

フライターク「伝道の神学」と伝道活動
——インドネシア・バタック伝道とバタックのキリスト教形成の試み——

南裕貴子

1. はじめに

ドイツの伝道者でありハンブルク大学宣教学の教授であったフライターク (Walter Freytag, 1899-1959) は、宣教学の端緒とされるグスタフ・ヴァルネック (Gustav Warneck, 1834-1910) の意志を受け継ぎドイツにおける「伝道の神学」¹の発展を支え²、また「世界的な地平で指導的な役割を担ったドイツの伝道者」³と評されるなどエキュメニカル運動においても重要な役割を果たした人物である。⁴そして彼の「伝道の神学」は、キリスト教伝道についての神学的思索と伝道活動との連携という企図を色濃く示すものである。

われわれはわれわれの活動をある種の神学との交流において開始してしかるべきでありまたそうしなければならない。その神学とは、聖書の証言を、神の啓示を、教会の本質を繰り返し新しく問うことを身につけることである。⁵

彼によれば、伝道活動は神学との交流において開始されなければならない、その「伝道活動の奉仕の経験と組織神学との共同作業」において福音的な展望が作り上げられるのであり、また伝道地の状況と環境についての洞察の努力はそれが伝道活動の助けとなった時にはじめて意味をなすという。

それ故、彼の「伝道の神学」では、伝道論の展開に加えて、実際の伝道活動が重要視され、彼の論文に「若い教会」の発展に関するものが多数含まれていることは特徴的である。このような「若い教会」への着目は伝道地にキリスト教が根ざしていくうえで示唆に富んだものとなり、そして伝道について「繰り返し新しく問う」神学が今日の伝道を考えるうえでの糸口となることを期待する。

本稿では、インドネシアのバタック地方への伝道活動とバタックの「若い教会」の歩みに関するフライタークの叙述を中心にたどることとする。具体的には、1934年から1935年にかけて実施された東南アジアへの伝道旅行の報告書のバタック地方への訪問に関する部分をテキストとして用いる。⁶この報告書は、タンバラム第三回世界伝道会議の資料でもあり、当時のバタック並びにバタックのキリスト教についてのレポートである。そして、宣

教師らの伝道活動よりもむしろ、バタックのキリスト者の歩みに関心が向けられる。すなわち、この報告書では、バタックの歴史・民族・文化などに関する叙述に加え、キリスト教のバタックへの土着化という重要な課題が含まれている。以下、バタックへのキリスト教伝道に関するフライタークの考察を見ていく。まず最初にバタックへの伝道史も含めたバタックの具体的状況について把握し、次いでバタック的なものを有する教会の形成についての試みを考察したい。⁷

2. バタックの状況について

ここではまず、フライタークのバタックの「状況」についての分析を見ていくこととする。⁸

(1) 歴史

インドネシアの歴史は、外来文化到来と浸透の歴史である。インドネシアは 地理的にアジア、ヨーロッパをつなぐ重要な地域に位置することから、常に外からの影響を受け時代が移り変わっている。その歴史は、インド世界との接触（仏教とヒンドゥー教の影響）、次いでアラブ世界との接触（イスラム文化の影響）、そして西欧世界との接触（オランダ植民地支配下での西欧文化の影響）へと時代が進展しているのである。⁹

バタックの歴史に関しては、バタックの孤立性と特異性が認められ、その歴史においてはインドネシアのほかの地域ほど外来文化の影響は顕著ではない。その要因としては、バタックが海岸地域から切り離されたスマトラ島北部山岳地帯に位置していた地理的条件、そしてカニバリズムの風聞によって外部の人びとから恐れられていたことが考えられる。¹⁰フライタークは、バタック地方を訪れた際、他のインドネシアの地域よりもバタックの伝統文化が色濃く残っていることを報告している。バタック地方にはインドやイスラムの影響は浸透しておらず、古代のマレー文化の最も古い様式が近代においても用いられていたという。¹¹しかしこのことによって、バタックの人々の暮らしが閉鎖的であり、外来世界や文化との接触を全く持ってこなかったというわけではない。バタックの歴史も他のインドネシアの地域ほど顕著ではないにしても、同様に外の世界との接触によりその歴史は移り変わってきた。

バタック地方は、古くから交易ルートとして、インドからの影響を受けていた。ジャワ島のマジャパヒト王国期（1293-1518）では、ヒンドゥー文化の影響を受けており、バタック地方にはヒンドゥー教の寺院遺跡があり、神々の名前がインド的なものになるなど言語や宗教にもインド文化の影響を見ることができる。しかし、先にふれたようにバタックはジャワ島などの他の地域に見られるほど外来の影響は顕著ではなく、むしろ村落単位の自立性が高く、それを神聖王シシガマラジャが宗教的権威によって緩やかに束ねる形で成り立ち、外部世界から比較的孤立した環境のなかで長く安定した状態を保っていた。

