

キリスト教の倫理における記憶と忘却の問題

溝 口 靖 夫

一

すべての存在は空間的とともに時間的な存在であるが、人間はとくに時間的又は歴史的な存在である。換言すればすべての個人又は社会集団はそれぞれの物語りをもつ存在 (being with a story) である。われわれを取巻く自然的環境がすでに物語りをもつのであり、一木一石にいたるまで、つぶさに探求するならば、そこに祖先の残した数々の物語りを秘めているにちがいない。特に考古学は、文字通り地下に埋もれた遠い祖先の知られない物語りを現在に再現しようとする学問であり、われわれの自然的環境がより多くの物語りを藏しておればおるほど、われわれの存在を豊かなものにすることができる。物語りのない自然の中にあるとき、われわれは単に冷たい自然を眺めるにすぎないが、数々の物語りを秘めた自然の中に立たされるとき、われわれは自然を媒介として、遠い祖先と交わることができるのであって、自然の意味が全く異質的なものと理解されるに至るのである。

自然物であってもそうであるから、まして人間関係においては、この物語りを抜きにして考えることはできない。かくして、われわれの存在は、過去から現在にかけて物語りの担い手 (story-bearer) であり、現在対人的に物語りの語り手 (story-teller) と物語りの聴き手 (story-hearer) であり、ここに呼応的人間関係が成立する。さらに未来へ向ってはわれわれ自身物語りのつくり手 (story-maker) となるのである。

人間関係とは、これら物語りを担った人間または実存の出会いと語りであることにおいて、人間関係の成立と発

展のためには、当然ここに物語りの保存と更新ということがなければならぬ。これを可能ならしめるための意識の根柢に記憶と忘却が考えられるのであり、その記憶と忘却の働き方によって、人間関係の倫理性が種々、性格づけられるのである。

キリスト教倫理の根本問題は、この人間関係が神の創造の秩序にふさわしいものとなるために、隣人に対して、いかなる態度をもつべきであるかということである。いかにして、旧約以来の戒めとイエスによって示された新しい戒め（ヨハネ一三ノ三四）にふさわしく、われわれの交わりを罪から解放されたものとして更新することができるかということである。これを考えるにあたり、大切なことは、交わりの主体同士がそれぞれ歴史の中に育ち、又、それぞれの歴史をもっているという事実の認識である。すなわち、神の恩寵の中で、いかに隣人と自己の物語りを記憶し或いは忘却すべきであるかは、福音にふさわしい交わりの形成に、まことに重要な役割をもつものであるといわねばならない。

かくして、わたくしは、キリスト教の倫理の一考察として、恩寵の下における記憶と忘却について考えたいのであるが、そのために、先ず、宗教的生の地盤としての自然的並びに文化的生の段階における記憶と忘却の根柢と性格について考え、さらにその限界並びにその超克への道などを考えたいのである。ただしこの論稿では、必ずしも厳密に、心理学上の「記憶と忘却」に限らず、これと関連した比較的広い意味における「記憶」と「忘却」について考察したいのである。キリスト教の倫理は、記憶と忘却という心理的過程そのものにおける倫理性を問題とするよりも、むしろ、記憶と忘却という心的態度に倫理性を問うからである。従って、この広義の「記憶」と「忘却」の中には、「記憶」と「忘却」のネガティブな表現としての「忘れないこと」と「憶えないこと」をも含めて考えたい。

なお本稿はキリスト教の倫理を主として神学的な立場から考察しようとするものであるが、終始、限られた範囲ながら一般的な科学的並びに哲学的な立場における方法をも参照したいと思う。そして、これと同時に、一つの学問の

領域における真理探求が、他の領域における真理によって、いかに助けられる場合があるかを僅かながらテストすることができればと思っている。先ず順序として記憶と忘却の自然的基礎についての簡単な考察から始めたい。

二

ヘラクレイトスは万物流転の原理を教えたのであり、又、ギリシャの神話によれば、時の神クロノスはその中にあるすべてのものを飲みつくすとされている。

時はそのうちにあるすべてのものを滅ぼさずにはおかぬ性格をもっている。時は未来・現在・過去という方向に流れており、過去となったものはいまはないのであり、ふたたび帰って来ることはないはずである。しかし他面、過去は厳然として現在に生きている。楽しかった過去と悲しかった過去とは、日夜われわれの現実が生きている。これはいかに解されるであろうか。いうまでもなく、人間の記憶のしからしめるところである。すべての生物のうち、人間だけがこの記憶の力をもっている。鳥獣にも幾分の記憶が認められないのではないけれども、優れた意味での記憶は人間に限られているということが出来る。記憶は人間をして人間たらしめる最も根本的な特質である。記憶の力が存することによって知性が可能となるのであり、記憶は知性人 (*homo sapiens*) の基礎である。

これに対して、忘却とはいかなることであろうか。忘却とは記憶の否定又は反対である。その意味で忘却は記憶を前提としてのみ考え得る。はじめから全然記憶のないところ忘却ということとはあり得ない。われわれは、かつて少しも知ったことのないもの又はかつて完全にせよ不完全にせよ記憶に上ったことのないものを忘れたとはいわないのである。否定すべき記憶のないところ、忘却もまた成立しない。

