

成人した世界の倫理

池 上 哲 司

はじめに

一九四四年、獄中であつたボンヘッファーは「成人した世界 (die mündig gewordene Welt)」という言葉で現代を捉え、そのような世界での信仰の在り方を問題にしようとしていた。しかし翌年の死刑執行によって、彼の思索は展開されることがなかつた。残されているのは、「抵抗と信^レ徒」として彼の死後にまとめられた獄中書簡集の断片的な言及だけである。それでは、なぜここでボンヘッファーの「成人した世界」を取り上げようとするのか。

成人していない、すなわち未成年とは、カントの「啓蒙とは何か」冒頭の定義に示されているように、他人の指示を仰がな

ければ自分の理性を使うことができないということである。したがって、成人した世界とは他人に頼らず自律的に自らの理性を使用できる世界ということになる。それならば、世界は理性的に進行していくはずである。だが、現実には戦争や悪が絶えることはない。となると、ボンヘッファーの「成人した世界」という理解が間違っていたのか、それとも、われわれの理性そのものが問題なのだろうか。

一九四二年、ボンヘッファーはナチス支配下での経験を報告した「十年後」という文章の中で、次のように言っている。

われわれは、悪行の無言の証人であつた。われわれはすっかりすれっからしになつてしまった。われわれは偽装術やあいまいな言いかたを修得した。われわれは、経験を通

して人間に対する不信感を持つようになり、しばしば真実と自由な言葉を語らねばという負い目を感じたまままでいなければならなかった。われわれは耐えきれない戦いによって疲れ果てた。もしくは、多分シニカルにさえなつてしまつたようである。——それでもまだ、われわれは役に立つのだからか。⁽²⁾

ここで「役に立つ」とは、ボン・ヘッファーにとつてどういうことであつたのだろうか。彼の当時の現状認識から出発することにしよう。

一 理性の無力

先に挙げた「十年後」の中でボン・ヘッファーは次のようにも言う。

足下に拠るべき大地をわれわれと同じように僅かしか持たない人間——すなわち、可能な範囲にある現在のどんな二者択一も一様に耐えがたく、生に逆らい、無意味であると感じた人々、われわれくらい徹底して自分たちの力の根源をこの現在の二者択一の彼方に、すなわち、かつてあられた方・やがて来たるべき方の中に求めた人々、そして、それにもかかわらず空想家にならず、自分たちの事柄がうまく行くということをわれわれほど固く信じて静かに待つ

こののできた人間——が歴史上かつて存在したことがあるだろうか。⁽³⁾

足下に拠るべき大地が僅かであるとは、われわれ自身に可能な選択肢が堪えがたく、無意味であり、自らの無力さを痛いほど知らされているということである。にもかかわらずボン・ヘッファーは、かつてあられた方・やがて来たるべき方の中に自らの力の根源を求め、空想家にもならず、事柄がうまく行くのを固く信じて静かに待つことができるとする。

この彼の希求が空しいものであるか否かは今問わないとして、ボン・ヘッファーにとつてわれわれの力なるものがそれだけでは頼りにならないことだけは確かである。このことは、現在のわれわれにも当てはまるのではなからうか。事実、価値判断の究極の基準を失つた現在のわれわれには、自らの無力のみがひしひしと感じられ、さまざまな問題の前で呆然と立ちつくすしかないという事態に至っている。老いの問題や介護の問題、そして安楽死の問題、あるいは無差別殺人や戦争、どれをとつても決定的な解決の道は見えてきていない。

ボン・ヘッファーに戻らう。彼にとつて問題であつたのは、ヒトラーによるナチス・ドイツであつた。ヒトラーが一九三三年一月首相となり、四月に「官吏再建法」が出されるやボン・ヘッファーは「ユダヤ人問題に対する教会」を發表し、ナチス國家を批判し、ユダヤ人に対する教会の責任を明言し、さらに不正

な国家の行いを阻止するとまで言う。その後バルメン信仰告白会議に積極的に加わり、最終的にはクーデタ計画に参加し、一九四三年を間近に控えて書かれた「十年後」を迎える。その間の苦い経験から、彼は一九四〇年に執筆されたと推定される「形成としての倫理」⁽⁵⁾において次のように断言する。

