

REDEN

bei der

öffentlichen Feier der Uebergabe

des

PRORECTORATS

der

Universität Freiburg

in der Aula am 11. Mai 1880

gehalten

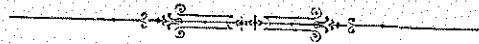
von dem abtretenden Prorector

Professor Dr. Bernhard Schmidt

und dem

antretenden Prorector

Professor Dr. Friedrich Wörter.



Freiburg.

Universitäts-Buchdruckerei von H. M. Poppen & Sohn.

II.

REDE

des

antretenden Prorectors

Professor Dr. Friedrich Wörter.

Königliche Hoheit!

Hochansehnliche Versammlung!

Mit dem solennen Antritte des Amtes, zu dessen Verwaltung ich durch die Wahl meiner verehrten Collegen und die Gnade Seiner Königlichen Hoheit des Grossherzogs berufen bin, fällt mir die ehrenvolle Aufgabe zu, vor dem erlauchten Sohne unseres *Rector magnificentissimus* und dem Kreise der hochverehrten Anwesenden über einen Gegenstand zu sprechen, der das Interesse der Universität und der von ihr vertretenen Wissenschaften berührt. Dieser Pflicht suche ich nachzukommen durch die Apologie eines integrierenden Gliedes im Gesamtorganismus der Universität. Man wird es mir als Theologen, darf ich hoffen, zu Gute halten, wenn ich dabei die theologischen Facultäten im Auge habe. Ich möchte nämlich darthun, dass die christliche Theologie Wissenschaft sei und desshalb die

für sie an den Universitäten factisch bestehenden Facultäten dieselbe innere Berechtigung der Existenz wie die anderen Facultäten haben. Die Wahl dieses Themas bedarf, wie ich glaube, keiner besonderen Rechtfertigung: der Vortrag darüber ist kein bloß academischer, ist nicht bloß von theoretischer Bedeutung, vielmehr hat sein Gegenstand zugleich eine eminent praktische Seite an sich, um deren willen man ihn zu einer „Zeit- und Streitfrage“ gemacht hat.¹⁾ Ich werde ihn jedoch abgelöst von den politischen Zweckbeziehungen, mit denen man ihn in Verbindung gebracht hat, rein wissenschaftlich behandeln.

Ueber das Verhältniss der Facultäten und ihrer Wissenschaften zu einander, insbesondere der Theologie zur Philosophie, hat man zu verschiedenen Zeiten verschieden gedacht. Im Anschlusse an die von der alten Philosophie aufgestellte Verhältnissbestimmung der *ἐγκύκλια μαθήματα* zur Philosophie setzte man diese im Mittelalter zur Theologie in ein vorbereitendes und dienendes Verhältniss: man wies der Theologie vermöge der Dignität ihres Objectes, der ewigen Heilswahrheit, nicht bloß die erste Stelle zu,²⁾ sondern bezeichnete mit einer nicht etwa erst im Mittelalter aufgekommenen, sondern schon bei Aristoteles sich vorfindenden und von den philosophisch gebildeten Kirchenvätern der

¹⁾ Graue, Der Mangel an Theologen und der wissenschaftliche Werth des theologischen Studiums. Berlin 1876.

²⁾ Thomas Aq., S. th. p. I. qu. 1. a. 5.

ersten Jahrhunderte gebrauchten Redeweise die Philosophie als die Magd der Theologie.¹⁾

Einer ganz andern Vorstellung begegnen wir in der neuern Zeit. Der Philosoph von Königsberg nahm nicht blos gegenüber der theologischen, sondern auch der juristischen und medicinischen Facultät für die philosophische das Recht der Superiorität in Anspruch. In seiner durch die Vorrede berühmten Schrift: *Der Streit der Facultäten*,²⁾ theilt er nach dem eingeführten Gebrauche, wie er sagt, die Facultäten der Universität in die obere und die untere ein. Unter ersteren versteht er jene, die auf einem Bedürfnisse der Staatsangehörigen beruhen, deren Thätigkeit dem Wohle des Staates gewidmet sei, und denen die Regierung, welche hiebei interessirt sei, Befehle ertheile, nämlich die theologische, juristische und medicinische Facultät. Ausser und neben diesen hält Kant noch eine Facultät für nothwendig, die in Ansehung ihrer Lehren unabhängig vom Befehle der Regierung sei, die es lediglich mit dem wissenschaftlichen Interesse, dem Interesse der Wahrheit zu thun habe und deren leitendes Princip daher die ihrer Natur nach freie Vernunft sei, ohne welche die Wahrheit nicht an den Tag kommen würde. Diese Facultät ist ihm die philosophische, die er im Gegensatze zu den oberen die untere nennt. Vermöge dieser ihrer Verschiedenheit spricht Kant der philosophischen Facultät das

¹⁾ Siehe Clemens, *De Scholasticorum sententia philosophiam esse theologiae ancillam*. Monasterii. 1856.

²⁾ Imm. Kant's SS. WW. Ausg. v. Hartenstein. 7. Bd. Leipz. 1868. S. 321—428.

Recht zu; den obern Facultäten zwar keine Befehle zu geben, aber doch sie alle zu beurtheilen und zu controliren und ihnen dadurch nützlich zu werden, weil auf Wahrheit, der wesentlichen und ersten Bedingung der Gelehrsamkeit überhaupt, Alles ankomme, die Nützlichkeit aber, welche die oberen Facultäten zum Behufe der Regierung versprechen, nur ein Moment von zweitem Range sei.

Was insbesondere das Verhältniss der Philosophie zur Theologie betrifft, so meinte Kant, man könne der theologischen Facultät allenfalls den stolzen Anspruch, dass die philosophische ihre Magd sei, einräumen, wenn man sie nur nicht verjage oder ihr den Mund zubinde; doch bleibe dabei noch immer die Frage, ob die philosophische ihrer gnädigen Frau die Fackel vortrage oder die Schleppe nachtrage.

Das Paradoxon, dass eine Facultät unerachtet ihres grossen Vorzuges der Freiheit vor den übrigen, den sog. oberen, die untere genannt werde, suchte er durch die Erklärung aufzulösen, es liege in der menschlichen Natur, dass der, welcher befehlen kann, ob er gleich ein demüthiger Diener eines Andern ist, sich doch vornehmer dünke als ein Anderer, der zwar frei ist, aber Niemanden zu befehlen hat.

Kant's Auffassung hat bekanntlich bald nach ihrer Veröffentlichung eine scharfe Beurtheilung durch Herder in der Zugabe zur „Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft“ erfahren.¹⁾ Was er dagegen

¹⁾ Neueste Nachricht von einer kritischen Facultät der reinen Vernunft. Zur Philosophie und Geschichte. 12. Bd. SS. WW. 37. Bd. S. 343—359. (Stuttg. u. Tüb. 1853).

bemerkte, hat noch heute seine Richtigkeit, nämlich dass jede Facultät selber, wenn die von ihr vertretene Wissenschaft dies wirklich sein soll, so viel eigene Vernunft besitzen müsse, um die Controle über sich selber zu führen und dass es hiezu nicht erst einer andern Facultät bedürfe. In der That, haben die oberen Facultäten durch die Gegenstände, welche den Inhalt ihrer Wissenschaften bilden, auch eine nahe Beziehung zum Leben, und verfolgen sie zugleich eine praktische Tendenz, so haben sie doch wie die untere Facultät ein wissenschaftliches Bewusstsein von sich; denn die Vernunft, deren Sache die Wissenschaft ist, verhält sich zur Erfahrung, oder die Theorie zur Praxis, die Schule zum Leben nicht dualistisch, und kann daher nicht die ausschliessliche Domäne einer eigenen besondern Facultät sein. Bei dem Symposion, an dem die von der Wissenschaft eingeladenen Facultäten theilnehmen, gibt es kein Oben und kein Unten im Sinne Kant's; jede Facultät ist gegenüber den andern, wie sich schon aus dem Begriffe der Wissenschaft ergibt, in sich frei und selbständig. Dies ist denn auch die in der Gegenwart herrschende Ansicht.

Aus dieser kurzen Uebersicht erhellt, dass die Theologie, mochte man über ihre Stellung zu den andern Facultätswissenschaften denken, wie man wollte, als eine Wissenschaft angesehen wurde, und die für sie instituirte Facultät verstand sich von selbst. Bestritten wurde dies von deutschen Gelehrten erst in unserer Zeit, ¹⁾ welche, wie ihr nicht

¹⁾ P. de Lagarde, Ueber das Verhältniss des deutschen Staates zu Theologie etc. Gött. 1873. — Derselbe, Ueber die gegenwärtige Lage des deutschen Reichs.

mit Unrecht vorgeworfen wird,¹⁾ in ihrem hastigen Streben nach neuen Resultaten sich darin gefällt, kühne und unerhörte Behauptungen aufzustellen. Es ist die ganze Theologie, der man den wissenschaftlichen Charakter abspricht. Eine unbefangene Auffassung muss indessen von vornherein eine Beschränkung eintreten lassen. Dass die historischen und historisch kritischen Disciplinen der Theologie so gut als die Profangeschichte wissenschaftlichen Werth haben, ist so gewiss, dass es eines besondern Beweises dafür nicht bedarf. Es kann sich daher fast nur mehr um die speculative oder systematische Theologie handeln. Und in der That sieht es die in Frage stehende Leugnung ganz besonders auf die Dogmatik und die Ethik ab, welche erstere zur Voraussetzung hat.

