

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 24 (1977)

Heft: 3

Artikel: "Fundamentaltheologie" im frühen 18. Jahrhundert?

Autor: Stirnimann, Heinrich

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761340>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 19.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

HEINRICH STIRNIMANN

«Fundamentaltheologie» im frühen 18. Jahrhundert?

Bemerkungen zum Gebrauch der Termini «scholastische»,
«positive» und «Fundamentaltheologie», insbesondere bei

PIERRE ANNAT

Im Aufsatz «Erwägungen zur Fundamentaltheologie»¹ haben wir versucht, einige Aspekte der Entstehung dieser Disziplin etwas aufzuhehlen². Unter anderem konnten wir, ausgehend von dem 1859 erschienenen «Leitfaden für Vorlesungen über allgemeine Einführung in die theologische Wissenschaft ... als erster Teil der Fundamental-Theologie» von J. N. EHRLICH³, den Buchtitel «Fundamentaltheologie» weiter zurückverfolgen bis zu I. L. GUZMICS' «Theologia christiana fundamentalis» von 1828⁴. W. PANNENBERG erwähnt in seinem Werk «Wissenschaftstheorie und Theologie» als frühesten Beleg für den Gebrauch des Terminus «Fundamentaltheologie» einen Text von PETRUS ANNATUS aus dem Jahre 1700⁵. Auf diesen wertvollen Hinweis möchten wir – gewissermaßen als Nachtrag zu unserem Artikel – mit den hier folgenden Bemerkungen etwas näher eingehen.

¹ FZPhTh 24 (1977) 291–365.

² A. a. O. 293–301. Im übrigen stützten wir uns auf die grundlegende Untersuchung von G. EBELING: Erwägungen zu einer evangelischen Fundamentaltheologie, ZThK 67 (1970) 479–524; die historischen Nachforschungen 484–509.

³ Vgl. FZPhTh 24 (1977) 293–295, Anm. 12. Vgl. dazu das soeben erschienene Buch von E. MANN: Idee und Wirklichkeit der Offenbarung, Methode und Aufbau der Fundamentaltheologie des Güntherianers J. N. Ehrlich (1810–1864), Wien 1977.

⁴ Vgl. a. a. O. 296, Anm. 21.

⁵ W. PANNENBERG: Wissenschaftstheorie und Theologie, Frankfurt a. M. 1973, 418, Anm. 794; vgl. 242, Anm. 490.

Pierre Annat [= Annatus] ⁶ sagt in seinem «Apparatus ad positivam Theologiam methodicus» ⁷ von der «positiven Theologie», diese werde

⁶ Neffe von François Annat, einem der bekanntesten Jesuiten und Janse-nistengegner des 17. Jahrhunderts. Pierre Annat ist 1638 in Villecomtal (Diözese Rodez) geboren und 1715 in Paris gestorben. Er war zunächst in Toulouse Professor für Philosophie, trat dann in die Kongregation der Säkularpriester der christlichen Lehre («Doktrinarier») ein und wurde 1694 Generaloberer dieser Kongregation. Sein theologisches Hauptwerk erschien 1700 in Paris, kam 1714 auf den Index der verbotenen Bücher («donec corrigatur») und erfuhr (nach Überarbeitung) eine große Verbreitung durch zahlreiche Neudrucke in Italien und Deutschland. Vgl. D. GLA: Repertorium der katholisch-theologischen Literatur I/1, Paderborn 1895, 6; H. HURTER: Nomenclator literarius theologiae catholicae IV, Innsbruck 1910, 736 f.; Encyclopédie «Catholicisme» I, Paris 1948, 584.

⁷ Im folgenden zitiert nach der 9. Ausgabe: Apparatus ad positivam Theologiam methodicus, in quo jam reviso, multumque ditato, clara, brevis et expedita delineatur idea positivae et scholasticae Theologiae, Scripturae sacrae ..., Editio nona expurgata, et nunc primum Indicibus locupletata, 2 Bde, Venedig: Typographia Balleoniana 1766, t. I, XII–360 S.; t. II, 273 S.

Bei unseren Nachforschungen stießen wir auf die Angaben folgender Editionen (die von uns kontrollierten mit Hinweisen in Klammern): Paris 1700, 1705; Venedig 1717, 1725; Würzburg 1726; Venedig 1744; Bamberg-Frankfurt-Leipzig 1765 («Editio tertia in Germania» bei T. Göbhardt); Venedig 1766 («Editio nona») und 1775.

Zum Titel «Apparatus» vgl. G. CALIXT: Apparatus theologicus, Helmstedt 1628; M. GERBERT: Adparatus ad eruditionem theologicam, St. Blasien 1754. Mit «Apparatus» ist also dasselbe gemeint wie: «Methodus studii», «Ratio studiorum», «Schema introductionis», «Isagoge», vgl. J. F. BUDDEUS: Isagoge historico-theologica ad theologiam universam singulasque eius partes, Leipzig 1727.

Im folgenden eine kurze Übersicht über den Inhalt der sieben Bücher des «Apparatus»:

Lib. I: «De utriusque Theologiae scholasticae et positivae natura» (11 Artikel), erklärt die Unterscheidung und Beziehung von positiver und scholastischer Theologie und erläutert die verschiedenen Qualifikationen theologischer Sätze.

Lib. II: «De Scriptura divina» (16 Artikel), handelt von der Autorität der Schrift, den exegetischen Interpretationsregeln und geht auf verschiedene Realien der biblischen Überlieferung ein.

Lib. III: «De Traditione sacra» (8 Artikel), erwägt die Beziehung Schrift und Tradition, die Unterscheidung von apostolischer und nachapostolischer Tradition und geht verschiedenen Einzelfragen der alten Kirchengeschichte (bes. bez. der christlichen Märtyrer) nach.

Lib. IV: «De sanctis Ecclesiae Patribus» (45 Artikel), handelt von der Autorität der Väter, der Interpretation ihrer Schriften und gibt einen Überblick über bedeutendere Autoren (von Clemens von Rom bis zu Thomas von Aquin und Bonaventura).

Lib. V: «De sacris Ecclesiae Conciliis» (48 Artikel), handelt von der Entstehung und der Bedeutung der Konzilien, der Unterscheidung von ökumenischen und Partikularkonzilien und berichtet von Einzelheiten der Konziliengeschichte.

Lib. VI: «De Pontificiis Ecclesiae definitionibus» (14 Artikel), erläutert die verschiedenen Arten von Äußerungen des kirchlichen Lehramtes und geht auf Einzelheiten der Papstgeschichte, auch der Einsetzung des Kardinalskollegiums, ein.

«von etlichen gemeinhin *Fundamentaltheologie* genannt, und mit Recht»⁸. Das «gemeinhin» (*vulgo*) scheint auf einen allgemein verbreiteten Sprachgebrauch hinzudeuten, das «mit Recht» (*merito*) besagt, daß auf jeden Fall Annat einen solchen (möglichen) Sprachgebrauch nahelegen und empfehlen möchte. Wie verhält es sich nun mit dieser Gleichsetzung: «positive Theologie» = «Fundamentaltheologie»? Welches Anliegen steht dahinter? Und: Welche Bedeutung kommt dabei der Metapher «Fundament» zu?

