



# MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

*Joseph und seine Brüder* als Kritik an Abgeschlossenheit

Eine erzähltheoretische Untersuchung von Thomas  
Manns Roman

verfasst von / submitted by

Benedikt Roland BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of  
Master of Arts (MA)

Wien, 2016 / Vienna 2016

Studienkennzahl lt. Studienblatt /  
degree programme code as it appears on  
the student record sheet:

A 066 817

Studienrichtung lt. Studienblatt /  
degree programme as it appears on  
the student record sheet:

Masterstudium Deutsche Philologie UG2002

Betreut von / Supervisor:

Ao. Univ.-Prof. Dr. Arno Dusini



# Inhaltsverzeichnis

1 Vorwort.....	5
2 Allgemeiner Teil.....	7
2.1 Verschiedenheit.....	7
2.1.1 Erzählgeschwindigkeit.....	14
2.2 Gleichheit.....	17
2.2.1 Mythos.....	24
2.2.2 Dialektik der Aufklärung.....	27
2.2.3 Mythos in der Geschichte.....	29
2.3 Vermittlung.....	30
2.3.1 Gesellschaftliches.....	33
2.3.2 Erzähltheoretische Zusammenfassung.....	37
3 Der Segen als Beispiel für Abgeschlossenheit.....	40
3.1 Die Geschichten Jaakobs oder der Kampf am Jabbok.....	40
3.1.1 'Am Brunnen' erstes Hauptstück.....	42
3.1.1.1 'Der Vater'.....	42
3.1.1.2 'Der Name'.....	43
3.1.2 'Jaakob und Esau' zweites Hauptstück.....	50
3.1.2.1 'Wer Jaakob war'.....	50
3.1.2.2 'Eliphaz'.....	51
3.1.3 'Rahel' siebentes Hauptstück.....	53
3.1.3.1 'Die Verfolgung'.....	53
3.1.3.2 'Benoni'.....	56
3.1.4 Bibel.....	58
3.1.5 Zusammenfassung.....	60
3.1.5.1 Die Lücke als Zeichen der Abgeschlossenheit.....	60
3.1.5.2 Anspielungen als Zeichen der Abgeschlossenheit.....	61
3.1.5.3 Darstellungsweise.....	61
3.1.5.4 Inhalt.....	63
3.2 Der Junge Joseph oder die Übergabe des Brautschleiers.....	63
3.2.1 'Der Träumer' viertes Hauptstück.....	64
3.2.1.1 'Das bunte Kleid'.....	64
3.2.1.2 Exkurs zum Kapitel 'Zwiegesang' des ersten Bandes.....	65
3.2.1.3 'Das bunte Kleid' Fortsetzung.....	67

3.2.2 Josephs Träume.....	73
3.2.3 'Die Fahrt zu den Brüdern' fünftes Hauptstück.....	74
3.2.3.1 'Joseph wird in den Brunnen geworfen'.....	74
3.2.3.2 'In der Höhle'.....	76
3.2.4 Zusammenfassung.....	80
3.2.4.1 Verknüpfung als Zeichen von Abgeschlossenheit.....	80
3.2.4.2 Hinzufügung als Zeichen von Abgeschlossenheit.....	81
3.2.4.3 Inhalt.....	84
4 Ende.....	85
5 Bibliographie.....	87

## 1 Vorwort

Diese Arbeit geht der Frage nach, welche erzähltheoretischen Konsequenzen sich in dem offensichtlichen Verhältnis von *Joseph und seine Brüder* zur *Bibel* zeigen. Das Verhältnis ist als Nacherzählendes zu bestimmen, das Abgeschlossenheit im Roman ergibt. In diesem Zusammenhang meint Abgeschlossenheit einen inneren Zusammenhang des gesamten Textes: Am Anfang steht das Ende schon fest. In jedem Element des Textes stecken die weiteren. Es wird zur Entwicklung kommen. Wie Abgeschlossenheit sich im Text zeigt – denn sie ist nichts Hinzutretendes – soll besonders im zweiten Teil der Arbeit nachgegangen werden. In diesem werden Stellen, die sich mit dem Segen auseinandersetzen, aus dem ersten und zweiten Band des Romans untersucht, womit die einzelne Stelle in den Fokus gerückt wird. Aus dem Unterschied in der Darstellung und der Bedeutung des Segens zwischen erstem und zweitem Band soll das, was im ersten Teil der Arbeit abstrakt und mit Gültigkeit für den gesamten Roman behauptet wird, nachvollzogen werden. Nicht nur, um den Roman als Gesamtheit einzubinden, wird dies notwendig, sondern weil dadurch begrifflich Abgeschlossenheit und die damit zusammenhängenden – und gleichzeitig die Abgeschlossenheit hervorrufenden – literarischen Verfahren des Romans betrachtet werden können. Dadurch kann als zentrales literarisches Verfahren die innere Organisation der Erzählung herausgearbeitet werden. Auf der allgemeinen Ebene kann es durch den Vergleich zur *Bibel* zur Sichtbarmachung des Verfahrens kommen. Durch den das Verfahren verdoppelnden Vergleich kommt es zu Thematisierung und Problematisierung des Verfahrens. Dieser Eigenschaft des Romans wird im ersten Abschnitt der Arbeit in drei Punkten nachgegangen: 1. Die Verschiedenheit zur *Bibel* und die Frage nach Hinzufügungen; 2. Wiederholung im Erzählen des Romans; 3. einem verbindenden Punkt, der zur Problematisierung von Abgeschlossenheit führt und schließlich einen Blick aus dem literarischen Bereich auf den damit verbundenen gesellschaftlichen wirft. Dabei ist zu betonen, dass die Trennung in Hinzufügung und Basis einzig ein Hilfsmittel ist. Erzählerisch und in ihrer Einordnung in die innere Organisation der Erzählung, ist kein Unterschied zwischen ihnen auszumachen.

Dabei erübrigt sich der zweite Teil der Arbeit nicht, denn einzig in der Aufmerksamkeit auf den Text selber können literaturwissenschaftliche Fragestellungen behandelt werden. Dies führt zu einer möglichst textimmanenten Betrachtung, die versucht Ausschnitte des Texts analysierend zu kommentieren, sodass durch und im Text das zuvor theoretisch Beschriebene erkannt werden kann. Das sollte sich an jeder Stelle zeigen lassen, deshalb wurde ein Beispiel gewählt. Die Beschäftigung mit dem Segen bietet sich dabei an, denn Abgeschlossenheit tritt nicht nur in ihm selbst verstärkt auf – schon alleine weil diese inhaltlich zentral ist – sondern er ist auch in der Geschichte Jaakobs und seiner Kinder im Mittelpunkt und als solcher repräsentativer für den Roman.

Terminologisch bezieht sich diese Arbeit auf die von Gérard Genette vorgeschlagenen Begriffe, die er im Buch *Die Erzählung* formuliert. Entscheidend dabei ist die Dreiteilung in Geschichte, Erzählung und Narration.<sup>1</sup> Da dieser Einteilung gefolgt wird, in der Narration die die Erzählung abschließende Ebene bildet und dadurch diese erfassbar macht, musste der Begriff der inneren Organisation der Erzählung geformt werden. Matias Martínez und Michael Scheffel bezeichnen das gleiche Phänomen mit dem Begriff der Narration.<sup>2</sup> Alleine aufgrund dieser begrifflichen Verwirrung wurde versucht, die Verwendung von Begriffen nicht einzig gläubig durchzuführen, sondern sie in den einzelnen Stellen zu bestimmen. Da dieses Problem schon hier auftaucht, wird auch in der Arbeit explizit auf erzähltheoretische Fragen eingegangen.

Als weiterer Bezeichnungen betreffender Punkt ist festzuhalten, dass wenn im Folgenden 'Roman' gesagt wird, damit Thomas Manns Roman *Joseph und seine Brüder* gemeint ist. Zitate daraus verweisen auf die *Gesammelten Werke in dreizehn Bänden*<sup>3</sup>, in denen der 1960 erschienene vierte und fünfte Band *Joseph und seine Brüder* umfasst.<sup>4</sup> Neben der römischen Ziffer, die auf den Band verweist, werden Seitenzahl und der entsprechende Kapitelname angegeben. Nicht nur zum Primärtext wird derartig verwiesen, sondern auch zu weiteren Texten Manns in den *Gesammelten Werken*.

Ein weiteres Problem ist der Bezug auf die *Bibel*. Als entscheidende Version soll die von Mann verwendete herangezogen werden: Diese ist eine Lutherübersetzung, die 1910 in München erschienen ist.<sup>5</sup>

---

1 Vgl. Gérard Genette: *Die Erzählung*: Andreas Knop (Übersetzer): Paderborn; 2010 (1998): 12.

2 Dementsprechend wird Genettes Begriff der Narration kritisiert, um ihn für die eigene Bedeutung freizumachen: „Für den besonderen Fall des fiktionalen Erzählens ist Genettes Dreiteilung in Form eines gleichberechtigten Nebeneinanders von 'Geschichte', 'Erzählung' und 'Narration' jedoch nicht befriedigend. Berücksichtigt man, daß die 'Narration' in fiktionaler Rede nicht mehr als die text- und fiktionsinterne pragmatische Dimension der 'Erzählung' umfaßt, erscheint es naheliegender, Genettes Dreiteilung als Anregung für eine Binnendifferenzierung zu nehmen, welche die Seite der Darstellung betrifft.“ (Matias Martínez, Michael Scheffel: *Einführung in die Erzähltheorie*: München; 1999: 24)

3 Thomas Mann: *Joseph und seine Brüder*: In: *Gesammelte Werke in dreizehn Bänden IV, V*: Frankfurt/Main; 1960 (1943).

4 *Joseph und seine Brüder* soll 2016 in der *Großen kommentierten Frankfurter Ausgabe* erscheinen.

5 Die Lutherübersetzung erschien 1910 bei Georg Müller in München. Neben diesem Arbeitsexemplar berichtet Mann öfters, dass als Anstoß zu seiner Auseinandersetzung mit dem Josephs-Stoff die Lektüre in der alten Familienbibel diene. Diese ist eine Lutherbibel aus dem Jahr 1683. (Vgl. Fabrizio Cambi: *Die Bibel als Bearbeitungspotential am Beispiel Thomas Manns Tetralogie 'Joseph und seine Brüder'*: In: ders. (Hg.): *Deutschsprachige Literatur und Dramatik aus der Sicht der Bearbeitung*: Trento; 2011: 221-233; 225.) In der Sekundärliteratur wird nicht darauf eingegangen, welcher Revision der Übersetzung Manns Arbeitsexemplar folgt. Da 1892 die erste anerkannte Revision beendet wurde, kann vermutet werden, dass dieser Text der verwendeten Ausgabe zugrunde liegt. Durch den Vergleich Jägers zwischen Roman- und Bibelstellen, kann ausgeschlossen werden, dass eine Version des 16. Jahrhunderts zugrunde liegt. (Christoph Jäger: *Humanisierung des Mythos – Vergewärtigung der Tradition, Theologisch-hermeneutische Aspekte in den Josephsromanen von Thomas Mann*: Stuttgart; 1992: 93f.) In dieser Arbeit wird die Bibel nach der Revision von 1912 zitiert: (Vgl. [http://www.bibel-online.net/buch/luther\\_1912/](http://www.bibel-online.net/buch/luther_1912/) (1.10.2015))

## 2 Allgemeiner Teil

### 2.1 Verschiedenheit

Obwohl auffallen muss, dass im Roman eine Geschichte behandelt wird, die schon in der *Bibel* erzählt wurde, ist die Unterschiedlichkeit zu dieser offensichtlich. Alleine wenn der Umfang der Texte betrachtet wird, wird dies klar: Wenige Seiten stehen knapp 2000 entgegen. So viele Wörter mehr können nicht dasselbe sagen, wie die wenigen.

„Höchst anmutig ist diese natürliche Erzählung, nur erscheint sie zu kurz und man fühlt sich be-  
rufen, sie ins Einzelne auszumalen.“<sup>6</sup> Dieses Zitat aus Goethes Autobiographie *Dichtung und Wahrheit* steht nicht nur am Anfang von Manns Auseinandersetzung mit dem Thema<sup>7</sup>, sondern es kann auch hier als Beschreibung der Veränderung an den Anfang gestellt werden. Einerseits drückt es die Wichtigkeit der Verbindung zur *Bibel* aus, die als das 'Auszumalende' in den neuen Text eingegliedert ist; andererseits, dass es ums 'Ausmalen' geht, also 'Einzelheiten' zum bibli-  
schen Text hinzugefügt werden müssen: Die *Bibel* wird als Basis für die neue Ausformulierung präsentiert. Als solche bietet sie sich durch ihre Eigenschaft als Überlieferung speziell an, wo-  
durch ein Zweifeln an der Basis unmöglich wird.<sup>8</sup> Ausformulierung bedeutet Hinzufügung, die den Fixpunkten der *Bibel* die Verbindungen ansetzt. Damit geht ein Wechsel im Erzählen einher, von den kargen Informationen der *Bibel* hin zur gesteigerten Mimesisillusion im Roman, die eine sich quasi aus sich selber ergebende Entwicklung erreichen mag.<sup>9</sup> Beschrieben kann dieser Wechsel durch die Verschiebung der Aufmerksamkeit vom 'Daß' auf das 'Wie', von der Darle-  
gung der Tatsachen zur Beschreibung der Entwicklung. Das Erzählen mag sich der Entwicklung in der Realität angleichen, Entsprechendes wird vom Erzähler<sup>10</sup> des Romans formuliert:

---

6 Johann Wolfgang Goethe: *Dichtung und Wahrheit*: In: Jakob Baechtold, Gustav von Loeper (Hg.); *Sophien-Ausgabe*: Weimar; 1889 (1811): 223. [http://goethe.chadwyck.com/all/fulltext?ACTION=byoffset&WARN=N&OFFSET=5523754&DIV=0&FILE=../session/1443016516\\_25310](http://goethe.chadwyck.com/all/fulltext?ACTION=byoffset&WARN=N&OFFSET=5523754&DIV=0&FILE=../session/1443016516_25310) (23.9.2015)

7 Dies berichtet Mann in seinem 1942 in der Library of Congress gehaltenen Vortrag *Joseph und seine Brüder* und bezeichnet den Satz als 'Motto' für seinen Roman. (Vgl. Thomas Mann: *Joseph und seine Brüder, Ein Vortrag*: In: *Gesammelte Werke in dreizehn Bänden XI*: Frankfurt/Main; 1960 (1942): 654-669: 654.)

8 „Die biblische Überlieferung ist sanktionierte Überlieferung, d.h. sie ist nicht bloß Überlieferung, sondern ein Text, so daß nicht nur sie selbst, sondern auch ihr Wortlaut im Bewußtsein der abendländischen Menschheit lebt und ihr mehr oder weniger sakrosankt ist.“ (Käte Hamburger: *Thomas Manns biblisches Werk, der Joseph-Roman, die Moses Erzählung 'das Gesetz'*: München; 1981: S. 13.) Gleichzeitig weist Hamburger darauf hin, dass der Bezug auf die Basis nur möglich ist, da diese als Text erscheint.

9 Im Roman selbst wird das ausgedrückt: „Hier nun und heute geht sie [Geschichte] durch eines [Mittel der Erzählung], worin sie gleichsam Selbstbesinnung gewinnt und sich erinnert, wie es denn eigentlich im Genauen und Wirklichen einst mit ihr gewesen, also, daß sie zugleich quillt und sich erörtert.“ (IV, 821: 'Wie lange Joseph bei Potiphar blieb'.) Mann nimmt auch im Vortrag *Joseph und seine Brüder* zu diesem Anspruch Stellung: „Was aber ist das: Ausführung des Kurzgefaßten ins einzelne? Es ist Genauigkeit, Realisierung, das Nahe-Heranrücken von etwas sehr Fernem und Vagem, so daß man es mit Augen zu sehen und mit Händen zu greifen glaubt und endlich, nachdem man so lange ungefähre Vorstellungen davon gehegt, das Endgültig-Richtige darüber zu erfahren meint.“ Nur um das im Zitat angedeutete zu benennen: „Die Genauigkeit, die Realisation sind Täuschung, ein Spiel, ein Kunstschein, eine mit allen Mitteln der Sprache, der Psychologie, der Darstellung und dazu noch der kommentierenden Untersuchung erzwungene Verwirklichung und Vergegenwärtigung, [...]“ (XI, 655: *Joseph und seine Brüder*.) Es muss notwendig Mimesisillusion bleiben.

10 Lintz fasst die Meinung des Erzählers über das Erzählen in der *Bibel* zusammen, das seine Tätigkeit notwendig

„Kommt nicht der Erörterung des 'Wie' so viel Lebenswürde und -wichtigkeit zu wie der Überlieferung des 'Daß'? Ja, erfüllt sich das Leben nicht recht erst im 'Wie'? Es ist daran zu erinnern, was schon früher bedacht wurde, daß bevor die Geschichte erstmals erzählt wurde, sie sich selber erzählt hat – und zwar mit einer Genauigkeit, deren allein das Leben sich besteht. Nur ihr sich anzunähern vermag er, indem er dem Wie des Lebens treulicher dient, als der Lapidargeist des Daß zu tun sich herbeiließ.“<sup>11</sup> (V, 1005: 'Das Wort der Verkennung'.)

Das Erzählen des 'Daß' ist mit der biblischen Erzählung zu identifizieren, die auf die Heilsgeschichte der Religion abzielt. In diese fügt sich die Erzählung ein und sorgt für eine äußere Organisation dieser. Indem durch das 'Wie' Verknüpfungen hergestellt werden, kommt es zu einer Organisation im Text selber: einer inneren Organisation.

Erich Auerbach behandelt im ersten Kapitel seines Buchs *Mimesis* das Erzählen in der *Odyssee*, das er von dem in der *Bibel* abgrenzt. Der aufgefundene Unterschied stellt den Anfangspunkt seiner Untersuchung 'abendländischer Wirklichkeitsdarstellung' dar. Auerbach spricht zuerst über die *Odyssee* und anschließend vom Opfer Isaaks und so über die *Bibel*:

„Auf der einen Seite ausgeformte, gleichmäßig belichtete, ort- und zeitbestimmte, lückenlos im Vordergrund miteinander verbundene Erscheinungen; ausgesprochene Gedanken und Gefühle; mußevoll und spannungsarm sich vollziehende Ereignisse. Auf der anderen Seite wird nur dasjenige an den Erscheinungen herausgearbeitet, was für das Ziel der Handlung wichtig ist, der Rest bleibt im Dunkeln; die entscheidenden Höhepunkte der Handlung werden allein betont, das Dazwischenliegende ist wesenlos; Ort und Zeit sind unbestimmt und deutungsbedürftig; die Gedanken und Gefühle bleiben unausgesprochen, sie werden nur aus dem Schweigen und fragmentarischen Reden suggeriert; das Ganze, in höchster und ununterbrochener Spannung auf ein Ziel gerichtet, und insofern viel einheitlicher, bleibt rätselvoll und hintergründig.“<sup>12</sup>

Diesen Unterschied benennt Auerbach durch die Wörter 'Wirklichkeit' und 'Wahrheit'. 'Wirklichkeit' drückt Glaubwürdigkeit aus, die den Leser 'umgarnt' und vorgibt, dass er mit dem Erzählten mitleben könne.<sup>13</sup> 'Wahrheit' geht über die Darstellungsweise hinaus und bezeichnet eine geschichtliche Wahrheit: Sinnliches Material ist einzig eingebunden, weil darin die Geschichte sichtbar wird.<sup>14</sup> In diesem Unterschied liegt die verschiedene Organisation der Texte. Beim biblischen Erzähler sind der „ausmalenden Phantasie enge Schranken gesetzt; seine Tätigkeit mußte sich darauf beschränken, die fromme Überlieferung wirksam zu redigieren. Was er hervorbrach-

---

macht: „Nach Ansicht des Erzählers ist die Bibel stellenweise, oft sogar an entscheidenden Stellen ungenau, so dass 'die befestigte Überlieferung [...] es im ungewissen' (IV, 821: 'Wie lange Joseph bei Potiphar blieb') lässt – und nicht nur das: Der Erzähler kritisiert den biblischen 'Lakonismus', der 'bis zu ehrwürdiger Unwahrscheinlichkeit' (V, 1482: 'Sieben oder fünf') gehe.“ (Katja Lintz: *Thomas Manns 'Joseph und seine Brüder', Ein moderner Roman*: Frankfurt/Main, Wien; 2013: 95.)

11 Jäger verbindet die Unterscheidung zwischen 'Wie' und 'Daß' mit Sigmund Freud, auf dessen Text *Dostojewski und die Vätertötung* (Sigmund Freud: *Gesammelte Werke IVX*: 397-418.) er Bezug nimmt: „Zunächst wäre im Blick auf die Psychologie die Einsicht Freuds zu bedenken, der immer wieder betont, daß das 'Wie' des Erlebens und Fühlens ('psychische Realität') stets relevanter und wichtiger ist als das 'Was' des tatsächlichen Geschehens ('faktische Realität'), etwa was die Erinnerung an sogenannte 'Urszenen' betrifft.“ (Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 208.)

12 Erich Auerbach: *Mimesis, Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*: Bern, München; 1964 (1946): 13f.

13 Vgl. Auerbach: *Mimesis*: 15.

14 Vgl. Auerbach: *Mimesis*: 16.

te, zielte also zunächst nicht auf 'Wirklichkeit' – wenn ihm auch diese gelang so war dies doch nur Mittel, nicht Zweck –, sondern auf Wahrheit.“<sup>15</sup> Die innere Verbindung des Textes ist auf ein äußeres Element zurückzuführen, die religiöse Heilsgeschichte. Dem steht die *Odyssee* entgegen mit ihrer syntaktischen und kompositorischen Verbindung, die innertextuell ist. 'Vertikale' Verbindung steht 'horizontaler' entgegen.<sup>16</sup> Derart bleibt die Erstellung der horizontalen Ebene in der *Bibel*, für die die *Odyssee* steht, als „[...] Ausmalung dem Leser überlassen [...]. Von beiden Unterrednern [Gott und Abraham] wird also nichts sinnfällig als die kurzen, abgerissenen, durch nichts vorbereiteten und hart aufeinanderstoßenden Worte; [...]; alles übrige bleibt im Dunkeln.“<sup>17</sup> Die *Bibel* fordert Hinzufügung ein, beim einzelnen Leser beginnend, und gibt so den Weg für Bearbeitungen vor.<sup>18</sup> Da dies der Fall ist, relativiert sich der Unterschied in der Realismusdarstellung: Auf den ersten Blick könnte man meinen, dass darin das Erzählen der *Odyssee* dem der *Bibel* überlegen ist, doch in der die Hinzufügung einfordernden 'Tiefschichtigkeit' wird dasselbe erreicht, nämlich Wirklichkeit darzustellen.<sup>19</sup>

Im Text des Romans besteht zwischen Hinzufügung und Basis ebenso kein Widerspruch. Ihr Verhältnis ist ein ergänzendes. Die literarische Verbindung bedient sich nicht nur der Basis, sondern ist auf diese angewiesen: Die Basis gibt die Sicherheit für die Hinzufügung. Von dieser Sicherheit ausgehend wird der 'Geist', das Unausgesprochene, der Basis hinzugefügt und dadurch fortgeschrieben. Das zeigt sich etwa daran, dass im Roman problemlos immer wieder auf die Basis zurückgekommen wird, die Hinzufügungen also nicht von dieser wegführen. In der Sekundärliteratur werden Erklärungen für dieses hinzufügende Verhältnis versucht: Eckhard Heftrich<sup>20</sup> gibt

---

15 Auerbach: *Mimesis*: 16.

16 Der von Auerbach ausgedrückte Gegensatz zwischen 'vertikaler' und 'horizontaler' Verbindung entspricht nicht dem der Linguistik, die in der Unterscheidung zwischen 'paradigmatisch' und 'syntagmatisch' Beziehungen das selbe Bild verwendet. Auerbachs Verwendung ist wörtlich zu verstehen: Das Organisationsprinzip der *Bibel* weist vertikal in den Himmel. Im Gegensatz zu der aus sich hervorgehenden und bleibenden 'horizontalen' Organisation. Das Verständnis der Linguistik beschreibt mit dem Gegensatz zwei immanente Phänomene. Der Unterschied zwischen der Verwendung Auerbachs und der Linguistik setzt sich auf die Unterscheidbarkeit der Begriffspaare fort: Im Roman ist die vertikale Verbindung horizontal und andersherum, wie es sich etwa in der Austauschbarkeit der Reihenfolge in den *Geschichten Jaakobs* zeigt. Wie reizvoll es auch ist, literarische Phänomene durch linguistische Begriffe zu beschreiben, da durch die Verwendung von Sprache sich im Literarischen Linguistisches zeigt, es quasi zu einer Selbstbeschreibung kommt, in diesem Fall täuscht die oberflächliche Ähnlichkeit.