Versteht man unter Wissenschaft logisch geordnetes, systematisches Wissen, Erkenntniss des Einzelnen in seinem innern, nothwendigen Zusammenhang des Ganzen, so ist fragliche Bemängelung der Theologie sofort hinfällig. Denn Schärfe der Auffassung und Folgerichtigkeit wird dem katholischen Lehrsystem gerade von denen, die sonst die wissenschaftliche Bedeutung der Theologie beabreden, bereitwillig zuerkannt. Die Gründe der Gegner müssen also andere sein.

Führe ich all' das, was man gegen die christliche Theologie als Wissenschaft zu sagen weiss, auf Hauptgesichtspunkte zurück, so bildet

Gött. 1876. S. 75 ff. Vergl. dazu F. Overbeck, Ueber die Christlichkeit unserer heutigen Theologie. Leipz. 1873.

¹⁾ E. Renan, Questions contemporaines. Par. 1868. p. 259. X

den ersten Stein des Anstosses das Princip, auf das die Theologie sich für ihren Gegenstand stützt und beruft, nämlich die positive Offenbarung, indem man von ihr behauptet, in diesem Sinne sei sie Etwas von sehr problematischer Natur. Darnach soll blos die positive Theologie in ihrem Charakter als Wissenschaft in Frage gestellt werden, nicht die Theologie überhaupt: denn ausdrücklich wird allen materialistisch atheistischen Velleitäten gegenüber das Object der Theologie, die Religion, welche ein wesentliches und nothwendiges Verhältniss des menschlichen Geistes zu Gott in sich schliesse, anerkannt. Um den angedeuteten Stoss zu pariren und der Theologie ihren Gegenstand zu sichern, ohne den Begriff der Offenbarung aufgeben zu müssen, verstehen unter letzterer Theologen einer gewissen Richtung die religiösen Kundgebungen, die der Mensch in seinem Innern als dem Sitze der Religion empfangt, meinen damit das Ergriffensein in tiefster Seele durch die Macht Gottes in Stunden heiliger Weihe.

Es lässt sich nicht leugnen, dass an bezeichnetem Punkte, hier oder nirgends, der Heerd, der Altar zu suchen ist, auf dem das heilige Feuer der Religion gen Himmel lodert. Allein der Rückzug mit der Offenbarung in die reine Innerlichkeit, die Identificirung derselben mit der natürlichen ist eigentlich nichts anderes als eine Connivenz gegen Zeitrichtungen, die dem Uebersinnlichen abgeneigt sind, und erinnert gar zu sehr an das Spiel, das der ältere, zu Grabe gegangene Rationalismus mit dem Begriffe Offenbarung getrieben hat. Dass man ihn in einem etwas wissenschaftlicheren Gewande auftreten lässt, kann daran nichts ändern. Andererseits gebe ich auch zu, dass öfter unter dem

Einflüsse einer falschen Anthropologie von positiver Offenbarung in einer Weise geredet wird, dass man ihr die Unmöglichkeit an der Stirne abliest. Allein man darf nur nicht in diesem Gegensatz hängen bleiben, um die Offenbarung als ein von der natürlichen verschiedenes, diese voraussetzendes, also zu ihr hinzutretendes höheres Princip begreifen zu können. Wohl hält man entgegen, die Idee der Offenbarung sei keine neue und dem Christenthum eigenthümliche, alle Religionen hielten sich für geoffenbarte, gerade desshalb aber sei keine geoffenbart. Allein das allgemeine Vorkommen dieser Idee beweist uns etwas ganz anderes, nämlich das von der Menschheit tief gefühlte Bedürfniss eines solchen positiven Principes. Und dass ein solches wirkliches Bedürfniss sei, wie liesse sich dieses beabreden? Um nur Eines hervorzuheben. In der Idee der wahren Religion ist gelegen, dass sie absolut und allgemein, dass sie ein die religiös sittliche Entwicklung der Menschheit nicht nur begründendes und anfangendes, sondern durch alle Zeit bestimmendes, beherrschendes, ein durchschlagendes Princip sei, ein Princip, dessen geistiges Brod, das es spendet, der Menschheit bis an ihr Ende ausreicht. Dies vermag nun aber keine natürliche Religion zu leisten. Jede blos natürliche Religion lebt sich, das Zeugniß der Geschichte spricht dafür, einmal aus, stirbt ab oder geräth wenigstens in den Zustand der Stagnation und verliert die Kraft und Bedeutung eines Entwicklungsprincipes für die Zukunft. Nur ein höheres, dem Himmel entstammendes Princip ist im Stande, in seiner Wirksamkeit auf den menschlichen Geist die Zeit zu überdauern: und ein solches will eben die positive Offenbarung sein, welche demnach die Unendlichkeit

der religiösen Idee zum Ausdrucke bringt. Dass nun Offenbarung in diesem Sinne in der That eine dem Christenthum eigenthümliche ist, dass es wirklich auf ihr beruht und der von ihm erhobene ausschliessliche Anspruch darauf ein begründeter sei, ist aus seinen geschichtlichen Wirkungen auf das Leben der Menschheit und durch seine vergleichende Beurtheilung mit den natürlichen Religionen darzuthun.

Warum nun Offenbarung in diesem Sinne ein unhaltbares Princip und kein Object der Theologie als Wissenschaft soll sein können, ist nicht leicht abzusehen. Was liegt denn Widerspruchsvolles in der Statuirung eines Principes, das keineswegs, wie allerdings irrig angenommen wurde und noch vielfach, um es desto besser bekämpfen zu können, angenommen wird, die Vernunft verneint, sondern voraussetzt und daher geradezu verlangt, sich an dieses natürliche Princip anschliesst, seinen Inhalt zwar überschreitet, aber zugleich erweitert und bereichert und durch das so der Mensch ins Göttliche und Ewige verklärt wird? Vielmehr ist es ein Widerspruch, in die reine Endlichkeit ausschliesslich das Princip unserer religiös sittlichen Entwicklung zu verlegen, nach ihm die volle Idee der Religion zu bemessen und die Menschheit in ihrem höchsten Leben und Streben auf sich selbst zu stellen! Denn das ist die unvermeidliche Consequenz, auf welche jene Leugnung führt, und ist gar oft auch der innerste Herzenswunsch, aus dem sie hervorgeht.

Freilich hat man selbst den geschichtlichen Charakter dieses göttlichen Principes bestritten. Doch mit blossen Hypothesen stösst man keine Geschichte um, noch lässt sich diese durch Philosopheme meistern!

Vermöge des Principes der positiven Offenbarung hat die Theologie schon, die Aufgabe der Wissenschaft aber, entgegnet man, sei es, auf dem Wege der Forschung erst zu suchen und zu finden. Doch auch dies stellt ihren Werth als Wissenschaft nicht in Frage. Keine Wissenschaft erzeugt den Inhalt, der ihr eigenthümliches Object bildet. Das Denken ist nicht die Quelle der Wahrheit, sondern blos das Mittel zu ihrer Erkenntniss; geht das Denken in der Wissenschaft von Nichts aus, so kann sein Resultat gleichfalls nur Nichts sein. Quelle der Wahrheit ist allein Jener, der die Wahrheit selber, und schöpferisches Denken ist die Prärogative des absoluten, des göttlichen Geistes. Dagegen aller Wissenschaft, die Werk des Menschengeistes ist, ist der Inhalt gegeben und in diesem Gegensatze ist jede Wissenschaft, keine ausgenommen, positiv. Ihrem innersten Wesen nach ist daher die Wissenschaft nicht Production, sondern Reproduction des wirklichen Seins oder der Wahrheit. Wenn nun die Theologie sich mit einem positiven, d. h. mit einem von ihr nicht erst zu erzeugenden, sondern gegebenen Inhalte befasst, so theilt sie im Principe mit jeder Wissenschaft dasselbe Loos und befindet sie sich keiner gegenüber im Nachtheil.

Die aus der Idee der Offenbarung unmittelbar fließende erkenntnistheoretische Consequenz für die Theologie ist, dass sie vom Glauben auszugehen hat; sie glaubt, um zu wissen (*credo ut intelligam*). Dieser Grundsatz gilt ihr so sehr, dass sie mit der Verleugnung desselben sich den Boden unter den Füßen wegziehen würde. Die Wissenschaft dagegen glaubt nicht, sie weiss, woher

auch ihr Name; sie nimmt das als wahr in sich auf, was und weil sie es als solches erkannt hat. Ihr Grundsatz ist sonach der geradezu umgekehrte: sie weiss, um zu glauben (*intelligo ut credam*); die Wissenschaft endet mit dem Glauben, mit welchem die Theologie anfängt. Wäre die Theologie, folgert man daher, in Wirklichkeit Wissenschaft, so müsste sie nach demselben Grundsatz verfahren.

