

Vorstellungen und Begriffen, namentlich aus dem Gebiete der Erfahrungsseelenlehre, die sich ihm bei sogarteter Arbeit leichter und vielfach als Frucht eigener Beobachtung und Denkhätigkeit erschliessen. Ja ich möchte fast, wenigstens für die Braut von Messina, behaupten, dass bei solcher Behandlung das Verständnis dieses auch für den Unterprimaner noch schweren Dramas in Rücksicht auf die Grundabsicht des Dichters merklich gefördert und eine eigenartige Ergänzung der herkömmlichen Erläuterungen zur Br. v. M. geboten wird. Im besonderen nahm die hier versuchte Behandlung des Dramas den Verlauf, dass die Schüler von Stunde zu Stunde für eine zweckmässige Durcharbeitung von ein bis drei Szenen sogenannte „Leitfragen“ bekamen, deren Beantwortung aus der Dichtung den jedesmaligen Lehr- und Unterrichtsstoff der nächsten Besprechung gab. Diese Methode hat sich gewiss schon manchem Lehrer als praktisch erprobt und that es auch im vorliegenden Falle wie schon seit Jahren.

Alles aber, was ich in den Kreis meiner Besprechung zu ziehen gedachte, war, weil notwendig, von mir schriftlich ausgearbeitet. Die vollständige Wiedergabe der Aufzeichnungen an dieser Stelle würde aber den zugestandenen Raum um mehr als das Doppelte überschreiten, und ich muss mich auf eine Verkürzung beschränken. Vielleicht wird der Arbeit nun etwas Stückhaftes und Abgerissenes anhaften, hoffentlich jedoch die klare Erkenntnis des Gewollten darunter nicht leiden. Um mich nicht zu wiederholen, merke ich vorweg an, dass alle im Druck hervorgehobenen psychologischen Begriffe im Verlaufe der gemeinsamen Lektüre überhaupt mehr als einmal Gegenstand kurzer Erläuterung und Erörterung waren.

I. Akt.

Hab' ich des Menschen Kern erst untersucht,
So weiss ich auch sein Wollen und sein Handeln.
(Schill, W. Tod, II, 3.)

Schon die tiefe Trauerkleidung, in welcher die Fürstin erscheint, die ernsten Gesichter der Ältesten von Messina, noch deutlicher aber gleich die ersten Worte Isabellas lassen keinen Zweifel, dass das Fürstenhaus vom Unglück heimgesucht ist. Ein Unglück war zunächst der Tod des regierenden Fürsten; er erfolgte, wie wir des weiteren erkennen, wider Wünschen und Erwarten der Fürstin und des Volkes. Aber er war nicht das einzige Unglück. Unmittelbar nach ihm brach der alte gegenseitige Groll der Fürstensöhne „zur offenen Flamme sich entzündend“ wieder los. Seine Wirkung ist die Spaltung des Volkes in zwei Parteien, der offene Kampf der beiden Brüder und ihrer Anhänger; die Folge davon wieder die Gefährdung des politischen Bestandes und der Sicherheit der Gesamtheit. Und dies wird das eigentliche Unglück von Fürstin und Land. Das Unglück erweist sich hiernach als das Eintreffen von Umständen, welche eine Änderung in unserem bisherigen Zustande hervorrufen und deshalb mit unseren bisherigen Wünschen und Hoffnungen in Widerspruch stehen. War dieser neue Zustand nun das, was man für gewöhnlich Unglück nennt, so gehört zum Wesen dieses Glückes, im Gegensatz zum Unglück, gerade das Zusammentreffen gewisser Umstände und Vorgänge mit unseren Wünschen und Hoffnungen. Und wenn, wie hier, der Tod des Fürsten, also ein einziger Umstand, jene gewaltige Wandlung ins Unglück herbei-

I, 1.

führen kann, so ist ein Merkmal jenes Glückes offenbar die Veränderlichkeit. Wir hören aber weiter, dass auf dem Herzen Isabellas die doppelte Angst und Sorge der Mutter und der Fürstin lastet, auf dem des Volkes die Sorge um den inneren Frieden und die Furcht vor der gefährdeten Sicherheit nach aussen. Furcht und Sorge sind Stimmungen des Gemütes, sind Gefühle. Auch in ihnen sieht der Sprachgebrauch ein Unglück. Mithin gehört dieser unglückliche Gemütszustand als stete Folge zu dem vorher gefundenen Merkmale des Unglücks. Dieses ist dann das „äussere“, jenes das „innere“ Unglück. Der Gegensatz dieser gedrückten Stimmung, die gehobene, also ein Zustand des Lustgefühls gegenüber dem der Unlust, kennzeichnet sich demnach als Folge des Glückes. Die Frage, ob dieses Glück oder Unglück das wahre sei oder nicht, bleibt zunächst unbeantwortet. Jedenfalls aber ist schon jetzt im Gemüte des Menschen die Quelle unseres Glücks oder Unglücks entdeckt.

Wer im Unglück ist, sucht nach Mitteln, eine Wandlung dieses Zustandes herbeizuführen. So that auch die Fürstin in ihrem „zerrissenen Mutterherzen“, bis sie unter Aufbietung von Mut („unabgeschreckt“), Beharrlichkeit („unermüdlich“) und Selbstverleugnung („mütterliches Flehen“) von den Söhnen die Zusage einer friedlichen Begegnung bei ihr erreicht hatte. War sie bisher in Folge ihres Unglücks recht kleinmütig, so kehrte ihr mit der Hoffnung auf eine Aussöhnung der fürstlichen Brüder der Mut und der lange zurückgedrängte fürstliche Stolz zurück und findet seinen nicht misszuverstehenden Ausdruck in den Schlussversen des ersten Auftritts. —

I, 2.

Wäre nun die Vereinigung der feindlichen Söhne schon erfolgt und Grund vorhanden, an eine Dauer derselben zu glauben, wäre die lang entbehrete Tochter wieder in den Armen der Mutter oder doch jeder Zweifel ausgeschlossen, dass der Rückführung ein unerwartetes und unerwünschtes Hindernis sich in den Weg stelle, so hätte die Fürstin ein gewisses Recht, von ihrem Glück zu sprechen, sich selber glücklich zu nennen. Keine jener Voraussetzungen aber trifft zu; was hier Glück genannt wird, die augenblickliche, aber vorübergehende Gemütsbewegung, ist also nur Schein, weil es im Wesen der Hoffnung liegt, die gewünschte Wandlung des Unglücks in Glück teils für gewiss, teils umfangreicher vorauszusetzen (herangezogen wurde Herders Gedicht „Die Dämmerung“) als nach den Verhältnissen zulässig. Die Folge dieser Selbsttäuschung ist Enttäuschung, eine häufige Quelle des Unglücks, wie umgekehrt sein Glück fördert, wer auf das Fehlschlagen seiner Hoffnungen „gefasst“ ist. Von diesem Gemütszustande aber ist Isabella zunächst noch weit entfernt. —

I, 3.

Wenn der Volksgeist nach der Wohnstätte des Glücks gefragt wird, so nennt er meist ohne Besinnen den Fürstenpalast (vgl. die Volksmärchen). Hier, meint er, seien alle Mittel zum Genuss, alles, was man von Gütern des Lebens kennt und schätzt, mit einem Worte das Glück, zusammengetragen. Und in diesem Sinne erscheint auch die „prangende Halle“ unter dem „säulenge tragenen, herrlichen Dache“ in Messina mit allem, was sie sonst noch in ihrem Innern birgt, (die Besprechung zog vorgreifend die Auftr. 5. und 8. sowie Akt II, Auftr. 3. heran) recht eigentlich als die „invidenda aula“ des Horaz (carm. II. 10, 9 ff.) Noch mehr. Nicht bloss für das Fürstengeschlecht, sondern sogar für das ganze Volk von Sizilien scheinen alle oben berührten Voraussetzungen des Glücks auf den ersten Blick gegeben zu sein. Man bewohnt ein „glückliches Land, das die himmelumwandelnde Sonne ansieht mit immer freundlicher Helle,“ glücklich im Schmuck und Überfluss seiner Saaten, seiner Ulmen mit Reben umspinnen. Im Gegensatz zu anderen Erdbewohnern hat die Natur den Siziliern mehr als des Lebens Notdurft verliehen, ohne die Gegenleistung der Mühe zu beanspruchen. Sie könnten wirklich „in frohem Genuss harmlos vergnügliche Tage spinnen, Lustig das leichte Leben gewinnen.“ Dieses Glück, in dessen Wertmessung sich nicht bloss das vereinzelte „Ich“ gerade jener Fürsten und jenes Volkes, sondern die geistige

und sittliche Errungenschaft eines ganzen Zeitalters ausspricht, das der Dichter mit voller Absicht noch als überwiegend antik oder doch frühmittelalterlich angesehen wissen will, ist seiner Natur nach ein äusseres, ist die *εὐτυχία* des Griechen, sind die *fortunae* des Römers. Es wäre auch ein inneres (die *εὐδαιμονία*), wenn es den Zustand dauernder Befriedigung mit sich brächte. Aber wir hören es bald: zu „des Lebens Gütern“ mischte jene segenspendende Natur „gerecht und weise“ die Furcht, gleichsam als ein *ἀντίρροπον ἄχθος* (Soph. *Electra* 120.) Von den Worten an: „Aber hinter den grossen Höhen usw.“¹⁾ soll es uns erinnern, dass in diesem Lande die elementaren Gewalten in der Wende eines Augenblicks sein ganzes Glück zerstören können und dass es auch wörtlich zu nehmen ist, was I, 8, 947 übertragen gesagt ist: „Auf der Lava, die der Berg geschieden, Möcht' ich nimmer meine Hütte bauen.“ Und nicht die Elemente allein schaffen die Furcht, welche keine dauernde Befriedigung erlaubt; gerade der Segen, den das Land bewahrt, „reizte das Schwert des Fremdlings,“ und war er erst Gast im Lande, so ist er jetzt der Herr, die Bewohner aber die Knechte, ja sie müssen sich noch glücklich in diesem Unglück schätzen, weil sie durch ihn wenigstens vor anderen Feinden geschützt sind. So ist ihr Glück, weil es nur ein äusseres ist, auch nur ein scheinbares. Aber nicht einmal jenem äusseren sollen wir im Fürstenpalaste begegnen. Der Hass und die Bruderfehde haben auch im Volke alle heiligen Bande der Natur gelöst, das Phantom der Ehre mit seiner verblendenden Macht that das Übrige, und lange, bange Zeiten des Unglücks zogen über Fürstenhaus und Volk herauf. Erst jetzt im Palaste, wo heute der Gottesfriede walten soll, wird auch dem fürstlichen Gefolge Gelegenheit, über die Ursachen dieses letzten Unglücks zur Besinnung zu kommen, und zwar im harmlosen Wechsel von Worten des Friedens. Diesmal also „mit ruhigem Blute“ statt mit dem sonst stets kochenden, „mit freiem Blicke“ statt des sonst ge- und verblendeten. Schon auf dem Wege zum Fürstenpalaste kam, wenigstens für den Augenblick, die Erkenntnis, dass es nur zum Unglück führen kann, wenn statt der Vernunft, die sich besinnt und berät, die Begierde, „das brausende Blut“ herrscht, statt der Rücksicht auf das allgemeine Glück die auf das eigene Ich, statt des klaren Blicks für das wahre Beste das Verlangen nach einem eingebildeten Gute. Es ergibt sich mit einem Worte, dass die eigentlichste Quelle zeitigen und dauernden Unglücks die zur dauernden Herrschaft gelangte Begierde, die Leidenschaft ist, unter der das Gefolge und noch mehr die Fürsten bisher gestanden haben. Denn zu dem gewaltigen Willen, zu der unzerbrechlichen Kraft und der furchtbaren Stärke gab ihnen die Natur „auszuführen, was dem Herzen gelüftet,“ also zwar eine hohe Energie, aber ohne sittliches Ziel. Diese Charaktereigenheit wird sich als das stärkste Hindernis auf dem Wege zum Glück erweisen, und darum teilen wir die Ahnung des Chores, „ihres Laufes furchtbare Spur wird verrinnend im Sande verloren gehen;“ darum sehen wir in dem rührenden und herrlichen Bilde des Glücks einer Mutter, einer fürstlichen Mutter, wie es die prachtvollen Rhythmen zum Schlusse dieses Auftrittes zeichnen mit der Verallgemeinerung zum Gegensatze zwischen dem Lose der Fürsten und der übrigen Sterblichen — in diesem Bilde sehen wir nur ein Truggebilde des Glücks. Denn eines haben wir inzwischen erkannt: Wenn das Gemüt die Quelle des Glücks ist, so kann jede Trübung desselben durch Affekte und Leidenschaften auch nur eine Trübung des Glückes zur Folge haben, und jedes so beeinflusste Gemüt wird Zufälligkeiten, die sein gehofftes Glück stören, nur allzu leicht und willig auf eine ausser ihm willkürlich schaltende Macht zurückführen, die es dann, sich entschuldigend und sein eigenes Thun beschönigend, Schicksal nennt. —

¹⁾ V. 238. Zählung nach der Ausg. in Kürschners *Nat.-Litt.*

I, 4.

