

# Miszellen

Objektyp: **Group**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **13 (1957)**

Heft 5

PDF erstellt am: **12.07.2024**

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Miszellen.

### טהר und טהרה in der Sektenregel von Qumran.

a) Im A.T. kommt das Verbum טהר im Kal (rein sein), Piel (reinigen), Pual (für rein erklärt werden) und Hitpael (sich reinigen) vor.

In S. (der Sektenregel) sind IV, 21 und XI, 14 sicher als Piel zu verstehen. Für die übrigen Stellen: III, 4. 5. 7. 8; V, 13, geben Piel-Formen keinen Sinn, so daß — da Hitpael wegen des Konsonantenbestandes in S. wegfällt und für Pual wohl doch *Scriptio plena* angenommen werden müßte — nur noch Kal übrigbliebe.

Nun aber unterscheiden sich die Stellen in S. von allen bei Koehler für Kal und Piel angegebenen dadurch, daß sie zugleich das Mittel, durch das die Reinheit erzielt wird, angeben (Ausnahme: V, 13; doch ist dort das «Mittel» im folgenden Nebensatz enthalten).

Dann ist aber eine passivische Form (*rein werden*, und nicht Pual, das eigentlich «rein erklärt werden» bedeutet) zu erwarten, also Niphal, das, wenn auch nicht im A.T., so doch — nach Levy, Jastrow und Dalman — im Mittelhebräisch belegt ist. Der Konsonantenbestand erlaubt diese Lesart.

Passivisch übersetzen auch Vermès, Molin und Burrows<sup>1</sup> alle 5 Stellen; nur die 4 ersten (außer V. 13) Lambert und Dupont-Sommer<sup>2</sup>; Bardtke<sup>3</sup> teils reflexiv, teils passivisch, in V. 13 allerdings «rein sein». Die Inkonsequenz bei den Letzteren ist nicht ganz einzusehen.

Unmittelbar neben טהר stehen übrigens oft noch andere Verben, die alle *nie* den Zustand der Reinheit, sondern *immer* den Akt der Reinigung angeben: sühnen: (III, 4. 7 f.; XI, 14: כפורים und כפר); besprengen (נוה III, 9; IV, 21); sich heiligen (שתקדש III, 4. 9); läutern (זקק IV, 20); reinigen, auslesen (ברר IV, 20); tilgen (התמם IV, 21).

Die in Frage kommenden Stellen lauten dann so:

III, 4: durch Sühnung ... durch Reinigungswasser rein werden ...

5: nicht rein werden durch Reinigungswasser ...

7: durch heiligen Geist ... wird er rein werden ...

8: durch Demut ... wird er rein ...

V, 13: denn nicht wird man rein, außer man sei umgekehrt ...

b) Das Substantiv טהרה bedeutet im A.T. sowohl «Reinheit» (vgl. טהר Kal) wie «Reinigung» (vgl. טהר Piel). In S. trifft «Reinheit» (Zustand) sicher für IV, 5 (zukünftige Eigenschaft der Gerechten) zu.

<sup>1</sup> G. Vermès, *Les Manuscrits du Désert de Juda*, 2<sup>me</sup> éd. (1954); G. Molin, *Die Söhne des Lichtes* (1954); M. Burrows, *The Dead Sea Scrolls* (1955), S. 373. 377.

<sup>2</sup> A. Dupont-Sommer, *Nouveaux aperçus sur les manuscrits de la Mer Morte* (1951); G. Lambert, *Le Manuel de discipline de la grotte de Qumran*: *Nouv. rev. théol.* 73 (1951), S. 959. 964.

<sup>3</sup> H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer*, 2. Aufl. (1955), S. 89. 94. Ähnlich K. Schubert: *Zeitschr. f. kath. Theol.* 74 (1952), S. 44. 48.

Alle andern Stellen dagegen lassen sprachlich beide Möglichkeiten zu. Wenn nun das Verbum hier in der Regel nicht den Zustand des Reinseins, sondern meist den Akt des Reinigens bezeichnet, dazu von Stellen wie VI, 16 ff.; VII, 19<sup>4</sup> und V, 13<sup>5</sup> her, verliert die Übersetzung «Reinheit», zum mindesten überall da, wo es sich um den Terminus technicus «טהרה der Rabbim» (VI, 16. 25; VII, 3. 17. 19) oder der «heiligen Männer» (V, 13; VIII, 17) handelt, an Wahrscheinlichkeit.

