

近代／ポスト近代とキリスト教 「近代／ポスト近代とキリスト教」研究会

2012年3月 23～32頁

論文

近代「神学史」叙述の諸相

小柳敦史

1. はじめに

キリスト教の営みを歴史的に記述するための用語はさまざまなものがある。思いつくままに挙げてみても、教会史、教義史、教理史・・・、あるいはキリスト教史など。しかし、歴史的な記述方法あるいは思考態度とキリスト教との関係は時として緊張をはらむものであった。そして近代という時代はこの緊張が非常に高まった時代であった。歴史学の発展がもたらした歴史主義は近代的知の主要な一要素であり¹、トレルチの有名な表現を用いれば、歴史的な研究方法は「すべてを一変させ、ついには神学的方法のこれまでの形式すべてを破裂させるパン種」²として、従来の教義学的方法と対置されるような性格を持つからである。

本稿では歴史的方法というパン種がいかに関近代神学を変えたかを追究することはできないが³、歴史的方法が近代神学の営為へと再帰的に適用された例である「近代神学史」あるいは単に「神学史」と呼ばれる概念に注目することで、神学の学としての特殊性と歴史的方法の普遍性との間の葛藤を描きだしてみたい。

神学的言説を時間軸にしたがって論述しようとする際、何気なく「神学史」という言葉が用いられることはおそらく珍しいことではない。ただしその際に、「神学史 („Theologieggeschichte“)」を巡ってドイツにおいて1970年代以来議論が重ねられてきたこと、そしてその中でこの概念にどのような地位や意味が与えられてきたのかを意識されていることはほとんどないだろう⁴。しかし、「神学史」をめぐる議論においては規範と歴史の関係、教育と研究の関係、近代的知とキリスト教の関係といった重要な問題との関連の中で、「神学史」を叙述することの意味が問われていた⁵。

大まかに言って「神学史」についての議論には、その神学教育における位置づけを再検討する方向と、研究上の方法論ないしプログラムとして反省を深める方向の二つの方向性があった。この二重性を、たとえばW. パネンベルクの『ドイツにおける近代プロテスタント神学の問題史(Problemgeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland)』の序文に認めることができる。

「講義で近代神学史を論じることがドイツでは慣習的に、組織神学の教授資格をとった講師の最初の任務の一部である。(中略)大抵の場合、若い神学者たちの博士論文

はすでに近代神学史の中の特定の人物に捧げられている。しかしこの歴史の過程について講義するという課題は、視野を拡げ、そこで考慮に入れるべき著述家たちのすべての著作を正確に読解することを強いる。これはとても大変だけれどもためになる骨折りだ。」⁶

ここに書かれているように、「(近代)神学史」とは組織神学内部での科目の名称であり、一人の教師が近代の神学全体について講じることが想定されている。またそれと同時にその教師は自らの専門としてある特定のキリスト教神学者の思想研究に携わっており、それが「神学史」の一部を成す。「神学史」のどちらの面を重視するかによって議論の方向性が大きく異なることになるが、まずは前者、すなわち「神学史」の教育的意義についての反省から「神学史」を巡る議論が始まった。

2. 宗教教育における「神学史」

教会史や教義史と区別される「神学史」は1750年から1850年の「鞍の時代(Sattelzeit)」(コゼレック)に成立し⁷、19世紀末に組織神学内で、近代における神学的営為を扱う教育活動、あるいは講義として定着した⁸とされる。したがって、単に「神学史」と言う場合でも、通常は「近代の神学史」という意味が含意されている。

このように、事実上大学神学部には「神学史」は存在しており、論者それぞれが「教会史」や「教義史」との違いを意識しながら「神学史」を記述していたが、その位置づけや意義を問いなおす、今日的な議論が始まったのは、『福音主義教育者 (Der Evangelische Erzieher)』1978年度第五分冊における「神学史の重要性」と題する特集であったようである。編集者による巻頭言において次のように言われている。

「私の見方が正しければ、この分冊のテーマによって私たちは未開の地へと足を踏み入れている。宗教教育や科目教授学、授業そのものにとっての神学史の意義は、私の知識によればこれまで、一般に開かれた反省の対象とはまったくなくなっていなかった。」⁹