Ein ausserordentlich starker Affekt, „die süsse Gewalt des trunkenen Herzens,“ beherrscht die fürstliche Mutter jetzt, wo sie einen Teil ihrer Wünsche erfüllt, sich selbst inmitten ihrer Söhne sieht. Kein Wunder, dass nach dem voraufgegangenen langen Zustande der Gedrücktheit und langgespannter Erwartung der gegenwärtige Freudenrausch ihr schon als Glück erscheint, ebenso erklärlich aber auch die Furcht vor dem eigenen Übermute, jenem Übermasse von Lebensfreude, in dem man so leicht vergisst, dass die augenblicklichen Bedingungen jenes Glücks so zufällig wie sie eingetreten auch wieder verschwinden können. Wäre diese Furcht ernstlich, mehr als blosser Worte, so würde der Fürstin später eine schwere Gefahr, die Enttäuschung (S. 6.) mit dem rückschlagenden Affekte der tiefsten Niedergeschlagenheit, ja sogar der Verzweiflung, erspart werden. So aber tritt für den unbefangenen Beobachter schon hier ein ernstes Hindernis dauernden Glückes hervor, besonders wenn er wahrnimmt, dass dieser Übermut mit dem scheinbaren Fortgange des Glückes sich immer fester im Gemüte Isabellas behauptet. Zunächst freilich geht all ihr mütterliches Streben und Wirken dahin, die langersehnte Versöhnung der Brüder mit der Kraft des mütterlichen Wortes herbeizuführen. Mit schwachem Selbstgefühl, worin man nur wenig von dem vorigen Übermute erkennt, fast schüchtern und furchtsam, unternimmt die Fürstin, den Söhnen die Nichtigkeit und Verderblichkeit ihres Hasses darzulegen, der die Ursache des allgemeinen Unglücks geworden ist. Er steigt mit seinem Ursprunge „hinauf in unverständ'ger Kindheit frühe Zeit,“ ist die Folge des „ersten kindischen Haders,“ der „in unglückseliger Kette fortgezeugt die neueste Unbill dieses Tags geboren.“ Und die Ursache dieses Haders? An mehreren Stellen unserer Dichtung (besonders IV, 9, 2733) wird es ausgesprochen, dass zwischen den leidenschaftlichen und eigenwilligen Knaben schon frühe das antipathetische Gefühl des Neides vergiftend und trennend erwuchs. Bei jeder Wahrnehmung vermeintlicher persönlicher Schädigung schlug das Gefühl im Affekt auf, und das Bestreben, die Ursache derselben zu entfernen, wandelte sich mit dem steten Widerstande, den es fand, in Abscheu. Die Macht der Gewohnheit endlich unterdrückte jede Regung des besseren Willens (vgl. Röm. 7, 15), und so erwuchs zu dauernder Herrschaft die Leidenschaft des Hasses mit ihrem Gefolge, dem Misstrauen und Argwohn. Hass und Rachsucht waren den Brüdern zur Überlieferung, gewissermassen zum Tagewerk geworden. Die weittragenden Wirkungen dieser Leidenschaft beobachten wir noch genugsam; sie können nur Unglück heissen, und werden den Brüdern erst in ruhiger Stunde zu Bewusstsein kommen. Augenblicklich aber tritt doch schon eine dieser Wirkungen hervor, das Unglück der persönlichen Unfreiheit. Das Bild ihrer angeblichen Freunde, welches die Mutter mit der Beredsamkeit der Angst vor den Söhnen aufrollt, muss diese überzeugen, dass sie nicht bloss die Knechte ihrer Leidenschaft, sondern eben durch diese auch die Knechte ihrer Knechte geworden sind. Denn in dem Schwachen, dem das heilige Recht der Selbstbestimmung von einer stärkeren Faust geraubt ist, waltet statt der mitgeniessenden und mitempfindenden Freude die Schadenfreude, statt der Liebe der Neid, und beide leisten nur allzugern ihrer Partei den Dienst, der die andere und vielleicht beide verderben kann — zum Vortelle der Unterdrückten. Dies Verhältnis zwischen Herrschern und Beherrschten ist „unsicher, los und wandelbar“ und kann nicht die Grundlage einer festen, zum gegenseitigen Glück führenden Dauer bilden, weil es nur von einer „Laune des Glücks“ geknüpft wurde. (Hier begegnet zum ersten Male die Vorstellung eines als Person gedachten Glücks, wovon späterhin noch öfter die Rede sein wird). Das Band aber, das über alle Zufälligkeiten und Launen hinaus standhält, das selbst im Unglück eine Quelle des Glückes werden kann, ist nicht der Gefährte, den mir selbstische Rücksicht auf kurze Zeit zuführt und wieder entführt, ist sogar nicht der Freund, der

doch immer eine Gabe jener Glückslaune bleibt, sondern ist und bleibt der Bruder, den uns die allein „redliche“ Natur nicht zufällig schenkt, sondern anerschaffen hat in einer Person als Gefährten zum Vorteil und Helfer in der Not. So liegt in der Liebe zweier Brüder ein Mittel zum wahren Glücke oft so greifbar nahe, so erweist sich ihr Hass als das Unnatürlichste, als der sichere Weg zum Unglück, wenn die Leidenschaft das Geschenk der Natur in stolzer Willkür mit Füßen tritt, um sich wegzuerwerfen an den schlechteren Mann und damit Selbstachtung und persönliche Freiheit aufgibt. Und diese Leidenschaft ist nicht einmal von „mündigen“ Männern „gewollt“, die ihrer Handlungen sich bewusst sind und der Verantwortlichkeit dafür, sondern die jugendlichen Fürsten setzen noch als angehende Männer mit knabenhafter Leidenschaft die Knabenfehde ohne klares Bewusstsein der Ursachen fort. Grund genug für die Nichtigkeit derselben, aber auch Grund genug für den Hinweis auf die verderblichen Wirkungen solcher Leidenschaft. Der bisherige Gang der Handlung hat sie im besonderen Falle dargelegt. Verallgemeinernd kommen wir zu folgendem Ergebnis. Wenn edle Mitgefühle, sittliche Triebe, Begierden und Neigungen vom Ich zum Wir leiten, von der Willkür des Einzeldaseins zu den grossen Lebensordnungen der menschlichen Gesellschaft von der Familie an bis zum Staate, wenn auf diesem Boden allein menschliche Tugenden erwachsen, die dem Sehnen und Streben nach Glück entgegen kommen, so muss andererseits die Leidenschaft jene grossen sittlichen Ordnungen zerstören, muss statt der Tugenden die Laster zeitigen und jedes äussere und innere Glück im Keime vernichten. Das war in Messina geschehen. Trotzdem scheint sogar die Anrufung des fürstlichen Empfindens der feindlichen Brüder erfolglos zu sein, vielleicht weil das Selbstgefühl unsicher zwischen Scham und Stolz hin und her schwankt. —

Aber die Versöhnung erfolgt doch; nur nicht aus Beweggründen, die eine Gewähr zukünftigen Glückes bieten könnten. Nicht aus Liebe zur Mutter, aus einem zerschlagenen Herzen heraus, das der Siege göttlichsten über den Trotz gewinnt, sondern weil die Sorge um mögliche Verletzung des persönlichen Stolzes, der Ehre, nach den ersten Worten gehoben scheint. Und auch der Weg der Versöhnung ist nicht der Weg der Wahrheit. Nicht rückhaltslos bekannte eigene Verschuldung führt dahin; ein zufälliges Wort: „Du wurdest mir viel stolzer abgemalt“, giebt die willkommene Handhabe, alle Schuld den Dienern aufzuladen. Statt der Einkehr in sich selbst, statt der Aufrichtigkeit, die alles Schiefe in Empfindung und Wort hasst, weisen beide Brüder einen Hang und Zug zur Heimlichkeit auf, der zwar durch die Gewohnheit genährt sein mag, nach des Dichters Absicht aber offenbar als seelische Veranlagung, als Familienerbe gelten soll. Nach allem schon Gesagten weckt auch dieser Hang mit Recht das Misstrauen gegen das Glück, welches die Mutter, die Brüder selbst, ja das gesamte Volk von der Versöhnung sich versprechen. —

Den weiteren Beweis giebt der folgende Auftritt. Wäre die Versöhnung der Brüder auch innerlich voll erfolgt, so hätte entweder Cesars freiwillige Mitteilung von dem zweiten Glücke, das ihm der Bote bringt, oder Manuels teilnehmende Frage den psychologischen Beweis gegeben. Aber bei beiden überwiegt wieder der vorerwähnte Hang, und wir sehen es kommen, dass die Unaufrichtigkeit trennen wird statt zu einigen, zum Hasse führen wird statt zur Liebe. Denn gerade wovor Cesar sein Gefolge warnt, der Argwohn, der sich immer vom anderen in seinem Glücke bedroht meint, wird sich im Bunde mit der Heimlichkeit und der Leidenschaft als die Glück zerstörende Macht noch weit furchtbarer erweisen. Das ist sein Wesen, dass er „in Verworrenheit (d. h. in Folge mangelnder unbefangener Betrachtung der Dinge und darum ohne Versöhnung) endlich unheilbar die Guten und Besten trennt,“ weil er, zur Leidenschaft geworden, blind und scharfsichtig zugleich, zum Fluch, ja zum Blutvergiessen führen kann. —

I, 5.

I, 6.

I, 7. In Manuels Seele aber herrschte die Leidenschaft des Bruderhasses längst nicht mehr allein. Neben ihr rang eine andere, ebenso starke, die Liebe, um die Herrschaft, und diese hatte ihn vielleicht der Versöhnung um so leichter zugänglich gemacht. Darum scheint er auch unter dem Eindrucke der väterlichen Hallen und Säle in eine ganz andere Gedanken- und Gefühlswelt verloren. Beides aber, sein Denken wie sein Empfinden, offenbart uns Vorstellungen vom Glück, die sich im wesentlichen als antik oder heidnisch kennzeichnen. Der „Glanz und Schein ungehoffter Grösse,“ womit seine Phantasie die Geliebte beglückend umgeben will, sodann alles, was er bisher als Freude und Lust kannte, ja selbst sein Liebesglück, erscheinen ihm, dem Kinde seiner Zeit, als wirkliches Glück und sind doch nur äusseres, nur Güter zum Genusse; und es ist nur folgerichtig, wenn er bei der geliebten Person die gleiche Auffassung voraussetzt, und wieder nur folgerichtig, wenn er Furcht hatte, dieses sein Glück durch „Geschwätzigkeit“ zu verlieren, wenn er, wie das Altertum, an eines Dämons Neid glaubt, der aber in kurzem keine Macht mehr über ihn haben soll, ja, wenn er endlich an einen Bestand seines Glückes glaubt, das sein wird „gleich wie des Baches Fliessen“ usw. — Schon bis hierher sind wir in diesem Auftritte dem Glück in verschiedener Gestalt begegnet. Zunächst in der allegorischen eines geflügelten Wesens mit dem Merkmale der Flüchtigkeit, also (wie in Schillers „Erwartung“) als einer persönlichen Macht, welche „ohne Wahl, ohne Billigkeit,“ nach persönlicher Neigung oder Abneigung ihre Gaben austheilt. Mit dieser Eigenschaft bekundet das Glück sich als äusseres, wie wir es bereits oben (I, 1) erkannten, hier aber in persönlichem Sinne. Unter dem Bilde aber vom Bache und Stundengläse mit dem Gegensatze des Blitzes kann nach dem ganzen Zusammenhange nur das auch schon aufgedeckte Zusammentreffen von Umständen mit den Wünschen, Hoffnungen und Absichten der Menschen verstanden werden, nur dass ihm Manuels Vorstellung das Merkmal der Dauer verleiht, das in der Erfahrung ausbleibt. Drittens ist in den Worten des Chors: „Doch keine Spur hat uns dein Glück verraten (V. 676) usw.“ unter Glück Ort, Person oder Verhältnis zu verstehen, im weiteren Sinne also ein Gegenstand, den wir gelegentlich selbst als Glück bezeichnen, eigentlich aber als Mittel zum Genusse anzusehen haben.