«Positive» und «scholastische Theologie» nach Annat

In Artikel 1 des I. Buches des «Apparatus» erklärt Annat den Unterschied zwischen «positiver» und «scholastischer Theologie»⁹. Nach Annats Ansicht geht es dabei nicht um einen «wesentlichen» oder «spezifischen», sondern nur um einen «akzidentellen» Unterschied, bezüglich des «modus procedendi»¹⁰. Die positive Theologie hält sich in der Argumentation an die «positiven Grund-sätze», die «nicht bewiesen, sondern vorausgesetzt und geglaubt werden», an Sätze also, die der Glaubensüberlieferung gemäß dem Glaubenssinn der Kirche «entnommen» werden¹¹. Das Vorgehen der scholastischen Theologie wird mit folgenden Ausdrücken umschrieben: «mehr methodisch», «eingehender» und «subtiler», «den [logischen] Regeln der Beweisführung angemessener», unter Einbezie-

Lib. VII: «De praecipuis in Ecclesiae subortis haeresibus» (10 Artikel), bietet eine ausführliche Liste der verschiedenen trinitarischen, christologischen und ekklesiologischen Irrlehren (die Lehren der Reformatoren werden nur zweimal, bez. des Gesetzesverständnisses und der «doctrina sacramentorum», erwähnt).

Annat beschränkt sich also auf die von Melchior Cano «loci proprii» genannten Fundstellen der Theologie. Ferner fallen die gleichzeitige Behandlung von formal-methodologischen und historisch-sachlichen Fragen auf. Mit besonderer Ausführlichkeit werden die «Väter» und die «Konzilien» bedacht (die Bücher IV und V sind dreimal und mehr so umfangreich als die übrigen Bücher).

⁸ Apparatus, lib. I, art. 2; ed. Venedig 1766, S. 5: «unde positiva [theologia] *fundamentalis Theologia* a nonnullis vulgo vocatur, et merito» (Hervorhebung von uns).

⁹ Art. 1, S. 2: «Quid sit positiva, et quid scholastica Theologia, quodve inter utramque discrimen?»

¹⁰ A. a. O., S. 3: «non essentialiter et specie differt a scholastica, positiva [theologia], sed ... in solo accidentali procedendi modo». A. a. O., S. 2: «Scholastica ... eadem est in re, idemque praestat ac positiva [theologia], diverso tamen modo».

¹¹ A. a. O.: «*Positiva* dicitur, dum suas discurrendo conclusiones probat per *principia positiva*, hoc est per principia, quae non probantur, sed supponuntur et creduntur, qualia sunt ea, quae desumuntur ex verbo Dei scripto, vel tradito, nobisque per Ecclesiam proposito».

hung von «äußeren Argumenten» zur «Bekräftigung» und «Erhellung» der positiven Glaubenssätze¹². Zur Illustration der scholastischen Methode wird auf PETRUS LOMBARDUS und THOMAS VON AQUIN verwiesen¹³. So scheint sich nach Annat die positive Theologie im Unterschied zur scholastischen auf eine ältere Tradition berufen zu können¹⁴, auch wenn die Bezeichnung «positive Theologie» – ebenso wie der Ausdruck «scholastische Theologie» – als neueren Datums vorgestellt wird¹⁵. Doch will Annat die Bedeutung der scholastischen Methode nicht im geringsten herabsetzen oder schmälern¹⁶. Worauf es ihm ankommt, ist gerade die Betonung der «verwandten, vertrauten und altangestammten Notwendigkeit, Gemeinschaft und unverletzlichen Vereinigung» von historischer Nachforschung und logischer Durchdringung des in theologischer Arbeit zur Sprache zu bringenden Materials¹⁷. Zwar wird in den Objektionen – wohl kaum ohne geschichtliche Reminiszenz und beabsichtigte Stilisierung der Akzente – die scholastische Theologie als «stachelig»,

¹² A. a. O., S. 2: «majori ... cum methodo, hoc est, accuratius, subtilius, et artis syllogisticae regulas accomodatius, suas conclusiones interdum, et per accidens, extraneis confirmans et illustrans argumentis». Die beiden wichtigsten Unterschiede der «scholastischen Theologie» gegenüber der «positiven» sind also nach Annat: (a) das Bemühen um ein logisch strukturiertes Vorgehen und (b) der Gebrauch von «äußeren Argumenten», die nicht direkt der Glaubensüberlieferung entnommen werden.

¹³ Lib. I, art. 2, S. 5: «... ex Concilio Lateranensi IV, in quo magnifice laudata et approbata Petri Lombardi scholastica docendi methodus». «... ex variis Summis Ecclesiae Pontificibus, qui multo accuratorem et ampliorem S. Thomae scholasticae Theologiae Summam laudarunt et approbarunt».

¹⁴ Annat betrachtet die Berechtigung der positiven Theologie als selbstverständlich, bemüht sich hingegen, den Gebrauch der scholastischen Methode bis in die «Väterzeit» zurückzuverfolgen, vgl. Art. 3, S. 6: «An antiquus sit in Ecclesia scholasticae Theologiae usus?»

¹⁵ Im Vorwort, S. v, sagt Annat, er wolle nicht der positiven Theologie «quasi recentiori» den Vorzug geben. Im Art. 1, S. 2, wird zum Ausdruck «scholastische Theologie» beigefügt «sic hodie dicta» (Hervorhebungen von uns).

¹⁶ Im Vorwort verteidigt sich Annat gegen diesbezügliche Anschuldigungen: «Illos solum increpat et arguit, qui dum Tibi ad Positivam, methodicam paro viam, Scholasticam a me quasi postpositam et ultimo valere iussam imprudenter et falso susurrant ...» (S. v). Der ganze Art. 2 ist der Verteidigung der scholastischen Methode gewidmet: «Num sufficiat positiva, et superfluat scholastica Theologia?» Unter anderem wird gesagt, die positive Theologie ohne die scholastische genüge dem Theologen ebensowenig, wie Waffen ohne die Kunst, sie zu gebrauchen, dem Krieger: «Eo fere modo sufficit Theologo positiva, sine scholastica, Theologia, quo militi sufficiunt arma, sine bellandi peritia» (S. 4).

¹⁷ Vorwort, S. vi: «... quae sit tam Positivae quam Scholasticae Theologiae natura, quaeve inter utramque quasi consanguinea, familiaris et perantiqua necessitudo, societas et inviolabilis unio».

«streitsüchtig» und «rauflostig» apostrophiert ¹⁸, die positive hingegen als «friedfertig», «nicht polemisch» und «nicht streitsuchend» hingestellt ¹⁹. Indessen sagt der Autor in dem an den «geneigten Leser» und «Kandidaten» gerichteten Vorwort, sein Werk wolle die positive Theologie (einführend) «vorstellen» (bekannt machen) und «setze» die scholastische (als bereits bekannt) «voraus»; wolle keine von beiden «vernachlässigen»; beide «empfehlen», beide «loben»; keine der anderen «vorziehen», keine (als hinfällig oder nutzlos) «ausschließen» ²⁰.

Theologiegeschichtliches

zur Unterscheidung von «scholastischer» und «positiver Theologie»

Nach diesem kurzen Resümee der Ausführungen Annats sei mit einigen Verdeutlichungen auf deren theologiegeschichtlichen Zusammenhang hingewiesen ²¹. Die Bemühungen um eine vermehrte historische Fundierung der Theologie lassen sich bis ins 16. Jahrhundert – mit JOHANNES GERSON bis zur Wende des 14. zum 15. Jahrhundert – zurückverfolgen ²². Die wichtigsten Zeugnisse für das 16. Jahrhundert hat

¹⁸ Art. 1, Conclusio, Obijcies 1, S. 3: «Scholastica ... tota argumentis hirsuta, rixis, litigiisque plena».

¹⁹ A. a. O.: «Positiva ... pacifica, non argumentativa, non rixosa, non litigiosa».

²⁰ Vorwort, S. v: «Te siquidem rursus ad Positivam Theologiam ita vocat, ducit et aptat, ut Te tamen non a Scholastica quasi postposita, aut postponenda retrahat: illam proponit, istam supponit, neutram postponit; utramque suadet, utramque laudat; neutram praefert, neutram removet.»