17 Auerbach: *Mimesis*: 11.

18 Dabei überrascht nicht, dass Auerbach das selbe Wort wie Goethe verwendet, 'Ausmalung'.

19 In Auerbachs Schilderung kommt zur Darstellung, dass das biblische Erzählen sich als Basis anbietet. Verstärkt wird das durch die Bekanntheit dieser Erzählungen, die er durch Formulierungen wie 'die man kennt' zum Ausdruck bringt und durch den wiederholenden Charakter des biblischen Erzählens selbst. (Vgl. Auerbach: *Mimesis*: 13.)

20 Heftrich nennt als Basis das Verhältnis zur Archäologie. Auf diese kommt er in einem Vergleich des Romans mit Flauberts *Salambo* zu sprechen: „Das Archäologische scheint also nur ein anderes Wort für das Historische zu sein, Gemeint ist die von der Wissenschaft gesicherte Realität einer vergangenen Welt und Kultur. Nicht deren Geist soll beschworen werden, so sehr er auch in den Dingen jener versunkenen Welt noch schlummern mag. Denn der Geist ist von hier und jetzt und auch Geist des Autors. Er braucht freilich eine Welt, um darin zu erscheinen, [...]“ (Eckhart Heftrich: *Geträumte Taten, 'Joseph und seine Brüder'*: Frankfurt/Main; 1993: 6.) Entscheidend ist, dass das Verhältnis zwischen Basis und Hinzufügung, als eines verschiedener Elemente geschildert wird. Was als hinzutretendes Element benannt wird, ist dann nebensächlich, besonders da die *Bibel* und die wissenschaftliche Erforschung der Vergangenheit jeweils Abgeschlossenes präsentieren.

eine Erklärung, wie zu dieser Sicherheit erzählerisch<sup>21</sup> gelangt wird: Zentral ist, dass die 'Freiheit des Nach- und Neuerzählers' eingeschränkt wird: „Kein Zweifel freilich, daß Thomas Mann solche Bindung nicht als eine Fessel empfand, sondern in ihr eine ideale Voraussetzung für seine eigenste Art der schöpferischen Phantasieentfaltung sah.“<sup>22</sup> Die Sicherheit basiert auf einer Trennung von Erzählarten, die Heftrich literaturgeschichtlich durchführt. Einerseits die überholte realistische, die er auf Flaubert zurückführt und die durch eine Abwesenheit des Erzählers charakterisiert wird.<sup>23</sup> Für diese mag Mann zwar Sympathie zeigen, doch scheint sie ihre Darstellungskraft verloren zu haben. Deshalb ist der Erzähler auf die moderne Art angewiesen, die durch offensichtliche und so essayistische Eingriffe des Erzählers gekennzeichnet wird. Der Roman versucht allerdings, obwohl andauernd die zweite Art des Erzählens zur Anwendung kommt, eine Verbindung zur ersten herzustellen, die von Heftrich als menschlicher bezeichnet wird. Nicht nur in offensichtlichen Eingriffen kommt es zur Vermittlung, wenn paradox betont wird, dass es sich hier um das alte Erzählen handelt, sondern auch indem Joseph quasi in die Position des Erzählers gerückt wird. Der abstrakte Erzähler vermenschlicht sich in einer Figur des Romans. Dadurch kommt es zu einer Selbsteinschränkung des modernen Erzählens, das die Abwesenheit des Erzählers in seiner Anwesenheit fortführen mag. Diese Einschränkung stellt ein Hilfsmittel für den Erzähler dar, da dieser, mit dem scheinbaren Verlust seiner Allwissenheit, leichter zum Darzustellenden findet und es so fortführen kann. Das vorgegebene Material ist Ausdruck der Einschränkung und der Wechselwirkung der Erzählarten. Heftrich begründet damit, dass sich der Roman weiter dem Erzählten widmen kann und die Hinzufügungen als solche relevant sind. Darin liegt die Bedeutung des Romans.<sup>24</sup>

Eine weitere Erklärung, wie es zum ausführlicheren Erzählen kommen konnte,<sup>25</sup> kann auf die

---

21 Mieth versucht das Verhältnis ebenso erzählerisch zu erklären: „Die individuelle Veränderung des Erzählens geschieht nur durch die vermittelnden 'Rollen' der Erzählhaltung [Geist der Erzählung], durch die Variationsmöglichkeiten perspektivischen Sehens. Der Erzähler ist nicht 'Frei' in dem Sinne, daß er 'ex nihilo' seine Geschichte schafft. Er ist auf die 'Typologie' des Erzählten verwiesen.“ (Dietmar Mieth: *Epik und Ethik, eine theologisch-ethische Interpretation der Josephromane Thomas Manns*: Tübingen; 1976: 31.)

22 Heftrich: *Geträumte Taten*: 40.

23 Diese Zuordnung sieht davon ab, dass in der vermeintlichen Abwesenheit des Erzählers dessen 'Stimme' spricht und in das Erzählte organisierend eingreift. Höchstens von einer scheinbaren Abwesenheit kann gesprochen werden.

24 (Vgl. Heftrich: *Geträumte Taten*: 42ff.) Dieser Ansatz wird dem Roman deshalb nicht gerecht, da versucht wird die abstrakte Seite des Romans zu leugnen. Sie soll in der vorgegebenen Abwesenheit des Erzählers verschwinden. Da diese nicht thematisiert wird, wird die Unterscheidung in verschiedene Erzählarten möglich.

25 Sei der Grund für das größere Wissen die Entwicklung literarischer Techniken, die Mimesisillusion anstreben und so das gesteigerte Bedürfnis nach Details, oder einfach eine Entscheidung des Autors: Der Grund ist nicht relevant, wenn er außerhalb der Narration gesucht wird, wie es Fischer im *Handbuch* zum Josephroman versucht. Trotzdem ist die vorgeschlagene Erklärung interessant, weshalb sie kurz wiedergegeben werden soll: „[...] der Autor JE [JE bezeichnet einen Autor in der Textgeschichte der biblischen Erzählung, warum Fischer diesen anführt und nicht den Redakteur, der den Text in seiner jetzt bekannten Form erstellte, ist nicht nachvollziehbar] [scheint] nur noch auf einen Nachfolger gewartet zu haben, der ihm den 'breiten kulturellen Rahmen' zuliefert – und seiner ironischen Grundhaltung ebenbürtig ist.“ (Bernd Jürgen Fischer: *Handbuch zu Thomas Manns 'Josephromanen'*: Tübingen; 2002: 223.) Die Notwendigkeit der Entwicklung, die dem Erziehungsroman eingeschrieben ist, wird dem Stoff zugeschrieben: Die Anpassung an die neuen literarischen Möglichkeiten wird zur Notwendigkeit. Auch Mann kommt in seinem Vortrag *Joseph und seine Brüder* auf die Entwicklung der literarischen Technik zu sprechen: „Genug, daß ich entzückt war und daß sogleich ein produktives Vortasten und Ver-

von Mann stammende Formel 'Mythos plus Psychologie' zurückgeführt werden: Dabei steht der Mythos für die Verbindung zum Bekannten, die Psychologie für die Hinzufügung.<sup>26</sup> Dadurch wird ein spezielles Verhältnis zwischen Basis und Hinzufügung ausgedrückt, das sich in einem Fortschreiben der bekannten Charaktere erschöpft, deren Psychologie nachträglich hinzugefügt wird. Die hinzufügende Methode kommt damit nicht vollständig zum Ausdruck. Vielmehr kann diese im Bild realer Hinzufügungen erfasst werden kann, da ja der Roman nicht einzig aus der *Bibel* möglich wird. Im Bild der realen Hinzufügung kommt gleichzeitig die Arbeitsweise Manns zum Ausdruck<sup>27</sup> und das Hinzugefügte erscheint notwendig von der Basis verschieden. Die Unterscheidung in 'Daß' und 'Wie' findet sich in der Trennung zwischen Basis und Hinzufügung wieder, die derartig, ohne einen erzählerischen Unterschied zu behaupten – was gegen Heftrich betont werden muss – möglich wird. Der Roman entsteht letztlich in der Zusammenfügung unterschiedlicher Elemente verschiedenen Ursprungs.

Als reale Ausprägung einer Hinzufügung kann eine wichtige Quelle Manns angeführt werden: Micha Josef Bin Gorions Sagensammlung *Sagen der Juden*.<sup>28</sup> Die Verbindung zu solch hinzutre-

---

suchen in mir begann, wie diese reizende Geschichte mit modernen Mitteln – mit *allen* modernen Mitteln, den geistigen und technischen – zu erneuern und erzählerisch frisch hervorzubringen sein möchte.“ (XI, 654: *Joseph und seine Brüder*) Im Gegensatz zu Fischer spricht Mann nicht von einer Notwendigkeit der Entwicklung des Stoffs, führt die Veränderung trotzdem auf die geänderten literarischen Mittel zurück.

26 Vgl. Mieth: *Epik und Ethik*: 32.

27 Eine genaue Auflistung, der von Mann verwendeten Sekundärliteratur wird etwa in Fischer: *Handbuch*: 37-41 angeführt. Hervorzuheben unter diesen Quellen ist, dass auch wissenschaftliche ägyptologische Literatur von Mann verwendet wurde. Friedrich Junge geht so weit zu behaupten: „Vom Ägyptenbild der Ägyptologen seiner [Manns] Zeit unterscheidet sich seines nur durch den Glanz der sprachlichen Darstellung.“ (Friedrich Junge: *Thomas Manns fiktionale Welt Ägypten*: In: *Thomas Mann Jahrbuch* 6 (1993): 37-57: 45.)

28 (Micha Josef Bin Gorion: *Die Sagen der Juden*: Rahel Ramberg-Berdyczewski (Übersetzerin): Frankfurt/Main; 1913. <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/freimann/content/titleinfo/408761> (4.5.2015)) *Sagen der Juden* steht in der Tradition des Midrasch, der rabbinischen Auslegung der heiligen Schrift. Da es sich um eine Sagensammlung handelt, werden die einzelnen Erzählungen auf verschiedene Schriftgelehrte zurückgeführt, wodurch sich kein einheitliches Bild ergibt. Die Methode der Textauslegung des Midrasch ist durch eine Hinzufügung zur *Bibel* gekennzeichnet, um diese besser zugänglich und verständlich zu machen. Schon in der zeitgenössischen Literaturkritik wurde eine Gemeinsamkeit zwischen Midrasch und dem Roman hergestellt. Jäger bezieht sich auf eine von Bertha Badt-Strauss verfasste Besprechung des Romans: (Bertha Badt-Strauss: *Thomas Mann und der Midrasch*: In: *Jüdische Rundschau, The jewish review, By and for liberated jews in Germany* 3 (1946): 22-23.) „Sie erklärt, Midrasch sei 'schöpferischer Kommentar' zur Bibel, denn – hier ist ihre Begründung sehr interessant – der alte Kommentator befand sich seinem Thema gegenüber genau in der gleichen Lage wie der moderne literarische Künstler. Er mußte eine Geschichte, die jedermann auswendig kannte, neu erzählen. Aber er mußte auch dem alten Stoff etwas Neues hinzufügen.“ (Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 13.) Damit wird auf die erzählerische Ähnlichkeit zwischen Roman und Midrasch, die neben der der Auslegung besteht, hingewiesen. Jäger fügt den Roman betreffend hinzu: „Im Gegensatz zu Schramm sehe ich in all diesen typologischen, assoziativen Anspielungen sehr wohl ein 'Mittel zum Zweck eines tieferen Verständnisses des Alten Testaments'.“ (Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 124.) Auf die Gemeinsamkeit zum Midrasch weist auch Mann in seinem Vortrag *Joseph und seine Brüder* hin, als er über die Verbindung zwischen Roman und Judentum spricht: „Und es ist wahr, meine Erzählung hält sich mit immer halb scherzhafter Treulichkeit an die Daten der Genesis und liest sich oft wie eine Thora-Exegese und -Amplifikation, wie ein rabbinischer Midrasch.“ (XI, 663: *Joseph und seine Brüder*) Zu dieser Fragestellung nimmt auch die Studie Heike Breitenbachs Stellung, in der auf die Ähnlichkeit der Methoden, konkrete Übernahmen und die jüdische Rezeption des Romans eingegangen wird. Zusammenfassend kann angeführt werden: „Seiner Intention gemäß, als literarischer Text zugleich Auslegung zu sein, beantwortet der Midrasch die Fragen, die der Bibeltext aufwirft, in der Form fiktionaler Geschichten, die in sich Szenen und Charaktere zusammenfügen, um ein nahtloses Ganzes zu formen.“ (Heike Breitenbach: *Thomas Mann und die jüdische Tradition, Untersuchungen zu Joseph und seine Brüder unter besonderer Berücksichtigung der Schriftauslegung des Midrasch*: Dissertation Technische Hochschule Aachen; 2009: 148. <http://publications.rwth-aachen.de/record/197538/files/4372.pdf> (20.9.2015))

tenden Texten darf allerdings nicht zu wörtlich gefasst werden. Sonst erscheint der Roman schnell als Zusammenfügung fremder Textbausteine, die einen Text ergeben, der nicht aus eigener Kraft besteht. Genau das Gegenteil ist der Fall: Gerade durch die Zusammenfügung entsteht ein neuer Text, in dem die Elemente, gleichgültig ihrer Quelle, aufgehen, einen Zusammenhang herstellen. Dementsprechend ist der empirische Nachweis der Quellen nicht nur nicht notwendig,<sup>29</sup> sondern auch nicht immer möglich, da auch fingierte Quellen als Hinzufügung aufzufassen sind. Relevant ist, was im Text als einer Quelle zugehörig erscheint.

Dieser hinzufügende Zusammenhang zur *Bibel* bedeutet, dass die Quellen von einer anderen Qualität als das Ergebnis sind.<sup>30</sup> Wäre die gesteigerte Aufmerksamkeit für das Detail schon vorhanden gewesen, könnte der Roman sich nicht auf sie beziehen, könnte einzig abschreiben. Auf diese Unterscheidung zu allen vorhergegangenen Behandlungen des Josephs-Stoffes weist Hohmeyer hin: „Gegenüber den zahllosen übrigen Gestaltungen des Josephsstoffes kann sich das späte Werk nur durch seinen minuziösen Realismus behaupten, der zugleich die höchstmögliche Gerechtigkeit bedeutet. Der Weg dahin führt [...] über nüchtern-wissenschaftliche Erörterung.“<sup>31</sup> Bei dieser Erkenntnis darf nicht stehen geblieben werden. Es muss viel mehr gefragt werden, wie dieses Verhältnis sich im Text darstellt und zu Verbindung des Unterschiedenen führt. Jäger schreibt:

„Der Bezug zu seinen [Manns] Quellenwerken entspricht ja ebenfalls fast nie wissenschaftlichen Gepflogenheiten, die den Bezug eines Zitats in den sachlichen Zusammenhang vorschreiben, der zudem belegt werden muß, sondern Thomas Mann setzt Assoziationen als Kunstmittel frei ein. Das heißt jedoch nicht, daß diese Assoziationen wild durcheinander über den Leser ausgeschüttet werden, wie dies beim 'freien Assoziieren' im Alltagsgespräch oder im therapeutischen Prozeß sich ereignen kann, sondern das Material, das zunächst gleichsam unkontrolliert 'sprudelt', wird vom Künstler Thomas Mann einem langwierigen Reflexions- und Ordnungsprozeß unterworfen, an dessen Ende das bis ins letzte ausgefeilte Kunstwerk steht.“<sup>32</sup>

---

29 Diese Unterscheidung ist auf der Ebene des Textes von keiner Relevanz. Die Frage nach konkreten Quellen ist eine, die zum Text hinzutritt. Entscheidend ist, wie durch Quellen ein neuer Text entsteht und wie Quellen im Text verhandelt werden. Deshalb werden hier Quellen einzig als innertextuelle Erscheinung behandelt. Mieth nimmt zu diesem Problem in der methodologischen Einleitung zu seinem Buch Stellung: „Aber die quellenanalytischen Untersuchungen scheinen doch eher zu einer Hermeneutik des Autors als zu einer Hermeneutik des Werkes zu führen. Wenn man davon ausgeht, daß das Werk selber eine relative Eigendynamik hat und daher nicht einfach ein dichterisches Bild der Grundauffassung des Verfassers ist, muß man stärker auf diese Eigendynamik reflektieren.“ (Mieth: *Epik und Ethik*: 22.)

30 Diese Unterscheidung zeigt sich auch darin, dass Fehler der Quellen als Grund zur Hinzufügung vom Erzähler angesehen werden. Hohmeyer schreibt mit Bezug auf den Roman: „Auch hier ist der Grund für die Fehler der Überlieferung deutlich: *um der Geschichte Reinheit willen* (IV, 164: 'Jaakob wohnt vor Schekem') haben die Hirten die Geschehnisse *zu Sang und beschönigender Sage* (IV, 180: 'Das Gemetzel') angeordnet, und zwar *mit dem besten Gewissen von der Welt, überzeugt von der Erlaubtheit solcher epischer Reinigung der Wirklichkeit* (IV, 158: 'Die Zurechtweisung') [...] Mit der Objektivität geht seine [des Erzählers] Gerechtigkeit Hand in Hand: er weigert sich, *gewisse zweckhafte Hirtenmärlein immerdar zu seinen [Sichems] äußersten Ungunsten wörtlich zu nehmen* (IV, 173: 'Die Entführung').“ (Jürgen Hohmeyer: *Thomas Manns Roman 'Joseph und seine Brüder', Studien zu einer gemischten Erzählsituation*: Marburg; 1965: 55.)

31 (Hohmeyer: *Thomas Manns Roman 'Joseph und seine Brüder*: 40.) In diesem Zitat kommt nebenbei zum Ausdruck, dass sich Hinzufügung nicht im darstellenden Erzählen erschöpft, sondern auch durch Kommentare des Erzählers erreicht wird, die im 'wissenschaftlichen' Ton sprechen.

32 Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 219.

Hohmeyer erstellt ein Schema, das den Methoden des Erzählers, Hinzufügungen betreffend, nachgeht: Als erste gibt er die Ausbeutung weiterer Quellen an. Das so in den Roman Übernommene bleibt auch dort Wirklichkeitsaussage, da es weiter auf die der Wirklichkeitsaussage charakteristische Subjekt-Objekt-Struktur zurückgeführt werden kann.<sup>33</sup> Über den Fall, dass die in den Quellen angegebenen Informationen nicht ausreichen, schreibt er: „1. Der Erzähler gesteht sein Nichtwissen ein und lässt eine Lücke in seinem Bericht.<sup>34</sup> 2. Die fiktionale Erzählung tritt ohne weiteres an die Stelle der Erzählaussage. 3. Der Erzähler übernimmt die Funktion des Geistes der Erzählung.“<sup>35</sup> Hohmeyer hält sich in seinem Text an die von Käte Hamburger in *Die Logik der Dichtung* formulierten Begriffe und Bestimmungen, die seine Einordnungen erklären. Der erste Punkt ist ohne weitere Erläuterung verständlich. Im zweiten ist der Begriff der 'fiktionalen Erzählung' entscheidend. Das Wort 'fiktional' ordnet eine Aussage der dritten Person zu und grenzt sie von der Wirklichkeitsaussage ab. Punkt Zwei drückt aus, dass fiktives Erzählen als Wirklichkeitsaussage auftreten will, mit einer Quelle identifiziert werden will. Der dritte Punkt drückt eine Aussage aus, die offensichtlich im Fiktiven steht und nichts anderes vorgibt. Um sie zu beschreiben, kommt eine Metapher zur Anwendung, die auch Hamburger verwendet, und die aus Manns Roman *Der Erwählte* stammt: der 'Geist der Erzählung'.<sup>36</sup>

Hohmeyer muss seine Unterscheidungen einschränken, indem er bemerkt, dass im Roman nicht gekennzeichnet ist, ob eine Quelle verwendet wird oder nicht. Die Unterscheidung zwischen den Kategorien wird schwierig. Im folgenden Zitat Hohmeyers wird dieser Schwierigkeit Rechnung getragen und Kritik an seinem literarischen Modell der gemischten Erzählsituation formuliert: „In Wahrheit sind die *Einzelheiten* und *Genauigkeiten* natürlich den Zwecken des Romans entsprechend erfunden, aber der Erzähler hüllt sich in ein geheimnisvolles Schweigen über diese Tatsache.“<sup>37</sup> Damit wird anerkannt, dass die Unterschiedenheit der von ihm beschriebenen Punk-

33 Hamburger versteht unter diesem Verhältnis, dass ein reales Subjekt einem Objekt entgegen steht: „Wir können zusammenfassend das Wesen der Wirklichkeitsaussage so bestimmen, daß *das Ausgesagte das Erfahrungs- oder Erlebnisfeld des Aussagesubjekts* ist, was nur ein anderer Ausdruck dafür ist, daß zwischen Aussagesubjekt und -objekt eine polare Beziehung, eine Relation besteht.“ (Käte Hamburger: *Die Logik der Dichtung*: Stuttgart; 1994 (1957): 49.) Im literarischen Bereich treten Wirklichkeitsaussagen, als fingierte, Aussagen in der ersten Person, auf, die der Realität nicht entsprechen müssen, ihr aber dichtungslogisch entsprechen könnten. Als Person der Wirklichkeitsaussage wird der 'Erzähler' ausgemacht: „Der Ich-Erzähler 'erzeugt' nicht, was er erzählt, sondern erzählt von ihm in der Weise jeder Wirklichkeitsaussage: als von etwas, das das Objekt seiner Aussage ist und das er nur als Objekt darstellen kann.“ (Hamburger: *Die Logik der Dichtung*: 250.)

34 Hier muss hinzugefügt werden: Der Erzähler lässt eine Lücke und gesteht diese nicht ein, wie im Fall des Jabboks.

35 Hohmeyer: *Thomas Manns Roman 'Joseph und seine Brüder'*: 79.

36 *Der Erwählte* beginnt mit der Darstellung der Macht dieses Geistes, der alle Glocken Roms läuten lässt. Das Verhältnis dieses Geistes zur Erzählung wird fortlaufend im Roman verhandelt. Darüber hinaus würde auch dieser Roman das Material für eine Untersuchung literarischer Abgeschlossenheit bieten. Nicht nur wird ein religiöser Stoff verhandelt, sondern es besteht ebenso ein ausgesprochenes und hinzufügendes nacherzählendes Verhältnis zu einem abgeschlossenen Text, Hartmann von Aues *Gregorius oder der gute Sünder*. Vergleichbar mit *Joseph und seine Brüder* wird die Verbindung zu äußerer Abgeschlossenheit im Text thematisiert. Ein Vergleich der erzählerischen Methoden ist lohnenswert und die Übernahme der Metapher des 'Geistes' deshalb nicht unberechtigt. (Thomas Mann: *Der Erwählte*: In: *Gesammelte Werke in dreizehn Bänden VII*: Frankfurt/Main; 1960 (1951).)

37 (Hohmeyer: *Thomas Manns Roman 'Joseph und seine Brüder'*: 80.) Ob dieses Schweigen tatsächlich derart still

te sich in ihrer Funktion aufhebt. Als Erzählweisen bleiben sie verschieden, doch liegt in ihnen nicht die Möglichkeit zwischen Basis und Hinzufügung zu unterscheiden.<sup>38</sup>

Steven Sterf versucht ebenso eine theoretische Einordnung der Hinzufügungen und kommt in seinem Aufsatz *Joseph der Ernährer, Digressive Modes and the Narrator's Role* zu einem Vergleich der Erzählweise des Romans mit der von Laurence Sternes *Tristram Shandy*. Dieser Vergleich drängt sich auf, da Mann Sternes Roman während des Schreibens an *Joseph der Ernährer* las. Dabei erkennt Sterf Gemeinsamkeiten im abschweifenden und hinzufügenden Erzählen, die er auf drei Begriffe bringt: „interludes, explanatory digressions, and opinionative digressions.“<sup>39</sup> 'Zwischenspiele' unterbrechen die Basisgeschichte und stehen zu dieser weder in einem formalen noch in einem explizit erklärenden Zusammenhang. Die zwei weiteren Unterbrechungen stehen in einem ausgesprochenen Erklärungszusammenhang und sind einzig in ihrem Bezug auf erklärende oder kommentierende Passagen im Text unterschieden.