Welches Wort der Vertheidigung hat die Theologie gegen diesen Angriff? Selbstverständlich und eigentlich ein Gemeinplatz ist es, dass bei Errichtung des Gebäudes der Wissenschaft überhaupt nur solche methodische Principien zur Anwendung kommen dürfen, die eben die Wissenschaft zu Stande kommen lassen; aber zu bestreiten ist, dass jede Wissenschaft zur Wahrung ihres wissenschaftlichen Charakters unterschiedslos dieselben Grundsätze befolgen müsse; vielmehr bedingt die Eigenthümlichkeit des Objectes die Methode seiner Erkenntniss. Der von der Theologie befolgte Grundsatz: *credo ut intelligam*, spricht also keineswegs nothwendig und von vorneherein gegen ihre wissenschaftliche Bedeutung. Dies kann um so weniger der Fall sein, als auch jede andere Wissenschaft, wenn sie sich selber nicht unmöglich machen will, den Glauben zur Voraussetzung hat, und von ihm ihren Ausgang nehmen muss. Ja, so paradox es klingen mag, je stärker der Glaube ist, desto kräftiger ist das Wissen. Setzt nicht die Wissenschaft den Glauben an die Wahrheit, die sie erkennen will, voraus? Hängt nicht von der Intensität dieses Glaubens die Kraft und die Stärke des Strebens nach der Erkenntniss ab, und ist es nicht wiederum der Glaube, der die Beharrlichkeit des Studiums

bis zur Erreichung seines Zieles, der Wahrheit, verleiht, vor Ermüdung und Ueberdruß auf dem oft mühevollen und dornigen Wege der Forschung bewahrt? Der Mangel dieses Glaubens macht die Wissenschaft geradezu unmöglich. Wer nicht glaubt, sucht nicht nach Wahrheit und findet sie nicht.¹⁾ Der Skepticismus ist der Todfeind aller Wissenschaft.

Dem Glauben der Theologie kömmt jedoch der bestimmtere Sinn zu, dass ihr die religiöse Wahrheit gegeben sei, und er ist daher demüthige Hingabe der Seele an sie als eine höhere Macht. Dieses Gegebensein der Wahrheit und dieses Hingegebensein an sie gilt aber nicht etwa blos der Theologie, sondern der Wissenschaft überhaupt. Keine Wissenschaft darf sich schmeicheln, als ob sie die Wahrheit mache und diese ihr das Dasein verdanke. Dagegen spricht schon das Wesen der Wahrheit, die als ewige nicht durch den zeitlichen Act menschlicher Invention ihren Ursprung und Anfang nehmen kann.²⁾ Gegen solch einen stolzen Anspruch legt sodann der Process der Erkenntniss der Wahrheit Protest ein. Im Wesen der Wissenschaft liegt, nach Wahrheit zu forschen und zu suchen. Wer sie nun findet, dem bietet sie sich dar, dem enthüllt sie sich in ihrer hehren, reinen Lichtnatur, in dessen Geiste stellt sie sich ein, dem wird sie gegeben, und der empfängt sie nach vorheriger redlicher Arbeit als Geschenk von Oben. Wer sie nicht so will, wer sich ihr

¹⁾ Augustinus, Contra Academic. l. II, 3, 9. De lib. arbitrio, l. II, 2, 6.

²⁾ Augustinus, De immortalitate anim. 4, 6.

nicht hingeben will, zu dem kommt sie nicht —, dem wird sie nicht zu Theil. Viele Wissenschaft besitzt nur der, dem viel gegeben ward. Diesem Gedanken haben die grössten Geister aller Zeiten Ausdruck gegeben; jener Mathematiker von Syrakus hat, als er zur Erkenntniss des Satzes vom specifischen Gewichte gelangte, nicht ausgerufen: *πεπολῆκα*, sondern *εὕρηκα*, und hat zum Danke für diesen glücklichen Fund nicht sich, sondern den Göttern eine Hecatombe dargebracht.

Die Theologie erhebt den Glauben, von dem sie ausgeht, zum Wissen. Dies lässt das Verhältniss des Glaubens zur Wissenschaft nicht nur zu, sondern verlangt es geradezu. Der Glaube ist nicht der Feind des Wissens. Der Versuch, den Glauben zu seinem wissenschaftlichen Begriffe fortzubestimmen, ist nicht ein Angriff auf denselben, und um ein Wissender werden zu können, bedarf es nicht, grundsätzlich dem Unglauben zu verfallen. Seiner inneren Natur nach strebt der Glaube vielmehr nach dem Wissen (*fides quaerens intellectum*); wie Princip so ist er auch das Ziel der Erkenntniss. So weit nun dieser Intellect der Theologie gelingt, ist sie Wissenschaft. Die Relativität desselben kann kein Hinderniss dagegen bilden; denn es gibt ja überhaupt keine absolute Wissenschaft, keine, deren Bäume in den Himmel gewachsen wären; jede hat nicht nur ihre der Lösung noch harrenden Probleme, sondern auch unlösbare Räthsel.

Aber die Wissenschaft, entgegnet man, wisse am Anfange ihrer Untersuchungen nie, wo dieselben enden werden; sie lehne durchaus ab, sich im Voraus den Zielort ihres Fluges angeben zu lassen. Ich

entgegne: So leer und ignorant verhält sich am Anfange der Wissenschaft der forschende Geist keineswegs. Dagegen spricht schon das alte Wort: *Ignoti nulla cupido*. Wenn es mit der platonischen Lehre von der Erkenntniss der Wahrheit durch Rückerinnerung, sowie mit der damit verwandten von angeborenen Ideen auch Nichts auf sich hat, so ist der menschliche Geist doch keine *tabula rasa*; je genialer der Mann der Wissenschaft angelegt ist und je congenialer er sich zu seiner Wissenschaft verhält, desto mehr hat er vor aller Untersuchung wenigstens eine Ahnung dessen, was er wissenschaftlich feststellen will. Woran er glaubt, nach dem strebt sein Erkennen. [Schlechthin ziellos geht die Wissenschaft nicht auf Entdeckungsreisen.] Wenn es sodann möglich ist, unser unmittelbares Selbstbewusstsein zum Gegenstande der wissenschaftlichen Untersuchung zu machen, so wird wohl auch der Theologie, unbeschadet ihrer Wissenschaftlichkeit, ein *intellectus fidei* möglich sein. Denn der Intellect des Glaubens ist nichts anders als die durch Denken sich vollziehende Reflexion des gläubigen, d. i. des unmittelbaren religiösen Bewusstseins auf sich selbst.

Ich gehe zu einem andern Punkte über. Das religiöse Bewusstsein, womit die Theologie sich befasst, ist nicht blos ein ideales, sondern das geschichtlich lebendige einer grossen Gemeinschaft, der christlichen Kirche; die Theologie ist daher näher die Wissenschaft vom kirchlich religiösen Bewusstsein. Man hat dies von jeher als einen Vorthail der Theologie angesehen, soferne sie durch den Zusammenhang mit der Kirche zu der ihr als Wissenschaft zukommenden inneren Selbständigkeit zugleich ihre äussere Selbständigkeit erhält.

Allein gerade dieser Vorthail, den die Theologie mit der Rechtswissenschaft gemein hat, die sich mit dem im Staate geltenden, dem positiven Rechte befasst, soll ihr Nachtheil sein und gegen sie als Wissenschaft sprechen: denn nicht nur sei sie abhängig, weil gebunden durch das kirchliche Bewusstsein, und bestehe ihre Thätigkeit blos im Berichten, im Mittheilen desselben, sondern sie habe auch ihren Zweck nicht mehr, wie Begriff und Wesen der Wissenschaft verlangen, in sich selbst, sondern in einem Andern ausser ihr, in der Bildung der künftigen Diener der Kirche.

Allein weder das Eine noch das Andere kann verfangen. Wenn die Theologie nicht wie die abstracte Speculation sich auf „dürrer Heide“ herumtreibt, während „ringsum grüne Weide“ liegt, wenn sie vielmehr in's frische Leben greift, wo das Bewusstsein, mit welchem sie sich zu beschäftigen hat, in geschichtlicher Wirklichkeit vorliegt, so kann dies doch kein Präjudiz gegen sie als Wissenschaft bilden. Dies, dass die Wissenschaft sich in Beziehung zum Leben setzt, hebt sie nicht auf, sondern fördert sie, gibt ihr neue Impulse und bewahrt sie vor unlebendiger und unfruchtbarer Speculation.

Wenn die Theologie sodann genanntes Bewusstsein analytisch untersucht, darauf eine synthetisch genetische Darstellung der in ihm enthaltenen Ideen als der das christliche Gemeindebewusstsein hervorufenden, bildenden und gestaltenden, d. h. seiner Formprincipien gibt, warum sollte denn ein derartiges Verfahren keinen Anspruch auf Wissenschaft haben?

Zwar gibt man gegenwärtig als die Parole der wahren und ächten Theologie die comparative Religionswissenschaft aus und warnt davor, dass sich die Dogmaturienten für die allein wahren Theologen halten. Aber diese Forderung auch vollkommen zugegeben, so liegt doch auf der Hand, dass gleichwohl speculative Dogmatik eine Nothwendigkeit bleibt, weil ohne sie vergleichende Religionswissenschaft, wenn dabei Etwas herauskommen soll, nicht möglich ist! Wie man mit Recht vor einer, jeden geschichtlichen Sinnes baaren, Dogmatik warnt, so muss man sich mit dem gleichen Recht gegen eine von speculativem Sinne und Verständniss verlassene, wenn noch so sehr auf die Geschichte pochende Theologie aussprechen.