悪の深淵も聖なるものの深淵も見ることのできない理性的な人たちの駄目さは、驚くばかりである。彼等は、善意をもって、何か理性といったもので、がたがたになった建物をもとの状態に戻せると信じている。⁽⁶⁾

理性の無力がここではっきりと指摘されている。理性的な原理を立て、そこから現実に関わりとうとする倫理学者に現実把握できないとボンヘッファーは考える。右の引用の直前で彼は次のように言っている。

悪が、光、善、真実、刷新の衣をまとうて現われ、また歴史的必然性や社会的正義という衣をまとうて現われるということは、単純に物事を見る目を持っている者にとつては、かえってその根本的悪性の明らかな証拠である。しかしかえってこのことは、倫理学の理論家を盲目にする。彼があらかじめ心の中に持っている概念をもってしては、彼は現実的なものを捕えることはできない。⁽⁷⁾

単純に物事を見る目をもつこと、これが難しい。一切の偏見

なくものを見るときには、理想であって現実には不可能である。有限なわれわれは、なにがしかの制約、偏りを免れることはできない。にもかかわらず、われわれは自らの判断の普遍妥当性を求めざるをえない。こうして、われわれは単純に物事を見るのでなく、たとえば理性や良心なるものを盾に自らを正当化しようとする。しかし、自らの理性・原理・良心・自由・徳を究極の尺度とする人間は、確固として立つことはできないとボンヘッファーは考えるのである。

しかし、ボンヘッファーは自律した理性の時代である成人した世界を主張していたのではないのか。にもかかわらず、ここでは理性の無力が指摘されている。この一見すると矛盾した事態を解きはぐすために、ボンヘッファーの成人性 (Mündigkeit) という考えを確認しておくことにしよう。

二 成人性

一九四四年六月八日付ベートゲ宛の手紙において「成人した世界」ということが語り出される。まず、人間の自律を目指す運動について言及される。

だいたい十三世紀に始まっている人間の自律の方向を目指す運動は……われわれの時代においてある種の完成に達した。人間は、あらゆる重要な問題において、「神という

作業仮説」の助けをかりることなしに自分自身を処理することを学んだ。……いっさいは、「神」なしにやれるし、しかも以前と全く同じようにうまく行くことが分かった。

ボンヘッファーは、われわれの時代が作業仮説としての神が不要となった時代であることを認める。さらに、成人した世界に向かつて、世界は「神」という後見人なしには生きられないことを証明しようとするキリスト教的弁証論に対して、「この世の成人性に対するキリスト教弁証論の攻撃を、僕は、第一に無意味であり、第二に下劣であり、第三に非キリスト教的であると考えている」とまで言う。

われわれは自らの病や老いそして死という問題に直面して、自らを越えた存在としての神やあの世なるものを想定し、頼りにし、この世を生きていこうとするものである。そのようなわれわれに、たとえ死といった究極問題を示して、神や宗教の必要性を説くのは無意味であり、下劣であり、非キリスト教的だとボンヘッファーは言うのである。六月三〇日付のペートゲ宛の手紙では、神学は「神をただいわゆる究極的な問題においてのみ、機械仕掛けの神として機能させた。神は人生問題に対する解答、人生の困窮・矛盾の解決となつてしまふ」と書かれている。

人間の自律ということが、まずはそれとして認められるべきであるとボンヘッファーは考える。「だから僕が目指したいの

は、どこか一番奥にある内密な場所で神を密輸入することではなくて、この世界と人間との成人性を端的に認めることである」と彼は言う。「神」なしにもやつていける、この世界と人間の成人性との完成をボンヘッファーは自然のことと考えている。しかし、彼が注意深く「ある種の完成」と言っていることを思い出そう。後見人としての神、作業仮説としての神、機械仕掛けの神、これらの神はもはや必要ない。しかし、ボンヘッファーにとつてはキリストこそが現実的なものであった。だからこそ、「成人した世界がイエス・キリストによつて要求されている」と断言するのである。では、成人した世界における神とはいかなるものであろうか。

