を引き起こす神経学的なメカニズム」は「大型類人猿と現生人類の共通の祖先」にすでに存在し、とりわけ人類の場合には大がかりな共同育児、アロペアレンティングという行動を生み出した。ファラオの性的搾取に基づく嬰兒殺しの命令は、農耕定住時代以降の富の集積が生んだものであるから、頭ではわかっていてもうまく対処することができない。ファラオの娘もまた、このサバンナ原則に基づき、「魔法にかけられたように引きつけ」られ、この赤子を殺すことができないのだ。こうして、ファラオの命令にもかかわらず、モーゼのアロペアレンティングが生じる—知恵を働かせて実母を乳母とするモーゼの姉ミリアム（ここではまだ名前は明らかになっていない）、モーゼの母、里親となるファラオの娘、そして、擬似的には、読者である。読者は赤ちゃんがナイル川の底に沈みそうになるのを見て本能的に彼を保護したいと感じ、赤ちゃんが死んでしまうのではないかと恐れていた。ここで彼が、トリックスター・ミリアムの活躍によって、圧政者の手から逃れて堂々と実母によって育てられるという展開になるに至り、読者は安堵し、この赤子がどのように成長していくのだろうかと興味を持ってストーリーを追うようになる。読者が自分を主人公に重ねるマスターナラティブとしてこのストーリーが成立するためには、読者は主人公に共感しなければならないと先に述べたが、ハーディの説によれば、この共感の起源はそもそも大人と新生児とのコミュニケーションにあった。大人は赤ちゃんに共感しその心を読もうとし、赤ちゃんもまた大人に共感しその意図を探ろうとする、その相互作用によって高次の心の理論が進化したというのがハーディの理論である(41, 66)。この理論にしたがえば、出エジプト記のストーリーテラーは、主人公モーゼへの共感を読者の中に引き起こすための、もっとも効果的な設定を作り出しているということになる。倫理の起源ともされる(Boehm 149) 圧政者への反感を用いてファラオへの敵愾心を煽り、そして共感の起源ともいわれる新生児への愛着を利用して主人公に感情移入させるように仕向ける—出エジプトのストーリーテラーは人類の脳の最古層に息づくサバンナの本能にダイレクトに働きかけることで読者の関心を引きつけるのである。

ファラオの娘は「身を洗おうと」してナイル川にやってくるが、これはモーゼの母が息子のアロペアレントを求めて嬰兒を川に浮かべた理由でもあり、同時に、迫害される者の子を迫害する者の子が育てるといふ、ともすればご都合主義的で非現実的に感じられるおそれのあるス

トリー展開が読者にとって受け入れられる原因でもある。なぜ、母親は川に我が子を浮かべたのであろうか。狩猟採集民族の研究者たちによれば、彼らは川を「飲料水の採取、水浴び、洗濯、排泄、漁労（中略）の場」として用い、川は「生態系のきわめて重要な構成要素」(Rambo 41) となっているという。現代の狩猟採集民族を更新世のわれわれの祖先の生活を垣間見る窓として用いるならば、サバンナでの初期人類の生活の中で川は非常に重要な役割を果たしていたと言える。こうした川と人類との深い縁は、実験でも確かめられている。さまざまな文化的背景を持つ被験者にいろいろな風景の写真を見せ、好きなものを選ばせると、川や湖など淡水の映ったものが多く選ばれる (Maschner and Marler 114)。したがって厳密に古代エジプトの治水事業、衛生環境がどのようなものであったかに関わらず、ファラオの娘が水浴びに降りてくるのもきわめて自然に思えるし、モーゼの母がアロペアレントを求めて川に子を浮かべる理由としても一生活の場である川はさまざまな人が訪れる出会いの場でもあるから一大変説得力を持つものになる。