### 2.1.1 Erzählgeschwindigkeit

Notwendig geht das hinzufügende Verfahren des Romans mit einer Reduktion der Erzählgeschwindigkeit einher. Über diesen Begriff sagt Genette: „Entscheidend ist [...] die narrative Geschwindigkeit, die durch das Verhältnis der Länge der Erzählung zur Dauer der Geschichte ge-

---

ist, wie hier behauptet, soll in dieser Arbeit nachgegangen werden.

- 38 Neben diesen Relativierungen, die Hohmeyer formuliert, müssen Einwände zum Konzept der gemischten Erzählsituation vorgebracht werden. In Hohmeyers Gliederung werden drei verschiedene Fälle unterschieden, die Lücke fällt weg da sie als Aussage des Erzählers erscheint. Wobei zwei in eine Kategorie fallen: Ob bestritten wird oder nicht, dass es sich um eine fiktive Aussage handelt, in beiden Fällen handelt es sich um eine. So ist die Wirklichkeitsaussage des Erzählers, über sich selbst spricht er in der ersten Person, von der fiktiven Aussage in der dritten Person zu unterscheiden. Diese Trennung wird angesichts Hamburgers Einsicht notwendig, dass das Präteritum in einer fiktiven Aussage seine Fähigkeit Vergangenheit auszudrücken verloren hat. Die Ebene der fiktiven Aussage ist einzig mit dem 'Hier und Jetzt' verbunden, da das der einzige Zugang zu den Informationen ist, wie Hamburger zeigt. (Vgl. Hamburger: *Die Logik der Dichtung*: 73.) Alles darüber Hinausgehende muss einer anderen Ebene zugeordnet sein, die nicht im Fiktiven verankert sein kann. Organisation und Verbindung innerhalb des Textes müssen der Ebene des Erzählers zugeordnet werden, da hier, in der Wirklichkeitsaussage, die Vergangenheitsaussage des Präteritums noch möglich ist. Alle Beispiele Hohmeyers, die Vordeutungen bezeichnen, stammen so aus Abschnitten dieser Aussageform. Diese Aufteilung ist ein mechanistischer Versuch die Gleichzeitigkeit von Gleichzeitigkeit und Vergangenheit im fiktiven Erzählen zu leugnen. Im fiktiven Erzählen kommt es genauso zu Organisation, die notwendig über die Gegenwart hinausgeht. Derart bekommt das Präteritum seine Fähigkeit Vergangenheit zu bezeichnen zurück. Durch die Bezeichnung der Vergangenheit wird Organisation ausgedrückt, die als gleichzeitig erscheint. Die Widersprüchlichkeit kann nicht auf mehrere Ebenen aufgeteilt werden, sondern bleibt in ihrer Gleichzeitigkeit in den Elementen selbst erhalten. Dies wird von Martínez und Scheffel beschrieben: „Vergangen erscheint das Geschehen, insofern es von Anfang an als abgeschlossenes Ganzes aufgefaßt und im Präteritum erzählt wird, als chronologische Gestalt, in welcher bereits der Anfang sinnhaft auf das Ende bezogen ist. Als gegenwärtig und offen nimmt der Leser das Geschehen auf, insofern er die Figuren als in das Geschehen der erzählten Welt verstrickte Personen versteht und ihre Agentenperspektive nachvollzieht. Er sieht sie dann in Entscheidungssituationen gestellt und als potentiell Handelnde in eine offene Zukunft blickend, die sie ihren Wünschen, Kenntnissen und Möglichkeiten gemäß beeinflussen suchen, ohne sie doch mit Gewißheit steuern oder vorhersagen zu können.“ (Martínez, Scheffel: *Einführung in die Erzähltheorie*: 119f.) Für die zweite Ebene, der der Wirklichkeitsaussage, besteht die Problematik fort: Für diese, da sie in der gemischten Erzählsituation als Organisation gesehen wird, kann die Organisation selbst nicht gelten. Damit wird bestritten, dass sich Erzählerkommentare selbst in das Erzählte einordnen und so von der Organisation betroffen sind. Scheinbar unvermittelt sollen die unterschiedenen Ebenen einander entgegenstehen.
- 39 Steven Sterf: *Joseph der Ernährer, Digressive Modes and the Narrator's Role*: In: *Comparative Literature* 34 (1982): 47-64: 53. [http://www.jstor.org/stable/1770362?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](http://www.jstor.org/stable/1770362?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page_scan_tab_contents) (12.8.2015)

messen wird: soviel Seiten für eine Stunde.“<sup>40</sup> Im Roman nimmt die Seitenanzahl zu, allerdings nicht die Dauer der Geschichte. Es kommt zu einer Reduktion der Geschwindigkeit. Genette bestimmt einige Erzähltempi: Das 'Summary' ist die herkömmliche Form und steht in einem variablen Verhältnis zur Geschwindigkeit. Interessanter sind die Formen, die eine festgelegte Geschwindigkeit haben. Hier macht Genette 'Szene', 'Ellipse' und 'Pause' aus. Die 'Szene' ist durch eine identische Dauer von Geschichte und Erzählen geprägt. Die 'Ellipse' wird als Nichterzählen bestimmt. Eine potentiell unendliche Zeitspanne wird nicht erzählt und nimmt keinen Platz in der Erzählung ein. Das Gegenteil davon ist die 'Pause'. In dieser wird die Handlung unterbrochen, die Erzählung aber fortgesetzt. Darin unterscheidet Genette zwischen zwei Arten: die deskriptive und die reflexive Pause. In der reflexiven sieht er kein diegetisches Phänomen,<sup>41</sup> während die deskriptive eine klare Angelegenheit der Hinzufügung und Verbindung ist.

Dieser Trennung kann ich nicht folgen. Vielmehr sehe ich die reflexive Pause ebenso als Teil der Diegese,<sup>42</sup> da sie einen Kommentar zum restlichen Text bildet, wodurch die Verknüpfung des Textes gesteigert und so dieser verändert wird, womit die Funktion der deskriptiven Pause erreicht wird. Dies wird einzig aus einer verschiedenen Perspektive durchgeführt, die mit der Qualität der Offensichtlichkeit des Kommentars eine weitere Ebene der Verknüpfung erreicht. Die reflexive Pause ordnet sich, wie die anderen die Geschwindigkeit reduzierenden Elemente, in die hinzufügende Absicht des Romans ein, füllt Zwischenräume. Mit dieser Zuordnung geht einher, dass auch für die reflexive Pause die Abhängigkeit von der inneren Organisation der Erzählung besteht.

In einem Kommentar über seinen Roman vertritt Mann dieselbe Meinung:

„Humoristisch im besonderen ist alles essayistisch Erörternde in dem Buch, das Kommentatorische, Kritische, Wissenschaftliche, das so gut wie das Erzählende und szenisch Darstellende ein Mittel zur Erzwingung von Wirklichkeit ist und für das also das Wort 'Bilde, Künstler, rede nicht!' ausnahmsweise einmal nicht gilt. Wir haben da ein ästhetisches Problem, das mich oft beschäftigt hat. Die erörternde Rede, die schriftstellerische Einschaltung braucht nicht aus der Kunst zu fallen, sie kann ein Bestandteil davon, selber ein Kunstmittel sein. Das Buch weiß das und spricht es aus, indem er auch noch den Kommentar kommentiert.“<sup>43</sup> (XI, 655f.: *Joseph und seine Brüder*)

Im Selbstkommentar bezeichnet Mann die kommentierende Rede als eine des 'Werkes' und nicht

---

40 Genette: *Die Erzählung*: 191.

41 Deshalb mag Genette reflexive Pausen als eigene Form der Geschwindigkeit sehen. Als Phänomen der Geschwindigkeit sind sie anzusehen, da sie im Verhältnis von Geschichte und Erzählung stehen, alleine da sie sich zwischen denselben Buchdeckeln befinden. (Vgl. Genette: *Die Erzählung*: 193.) Nebenbei sei vermerkt, dass Genette an dieser Stelle 'Narration' nicht in der von ihm aufgestellten Bedeutung verwendet, sondern als Synonym von Diegese.

42 Henze geht so weit, dass er den einfachen Satz formuliert: „Der Erzähler ist Kommentator.“ (Eberhard Henze: *Die Rolle des fiktiven Erzählers bei Thomas Mann*: In: *Neue Rundschau* 76 (1965): 189-201: 193.) Damit löst Henze das Problem der Zuordnung eindeutig, denn auch in den anderen Tätigkeiten des Erzählers macht er nichts anderes aus. Die Zuordnung wird möglich, da Henze in Erzählungen der dritten Person automatisch Abgeschlossenheit und so einen Rückblick des Erzählers sieht. Alles Erzählte wird für den Erzähler zum Wiederholten. (Vgl. Henze: *Die Rolle des fiktiven Erzählers bei Thomas Mann*: 192f.)

43 Als Überbegriff von Verwirklichung und Vergegenwärtigung, die damit zusammenhängt, setzt Mann den Humor.

des 'Autors', womit sie dem Diegetischen zugeordnet wird. Gleichzeitig weist er darauf hin, dass alles, was scheinbar aus der darstellenden Rede herausfällt, ebenso eine Erzählebene verlangt. Auch in der Sekundärliteratur wird diese Verbindung aufgestellt, etwa wenn Hamburger den Erzählerkommentar als Teil der Vergegenwärtigung, die sie unter den Überbegriff des Humors fasst, sieht:<sup>44</sup>

„Und indem er [der Erzähler] ein wenig mehr oder weniger versteckten Scherz mit der sich an diesem Gegenstande übenden Gelehrsamkeit treibt, die er sich zunächst in bewunderungswürdigem Grade selbst zu eigen gemacht hat, benutzt er sie zugleich zur 'Realisierung', d.h. eben dazu, um dem von ihm Erzählten oder Wiedererzählten den Anschein zu geben, daß es sich 'wirklich' und zwar so und nicht anders 'zugetragen'.“<sup>45</sup>

Die vom Erzähler ausgedrückte 'Gelehrsamkeit' wird vom Erzähler durch Humor in seine Absicht der Mimesisillusion eingebunden. Dadurch ergibt sich die Situation, dass auf der Basis der Überlieferung, die gleichzeitig den einzigen Zugang bietet, selbige kritisiert wird, wodurch mit der Basis gegen die Basis die echte 'Wirklichkeit' abgeleitet wird.<sup>46</sup> Zwar ist die Erzählweise des Erzählerkommentars unterscheidbar von der darstellenden, sie verbinden sich allerdings in ihrer Funktion. Auch dieses Erzählen muss als Teil der Diegese aufgefasst werden. Durch die Kommentare wird quasi eine intradiegetische<sup>47</sup> Ebene eingeführt, vergleichbar mit einer in die Erzählung eingeschobenen Erzählung. Dabei ist zu beachten, dass der intradiegetische Erzähler trotzdem nicht zu einem personalen Erzähler wird.

Indem Genette den Erzählerkommentar aus der Diegese ausschließt, behauptet er, dass Mimesisdarstellung am ehesten durch „ein Informationsmaximum und ein Informantenminimum“<sup>48</sup> möglich ist. Mit dieser Formel schließt er Erzählungen der dritten Person, die Platon als 'reine Erzählung' bezeichnet, der Form nach aus der Mimesis aus. Wie gezeigt kann es auch in der dritten Person zu Informationssteigerung kommen, die erst durch die Anwesenheit des Erzählers möglich wird. Das Ziel der Mimesis, das mit Informationssteigerung einhergeht, ist Wirklichkeit darzustellen und kann nur durch das ihr Entgegenstehende, den Erzähler, der in der Wirklichkeit

---

44 Breitenbach erinnert daran, dass die Gleichzeitigkeit von kommentierender und darstellender Erzählweise typisch für das Erzählen der Moderne und des Midrasch ist. Das wird etwa dadurch deutlich, da der Vergleich, der das Verhältnis zwischen Erzähler und Erzähltem beschreibt, der im Roman angeführt wird, aus *Gorions Sagen der Juden* übernommen ist. (Vgl. Breitenbach: *Thomas Mann und die jüdische Tradition*: 200f.)

45 Hamburger: *Thomas Manns biblisches Werk*: 27f.

46 Vgl. Hamburger: *Thomas Manns biblisches Werk*: 30.

47 Baier fasst das Verhältnis in einer Gleichzeitigkeit von homo- und heterodiegetischem Erzähler, der so gleichzeitig in der Geschichte, wie außerhalb ist: „[...] Die eigentümliche Stellung des Erzählers, der keine Figur ist, aber mehr als eine unpersönliche Erzählinstanz, der sich zwar innerhalb der fiktionalen Welt bewegt, zugleich aber außerhalb der Geschichte steht, [hat] für die Darstellung dieser Geschichte weitreichende Konsequenzen.“ (Christian Baier: *Erzählen aus dem 'Brunnen der Vergangenheit', Mythos und Modernität in Thomas Manns biblischer Tetralogie 'Joseph und seine Brüder'*: In: Sebastian Hansen (Hg. ua.); *Düsseldorfer Beiträge zur Thomas Mann-Forschung* 2 (2013): 163-172: 171f.)

48 (Genette: *Die Erzählung*: 106.) Neben allgemeinen Einsprüchen, die für das Scheitern der Mimesis stehen – etwa die Unmöglichkeit der Übertragung von nichtsprachlichen Elementen in sprachliche – sieht Genette die Möglichkeit ihrer Verwirklichung in der Wiedergabe von Figurenrede. Dabei scheint er zu vergessen, dass sich die unmittelbare Figurenrede in die Organisation der Erzählung einfügt und ohne Einführungsformeln, die diametral der Unmittelbarkeit entgegenstehen, nicht verständlich wäre. Selbst in den Bereichen in denen Mimesis möglich scheint, ist das dieser Entgegenstrebende notwendig vorhanden.

nicht vorhanden ist, erreicht werden. Mimesis ist einzig in ihrer Illusion möglich, nicht in der naiven Hoffnung, dass eine unmittelbare Darstellung möglich sei.

In der Aufzählung Genettes wurde auch die Ellipse genannt. Hohmeyer weist darauf hin, dass diese im hinzufügenden Erzählen des Romans Anwendung findet. Die Streichung muss als Gegenbild zur Hinzufügung und so als Teil des Verhältnisses zwischen Roman und *Bibel* behandelt werden.

„Bei allem Hang und aller Verpflichtung zur Genauigkeit ist es dem Roman natürlich doch versagt, auch nur das Leben Josephs in jeder Phase ausführlich zu schildern. Auch der Erzähler weiß das: '... es ist auf die Dauer völlig unmöglich, das Leben zu erzählen, so, wie es sich einstmals selber erzählte. Wohin sollte das führen? Es führte ins Unendliche und ginge über Menschenkraft. Wer es sich in den Kopf setzte, würde nicht nur nie fertig sondern ersticke schon in den Anfängen, umgarnt vom Wahnsinn der Genauigkeit.' (V, 1483: 'Sieben oder fünf') Diesem Wahnsinn zu entgehen, stehen zwei Mittel zu Gebote: Raffung und Aussparung, die nicht genau zu trennen sind. Aussparung im strengen Sinn tritt für Einzelheiten, kürzere Teilstrecken der Haupthandlung und für Nebenhandlungsfäden in Kraft, wo diese nicht von unmittelbarem Interesse sind. Längere, aber ereignisärmere Zeitabschnitte der Haupthandlung werden im raffenden Überblick dargeboten.“<sup>49</sup>

Hohmeyer fügt hinzu, dass derartige Kürzungen vom Erzähler begründet werden: „Die genauere Begründung, es an diesem Ort zu tun, ist übrigens nicht gebotene Kürze, sondern eine andere, zwiefache, nämlich psychologische und sachliche.“<sup>50</sup>

Genette teilt die Ellipse in zwei Varianten: „Diesen Typ von Erzählung, wo eine einzige narrative Aussage mehrere Fälle desselben Ereignisses zusammenfasst nennen wir *iterative* Erzählung.“<sup>51</sup>

In einer Fußnote zu diesem Zitat weist er auf die zweite Form hin: „Wenn nur ein einziger [Fall] erzählt wird, der alle anderen vertritt, handelt es sich um einen *paradigmatischen* Gebrauch der singulativen Erzählung.“<sup>52</sup> In beiden Fällen steht nur eine Schilderung für mehrere Ereignisse, stellt also eine Auslassung dar.

Die Unmöglichkeit, die Details zur Vollständigkeit zu bringen, versteht sich von selbst. Allerdings überträgt sich die Unmöglichkeit auf das Mittel dazu: die Hinzufügung. Diese kann angesichts der Unmöglichkeit nicht Vollständigkeit zum Ziel haben, und ist damit von dieser Absicht gelöst. Indem es trotzdem versucht wird, wird diese als Illusion vorgeführt – ein weiteres Argument, warum es sich um Mimesisillusion handelt. Gleichzeitig wird ein Hinweis gegeben, dass das vorgegebene Ziel nicht als entscheidende Bedeutung des Romans gesehen werden darf.

## 2.2 Gleichheit

Und trotz der Hinzufügung ist der Roman, wie jede Lektüre zeigen wird, als Wiederholung anzusehen. Am Anfang steht fest, dass Joseph Ernährer Ägyptens werden wird, doch auch die kleine-

---

49 Hohmeyer: *Thomas Manns Roman 'Joseph und seine Brüder'*: 44.

50 (Hohmeyer: *Thomas Manns Roman 'Joseph und seine Brüder'*: 45.) Als Ausnahme ist der Jabbok anzuführen.

51 Genette: *Die Erzählung*: 75.

52 Genette: *Die Erzählung*: 75 (Fn. 6).

ren Entwicklungsschritte sind bekannt.<sup>53</sup> Dem Leser tritt eine Erzählung entgegen, deren Fortgang ihm und der Erzählung selbst von vornherein feststeht.<sup>54</sup>

Christian Baier schreibt mit Bezug auf das Kapitel 'Adonishain' aus dem zweiten Band:

„Wie die Teilnehmer eines Fests, das Tod, Höllenfahrt und Wiederauferstehung des Gottes Tammuz vergegenwärtigt, den Ausgang der Geschichte kennen, so überblickt auch die fiktionale Hörergemeinde die bekannte Geschichte von Joseph und seinen Brüdern 'in allen ihren Stunden'. Wenn der Erzähler sein Publikum außerdem ermahnt, sich 'an die regierende Feststunde' zu halten und sich nicht von dem Wissen um den weiteren Verlauf der Geschichte beeinflussen zu lassen, dann entspricht das genau dem Verhalten der Festteilnehmer innerhalb der fiktionalen Welt.“<sup>55</sup>

Auf den Grund der Bekanntheit kommt er später zu sprechen: „Diese Übertragung der Struktur des Fests auf die Ebene der Narration ist nur möglich, weil 'der Hörerkreis', den der Erzähler um sich versammelt, aus Personen besteht, die wie er aus dem 20. Jahrhundert stammen und mit der Geschichte von Joseph und seinen Brüdern vertraut sind.“<sup>56</sup> Die Bekanntheit der Geschichte wird auf der Ebene der Rezeption erklärt.<sup>57</sup>

Eine weitere Erklärung liefert Hohmeyer: „Ja, für ein Werk wie die Joseph tetralogie, das Anfang, Mitte und Ende vielfältig motivisch verknüpft, ist es eine geradezu ideale Voraussetzung, wenn der Leser einen gewissen Überblick bereits mitbringt.“<sup>58</sup> Der komplizierte Roman soll durch die Bekanntheit dessen, was verhandelt wird, besser verständlich sein. Wiederholung wird zur Verstehenshilfe, womit sie dem Roman äußerlich bleibt.<sup>59</sup>

Heftrich führt als Folge, der sich als Falsch herausstellenden Bekanntheit, an, dass das Erzählte besser genossen werden kann:

„Wenn dann das berüchtigte Wort zwar nicht bestritten, wohl aber ein später Schrei aus

---

53 Dies drückt sich auch in der Veröffentlichungsgeschichte des Romans aus. Der erste Band erschien 1933 zu einem Zeitpunkt als der letzte, 1943 erschienen, noch nicht begonnen war. Und trotzdem stimmt der Joseph des ersten Bandes mit dem des letzten überein, die Entwicklung ist kohärent. Da eine nachträgliche Bearbeitung des Anfangs im Wissen des Endes nicht möglich war, muss der Zusammenhang am Anfang schon festgestanden sein. Dies gibt die Situation wieder, die die *Bibel* für den Roman darstellt. Das von vornherein feststehende Verhältnis verschärft sich, wenn Manns Beschreibung seiner anfänglichen Absicht Glauben geschenkt wird: Er wollte eine „Kaufmannsgeschichte von beiläufig zweihundertfünfzig Seiten“ schreiben. (Thomas Mann: *Sechzehn Jahre, Zur amerikanischen Ausgabe von 'Joseph und seine Brüder' in einem Bande*: In: *Gesammelte Werke in dreizehn Bänden XI*: Frankfurt/Main; 1960 (1948): 669-681: 671.)

54 Wenn etwas bekannt ist, dann bedeutet das Wiederholung, denn Bekanntes muss schon erlebt worden sein. Deshalb werden beide Begriffe folgend synonym verwendet. In Verbindung mit diesen Begriffen steht Abgeschlossenheit, ohne diese könnte Wiederholung und Bekanntheit weder erkannt, noch formuliert werden.

55 Baier: *Erzählen aus dem 'Brunnen der Vergangenheit'*: 170.

56 Baier: *Erzählen aus dem 'Brunnen der Vergangenheit'*: 171.

57 Dem widersprechend erwähnt Baier, dass die Bekanntheit auch für den Erzähler gilt, wodurch sie in die Organisation der Erzählung eingeschrieben und dort durch den Leser auffindbar wäre: „Diese besondere Erzählsituation [zwischen Vergegenwärtigung durch den Mythos und Abgeschlossenheit des modernen Erzählers] hat darüber hinaus zur Folge, dass nicht nur der Erzähler Verlauf und Ausgang der Geschichte von Joseph und seinen Brüdern kennt, sondern auch seine fiktionalen Zuhörer, und zwar aus der *Bibel*.“ (Baier: *Erzählen aus dem 'Brunnen der Vergangenheit'*: 167.) Leser und Erzähler werden dem 20. Jahrhundert zugeordnet. Für beide gilt, dass ihr Wissen über das Erzählte von Außen kommt. Die von Baier angeführten Beispiele, die durch das Wissen des Erzählers in den Text eingeschrieben wurden, scheinen für den Leser keine Wirkung zu haben.

58 Hohmeyer: *Thomas Manns Roman 'Joseph und seine Brüder'*: 28.

59 Allerdings führt Hohmeyer Erscheinungen der Wiederholung im Text an: Etwa wenn der Erzähler den Leser tadelt, dass dieser vermeintlich etwas vergessen habe, oder wenn die Bedeutung von Wörtern wie 'bekanntlich' untersucht wird. (Vgl. Hohmeyer: *Thomas Manns Roman 'Joseph und seine Brüder'*: 28.)

letzter Seelen- und Fleischesnot genannt wird, weiß der Leser im voraus, was er zu erwarten hat und teilnahmsvoll-mitleidend wird genießen können: das allmähliche Wachsen und Reifen einer Passion, die als solche nicht zu verurteilen ist.“<sup>60</sup>

Genießen geht von Bekanntheit aus, doch bietet es die Basis für Neues, sodass der Leser erkenne, dass sein Wissen nicht vollständig sei. Heftrich sieht die Bekanntheit einzig als Trick zur Steigerung der Spannung.<sup>61</sup>

Die Begründungen Baiers, Hohmeyers und Heftrichs treffen nicht die Besonderheit des Romans. Vielmehr muss sich dem Text zugewandt werden und immanent nach den verknüpfenden Elementen gesucht werden.<sup>62</sup> Im zweiten Teil dieser Arbeit soll daher der Blick auf einzelne Stellen des Romans geworfen werden, in denen Abgeschlossenheit angestrebt wird. Neben einzelnen Erscheinungen muss aber auch die Gesamtheit des Textes betrachtet werden: In dieser erscheint Abgeschlossenheit im Vergleich zur *Bibel*. In beiden Erzählungen wird derselbe Stoff behandelt, wodurch im späteren Text unvermeidlich zu bekannten Elementen zurückgekommen wird.<sup>63</sup>

Jäger drückt das Einwirken der *Bibel* auf den Roman in einer Entgegnung auf Mieth aus: „Gerade die Grundstruktur, die Mieth so plastisch herausarbeitet (Graphik 114), ist ja der biblischen Vorlage und dem Roman nicht nur gemein, sondern ist doch aus der Vorlage in den Roman eingegangen.“<sup>64</sup> Die Wirkung der 'Grundstruktur', die vieles als nicht dem Roman eigentümlich entlarvt, könnte an vielen Einzelheiten aufgezeigt werden. Von den Beispielen, die Jäger in seinem Text anführt, soll einzig die Wirkung der Träume genannt werden.<sup>65</sup> Genereller zeigt sich der Zusammenhang im Prozentsatz, den Jäger für die in den Roman übernommenen Bibelverse ausmacht: „Ungefähr 90 bis 95 Prozent ihrer Verse lassen sich im Roman wiederfinden.“<sup>66</sup> Durch

---

60 (Heftrich: *Geträumte Taten*: 85.) Dieses Zitat steht in Heftrichs Behandlung der Verwicklungen zwischen Mutem-enet und Joseph.