一九四四年に書かれたと思われる「ある書物の草案」において、一冊の書物の構想が記されている。その第一章では、人間の成人化や成人となった人間の無宗教性 (Religionslosigkeit) などが取り上げられ、第二章は「そもそもキリスト教信仰とは何か?」と題され、この世性 (Welthekic) と神がまず扱われることになっていった。次章では、この世性ということでのような事柄が考えられていたのかを確かめる。

三 この世性あるいは無宗教性

ボンヘッファーにとつて世界 (Welt) と人間との成人性が認められるべきものであったように、この世性も決して否定され

るべきものではなく、むしろ積極的に認められるべきものであった。たしかに一九三七年に出版された「服従」では、キリスト者の「この世に対する異質性 (Weltfremdheit)」が強調され、この世はむしろ否定的に捉えられていた。となると、「獄中書簡集」と「服従」とにおける、「この世」をめぐっての位置づけの違いをどう理解すべきであろうか。この点については、山崎和明の緻密な研究が解答を与えてくれている。

「服従」のネガティヴな宗教性(擬似ルター主義的二王国論)は、「獄中書簡集」でもネガティヴな宗教性(宗教的彼岸性)へと展開されている。また「服従」のネガティヴなこの世性(ナチズム)は、「獄中書簡集」でもネガティヴなこの世性(浅薄な此岸性)へと引き継がれている。

そして「服従」のポジティヴな宗教(キリスト教)性と、してのヘキリストに従う真のキリスト教教会共同体は、「獄中書簡集」では、「服従」が受容できていなかったポジティヴなこの世性、つまり「非宗教的この世性」、へ真に深い此岸性」の思想へと展開している。

ボンヘッファーは、「服従」においてネガティヴな「この世性」を否定することによって、その対極にあるポジティヴな「宗教性」を強調した。同様に「獄中書簡集」ではネガティヴな「宗教性」を批判することによって、同じくその対極にあるポジティヴな「この世性」を主張した。

つまり、ボンヘッファーの「この世」についての見方が途中で変わったわけではないのである。事実、「服従」においても、キリスト者はこの世に留まることが要求される。この世に対する攻撃のためにも、キリスト者はこの世に留まらねばならないとされているのである。

このことを、別の角度から考えてみよう。一九四三年二月五日付のベートゲ宛の手紙でボンヘッファーは「人は究極的な言葉を、究極以前の言葉よりも前に語ることはできないし、それは許されることではない。われわれは究極以前のことの中で生きており、そして究極のものを信じている」と言う。ここに言われている「究極以前のことで生きて」いることがポジティヴな「この世性」である。ここでは「究極的な事柄のゆえに、究極以前の事柄が問題とされねばならない」のである。

無宗教性についてもボンヘッファーは明確に述べている。一九四四年四月三〇日付のベートゲ宛の手紙では、「およそまさしく宗教の時代が過ぎ去ったということだ。われわれは完全に無宗教の時代に向かって歩んでいる」とされる。山崎の指摘のように、ここではネガティヴな「宗教性」が批判されていることは明らかであろう。というのは、この直後に以下のように書かれているからである。

われわれはどのようにして——宗教なしに、すなわち、まさに形而上学や内面性等々という時代に制約された諸前

提なしに、神について語るのであるか。われわれはどのようにして「この世的に」「神」について語るのであるか……。いかにしてわれわれは「無宗教的・この世的に」キリスト者であるのか。

この世的なキリスト者、ポジティヴな宗教性とはどのような在り方をしているのだろうか。ボン・ヘッファーによれば、それはあくまでもこの世に留まり、その留まる力の根源をキリストに従うということそのものに求めるような在り方である。神を可能性の限界ではじめて求める、いわゆるネガティヴな宗教性でなく、われわれの生のまったた中で神を認識することこそがポジティヴなこの世性であり、宗教性である。ボン・ヘッファーは「キリストは人間を生のまったた中で捕らえる」とし、「キリスト者とは宗教的人間ではなく、単純に人間なのだ。ちょうどイエスが……人間であったように」とキリスト教の此岸性(Diesseitigkeit)を明言する。

