

D. ボンヘッファーの『倫理学』の根本思想（I）

船 本 弘 毅

I. はじめに

ディートリッヒ・ボンヘッファーの名が、我国において注目されるようになったのは、1960年代の始めであった。特に9巻から成る『ボンヘッファー選集』¹⁾の刊行は、戦後の日本のキリスト教界に深く大きい影響を与えた。

ボンヘッファーが日本で受け入れられたのには、主として二つの理由があったと考えられる。第一に、彼の信仰に基づくナチスへの抵抗と殉教の生涯が、多くのキリスト者に深い感動と反省とを与えたからである。この事は、たとえばボンヘッファーが1939年風雲急を告げるドイツへ帰るにあたって恩師ニーバーに送った次のような言葉が、しばしば説教者や神学者によって引用されたことの中に見出すことができるであろう。

「……わたしはアメリカへ来たのは間違いだったという結論に達しました。祖国の歴史上のこの困難な時期を、わたしはドイツのキリスト者の同胞と共に生きなければなりません。もしわたしがこの時代の試練を同胞と共に分かち合おうとしなかったなら、わたしは戦後のドイツにおけるキリスト教生活の再建にあずかる権利を失うでしょう」²⁾

第二に、彼の神学的・倫理的洞察が次第に注目をあび、日本の教会の諸問題を解く一つの鍵をその中に見出すことができると信じられたからである。ボンヘッファーは単に殉教者としてのみでなく、重要な神学者として注目されなければならないのである。

ボンヘッファーはその将来を嘱望された神学者であったが、その生涯はあまりにも短かった。30才でベルリン大学における学者の地位を追われ、35才で出版・著述が禁止され、39才で死を迎えざるを得なかった。しかも最後の2年間は獄中であって友人と語り合い議論することさえ許されな

ったのである。したがって、彼の思想はなお形成途上であって完成されておらず、組織化されてもいないと言わざるを得ない。主著と呼ばれるべきものがなく、代表作とも言うべき『倫理学』も、彼自身の著述ではなく、その死後ベートゲによって編集されたものであり、未完成・断片的である。また彼は特定の学派に属してもいない。

ボンヘッファーについては、すでに数多くの研究論文が発表されている。しかし上述の理由により、不幸なことであるが、そこには多くの誤解や曲解があることを、われわれは認めざるを得ない。彼の言葉は、しばしば本来の意図から離れて神学的キャッチフレーズとして用いられ、また彼の獄中書簡に余りにも多くの関心が払われて、彼の思想を著作全体のコンテキストにおいて正しく理解する努力は、尚不十分である。

この小論は、質量ともにボンヘッファーの著作の中心をなす『倫理学』の根本思想を解明し、そのことを通して彼の思想の核心に触れようとするものである。

II. ボンヘッファーの思想における『倫理学』の位置と意義

すでに述べたように、ボンヘッファーの『倫理学』は、断片的な論文が彼の死後、良き友人であり理解者であるベートゲによって編集出版されたものである。その成立事情は編集者の序の中に明かにされている。

「すでに『服従』(Nachfolge, 1937)を完成した頃から、ボンヘッファーはキリスト教倫理の問題に新しい接近を試みようとして計画していた。そして彼はこの仕事をもって自分のライフワークを始めようと考えていた」³⁾

ボンヘッファーは彼の研究を組織神学の領域から出発したが、彼の関心は次第に聖書の釈義的研究を経て、倫理学の問題へと移って行った。そし

て「神の戒めに従うキリスト者の生とは何であるか」ということが、彼の究極の問いとなって行ったのである。

1937年以来、彼は倫理を書きたいと願っていたが、実際に着手したのは1940年であった。ベートゲはその間の事情を次のように説明している。

「1939年6月にジョン・ベイリー教授によってクロール講演財団のためにエディンバラで講義をするよう依頼された時、ボンヘッファーはその講義を彼のキリスト教倫理のための書物の基礎にしようと願った。しかし大戦が彼の準備を中断させた。そして牧師研修所の仕事を辞め、ドイツ国内のいかなる場所でも公やけに語ることを禁じられた1940年迄は、この仕事に取りかかることはなかった」⁴⁾

『倫理学』に収められた論文は、第二次世界大戦中ナチスに対する抵抗運動に従事しつつ書かれたものであり、断片的で未完成の資料である。したがって「この書物はボンヘッファーが出版しようと思っていたままの形の『倫理学』ではない」⁵⁾というの正しい。

