

キリスト教学研究室紀要

第3号 2015年4月 79～98頁

## 「伝道の神学」における「キリスト教と諸宗教」の問題

——フライタークの救済史的伝道理解から——

南裕貴子

### 1 はじめに

本稿では、キリスト教と諸宗教の問題についてキリスト教の伝道との関わりから考察を試み、特に20世紀以降新たに展開された「伝道の神学」の最初期において重要な役割を担ったヴァルター・フライターク (Walter Freytag, 1899-1959) の救済史的伝道理解に着目する。

キリスト教伝道は、原始キリスト教の成立時からキリスト者たちの使命と考えられ、それは常に異なる宗教との出会いにおいて今日まで進められてきたが、近代以降になるとキリスト教伝道は西欧諸国の新大陸への支配の拡大と深く関わり葛藤する中で「伝道の神学」という新たな出発点に立ったといえるであろう。「伝道の神学」は、1952年のウィリンゲン世界伝道会議で「ミッシオ・デイ (Missio Dei)」（神の伝道）という伝道理解が確認されてから現代に繋がる新たな神学的潮流に関連し、20世紀以降展開された伝道を神学の本質に即して取り上げようとする試みと定義できる。<sup>1</sup>

1960年代に日本に「伝道の神学」を紹介した松村克己は、その成立背景について次のようにまとめている。

第一次大戦によってドイツはアジア・アフリカにおいてその植民地を失ったが、伝道事業は多くの場所で継続された。政治的な支配力を失い、経済的にも弱くなった謂わば丸腰の伝道者が、従来の伝道が出来なくなったとき、いかにしてなお伝道を続けうるかという問題は、伝道とは果たして本来何か、という問いとなって彼らにぶつからざるを得なかったのである。<sup>2</sup>

「従来の伝道」としては、伝道学のパイオニアであるグスタフ・ヴァルネック (Gustav Warneck, 1834-1910) のキリスト教会の「植え付け」(plantatio ecclesiae) としての伝道理解を挙げることができる。ヴァルネックによれば、伝道の目的は非キリスト者を改宗させることであり、キリスト教は世界の「一般宗教」となるべきである。<sup>3</sup>以上のヴァルネ

ックの伝道論は 19 世紀後半から第二次世界大戦にわたるまで多大な影響を与え、伝道の目的を非キリスト者を教会という組織の一員にすることとし改心を要求する伝道論<sup>4</sup>や、目に見える教会の拡張を目指す伝道論<sup>5</sup>が盛んになったのである。

しかし以上のような伝道論は制度組織化されている教会を神の国と見なすものであり、さらに他の宗教や文化の中に生きる人間を単に対象物としてしか見ていなかった。それゆえ松村が指摘したように、このような所有としての伝道活動が植民地政策から離れたとき、伝道者らが問題状況に直面したことは当然のことと言えるだろう。そして、これらの変動は伝道理解の変革を促し、「伝道の神学」という新たな出発点に至ったのである。

先の松村の引用によれば、この「伝道の神学」の成立に関して、第一次世界大戦で敗戦国となったドイツの伝道者らが先駆的役割を果たした。<sup>6</sup>彼らは他国より四半世紀も早く、伝道活動の苦境を経験しなければならず、そこでの格闘の中で「伝道とは本来何か」を問い続け、「伝道の神学」を展開したのである。そしてその最初期を支え多大な影響を与えた人物とされるのが、本稿で取り上げるヴァルター・フライタークである。フライタークは実際の伝道活動に従事しドイツの海外伝道において指導的な役割を担うとともに<sup>7</sup>、伝道に関する神学的思索と方向付けを積極的に試み<sup>8</sup>、またハンブルク大学伝道学の最初の教授として影響力を持った人物であった。<sup>9</sup>彼に代表される救済史的な伝道理解は今日に至るまで広く支持されている。<sup>10</sup>

フライタークは、伝道を神の人類救済の計画に基づく歴史に位置づけることによって、伝道の働きについて議論を展開する。そして、そこには、彼が海外への伝道活動において直面した問題状況の一つである「キリスト教と諸宗教」の関係に関わる問いに対する考察が含まれるのである。フライタークは、伝道理解の核となるキリスト教的終末論を整理することで、従来の「植え付け」や「所有」としての伝道が退けられるべきものであることを指摘し、他の宗教に対する排他的態度を批判する。フライタークは神があらゆる民族に対して働いてこられた救済の歴史を確認し、諸宗教における神の内在性を明らかにし、伝道においては、ある土地においてある宗教を信仰するに至った一人の人間の具体的状況が尊重されうべきことを強調する。フライタークにとっては、キリスト教と諸宗教の関係は特定の「人間」同士の関わりに他ならず、キリスト教伝道はこの理解から出発すべきと考えるのである。

このように時代状況や現地との神学的対決の中で展開されていったフライタークの「伝道の神学」を考察することは、今日のキリスト教会の伝道に活力を与える一方で、「諸宗教

の神学」に、人との出会いを尊重する伝道者としての視点を提供するであろう。以下、フライタークが伝道の本質をどのように捉え、そこで示される「キリスト教と諸宗教」に関する理解を見ていきたい。

## 2 フライターク「伝道の神学」の概要

キリスト教と諸宗教の関係については、1960年代に「諸宗教の神学」が多くの関心を集めるようになって以来積極的に議論されるようになってきたが、フライタークら伝道者たちにとっては、はるか以前から議論を要する重要な問題であった。現代のエキュメニカル運動の端緒とされるエディンバラ世界伝道会議（1910年）は、非キリスト教世界への伝道の方法を模索するために開催されたが、そこではすでに伝道者を中心に諸宗教への排他的な認識を見直す動きが見られ<sup>11</sup>、それ以降の世界伝道会議においてさらに議論が深められてきたのである。<sup>12</sup>

フライタークもまた自らの「伝道の神学」の概要を記した論文「終末への展望における伝道」（1942年）<sup>13</sup>の冒頭で「福音と宗教」<sup>14</sup>という問題に着目している。すなわちキリスト教の「福音」とは何であり、ある伝道地に存する他の宗教に対してはどのように関連するのかという問題意識のもと救済史的伝道理解を展開するのである。フライタークにとって、本来の伝道とは何であり、そこにおいてキリスト教と諸宗教の関係はどのように捉えられるのであろうか。ここでは、1942年の論文から伝道についての彼の考察を見ていくこととする。<sup>15</sup>