プラトンによれば、記憶とはあたかも指輪に刻印するようなものであり、また蠟盤に影像を刻するようなものである。それが蠟板の内にあるかぎり、記憶し知識になっているが、消されたり、刻印できなかつたものは忘れてしま

い、知識になっていないといっている。^{註一} また他の譬としては、彼の知識論において、知識とは、鳩小屋の中に野鳩を捕えて入れるようなものである。赤ん坊の時には、その容器は空っぽであったが、これを捕えていれるときに知識となるといつている。^{註二} この鳩小屋の中の鳩は所有されているといわれ、これが記憶であると解釈され、その小屋の中の鳩をもう一度捕えて手にするのを所持されると云う。これ想起に相当するものと理解されている。この際小屋の中の鳩が外に逃げたか、どうしてもつかまらない場合忘却と称せられるのであると蛇足を加えることができるであろう。

はじめから小屋の中に捕えられたことのないものは記憶とはいわず、それは忘れられたとも云わないのである。たとえそれが刻印できなかったものであり、捕えることのできなかったものといえども、少くとも一時は刻印され、又は捕獲の意志の対象となったものである場合、忘却されたと称し得るのである。

これと同じく、アラグスチヌスは記憶を「記憶の原野」、「宏大な広間」といい、また「奥深い内室」、「奥深い洞窟」などという言葉で形容し、更に記憶はいわば「心の胃」であるとし、そこに喜びや悲しみや甘い食物や苦い食物が取り入れられるようなものであるとしている。^{註三}

三

これは自然的生の段階における記憶と忘却についての反省であったが、人間のこの能力に基づいて、文化的生の段階における記憶と忘却にかかわる倫理が考えられる。人はただ自然的に生きること存在の意義を認めるものではなく、自覚的に生きること生き甲斐を認めるからである。人間が他の動物と異るのは、文化をもっていることである。はいうまでもないが、この文化の成立は先ず記憶の能力によるものである。人間の一般生活様式としての文化はもちろん、さらに学問、道徳、芸術、宗教などの文化諸形態もまた記憶に成立の根柢をもつものである。アラグスチヌスによれば、元来学ぶとは記憶の中に無秩序・乱脈に含まれていたものを思惟によって寄せ集め、注意によって整理

し、そしてこれらのものを、それがこれまで散乱して顧みられずに隠されていたと同一の記憶において、いわば手近に置いて、別に努力せずとも容易に現われ出るようにすることであるという、「これが『考へる』」「『思惟によって再び集める』(cogitare)とゞはれる所以である。『集める』(cogere)と『考へる』(cogitare)との関係は、『動かす』(agere)と『騒がす』(agitare)との『^{註四}なす』(facere)と『^{註五}なす』(facitare)との関係と同じであるから」といっている。

ここに人間の過去に対する主体的な対処の可能性が生れる。波多野精一博士も指摘されたように、人間の自然的生の段階においては、時は未来より現在を経て過去へと過ぎ去るものであり、時の不可逆的性格は自然的世界においては如何ともし難いものである。しかるに、自覚的な文化的な生の段階に至れば時の方向は却って過去から現在へと働き、過去は現在を充実し、われわれを生かす力の供給源となるのである。

それでは次に、忘却の働きはどうであるか。われわれはここでタルド (Gabriel Tarde, 1843-1904) の文明進歩の二原理としての蓄積 (accumulation) と交替 (substitution) とを参照したい。彼によれば、^{註六}前者は事実的な事柄について云えることであり、これは無限である。これに対して後者は原理的な事柄について云えるのであり、原理は常に新しいものが古いものに替るのである。かくして過去の文化の無限の蓄積と、未来から生れる新しい原理の過去のものとの交替こそ、文化又は文明の絶えざる発展を可能ならしめるのであり、このうちいずれの一つを欠いても文明は停止せざるを得ない。いまこれを記憶と忘却の原理に関連して考えることはできないであろうか。個人又は社会の歴史的発展において、蓄積を可能ならしめるものとしての記憶と、交替を可能ならしめるものとしての忘却が二つの原理として働いているものと考えられる。そこに文化的生の段階における記憶と忘却の根本的な機能が認められるのである。文化におけると同じく凡ての自覚的生命の進展において、記憶は主体の保存の原理であり、忘却は記憶と共に、はたらいて、主体の更新の原理である。そしてこれが、優れて、文化と生命の進展にはたらくためには、記憶と忘却

の二つに、選択の原理が要請される。何を保存し、何を淘汰すべきであるかが、文化と生命の優劣を決する根本原理であるからである。しかし、優れた選択のためには環境と他者に対する明らかな感受能力 (susceptibility) が必要であり、且つ又、自由なる選択能力 (free selectivity) がなければならない。