Eher ist mit van der Ploeg<sup>6</sup> an das Mittel, durch das die Reinheit erzielt wird (also das Taufwasser), oder dann an den Akt der Reinigung selber zu denken. Jemanden von der טהרה der Rabbim ausschließen, heißt ja nicht nur, daß der Betreffende nun unrein ist, sondern auch, daß er vorläufig von den Heilmitteln der Gemeinde zur Reinigung nicht mehr Gebrauch machen darf.<sup>7</sup>

Neben «Thorastudium und Rechtsentscheidungen», zu denen der Neueingetretene zugelassen wird, bezeichnet טהרה wohl auch in VI, 22 nicht einfach die «Reinheit» (Eigenschaft), sondern wie oben das Bad, in dem die Reinheit erlangt wird. Dagegen müssen in VII, 25: «jeder ... der sich mit ihm (dem Ausgestoßenen) wegen seiner טהרה oder seinem Eigentum ... einläßt» beide Möglichkeiten offen gelassen werden: טהרה als «Reinheit» (wie das Geld gleichsam ein Besitz) oder als «Reinigung», für die ein Gemeindeglied dem Ausgestoßenen behilflich sein möchte.<sup>8</sup>

c) Die Reinheit des Menschen kommt wohl durch Sühnung (כפורים, vgl. III, 4; XI, 14 u. a.) zustande, jedoch — und das ist hier entscheidend — nicht durch blutige Opfer (IX, 4). Sofern Menschen selber etwas zur Sühnung beitragen, können sie das durch Umkehr von bösem Wandel (V, 13), Demut und Beugung vor den Geboten Gottes (III, 7. 8) tun. Dann aber (III, 7 f.) folgt die Reinigung durch «Besprengen mit Reinigungswasser» und durch «sich Heiligen in fließendem Wasser» (III, 4. 8; V, 13). Letztlich aber ist es Gott selber, der sühnt (XI, 14) und reinigt.

Basel.

Hanswalter Huppenbauer.

<sup>4</sup> An der טהרה der Rabbim teilhaben, jedoch noch nicht am «Trinken der Rabbim».

<sup>5</sup> An der טהרה der Rabbim Anteil haben = ins Wasser kommen.

<sup>6</sup> Bibl. Or. 8 (1951), S. 119, A. 50 a.

<sup>7</sup> Derselbe Terminus technicus ist vermutlich auch in VIII, 24: «man soll ihn von der טהרה und dem Rat (sc. der Rabbim, vgl. Z. 25) ausschließen», verwendet.

<sup>8</sup> Liegt hier ein Hinweis dafür vor, daß die Taufe der Qumrangemeinde nicht von einem allein vollzogen werden kann, sondern nur unter Mitwirkung mindestens eines weiteren Gemeindegliedes?

### Ein neues katholisches Staupitz-Bild?

Johann von Staupitz, Martin Luthers Ordensvorgesetzter und Freund, wurde bisher bei den führenden römisch-katholischen Kirchenhistorikern sehr positiv beurteilt. Josef Lortz spricht in seiner bekannten Reformation in Deutschland, 1 (1940), S. 163, vom «vortrefflichen Staupitz». Oder er urteilt: «Staupitz hat nicht nur psychologisch, sondern auch theologisch recht, wenn er dem ringenden Luther sagt: «Ihr wißt, daß Euch solche Anfechtungen gut und not sind, sonst würde nichts Gutes aus Euch» (S. 169). Oder er lobt Staupitz wegen seiner seelsorgerlichen Art, die «frei war von engherziger Schultheologie und geistlichem Prügelstock» (S. 170). Als Luther zu Staupitzens Unionsplänen Ja sagte — nach anfänglicher Gegnerschaft —, lag nach Lortz diesem Umschwung folgende Motivierung zugrunde: «Luther sah ein, daß Staupitzens Pläne nicht auf eine Minderung des religiösen Ernstes hinausliefen, sondern auf dessen Sicherung» (S. 170). Wieder wird versichert: «Staupitz hat den Skrupulanten Luther psychologisch und theologisch richtig behandelt» (S. 170). Als Staupitz schließlich Martin Luther aus dem Augustinerorden entließ, tat er das gerade als guter Katholik: «Staupitz war katholisch, daher löst er Luther vom Ordensgehorsam. Es war dies eine Entlastung sowohl für den Orden, wie für seinen Kapitelsvikar», d. h. Staupitz selber (S. 236). Wilhelm Neuß, Verfasser einer Kirchengeschichte der Neuzeit (1954), rühmt Staupitz als «feingebildet, fromm und milde» (S. 22) und dann als «fromm und kirchlich gesinnt» (S. 40).