Bei seinen irrigen Voraussetzungen vom Glück konnte die Leidenschaft Don Manuels in den dunklen Andeutungen Diegos nur etwas erblicken, was sein Glück, jenen fälschlich gehofften dauernden Zustand, zu zerstören drohte. Personifizierten nun die Griechen das innere Glück als Dämon, so ist sein Gegenteil der böse, neidische Dämon, also jene Gottheit, deren Macht Manuel fürchtet, die als den Urheber des drohenden Wechsels mit seinem Schrecken ansah und deren Neid er mit seiner Entführung der Braut begegnet zu sein glaubte. Kein Wunder also, dass lediglich die Selbstsucht, unbeeinflusst von dem Gefühle einer sittlichen Verantwortung, sein Thun bestimmte und auch seine weiteren Gedanken bestimmt. —

I, 8. Mit der Versöhnung der fürstlichen Brüder ist ihrem Gefolge der bisherige Lebenszweck, der Kampf, mit allem, was er von Furcht, Hoffnung und Sorge mit sich bringt, für die nächste Zeit in unbestimmbare Ferne gerückt. Neben den öfter erwähnten Jagdzügen durch das Land hatte er eine Hauptaufgabe im Leben der Ritter gelöst; denn mit beidem war dem allgemein menschlichen Bewegungs- und Beschäftigungstrieb in der Form von Arbeit und Spiel genügt worden. Die Befriedigung dieser Triebe musste in diesem glücklichen Lande und unter den bestehenden Verhältnissen weniger auf dem Wege ernster Arbeit, als durch körperliche Bewegung und starke, oft gegensätzliche Affekte und Stimmungen sich vollziehen. Jetzt aber fehlt der aufgespeicherten Lebenskraft die Möglichkeit der Bethätigung, den Lebensstunden der Inhalt; die Langlebige droht. Wenn sich aber im Triebleben das Suchen nach Glück ausspricht, so vernehmen wir

dasselbe jetzt in den nacheinander hervortretenden Stimmen, welche prüfend, aber doch in poetischer Weise, jeden ihnen zugänglichen Lebensinhalt auf das Glück, das er gewähren kann, untersuchen.

1. Der Friede mag schön sein — so beginnt die erste Stimme —, aber sein idyllisches Leben bietet zu wenig von jenem Fürchten, Hoffen und Sorgen, das, wie die körperliche Bewegung, zu unserem Vergnügen, ja zu unserem Glück gehört. Wie auf der Meereswelle der Reisende und noch mehr der Kaufmann nach dem Glücke ringt (Hor. *carm.* I, 1, 15 ff. 31, 3 ff. 35, 6 ff. *serm.* I, 4 ff. wurden gleichzeitig gelesen und mit unserer Stelle gegenseitig in Beziehung gesetzt) und (*horae momento!*) vom höchsten Glück zum tiefsten Unglück sinken, aber auch umgekehrt steigen kann, so weist auch der Krieg den Weg zum Glück. Im Kriege werden die höchsten Güter in Frage gestellt, dafür entfesselt er aber auch, im Gegensatz zum verflachenden Frieden, nie geahnte Kräfte, steigert sie bis ins Ungemeine und schafft selbst in dem Feigen das Wunder des Mutes. So lange er währt, giebt er in der That einen Lebensinhalt und mag wohl mit seinem Wechsel von Furcht, Hoffnung und Sorge dem Glücksbegriffe der Ritter entsprechen.

2. Solchen beglückenden Lebensinhalt giebt aber auch die Liebe. Wenigstens für die Jahre der glücklichen Jugend vermag sie jenen Zustand der Täuschung hervorzurufen, wo (Herder, „Die Dämmerung“) „der Jugend holdes Morgenrot Verbirget, was der Tag uns droht,“ wo Auge und Ohr noch an die Wahrheit und Dauer eines nur in der Einbildung vorhandenen Glückes glauben. Das reifere Alter freilich, dem die Fähigkeit zu schwärmen und überhaupt die leichte Erregbarkeit der Sinne geschwunden, findet in der Jagd die erforderliche Bewegung von Körper- und Seelenkräften und damit auch sein Glück.

3. Wie aber Krieg, Liebe und Jagd den Bewohnern Siziliens mit ihrem ritterlichen Anstrich einen beglückenden Lebensinhalt versprechen, so ganz besonders Fahrt und Leben auf dem Meere. Das Menschenherz „pocht ja so gern in die Ferne“ (Herder a. a. O.), wo das Glück wohnen soll. Da baut sich die gaukelnde Phantasie auf der tanzenden Welle ihr Glücksschloss im Handel zur See (vgl. Hor. *carm.* a. a. O.). Gewiss führt hier Wagen und Spekulieren oft zu einer Ernte ohne Saat, aber freilich, ebenso launisch wie die Zufälle die kühnsten Hoffnungen des einen erfüllen, ebenso launisch versagen sie sich dem anderen. Das Glück dreht unausgesetzt seine Kugel. Die Auffassung von der Fortuna als der Göttin mit der rollenden Kugel oder dem Rade unter den Füßen, dem Symbole der Unbeständigkeit, ist wohl eigentümlich italisch (Baumeister, Denkmäler usw. u. d. W. Fortuna). Die griechische *Τύχη* als Glücksgöttin (ebenda!) ist schon in hesiodeischer Zeit eine Nereide, also eine Glücksgöttin des Meeres, die „glückliche Fahrt.“ Das erste bedeutende Tempelbild derselben stand in Smyrna, wo sie als Stadtgöttin mit der Kugel auf dem Haupte (*πόλος*) und dem Horn der Amalthea dargestellt war. Für dieses erscheint in späteren Bildwerken der *πλοῦτος* als Kind auf ihrem Arme.

Fassen wir zusammen: Zum Glück des Menschen gehört eine Beschäftigung, die einen Lebensinhalt ausmachen kann, aber verschieden ist nach Zeitalter, Beruf und persönlicher Neigung. Sie nimmt abwechselnd und überwiegend bald die körperlichen, bald die geistigen, bald die Kräfte des Gemüts und Willens in Anspruch, und nach dem Masse der erreichbaren Zufriedenheit richtet sich der Grad unseres Glücks. Was der Chor hier als Glück preist, entspricht vollkommen der Weltanschauung, die der Dichter zeichnen will, und kommt auch zum Ausdruck in der Vorstellung einer Glücksgöttin. —

Mit der Charakteristik derselben als der Gottheit der Unbeständigkeit ist auch der Rückweg zur Handlung des Dramas gefunden. Der Zustand von Gemütsunruhe, der den Chor beherrscht, ist die Sorge. Wie die Hütte auf der Lava — dem Nachbarn des Ätna lag das Gleichnis so

*

nahe — so erscheint ihm der leichtfertige Glaube an ein dauerndes Glück von Fürstenhaus und Volk, gebaut auf den Bestand der Versöhnung. Die Ursachen sind zum grösseren Teile durch die voraufgegangene Besprechung blossgelegt. Auf demselben Wege wie Manuel hatte schon sein Vater glücklich werden wollen; aber nur Flüche waren sein Teil geworden, die noch der Sühne harreten. Seine „That der verblendeten Wut“ gegen seinen Vater strafte sich an seinen Kindern, und wer an die Erfüllung von Flüchen glaubt — wie es jene Zeit gewiss that, und nach dem Zweck der Dichtung thun sollte — der weiss auch, dass es kein Zufall ist, wenn die Brüder sich einst selbst zerstören werden. Wer nicht daran glaubt, muss nach dem Gesetz der Tragödie in der Charakteristik des Fürstenhauses, wie sie sich bisher schon offenbart hat, die Keime zukünftigen Unglücks, der bösen Frucht der Leidenschaft, erblicken.¹⁾

Rückblick. Von der Wahrnehmung des Unglücks ausgehend, konnten wir dasselbe bald in ein äusseres und ein inneres scheiden und mittels des Gegensatzes eine ebensolche Unterscheidung an dem Begriffe Glück vornehmen. Neben diesen beiden Arten von Glück im unpersönlichen Sinne liess sich auch schon ein persönliches feststellen als eine Macht mit den Merkmalen der Laune und Willkür. War hiermit im allgemeinen nur der Umfang des Begriffes gegeben, so liessen sich weiterhin als Inhalt auch gewisse Merkmale des äusseren Glücks bzw. Unglücks entdecken, ebensowohl des unpersönlich wie des persönlich gedachten; und nicht minder gab es Gelegenheit, das Wesen des inneren Glückes in einzelnen Zügen aufzufinden. Als Quelle desselben offenbarte sich schon jetzt das Gemüt, wiewohl wir zu dem Ergebnis mehr auf negativem Wege gelangten, insofern uns überwiegend Hindernisse des Glücks begegneten. Von diesen aus lässt sich leicht schliessen, was denn Gewähr für ein wahres Glück biete. In den Gütern, die wir schon unter dem Namen Glück selber kennen lernten, erblickten wir die Mittel zu demselben und lernten nicht nur zwischen wahren und scheinbaren unterscheiden, sondern auch erkennen, dass die Wertschätzung je nach der geistigen und sittlichen Stufe der Menschen oder Völker und nach Zeitaltern wechselt. Endlich ergab sich, dass wir uns auch selbst in der Lage befinden können, durch Benützung von Umständen auf unser Glück oder Unglück einzuwirken, dass insbesondere die Aussicht auf ein zuverlässiges, d. h. dauerndes und höchstes Glück u. a. in der erschöpfenden Bethätigung aller uns inwohnenden Kräfte geboten ist.

II. Akt.

II, 1.

Schon frühe hat Beatrice an sich den Wechsel des Geschickes erfahren müssen von der Überführung ins Kloster an bis zu dem gegenwärtigen Augenblicke, wo sie aus demselben entführt worden ist. Die Stimmung dieses Augenblickes — ein Gemisch von Unruhe, Schuldbewusstsein, Reue und Verstocktheit — beweist, dass Beatrice nicht glücklich sein kann. Wohl aber weiss sie, dass sie es einmal war, ohne zu wissen, damals, als sie in ihrer stillen Zelle lebte, frei von Sehnsucht, und darum ohne Harm, das Herz leer von Wünschen, und doch nicht freudenarm.

¹⁾ Vgl. die treffliche Untersuchung von Rosikat über das Wesen der Schicksalstragödie. Prgr. d. städt. Realgymn. Königsberg i. Pr. II, 1892, S. 13, 18, 23, 26. Mit Rosikat bin auch ich überzeugt, dass die Br. v. M. keine Schicksalstragödie ist.