人間関係における記憶と忘却においても同様である。凡ての人間関係を可能ならしめるものは過去の記憶であり、それによって、人間関係の内容的な蓄積が可能となる。又、その人間関係を自然的なものにとどめないで、優れたものとするためには、その内容の更新が必要である。かくして、その蓄積と更新の基盤において自由なる選択能力が要請されることは、文化又は生命の発展の場合と同様である。人間関係におけるこの自由にして優越なる選択に記憶と忘却にかかわる倫理成立の根拠が考えられるのである。

けれども、事実記憶と忘却は、はたして人間の自由になし得るところであろうか。ここに倫理としての記憶と忘却の問題がある。たしかに、記憶に関しては、これが或る程度まで可能である。しかし、忘却に関しては、それは殆んど人間の意志から独立であると考えられる。忘れようとして忘れられるものではない。それでは「忘れよ」という命令は無意味なものとならざるを得ないのであろうか。

ここにおいて、われわれは「忘れること」の可能なる条件を考えなければならないのであるが、さらにこのためには、記憶の成立の過程を考察することが必要である。心理学ではこれをいかに説明しているであろうか。ジヨン・デューイによれば、「記憶とは、曾つて存在したが、もはや存在していないある個々の事柄または事件についての知識である。」^{註七}といい、ウィリアム・ジェームスは「或期間考へて居なかつた事件或は事実を、以前に之を考へ或は経験したことがあるといふ附加的意識を以て認知することである。」^{註八}と定義している。しかして、今田恵教授によれば、「記憶は想起としては、現在の活動であるとしても、過去に関係した長期に亘る一過去であつて、その中に、記憶・把持・再生・再認識と云ふ四種の作用を含む」とされ、さらに、記憶の第一段階として最初の印象を受ける作用とし

ての記銘には、有意的記銘と、無意的記銘とがあるとされている。^{註九}この点について、デューイは前者を重んじ、記憶

を単なる感覚と區別し、記憶とは受動的なものではなく、構成的な過程 (process of construction) であるとい^{註一〇}ている。この有意的又は構成的な記銘に、記憶の倫理性の第一歩が存するのであり、忘却の倫理性に関する手掛りが見出せる。

次に記憶の第二の段階としての把持であるが、記銘の程度又は量が多いほど、把持量も大となり、記憶の程度が大となるのであり、反対の場合には把持量の減退となり、忘却率の増大となるのである。ここに忘却に関する倫理性が示唆される。さらにまた、記憶の第三、第四の段階として反覆的に記銘し又は最初の記銘を再生し、或いはこれを再認識することによって把持量が増大強化されるものと考えられている。しかししてこの記憶の主體的な増進強化の能力の中に、更に記憶に関する倫理の可能性が認められる。これと反対の立場からいえば、受動的再生の場合は別として、意志的な再生を避けることによって把持量を増さないことができる。なおこれと正反対の場合はかの臥薪嘗胆の故事がその好例であることを考えるならば、主体の意志の如何によって、把持量の増減が或る程度まで操作できるものと考えられ、ここに、記憶とともに、忘却にかかわる倫理の可能性が示されている。この意味において、若し、記憶の倫理性が積極的な意味で可能であるとするならば、忘却の倫理性は先ず記憶を強めないという消極的な意味で可能であると云えよう。重ねて云えば、忘却にかかわる倫理とは、先ず、積極的に思わないこと、意に介しないこと、問題としないこと、などの意味に解することができるであろう。

しかし、忘却にかかわる倫理はこのような消極的な意味で終わらない。更に、記憶の内容に対する再理解 (reinterpretation) の道が考えられる。そしてそれには少くとも二、三の仕方が可能である。

先ず第一は記憶の内容の再構成の仕方である。前述のように、記憶の過程には、記銘・把持・再生・再認識等の諸階段が考えられているが、すでに最初の記銘の段階に倫理的な問題がある。それが有意的記銘の場合はもちろんのこと、たとえ無意的な場合であってもその記銘の仕方に問題がある。そしてこれは哲学上の認識論の問題とも関連する

が、また文化社会学上のイデオロギーの問題とも関わりをもつものである。

認識の誤謬についてのフランス・ベーコンの四つの偶像是有名である。^{註一} 又ハーバート・スペンサーはこの問題を

「偏見」の社会学的考察という形で論じている。^{註二} さらにカール・マンハイム (Karl Mannheim, 1883-1947) は知識

社会学上イデオロギーの虚偽性の問題としてその批判の仕方について論じている。^{註三} これらの認識論ないしイデオロギ―論を通じて共通なものは、人間の印象或いは観念が、しばしば歪められて構成されていることの認識である。もしそれが事実の正しい認識に基づくものでないならば、これの把持・再生・再認識等は終始無価値なものとなるのである、これが対人関係の場合であれば、倫理的に反省を要するものであることはいうまでもない。このことが前提とされて、次の二つの場合が起る。第一は過去の記憶についての記銘の仕方が問題となり、第二には今後記憶さるべきものについての記銘の仕方についてである。