61 Vgl. Heftrich: *Geträumte Taten*: 51.

62 Hans Wißkirchen wendet sich auf der Suche nach Abgeschlossenheit dem Text zu und findet den Grund in der angeblich die Erzählung kontrollierenden Figur des Josephs: „Indem Thomas Mann einen dichtenden Helden in die Mitte des Buches stellt, der letztlich immer schon weiß, wie es ausgehen wird, weil er persönlich dafür sorgen kann, wie es weitergeht, gerät ein Element des Märchens, oder, überspitzt formuliert, des Trivialromans, in den *Joseph*. Freilich: Wir Leser lieben es, wenn trotz aller Widernisse die Sicherheit da ist, daß schon alles gutgehen wird. Diese Sicherheit verbürgt der *Joseph*-Roman in jeder Zeile, ohne ein Trivialroman zu sein.“ (Hans Wißkirchen: *Hauptsache Unterhaltung!*, *Thomas Manns 'Joseph'-Roman als 'Test der Erzählung'*: In: Thomas Sprecher (Hg.): *Lebenszauber und Todesmusik, Zum Spätwerk Thomas Manns*: Frankfurt/Main; 2004: 35-50: 48f.) Neben der Hinzufügung einer weiteren Ebene auf der Abgeschlossenheit verortet wird, die auf der der Figuren nicht haltbar ist, ist in dem Zitat die Verbindung von Abgeschlossenheit mit Trivialliteratur interessant. In dieser, wie im Roman, treten Abgeschlossenheit und Lust als Verbundenes auf. Warum der Roman keine Trivialliteratur ist, dafür führt Wißkirchen kein Argument an, er legt es fest. Ein solches soll hier nicht angeführt werden, einzig hingewiesen werden, dass durch die von Wißkirchen hergestellte Verbindung, der Roman stärker in den Bereich des traditionellen Erzählens eingeordnet wird, sonst wäre ein Vergleich zur Trivialliteratur nicht derart problemlos möglich.

63 Jäger weist darauf hin, dass Übernahmen aus der *Bibel* auch als einzelne Elemente anzusehen sind. Als solche macht er 'leitmotivische' Verknüpfungen aus, die durch Bibelzitate hergestellt werden: „An allen drei Stellen ist es das Bibelzitat, das leitmotivisch einen assoziativen Bezug herstellt und Szenen miteinander verbindet, die auf den ersten Blick nichts miteinander zu tun haben, [...] Allerdings ist dieses vorweggenommene Leitmotiv in seiner Bedeutung wohl nur dann ganz verständlich, wenn es als Bibelzitat durchschaut wird.“ (Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 109.)

64 Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 54.

65 Vgl. Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 228.

66 Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 126.

deren Einbindung wird die 'Grundstruktur' des Romans vorgegeben: „Von den genannten Ausnahmen abgesehen folgt der Gang des Romans fast durchweg Vers für Vers der biblischen Vorlage.“<sup>67</sup> Diese Übernahmen sind derart weitreichend, dass Jäger den Vergleich zur Partitur von Johann Sebastian Bachs Matthäuspassion herstellt, in der Bach die aus der *Bibel* übernommenen Passagen des Evangelisten mit roter Tinte schrieb, womit der sprichwörtliche rote Faden verwirklicht wurde.<sup>68</sup>

Jäger führt diese Erkenntnis in die Frage fort, wie die Bibelverse in den Roman eingebunden werden:

„Buchstabengetreues Zitat, das eingebaut wird in den Erzähl- oder Redezusammenhang des modernen Romans, Zitat als Ausgangspunkt von Reflexion und Auslegung im eher konventionellen Sinn eines Kommentars, Variation der Verse der biblischen Vorlage, Nacherzählung; dabei wird der Text fast immer ausgeweitet und ausgemalt [...] manchmal aber auch zusammengefaßt und gestrafft, Auflösung der Vorlage in freie Erzählung [...]; dabei wird die Nacherzählung bzw. Umformung der Erzählung jeweils ergänzt und zum Teil erweitert aus anderen Quellen, [...]“<sup>69</sup>

Dabei darf nicht auf die Hinzufügung zu den Bibelversen vergessen werden: „Im allgemeinen sind die Bibelzitate über mehrere Zeilen, ja Seiten verteilt und in den neuen Zusammenhang eingearbeitet.“<sup>70</sup> Nicht nur durch die hinzufügende Einbindung der Zitate in den Romanzusammenhang wird ein Verstecken der Zitate betrieben, das scheinbar den Bezug als solchen zum Verschwinden bringt, sondern es tritt auch verstärkend hinzu, dass die Zitate relativ selten gekennzeichnet sind<sup>71</sup> und durch eine Anpassung an die 'antiquierte' Sprache Luthers im umgebenden Text aufgehen.<sup>72</sup>

Neben diesen unmittelbaren Bezügen zeigt Manfred Görg mit Bezug auf Gerhard von Rad auf, dass auch im Erzählen von Roman und *Bibel* Gemeinsamkeiten auffindbar sind.

„Es sei besonders betont, daß schon von Rad ausdrücklich auf Gestalt und Qualität des literarischen Bestandes der biblischen Josephserzählung aufmerksam gemacht hat: 'Dem ist nun wirklich nicht so, daß Thomas Mann dem alten Erzählstoff sozusagen zum ersten Mal wirkliches Leben eingehaucht habe, als habe er erst das Rohmaterial der biblischen Erzählung zu großer Form geschliffen.'“<sup>73</sup>

Dies kann hier durch ein weiteres entsprechendes Zitat von Alan J. Swensen ergänzt werden:

„Consequently, God can only be 'seen' in the contours of the stories behind which Abraham and his descendents locate him as the structuring will. An investigation of God must thus focus in the function that the various story-telling characters assign him relative to their stories. God's narrative qualities are not limited to the absence of stories about him, nor to the fact that he is discovered as a result of an essentially narrative search. As was just no-

---

67 Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 84.

68 Ergänzend stellt Jäger die Frage: „Es wäre reizvoll, Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen Bachs und Thomas Manns Technik herauszuarbeiten.“ (Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 84.)

69 Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 126.

70 Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 90.

71 Vgl. Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 87.

72 Jäger führt das an der Thamar-Episode vor. (Vgl. Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 91f.)

73 Manfred Görg: *Das Ägypten des Alten Testaments bei Thomas Mann*: In: *Thomas Mann Jahrbuch* 6 (1993): 159-180: 174 (Fn. 40).

ted, God is the purposed teller and guarantor of the stories in which Abraham and his descendants find themselves.“<sup>74</sup>

Die Gemeinsamkeit wird umso klarer, da es auch in der biblischen Erzählung zu Hinzufügungen kommt. „[...] Kurz, er [biblischer Erzähler] greift ein, wie es seiner gestaltenden Sichtweise entspricht. Grundsätzlich tut Thomas Mann nichts anderes.“<sup>75</sup> In der Hinzufügung, die eine Veränderung in der 'Gotteserfahrung' ist, wie Görg es nennt, bleibt die Verbindung zu den Quellen weiterhin bestehen:

„In einem Punkt scheinen 'R' [der unbekannte Redakteur, der der Bibelstelle ihre heutige Form gab] und Thomas Mann sehr ähnlich vorgegangen zu sein: Beide bemühen sich, so viel wie möglich von ihren Vorlagen zu retten und zu erhalten. Wie anders wäre es sonst zu erklären, daß 'R' verschiedene Elemente nicht nur addiert hat, [...], sondern daß er sogar offensichtlich widersprüchliche Elemente stehengelassen hat, [...].“<sup>76</sup>

Nicht nur erzählerisch befindet sich 'R' in einer vergleichbaren Situation wie Mann, sondern auch in der empirischen Entstehung der Werke können Gemeinsamkeiten gefunden werden. Beide stehen mehreren Versionen der Erzählung um Joseph gegenüber,<sup>77</sup> die ihnen verschiedene Möglichkeiten einer zu Ende geführten Erzählung boten. So ergibt sich die zuvor beschriebene Situation der Hinzufügung, die die Quellen in einen neuen Text verbindet und durch Hinzufügung die Qualität des Erzählens vom 'Daß' auf das 'Wie' wendet. Friedmann W. Gorka fasst zusammen:

„Die Josefs Geschichte besteht aber nicht aus solchen kleinsten Einheiten, sondern sie ist eine Novelle, ein wohldurchdachtes literarisches Ganzes. Sie entstand nicht durch mündliche Überlieferung, sondern wurde bereits schriftlich konzipiert.“<sup>78</sup> Der Roman wäre dann als Steigerung der in der *Bibel* angelegten Erzählart anzusehen. Deshalb kann Fischer im *Handbuch* zum Roman behaupten, dass „hinsichtlich der Leitmotivik im *Joseph* ein besonderes Problem [besteht ..., da die] 'Wiederkehr inhaltlich wesensverwandter' Ereignisse zentraler Bestandteil nicht nur des Inhaltes des Werkes selbst ist, sondern auch schon der dem Werk zu Grunde liegenden Vorlage.“<sup>79</sup>

Die Erkenntnis der Ähnlichkeit im Erzählen verlief wissenschaftsgeschichtlich als Rückprojektion vom Roman auf die Bibelstelle. In der Folge des Romans, der offensichtlich die Aufmerksamkeit der Theologen auf das Erzählen lenkte, begann die Auseinandersetzung mit der literarischen Qualität der Bibelstelle. Dementsprechend veränderte sich ihre Bewertung.<sup>80</sup>

74 (Alan J. Swensen: *God, angels, and narrators, A metaphysics of narrative in Thomas Mann's Joseph und seine Brüder*: New York ua.; 1994: 78f.) Auch Mieth weist auf den heilsgeschichtlichen Charakter im Erzählen hin, womit er an das metaphysische Erzählen anschließt: „Wo so über die Geschichte gedacht wird, kann diese nicht anders als 'heilsgeschichtlich' verstanden werden. Zwar hat Thomas Mann ein durchaus säkularisiertes Bild von der Heilsgeschichte, aber gerade darin wird die Ableitung deutlich: Säkularisierung ist immer ein Ableitungsprozeß aus dem Glauben.“ (Mieth: *Epik und Ethik*: 49.)

75 Görg: *Das Ägypten des Alten Testaments bei Thomas Mann*: 177.

76 Jäger: *Humanisierung des Mythos – Vergegenwärtigung der Tradition*: 83.

77 Eine Zusammenfassung der Quellsituation und der Textgeschichte der biblische Stelle liefert Fischer: *Handbuch*: 215f.

78 Friedmann W. Gorka: *Die biblische Josefs Geschichte und Thomas Manns Roman: Oldenburger Universitätsreden* 45 (1991): 9. [http://www-a.ibit.uni-oldenburg.de/bisdoc\\_redirect/publikationen/bisverlag/unireden/ur45/urede45.html](http://www-a.ibit.uni-oldenburg.de/bisdoc_redirect/publikationen/bisverlag/unireden/ur45/urede45.html) (22.9.2015)

79 Fischer: *Handbuch zu Thomas Manns 'Josephroman'*: 163.

80 Gorka führt in der Zusammenfassung seines Buches anschaulich an, in welchen Punkten Mann mit dem Roman

Indem Gemeinsamkeiten und Wechselwirkungen zwischen *Bibel* und Roman aufgezeigt wurden, konnte die These gestärkt werden, dass Abgeschlossenheit im Roman im Vergleich zur bibli-schen Stelle – und so zwischen Basis und Hinzufügung – erkannt werden kann. Dabei ist zu be-achten, dass der Vergleich zur *Bibel* ein Mittel ist Abgeschlossenheit im Roman zu erkennen, die-se sich aber nicht durch den Vergleich ergibt.<sup>81</sup> Abgeschlossenheit ist dem Roman nicht äußer-lich: Es muss nicht in der *Bibel* nachgelesen werden, um sie herzustellen. Der Vergleich lässt Ei-genschaften des Romans erkennen: Wie die Basis auf die Hinzufügung einwirkt und diese orga-nisiert, wirkt die innere Organisation der Erzählung auf den Text. Ebenso wie Basis und Hinzufü-gung einander verschieden sind, setzt sich dieses abstrakte Abhängigkeitsverhältnis im Roman fort. Dadurch wird ausgedrückt, dass ein Wissen besteht, das das Kommende beinhaltet. Im ein-zelnen Textbaustein liegt das Kommende. Damit wird vorgegeben, dass Wiederholung in der in-nerorganisierten Erzählung nicht erst retrospektiv erkannt werden kann.<sup>82</sup>

Diese Abhängigkeit beschreibt Mieth, der die Verbindung zwischen *Bibel* und Roman zuvor ver-kannt hatte. Seine Terminologie, um das zu beschreiben, unterscheidet zwischen 'metaphysischer Wahrheit' und 'Wirklichkeit', womit nichts anderes als Organisation und Organisiertes bezeichnet wird: „Die metaphysische 'Wahrheit' reicht an jeder Stelle der geschichtlichen Entwicklung ver-ändernd in die 'Wirklichkeit' hinein, sie hat an jeder Stelle ein anderes Bild, und in diesem, nicht in einem anderen, muß sie aufmerksam angenommen und gehorsam vollzogen werden.“<sup>83</sup> In die-sem Zitat zeigt sich einerseits die Einwirkung durch das abstrakte und so getrennte Prinzip, ande-rerseits, dass dieses einzig im Organisierten wahrgenommen werden kann. Verbindung und Ge-trenntheit bestehen gleichzeitig.<sup>84</sup> Mit Bezug auf Manns Vortrag *Joseph und seine Brüder* führt Mieth das Verhältnis weiter, indem er auf die Entwicklung von Zeit zu sprechen kommt: „Wie man sieht, liegt hier weder eine biologische Evolutionstheorie noch ein dialektisches System der

---

der Bibelwissenschaft voraus war. Heraus stehend ist die Abwendung von der Urkundenthese hin zur Bewer-tung der Bibelstelle als einheitlich komponiert. (Vgl. Friedmann W. Gorka: *Jakob – Biblische Gestalt und lite-rarische Figur, Thomas Manns Beitrag zur Bibelexegese*: Stuttgart; 1999: 143ff.)

- 81 Die Grenze dieses Vergleiches wird vom Roman selbst aufgezeigt, denn dort trifft das Verhältnis zwischen Or-ganisation und Organisiertem auch auf die Übernahmen aus der *Bibel* zu. Die Übernahmen werden genauso ein-gegliedert. Die Unterscheidung zwischen Basis und Hinzufügung kann einzig ein Symbol sein, das beide Seiten der inneren Organisation repräsentiert: Auf der einen Seite die Hinzufügung, durch die die Verknüpfungen her-gestellt werden, auf der anderen, die Basis, die das abstrakte Organisationsprinzip darstellt. Beide sind auf ein-ander angewiesen. Erzählerisch wird das Unterschiedene gleich, einzig in der Konstruktion des Romans, die die Funktionsweise der inneren Organisation aufdecken mag, wird die Trennung in Basis und Hinzufügung als Mit-tel zur Aufdeckung entscheidend. Letztlich bedeutet das, dass an einer konkreten Auseinandersetzung mit dem Text kein Weg vorbei führt.
- 82 Ein weiterer Punkt, der die Grenzen des Vergleichs überspringt, ist, dass die innere Organisation einzig in ihren Elementen sichtbar wird, während in der Trennung von Basis und Hinzufügung beide sichtbar getrennt vonein-ander bestehen.
- 83 Mieth: *Epik und Ethik*: 48.
- 84 Mieth bestimmt das Verhältnis genauer: „Die Struktur der metaphysischen und ihres Bildes, der geschichtlichen Bewegung, läd sich – gleichsam selbst – im Prozeß der Metamorphose auf und wird dadurch gesteigert.“ (Mieth: *Epik und Ethik*: 49.) Unter dem Begriff 'Metamorphose' versteht Mieth wiederum: „[...] die Metamor-phose [ist] – im Anschluß an Goethe – die bewußte und selbstgewirkte Teilhabe, die vor allem die Figur des Josephs in den Josephromanen auszeichnet.“ (Mieth: *Epik und Ethik*: 45.) Das Verhältnis zwischen 'metaphysi-scher Wahrheit' und 'Wirklichkeit' ist ein Bewusstes.

Geschichtlichkeit zugrunde, sondern eine metaphysische Fortschrittsidee. Fortschritt beruht auf 'dem Wechsel im Bilde der Wahrheit', nicht auf dem Wechsel der Wahrheit selbst.“<sup>85</sup>

Mit der Hilfe von Mieth kann die Einwirkung der inneren Organisation der Erzählung auf ihre Elemente als Veränderung dieser, ohne dass sich dabei die Organisation selbst verändert, aufgefasst werden. Einzig in den veränderten Elementen kann das Abstrakte sichtbar werden, womit es auf ebendiese angewiesen ist. Es kommt zu einer Gleichzeitigkeit von Abstraktion und Konkretion. Da die Wiederholung sich in Konkretem darstellt, bedeutet das, dass es zu Veränderung kommt und nicht zu Determination der Zukunft, die offen erscheint. Grammatikalisch drückt sich das in der gleichzeitigen Bedeutung des Präteritums aus, zwischen Vergangenheit und Gegenwart, wie in der Auseinandersetzung mit der gemischten Erzählsituation und Hamburger bereits behandelt wurde: Das Präteritum bezeichnet Vergangenheit, als Ausdruck des ordnenden Rückblicks, die einzig als Gegenwart erscheinen kann. Zusammengefasst wird dies von Eberhard Henze, der den Erzähler als Instanz der Gleichzeitigkeit benennt: „Dadurch, daß er [Erzähler] die Geschichte vollständig kennt, weil sie vergangen ist, steht er außerhalb ihrer. Zweitens: In der Wiederholung steht er innerhalb der Geschichte, ohne jedoch Teil an ihr zu haben.“<sup>86</sup>

Konkreter wird das Verhältnis zwischen innerer Organisation und Organisiertem von Hohmeyer erläutert, obwohl dessen Ansatz der gemischten Erzählsituation die beiden vermischt. Trotzdem nennt er ein Phänomen, die Vorausdeutung, in dem das Verhältnis im Text erkannt werden kann:

„Da der Blick niemals nach vorwärts über das jeweilige Orientierungszentrum hinaus (in die Zukunft) gehen kann, bei fiktionalem Erzählen also nicht über den jeweils erzählten Augenblick oder gerafften Zeitabschnitt, muß alles, was an Späterem zur Sprache kommt, vom Erzähler ausgesagt sein. Demnach erweisen sich nicht nur alle Nennungen der Erzählschicht als Aussagen des Erzähler-Ichs, sondern ebenfalls alle Hinweise auf Gegenstände, die zeitlich zwischen der Romanhandlung und dem Erzählakt liegen, aber auch die sogenannten 'zukunftsweisen Vorausdeutungen', die über den jeweils erzählten Augenblick hinausreichen, selbst dann, wenn sie innerhalb der erzählten Schicht als ganzer bleiben.

---

85 (Mieth: *Epik und Ethik*: 48.) Für Mieth führt dieses Wechselverhältnis dazu, dass 'der metaphysische Vorgang zur Erscheinung' kommt. Als vermittelnde Instanz sieht er Ironie und Humor: „Das Mittel der kritischen Relation ist die 'Ironie' bzw. der 'Humor', die gleichsam das Objektivationsprinzip des dichterischen Bildes darstellen. Ohne Ironie ist eine endlos offene Symbolik des metaphysischen Grundvorgangs nicht denkbar, weil dieser sonst auf ein 'System' oder auf den 'Begriff' gebracht würde und damit den Charakter des 'Mysterium' verlöre.“ (Mieth: *Epik und Ethik*: 32.) Für Mieth steht die Analyse des Romans im Zeichen eines außerliterarischen Anspruches, er mag darin eine Modellethik formuliert sehen. „Von der Interpretation der Josephromane ist zu erwarten, daß sie als Paradigma der strukturalen Begründung des Sittlichen dienen kann, einer Begründung, die nicht nur zu ethischen Modellen als 'konkreten Negationen' führt, sondern zu ethischen Modellen mit konkreter 'Positivität'.“ (Mieth: *Epik und Ethik*: 16.) Die zuerst ausgemachten Eigenschaften des Romans werden anschließend mit 'Gesichtspunkten der theologischen Ethik verglichen'. Als eine entscheidende Eigenschaft wird Immanenz ausgemacht, die in der Absicht eine 'positive' Ethik zu formuliert notwendig ist. Interessanterweise kommt er in der Begründung der 'Positivität' des Romans auf die *Bibel* zu sprechen: „[...] die 'Positivität' hat daher vielleicht auch etwas mit dem Erzählten selbst zu tun, das da mythopoetisch ausgefaltet wird. Der humanistische Rückgriff auf die *Bibel* als vorerzählter Erzählstoff bleibt nicht ohne Rückwirkung auf die Intentionen des Erzählens.“ (Mieth: *Epik und Ethik*: 16.)

86 (Henze: *Die Rolle des fiktiven Erzählers bei Thomas Mann*: 196.) Henze versucht eine zwischen den Ebenen vermittelnde Erklärung: „Aufhebung des Zeitraums zwischen Erzähler und tatsächlichem Ablauf der Geschichte heißt Umkehrung vom Imperfekt ins Futur. Es ist Prophetie.“ (Henze: *Die Rolle des fiktiven Erzählers bei Thomas Mann*: 198.) Die Gleichzeitigkeit drückt sich als sicherer Blick in die Zukunft aus der Gegenwart aus, wodurch beides auf einer Ebene erscheint, der Rückblick als sicherer Vorblick.

Nur der Erzähler, der die gesamte Geschichte überblickt und für den der erzählte Augenblick eben nicht Gegenwart, sondern Vergangenheit ist, vermag auf Geschehnisse, die von dort aus zukünftig, für ihn selbst aber ebenfalls vergangen sind, 'vorausdeuten', indem er eigentlich doch nur zurückdeutet.“<sup>87</sup>

### 2.2.1 Mythos

Die in der Sekundärliteratur dominante Weise, Wiederholung im Roman zu erklären, macht als Grund den Mythos aus.<sup>88</sup> Allein bei der Betonung des Mythos sollte zu zweifeln begonnen werden, besonders wenn dieser als neues Verfahren ausgegeben wird, mit dem Erscheinungen und besonders Figuren besser erfasst werden können. Durch den Mythos soll gleichzeitig das 'Individuelle' wie das 'Wiederkehrende-Allgemeine' zum Ausdruck kommen, wie etwa Wolfgang Schneider formuliert.<sup>89</sup> Bei diesem Zweifel darf nicht stehen geblieben werden, und von einem Zitat Dieter Borchmeyers ausgehend, soll dieser Ansatz problematisiert werden:

„Die leitmotivische Strukturierung des Erzählens hat zur Folge, daß die Zeit als Sukzession in der Simultanität archetypischer Situationen aufgehoben wird, sie bedeutet mit anderen, Thomas Manns eigenen Worten in *Joseph in Ägypten*, das 'Nacheinander zur Einheit und einer frei bewirtschafteten Gleichzeitigkeit zusammenzuziehen' (IV, 828: 'Im Land der Enkel')“<sup>90</sup>

Daraus folgert Borchmeyer, dass das Material nicht 'narrativ-chronologisch' organisiert wird, sondern durch ein wiederholendes zirkuläres Prinzip.