²¹ Vgl. dazu PANNENBERG: Wissenschaftstheorie (Anm. 5) 240–249 (= «Theologie als positive Wissenschaft»). Für verschiedene Teilaspekte verweisen wir auf folgende Artikel: M. TH. COCONNIER: Spéculative ou positive, RThom 10 (1902) 629–653; M. JACQUIN: Questions de mots: Histoire des dogmes, histoire des doctrines, théologie positive, RSPTh 1 (1907) 99–104; E. HUGON: De la division de la théologie en spéculative, positive, historique, RThom 18 (1910) 652–656; F. CAVALLERA: La théologie positive, Bulletin de littérature ecclésiastique (Lyon) 26 (1925) 20–42; A. STOLZ: Positive und spekulative Theologie, DTh (Freiburg) 12 (1934) 327–343; J. BEUMER: Positive und spekulative Theologie, Kritische Bemerkungen an Hand der Loci theologici des Melchior Cano, Scholastik 29 (1954) 53–72; und die umfangreiche, gut dokumentierte Dissertation von T. TSHIBANGU: Théologie positive et théologie spéculative, Position traditionnelle et nouvelle problématique, Löwen-Paris 1965.

²² Wir erwähnen hier JOHANNES GERSON, weil der gelehrte Kanzler der Pariser Universität am Anfang jener Reformbewegung (Devotio moderna und christlicher Humanismus) steht, innerhalb der – wie wir gleich zeigen werden – die Voraussetzungen für die Einführung des neuen wissenschaftstheoretischen Terminus «positive Theologie» zu suchen sind. Neben Gerson wäre auch LORENZO VALLA

mit ausgedehnter Sachkenntnis CONGAR zusammengestellt²³. Sie seien im folgenden kurz aufgeführt. GREGOR VON VALENCIA (*Commentarii theologici*, 1591) und LUDWIG CARBONA (*Introductio in sacram theologiae*, 1589) setzen die Unterscheidung der Theologie in «scholastische» und «positive» als bereits bekannt voraus²⁴. 1583 wird vom Generalmagister des Dominikaner Ordens SIXTUS FABRI für das Studienhaus in Perugia die Anweisung gegeben, neben dem Unterricht in «scholastischer Theologie» seien Vorlesungen in «positiver Theologie» einzuführen²⁵. IGNATIUS VON LOYOLA empfiehlt am Schluß seines Exerzitienbuches (1535) sowohl die Lektüre der «positiven» wie das Studium der Schriften der «scholastischen Lehrer»²⁶. Für das bisher älteste Zeugnis verweist

(1457), Humanist und «Bahnbrecher der neuzeitlichen historischen Kritik» (LThK² X, 606), zu nennen, dessen «Annotationes in latinam Novi Testamenti interpretationem» von DESIDERIUS ERASMUS herausgegeben wurden (Paris 1505). Mit den Namen Gerson, Valla und Erasmus ist in etwa das geistige Klima angedeutet, in dem das Programm einer «positiven Theologie» entwickelt wurde. Es erübrigt sich, eigens zu betonen, daß wir hier nicht dem Ringen um einen Ausgleich zwischen historischer und systematischer Rechenschaft über den Glauben – einem fundamentaltheologischen Grundproblem, das die gesamte Geschichte der christlichen Theologie durchzieht – nachgehen, sondern nur mit einigen wenigen und fragmentarischen Hinweisen versuchen, den geschichtlichen «Ort» des Terminus «positive Theologie» etwas näher zu bestimmen.

²³ M.-J. CONGAR: Art. «Théologie» in DThC XV/1 [1946] 341–502, im historischen Teil Abschnitt «Scolastique et positive», 426–430; vgl. im systematischen Teil den Abschnitt «Le problème du donné et de la théologie positive», 462–472.

²⁴ Zitat und Verweise bei CONGAR, a. a. O. 426.

²⁵ «Ordinatio» vom 30. Oktober 1583: «Mandatur ..., ut gymnasio Conventus S. Dominici in Perusio praeter lectionem Theologiae scholasticae habeatur quoque lectio Theologiae positivae ... et mandatur ... Patri Provinciali et Priori pro tempore, ut hujusmodi lectionem promovere, et juvare debeant», Arch. Gen. O. P., IV, 44, Reg. S^{ti} FABRI, fol. 39vo; zitiert nach E. HUGON (s. Anm. 21) RThom 18 (1910) 653. Die Bedeutung, die der «positiven Theologie» beigemessen wird, geht nicht nur aus der Verpflichtung, sie zu «fördern» und zu «unterstützen», sondern auch daraus hervor, daß die betreffenden Vorlesungen dem «Regens primarius», dem Verantwortlichen für das gesamte Studium überwiesen werden. Der Unterricht in positiver Theologie scheint für die den Grundkurs abschließenden Studierenden bestimmt zu sein. Auch Annat setzt – wie wir gesehen haben – in seiner Einleitung zur positiven Theologie die Ausbildung in scholastischer Theologie voraus.

²⁶ IGNATIUS VON LOYOLA: *Exercitia spiritualia*, Schlußregeln «Ad certe et vere sentiendum in Ecclesia ...», Regula 11: «Laudanda doctrina scholastica et positiva; quia sicut magis proprium est doctorum positivorum, ut Augustini, Hieronymi, Gregorii etc., excitare affectus, ut super omnia diligant Deum et illi inserviant, ita doctorum scholasticorum, ut divi Thomae, Bonaventurae, Magistri sententiarum etc., magis proprium est diffinire res necessarias ad salutem eternam, et impugnare et propalare omnem falsitatem et erroneam doctrinam cum suis fallaciis quibus tegitur; quia doctores scholastici, cum sint magis moderni ...», ed. J. Cal-

Congar auf den Kommentar zum IV. Sentenzenbuch des schottischen Skotisten JOHN MAJOR aus dem Jahre 1509²⁷. Im Kommentar zum Prolog distanziert sich Major zunächst von jenen Kollegen an der Sorbonne, die sich in der theologischen Argumentation nur auf die «Autoritäten» der Schrift stützen wollen²⁸, dann aber wendet er sich mit besonderer Vehemenz gegen jene, «welche in der Theologie weitschweifig nutzlose philosophische Fragen einführen» und «mit verschwenderischem Wortaufwand leichtfertige (frivole) Meinungen zurückweisen»²⁹. Sein eigenes Vorgehen umschreibt Major mit den Worten: «Deshalb faßte ich den festen Entschluß, die theologischen Fragen in diesem [Kommen-

veras et C. de Dalmases, Rom 1969 (Monumenta Historica S. J., 100) S. 411 (Versio prima a. 1547). Dazu schreibt F. CAVALLERA 1925, im Anm. 21 angeführten Artikel, S. 21: «Dans l'état actuel des recherches je ne pense que personne soit en mesure de fixer le moment où, pour la première fois, a été employée l'expression *théologie positive*. La première mention équivalente, qui me soit connue, est celle qu'offrent les règles de saint Ignace ad sentiendum cum Ecclesia.»