しかしそれにも拘らず『倫理学』は、われわれに多くの重要な、且つ必然的な問題を示し、ボンヘッファーの中心的神学思想を明かにしてくれるのである。そして本書はキリスト者のみならず、現代世界に問いかける書物であるといえよう。

先づボンヘッファーの思想における『倫理学』の位置づけから始めよう。

ドイツには根強い倫理的二元論の伝統が存在した。ルターの二つの王国の教理に源を持つと一般に考えられるこの二元論においては、教会と国家は分離され、神の王国は人間の内的領域に係わり、地上の王国は人間の外的領域に係わるものだとされ、その結果福音と律法は互に相対立するものと理解されて来たのである。

いわゆるドイツ的キリスト者は、この二元論的思考を利用することによって自からの立場を正当化しようとした。彼らは創造の秩序の重要性を強調し、それをより所とした。しかしボンヘッファーはこれに疑問を提出する。1932年に発表した「世界連盟運動の神学的基礎づけについて」という論文の中で、ドイツのキリスト者たちの創造の

秩序の用法を批判すると共に、保持の秩序について論じている。ボンヘッファーにとっては、キリストによって贖われた世界はその終末にいたるまで具体的な方法において神によって保持される。そしてキリスト教倫理は、その基礎をキリストに持つのである。彼はこの論文の中で「教会は神の戒めがこの時に何であるかということをごどこから知るのであろうか」という問いを提示し、ドイツ的キリスト者たちは創造の秩序という視点に立って次のように答えるだろうと述べている。

「創造の時に一定の秩序が与えられたのであるから、人間はそれに対して反抗すべきではなく、謙遜に受けとるべきである。そこで人間は次のように論じることができよう。諸民族は、かつて種々の違った民族として創造されたのであるから、各民族はそれぞれの個有性を保持し、発展させるべき義務を有する。そのことが、創造主への服従である。そしてもしこの服従が、その人を闘争か戦争に導いたら、まさにそのことをも創造にふさわしい秩序として理解すべきである」と⁶⁾

しかし、ボンヘッファーはその立場を批判して次のように論ずるのである。

「この議論の危険性は次の点に存する。すなわち、このような議論からすれば根本的にあらゆるものが正当化されてしまうということである。人々は存在するものをそのまま神のみ心にかなうもの、神の創造したもうたものと主張することが必要になり、そしてすべての存在するもの、すなわち民族や国家間の闘争における人類の分裂、戦争、階級対立、強者の弱者侵略、生死をかけた経済的闘争などが、永遠に正当化される」⁷⁾

そしてボンヘッファーは、われわれの答えはただイエス・キリストのみから来なければならないことを主張して、次のように論じている。

「戒めは約束と成就とがそこから来る場所、すなわちキリスト以外のものに由来することはあり得ない。われわれは、キリストからのみ何をなすべきかを知るのである。しかし今や、山上の説教を語る預言者としてのキリストからではなく、われわれに生命と救しとを与えたもう方、われわれに代って神の戒めを成就したもう

方、新しい世界をもたらし、約束したもう方としてのキリストからである。律法が成就される場所、すなわち神の秩序の新しい世界が存在するところのみ、われわれは神の戒めを聞き分けることができる。したがってわれわれは全く、キリストに向けられているのである」⁸⁾

ボンヘッファーの保持の秩序の教理は、第三帝国に対抗する告白教会の基本的な立場の一つとなった。彼の立場は、その起草に大きな役割を果たした1934年のバルメン宣言⁹⁾の第二項に明確に表現されている。

「イエス・キリストは、われわれすべての罪を赦す神の語りかけであると同時に、その同じ厳粛さをもって、われわれの全生活に対して神の力ある要求をなしたもう。すなわちわれわれは、彼によって神なきこの世の束縛から、よろこばしい解放を与えられて、神の被造物に自由な感謝の奉仕をしなければならない。

われわれはわれわれの生活の中にイエス・キリストではない他の主を所有する領域があるとか、あるいわイエス・キリストによる義認と聖化とを必要としない領域があるというような誤った教えを拒否する」¹⁰⁾