### 2-1 救済史的伝道理解

フライタークは「伝道が本来いかなるものであるか」という伝道の本質についての考察において、第一義的な伝道として「神の終末論的行為」を明らかにし、次いで教会の「任務」としての伝道を叙述する。

#### 2-1-1 「神の終末論的行為」としての伝道

フライタークがまずその伝道理解において言明することは、「伝道の基礎」が「終末への展望」であるということである。すなわち、神は時間、空間を越え働き歴史を規定し意味を与え、伝道はそのように歴史に常に示される神の意志に基づいている。神がその歴史を方向付けておられる究極的な目標、つまり「終末」は人類救済である。この意味において、歴史は「救済史」（Heilsgeschichte）であり、神は歴史全体を通して常に働きすべての人々

に救いをもたらす。<sup>16</sup>それゆえ、伝道は神の救済という終末論的行為に基礎付けられる。伝道の主体は神である、フライタークはこのことを最も根本的なこととして伝道を考える。

さて、フライタークは、以上の伝道論の基礎となる救済史としての歴史理解を、聖書から取り出している。<sup>17</sup>彼によれば、聖書の叙述は将来待望の大きな構図に貫かれ、神の普遍的な行為を証している。聖書は、神がイスラエルの民を選ばれ、神の子を送りそして聖霊において教会を起こされ、神の偉大な行為がその達成に至るまでその目的に基づいて告知知らされるべきことを記している。そして、聖書において、伝道はこの神の救済の行為のうち、イエス・キリストの出来事以後、すなわち教会がたてられる時代に区分される。フライタークは、伝道と救済の歴史の関係を以下のように述べる。

「最初」に福音が語られた。「その後」、終末が到来するのである。この最初とその後の間で、あらゆる所に現存する「今」として、神の言葉の展開が世界中の人々の間で生じる。「今やあなたがたにあらかじめ教えられていたこと」とペテロが使徒 3:20 で語っている。「今や神がすべての人々に、悔い改めよ、と命じている」とパウロがアテネで告げ知らせている。<sup>18</sup>

この最初とその後と終末論的な今をめぐる知識が、伝道に比類なき重要性を与えている。伝道において歴史の意味、歴史における救済の道が生じる。<sup>19</sup>

伝道は、「今」という時に、福音の開始と終わり、すなわち神の救いの招きとその成就の間に位置づけられる。イエス・キリストにおいて歴史は新たな局面を迎え、「今や」旧約聖書の時代から預言者たちを通して語られてきた神による救済が全人類に告げられ<sup>20</sup>、すべての人々は神の中に生きており、すべての民族が神を求めなおかつ見いだすことが示される。<sup>21</sup>すなわち、全世界、全歴史、全民族が神の内在性の基にありすでに祝福を受けているという救済の普遍妥当性が明らかになり、「今」は「救済の時」にある。そして伝道は、この時に、神による救いが告知らせるものであり、そしてそのことによって同時に歴史を「終末」へと進行する「終末論的な」働きであるとされる。

このように伝道は、救済史に基づき理解され、伝道は「すべての民族の悔い改めによる神への立ち返り」<sup>22</sup>のメッセージを伝え、かつて「無知の時代」にあったあらゆる民族に救済の時と終末の時をもたらす。伝道によって、神は歴史を通して人間を自身との和解の状態へと至らせる。したがって、フライタークは、この伝道理解の関連で、次のように、キリスト教の諸宗教に対する排他的態度を批判するのである。

「伝道は終末への展望から決定的な基礎を受け取る」というとき、われわれは 19

世紀に生じた一連の伝道運動が持つ終末論的な根拠とは関連しない。その伝道の決定的な思想は（中略）彼らが福音を知らないゆえに彼らは絶望的な破滅の手に陥っているという観念であった。<sup>23</sup>

19世紀に最も活発に行われるようになった海外伝道については、先に例示したヴァルネックやそれに連なる伝道論に見られるように、西洋の文明とその精神的支柱となったキリスト教の絶対的優位性という意識のもと伝道地に対し否定的な態度がとられ、いわば西洋のキリスト教を異教文明に「植え込む」伝道であった。例えば、当時極めて影響力があったスコットランド人伝道者のアレクサンダー・ダフ（Alexander Duff, 1806-1878）は、そのインド伝道でヒンドゥー教を「邪悪なもの」、そしてその指導者たちを「悪魔に仕える者」などと呼び、強硬な姿勢で現地と関わった。<sup>24</sup>

フライタークはこのような19世紀の伝道における終末論とそこでの諸宗教に対する排他的な理解を退ける。前述のフライタークの救済史的歴史理解と伝道理解に示されたように、彼によれば本来「終末の展望」に基づく伝道では、伝道地の人々はただ破滅の下にあるとは解さず、「源泉として、高いところから流れ下る」<sup>25</sup>ような伝道によって終末が到来するとは考えられない。伝道とは「神の終末論的行為」であって、神の救済の働きの普遍内在性に基づくのである。

## 2-1-2 教会の「任務」としての伝道

次に以上のように語られた人類救済をもたらす神主導の伝道とキリスト教会との関わりについて明らかにしなければならないであろう。先に少し触れたように、フライタークによれば、聖書は、伝道が位置するイエス・キリストの出来事後の「今」という時に、教会を起こされることを記しているからである。

新しい創造の始まりと成就との間の理由への問いに、聖書はすべての民族からイエスの共同体(Gemeinde Jesu)が集められるということ以外の返答を与えない。

共同体を一つに集めること（die Sammlung）が歴史の意味（der Sinn der Geschichte）である。<sup>26</sup>

フライタークによれば、神が「イエスの共同体」なるものを各地に呼び起こし一つに集めること、すなわち世界中に内在する神の働きを顕在化することが人間にとっての「神への立ち返り」としての救済であり、われわれの存する歴史の目的である。そして、このことこそが伝道の働きが意味することであり、伝道はあらゆる所から「イエスの共同体」を集

める神の行為であると定義できるのである。

この「イエスの共同体」とは、簡潔に言えば教会の本質たる姿を示すフライタークの教会理解であり、ここで伝道の働きは教会と密接に結びつくことになる。つまり、神によってたてられた教会は「イエスの共同体」として、この世において伝道の働きに「派遣」されるというもう一つの側面を持った伝道理解が導き出される。伝道は第一義的には神の超歴史的な救済の行為であるが、「教会の任務」(Beruf)としても定義されるのである。