Schwer zu begreifen ist ferner, warum die Theologie dadurch, dass sie praktischen Zwecken dient, aufhören soll, Wissenschaft zu sein. Möglich ist dies allerdings, aber nur dann, wenn der Werth der Wissenschaft lediglich nach dem Nutzen, den sie fürs Leben abwirft, abgeschätzt und wenn es mehr auf Dressur und Routine statt auf wirkliche wissenschaftliche Bildung abgesehen wird: denn in diesem Falle wird eben nur das berücksichtigt, wovon man glaubt, dass es praktischen Werth habe, während die übrigen und gerade tieferen wissenschaftlichen Ideen ignoriert werden. Allein solch ein roher Empirismus ist doch nicht gefordert vom Verhältniss der Wissenschaft zum Leben, dem sie dienen will. Es resultirt daraus keineswegs die Nothwendigkeit, die Wissenschaft bloß als Mittel zu behandeln, wenn man von ihr fürs Leben Gebrauch machen will. Vielmehr ist es sehr wohl möglich, die Wissenschaft unbeschadet ihrer selbst mit Rücksicht

auf praktische Ziele zu lehren, wie es auch möglich ist, sie um ihrer selbst willen zu erlernen, und alsdann doch einen empirischen Gebrauch von ihr zu machen. Bildung zu praktischem Zwecke und Wissenschaft sind so wenig ein unversöhnlicher Gegensatz, dass die Wissenschaft für die an sich empirische Praxis, wenn sie die rechte und wahre sein soll, ein Bedürfniss, eine Nothwendigkeit ist; denn sie haucht ihr den belebenden, vor handwerksmässiger Gesinnung und Gebahren bewahrenden Geist ein und drückt ihr den Stempel höherer, ich möchte sagen, künstlerischer Weihe auf.

Aus der von uns bekämpften Behauptung ziehen die Verfechter derselben, und damit komme ich auf die praktische Seite der Frage, die Folgerung, dass das seitherige Verhältniss der theologischen Facultäten zur Universität, da diese nur Wissenschaft zu lehren habe, aufzulösen sei, und an ihre Stelle für sich bestehende Fachschulen zu treten hätten. Andere glauben der Theologie ihren wissenschaftlichen Werth nicht anders retten zu können, als dass sie dieselbe mit Ausschluss der Dogmatik und der praktischen Disciplinen, welche sie dem Seminar überlassen, in die philosophische Facultät verlegen.

Beides ist verkehrt, ja schädlich.

Was zuerst den letzten Vorschlag betrifft, so ist derselbe, obwohl man ihm in Holland praktische Folge gegeben, schwer zu rechtfertigen. Hat die Theologie ihr eigenthümliches, von dem der Philosophie verschiedenes Object und Gebiet, ist sie eine von der Philosophie zu unterscheidende Wissenschaft, so muss es für sie auch eine eigene, selbständige Facultät geben. Mit der wenn auch nur theilweisen Versetzung der

theologischen Facultät in die philosophische vermengt man die Theologie mit der Philosophie und hat man das Unding einer Facultät innerhalb einer andern, weiterer Unzuträglichkeiten nicht zu gedenken.

Ebenso wenig lässt sich der erste Vorschlag hören. Im Hinblick auf die seitherige Ausführung könnte einfach entgegnet werden: die Theologie ist Wissenschaft und daher die für sie thatsächlich bestehende Facultät ein mit den andern Facultäten gleichberechtigtes Glied im Organismus der Universität. Bei näherer Betrachtung wird aber dieser Schluss von der Idee der Universität nach ihrer jetzigen Auffassung verlangt. Wenn das Wesen der Universität darin besteht, dass sie das zur Wissenschaft erhobene Selbstbewusstsein des menschlichen Geistes sowohl an sich als nach den verschiedenen Verhältnissen, in denen er steht, und zwar in der Totalität derselben ist,¹⁾ so muss ihr, der Universität, eine Facultät eingegliedert sein, deren Aufgabe die Wissenschaft von dem Verhältniss ist, welches ein eigenartiges, von allen, in denen der Mensch sich befindet, das intensivste und höchste, über die Zeit hinaus in die Ewigkeit hineinragende und eben desshalb das erste ist; und es müsste in der That als etwas dem Begriffe der Universität Widersprechendes bezeichnet werden, wenn es an ihr keine Facultätswissenschaft der Religion und zwar gerade der Religion gäbe, die im Leben und in der Geschichte der gebildeten Menschheit die Bedeutung eines centralen Factors hat. Eine wissenschaftliche

¹⁾ Staudenmaier, Ueber das Wesen der Universität. Freiburg 1839. S. 9.

Anstalt, der aus Grundsatz die theologische Facultät fehlte, könnte sich mit vollem Fug und Recht nicht Universität nennen; der Angriff auf die theologischen Facultäten ist im Grunde ein Angriff auf das Ganze der Universitäten.

In diesem Zusammenhang gewürdigt kann die Ansicht von der Theologie als einer aus dem Organismus der Universitätswissenschaften auszuscheidenden und lediglich für sich bestehenden Fachdisciplin, so sehr sie im Namen der Wissenschaft auftritt, nur als eine sehr beschränkte und engherzige bezeichnet werden. Wollte man ihr zu Willen sein, so müsste die Theologie abgelöst von dem Ganzen, zu dem sie als integrierendes Glied gehört, völlig isolirt gelehrt und gelernt werden. In solcher Vereinzelung und Einsamkeit könnte sie nun allerdings als Wissenschaft nicht gedeihen, müsste sie vielmehr, wie jedes von seinem Organismus abgetrennte Glied, absterben: denn herausgerissen aus dem Kreise aller andern Wissenschaften und aus dem Zusammenhang mit ihnen, auf sich selbst beschränkt, wäre sie der Möglichkeit beraubt, die Idee ihrer selbst als Wissenschaft zu verwirklichen; sie verlöre allmählig das Bewusstsein von sich als einem bloßen Gliede eines organischen Ganzen, hielte sich bald für dieses Ganze selbst und für allein daseiend, ihr Horizont würde ein sehr beschränkter. In Folge von all' dem wäre Verkümmerung und Verknöcherung ihr endliches Loos. Ich verkenne durchaus nicht und weiss sehr wohl, was auch Fachschulen zu leisten vermögen, beziehungsweise geleistet haben. Allein etwas Anderes ist es, Fachschulen neben den betreffenden Facultäten zuzulassen, und etwas ganz Anderes, die

Auflösung der Facultäten in selbständige Specialschulen zu verlangen, und also selbst den inneren, idealen Zusammenhang mit der Universität zu leugnen. In diesem Falle sind die bezeichneten Uebel unausbleiblich.

Ganz anders stellt sich uns die Theologie im Zusammenhange der Universitätswissenschaften dar. Als Facultätswissenschaft begriffen ist sie im Principe und wie mit einem Schlage von den aus ihrer isolirten Stellung erwachsenden Mängeln befreit und erfreut sie sich all' jener Vorzüge, welche die charakteristischen Merkmale jeder wahren Wissenschaft sind. Vor Allem nimmt sie einen Standpunkt ein, der hoch genug ist, um ihr eine weite Aus- und Fernsicht in's Land der Wissenschaft zu ermöglichen: als Facultätswissenschaft der Universität begreift sie sich nicht einseitig in sich, sondern als Glied der universitas litterarum, mithin aus der Idee dieses Ganzen; sie weiss, dass sie zu diesem in demselben Verhältniss steht, wie die Einzeldisciplin einer Facultätswissenschaft zu dieser; sie kennt die vielen Fäden, durch welche sie mit sämmtlichen übrigen Universitätswissenschaften innerlich verknüpft ist. Zufolge der Einsicht, dass aller organische Zusammenhang ein causaler, die Glieder des Organismus gegenseitig bedingender ist, setzt sie sich, um ihr Gebäude tief zu fundamentiren, in Verbindung mit den andern Wissenschaften, macht sich dieselben zu Nutzen, erweitert und ergänzt sich hiedurch, so weit es ihre eigene Idee erfordert und zulässt. Diesem an sich berechtigten Einflusse aller andern Wissenschaften wird sich die Theologie um so weniger entziehen, je mehr ihr aus der Idee des Organismus klar ist, dass ein Zurückziehen

auf sich selbst, ein Sichabsperren gegen die Wissenschaftsgebiete der übrigen Facultäten ihr nur Schaden bringen könnte, von dem zugleich auch letztere getroffen würden, indem die als organische Glieder sich verhaltenden Theile eines Ganzen im Wechselverkehr des Gebens und Empfangens stehen. In letzterer Beziehung ist sie daher von dem Bewusstsein getragen, dass ihre Arbeit keine solitäre, sondern kraft der Gemeinschaft der Facultäten eine gemeinsame sei, dass an ihrer Wissenschaft ebenso alle andern participiren, wie sie selber von den Früchten dieser mitgeniesst. Und dieses Bewusstsein wiederum wird für sie zum Sporn stets neuen und erhöhten Strebens und ruft sie zum edeln Wettkampf mit den andern Facultätswissenschaften in der gemeinsamen Arena auf.

Wenn nun die Theologie, um Facultätswissenschaft zu sein, so, wie eben gezeigt, verfahren, wenn sie als Universitätswissenschaft eine universale Richtung einschlagen muss, wenn sie sodann so, wie sie soll, verfahren kann, warum sollte sie nicht Facultäts-, nicht Universitätswissenschaft sein? Etwa desshalb, weil, wie man entgegnet, in Wirklichkeit nicht immer und überall so verfahren wird? Aber man bemisst die Idee nicht nach der Erscheinung, sondern umgekehrt die Erscheinung nach der Idee.