しかし、このような状況は 19 世紀前半におこったイスラム改革運動を契機に一変する。

バタックの南に隣接するミナンカバウ地方でのイスラム改革運動によりバタックのイスラム教化が始まったのである。そして、これと同時にバタック地域へのオランダ植民地支配の拡大が開始されたのである。イスラム改革運動は、イスラムの刷新を目指し、ミナンカバウ地方の慣習の変革を目指した。これに対して、慣習を重視したミナンカバウの人々は、オランダに武力援助を要請することとなり、このことがオランダの植民地支配へとつながった。イスラム改革運動はバタック地方にイスラム教をもたらしたがその影響は拡大することなく、むしろこれを契機とするオランダの植民地支配とそれにとまなうキリスト教の勢力拡大をバタック地方にもたらした。これらはバタックの社会に大きな変化をもたらすとともに植民地権力拡大と軌を一にしたキリスト教の浸透はバタックの社会に大きな変化をもたらし、バタックの文化に多大な影響を与えることとなる。¹²

（２）社会

バタックでは全体としてまとまりを持った国家は形成されず、マルガ（marga）と呼ばれる父系親族集団が多く形成され、これらが社会組織の基本となり、婚姻関係を通して互いに関係を築き、マルガはさらに広く組織される。¹³すべてのマルガはその祖先を辿ると神々から生まれた最初のバタック人とされる神話上の人物、シ・ラジャ・バタックにたどり着く。バタック社会では、親族組織はなお確固たるものとして存続し機能している。

この集団で形成された社会生活では道徳や法や習俗の総体を示すアダット（adat）が浸透していた。アダットには、社会生活や日常生活を律する慣習的諸規則が含まれる。またアダットはバタックの土着宗教を核とし、祖霊崇拜や祈祷、除厄、神々や祖霊への水牛の供犠などの伝統儀礼などの宗教的なものも含まれていた。¹⁴

（３）土着宗教

アダットの核としてバタックの社会生活に絶大な力を持った古代宗教信仰は、いわゆる霊魂崇拜や祖霊崇拜である。フライタークは、バタックの宗教研究については、主にヴァルネック（Johannes Warneck, 1867-1944）を参照している。

ヴァルネックは、バタックの宗教において、霊魂観念が重要となっているという。¹⁵この霊魂はトンディ（tondi）とよばれるが、バタック人はトンディを生命原理ととらえ、それが人間の内に存在していると考え、トンディは、もともと天上の神の世界の存在であり、そのトンディが人間に入り生命を与え、その人間の死によってトンディは神の世界にもどり次の生命を与える人間を待つという。このようにトンディは、人間の中に存在するとされるが、しかしそれは人間の人格と完全に融合しているというわけではなく、トンディ自体が意志を持ちしばしば人間の自我と衝突する存在と考えられる。そしてバタック人にとって、このようなトンディと良い関係を築き保つことが彼らの生活を維持するうえで重要となるのである。それゆえ、バタック人はトンディへ供物を捧げ、儀礼を行う。

トンディへの信仰とは別にベグ（begu）やスマゴット（sumangot）、ソムバオン（sombaon）

とよばれる死後の人間の霊への崇拝もバタック人の社会生活の重要な要素である。バタック人によれば、人間は死ぬとベグになる。ベグとは死後の世界での存在状態で、ベグは死者の世界で生前と同様に生活を営んでいるという。このようなベグの世界は生者の世界と隔絶したものではなく、生者の世界と死者の世界は密接に関わると考えられている。ベグは生者に幸福をもたらすことができ、またベグの悪意は生者に不幸をもたらすという。また逆に生者が捧げる崇拝と供物は、死者の社会でのベグの地位を左右し、生者の貢献が高いほどベグの地位は高くなる。そして、このように子孫が栄えかつ子孫から崇拝を受け続けたベグは、やがてスマゴットとよばれるものとなる。スマゴットとは、ベグの社会の長であり、ほかのベグに勝る力を有し、したがって、より大きな幸福を子孫にもたらす力があると信じられている。そこで自らの祖先のベグを崇拝し、スマゴットの地位へと上げることが子孫の義務としてとらえられ、自らに大きな利益をもたらすことと考えられる。¹⁶ ソムバオンとは、スマゴットよりもさらに力を有した存在形態のことである。バタック人は、祖先の霊への供物と儀礼によって、それらの地位を引き上げ、自分達の生活を保障しようとする。