2

「王侯将相寧んぞ種あらんや」とは、東洋の暴君、秦の二世皇帝の圧政に耐えかねて反乱を起こした陳勝の言葉である (小川ほか 12)。生まれつき高貴な血筋などはない、という、平等の思想を表している。人類に限らず霊長類にはこのような「平等志向」が本能的に備わっており、圧政を行う暴君には同盟して反抗する、という事実は (1) ですでに触れた。モーゼの出エジプトのストーリーは、圧政者ファラオに対する本能的反感に支えられているというのが (1) で筆者が述べたことであるが、第二章における解放者モーゼの誕生のエピソードを見ると、人間が本能的に持つ「平等志向」を刺激するような設定になっていることがわかる。それは、旧約聖書の研究者たちが関連性を指摘しているアッカド帝国サルゴン大王の誕生伝説と比較すると際だってくるであろう。サルゴン大王の誕生は、伝説によると、以下のようなものだ。

わたしはサルゴン、アッカドの大王。

母は高位の聖職者であり、父は知らない (中略)

高位の聖職者であった母はわたしを孕み、ひそかに産み落とした

母はわたしを葦の籠に入れて蓋を閉め、ピッチで封をし

川に流した わたしは出ることができなかった

わたしは川に流され 水くみをしているアキのもとに流れ着いた

水くみのアキが水を汲む時にわたしをひろいあげた

水くみのアキがわたしを養子として育てた (Coogan and Chapman 93)

両者とも、籠に入れて川に浮かべられる（サルゴン大王は流されるが、モーゼは単に浮かんでいるだけである）という点は共通しているが、違っているのはその基本的な構造である。サルゴン大王は地位の高い人物（高位の聖職者）の子どもが地位の低い人物（水くみのアキ）のもとで育てられるという、地位の下降が見られるものとなっている。一方モーゼの場合は文字通り名もなき人物（祭祀を司るレビ族の子という性質はあるにせよ）の子が王室に入るという地位の極度の上昇が伴っており、サルゴン大王とは対照的だ。クーガンとチャプマンは、「多くの点が詳細にわたってモーゼの救出譚と驚くほど似ているが、ふたつのテキストに直接的な文学上のつながりを見いだす必要はあるまい。むしろここには、重要な政治的、宗教的指導者にかかわる救出物語のジャンルの一例を見ることができる。これらの伝説は、彼らが誕生の時から神に守られており、それゆえ特別な役割を果たすために生まれてきたことを示す」（93）と指摘している。サルゴン大王の伝説にもモーゼのエピソードにも、どこにも「神」は明示されていないが、人類は「実際に存在するとしないとにかかわらず、環境内に行爲主体を見ようとする生得的な傾向」があり、これをドミニク・ジョンソンは「過剰行爲主体検知装置」（hyperactive agency detector device - HADD）と呼んでいる（122）。「存在しない危険を避けようとするのは時間がかかることだが、脅威があるにもかかわらず、ないと過信するという致命的なリスクを避けることを考えれば安いものである」（123）ために、このような本能が備わったとされている。したがってこのような九死に一生を得たエピソードに接すれば、彼らが「神に守られて」いるというような印象を受けるのは自然なことだ。ただ、この神の庇護が誰に与えられるのかは問題である。リチャード・エリオット・フリードマンはこの場面について以下のように述べている。

フロイトは、こうしたストーリーは一般的に三つのステップからなるとした。(1) 子どもが高貴な、あるいは王族の血を引いて生まれる (2) 子どもは庶民の子として育てられる (3) 子どもは成長して、王家の正当な場所に戻ってくる、というものである。フロイトはこのようなストーリーは起源説話として作られた、すなわち、庶民が王位に就いたケースの正当化として編まれたと指摘した。歴史的な事実は第二段階にある一つまり、王は本当は庶民の出なのだ。こうしたストーリーは王権を正当化するために、この人物が王の血を引くものではないと主張する者に答えるために、作られたのだ、という。フロイトはこうした主張を背景としてモーゼの誕生説話を検証し、ここでも歴史的な事実は第二段階にあり、モーゼはエジプト人であって、このストーリーはエジプト人がイスラエル人のリーダーになったことを説明するために作られたのだと主張した。フロイトの興味は（彼のより大きな研究のこの特定の点においては）主として歴史的なものであり、彼の仮説はこれまで肯定も否定もされていない。しかし、これが重要なのは、トーラーとその鑑賞者が何を重視していたかを示してくれるからである。イスラエルのストーリーでは、価値は転倒されている。王家は第二ステップであり、これは特権的な場所というよりはむしろ逸脱である。