²⁷ John Major, geb. um 1469 in Glaghorn bei Haddington, gest. 1550 in St. Andrews; studierte in Cambridge und Paris, Kollegium S. Barbara, 1496 Magister artium, übersiedelte dann an das Kollegium Montaigu, 1501 «Receptor» oder Schatzmeister der «natio germanica» (zu der auch die Briten gehörten); 1507–17 Professor an der Universität Paris, seit 1518 in Glasgow, seit 1522 in St. Andrews, 1525–31 wieder in Paris, kehrte dann endgültig nach Schottland zurück; kannte Erasmus (Mitalumnus im Kollegium Montaigu), zählte John Knox und Patrick Hamilton zu seinen Schülern, war mit zahlreichen Gelehrten seiner Zeit befreundet, so mit Gavin Douglas, Bischof von Dunkeld, und Hector Boece, Prof. und Rektor der Universität Aberdeen; erfolgreicher akademischer Lehrer, einer der Hauptvertreter der «via moderna», des «terministischen Skotismus»; veröffentlichte zunächst Kommentare zu logischen Werken, dann zu den vier Sentenzenbüchern, schrieb eine «Literalis expositio» zu Matthäus, später zu den vier Evangelien, edierte erstmals die «Reportata Parisiensia» des Johannes Duns Skotus und verfaßte eine auf neuerschlossenen Quellen beruhende Geschichte von England und Schottland (6 Bücher); vgl. R. G. VILLOSLADA: Un teólogo olvidado: Juan Mair, Estudios Eclesiásticos 15 (1936) 83–118; DERS.: La Universidad de Paris durante los estudios de Francisco de Vitoria, Rom 1938, 127–164; ferner F. MORGOTT: Art. «Major, Johannes», in Wetzzer und Welte's Kirchenlexikon VIII [1893] 1108–1114; R. BÄUMER: Art. «Major, John», in LThK² VI [1961] 1308; N. W. GILBERT: Art. «Major, John», in The Encyclopedia of Philosophy V [1967] 138 f.

Der Kommentar zum IV. Sentenzenbuch erschien in Paris 1509, 1512, 1516 (überarbeitet) und 1521; vgl. VILLOSLADA: Un teólogo olvidado ..., S. 90.

²⁸ JOHN MAJOR: Quartus sententiarum, Paris: Ponset Le Preux 1509, fol 2vo: «In primis non approbo horum sententiam qui dicunt theologos auctoritatibus solum uti biblie ... Hac via parisiense studium non nactum est celebrem famam, sepulta acrimonia rationum in disputando ...».

²⁹ A. a. O.: «Ex altera parte hos non approbo qui prolixè in theologia quaestiones inutiles in artibus inserunt; ad longum opiniones frivolas verborum prodigalitate impugnant. Tantum aquae in vinum infundunt, ut totum aquaeum et insipidum gustui videatur.»

tar zum] vierten [Sentenzenbuch] fast überall bald positiv, bald scholastisch anzugehen [zu behandeln]»³⁰. Diese Gegenüberstellung von «positiver» und «scholastischer» Methode, die hier in einem knappen Programmsatz erscheint, hat zweifellos mit der seit der Frühscholastik geläufigen Unterscheidung von «auctoritates» und «ratio» zu tun³¹. Auf dieser Unterscheidung beruht auch die methodologische Systematisierung der «loci theologici» von MELCHIOR CANO, der indessen die Aufteilung der Theologie in «positive» und «scholastische» nicht ausdrücklich erwähnt³². Der von Congar geltend gemachte Text des Pariser Magisters John Major ist also der erste Beleg für den unmittelbaren Zusammenhang zwischen der Entstehung des Programms einer «positiven Theologie» und dem spätmittelalterlichen Lehrbetrieb, bzw. den Bemühungen um eine durchgreifende Studienreform³³. «Positiv» heißt in diesem Kontext soviel wie «einfach», «schlicht», «aufbauend», «nicht abschweifend», «bei der Sache bleibend»³⁴ und bedeutet für die Aufgabe

³⁰ «Quocirca, statui pro virili materias theologicas ferme totaliter in hoc quarto nunc positive, nunc scholastice prosequi.» Wir zitieren nach VILLOSLADA, der diesen Text in seinem Aufsatz «Un teólogo olvidado», S. 97 und 109, mit Verweis: In IV. Sent., fol 1vo anführt, ohne anzugeben, welcher Edition er sich bedient (wahrscheinlich der von 1516, – die Angaben S. 90 sind unklar). In der von uns konsultierten Editio princeps von 1509 war der Passus nicht zu finden. Nach einer von Madrid erhaltenen Photokopie des Aufsatzes von Villoslada ist auf S. 109 der handschriftliche Vermerk (von Villoslada?) zu lesen: «Y en el folio segundo (recto) añade: 'Hinc unus nimis *positive* insistit non sufficienter speculationem quaerendo; alius vero excessivam et inutilem venatur: iudex sit doctor theologus'.» Major hat auch Theologie studiert und unterrichtet, war von Haus aus aber Philosoph, was vielleicht die distanzierende Anspielung zum Ausdruck bringen möchte: «iudex sit doctor theologus». Umso höher sind die Verdienste des Magister artium für die methodologische Erneuerung in der Theologie zu veranschlagen. Villoslada schreibt: «la celebridad de Mair se debe, más que nada, a sus obras de Teología», a. a. O. S. 92.

³¹ Vgl. dazu bes. M.-D. CHENU: La théologie au douzième siècle, Paris 1957, 351–365; DERS.: Introduction à l'étude de S. Thomas, Paris 1950, 106–131; ferner die für die theologische Methodenlehre besonders bedeutsamen Artikel bei THOMAS VON AQUIN: Summa theologiae I, q. 1, art. 8; In Boetii de Trinitate, q. 2, art. 3; Quodlibetum IV, q. 9, art. 3.

³² Vgl. CONGAR, a. a. O. (Anm. 23) 426.

³³ VILLOSLADA bemerkt in seinem Artikel «Un teólogo olvidado», S. 109, Anm. 56, Ignatius von Loyola könne den Ausdruck «positive Theologie» von Major selber gehört oder in seinem Sentenzenkommentar gelesen haben. Es scheint, daß in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts «positive Theologie» als Programm- und Schlagwort unter den Pariser Studenten zirkulierte.

³⁴ CONGAR, a. a. O. 427: «le mot désigne ... un exposé bref, un exposé religieux, dépouillé tant des questions inutiles que des questions principalement philosophiques réservées au point de vue 'scolastique', un exposé apportant, non des choses problématiques ou controversées, mais des données fermes.»

der Theologie zunächst «Rückkehr zu den Quellen» des christlichen Glaubens. Wieweit dabei die Wortbildung «positive Theologie» von den das Spätmittelalter kennzeichnenden Strömungen des «Nominalismus» und «Positivismus» beeinflusst ist, wäre durch eine eigene Untersuchung näher abzuklären³⁵.

Die Bezeichnung «scholastische Theologie» bleibt dem philosophisch-theologischen Lehrsystem des Mittelalters, bzw. dem Übergang von rein

³⁵ Dieser Einfluß ist evident bei John Major, dem ersten Zeugen für den Ausdruck «positive Theologie», vgl. das Resümee seiner philosophisch-theologischen Lehren bei VILLOSLADA: *Un teólogo olvidado*, S. 102–109. Zu beachten ist auch, daß der Terminus «positive Theologie» in einem Kommentar zum Prolog des IV. Sentenzenbuches, in dem Fragen der christlichen Ethik behandelt werden, erscheint. Zudem ist auf die *logikale* Resonanz des Terminus «positiv» hinzuweisen. Major war ja, wenn nicht ein sehr origineller, so doch ein namhafter Logiker seiner Zeit, vgl. dazu C. PRANTL: *Geschichte der Logik im Abendland*, Bd. IV, Leipzig 1927, 247–250.