以上のように、トンディやベグはバタック人の生活を左右する存在として彼らの社会に深く根差しており、土着宗教は彼らの社会規範であるアダットにおいて重要な位置を占めるのである。¹⁷

3. バタックのプロテスタントキリスト教伝道史

(1) バタックへの伝道活動—アダットのキリスト教化

バタックが最初にキリスト教に出会ったのは、7世紀のネストリウス派との接触であると思われるが、バタックにとって重要となるのは19世紀前半に始まるプロテスタントのキリスト教伝道である。先述のように比較的孤立し安定した状態を保っていたバタックは、19世紀前半にイスラム教勢力からの解放を求めオランダとの関係を強めようとし、首長たちはキリスト教の宣教師の受け入れた。¹⁸

バタック地方での伝道活動の中心を担ったのは、ドイツのライン伝道協会¹⁹であった。ライン伝道協会の活動は1861年に始まり、バタックへのキリスト教伝道は本格化する。このライン伝道協会の活動を指導したのは、後にバタックの使徒とも称されるノメンセン(Ludwig Ingwer Nommensen, 1834–1918)であった。²⁰ ノメンセンは、その伝道活動においてバタック人の生活に浸透しているアダットに着目した。アダットは先に触れたように土着宗教を核とした道徳や法、習俗のことであるが、宣教師らはアダットを尊重することで入信したバタック人の共同体での立場が守られるよう努めたのである。なぜなら、伝道活動開始当初に洗礼を受けたバタック人らは、アダットを守る伝統的共同体からの追放を余儀なくされていたからである。ノメンセンはキリスト教徒となったバタック人らがバタック社会から切り離されることを良しとせず、彼らをバタック社会に戻すことを選択し

た。²¹

ノメンセンはアダットの容認に際して、そのすべてを認めたわけではなく、キリスト教の教えに矛盾すると考えられるものに対しては厳しい態度を示した。すなわちアダットに含まれるバタックの霊魂崇拜や祖霊崇拜への攻撃がなされ、ライン伝道協会の宣教師たちはアダットからバタックの土着宗教の分離を試みた。宣教師たちは、社会生活や日常生活に関する規則をアダットとし、土着宗教に関する儀礼などを排除した。特にこれまでバタック土着宗教の核となっていた霊魂崇拜、祖霊崇拜の伝統儀礼は厳しく攻撃され禁止された。また伝統儀礼の際に用いられた楽器であるゴンダンの演奏も人々に憑依といったトランス状態を引き起こす原因となるとして禁止されたのである。²²

以上のように、ノメンセンを始め宣教師たちはアダットを尊重することを原則とし、従来のアダットからキリスト教の教えに反するものを排除し時には置き換えることで、アダットのキリスト教化を図った。²³しかしここに見られるような宣教師側からの規定は、必然的に「ヨーロッパ化の傾向」を持ったとフライタークは指摘する。彼は、これらの伝道によって、バタック人が「バタックのキリスト教徒」になりえているのかを問いかけるのである。

（２）バタックの教会の自立への動き

宣教師たちは、このようにアダットを彼らの手によってキリスト教的なものに作りかえようとした。しかし、このアダットのキリスト教化という宣教師たちの計画は頓挫することとなる。その要因としては、この計画の指導者ノメンセンの死去（1918）や第一次世界大戦でのドイツの敗北によるライン伝道協会の影響力の低下が考えられるが、バタックの教会内からの自立的教会形成への動きが第一に挙げられるであろう。

このバタックの教会の自立へと刺激を与えたものとしては、エキュメニカル運動と民族主義運動の影響が考えられる。20世紀初めから沸き上がったエキュメニカル運動の考え方はインドネシアの教会の在り方に多大な影響を及ぼした。特に1928年のエルサレム会議にインドネシアの代表が出席し、外国伝道団体の伝道地に自立を促すべきという伝道の将来に関する見通しの更新と、アジアの教会の同胞との出会いにより、自律的教会形成への彼らを勇気づけた。そしてこれとは別に、20世紀の初めよりインドネシアに興ってきたインドネシアの独立と民族の統一を要求する民族主義運動は、民族精神と国民の自立を刺激し、インドネシアのキリスト教徒たちは、この民族主義運動の自立したインドネシア社会と国家の形成という考え方を支持していたのである。

20世紀初めにおける民族主義運動は、インドネシアにおける教会の成長とそのあり方に影響を与えた。民族主義の影響は自立教会の設立へと駆り立て、植民地主義からの解放と独立のために戦う民族主義によって力づけられた。またバタックのキリスト教徒らは宣教師の支配から自由になって教会の自立を目指すという考え方を支持した。フライタークは、インドネシアの教会の自立への動きに関して、彼が出会ったバタック人キリスト者の発言