記憶の内容に対する再理解の第二は再評価である。記憶されている内容は、ただ単にいくらかの鳩が鳩小屋にいる

^{註一四}

というようなものではなく、ベルグソンが指摘したように記憶されている無数の内容がそれぞれ前後相関連して記憶の全体内容を構成しているのである。それゆえに、或る一つの印象または観念の事実性・真理性については、それを一つだけ切り離して評価するだけでは充分でなく、時間的にも構造的にもその事実がおかれていた全体との関連における認識でなければならぬ。誰かが嘘を云ったというような印象も、その場における全体的連関性において認識されるのでなければ正しいものとはいえない。医者が患者にありのままを云わなかったからといって不親切であったという印象をもつのは正しくない。こういう意味で、多くの記憶の中には、その評価において局部的であり、一方的であり、又、皮相的であることが少くない。この様な仕方で構成された記憶の内容は単にそれを忘却するというのではなく、根本的に記銘の初めから再分析を要するのである。たとえば戦争についての戦争関係国民相互の記憶にも再評価の余地が存するのであって、ここにも、過去の記憶又は今後記憶さるべき観念に対する各主体の自由意志の働

き得る余地を認めることができる。もしこのようにして再理解された結果その記憶の内容が全然異質的なものになれば、最初の記憶は解消したと同じこととなる。又次の様な場合さえも存する。たとえば過去の対人的な恨みがかえって感謝すべきものであることがわかる様な場合であるが、そのときは、その事柄を忘却することではなくして、記憶することこそ倫理の要請となるのである。

右に考えたのは記憶に対する再理解と、記憶された内容の変質の可能性についてであったが、仮りに変質しない場合にも、その記憶された事柄の社会的又は個人的な歴史において占める場の重要性について、再評価の可能な余地が認められる。時を経て記憶を再生し、再認識するとき、その重要性は時とともに変化し、案外に瑣細な事柄としてほとんど問題にするほどのことでないことが認められる場合も存するのである。

記憶の内容の再理解の第三の場合は自己自身の変改である。自分の内面的態度の変改による過去の記憶に対する適合的態度である。前述のように、過去の記憶の内容が社会又は個人の歴史において占める重要性は、その主体がおかれている社会的な関連性によって異なるものであるが、その評価における変化の最も顕著な場合としては主体そのものの内面的な変化に伴う場合が考えられる。ギリン教授らは人間関係における適合 (accommodation) の可能な方法として、(一)強制による譲歩、(二)妥協、(三)仲裁、(四)寛容、(五)改心、(六)昇華、(七)合理化等の場合を挙げているが、このことは過去の記憶に対する自覚的な対処の仕方の場合に或る程度まで適用し得るであろう。先ず、(一)強制によってやむを得ず過去の記憶を想わないということが可能であるかといえば、これは殆んど不可能であるが、この際には「諦め」によって想わぬよう努力するという態度に云い換えることができる。しいて諦めようとする態度である。(二)妥協についていえば、過去の記憶の評価に対する内面的な妥協であり、たとえば、他者の悪に対する徹底的な審判的態度をもたないよう内面的に譲歩する場合がそれである。(三)仲裁に相当する場合としては、第三者からの説得などによる過去の記憶に対する内面的態度の緩和が考えられる。(四)寛容としては、過去の記憶に対する徹底的な検討に至らな

いで、それを容認する場合である。(甲)と(乙)の改心及び昇華は社会学的に適用された広義の改心と昇華であって、自身自身の信念又はイデオロギーを変じ或いはその関心を全く従前と反対の方向に転じて、記憶に対処する場合であるが、この際には、過去の記憶に対する評価も自ら異なるものとなることのあるのはいうまでもない。最後に(乙)の合理化であるが、これはすでに述べたように、相手の立場又は過去の記憶の内容の正当な理由付けの場合であって、これが可能であれば、もはや過去の記憶に対する内的緊張は殆んど氷解されるのであって、かくなれば、努力なくとも自らその記憶は問題性を失って、時とともに消滅されることとなるであろう。しかししてこの場合にも、その記憶に対する自己の内的態度そのものの変改という意味で倫理的な意味が存したのである。

以上は記憶の内容に対する再理解の種々相であったが、次に、たとえその内容が客観性又は真理性をもっている場合にもそれに対する態度を変える努力は可能でないかが問題となる。たとえば、他者の悪についての記憶が概して客観性を有する場合にも、これを忘却するという倫理の要請に関してである。これは前述の寛容又は他者に対する人格的な愛によって或る程度可能であるといひ得るかもしれない。しかし、そこには自ら限界のあるのを免れない。

さらに、すでに見たところの記憶にかかわる倫理においても、絶対的記憶は期待できないことは明かである。それは自覚的な努力により或る程度可能であるが、凡てを過去に運び去るところの時の不可逆性に絶対的には抗し難い。かくして、文化的生における記憶と忘却にかかわる倫理の可能性と限界が考えられるのであるが、これは単に記憶と忘却の場合だけでなく、一般に人間の倫理的努力ないし精進の可能性と限界を意味しているものと思う。ここに、自然的並びに文化的生を越えた宗教的生或いは本稿におけるキリスト教的な倫理の領域が展開されるのである。宗教的乃至キリスト教的な倫理においてはじめて、文化的生の水平における倫理の限界は超克されて、その不可能が可能へと転化する契機が開かれるものと信じられるに至るのである。