Fraglich ist, ob dabei den Problematiken des Erzählens gerecht geworden wird, diese nicht zu solchen auf der Ebene der Geschichte werden. Im mythologischen Ansatz wird betont, dass es sich um eine 'leitmotivische Strukturierung des Erzählten' handelt, wie im Zitat durch die Formulierung 'Sukzession in der Simultanität' zum Ausdruck kommt. Dadurch wird Veränderung der einzelnen Elemente durch den Fortschritt der Zeit beschrieben, wodurch sie als einander verschieden beschrieben werden. Diese Veränderung nicht als abstrakt, und so auf einer anderen

---

87 (Hohmeyer: *Thomas Manns Roman 'Joseph und seine Brüder'*: 10f.) Diese Ansicht korrespondiert mit einer theoretischeren Stelle Hamburgers, in der Hamburger über die Einordnung der direkten Rede, und so der Figurenebene, in die innere Organisation der Erzählung spricht: „Prüfen wir aber die Funktion des Dialogs genauer, so zeigt sich, daß er in sich selbst eine Bestätigung des 'impersonalen' Funktionscharakters des epischen Erzählens ist, nämlich nur eine der Formen, die dieses annehmen kann. Dies zeigt sich darin, daß das Gespräch ja keineswegs nur die Gestalten selbst in ihrem Da- und Sosein darzustellen hat, es übernimmt auch in hohem Maße die rein schildernde Funktion des Erzählens.“ (Hamburger: *Die Logik der Dichtung*: 143.) Dieses Zitat fügt sich gleichzeitig in die Kritik an Hohmeyer und Hamburger ein, da durch die Einwirkung auf die Ebene der Erzählfunktion, die Hamburger deutlicher ausdrückt, die Trennung zur Ebene des Erzählers nicht aufrecht zu erhalten ist. Hohmeyer versucht das zu retten, indem er die Ebene des Erzählers ausweitet.

88 Es ist zu betonen, dass hier die Verbindung zwischen Mythos und Wiederholung behandelt wird. Das bedeutet nicht, dass in den behandelten Sekundärliteraturtexten der Mythos das einzige Interpretationsmittel ist. In den meisten Fällen tritt viel mehr, Mann folgend, zum Mythos dessen Vermenschlichung hinzu, die als Entmythologisierung verstanden wird. In der Betrachtung von Wiederholung ist dieses Hinzutretende nicht von Bedeutung, deshalb wird es hier nicht behandelt. Ebenfalls wird nicht behandelt, wenn dem Mythos eine andere Funktion zugeschrieben wird, etwa das Gegenteil, die Vergegenwärtigung.

89 (Vgl. Schneider: *Lebensfreundlichkeit und Pessimismus*: 359.) Diese Ansicht kann sich auf Manns Vortrag *Joseph und seine Brüder* berufen. (Vgl. XI, 657: *Joseph und seine Brüder*)

90 (Dieter Borchmeyer: *'Zurück zum Anfang aller Dinge', Mythos und Religion in Thomas Manns 'Joseph'romanen*: In: *Thomas Mann Jahrbuch 11* (1998): 9-29: 18.) Hier und in ähnlichen Erklärungsversuchen nimmt Wagners Leitmotivtechnik eine zentrale Stelle ein.

Ebene als die Elemente der Geschichte, verstanden wird, wird anschließend ausgedrückt, wenn von 'archetypischen Situationen' gesprochen wird. Die Veränderung basiert auf inhaltlicher Ähnlichkeit, womit Verbindung und Elemente einwerden.<sup>91</sup> Daraus folgt, dass die Verbindung das Verknüpfte fortlaufend zu ebendem werden lässt. Wiederholung wird zu etwas im Moment neu Hinzugefügtem. Damit wird das notwendige Fortschreiten<sup>92</sup> von Zeit im Erzählen zu leugnen versucht.<sup>93</sup>

Als Ausdruck der abstrakten Verbindung im Roman wurde die *Bibel* erkannt, und wenig überraschend spielt diese in der den Mythos betonenden Sekundärliteratur keine Rolle. Rad kritisiert den mythologischen Ansatz indem er sich der *Bibel* zuwendet:

„Abraham, Isaak, Jakob orientieren sich nicht an mythischen Urbildern der Vergangenheit, sondern werden auf eine göttliche Zukunft hin in Bewegung gesetzt, und dieser ihr Weg führt sie gerade nicht in mythisch vorgegebene Musterschicksale, sondern in immer neue Gotteserfahrungen, und deshalb ist das Alte Testament ein Buch fortwährender Traditions-

---

91 Dass selbst in der den Mythos behandelnden Erzählung die Zeit fortschreitet, hängt mit dem Repräsentationswechsel des Mythos zusammen, der sich hin zum Schriftlichen verstärkt, wie Horkheimer und Adorno formulieren: „Der Mythos wollte berichten, nennen, den Ursprung sagen: damit aber feststellen, erklären. Mit der Aufzeichnung und Sammlung der Mythen hat sich das verstärkt. Sie wurden früh aus dem Bericht zur Lehre.“ (Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung, Philosophische Fragmente*: In: Rolf Tiedemann (Hg. ua.); *Gesammelte Schriften* 3: Frankfurt/Main; 1988 (1944): 14.) Dem fügt sich hinzu, wenn über den unmittelbaren Mythos behauptet wird: „Die Einmaligkeit des mythischen Vorgangs, die den faktischen legitimieren soll, ist Trug. Ursprünglich war der Raub der Göttin unmittelbar eins mit dem Sterben der Natur. Er wiederholte sich mit jedem Herbst, und selbst die Wiederholung war nicht Folge von Getrenntem, sondern dasselbe jedes Mal.“ (Horkheimer, Adorno: *Dialektik der Aufklärung*: 34.)

92 Lintz wendet sich in ihrem Text explizit dem mythologischen Erzählen zu, womit sie sich von der Sekundärliteratur abgrenzen mag, die den Mythos in Verbindung mit der erzählten Ebene sieht. Sie schildert wiederholendes Erzählen: „In mehreren Teilen des Romans werden Geschichten oder Ereignisse, die sich einmal ereignet haben, tatsächlich mehrmals erzählt. Man kann also erzähltheoretisch feststellen, dass repetitiv erzählt wird.“ (Lintz: *Thomas Manns 'Joseph und seine Brüder'*: 66.) Da dies selten zur Anwendung kommt, fügt sie ein zweites Beispiel hinzu: „Darüber hinaus findet man in *Joseph und seine Brüder* Szenen, die zwar nicht im eigentlichen Sinne repetitiv erzählt werden, da sie in jeweils verschiedene Kontexte eingebettet sind und da neben Joseph jeweils eine andere Figur an diesen Szenen beteiligt ist. Doch die Szenen laufen fast analog ab, weshalb sie einen starken Wiederholungscharakter besitzen.“ (Lintz: *Thomas Manns 'Joseph und seine Brüder'*: 66.) Die Beschreibung der Struktur von derartig Wiederholtem gleitet ins Allgemeine ab, sodass von keiner speziellen Gültigkeit mehr gesprochen werden kann. Lintz fügt selber Relativierungen an: „In dem Vorspiel verdichtet sich das, was als Strukturprinzip den gesamten Roman umspannt, nämlich ein Erzählen, das die Wiederholungsstruktur des Mythos umsetzt beziehungsweise wiedergibt und im Zuge dessen Präsens erzeugt. Zwar ist der präsentische Charakter des Erzählens im eigentlichen Romanverlauf nicht derart ausgeprägt wie in der 'Höllenfahrt', da durch die erzählte Geschichte eine gewisse Linearität nicht völlig vermieden werden kann und die Wiederholungen deshalb nicht so extrem eng gesetzt werden können wie in der 'Höllenfahrt'.“ (Lintz: *Thomas Manns 'Joseph und seine Brüder'*: 72f.) Diese entgegenlaufende Tendenz betont Lintz später: „Doch man darf nicht ausblenden, dass die durch den Mythos erzeugte, immerwährende Gegenwart ein Vorstellungsbild ist: Sobald man einen Mythos tatsächlich nacherzählt oder man mythopoetisch erzählt, wird Geschehen, also die Abfolge von Ereignissen, erzählt. Denn gerade die Sukzessivität und Linearität seiner Handlungsstränge zeichnen den Mythos aus.“ (Lintz: *Thomas Manns 'Joseph und seine Brüder'*: 53) Diese beiden Positionen stehen bei Lintz unvermittelt entgegen.

93 Eindeutiger kommt die Aufhebung der Zeit bei Jan Assman zum Ausdruck: „Die Vergangenheit ist die Zeitlichkeit oder besser Zeitlosigkeit des Typischen, die in dem Maße, wie sie das Gegenwärtige prägend determiniert, auch dessen Zeitlichkeit ins Zeitlos-Gleichzeitige aufhebt. Aber diese Prägung und Determinierung der Gegenwart durch die Vergangenheit ist Sache eines erinnernden Rückgriffs.“ (Jan Assmann: *Zitathaftes Leben, Thomas Mann und die Phänomenologie*: In: *Thomas Mann Jahrbuch* 6 (1993): 133-158: 151.) Die Relativierung dieser These steckt in der Formulierung des 'erinnernden Rückgriffs'. Dadurch wird ausgedrückt, dass der Einzelne sich freiwillig in den mythischen Zusammenhang stellen kann, um einen besseren Zugang zu seinen eigenen Bedingungen zu bekommen. Dass der Zusammenhang des Einzelnen mit dem Mythos kein freiwilliger ist, muss den Roman betreffend nicht weiter ausgeführt werden. Die Aussagen über die Aufhebung der Zeit, die offen mit Determination in Verbindung gebracht wird, bleiben allerdings gültig.

brüche.“<sup>94</sup>

Der mythologische Ansatz behauptet mit der Wiederholung des Gleichen einen festen Weg.<sup>95</sup> Rad hingegen erkennt das in der *Bibel* Erzählte als eine Entwicklung in neue 'Gottese Erfahrungen'. Es ist nicht ein Weg ins Ungewisse, sondern in eine 'göttliche Zukunft', für die feststeht, dass eine weitere 'Gottese Erfahrung' gemacht werden kann, allerdings nicht wie diese beschaffen sein wird. Die Sicherheit, das für die Wiederholung stehende Element, drückt sich als verschieden vom Wiederholten aus. Womit die Aufmerksamkeit beiden Elementen zugewandt werden kann, dem Organisierten und dem Organisierenden.<sup>96</sup>

94 (Gerhard von Rad: *Biblische Joseph-Erzählung und Joseph-Roman*: In: *Neue Rundschau* 76 (1965): 546-559: 554.) Rad führt diese Erkenntnis über das biblische Erzählen fort, in dem er sie mit der Zuwendung zum gegenwärtigen Erzählen verbindet: „Hier also treten die Unterschiede besonders deutlich zutage, denn die biblische Josephsgeschichte ist ganz und ausschließlich an dem vordergründigen Geschehen interessiert. Sagten wir, daß ihre klare Durchsichtigkeit keinen dazu einladen wird, einen tieferen Sinn hinter den einzelnen Schicksalen zu suchen, so heißt das nicht, daß sie nicht auch ihr Geheimnis hat. Sie öffnet es, [...], am Schluß mit dem Satz, daß Gott in dem verwirrend profanen Getriebe ein rettendes Werk zum Ziele geführt hat. Diese Eröffnung hat etwas Bestürzendes, weil sich dieses Geheimnis nirgends vorbereitet hat; es ist auch nicht von der Art, daß es der Mensch von sich aus, also von seiner Kenntnis der Urordnung des Lebens aus wissen und bestätigen kann. Man kann es nur – und das ist etwas ganz anderes als das Deuten und Anerkennen mythischer Urordnungen! – glauben; und im Glauben ist der Mensch keiner Gesetzmäßigkeit mehr konfrontiert. So kann sich der Erzähler, ohne etwas zu versäumen und ohne einen Tatbestand zu verkürzen, gelassen auf die Darstellung der äußeren Abläufe einschließlich der psychischen Reaktionen konzentrieren, weil sich das Geheimnis, dessen er so sicher ist, gerade in diesen vordergründigen Geschehenszusammenhängen betätigt und nicht etwa in irgendeiner meta-historischen Seinstiefe jenseits des einmaligen und irreversiblen Geschehens.“ (Rad: *Biblische Joseph-Erzählung und Joseph-Roman*: 555.) Die 'gläserne Durchsichtigkeit' sieht Rad in der biblischen Darstellung verwirklicht, wodurch die abgeschlossene Offenheit besser zum Ausdruck kommen kann. Den Roman setzt er als Gegenteil, in dem die Figuren 'geistlicher' gesehen werden und sich dem 'Typischen' zugewendet wird, wodurch Rad den Roman dem mythologischen Erzählen zuordnet: „Da gibt es kein göttliches Walten, das in seiner Autarkie die Menschen fast überfährt.“ (Rad: *Biblische Joseph-Erzählung und Joseph-Roman*: 555.) Im Roman kommt es in der Abwesenheit Gottes zur Determination. In dem Rad die Kritik am Mythos in den Vordergrund stellt, erkennt er nicht, dass im Roman das gilt, was er für die *Bibel* beschreibt, die Hinwendung zum Vordergründigen. Als problematisches Element in Rads Demonstration der Verbindung des Vordergründigen mit Abgeschlossenheit ist anzuführen, dass er diese Verbindung einzig als retrospektive Verwirklichung von Gottes Plan sieht. Das bedeutet, dass er Abgeschlossenheit, den göttlichen Plan, nicht als literarisches Phänomen sieht, das in einen Text eingeschrieben ist, sondern für Rad steht Abgeschlossenheit erst mit dem Schluss fest, wodurch das abstrakte Prinzip, das Abgeschlossenheit ergibt, relativiert. Über retrospektive Abgeschlossenheit muss er sprechen, da er eine Übertragung aus der Realität auf die literarische Ebene durchführt: Während von Sicherheit des Erzählers gesprochen werden kann, die nichts mit Glauben zu tun hat, kann für die Realität über Sicherheit einzig als Glaube gesprochen werden. In einer innerorganisierten Erzählung ergibt sich notwendig aus der größten Unordnung das Gute, auch wenn sie in die Katastrophe führt, in der Organisation liegt die Sicherheit der verbundenen Entwicklung. In der Realität ist diese Sicherheit einzig als religiöser Wunsch möglich und so höchstens in der eigenen Ansicht notwendig. Das Problem der Vermischung von Realität und Literatur besteht auch bei Jäger, der in seinem Buch immerhin seinen Beruf als Pfarrer mit seiner wissenschaftlichen Tätigkeit verbinden mag, wenn er über das nacherzählende Verhältnis des Romans zur *Bibel* schreibt: „In diesem Sinne – in dieser Vereinigung der Achtung vor dem Ich und seinen Möglichkeiten und in der gleichzeitigen Achtung vor Gott und seiner Wirklichkeit – kann man die Josephs-romane durchaus als 'frommes Buch' bezeichnen, indem der im Roman an Jaakob entwickelte Frömmigkeitsbegriff auf den Roman und seinen Verfasser selbst angewandt wird.“ (Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 159.) Literarische Abgeschlossenheit wird auf die Realität übertragen, in der ein 'Leben als Zitat' genauso möglich sein soll. Letztlich wird durch die Vermischung die Übertragung der literarischen Abgeschlossenheit auf die Realität gefordert.

95 Rad wirft dem mythologischen Ansatz vor Sicherheit durch 'Deuten und Anerkennen der mythischen Urordnungen' zu postulieren, wo Sicherheit nicht besteht. (Vgl. Rad: *Biblische Joseph-Erzählung und Joseph-Roman*: 555.)

96 Jäger formuliert diesen Zusammenhang indem er von einem 'eschatologischen Vorbehalt' spricht: „Dieser eschatologische Vorbehalt macht aber nicht mutlos, sondern erlaubt noch ein 'Lachen' und läßt es auch zu, 'getrost' zu schlafen (V, 1822: 'Der Gewaltige Zug'). Er erlaubt Offenheit für die Zukunft und in die Zukunft hinein.“ (Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 181.) Der eschatologische Vorbehalt ist Schutz, dass Ganzheit nicht in Totalität umschlägt. (Vgl. Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 180.) Diese Gefahr besteht deshalb, da Jäger im Roman die Vereinheitlichung des Gegensatz von 'Wahrheit' und 'Wirklichkeit' verwirklicht sieht: 'Sein' und 'Bedeutend' ge-

Der Ansatz, der sich des Mythos bedient, wird nicht nur den erzähltheoretischen Grundlagen<sup>97</sup> nicht gerecht, sondern steht auch im Gegensatz zum Roman, worauf Rad hinweist:

„Wenn es richtig ist, daß die echten Mythen vor allem auch als der Niederschlag von urtümlichen Machterlebnissen zu verstehen sind, so war der Mensch diesen Mächten und Kräften gegenüber viel mehr in der Defensive. Echter Mythos ist immer vom Schauder unwittert. In der modernen Dichtung dagegen führt der Dichter eine souveräne Regie; er ist es, der die mythischen Stoffe nach einem Maß, über das er entscheidet, austeilt und sie zu einem heiteren, jedenfalls letztlich versöhnlichen Spiel mischt.“<sup>98</sup>

Mythen werden von einer übergeordneten Ebene, die so nicht Teil derselben Ebene sein kann, eingesetzt und dargestellt, und sind nicht Mittel der Darstellung.

Die Kritik am Mythos kann auch von der entgegengesetzten Seite, der Hinzufügung, betrieben werden, wie es Hohmeyer vorführt:

„Wohl bedeutet Leben Wiederholung, aber wenn Esau die Geschichte Typhon-Sets oder Joseph diejenige Tammuz-Adonis' nacherlebt, so ist doch klar, daß diese Mythen zwar die grundsätzliche Färbung der Charakterrolle und den Ablauf des Lebens im großen festzulegen vermögen, nicht aber dessen Fülle in allen ihren Einzelheiten.“<sup>99</sup>

Weder die Wiederholung noch die einzelne Ausformung kann demnach aus dem Mythos abgeleitet werden. Hohmeyer formuliert, dass der Mythos eine 'Leerform' ist, die mit 'Gegenwart' und 'Individualität' noch aufgefüllt werden muss.<sup>100</sup> Er betont grundsätzlich Veränderung, womit er auf die Frage der Zeit zurückkommt:

„Es zeigt sich, daß die Wiederkehr, der Sphärencharakter der Zeit, nicht unumschränkt über die Romanwelt herrscht, sondern daß es Momente der Unsicherheit und der Abwandlung – von unscheinbaren Detailvariationen bis zur einschneidenden Veränderung und Umdeutung – gibt: daß neben der Sphäre und gegen sie die Zeitfunktion der Strecke wirksam, daß Fortschritt möglich ist.“<sup>101</sup>

## 2.2.2 Dialektik der Aufklärung

An die Auseinandersetzung mit dem Mythos anschließend, ist eine Beschäftigung mit der *Dialektik der Aufklärung* von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno nicht zu umgehen.

---

hen in einer Ganzheit auf. Nachdem er dies ausgeführt hat, begründet er den eschatologischen Vorbehalt darin, dass der 'Tag der Erfüllung Gottes' noch nicht gekommen sei, und dass der göttliche Plan unerforschbar sei, einzig die Sicherheit bestehe, dass er besteht. Im Roman kommt es zu Wiederholung unter eschatologischem Vorbehalt, die Jäger, auch mit Anspruch auf Gültigkeit für die Realität, theologisch formuliert: „Die Frage nach Ursache und Wirkung bleibt offen: was dem logisch-rationalen, wissenschaftlichen Denken als unlösbarer Widerspruch erscheint, läßt sich in der Kunst vereinen. Die theologische Entsprechung zu dieser Spannung zwischen Vorbestimmung und Freiheit wäre die Prädestinationslehre.“ (Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 275.) Wobei für die vereinende Funktion der Kunst der Vorbehalt zum Zitat noch hinzugefügt werden muss: „In diesem Sinne kann Kunst nur angedeutete Vorwegnahme und damit Hinweis auf dieses Eschaton sein.“ (Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 192.)

97 Die Hinwendung zum Mythos, die sich selbst als erzähltheoretisch verstehen mag, bedeutet eine Verschlüsselung, die Funktionsweise des Erzählens wird verborgen.

98 Rad: *Biblische Joseph-Erzählung und Joseph-Roman*: 553f.

99 Hohmeyer: *Thomas Manns Roman 'Joseph und seine Brüder'*: 113.

100 „Zudem kann die Sicherheit über das Ziel sich durchaus mit Ungewißheit über den Weg vereinen.“ (Hohmeyer: *Thomas Manns Roman 'Joseph und seine Brüder'*: 115.)

101 (Hohmeyer: *Thomas Manns Roman 'Joseph und seine Brüder'*: 115.) Mit einer anderen Formulierung drückt Hohmeyer die unzureichende Beschreibung aus, die sich des Mythos bedient, indem er die Unterscheidung zwischen 'Dass' und 'Wie' etwas passiert, betont.

Herbert Schnädelbach weist mit Bezug auf die *Dialektik der Aufklärung* darauf hin, dass die Wiederholung des Mythos mit dem scheinbar entgegenstehenden Konzept der abstrakten Ebene in Verbindung steht.

„Daß das mythische Geschehen außerhalb der Zeit liegt, erklärt sich aus einer Funktion, die der Mythos ihm zuweist: es kann nicht in der Zeit liegen, weil es das in der Zeit Liegende, d.h. die räumlich-zeitliche Welt in ihrem Dasein und Sosein verständlich machen soll; gleichzeitig bleibt es in dieser Welt immer auch präsent als ihre ewige Struktur oder ihr Gesetz. Diese über die Phänomenalität des Räumlichen und Zeitlichen hinausreichende außer- und überzeitliche Wahrheit, die der Mythos beansprucht [...] ist eine Antizipation der Wahrheit des philosophischen Logos, von dem es ja auch seinem eigenen Anspruch nach nicht sinnvoll ist zu fragen, wann und wo sie gilt oder nicht. Wichtiger ist mir der Hinweis der *Dialektik der Aufklärung*, daß der Mythos selbst schon 'Produkt' der Aufklärung ist, wenn man unter Aufklärung das deutende und erklärende Hinausgehen über das versteht, was bloß auf der Hand liegt. Die mythische und die 'logische' Aufklärung unterscheiden sich nur durch die Wahl der Mittel.“<sup>102</sup>

Einerseits beansprucht der Mythos eine überschreitende Wahrheit, die über das 'bloß auf der Hand Liegende' hinausreicht, womit sich im Mythos die abstrakte Ebene zeigt, die mit der angegebenen speziellen Zeitkonstruktion zusammenhängt.<sup>103</sup> Andererseits wird die Unterscheidung zwischen Mythos und Aufklärung in der 'Wahl der Mittel' ausgemacht, hin zur 'Logik' der Aufklärung. Darin zeigt sich eine Seite der Verbindung zwischen Mythos und Aufklärung, nämlich dass Mythos schon Aufklärung war. Jan Baars schildert den Blick aus der entgegengesetzten Perspektive:

„Überhaupt wird die Problematik der regredierte[n] Aufklärung von Adorno und Horkheimer begriffen als der Wiederholungszwang einer vergeblich verdrängten Beherrschung und eine Rückkehr des Verdrängten: 'Der Furcht wähnt er (der Mensch) ledig zu sein, wenn es nichts Unbekanntes mehr gibt. Das bestimmt die Bahn der Entmythologisierung ... Aufklärung ist die radikal gewordene mythische Angst ... Es darf überhaupt nichts mehr draußen sein, weil die bloße Vorstellung des Draußen die eigentliche Quelle der Angst ist' (*Dialektik der Aufklärung*: 22).“<sup>104</sup>

In der vermeintlichen Unterscheidung zum Mythos, die durch eine auf Logik basierenden Methode hergestellt wird, ist eine gegenseitige Verbindung enthalten. Denn selbst durch die Mittel der Logik wird nichts anderes als Identität dargestellt. Es darf kein 'Draußen' mehr geben.<sup>105</sup> Die vermeintlich abstrakte Methode wird selber zur Wiederholung:

---

102 Herbert Schnädelbach: *Die Aktualität der 'Dialektik der Aufklärung'*: In: Harry Kunnemann (Hg. ua.); *Die Aktualität der 'Dialektik der Aufklärung', Zwischen Moderne und Postmoderne*: Frankfurt/Main; 1989: 15-35: 18.