ここでは大学神学部における教育にとどまらず、宗教教育全般にとっての「神学史」の意義が主題となっている。「神学史」についての問題提起はまず、授業において語られるべきものとして、その位置づけと意義を反省する教育上の関心に基づいて開始された。この特集号の巻頭論文を書いたJ・メールハウゼンは、「神学史」を記述する際に求められる「三つの指導的観点」を提示した。それは、i)「神学的な伝統と新たな企図のあいだを解釈しながら媒介する試みを担う、学科横断的で学際的な活動性」、ii)「その都度前提されている、あるいは用いられている神学概念の厳格なコントロール」、iii)「神学的な諸命題の成立と定式化に際しての、非神学的な要因に対する根本的な開放性」である¹⁰。メールハウゼンは神学史に、神学についての歴史的研究と現在の組織神学的問いを総合する役割を期待

しており、そこに神学史の持つ、高度に発達した聖書学などの成果を今日的な宗教教育へと還元する教育的意義を認めているものと思われる。ただし、その総合を可能にするための視点は神学が与えるものとされており、この限りでは歴史叙述に対する神学の優位が与えられている。しかしまた、さまざまな神学概念の成立に際して働いている非神学的な要因も神学史叙述においては正当に評価されねばならないというのである。

3. 包括的な歴史的な神学分野としての「神学史」

メールハウゼンにおいては、前提となる神学的立場を中心に置きつつ、従来の教義史よりも包括的な観点から神学の営みの歴史を叙述する科目として「神学史」が位置づけられる。この規定をさらに包括的な方向に進めたのがU・ケープフの議論である。ケープフは「神学史」と教義史を対置し、「神学史は神学的な営為をその全体的な広がりにおいて把握する。他方、教義史は特定の教説上の問題をめぐる議論にとって重要な著作の領域に目を向けるにすぎない」¹¹と述べる。ケープフにとって教義史の対象とは「宗教的共同体の同一性がそこに基づいているようなものの見方と教説」¹²に限られる。一方の「神学史」は政治史、社会史、一般文化史、教育史といった神学外の観点が神学に対して持つ意義を考慮しつつ、教義史や教会史に収まらない「敬虔の歴史(Frömmigkeitsgeschichte)」をも含んだ神学的営みの全体を扱うものとされる。

ここから、ケープフは「神学史」叙述の課題を以下のようにまとめる。

「神学史の全体的な叙述は、1. 上述のすべての観点をその都度ふさわしいしかたで考慮し、2. 新約聖書におけるキリスト教神学の始まりから現代にいたる歴史経過の全体を把握し、3. 地理的広がり全体および、多くの逸脱的な方向性や集団を含めた様々な教会的ならびに教派的諸特徴におけるキリスト教の全範囲を視野に入れなければならない。」¹³

ケープフが「神学史」に対して包括的な性格を与えていることは明白であろう。そうすると「神学史」はさまざまな個別研究の成果をまとめたものとなる。この総合をケープフは「重要なものの選択」と「個別的なものと全体に対する判断」においてなされると述べる¹⁴。視点が多様化したことにより、全体に統一を与える関心を一概に設定することは困難にならざるをえない。メールハウゼンにおいては神学概念に与えられていた役割が、ケープフにおいては個人の判断に任されることになった。

4. 個別専門研究の方法論としての「神学史」

ケープフの議論と同時期に、F・ヴァーグナーによりまったく異なる「神学史」理解が提出された。ヴァーグナーは、「神学史」を歴史に関する他の神学分野とどう関係づけるか

を問題にするのではなく、「神学史」と組織神学との関係を論じる。そして、組織神学の名の下になされる個別研究が少なくとも当時のドイツにおいては一過去の（近代の）神学思想についての研究である以上、組織神学の学問性は歴史的研究によって担われてきたと考える。ヴァーグナーは「組織神学はその特異性をあらわす添え名が仄めかしているようにみえるものとは違い、本質的に歴史学的な学問分野である」¹⁵と断言するのである。それゆえ、組織神学における歴史的考察に与えられてきた「神学史」という名称を体現しているのは、個別的な専門研究であると主張されることになる。