では「イエスの共同体」としての教会はどのような存在であり、どのようにして伝道という神の働きを担うのか。このことに関しては、フライタークは以下のような曖昧性にある教会のあり方に着目する。

イエスの共同体は時の間、イエスの復活と再臨の間、世界和解と世界成就の間で  
(中略)「まだ〜でない」状態にある。救済の目に見える成就の遅延の時代がその  
生活圏である。(中略)それはキリストにおいて成就する神の行為の一部である。

27

「イエスの共同体」とは、神の救済の行為の中で神に属するものとして世界に顕在化されたのであり、それ故それは伝道という神の働きに加えられる。神ご自身によって神の伝道に人間が組み込まれ、伝道が教会の「任務」「派遣」となったのである。しかしここで注意したいのは、それはまた「まだ〜でない」状態にあり、「一部」といった形でしか伝道の働きに参与しえないということである。「イエスの共同体」は完全なるキリストの体でなく、神の業はまだ「隠れている」のである。それはただ終末においてのみ完了することである。フライタークによれば、そのような共同体の「生」は「緊張状態」にあり、このような「イエスの共同体」はこの世において神に属するものとして存在しえなくなる可能性を十分に有している。<sup>28</sup>われわれは、ここにフライタークが教会論において「教会」という用語を避け「イエスの共同体」という用語を採用する理由が見出すことができるであろう。なぜなら、教会が必ずしも神の行為の一部である「イエスの共同体」であり、ただ教会が建てられることが終末へ至る道であるとは限らないからである。

フライタークは、このような曖昧性を持つ点において、キリスト教と他の宗教を同じ立場にあると考える。フライタークによれば、諸宗教は神を知覚し見出すことができ、彼らにおいても神への志向としての「個々の終末待望」が見ることがきる。そして、諸宗教と同様にキリスト教の終末論もまた「特定の終末待望」であると明言されるのである。すなわち、両者はどちらも神の普遍性に対して、常に特殊なものに留まるとされる。<sup>29</sup>

それでは、以上の教会理解に基づいて、教会の「任務」としての伝道はいかなるものであるのか。フライタークは、まず伝道において、教会が「イエスの実存」の「一部」としての自己を保持すること、そして神の業の成就を待望することの必要性を語る。この世の「緊張状態」にあつて、教会の任務は「固守すること、目を覚ましていること、誠実を保つこと、告白すること、準備すること、待つこと、打ち勝つこと」<sup>30</sup>であり、そして伝道は「イエスの御名によって、天にあるもの、地にあるもの、地の下にあるものすべて」が膝をかがめ、すべての口が父なる神を褒め称えるために「イエス・キリストが主である。」と告白するようになる」(Ⅱフィリ 10:11)ということ証言する以外のなにものでもないのである。そして、このような教会の伝道の働きこそが、歴史における神の救済の行為の成就を促すと考えられ、「終末への展望」に基づいて伝道が「イエス・キリストの教会」の本質として明らかにされる。<sup>31</sup>

以上が、フライターク「伝道の神学」における「神の終末論的行為」としての伝道と教会の「任務」としての伝道である。フライタークは、伝道の本質についての考察において、まずはじめに伝道が神主導の、「神の終末論的行為」であることを確認する。神の救済の業は普遍妥当的であり、神は伝道によってあらゆるところで「イエスの共同体」を顕在化し集めることによって救済の成就である終末が到来する。そして、呼び起こされた共同体は神に属するものとして神の伝道に加わる。伝道は教会の「任務」でもある。しかし、それは神の行為の「一部」という仕方での参与であり、その任務の中心は「イエスの共同体」としての自己を保持し証明し続けることである。

## 2-2 「終末への展望における伝道」(1942年)での「キリスト教と諸宗教」

以上、1942年の論文「終末への展望における伝道」からフライタークの「伝道の神学」を見てきたが、ここではその彼の伝道理解において「キリスト教と諸宗教」がどのように関係付けられているかについて、キリスト教の諸宗教に対する態度についての三つの類型<sup>32</sup>、排他主義、包括主義、多元主義と比較しつつ、整理しておきたい。

第一に、フライタークはいわゆる排他主義者かという問いに対して、おそらく否と言うことができるであろう。排他主義者は「救い・解放を一つの特定の伝統に限定する」<sup>33</sup>が、フライタークの伝道理解は「教会の外に救いなし」という前提には立たない。彼は十九世紀の海外伝道の伝道地に対する否定的・対決的伝道姿勢を批判した。彼が伝道の基礎として語った終末論とその救済理解では、諸宗教は破滅の下にあるのではなく、むしろ神の働

きの内にあり救済の下にあると解される。彼の言う本来の伝道はこの諸宗教理解に基づいてこそ可能となる。なぜなら、伝道によって起こされるべき「イエスの共同体」は、諸宗教の中におられる神の働きの顕在化によるからである。

それではフライタークは包括主義者か。確かに彼は包括主義に近い立場を取っていると見える。包括主義の典型とされるラーナーの「無名のキリスト教徒」では、キリスト教を信仰しない異教徒であったとしても「意識的に、あるいは無意識的に神の意志を遂行しようと求める者は、いわゆる名誉的なキリスト教徒と見なしうる」<sup>34</sup>とされる。フライタークは、イエス・キリストを中心とする救済史を語る中で、諸宗教の中に神の働きを認め、なおかつ「イエスの共同体」という表現によって伝道の必要性を説いた。この点で包括主義に近いと言える。しかしそれはあくまで聖書の記述に則ったキリスト教の立場から歴史を明らかにしたものに過ぎないということに注意を向けなければならない。彼はまたキリスト教的終末論を「個人的」であるとしてその「狭さ」(Enge)を認め、そして他の宗教の終末論と同様にそうなのである。<sup>35</sup>すなわち、フライタークにおいては、異教徒がキリスト教徒と呼ばれることはなく、両者は同じく普遍に対する特殊として同等な関係にある。

最後にフライタークを多元主義者と称しうるか考えたい。多元主義では「神の啓示に多元性があり、したがって、救われる側の人間の応答形式にも多元性が認められうる」とされる<sup>36</sup>。ヒックはそこでの「自我中心から実在中心へ人間存在の変革」<sup>37</sup>を求め、キリスト教はイエス・キリスト中心から「究極的実在」なる神中心への転換が必要であると主張する。フライタークは宗教の多様性を同一の神に対する応答の仕方の違いと解するであろうか。これまでの考察からこの問いに対する答えを提出することはできないであろう。諸宗教に神の内在性を認めるが、その宗教を神への応答とする主張やそのための分析がなされているわけではない。またフライタークの言う「神」が「究極的実在」を意味しうるかどうかは疑わしい。彼の「伝道の神学」はあくまでイエス・キリストという中心を保持し強調することによって展開されている。確かに終末論的救済史的伝道理解は神の普遍妥当性を語るが、そこに「究極的実在」を見るのはあまりに飛躍的であろう。フライタークの議論はキリスト教という具体的な宗教の立場に基づき、彼自身このことに意義を見出しているようである。<sup>38</sup>