103 Dies kommt in der Methode des Mythos zum Ausdruck, den Schnädelbach beschreibt: „Der Mythos ist der Bericht von einem Geschehen als Erzählung einer Handlung, die das Geschehen selbst als Handlungsereignis und als Handlungsfolge verständlich machen soll.“ (Schnädelbach: *Die Aktualität der 'Dialektik der Aufklärung'*: 17.) Dadurch, dass es sich nicht nur um ein 'Ereignis', sondern um eine 'Folge' handelt, kommt Verschiedenheit zum Ausdruck, die sich dem abstrakt Gleichzeitigen des Mythos unterordnet. Die Gesetze des Erzählens scheinen gerade im Mythos auf, womit Erzählen als grundsätzlich Mythologisches bezeichnet ist. (Vgl. Schnädelbach: *Die Aktualität der 'Dialektik der Aufklärung'*: 25)

104 Jan Baars: *Kritik als Anamnese, Die Komposition der 'Dialektik der Aufklärung'*: In: Harry Kunnemann (Hg. ua.); *Die Aktualität der 'Dialektik der Aufklärung', Zwischen Moderne und Postmoderne*: Frankfurt/Main, New York; 1989: 210-235: 221.

105 „Dasjenige, was am Objekt verworfen wird, wird aber auch im Subjekt selber verdrängt [...]“ (Baars: *Kritik als Anamnese*: 214.) Das Streben nach Identität drückt sich als Herrschaft nicht nur über die äußere Natur, sondern auch über die Innere aus.

„In den Mythen muß alles Geschehene Buße dafür tun, daß es geschah. Dabei bleibt es in der Aufklärung: die Tatsache wird nichtig, kaum daß sie geschah. Die Lehre der Gleichheit von Aktion und Reaktion behauptet die Macht der Wiederholung übers Dasein, lange nachdem die Menschen der Illusion sich entäußert hatten, durch Wiederholung mit dem wiederholten Dasein sich zu identifizieren und so seiner Macht sich zu entziehen. Je weiter aber die magische Illusion entschwindet, um so unerbittlicher hält Wiederholung unter dem Titel Gesetzlichkeit den Menschen in jenem Kreislauf fest, durch dessen Vergegenständlichung im Naturgesetz er sich als freies Subjekt gesichert wähnt. Das Prinzip der Immanenz, der Erklärung jeden Geschehens als Wiederholung, das die Aufklärung wider die mythische Einbildungskraft vertritt, ist das des Mythos selber.“<sup>106</sup>

Die angestrebte Kritik am Zugang der Sekundärliteratur, die den Mythos betont, löst sich in ihr selbst auf. In ihr findet sich dasselbe, wie im Kritisierten: Abgeschlossenheit als Wiederholung, in der Sicherheit durch Identität zur entscheidenden Eigenschaft wird. Gerade diese Erkenntnis erfordert eine Kritik am beschriebenen Prinzip der inneren Organisation der Erzählung, welche durch Abgrenzung vom mythologischen 'Erzählen' geschehen muss.

### 2.2.3 Mythos in der Geschichte

Dennoch hat die den Mythos betonende Sekundärliteratur eine Berechtigung, wenn sie eine Aussage über die Motivation einer Figur des Romans trifft und auf der Ebene der Geschichte bleibt. Dort gilt der Zusammenhang mit dem Mythos und die Figuren müssen deshalb dementsprechend handeln.<sup>107</sup> Jäger macht diese Zuordnung eindeutig<sup>108</sup>, wenn er schreibt: „Für die Figuren des Romans sind diese und andere Geschichten des Alten Testaments nicht nur ferne, unverbindliche Geschichten, sondern sie bekommen in Thomas Manns Deutung fast mythische Qualität. Sie prägen und interpretieren das Leben, sie geben Möglichkeit zum Verstehen der Existenz.“<sup>109</sup>

Aufgrund des hinzufügenden Charakters des Romans überträgt sich diese Problematik auf die Erstellung des Textes. Der Mythos, mit seiner Geschlossenheit, bietet sich als Mittel zur Ergänzung an. Deshalb mag es nur zu leicht passieren, dass, weil der Erzähler sich des Mythos bedient, die Gesamtheit des Romans als mythologisch ausgemacht wird.

---

106 Horkheimer, Adorno: *Dialektik der Aufklärung*: 18.

107 Interessant ist die Überlegung, ob durch die Internalisierung des Mythos ein darüber hinausgehendes Ordnen sich erübrigt. Wenn Jaakob sich mit der Situation Abrahams konfrontiert meint und meint seinen Sohn opfern zu müssen, dann muss es nicht zum Eingriff Gottes kommen, sondern Jaakob hat die Reaktion Gottes in die eigene Motivation integriert, der Ausgang steht schon fest. Deshalb muss Gott die Prüfung nicht wiederholen und muss nicht ins Geschehen eingreifen. Auf die Ebene der Erzählung übertragen würde das bedeuten, dass die Figuren den von der inneren Organisation vorgegebenen Fortschritt sich angeeignet haben und ihr Handeln dementsprechend setzen würden. Dadurch müsste der ordnende Eingriff nicht durchgeführt werden.

108 Jäger hält die klare Zuordnung des Mythos zu den Figuren nicht den ganzen Text durch. Er bringt es so weit, dass er den Mythos der Figuren auf die Realität überträgt: „Warum sollte es nicht möglich sein, daß durch den Roman auch der heutige Leser etwas von der helfenden und heilenden Kraft des Mythos spürt? Ist doch die Thomas Mannsche Erzählung das 'Feierkleid' des Mythos, also eine Form, in der er auch heute noch 'begangen' werden kann. Diese Begehung wäre somit ein Weg, um Quellen und Kräfte in der Tiefe des Unbewußten, die sonst verschüttet und verborgen blieben, zu entdecken und individuell wie kollektiv zum Heil zu nutzen. Diese Kräfte könnten z.B. helfen bei der Suche nach Identität in psychosozialen Krisen des einzelnen ebenso wie bei der Suche nach der Identität einer Gruppe oder eines Volkes.“ (Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 305.) Nur um relativierend den eschatologischen Vorbehalt an zuführen, der verhindern soll, dass es zum 'faschistischen Mißverständnis' kommt.

109 Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 70.

Genauso wie im Text Figuren mit abgeschlossenen Motiven erscheinen, gilt Abgeschlossenheit für die religiösen Texte, die in den Roman eingebunden sind, sei das die *Bibel* oder *Sagen der Juden*. Religiöse Texte sind im Allgemeinen durch Abgeschlossenheit<sup>110</sup> ausgezeichnet, die sich durch ihre Einbindung in die Heilsversprechung ergibt, die sich in den literarischen Text als Äußeres organisiert.<sup>111</sup> Durch dieses feststehende Element wird die Entwicklung, die durch Glauben begründet ist, zu einer von Anfang an determinierten. Hier ist der Unterschied zum Roman festzuhalten, denn dieser befindet sich nicht in einem unmittelbar religiösen Zusammenhang. Seine Abgeschlossenheit ist eine innere und ergibt sich aus sich selbst. Da ein religiöses Thema behandelt wird, für das ebenfalls Abgeschlossenheit gilt, wie auch für den Mythos, ergibt sich ein verstärkendes und hinweisendes Element auf die erzählerische Abgeschlossenheit des Romans.

### 2.3 Vermittlung

Um Verschiedenheit und Gleichheit, die beiden ausgemachten Eigenschaften des Textes, zu verbinden, soll aus Georg Lukács Besprechung von *Joseph und seine Brüder* die Argumentationsweise abgeschaut werden.

Die Besprechung beschäftigt sich ausschließlich mit Eigenschaften des Romans auf der Ebene der Geschichte.<sup>112</sup> Lukács fragt, warum der Erziehungsroman – als solchen liest er den Roman – sich nicht in der Gegenwart abspielt, da er fordert, dass Kunst auf diese zu wirken habe. Die Antwort findet er in der antiutopistischen Position Manns<sup>113</sup>. Gleichzeitig ordnet er dieser reaktionären Zuschreibung eine Erkenntnismöglichkeit zu. Dadurch, dass der Roman in einen historisch abgeschlossenen Bereich versetzt ist, muss keine Utopie entworfen werden zu der die Erziehung hinführen soll, das Ziel der Erziehung steht bereits fest. In dieser Abgeschlossenheit<sup>114</sup> kann die

110 Martínez und Scheffel ordnen eine derartige Organisation dem Gattungsbegriff bei und veranschaulichen dies an einer Heiligenlegende: „In der echten Legende ist der Heilige von Geburt an ein künftiger Heiliger, sein Leben verläuft, mit den Worten Clemens Lugowskis, 'in der absoluten Sicherheit des «Noch nicht», d.h. der absoluten Gewißheit der Erfüllung, die damit schon von vornherein als seiend gesetzt ist'.“ (Martínez, Scheffel: *Einführung in die Erzähltheorie*: 122.)

111 Breitenbach erkennt als Ausdruck von Abgeschlossenheit im Erzählen des Midrasch Chronologie überspringendes Erzählen. Diese Gemeinsamkeit zum Roman führt sie auf die Absicht zurück: „im Kontext der Vorstellung des Typischen, des Mythisch-Repräsentativen und immer Gültigen zu sehen“. (Breitenbach: *Thomas Mann und die jüdische Tradition*: 184.) Damit behauptet sie ein mythologisches Erzählen für den Roman und den Midrasch, das sie interessanterweise von dem der *Bibel* abgrenzt, das sie als 'linear fortschreitend' sieht. Das selbe behauptet sie über jüdische Feste, die, indem sie an historische Ereignisse erinnern, nicht von Wiederholung geprägt sind. (Vgl. Breitenbach: *Thomas Mann und die jüdische Tradition*: 186f.) Breitenbach analysiert sowohl den Midrasch, als auch den Roman innertextuell, womit sie auf die Anwendung des selben literarischen Verfahrens stößt. Indem sie ausschließlich diesen Blick anwendet, kommt sie nicht auf den Unterschied, der in der äußeren Organisation der Erzählung mittels Heilsversprechung liegt und erkennt nicht das abstrakte Erzählen.

112 Obwohl Lukács nicht über das Formale spricht, werden seine Aussagen erst möglich, indem er dieses doch beachtet, allein indem er den Roman als Erziehungsroman benennt.

113 Diese Position wird ausdrücklich von der Goethes abgegrenzt. In Lukács ganzen Text wird als Vergleichstext, der die Gattung des Erziehungsromans begründende Roman *Wilhelm Meister*, herangezogen und der Roman gegen dessen utopistische Passagen gestellt. (Vgl. Georg Lukács: *Thomas Mann*: Berlin; 1949: 58.)

114 Lukács thematisiert Abgeschlossenheit noch ein zweites Mal in seinem Text: „Thomas Mann [deckt] einen tiefen Zug der deutschen Psyche, der deutschen Hybris auf: gerade dieser Glaube an die eigene innere Unwiderstehlichkeit ist eines der wichtigsten seelisch-moralischen Motive des deutschen Zusammenbruchs.“ (Lukács: *Thomas Mann*: 59f.) Eine feststehende Bestimmung erübrigt die Auseinandersetzung mit dem objektiven Außen. Das bedeutet, trotz der Selbstüberschätzung des Ich, dass das Ich keine Handlungsfähigkeit hat, denn, da

Aufmerksamkeit vom Was zum Wie gewendet werden, zur Methode der Erziehung: „Die Tätigkeit, die Wirkungen, die aus dieser Erziehung entspringen, sind glänzend geschildert.“<sup>115</sup> So wird nicht nur der eingeforderte Gegenwartsbezug erreicht, sondern auch die interessante methodologische Bewegung vollzogen, mit der durch Abgeschlossenheit das Betrachtete gewechselt werden kann.

Die Übertragung dieser Überlegung auf das Erzählen ist nicht schwer, bleibt doch selbst die Unterscheidung in Was und Wie erhalten. Das Erzählte steht als Wiederholtes fest, womit es als Abgeschlossenes den Ausgangspunkt für die Zuwendung zum Wie setzt. Dieses ist im Erzählen als es selbst auszumachen.<sup>116</sup> Es kommt zu einer Selbstthematization des Texts, die nicht nur in der Sekundärliteratur<sup>117</sup>, sondern auch von Mann in Aussagen über seinen Roman angesprochen

---

das Außen nicht einbezogen wird, wird dieses zur bestimmenden Macht. Das Ich wird zu etwas Determiniertem. In der Entwicklung Josephs, von Selbstüberschätzung zu Auseinandersetzung mit dem Außen, macht Lukács eine Kritik des Romans an Abgeschlossenheit aus, die mittels der Figurenebene formuliert wird. Aus der Erfahrung des Nationalsozialismus wird die Eigenschaft der feststehenden Sicherheit mit den Deutschen identifiziert.

115 Lukács: *Thomas Mann*: 64.

116 Gunter Reiss steigert die Selbstthematization, die er als 'allegorische' Eigenschaft des Romans sieht, indem er fragt, wie sie im Roman erkannt werden kann: „In der 'allegorischen Differenz', deren Interpretation Gegenstand des Erzählens ist, liegt ein Phänomen vor, das mit dem Begriff 'dargestellte Hermeneutik' zu bezeichnen nicht abwegig erscheint. [...] Vielmehr wird durch den Vorgang von Selbstdarstellung und Selbsterörterung ein hermeneutisches Modell als Form in den Roman integriert, das ansonsten nur zwischen Roman und Interpret vorliegt. Indem aber sozusagen das interpretierende Subjekt mit dem darstellenden identisch wird, erhebt sich der Verstehensvorgang selbst zum Gegenstand des Erzählens.“ (Gunter Reiss: *'Allegorisierung' und moderne Erzählkunst, Eine Studie zum Werk Thomas Manns*: München; 1970: 148.) Im Roman soll selbst das Verstehen der Selbstthematization zur Darstellung kommen. Reiss macht als Bedingung zur Selbstthematization fest: „Die Überlegenheit des erzählenden Bewußtseins bestimmt nicht mehr ausschließlich die Perspektive der Darstellung. Das Dargestellte partizipiert am mythischen Bewußtsein, indem es dieses als theatralische Repräsentation objektiviert.“ (Reiss: *'Allegorisierung' und moderne Erzählkunst*: 149.) In der Unterscheidung der Ebenen der Geschichte und der Erzählung in der Zuordnung des Mythos, findet Reiss die Möglichkeit der Selbstthematization. Auch wenn diese Trennung und die daraus folgende Selbstthematization dazu dienen soll den Unterschied aufzuheben: „Seine [Erzählers] Bemühungen zielen ja gerade darauf, Sein und Bedeuten, mit welchen Mitteln auch immer, wieder zu vermitteln.“ (Reiss: *'Allegorisierung' und moderne Erzählkunst*: 160.) Der Mythos soll durch Selbstthematization wiederhergestellt werden, der im herkömmlichen Erzählen, auf Grund 'historischer Bedingungen', nicht mehr möglich ist.

117 In der Sekundärliteratur werden andere Wege beschrieben, wie es im Roman zu Selbstthematization kommt: Hohmeyer beendet seine Untersuchung des Romans mit einer Wendung hin zur Selbstthematization, die sich durch die gemischte Erzählsituation und, auf der Figurenebene, durch das Bewusstsein Josephs ergibt: „Indem sie [gemischte Erzählsituation und Bewusstsein Josephs] die vordergründig-sinnliche Realität der dargestellten Welt relativieren und entwerten, machen sie deutlich, daß nicht diese der eigentliche Gegenstand der Darstellung sei. Das bedeutet, wie Strohschneider-Kohrs zu Hoffmann ausführt, 'wohl eine «Aufhebung» und «Annullation» der einfachen, naiven Erzählfabel und Erzählfiktion, aber eine Aufhebung, die die erzählte Welt nicht zerstört, sondern einordnet und «erhöht» in nichts anderes als den einzigen Sinn: Poesie als Poesie und Kunst zu verstehen.' Der Symbolcharakter des Kunstwerks erscheint damit explizit in dieses selbst aufgenommen, sich selbst bespiegelnd, aber nicht diskursiv, sondern als ein Strukturelement des Romans und der Romanwelt. Indem jedoch die poetische Wirklichkeit die Neigung zeigt, in faktisch-historische zurückzumünden und sich mit ihr gleichzusetzen, bleibt auch der naiven, ursprünglichen Freude am Erzählen und am Erzählten ihr Recht.“ (Hohmeyer: *Thomas Manns Roman 'Joseph und seine Brüder'*: 138.) Hohmeyer, seiner theoretischen Vorgabe der gemischten Erzählsituation folgend, ist darauf angewiesen die Figurenebene in die Selbstreferenzialität aufzunehmen, um über die Gesamtheit des Romans sprechen zu können. Die Getrenntheit der Ebenen ergibt, dass die Selbstreflexivität mit keiner wechselseitigen Einwirkung der beiden Ebenen einhergehen kann. Lintz führt den Weg zur Selbstthematization über den Mythos durch: „Da dieselben Handlungsstrukturen und Grundkonstellationen oft mehrfach erzählt werden, steht nicht mehr der eigentliche Inhalt des Erzählten im Mittelpunkt, denn der ist bereits durch das wiederholte Erzählen hinreichend bekannt. Der Fokus verschiebt sich durch die Wiederholungen vom Dargestellten auf die spezifische Form der Darstellung – das 'Wie' des Erzählens tritt in den Vordergrund.“ (Lintz: *Thomas Manns 'Joseph und seine Brüder'*: 74.) Auch hier kommt zum Ausdruck, dass Wiederholung im Mythos einzig als Identisches gedacht werden kann. Es wird von 'Handlungsstrukturen und Grundkonstellationen' gesprochen, die den Text als immanente Wiederholung beschreiben. Lintz fügt in ihrem

wird.<sup>118</sup>

Dabei ist zu beachten, dass das Wie einzig im Was sichtbar ist. Beide Bereiche sind zwar unterscheidbar, können allerdings nicht voneinander unabhängig werden. In ihrer notwendigen Verbindung verweisen sie aufeinander, machen einander sichtbar.

Das paradoxe an der Selbstthematisierung ist, dass diese durch die Steigerung der Aufmerksamkeit für das Erzählte möglich wird. Die Hinzufügung zur biblischen Erzählung lässt das Erzählte im Roman exponentiell wachsen, nur um ihre inhaltliche Bedeutungslosigkeit selbst festzustellen.

Hinzufügung ist schon auf Wiederholung angewiesen, da deren Sicherheit sie erst möglich macht.<sup>119</sup> Die Sicherheit erlaubt dem Erzähler nach den Quellen und Methoden der Hinzufügung zu suchen, um sie ins Gerüst der Wiederholung einzugliedern. Wiederholung ist die Bedingung, die zu ihrer eigenen Thematisierung durch das Hinzugefügte führt. Dieses Argument ergibt sich aus der Bekanntheit des Erzählten, die sowohl für den Leser als auch den Erzähler gilt.

Hiermit konnte eine Verbindung zwischen den sich scheinbar widersprechenden Punkten der Hinzufügung und Wiederholung beschrieben werden. Eine zweite Verbindung tritt hinzu, wenn der Blick auf die innere Organisation der Erzählung geworfen wird. Aus der Widersprüchlichkeit, die hier nochmals angeführt wird, leitet sich Identität ab: Durch Hinzufügung wird Entwicklung dargestellt, die dadurch für einen Zusammenhalt der Elemente sorgt. Dem steht die Wiederholung der Grundstruktur entgegen, die als abstraktes Ordnungsprinzip ebenfalls für Zusammenhalt der Elemente sorgt. Das Widersprüchliche stellt sich, da dieselbe Funktion erfüllt wird, als Identisches heraus. Die Veränderung stellt nichts anderes als Wiederholung dar.<sup>120</sup> Durch Veränderung kommt Wiederholung und damit das in ihr praktizierte Prinzip der inneren Organisation der Erzählung zum Ausdruck. Dieses spezielle Verhältnis wird im Roman durch die Funktion der *Bibel* dargestellt, das an der Oberfläche die Verbindung zwischen Organisation und Organisier-

---

Projekt, den Roman als modern bestimmen zu können, weitere Wege zur Selbstreflexivität hinzu, etwa wenn sie poetologische Stellen des Romans betrachtet. (Vgl. Lintz: *Thomas Manns 'Joseph und seine Brüder'*: 147ff.) Gleich ist den verschiedenen Ansichten, dass sie der empirischen Notwendigkeit Rechnung tragen, die ausdrückt, dass das Erzählte an sich bedeutungslos geworden ist, wodurch ein anderer Zugang zum Roman notwendig wird.

118 „Im Übrigen schlägt das Humoristische darin mehr und mehr durch, was mit der Notwendigkeit zusammenhängen mag, immer neue erzählerische Wendungen und Tricks zu erfinden, um das Allbekannte spannend zu halten.“ (Thomas Mann: *Selbstkommentare, 'Joseph und seine Brüder'*: Hans Wysling (Hg.): Frankfurt/Main; 1999: 220. Brief vom 19.6.1942 an Harry Slochower.) Hier wird Selbstthematisierung als gestaltungstechnische Frage verstanden, die in ihrer Instrumentalität mit Sichtbarmachung und Thematisierung des Mittels zusammen hängt. „Die Josephsgeschichten sind dem 'Ulysses' nicht so fern, wie man wegen ihrer konservativen Mittel, ihrer stärkeren Traditionsgebundenheit und darum ihrer leichteren Lesbarkeit glauben sollte.“ (Mann: *Selbstkommentare*: 319. Brief vom 8.8.1950 an Enzo Paci.) Leider wird in diesem Brief die Verbindung zu *Ulysses* nicht weiter ausgeführt. Deshalb kann nur ohne der Hilfe Manns nach der Gemeinsamkeit gesucht werden, die wohl in der Selbstreferenzialität der Moderne zu sehen ist. Allerdings weist Mann auf den Unterschied hin, der sich in den 'konservativen Mitteln' zeigt.

119 Gleichzeitig stellt Hinzufügung, in ihrer Übernahme aus den Quellen, selber eine Wiederholung dar.

120 Die Wiederholung kommt allerdings in Verschiedenem zur Darstellung, als abstraktes Prinzip ist es von der Wiederholung des Mythos abgegrenzt.

tem durch das Verhältnis zwischen Basis und Hinzufügung vorführt.<sup>121</sup>

Die hier durchgeführte Betrachtung von Hinzufügung und Wiederholung als identische Elemente ermöglicht das gesteigerte Auffinden von Abgeschlossenheit, die am Anfang dieses Abschnittes für die Möglichkeit des abstrakten Blicks auf den Roman stand.<sup>122</sup>

Die Hinwendung zum Abstrakten, ein zentraler Punkt der literarischen Moderne, durch herkömmliches Erzählen ist eine beachtenswerte Eigenschaft des Romans. Daraus folgt, dass immanente Kritik über das Herkömmliche formuliert wird, da das Herkömmliche gegen es selbst gewandt wird. Diese drückt sich als Kritik an der innerorganisierten Erzählung aus, die damals und heute als vorherrschend zu bezeichnen ist.<sup>123</sup> Paradoxiertweise ordnet sich der Roman gerade wegen seiner oberflächlich traditionellen Form in das Projekt der Moderne<sup>124</sup> ein, wie Lintz festhält:

„Die Durchleuchtung der narrativen Tiefenstruktur<sup>125</sup> legt ein Erzählverfahren bloß, das über das bisherige Verständnis der Moderne hinausgeht, da es das Erzählen nicht durch narrative Formexperimente, sondern durch die Ausreizung und Umfunktionalisierung bekannter erzählerischer Mittel von der Darstellung der erzählten Welt loslöst.“<sup>126</sup>

### 2.3.1 Gesellschaftliches

Der Wechsel von Sicherheit zu Kritik an Sicherheit durch Selbstthematization vollzieht sich auch auf der außerliterarischen Ebene. Um zu zeigen, dass schon in Goethes Bearbeitung des

---

121 Die gerade erreichte Erkenntnis macht Basis und Hinzufügung vor der inneren Organisation der Erzählung gleich. Im Roman zeigt sich kein eindeutiger Unterschied zwischen den beiden Erscheinungen, sie sind einzig ein sichtbarmachender Vergleich. Da so die Bedingung der Argumentation weg fällt, bedeutet das, dass letztlich Abgeschlossenheit nur in genauer Analyse des Textes nachgezeichnet werden kann.