Die objective Idee einer Wissenschaft bedingt ferner, je nachdem sie gefasst wird, die Idee ihres Studiums. Je geringer daher die von uns bestrittene Ansicht von der Theologie als Wissenschaft denkt, desto geringere Forderungen muss sie, wenn sie consequent sein will, an diejenigen stellen, welche ihre Jünger werden wollen, und

Consequenzen lassen bekanntlich im Leben nicht lange auf sich warten. Ich muss mich daher auch aus diesem Grunde gegen den Vorschlag einer Umwandlung der bestehenden theologischen Facultäten in unabhängige, selbständige Fachschulen erklären. Für sich bestehende Fach- oder Specialschulen, oder wie man sie sonst nennen mag, verfallen mit einer Art Nothwendigkeit der Tendenz, mehr den Bedürfnissen des praktischen Lebens als den Interessen der Wissenschaft zu dienen. Im Zusammenhang damit steht, dass sie auch das Studium nur in das Lernen, in die mehr oder minder äusserliche Aufnahme des im Unterrichte dargebotenen Stoffes, in die Aneignung der fertigen Resultate der Wissenschaft setzen oder sich wenigstens hiemit begnügen. Eine Facultäts- und Universitätswissenschaft verlangt aber ein anderes, ein höheres Studium. Ich bin keineswegs der Meinung, als ob das Universitätsstudium nicht auch im Lernen bestände; auch für den Akademiker ist das Lernen eine unerlässliche Pflicht; in jeder Wissenschaft gibt es im materiellen und formellen Sinne genug zu lernen. Aber darin allein kann es nicht bestehen. Dem widerspricht einmal das wahre Wesen der Wissenschaft: denn keiner Wissenschaft kommt das Prädicat der Endgiltigkeit zu, keine ist in sich fertig, abgeschlossen und an ihrem Ende angekommen, jede ist vielmehr in beständigem Fortschreiten und Gewinnung neuer Resultate begriffen. Falsch ist sodann die Ansicht, das akademische Studium bestehe blos im Lernen, weil sie den Akademiker in seiner Würde viel zu tief stellt und erniedrigt: sie nimmt von seinen Geisteskräften, wenn nicht geradezu ausschliesslich, so doch vorherrschend das Gedächtniss in Anspruch,

verurtheilt ihn also zur Receptivität und damit zur geistigen Unfreiheit und Unselbständigkeit, erzeugt den Wahn, mit dem Erlernen der Wissenschaft habe man ausstudirt, sei die Wissenschaft jetzt glücklich bei Seite gebracht, und macht so für jeden weiteren Fortschritt unfähig.¹⁾

Je dürftiger und schädlicher eine solche Ansicht vom Studium ist, desto mehr ist für die Theologie das Recht einer Facultätswissenschaft in Anspruch zu nehmen, weil sie als solche ungleich höhere Forderungen an den Studirenden stellt. Das akademische Studium ist so wenig bloßes Lernen, daß dieses vielmehr nur Mittel ist. Ganz der Natur der Vorlesung entsprechend, die nicht bloße Resultate mittheilt, sondern zeigt, wie man dazu gelangt, ist das akademische Studium freie Reproduction, selbständige Reconstruction des durch Lernen Percipirten; und das Streben des Akademikers ist darauf gerichtet, in seiner Wissenschaft nicht wie in der Miethe, sondern wie in seinem eigenen Hause zu wohnen; er soll und will sie frei besitzen, und sie soll ihm keine drückende Last sein. In Verbindung hiemit steht der nicht hoch genug anzuschlagende ethische Einfluss der Universitätswissenschaft auf ihre Jünger: ich meine jenen edlen freien Sinn, jenen animus ingenuus, jene Selbständigkeit des Geistes, die so wohlthuend gegen alles banausische Wesen absticht. Es ist nicht zu befürchten, daß die Wissenschaft, der man sich in solcher

¹⁾ Vgl. hierzu Schelling, Methode des akademischen Studiums. Zweite und dritte Vorlesung. SS. WW. 1. Abthlg. 5. Bd. S. 223—247.

Weise weiht, aufblähe; trunken macht nur das vermeintlich vollkommene; in der That aber blos halbe Wissen; die wahre, ächte Wissenschaft macht bescheiden und demüthig. Was Baco von Verulam von der Philosophie sagte: *Leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere*, gilt im Grunde von jeder Wissenschaft.

Es liegt ferner in dem Wesen des so beschaffenen akademischen Studiums, dass es für die wissenschaftliche Weiterbildung nach Absolvierung der Universität fähig macht, weil es zur Einsicht führt, dass man mit dem Erlernen der Wissenschaft an der Universität so wenig ausstudirt und mit der Wissenschaft endgiltig abgeschlossen habe, dass vielmehr erst jetzt, wo man dafür vorbereitet und in Stand gesetzt ist, das Studium recht eigentlich beginne.

Nach all' dem ist die geistige Atmosphäre der Universität doch eine ganz andere, höhere, als wie sie die von der Hochschule losgerissene und auf sich selbst beschränkte Fachschule zu bieten vermag, und die an ihr wehende Luft eine ungleich kräftigere, ähnlich der Gebirgsluft. Mit dem Universitätsstudium ist daher principiell auch die Ausbildung und Pflege jenes idealen Sinnes ermöglicht, welcher fruchtbringend für die Zukunft ist und selbst im Alter die Jugend bewahrt. Es ist in der That so, wie man die Universitäten und die Studienzeit an ihnen gewürdigt hat: „In den Weihestunden dieser glücklichen Zeit werden die grossen Entschlüsse gefasst, die Ideen empfangen, die nachher in die Wirklichkeit hervortreten sollen: hier muss jeder die Aufgabe seines Lebens finden und erkennen. Glaube

keiner, dass in der Folge ihm etwas entstehen könne, wozu er nicht hier schon den Grund gelegt, oder dass ihm irgend ein Werk, das er das Werk seines Lebens nennen möchte, gelingen könne, das nicht hier wenigstens schon als Ahndung vor seiner Seele gestanden. Selbst Träume der Jugend — blieben sie auch Träume —; sind nicht ohne Bedeutung, wenn sie für das künftige Leben dem Gemeinen unzugänglich machen.“¹⁾

Wenn die Universität solch eine hehre Bedeutung hat, wer möchte, wer könnte so neidisch sein, und den Theologen um diese ihre Wohlthaten dadurch bringen, dass er die Theologie aus dem Kreise der Universitätswissenschaften verbannt, und sie zu einer Fachschuldisciplin depotenzirt. Wer jenes nicht will, darf auch das letztere nicht wollen.

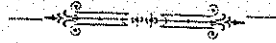
In kurzen Zügen, soweit es bei diesem feierlichen Anlasse gestattet sein konnte, suchte ich der Theologie das Recht der Wissenschaft zu wahren. Aber dieses hohe Recht verlangt von uns auch eine ebenso grosse Pflicht, ich sage von uns, d. h. sowohl von den Lehrern als auch den Lernenden, nicht etwa blos von den Lehrern, und nicht auch von den Lernenden, sondern von diesen ebenso sehr. Was dieses besagen will, mögen Sie, Commilitonen der hl. Wissenschaft, Sie verhältnissmässig kleine, hoffentlich unter jetzt günstiger gewordenen Verhältnissen wieder zur früheren Grösse

H. Hepl

¹⁾ Schelling, Philosophie der Offenbarung. SS. WW. 2. Abth. 3. Bd. S. 28.

heranwachsende jugendliche Schaar, aus den Worten entnehmen, die ich mir zu eigen mache: Der Lehrer vermag viel, aber er vermag nichts ohne die Schüler. Er ist nichts ohne sie, nichts ohne ihr bereitwilliges Entgegenkommen, ohne Empfänglichkeit, ohne Eifer auf ihrer Seite.¹⁾ Ihr so wie unser Wahlspruch sei daher: Viribus unitis.

¹⁾ Schelling's Erste Vorlesung in Berlin. 1841. S. 21. — SS. WW. 2. Abth. 4. Bd. S. 367.



in Heidelberg. 1954 wechselte er in die Zeitschriftenabteilung des Musikverlags B. Schott's Söhne in Mainz, deren Leitung er 1956 übernahm. Seit 1958 war er Dozent an der Folkwangschule in Essen, seit 1961 an der Nordwestdeutschen Musikakademie und wurde 1966 zum Prof. ernannt. W. veröffentlichte u. a. eine *Geschichte der Musik* (1954, 1980).

Wörner, Manfred, Politiker. * 24. 9. 1934 Stuttgart, † 13. 8. 1994 Brüssel.

Der Sohn eines Textilkaufmanns studierte Rechtswissenschaften in Heidelberg, Paris und München und wurde 1957 mit der Arbeit *Strafgerichtbarkeit über Truppen auf befreundetem Staatsgebiet* promoviert. 1962-64 war er parlamentarischer Berater beim Landtag von Baden-Württemberg, 1965-88 für die CDU Mitglied des Deutschen Bundestags, 1969-72 stellvertretender Vorsitzender der Unionsfraktion und 1976-80 Vorsitzender des Verteidigungsausschusses des Deutschen Bundestags. 1982-88 Verteidigungsminister, trat er nachhaltig für die Durchführung des NATO-Doppelbeschlusses ein und förderte die deutsch-französischen sicherheitspolitischen Kontakte. 1988 wurde W. als erster Deutscher Generalsekretär der NATO.

☐ Munzinger

Wörter, Friedrich (Johann), kath. Theologe, * 6. 12. 1819 Offenburg, † 18. 11. 1901 Offenburg.