### 3 宗教多元的状况における「キリスト教と諸宗教」

フライタークの「伝道の神学」は、「キリスト教と諸宗教」の関係をどのように捉えるの

か。1942年の段階において暗に示されるにとどまったこの議論は1956年の論文「諸宗教の謎と聖書の答え」<sup>39</sup>において展開される。

フライタークはこの論文の冒頭で「私たちはキリスト教が多くの宗教の中の一つの宗教であるという事実からはじめる」<sup>40</sup>と明言する。近代以降キリスト教以外の諸宗教とその文化との出会いや十九世紀に成立した宗教学での比較研究の発展は、キリスト教における諸宗教の扱い方に多大な影響を与えることになった。エキュメニカル運動における諸会議では伝道者らによって伝道地の宗教にもまた神の働きや真理が見出されると報告され、宗教間の連続性の強調と他宗教の否定よりも善への注目を促す主張がなされた。<sup>41</sup>また比較宗教学では、多くの宗教が比較検討される中でキリスト教と諸宗教の形式的な面での類似性が示された。フライタークは、誰も以上のような事実を否定することはできず、もはやキリスト教の唯一性の単純な主張や諸宗教に対する排他的態度は困難となり、いまや議論の焦点は互いの「共通性」(eine Gemeinsamkeit)の問いへと移行したという。<sup>42</sup>

フライタークはこのような宗教多元的状况を積極的に受け止め、ここでのキリスト教と諸宗教の「共通性」の議論を取り上げる。その際、彼はそれを三つの典型にまとめる。<sup>43</sup>

- (一) 「諸宗教は根本においてみな同じことを述べている」<sup>44</sup>
- (二) 「諸宗教は人類の上昇する宗教的発展の現象形態として統一体である」<sup>45</sup>
- (三) 「諸宗教は克服し得ない相違にあるが、また同時に経験的な一致の状態にある」<sup>46</sup>

以下、このように分類される言説に対するフライタークの検討から、彼の「キリスト教と諸宗教」理解を考察していく。

### 3-1 「究極的實在」に基づく答え

まず最初に挙げられるのは、「諸宗教の言説にそれらの統一を見出す」啓蒙の時代以来の立場である<sup>47</sup>。宗教多元的状况に対するこのタイプ主張は「この世界の現象の背後にある究極的實在 (die letzte Wirklichkeit)」を問題とする。フライタークによれば、この立場は、諸宗教の神はみな同一の「究極的實在」を指し示し、諸宗教の様々な教えをそれとの関わり方や表現方法として理解する。そして、「少なくとも高次の宗教では」という限定のもと、ブラフマンやタオ、ダルマ、アッラー、キリスト教的神はみなこの一つの「究極的實在」のことであり、またその「救済という真髓」が、例えば「ブッダの恩寵、アッラーの慈悲、イーシュバラの愛」などとして、様々な形で語られていると分析されるという。<sup>48</sup>

このような主張は、この宗教の多様性の問題への取り組みの中でシュライエルマッハー

が持ち出され宗教的寛容の先駆者として理解される時にもまた見ることができるであろう。例えば、カブ（John B.Cobb Jr.,1925-）は、シュライエルマッハーの宗教理解において「絶対依存の感情」「人間経験内の普遍的要素」が提案されたことで、「個々の諸宗教がこの一つの本質存在、アプリアリの具体化の多様な存在形態として解釈され評価される」とし、そしてここでは諸宗教が自己の内奥にあるその本質を純粋に適切に表現しているかどうか、自己意識の深化の程度が問われるようになることを示すのである。<sup>49</sup>

フライタークは、以上のような議論を「究極的実在」から諸宗教の一致を導出する主張と要約し<sup>50</sup>、それに対してまず「理解できる」と述べる。彼はこの答えを、人々を己の内奥へと動かすと同時に唯一性の堅持による宗教間の争いを終わらせようとするとして評価し、また宗教間の壁が取り払われ「寛容」が実現されうるというその展望に理解を示す。フライタークもまた諸宗教間のコミュニケーションの必要性に同意する。

しかし、同時にここでの「寛容」という言葉に「避けることができない魔力」（Zauber）なるものを見出す。フライタークによれば、もはや無視することのできなくなった諸宗教の多様性に直面した者たちによる、一致の基本原則を求めるこの「統一」の試みには、「統一」に魅了されるあまりに倒錯があるという。

この意見はすばらしいかもしれないが、われわれは同意することはできない。なぜならこの答えはただわれわれが諸宗教が相互に異なっているという事実を目をつぶるならば可能となるからだ<sup>51</sup>

フライタークは、この答えが主張するような諸宗教間の相互理解や相互交換の可能性という実情が確認できないと指摘する。<sup>52</sup>現にそこに存在する宗教に目を向けたとき、本当に「同じ」であると断言できるのか、むしろ相違が示されるのではないか。例えば、一様に「究極的実在」に相当するとされる神概念について、イスラム教は絶対的不可侵の神を語り、キリスト教は「父なる神」を語る。そこには「克服し得ない相違」があり、実際にはそれらの「一致」という事実は見出すことはできない。<sup>53</sup>

以上のような叙述はすべての宗教を抽象化する行き方をとっており、そのことが実際に対面している宗教に対して盲目となり、具体的な宗教に存する多くの部分を除去し取りこぼしていると指摘する。フライタークによれば、このようにして宗教を現実存在から切り離し、それぞれの違いを無視して取り出された宗教間の「共通の要素」は何の意味もない。それは実際の具体的宗教のあり方に矛盾し、宗教的人々にとって最も重要な経験は「一般化の試み」によって碎かれている。それゆえこの主張の中には、実際に生きている人間存