Mit dem Augenblick, wo sie die Schranken ihrer kleinen Welt durchbrach, war auch das unbewusst genossene Glück dahin, nicht infolge jener kleinen, ausser uns liegenden Veränderungen, mit denen es in Unglück umschlägt, sondern infolge einer Verschuldung. Beatricens eigenes Bekenntnis deckt uns die Ursachen derselben auf. Die Bekanntschaft mit Manuel hatte in der Unerfahrenen die Begierde geweckt. Die Wahrnehmung des Gefühlswertes und der wachsenden Zahl ihrer lustbringenden Vorstellungen verstärkte mit der Wiederholung die Begierde zur Neigung, und das Pflichtgefühl erlag unter der ersten an Beatrice herantretenden Versuchung. Bald sprach das Gewissen, begann die Reue an der kämpfenden Seele zu nagen; aber wir hören es ja, die beginnende Selbsterkenntnis hält bei der Charakterschwachen nicht stand; an ihrer Stelle wird der Versuch der Selbstrechtfertigung laut (Verstocktheit). Diese verkennt — unter dem bethörenden Wahne der Leidenschaft — absichtlich das Glück des früheren Klosterlebens, und alle Wünsche, welche die Erinnerung an Manuel wach ruft, reden ihr lügnerisch die eine Sprache, dass sie „nicht eigenmächtig ihr Geschick erkoren,“ sondern dass es sie gefunden habe. Wie die Deterministen leugnet Beatrice die Freiheit des sittlichen Willens und erklärt sie für eine Selbsttäuschung; denn ganz wie ihr Bruder ist auch sie von dem antik-heidnischen Glauben an den Dämon erfüllt, dem sein Opfer unverloren ist. Rechnet man zu alledem den Zug der Heimlichkeit, deren sich Beatrice weiterhin in zwei Fällen schuldig bekennt, und deren Folgen ihr teilweise schon bewusst sind, so erkennen wir ohne Schwierigkeit, dass in Beatricens gegenwärtiger Lage Schuldbewusstsein und leidenschaftliches Begehren nach äusserem Glück die Hindernisse wahren Glückes sind. Mit beiden Eigenschaften verrät sie uns ihre Verwandtschaft mit dem Fürstenhause. —

Was sie bewusst oder unbewusst gefürchtet, tritt bei Don Cesars Erscheinung mit solcher Plötzlichkeit ein, dass sich ihrer der Schrecken bis zur höchsten Stufe der Steigerung bemächtigt. Mit seinen Geschwistern und der Mutter teilt Don Cesar die Heimlichkeit, mit der Mutter, wie wir sehen werden, die Neigung zu starken Affekten, die Leidenschaftlichkeit. Wie sie sich früher offenbarte in der Rücksichtslosigkeit gegen die Stätte und Gelegenheit, bei der er Beatricen begegnete, (vgl. Emil Galotti und den Prinzen in der Dominikaner-Kirche), so augenblicklich in der Überschwenglichkeit seiner Liebesbeteuerung. Er teilt drittens mit seiner Familie die antik-heidnische Auffassung vom Glück, wenn er sagt: „Und dass ich fest sogleich den Zufall fasse und mich verwahre vor der Dämons Neide usw.“ (vgl. I, 7.), und wenn er einen Teil der Schuld an den Verhältnissen einer Macht (vgl. I, 8.) zuwälzt, die er über sich waltend glaubt („die Freiheit hab' ich und die Wahl verloren.“). So kann er den Weg zu seinem Glücke, einem rein äusseren, nur in der Befriedigung der Selbstsucht finden. Bei seinem stark ausgeprägten Selbstgefühl meint er, mit der furchtbaren Stärke ausgerüstet, ausführen zu dürfen, was dem Herzen gelüftet. —

Diese beschränkte Glücksauffassung des Herrn teilt auch sein Gefolge, der jüngere Chor. II, 3. 4. Es war sichtlich auch hier des Dichters Absicht, in der Auffassung vom Glück des götterbegünstigten Fürstenhauses (in den Kränzen des Ruhms, im goldenen Scepter, das vom Ahnherrn zum Enkel hinabwandert, in der Schönheit der Fürstinnen) die von ihm angenommene Kulturstufe seines Dramas mit ihrer eigenartigen Vermengung verschiedener Zeit- und Volkselemente sich widerspiegeln zu lassen. Was aber das Volk von diesem Glücke der Fürsten dachte, ist sogar bis hinter die Mauern der Klöster gedrungen, und Beatrice hat darum nur Schreckenslaute für den Gedanken, in den Strudel dieses Unglücks hineingezogen zu werden. Und so ist denn des Chores Auffassung von Glück ebenso unwahr wie äusserlich. Ja, wie die äusseren Glücksgüter häufig mit Gewalt und Verbrechen erworben sind, so erzeugt diese Art Glück auch nichts weiter als den Neid auf den Besitzer der Macht, der schon darum nicht auf einen ruhigen Genuss seiner Güter rechnen darf.

Dieser Neid aber, so natürlich er dem Menschen ist, wird sich (vgl. den bekannten Ausspruch Schopenhauers!) in furchtbarer Wirkung als Laster und Unglück zugleich erweisen. —

- II, 5. An der Hand der nun folgenden Enthüllungen zwischen der Mutter und den Söhnen nehmen wir mit zunehmender Klarheit wahr, wie sehr ihnen das erste Erfordernis des Glücks, der sichere Blick in die Verhältnisse, ins eigene Innere, in das der anderen, abgeht, und mit welcher unheimlichen Bestimmtheit statt dessen die Selbsttäuschung ihre Unglücksschlingen um die Fürstenfamilie strickt. Vielleicht mit mehr Recht als I, 4. wähnt Isabella ihres Herzens Sehnen erfüllt, baut sie in grossen Bildern Pläne für die nächste Gegenwart, für die Zukunft. Aber wir wissen, Mutter wie Söhne befinden sich in schwerer Selbsttäuschung. Nur Verblendung kann Isabellen eingeben, was in früher Zeit gesät sei, werde zur frohen Ernte reifen. Ist sie nicht mit schuld an den grauenvollen Flüchen, die über ihre Ehe geschüttet wurden?¹⁾ Haben nicht ihre Kinder, Tochter wie Söhne, in gleicher leidenschaftlicher Sinnesbethörung sich ihr Glück schaffen wollen? Ob Fluch des Ahnherrn oder Schicksal, gleichviel, sie alle führten aus „was dem Herzen gelüstete,“ der Übermut wurde ihr Schicksal. Aber schon Äschylus warnte (Perser 820 ff. Dindorf): „Wer sterblich geboren ist, scheue den Übermut; eine Saat des Verderbens spriesset aus ihm auf, und eine Ernte von Thränen wird von diesen Saaten gemäht!“ Und die Saat beginnt zu reifen. Überall im Schicksalslaufe der fürstlichen Personen hat die Heimlichkeit ihr Werk gethan, half Verblendung dasselbe zeitigen. Darum die Entfernung der zum Tode bestimmten Tochter, weniger aus Mutterliebe als um eines Traumes willen, darum die zwecklose Verhehlung ihres Daseins selbst nach dem Tode des Vaters, daher die kurzsichtige Eitelkeit, die in Manuel „des Vaters eigenen Sinn und Geist“ anstatt den Unheilszug der Familie wiederfindet; daher jene halben Geständnisse der Söhne, daher Don Cesars und Isabellas selbstzufriedene Zuflucht zum Verhängnis, zur „unregiersam stärkeren Götterhand,“ während sich doch nur die Eigenmächtigkeit der Söhne kundgiebt (vgl. D. Cesars Worte 1478 ff: „Ists Wahl, wenn des Gestirnes Macht usw.“ und I, 3, 242 ff: „Jene gewaltigen Wetterbäche usw.“). Vor unseren Blicken lüftet sich schon der Schleier des hinter der Fürstin und ihren Söhnen stehenden Unglücks. Statt der Erkenntnis, dass das Glück in der Wahrheit und Selbsterkenntnis wohnt, finden wir nur gewalthätiges Hasten und Kämpfen um äussere Güter, um Genuss, um Bethätigung mehr der sinnlichen als der sittlichen Kräfte im Menschen. Mit echt tragischer Ironie gründet Isabella auf der Söhne Herz ihrer Hoffnung Pfand, anstatt die allzu tief begründete Furcht. —

- II, 6. Vielleicht aber wird die Aufdeckung des wahren Verhältnisses zwischen den Fürstensöhnen und Beatrice in der Fürstenfamilie jene vermisste reinere Erkenntniss läutern. Ihr Verhalten zu der Nachricht vom Raube der Tochter und Schwester muss naturgemäss den ersten Prüfstein dafür bilden. Zunächst das der Mutter. An der Schwelle des vermeintlichen höchsten Glücks, worauf sie mit Sorgen und Hoffen jahrelang geharrt, nun dieser Schlag! Sie schien wohl „gefasst, die höchste Freude zu ertragen,“ aber auch das höchste Leid? Kaum! Wir lernen noch einmal den Affekt des Schreckens mit seinen elementaren Wirkungen bis zur Lähmung der Sprache an Isabella kennen. Erst Don Cesars Vermutung, die Schwester habe ja auch entfliehen können, giebt ihr die Sprache zurück, aber nur zur stolzen Abweisung solcher Pflichtvergessenheit der Tochter, in der sich doch,

¹⁾ Auch ich vermag nicht, mit Bellermann, (Schillers Dramen II, S. 339) an eine überwiegende „Reinheit“ der Isabella zu glauben, sondern halte mit Palleske die Frage aufrecht, warum sie nichts gethan habe, die Schmach von sich abzuwehren; ja ich nehme als unausgesprochene Vorstellung des Dichters an, dass auch bei ihr, ähnlich wie später bei ihrer Tochter, durch die Leidenschaft des Augenblicks die Entführung erleichtert wurde, die den Fluch des Betrogenen auch über sie als Mitschuldige herbeiführte.

wie wir wissen, die Familieneigenart nur zu getreu entwickelt hat. Und der schmerzende Wunsch, die Geraubte zurück zu haben, beherrscht der Fürstin Denken und Empfinden so mächtig, dass nur daraus sich erklärt, warum die von Manuel schon geahnte Personeneinheit der Geliebten und der Schwester nicht bereits in diesem Augenblicke aufgedeckt wurde. Und die Ursache von alledem? Die mangelnde Einkehr beim eigenen Ich, die den allerdings schmerzlichen Weg von der früheren Verschuldung zur gerechten Strafe des Augenblicks gefunden hätte. Dafür, wie sonst schon, der Glaube an den alten Fluch des Hauses, an eine tückische und neidische Macht, die mit der Hoffnung der Fürstin spielt; und dabei doch immer, mit der leidenschaftlichen Befangenheit der tragischen Personen, das feste Vertrauen auf ein Glück in ihrem Sinne. Ja, wären nicht bloß die äusseren Stürme eingeschlagen, sondern auch die des Herzens (die „*miseri tumultus*“ bei Hor. *carmin.* II, 16, die Lektüre dieses Buches ging nebenher), dann dürfte sie eher meinen, der gegenwärtige Sturm sei aus heiterer Luft gesandt. So aber zeigt sich Isabella unfähig auch nur zur Erkenntnis des antiken „*nihil est ab omni parte beatum*“ (Hor. *a. a. O.*); wie verschlossen vollends musste ihr ein Gedanke bleiben wie Geibels: Kommt Dir ein Schmerz, so halte still usw. (Ges. W.W.Cotta. 1883. Bd. 3, S. 71), oder gar wie das der heilg. Schrift (Hebr. 12,11): „Alle Züchtigung aber, wenn sie da ist usw.“!

Und nun die Söhne. Auch Manuels Glück hat sich nicht als echt erwiesen; die finstere Saat der Gewaltthätigkeit und der Heimlichkeit beginnt Frucht zu tragen; die Qualen der Furcht und des Zweifels ringen mit dem Verlangen, sich aus Argwohn und Verdacht durch irgend ein Zeichen reissen zu lassen. Don Cesar aber, so bereitwillig er nach der Schwester forschen will, hat nur den nächsten Kummer, seine Braut inzwischen in der Mutter Schutz zu bringen. Je weniger er auf den drohenden Umschlag vorbereitet ist, um so leidenschaftlicher wird er ihm begegnen, um so schwerer wird ihm jene innere Einkehr ankommen, die ihn zum letzten wahren Glücke führt.

Rückblick. Fast noch weniger als im I. Akt sind hier Ansätze zu einer Erkenntnis des wahren Glückes zu beobachten. Den ganzen Akt durchzieht vielmehr die antik-heidnische Auffassung: Das Glück ist bedingt durch Güter, das Unglück durch Übel. Allerdings kennt man die schnelle Wandelbarkeit dieses sgn. Glückes. Neben der Furcht aber zeitigt diese Auffassung naturgemäss auch den Glauben an eine Macht (Verhängnis — Schicksal — Dämon — böser Stern), welche aus Neid den Menschen nicht zu Glücke kommen lässt und der man doch zuvorkommen zu können glaubt. Andreerseits fehlt noch jeder Ansatz zur Erkenntnis der Ursachen des wahren Glückes. Hätten die Personen der Dichtung schon angefangen, sie in sich statt ausser sich zu suchen, so würden sie mit der beginnenden Selbsterkenntnis auch die Hindernisse des Glückes in sich selber entdecken: Die Selbstsucht in der Form ungezähmten Begehrens, welche statt des Bewusstseins eigener Verschuldung nur die Verstocktheit hat. Dazu die Neigung zur Heimlichkeit. Und wo die Einkehr ins Innere fehlt, da glaubt man auch statt an eine vorsehende Gottheit lieber an ein Verhängnis, dem man die grössere Hälfte der Schuld, am liebsten die ganze zuschieben kann.