なお、ここで一言したいのは、忘却の努力において、忘れようとして単に忘れられないだけではなく、かえって、

過去の記憶が、深層心理を形成するという傾向が存することが少なくないということについてである。精神分析におけるいわゆる「抑圧」(repression or suppression)の現象であって、これが忘却の努力の限界として考えられるのであるが、ここにわれわれは、宗教的生における忘却を考察する段階に至る。この限界を超越する力は、キリスト教の信仰において、神による恩寵の中に求められているからである。

四

次に聖書において記憶と忘却に関する教えはいかに述べられているであろうか。以下旧新約聖書の中から直接又は間接にこれに触れている教えをたずねて、それらについて考察したいと思う。

聖書には、記憶と忘却とに関する一見矛盾した教えが示されている。

記憶については、たとえば、旧約聖書に、「あなたの神、主があなたをあがない出された事を記憶しなければならぬ」(申命記一五ノ一五)とあり、またパウロの言葉にも「だから記憶しておきなさい」(エペソ二ノ一二)などとし、しばしば記憶の必要なのが教えられている。

反対に、忘却については、たとえば「うしろをふりかえって見てはならない」(創世記一九ノ一七)とあり、また「手をすきにかけてから、うしろを見る者は、神の国にふさわしくないものである」(ルカ九ノ六二)とあり、さらに「後のものを忘れ、前のものに向ってからだを伸ばしつ」(ピリピ三ノ一二)とある。また詩篇には「あなたの民と、あなたの父の家とを忘れよ」(四五ノ一〇)と述べられている。これはイスラエルをメシヤの花嫁になぞらえて、もとの民と家を忘れよといったものであらうとされている。聖書では「記憶せよ」という言葉に較べて「忘れよ」という言葉は極く稀であるが、しかし、とにかく人は過去を記憶し、また忘却しなければならないことになっている。この聖書の言葉に表われた対照的な二つの心的態度をいかに解すべきであるか。これは、われわれが、忘れねばなら

ぬものを忘れ、憶えねばならぬものを憶えるというほかに理解の道がない。

そこで、次にその記憶と忘却の対象を考察したいと思う。すなわち、何を記憶し、何を忘却すべきであると考えられているかが問題となる。先ず記憶の対象について云えば、

第一に、人は他者よりの恩愛と教訓とを憶えねばならないとされている。旧約聖書によれば、「そのすべてのめぐみを心にとめよ」（詩篇一〇三ノ二）とあり、新約聖書によれば「恩を知らぬ者、神聖を汚す者……：……こうした人々を避けよ」（テモテⅡ三ノ二、五）とあって、忘恩を戒めている。これは一般の倫理におけると同様であり、報恩の倫理の基盤となるものである。

特に聖書の教えでは、凡ての恩の根源としての神あるいはイエス・キリストの恩寵を憶えねばならないとされており、神の人間への恩寵を啓示するものとしての「言葉」^{ロゴス}を記憶することが要請されている。すなわち、詩篇の記者は「わたしはあなたの定めを喜び、あなたのみ言葉を忘れません」（一一九ノ一六）と述べ、また四福音書によれば、マリヤは「これらの事をことごとく心に留めて、思いめぐらしていた」（ルカ二ノ一九）とあり、ペテロ、ヤコブ、ヨハネは「彼らはこの言葉を心にとめ」（マルコ九ノ一〇）とあり、またペテロは「イエスの言葉を思い出し」（マタイ二六ノ七五）と記されている。これらの意味するところはおのおの多少意味するところを異にするけれども、ともに記憶することにおいて一致している。

第二に他者と自己との間に結ばれた契約を記憶しなければならないものとされている。すべての協同は人格と人格との間に結ばれた契約の上に立っている。そして凡ての契約の根源は絶対者と人間との間の聖なる契約でなければならない。そこで申命記には「あなたがたの神、主があなたがたと結ばれた契約を忘れて、あなたの神、主が禁じられたどんな形の刻んだ像をも造ってはならない。」（四ノ二三）とあり、イエスは弟子たちに、「この杯は、わたしの血による新しい契約である。飲むたびに、わたしの記念として、このように行いなさい」（コリントⅠ一ノ二五）と命

じたのである。ここに契約の倫理又は協同の倫理の基盤がある。

第三に、自己の行為の責任を記憶しなければならぬとされている。人格とは責任の主体を云うのであって、責任を忘れるものは人格とは云い得ない。キリスト教の倫理において自己の行為の責任を記憶するとは、より適確には自己の罪を記憶することである。すなわち、預言者エレミヤはその民を戒めて、「ユダの地とエルサレムのちまたで行ったあなたがたの先祖たちの悪、ユダの王たちの悪、その妻たちの悪、およびあなたがた自身の悪、あなたがたの妻たちの悪をあなたがたは忘れたのか」(エレミヤ四四ノ九)と述べ、申命記の記者は「あなたは荒野であなたの神、主を怒らせたことを覚え、それを忘れてはならない」(九ノ七)とさとしてゐる。また前掲のペテロが「イエスの言葉を思い出し、外に出て激しく泣いた」(マタイ二六ノ七五)とあるのは、ペテロがイエスの言葉を思い出したと同時に、自己の行為の責を憶えたことを物語るであらう。ここに自責又は懺悔の倫理の基盤がある。