在そのものが認識されない「空虚な」理論に過ぎないと糾弾する。<sup>54</sup>

このように「キリスト教と諸宗教」の関係について「諸宗教は根本においてみな同じことを述べている」<sup>55</sup>という答えに否を突きつける。なぜならフライタークにとって「キリスト教と諸宗教」の関係を考えるにあたって重要なことは、生ける宗教であるからである。実際の宗教には多くの違いが認められるにもかかわらず「同じ」であるとするのは、宗教の具体的で独自の「生」を無視し歪曲している。そして、そのように抽象化することで導き出された「キリスト教と諸宗教」の一致という関係には、もはやわれわれの知っているキリスト教も諸宗教も存在しない。

### 3-2 「宗教的發展」に基づく答え

フライタークが二つ目に分類するのが「諸宗教は人類の上昇する宗教的發展の現象形態として統一体である」<sup>56</sup>とする言説である。この宗教多元的な立場は「キリスト教と諸宗教」の関係性を「發展」や「上昇」の観点から考え、様々な宗教を神をより深く明確に認識していく「一つの階段」のイメージで捉える。

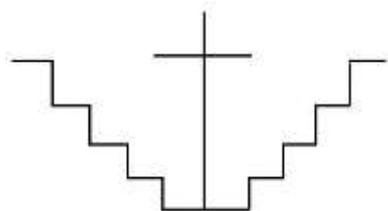
フライタークによれば、ここでは宗教は徐々に自然的な状態から脱することによって發展し、最も明確に神的なものを表しなおかつ自己理解をなす高次まで宗教は上昇すると考えられる。この發展段階では、原始宗教が血縁など個の有機的な結合にあるものとしてその最初に設定され、次いで文明の成長において多神的な民族宗教に達し、そして最高位に救済宗教がすえられる。この理解では、先の議論とは異なり宗教の相違が諸段階として認められるとともに、一つの發展過程として共通する本質が設定されあらゆる宗教の統一の試みがなされる。

われわれは、このような考え方を 20 世紀前半のプロテスタント海外伝道に明瞭に見ることができる。例えば、インド伝道を行ったファーカー (John Nicol Farquhar, 1861-1929) は、「より「原始的」な宗教から、キリスト教において頂点に達する、「より高次」の宗教への進化的な發展」という当時の宗教研究上の宗教理解に依拠しつつ<sup>57</sup>、ヒンドゥー教は發展途上にあり断片的にしか真理を把握しておらず、それは最高形態にあるキリスト教によって完全にされると語っている。<sup>58</sup>また 1910 年のエディンバラ世界伝道会議の文書においても、非キリスト教的な宗教は不完全な状態でありキリスト教の福音によって完成されるべき、福音の道備えとして解される。<sup>59</sup>

以上のように「階段としての諸宗教」を語る立場に対して、フライタークは諸宗教の多

様性と独自性が認められ、またキリスト教が最高位に置かれるという点で「魅惑的」であると述べ、具体的な宗教への着目を評価しキリスト教の絶対性の要求にも理解を示す。しかしこの答えに対しても懐疑的な態度を取らざるを得ないとする。なぜならフライタークにとって、ここで設けられている「発展を計り段階を決定する尺度」は「彼ら自身の尺度」に過ぎないからである。このことに関して、彼は同じく「階段」のイメージを用いて宗教を理解する二つの事例を挙げる。

一つ目は、これまで見てきた、諸宗教をイエス・キリストの出現の準備段階と捉え、キリスト教のための階段と主張する宗教理解である。これに対して、フライタークはジャワ島の神学校で見た新たな「階段」の図を紹介する。



この図は「ジャワ島の神秘主義と聖書のメッセージ」の関係を表し、「神秘主義が上昇すればするほど同じ高さに達しはするけれどもますます十字架から離れる」<sup>60</sup>と説明される。

このように、上の二つは同じく「階段」のイメージを用いるが、その結論は全く異なる。前者では、階段を昇るごとに神に近づき最も神に近いその頂点にキリスト教があると考えられていた。しかし後者では中心にある十字架に対する階段の向きが逆になり、階段を昇るにつれて十字架から遠ざかってしまい、反対に十字架のふもとに位置する最も低い段階が十字架に一番近くなる。

フライタークは以上のこと示すことで階段としての宗教の議論がいかに粗野なものであるかを明らかにする。発展段階としての宗教の同一性の主張はそれと共に個別性を十分に考慮しているように見えたが、結局は様々な宗教を自らのうちに取り込んでしまっており、実は個別性や独自性は認めてはおらず、すべてにおいて自分自身が中心軸となる自己完結的なものである。フライタークにとっては、むしろ尺度の主観性を率直に認めるインド的な態度、特に諸宗教が相互に隔たっていることは単なる事実として受け止め、階段という統一を求める議論そのものを拒否するヒンドゥー教の方がはるかに潔い。

このように二つ目の宗教多元的状况における主張に対しても、そこに歪みが生じていることが示される。そこでも、諸宗教を「統一体」として捉えることを求めるあまり、具体

的な宗教が蔑ろにされる。

### 3-3 「宗教的経験」に基づく答え

三つ目に挙げられるのは「諸宗教は克服し得ない相違にあるが、また同時に経験的な一致の状態にある」と言う言説であり、これは諸宗教の関係において宗教的経験そのものに焦点をあてるものである。

フライタークによれば、この立場は「決定的なことは何を信じるかではなく信じるということではないか」<sup>61</sup>と主張する。ここではただ信じているという「事実」が重要となる。それ故、上の二つの立場のように「統一」を求めるあまり具体的な宗教的生が踏みにじられることはなく、宗教間の相違は認められ受け入れられる。しかしそれは諸宗教の「一致」の断念ではなく、それぞれの宗教が「宗教的経験」を持つということにおいて相互に関係していると考える。「宗教的経験」という主体的な決断、確信を強調することで、あらゆる宗教が信仰をもっている点で宗教間は共通性を有し互いに排斥しあうような関係ではないと結論付けようとする。このようにただ「信じていること」にのみに両者の共通性が確保される。ここでは、神に出会いそして神に従う「敬虔」や「忠誠」を示す、そのような確信があらゆる宗教にとって思想や観念より最も重要なことである。

三つ目の宗教多元主義的態度の例として、「ウィトゲンシュタイニアン・フィデイズム」(Wittgensteinian Fideism) を挙げることができるであろう。この立場はウィトゲンシュタイン思想の影響を受け、彼の言語ゲームの議論に依拠して唱えられた。ウィトゲンシュタインによれば、言語はゲーム、ある同じ枠組み内にいる主体同士が語を用いてやり取りをする行為である。この概念では、同じ枠内にいないもの同士は互いに全く異なったルールによって運営されている異なったゲームをしている故に、語のやり取りを行うことが出来ないとされる。