を紹介している。

神の前ではすべての人は平等であるというキリスト教の教えは一私はここで「神の前で」を強調しますが一われわれを抑圧する支配から解放し、われわれに国家の自立への力を与えました²⁴

バタックのキリスト教徒らはこのようにバタックの民族主義を、キリスト教に反しないものととらえそれを支持したのである。²⁵バタックを始めとしインドネシアの教会側からは、教会の自立、自己証明、自己利益の可能性と機会を与えるべきであるという主張がなされるようになった。このようにして、1930年以降、教会は自立を宣言した。そして、バタックの教会は、1930年にインドネシアにおいてはじめて自立教会を宣言した教会であった。²⁶

4. バタックの教会の自立に関する神学的根拠

フライタークは、当時の伝道状況におけるこの変化、バタックの教会の自立への動きを積極的に評価している。そして、それはフライタークの伝道についての神学的考察に基づくのである。ここではまずバタックのキリスト教形成の神学的根拠としてのフライタークの考察を確認することとする。

フライタークの伝道理解は、救済史的伝道理解と区分できる。²⁷彼は伝道を救済史的な歴史理解からこの世への「神の終末論的行為」の一部、「神の教会の派遣」として捉えるが、このような伝道活動では伝道地の「人間的な共同体の根本秩序を考慮すること」が求められるという。²⁸なぜなら、伝道は「未完成」の世界に位置することからである。すなわち、伝道とは、あくまで、イエスの復活における約束が再臨によってまだ成就していない「間」の事柄であって、そこでは「先取り」としてあるキリスト教共同体の形態が絶対視されるべきではない。フライタークによれば、このような「緊張状態」にある「生」にあって、教会の秩序もまた決してまだ「止揚」されず、キリスト教王国の実現を目指すような伝道は「狂信」にはかならない。伝道が「終末への展望」を持ち、人間の「生」の本質を理解し、神に従順であるならば、その伝道活動は伝道地の共同体の「秩序」を考慮するはずである。²⁹

そしてこの伝道活動には「自由」な問が与えられているという。フライタークは「終末への展望は、民族的かつ教會的に形づくることにあらゆる問いについて自由を与えた」と述べる。つまり、伝道地で形成される教会には、その地の「民族性」があらわれうるのであり、そのことは積極的になされる。フライタークの伝道理解では、「キリストの共同体」は、世界における「イエスの実存」の「一部」であって、「生けるまた来るキリストへの信

仰に生きる」ものとしてのみ定義される。それはすなわち「キリストの共同体」が、どのような形態であるかということに左右されるものではないということである。それゆえ、伝道において、自由にその地に根ざした教会を形成することができる。

このようにフライタークは伝道活動の本質に関する考察を通して伝道活動の目標として「土着の教会」を導きだし、伝道活動において伝道地の固有性や具体的状況を考慮する必要性を述べるのである。

本来の土着性は従順の中に生じる。すなわち、自分自身を取り巻く状況における一步一步の歩みの中で神の意志を認識し実行することに土着の教会が示される。

土着の教会はキリストへの従順に基づき、それら固有の思考形式や行動様式の中で生き、彼ら自身の環境に適う教会である。土着の教会はイエスの呼び声に対する応答において生じる。³⁰

福音のメッセージは、彼らを新しい人間にさせる。それは彼自身であるが異なり、新しいがなお彼らの生の在り方にとどまるのである。³¹

伝道活動はキリスト教的従順の土着の形態をもたらす。本来的な伝道は伝道地の人々の固有の在り方を損なわず、なおかつ彼らを神に従うものにつくりかえる。³²

以上のような神学的な考察に基づき、フライタークはバタック教会の自立への動きを支持し、その動向に着目するのである。バタックの若いキリスト教会の自立は、バタック人自身によって意欲的に促進され、外国からの支配ではないバタック固有のキリスト教の形成活動が行われ、教会堂の建築、日常生活での規定などに多岐にわたる。

5. バタックのキリスト教形成の試み

バタック教会の自立宣言は、バタック人が自らキリスト教教会を組織し、ヨーロッパ人から自らを開放できることを示した。彼らは、バタックの人々にキリスト教がもはや「ヨーロッパの宗教」「オランダの宗教」ではなく、「バタックの宗教」となったことを証したのである。そして、バタック教会は、次ぎに新たな課題にとりかかる。すなわち、バタック的なものを有する新たなキリスト教の形成、土着の教会の形成の試みを開始する。フライタークは、バタック独自のキリスト教の形成の試みの一つとして、改葬儀礼を挙げ、改葬墓（今日のバタック研究においてトゥグやタンバック、バトゥ・ナ・ビル、シメンなどと呼ばれる）を紹介している。ここでは、バタックキリスト教と改葬儀礼の関係をとり上げ、バタック人によるバタックのキリスト教の形成の試みを見ていきたい。