成人した世界で成人した人間が宗教なしに生きること、これはいわば自然である。しかし、この世性・此岸性を生きつつ、なお宗教なしにキリスト者であることをわれわれはどのように実現できるのだろうか。生のまったた中で神を認識すると言われても、その認識が自己にとらわれた偽りのものかもしれないではないか。このような疑問がつねに信仰に投げかけられてきた。この疑問を無視し、拒絶することは、成人した世界では不

可能である。なぜなら、神なしにうまくやっていたことが明らかにになったのが成人した世界だからである。したがって、キリスト教あるいは一般に信仰の「この世性」なるものが成立するためには、成人した人間が気づいていない人間の在り方が明らかにされねばならない。別の言い方をすれば、なぜ成人した人間の自律した理性が、とりわけ倫理の領域において無力に陥るかが考察されねばならないのである。

四 倫理の限界

一九三〇年代のドイツにおいて、いや現代において、なぜ理性はこれほど無力となってしまったのだろうか。人間の理性は科学技術を駆使してさまざまな機械、装置、システム等を生みだしてきた。この点において理性の力は強大であり、圧倒的ださえある。しかし、他方でわれわれは、人間の理性では容易に答えられない難問に直面していることも事実である。これは、なにも二一世紀になったからというのでも、現代だけに限られるものでもないことは言うまでもない。たとえば死の問題ひとつとっても、ソクラテス以来の哲学にあって解決されることなく現在に至っている。老いの問題も病の問題も解かれることなく現在のわれわれの緊急な課題となっている。ボン・ヘッファーに即して言うなら、ナチスの台頭をなぜ「成人した」世界の「成人した」人々が防ぐことができなかったのか。理性を根拠とす

る倫理学はなぜナチスに抗することができなかったのか。また、現在を生きるわれわれにとって、ナチスが理性を駆使して徹底的な合理性のもとにユダヤ人たちを殺戮したことを、同じ理性によって批判しつくせるのか。

このように、理性の無力が際だつのは倫理的な領域においてである。そこで以下では、一九四三年に書かれたと推定される「主題としての〈倫理的なこと〉と〈キリスト教的なこと〉」を手掛かりにボン・ヘッファーの倫理に対する位置づけを見ることで、なぜその領域で理性が無力に陥るのかを考えてみたい。

ボン・ヘッファーは倫理的なことを、いわば現象学的に考察することから始める。まず、〈倫理的なこと〉は、倫理学者が誤解しているのとは違つて、一定の時と場所をもっている。ボン・ヘッファーは考える。というのは、倫理学者は「人間は、その生涯のあらゆる瞬間に、究極的で無制限な選択をしなければならぬ」という虚構から出発することで、人間が歴史的存在であることを認めることができず、その結果、倫理学者は虚偽にみちた偽善と狂気へと追いやられるからである。つまり、倫理的現象をその場所と時において正しく限界づけることで、倫理的なことによって生が覆い尽くされてしまうという病的な事態が避けられるのである。その結果、倫理的現象は無効にされるのではなく、むしろ有効なものとなる。

さらにボン・ヘッファーは次のように言う。

倫理的な現象は、内容的にも、経験の仕方においても、限界の出来事である。「当為」は、その内容においても、経験においても、なにかが存在しない、という状況——それが存在しえないか、それが存在することが願われないかはともかくとして——に適合するものである。

当為が現れるのは、交わりが破られたり、秩序が脅かされるときであり、秩序が戻れば当為は沈黙する。また、当為は人間の交わりがつねに破れるものであるということを指し示し、人間の生には本来的に限界があることをわれわれに意識させるのである。このように、当為はその経験においても、その内容においても、限界状況を指し示すだけである。当為はつねに「究極の」言葉である。したがって、「おのずから明らかであるものとしての当為が、論議の対象とされるところでは、その究極のものとしての特徴は容易に損なわれ、究極以前のもの、一つの方法に、なってしまうだろう」。