このような認識に基づき、ヴァーグナーは過去 20 年（1964–1985 年）に出版された専門研究書を神学史的著作として論評していく。メールハウゼンやケープフが「神学史」として念頭に置いているのは名の通った組織神学者が講義の結果として著した通史的な著作であるが、若い研究者が博士論文や教授資格申請論文としてまとめた専門研究を考察の対象とするところにヴァーグナーの特徴が現れている。

ヴァーグナーはこの論評に際していくつかの類型を提示しているが¹⁶、その中で評価が低いのは「主題志向的(themaorientiert)」と呼ばれる類型である。この類型は、既存の概念や枠組みを無批判に研究対象に当てはめている場合に用いられている¹⁷。一方、最も優れたものとして挙げられているのが「立場生成的(positionsogenetisch)」と呼ばれる類型である¹⁸。この類型においてなされる「神学史叙述」がどのようなものなのかをヴァーグナーは次のように説明する。

「この立場生成的取り扱い方法にとってなされるべきこととは、ある神学的立場の生成と構成の再構成である。それは伝記的-発展史的、著作内在的、主題志向的な取り扱い方法と解釈方法の統合を手段として、すなわち精神史的諸連関や依存関係、そして内在的かつ／あるいは問題志向的な批判を手段としてなされる。」¹⁹

したがって立場生成的な方法は、特定の研究対象についての多様な視点からなされる考察の総合であると言える。目指されるべき「神学史」叙述が総合的なものであるという点について言えば、これまで見た二者と共通していると言える。しかし、ヴァーグナーにおいて視点の総合の指導原理となるのは神学概念でもなければ研究者個人の選択でもない。「神学史」、ひいては組織神学の学問性をその歴史学としての性質に見るヴァーグナーにとって、「神学史に携わる研究や論述は客観的な歴史学の理念に対して義務を負わざるをえない」²⁰ものなのである。

それでは「神学史」叙述は組織神学のもう一つの課題—ヴァーグナーはこれも認める—である規範的な問題意識、すなわち神学理論の妥当性要求についての考察とは無関係になってしまうのだろうか。これに対するヴァーグナーの答えは、「然り、かつ否」と言えるものである。

「再構成と根拠づけ、すなわち歴史記述と組織的説明との区別により、神学史叙述は

組織神学の隠された「裏庭」へと押しやられるわけでは決してない。むしろ神学史叙述には、おそらくはきちんと支払いのすんでいないもの (Unabgegoltene) をそれが思い出させるということによって、組織神学にとっての刷新的な力が認められるのだ。」²¹

「神学史」による歴史記述は現在の組織神学的枠組みから区別されねばならない。しかし、だからこそ、現在の神学理論が成立してくるまでに忘れ去られてしまった問題や立場に光を当てることができ、それを通して組織神学に対する批判力として貢献することが可能になるというのである。

以上のように「神学史」のありかたを分析したヴァーグナーであったが、彼自身がこの立場からまとめた「神学史」叙述を展開することはなかった。ヴァーグナーの思想を受け継ぎながら、自らの研究プログラムとして「神学史」を実際に遂行・主導しているのがF・W・グラフである。

5. 研究プログラムとしての「神学史」

グラフはみづからの「神学史」構想に基づき、実際に「神学史」叙述を主導しているが、彼は個別専門研究に「神学史」叙述の場を認めたヴァーグナーの考えを引き継いでいるため、そこでは一人の著者が近代神学史の全体を描くことは放棄され、『近代プロテスタンティズムのプロフィール (Profile des neuzeitlichen Protestantismus)』全三巻 (1990-1993) という論文集や『近代神学史雑誌 (Zeitschrift für neuere Theologieggeschichte)』 (1994～) という専門雑誌に複数の研究者が研究成果を持ち寄り、蓄積していくという形をとることになった。