（１）伝統的改葬儀礼

バタックには、死後十数年から数世代を経た祖先の遺骨を掘り起こし改めて納骨し新たに墓を建立する改葬という伝統的な習慣が古くからある。この改葬儀礼は宣教師たちによるアダットのキリスト教化の際に禁止された祖霊崇拝の儀礼である。

先のバタックの土着宗教についての概観において見たように、バタック人は死者の世界が生者の世界に多大な影響を与えると考え、祖先の霊を供物や儀礼によってベグからスマゴットへと昇格させることで自分達の生活が保障され豊かなものになると信じる。改葬儀礼はこのような祖先との結びつきの確認と崇拝の行為であり、子孫が執り行う改葬儀礼を通してベグはスマゴットになる。その際に建立されるものが納骨施設である改葬墓である。すなわち、改葬墓には、ベグからスマゴットへと昇格した祖先の遺骨が祀られている。改葬墓は、祖先の偉業をたたえる記念碑といった種類のものではなく、この墓の建立によって祖先の地位を高めそのことにより子孫である自らに幸福を求める、いわゆる祖霊崇拝を具現化したものである。バタックの社会にあっては、祖霊から恩恵を受け繁栄と存続を求める子孫とはマルガに他ならない。先述のようにマルガは、バタック社会の根幹をなしており、したがってこの祖霊崇拝はバタック人の生活において重要な役割を果たしていた。

（２）バタックのキリスト教的改葬儀礼

以上の改葬儀礼にみられる祖霊崇拝は、その重要な社会的役割にもかかわらず、先述のように、宣教師らによるアダットのキリスト教化の際に除外され禁止されてきた。しかし、バタックのキリスト教徒らは、バタック的なものを有する自立教会を形成していくうえで、バタックの土着宗教の祖霊崇拝であった改葬儀礼を、自ら新しい形で再生しようと試みる。

フライタークは、バタックのキリスト教徒によって建てられたキリスト教的な改葬墓を紹介している。その改葬墓には十字架のしるしを認めることができる。フライタークの報告によれば、あるバタックのキリスト教徒らは、改葬儀礼の際に「産めよ、増えよ」という創世記の神による人間の祝福の聖句を用い、改葬儀礼の根底に聖書を置いた。彼らは改葬儀礼から祖霊崇拝に関する言及を注意深く避け、さらにバタックへの神による祝福を覚えその感謝を示すものとして改葬儀礼を新たに性格づけることを試みたのである。

以上のように、バタックのキリスト教徒らは、彼らの伝統である改葬儀礼を彼ら自身の手によって新しくキリスト教的に再生する。そして、このことを通して、彼らの民族性があらわされたバタック的なものを有するキリスト教の形成を試みる。

（３）バタックのキリスト教形成における神学的思惟

フライタークは、以上のキリスト教的な改葬儀礼の再生にみられる動きを、本来の伝道の目的である「土着の教会」の達成が目指されているとして、彼の神学的見解に基づき支持している。しかしまた同時に、フライタークは、そのバタック的な教会形成の試みにお

いて、バタックの若い教会による努力が絶えずなされなければならないと指摘する。なぜなら、バタックの教会は、自らの民族の特徴をあらわすことを目的とするわけではないからである。教会は神の終末論的行為に参加するものとして、「イエスの実存」をあらわしていなければならない。

先述のフライタークの伝道に関する神学的見解からもわかるように、伝道地に新しく誕生した若い教会もまた「この世における教会」として「緊張状態」の「生」にある。フライタークは、若い教会は民族性の中に存在するが、「民族性それ自体」と出会っているわけではなく、「民族性」には常に「異教の伝統」が混合していることを指摘する。そして、この「民族性が異教的なものとなぎ合わさっていること」が若い教会に多くの危険をもたらしている述べる。またフライタークによれば、この世にある教会は「古い思考形式」を保持しているという点でも危険を孕んでいる。若い教会はキリスト教のメッセージを必然的にその土地に根差す古い考え方や見解の枠内で理解しているのであり、それ故、教会の中にはいたるところに「古い観念や古い考え方の残骸」がなお見出だされるという。そしてそれらは教会にとって福音の告知を通して得られた新しい立場を揺るがす脅威にほかならない。³³

