

「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（3）

Moses the Pleistocene Liberator: The Savanna Principle in Exodus (3)

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

「^{たみしん}民信なくば^た立たず」。『論語』顔淵篇に見える言葉である。あるとき弟子の子路が、政治の要諦を問うたのに対し、孔子は食（食料）、兵（軍勢力）、信（為政者への信頼）を挙げた。さらにその優先順位を問われ、信、食、兵の順であると答えたあと、民衆が為政者への信頼を失えば〔国家として〕自立できないからだ、というのである（宇野 344-45）。孔子は国政について語っているが、圧政者への反逆についても同様のことがいえる。狩猟採集時代以来、圧政者に対しては同盟して反逆し、時には集団から追放するのが人類の本能であった。農耕定住時代に入り圧政者の権力が増大するとそれは非常に困難となったが、それでも規模の大きな反逆は生じていた。反逆がひとりではできず、複数の協力が必要ということになれば、構成員の、指導者に対する強い信頼が不可欠であることは明白である。

出エジプト記の、モーゼが長じてのち、ヘブライ人の指導者として召命される場面でも、孔子のいう「信」が問題となっている。モーゼがエジプトを追われたのは同朋のヘブライ人に「信」を得られなかったからであり、ヤハウェがモーゼの召命に成功し、帰郷したモーゼがヘブライ人たちの指導者となるのは、どちらも聞く側に「信」を確立することができたからだ。では、「信」を得るのに必要なものは何か。本論では「『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、反逆（1））「『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）」（以下、反逆（2））に引き続き、「マスターナラティブ」「ナラティブ・アイデンティティ」を鍵概念として進化論批評の視点で出エジプト記2章11節から4章17節までを読み解き、出エジプトのストーリーがいかにして「反逆」のマスターナラティブになり得たかを進化論批評の立場から分析する。その中で、圧政者への反逆に不可欠な、指導者への強い信頼を生み出す鍵は「ナラティブ」にあること、出エジプト記はファラオとヤハウェのふたつのナラティブの相克を描いたストーリー、すなわちメタナラティブであることが明らかになる。

ヘブライ人のファラオに対する反逆はモーゼのエジプト人殺害から始まるのだが、その背後には、モーゼのナラティブ・アイデンティティのコペルニクス的転回がある。

モーゼが成長した後、ある日のこと、同胞の所に出て行って、そのはげしい労役を見た。彼はひとりのエジプトびとが、同胞のひとりであるヘブルびとを打つを見たので、左右を見まわし、人のいないのを見て、そのエジプトびとを打ち殺し、これを砂の中に隠した。(2:11-12)

ブレヴァード・チャイルズが指摘しているように、「人のいないのを見て」と書かれている以上、これはついカットとなって衝動的に殺してしまったとか、殺すつもりがなかったのに弾みで相手が死んでしまったとかいうことではなく、明らかに意図的な謀殺である(74-75)。いったい何が動機だったのか。「使徒行伝」でステファノは以下のように発言している。

モーゼはエジプト人のあらゆる学問を教え込まれ、言葉にもわざにも、力があつた。四十歳になった時、モーゼは自分の兄弟であるイスラエル人たちのために尽すことを、思い立った。ところが、そのひとりがいじめられているのを見て、これをかばい、虐待されているその人のために、相手のエジプト人を撃って仕返しをした。彼は、自分の手によって神が兄弟たちを救って下さることを、みんなが悟るものと思っていたが、実際はそれを悟らなかったのである。(7:18-25)

この解釈にしたがえば、「四十歳になった時、モーゼは自分の兄弟であるイスラエル人たちのために尽すことを、思い立った」のは「エジプト人を撃って仕返しをした」以前のことであるから、殺人の起こる前に彼の心の中では一大変化が生じている。宮廷の一員として栄耀栄華を極めるのではなく、同朋のために戦う苦しい道を選んだのである。ステファノの言う通り、同胞のもとに出かけていった時点で既にヘブライ人に与することを決意していたか否かはさておき、エジプト人を意図的に撃ち殺すという行為の背後には、ダン・P・マックアダムズのいう「ナラティブ・アイデンティティ」の大きな転換が生じていることに注意しなければならない。マックアダムズは、人間のアイデンティティは自分を主人公とするストーリーとして構築されると主張する。

今日の心理学では、研究者たちは「個人が自らの人生に統一性、目的、意味を与えるために構築する自己についての内面化され進展していくストーリー」を指して「ナラティブ・アイデンティティ」という用語を用いている(McAdams & McLean, 2013)。ナラティブ・

アイデンティティを構築する際、人は、自らがなろうとしている人間にどのようになってきたかを説明するために過去を再構築し、未来を想像するのだ。(250)

モーゼの場合でいえば、ファラオの娘の養子として宮廷にいる場合はエジプト側が善、ヘブライ側は悪として搾取を正当化し、ファラオに忠実にそのファミリーの一員として生きるというストーリーになる。しかし「自分の兄弟であるイスラエル人たちのために尽す」場合はエジプト側は悪、ヘブライ側を善として搾取を問題視し、一種の育ての親であるファラオとそのファミリーに反逆するというストーリーを構築するわけだ。両者はまるで正反対のストーリーである。このナラティブ・アイデンティティの転換は、マックアダムズが紹介しているマルティン・ルターのそれに比較しうる。

人間と神との関係についての新しい理解を発展させるに際し、ルターは自らの人生のために新しいストーリーを構築した（中略）それは神に選ばれた主人公である彼が悪魔やその手先と日々戦うというストーリーであった。悪魔のうちで最大のものは、ルターの物語の中ではローマ法王その人であり、また、法王を中核とする教会の階級制度であった。これはかつて、組織の忠実な一部になろうと強く願った英雄が今や、その同じ組織に真っ向から反抗するというストーリーである。(249)

善が悪に、悪が善になる。この劇的なナラティブ・アイデンティティの転換が、使徒行伝で再話されるモーゼの中で生じている。「出エジプト記」では殺人に至るまでのモーゼの心境が書かれていないので、どの時点で転換が生じたのかは議論があるところだろうが、いずれにせよ、モーゼの最初の「反逆」は、彼のナラティブ・アイデンティティの変化なくしては生じ得ないことは確かである。そして、このナラティブ・アイデンティティの「反転」をマスターナラティブとの関連で見るとすれば、それはエジプトで支配的なマスターナラティブ、すなわちファラオを神の子とする物語からの逸脱に他ならない。

古代帝国のテキストに見られる主な特徴のひとつは専制君主である。たとえば、エジプトの戴冠にまつわるテキストには新しい王（ファラオ）が代々の王の名が書かれた文書を受け取る様子が描写されているが、そのクライマックスは太陽神ラーのひとり子としての王の地位が明記された箇所である。神殿のレリーフには太陽神ラーが性的交渉によってではなく自らの香気を王の母に注ぐことで懐胎させるプロセスが描かれている。このプロセスの最後で、ラーは王に、自らに代わって世界を治めるために必要なもの〔長寿、富など〕をすべて授ける。

（中略）

古代メソポタミアとエジプトの王権にまつわるテキストはパンテオンの主神が王を選

び、世界の最高権力者かつ司祭として王を任命し、その王が神の名においてあらゆる敵を撃ち倒し、その治世を通して世界に正義と平和をもたらす様子を強調している。これらのテーマはいわゆる「王権神学」と呼ばれるものを形成している。(Carr 70-71)

ファラオが「太陽神ラーのひとり子」であるというストーリーが彼が支配するエジプト全土で共有されており、彼は神の子であるゆえに「世界を治めるために必要なもの」が授けられており、また「その治世を通して世界に正義と平和をもたらす」ことができる、という「王権神学」のマスターナラティブにしたがってナラティブ・アイデンティティを構築していれば、「世界に正義と平和をもたらす」ことに協力することが臣下としての務めであり、ファラオに逆らってヘブライ人に味方するなどという行動は起こりえないから、モーゼのナラティブ・アイデンティティの転回の背後には必然的にマスターナラティブからの逸脱がある。そのような逸脱について、ケイト・C・マクリーンらは以下のように指摘している。