ナチス国家の悪魔的性格が明かになって来る時代の只中で、ボンヘッファーは究極以前の倫理よりは終末論的、すなわち究極の倫理に強調点をおいたのであった。

1937年に出版された『服従』(Nachfolge)は、当時の彼の関心を示している。そこで彼は単純な服従がイエスの召しに対して応答する唯一の道であると主張し、山上の説教を受難と復活の主が弟子たちに課した具体的な要求であると解している。そして教会が安価な恵みから高価な恵みへ立ち帰るよう主張する。それはまさに危機と終末の倫理であった。

しかしボンヘッファーは、自から抵抗運動に身を投ずるようになってから、この終末論的アプローチに変化を見せ始めた。人間の自由と尊厳のために、またこの世界への愛のゆえに喜んで身を捧げる抵抗運動の人々と親しく接する中で、彼はキリスト教倫理における究極以前の問題を再び取り上げざるを得なくなったのである。

『服従』と『倫理学』の間に統一があることを

われわれは否定しない。しかし新しい倫理的思考が種々な面であらわれていることも認めざるを得ないのである。彼の視点は水平面に広げられ、世俗を積極的に評価するようになって行った。その意味では、N.H.G.ロビンソンがボンヘッファーの倫理を「すでにあがなわれた世界の倫理」¹¹⁾であると定義するのは正しいであろう。

彼は端的に「神の現実には、わたしをいよいよこの世界の現実の中に引き入れること以外の仕方によっては示されない。しかしこの世界の現実に出会う時、わたしは、すでにそれが神の現実によって担われ、受け入れられ、和がしめられているのを見出す」¹²⁾と述べている。世界とそのすべての被造物は、イエス・キリストを通し、神によってあがなわれた。したがってこの世界は、罪あるものではなく、キリストにあって和解され、赦された世界である。かくして『倫理学』の独自性と特異性とは、超越的・終末論的倫理から、究極と究極以前の倫理への転換の中に見出される。彼は究極に根ざして究極以前のもの、終末以前のものを取りあげるのである。人間はキリストの第一と第二の来臨、すなわち二つの時の間(Zwischen den Zeiten)に生きているのである。究極以前の倫理は、キリストによって和解された世界の「ここ」と「今」の具体的状況に対するキリスト教倫理なのである。

「道備えにおいては、この目に見える世界の中への具体的な介入——それは丁度飢えていることと満ち足りていることが具体的な目に見えることであるように——が問題なのである。そこですべてはこの道備えという行為は、一つの霊的な現実であるということにかかっている。なぜなら結局は、この世界の状態のなんらかの改革ではなくて、キリストが来たりたもうことこそが問題だからである」¹³⁾

言うまでもなく、究極以前への積極的な関心と政治的抵抗運動への参画とは、ボンヘッファーにおいて相関的である。彼にとってはキリスト者として信仰に生きるという事は、世俗の人間として完全にこの世に生きることであった。ベートゲに宛てた1944年7月21日付けの手紙には、「キリスト者は宗教的人間(homo religiosus)ではなく、単純に人間である。ちょうどイエスが人間であら

れたように」と書き記している。同じ手紙の中で、ボンヘッファーは13年前にアメリカでフランスの牧師ラセルと交わした会話のことを記している。

「いったいわれわれは自分の生に何を望むかということ卒直に語り合った。彼は「聖人になりたい」と言った。(彼はそうなるに相応しいとわたしは思った)。しかしわたしはその言葉に賛成せず「僕は信じることを学びたい」と答えたのであった」

そしてそれに続けて彼は注目すべき次のような発言をなしている。

「わたしは長い間この対比の深さが分らなかった。自分自身で何か聖なる生活のようなものを送ろうとすることによって、信じることを学びうると考えたのだ。そしてその道程の終りに書かれたのが『服従』であったと言ってもよい。今日ではこの書物の危険性はよく分っているのだが、しかしわたしが相変わらずこの書物の立場を固守していることは確かである」¹⁴⁾

イエスは他者のために生きた人間であり、世界はイエス・キリストによって和解を受けた。したがってキリスト者はこの世において、イエスの人間性の型、特にこの世における、またこの世のための受難になって、他者のために生きなければならない。彼はこのモチーフを有名な「形成」(Gestaltung) という語で言いあらわしている。そしてこの倫理的確信が、彼の晩年の活動を支えたのであった。

内容の検討に入る前に、われわれはテキストについて討議しなければならない。1948年の第一版から第五版までは、バートゲは断片的な資料を主題によって配列した。したがってその構成は次の通りであった。