以上のように、「土着の教会」という伝道の目的に向かう時、教会は自らが古い状態に戻りうるという問題に直面するのである。例えば、フライタークは、バタックのキリスト教会がキリスト教的な改葬儀礼を執り行う際に、宣教師らによって禁止されていたゴンダンが演奏され、それが伝統儀礼の際に用いられていた時と同様に人々に憑依を引き起こした事例を報告している。「新しい人間」となり、福音のメッセージに基づき再生されたはずの改葬儀礼が、彼らが「新しい人間」となる以前の状態と何ら変わりのないかたちで行われたのである。

それゆえ、フライタークは、土着化という事柄において、さらなるそしてたゆまぬ神学的思惟が教会に要求されると述べる。バタックの教会は、改葬儀礼が神への感謝ではなく、目に見える骨への祖霊崇拝に逆戻りしてはいないか、改葬儀礼の際にゴンダンは演奏されるべきか否か、彼らは自らに問わねばならない。バタックの教会は、民族的な教会の形成の過程において、自らが神を証しする存在でありえているのか、彼らを取り巻く状況の中で神の意志を認識し実行できているのか、という問題に繰り返し立ち返らねばならないのである。

6. おわりに

以上、神学的思索と伝道活動の共同作業を試みるフライタークの「伝道の神学」を、インドネシア・バタック地方への伝道についての考察に焦点を当ててみてきた。

フライタークは、伝道についての神学的考察を通して、「土着の教会」を伝道の目的に据える。フライタークによれば、土着化とは、伝道において伝道地の民族性や共同体の秩序

を考慮し、自由な問いのもと、その伝道地の状況と結びつくことによってなされる。それゆえ、フライタークは、伝道活動においてバタックの教会の自立の動きを支持されるべき事柄と考え、バタック的なものを有する教会を形成するバタック人の試みを評価する。しかし、「土着の教会」は単に教会が伝道地の民族の特徴を反映することを意味するのではない。そこにおいて「イエスの実存」があらわれていることが要求される。キリスト教徒らは異教文化のうちで彼らもまた神に捉えられていたこと示し、彼らのおかれた状況の中で神の栄光を示さなければならない。つまり、「新しい人間」とされ彼らにもたらされた「信仰の従順」は、彼らに「弁証」を要求する。キリスト教会は、古い価値が複雑に絡み合いそして移り変わる具体的状況の中で、「繰り返し新しく問う」神学との交流において自らの活動を開始し遂行し、そして土着化という過程においてはさらなる神学的思惟が要求されるという。

以上、フライタークのバタック伝道に関する考察での彼の伝道活動と神学との共同作業の試みが確認できたわけであるが、その際のフライタークの態度は基本的に、バタック人によるバタック的な教会形成におけるバタック人の神学的思索を尊重し、ドイツ人キリスト教徒である彼自身による判断を極力避けているようである。おそらく、この態度はバタックの教会の自立が促され始めた段階によるものと考えられるが、フライタークの伝道理解によれば、民族的な教会は、同じく神の行為に参加するものとして、他の民族のキリスト教徒からも了解が可能であるはずである。そもそもフライタークの伝道理解では、人間はすべて神にとらえられ神を感知している者であるがゆえにキリスト教伝道の必然性が語られる。異なった文化に身を置くもの同士が互いに了解しあう、対話の問題が、フライタークの「伝道の神学」においてどのように扱われるのか、このことに関しては今後の課題とする。

¹ 本稿では Mission の訳語として「伝道」を用いる。松村克己の Mission の訳語についての考察（「伝道と宣教」『神学研究』13号、関西学院大学神学研究会、1964年。）を参照。松村は、日本における「宣教」と「伝道」という言葉の成り立ちに着目し両者が日本人に与える印象について論じ、「伝道」という訳語の方がより実践活動としての Mission の側面を表現しうるとする。

² フライタークの「伝道の神学」への寄与は、*Evangelische Missions-Zeitschrift* (EMZ) の発足によるところも大きい。この雑誌は1874年からのグスタフ・ヴァルネックによる *Neue Allgemeine Missionszeitschrift* を引き継ぐ形で刊行された。EMZ 刊行に際してフライタークは次のように述べている。「われわれは伝道の出来事の事態を客観的にとらえ、聖書の光に照らそうと試みるヴァルネックと彼の共同研究を基礎知識として受け取っている。」（Walter Freytag, “Die Evangelische Missions-Zeitschrift”, *Evangelische Missions-Zeitschrift*, 1. Jahrgang, Evangelischer Missionsverlag, Stuttgart, 1940, S.4.）

³ Carl Ihmels, “Walter Freytag und die deutschen evangelischen Missionen”, *Basileia* :

Walter Freytag zum 60. Geburtstag, Rheinischen Missionsgesellschaft, 1959, S.9.