この雑誌の創刊号の「編集者のことば(Editorial)」においてグラフは、彼の立場からすると「神学史」が「教会史」や「教義史」とどう異なるかを説明している²²。グラフはまず「教会史」を、「教義史」および「神学史」から区別する。「教会史」が「キリスト教の宗教史」の分野の一部分であるのに対し、「教義史」と「神学史」は「キリスト教という宗教の「内面」を述べる」ものである²³。そしてさらに「教義史」と「神学史」がその対象の性格によって区別される。「教義史」が教会において正典化された教説に関わる一方で、「神学史」は「学識の歴史(Geschichte der Gelehrsamkeit)」の一部を構成するものであり、それゆえ本質的には、学問的な神学の歴史、つまり神学的な諸学問の歴史」なのである²⁴。グラフにおいては「神学史」の「学」という要素により重点が置かれていることが理解される²⁵。

このような「神学史」理解に基づき、『近代神学史雑誌』は以下の方針を掲げる。

「本誌の論文は第一に、18世紀初頭から現代に至るまでの政治的-社会的変動のプロセスにおいてそのつど神学をとりまいてきた文化的環境と神学とのさまざまな相互関係を探求する。」

「本誌の論文は第二に、特殊に科学史的(wissenschaftsgeschichtlich)な性質、つまり諸学科の歴史 (disziplinengeschichtlich)という性質を持つ。」

「本誌の論文は第三に、近代の個々の神学者、そのもくろみ、文献上の著作を叙述する。」²⁶

近代的な学問あるいは学識としての神学を社会史的・文化史的な観点から分析することが第一の課題として挙げられている。ここからグラーフの立場を「神学＝社会史的方法」と呼ぶこともできるだろう。ただし、第三に挙げられているように、テキスト内在的な研究の意義も失われてはいないことも忘れられてはならない。歴史的研究というと未公開の草稿や書簡を用いた研究が思い浮かべられがちであるが、公開された著作も重要な資料であることに変わりはない。この意味でグラーフにおいては、「立場生成的」方法のみに優位を認めたヴァーグナーよりもテキスト内在的な研究の意義が回復されているように思われる。

とはいえ、テキストに一定の意義が認められているとはいえ、グラーフの第一の主眼が神学を社会史的な観点から分析することにあることは疑いがない。しかしこのような方向が強調されると、「神学史」は神学的な資料を用いる点にのみ特徴を持つ、社会史の一部にすぎなくなってしまうのではないだろうか。この疑念に対してグラーフは次のように反論する。

「近代神学史の研究において、近代市民社会についての社会史的研究の問題設定を取り入れるという要求は、異なる学問の指導的問いを無批判に受け入れるということの意味しない。そのような結びつきがうまくいくなればむしろそれは、神学史研究という特定の視点により、市民社会とその様々な集団化についての近代的社會史的研究における特定の隘路(Verengung)を主題とするための媒体となりえるのだ。」²⁷

グラーフは「神学史」が社会史的研究の一部ではないと主張することはしない。むしろ反対に、「神学史」は社会史的研究の中に確固とした位置を持つべきだというのである。神学者はキリスト教についての専門家として、近代の社会史研究に独自の貢献ができる。教會的な形式に限定されない広い意味での宗教が、少なくとも「18世紀終わりと19世紀のドイツ市民社会をとて強く刻印していた」²⁸と考えるグラーフにとって「神学史」の視点は、社会史的研究に含まれるいくつもある視点のうちの一つという以上の意味を持っている。

西欧近代のなかで宗教がどれほどの意味を担ってきたのかは、さまざまな評価がありうる。しかし少なくとも、それが無視できるほどに小さくないとすれば、神学史は近代の社会史や文化史の中での存在価値が認められるだろう。おそらく、他ならない「歴史的方法」をめぐるキリスト教神学における論争が近代的知の全体に与えた影響を考えることは、その一例となる。なぜならそれは「神学に特殊な問題についてなされたものではなく、それ

をはるかに越えた我々の知的文化全体におよぶ問いについてなされて」いながらも、「それはプロテスタント神学に由来する」²⁹からである。近代的知を特徴づける潮流の一つである歴史的思考や歴史主義の由来について考える際、プロテスタント神学を中心として交わされた議論は重要な情報源となるのである。

ヴァーグナーにとって、「神学史」が組織神学的な問題意識から独立を保ち歴史的な学問であることは、それによって組織神学への批判的視点を得ることができるという、逆説的ではあるにしろ組織神学への貢献を可能にするための要求であった。グラーフも同じく「神学史」に歴史学としての地位を与えるものの、グラーフによって社会史の一部に位置づけられた「神学史」は、組織神学よりもむしろ社会史に対する貢献が期待されている。