ここで方法とは、究極以前のものから究極に至る道のことである。しかし、ボン・ヘッファーの考えでは、究極のものに至るためのいかなる「方法」も道も存在しないとされる。たしかに、倫理的なことが論議されることが必要なときはある。というのは、そのことによって人間社会は純化され・更新されるからである。しかし、それは例外的状態である。仮にそのような状態がただらだと続けば、倫理的なことは究極の言葉とはもはや理

解されなくなつてしまい、全生活の平板な道德化と低俗な教育化がもたらされると彼は言う。

それでは、倫理学と倫理学者とはいかなるものとボンヘッファーは考えていたのか。

倫理学と倫理学者とは、それ自身としての善、すなわち自己目的としての善を示そうとするのではなく、まさに厳密に「倫理的なこと」、すなわち、限界において当為はどのような形をとつてあらわれるかということについて語ることによって、共に生きることを学ぶための助けをしように願っているのである。それは、当為の限界の内でも共に生きることであつて、生の戦いの外に、傍観者・判定者・裁判官として立つことではない。

さらにボンヘッファーは、倫理的なことを語ること(ethisches Reden)の権限(Ermächtigung)ということに言及する。

倫理的なことを語るとき、その発言内容が正しいかどうかだけが重要なのではなく、その発言が具体的にどのような権限によるのかもまた重要であるとされる。なぜならば、倫理的なことの本质には「上から下への方向」(Tendenz von oben nach unten)が内在しているからである。つまり、倫理的なことが問題になるとき大切なのは何が語られているかだけでなく、いわば誰が語っているかも重要となる。というのは、倫理的なこととは具体的な命令関係だからである。

「それでは、その権限はどこに存するのか、誰にその権限は与えられるのか、そして誰がその権限を与えるのか」⁽²⁷⁾だが、この問いは究極の「*quid sit*」を求める決定疑問であつて、倫理的・現象学的なものの領域の彼方にあると、ボンヘッファーは言うのである。こうして、われわれは倫理的なことの彼方にある、神の戒めへと導かれることになる。倫理の限界は理性の限界でもある。そして、当為は倫理の限界として現れるが故に、倫理の領域において理性はその無力を露わにせざるをえないのである。

倫理的・現象学的領域に留まろうとするわれわれは、ここでボンヘッファーに完全に振り切られてしまう。しかし、彼が成人した世界で成人した人間として倫理的に生きようとした後ろ姿だけは、われわれも確認することができる。その姿から、われわれは成人した世界の倫理のありうべきひとつの在り方を読み取ることができるのではなからうか。

五 他者と共に生きる

成人したこの世でキリスト者として生きるためには、誠実さが、それも「究極的な誠実さ」が必要であるとボンヘッファーは言う。というのは、ここでの誠実さは「*Totum est deus non daretur*」この世で生きなければならぬと認識することだからである。「そしてまさにこのことを、わ

れわれは神の前で認識する！ 神ご自身がわれわれを強いてこの認識に至らせ給う⁽²⁸⁾。さらに彼は、「マルコ福音書」一五・三四「わが神、わが神、どうしてわたしをお見捨てになつたのですか」に依拠して、われわれと共にいる神とは、われわれを見捨てて神なのだとする。こうして、ボン・ヘッファーは「神の前で、神と共に、われわれは神なしに生きる⁽²⁹⁾」と言ひ切るのである。しかし、われわれと共にある神は無力である。

神はご自身をこの世から十字架へと追いやられるにまかせる。神はこの世においては無力で弱い。そしてまさにそのようにして、ただそのようにしてのみ、彼はわれわれのもとにおり、またわれわれを助けるのである⁽²⁹⁾。

いわゆる宗教性は、困窮に陥つた人間を機械仕掛けの神にかかわせる。だが、聖書は人間を神の無力と苦難に向かわせる。こうして、われわれはキリストに従うことでキリスト者となるのである。

人間は、この無神的な世界にかかわる神の苦しみを共に苦しむように、呼び出されている。したがって人間は、本當に無神的な世界の中で生きなければならず、しかも、この世界の無神性を、どうにかして宗教的に覆い隠したり変容させたりする試みをしてはならない。彼はへこの世的に生きなければならぬ。まさにそこで、神の苦しみに