つぎに何を忘るべきであるか。

第一は、他者から受けた悪を忘れることであるとされている。パウロが教えたように、愛は「恨みをいだかない」(コリント一三ノ五)であり、また「悪をもって悪に報いず」(ローマ一二ノ一七)である。もちろん、論理的には、忘れてしまえばあえて赦す必要もないはずであり、憶えておればこそ赦すことも赦さないこともできるのではあるが、倫理的な心的態度としては、赦すことと忘れることとの両者は同調であり、人の悪を赦して尚お憶えるというのは矛盾である。ここに、寛恕又は赦しの倫理の基盤がある。

第二は、他者との間の怨みを忘れることであるとされている。イエスは「祭壇に供え物をささげようとする場合、兄弟が自分に対して何かうらみをいだいていることを、そこで思い出したなら、その供え物を祭壇の前に残しておき、まず行ってその兄弟と和解し、それから帰ってきて、供え物をささげることになさい」(マタイ五ノ二三、二四)と教えてゐる。過去又は現在における兄弟達との間における一切の憤りと争いと怨みの記憶又は現実があるままで神

を礼拝することはふさわしくない。それを処理するのではない。ここに和解又は平和の倫理の基盤がある。

第三は、自己の善行又は功業を忘れなければならないとされている。人の悪を思わないと同時に、己の義を思わないこと、また人に思わしめないことである。「自分の義を、見られるために人の前で行わないように、注意しなさい」(マタイ六ノ一)であり、「あなたは施しをする場合、右の手のしていることを左の手に知らせるな」(同六ノ三)であって、現在の自分の義を思わないのであるから、まして、これをいつまでも憶えることは好ましくない。「愛は高ぶらない、誇らない」(コリント一三ノ四)と示されているとおりである。ここに自己疎外又は謙虚の倫理の基盤がある。

これらが記憶と忘却に関して人に課せられた倫理の内実であるように思われるが、それらの記憶と忘却の全き実現は、人間の意志の自由にまかされてはいない。これは相対的な人間に可能なことではない。人間の能力をはるかに越えることである。このことは、すべて人間の倫理の限界を示すものであって、そのゆえにこそ、被造者の能力を越えたところの絶対者の愛(アガペー)が要請されるのである。絶対他者からの力を祈り求めながら、人倫関係の実践に精進するところに、キリスト者の信仰における高き意味での倫理がある。この意味で、記憶とともに忘却もまた積極的な倫理的意義を賦与されるであらう。

キリスト教の信仰においては、記憶も忘却もともに、その根源を神の恩寵にもつものである。神の恩寵なきところ、いかなるものも、時の秩序の中にあるものは、やがては滅び去るほかはない。この凡てを過去に滅ぼしてやまないう時の秩序において、これが保存されるのは、ひとえに絶対者の力によるものと信じられている。すなわち、記憶は、永遠なるものが時の秩序を破って、これを逆行せしむるところに成立する。時がその本来的な破滅の力を封ぜられるのである。永遠なるもののみが存在を永遠に保つことを可能ならしめるからである。

しかるに、翻って考えるならば、この恩寵であるべきはずの記憶の能力は、他面、人を悲嘆に導くものである。かのモーセの民は、沙漠の中にあつて、過去を顧み、「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。」

(民数記一一五、六) といつて泣いたという。またかのイスラエルの民は捕囚の境涯にあつて、「われらはバビロンの川のほとりにすわり、シオンを思い出して涙を流した。われらはその中のやなぎにわれらの琴をかけた。われらをとりにした者が、われらに歌を求めたからである。われらを苦しめる者が楽しみにしようと、『われらにシオンの歌を一つうたえ』と云った。われらは外国にあつて、どうして主の歌をうたえようか」(詩篇一三七ノ一四)と嘆き悲しんだことが記されている。現在の不幸だけでもすでに堪え難いそのとき、悲痛をさらに増し加えるものは、過去の記憶であり、とりわけ楽しかった過ぎし日の想起である。

しかし、それにもまして、記憶が人を苦悩に陥れるのは、過去の罪の想起である。預言者エゼキエルの云うように、「またその所であながたは、その身を汚したあながたのおこないと、すべてのわざを思い出し、みずから行つたすべての悪事のために、自分を忌みきらうようになる」(エゼキエル二〇ノ四三)というのはこれを示している。又、ダンテの『神曲』地獄篇には、いかに多くの亡霊が、過去の地上での想い出に苦悩しているかが描かれている。すなわち愛欲の徒、貪欲の徒、憤怒の徒、暴虐の徒、不虔の徒、その他あらゆる種類の罪に堕ちた亡霊たちが、深淵の刑罰に永劫の苛責を受けながら、尚おかつ懺悔の心をもたないで、いたずらに生前の記憶と現在の責害に戦慄し、呻吟するのである。