- I. 形成としての倫理学
- II. キリスト・現実・善
- III. 究極のものと究極以前のもの
- IV. 神の愛と世界の墮落
- V. 教会と世界
- VI. 歴史と善
- VII. 主題としての「倫理的なこと」と「キリスト教的なこと」

しかし1962年のドイツ語版第六版において、バートゲは新しい配列を試み、資料を年代順におきかえたのであった。その結果は、次の通りである。

- I. 神の愛と世界の墮落 (旧IV)
- II. 教会と世界 (旧V)
- III. 形成としての倫理学 (旧I)
- IV. 究極のものと究極以前のもの (旧III)
- V. キリスト・現実・善 (旧II)
- VI. 歴史と善 (旧VI)
- VII. 主題としての「倫理的なこと」と「キリスト教的なこと」 (旧VII)

バートゲはこの新しい配列の意図を「新配列による第六版への序」(Vorwort zur Neugeordneten Sechsten Auflage) の中で、次のように述べている。

「ボンヘッファーの神学的発展の討議は、彼の倫理の主題へのアプローチを年代順に検討することが望ましいように思わしめる。この新しい改訂版は、ボンヘッファーの生涯における四つの異なった新しい出発点を提示しようとする試みによっている」¹⁵⁾

そしてバートゲはその序において四つの出発点の検討を行なっている。

「神の愛と世界の墮落」と「教会と世界」の二章は、思想と用語が『服従』と極めて密接に類似していること、またその用紙が1940年の春と夏にボンヘッファーが用いた手紙の紙と同じであること、さらに「教会と世界」の章の注と見出しを記した紙は1939年5月のカレンダーであるところから、この二章は1939年から1940年の8月迄に書かれたものであろうと、バートゲは結論している。

古い版では冒頭におかれた「形成としての倫理学」という章が、第二の出発点を形造くっている。これは1940年9月にキーコウの山荘で書かれたものであり、当時、ボンヘッファーは国防軍情報部の参謀長ハンス・オスターを介して抵抗運動に身を投じ、ヒットラーはおどろくべき成功を収めていた時であった。

第三の出発点は、「究極のものと究極以前のもの」、「キリスト・現実・善」を含んでいる。1940年末から1941年の夏にかけてであるが、当時はまだ彼はこの仕事全体を完成さす希望を持っていたようである。

政治的問題を論じている「歴史と善」、「主題としての「倫理的なこと」と「キリスト教的なこと」とが、最後の部分を構成している。前者は共同謀議における彼の活動が頂点に達した1941年から1942年にかけて、後者は1942年から1943年にかけての冬の間に書かれたと考えられる。

『倫理学』は単に断片的であるのみでなく、思想の発展があることを認めねばならない。世俗の政治的地下運動に従事して、彼の倫理的思考や思考方法は種々な方向にゆれ動いたであろう。一方では神の委託の垂直的構造を用いながら、他方では世界の世俗性に基づく水平的なアプローチも行っている。したがって『倫理学』の中には、複雑性の存することは否定できない。しかし彼の中心的なモチーフが、神の戒めの具体的な性格の探究にあることは明らかである。垂直的な方向が水平な方向に基礎を与え、両者はイエス・キリストにおいて交わるのである。

上に述べたような事情を考慮に入れるならば、新しく配列し直された第六版がわれわれの研究のテキストとして相応しいであろう。なぜならこの版は、ボンヘッファーの本来的な意図をより明確にし、彼の思想のより正確な理解へと導いてくれるからである。したがって本論文においては、ドイツ語版第六版(1966年刊)をテキストに用いることにする。

Ⅲ. ボンヘッファーの『倫理学』の主要なモチーフ

A. デューマスによれば、ボンヘッファーの『倫理学』の中心的モチーフは、「どこか他の世界の理念的な可能性としてではなく、この世界の構造として理解された神の戒めの具体的な性格を探し求める」¹⁶⁾ ところに存在する。換言すれば、現実の只中で神の具体的な戒めを明かにすることである。本章では彼の重要な、また特色ある概念を検討することによって、ボンヘッファーの『倫理学』の根本的モチーフの叙述を試みる。

(A) 形成 (Gestaltung)