あずかるのだ。彼はへこの世的に生きることが許されている⁽³⁰⁾。

ここには、神なき成人した世界の方が、成人していない世界よりもむしろ神に近いという逆説が生じている。たとえそうだとしても、この世における神の無力への参与という生とはどのようなものかという重要な問題が残っている。一九四四年七月一八日付ペーテグ宛の手紙では、「このことは次の機会に書く、多分⁽³¹⁾」という形で終わっており、ボン・ヘッファーがどのように考えていたかは展開されることがなかった。ただ、一九四四年八月に書かれたとされる、先にも引用した「ある書物の草案」の第二章においては、イエスは「他者のためにそこにある (für andere da ist)」つまり、「他者のための現存在 (Für-andere-Being)」であるとし、そのイエスの存在に参与することこそが、新しい生であると書かれている。

このことを、倫理学に携わるわれわれはどのように考えたらよいのだろうか。ボン・ヘッファーによれば、倫理学者は共に生きることを学ぶ助けをなし、共に生きるべきものであった。そして、成人した世界での新しい生が、「他者のための現存在」であるイエスに参与することであるとすれば、倫理学者には他者と共に生きることを学び、他者と共に生き、他者のために生きることが要求されるのではなからうか。では、他者のために共に生きるとは具体的にどういうことであらうか。

ボンヘッファーが一九三八年に執筆した「共に生きる生活」の「仕えること」⁽³²⁾が、他者のために共に生きるということをも具体的に示している。交わりの中で他者への奉仕は、第一に、その人の言葉に注意深く耳を傾けるということである。第二は、活動的な助力を惜しまないことである。そして第三は、他者を担うことである。担うとは、他者という重荷を、苦しみを引き受けるということである。

このようなボンヘッファーの考えは、すでに一九三三年の論文「ユダヤ人問題に対する教会」のなかで表明されていた。⁽³³⁾彼は、国家体制による不当な介入を教会は拒否せねばならないとしたうえで、そこには三つの可能性があると言う。最初の可能性とは、国家の行為が国家としての正当な性格のものであるかを問いただすということである。そして、二番目の可能性とは国家による行為の犠牲者への奉仕であり、第三の可能性とは車輪の下の犠牲者たちを介抱するのみならず、身を投じて車の進行そのものをも阻止するというものである。

こういった思索を通じて、ボンヘッファーは反ヒトラーのクレーダー計画に参加する道を選んだ。しかし、彼はヒトラー暗殺をどのように根拠づけていたのだろうか。

人間の生命を殺すという決断が、一つの根拠に強くうながされて導き出されることが出来るか、あるいはその根拠が強い働きかけをしないか、そのどちらかである。後者の

場合、先の根拠以外の多くの根拠があっても、その決定は決して正当化されえないであろう。他の人の生命を殺すことは、ただ無条件的な必然性という根拠に基づいてのみ行われる。その場合には、それは他にもつとある多くのものともな根拠に反して行われるに違いない。⁽³⁴⁾

この必然性についてボンヘッファーは次のように言う。「この、生それ自身の根源的事実としての必然性は、もはやいかなる法則によっても把握されず、またそれ自身決して法則にはなりえない」⁽³⁵⁾。「この特別な必然性は、責任ある人間の自由に向かって訴える。責任ある人間が、その背後に隠れ場所を求めることができるような法則は、存在しない」。さらに彼は続ける。

「そして最後に、すべての法則をこのように断念することによって、そしてそのことによってだけ、自分自身の決断と行為を、歴史を導く神のみ手に委ねることが起こるのである」⁽³⁶⁾。

ボンヘッファーにとつて、ヒトラー暗殺計画に加わることは必然性であったのであり、それが他者を担うことであり、他者と共に生きることであったと思われる。そして、彼はその決断と行為を神の手に委ねてわれわれから立ち去っていった。その後ろ姿から、成人した世界を生きつつ倫理に携わるわれわれが読み取れるのは、他者と共に、他者のために生きるということを核とした成人した世界の倫理の可能性である。その究明のためには、さらにボンヘッファーの責任と自由についての考えを