⁴ フライタークは、1926年に伝道活動を開始、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い、いくつかの「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。世界伝道会議では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ている。1934年から1935年にかけて行われたフライタークの最初の伝道旅行での経験と洞察を記述した報告書は、タンバラムでの第三回世界伝道会議の根本資料とされ、タンバラム世界伝道会議にフライタークはドイツの代表者の一人として参加。1947年、第二次世界大戦後、再びドイツの代表の一人として、カール・イーメンスとカール・ハルテンシュタインとともにカナダ・ホイットビーにおける第四回世界伝道会議に参加。続く1952年ウィリンゲン、1958年ガーナでの世界伝道会議では副議長に選出され指導的な役割を担うようになる。また彼の弟子や協力者であるヘルメリンク (Jan Hermelink, 1924-1961) やマルグル (Hans Jochen Margull, 1925-1982)、ヴィスドム (Georg Friedrich Vicedom, 1930-1974) の働きも大きい。(Kurt Dietrich Schmidt, “Walter Freytag akademische Tätigkeit”. *Basilea : Walter Freytag zum 60. Geburtstag*, Rheinischen Missionsgesellschaft, 1959, S.18-20.)

⁵ Walter Freytag, “Die Evangelische Missions-Zeitschrift”, *Evangelische Missions-Zeitschrift*, 1. Jahrgang, Evangelischer Missionsverlag, Stuttgart, 1940, S.4-5.

⁶ Walter Freytag, *Die junge Christenheit im Umbruch des Ostens. Vom Gehorsam des Glaubens unter den Völkern*, Berlin, 1938.

⁷ フライタークは、インドネシア伝道における若い教会の自立の歩みに関して、バタック以外に、ニアス、バリの伝道についても報告している。今後の課題とする。

⁸ フライタークはバタックの状況についての分析において以下の文献を参照している。

A.D.A.De Kat Angelino, *Staatkundig Beleid en Bestuurszorg in Nederlandsch-Indie*, Teil 1 und 2, 's Gravenhage, 1929-1930.

B.Schrieke, *The Effect of Western Influence on Native Civilizations in the Malay Archipelago*, Batavia, 1929.

H.Th.Fischer, *Zending en Volksleven in Nederlands Indië*, Zwolle, 1932.

Joh.Rauws, H.Kraemer, F.J.F.van Hasselt, N.A.G.Slotemaker de Bruine, *The Netherland Indies*, London and New York, 1935.

Martin Schlunk, *Niederländische-Indien als Missionsfeld*, Basel, 1922.

Julius Richter, *Die evangelische Mission in Niederländisch-Indien*, Gütersloh, 1931.

H.D.J.Boissevain, *De Zending in Oost en West verledem em Heden*, Teil 1, 's Gravenhage, no date(1934).

H.Kraemer, *De huidige Stand van het Christendom in Nederlandsch-Indië*, 's Gravenhage, 1937.

Johannes Warneck, *Die Religion der Batak: Ein Paradigma für die animistischen Religionen des Indischen Archipels*, Göttingen-Leipzig, 1909.

Johannes Warneck, *60 Jahre Batakmission*, Berlin, 1925.

Johannes Warneck, *D. Ludwig J. Nommensen*, Wupp-Barmen, 1928.

Johannes Warneck, *Madju, ein Gang durch die Batakjugend*, Barmen Missionshaus, 1928.

⁹ 本稿では、インドネシア全土の歴史について詳しく触れることはできないが、フライター

クは、インドネシアへの外来の影響としてインドの影響、イスラムの影響、オランダ植民地化の影響、キリスト教伝道の影響の四つを挙げインドネシアの歴史を概観している。

(W.Freytg, a.a.O., S.52-59.)

インドネシアの歴史に関しては、富雄武弘『インドネシアの歴史』同盟舎、2015年。を参照。

¹⁰ 今日のバタック研究においてもバタック地方は文化的に比較的孤立していたというのが多くの研究者が見解を同じとするところである。バタックのカニバリズムの風聞に関しては、弘末雅士の著書（弘末雅士『東南アジアの港町世界——地域社会の形成と世界秩序』岩波書店、2004年。弘末雅士『人喰いの社会史——カンニバリズムの語りと異文化共存』山川出版社、2014年。）を参照。弘末はカニバリズムが刑罰として、また宗教的意味合いを持って実際に行われたと考えてよいとするが、外部世界に伝えられた風聞は明らかに誇張されたものであり、この誇張は港町の利益を得るために意図的に作られ広められたものであったと指摘している。

¹¹ 例えば建築に関して、家屋は大きく前後に突き出た鞍形切妻屋根を持ち、高床式で床下は家畜の飼育などに用いられていた。屋内は、仕切りがなく、家族の共有スペースに炉が置かれ、その上に食器等のための棚が設置されていた。また家屋には、水牛や神話のモチーフが装飾されていた。バタックのこれらの伝統的家屋が道を挟んで配置されていたという。衣服に関しては、イスラム文化の影響を受けていたようであるが、祭事の際は男女共にショールのような布で出来た伝統的な衣装をまとったことが報告されている。

(W.Freytg, a.a.O., S.60.)