モーゼの王家の地位が重要なのではない。エジプトの宮廷における彼の青少年時代については何らの情報もない。彼が自分の生みの母に育てられたことは分かるが、この記事が何をいわんとしているのかは定かではない。(173)

フリードマンは誕生説話が「王権を正当化する」ために作られたのだというフロイトの説を受けて、サルゴン大王とモーゼのケースでは「価値は転倒されて」おり、「王家の地位が重要なのではない」と反論した上で「この記事が何をいわんとしているのかは定かではない」と判断を保留している。ヤロブアム一世の治世を正当化するためにモーゼがマスターナラティブとして用いられたというカーの説を併せて考えれば、「王権を正当化する」目的が入り込んでいたとしても不思議ではない。しかし筆者が目撃したいのは、この「価値の転倒」によって、より魅力的で、多くの読者が感情移入しやすい設定が生まれたということである。サルゴン大王のケースは、フリードマンが引くフロイトによれば、大王はもともと高貴な血をひくものであるから、リーダーになる素質がある、だから従え、という「正当化」が行われている。しかしモーゼの場合、先に述べたように構造が逆であるから、フリードマンが述べるように、「王家の地位が重要なのではない」。むしろモーゼが特権的な階級の出ではないことが前景化されている。高位の人物の落胤であるという設定と、出自が庶民であるという設定と、どちらが指導者にふさわしいと認識されるか、というわけだが、サバンナ原則にしたがえば、逆説的に、後者ということになりうる。なぜなら人類がその感情を適応させた狩猟採集時代には特権階級そのものが存在せず、それ以前に世襲の指導者もいなかったから (Vugt and Ahuja 128, 132) である。人類は狩猟採集時代に存在しなかったものにはうまく対処できないから、特権的な階級の出身であるから服従せよ、というストーリーを本能的に受け入れることができない。むしろ、繰り返しになるが、人類は一人類だけでなく霊長類は一特権的な力を持つ存在を許せず、ひきずりおろそうとする本能を有している (Boehm 96) とされる。「レビの家ひとり」と「レビの娘」の子、という一ストーリーのこの段階ではレビ族が祭祀を司るという設定はまだ生まれていないので「レビの家」にはこの時点では何ら特権的な要素はない—文字通り名もない家に生まれた主人公の方が、読者の共感を誘うのである。暴君に反逆するためには高貴な血筋は必要ない。両親の名前すら問題ではない。ただ、生身の人間であるだけでよいのだ。筆者にはこれこそ「トラーとその鑑賞者が重視して」きたことに思える。名もなき者(たち)による、特権的な帝王への反逆。サルゴン大王の貴種流離譚と正反対のこの設定が、出エジプトを反逆のマスターナラティブにする一助となったのではないだろうか。

「自ら知る者は明なり」。老子は、他人を知るよりも自分自身を知る方が難しいとした (蜂屋 156)。自分がどのような人間であるのかという問題はアイデンティティの問題であるが、自分

は何者なのか、という問いに答えるのは意外に難しい。モーゼの誕生説話中にも主人公のアイデンティティをめぐる問題が含まれており、ストーリーをいっそう魅力的なものとしている。モーゼの誕生にまつわるエピソードは以下のように終わる。

その子が成長したので、彼女はこれをパロの娘のところに連れて行った。そして彼はその子となった。彼女はその名をモーセと名づけて言った、「水の中からわたしが引き出したからです」。(2:10)

フリードマンが引くフロイトが主張したように、この説話がエジプト人モーゼの出自をイスラエル人であるとするために作られたものであるにしても、それは意外な副作用を生むことになった。「ヘブル人」として生まれファラオの娘の子となったモーゼとは何者なのか（何人なのか）、というアイデンティティに関する問題が生じたからである。『ストーリーテリングの科学』でウィル・ストアは以下のように述べる。