Der weitere Lebensgang Staupitzens spricht durchaus für diese glänzende Zensur. Denn er entließ nicht nur Luther aus der Ordensobödienz, weil er ihm theologisch nicht mehr zu folgen vermochte, er selber legte schließlich auch seine Ämter im Augustinerorden nieder und wurde Hofprediger des Erzbischofs Lang in Salzburg. Nach Austritt aus dem Augustinerorden wurde Staupitz dann von den Benediktinern übernommen und zum Abt des Salzburger Konventes St. Peter bestellt. Als solcher gab er in einem Ketzerprozeß gegen den Augustinermönch Stephan Agricola Gutachten ab, die das alte strenge Ketzerrecht gegen diesen inhaftierten Luther-Anhänger angewandt wissen wollten. Daß dieses Gutachten praktisch nicht wirksam wurde, weil sich der Angeklagte durch seine Flucht der Vollstreckung entzog, ist kein Verdienst Staupitzens. Agricola stieß dann zu Luther, unterschrieb auf Luthers Seite die Marburger Artikel und war bis zu seinem 1547 erfolgten Tod Pfarrer in Eisleben, der Geburts- und Todesstadt des Reformators.

Der Benediktinerabt Joh. von Staupitz erlag schon 1524 einem Schlaganfall. Bis zuletzt hielt er fest an einer mystischen Theologie, dem Erbe der Brüder vom Gemeinsamen Leben. Auch Martin Luther hatte ihr anfänglich gehuldigt. Aus solchen Voraussetzungen allein ist seine Herausgabe der *Theologia Deutsch* des sog. Franckforters, eines nunmehr auch dem Namen nach bekannten Deutschordenskomturs aus Sachsenhausen bei Frankfurt am Main, verständlich. Und noch viele der 95 Thesen sind nur von dieser mystischen Theologie her, wie sie uns auch etwa in der Nachfolge Christi des Thomas van Kempen entgegentritt, zu begreifen.

Eine neue Arbeit von Pater Reinhold Wejenborg, OFM, Rom: «Neuentdeckte Dokumente im Zusammenhang mit Luthers Romreise» im Aprilheft 1957 des «Antonianum» (S. 147—202) bricht mit dieser Tradition gründlichst. Wejenborg legt eine Dokumentensammlung des Joh. von Staupitz zu Grunde, die vom Erfurter Augustinerkloster in das zu Würzburg gelangt ist und schließlich 1874 von dem Würzburger katholischen Geistlichen Dr. Anton Ruland, Präfekt der Universitätsbibliothek, durch testamentarische Verfügung der Vatikanischen Bibliothek überlassen wurde. In dieser Dokumentensammlung spiegelt sich der Streit innerhalb des Augustinerordens wider, der dann zu Luthers Romreise geführt hat. Bekanntlich wurde diese Legation im Auftrag von 7 Klöstern durchgeführt, die sich den Unionsplänen Staupitzens widersetzen. Wejenborg nimmt ganz die Partei dieser «renitenten» Klöster und beschuldigt Staupitz, daß seine Unionsziele ordensrechtlich illegal waren, und daß er mit allen Mitteln diese Ziele erreichen wollte, auch wenn das Recht ganz eindeutig gegen ihn war. So reiste Staupitz schon Anfang 1510 nach Rom, um den Ordensgeneral für seine Pläne zu gewinnen. «In der Tat ließ sich», so schreibt Wejenborg, «der General von Staupitz dazu verleiten, ihn legal zum Provinzial von Sachsen zu ernennen und illegal mit der Durchführung der Union zu beauftragen» (S. 173). Nun zwingt Staupitz in Neustadt an der Orla den Augustinern Beschlüsse auf, die sog. Neustädter Konvokation, die nach Wejenborg das «Musterbeispiel eines herabgekommenen Rechtsdenkens» darstellen (S. 179). «Staupitz kümmerte sich um die rechtliche Grundlage seiner Unionspolitik überhaupt nicht» (S. 182). In Rundbriefen habe Staupitz alle, die nicht in die von ihm angestrebte Union willigen wollten, mit Exkommunikation bedroht, obwohl sie — nach Wejenborg — das Recht auf ihrer Seite hatten. Da der Ordensgeneral sich auf Staupitzens Unionsplan festgelegt hatte, war mit juristischen Argumenten bei ihm nichts auszurichten, sondern «nur mit sentimentalischen Einreden». Dafür war Luther der geeignete Mann, «da er fromm und eindringlich reden konnte» (S. 191). Seine Jugend und Unerfahrenheit war kein Hinderungsgrund für diese Mission, im Gegenteil, ein erfahrener Bruder lief Gefahr, vom General als Rebell behandelt und ins Generalatsgefängnis gesperrt zu werden, da der General jede Appellation gegen seine Entscheidung untersagt hatte. Trotzdem gelangte die Sendung Luthers nicht zum Ziel. Die Regesten der Generalkurie enthalten zum Januar 1511 die Bemerkung: «Nach den Gesetzen wird den Deutschen verboten, Berufung einzulegen» (S. 192). Wejenborg macht sich auch die These einiger Luther-Feinde der Reformationszeit zu eigen, daß Luther nunmehr in Rom versucht habe, die Erlaubnis zur Ablegung des Ordenshabits und zu einem zehnjährigen Studienaufenthalt in Rom in weltlicher Kleidung zu bekommen, eine These, die Böhmer widerlegt hatte.