6. 「神学史」の課題

グラーフが自らのプログラムとしての「神学史」の性質として挙げていたもののうち、一つ目と三つ目についてはすでに確認したので、第二のものについて考えたい。それは、「科学史」としての「神学史」というものであった。しかしその内容は、諸学科の成立やその相互関係といったもので、「科学史」というにはやや素朴な印象を与える³⁰。「科学史」としての「神学史」という視点について一歩踏みこんだ考察をしているのは、基本的な理解をグラーフと共有するM・ムアマン＝カールである。

神学の営みに対する社会史的影響を重視するグラーフの立場から予想できることではあるが、ムアマン＝カールはT・クーンの「(社会的)パラダイム」や「専門母体(disziplinäre Matrix)」といった概念を、「神学史」の展開に援用することを提案する。その利点とは、「クーンの述語を採用することにより、神学の意識における理論の変革や変化を、叙述を踏み越えた特定の神学の価値評価を含意すること無く、たとえばパラダイム転換のように記述することが可能になる」³¹ことであると述べる。

しかし、何が神学におけるパラダイムや専門母体に相当するのか、という分析が十分になされているとは言い難い。「これは神学的知が具体化される際の枠組みの変化を表示するのに便利な概念であるが、しかし、そもそも神学という知的作業に厳密な意味における「パラダイム」概念が適用できるかはきわめて疑問である」³²という見解に、ムアマン＝カールの議論も十分な回答を与えるものとはなっていない。

『近代神学史雑誌』が創刊されて17年が経ち、18巻に渡り研究成果が蓄積されてきた。しかし、創刊号の「編集者のことば」以来、「神学史」に対する理論的検討はなされていないように思われる。個別研究の成果をふまえて、「神学史」叙述の方法と意味についての反省はなされて然るべきであろう。そしてその際、「科学史」との関係は考察が深められるべき点の一つであるように思われる。

以上の課題はグラーフおよび『近代神学史雑誌』の「神学史」理解にしたがった際の内在的な問題であるが、もちろん「神学史」のありかたがこの類型に限定されるわけではな

い。本稿の最初にみたパネンベルクの『問題史』への序文において、次のように言われている。

「さまざまな神学者とその著作を文化的、政治的な展開との関連で叙述すること、—それはフリードリヒ・ヴィルヘルム・グラーフが編集した三巻本の論文集『近代的プロテスタンティズムのプロフィール』のなかで最近なされたことだけれども—、はとて説明力がある。(中略)しかし、関与する個々の神学者たちがそれぞれの方法で骨を折っている、神学に特有の事柄というのは、そういったものとはまた違う何かなのだ。」³³

この「何か」をパネンベルクは「問題」とよび、神学者が諸問題と取り組んだ歴史＝「問題史」として彼なりの「(近代)神学史」を講義していく。パネンベルクによるこのような意見表明は、歴史的研究プログラムとして先鋭化していき、神学ではなく歴史学への貢献を標榜するにいたった「神学史」理解に対する、神学固有の問題を認める立場からの反論である。そしてこの反論は、近代神学史を問題史という視点から一人の神学者が単独で講義し、論述する実践と結びついている。この意味でパネンベルクの立場はメールハウゼンやケープフに近いものであるが、社会史的な研究からは取り逃がされてしまう神学固有の問題があるという問題意識がより明確になっている。

こうして、組織神学内の歴史分野として成立した「神学史」に対する反省は、それを歴史学的な研究プログラムとして洗練させる方向と、神学の固有の歴史をひとまとまりのものとして叙述することの意味について考察する方向の両面で深化した。しかし統一的な見解は与えられておらず、「神学史」の理解には歴史研究と神学の関係についてのそれぞれの立場が反映されている³⁴。おそらく、最終的な解決が与えられるという性質のものではなく、どのような場で、何に貢献すべく「神学史」が叙述されるのかによって、適切な「神学史」叙述のありかたは変わらざるをえないのだろう。