Der aus einer Handwerkerfamilie stammende W. studierte Theologie in Freiburg/Breisgau, Tübingen und München, wurde zum Dr. theol. promoviert und empfing 1846 die Priesterweihe. Anschließend war er Vikar in Durbach, dann Religionslehrer in Überlingen und Freiburg/Breisgau. 1853 übernahm er dort einen Lehrauftrag, wurde 1855 a. o. Prof. und war 1860-97 o. Prof. der Dogmatik. Apologetik und Enzyklopädie der theologischen Wissenschaften. W. veröffentlichte u. a. *Der Pelagianismus* (1866, 1874).

☐ Bautz

Wöß, Josef Venantius von, österr. Komponist, Musiker, * 13. 6. 1863 Cattaro (Dalmatien), † 22. 10. 1943 Wien. W. erhielt Klavierunterricht bei Richard Löffler und studierte 1880-82 bei Franz → Krenn am Konservatorium in Wien. 1886-89 war er Klavierlehrer an der Militäroberrealschule in Mährisch-Weißkirchen. 1892/93 Harmonielehrer an der Kirchenmusik-Vereinsschule der Votivkirche in Wien und wurde später zum Prof. ernannt. W. komponierte Opern (*Lenzlüge*, 1905; *Flaviennes Abenteuer*, 1910), Symphonien, Messen, Motetten, Kammermusikwerke, Klavierstücke und Lieder. Er schrieb u. a. das Lehrbuch *Die Modulation* (1921).

Wössner, Jakobus, Soziologe, * 8. 10. 1921 Süßen (Kr. Göppingen), † 8. 10. 1975 Linz/Donau.

W. wurde 1961 an der Univ. Erlangen-Nürnberg mit der Arbeit *Die ordnungspolitische Bedeutung des Verbandswesens* zum Dr. phil. promoviert und habilitierte sich 1963 (*Mensch und Gesellschaft. „Kollektivierung“ und „Sozialisierung“*). Er lehrte dort und in Bochum und war seit 1966 Prof. an der Univ. Linz. Unter Berücksichtigung anthropologischer und sozialphilosophischer Aspekte beschäftigte sich W. mit Fragen soziologischer Theorie, der Religionssoziologie und der didaktischen Vermittlung sozialwissenschaftlichen Wissens. Er veröffentlichte u. a. *Sozialnatur und Sozialstruktur. Studien über die Entfremdung des Menschen* (1965).

Wöste, Wilhelm, kath. Theologe, * 3. 10. 1911 Lönigen, † 15. 9. 1993 Münster.

W. stammte aus einer oldenburgischen Bauernfamilie, wurde nach dem Studium und der Priesterweihe 1936 Kaplan in Coesfeld und war im Zweiten Weltkrieg Divisionspfarrer und Sanitäter. 1950 wurde er Diözesanpräses, 1962 Präses des Verbandes der Katholischen Arbeiter-Bewegung und

hatte 1969-76 die Leitung des Kommissariats Bischöfe in Bonn inne. 1976-86 war er Münster.

Woester, Heinz (Otto Johannes), schwed. * 7. 6. 1901 Zürich, † 7. 10. 1970 Ehrwalde. Zunächst kaufmännischer Angestellter in der Schweiz, studierte W. am Konservatorium in Dresden. 1925 am Staatlichen Schauspielhaus in Berlin engagiert war. 1935-44 gehörte er dem Wiener Burgtheater an. 1944-61 spielte er am Schauspielhaus und war Regisseur der Aktiergruppe der Univ. Zürich.

Wohl, Alfred, Chemiker, * 3. 10. 1863 Gollub (Westpreußen), † 25. 12. 1939 Stockholm. W. studierte seit 1882 Chemie in Berlin, wurde 1886 in Berlin promoviert (*Methyl- und Ethyl-Abkömmlinge*) und war 1887-89 Assistent im Institut für organische Chemie in Berlin. 1891 habilitierte er sich in Berlin und folgte 1904 einem Ruf als Ordinarius für organische Chemie an die Universität in Leipzig. Nach der Entlassung durch die Nationalsozialisten verschiedene Forschungsprojekte tätig, wurde W. 1932 Mitglied der Deutschen Akademie der Wissenschaften in Leopoldina, 1938 nach Schweden.

Wohl, Louis de, eigentl. Ludwig von Wohl, * 24. 1. 1903 Berlin, † 2. 6. 1961 Luzern. Der Sohn eines Diplomaten war nach dem Studium in Berlin, arbeitete dann bei der Ufa in Berlin und wurde 1924 als freier Schriftsteller tätig. Er erzielte seinen ersten Erfolg mit *Der große Gaukeleier*, man aus dem Boxermilieu, dem zahlreiche Abenteuer- und Kriminalromane folgten. Bestseller wurden. 1935 emigrierte W. nach Frankreich, war während des Zweiten Weltkriegs im Geheimdienst der britischen Armee tätig und wurde 1945 in die USA. Nach 1945 erschienen weitere Kriminalromane wie populäre Heiligenbiographien, u. a. *Die Heiligen* (1958) über Franz von Assisi.

Wohlbrück, Adolf, nach 1937 Anton Wohlbrück, * 19. 11. 1900 Wien, † 9. 8. 1967 (heute zu Feldafing). Der aus einer Komödiantenfamilie stammende W. erhielt seine schauspielerische Ausbildung an der Staatlichen Schauspielschule in Berlin, hatte Engagements in Münchner Kammerspielen und wurde 1930-35 am Staatsschauspiel in Dresden Theater in Berlin auf. Seit 1931 arbeitete er für den Film (u. a. *Maskerade*, 1935; *Der Student von Paris*, 1935). Nach dem Zweiten Weltkrieg wirkte er in zahlreichen Bühnenproduktionen mit und spielte an Londoner Bühnen. Nach Kriegsende drehte W. in Deutschland, Österreich und Frankreich (u. a. *Die Frau im Mond*, 1955). Für sein erstes Bühnenstück *Ophüls* (1955). Für sein erstes Bühnenstück *Gustaf* → Gründgens 1951 an das Düsseldorfer Schauspielhaus.

Wohlbrück, Olga, verh. Bern, verh. H. Wohlbrück, Schriftstellerin, Schauspielerin, * 5. 7. 1911 (Niederösterreich), † 21. 7. 1933 Berlin. W. war die Tochter eines Zuckerfabrikanten, stammte aus einer russischen Schauspielerfamilie. Sie erhielt ihren Schauspielunterricht bei ihrer Großmutter. 1886 erhielt sie ein erstes Engagement am National de l'Odéon in Paris. 1887 heiratete sie Maximilian → Bern, ging mit ihm nach Berlin, war zwei Jahre lang Rezitatorin an Ernst

BIOGRAPHISCHES JAHRBUCH UND DEUTSCHER NEKROLOG

UNTER STÄNDIGER MITWIRKUNG

VON

F. v. BEZOLD, ALOIS BRANDL, ERNST ELSTER, AUGUST FOURNIER,
ADOLF FREY, HEINRICH FRIEDJUNG, LUDWIG GEIGER, KARL GLOSSY,
SIGMUND GÜNTHER, EUGEN GUGLIA, ALFRED FREIHERR v. MENSI,
JACOB MINOR, FRIEDRICH RATZEL, PAUL SCHLENTHER,
ERICH SCHMIDT, ANTON E. SCHÖNBACH U. A.

HERAUSGEGEBEN

VON

ANTON BETTELHEIM

VI. BAND

VOM 1. JANUAR BIS 31. DEZEMBER 1901

MIT DEM BILDNIS VON ARNOLD BÖCKLIN IN HELIOGRAVURE



BERLIN

DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER

1904.

burg, wo J. sein akademisches Studium begann, ging er von der Medizin bald zur Philologie über und wandte sich unter Wilhelm Scherers, seit Herbst 1877 in Berlin auch unter Müllenhoffs Leitung dem Studium der deutschen Sprache und Literatur zu. Nach Straßburg zurückgekehrt, promovierte er hier 1884 und habilitierte sich 1887 für deutsche Philologie; im Januar 1899 wurde er außerordentlicher Professor und im Frühjahr 1900 erhielt er eine Berufung als solcher an die Universität Marburg. Arbeitsüberspannung und die Angst vor einer unheilbaren geistigen Erkrankung trieben ihn dazu, sich am 17. Mai 1901 selbst das Leben zu nehmen. Das tragische Ende des herzensguten, gewissenhaften und durchaus auf das Ideale gerichteten Menschen erregte allgemeines Mitgefühl.

J. hat seine wissenschaftliche Arbeit sowohl der altgermanischen Periode (Beowulf, Hildebrandslied) wie der mittelhochdeutschen Zeit (Konrad von Würzburg, Kürenberg und die ältesten Minnesänger) und der modernen Literaturgeschichte (besonders Goethe) zugewandt, aber immer waren es Studien über Komposition und Sprachstil, die ihn in erster Linie anzogen. Nur wenig von dem vielen, was er begonnen hat, ist zum Abschluß gediehen. Er stellte an sich selbst die höchsten Anforderungen, und alle seine Arbeiten sind durch größte Sauberkeit, einige durch scharfen Schliff der Methode wie der Form ausgezeichnet. An seinen letzten Abhandlungen in der Zeitschrift für deutsches Altertum, Bd. 42 und 43, hat man getadelt, daß sich der Scharfsinn in Spitzfindigkeit verliere und die Energie der Rekonstruktion der Überlieferung unnötig Gewalt antue. Andererseits war seine Interpretation oft von durchdringender Klarheit und seine Begabung für die Textkritik ist durch die Neubearbeitung von Haupts Ausgabe des »Engelhard« von Konrad von Würzburg (1890) glänzend erwiesen; als einen vortrefflichen Kenner eben dieses mittelhochdeutschen Epigonen hatte sich J. schon mit seiner Dissertation über die »Klage der Kunst« (1885) bekannt gemacht. Daneben sind von selbständig erschienenen Schriften noch zu nennen »Die Frühzeit des deutschen Minnesangs I« (1896) mit einem bestechenden Versuch, die ursprüngliche Anordnung der Strophen des Kürenbergers wieder herzustellen, und einer wenig glücklichen Hypothese, die diesen Erstlingen der deutschen Minnedichtung einen parodistischen Grundzug zuschreibt, und »Das Heidenröslein« (1897), die geistreiche Entwicklung der Vorgeschichte des vielumstrittenen Goetheschen Gedichtes. Von der großen Weimarer Goethe-Ausgabe hat J. die Bände 24 und 25 I bearbeitet, aber leider auch diese Aufgabe (»Wilhelm Meisters Wanderjahre«) nicht zum Abschluß führen können.