122 Auf den Zusammenhang von Selbstreflexivität, die eine abgeschlossene Basis erfordert und gleichzeitig hervorruft, und die spezielle Position des modernen Erzählens weist Lintz hin: „Der moderne Roman ist aufgrund der sozialen, geistigen und wissenschaftlichen Umbrüche nicht in einem geschlossenen Weltbild situiert, weshalb er sich nicht mehr auf eine vorgegebene, stabile Basis stützen kann. Dies hat Folgen für ihn: Der moderne Roman muss die Bedingungen und Vorstellungen, auf denen er sich konstituiert, im selbstreflexiven Modus selber liefern.“ (Lintz: *Thomas Manns 'Joseph und seine Brüder'*: 32.) An der aus sich selbst hervorgehenden Abgeschlossenheit, womit ein unlogisches Verfahren bezeichnet wird, kommt die Widersprüchlichkeit des modernen Romans zum Ausdruck, die nur zu Kritik dieser Position führen kann.

123 Diese Kritik kann nur eine an der Illusion der Literatur sein. Adorno formuliert, indem er die Selbstreflexivität von Manns Spätwerk betont: „Heute erst läßt Thomas Manns Medium, die enigmatische, auf keinen inhaltlichen Spott reduzierbare Ironie, sich ganz verstehen aus ihrer formbildenden Funktion: der Autor schüttelt mit dem ironischen Gestus, der den eigenen Vortrag zurücknimmt, den Anspruch ab, Wirkliches zu schaffen, dem doch keines selbst seiner Worte entrinnen kann; am sinnfälligsten vielleicht in der Spätphase, im 'Erwählten' und in der 'Betrogenen', wo der Dichter, spielend mit einem romantischen Motiv, durch den Habitus der Sprache den Guckkastencharakter der Erzählung, die Unwirklichkeit der Illusion einbekennt, und eben damit, nach seinem Wort, dem Kunstwerk jenen Charakter des höheren Jux zurückgibt, den es besaß, ehe es mit der Naivetät der Unnaivetät den Schein allzu ungebrochen als Wahres präsentierte.“ (Theodor W. Adorno: *Standort des Erzählens im zeitgenössischen Roman*: In: Rolf Tiedemann (Hg. ua.); *Gesammelte Schriften 11*: Frankfurt/Main; 2003 (1958): 41-47: 45.)

124 Lintz eröffnet ihr Buch mit der scheinbaren Antithese zum Roman, die modernes Erzählen darstellt: „Während die erzählte Geschichte an Relevanz verliert, tritt das Erzählen in den Mittelpunkt. Das mimetische Prinzip der realistischen Traditionslinie wird von einem selbstständigen Erzählen abgelöst, so dass modernes Erzählen über das Erzählte hinaus und auf sich selbst verweist. Durch narrative Formexperimente wird dieses neue, für den modernen Roman charakteristische Erzählverfahren regelrecht inszeniert und bespiegelt.“ (Lintz: *Thomas Manns 'Joseph und seine Brüder'*: 9.) Lintz Text mag nachweisen, dass diese Antithese nur oberflächlich besteht und gleicht in ihrem Text die Definition der literarischen Moderne mit dem Roman ab.

125 Damit soll ausgedrückt werden, dass unter der traditionellen Oberfläche weiteres existiert, das Lintz mit der Moderne in Verbindung bringt.

126 Lintz: *Thomas Manns 'Joseph und seine Brüder'*: 177.

Stoffes dieses Verhältnis auftritt – und dort besser fassbar ist, da es sich um eine Autobiographie handelt – soll auf das vierte Buch des ersten Teils von *Dichtung und Wahrheit* zurückgekommen werden. Die dort durchgeführte Auseinandersetzung mit der biblischen Thematik geht über das weitverbreitete Zitat hinaus. Goethe liefert in den dem Zitat vorangehenden Seiten nicht nur eine Nacherzählung<sup>127</sup> der biblischen Erzählung von Abraham bis zur Geburt Benjamins sondern gibt auch an, warum er diese bekannte Geschichte noch einmal erzählt:

„Vielleicht möchte Jemand fragen, warum ich diese allgemein bekannten, so oft wiederholten und ausgelegten Geschichten hier abermals umständlich vortrage. Diesem dürfte zur Antwort dienen, daß ich auf keine andere Weise darzustellen wüßte, wie ich bei meinem zerstreuten Leben, bei meinem zerstückelten Lernen, dennoch meinen Geist, meine Gefühle auf einen Punkt zu einer stillen Wirkung versammelte; weil ich auf keine andere Weise den Frieden zu schildern vermöchte, der mich umgab, wenn es auch draußen noch so wild und wunderlich herging.“<sup>128</sup>

Der Ausgangspunkt der Auseinandersetzung mit den alttestamentarischen Erzählungen ist, wie sollte es in einer Autobiographie anders sein, das eigene vergangene Leben. Damit wird der Frage nachgegangen, wie Goethe zu Goethe werden konnte. Aus seinen Ausführungen geht hervor, dass Goethe aus verschiedenen Gründen Hebräisch lernen wollte, wodurch er einen Zugang zu den biblischen Erzählungen findet. Das brachte ihn dazu, als Jugendlicher den Stoff in einem Gedicht zu verhandeln.<sup>129</sup> Diese Stelle erschöpft sich nicht in der Darstellung von Vergangenheit: In sie ist Gegenwart eingeschrieben. So heißt es, dass Goethe die richtige Versform nicht bekannt war und er deshalb einen Versuch in Prosa unternahm. Damit wird ausgedrückt, dass in der Jugend nicht der einzige Versuch lag. Das wird dadurch verstärkt, dass im Zitat die Tempusverwendung gemischt ist, verschiedene Zeitstufen bezeichnet werden. Diese Vermischung ist notwendig, um, wie im Zitat erklärt wird, die Sicherheit der Jugend darstellen zu können. Die Sicherheit, die in der Erzählung, und damit in der Gegenwart des Erzählens, liegt, ist die einzige Möglichkeit, die Sicherheit der Vergangenheit darzustellen. Die Beschäftigung mit Joseph ist nicht nur von historischem Interesse. Der verbrannte und der gescheiterte Versuch wollte, genauso wie die Einbindung der biblischen Erzählung in seine Autobiographie, die Sicherheit der Erzählung

---

127 Diese durchaus ausführliche Nacherzählung weist im Bezug auf Abgeschlossenheit die selben Eigenschaften, wie der Roman auf. Die Erzählung schließt ins einzelne Element die zukünftige Entwicklung ein, die so von vornherein feststeht. (Vgl. Goethe: *Dichtung und Wahrheit*: 207-222.)

128 Goethe: *Dichtung und Wahrheit*: 222.

129 Dieses Gedicht ist nicht mehr vorhanden, Goethe verbrannte es wohl in Leipzig. In *Dichtung und Wahrheit* nimmt er dazu Stellung: „Die Geschichte Josephs zu bearbeiten war mir lange schon wünschenswert gewesen; allein ich konnte mit der Form nicht zurecht kommen, besonders da mir keine Versart geläufig war, die zu einer solchen Arbeit gepaßt hätte. Aber nun fand ich eine prosaische Behandlung sehr bequem und legte mich mit aller Gewalt auf die Bearbeitung. Nun suchte ich die Charaktere zu sondern und auszumalen, und durch Einschaltung von Inzidenzen und Episoden die alte einfache Geschichte zu einem neuen und selbstständigen Werke zu machen. Ich bedachte nicht, was freilich die Jugend nicht bedenken kann, daß hiezu ein Gehalt nötig sei, und daß dieser uns nur durch das Gewährwerden der Erfahrung selbst entspringen könne. Genug, ich vergegenwärtigte mir alle Begebenheiten bis ins kleinste Detail, und erzählte sie mir der Reihe nach auf das genaueste.“(Goethe: *Dichtung und Wahrheit*: 224.) Derart begründet er, warum das Gedicht misslang und, in der Vermischung der Zeitstufen, auch der spätere Versuch. Dabei wird deutlich, dass im Versuch die hinzuzufügende Methode des Romans zur Anwendung gekommen ist oder sollte.

erschließen. Damit wird eine Situation im realen Leben des Autors ausgedrückt, in der die Sicherheit der Erzählung eine Entsprechung findet.

Auch von Mann lassen sich Aussagen finden, die die Sicherheit aus dem Werk auf das Leben übertragen:

„Was mich betrifft, so ist nicht Verwunderung meine Sache, sondern Dankbarkeit: Ich bin diesem Werk dankbar, das mir Stütze und Stab war auf einem Wege, der oft durch so dunkle Täler führte – Zuflucht, Trost, Heimat, Symbol der Beständigkeit war es mir, Gewähr meines eigenen Beharrens im stürmischen Wechsel der Dinge.“ (XI, 670: *Sechzehn Jahre*)

Der Roman bedeutet Sicherheit in einer Zeit, in der Mann besonders darauf angewiesen war, deckt doch die Zeitspanne der Entstehung und Veröffentlichung (1933-1943) den Weg von Deutschland ins Exil in die USA ab. Durch Sicherheit wird die Formulierung des Textes für den Erzähler möglich, so wie die Produktion des Romans für den Autor zu Sicherheit wird. Die Sicherheit für die Formulierung schlägt, wie gezeigt wurde, in Kritik an der Sicherheit selbst um, die ebenso für das Außerliterarische zu behaupten ist.

Durch die Aufdeckung der Funktionsweise der inneren Organisation der Erzählung wird diese Organisation kritisiert und Wiederholung und Abgeschlossenheit als Falsches entlarvt. Das was normales Mittel der Mimesisdarstellung schien, wird als Illusion enttarnt. Abgeschlossenheit ist nur als Ideologie aus der Literatur auf die Realität zu übertragen, womit im Gegenzug Abgeschlossenheit als literarische Darstellungsweise seine mimetischen Fähigkeiten verliert. Hier muss gefragt werden, warum Abgeschlossenheit trotzdem als derart verbreitetes Darstellungsmittel zur Anwendung kommt.

Mit der Hilfe Walter Benjamins soll dieser Frage nachgegangen werden. Dieser zeichnet in seinem Essay *Der Erzähler* den Weg des 'Romans' von literarischer Abgeschlossenheit, die mit 'Sinn' in Verbindung steht, zu Abgeschlossenheit im Leben nach. Den Begriff 'Roman' verwendet er synonym zur innerorganisierten Erzählung, den er seiner Konzeption von 'Erzählen' entgegensetzt.

„Ein Mann, [...], der mit fünfunddreißig Jahren gestorben ist, wird *dem Eingedenken* an jedem Punkte seines Lebens als ein Mann erscheinen, der mit fünfunddreißig Jahren stirbt. Mit anderen Worten: der Satz, der für das wirkliche Leben keinen Sinn gibt, wird für das erinnerte unanfechtbar. [...] Er sagt, daß sich der 'Sinn' von ihrem Leben nur erst von ihrem Tode her erschließt. Nun aber sucht der Leser des Romans wirklich Menschen, an denen er den 'Sinn des Lebens' abliest.“<sup>130</sup>

Die das Zitat abschließende Übertragung auf das Leben wird nicht weiterverfolgt. Zuvor wird ins Literarische zurückgekehrt, um dann über die Bedeutung des 'Sinns' für den Leser zu schreiben:

„Nicht darum also ist der Roman bedeutend, weil er, etwa lehrreich, ein fremdes Schicksal uns darstellt, sondern weil dieses fremde Schicksal kraft der Flamme, von der es verzehrt wird, die Wärme an uns abgibt, die wir aus unserem eigenen nie gewinnen. Das was den

---

130 Walter Benjamin: *Der Erzähler, Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows*: In: ders.; Alexander Honold (Hg.); *Schriften zur Theorie der Narration und zur literarischen Prosa*: Frankfurt/Main; 2007 (1937): 103-128: 120.

Leser zum Roman zieht, ist die Hoffnung, sein fröstelndes Leben an einem Tod, von dem er liest, zu wärmen.“<sup>131</sup>

Da im Leben keine Abgeschlossenheit besteht, sucht der Leser diese im 'Roman', um sich an dieser zu wärmen. Das, was notwendig nicht im Leben sein kann, wird zu dem, was in diesem trösten soll.

Benjamin brach seine Ausführungen über die Suche des Lesers nach Sinn im Leben ab, kehrt aber zu dieser Frage zurück: Nicht welche Funktion der 'Roman' für den Leser hat, sondern wie der Leser ihn auf das Leben überträgt, gerät so in den Fokus. In der Übertragung des Lesers kommt der Wunsch zum Ausdruck Abgeschlossenheit auf die Gesellschaft zu übertragen, womit das geschlossene Verhältnis auf das Leben realisiert wird. Weil aber das Leben Abgeschlossenheit nicht entsprechen kann, kann der Versuch der Verwirklichung einzig in Gewalt seinen Ausdruck finden.

Gerade in der Gleichzeitigkeit des Verschiedenen, dem Trösten, der regressiven Übertragung auf das Leben und der Verschiedenheit zum Leben ist die gesellschaftliche Entsprechung der abgeschlossenen literarischen Form zu sehen. Die innerorganisierte Erzählung ist Ausdruck der falschen Gesellschaft.

Hayden White kommt in seiner Auseinandersetzung mit den erzählerischen Methoden der Geschichtsschreibung auf das Problem der Unterschiedlichkeit zwischen Literatur und Realität zurück. Seinem Zugang entsprechend teilt er den literarischen Bereich von dem der Realität, für den er dieses Problem entwickelt, und in dem es besonders virulent ist: „Gerade weil reale Ereignisse sich nicht in der Form von Geschichten darbieten, ist es so schwierig, sie zu erzählen (*narrativization*).“<sup>132</sup>

Für die erzählerischen Methoden der Geschichtsschreibung erkennt White einerseits, dass es zu einer 'Sinnproduktion' durch die Ersetzung der 'Signifikate' durch 'außerdiskursive Entitäten, die als Referenten fungieren' kommt,<sup>133</sup> andererseits, dass dadurch vom Individuum eine Anpassung an den so entstandenen Sinn verlangt wird.<sup>134</sup> In der durch die Verknüpfung entstehenden Forderung an den Leser werden Texte moralisch:

„Damit liegt die Vermutung nahe, daß Narrativität sicherlich im Falle des faktischen und wahrscheinlich auch in dem des fiktionalen Geschichtenerzählens eng verbunden ist mit dem Impuls oder gar eine Funktion des Impulses ist, die Realität zu moralisieren, das heißt, sie mit dem Gesellschaftssystem zu identifizieren, das die Quelle jeder für uns vorstellbaren Moral bildet.“<sup>135</sup>

Die Realität soll moralisiert werden, wodurch die Methode nicht die notwendige Entsprechung zur Realität haben kann, um diese beschreiben zu können: „Mythen und Ideologien, die auf die-

---

131 Benjamin: *Der Erzähler*: 120.

132 Hayden White: *Bedeutung der Form, Erzählstrukturen in der Geschichtsschreibung*; Margit Smuda (Übersetzerin): Frankfurt/Main; 1990 (1987): 14.

133 Vgl. White: *Bedeutung der Form*: 8.

134 White: *Bedeutung der Form*: 8.

135 White: *Bedeutung der Form*: 26.

ser Überzeugung beruhen, setzten die Adäquatheit der Geschichten gegenüber der Darstellung jener Wirklichkeit voraus, deren Sinn sie angeblich enthüllen.“<sup>136</sup> Damit kommt White auf den gesellschaftlichen Ausdruck der Methode, die in ihrer Nichtentsprechung liegt, zurück.<sup>137</sup>

Die von Benjamin und White betonte Nichtentsprechung zur Realität, die zur Angleichung des Lebens an die Literatur führen soll, macht die Kritik an Abgeschlossenheit umso notwendiger. Dass der Roman eine solche Kritik liefert, unterstreicht seine Wichtigkeit. Gleichzeitig sieht man, dass die Kritik literarischer Mittel nicht einzig solche bleibt, sondern ihr die Übertragung auf die Gesellschaft notwendig eingeschrieben ist.

### 2.3.2 Erzähltheoretische Zusammenfassung

Diesen Teil abschließend sollen die erzähltheoretischen Aussagen, die über den Text verteilt getroffen wurden, zusammengefasst werden.

Der zentrale Begriff dieser Arbeit ist die innere Organisation der Erzählung. Diese ist Teil der Erzählung, womit sie sich in Genettes Definition einfügt: „[...] Die Abfolge der realen oder fiktiven Ereignisse, die den Gegenstand dieser Rede ausmachen, und ihre unterschiedlichen Beziehungen zueinander – solche des Zusammenhangs, des Gegensatzes, der Wiederholung usw. [...]“<sup>138</sup> In dieser Allgemeinheit ist das Erzählen der inneren Organisation ein Spezialfall, die notwendige Verknüpfung ist für das Erzählen nicht konstitutiv. Martínez und Scheffel ordnen die Organisation der Erzählung, die sie Motivierung nennen, grundsätzlich der Ebene der Geschichte zu. Für die ersten beiden Fälle, die sie angeben, trifft das zu, für den dritten, der mit innerer Organisation der Erzählung zu identifizieren ist, nicht, wie sie selber relativierend anfügen:

„Kausale und finale Motivierung betreffen gleichermaßen die objektive Ordnung der erzählten Welt. Eine ganz andere Dimension narrativer Texte wird mit dem Begriff der *kompositorischen* oder *ästhetischen* Motivierung bezeichnet. Diese umfasst die Funktion der Ereignisse und Details im Rahmen der durch das Handlungsschema gegebenen Gesamtkomposition und folgt nicht empirischen, sondern künstlerischen Kriterien.“<sup>139</sup>

Auf der Ebene der Geschichte kann sich Organisation einzig fortlaufend ergeben, womit sie die Position des Mythos oder der Figuren einnimmt, denen sich die Geschichte, und so deren Zusammenhang, fortlaufend eröffnet. Dem steht die abstrakte Organisation entgegen, der, bevor es zur Entwicklung kommt, diese bereits als abgeschlossene eingeschrieben ist:

„Nicht schon der kontemporäre Chronist, sondern erst der retrospektiv urteilende Erzähler oder Historiker kann ein Geschehen mit Begriffen erfassen, die für das Verständnis narrativer Texte so fundamental sind wie 'Anfang' und 'Ende', 'Ursache' und 'Wirkung', 'Aufstieg' und 'Niedergang', 'Wendepunkt' und 'Vorwegnahme'. Solche Begriffe kann nur verwenden, wer eine kognitive Position innehat, die dem beschriebenen Ereignis gegenüber zukünftig

---

136 White: *Bedeutung der Form*: 8f.

137 Diesen Zusammenhang entwickelt White auch für zwei weitere Formen der Geschichtsschreibung: die Anale und die Chronik.

138 Genette: *Die Erzählung*: 11.

139 Martínez, Scheffel: *Einführung in die Erzähltheorie*: 114.

ist.“<sup>140</sup>

Martínez und Scheffel weisen darauf hin, dass diese abgeschlossene Ebene für die sich darin befindliche Figur offen ist. Einerseits erstellen sie so einen Vergleich zur Realität, mit dem innere Organisation als ideologisch kritisiert wird, andererseits sehen sie darin eine Vermittlung, die das der menschlichen Erfahrung Fremde, als notwendige Verknüpfung, plausibler erscheinen lassen soll. Die scheinbare Kritik löst sich in eine Trennung zwei entgegenstehender Funktionen auf, wodurch das Abhängigkeitsverhältnis relativiert wird. Vielleicht kann gerade dadurch dem Erscheinen der Abgeschlossenheit als Gegenwärtiges entsprochen werden, das der inneren Organisation der Erzählung eingeschrieben ist und sich grammatikalisch im paradoxen Ausdruck des Präteritums zwischen Gegenwarts- und Vergangenheitsbezeichnung ausdrückt. Diese Position Martínez und Scheffels zeigt sich auch in ihrer Kritik an Hamburger.

Auch auf der Ebene des symbolischen Vergleichs zur *Bibel*, der mit den Wörtern Basis und Hinzufügung durchgeführt wurde, besteht dieses ambivalente Verhältnis der inneren Organisation. Beide Elemente wurden in der Arbeit zu Erscheinungsformen der inneren Organisation der Erzählung erklärt, was sie in ihrer Widersprüchlichkeit auch sind. Die Hinzufügung stellt Gegenwartigkeit dar, während die Basis das abstrakte Organisationsprinzip darstellt.

Das Wort 'innere' ist entscheidend, um diese Form der Organisation von der äußeren zu unterscheiden, die in der *Bibel* angetroffen wird. Durch beide wird dasselbe Ergebnis erreicht, allerdings wendet die äußere Organisation ein anderes Mittel an: Von außen tritt die Heilsgeschichte der Religion hinzu und ordnet die Elemente des Textes entsprechend auf dieses Ziel an.

Als Folge davon ist das biblische Erzählen von dem des Romans durch die gesteigerte Mimesisillusion zu unterscheiden. Der Anspruch, diese zu erreichen, die gesteigerte Verknüpfung des Textes durch Hinzufügungen, müssen als stereotyp für die Erzählung mit innerer Organisation gesehen werden. Somit streben alle Elemente des Romans Mimesisillusion an, deren Anspruch 'Wirklichkeit darzustellen' schon in der Form scheitert.

Als ein Element der Mimesisillusion wurde die kommentierende Rede des Erzählers festgestellt. Die Verbindung ins Diegetische wurde mit zwei Punkten begründet: Erstens spricht auch in der darstellenden Rede die Stimme des Erzählers und zweitens wird durch das Kommentierende eine den Text verbindende Funktion erreicht. Deshalb muss für diese Erzählweise die Unterordnung unter die innere Organisation der Erzählung gelten, woraus eine intradiegetische Ebene folgt, in die die Erzählerkommentare eingeordnet werden. Für die übergeordnete Ebene, die dadurch notwendig wird, stellt innere Organisation einen bewussten Prozess dar. Durch diese Einordnung wird auch Einspruch gegen den Ansatz der gemischten Erzählsituation erhoben. Gegen diesen ist anzuführen, dass in verschiedenen Erzählsituationen keine Unterscheidung zwischen Basis und Hinzufügung gefunden werden kann. Vor der inneren Organisation werden die Erzählweisen,

---

140 Martínez, Scheffel: *Einführung in die Erzähltheorie*: 121.

zwischen kommentierender und darstellender, gleich und müssen trotzdem weiter unterschieden werden. Dies gilt auch für die weitere Differenzierung der darstellenden Erzählweise, von fokalisierter Erzählerrede bis hin zur direkten Rede einzelner Figuren.

Nicht in Erzählweisen kann das zuordnende Element zur inneren Organisation der Erzählung gefunden werden, sondern einzig in der Funktion, die die Elemente eines Textes in Abgeschlossenheit einordnet. Die Zuordnung kann also einzig durch die Analyse einzelner Elemente hergestellt werden.

### 3 Der Segen als Beispiel für Abgeschlossenheit

#### 3.1 Die Geschichten Jaakobs oder der Kampf am Jabbok

Anfangspunkt des ersten Bands, *Die Geschichten Jaakobs*, ist die unmittelbare Zeit vor Josephs Verschwinden. Diese Zeit ist als Gegenwart der Figuren im ganzen Band vorzustellen. Von dieser aus erscheint der Rückblick auf Jaakobs Lebensgeschichte wie zwischen Figuren erzählt. Der Vater erzählt dem Sohn seinen Werdegang.<sup>141</sup> Dies würde in 'schönen Gesprächen' passieren, einer speziellen Form, in der allgemein bekanntes Wissen noch einmal formuliert wird.<sup>142</sup> Die Figuren blicken aus dieser Perspektive auf eine abgeschlossene Vergangenheit zurück.

Zu dieser Unmittelbarkeit im Erzählen, dass sich die Figuren ihre Vergangenheit erzählen, kommt es nicht. Es ordnen sich nicht direkte Reden aneinander, die die Vergangenheit behandeln, sondern der Erzähler tritt hinzu und löst in seiner Behandlung der Vergangenheit sich von der vorgestellten Gegenwart und den Figuren. Damit ist die übliche Art des Erzählens vorgegeben, die sich einzig in einigen Punkten dem vorgestellten Gespräch zwischen den Figuren anpasst: wenn die Wiederholung des 'schönen Gesprächs' betrieben wird oder die Episoden nicht-chronologisch angeordnet werden. Mit dem nichtchronologischen Erzählen, das im Vergleich zur *Bibel* feststellbar ist, ist eine weitere Eigenschaft verbunden: Es ergeben sich Vorschauen, Rückblicke und Überschneidungen, womit auf Ereignisse Bezug genommen wird, die noch nicht geschildert worden sind, in der Chronologie aber zurück liegen, oder auf Ereignisse, die schon erzählt wurden, in der Chronologie aber erst passieren werden.<sup>143</sup> Derartige Bezüge setzen Abgeschlossenheit voraus, die in dieser Konstruktion für die Figuren und den Erzähler gilt.