「ウィトゲンシュタイニアン・フィデイズム」は、この言語ゲームを宗教論に当てはめる。つまりある宗教の言語の意味は、その宗教の言語ゲームの中でのみ理解されうることになる。したがって、回心と言う形で特定の「生活様式」(form of life) に完全に入り込むことによってしか、ある宗教は開示されない。その信仰の外に在るものは、全く異なったルールを設けた別の言語ゲームを営んでおり、そこからの批判や判断は正当性をもたない。このようにここでは「信じること」が確固たることとして尊重される。<sup>62</sup>

フライタークはこのような捉え方に対して、その冷静さに関心を示している。なぜなら、

この立場では、他の宗教との間にある程度の距離を保ち違いを認めることによって、先の二つの答えにおいて抑圧された具体的な宗教それ自体の在り方は保全されるからである。フライタークもまた、独自の宗教的営みが宗教にとって最も根本的であると考へ、諸宗教の問題において、「信仰の生」という実際に宗教に生きているという実践の面が尊重されるべき事柄なのである。

しかし、フライタークはここでも慎重な態度が必要であると警告する。彼は次のような場合を想定する。「原始的な人々の間でのカニバリズムや首狩は彼らの確信の内容の結果である」<sup>63</sup>。「信じている」という事実のみを重視することは、われわれの枠組みからは到底考えられないような残虐な行為もまたある宗教における神への服従を示す行為として容認することを意味する。三つ目の答えは「信仰のために、あなたが人の生を踏みにじるか病を癒すかは全く同じことである。重要なことは何であれあなたがするということ、徹底的にするということである」<sup>64</sup>という結論に至りうるのである。

フライタークはこの答えを「ばかげている」という言葉でもって斬り捨てる。彼によれば、この立場において「信仰の生」はなんら尊重されていない。「ある特定の信仰の特殊な内容」に関わらずにいることは、結局は諸宗教の現実が何であるかを把握しようとしないうことであり、それは諸宗教の具体性の否認である。実際に出会い目の前にある宗教に対して無関心であることは、具体的な宗教の存在そのものを無視していることに他ならない。三つ目の議論もまた、一見宗教の独自性を守るもののように思われたが、そのことがコミュニケーションを排除する閉じた態度を要求する故に、実際の宗教を理解していないと非難される。

### 3-4 フライタークにおける「キリスト教と諸宗教」

この章の最後に、宗教多元的状况における三つの答えに対するフライタークの評価と批判から、彼がこの状況下で「キリスト教と諸宗教」の関係がどうあるべきと考えるのかを見ていきたい。

まず第一に、フライタークは宗教的寛容の必要性を前提としている。彼が三つの言説を評価するのは、それぞれが宗教多元的状况を前にして、諸宗教に対して敵対的な姿勢をとらず友好関係を築こうとする点であった。フライタークもまたキリスト教と諸宗教の間の争いを批判する。

そして、第二にキリスト教と諸宗教の関係を述べるにあたって、具体的な宗教が尊重さ

れる。このことは、今まで見てきたように、諸宗教を抽象化もしくは自己内包化することによってその価値を認めたり、また閉じた姿勢を貫くことで諸宗教の「生活様式」を保全することを意味しない。フライタークにおいて、具体的な宗教の尊重とは、われわれが実際に出会いそこに存在している宗教に真に向かい合うことであり、それは自身のキリスト教の真理の絶対性や優越性を主張する安全圏においては行われえないのである。

三つ目に キリスト教と諸宗教の関係において「統一」への固執は放棄されるべきということである。三つの答えにおける「具体的な宗教」の軽視や見落としや無視は、いずれも一つであることを求めるあまりにもたらされた結果であると分析され、このように「統一」の試みは退けられる。フライタークにとっては、両者の一致よりもむしろ両者の出会いが重要である。他者を通り越して「統一」は求められるべきではなく、目の前に存在する他者とのコミュニケーションがまず求められる。

#### 4 おわりに

これまでフライタークに「伝道の神学」における「キリスト教と諸宗教」の問題を、彼の救済史的伝道理解の概観と宗教多元的状况における三つの言説に対する彼の議論から見てきたが、最後にフライタークは伝道においてキリスト教が諸宗教とどのように関わると考えるのかを検討したい。

フライタークは「終末への展望」に基づき伝道を「イエスの共同体」を世界各地に顕在化させそれらを一つに集めるという神の終末論的な行為と定義したが、伝道におけるキリスト教と諸宗教にあっては、この「一」の実現よりもむしろ教会がイエス・キリストの証言者として立つということが第一義的に考えられる。なぜなら教会は神によって呼び起こされた「イエスの共同体」の「一部」として、その「一つに集める」神の行為に参与するに留まるからである。そのような教会の伝道の働きは、まず「イエスの共同体」としての自己を保持し証となることである。それゆえ、伝道においてキリスト教自身による「統一」への固執は退けられる。

そして、そのような教会の伝道は、他の宗教とのコミュニケーションを必要とする。すなわち、教会は目の前の他者に対して自らを神に属する「イエスの共同体」として証明するのであり、それは出会いと対話を前提とするのである。そこでは、キリスト教の絶対性が主張されるのではなく、キリスト教はイエス・キリストを中心とする独自のものとして立ち、また他の宗教も具体的なものとして、他者が他者として存在することが要求される。

なぜなら、両者は等しく神の働きの基にあり、また等しく「緊張状態」にあるからである。すなわち、キリスト教も他の宗教も、神の存在を感知しているにもかかわらず、神を見いだし得ない可能性、神を見失う可能性を有している。それゆえ、宗教間対話における関係は、対等であるはずである。

以上、フライタークの「伝道の神学」は、伝道をキリスト教が諸宗教に対して自己を証明し、それは互いの具体性を尊重し合うコミュニケーションを通してなされる事柄とさる。フライタークは、実際の伝道活動の中で、このような伝道の必要とその働きを見るのであるが、その伝道が実際どのようなことを行うのかに関しては、彼の伝道活動のレポート<sup>65</sup>にその実例が挙げられており、これらの分析は今後の課題としたい。

---

1 松村克己「伝道神学：組織神学と実践神学との緊密な関係」(『神学研究』12号、関西学院大学神学研究会、1963年)、2頁。

<sup>2</sup>同上、6-7頁。

<sup>3</sup> Francis Anekwe Oborji, *Concepts of mission: The Evolution of Contemporary Missiology*, New York: Orbis books 2006, pp.75-78.