Für die geistesgeschichtliche Bedeutung von DUNS SKOTUS verweisen wir auf P. CHAUNU: *Le temps des Réformes, Histoire religieuse et système de civilisation*, Paris 1975, 111–121 (= «Le vrai tournant: Duns Scot»). Mit WILHELM VON OCKHAM tritt ein für die Folgezeit höchst bedeutsamer «Voluntarismus» auf den Plan («Die *lex naturalis* ist ihm [Ockham] positives Gesetz, göttlicher Wille ... Gesetz ist Wille, bloßer Wille ohne *fundamentum in re* in der Wesensnatur», *Historisches Wörterbuch der Philosophie* III, Basel/Stuttgart 1974, 530 [Art. «Gesetz»]). «Positiv» mit einer Tendenz zu «Positivismus» setzt den Verlust, bzw. die Nicht-mehr-Praktikabilität der umfassenden Denksysteme des 13. Jahrhunderts voraus.

Ferner wäre in eine eingehende Untersuchung auch die Begriffsgeschichte von «Positiv» einzuarbeiten. Vgl. dazu A. LALANDE: *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, Paris 1947⁵, 770–773 (Art. «Positif»). AULUS GELLIUS (2. Jahrh. n. Chr.) schreibt im Blick auf die in Platons Dialog «Kratylos» entfaltete Diskussion, ob die Namen *θέσει* oder *φύσει* eingeführt wurden: «Nomina non positiva esse, sed naturalia» (s. a. a. O. 770). «Positiv» ist hier in spätantiker (literarischer) Tradition gleichbedeutend mit *θέσις* (= «Setzung»). Nach neuerem Sprachgebrauch bezeichnet «Positiv» auch das Tatsächliche, mit den Mitteln exakter Wissenschaft Feststellbare (s. a. a. O. 771).

Im 15. Jahrhundert scheinen uns vorwiegend folgende Tendenzen den späteren Gebrauch des Terminus «Positiv» vorzubereiten: (a) die Abkehr von der «Scholastik», auch «Aristotelismus» genannt, bzw. der «ungerechtfertigten Universalanwendung aristotelischer Logik und Dialektik», und die Hinwendung zur «direkten [experimentierenden, vernunftgeleiteten] *Naturbeobachtung*» (G. FUNKE: *Gewohnheit*, *Archiv für Begriffsgeschichte* 3 [1961] 173 [zu Luis Vivès]); (b) der Verzicht auf abstrakte Spekulationen zugunsten historisch-kritischer Etablierung von *Texten* und deren exakter philologischer Untersuchung.

Schließlich sei noch – als instruktives Symptom der geistesgeschichtlichen Situation – auf das Faktum hingewiesen, daß ausgangs des 15. Jahrhunderts (belegbar um 1490) – unweit der Entstehung des Terminus «positive Theologie» – die Neuprägung «Encyclopaedia» erscheint, vgl. J. HENNINGSSEN: «Enzyklopädie», *Zur Sprach- und Bedeutungsgeschichte eines pädagogischen Begriffs*, *Archiv für Begriffsgeschichte* 10 (1966) 271–362; 283.

kirchlichen Schulen zum Universitätsunterricht verpflichtet. IGNATIUS VON LOYOLA zählt zu den «positiven Lehrern» Augustinus, Hieronymus und Gregorius Magnus, zu den als «magis moderni» bezeichneten «scholastischen Lehrern» Thomas von Aquin, Bonaventura und den Sentenzen-Magister³⁶. ANNAT verweist – wie bereits vermerkt – für die «scholastische Methode» auf Petrus Lombardus und Thomas von Aquin³⁷. BILLUART läßt die «scholastische Theologie» im Osten mit Johannes Damascenus (dem Ende der «Väterzeit») und im Westen mit Petrus Lombardus beginnen³⁸.

Eine weitere – in mancher Beziehung aufschlußreiche – Charakterisierung der «positiven Theologie» gibt der gelehrte Jesuiten-Humanist DENIS PETAU. In der Vorrede zu seinem monumentalen «Opus de theologicis dogmatibus» (1644) lesen wir: «Eine andere Art Theologie, die [im Unterschied zur scholastischen] gemeinhin positiv genannt wird, ist jene, welche mehrheitlich die anlockt, die an gediegenen literarischen Kunstwerken Gefallen finden und jede Art von Barbarismen verabscheuen»³⁹. «Positive Theologie» wird also mit dem Vorbild klassischer Zeit verbunden (Scholastik verdirbt den Stil!) und von Petau als Erneuerung und Fortsetzung der «Väter»-Theologie verstanden; zwei Anliegen, die bereits bei Melchior Cano, besonders in dessen Schriftkommentaren, zu spüren sind. Congar spricht in diesem Zusammenhang von einem doppelten Konzept der positiven Theologie, einem *literarischen*, nach dem sie «eine Art, Theologie zu betreiben» darstellt, und einem *methodologischen*, nach dem sie «eine Funktion der Theologie» bezeichnet⁴⁰.

³⁶ Vgl. Anm. 26.

³⁷ Vgl. Anm. 13; ferner Art. 1, S. 2: «*Scholastica* vero sic hodie dicta, quod in Scholis tradatur atque discatur.»

³⁸ C. R. BILLUART: *Summa S. Thomae hodiernis academiarum moribus accommodata* ..., Dissertio prooemialis, art. 1; ed. Paris 1874, t. 1, p. 4.

³⁹ D. PETAVIUS: *Opus de theologicis dogmatibus*, t. 1, Prolegomena, cap. 9, n. 9; ed. C. Passaglia et C. Schrader, Rom 1857, S. 48: «Alterum genus est theologiae quod positivum vulgo nuncupant, quod majori parti blanditur hominum eorum qui politis delectantur artibus et abhorre ab omni barbarie se ferunt.» Vgl. auch Prolegomena, cap. 1, n. 1, S. 1: «... non illam [theologiam] contentiosam ac subtilem, quae aliquot abhinc orta saeculis jam sola pene scholas occupavit, a quibus et scholasticae proprium sibi nomen ascivit; verum elegantiorum et uberiorum alteram ...» Vgl. auch die ähnlich klingenden Äußerungen von DU PIN, DE LA CHAMBRE und BILLUART bei Congar, a. a. O. 428.

⁴⁰ CONGAR, a. a. O. 427: «... il semble bien que le même mot ait recouvert deux notions qui, pour se relier à une origine commune, n'en sont pas moins notablement différentes. Il y a une conception littéraire, selon laquelle la théologie positive représente une certaine *manière* de faire œuvre de théologie, et une conception méthodologique, selon laquelle la positive est une certaine *fonction* de la théologie.»

Wichtig ist ferner die Bemerkung Congars, das Aufkommen der positiven Theologie (im 16. Jahrhundert) entspreche einem zweifachen Bedürfnis, dem des *Humanismus* und dem der Auseinandersetzung mit der *reformatorischen* Theologie ⁴¹.

Die Reformatoren stützen sich in ihrer theologischen Argumentation nicht nur auf die Schrift, sondern auch auf das Zeugnis der alten Kirche. Dafür ist vor allem auf MELANCHTHON und die dazu grundlegende Studie von FRÄNKEL «Testimonia Patrum» ⁴² zu verweisen. Die Berücksichtigung und Verwertung von «Väter»-Texten nimmt in den umfangreichen dogmatischen Werken der orthodoxen Theologen sogar noch zu. Zu erwähnen sind besonders M. CHEMNITZ, J. GERHARD, J. F. KÖNIG ⁴³ und J. A. QUENSTEDT. Einen beachtenswerten Aufschwung nimmt die Erschließung patristischer Quellen in der katholischen Theologie des 17. Jahrhunderts, besonders eindrucksvoll dokumentiert durch großangelegte Werke in Frankreich ⁴⁴. Die beiden Hauptvertreter dieser positiv-historischen Theologie sind der schon genannte Jesuit D. PETAU ⁴⁵ und der Oratorianer L. THOMASSIN D'EYNAC. In diesem Zusammenhang sind ferner zu erwähnen C. JANSEIUS' «Augustinus» und die bedeutenden kirchengeschichtlichen Forschungen von L.-E. DU PIN ⁴⁶. Entsprechen diese Bemühungen noch nicht den kri-

⁴¹ CONGAR, a. a. O. 428/429: «... c'est bien à l'époque où nous sommes que, avec ou sans l'étiquette, se forma ce que nous appelons la théologie positive. A quels problèmes, à quels besoins répond cette activité nouvelle? A deux besoins: celui de l'humanisme et celui de l'hérésie.»