Ein Schreiben des Nürnberger Stadtrates an den Augustinergeneral vom 2. April 1511 führt Wejenborg auf Luthers Berichte im dortigen Augustinerkonvent (März 1511) bei seiner Rückreise zurück. Der Beredsamkeit von Staupitz gelang es, die Opposition im Juli 1511 in Jena zu spalten,

Luther nahm den «Jenaer Rezeß» an, ging also zu Staupitz über. Der Dank von Staupitz an Luther bestand in seiner zweiten Berufung nach Wittenberg. Staupitz habe seine «Unionspläne» schließlich aufgeben müssen, da sie illegal waren. Trotzdem seien die von Staupitz verursachten Schäden irreparabel. Durch seine auf Willkür und Zwang gestützte Handlungsweise habe er die selbstverständlichen Autoritätsverhältnisse zwischen dem Papst und dem Orden, zwischen dem Ordensgeneral und dem deutschen Generalvikariat untergraben: «Weil durch Staupitz die Augustiner an jeder Autorität und jedem Gehorsam irre geworden waren, konnte Luther bei seinem Aufstand gegen die Kirche von Anfang an über ein zahlreiches, schwärmerisches und talentvolles Kader verfügen» (S. 202).

Man darf gespannt sein, ob dieses nachträgliche Ketzergericht an Staupitz von der Reformationsforschung bestätigt wird.

Freiburg i. Br.

Wilhelm August Schulze.

### **Zur Entstehung der «Weihnachtsfeier» von Friedrich Schleiermacher.**

Durch Musik wurde Schleiermacher inspiriert, seine Ansicht über das kirchliche Weihnachtsfest in einem novellistischen Dialog darzustellen. Er schreibt darüber — einige Wochen später, nachdem die «Weihnachtsfeier» anonym in Halle erschienen war — am 10. Februar 1806 seinem Verleger Reimer in Berlin:<sup>1</sup> «Ganz wunderbar kam mir der Gedanke plötzlich des Abends am Ofen, da wir eben aus *Dülons Flötenkonzert* kamen, und nicht drei Wochen nach dieser Empfängniss, von der ich doch erst nach einigen Tagen wußte, daß es wirklich eine wäre, war es auch fertig.» — Friedrich Ludwig Dülon (bzw. Dulon), 1769—1826, galt als einer der bedeutendsten Flötenspieler seiner Zeit.<sup>2</sup> Seine Familie stammte aus der Westschweiz, sein Vater war preußischer Accisebeamter. Er selbst erblindete als Kind, lernte von seinem Vater das Flötenspiel und unternahm mit ihm schon mit vierzehn Jahren die erste Konzertreise, der andere nach der Schweiz, nach Holland und England folgten. 1792 wurde er als russisch-kaiserlicher Kammermusiker nach Petersburg berufen. Nach seiner Rückkehr, 1798, lebte er lange Zeit in Stendal, zuletzt in Würzburg. Auf seinen Konzertreisen kam er mehrmals nach Halle/Saale, wo ihn Schleiermacher, daselbst seit 1804 a. o. Professor und Universitätsprediger, im Winter 1805 gehört hat. Nach

<sup>1</sup> W. Dilthey, *Leben Schleiermachers in Briefen*, 4 (1863), S. 122.