このようにみて来るならば、記憶が端的に恩寵として人に喜びを与えるのは、人が過去の罪責から真実に全く解放されるときでなければならぬことが考えられる。この意味において、記憶は恩寵であるが、忘却は優れて恩寵の世界に属するものと云い得るであろう。旧約聖書に「神がわたしにすべての苦難と父の家のすべての事を忘れさせられ

た」(創世記四一ノ五一)とあるのはこれを示している。ヘブル人への手紙における「年ごとに、いけにえによって罪の思い出がよみがえって来るのである」(二〇ノ三)という言葉のように、人間の罪責の念は、雪だるまのように、日ごと夜ごとに増し加わり、ついにはみずから背負いきれないほどの重荷となるのである。「すべて重荷を負うて苦労している者は、わたしのもとにきなさい。あなたがたを休ませてあげよう」(マタイ一一ノ二八)というイエスの言葉の「重荷」とは、この世の生活の重荷だけではなく、罪責の重荷がその主たるものでなければならぬ。しかし人が真実に罪責から解放されて、「魂に休みが与えられる」(マタイ一一ノ二九)ためには、単に人間の側において過去の記憶から解放されるというだけでは意味をなさない。人がこれを忘れていても、神の側において、人の罪への厳しい刑罰が待ち受けているのであれば、真の安らいに値いしない。

ここに神の側における記憶と忘却の源泉が求められるのである。まず記憶について見れば、イザヤ書に「イスラエルよ、わたしはあなたを忘れない」(四四ノ二二)とあり、また他のところに「主は、あわれみをお忘れにならず、その後イスラエルを助けてくださいました」(ルカ一ノ五四)と記されている。次に、忘却については、エゼキエル書に「その犯したもろもろのとはは、彼に対して覚えられない」(一八ノ二二)とあり、又、他のところに「わたしは彼らの不義をあわれみ、もはや、彼らの罪を思い出すことはしない」(ヘブル八ノ一二)とある。この、神が「忘れない」といい、「覚ええない」という打消しの形で記されているのは、記憶と忘却における神の主体性を強く表わすものである。神の世界には、厳密には記憶と忘却ということはあり得ない。神は永遠であり、記憶と忘却は過ぎ去り行く時の世界における意識のはたらきであるからである。しかし、この永遠なる神が、その創造した時の世界にかかわりをもつ場合、時の中にその意志を啓示するとき、記憶と忘却として表わされるのであり、それゆえに、とくに、「忘却」という時間の世界の制約を受けるがごとき表現よりも、「覚ええない」という積極的な否定的な表現がふさわしいものとされるのであらう。

しかし、この神の記憶と忘却との根源に、さらに、神の義と愛との二つの意志がはたらく。神はその義のゆえに、人の義と不義とを覚え、義を祝福し、不義を罰する。すなわち「正しい者のやからは祝福を得る。繁栄と富とはその家にあり、その義はとこしえに、うせることはない。……正しい人は決して動かされることなく、とこしえに覚えらるる」(詩篇一二二・二一六)とあり、また「彼らの不義を覚え、彼らの罪を罰せられる」(ホセア八・一三)と記されている。すなわち、波多野博士も云われたように、神は先づ過去の無から有を呼び出し、更にその有を克服するという仕方において、「二重に過去を克服する」ものと信じられている。^{註一六}若し時が凡てを滅ぼすにまかされるのであれば、人間の努力は空しいと同時に、人の罪もまた自然的に滅び去るものであれば、人はいささかも過去を悔いる必要はないかもしれない。しかるに、神の義は、一度無に帰した過去の罪を更に現在に引戻してこれを審判する。

しかし、義とともに、神の愛がはたらく。神はその愛のゆえに、義による審判の世界を越えて、とるに足らぬ人の業又はその物語りを覚え、見逃すことのできない人の罪又はその物語りを思い出さないのである。ナルドの香油をイエスの頭に注いだ女の小さな業に対して、「全世界のどこでも、福音の宣べ伝えられる所では、この女のした事も記念として語られるであろう」(マルコ一四・九)と述べられており、またコルネリオに対する御使の言葉として「あなたの祈や施しは神のみ前にとどいて、おぼえられている」(使徒行伝一〇・四)と記されているのはそれである。人間の小さな業又は物語りがいかにして、このように、神の前に憶えられて、全世界に記念されるのであろうか。これ全くアガペーによるほかはない。しかしその際永遠に蘇らせられる過去の記憶は、もはや過去の人間の業そのままのものではあり得ない。それは一端時の秩序において過去に滅ぼされ、死してアガペーにより蘇らせられ、新たに永遠性を与えられるものである。過去の凡ては、一たび死んで神の祭壇に供えられ、ここに聖別されたものとして、福音とともに永遠性を賦与されるのである。これ神の永遠性賦与の愛であり、神における更新の恩寵であると云えよう。