⁴² P. FRÄNKEL: *Testimonia Patrum, The function of the patristic argument in the theology of Philip Melancthon*, Genf 1961. Vgl. dazu auch P. POLMAN: *L'élément historique dans la controverse théologique du XVI^e siècle*, Gembloux 1932.

⁴³ Der Titel des Hauptwerkes von J. F. KÖNIG (1619–64), «eines der meistgebrauchten dogmatischen Lehrbücher der lutherischen Orthodoxie» (RGG³ III, 1699), lautet: «*Theologia positiva oecumenica synoptice tractata*». Das Buch erschien von 1664–1775 in 14 Auflagen.

⁴⁴ Vgl. dazu J. TURMEL: *Histoire de la Théologie positive du Concile de Trente au Concile du Vatican*, Paris 1906; ferner die Handbücher K. WERNER: *Geschichte der katholischen Theologie seit dem Trienter Concil bis zur Gegenwart*, München 1866 (Hildesheim 1966), 36–44 u. 129–139; M. GRABMANN: *Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit*, Freiburg [i. Br.] 1933 (Darmstadt 1961) 185–192.

⁴⁵ DENIS PETAUS Hauptwerk «*Opus de theologicis dogmatibus*» war auf zehn Bände geplant, davon erschienen nur die ersten vier Bände, I–III 1644 u. IV 1650 in Paris. Petau besorgte zahlreiche Editionen der Werke von Klassikern und Kirchenvätern und war von 1621–44 Professor für «positive Theologie» am Collège de Clermont in Paris. Vgl. LThK² VIII, 314.

⁴⁶ Zur Erschließung neuer kirchengeschichtlicher Quellen ist evangelischer-

tischen Anforderungen späterer Zeiten ⁴⁷, so wird doch in einem bisher kaum gekannten Ausmaß dogmengeschichtliches Material gesammelt und für die theologische Verwertung bereitgestellt. Der Terminus «Dogmengeschichte» erscheint gegen Ende des 18. Jahrhunderts ⁴⁸.

seits besonders auf FLACIUS und die Magdeburger Centurien, katholischerseits vor allem auf C. BARONIUS zu verweisen.

⁴⁷ Doch ist für die Anfänge der modernen Bibelkritik auf den lange vergessenen französischen Oratorianer RICHARD SIMON (1638–1712) hinzuweisen, vgl. dazu J. STEINMANN: Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique, Paris 1959.

⁴⁸ S. G. LANGE: Ausführliche Geschichte der Dogmen ..., 1796; W. MÜNSCHER: Handbuch der christlichen Dogmengeschichte, 1797. Vgl. RGG³ II, 230–234.

Die wichtigsten bisher zur Sprache gebrachten Aspekte zum Aufkommen, zum Gebrauch und zur Problematik des Terminus «positive Theologie» seien – wenigstens versuchsweise und unter Vorbehalt der Resultate eingehenderer Untersuchungen – mit folgenden Stichworten kurz zusammengefaßt:

(a) Ein sachlicher Zusammenhang besteht zwischen dem Anliegen der «positiven Theologie» und der Funktion der *auctoritates* in der Früh- und Hochscholastik (s. Anm. 31). Gegenüber der Überwucherung der Theologie durch philosophische Fragestellungen in der Spätscholastik (s. Anm. 29) möchte die neu aufkommende «positive Theologie» zur Sache des christlichen Glaubens zurückführen (s. Anm. 25, 26 u. 30).

(b) Beim Entwurf des Konzeptes einer «positiven Theologie» hat «positiv» auch mit der Philosophie des «Nominalismus» und «Positivismus» zu tun und vehikuliert zudem semantisch eine *logische* Komponente (s. Anm. 35).

(c) Der unmittelbare Kontext für die Entstehung des Programms einer «positiven Theologie» ist der Ruf der Humanisten *zurück zu den Quellen!* (s. Anm. 22, 30, 34 u. 41; «positiv» ist gewissermaßen ein Gegenbegriff zu «dialektisch»). Unter «Quellen» versteht man nicht historisch fragwürdige kirchliche und kirchenrechtliche Texte, sondern die Bibel und die authentischen Schriften der maßgebenden Theologen der Väterzeit.

(d) Ausgewertet werden diese von Humanisten edierten «Quellen» mit besonderem Nachdruck von den *Reformatoren* (s. Anm. 42).

(e) Gegen Ende des 16. Jahrhunderts wird die Bezeichnung «positive Theologie» (unter dem Einfluß der «Loci theologici» von Cano) mit einer *methodologischen* Bedeutung versehen. «Positiv» verweist, im Unterschied von «scholastisch», auf eine grundlegende Funktion der Theologie (s. Anm. 40 u. 54).

(f) Ein weitgehender *Konsens* im Gebrauch des Terminus «positive Theologie» besteht zwischen evangelischen und katholischen Theologen im 17. Jahrhundert (s. Anm. 43 u. 45; für gewisse Unterschiede im weiteren Gebrauch des Terminus vgl. Anm. 53).

(g) Im 17. und 18. Jahrhundert werden von katholischer Seite bedeutende Anstrengungen unternommen, um patristische und kirchengeschichtliche Quellen neu zu erschließen und für die theologische Reflexion fruchtbar zu machen. «*Positiv-historische* Theologie» wird zu einem Zweig der theologischen Forschung (s. Anm. 44).

(h) Unter «positiver Theologie» kann man auch ein historisches *Phänomen* verstehen: eine bestimmte (an geschichtliche Voraussetzungen gebundene) Art, Theologie zu betreiben, vornehmlich vom 16.-18. Jahrhundert.

(i) Der Ausdruck «positive Theologie» wird später abgelöst von den nuan-

Damit sind wir nun in der Lage, den «Apparatus ad positivam Theologiam» von PIERRE ANNAT etwas näher zu situieren. Wir möchten dazu drei Aspekte hervorheben: (1) Der «Apparatus», 1700 in Paris erstmals erschienen, setzt die Werke von Petau und Thomassin voraus⁴⁹. Trotz der Betonung des «Methodischen» handelt es sich nicht um eine methodologische, rein formale Einleitung, sondern weitgehend um praktische Anleitung zum Studium der zeitgenössischen historischen Theologie⁵⁰. (2) An nicht wenigen Stellen berühren sich die Ausführungen des «Apparatus» mit denen der «Loci theologici» des Melchior Cano. Von den zehn «loci» bei Cano geht Annat indessen nur auf die Schrift, die Tradition, die Väter und das kirchliche Lehramt ein. Was mit der rationalen Funktion, der logisch-systematischen Aufgabe der Theologie zu tun hat, wird im Blick auf den Skopus des gesamten Werkes beiseite gelassen⁵¹. (3) Die «positive Theologie» wird von Annat auch «thetica» genannt, weil sie «positiv göttliches Recht» begründe⁵². Ähnlich spricht der evangelische Theologe J. F. BUDDEUS in seiner «Isagoge» (1727), sich auf katholische Vorbilder berufend, von «theologia thetica

cierteren Bezeichnungen *Historische Theologie*, *Histoire des doctrines* (= Geschichte der philosophisch-theologischen Überlieferung) und *Dogmengeschichte* (s. Anm. 21, Art. M. Jacquin).