Ausführlicher Nekrolog von Edward Schröder in der Chronik der Universität Marburg für das Rechnungsjahr 1901/02, S. 5–9, wo auch ein vollständiges Verzeichnis aller gedruckten Arbeiten J.s gegeben ist.

Edward Schröder.

Wörter, Friedrich, katholischer Theologieprofessor in Freiburg i. Br., * in Offenburg 6. Dezember 1819, † ebenda 18. November 1901. — W. entstammte einer einfachen Handwerkerfamilie in Offenburg; als zweitältester von sechzehn Geschwistern sah er sich, um die Eltern nicht übermäßig in Anspruch zu nehmen, genötigt, durch Erteilen von Privatunterricht in Musik und humanistischen Disziplinen die Kosten seiner Gymnasialstudien in seiner Heimat und in Rastatt selbst zu bestreiten. Trotz dieser Nebenbelastung absolvierte der überaus fleißige, mit scharfen Verstandeskraften begabte Knabe die einzelnen Klassen des Lyzeums mit glänzendstem Erfolg. Sein Berufs-

studium begann er zu Anfang der vierziger Jahre in Freiburg, wo Staudenmaier den tiefsten Eindruck bei ihm hinterließ. Seine Lieblingsdisziplin führte ihn bald nach Tübingen, wo damals der bedeutendste katholische Dogmatiker, Kuhn, lehrte und W. denn auch bald auf eine Lebensarbeit hinwies, auf das Gebiet der Gnadenlehre, bzw. die historische Entwicklung derselben und den klassischen Autor dafür, den hl. Augustinus. Kuhns Anregung und geistige Einwirkung sind entscheidend geworden für die ganze wissenschaftliche Laufbahn des jungen Theologen. Nachdem er noch zwei Jahre in München philologische Vorlesungen gehört und hier auch Görres und Dollinger nahegetreten war, wurde er am 3. September 1846 von Erzbischof Hermann v. Vikari zum Priester geweiht. Sieben Jahre wirkte er nun in der Seelsorge, zuerst auf einem Vikarsposten in Durbach, dann als Religionslehrer an der höheren Bürgerschule in Überlingen und am Lyzeum in Freiburg. Was seine Berufspflichten an Zeit ihm freiließen, das widmete er der Wissenschaft. Schon 1847 veröffentlichte er in der Freiburger »Zeitschrift für Theologie« (XVIII, 93—142) eine umfangreiche, gründliche Studie »über den Begriff der menschlichen Freiheit und göttlichen Gnade und ihr gegenseitiges Verhältnis im Pelagianismus« und als Korrelat dazu im folgenden Jahr (XIX, 201—257) eine entsprechende »über Augustins Lehre von dem Verhältnisse der menschlichen Freiheit zur göttlichen Gnade im Gegensatz zum Pelagianismus«. Diese zwei Erstlingsarbeiten zeigen uns nicht bloß schon das gesamte Forschungsgebiet, dem W. in halbhundertjähriger wissenschaftlicher Tätigkeit treu bleiben sollte, sondern auch schon ganz die Eigenart des Gelehrten, die Verschmelzung klarer und scharfer Spekulation mit historisch-kritischer Betrachtungsweise, beides Vermächnisse der Tübinger Schule und insbesondere Kuhns. Entsprechend den Anregungen seines Lehrers hat W., sich auf ein enges festumschriebenes Gebiet beschränkend, die Kuhnsche Gnadenlehre historisch zu entwickeln und zu begründen versucht; mit jeder neuen Publikation hat er seine zwei programmatischen Erstlingsstudien vertieft und erweitert, sodaß er nachgerade als bester Kenner der pelagianischen und semipelagianischen Streitigkeiten, aber auch neben P. Rottmanner als solcher der Schriften Augustins galt. 1853 eröffnete sich ihm die Möglichkeit, sich ganz der Wissenschaft zu widmen. Es wurde ihm die Stellvertretung seines erkrankten Lehrers Staudenmaier an der Universität Freiburg übertragen und nach dessen Pensionierung 1855 in außerordentlicher, 1860 in ordentlicher Weise dessen Lehrstuhl für Dogmatik und Apologetik, wozu als weitere Disziplin noch mehrere Jahre »Enzyklopädie der theologischen Wissenschaften« kam. Nahezu fünfzig Jahre lang hat er den angehenden Theologen der Erzdiözese Freiburg das wichtigste Gebiet der Theologie zu erschließen gehabt; er tat es mit einem bewundernswürdigen Pflichter und peinlicher Exaktheit, im Geiste der historischen Schule; phrasenhaftes Perorieren war ihm ebenso verhaßt wie der unfassliche Gedankenflug dunkler Spekulation. Mit festen, klar gefaßten Begriffen und lückenloser Logik entwickelte er die jeweilige Doktrin. Eine nüchterne und trockene Verstandesnatur, ließ er kaum je das Feuer zündender Begeisterung sprühen; auch trat er bei einer gewissen Charakterspröde selten direkt zu seinen Schülern in ein näheres Verhältnis. Und doch war es nicht Kälte oder Interesselosigkeit; im Gegenteil zeigte er bei mehr denn einer Gelegenheit ein warm mitfühlendes Herz und wer ihm menschlich nahe kam, der konnte sich an seiner echt deutschen Gemütsstärke und an seiner unbedingten Zuverlässigkeit erquicken. Als Lehrer aber wollte er vor allem und

nur durch klare Darlegung belehren; anregen sollte nach seiner Ansicht die Materie selbst. Seine theologische Richtung hat er allen Gegenströmungen zum Trotz nie verleugnet, ebenso wenig aber auch seine Treue zur Kirche erkalten lassen. Seine wohl disziplinierte Gesinnungsart hat an Syllabus und Infallibilitätsdogmen dauernd keinen Anstoß genommen, wenn W. auch lange Zeit 1870 auf Hefeles Seite stand und mit dem Rottenburger Bischof einen höchst interessanten Briefwechsel unterhielt, der aber wie jede andere briefliche Privataußerung vernichtet wurde.

Der Freiburger Dogmatiker war im Grunde seines Herzens eine friedliebende, stille Gelehrtennatur; jedes Eingehen auf aktuelle Fragen und jedes Tagesgezänk war dem nur in fernem Jahrhunderten und in längst gekühlten Geisteskämpfen lebenden Manne verhaßt. Und doch nötigte auch ihn die ausgesprochene Eigenart seiner theologischen Richtung, an dem Klärungsprozeß innerhalb der Kirche und an dem Entscheidungskampf zwischen historisch-kritischer Schule und der durch die Jesuiten wieder erweckten Neuscholastik teilzunehmen. Die Angriffe, die gegen Kuhns Gnadenlehre über ein Jahrzehnt lang in heftigsten Formen gemacht wurden, besonders von dem Freiburger Privatdozenten Constantin v. Schüzler, einem frühverstorbenen Konvertiten, galten naturgemäß auch Kuhns Schüler, seit dieser jene heißumstrittene Doktrin in verschiedenen Publikationen historisch zu begründen versucht hatte. Eine Erweiterung seiner oben genannten dogmengeschichtlichen Erstlingsstudien hatte er in den zwei Schriften »Die christliche Lehre über das Verhältnis von Gnade und Freiheit, von den apostolischen Zeiten bis auf Augustinus« (Freiburg 1856/60) und »Der Pelagianismus nach seinem Ursprung und seiner Lehre« (Freiburg 1866; zweite Auflage 1874, gegeben und dazu eine die semipelagianische Bewegung noch berücksichtigende Ergänzung in dem Universitätsprogramm »Prosper von Aquitanien über Gnade und Freiheit« (Freiburg 1867). W. hatte ganz in Kuhnschem Sinne in diesen Untersuchungen die Bedeutung und Wirksamkeit der Gnade in einer permanenten religiös-sittlichen Differenzierung des menschlichen Willens erblickt; es mag sein, daß er mit Zuerkennung eines »hohen sittlichen Ernstes« an den Pelagianismus diesen zu günstig bewertete; aber zunächst war es jedenfalls sein Gnadenbegriff, der von dem langjährigen, heftigen Gegner Kuhns in sehr erregter Weise bekämpft wurde. Es entsprach W.s vornehmer Gesinnungsart, daß er die »Zurückweisung der jüngsten Angriffe auf die damalige Vertretung der katholischen Dogmatik an der Universität zu Freiburg« (Freiburg i. Br. 1868) vorwiegend sachlich zu einer näheren Erläuterung und Begründung seiner Gnadenlehre gestaltete und kurz nur die Verdächtigungen persönlicher Art streifte. »Mir ist die Wahrheit viel zu hehr und heilig, als daß ich sie zu einem Mittel der Politik zu entwürdigen vermöchte. Glaubt H. von Schüzler den Beruf in sich zu haben, politische Theologie zu treiben, so mag er es tun«, dies Wort charakterisiert am besten seinen Standpunkt in der ganzen Sache. Trotzdem die Kontroverse weiter geführt wurde, so nahm doch W., gleich Kuhn, öffentlich keine Stellung mehr dazu. Erst am Ende seines Lebens kam er nochmals auf seine dogmengeschichtlichen Studien zurück. In den »Beiträgen zur Dogmengeschichte des Semipelagianismus« (Paderborn 1898) und »Zur Dogmengeschichte des Semipelagianismus« (Münster 1900) verfolgte er die semipelagianische Bewegung in Südfrankreich, der er schon in seiner Studie über »Prosper v. Aquitanien« näher getreten war, weiter in ihrer ganzen Entwicklung. Es sind wertvolle Untersuchungen über die geistigen Strömungen des fünften und