魅力的なプロットは劇的な問いかけをし続ける。それはストーリーの出来事を用いて、自分が誰であり、世界がどのように機能しているのかについての主人公の〔現実の予測・支配〕モデルをくり返し変化させ、徐々に破壊して、主人公にそれらを再構成するように仕向ける。これは大変なことだ。こうしたモデルは強固であり、キャラクターのアイデンティティの中核にまで及んでいる。これらを打ち破るには、主人公はドラマの中に全身で飛び込んでいかなければならない。(198)

ストアはこのようなアイデンティティの根幹に関わる問いとそれに対する主人公の対処が「偉大なストーリーの原動力」(89)である、と指摘している。モーゼの、エジプト人として育てられたヘブル人、という設定—フリードマンが指摘しているように、モーゼが自らの出自を知っていたのかどうかは旧約聖書のテキストは明らかにしておらず、読者の想像にゆだねられている—は、自分は誰なのか、というモーゼのアイデンティティの根幹にまつわる問いを發する。だから、映画化された出エジプトのストーリーでは、モーゼは最初は自分がエジプト人だと思っており、その後何かのきっかけで出自を知って苦しむ……という展開になっていることが多い。それはストアの言うように、「自分が誰であり、世界がどのように機能しているのか」についてのモーゼの信念に挑戦し、厳しい対処を迫るからである。ストアは言う「自分自身を変えるのは、自分にとっての現実の構造そのものを破壊し、新しく、改善された形式で作り替えることを意味する。これは容易なことではなく、苦痛に満ちて心にくじくようなものだ。わたしたちはしばしばあらん限りの力でこの種の本質的な変化と戦う。こうしたわけで、このような劇的な変化を成し遂げる者を『英雄』と呼ぶのだ」(63)。イスラエル人からエジプト人、ミデアン人、そしてイスラエルの救国の英雄へ—モーゼは出エジプトのストーリーを通して幾度もアイデン

ティティの危機に遭遇し、それを苦しみながら乗り越える。このモーゼの苦悩が読者を魅了するのだ。イスラエル人とエジプト人という二重のアイデンティティを与えられるこの誕生のエピソードに、既にその要因が見られるわけである。

4

「夷の長技を師として以て夷を制す」。アヘン戦争に敗れ列強の支配を受けることになった清国の知識人魏源はその著書『海国図志』でこのように述べた (阿川 5)。夷は夷狄の夷であり、外国の蔑称である。魏源は清国を破った西洋の強大な軍事力に学び、その軍事力をもって西洋に対抗する必要性を説いたのだ。このような、打倒すべき敵の所有するものを利用して相手を倒すという発想は単に先進的な武器という物理的なものだけでなく、文化的な側面でも見ることができる。「ハイブリディティ」という概念がそれだ。モーゼをめぐるアイデンティティの問題にもハイブリディティの要素が見られ、それが読者の共感、感情移入を誘う要因となっている。聖書に見られるハイブリディティの要素について、デイヴィッド・カーは以下のように述べている。

とりわけ、ポストコロニアルの理論家たちは、自分たち独自のポストコロニアルな表現を作り出そうとして、かつての圧政者たちの文化的形式を利用する作家、芸術家などの例を多く見いだしてきた。たとえば、インドが1947年に英国から独立した後でさえ、インドの作家たちは明らかにインドのテーマを持っているが英語で書かれた小説の豊かな伝統を発達させた。そうすることで、彼らは植民地時代の圧政者の言語と、もともとは非インド的な文化的形式、すなわち小説とを利用したのである。しかし彼らはそうした道具を、明確にインド的な文学を確立するために応用したのだ。これは圧政が開始された時に自分たちの立場を再定義する必要に迫られた人々が、かつての圧政者たちの文化的形式を改訂し、転倒することが有用であるとしばしば気づく例のひとつにすぎない。ポストコロニアルの理論家たちはこのような圧政者の文化的形式の応用と転倒を「ハイブリディティ」と呼んでいる。(141)