このような選択の余地が残されているということは、「すべてを破裂させる」とトレルチが予想したほどには歴史的方法というパン種の破壊力は大きくなかったのかもしれない。しかし、その持続的な作用を「神学史」叙述をめぐる主張の多様性の中に認めることができるのである。

〈凡例〉

トレルチの著作については以下のように記す。

1. ドイツ語版改訂版全集 (Kritische Gesamtausgabe, Walter de Gruyter, Berlin/ New York) については KGA の略号と巻数を示す数字により表記する。
2. ドイツ語版旧著作集 (Gesammelte Schriften, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen) については GS の略号と巻数を示す数字により表記する。
3. 日本語版トレルチ著作集 (ヨルダン社) は『著作集』と巻数をもって表記する。なお、『著作集』の該当箇所を指示している場合でも、本稿中の引用は拙訳による。

その他の略号は以下の通り。

TRE= *Theologische Realenzyklopädie*
 RGG= *Religion in Geschichte und Gegenwart* 4. Auflage
 ZThK= *Zeitschrift für Theologie und Kirche*
 ThR= *Theologische Rundschau*
 ZNThG= *Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte*

〈註〉

- ¹ トレルチによれば「自然主義と歴史主義は近代の二つの巨大な学問的創造物」である。Troeltsch, E. *Historismus und seine Probleme*, in: KGA16-1, S. 282. (『著作集 第四巻』159 頁)
- ² Troeltsch, E.: *Über historische und dogmatische Methode in der Theologie*, in: GS2, S. 730. (『著作集 第二巻』9 頁)
- ³ トルツ・レントルフはその後の聖書学の展開だけではなく、ジョージ・リンドベックに代表されるイエール学派を「パン種が作用し続けている」例として挙げている。ただし、歴史的方法を中心に据えたトレルチの思想はその後の神学に直接的な影響は与えず、その意味でトレルチは「プロテスタント神学の偉大な非古典的人物^{アンチクラシカル}」となったという。Rendtorff, Trutz: *Hat der Sauerteig der historischen Methode alles verwandelt?*, in: *Mitteilungen der Ernst-Troeltsch-Gesellschaft* Band 20/21, 2008, S. 2-23.
- ⁴ ただし、ドイツ語の„Theologiegeschichte“も完全に術語化しているわけではなく、日本語と同様に神学的な営為の歴史という一般的な意味で用いられることも多い。
- ⁵ 高森昭の以下の論考は我が国でドイツでの議論と同時代的に為された貴重な例外である。高森昭「近代神学史への視座」、『神学研究』第 40 号、関西学院大学神学研究会、1993 年、143-167 頁。なお、この論文は 1991 年の日本基督教学会近畿支部会での講演が基になっている。
- また、近年では深井智朗や佐藤貴史が研究方法論としての„Theologiegeschichte“を、その内容上の特徴を反映した「神学＝社会史」、あるいは「神学／社会の歴史」という訳語により紹介している。(深井智朗『19 世紀のドイツ・プロテスタンティズム』、教文館、2009 年、38 頁；佐藤貴史「越境する歴史叙述—方法論をめぐる一断片」、『聖学院大学総合研究所 newsletter』第 19 号、2009 年、22 頁。) 「神学＝社会史」、「神学／社会の歴史」という訳語は両者が念頭においている F. W. グラーフの „Theologiegeschichte“理解に対しては適当なものであると思われるが、本稿では „Theologiegeschichte“をめぐる論争状況全般を扱うために、直訳である「神学史」という訳語を用いる。
- ⁶ W. Pannenberg: *Problemggeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997, S. 5.
- ⁷ Michael Murrmann-Kahl: (Artik.) *Theologiegeschichte/ Theologiegeschichtsschreibung*, in: TRE
- ⁸ Ulrich Köpf: (Artik.) *Theologiegeschichte/ Theologiegeschichtsschreibung*, in: RGG
- ⁹ Hennig Schröer: *Zur diesem Heft*, in: *Der evangelische Erzieher* 30 (1978), S. 307.
- ¹⁰ Joachim Mehlhausen: *Die Bedeutung der Theologiegeschichte für den Religionsunterricht*, in: *Der evangelische Erzieher* 30 (1978), S. 313f.
- ¹¹ Ulrich Köpf: *Dogmengeschichte oder Theologiegeschichte?*, in: ZThK 85 (1988), S. 467.
- ¹² Ibid. S. 472.
- ¹³ Ulrich Köpf: (Artik.) *Theologiegeschichte/ Theologiegeschichtsschreibung*. なお、課題 1. 中の「上述のすべての観点」には本文で挙げたものの他にも「問題史」や「理念史」的な考察なども含む。
- ¹⁴ Ibid.
- ¹⁵ Falk Wagner: *Zur Theologiegeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts*, in: ThR 53 (1988), S. 113.
- ¹⁶ 論文に登場する順に列挙すると、以下のような類型が挙げられる：「主題志向的取り扱い方法 (eine themaorientierte Vorgehensweise)」、「発展史的取り扱い (das