マスターナラティブはストーリーの構造として定義されるけれども、社会構造の永続的な一部分と見なすことも出来る。たとえば、結婚に関するアメリカ人の「ストーリー」は、彼らにいかなる権利があたられるかを定義する法体系の中で神聖化される。(中略)。したがって、これらのナラティブに従属していない人々は社会構造の周縁に存在しているといえることができるだろう。おおまかにいえば、貧しい人々、女性、民族的、性的マイノリティ、あるいは移民などが「周縁化」されている。(中略) 重要なのは、〔マスターナラティブからの〕逸脱によって、社会で尊重されている構造から疎外されるということだ。(633)

モーゼのナラティブ・アイデンティティの転換は、まさにここでマクリーンらが指摘している現象を包含している。ファラオを神の子とし、ヘブライ人を悪とするナラティブはストーリー世界のエジプトでは文字通り「神聖化」され、「社会構造の永続的な一部分」となっている。太陽神ラーがエジプトを庇護しており、その子、代理者としてのファラオに人民は服さなければならない。そうすることで世界に「平和と正義」がもたらされるわけであって、ファラオの敵はすなわち「平和と正義」の敵である。モーゼはおそらく圧政者への本能的な反感のために、サバンナ原則にしたがってこのマスターナラティブに準拠したナラティブ・アイデンティティを捨ててしまった。その結果彼は「社会で尊重されている構造から疎外され」てしまう——すなわちファラオの義理の孫という地位と権力を約束してくれる構造から疎外されることになる。

ティの変化を他者と共有しなければならないが、モーゼはそれができないために失敗し、亡命することになる。

次の日また出て行って、ふたりのヘブルびとが互に争っているのを見、悪い方の男に言った、「あなたはなぜ、あなたの友を打つのですか」。彼は言った、「だれがあなたを立てて、われわれのつかさ、また裁判人としたのですか。エジプトびとを殺したように、あなたはわたしを殺そうと思うのですか」。モーゼは恐れた。そしてあの事がきくと知れたのだと思った。(2:11-14)

ヴィクター・ハミルトンが指摘しているように、「エジプトびとを殺した」ことが「知れた」のは、モーゼが救ったヘブライ人が他人に話したからと考えるのがもっとも自然である（31）。ファラオへの反逆者モーゼに味方したり従ったりすることは自らも反逆者と見なされる恐れがあるから、殺人現場に居合わせたヘブライ人と、争っているふたりのうち「悪い方の男」とは、エジプト人に従うか、モーゼに従うかの二者択一を迫られているのだが、ふたりとも、テレンス・フレットハイムの言葉を借りれば、モーゼよりも「むしろエジプト人に仕えようとする」（80）。このようにヘブライ人が「エジプト人に仕えよう」とすること、あるいは、圧政者からの解放をもたらすはずのモーゼの指揮権よりも圧政者の支配下にあることを望むような場面は出エジプト記に何度か登場する。荒野で食べ物が多かった際、ヘブライ人は「われわれはエジプトの地で、肉のなべのかたわらに座し、飽きるほどパンを食べていた時に、主の手にかかって死んでいたら良かった。あなたがたは、われわれをこの荒野に導き出して、全会衆を餓死させようとしている」（16:3）と文句を言っている。また、エジプトには言及されていないが、荒野で水が得られず「何を飲むのですか」（15:24）、「わたしたちに飲む水をください」（17:2）などと要求する場面もある。民数記に入ると彼らの要求はエスカレートし「ああ、肉が食べたい。われわれは思い起すが、エジプトでは、ただで、魚を食べた。きゅうりも、すいかも、にらも、たまねぎも、そして、にんにくも。しかし、いま、われわれの精根は尽きた。われわれの目の前には、このマナのほか何もない」（11:4-6）と訴えている。つまり、ヘブライ人たちは圧政者がいないけれども飢餓である状態と、圧政者がいるけれども食事をとれる状態のうち、後者を選んでいるのだ。ナラティブ・アイデンティティの視点から見れば、彼らは、ファラオの奴隷として厳しい労働に従事するのはつらいことだが、少なくとも生存することはできる、反逆して処刑されたり、脱走して餓死したりするよりはましだから、おとなしく従って一生を終えよう、という「服従」のライフ・ストーリーを生きている。このストーリーではエジプト側に反抗的な態度をとることは罰を受けたり搾取がより激しくなったりするだけなので避けるべきことと判断されるのだ。モーゼはこのような同胞たちの「服従」のナラティブ・アイデンティティを変革することができなかったのである。

「服従」のナラティブ・アイデンティティが生まれるのは、圧政者が生じるようになった背

景を考えればきわめて自然なことである。ロナルド・チパートとマーク・ヴァン・ヴェットは以下のように述べている。

急激な人口爆発は前例のない協力の問題を引き起こした。食糧の供給を誰が管理するのか。農地の水利はどうあるべきか。灌漑は？ 家屋敷や商店を守るのは誰か。財産はどのように管理するべきか。持ち主が死亡した場合に家や土地は誰が相続するのか。個人がフルタイムで特定の仕事をするための安定した階級制度がすぐに必要になった。(中略)

強力な王がいる共同体は指導者がいない共同体よりも自由に使える資源が多かった。強力な指導者に率いられた集団は灌漑や農地の防衛などを効率的に行うことができ、そうしたことをしなかった無秩序な集団を駆逐していった。ならずものを処罰する警察力のある社会はそうでない集団よりも繁栄することができた。(中略)

階級制度は進化論的な視点から見れば新しい発明であるが、われわれ霊長類が有している本能は予想通りの反応を見せた。権力者となった個人はその権力を利用して自分自身や血縁者の便宜をはかりだしたのである。過去においては「集団」がそうした無法者をおそらく攻撃的な手段を用いて抑制したのであるが、新しい社会装置のおかげで彼らはやりたい放題しても罰せられることはなくなった。(中略)

構成員は土地を離れる選択を持たなかったために指導者の行動に耐えるしかなかった。われわれの研究によれば、構成員に逃げる選択肢があれば圧政者の支配に長い間耐えることなく去っていくことがわかっている。しかしそうすることができない場合(中略)リーダーは独裁者となる。(155-56)

「新しい社会装置」すなわち軍隊や警察による鎮圧、逮捕が可能になったために反逆や逃亡は難しくなる(Vugt and Ahuja 128-29)。仮に圧政者を打倒することができたとして、「食糧の供給」「農地の水利」「灌漑」「家屋敷や商店」の防衛、「財産」の管理、「相続」の問題などを考えれば、結局は新たな「階級制度」、強力なリーダーが必要になってくる。その場合は反乱軍のリーダーが新たな圧政者になる可能性もあり、莫大なコストをかけて反逆する利益が生じない。また出エジプトの場合であれば、先に見た水や食糧の欠如の描写からも分かる通り、エジプトの周辺は荒野であり、「土地を離れる選択」は存在しないと考えてよい。このような状況では、「指導者の行動に耐えるしか」ないから、指導者になるべく逆らわず、おとなしくして食料の配分を得た方がよいことになる。こうして「服従」のナラティブ・アイデンティティが生じるのだ。

注意したいのは、「強力な王」を支えていたのは、単に「新しい社会装置」すなわち軍や警察などの暴力装置だけではなく、マスターナラティブでもあるということだ。デーヴィッド・カーは、民族が共通して有している先祖や歴史などについての記憶、すなわち「文化的記憶」は「国家的アイデンティティ」を「強化」する「共通のストーリー」(57)であるとし、さら

に言葉を継いで、この文化的記憶が大帝国のような大規模な支配体制を確立するために有効に用いられたと指摘する。

多くの古代の専制国家をその周縁にあった部族集団と区別していたのは成文化されたテキストであった。（中略）大帝国、あるいは中央集権化された都市国家のレベルですら、さまざまな異質な地域を統治するためには、各地域の指導者層がすべて識字能力を持ち、同一の教育的テキストを暗記していることが不可欠だったのである。（66）