<sup>2</sup> Schilling, *Enzyklopädie der gesamten musikalischen Wissenschaften*, 2 (1842), S. 507 ff; E. L. Gerber, *Historisch-biographisches Lexikon der Tonkunst*, 2. Aufl. (1812 ff.), S. 949 f; F. Blume, *Musik in Geschichte und Gegenwart*, 3 (1956), S. 923 f. — Es gibt jedoch auch sehr kritische Urteile.

der «Berlinischen Musikalischen Zeitung»<sup>3</sup> hat jenes Konzert am 2. *Dezember 1805* im Ratskellersaale zu Halle stattgefunden: «Halle. Am 2ten December hat sich hier . . . der berühmte blinde Flötenspieler Herr Dülön, vor einem sehr zahlreichen Auditorium, mit vielem Beifall in größeren und kleineren Concert- und Solostücken hören lassen. Wie gewöhnlich gefielen und rührten seine seelenvollen freien Fantasien die Zuhörer am meisten.» D. h. damit ist auch der bisher nicht bekannte terminus *a quo* für die Entstehung der «Weihnachtsfeier» genau datierbar: Schleiermacher begann in den Tagen nach dem 2. Dezember 1805 mit der Niederschrift des Dialoges. — Es wäre natürlich von einigem Reiz, zu erfahren, *was* Dülön in jenem Konzert gespielt und was Schleiermacher so sehr beeindruckt hat; das Programm jenes Konzertes ließ sich jedoch nicht nachweisen (obwohl z. B. die Univ.-Bibl. in Basel ein Avertissement für ein Dülönsches Flötenkonzert in Basel vom 5. 3. 1788 besitzt). Nach Angaben der Autobiographie Dülöns spielte er gewöhnlich Kompositionen von Quantz (in dessen Schule sein Vater das Flötenspiel gelernt hatte), Karl Benda (seinem Lehrer), Pleyel u. a. und eigene Kompositionen:<sup>4</sup> auf letztere deutet jene Notiz der «Berlinischen Musikalischen Zeitung» hin, wenn sie die «freien Fantasien» erwähnt; Dülön hat sich auch oftmals ein Thema aus dem Publikum heraus geben lassen.<sup>5</sup>

Adolf Müller, ein Bekannter Schleiermachers, schreibt über die «Weihnachtsfeier»:<sup>6</sup> «Es sind darin sichtbare Züge von mir bekannten Personen, und die Umgebungen und das Äußere darin des geselligen Lebens mag wohl Spuren an sich tragen, daß Schleiermacher nicht selten in Reichardts Hause gewesen; auch verraten sich hier und da Querheiten und schiefe Einwürfe gegen seine religiösen Betrachtungen von hier lebenden Gelehrten. Kurz, das Ganze ist voller großer und kleiner Beziehungen, was ihn auch bewog, seinen Namen für's erste nicht auf dem Titel bekannt zu machen.» Auch wenn die Erhellung aller «großen und kleinen Beziehungen» möglich wäre, so würde sie für das Verständnis der theologischen Aussage der «Weihnachtsfeier» nur wenig bedeuten; doch könnte sie zumindest zeigen, daß Schleiermacher seine konkrete Umwelt in der «Weihnachtsfeier» gestaltet und sogar bestimmte Personen seiner unmittelbaren Umgebung darin auftreten läßt. Es war vor allem die jeden Donnerstagabend sich in dem gastfreien Hause des Komponisten *Johann Friedrich Reichardt* einfindende Ge-

<sup>3</sup> Hrsg. v. Joh. Fr. Reichardt, Jahrg. 1 (1805), S. 414. Vgl. W. Serauky, Musikgeschichte der Stadt Halle, 2, 2 (1940), S. 274. 276 f.