カーは、このようなハイブリディティは、アッシリアが周辺国と結んだ衛星国条約におけるアッシリアと衛星国との関係をイスラエルが自らの民族とヤハウエの関係に置き換え、アッシリアが衛星国を保護し、衛星国はアッシリアのみに忠誠を誓うべしという条約が、ヤハウエがイスラエル民族を保護し、イスラエル民族はヤハウエのみを崇拜すべしというモーゼ律法に転化されたことに顕著に表れていると述べている (141) のだが、このようなアッシリアとイスラエル民族のハイブリディティのほか、エジプトとイスラエル民族のハイブリディティも見られることが指摘されている。たとえば十戒の石版をおさめた聖櫃にもエジプトに類似したものが

見られる (Noegel 223)。イスラエル民族の代名詞となっている割礼の習慣もエジプトに起源を持つ可能性が指摘されている (Vasil'evich 20-21)。モーゼはエジプトの圧政者ファラオからイスラエル民族を解放したはずなのだが、彼の—もしくは彼を通してのヤハウェの—教えは多分にエジプト的色彩を濃く残していたということになる。カーにならっていえば、モーゼの教えにもまたエジプトとイスラエル民族のハイブリディティが見られるわけである。モーゼという名前—モーゼはエジプトではごくありふれた名前であって、ここで述べられているようなヘブライ語による起源はいささか牽強付会であるとされる (Friedman 174)—に、エジプト的な要素とイスラエル民族的な (少なくとも、テキストはそのように起源づけている) 要素が混在しており、モーゼ自身も生まれはイスラエル民族であり育ちはエジプト人というハイブリッドなアイデンティティを有しているのは、のちのモーゼの教えに見られるハイブリディティの縮図でもある。このことはしかし、ストーリーの魅力を損なうものではなく、むしろその逆に、読者の共感、感情移入を高める効果があると思われる。地位や階級、宗教といった文化的装置は農耕定住開始に伴う人口密度の爆発的増加にともなう暴力などの問題を解決するためのものであったという見方 (Schaik and Michel 7-9) は先行する論文 (1) で既に紹介した。圧政者に反逆する者たちは当然、かつては圧政者の下で支配されていたわけだから、そのような文化的装置を学習していることになる。圧政者に反逆し、自らを解放した後、彼らはすべてが平等な狩猟採集時代に戻るわけではなく、再び農耕定住の集団生活を始めるわけであるから、集団をまとめるための新しい文化的装置が必要になる。では、過去の—圧政者の—ものとは全く別個の文化的装置を作り出すことができるだろうか。これは、かなり難しいことではないかと思われる。むしろ、旧来のものに少し手を加え、アレンジしてオリジナルなものを作り出すほうが容易であろう。ちょうどアッシリアの衛星国条約を改変してヤハウェとの契約に作り直したように。このような文化の改変は遺伝子との類推で「ミーム」として理解されることがある。遺伝子の一部に変異が生じて進化するように、文化もまた、その一部が改変され、それが集積して新たな文化が生まれる、というわけである (Vaupot 88)。その意味では生物学的進化がそうであると同様、文化の発展も本質的にはハイブリッドなものであって、古いものからの劇的な乖離は考えにくいということになる。現に、(1) で触れた、出エジプトがマスターナラティブとして機能した例を見ても、宗教改革にせよ公民権運動にせよ、あるいは北王国のヤロブアム一世の独立運動にせよ、圧政者 (と彼らが考えた存在) と完全に分断した思想を掲げたわけではない。プロテスタントは「聖書のみ」をうたったが、その聖書は基本的にはカトリックと同一のものである (Ehrman 7)。カトリックの創世記とプロテスタントの創世記が全く別の書物というわけではない。公民権運動にしたところで、彼らの求めた自由、平等という概念はそもそも抑圧者側である白人が市民革命を経て生み出したものである。ヤロブアム一世の分離独立もまた、南ユダ王国のヤハウェ信仰と別のものを持ち出したわけではなく—黄金の子牛のエピソードはヤハウェそのものではなく南王国のケルビムにあたるヤハウェの足台であるとされる—出エジプトの伝統という新たな伝統にそれを位置づけたものである (Coogan and