出エジプトのストーリーの舞台となっているエジプトに関しても、先に見たように、太陽神ラーのひとり子がファラオであるという「成文化されたテキスト」がベースとなり、大帝国の支配体制が整えられていた。王とは何者で、いかなる力を持っており、なぜ従う必要があって、反抗するとどのような結果を生むのか、などについての考えが「さまざまな異質な地域」ごとに異なっていたのでは帝国内の統治が分断されてしまう。しかし、共通のストーリーを成文化されたテキストの形で共有することで、集団が共通の価値観を持つことができ、そこで初めて王に従うことができるのである。その点ではエジプトの繁栄を支えたのはファラオを中心とする強大な中央集権国家という制度であったと同時に、その制度の裏付けとなった共通のストーリーでもあったのだ。この「共通のストーリー」は、マスターナラティブときわめて密接な関係を持っている。「ナラティブ・アイデンティティを形成する際、人間は文化によって提供されるストーリーを利用」（McAdams 291）するため、「文化のマスターナラティブが人間が生きられる人生の種類を厳しく限定する」（McAdams 294）からである。ストーリーは支配者にとっては重要な支配の手段でもあるのだ。

モーゼのようにマスターナラティブから逸脱した場合、それに代わる新たなストーリーを形成しなければならないとされているが、モーゼはそのような代替のストーリーを構築し得ておらず、ナラティブ・アイデンティティの変化を他者に伝播させることができない。

マクリーンとサイド（2015）が主張した枠組みには（中略）マスターナラティブに沿って〔ナラティブ・アイデンティティを形成して〕いる人とそうでない人が含まれているだけだ（中略）しかしこの枠組みにはいまひとつの、核心的な要素を加えることができる。すなわち、オルタナティブ・ナラティブだ。これは理論的には、マスターナラティブから逸脱した者はオルタナティブ・ナラティブを見つけるか、自ら構築しなければならないということの意味する。つまり、アイデンティティを確立するためには、必然的に、自らの人生をより大きなグループとの関連で理解しなければならないのである（Erikson, 1968）。（McLean et al. 634）

マスターナラティブが社会の大多数が共有し準拠するものだとすれば、オルタナティブ・ナラ

タイプは比較的少数のグループに共有されるナラティブであると言えよう。エジプトで強制労働させられているヘブライ人にとっても、個人が「反逆」のナラティブ・アイデンティティを持つためには、ファラオを神の子とする王権神学のマスターナラティブに代わるオルタナティブ・ナラティブが必要なのである。後述するように、そのナラティブはヤハウェによって提示されるのだが、まだこの段階ではヤハウェは現れておらず、モーゼは何らの現実的な反逆のプランも示せていない。反逆者のリーダーは多くの人々のナラティブ・アイデンティティを革新するに足るオルタナティブ・ナラティブを語るストーリーテラーである必要があるのだが、この場面でのモーゼはそれができていないために失敗するのだ。

3

圧政者に反逆するための有効なオルタナティブ・ナラティブがあったとして、それを効果的に他者と共有するにはどのようにしたらよいだろうか。モーゼの失敗の後、語り手はヤハウェによるモーゼの説得、いわゆる「燃えるしばの召命」の場面を描き、圧政者への反逆を可能にするための理想的な説得の在り方を提示する。

モーゼの拙速な調停と異なり、ヤハウェは説得する相手がオルタナティブ・ナラティブを受け入れる準備ができた後に初めて介入する。進化心理学的に見ると、モーゼは召命を受けるとき、きわめて指導者の指示に従いやすい心理的条件を備えている。人類は特定の条件下では指導者に従う本能を有しているが、その条件には、どのように行動したらよいかわからない場合、自分自身が指導者になりたいと思っており、いわば「指導者見習い」として修行したい場合が含まれる (Vugt and Ahuja 73)。亡命後のミディアムでモーゼがどのような心境にあったかは、長子ゲルシヨムが生まれたとき「わたしは外国に寄留者となっている」(2:22) と言ったことからうかがい知れる。人類は狩猟採集時代には血縁者からなる小規模な集団で移動しながら狩りを行っていた (Venkataraman et al, Schaik and Michel 42) とされる。毎日のようにあちこちをさまよい歩くのではなく、特定の定住地をキャンプとし、そこを拠点にして狩りや採集を行い、獲物が少なくなると別の拠点に移動していたようである。こうした一時的な拠点は人類以外の動物にも広く見られ、「巣」(nest) と呼ばれている。マックアダムズはこうした「巣」が人類にとっての「家庭」(home) の祖型であると指摘している (20)。ブライアン・ボイドはジョン・ボウルビイの愛着理論を援用して、家族のいる故郷を「安全基地」になぞらえている (207) が、これは裏を返せば、「巣」から離れれば人類を含む動物は不安を覚え、心穏やかではいられないということである。では安息を感じる「巣」とはどこにあるのか？ 狩猟採集時代には「巣」すなわち人類のキャンプは一定の場所にあったのではなく時と場合によって移動していたことを考えれば、「巣」は特定の場所のことではなく多くの仲間 (狩猟採集時代の場合はその多くが血縁者) が一緒にいる場所であると言える。狩猟採集時代に存在しない現象、環境に対して人類は対応できないという「サバンナ原則」によれば、現在の「巣」であるエジプトの

同胞たちから離れ、ミディアン人という非血縁者集団の中でひとりで生きなければならないモーゼはたいへん精神的なストレスの高い状態に置かれ、「巢」にいる同胞のもとに帰りたいという本能的な欲求を持っている。だが彼は現在指名手配中の身であり、帰ることはできない。どうしたらよいだろうか？ その答えは容易に見つからない。ヴァン・ヴェットラのいう「どのように行動したらよいかわからない」状況にある。また、エジプトにおいて、彼は指導者として同胞の争いをおさえようとして失敗した過去がある。立派な指導者になるためにはまだまだ修行が必要で、「指導者見習い」になる素地は十分あるわけだ。（事実、この後モーゼはヘブライ人の指導者としてどのように行動したらよいか、ヤハウェから逐一指示を受けることになる）。ヤハウェによる召命は、まさにこのような、モーゼ側に説得に応じる準備が整ったところで満を持して行われるのである。

モーゼ側に心の準備ができて、ヤハウェはすぐにモーゼに話しかけることはなく、説得の前段階として、「燃えるしば」という現象を通じて、まずはモーゼの関心を自分に引きつける。進化心理学の見地から見れば、この現象はモーゼの注意を向けさせるために非常に効果的である。

モーゼは妻の父、ミデヤンの祭司エテロの羊の群れを飼っていたが、その群れを荒野の奥に導いて、神の山ホレブにきた。ときに主の使は、しばの中の炎のうちに彼に現れた。彼が見ると、しばは火に燃えているのに、そのしばはなくならなかった。モーゼは言った、「行ってこの大きな見ものを見、なぜしばが燃えてしまわないかを知ろう」。(3:1-3)

モーゼは羊の群れを飼うという重要な仕事を一時脇に置いて、「行ってこの大きな見ものを見よう」とすることからわかるように、強く関心を引かれている。その原因はふたつある。ひとつは、炎を伴う現象であることだ。人類にとって火の使用は生存に不可欠であり、人類は火に対する強い関心を持つ（Fessler 433, Murray et al. 204-5）。さらに、この炎は燃え尽きないという不思議な炎なのだ。人類は生き抜くために、自然現象についての基本的原則を理解するよう進化してきた。この基本的な物理学の本能的把握を素朴物理学（folk physics）と呼ぶ（ポイド 298）。素朴物理学の原則では説明のつかない現象が生じたときに、人間は関心を引かれる。そうした現象は何か常軌を逸したことが起こっていることを示し、それが自分の生存にかかわる可能性が高いからである（Storr 11）。ただでさえ関心を引きやすい炎、そして燃え尽きないという素朴物理学に反した性質、この二つの理由によってモーゼは足を止めざるを得ない。そして人間は謎を謎としてとどめておくことができず、何らかの因果関係によって説明をつけようとする（Storr 51）。モーゼの反応はしたがって、きわめて自然なものである——「行ってこの大きな見ものを見、なぜしばが燃えてしまわないかを知ろう」。彼は単に素朴物理学の原則に逆らう炎を見ようとするだけでなく、その原因を探ろうとするのである。説得の第一歩は相手の関心を自分に向けさせることであるから、この戦略はきわめて効果的であると言える。