¹² W.Freytg, a.a.O., S. 52-59.

¹³ Ebd., S.59-61.

¹⁴ またフライタークは、ダトゥ (datu) と呼ばれる宗教的職能者のバタック社会における働きにも言及している。

¹⁵ 山本は、ヴァルネックのトンディについての考察は「タイラーの靈魂概念」と「クロイトの靈魂概念」のどちらも取り込んでいると指摘し、「人格的靈魂概念と非人格的靈魂概念の両方にまたがり、したがってアニミズムとダイナミズムの両方に関わるのがヴァルネックが説明するところのトンディである」と述べる。(山本春樹『バタックの宗教』風響社、2007年、35-39頁。)

¹⁶ ベグからスマゴットへの昇格には祖先側子孫側ともにいくつかの条件がもうけられている。

¹⁷ フライタークの報告によれば、バタック人の女性の多くが、子供の誕生時に悪意を持った霊からの攻撃を恐れ、前歯をやすりで削り尖らせ、歯の根は黒く塗っているという。

(W.Freytg, a.a.O., S.61.)

¹⁸ 宣教師らが受け入れられた理由としては、フライタークは彼らが提供する医療や教育による利益を挙げている。(Ebd., S.81-82.)

¹⁹ フライタークのインドネシア訪問はライン伝道協会の協力による。

²⁰ Ebd., S.78-84.

²¹ このキリスト教徒の追放という問題はバタック共同体の伝統的首長ラジャの入信によって、解決することとなったようである。バタックには「領土を支配する者に宗教も属する」という原則があり、ラジャたちが入信することにより、その共同体の人々が改宗することとなった。その結果、教会の組織はバタック社会の基本的組織であるマルガ組織にそって

つくられることとなったという。(山本春樹、前掲書、205 頁。)

²² Ebd., S.85.

²³ 例えば、1867年に宣教師会議で起草された「キリスト教徒のための民法」の結婚については、教会内でバタックのアダットに沿った結婚が認められ、一方で義理の母との結婚というバタックのアダットに含まれていた慣習がキリスト教的立場から否定された。(山本春樹、前掲書、206-207 頁。)

²⁴ Ebd., S.87.

²⁵ Ebd., S.87.

²⁶ バタック研究の先駆者であり、バタック伝道を担ったヴァルネックは、これらのバタックキリスト教の自立への動向とそれに伴う宣教師側からのアダットのキリスト教化計画の終わりに関して次のように言明したという。「新しいアダットというものは決して作りだし得るものではない。少なくとも、政庁の役人であれ宣教師であれ、ヨーロッパ人が間に入ることで作り出されるものではない。このアダットは、バタックの人々が抱く最奥の感情からおのずと生まれるものでなければならない」(山本春樹、前掲書、208 頁。)

²⁷ Francis Anekwe Oborji, *Concepts of mission: The Evolution of Contemporary Missiology*, New York: Orbis books 2006, pp136-140.

Norman E. Thomas, *Classic Text in Mission and World Christianity*, New York: Orbis Books, 1995, pp309-311.

²⁸ W.Freytg, *Reden und Aufsätze II*, München, 1961, S197.

²⁹ W.Freytg, a.a.O., S.186-190.

³⁰ Freytag, *Die junge Christenheit im Umbruch des Ostens. Vom Gehorsam des Glaubens unter den Völkern*, S.30.

³¹ Ebd., S.15.

³² 本来の伝道活動においては、人々の固有性は喪失させられたり屈服させられたりはしない。例えば、西洋のキリスト教をほかの土地に「植え込む」ような支配的な伝道は「死」をもたらしていると述べている。(Ebd., S.15.)

³³ また教会が有するもう一つの危険性として、フライタークは「信仰共同体 (Gemeinde)」が単なる「共同体 (Gemeinschaft)」として誤解される傾向を挙げる。フライタークによれば、福音の告知を通して新たに創造されたイエス・キリストに基づく「信仰共同体」が、以前の古い秩序を有する「共同体」と同一視されることによって、ここでもまた古いものが残存するだけでなく、古いものがまるで新しいものとして、さらには真理として捉えられ、古いものの欠点が覆い隠されたままになる。このようにフライタークは、諸民族の中に実際にたてられている教会が様々な危険にさらされていることをはっきりと見定める。