<sup>4</sup> この伝道論の代表はヨゼフ・シュミットリン (Joseph Schmidlin, 1876-1944) の「改心としての伝道」である。(ibid., pp.60-64.)

<sup>5</sup> この伝道論の代表は、ベルギーのイエズス会司祭ピエール・シャルル (Pierre Charles, 1883-1954) の植民モデル (Plantationsmodell) である。西欧の植民地主義政策の拡大と共に広く支持され、ドイツにおいては「ミュンスター学派」と結びつく。(ibid., pp.82-86.)

<sup>6</sup> 松村克己、前掲載論文、6-7頁。

<sup>7</sup> フライタークは1925年に博士号を取得した後、伝道活動を開始し、1928年にはドイツ福音伝道基金の所長となり、1946年にはドイツ福音伝道会議の議長になるなど早くからドイツの海外伝道において指導的な役割を担っていた。(Kurt Dietrich Schmidt, "Walter Freytag akademische Tätigkeit." In *Basileia: Walter Freytag zum 60. Geburtstag*, Rheinischen Missionsgesellschaft, 1959, S.19.)

<sup>8</sup> フライタークは学生時代に神学や哲学などを学び1929年に講師に就任したハンブルク大学の基幹である植民地研究所の伝道の講座では伝道の組織神学的な考察を行い、またいくつもの「伝道の神学」に関する雑誌論文の編集者を務めるなど中心的役割を担っていた。(Johann Anselm Steiger (Hrsg.), *500 Jahre Theologie in Hamburg: Hamburg als*

---

Zentrum christlicher Theologie und Kultur zwischen Tradition und Zukunft, Berlin, S.248.)

<sup>9</sup> フライタークは、世界伝道会議では副議長や議長を務めるなどエキュメニカル運動の展開にも貢献した。また彼の弟子ヘルメリンク (Jan Hermelink, 1924-1961) やマルグル (Hans Jochen Margull, 1925-1982)、協力者ゲオルク・ヴィスドム (Georg Friedrich Vicedom, 1930-1974) の働きもあり、フライタークの伝道活動とともに展開された「伝道の神学」は、エキュメニカル運動にも多大な影響を与え、1960年代以降の伝道理解をより本質的に神学的に探求する新たな「WCCの神学」を促進し、重要な役割を担ったといえる。(Kurt Dietrich Schmidt, "Walter Freytag akademische Tätigkeit." *In Basilea : Walter Freytag zum 60. Geburtstag*, Stuttgart, 1959, S.19.)

フライタークのエキュメニカル運動への貢献に言及した日本語文献では主に松村克己を参照。

松村克己、前掲載論文、4—7頁。

松村克己「伝道と神学」(『神学研究』14号、関西学院大学神学研究会、1965年)、25頁。

<sup>10</sup> Francis Anekwe Oborji, *Concepts of mission: The Evolution of Contemporary Missiology*, New York: Orbis books 2006, pp.136-140.

Norman E. Thomas, *Classic Text in Mission and World Christianity*, New York: Orbis Books, 1995, pp.309-311.

<sup>11</sup> World Missionary Conference, 1910, *Report of Commission IV: The Missionary Message in Relation to Non-Christian Religions*, Edinburgh & London: Oliphant, Anderson & Ferrier; New York, Chicago and Toronto: Fleming H. Revell, 1910, p.181 f., p.184 f.

<sup>12</sup> エキュメニカル運動における伝道理解の変遷については以下を参照。

村瀬義史「草創期エキュメニカル運動における宣教の神学：諸宗教との関わりにおける宣教理解に注目して」(『関西学院大学キリスト教と文化研究』14号、キリスト教と文化研究センター、2013年)、71—104頁。

<sup>13</sup> W.Freytag, "Mission im Blick aufs Ende" (Evang. Missionszeitschrift 1942, 321-333), wiederveröffentlicht in: W.Freytag, *Reden und Aufsätze*, Bd. II, München 1961, S.186-198.

<sup>14</sup> *ibid.*, S.186.

これと並んで「福音と民族」「福音と社会的な問い」が挙げられている。ここでは取り上げることができないが、他の民族、そして移り変わる社会もまた同様に重要な問題である。

<sup>15</sup> この論文はフライタークの「伝道の神学」が概略的に記されたテキストとして彼の思索を紹介するうえで有用とされている。(Francis Anekwe Oborji, *Concepts of mission: The Evolution of Contemporary Missiology*, New York: Orbis books 2006, pp.136-140.

Norman E. Thomas, *Classic Text in Mission and World Christianity*, New York: Orbis Books, 1995, pp.309-311.)

<sup>16</sup> このことからフライタークの伝道理解は「救済史モデル」としても区分される。(Francis Anekwe Oborji, *Concepts of mission*, p.136.)

<sup>17</sup> フライタークを始め、当時の「伝道の神学」の聖書釈義の根拠としては、オスカー・クルマン (Oscar Cullmann, 1902-1999) の聖書解釈が用いられている。またフライタークは旧約から新約に至るまでの「異邦人」概念に関して、特に Johannes Blauw, *Goden en Mensch. Plaas en Bekenis van de Heiligen Schrift*, Groningen, 1950. を参照している。

しかし、フライタークの聖書解釈は、以上の聖書解釈に完全に依拠するというわけではなく、両者の相違は特に哲学的解釈の有無に示される。

<sup>18</sup> *ibid.*, S.188f.

<sup>19</sup> *ibid.*, S.188f.