ヤハウェは他者の指導を受ける心理的条件を備えた相手の関心を引き、その後さらに儀式という手段を用いて説得の可能性を高める。「ここに近づいてはいけない。足からくつを脱ぎなさい。あなたが立っているその場所は聖なる地だからである」(3:5)とヤハウェは指示する。これは一種の入門儀礼 (initiation) である—モーゼは後に本格的な入門儀礼としての割礼を受ける—履き物を脱ぐことは、ヤハウェに従う者が果たすべき基本的な象徴的行為と位置づけられる。進化心理学では、このような象徴的動作は「コストのかかるシグナル」として知られている。もともとは、一定のコストを負担して、対外的に、自分が強いことを示す動作のことを意味していた。(Iredale and Vugt 175)。これが人間社会になると若干その様相を変え、グループに所属するために必要な儀式が「コストのかかるシグナル」として説明される。

儀式はコストのかかるシグナルの人間的な様式である。文化人類学の研究によって、たとえばイスラエルのキブツのような宗教団体が世俗的な同等の団体よりもつねに団結力があり高い利益を上げるのは、内的な信頼レベルを増大させる儀式に参加するためであることが明らかになってきた (ボイド 283)。

そう、儀式のような「コストのかかるシグナル」は集団の結束を強める重要な装置なのだ。農耕定住時代以降の圧政者への反逆が大規模な協力なくしては不可能になった以上、大規模な集団の結束をいかに強め、脱落者がでないようにするかが大きな課題となる。儀式はそのために重要な役割を果たしているのである。儀式を行うのが集団の構成員である (入門儀礼の場合は、儀式を行うことによって集団の構成員になる) ことを考えれば、神の命令に従ってモーゼが履き物を脱いだとき、彼は既に、神と同じ側に立っていることがわかる。説得を受け入れる本能的土台がある人物が、促されて、コストのかかるシグナルとしての儀礼的行為を行う——説得はさらに一段階進むのである。

指導を受け入れる心理的条件を備えた相手の関心を引き、儀礼的行為によってさらに説得の可能性を高めた上で、ヤハウェはついに、ヘブライ人にとってのかつてのマスターナラティブ、アブラハム契約を提示して、モーゼにヘブライ人の反逆のリーダーというナラティブ・アイデンティティを構築させようとする。

また言われた、「わたしは、あなたの先祖の神、アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神である」。モーゼは神を見ることを恐れたので顔を隠した。主はまた言われた、「わたしは、エジプトにいるわたしの民の悩みを、つぶさに見、また追い使う者のゆえに彼らの叫ぶのを聞いた。わたしは彼らの苦しみを知っている。わたしは下って、彼らをエジプトびとの手から救い出し、これをかの地から導き上って、良い広い地、乳と蜜の流れる地、すなわちカナンびと、ヘテびと、アモリびと、ペリジびと、ヒビびと、エブスびとのおる所に至らせようとしている。いまイスラエルの人々の叫びがわたしに届いた。わたしはまた

エジプトびとが彼らをしえたげる、そのしえたげを見た。さあ、わたしは、あなたをパロにつかわして、わたしの民、イスラエルの人々をエジプトから導き出させよう」。(3:6-10)

「わたしは、あなたの先祖の神、アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神である」というこの名乗りの背景には、アブラハム契約、すなわちアブラハムの子孫にカナンの土地を与え、その子孫を偉大な国民にするという契約が暗示されている (Pitre and Bergsma 260)。このナラティブは現時点ではまだモーゼにしか与えられていないけれども、まずはモーゼと兄アロン、そして姉ミリアムといった反逆の指導者によって共有されるオルタナティブ・ナラティブとなり、次第に同胞たちの間に広まり、最終的には全イスラエル民族に共有されるマスターナラティブとして機能することになる。マスターとオルタナティブとの区別は絶対的なものではない。マククリーンらは以下のように述べている。

オルタナティブ・ナラティブは周縁化された人々の〔ナラティブ・アイデンティティ構築の〕枠組みとして重要であるだけでなく、文化を変化させる動因となることもある。たとえば、十分に多くの人々がオルタナティブ・ナラティブを使い始めれば、それはマスターナラティブを飲み込んで、取って代わってしまうだろう。(634)

まさに、出エジプト記はこの文化的な変化、すなわち「十分に多くの人々がオルタナティブ・ナラティブを使い始め」た結果、それが「マスターナラティブを飲み込んで、取って代わって」いくプロセスを描いたものである。

ヤハウエが知られるようになるということ、これが後に続く各書の中心的な要素となるのであるが、これは出エジプト記から始まっている。創世記ではヤハウエはごく限られた人間に個人的に知られていただけであって、国全体がヤハウエを認識していることはなかった。神の世界における行動は神によるものであると明確に考えられたわけではなかった。(中略)しかし出エジプト記においてはヤハウエは自らの存在をイスラエル、エジプト、そしてその地域に住む他の住民に知らせている(出エジプト記 15:14-15)。エジプトの王のモーゼへの第一声は「ヤハウエとはいったい何者か。(中略)わたしはヤハウエを知らない」(5:2)であった。ストーリーの終わりまでには彼は〔ヤハウエを〕知ることになる。(Friedman 186)

エジプト十の災厄を経て、次第にエジプトが多くの神々に守られており、ファラオは太陽神ラーの付託を受けた神の子であるというエジプト全土で共有されていたマスターナラティブは(少なくともヘブライ人にとっては、そしてある程度まではファラオにも)信頼性を失っていき、「十分に多くの人々」がヤハウエが強大な神であるというオルタナティブ・ナラティブが優勢となっ

て、もはや主流から外れた少数の人々のための代替のナラティブではなくなり、社会の大多数が準拠するマスターナラティブとなっていく。かくして社会全体の文化が変容するわけである。その第一歩としてモーゼはこのアブラハム契約をファラオのマスターナラティブに代わるオルタナティブ・ナラティブとして自らのナラティブ・アイデンティティを構築しなければならない。マックアダムズは以下のように述べている。

マスターナラティブは集団の構成員だけでなく集団全体のアイデンティティの支えとなる。集団そのものは共通の民族性、宗教、イデオロギー、国家としての地位に依存している。マスターナラティブは集団による自らの歴史とその運命に関する理解を要約している。そうすることでそれは、集団の構成員が自分の世界での立ち位置をどう理解したらよいかを暗示する。(294)

アブラハム契約はヘブライ人にとっては集団の「歴史とその運命」そのものである。彼らは全員アブラハムの子孫、アブラハムが百歳、サラが九十歳の時に生まれた（創世記 17:17）イサクの子孫なのであり、既に閉経していた（創世記 18:11）サラの懐胎には神の介入があった。ヘブライ人ひとりひとりが生きていること自体がアブラハム契約の結果であり、したがって集団の「歴史」は神が奇跡を起こしてアブラハムを祝福し契約を結んだというマスターナラティブに依存している。そして同様に、アブラハム契約はヘブライ人の集団の「運命」の縮図でもある——彼らは偉大な国民になり、あらゆる他民族はアブラハムの子孫を通じて祝福されるのだ（創世記 12:3）。アブラハム契約はヘブライ人にとって集団の歴史と運命に関する理解の要約となっている。そしてそれだけではなく、モーゼ召命の場面においては、モーゼ個人が「自分の世界での立ち位置をどう理解したらよいか」を暗示している。モーゼはこの場面以降、もはやミディアン人の祭司の婿養子ではなく、亡命したファラオの義理の孫でもなく、このアブラハム契約を実現するために尽力するヘブライ人のリーダーとしてのストーリーを生きなければならない。