entwicklungsgeschichtliche Vorgehen)」、「立場生成的神学史叙述 (eine positionsgenetische Theologiegeschichtsschreibung)」、「著作内在的解釈および批判 (eine werkimmanente Interpretation und Kritik)」、「精神史的依存研究 (die geistesgeschichtliche Dependenzforschung)」、「問題志向的神学史研究 (eine problemorientierte Theologiegeschichtsforschung)」、「伝記的取り扱い方法 (die biographische Vorgehensweise)」。

ただしヴァーグナーは必ずしもこれらの類型をきちんと定義づけて議論しているわけではなく、そこに込められた意味や評価が明白でないものもある。

¹⁷ たとえば、Sandberger のシュトラウス研究に対する批判 (Ibid. S. 121)や、Quapp のヘルマン研究に対する批判 (Ibid. S. 144)を見よ。

¹⁸ その典型とされるのが Graf のシュトラウス研究である。 (Ibid. S. 123.)

¹⁹ Ibid. S. 196.

²⁰ Ibid. S. 197.

²¹ Ibid. S. 200.

²² この文章は編集者三人 (Richard Crouter、Friedrich Wilhelm Graf、Günter Meckenstock) の連名によるものであるが、本稿ではグラーフの思想が反映されているものとして扱う。

²³ Richard Crouter/Friedrich Wilhelm Graf/Günter Meckenstock: Editorial, in: ZNThG 1 (1994), S. 2.

²⁴ Ibid.

²⁵ ただし、このように「神学史」の対象を、「教会史」では記述できないキリスト教の内面的な展開の中でも聖典化されていない部分に設定する視点は、「敬虔の歴史」に注目したケープフの発想と通じるものがあるようにも思われる。

²⁶ Editorial, S. 7.

²⁷ F. W. Graf: Vorwort, in: F. W. Graf, (hrsg. von): *Profile des neuzeitlichen Protestantismus. Band 1*, Gütersloh, 1990, S. 13f.

²⁸ Ibid. 14.

²⁹ Rendtorff, Trutz: Hat der Sauerteig der historischen Methode alles verwandelt?, S. 12.

³⁰ したがって、グラーフの述べる „wissenschaftsgeschichtlich“ は「学問史的」と訳すほうが実態に合っているかもしれない。

³¹ M. Murrmann-Kahl: *Die entzauberte Heilsgeschichte. Der Historismus erobert die Theologie 1880-1920*, Gütersloh, 1992, S. 288.

³² 芦名定道『ティリッヒと弁証神学の挑戦』、創文社、1995 年、159 頁。

³³ Pannenberg: *Problemgeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland*, S. 6.

³⁴ この不統一はたとえば、TRE と RGG という二つの代表的な辞典が „Theologiegeschichte/Theologiegeschichtsschreibung“ という同一の項目について与えている説明の違いにも現れている。前者では当該項目をムアマン＝カールが、後者ではケープフが執筆している。

※ 本稿は 2011 年 9 月 7 日に同志社大学で行われた日本基督教学会 59 回学術大会における口頭発表「「神学史」叙述の諸相とその課題」に加筆修正を加えたものである。また、本稿は平成 23 年度日本学術振興会科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究成果の一部である。

こやなぎ・あつし（日本学術振興会特別研究員 PD）