sechsten Jahrhunderts, ausgeführt mit der ganzen früheren Denkschärfe und mit fast jugendlicher Geistesfrische. Aus der fast ein Menschenalter füllenden Zwischenzeit zwischen jenen Fehden und diesen letzten geklärten Niederschlägen derselben haben wir von W. nur zwei Studien noch erhalten. Die eine untersucht »Die Unsterblichkeitslehre in den philosophischen Schriften Augustins« (Freiburg 1880), später erweitert auf breiterer Basis zu einer Geschichte der »Geistesentwicklung des hl. Aurelius Augustinus bis zu seiner Taufe« (Paderborn 1892); die andere wirft in Form einer Prorektoratsrede die seit den Tagen Kants im Vordergrund der prinzipiellen Diskussionen stehende Frage auf: »Ist die Theologie eine Wissenschaft?« (Freiburg 1880). Der Dogmatiker bejaht nicht nur diese Frage vom spekulativ-philosophischen Standpunkt aus, sondern er kennzeichnet auch näherhin das Verhältnis der systematischen Theologie zu den andern Fakultätswissenschaften. Diese beiden letzteren Schriften fallen, strenge genommen, aus dem Rahmen der übrigen literarischen Tätigkeit W.s heraus; nur in entfernterer Weise hängen sie mit dem Spezialgebiet des Dogmenhistorikers, mit der Urgeschichte der katholischen Gnadenlehre, zusammen. Aber auch hier geht der Denker in die Tiefe; in der ersten Schrift war ihm zudem Gelegenheit geboten, seine gründliche Kenntnis der Geisteswandlung und der Schriften des größten abendländischen Geistes, den die Kirche hervorgebracht hat, zu verwerten. Wie sein Lehrer Kuhn, hat auch der Schüler seine ganze Geistesarbeit an dem soliden Fundament dieses gewaltigen Schöpfers christlicher Ideen aufgebaut. Darin beruht die Frische und Gediegenheit seiner dogmengeschichtlichen Arbeiten sowohl wie auch der nur mündlich seinen Schülern vorgetragenen Dogmatik; in dieser fast ausschließlichen Berücksichtigung des großen Kirchenvaters liegt auch der Grund zu den Differenzen in all den Punkten, in denen der Apostel und Führer der Scholastik andere Wege ging.

Neben der »Dogmatik« trug W. bis zum Jahr 1889 noch Apologetik vor, die er als eine Art Einführung in die systematische Theologie, als Fundamentaltheologie oder als Theorie der Religion und Offenbarung faßte. Im Sommersemester 1896 war er nochmals genötigt, diese Disziplin zu lehren bis zu seiner im folgenden Jahre erbetenen Pensionierung. Es mochte ihm schwer gefallen sein, nach 44jähriger Wirksamkeit die Lehrkanzel verlassen zu müssen. Aber das Alter verlangte gebieterisch sein Recht. In dieser langen akademischen Laufbahn war er mit einer ihm in allen Dingen eigenen Pünktlichkeit allezeit seinen Berufspflichten nachgekommen; die einzige Erholung, die er sich alljährlich gönnte, bestand in einem kurzen Aufenthalt in einem einfachen Schwarzwalddorf. Gerade in dieser Regelmäßigkeit seiner Lebensführung beruhte aber auch das Geheimnis, daß er seine Kräfte und seine Geistesfrische bis ins höchste Alter unvermindert erhielt und daß er noch wissenschaftlich tätig sein konnte, nachdem er sich schon in die Ruhe zurückgezogen hatte. Zweimal hatte W. während seiner akademischen Wirksamkeit die Würde eines Prorektors begleitet, 1867/68 und 1880/81; der Erzbischof zeichnete ihn (1888) mit dem Titel eines »Geistlichen Rates«, der Großherzog mit dem Kommandeurekreuz des Zähringer Löwenordens und dem des Ordens Bertholds I. aus. Nach seiner Pensionierung zog sich der greise Gelehrte in seine Heimatstadt Offenburg zurück; es entsprach das am besten seiner schlichten, einfachen Art und seiner zeitlebens geübten Zurückgezogenheit. Hier wollte er den letzten Rest seiner Tage im Dienst der Wissenschaft verbringen und in der Stille als gewissenhafter Christ auf den Tod sich vorbereiten. Im Herbst

1901 machten sich die Symptome einer Herzkrankheit bemerkbar, die nach kurzem schon eine Auflösung herbeiführten (18. November). Fast die ganze theologische Fakultät, der Prorektor der Freiburger Hochschule und zahlreiche seiner einstigen Schüler gaben ihm drei Tage später das letzte Geleit auf den Offenburger Friedhof. Nahezu seine ganze, an dogmengeschichtlichen Werken besonders reiche Bibliothek, fiel der Universitätsbibliothek in Freiburg zu, so daß auch dadurch dauernd sein Andenken an der Stätte der einstigen Wirksamkeit erhalten bleibt. Mit ihm ist der letzte jener älteren Generation von Freiburger Professoren dahingegangen, die mit manchen Eigenheiten im Leben ausgestattet, in fast unnahbarer ernster Feierlichkeit ihre Stellung als Lehrer zum Ausdruck brachten; von pünktlichster Pflichterfüllung in ihrem Beruf, immer und überall von unbedingter Zuverlässigkeit und außerhalb des Hörsaales von wärmster Teilnahme für jeden, der ihnen nahtet; frei von jeglicher Ambition, ganz nur ihrem Gelehrtenberuf und seinen Anforderungen gehörend, erwarben sie sich doch trotz ihrer Zurückhaltung dauernde Liebe und Anhänglichkeit unter den zahlreichen Schülern, die im Laufe langer Jahre zu ihren Füßen saßen.

Vgl. F. Ritzenhaller, Gedächtnisrede auf Dr. Fr. Würter. Freiburg 1902.

Jos. Sauer.

Swoboda, Albin, kgl. sächs. Hofchauspieler, * am 13. November 1836 in Neustrelitz, † 4. August 1901 in Kötzschenbroda. — S. hat als Schauspieler von der Pike auf gedient. Seine Bildung war nicht groß, aber eiserne sein Fleiß und seine Lernbegierde. Er entstammte einer alten Schauspielerfamilie, tummelte sich von kleinauf beim Theater herum, spielte bei seinem Vater böhmisch, war Chorsänger am Theater in der Josefstadt und fast noch im Knabenalter Mitglied kleiner österreichischer Provinzbühnen. Zwanzigjährig kam er zu Nestroy ans Karltheater, bald fiel sein Tenor auf, noch mehr sein parodistisches Schauspielertalent; in einer Farce: Narciss; kopierte er aufs Keckste den mit ungeheurem Beifall gastierenden Dawson. 1850—1873 gehörte S. unter drei sich folgenden Direktoren Pokorny, Strampfer und Steiner dem Theater an der Wien an. Pokornys Direktion war nicht glücklich; S. spielte sich aber durch seine originelle Leistung im »Schafstahl« in das Herz der Wiener hinein; stärkere Proben seines urwüchsigen Talentes gab er als »falsche Patti«, in welcher Rolle er Sensation machte; unauflöslich aber bleibt sein Name, wie der von Marie Geistinger, des genialen Rott, mit der späteren Glanzperiode des Theaters an der Wien verbunden. In jene Zeit fielen die großen Erfolge der Offenbachschen Operetten: Schöne Helena, Blaubart usw. S. genoß eine seltene Popularität in Wien, wie heute etwa Girardi; in jene Zeit fällt auch der Erfolg des Pfarrers von Kirchfeld. S. feierte mit der von ihm nur widerwillig übernommenen Rolle des Wurzelsepp einen Triumph und war mit einem Schlage ein Charakterdarsteller ersten Ranges. Laube spendete ihm in seiner kritischen Besprechung, die aus der »Neuen freien Presse« in die Buchausgabe überging, das außerordentlichste Lob.

Getragen von seiner Beliebtheit wurde S. im Jahre 1873 Direktor der Komischen Oper, deren Gründung er veranlaßt hatte. Das traurige Schicksal dieser Bühne ist bekannt. Allein die Eröffnung stand unter einem glücklichen Stern; es wurde eine geradezu glänzende Aufführung des Barbiers von Sevilla geboten, in einer Vollendung, wie sie selten von deutschen Sängern erreicht worden ist. Minnie Hauk in ihrer Blüte gab die Rosine; der junge