ヤハウエはオルタナティブ・ナラティブとしてのアブラハム契約を単純に繰り返すのではなく、モーゼの共感をより高める形で提示している。「エジプトにいるわたしの民の悩みを、つぶさに見、また追い使う者のゆえに彼らの叫ぶのを聞いた」ために「彼らをエジプトびとの手から救い出」そうとする試みは弱者に味方して強者に対抗する行動であって、反逆（1）で見たように、人類の本能的共感を呼ぶ（61）。そして、とりわけモーゼの共感を喚起するように語られているといえる。エジプトでの殺人の場面で見たと同じように、モーゼは圧政を憎むという人類に普遍的な本能的感情が人一倍強い人物であった。モーゼもヘブライ人の「悩みを、つぶさに見、また追い使う者のゆえに彼らの叫ぶのを聞いており、「彼らの苦しみを知っている」。しかし彼は圧政者への反逆を拡大することができず、追われてミディアンの地に逃げてきた。ヤハウエはモーゼの正義感に訴え、相手の価値観に沿った説得を行っているのである。

オルタナティブ・ナラティブであるアブラハム契約の再提示はモーゼの価値観に沿って行われるだけでなく、本能的、文化的に魅力を与えるような形でなされる。まず、アブラハムに約束された土地は「良い広い地、乳と蜜の流れる地」と再定義される。ナフム・サルナが指摘するように、このように約束の地が豊穡であることを描写するのはモーゼの時代になって始まったもので、当初のアブラハム契約ではそのような記述はない(46)。このような描写が必要になった理由は、約束の地がヘブライ人にとって適応度を高める環境であることを強調する必要があったためである。先に見たように、エジプトを脱出しても食料や水、農地が確保できなければ餓死してしまう。そのため圧政に耐えて生き延びる「服従」のアイデンティティが生まれるわけだが、これを打破し、大規模な反逆を実現させるためには、脱出先が少なくともエジプトと同等程度、生存に適した環境でなければならない。そこで有名なフレーズ「乳と蜜の流れる地」が登場するわけである。このフレーズを理解するためには生物学だけでなく文化論的にも考えなければならない。なんとすれば、蜜は蜂蜜のことではなくナツメヤシのシロップを指し (Propp 202)、ナツメヤシは果物であるから狩猟採集時代に既に人類が食用としたもので、それゆえ普遍的な魅力を持つ——狩猟採集時代には、欠乏していた糖分を補給するため、糖分に対する嗜好が適応の結果として進化した (Giphart and Vugt 31) ——けれども、乳（それが山羊の乳であれ牛の乳であれ）の場合は酪農が始まったのが農耕定住時代以降 (Pacques and Lindner 16) であり、また日本を含め伝統的には乳飲料を摂取しない地域が存在することを考えれば、「乳の流れる地」が魅力的なのは牛乳文化圏に暮らす人々にとってのみである。ヤハウエの説得は相手の価値観や気質に加え、文化的背景も考慮された、訴求力のあるものとなっている。これに加え、ヤハウエは「すなわちカナンびと、ヘテびと、アモリびと、ペリジびと、ヒビびと、エブスびとのおる所に至らせようとしている」と言葉を継いで、衆をたのむ人類の本能に訴え、この約束の地をさらに魅力的なものとして描写する。人類は本能的に孤立をおそれ集団を好む。大勢の人と一緒に行動すれば外敵からは身を守れるし安全で食料や水のある環境も見つけやすいからである (Vugt and Ahuja 68)。約束の地はアブラハムに最初に示されたときにはそこにどのような居住者がいるのか不明なままであったが、モーゼ召名の場面では、六つの民族が既に住んでいる場所として提示され、いっそう土地の魅力を高めている。これだけ多くの民族が暮らしているとすれば、さぞかし食料も水も豊富に手に入るところに相違ない（もっとも、これは資源をめぐる集団間闘争を引き起こし、ヨシュア記、士師記に記述されている殺戮の原因となるのだが）。エジプトを脱出するということになると人跡まれな荒野しか目的地はないかのように思われるが、そうした予想を覆していくのである。このようにして、神はアブラハム契約というマスターナラティブに、弱者への肩入れ、糖分と脂肪分の豊富な、人口の多い環境という、人類の本能を刺激する魅力を加えて再提示しているのである。

オルタナティブ・ナラティブを提示されても、人間は容易にマスターナラティブから逸脱することはできないのだが、モーゼの場合、その障害はとりわけリーダーシップのコストという形で現れる。神が提示したオルタナティブ・ナラティブは、自分が所属するヘブライ人という集団にとってはよいことであるが、モーゼ個人にとってはあまりうれしくない話なのだ (Friedman 177)。「さあ、わたしは、あなたをパロにつかわして、わたしの民、イスラエルの人々をエジプトから導き出させよう」という命令に従えば、自分が率先して強敵ファラオと交渉し、一切の段取りをつけてエジプトからヘブライ人を脱出させなければならない。これは大変なことだから、「わたしは、いったい何者でしょう。わたしがパロのところへ行って、イスラエルの人々をエジプトから導き出すのでしょうか」という反応は自然である。これは、プロップが指摘するように、「いったい何者でしょうか」と文字通り聞いているのではなく、「やりたくない」という意思表示である (202-3)。進化論的リーダーシップ理論は、リーダーには利益もあるがコストも大きいことを示している。人類の感情が進化した狩猟採集時代においては、リーダーは決して「おいしい」役回りではなかった。自らを犠牲にして集団に尽くす「しもべ型リーダー」が狩猟採集時代のリーダー像であつたらしいが、ヴァン・ヴェットはこのような種類のリーダー——これは圧政者の対極にある——の発生を、身を挺して集団を救おうとする個体にさかのぼっている。

「しもべ型リーダー」については古代中国やインドの文献にも言及があるが、こうした行動はわれわれの種より以前に既に存在している。一匹のミーアキャットが首を伸ばして捕食者がいないかどうか見定め、群れの構成員が〔安全に〕餌を探せる環境にあるかどうかを確認するとき、それは〔しもべ型リーダーと〕同じ原理で行動している。集団全体の利益のために自らをリスクにさらしているのだ。進化論的リーダーシップ理論は、このスタイルがわれわれの祖先の社会では支配的だったことを示唆している。リーダーシップはそもそも、純粋に、集団の生存を促進する装置として進化してきたからだ (集団の生存なくしては個人の生存もないのである)。(Vugt and Ahuja 38-39)

誰かがリスクをとれば集団全体が助かり、結果的に自分も生存できる。誰もリスクをとらなければ集団全体が捕食者に食べられて結果的に自分も死んでしまうこともありうる。最善なのは誰かにリスクをとってもらってそれに従うことだが、皆が同じ考えだと集団が全滅することもある。このような微妙なバランスから「しもべ型リーダー」が生まれたというわけである。やがて、種によってはこうした「しもべ型リーダー」がアルファ個体となって食料や配偶者を独占するようになり、自らの適応度を大きく改善できるようになったが、そうしたアルファ個体の毎日も決して楽なものではない。

支配的な個体（大半の類人猿ではアルファ個体）は平和維持を任としており、争いをしずめ、弱いものを強いものから守ってやる。そのおかげで群れは崩壊せずにいられるのだ。アルファ個体はまた、群れの行動を統制し、捕食者やライバルの群れといった外敵から守らなければならない。（中略）これらの種では、リーダーの仕事は厳しく、報われないものに見える。（Vugt and Ahuja 48）

どの動物の世界も、親分は大変なのである。特に人類の場合、特定の個体が権力を独占して「アルファ個体」化しようとする、弱者が同盟して反逆する——このプロセスについては反逆（1）で既に述べた（61）——ために、とりわけ狩猟採集時代においてはリーダーは「厳しく、報われない」ものであったろう。富と権力の集中によって反逆を抑えることができ、独裁者がやりたい放題できるようになったのは農耕定住時代以降であり（Vugt and Ahuja 128-29）、人類の感情はそれ以前の狩猟採集時代にできあがっていた（Giphart and Vugt 4）わけであるから、リーダーになることに対して本能的に忌避反応が生じるのは自然なことである。マスターナラティブから逸脱することはリスクを伴うことで、誰にとっても容易なことではないが、モーゼの場合はリーダーにともなうコストのために、心理的抵抗はいっそう大きいものになるのだ。