ボンヘッファーにとって、倫理はその基礎を血肉と受難と復活のキリストとの出会いの中に持っている。すなわち、キリストがわれわれの内に形

をとり、われわれはキリストと一つにされる、というのがその根本的な思想である。

「人間に対する愛のゆえに、神は人間となりたもう。神はご自身を結びつけるために完全な人間を求めたまわず、むしろあるがままの人間の姿をとりたもう。イエス・キリストは崇高な人間性の神化した姿ではなく、現実の人間に対する神の「然り」であり、しかも審判者の冷酷な「然り」ではなく、共に苦しむ者のあわれみ深い「然り」である。そしてこの「然り」の中に、世界のすべての生命と希望が含まれているのである」¹⁷⁾

したがって彼は『倫理学』を「形成としての倫理学」という章で始めようとしたのであった。キリストが、今日、ここで、どのように形成されるかを探究することが、キリスト教倫理の課題である。それは人間がイエスのようになるという事ではなく、イエス・キリストのかたち自身がわれわれの内にできるように働きたもうということである。キリストのかたちになることは、倫理的状況における責任ある行為の構成概念であり、具体的に考えられねばならないのである。

キリストは人となりたもうた方であるゆえに、人間は人間になることが権利であり、また責任である。すべての超人主義、すなわち人間であることを超えようしたり、英雄を追い求めたり、半神崇拜などは拒否されねばならない。

「人となりたもうた方と同じ形をとるとは、現実に生きる人間であることを許されているということである」¹⁸⁾

キリストは十字架につけられた方であるゆえに、キリストのかたちになるということは神によって裁かれた人間になるということである。人間は神の判決を身に負い、神の前に罪人の死を日々死なねばならない。人間は与えられた苦難を、それが自からの欲を殺すことに役立つことを知って耐え忍ぶのである。

「彼は神の裁きに身をゆだね、神に権利を与えることによってのみ、神の前に正しくなる」¹⁹⁾

キリストは復活したもうた方であるゆえにキリストのかたちになるということは、神の前で新しい一人の人間になることである。しかしこの新し

さはキリストと共に、神のうちに隠されている。

「新しい人間はこの世界の中で、ほかのすべての人間と同じように生きる。彼はほかの人間とほとんど区別されない。彼は自分自身を目立たせようとはせず、ただ彼の兄弟のためにキリストを目立たせようとする。復活をしたもうた方の形に変えられても、彼はそこでただ十字架と裁きのしるしを身に帯びるのみである」²⁰⁾

人間は神のかたちに変えられるのではなく本質的に彼のものである彼自身の形に変えられるのである。神が人となりたもうたように、人は人となる。形成はイエス・キリストの如くなるようにする功績や努力によって到達されるものではなく、キリストのかたちに導き入れられるのである。

この形成がなされる場合は教会である。教会とは、人間の内にかたちをとりたもうたキリスト自身であり、教会はキリストがかたちをとりたもうた人類の一部分にすぎない。それは人となり、審かれ、新しい生命へと呼びたもうキリストにおける人間である。そしてこれがキリスト教倫理の出発点なのである。

キリスト教倫理は十字架の倫理であるから教会は世界のためのモデルを提供するのではない。むしろ反対に教会はすべての人類のためにふさわしい形を担うのである。だから彼は教会においては宗教が問題ではなく、キリストのかたちとそれが人間の小さな群れの中に形をとることが問題なのであると言う。

かくして、キリストがここで、今、どのように形をとるかという事が緊急の課題となって来る。ボンヘッファーは「ここで」と「今」を、個人的な、したがってくり返し得ない倫理的状況の問題としてのみではなく、集合として理解している。次の文の中にその思想を見出すことが出来るであろう。

「キリストが如何にして、われわれの間に、今日、ここで、形をとりたもうか。あるいはわれわれが如何にしてキリストと同じ形となるか、という問題は、しかしさらに「われわれの間に」「今日」「ここで」ということが一体何を意味するのかというさらに困難な問題を含んでいる。あらゆる時と場所とを通じて妥当する善とは何であるかを確定することが不可能であ

るとしても、それではどのような時と場所においてわれわれの問いに対する答えが与えられるのかという問題が、なお提起される。われわれがここで取り上げている部分はすべて人類の全体の中の部分として理解されねばならないという事は片時も疑われてはならない。その歴史の各部分における人間は、端的にキリストにおいて受け入れられた人間である。したがってこの部分について言われるべきことはすべて常にその部分をこえて全体を指し示すであろう。それにも拘らず、われわれは今やキリストの形による形式について語ろうとする時に、われわれはどのような時と場所とを考えているのかという問いに答えねばならない。その場合に先づ第一に、一般的に言って、われわれに関係をもち、われわれが経験し、われわれにとって現実であるような時と場所が問題である。……そこで「われわれの間で」「今日」「ここで」われわれの決断がなされる領域が問題である。この領域は疑いもなく、個人によって種々様々であり、人はそのゆえにこのような規定は、遂には完全な個人主義になり終るであろうと考えることができる。かかる考え方に対しては、「われわれはその歴史を貫いて客観的に抽象化することなしには、そこから逃れることのできない一定の経験と責任と決断との関連の中におかれている」という事実を示さなければならない。われわれがその個々の点について、その事を知っていると否とにかかわらず、われわれは実際にそのような関連の中で生きているのである」²¹⁾