Aber das schon öfter angewandte Mittel des Gegensatzes leitet uns auch hier auf die echten Mittel zum Glück. Dann setzen wir an die Stelle der Selbstsucht jene Liebe zu den Mitmenschen, die da spricht: Jedem das Deine, und die wir unter dem Namen Pietät kennen. Sie führt sicher zum Bewusstsein einer Verschuldung, zur Offenheit und in letzter Folgerung zum Glauben an die weise und liebende Fügung eines Gottes, einem Glauben, den freilich die Personen unserer Dichtung nach dem Plane des Dichters nicht haben können. Jene Selbstsucht aber wird alle Folgen

zu tragen haben, die man unter dem Namen Unglück zusammenfasst. Davon redet der III. Akt der Dichtung. —

III. Akt.

- III, 1. Wir gelangen zum Höhepunkte der Handlung. Gleich der Eingang des Aktes bestätigt, wie recht wir hatten, an dem Bestande der Versöhnung zwischen den Brüdern und ihren Gefolgen zu zweifeln. Die Ritter Don Cesars stehen noch unter dem Eindrucke der Stimmung, in welcher wir sie II, 4 verlassen haben: kühne, verwegene, fast möchte man sagen, gewalthätige Gedanken, eingegeben durch niemand anders als Don Cesar und sein Thun, das ja selbst manche Ähnlichkeit mit dem eines Korsaren hat. Muss nicht die Kampflust von neuem erwachen, zmal wenn man in der Ausübung dessen angegriffen wird, was Pflicht und Ehrgefühl gebieten (vgl. I, 3: Aber wir fechten ihre Schlachten usw.)? Und mit der Kampflust kehrt auch die alte Eifersucht zurück. Jedem der Gegner ist sein Herrscher der bessere, wie wenig braucht's da, und die Schwerter sind heraus! Was Beatrice jetzt unter Entsetzen und in Todesangst um den erwarteten Geliebten ansehen muss, versetzt sie in einen Zustand hohen Unglücks; aber es ist noch nicht seine höchste Stufe. Ihr Liebstes muss sie in Gefahr wissen, sie soll es sogar verlieren, ja sie soll sich bewusst werden, dass sie selbst ein bedeutsam Teil der Schuld daran trägt. Vielleicht, dass sie auf diese Weise zur Läuterung geschickt wird. —
- III, 2. In den äusseren tumultus hinein tritt Manuel, selbst schon gequält von einem der miseri tumultus mentis (s. vorher S. 15.), dem Verdachte. Zwar weiss er mit der Macht seiner fürstlichen Persönlichkeit die auflodernde Flamme des Kampfes für den Augenblick zu ersticken, aber wie unwahr ist seine Behauptung: „Wir sind jetzt ein Haupt und ein Gemüt,“ und wie bald wird sich zu neuem Unglück erweisen! —
- III, 3. Schon die folgende Scene, die uns allein noch von der furchtbaren Lösung trennt, soll die unheilvolle Frucht zeigen, welche der Hang der Familie zur Heimlichkeit trägt. Bekenntnis tritt gegen Bekenntnis, aber Manuel wie Beatrice schöpfen daraus nur eine schreckliche Gewissheit, den Umschlag ihres Glücks in Unglück. Beatricens Geständnis aber bestätigt uns, was wir längst voraus sahen. Auch sie erlag, wie ihre Mutter und Bruder, den unbezwinglichen Gelüsten, und mag sie es, wie früher schon, wieder der Macht eines bösen Sternes zuschieben, das nun eintretende Unglück ist doch von ihr mitverschuldet, und das nächste Opfer ist Don Manuel. —
- III, 4. Wo statt der Pietät die Selbstsucht herrscht, da wird auch die schwere Prüfung des Herzens, die Versuchung, nicht bestanden. Was Don Cesar jetzt sieht, ist freilich ein „Blendwerk,“ nicht in seinem Sinne, sondern wirklich nur der Schein eines Truges; aber was ihn blind macht, ist seine Leidenschaft. So verkehrt sich in der That für die Augen der Eifersucht alles ins Gegenteil. Der liebende Bruder wird zur giftvollen Schlange, die Liebe zur Falschheit, Versöhnung zu tückischer Lüge, der Hass zur Gottesstimme und — der Bruder zum Totschläger. („Wer seinen Bruder hasset usw.“). Hier wird ers wörtlich. Aber auch jetzt noch keine Erkenntnis! Wenn der Mörder in seinem Hass die Stimme Gottes, in sich selbst nur das Werkzeug des gerecht richtenden Himmels entdecken kann, wie bleiern schläft solch ein Gewissen und welche Wandlung wird in solch einem Herzen vorgehen müssen, bis es sein wahres Unglück erkennt, bis es bekennt, bis Reue und Verlangen nach Sühne als einziges Glück sich einstellen! Zwar werden wir jetzt inne,

wo die eigentliche Ursache des Hasses ruhte: Der lange Zwiespalt ist geendigt. Nur einem Herrscher jetzt gehorcht Messina! aber die Klage der älteren Ritter kommt zu spät, das Unglück wird doch das ganze Volk treffen. —

Totenstille löst die eben durchlebte leidenschaftliche Scene ab. Erst allmählich kehrt den Zurückgebliebenen die Fassung (man war ausser sich!) zurück und erlaubt eine denkende Betrachtung des Erlebten: Jetzt ist Zeit und Gelegenheit zum Besinnen, wie plötzlich dem Glück das Unglück folgt, wo das Glück ist, wie man sichs denkt, und wie es verloren wird. Aber nur langsam findet man sich in die „grässlich entschiedene Gegenwart“ zurück, d. h. in die Gewissheit, dass das eben Erlebte kein Phantasiegebilde der Furcht, sondern entsetzliche Wahrheit ist. III, 5.

Wenn je ein Unglück das Mitleid erzwingt, hier ist es: die Vernichtung alles dessen, was wir schön nennen, in dem Augenblicke, wo es sich zur höchsten Vollkommenheit entfaltet, von uns mit angeschaut, mit erlebt. Ein „holder Jüngling, hingestreckt in der Blüte der Tage“ und — leider — nicht ohne eigene Verschuldung! Das denkbar schönste Gebilde der Schöpfung, im Leben der allgemeinsten Sympathie sicher, muss nach demselben Zuge der Menschheit, wenn es vernichtet wird, ein wirkliches Mit-Leiden hervorrufen. Zur „Blüte der Tage“ in einem Menschenwesen gehört aber auch die Zeit des Brautstandes, in der man das ganze Leben schön, schöner als je findet, zum ersten Male zu wissen meint, was Glück sei. Und an der Schwelle dieses Glücks, inmitten der Hoffnungen, der Erwartungen weiteren Glücks, nun dieser Umschlag ins Unglück! Das fordert doch eindringlich zur Betrachtung unseres Menschenwesens auf!

Da muss zunächst das Auge die erschütternde Überzeugung hinnehmen, dass der Mensch, ob Fürst, ob Bettler, ein „vergänglicher, flüchtiger Sohn der Stunde“ ist. („Ein Mensch ist in seinem Leben wie Gras usw.“ Ps. 103, 15—16). Der hier liegt, dem Staube vermählt, er hatte recht, sich glücklich zu denken. Zwischen Sonnenaufgang und -niedergang lassen sich viel Hoffnungen, viel Entwürfe bauen — es ist ja eine Lieblingsbeschäftigung von uns Menschen — aber wir vergessen so leicht und gern, dass unser Glücksgebäude seinen Grund nur in dem Bestande des gegenwärtigen Zustandes oder der Erfüllung unserer Hoffnungen hat; da beides ausser unserer Macht steht, so wird der Bund auch „betrüglich,“ und uns diese bittere Wahrheit zu lehren, reicht, wie wir gesehen, ein einziger Augenblick aus. Wenn aber gar, wie hier, „des Brudermordes Hände“ das Schönste vernichtet haben, dann haftet auch uns Lebenden „im Busen die grässliche Wunde,“ der herbe Schmerz darüber, dass Menschen, gerade solche, die einander am nächsten in der Welt stehen (vgl. I, 4, 364 ff.), einander das Lebensglück verbittern und vernichten, und nicht nur einer dem anderen, sondern auch jeder sich selbst. So kehrt der tote Manuel, eine unbeglückende Last, zur Mutter zurück; so geht der Mörder dahin mit der unbeglückenden Last der Schuld, in „thörichtem Mut,“ in dem leeren Wahne, dem gequälten Herzen Befriedigung und Ruhe verschafft zu haben. Aber in Bildern, aus antiker Vorstellungs- und Empfindungsweise hervorgehend, weist der Chor auf die Untrüglichkeit der ewigen Gerechtigkeit hin — in wohlbewusstem Gegensatze zu der trüglichen Gerechtigkeit, welche der Mörder geübt zu haben glaubte.

Nur scheinbar im Gewande eines neuen Gedankens dringt in den oft citierten schönen Versen („Leicht verschwindet der Thaten Spur usw.“) die ernste Mahnung an unser Ohr, dass wir Menschen auch selbst unseres Unglücks Schmiede und Meister sind, lediglich durch unser Thun. Dem blöden Menschenauge bleiben so oft die Ursachen eines Schicksals verborgen, vor deren Wirkung man staunend oder entsetzt steht, und diese halbe Einsicht ist schuld, wenn die Menschen bei einem Unglück, das andere oder sie selbst trifft, eine Ungerechtigkeit, oder ein blind waltendes, ja neidisches Schicksal annehmen. Nein, wie die Natur nach grossen Gesetzen in stetem Kreislauf

Frucht und Samen erzeugt, so auch jede That, besonders die „der verblendeten Wut“ (vgl. den Schluss von I.) Weil aber der Mord eine solche ist, darum eben zeigt die vollbrachte That — wenn die Blendung vorüber ist — ein anderes Antlitz als ehe sie geschehen. Die Ähnlichkeit des „parricidium“ bei Don Cesar und bei Orest führte den Dichter auf den Mythos, den er zur Beleuchtung heranzieht. Schon die Alten fassten die Erinyen (Furien) nur noch allegorisch auf. (Vgl. Cic. pro Rosc. Amer. § 66 ff.) In der alten Dichtung Götterweisungen und Orakel, in Wirklichkeit, wie in unserer Dichtung, der Glaube des Mörders, dass er nur die (allerdings trügliche) Gerechtigkeit übe; beides wendet sich nach der That gegen ihn, erweist sich als Verblendung, und der furchtbare Schreck, der die erwachende Erkenntnis begleitet, schafft die „erbleichenden Wangen.“ (Vgl. noch Cic. a. a. O. § 47.).

Rückblick. Der dritte Akt ergänzt die Ergebnisse des zweiten insofern, als er uns wesentlich die unheilvollen Wirkungen der Leidenschaft (Selbstsucht), also das Unglück in mannigfaltiger Erscheinung und Grösse, vorführt.