5

モーゼが神の名を尋ね、ヤハウエという名を明かされる場面は、モーゼがフォロワーの本能に従い、オルタナティブ・ナラティブを与える燃えるしばの声が本当に信頼に足る存在なのかを確かめようとし、ヤハウエがそれにこたえる行為であると解釈できる。

神は言われた、「わたしは必ずあなたと共にいる。これが、わたしのあなたをつかわしたしるしである（中略）」。モーゼは神に言った、「わたしがイスラエルの人々のところへ行つて、彼らに『あなたがたの先祖の神が、わたしをあなたがたのところへつかわされました』と言うとき、彼らが『その名はなんというのですか』とわたしに聞くならば、なんと答えましようか」。中略「イスラエルの人々にこう言いなさい『あなたがたの先祖の神、アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神である主〔ヤハウエ〕が、わたしをあなたがたのところへつかわされました』と。これは永遠にわたしの名、これは世々のわたしの呼び名である。」（3:12-15）

「わたしは必ずあなたと共にいる。これが、わたしのあなたをつかわしたしるしである。」というせりふは、最強のアルファ個体（Garcia 14）であるヤハウエが味方してくれることを示しているからこれだけで安心できそうなものだが、そうならないひとつの理由はモーゼにとっ

てはまだこの時点では燃えるしばの声は超自然的な声でしかなく、確かに神であるという保証がないからである。したがってモーゼは声に従ってよいかどうか判断しかねている。適切なリーダーを選ぶ必要性について、ヴァン・ヴェットは以下のように述べている。

不適切な個人に追従して、その結果として被害を被るリスクは常に存在している。バーナード・マドフの助言に従った人々のことを考えてみよう。マドフは歴史上最大の投資詐欺の犯人である。(中略) 被害者となった投資家たちにとって、彼はたぐいまれな能力と自信を持つ人間に見えた。いってみれば、彼は実質的な「経済カルト」の教祖だったのである。(Vugt and Ahuja 68)

バーナード・マドフは不適切なリーダーであり、彼に従うリスクは莫大な経済的損失となって現れた。これは言うまでもなく甚大な被害である。しかしファラオと対決してエジプトを脱出し、約束の地に至るという一大プロジェクトにおいて不適切なリーダーを選んでしまったら、自分の命が危険にさらされ、最悪の場合は、民族全体が滅亡してしまうであろう。モーゼとしては、燃えるしばの声は確かに神であるという確証が必要となる。そこで彼は、声の主の名前を尋ねる。旧約聖書全体を通して見れば、アダムの孫エノスのとき既に「人々は主〔ヤハウエ〕の名を呼びはじめた」(創世記4:26)とあるから、アブラハム、イサク、ヤコブらは当然ヤハウエという名前を知っていることになる。この場合、「ヤハウエ」という名前を言えるかどうか、燃えるしばの声が本当に神であるかどうかの一種のテストになっている(Propp 223-24)。ヤハウエという名の神を信じる文化は既に存在しており、神は自らの名がヤハウエであることを告げることで、自らがその文化の中心となる存在であることをモーゼに保証しているわけである。神の名を問うことは、燃えるしばの声が自分にとって適切なリーダーであることを確認し、ヘブライ人のリーダーとしての自分の行動を容易にするものである。モーゼは適切なリーダーを選ぶという本能に基づき、二つ返事で承諾することをせず、ヘブライ人の文化という側面から、燃えるしばの声が自らが従うに値する存在であるかどうかを確かめようとするのだ。確かにこの相手は、ヘブライ人の文化——その核心に神の名がある——をつくった存在だろうか。モーゼはフォロワーになるかどうかを決める前にこれを確認し、ヤハウエはそれにこたえるのだ。

オルタナティブ・ナラティブを提示する人物が信頼できるかどうかを確かめるというフォロワーの本能は、ヘブライ人がモーゼの説得を受ける際にも働くから、モーゼは自分が彼らに信頼される手段を求め、ヤハウエは「信頼性強化標識」(Credibility Enhancing Display) (CRED) という形でそれを与える。

モーゼは言った、「しかし、彼らはわたしを信ぜず、またわたしの声に聞き従わないで言うでしょう、『主はあなたに現れなかった』と」。主は彼に言われた、「あなたの手にある

それは何か」。彼は言った、「つえです」。また言われた、「それを地に投げなさい」。彼がそれを地に投げると、へびになったので、モーセはその前から身を避けた。（中略）主はまた彼に言われた、「あなたの手をふところに入れなさい」。彼が手をふところに入れ、それを出すと、手は、らい病にかかって、雪のように白くなっていた。（中略）主は言われた、「（中略）彼らがもしこの二つのしるしをも信ぜず、あなたの声に聞き従わないならば、あなたはナイル川の水を取って、かわいた地に注ぎなさい。あなたがナイル川から取った水は、かわいた地で血となるであろう」。（4:1-9）

モーセはヘブライ人たちが「主はあなたに現れなかった」ということを予見して、それへの対策を求めているが、ここで問題になっているのは、ヤハウエがモーセを指導者に任命したことを人々が信じるかどうかである。燃えるしばの声が本当にヤハウエであり、自分が正しいリーダーに従おうとしているのかどうかを確かめたモーゼ同様、モーゼの指示を聞くヘブライ人たちも、自分たちが正しいリーダーに従おうとしているのかを確かめる本能的な動機が存在する。既に確認したように、誤ったリーダーに従うリスクは甚大なのだ。モーゼに対して与えられるヤハウエの「身分証明」が「名前」であったのに対し、ヘブライ人に対して与えられる証明は三つの「しるし」—魔術的な奇跡である。これらのしるしは、「文化的免疫システム」としての「信頼性強化標識」（Credibility Enhancing Display）（CRED）として解釈しうる。シャイクとミシェルは以下のように指摘する。

人類学者のジョセフ・ヘンリックは、言語の進化に必然的に伴う深刻な問題を示唆している。私たちの祖先は、言葉を自由に使えるようになる前は、行動することで情報を伝えていた。（中略）しかし、言語の発達により、すべてを演じる必要がなくなったため、学習は容易になったが、教授者の都合のいいようにあしらわれるという新たな危険性が生じた——言葉は安い。誰でもなんとでも言える。（中略）

このような搾取の試みから身を守るために、人々は「文化的免疫システム」を発達させ、新しいアイデアを受け入れる前に信頼性強化標識（CRED）を必要とするようになった。CREDとは、物事が本当に主張されている通りであることを確認する行為である。（中略）

このようなCREDの例は既に見た。モーセがただ民衆に「強大な神に会った」と言っても、彼らは信じないだろう。そんなことは誰でも言えることだからだ。モーセは、神が杖を蛇に変え、ハンセン病〔ママ〕の手を癒やし、ナイルの水を血に変えたことを、疑う民衆に示さなければならなかった。（191-92）

CREDを言い換えれば、言葉よりも行動で示せ、ということになる。しかし、主張を行動によって示しさえすればよいというものではなく、行動によってどんな主張を示そうとするかが問題なのだ。行動だけであれば、第三章の冒頭で、モーセは既に実践していた——万人が本能

的に嫌う殺人 (Smith 225) という行動を、なんらためらうことなく実行した。これはモーゼの行動に隠された主張、つまり「あなたはなぜ、あなたの友を打つのですか」に潜む、「同じ民族同士団結して、圧政者に暴力をもって反逆せよ」という主張 (Hamilton 30) を裏付ける CRED となっている。この主張に有効なオルタナティブ・ナラティブが存在せず、他者のナラティブ・アイデンティティを変革し得ないことはすでに述べた。非現実的な主張を CRED によって裏付けても説得力はない。先祖の神が解放をもたらすというオルタナティブ・ナラティブを CRED で裏付けるがために、説得力が生じるのだ。これはモーゼにとってきわめて強力な信頼性獲得の武器になりうるものである。