<sup>20</sup> 使徒言行録3章を参照。

- 21 *ibid.*,S.188. パウロのアテネでの説教（使徒言行録 17 章）
- 22 *ibid.*,S.188.
- 23 *ibid.*,S.187.  
この伝道の例として、James Hudson Taylor（1832-1905）などの名を挙げている。
- 24 エキュメニカル運動における十九世紀の海外伝道への反省に関しては次の文献を参照。  
村瀬義史、前掲載論文。  
神田健次「宣教論の現代的展開--エキュメニカル運動の軌跡の中から」（『神学研究』第 33 号、1985 年）、145—178 頁。  
神田健次「草創期の現代エキュメニカル運動」（『神学研究』第 37 号、1990 年）、211—241 頁。  
神田健次「宗教間対話の軌跡と課題」（『神学研究』第 47 号、2000 年）、155—177 頁。
- 25 *ibid.*,S.191.
- 26 *ibid.*,S.188.
- 27 *ibid.*,S.187.
- 28 またフライタークは「イエスの共同体」の「緊張状態」については、この世界での「神の敵対者」の働きに言及している。フライタークによれば歴史はただ一直線に神による救いの成就としての「終末」に向かっている訳ではない。歴史の中には「デモーニッシュなもの」（Dämonien）の働きも同時に認められる。それらは神の救いの始まりと成就との「間」でその神の働きの邪魔をし、歴史の中で「イエスの共同体」が個々に存在し一つの「共同体」になることを阻止しようとする。すなわち「デモーニッシュなもの」は教会に攻撃を加えることによって、「イエスの実存」の現在を妨げる。このように歴史は神の行いが完了する「終末」へ向かう救済史ではあるが、同時に悪魔との戦いの場であるとされる。（*ibid.*,S.189.）。「デモーニッシュなもの」についてのまとまった議論は“Ein vergessener Factor in der Diskussion über die Religionen”（*ibid.*,S.13-22.）を参照。
- 29 *ibid.*,S.196f.  
フライタークによれば、異教に見られる終末論は「個々の終末待望」である。キリスト教の終末論もまた同じく「個々の終末待望」とされ、それはキリストという中心点を固持する。この「個々の終末待望」には「普遍的な終末待望」が対置されるが、「普遍的な終末待望」は「個々の終末待望」によってはじめて理解可能となるとされる。教会が持つ「終末待望」は「個人的な」ものであるが、教会はまた「普遍的な終末待望について問い聞くことでキリストの再臨と新しい天と地の全き理解へ至る」ことができると述べられる。このテキストにおいて、この部分の論述は、あまりに淡白で、あるいは飛躍的であって、十分に緻密な説明が行われていない。フライタークにおける「個々の終末待望」「普遍的な終末待望」については、今後の課題としたい。
- 30 *ibid.*,S.188.
- 31 *ibid.*,S.190.
- 32 この類型に関しては次の文献を参照。  
古屋安雄『宗教の神学』ヨルダン社、1985 年、318—324 頁。  
ジョン・ヒック、間瀬啓允訳『宗教多元主義—宗教理解のパラダイム変換』法蔵館、1990 年、65—86 頁。  
間瀬啓允『現代の宗教哲学』勁草書房、1993 年、194—207 頁。  
西谷幸介『宗教間対話と原理主義の克服—宗教倫理的討論のために』新教出版、2004 年、40—45 頁。
- 33 ジョン・ヒック、前掲書、65 頁。
- 34 同上、68-69 頁。
- 35 *ibid.*,S.196f.
- 36 同上、70 頁。

---

<sup>37</sup> 同上、74 頁。

<sup>38</sup> *ibid.*,S.190-197.

<sup>39</sup> Walter Freytag, "Das Rätsel der Religionen und biblische Antwort", in: *Das Gespräch*. Heft 1, Wuppertal/Barmen, Germany: Jugendumverlag, 1956.

<sup>40</sup> *ibid.*,S.7.

<sup>41</sup> World Missionary Conference, 1910, *Report of Commission IV: The Missionary Message in Relation to Non-Christian Religions*, Edinburgh & London: Oliphant, Anderson & Ferrier; New York, Chicago and Toronto: Fleming H. Revell, 1910, p.53 pp.181-182 pp.184f.

<sup>42</sup> Walter Freytag, "Das Rätsel der Religionen und biblische Antwort", S.7.

<sup>43</sup> フライタークはこの論文の読者として伝道師もしくは伝道師を希望する学生を想定し、論文全体を通して近現代の神学の流れについての詳しい説明を省くと述べており (*ibid.*,S.6.)、残念ながらフライタークが三つの宗教多元的立場として誰の議論を指し示すかについては現段階において推測の範囲にとどまる。

<sup>44</sup> *ibid.*,S.8-10.

<sup>45</sup> *ibid.*,S.10-12.

<sup>46</sup> *ibid.*,S.12f.

<sup>47</sup> *ibid.*,S.8.

<sup>48</sup> *ibid.*,S.8.

<sup>49</sup> Cobb, John B., Jr. *Beyond Dialogue: Toward the Mutual Transformation of Christianity and Buddhism*. 1982. Reprint, Eugene, OR: Wipf & Stock, 1998, p.12.

<sup>50</sup> この要約が、シュライエルマッハー自身に妥当するかは、彼のテキストに基づいた検討が必要であろう。

<sup>51</sup> *ibid.*,S. 9.

<sup>52</sup> *ibid.*,S. 9 f.

<sup>53</sup> *ibid.*,S. 9.

フライタークはまた、唯一神教が宗教的実在を適切に表現する高次の宗教と捉えられ、いわゆる原始宗教が考慮されていない点にも異議を唱える。フライタークはこの点に関してなぜ原始宗教の生に一神教の理解の範囲を超えるものがあると考えられないのかということについて十分な説得力を有していないと批判する。

<sup>54</sup> *ibid.*,S.10.

<sup>55</sup> *Ibid.*,S.8.

<sup>56</sup> *ibid.*,S.10-12.

<sup>57</sup> Harold Netland, *Encountering Religious Pluralism: The Challenge to Christian Faith and Mission*, Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2001, pp.33-35.を参照。

この進化論的なモデルは人類学者タイラー (Edward Burnett Tylor, 1832-1917) らによって提唱された。

<sup>58</sup> John Nicol Farquhar, *The Crown of Hinduism*, London: Oxford University Press, 1913; reprint, New Delhi: Oriental Books Reprint Corporation, 1971, pp.457-458.

<sup>59</sup> World Missionary Conference, 1910, *Report of Commission IV: The Missionary Message in Relation to Non-Christian Religions*, Edinburgh & London: Oliphant, Anderson & Ferrier; New York, Chicago and Toronto: Fleming H. Revell, 1910, p.247.

<sup>60</sup> *ibid.*,S.11f.

<sup>61</sup> *ibid.*,S.12.

<sup>62</sup> 間瀬啓允著『現代の宗教哲学』勁草書房、1993年、145-155頁。

<sup>63</sup> *ibid.*,S.12.

<sup>64</sup> *ibid.*,S.13.

<sup>65</sup> Walter Freytag, *Die junge Christenheit im Umbruch des Ostens. Vom Gehorsam des*

---

*Glaubens unter den Völkern*, Berlin: Furche-Verlag, 1938.