明らかにせねばならないであらう。

注

- (1) Bonhoeffer, D., *Widerstand und Ergebung*, Dietrich Bonhoeffer Werke Band 8, Kaiser, Gütersloh 1998 (村上伸訳「ボン・マンナー獄中書簡集」新教出版社、一九八八年)。以下、Dietrich Bonhoeffer Werke は DBW と略し、巻数をアラビア数字で示す。日本語訳に関しては邦訳版を参照したが、前後の脈絡から適宜変更を加えた。
- (2) *Ibid.*, S. 38 (邦訳、一九頁)。
- (3) *Ibid.*, S. 20 (邦訳、四頁)。
- (4) "Die Kirche vor der Judenfrage", *Berlin 1932-1933*, DBW 12, 1997, S. 349-358.
- (5) "Ethik als Gestaltung", *Ethik*, DBW 6, 1998 (森野善右衛門訳「現代キリスト教倫理」ボン・マンナー選集4、新教出版社、一九七一年)。
- (6) *Ibid.*, S. 64 (邦訳、一七頁)。
- (7) *Ibid.*, S. 63 (邦訳、一六頁)。
- (8) DBW 8, S. 476f. (邦訳、三七八頁)。
- (9) *Ibid.*, S. 478 (邦訳、三七九頁)。
- (10) *Ibid.*, S. 503 (邦訳、三九六頁)。
- (11) *Ibid.*, S. 511 (邦訳、四〇一頁)。
- (12) *Ibid.*, S. 504 (邦訳、三九七頁)。
- (13) *Ibid.*, S. 556-561 (邦訳、四三七―四四〇頁)。
- (14) *Nachfolge*, DBW 4, 2002 (森 平太訳「キリストに従う」

新教セミナーブック31、新教出版社、二〇〇三年)。

- (15) 山崎和明「D・ボン・ホフファーの政治思想」新教出版社、二〇〇三年、一四二頁。
- (16) DBW 8, S. 226 (邦訳、一八一頁)。
- (17) DBW 6, S. 142 (邦訳、一一三頁)。
- (18) DBW 8, S. 402f. (邦訳、三二二頁)。
- (19) *Ibid.*, S. 405 (邦訳、三二三頁)。
- (20) *Ibid.*, S. 501 (邦訳、三九一頁)。
- (21) *Ibid.*, S. 541 (邦訳、四二三頁)。
- (22) DBW 6, S. 365-391 (邦訳、二九八―三二四頁)。
- (23) *Ibid.*, S. 367 (邦訳、三〇〇頁)。
- (24) *Ibid.*, S. 368f. (邦訳、三〇一頁)。
- (25) *Ibid.*, S. 369 (邦訳、三〇二頁)。
- (26) *Ibid.*, S. 372 (邦訳、三〇五頁)。
- (27) *Ibid.*, S. 374 (邦訳、三〇七頁)。
- (28) DBW 8, S. 533 (邦訳、四一七頁)。
- (29) *Ibid.*, S. 534 (邦訳、四一七頁)。
- (30) *Ibid.*, S. 535 (邦訳、四一八頁)。
- (31) *Ibid.*, S. 537 (邦訳、四一九頁)。
- (32) "Der Dienst", *Gemeinsames Leben*, DBW 5, 2002, S. 77-92 (森野善右衛門訳「共に生きる生活」新教出版社、二〇〇四年、一一〇―一三六頁)。
- (33) DBW 12, S. 353.
- (34) DBW 6, S. 185 (邦訳、一五四頁)。
- (35) *Ibid.*, S. 273 (邦訳、二七〇頁)。

(36) *Ibid.*, S. 274 (邦訳、二七一頁)。

(37) そのような発想の下で書かれた拙論「存在の傍らに在ること」(『哲學論集』第五三号、大谷大学哲学会、二〇〇七年)、「老いと介護の倫理」(『性／愛の哲学』岩波講座・哲学、第一二巻、岩波書店、近刊)を参照されたい。

(いけがみ てつじ・大谷大学)