Wenn Beatrice sich III, 1 in einem Zustande hohen Unglücks befindet, so wirkt hier zunächst ein äusseres Unglück, die drohende Aussicht, ihr Liebstes gefährdet, ja vernichtet zu sehen; es ist aber auch ein inneres, weil sie gequält wird vom Bewusstsein der Mitverschuldung durch den Familienzug, die unbezwingliche Leidenschaft. Derselbe Zug verstrickt Don Cesar in schwere Verblendung, dass er zum Mörder wird, der in diesem Zustande sich sogar als Werkzeug des gerecht richtenden Himmels zu betrachten vermag. An Don Manuels Leiche aber schauten wir das höchste Unglück, die Vernichtung des Schönsten auf Erden, die Hinfälligkeit menschlicher Hoffnungen und vollends ihre Zerstörung durch menschliche Schuld. Der unglücklichste Mensch ist der Mörder vor und noch mehr nach der vollbrachten That. So ergiebt sich schon hier, was am Schlusse der ganzen Dichtung ausgesprochen wird, dass die Hauptursache menschlichen Unglücks die Schuld und das Bewusstsein derselben ist, dass es demnach umgekehrt einen grossen Schritt zu unserem Glück bedeuten würde, wenn wir stets im stande wären, Herr über unsere Leidenschaften zu werden und uns dadurch von Schuld frei zu halten (vgl. Schillers Kraniche d. Ib. „Wohl dem, der frei usw.“) Wie aber der Mensch am unglücklichsten ist, der sich der Erkenntnis und dem Bekenntnis der Schuld verschliesst, so wird andererseits derjenige den ersten Schritt zum Glücke thun, der mit Erkenntnis und Bekenntnis den verlorenen Seelenfrieden wieder zu gewinnen trachtet. Ob und wie weit dies den Personen der Dichtung beschieden ist, muss der Schlussakt beweisen. —

IV. Akt.

IV. 1. u. 2. In Minuten so starker Spannung, wie sie die Fürstin jetzt zu durchleben hat, hält die Seele wohl gern einmal fliegende Rückschau über bisheriges Thun, ob man auch für ein erhofftes Glück oder gegen ein gefürchtetes Unglück keine Regel der Klugheit ausser Acht gelassen. Denn selbst eine geläuterte moderne Anschauung vom Glück räumt ein, und gewiss nicht mit Unrecht, dass ein Teil der Mitwirkung an dem einen oder dem anderen in unsere eigene Hand gelegt sei. Indessen die grosse Masse (die plebs bei Hor. carm. II, 2, 18) mit ihren falschen Wahngewalten von Glück (ebenda 20) wird naturgemäss sich häufig in den Mitteln zum Glücke irren. Und so hoch die

Fürstin auf des Lebens Gipfel sonst gestellt ist, in dieser Beziehung gehört sie doch auch zu jener plebs. Es lag, wie wir schon früher gesehen haben, in dem Plane des Dichters, sie mit einem hochgradigen Selbstgefühl zu begaben. Die Befangenheit, in welcher dann solche Naturen oft handeln, erscheint auch Isabellen nur als Klugheit, und diese bringt selbst die leise sich regende Stimme der Wahrheit leicht zum Schweigen. Die Sorge um das Schicksal der Tochter (die vitiosa cura, Hor. carm. II, 16, 21 ff.) bekennt zwar: Es stand bei mir, dies Unglück zu verhüten!, forscht aber nicht weiter in den Falten des Inneren, sondern klagt nur über den Zufall, der ein vollkommenes Glück verhindere; ja die Eitelkeit, eine andere Erscheinung des Selbstgefühls, täuscht die Menschenkennerin, wofür Isabella gelten möchte, über ihre nächsten Angehörigen. Wie sie mit der äusserlichen Versöhnung ihrer Kinder den „aufgehäuften Feuerzunder ihres alten Hasses“ aufgezehrt meint, so fürchtet sie auch nicht mehr „den Blitz der Eifersucht“ zwischen ihnen — nein, auch diese „donnerschwere Wolke“ — führte ihr ein Engel still vorüber. Dies alles, so lässt sie sich gern einreden, ist ihr, der Mutter, Verdienst, wenn auch das Glück viel dazu that. Und doch, was sie weiter bekennt, es klingt immerhin etwas wie Bewusstsein unrechten Thuns heraus, das sie kleinlaut macht und misstrauisch gegen ihre „Sterne,“ deren höhere Macht sie in diesem Augenblicke nicht ableugnen kann. Aber das ist ihr Wesen. Sie legt nicht ihre eigenen früheren Thaten auf die Wage des Gewissens, sondern erblickt in der Tochter Flucht wieder nur „den bösen Genius, der nicht schlummert.“ Da Menschenkunst nicht zuzureichen schien, versucht sie voreilig vom Himmel Auskunft zu erlangen durch die Botschaft an den „Greis des Berges.“ Aber sie hätte vielmehr wie dieser versuchen sollen, „von dem Berg der aufgewälzten Jahre hinabzusehen in das aufgelöste Spiel des unverständlich krumm gewundenen Lebens,“ besonders des eigenen und desjenigen ihrer Söhne, sie hätte versuchen sollen, was der Alte konnte, zu beten! Sie thut keins und kann keins von beiden. So bleibt ihr die Erkenntnis eigener Schuld fern, fern die Erkenntnis einer Gottheit, welche über den Geschicken der Menschen waltet, so ist ihr auch versagt jenes „bene praeparatum pectus“ des antiken Philosophen mit der Kraft „sperat infestis, metuit secundis alteram sortem“ (Hor. carm. II, 10, 13 ff.). Die virtus, die Lebensweisheit, fehlt ihr; sie „schliesst sie aus der Reihe der Glücklichen (Hor. carm. a. a. O. II, 2, 18 ff.) aus.“

Die Botschaft des Klausners trifft ein; aber der „glückselige“ Mund, der sonst nur Erwünschtes verkündete, hat diesmal anders und doch so weit vernehmlich gesprochen, dass Isabella merkt: „Die gute Rede kann mir nicht gedeihen, begleitet von der unglückseligen That.“ „Unglück ist auch gut“ vermochte Lessings Miana zu sagen; ob es auch an der Fürstin seine prüfende und läuternde Kraft bewähren wird, müssen die folgenden Scenen ergeben. —

Man bringt die noch immer bewusstlose Beatrice; aber wieder ein „neidischer Dämon“ muss der Mutter die Wonne des „heiss erflachten Wiedersehens“ verbittern. Bei wem heiss erflacht? Beim Schicksal? Sie kennt es ja nur als neidischen Dämon. Bei dem Gotte der Christen? Gewiss, dass sie mehr als einmal eine äusserliche Zugehörigkeit zur christlichen, zur katholischen Kirche kundgibt; aber eben so gewiss, dass der Dichter sie nicht christlich, nicht einmal religiös zeichnen wollte. Wenn schon religiöses Empfinden im allgemeinen sich als Bewusstsein der Abhängigkeit von einem höchsten Wesen offenbart, welches auch in unser Menschenleben, besonders aber in unsere Wünsche und Hoffnungen fördernd, öfter noch hemmend, eingreift; wenn die Früchte jenes Bewusstseins vor allem Furcht vor der Gottheit und Demut sind; wenn diese Erkenntnis selbst der antiken Welt nicht fremd war, dann suchen wir sie bei Isabella vergebens. Und auch ihr Christentum sollte, wie schon erwähnt, jenes rein äusserliche sein, das nur in der Form, nicht im Gemüte wohnt. Wie würde sie sonst versuchen, in Worten und Thaten gegen das Schicksal, wie gegen eine etwa

I. VI

IV, 3.

*

gleichgeordnete feindselige Macht, anzukämpfen! Dass dem so ist, beweist der Ärger über die Verbitterung der langersehnten Vereinigung mit der Tochter, beweist der Vorwurf der Teilnahmslosigkeit, den der Chor hören muss.

Die erwachende Beatrice aber erfährt das Letzte, was sie zu erfahren hat, um die Tiefe ihres Unglücks zu ermessen. Schon lange quälte sie die Schuld, Entsetzliches hat sie erlebt, aber der letzte Schlag, der ihr „das entsetzensvolle Licht“ giebt, ist doch der stärkste. Fortan hat sie lange keine Worte mehr.

Hätte nun die Fürstin jenes *bene praeparatum pectus*, wäre sie religiös, so versuchte sie ihr Herz zu stärken und zu stählen mit der Fassung einer männlichen Seele angesichts des tödlichen Schmerzes, der sich ihr naht. So aber klingt aus dem Rufe nach ihren Söhnen nur der Hilferuf des Herzens, das in sich selbst keine Hilfe mehr gegen das Unglück findet. —

IV, 4.

Was wir im Laufe unserer Betrachtung als Merkmal des Unglücks kennen gelernt, gleichviel ob wir es Laune einer persönlich gedachten Glücksgöttin oder den „unerwünschten“ Eintritt widriger Umstände genannt haben, es tritt in der Chorstelle dieser Scene nochmals kurz, aber bestimmt hervor. „Lauernd umschleicht es die Häuser der Menschen,“ wie der Feind, der sich freut, seinem Opfer den schmerzlichen Stoss zu versetzen, wo und wann er es am wenigsten erwartet, wie der Tod bei Horaz (*carm. I, 14, 13.*). Das „Ungeheure,“ das wir mit Recht Unglück nennen, ist aber nicht die natürliche Auflösung alles Seienden, ob jung oder alt, nicht irgend ein unglücklicher Zufall, der hoch wie niedrig trifft. Diese Allgemeinerfahrung stimmte allerdings schon die Menschen des Altertums pessimistisch und traurig, ja auch ein altes Volkslied (von Luther in irgend einer Predigt citiert) redet ähnlich: „Ich komme, ich weiss nicht, woher; ich gehe, ich weiss nicht, wohin; ich bin, ich weiss nicht, wer; wunderts mich, dass ich so traurig bin?“ Nein, aber wenn die Mörderhand die waltende Naturmacht zu spielen sich untersteht, dann tritt zu dem Allgemeinschmerz über menschliche Nichtigkeit noch ein besonderer, der anstatt der sonst vielleicht möglichen Fassung die Verbitterung in das Herz pflanzt und den Glauben erzeugt an eine „tückische“ Macht, die mit Ungerechtigkeit ihres Amtes waltet.

Dieselbe Wirkung, die das wahre Unglück ausmacht, malt der dritte Teil der Chorstelle noch einmal, ebenfalls von der Naturbeobachtung ausgehend. Ein gewitterschwangerer Himmel macht die Menschen auf Unglück gefasst; aber der zündende Donner aus entwölkter Höhe ist das Bild des völlig Unerwarteten, weil es am meisten gegen die Natur ist, und zerstört darum in der Menschenseele so leicht den Glauben an die Möglichkeit eines Glückes und macht damit im eigentlichen Sinne unglücklich. Dann freilich wird uns die Vergänglichkeit all unserer „Güter“ anschaulich denn auch der Ärmste hat doch in seinen Angehörigen, ja selbst in seinen Hoffnungen Güter. Wozu aber sollen wir verlieren lernen? Nur scheinbar bleibt uns die Chorstelle die Antwort schuldig. Nicht bloß im Altertume, auch noch in unserer Zeit fragen nur wenige, welchen Wert etwas „Gelerntes“, eine Erfahrung besonders des Herzens haben kann. Im Altertum wussten nur die höchstbegabten Geister die praktische Frucht, jenes öfter erwähnte *bene praeparatum pectus*, zu erringen. Die Christen wissen es meist aus der heiligen Schrift, dass jede Prüfung der ewigen Liebe Gottes entspringt (vgl. *Röm. 2, 4; 5, 3; 8, 28 u. a.*), aber bei vielen bleibt dies Wissen tot und zeitigt nur selten ein Herz, das fröhlich in Hoffnung und geduldig in Trübsal ist (*Römer. 12, 12.*). Wie stellt sich Isabella zu der wichtigen Frage?

Der Chor hat recht, sie ist eine unglückliche Mutter; aber eine, die trotz allen Unglücks sich nie zu jener Läuterung erhoben hat, dass sie sich hätte der Trübsal rühmen (*Röm. 5, 3.*) oder

vertrauen können, dass einem, der Gott liebt, alle Dinge zum Besten dienen (ebenda 8, 28). Sonst hätte sie ja jene Kraft zum Dulden in den Prüfungen des Lebens, die den Wert eines Charakters, ja schliesslich unser Glück ausmacht. Ihr Nächstes, nachdem sie die Leiche ihres Sohnes erblickt hat, ist also nicht ein selbstprüfendes Warum?, nicht ein Verstummen vor der Vorsehung, sondern die uns schon bekannte Auflehnung gegen dieselbe, die jetzt in leidenschaftlichen Flüchen und Vorwürfen gegen die Himmelmächte sich Luft macht. Um die Einzelheiten zu umgehen, diese Isabella musste wenigstens für die nächsten Stunden zur Gottesleugnerin, zur Gotteslästerin werden, welche für Glaube und Gebet und jeden Versuch, im Buche der Natur die Zukunft zu lesen, nur noch Spott übrig hat. Die eigene Tochter aber muss ihr ihre schwerste Schuld enthüllen und sie „bödsichtig“ nennen: „Warum dünkstest Du dich weiser als die alles schauenden usw.“ Eben dieser Dünkel, der sich selbst für klug hält (Röm. 12, 17.), der Isabellens eigenste Natur ausmacht, führt nun sie selbst und ihre noch übrigen Kinder ins Verderben. —