Chapman 131-32)。反逆者たちもまた文化が必要なのであり、その文化は圧政者の文化の「変異」すなわちハイブリッドなのだ。モーゼのアイデンティティに見られるハイブリディティは、このような反逆者たちのジレンマを団結するには文化的装置が必要だが、その文化的装置そのものが圧政者のものに半ば依存している一反映でもあり、それゆえに同様の立場に置かれた被抑圧者たちが自らを重ね、共感する対象ともなり得ているのである。

5

主人公をストーリーに導入する方法はさまざまであるが、登場の場面で性格づけがなされることも多い。新約聖書のイエスの描き方がその例である。パート・アーマンによれば、マルコは、「イエス・キリストの福音のはじめ」という言葉で、まずイエスをユダヤ教徒におなじみの概念であるキリスト、メシアとして位置づけ、すぐれた軍事指導者ではなかったイエスがなぜメシアなのかという問いに答えようとする。開巻劈頭、神の預言者、洗礼者ヨハネの「自分よりも力があるものが来る」という言葉で「神の預言者よりも偉大なものとは何か」と読者に思わせておいた後で、イエスの洗礼と、天の声による「これは我が子である」という「神の子」としてのアイデンティティの確立を打ち出すことで、「神の子が救世主となった」という性格付けをおこなった (104-5)。マタイはこのマルコの姿勢を踏襲し、ユダヤ人の祖アブラハムに始まる系図で語り始め、イエスがダビデの血を引いていること、ユダヤ人のメシアとなりうる存在であることをマルコよりもさらに強調する。イエス誕生のストーリーでは一全編にわたってそうであるが—そこかしこで「預言の成就」に言及し、イエスが旧約聖書で預言されていたメシアであることをくり返し訴える。さらに、「男の子がユダヤ人の両親のもとに奇跡によって生まれるが、その地の暴君（ヘロデ王）が彼を殺そうとする。子どもは超自然的な力によってエジプトに難を避ける。それからエジプトを出て（洗礼という形で）水を渡り、荒野で試練を受けたあと、山に登って、したがってきた人々に神の教えをさずける」というプロットの展開をとることで、「新しいモーゼ」としての性格を前面に出した (130-34)。一方ルカは、テオフィロなる人物への序文を冒頭に掲げることによって史料編纂者としての自らの立場を明確にし、神の救いがまずユダヤ人にもたらされ、それが拒絶されたために異邦人に向けられたことを示すために、ストーリーの始まりを神殿に置き、そこでイエスの先駆者ヨハネの誕生がゼカリヤに告げられるという設定にした。イエスの誕生後も何かとエルサレムの神殿と関連のある出来事が語られ、ユダヤ教の中心地エルサレムの中枢である神殿にまずは神の救いをもたらされることが強調される、という (151-52, 157)。そしてヨハネは、有名な「はじめに言葉があった」というプロローグから始めることで、神の「言葉」、神の実体化こそイエスである、という神学的な位置づけを強く打ち出している (170-71)。福音書がギリシア・ローマの伝記というジャンルに属し (97)、ギリシア・ローマ時代の伝記では人間の性格は一生を通じて変化しないものとされたために、福音書でも冒頭からイエスのアイデンティティを明確に打ち出すことが期

待された(98)という文化的背景はあるにせよ、冒頭部分で焦点となるテーマを明示し、残りのプロットをそれに向かって収斂させていくことは、ボイドがアリストテレスの「筋の一致」という概念に言及しつつ述べているように、読者の関心をつなぎとめておくために非常に重要である。ボイドは、『イリアス』では「怒り」が、『オデュッセイア』では「帰郷」が、冒頭から提示される核となるイメージであると述べている(206)。英雄の登場場面は、したがって、読者にその性格や、作品全体のテーマを打ち出すために非常に重要な役割を果たしているわけである。