神の愛は、記憶とともに、忘却にはたらく。その忘却の根柢にはたらくものは、神の赦しの愛 (love for

forgiveness)である。十字架の贖罪における、義の世界を越えた赦しの愛によって、人の罪又はその物語りが忘れられるのであり、これ全く、神の一方的な恩寵によるのほかはない。恵みがなければ、いかなる罪も、神の前に忘れられることはないはずである。「最後の二コドラントを支払ってしまうまでは、決してそこ（獄）から出てくることはできない」（マタイ五ノ二六）と教えられているのであり、このようなことは、人間の自力で可能なことではない。ニパー教授もいうように、「赦しの愛は基督教倫理の冠である」。しかしそれは理想主義・合理主義のような通常の倫理の限界を越えるものであって、「赦しは道徳的精進によるものではあるが、その可能なのは道徳が宗教に超越することにおいてのみである」^{註一七}と述べているゆえんである。

兄弟に対する怨みの滅ぼされるのは、全くアガペーによるほかはない。世界に平和が要請されるときに、最後まで残るであろう最も困難な問題は、国と国、民族と民族との間の怨みに関するものである。一つの怨みは他の怨みを生み、一方の怨みは他方の怨みを招き、その怨みの記憶は漸次大きくなって、止まるところを知らない。これが人間の世界の現実である。階級闘争においてもそうであり、イデオロギーの闘争においても、そうである場合が少くない。しかも、この怨みが忘れられるのでなければ、真の永久平和は望み難い。ここに、優れた意味での記憶と忘却のはたらきが要請されるのであり、それを可能ならしめものとしての神のアガペーによって、（エペソ二ノ一五—一八参照）凡ての個人と集団との間の永遠の結合（integration）が約束されるのである。

なお、記憶と忘却の恩寵については、不死または永遠の世界との関連における問題も考えられるのであるが、これは問題がさらに飛躍するので、本稿の問題はこのところにとどめたい。

註一 プラトン『テアイテトス』一九一（岡田正三訳『プラトン全集』第五卷二五九頁）

註二 同 書 一九七（同訳、二七五頁）

註三 アウグスチヌス『告白』十卷八一—一四章（岩波文庫本、中巻一五五頁）

- 註四 同 書 十卷十一章（岩波文庫本、中卷一五二頁）
- 註五 波多野精一『時と永遠』昭和十八年、一、二章
- 註六 Tarde, Les lois de l'imitation, pp. 187-192, 197.（風早訳『模倣の法則』三二五—三三三、三四一頁）
- 註七 John Dewey, Psychology, 1886, p. 176.
- 註八 William James, Psychology, 1891, p. 287.（今田恵訳『心理学』岩波文庫本、下巻六六頁）
- 註九 今田恵『心理学』五六三頁。
- 註一〇 同 書 一七七頁。
- 註一一 ベーコン『ノーヴム・オルガヌム』第一卷三九—四四（『世界大思想全集』春秋社版、第七卷、四一—四三頁）。偶像の第一は「種族の偶像」(idola tribus) は人間の悟性の誤りであり、第二は「洞窟の偶像」(idola specus) で、個々人の特殊性に基づくものであり、第三は「市場の偶像」(idola fori) で、人々相互の交際から生ずるもので、特に言語の理解から来る誤りであり、第四は「劇場の偶像」(idola theatri) で、種々の哲学々説や誤った論理法則から来る誤りであるといわれる。
- 註一二 Spencer, The Study of Sociology, 1877. この中に、教育的偏見、愛国的偏見、階級的偏見、政治的偏見、神学的偏見等について述べている。
- 註一三 K. Mannheim, Ideologie und Utopie, 1929.（鈴木二郎訳『イデオロギーとユートピア』河出書房、昭和二十九年）この中で、判定の基準として、次の様なイデオロギー形成上のゆがみを挙げている。(一)古い時代後れの規範にとらわれる。(二)自己を古い世界観・人間観でゆがめて見る。(三)世界における自己の位置付けのズレ等。
- 註一四 Henri Bergson, Matière et mémoire, 1896.（高橋里美訳『物質と記憶』三一四—三一五頁）
- 註一五 J. L. Gillin & J. P. Gillin, Cultural Sociology, 1948, pp. 508-517.
- 註一六 波多野精一『時と永遠』二二三—二二四頁。
- 註一七 Reinhold Niebuhr, An Interpretation of Christian Ethics, 1935, p. 223.

The Problem of Remembrance and Oblivion in the Christian Ethics.

Résumé

Man is a being with a story. He is a story-bearer, story-teller, story-hearer, and story-maker, in the philosophical sense. The fundamental problem of the Christian Ethics is how we can have fellowship with our neighbours in the way of the commandment of the Old Testament and the new commandment of Jesus Christ. In the formation of the fellowship we must think about the ways of our remembrance and oblivion of our stories in existence. What shall we remember and what shall we put into oblivion?

In the study of the possibilities of remembrance and oblivion, we find limitations in human efforts in both cases. Here we are obliged to expect the grace from God above.