Die Fürstin ist, wie S. 64 u. gefunden, im wahrsten Sinne des Wortes unglücklich, weil ihr der Glaube an die Möglichkeit eines Glückes, selbst im Unglücke, verloren gegangen. Mit der letzten Enthüllung zwischen Mutter und Sohn, die noch übrig ist, sinkt sie zur tiefsten Stufe des Unglücks, zur Verzweiflung hinab. Selbst die Trostworte des noch immer verblendeten Don Cesar, der sich auch jetzt noch als Werkzeug des Himmels betrachtet, öffnen der Mutter nicht die Augen, im Gegenteil, sie rufen wieder jene Phantasiegebilde von Glück wach, die der Mörder zerstört hat. Da endlich erfolgt die Lösung, und nun bricht auch über Don Cesar, wie zündender Donner aus entwölker Höhe, die furchtbare Erkenntnis seiner Unthat herein; aber zunächst ist auch sein Mund nur „voll Fluchens und Bitterkeit“ (Röm. 3, 14.). So hat Don Manuel der Heimlichkeit Beatricens, so Beatrice der Mutter, so jetzt Don Cesar ebenfalls ihr alle Schuld beigemessen — alle drei die gleichartige eigene Schuld dem anderen aufbürend (Röm. 2, 1.). Wohl waren Versuche gemacht, ein drohendes Unglück zu wenden, aber in dem „klügl.“ liegt auch die ganze Schwäche von Menschenwitz und Menschenlist ausgesprochen. Wahre Klugheit, wenn nicht beschränkter Blick und eigene Leidenschaft sie unmöglich machten, wäre hier fast der Weisheit gleich gekommen. Diese hätte, wenn sie schon nicht an eine liebende und weise Gottheit über uns glaubte, doch der Leidenschaft Halt geboten und hätte die Unzulänglichkeit menschlicher Kraft zum Kampfe mit Schicksalsgewalten rechtzeitig erkannt. So aber haben die fürstlichen Eltern und Kinder freilich das Unglück selbst mitbauend vollendet, das grösste, weil die Erkenntnis der eigenen Verschuldung, der Mittel, das Unglück zu tragen oder gar in Glück zu wandeln, fehlt. Darum ist Isabella, trotzdem sie Christin heisst, mit ihrem Gottesglauben fertig. „Wer für nichts mehr zu zittern hat, der fürchtet sie (die Götter) nicht mehr,“ hat sogar noch Trotz gegen sie und Hohn. Diese höchste Stufe des Unglücks ist, wie schon gesagt, die Verzweiflung. Eigene Verschuldung, aus Leidenschaft entsprungen, vermisst sich, dem Schicksal ein äusseres Glück abringen zu wollen, erleidet statt des erhofften Glückes Unglück und schreibt dies, statt sich selbst oder der göttlichen Weisheit, nur einer feindlichen, neidischen Macht zu (Röm. 9, 20.). So kommt man zur Ableugnung der Gottheit, zur Verhärtung des Herzens, zum Trotz gegen die Mächte, in deren Hand unser Menschenwesen gestellt ist. Das Gegenbild aber ist die weise Gottergebung mit ihrem unentwegten Glauben an einen guten Gott, mit der steten Einkehr ins eigene Herz, beides nicht verlierend selbst in Stunden der Versuchung, und mit der Demut, auch da, wo man die Führung der Gotteshand nicht versteht (Röm. 2, 4.). Mit dieser Gottergebung, dem einzigen Mittel zum Glück, noch mehr wert als Horazens bene praeparatum pectus mit seinem „sperat infestis, metuit secundis,“ hat Goethe seine Iphigenie ausgestattet. —

IV, 5.

IV, 6. In Don Cesar ist zu der Erkenntnis nicht nur das Bekenntnis seiner That, sondern auch die Überzeugung von der notwendigen und nur durch den Tod möglichen Sühne derselben hinzugekommen. Darin müsste er sein letztes mögliches Glück erblicken, wenn er — wie er sollte — mit allem irdischen Begehren, mit allem, was ihm das Leben noch zum Gute macht, abgeschlossen hätte. Aber die wohlbekannte Eifersucht auf den, wie er meint, selbst noch im Tode bevorzugten Bruder macht ihm das Sterben schwer. Nur gleiches Recht mit jenem, nur gleiches Mitleid der Schwester begehrt er, ja selbst eine Täuschung würde ihn glücklich machen. Da sich der Wunsch nicht erfüllt, so trübt die neu ausbrechende Leidenschaft ihm den Blick für das Gerechte und ergeht sich in herben Vorwürfen gegen Mutter und Schwester. So reisst sich sein Herz anscheinend endlich auch von Beatricen; vielleicht dass das Sterben ihm jetzt um so leichter wird, es wäre denn, dass das Leben ihm noch einmal lebenswert erschiene. Wie aber dann? —

In Beatricen selbst kämpft die Natur einen schweren Kampf mit der Neigung, auch sie wird zur Läuterung vor eine letzte Probe gestellt. Kann sie einmal doch die Herzenspflichten gegen beide Brüder vereinigen, dann ist der Friede ihrer Seele hergestellt und insoweit für später ein inneres Glück erworben, als wenigstens in die Erinnerung an dunkle Stunden des Lebens sich kein herber Tropfen mehr mischt. —

IV, 7. Wie aber kann man sich schützen vor einem ähnlichen Unglück, wie es die Fürstenfamilie von Messina trifft? Das ist die Frage, welche der ältere Chor nunmehr zu beantworten sucht. Einmal, wenn man überhaupt jenen Kreisen fern steht, in denen es uns treffen kann, d. h. den Palästen der Fürsten, überhaupt den Höhen des Lebens, (vgl. I, 3: Darum lob' ich mir usw.) und dafür in den einfachsten, natürlichsten Lebensverhältnissen, wie sie etwa in der Idylle gegeben sind, das Ziel seiner Wünsche findet (vgl. die bekannte Stelle aus Schillers Spaziergang: Nachbarlich wohnt der Mensch usw., und zur gegensätzlichen Beleuchtung die einschlägigen Stellen aus Soph. Antig. *Πολλὰ τὰ δεινὰ* usw., Hor. *carm. I, 3* u. Fischarts Glückh. Schiff). Da dürfte das Glück wohnen und, wer so lebt, selig zu preisen sein. Was aber dem Chor in I, 3 eine wohlbegründete Ahnung sagte, dass hinter den grossen Höhen auch der tiefe, der donnernde Fall folgt, das muss er jetzt mit schwerem Herzen erfüllt sehen (vgl. Hor. *carm. II, 10, 8—12*, überhaupt die ganze Ode).

Sodann — und das ist die zweite Antwort des Chorliedes auf unsere obenan gestellte Frage — kann man vor schwerem Unglück sich wahren, wenn man „aus der stürmischen Lebenswelle, zeitig gewarnt, sich herausgerettet hat in des Klosters friedliche Zelle“ (vgl. I, 8). Das Bild entspricht vollständig der Zeitanschauung, von welcher die Dichtung beherrscht sein soll; „Weltflucht“ ist eines der Kennzeichen des Mittelalters (vgl. Walther v. d. V. *Owê war sint verschwunden* usw.). Mit Recht verlangen die Regeln des Klosters, „die stachelnde Sucht der Ehren von sich zu werfen und die eitle Lust und die Wünsche, die ewig begehren, einzuschläfern;“ eine andere Frage aber ist es für uns, ob dieses anscheinend sichere Mittel zum Glück sich hinter den Klostermauern immer bewährt hat, ob überhaupt das Kloster nötig ist. Schon Horaz fragt (*carm. II, 16, 19*): *patriae quis exul se quoque fugit?* Ob Fürst, ob nicht, nur wer sich von jenen *miseri tumultus mentis* loszumachen wusste, der ist eben „der Leidenschaft wilde Gewalt“ los, selbst mitten im Lebensgewühle, der braucht kein stilles Asyl, sondern hat es in der *aequa mens*. Wer diese errungen, hat sich vom Mitkämpfenden und Mitstrebenden emporgearbeitet zu der schöneren Rolle des Zuschauers in der bekannten Begriffsbestimmung, die Pythagoras dem Leon von Phlius vom Philosophen giebt (*Cic. Tusc. 5, 8 ff.*) Das dort empfohlene „*liberalissimum*“, bestehend im „*spectare nihil sibi adquirentem*“, verleiht auch dem Weisen im Leben das einzig mögliche Glück. Eine solche Lebensgestaltung macht es nicht nötig, vor „der Menschheit traurigen Gestalt“, d. h. vor ihren

Verirrungen, Verkehrtheiten, Fehlern und Verbrechen, sich zu flüchten, wie Goethe sagt, „aus der Welt zu laufen.“ Alle Masslosigkeit der miseri tumultus führt zu Verbrechen und Sünde, dieser „Pest“ am Körper der Menschheit. Wer sich aber auf den „erhabenen Ort“ zu stellen weiss, d. h. entweder im innigsten Einklang mit der Natur lebt, oder die Leidenschaften eingeschläfert hat, der bleibt von ihr frei. Denn nur im Gewühle des Lebens, auf dem grossen Kampfplatze der Ehren, der Macht, des Reichthums, da wo „der Qualm der Städte“ sich erhebt, jene unreinen Absonderungen der Menschenseele, da findet die Pest ihre Nahrung, wirkt sie ansteckend und macht die Menschen zu Sklaven ihrer Leidenschaften, die ihrem Streben nach Glück ein frühes Grab bereiten. „Auf den Bergen“ also, welche die vorerwähnte Höhe des Lebens bedeuten, ist wahre Freiheit, ist reine Lebensluft, statt des Hauches der Gräfte. So wird in der That alle Qual, alles Unglück im Menschenleben von den Menschen selbst in dieses hineingetragen. Sonst wäre die Welt „vollkommen überall.“ Und so sind endlich die richtigen Mittel zum Glück und die Ursachen des Unglücks festgestellt. Nicht äussere, unseren Wünschen entgegenkommende Zufälle und Gaben des Schicksals machen unser Glück, sondern jene Mittel und Ursachen wohnen in uns selbst, liegen, zum Teil wenigstens, in unserer Hand. In gewissem Sinne sind wir unseres Glückes wie unseres Unglückes Schmiede. —

Wie Don Cesar von jeher schnell und sicher in seinem leidenschaftlichen Wollen erschien, so auch jetzt. Sein Entschluss, den Mord durch freiwilliges Sterben zu sühnen, steht fest, so fest wie etwa in der alten Sage die Verpflichtung des Orest, den Mord seines Vaters zu rächen, wenn schon der Mörder die eigene Mutter ist. Denn bei aller Leidenschaft treibt ihn doch das Ehrgefühl in seiner besonderen Form als Schamgefühl. Allen Versuchen also des Chores, diesen Entschluss zu erschüttern, setzt er ein immer neu begründetes Nein entgegen; nur so hofft er sein Bild bei den Zurückbleibenden in seiner ursprünglichen Reinheit wiederherzustellen und den alten Fluch des Hauses, die Kette des Geschicks, durch frei gewählten Tod zu lösen und zu brechen (Wie anders Goethes Iphigenie!). Darum haben nach ihm die Todesgötter das erste Anrecht auf ein Leben, das, so lieb es sonst sogar dem Verbrecher sein mag, für ihn kein Gut mehr ist. Ein Glücklicher, d. h. hier, wer schuldfrei ist, vermag das freilich nicht zu ergründen; aber eben weil dem so ist, kennt ein so schwer belastetes Gemüt wie das seine nur noch die eine irdische Sorge, sich mit seinem Gewissen abzufinden. Wenn das Leben keine Aussicht mehr auch nur auf eine glückliche Stunde bietet, dann ist eben Sterben das letzte Glück, das höchste Gut, der einzige Gewinn. Aber diese Scene legt uns doch noch nicht die geheimsten Seelenregungen Don Cesars bloss, die bei seinem Entschlusse mitgewirkt haben. Diese treten vielmehr erst in der letzten Versuchung ans Licht, welche somit, in dieser Tragödie besonders deutlich, das Moment der letzten Spannung bringt. —

Die Kunde von Cesars Entschlusse ist auch an das Ohr Isabellas gedrungen; ihre Mutterliebe ist siegreich aus dem inneren Kampfe, ja aus der Verzweiflung hervorgegangen. Aber auch auf ihre Bitten, zu leben, hat der Sohn nur die Antwort: Mein Platz kann nicht mehr sein bei den Lebendigen! Wenn er auch leben wollte, der Anblick des stummen Grams von Mutter und Schwester müsste einem so scharf ausgeprägten Ehrgefühl wie dem seinen zur ewig sich wiederholenden Anklage werden, unter welcher jede Lebenslust, jede Lebensthätigkeit erstarrte und verdorrte; es wäre nur ein tägliches, qualvolles Sterben, aber kein Gut, kein Glück. Wie anders der freigewählte Tod! Dann endlich — man sieht, es bleibt das gleiche Empfinden bei Don Cesar — hat der ältere Bruder keinen Vorzug mehr. Auch von den Gnadenmitteln der Kirche weiss sich Don Cesar nichts zu erhoffen. Solch Leben und Thun, wie es da verlangt würde, ist für seine am Irdischen hangende

Natur kein Leben. So lang es noch frohe Menschen mit erhöhtem Lebensgefühl und Thatendrang giebt, mag er nur bei gleichen Bedingungen unter ihnen weilen. Und wäre selbst dies möglich, er würde doch nicht — wieder charakteristisch! — die Missgunst gegen den Bruder unterdrücken können, der ihm die Ewigkeit abgewann, dessen Bild in der Erinnerung der Überlebenden nun in idealisierter Reinheit, ihm zu stetem Neide, fortleben würde. Da, in ihrer Rat- und Hilflosigkeit, ruft die verzweifelnde Mutter ihre Tochter herbei. Nur noch die Schwester und Geliebte könnte ihm das Leben als Gut erscheinen lassen. —

IV, 10.