出エジプトのストーリーテラーは主人公を導入するにあたり、周囲の皆の助けが必要な「弱者」として位置づけ、読者を含む周囲を「反逆」に巻き込んでいく。それも、弱者の中でももっとも弱い、自分では何もできない新生児として提示したのである。これは「反逆」のマスターナラティブの形成に大きな役割を果たした。なんとなれば、人間は本能によって新生児を保護したいと思うのだが、今回のストーリーの場合、新生児を保護することはすなわち、ファラオに反逆することを意味するからである。すでに見たように、ファラオの娘も、擬似的には読者も、ファラオに逆らって新生児を保護しようとする。ストーリーの序盤から、読者は反逆の「共犯」となっていくのだ。

「弱者」として英雄を導入することは、霊長類の持つ「判官びいき」の本能を刺激するために、いっそう効果的な戦略となる。ストアは、霊長類が持っている、弱いものに加担して強いものを叩く本能とストーリーの関係について以下のように述べている。

わたしたちが彼ら〔ストーリーの主人公〕に出会う時、彼らは階層の下に位置し、弱く、びくびくと、ゴリアテの影で震えている。チンパンジーと同様、わたしたちは弱いものに対して自然に共感を抱く。わたしたちの持つ、自らを英雄視する認知機能に共通の特徴によって、わたしたちは皆、同じように感じやすいように思われる。地位は比較的低いのが、実は、おそらくひそかに、もっとずっと上の地位にふさわしいスキルや人格を持っているのだ、と。わたしは、ストーリーの序盤で劣勢にある英雄たちにかくも容易に感情移入し、正当な報酬を手に入れると喝采するのはこのせいではないかと考えている。彼らはわたしたち自身であるから、というわけだ。(146)

ストアの説によれば、判官びいきはふたつの理由で生じる。ひとつはチンパンジーにも見られる霊長類の本能であるというもので、弱いものは他者の共感を受け、味方されるために弱いもの同士の同盟が実現し、トップは常に下からの反抗におびえて暮らすことになる(145)。そしていまひとつは、「自らを英雄視する認知機能」—自分の行動を正当化し、自分の能力や性格を他よりもすぐれていると評価する傾向—のために、人間は常に不満を持ち、不当に低い地位におとしめられていると認識するから、というものである。他よりもすぐれているはずの自分が、なぜ自分より劣った人間に服従しなければならないのか? こうした不満が常に人間の心

の中に存在し、そのために、力はあるにしてもヒエラルキーの最底辺近くに置かれているストーリーの主人公に共感するのだ、というわけである。さらに、「わたしたちは自分が愛すべき〔もう少しください〕と施設の長に要求した孤児の〕オリヴァー・ツイストであるように感じるのと同様、周囲にいる、冷酷で高い地位を占めている〔オリヴァー・ツイストをいじめていた施設の長である〕バンプルズ氏〔のような傲慢な高位の人々〕を軽蔑する本能が備わっている」(147)。「判官びいき」の語源となった歌舞伎の『勸進帳』で頼朝の追っ手を避けて奥州に逃れる義経一行を目にした時、観客が頼朝に反発し、義経に共感する背景には実は、チンパンジーと共有する弱いものに味方して強いものを引きずり下ろす本能と、人間特有の自己を英雄視する本能があったわけである。出エジプトの序盤でいえば、わたしたちはきわめて弱い立場にある、迫害されるイスラエル人の中でも一番弱い赤子に共感し、「冷酷で高い地位を占めている」―嬰兒殺しはきわめて冷酷であるし、エジプト帝国のトップはきわめて高い地位だ―ファラオには反感を覚えるのだ。モーゼが平民の出身であること（特権階級はストアにしたがえば反感をもたらすだけの効果しかない）、自らの二重のアイデンティティに悩み苦しむことは、「弱者」としての位置付けをさらに強化するものとして機能するだろう。この出だして魅力的にならないわけがない。「出エジプト記」のファラオ対新生児のモーゼという図式はまさに、成功を約束された勝者のストーリーデザインであると言えよう。