6

指導を受けいれやすい心理的条件を備えた対象者の関心を引きつけ、儀礼的手段を用いて説得の準備をし、オルタナティブ・ナラティブを提示した上で、自分が信頼に足るリーダーである証拠を与えても相手が翻意しない場合、どうすればよいだろうか。圧政者への大規模な反逆に際して同志を増やす場合、頻繁に遭遇するであろうこのようなケースに対する出エジプト記の答えは単純かつ明快である——あきらめず、くり返し、時には相手の本能に合わせて要求を変えるなど柔軟な説得を行うことだ。ここには進化心理学的に見て適応的であるとされる「レジリエンス」のヒントがある。

モーセは主に言った、「ああ主よ、わたしは以前にも、またあなたが、しもべに語られてから後も、言葉の人ではありません。わたしは口も重く、舌も重いのです」。主は彼に言われた、「だれが人に口を授けたのか。おし、耳しい、目あき、目しいにだれがするのか。主なるわたしではないか。それゆえ行きなさい。わたしはあなたの口と共にあって、あなたの言うべきことを教えるであろう」。モーセは言った、「ああ、主よ、どうか、ほかの適当な人をおつかわしてください」。そこで、主はモーセにむかって怒りを発して言われた、「あなたの兄弟レビびとアロンがいるではないか。わたしは彼が言葉にすぐれているのを知っている。見よ、彼はあなたに会おうとして出てきている。彼はあなたを見て心に喜ぶであろう。あなたは彼に語って言葉をその口に授けなさい。わたしはあなたの口と共にあり、彼の口と共にあって、あなたがたのなすべきことを教え、彼はあなたに代って民に語るであろう。彼はあなたの口となり、あなたは彼のために、神に代るであろう。あなたはそのつえを手執り、それをもって、しるしを行いなさい。(4:10-17)

レジリエンスとは「正常な心理学的、身体的機能を維持しつつ、ストレスや逆境を適応的に克服する能力やプロセス」(Wu, et al.) である。圧政者に対する反逆は大がかりな組織化を必要とするから、さまざまな困難が予想され、必然的に指導者、構成員は「ストレスや逆境」にさ

らされることが予想される。圧政者の権力が強大であればあるほど、より厳しい逆境が待ち受けているであろう。したがってそれらを「適応的に克服する能力」であるレジリエンスを持つことが不可欠となる。では、レジリエンスはどこから生まれてくるのだろうか。進化心理学の見地からレジリエンスについて論じたグレン・ギアとニコル・ウェドバーグは、逆境を克服する鍵として、楽天的な自己認識、自分が事態を制御できているという幻想、やりとげられると信じること、他者に対して楽天的な見方をする（他者が立派な人間であり、自分の言うことを信じ、話を聞いてくれると考える）こと、失敗しても諦めずに挑戦し続けることの五つを挙げ、それぞれに科学的な根拠を示している（96-98）。ギアとウェドバーグの指摘は、ヤハウェの説得がなぜ効果的、適応的なのかを説明してくれるだろう。「だれが人に口を授けたのか。おし、耳しい、目あき、目しいにだれがするの。主なるわたしではないか。それゆえ行きなさい。わたしはあなたの口と共にあって、あなたの言うべきことを教えるであろう」とヤハウェは言うのだが、この言を信じることは、ギアとウェドバーグがいう「できると信じる」「事態をコントロールできると信じる」ことにつながり、適応的に働く。実際にヤハウェがいつもともにいるかどうかは別問題であって——筆者はこの点について既に反逆（1）の「パニックボタン効果」のところで述べた（72）——ヤハウェがついているから絶対にできる、事態は制御可能であると信じるのが適応的なのだ。ギアとウェドバーグはこれを「自己有効性」（self efficacy）という心理学用語を用いて説明している。さらに、自分がヤハウェに説得の能力を与えられたと信じることは自分自身について楽観的な見方——自分はたぐいまれな能力を与えられている——をすることであり、ギアとウェドバーグによれば、「自己認識においてそのような自己拡大を示しやすい人物は複数の領域において成功する確率が高い」（97）。そしてアロンについての「彼はあなたを見て心に喜ぶであろう。（中略）彼はあなたに代って民に語るであろう。彼はあなたの口となり、あなたは彼のために、神に代るであろう」という発言は、先に出た「彼らはあなたの声に聞き従うであろう」という言葉同様、「他者に楽天的な見方をする」ことにつながる。このように相手を「理想化」することは、ギアとウェドバーグの言葉を借りれば、「関係が成功する要因となる」（98）。このように見てくると、ヤハウェがモーゼに教えているのは、普遍的に、逆境に立ち向かう人間の成功の鍵として機能しうるものである。出エジプトのストーリーテラーは、自らが読者として想定した捕囚の民に、そして結果的にこのストーリーをマスターナラティブとしてアイデンティティを構築していった数多くの反逆者たちに、圧政者への反逆を含む、さまざまな困難な事業への克服法を教えているのだ。アロンの存在も同様に、ひろく理想的なリーダーのあり方についての示唆を含んでいる。狩猟採集時代にはひとりのリーダーがあらゆる領域で指揮を執ることはなく、それぞれの領域——戦闘、和平交渉、資源の分配と管理、内輪もめの解決など——で、課題解決能力に秀でた者がリーダーとなる集団指導体制をとっていた（Vugt and Ahuja 96）。仮にモーゼが一人で指導するという展開になっていたとすれば、ストーリーはいささかりアリティを欠くものになり、読者に益するところも少なくなっていただろう。「言葉にすぐれている」アロンが実際の説得の役にあたり、

モーゼはいわば参謀として彼を指導するという分業がここでとられているのは、狩猟採集時代の現実的状况に合致し、それゆえに読者の本能的共感を呼び起こし、同時に——およそひとり人間のあらゆる領域において万能であることはほぼ考えられないことであるから——このような「適材適所」の指導体制をとることは結果として適応的に働くであろう。ヤハウェによる微に入り細をうがったモーゼへの指示は、実は間接的に、大規模な集団を率いて困難なプロジェクトを成功させるための普遍的な手がかりを読者に与えているのである。

7

「馬を水飲み場に連れて行くことはできても、水を飲ませることはできない」。英語の古いことわざである。相手の意志に反して何かをさせることはできない、というわけだ。圧政者に対する反逆の場合、抑圧された側は圧政者に対して反感を抱いているのは当然であるけれども、反逆への明確な意志を持っている者ばかりではないから、大規模な反逆を組織するためには、指導者が時間をかけて説得していくことが必要になる。モーゼの最初の反逆と、ミディアンの燃えるしばでの召命は、まさにこの説得の難しさを具現化したような場面となっている。ストーリーテラーはモーゼのゲリラ的反逆に続く説得の失敗と、ミディアン逃亡後のヤハウェによる説得の成功を対照的に提示することで、理想的な説得とはどのようなものであるかを読者に示している。馬に水を飲む気を起こさせるには、あるいは冒頭に引いた「信」の気持ちを相手に抱かせるには何が最も大切なのか。相手が説得を受け入れる心理状態になっていることを確認し、自分に関心を引きつけた上で説得に入り、圧政者に服従せざるを得ないマスターナラティブの代わりに、本能的に魅力を感じるような、適応度を上げる代替的なナラティブ、すなわちオルタナティブ・ナラティブを提示し、さらに口先だけではないことを行動で示し、難事業を成功させるポジティブな心構えを作り出し、それでもひとりではできないと逡巡する相手に協力者を提案するというヤハウェはまさに理想的な説得者であると言える。

出エジプトの魅力は、人間の本能に訴える効果的な説得の方法、「信」を得る方法を、読者を本能的に引きつけるストーリーを通して教えていることである。圧政者への反感はあらゆる人間に備わる普遍的な反応であることはすでに述べたが、モーゼの行動の動機の軸には常に圧政者やその配下、弱者を虐げる者に対する反感があった。彼が打ち殺したエジプト人も、争っているヘブライ人の「悪い方」も、ミディアンの井戸で水を横取りしようとする羊飼いかも、皆、弱い者いじめをするフリーライダーたちであり、読者は強い反感を抱く。エジプト人を殺したのは明らかにやり過ぎであって、過剰な罰に対してはみている者の共感はそがれる (Walsh and Hatch 280) けれども、そのすぐ後にミディアンの井戸で乱暴者の羊飼いかを追い払い (こちらは適切な範囲の罰)、弱い女性たちを助ける「騎士道的精神」(Propp 173) にあふれたモーゼの姿に読者の関心はすぐに引き戻される。服従を嫌い圧政者を憎む人類にとって、対照的な態度である謙遜は本能的に好ましいものとして受け取られるからである。そして、最大のフリー