<sup>4</sup> C. M. Wieland, Dülöns des blinden Flötenspielers Leben und Meinungen von ihm selbst bearbeitet, 1—2 (1807/08): Quantz (1, S. 218. 241. 303. 427 f.); Benda (1, S. 199); eigene Kompositionen (Variationen, Fantasien, Duos: 1, S. 357 ff. 2, S. 246. 327); Götzl (1, S. 394); jedenfalls schätzte Dülön nicht den «alten Geschmack» (frühes und mittleres 18. Jahrhundert: 1, S. 357. 428).

<sup>5</sup> Gerber (Anm. 2), a. a. O.

<sup>6</sup> L. Assing: Aus dem Nachlaß Varnhagens von Ense. Briefe von der Universität in die Heimat (1874), S. 284 (Brief v. 18. 2. 1806).

sellschaft, die Schleiermacher das anschauliche Vorbild lieferte. Dort, auf dem Giebichenstein, nördlich vor den Toren von Halle, im Schatten der Ruine der ehemaligen Residenz der Bischöfe von Magdeburg, trafen sich inmitten eines weiten, romantischen Parks die «Großen» der Stadt — und nicht nur sie: Giebichenstein war die «Herberge der Romantik». <sup>7</sup> Dort gingen auch Schleiermacher und sein Freund Steffens, der 1803 eine Tochter Reichardts geheiratet hatte, aus und ein, dort feierten sie auch das Weihnachtsfest 1805. <sup>8</sup> Bis tief in die Nacht führte man ungezwungene Gespräche, angeregt und begleitet von musikalischen Darbietungen, sei es der Töchter Reichardts, die die vom Vater vertonten Gedichte Goethes und von Novalis sangen, sei es anderer. Reichardt hatte eine große Familie: Schleiermacher lernte dort vor allem die älteste Tochter kennen, Louise (1779—1826), Johanna (1784—1848, die Frau von H. Steffens), *Friederike* (1790— ca. 1861) und *Sophie*, die z. Z. der «Weihnachtsfeier» etwa zehn Jahre alt war — um nur einige von den elf Kindern Reichardts zu nennen, die vielleicht nicht nur durch ihre Vornamen mit Personen der «Weihnachtsfeier» zusammenstimmen. — Die vorzügliche Klavierspielerin *Karoline* Wucherer (und auch in der «Weihnachtsfeier» ist es eine Karoline) lernte Schleiermacher in einem anderen literarisch-musikalischen Zirkel, nämlich dem der Kammerrätin Wucherer, kennen und schätzen. <sup>9</sup> — Und schließlich veranstaltete Schleiermacher selber solche, gewöhnlich am Freitag stattfindenden Abende, an denen musiziert (ebenfalls durch die Töchter Reichardts), vorgelesen und diskutiert wurde; nach einem Brief A. Müllers, der öfter bei Schleiermacher musizierte, spielte man vor allem Mozart und Beethoven: <sup>10</sup> «Er (Schleiermacher) freute sich unendlich über die schönen Sachen von Mozart und Beethoven. Vorzüglich rührte ihn das Quintett aus G-Moll... Er brach aber nicht in schöne gelehrte Worte aus, sondern war so in die Töne versenkt, daß er gleichsam aufwachte und ganz etwas Einfaches über seine Empfindung redete, wenn wir einen Satz beendet hatten.» <sup>10</sup> Musik begleitet nicht nur das Weihnachtsfest Schleiermachers, sie ist ständiger Hintergrund, Rahmen und zugleich Analogon und Symbol für das Geschehen und den Sinn des Festes; man kann es nicht mit Worten begehen oder erwecken, sondern nur mit dem «Ton im eigentlichen Sinne» «feiern». <sup>11</sup>

Berlin-Neukölln.

Ekkehard Börsch.

<sup>7</sup> E. Neuß, Das Giebichensteiner Dichterparadies. Johann Friedrich Reichardt und die Herberge der Romantik (2. Aufl. 1949).

<sup>8</sup> Neuß (Anm. 7), S. 82.

<sup>9</sup> Neuß, S. 81.

<sup>10</sup> Assing (Anm. 6), S. 314 (Brief v. 8. Juni 1806); S. 175 f. (Brief v. 25. 2. 1805).

<sup>11</sup> F. Schleiermacher, Die Weihnachtsfeier. Ein Gespräch (1806), S. 49 f.; 87 f.