引用文献

- Boehm, Christopher. *Moral Origins: The Evolution of Virtue, Altruism, and Shame*. Basic Books, 2012.
- Carr, David. *An Introduction to the Old Testament: Sacred Texts and Imperial Contexts of the Hebrew Bible*. Wiley-Blackwell, 2010.
- Clasen, Mathias F. *Why Horror Seduces*. Oxford UP, 2017.
- Coogan, Michael, and Cynthia Chapman. *The Old Testament: A Historical and Literary Introduction to the Hebrew Scriptures*. 4th ed., Oxford UP, 2017.
- Ehrman, Bart. *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*. 6th ed., Oxford UP, 2016.
- Friedman, Richard Elliott. *Commentary on the Torah*. HarperOne, 2003.
- Hrdy, Sarah Blaffer. *Mothers and Others: The Evolutionary Origins of Mutual Understanding*. The Belknap Press, 2011.
- Johnson, Dominic. *God Is Watching You: How the Fear of God Makes Us Human*. Oxford UP, 2015.
- Kanazawa, Satoshi, and Norman P. Li. "The Savanna Theory of Happiness." *The Oxford Handbook of Evolution, Biology, and Society (Oxford Handbooks)*, edited by Rosemary Hopcroft, Oxford UP, 2018, pp. 171-94.

- Maschner, Herbert D. G., and Ben C. Marler. "Evolutionary Psychology and Archaeological Landscapes." *Handbook of Landscape Archaeology (World Archaeological Congress Research)*, edited by Bruno David and Julian Thomas, 1st ed., Routledge, 2019, pp. 109–20.
- Noegel, Scott B. "The Egyptian Origin of the Ark of the Covenant." *Israel's Exodus in Transdisciplinary Perspective: Text, Archaeology, Culture, and Geoscience (Quantitative Methods in the Humanities and Social Sciences)*, edited by Thomas Levy et al., Springer, 2015, pp. 223–42.
- Rambo, Terry. *Primitive Polluters: Semang Impact on the Malaysian Tropical Rain Forest Ecosystem (Volume 76) (Anthropological Papers Series)*. U of Michigan, 1985.
- Schaik, van Carel, and Kai Michel. *The Good Book of Human Nature: An Evolutionary Reading of the Bible*. Basic Books, 2016.
- Storr, Will. *The Science of Storytelling: Why Stories Make Us Human and How to Tell Them Better*. William Collins, 2019.
- Tamariz, Monica. "Linguistic Evolution." *Encyclopedia of Evolutionary Psychological Science | SpringerLink*, edited by Todd K. Shackelford and Viviana Weekes-Shackelford, Springer International Publishing, 2016, doi.org/10.1007/978-3-319-16999-6_3350-1.
- Thornhill, Randy, and Anders Pape Møller. "Developmental Stability, Disease and Medicine." *Biological Reviews of the Cambridge Philosophical Society*, vol. 72, no. 4, 1997, pp. 497–548. doi:10.1017/s0006323197005082.
- Vasil'evich, Misetskii Evgenii. "The Influence of Egyptian Religion and Culture on the Old Testament." *Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being*, vol. 5–6, 2013, pp. 9–25.
- Vaupot, Sonia. "Cultural Evolution, Memes, and Proper Names." *Redefining Translation and Interpretation in Cultural Evolution*, edited by Olaf Immanuel Seel, IGI Global, 2018, pp. 84-103. doi:10.4018/978-1-5225-2832-6.ch005
- Vugt, Mark van, and Anjana Ahuja. *Selected: Why Some People Lead, Why Others Follow, and Why It Matters*. Profile Books, 2010.
- 阿川修三「『海国図志』と日本：塩谷世弘、箕作阮甫の訓点本について」『言語と文化』(23), pp. 1-15, 2010
- 小沢茂「『反逆』のマスターナラティブ：西洋を創ったサバンナの英雄(1)」『愛知淑徳大学論集・文学部篇』, (46), pp. 49-76. 2021
- 『史記世家下』小川環樹，今鷹真，福島吉彦訳，岩波書店，1991.
- 『新約聖書：口語訳』日本聖書協会，2015.
- 『莊子 第二冊』金谷治訳注，岩波書店，1975.
- ブライアン・ボイド『ストーリーの起源』小沢茂訳，国文社，2018.
- 『孟子（上）』小林勝人訳注，岩波書店，1968.
- 『老子』鉢屋邦夫訳注，岩波書店，2008.