ライダーであるファラオに対して鉄槌をくださんとする新しい「アルファ個体」であるヤハウエが登場することによって、読者の関心はストーリーに釘付けになる。人類は本能的に集団内の順位や序列の変動に敏感に反応する（Storr 144-45）からだ。しかもこの神は弱い者の声を聞き、圧政者を罰するという人類の平等志向に強く訴える存在なのだから、なおさらのことだ。こうして読者の関心を捉えた上で、「燃えるしば」という現象——これがなぜ関心を引くのかはすでに述べた——でモーゼ同様読者をも驚かせつつ、理想的な説得の場面、召命の場面にうつるのである。ヤハウエは神なのであるから、燃えるしばなどといった小規模な奇跡ではなく、シナイ全山を揺るがすような大地震、大音響で圧倒して言うことを聞かせるという展開もあり得ただろうが、ストーリーテラーはこの場面のヤハウエをあくまで謙遜に——「しば」の背丈は1メートル弱で人間よりも低い（Sarna 60）——言葉で語りかけ、読者に好感を抱かせつつ、説得のロールモデルを示している。反感の根源たる最大のフリーライダー、ファラオを打倒するには「ページをめくり続ける」（Storr 139）しかなく、その可能性はヤハウエによって与えられているのであるから、読者はあるときは大役に前に尻込みするモーゼに、そしてあるときは自分の言うことをなかなか聞いてもらえないヤハウエに共感しながら、説得をする者とされる者の双方の立場を垣間見て、どうすれば相手の「信」を得られるかを理解するのである。

中国の作家、魯迅はその短編「故郷」の中で、「希望とは、もともとあるものともいえぬし、ないものともいえない。それは地上の道のようなものである。もともと地上には道はない。歩く人が多くなれば、それが道になるのだ。」（96）と書いた。出エジプト記はヤハウエによる解放のオルタナティブ・ナラティブを多くの人々が共有し、それがやがてマスターナラティブになる過程であると述べたが、それは一朝一夕になるものでは決してない。アブラハムやノアの召命に比べるとモーゼの召命は非常に長く、モーゼがなかなか承諾しないけれども、それがかえって現実の人間の本能的反応に即したリアリティを生み出している。農耕定住時代以降、圧政者に対する反逆は非常に困難なものとなった。しかし、それは決して不可能なものではなく、反逆（1）で見たように、人類の不断の努力によって歴史上いくつもの成功が重ねられてきている（51）。その際必要なものは、圧政者の支配の手段であるマスターナラティブを打倒するオルタナティブ・ナラティブ——それはあるときは啓蒙思想であり、あるときは民主主義であり、またあるときは非暴力・不服従の思想であった——を語り、少しでも多くの人々に共有していくことである。そうすることで最初は圧政者の支配下にある荒れ地であっても、次第に自由、解放への道が開かれていくのだ。出エジプトのストーリーが「反逆」のマスターナラティブになり得たひとつの理由は、こうした圧政者からの解放、自由への道を切り拓く手がかりを教えてくれるからにほかならない。圧政が農耕定住以降の人類の宿命であり、反逆が狩猟採集時代以来の人類の本能である以上、この「反逆」のマスターナラティブは今後も輝きを失うことはないだろう。

引用文献

- Carr, David. *The Hebrew Bible: A Contemporary Introduction to the Christian Old Testament and the Jewish Tanakh*. Wiley-Blackwell, 2021.
- Fessler, Daniel. "A Burning Desire: Steps Toward an Evolutionary Psychology of Fire Learning." *Journal of Cognition and Culture*, vol. 6, no. 3-4, 2006, pp. 429-51. Crossref, doi:10.1163/156853706778554986.
- Friedman, Richard Elliott. *Commentary on the Torah*. HarperOne, 2003.
- Garcia, Hector. *Alpha God: The Psychology of Religious Violence and Oppression*. Prometheus, 2015.
- Geher, Glenn, and Nicole Wedberg. *Positive Evolutionary Psychology: Darwin's Guide to Living a Richer Life*. Oxford UP, 2019.
- Giphart, Ronald, and Van Mark Vugt. *Mismatch: How Our Stone Age Brain Deceives Us Every Day (And What We Can Do About It)*. Robinson, 2018.
- Hamilton, Victor. *Exodus: An Exegetical Commentary*. Baker Academic, 2011.
- Iredale, Wendy, and Mark van Vugt. "Altruism as Showing off: A Signalling Perspective on Promoting Green Behaviour and Acts of Kindness." *Applied Evolutionary Psychology*, edited by S. Craig Roberts, Oxford UP, 2012, pp. 173-85.
- McAdams, Dan P. *The Art and Science of Personality Development*. The Guilford Press, 2016.
- McLean, Kate C., et al. "Identity Development in Cultural Context: The Role of Deviating from Master Narratives." *Journal of Personality*, vol. 86, no. 4, 2017, pp. 631-51. Crossref, doi:10.1111/jopy.12341.
- Murray, Damian R., et al. "Young Flames: The Effects of Childhood Exposure to Fire on Adult Attitudes." *Evolutionary Behavioral Sciences*, vol. 9, no. 3, 2015, pp. 204-13. Crossref, doi:10.1037/ebs0000038.
- Paques, Marcel, and Cordula Lindner, editors. *Lactose*. Academic Press, 2019.
- Pitre, Brant, and John Bergsma. *A Catholic Introduction to the Bible: The Old Testament*. Ignatius Press, 2018.
- Propp, William. *Exodus 1-18: A New Translation with Notes and Comments (Anchor Bible)*. Yale UP, 1999.
- Sarna, Nahum. *Exploring Exodus: The Origins of Biblical Israel*. Schocken, 1996.
- Schaik, van Carel, and Kai Michel. *The Good Book of Human Nature : An Evolutionary Reading of the Bible*. Basic Books, 2016.
- Smith, David Livingstone. *Less Than Human*. St. Martin's Press, 2021.

- Storr, Will. *The Science of Storytelling: Why Stories Make Us Human and How to Tell Them Better*. William Collins, 2019.
- Venkataraman, Vivek V., et al. "Hunter-Gatherer Residential Mobility and the Marginal Value of Rainforest Patches." *Proceedings of the National Academy of Sciences*, vol. 114, no. 12, 2017, pp. 3097-102. Crossref, doi:10.1073/pnas.1617542114.
- Vugt, Mark van, and Anjana Ahuja. *Selected: Why Some People Lead, Why Others Follow, and Why It Matters*. Profile Books, 2010.
- Walsh, Anthony, and Virginia L. Hatch. "Capital Punishment, Retribution, and Emotion." *New Criminal Law Review*, vol. 21, no. 2, 2018, pp. 267-90. Crossref, doi:10.1525/nclr.2018.21.2.267.
- Wu, Gang et al. "Understanding resilience." *Frontiers in behavioral neuroscience* vol. 7 10. 15 Feb. 2013, doi:10.3389/fnbeh.2013.00010
- 宇野哲人『論語新釈』講談社, 1980.
- 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.
- 「『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）」『愛知淑徳大学論集 文学部篇』, (46 別冊), pp. 1-16. 2021.
- 『聖書：口語訳』日本聖書協会, 2015.
- テレンス・E・フレットハイム『現代聖書注解：出エジプト記』小友聡訳, 日本基督教団出版局, 1995.
- ブレヴァード・S・チャイルズ『出エジプト記上：批判的の神学的注解』近藤十郎訳, 日本基督教団出版局, 1994.
- ブライアン・ボイド『ストーリーの起源』小沢茂訳, 国文社, 2018.
- 魯迅『阿Q正伝・狂人日記 他十二篇－呐喊』竹内好訳, 岩波書店, 1955.