Und in der That! Das Mittel ist nur zu treffend gewählt: Noch einmal tritt beim Anblick Beatricens die Lebenslust mit all ihrer Wärme und ihrem Licht in Cesars Seele. Beatricen freilich, die sich als die allein Schuldige fühlt, erscheint ihr Leben auch nicht mehr von Wert, daher die Bitte an den Bruder, sich der Mutter zu erhalten. Aber eben ihre Begründung wirkt auf Cesar entgegengesetzt; sie ist ihm wieder nur ein Zeichen der Bevorzugung des Toten, die alte Eifersucht wacht auf und klagt schmerzlich. Da geschieht, was am Ende von IV, 6 als Bedingung für das Glück Beatricens gefunden wurde. Sie hat auch für den Lebenden die Thräne, die Bitte, für sie zu leben, und Don Cesar scheint besiegt. Aber eine äusserliche und doch wohl vorbereitete Erinnerung an den toten Bruder, und die Entscheidung fällt. Was dem Lebenden auf Erden noch Glück gewähren konnte, er hats einen Augenblick genossen, er sah auch sich Thränen fliessen. Jetzt endlich hat das Leben zwischen ihm und dem Toten gerecht geteilt, und nur die Unschuld des Toten verlangt noch die aufwiegende Sühne. Don Cesar giebt sie mit seinem Tode. Mit dem Chore stehen wir erschüttert. Aber Don Cesar hat recht entschieden. Es giebt noch ein höheres Glück als das Leben, das ist ein sühnender Tod, und es giebt kein grösseres Unglück als die Schuld, die den Genuss des Lebens vergiftet.

Rückblick. Der vierte Akt schliesst naturgemäss und inhaltsschwer den Kreis unserer Beobachtungen ab. Vornehmlich an dem Schicksal Isabellas lernen wir, dass menschliche Klugheit gewiss zu unserem Glücke mitwirken kann und soll, vorausgesetzt, dass wir demütig die höhere Macht anerkennen, welche über den menschlichen Geschicken waltet. Wer sich vermisst, mit derselben wie mit einer gleichgeordneten feindlichen Macht zu hadern, den verführt in seiner Verblendung das Unglück, das er erfährt, zu dem Glauben an eine höhere, aber tückische Macht, die mit Ungerechtigkeit und Willkür ihres Amtes waltet; der fällt schliesslich der Ablehnung und Lästerung Gottes anheim. Wo aber das Gemüt, die eigentliche Quelle von Glück und Unglück, sich in Glauben und Hoffen erschöpft hat, da ist das wahrhafte, dauernde Unglück, die Verzweiflung, eingezogen. Leicht findet sich nun auch hier wieder mittels des Gegensatzes der Weg zum wahren Glücke: ein in Glück und Unglück wohlberechtigtes, gefasstes Herz, das in keiner von beiden Lagen den Gottesglauben und die Demut einbüsst und auch im Schmerze ergeben fragt, was dieser will.¹⁾

Aber auch wer, wie Don Cesar, der Schuld verfallen ist, kann nicht nur dieses Unglücks ledig werden, sondern auch in gewissem Sinne ein Glück, den Frieden der Seele, wiedergewinnen. Dazu gehört jedoch vor allem die Reue mit Erkenntnis, Bekenntnis und Verlangen nach Sühne; dazu gehört ein innerer Kampf, der der Leidenschaft Herr zu werden trachtet. Wer aber ein Leben voller Schuld nicht durch das Leben zu sühnen vermag, für den wird wenigstens ein sühnender Tod das letzte und einzige Glück bilden. Schützen endlich werden wir uns gegen schweres, dau-

¹⁾ Es gäbe eine wirksame Ergänzung bezw. Fortsetzung unserer Untersuchung, wenn man Zeit hätte, noch zwei andere für UI. bestimmte Dichtungen, Goethes Iphigenie und Lessings Nathan d. W., für unseren Zweck fruchtbar zu machen.

erndes Unglück und den Weg zum wahren Glücke betreten, wenn wir, fern von den unheilvollen Höhen des Lebens, im Einklang mit der Natur zu bleiben und, indem wir Begierden und Wünsche auf ein Mindermass beschränken, uns hinauszuflüchten suchen in die reine Luft der Wunschlosigkeit. Dann haben wir Quelle und Mittel zum Glück ein für alle Mal und unverlierbar gefunden (vgl. IV, 7 a. E.).

Eines ist hiernach klar geworden. Nach der Auffassung der grossen Masse des Altertums hängt unser Glück oder Unglück von der Willkür einer blind waltenden Gottheit ab; die Philosophie des Altertums und die moderne, ja auch das moderne Sprichwort legen es in die Hand des Menschen; das Christentum aber, fügen wir nun hinzu, legt es in die Gnade Gottes und die Menschenhand.¹⁾ Erst wer die Wirkungen der göttlichen Liebesgnade an sich erfahren, wer aber auch mit Beten und Wachen vom Eigenen dazu gethan hat, erst dem wird das Glück jenes Friedens zu teil, welcher höher ist denn alle Vernunft (vgl. Phil. 4, 6-7.). So kann jeder das Glück erlangen, und im übrigen — Gott besteuert jeden nur nach Vermögen. —

Zum Abschluss unserer Untersuchung würde es nun gehören, die gewonnenen Einzelergebnisse in eine solche Ordnung zu bringen, dass daran der übliche Gang einer Begriffsentwicklung sichtbar wird. Ich habe nicht nötig, diese Skizze hierher zu stellen. Ferd. Schultz hat bereits in seinen ausgezeichneten „Meditationen“ (Dessau, Baumann, 1885.86) unter Nr. 55, unabhängig von einem poetischen oder prosaischen Stoffe, den Begriff des Glücks mit bekannter geistvoller Gründlichkeit entwickelt. Es kann höchstens überraschen oder eigentlich nicht überraschen, dass die Ergebnisse unser Untersuchung in allen wesentlichen Punkten sich mit den seinigen decken. Dass aber die Methode dieses erfahrenen Meisters im deutschen Unterrichte, wie sie in den „Meditationen.“ den „Grundzügen der Meditation“ (ebenda 1887), und in sonstigen Arbeiten, z. B. in der Zeitschrift für deutschen Unterricht, niedergelegt ist, auch mich geleitet, ja mir für den deutschen Unterricht auf dem Obergymnasium seit Jahren vielseitige Anregung und Belehrung gewährt hat, sei auch hier mit aufrichtigem Danke anerkannt.

Ratibor, im Dezember 1895.

Mühlenbach.

¹⁾ Vgl. dazu P. Müllensiefen, Lehrpr. u. Lehrgg. 1893. Heft 35. S. 66 ff.

erndes Unglück und den Weg zu
Höhen des Lebens, im Einklang
auf ein Mindermaß beschränkt.
Dann haben wir Quelle und Maß
IV, 7 a. E.).

Eines ist hiernach klar
hängt unser Glück oder Unglück
sophie des Altertums und die
Menschen; das Christentum aber
Menschenhand.¹⁾ Erst wer die
auch mit Beten und Wachen vor
dens zu teil, welcher höher ist
erlangen, und im übrigen — Ge

Zum Abschluss unserer
in eine solche Ordnung zu bring
bar wird. Ich habe nicht nötig,
seinen ausgezeichneten „Meditati
einem poetischen oder prosaische
lichkeit entwickelt. Es kann hö
Ergebnisse unser Untersuchung i
aber die Methode dieses erfahren
den „Grundzügen der Meditati
schrift für deutschen Unterricht,
richt auf dem Obergymnasium se
hier mit aufrichtigem Danke ane

Ratibor, im Dezember

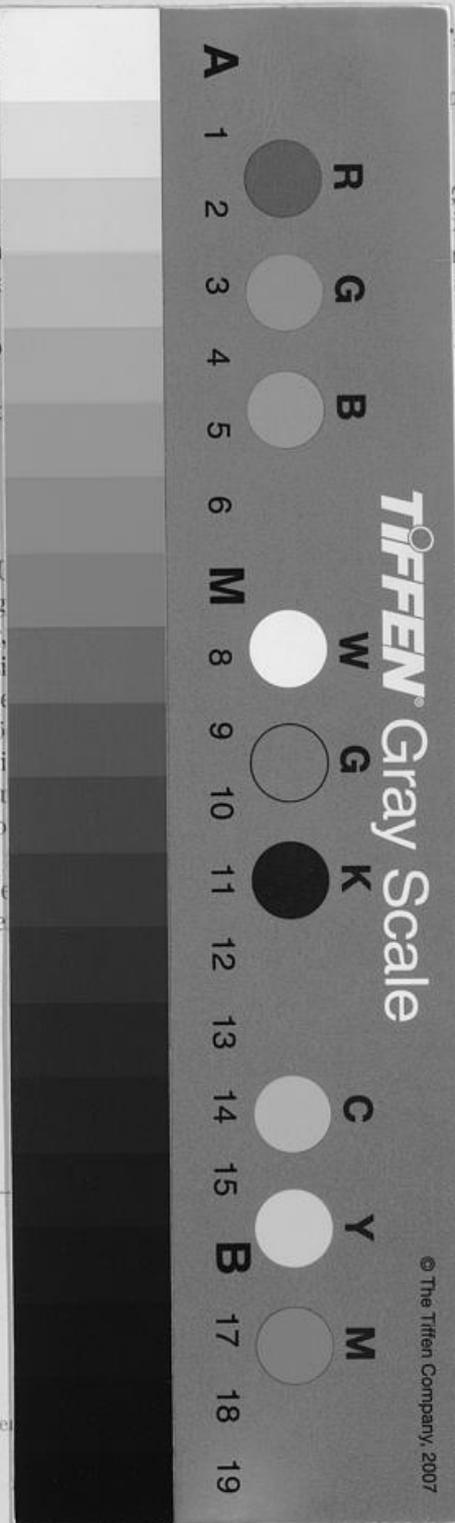
¹⁾ Vgl. dazu P. Müllensiefen

, fern von den unheilvollen
wir Begierden und Wünsche
ne Luft der Wunschlosigkeit.
unverlierbar gefunden (vgl.

grossen Masse des Altertums
den Gottheit ab; die Philo
et legen es in die Hand des
die Gnade Gottes und die
an sich erfahren, wer aber
wird das Glück jenes Frie-
So kann jeder das Glück

gewonnenen Einzelergebnisse
Begriffsentwicklung sicht-
d. Schultz hat bereits in
ter Nr. 55, unabhängig von
ekannter geistvoller Gründ-
licht überraschen, dass die
den seinigen decken. Dass
ie sie in den „Meditationen.“
arbeiten, z. B. in der Zeit-
air für den deutschen Unter-
ehrung gewährt hat, sei auch

Mühlenbach.



und die Qualität der Arbeit...
...die Qualität der Arbeit...
...die Qualität der Arbeit...

Die Qualität der Arbeit...
...die Qualität der Arbeit...
...die Qualität der Arbeit...

Die Qualität der Arbeit...
...die Qualität der Arbeit...
...die Qualität der Arbeit...

Die Qualität der Arbeit...
...die Qualität der Arbeit...
...die Qualität der Arbeit...

Die Qualität der Arbeit...
...die Qualität der Arbeit...
...die Qualität der Arbeit...

Die Qualität der Arbeit...
...die Qualität der Arbeit...
...die Qualität der Arbeit...

Die Qualität der Arbeit...
...die Qualität der Arbeit...
...die Qualität der Arbeit...