(k) Angesichts der Vieldeutigkeit und zum Teil auch Fragwürdigkeit des Terminus «positive Theologie» ist es vorzuziehen, zunächst – und zugleich umfassender – von *Kirchengeschichte* als theologischer Disziplin zu sprechen, vgl. in diesem Sinn G. EBELING: *Studium der Theologie, Eine enzyklopädische Orientierung*, Tübingen 1975, 80–85. Nach PANNENBERG müßte der Bogen noch weiter gespannt und auch die *Religionsgeschichte* (als «Ort der Gottesfrage») einbezogen werden, vgl. Wissenschaftstheorie (Anm. 5) 361–374 (= Abschnitt «Religionswissenschaft als Theologie der Religion»).

⁴⁹ Dazu zwei präzisierende Hinweise: (1) Die weitaus breitesten Ausführungen widmet Annat den «Vätern» und den «Konzilien», die Bücher IV und V sind dreimal so umfangreich als die übrigen (s. Anm. 7, Schluß). (2) Cano behandelt die «Väter» *nach* dem kirchlichen Lehramt (unmittelbar vor der Behandlung der «auctoritas Theologorum scholasticorum»), Annat hingegen *vor* dem kirchlichen Lehramt (unmittelbar nach den allgemeinen Erwägungen «De Traditione sacra»).

⁵⁰ Deshalb auch die vielen Exkurse zu Einzelfragen der Väter-, Konzilien- und Papstgeschichte, vgl. Anm. 7.

⁵¹ Mit Ausnahme der vigorosen Verteidigung der grundsätzlichen Berechtigung der «scholastischen Theologie», vgl. Anm. 13, 14, 16, 17, 20.

⁵² Apparatus, lib. I, art. 1, S. 3: «Instabis. Positiva ideo sic latine dicta a positionibus, sicut graece *thetica*, a thesibus, quia jus positivum divinum, seu legem divinam in sacra Scriptura jam positiva considerat: *thesis* enim apud Aristotelem sententiam ratam, positivam et fixam significat; ergo in sola volvenda et interpretanda Scriptura sistit, nec extra, argumentando vel discurrendo vagatur positiva.»

sive positiva» und läßt diese gleichbedeutend sein mit «Dogmatik»⁵³. In dieselbe Richtung scheint bereits das Hauptwerk von Petau mit dem Titel «De theologicis dogmatibus» zu weisen. Das führt zur Frage, unter welchem Gesichtspunkt «positive Theologie» nach Annat auch – und «mit Recht» – «Fundamentaltheologie» zu nennen sei.

Die Metapher «Fundament»

Die soeben erwähnte Verbindung von «positiver Theologie» und «positiv göttlichem Recht» und «Gesetz» könnte einen ausgeprägten «Offenbarungspositivismus» vermuten lassen. In der Tat aber artikuliert Annat seine Ansicht nuancierter. An zwei Stellen des I. Buches verwendet er die *Metapher* «Fundament». In Artikel 2 wird sie ausführlich entfaltet: «Denn wie ein Haus nicht ohne Grundmauern sein kann, so kann auch die scholastische Theologie nicht ohne positive bestehen, die scholastische gründet nämlich in der positiven; deshalb wird die positive von etlichen gemeinhin Grundtheologie (fundamentalis Theologia) genannt, und mit Recht. Die scholastische Theologie hat ja ihre Grundlagen von der positiven, d. h. sie entlehnt ihr Grundsätze vom geschriebenen oder überlieferten Wort Gottes ...»⁵⁴. In Artikel 1 wird nur kurz auf die Fundament-Metapher angespielt: «... die positiven Grundsätze [der Theologie] ... werden dem geschriebenen oder überlieferten

⁵³ Vgl. PANNENBERG: Wissenschaftstheorie (Anm. 5) 241. Nach dem auf derselben Seite, Anm. 487, angeführten Text von G. CALIXT bedeutete «positive Theologie» in evangelischer Tradition bisweilen auch «kirchliche», d. h. unmittelbar auf die kirchliche Praxis bezogene Theologie, im Unterschied zu «akademischer Theologie». In katholischer Schulüberlieferung wurde seit der Mitte des 16. Jahrhunderts die praktische, bzw. kasuistische (Moral-)Theologie auch «positive Theologie» genannt, vgl. J. M. RAMÍREZ: De hominis beatitudine, t. I, Salamanca 1942, 11, Anm. 33.

⁵⁴ Der vollständige Passus, Apparatus, lib. I, art. 2, conclusio, S. 5, lautet: «Nam sicut nequit esse sine fundamento domus, ita nec sine positiva stare potest scholastica [theologia], in positiva siquidem fundatur scholastica; unde positiva fundamentalis Theologia a nonnullis vulgo vocatur, et merito. Habet enim a positiva, scholastica fundamenta, seu principia ex verbo scripto, vel tradito, deprompta, e quibus suas conclusiones educat, ad revincendas haereses, pellendos errores, fugandas novitates, custodiendum contra haereticos quoscunque illibatum fidei depositum; ergo nedum non sufficit scholastica Theologia sine positiva, sed nec stare potest sine illa. Utilis ergo utraque, necessaria utraque, sufficiens neutra; Semi-Theologum quaelibet sola, illi juncta, perfectum Theologum constituit altera.»

Wort Gottes entnommen ...; Gottes Wort nämlich ist das Fundament ..., auf dem die Grund-sätze der Theologie ... gründen»⁵⁵.

Diese Aussagen sind vorsichtig – und, wie es uns scheint, prägnant – formuliert. An beiden Stellen läßt sich, bei genauer Lektüre, ein Unterschied zwischen dem «Wort Gottes», dem verkündigten einerseits und dem «geschriebenen oder überlieferten Wort» andererseits feststellen. Die Grundsätze der Theologie werden der Glaubensüberlieferung «entnommen»⁵⁶ bzw. «entlehnt»⁵⁷, haben also bestimmt mit der geschichtlichen Überlieferung des Glaubens zu tun, sind indessen nicht unmittelbar und unvermittelt mit dem Wort des Glaubens, dem verkündigten und lebendigen «Gottes Wort» zu identifizieren. Diese sorgfältige Syntax respektiert nicht nur die (sprachliche und epistemologische) Verschiedenheit von Glaube und Theologie⁵⁸, sie erlaubt auch, in differenzierter Weise zwischen dem eigentlichen «*Glaubens-grund*» und der «Grund-lage» der (wissenschaftlichen) *Theologie* zu unterscheiden⁵⁹. Von einer «offenbarungspositivistischen Konzeption der Theologie kann gemäß dieser Verwendung der Metapher «Fundament – auf einer *zweifachen* (Sprach- und Erkenntnis-)Ebene – nicht die Rede sein.

⁵⁵ Apparatus, lib. I, art. 1, S. 2: «... *principia positiva* ... qualia sunt ea, quae desumuntur ex verbo Dei scripto, vel tradito, nobisque per Ecclesiam proposito; est enim Dei verbum *fundamentum Apostolorum et Prophetarum* ... [Eph 2, 20], *ultra quod nemo potest aliud ponere* [1 Kor 3,11], et supra quod fundantur Theologiae nostrae principia; fundatur consequenter et ipsa Theologia nostra».

⁵⁶ «Principia ... desumuntur» (Anm. 55).

⁵⁷ «Principia ... deprompta» (Anm. 54).