倫理には個人的状況と集団の状況とが含まれているのであり、個人は避けがたく集団の状況に含まれているのである。倫理は非歴史的にはなく、特定の状況に対して思考し教えるべきである。倫理学者は集団の状況の本質と要求を知るべく努力するのであり、歴史の矛盾の中に立つ同時代人に教える者なのである。したがって、形成としての倫理学は、キリストが現在、教会の中に形をとっていたもうということに基づいてのみ可能なのであり、教会はイエス・キリストの形がそこにおいて形をとるという事が宣教され、且つ実現される場所である。

同時に形成という思想は、個人の要素も強く含

んでいる。すなわち、形成としての倫理は理念や原理の具現化、あるいは抽象的義務、道徳、価値といった事柄ではなく、具体的な個人との出会いの事柄なのである。

言うまでもなく、この出会いは常に同じ人格、すなわちイエス・キリストの人格との出会いである。そのような倫理の人格化は抽象的倫理を克服するのみでなく、決疑論や形式主義をも克服するのである。一般的原理に依存する決疑論は、人格とは一般的・非歴史的な存在ではなく、具体的状況においてのみ、いつも出会うことができる者であるゆえに克服されるのである。状況倫理の形式主義は、特定の具体的内容がすべての状況を貫いているゆえに克服される。

形成としての倫理学にとって、現実という概念は重要な意味をもっている。われわれの内にかたちをとりたもうたイエス・キリストは倫理的状況のすべての現実の中の現実である。したがって、人がキリストのかたちとされることは、現実と結合するところである。個々の状況の現実において和解者なるキリストの現実を認識し、支えることは、キリスト教倫理の重要な課題である。

——以下次号に続く——

注

1) ボンヘッファー選集は、新教出版社より、1962年から1968年にかけて出版された。その内容は次の通りである。1. 聖徒の交わり—教会社会学のための教義学的研究—2. 行為と存在—組織神学における超越論哲

学と存在論—3. キリストに従う、4. 現代キリスト教倫理、5. 抵抗と信徒—獄中からの手紙—詩・随想
6. 告白教会と世界教会、7. キリスト論、8. 説教、9. 聖書研究。

2) Quoted by Reinhold Niebuhr in “The Death of a Martyr”, *Christianity and Crisis* vol V no. II, p. 6.

3) D. Bonhoeffer: *Ethik* s. 11.

4) *Ibid.*, s. 11.

5) *Ibid.*, s. 11.

6) D. Bonhoeffer: “Zur theologischen Begründung der Weltbundarbeit”, *Gesammelte Schriften* Band I, s. 149.

7) *Ibid.*, s. 149.

8) *Ibid.*, s. 150.

9) 1934年5月29日から31日まで、ドイツ福音主義教会に属する諸教派の代表がバルメンに会して、国家社会主義の侵害とナチスによって作られたドイツ的キリスト者の侵害を防止するために告白会議を開いた。その時発せられた宣言「ドイツ福音主義教会の今日の状況に対する神学的宣言」を通常「バルメン宣言」と呼んでいる。

10) J. Beckmann: *Kirchliches Jahrbuch* 1933—1944, *Für Evangelische Kirche in Deutschland*, s. 64.

11) N.H.G. Robinson: *The Groundwork of Christian Ethics*, p. 191.

12) *Ethik*, s. 208.

13) *Ibid.*, s. 147.

14) D. Bonhoeffer: *Letters and Papers from Prison*, p. 369.

15) *Ethik.*, s. 14.

16) A. Dumas: *Dietrich Bonhoeffer, Theologian of Reality*, p. 140.

17) *Ethik.* s. 76—77.

18) *Ibid.*, s. 86.

19) *Ibid.*, s. 87.

20) *Ibid.*, s. 87.

21) *Ibid.*, s. 91—92.