⁵⁸ «Habet enim theologia ... principia *ex* verbo Dei scripto, vel tradito» (Anm. 54). «... qualia sunt ea, quae desumuntur *ex* verbo Dei scripto, vel tradito» (Anm. 53). «Dei verbum fundamentum Apostolorum et Prophetarum ... *supra* quod fundantur Theologiae nostrae principia» (Anm. 55) (Hervorhebungen von uns).

⁵⁹ Vgl. dazu G. EBELING: Erwägungen zu einer evangelischen Fundamentaltheologie, ZThK 67 (1970) 479–524; S. 510 f.: «Fundament ist ein Relationsbegriff. Etwas ist Fundament für anderes ... Der *Glaube* gründet nicht in sich selbst, sondern in einem anderen. Er ist nichts anderes als das, was den Menschen außerhalb seiner selbst versetzt sein läßt ... Die *Theologie* kann nicht das Fundament des Glaubens sein ... Umgekehrt kann das Fundament der Theologie nicht etwa der Glaube sein, wenn darunter der je eigene Glaubensvollzug des Theologen verstanden wäre. Hingegen kann, wie schon gesagt, nichts anderes als das Überlieferungsgeschehen, das in umfassendem Sinne die Lebenswirklichkeit des Glaubens ist, Fundament der Theologie sein, so jedoch, daß die Theologie kritisch darüber zu wachen hat, daß in diesem der Bezug auf den Grund des Glaubens gewahrt wird und dadurch der Glaube Glaube bleibt» (Hervorhebungen von uns).

Zusammenfassung

Wir fassen das Ergebnis unserer Nachforschungen zum Gebrauch des Terminus «Fundamentaltheologie» bei Pierre Annat zusammen:

Der Ausdruck «fundamentalis Theologia» erscheint im Rahmen einer Paraphrase zur Metapher «Fundament»: «scholastische Theologie» ohne «positive» wäre ohne «Fundament». Die positive Theologie hat dabei nicht dem Glauben seinen eigentlichen «Grund» zu legen oder zu geben. Ihre Aufgabe ist im Rahmen der Arbeitsteilung theologischer Untersuchung dahin zu bestimmen, mit den Mitteln historischer Wissenschaft anhand der geschichtlichen Elemente der Glaubensüberlieferung die «Grund-lagen» für die scholastische oder systematische Theologie zu erforschen. In *dieser* Funktion kann die positive oder historische Theologie theologische Grundwissenschaft oder «Fundamentaltheologie» genannt werden ⁶⁰.

Zu beachten ist ferner, daß nicht etwa die «methodische» Einleitung, sondern die «positive Theologie» selber, d. h. die Erarbeitung der *material*-dogmatischen Grund-sätze der Theologie aus den Offenbarungsquellen, bzw. den Zeugnissen der christlichen Glaubensüberlieferung, als «Fundamentaltheologie» hingestellt wird. «Fundamentaltheologie» hat also für Annat einen anderen Sinn, als wenn die systematische Behandlung der Überlieferungsproblematik und des Methodenproblems – nach dem Vorbild Canos etwa als meta-theologische Konstruktion einer theologischen Methodenlehre – zum Aufgabenbereich einer «fundamentaltheologischen» Einleitungswissenschaft gerechnet werden ⁶¹.

Wir können kaum bei Annat Anzeichen jenes Konzeptes finden, das um die Mitte des 19. Jahrhunderts – gestützt auf die intensiven Bemühungen um eine genauere Bestimmung des epistemologischen Status der Theologie in der ersten Hälfte desselben Jahrhunderts – zur expliziten Formulierung des Programms einer «Fundamentaltheologie» als «allgemeiner Einleitung in die theologische Wissenschaft» (wie J. N. Ehr-

⁶⁰ In der Neuscholastik wird die positive Theologie als «pars integrallis», d. h. integrierender Teil und unentbehrliche Funktion der einen (nicht in verschiedene Einzeldisziplinen aufzulösenden) theologischen Wissenschaft, bezeichnet, vgl. R. GARRIGOU-LAGRANGE: *De revelatione*, Rom 1945⁴, 28–33.

⁶¹ Vgl. dazu den Abschnitt «Drei Problemkreise» in unseren «Erwägungen zur Fundamentaltheologie» (Anm. 1) 323–334.

⁶² Vgl. a. a. O. 297–300.

lich sich ausdrückt) führt ⁶². Eine direkte Verbindungslinie besteht hingegen von der «positiven Theologie» im Sinne Annats zu den anti-deistischen *apologetischen* Werken des 18. Jahrhunderts ⁶³. Diese versuchen ja, gegen die Überbewertung der «Vernunft» als einziger Quelle religiöser Erkenntnis die positive Bedeutung der Geschichte für den christlichen Glauben geltend zu machen. So ist es kaum ein Zufall, wenn in den Titeln dieser auf geschichtlicher Argumentation beruhenden apologetischen Schriften bisweilen auch die Metapher «Fundament» erscheint ⁶⁴.

Die Gleichsetzung «positive Theologie» = «fundamentale Theologie» ist also eher *indirekt* mit dem Entwurf einer «Fundamentaltheologie» im heutigen Sinn zu verbinden. Annats Berufung auf einen diesbezüglichen Sprachgebrauch zu Beginn des 18. Jahrhunderts dürfte mehr mit der metaphorischen Rede von «Fundamenten» – der «fundamentalen» Bedeutung geschichtlicher Ereignisse und geschichtlichen Zeugnisses für den christlichen Glauben und die Theologie ⁶⁵ – als mit der Einführung eines neuen wissenschaftstheoretischen Terminus zu tun haben.

Doch ist Annat ein interessanter Zeuge für den Aufschwung der positiv-historischen Theologie im 17. und 18. Jahrhundert. Daß er dabei zugleich die Berechtigung und Notwendigkeit einer systematisch-rationalen Theologie nicht in Frage stellt, sondern mit Nachdruck anerkennt; daß er sorgsam zwischen «Glaubensgrund» und «Grundlagen» der Theologie unterscheidet und somit nicht einer «positivistischen» Konzeption der Theologie verfällt, macht ihn zu einem besonders ausgeglichenen Vertreter der christlichen Theologie inmitten des aufkommenden, sich auch unter Theologen bemerkbar machenden Rationalismus.

⁶³ Wir nannten den Übergang von der «Apologie», der Verteidigung einzelner Glaubenswahrheiten, zur «Apologetik», der allgemeinen Rechenschaft über die geschichtlichen Grundlagen des christlichen Glaubens, «entferntere Wegbereitung» der Fundamentaltheologie, a. a. O. 300; vgl. 296 f.

⁶⁴ Vgl. a. a. O. 296, Anm. 22.

⁶⁵ Annat nennt an der Anm. 55 zitierten Stelle nach dem «Fundament» der Apostel und Propheten, dem Wortlaut Eph 2, 20 folgend, auch den «Eckstein» Jesus Christus, und verbindet diesen dann mit dem «Fundament» von 1 Kor 3, 11. An den Anm. 54 u. 55 angeführten Stellen ist die Wort- und Ideenassoziation: «fundare» – «fundamenta ponere» – «principia positiva» zu spüren. Vgl. dazu die «sententia rata, positiva et fixa», Anm. 52. Ähnliche Assoziationen sind auch in den Zitaten, die im «Vocabulaire» von A. LALANDE (Art. «Positif», s. Anm. 35) aufgeführt werden, zu finden (z. B. S. 772: «*positif* veut dire ... *qui est posé* ou *qui peut être posé* ... *ce sur quoi l'on peut poser* ... *ce qui tient*, *ce qui est bien établi*»).