Inhaltlich zentral ist im ersten Band die Frage des Segen. In beinahe jedem Hauptstück wird davon berichtet, wie der Betrug Jaakobs an Esau, der wiederum in Bezug mit dem Konflikt zwischen Isaak und Ischmael gesetzt wird, sich entwickelt und wie er durch verschiedene Instanzen bestätigt wird. Als zentrales Element ragt die Episode am Jabbok heraus: Jaakob kommt aus seinem Exil bei Laban zurück und sieht sich zuerst mit seiner unmittelbaren Vergangenheit konfrontiert. Laban verfolgt ihn, da er seine Hausgötter vermisst, die er bei Jaakob vermutet. Dann muss Jaakob sich mit dem rätselhaften überirdischen Wesen auseinandersetzen, mit dem er in der Nacht ringt, und erhält den Ehrentitel 'Israel'. Und schließlich wartet auf der anderen Seite des Grenzflusses Esau, den er mit Geschenken gnädig stimmt, sodass dieser sich nicht für den abgeschwindelten Segen rächt. All diese Ereignisse treffen an einem Ort zusammen und doch sticht

---

141 „Die 'Geschichten Jaakobs' sind Erinnerung und Rückblende, auch wenn sich der Charakter der Rückblende in manchen Passagen verliert.“ (Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 71.)

142 Im Roman wird das explizit formuliert: (Vgl. IV, 116: 'Zwiegesang'.)

143 Jäger gibt in seinem Buch eine Grafik an, die das Verhältnis im Aufbau zwischen *Bibel* und *die Geschichten Jaakobs* plastisch darstellt. (Vgl. Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 77.)

der nächtliche Kampf hervor: gerade weil er nicht geschildert wird. Es wird berichtet, wie Laban das Lager von Jaakob nach den verschollenen Götzen durchsucht und wie sich Jaakob unterwürfig gegenüber Esau zeigt, der Kampf jedoch nicht. Diese Episode darf sich nicht entwickeln in dem charakteristischen Wechselspiel zwischen unfokalisierter Erzählerrede, erlebter Rede, direkter Rede und Erzählerkommentaren, die den Roman mit seinen Hinzufügungen zur *Bibel* auszeichnen. Die Informationen, die doch angegeben werden, decken sich mit den Basisinformationen der *Bibel*, die Hinzufügung fällt weg. Die Schilderung der Begebenheiten am Jabbok ist vielleicht die einzige Stelle des Romans, in der es zu keiner Hinzufügung kommt.<sup>144</sup> Für den Erzähler bleibt einzig der Rückgriff auf die sicherste Quelle übrig, die mit ihrer religiösen Abgeschlossenheit auch zu den überirdischen Ereignissen Informationen anzubieten hat.

Diese Lücke im hinzufügenden Erzählen des Romans wird durch den nichtchronologischen Aufbau weiter hervorgehoben. Die drei Ereignisse sind nicht dramatisch an einer Stelle zusammengefügt. An mehreren Stellen könnte sich eine Ausführung der Ereignisse des Kampfes einfügen. Die zurückgebliebenen und verteilten Anspielungen bringen die Lücke im Erzählen immer wieder an die Oberfläche.

Aufgrund ihrer Wichtigkeit ist es entscheidend sich diesen Stellen zuzuwenden, um in der Differenz zum durchschnittlichen Erzählen die Bedeutung von Abgeschlossenheit im Roman besser erschließen zu können. Indem anschließend auf die Darstellung des Segens im zweiten Band des Romans eingegangen wird, soll diese Differenz ausgearbeitet werden.

Der erste Band des Romans beginnt mit einem Vorspiel, das 'Höllenfahrt' betitelt ist. Dort wird die 'Fahrt' in die Vergangenheit begründet und die folgende Erzählung vorbereitet. Dazu wird geschildert, was weiter zurückliegt als die Geschichte um Jaakob. Bis zu Jaakobs Großvater Abraham zurück, den Begründer der speziellen Beziehung zu Gott, wird die Erzählung in eine Tradition eingebunden und bekommt eine Vorgeschichte. Derart wird auf eine mythische Wiederholung hingewiesen, in der die Figuren stehen. Dies gilt auch für den Segen, auf den in Verbindung mit der *Bibel* eingegangen wird. Das macht deutlich, dass ihre Rolle bereits hier besteht.

---

144 Interessant ist, dass sich die Lücke auf die Sekundärliteratur übertragen hat, zum Jabbok wird kaum Stellung genommen. Beispielhaft dafür soll Friedmann W. Gorkas Erklärung angeführt werden, warum eine Stellungnahme nicht notwendig ist: „Zunächst fällt auf, daß Thomas Mann die biblischen Jakobsgeschichten vollständig behandelt – mit einer bemerkenswerten Ausnahme: Gen 32,23-33, Jakobs Kampf am Jabbok. Auf dieses Ereignis wird zwar oft angespielt, besonders mit dem 'Ehrenhinken' Jaakobs, aber die Geschichte selbst erscheint nirgendwo im Roman. Dieses Rätsel ist nicht leicht zu lösen. Ich vermute, daß Mann aufgrund seines zyklischen Zeitverständnisses die biblischen Geschichten remythologisiert. Bei einem so hochmythischen Text wie Gen 32,23ff. war dies wohl nicht mehr möglich.“ (Gorka: *Jakob – Biblische Gestalt und literarische Figur*: 33.) Gorka fügt hinzu: „Der liberal denkende Protestant [Mann ...] konnte mit dem Gottesbild von Gen 32,23ff. noch weniger anfangen als die meisten Theologen. Die animistische Vorstellung vom Flußdämon paßt überhaupt nicht in sein Bild der Überlegenheit der Väterreligion über die altorientalischen Religionen. Der aufgeklärte Denker Thomas Mann wird an dieser für ihn 'überständigen' Religion Anstoß genommen haben. Also schwieg er. Das für ihn wichtige Motiv des Segens in 32,27.30 hat er nicht beachtet. Es bleibt der Eindruck, als sei Thomas Mann an der Auslegung von Gen 32,23-33 gescheitert.“ (Gorka: *Jakob – Biblische Gestalt und literarische Figur*: 117.)

### 3.1.1 'Am Brunnen' erstes Hauptstück

#### 3.1.1.1 'Der Vater'

Im ersten Hauptstück folgt die konkrete Einführung. Charaktere und Handlungsort werden beschrieben. Die Einführung umfasst zeitlich einen einzigen Tag und spielt größtenteils am Brunnen von Jaakobs Siedlung, an dem Joseph meditierend und den Mond anbetend sitzt. Einzig die Schilderung des Abendessens führt zu Josephs Brüdern und kündigt den Konflikt zwischen ihnen an.

Nach der Parallelisierung mit Abraham im Vorspiel kommt es hier zu den ersten direkten Anspielungen auf den Kampf am Jabbok. In der Vorstellung von Jaakob, die sich als räumliche Annäherung Jaakobs an Joseph vollzieht, wird Jaakobs Gang beschrieben: „Er bediente sich ernstlich des langen Stabes dabei zur Stütze, indem er ihn hob und aufsetzte, denn er hinkte. Seit zwölf Jahren, von einem Reiseabenteurer her, das er unter recht kläglichen Umständen, zu einem Zeitpunkt großer Angst und Bangigkeit bestanden, lahmt er aus einer Hüfte.“ (IV, 71: 'Der Vater') Dass hinter dem 'schiefgegangenen Reiseabenteurer' eine seriöse Angelegenheit steckt, dafür sorgt eine Stelle, die nur kurz vor der behandelten liegt. Mit dieser wird die Verbindung durch das Wort 'Angst' hergestellt.

„Seiner [Jaakobs] Neigung zum Erhabenen in Wort und Haltung war durch die sanfte Furchtsamkeit seiner Seele zuweilen übel mitgespielt worden; es hatte Stunden der Demütigung, der Flucht, der blassen Angst für ihn gegeben, Lebenslagen, in denen, obgleich gerade sie für die Gnade durchscheinend gewesen waren, derjenige, der seine Liebe trug, sich ihn nur ungern vorstellte.“ (IV, 70: 'Der Vater')

Diese Stelle, die aus der Perspektive Josephs auf seinen Vater blickt, stellt die Verbindung zwischen Segen und Angst, zwischen Aufrichtung und Erniedrigung her und spricht damit unausgesprochen über den Kampf am Jabbok. Diese Verbindung muss ebenso für das zuvor angeführte Zitat gelten, wo von der Angst beim 'Reiseabenteurer' berichtet wird, die so auch Aufrichtung bedeutet.

Dass hinter der harmlosen Formulierung des 'Reiseabenteurers' die Jabbok-Episode steckt, wird nicht gesagt, die Verbindung durch die hinkende Hüfte ist durch den Text nicht herzustellen. Der vermeintliche Rückblick – es wird angegeben wie weit der Unfall zurück liegt – wandelt sich in einen Ausblick auf noch zu Schilderndes. Gleichzeitig ist das Zukünftige durch das selbstverständliche Anführen des Zeichens der Hüfte vorausgesetzt. Diese Konstruktion ist Möglichkeit dazu, sich nicht weiter über die Ursache des Hinkens erklären zu müssen. In der wortreichen Einführung, des gerade neu auftretenden Charakters Jaakob, scheint kein Bedarf für die Begründung dieser zentralen Eigenschaft zu sein.

### 3.1.1.2 'Der Name'

Für die Frage des Segens zentral ist das Kapitel 'Der Name'. Joseph erzählt Jaakob eine Geschichte<sup>145</sup>, auch um diesen von den Beleidigungen, die Joseph von seinen Brüdern erfahren hat, abzulenken. Er erzählt von einem Engel, der auf der Erde eine Frau begehrt. Diese Frau verlangt von dem Engel, dass dieser ihr den Namen Gottes verrät, bevor sie sein Begehren erfüllen mag. Als der Engel ihr den Namen verraten hat, bricht Joseph ab die Geschichte zu erzählen und weist seinen Vater darauf hin, dass jetzt der Höhepunkt komme, nur um festzustellen, dass dieser nicht aufpasst. Nichtsdestotrotz wird durch die eingeschobene Erzählung die Bedeutung von Namen und Benennung vorgeführt, die mit der Vorstellung der biblischen Schöpfungsgeschichte, auf die angespielt wird, korrespondiert.

Auch das Ende von Josephs direkter Rede ist beachtenswert: „Dies ist der Augenblick der höchsten Spannung innerhalb der Geschichte, aber ich sehe leider, daß das Väterchen nicht lauscht, sondern daß seine Ohren verschlossen sind von Gedanken und er eingegangen in tiefes Sinnen?“ (IV, 91: 'Der Name') Jaakobs Sinnen und die Unterbrechung der Erzählung hängen zusammen: Das Sinnen steht der Spannung entgegen. Der Zusammenhang der Erzählung, der in Spannung zum Ausdruck kommt, wird unterbrochen. Die innere Organisation der intradiegetischen Erzählung wird gestört, das in den erzählten Elementen angelegte nicht vollzogen, nicht zu Ende gebracht. Die Erzählung bleibt unvollständig.

Die Basiserzählung wendet sich anschließend dem unterbrechenden Sinnen zu. Dies steht in der Absicht der Einführung Jaakobs und geht der Frage nach, was Jaakobs sinnenden Zustand ausmacht und wie dieser an die Oberfläche tritt: Jaakob wird mit seiner speziellen Verbindung zu Gott, als geistiger Mensch eingeführt.

Schließlich lenkt der Erzähler die Aufmerksamkeit auf den Inhalt des Sinns:

„Was gegenwärtig denn nun den Alten in so augenfälliges Sinnen versetzte, waren Erinnerungen, zu denen das Geplauder des Sohnes vom 'Namen' seinen Geist aufgerufen hatte, – traumschwere, hohe und ängstliche Erinnerungen aus den alten Tagen, da er in großer Körperfurcht, der Wiederbegegnung mit dem geprellten und zweifellos rachbegierigen Wüstenbruder gewärtig, so inbrunstvoll nach geistiger Macht getrachtet und mit dem besonderen Manne, der ihn überfallen, um den Namen gerungen hatte.“ (IV, 94f.: 'Der Name')

Das Folgende wird als Jaakobs Erinnerung benannt. Der Erzähler nimmt die Perspektive Jaakobs an und berichtet aus dessen Inneren. Dies ist der einzige Zugang dazu, da nichts davon ausgesprochen wird. Der Unterschied in der Perspektive, von unfokalisierter Rede zu fokalisierter, ist

---

145 Fischer macht als Quelle dieser Erzählung Gorion aus: (Vgl. Gorion: *Von der Urzeit*: In: *Die Sagen der Juden*: 314-316.) Fischer fügt an, dass die Erzählung im zweiten Band des Romans von Eliezer Joseph erzählt wird und dort auf die Verbindung zum ersten Band hingewiesen wird. (Vgl. IV, 400f.: 'Der Unterricht') Derartig kommt es im Roman selbst zur Fortsetzung der unterbrochenen Erzählung. Diese wird nicht in direkter Rede fortgeführt, sondern vom Erzähler zusammenfassend dargeboten. Inhaltlich werden die Vermutungen über die Fortsetzung aus dem ersten Band bestätigt: Die Frau spricht den Gottesnamen aus, gelangt in den Himmel und hält sich nicht an das Versprechen an den Engel, der als Strafe auf der Erde und in der Sünde bleiben muss. (Vgl. Fischer: *Handbuch*: 325.)

entscheidend, alles Erzählte ist als Gedanke Jaakobs zu identifizieren. Trotzdem ist eine von Jaakob unabhängige Instanz auszumachen, es spricht nicht Jaakob selber, wie gerade noch Joseph in direkter Rede gesprochen hat, sondern der Erzähler berichtet mit seiner 'Stimme' aus dem Inneren und fügt eine verändernde Instanz hinzu. Diese ordnet die Informationen und fasst, die Figur überblickend, diese zu einem Bericht zusammen. Auf Grund dieser Vermischung ist eine Unterscheidung zwischen Figur und Erzähler nicht einfach, was auch für die Bestimmung gilt, wann aus dieser Situation hinausgewiesen wird, in unfokalierte Rede gewechselt wird. Dadurch ergibt sich eine Distanzierung<sup>146</sup> des Erzählers vom Erzählten, dieser zieht sich in die Figuren zurück, reduziert seinen Überprüfungs- und Wahrheitsanspruch. Die dargestellte Vergangenheit steht nicht mehr für sich, sondern wird mittels einer Figur und deren Erinnerung erschlossen, wodurch die Zeitebene der Erinnerung der Figur hinzukommt.

Durch diese Perspektive wird Abgeschlossenheit anders thematisiert. Die Figur, Jaakob, blickt auf die Vergangenheit zurück und verfügt in seinen Gedanken über die Vergangenheit. Nicht der Erzähler fügt den Rückblick hinzu, sondern es handelt sich explizit um die Erinnerung einer Figur. Vielleicht können aufgrund dieser Konstruktion in diesem Abschnitt die meisten Informationen über die Geschehnisse am Jabbok formuliert werden.

Der Inhalt der zitierten Stelle (IV, 94f.: 'Der Name') ist nicht chronologisch geordnet, die Konfrontation mit Esau wird vor der mit dem 'besonderen Mann' genannt. Die Bedrohung durch den Betrogenen scheint das Ringen um den Namen notwendig gemacht zu haben, da die angestrebte geistige Macht das Mittel gegen den körperlich überlegenen Bruder zu sein scheint. Damit kommt zum Ausdruck, dass in der späteren Konfrontation nichts mehr schief gehen kann. Das Spätere macht das Frühere notwendig und dementsprechend paradox kommt es zur Darstellung. Die distanzierte Art des Erzählers steht dem entgegen, was der Erzähler über Jaakobs Erinnerung zu berichten weiß:

„Ein schwerer, schrecklicher und hochwollüstiger Traum von verzweifelter Süße, aber kein luftiger und vergehender, von dem nichts übrigte, sondern ein Traum, so körperheiß und wirklichkeitsdicht, daß doppelte Lebenshinterlassenschaft von ihm liegengelassen war, wie Meeresfrucht am Land bei der Ebbe: das Gebrechen von Jaakobs Hüfte, des Pfannengelenks, daraus er hinkte, seit der Besondere es im Ringen verrenkt hatte, und zweitens der Name, – aber nicht des eigentümlichen Mannes Name: der war aufs äußerste verweigert worden, bis in die Morgenröte, bis in die Gefahr der peinlichsten Verspätung, wie keuchend heiß und unablässig gewalttätig Jaakob ihn auch von ihm gefordert hatte; nein, sondern sein eigener anderer und zweiter Name, der Beiname, den der Fremde ihm im Kampfe vermacht, damit er von ihm ließe vor Sonnenaufgang und ihn vor peinlicher Verspätung bewahrte, der Ehrentitel, den man ihm seitdem beilegte, wenn man ihm schmeicheln, ihm lächeln wollte: Jisrael, 'Gott führt Krieg' ...“ (IV, 95: 'Der Name')

---

146 Distanzierung steht in keinem Zusammenhang zu Genettes Begriff der Distanz unter dem er versteht: „Der Gegensatz von *diégésis* und *mimésis* läuft also, um unser vorläufiges Vokabular zu benutzen, darauf hinaus, dass die 'reine Erzählung' *distanzierter* ist als die 'Nachahmung': sie sagt es knapper und auf mittelbare Weise.“ (Genette: *Die Erzählung*: 104.) Distanz bei Genette beschreibt eine Eigenschaft des Modus, womit unmittelbarer das Verhältnis zwischen Erzähler und Erzähltem beschrieben wird. Für das Zitat wäre mit Genette eine Reduktion der Distanz auszumachen, da die Sichtbarkeit des Erzählers abnimmt.

Die Erinnerung sollte das Material bieten um die Ereignisse am Jabbok vollständig darzustellen, doch aus irgendeinem Grund kann der Erzähler auf diese Informationen nicht zugreifen. Die Methode, mit der der Erzähler aus den Figuren berichtet, scheitert. Die Worte, die die Vollständigkeit der Erinnerung beschreiben, werden anschließend vom Inhalt der Erinnerung auf den äußeren Zustand des im Jetzt Sinnenden gewendet und damit auf das, was vom damals Erlebten erhalten geblieben ist. Vom 'körperheißen' Wiedererleben geht es zu den körperlichen Schäden über. Durch die Betonung des Körpers wird sowohl die Qualität des Wiedererlebens geschildert, als auch die Wichtigkeit dessen, was durch die Episode am Jabbok passierte. Indem die gleichen Wörter zwei Zeitstufen betreffen, wird ein Übergang zwischen den Zeiten hergestellt und der Unterschied dazwischen aufgehoben. Durch die Vermischung wird möglich, dass es sich schon damals am Jabbok um ein abschweifendes Sinnen gehandelt hat und so nichts passierte, was zu schildern wäre. Das sinnend erlebte hätte sich einzig auf den Körper fortgesetzt.<sup>147</sup> Außerdem wird bezeichnet, dass die Lebendigkeit nicht die Gegenwart, sondern die Vergangenheit betrifft, wodurch der verstellte Zugang des Erzählers zu den Informationen sich erklären würde.

Die Vermischung wird durch die Verwendung der Tempora unterstützt. Der Satz des Zitats wird von dem zuvor verwendeten Tempus zurückversetzt angegeben: 'Der Traum von dem eine Lebenshinterlassenschaft liegengeblieben war.' Durch den Kontext wird die Verbindung zum Erinnern Jaakobs in Gegenwart Josephs hergestellt, durch das Tempus die Verbindung zum Jabbok. Die Ereignisse sind nicht beschreibbar und im zweiten Satzteil wird zu den Folgen des Kampfes gewechselt, von den körperlichen zur Verleihung des Namens. Dem Gedankenstrich folgt eine Beschreibung, die den Gründen der Folgen nachgeht. In Vorvergangenheit wird die Verwirrung um den 'besonderen Mann' ausgedrückt, der seinen Namen nicht sagen mag. Verspätung wird als Grund angeführt, warum es zur Übergabe des Namens kam, womit eine eigenartige Formulierung, die nicht in die Umgebung passt, verwendet wird: So als ob der Mann nun zu spät zur Arbeit kommen würde, da er sich in der Nacht mit einem Ringkampf vergnügt hatte. Diese Formulierung suggeriert Distanz, führt von Jaakob zur Perspektive des Erzählers, womit sie aus der unmittelbaren Entwicklung heraus fällt. Das Detail kann angegeben werden, wenn aus der Erinnerung herausgewiesen wird. Verbunden ist das mit einem Hinweis auf Lebendigkeit, die mit der Anführung der Temperatur einhergeht: der 'keuchend heiß gewalttätige Jaakob'. Die fortlaufende Schilderung der Ereignisse fügt sich in diese Absicht ein, wie die Konstruktion mit dem eingeschobenen 'nein', die durch einen Strichpunkt vom Satzteil getrennt ist, der sich mit dem Namen

---

147 Jäger macht den Traum als einzige Interpretationsmöglichkeit aus. Womit er Mann zum Bezwiner der schwierigsten biblischen Stelle erklärt: „Thomas Mann schlägt gleichsam den gordischen Knoten aller redaktions- und religionsgeschichtlichen Fragen angesichts dieses Textes durch, indem er ihn als Traum versteht.“ Dabei vergisst Jäger nicht, dass der Traum zu körperlichen Folgen führt, was er als 'psychosomatische' Folge versteht. Seine sehr knappe Behandlung des Jabboks wird abgeschlossen: „Dabei werden in seiner [Manns] Fassung die durch die komplexe Überlieferung bedingten Brüche harmonisiert, ja als Traumelemente bekommen sie noch eine ganz neue Qualität und einen ganz neuen Sinn.“ (Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 230.)

des Gegners auseinander setzt. Das 'nein' stellt den Übergang zu Jaakob selbst dar. Beim Namen, über den er nachdenkt, handelt es sich um seinen eigenen.

Wieder wird die 'Verspätung' angeführt, die den Gewinn des Namens markiert. Dadurch wird im Text der Übergang ins Allgemeine markiert, denn der Name blieb Jaakob erhalten und kennzeichnet ihn seither als Ehrentitel. Das Tempus wechselt entsprechend. Trotzdem kann kein einfacher Punkt gesetzt werden, der Satz bleibt unvollständig, die entscheidenden Informationen, also was sich wie zugetragen hat, fehlen. Deshalb wird der Satz mit drei Auslassungspunkten beendet.

Der Ausblick ins Allgemeine ist eine kurze Unterbrechung. Nach den Auslassungspunkten wird zum Jabbok gewechselt:

„Er sah die Furt des Jabbok wieder vor sich, an deren buschigem Zugang er in Einsamkeit verblieben war, nachdem er die Frauen, die Elfe und die für Esau ausgesonderten Sühnegegenstände an Vieh schon hindurchgeführt; sah die unruhig bewölkte Nacht, in der er, zwischen zwei Schlummerversuchen, unruhig wie der Himmel, umhergestrichen war, noch zitternd von der mit Gottes Hilfe leidig verlaufenen Auseinandersetzung mit Rahels überlistetem Vater und schon wieder gequält von schwerer Besorgnis vor dem Anrücken eines anderen Betrogenen und Verkürzten.“ (IV, 95: 'Der Name')

Bezeichnend ist, dass in der distanzierten Art, in der fortgefahren wird, keine weiteren Informationen über den Kampf gegeben werden. Die Beschreibung des Schauplatzes könnte den Anfang der Schilderung darstellen, doch dem 'buschigen Zugang' folgt nicht das, was sich hinter ihm befindet. Denn der Zugang ist nicht nur der Zugang, sondern noch dazu buschig: Es wird nicht nur nicht der Ort beschrieben, sondern dieser als verborgener. Dem fügt sich die 'unruhig bewölkte Nacht' bei, in der nicht nur auf die folgende Begegnung verwiesen wird, sondern ebenso das verdeckende der Wolken herausgehoben wird. Das, was hinter dem Zugang passierte, oder unter den Wolken, scheint dem Erzähler verborgen zu sein. Seine zwei Sichtachsen sind verstellt. Eine weitere Informationsquelle wird ausgeschlossen, indem angeführt wird, dass Jaakob alleine war. In diesem Abschnitt gibt es keine undurchsichtige Vermischung von Vorvergangenheit und Gegenwart des Erinnerns. Der Zeitpunkt des Erinnerns wird betont: Einerseits da das Tempus die Vergangenheit ist, andererseits durch die wiederholte Verwendung von 'er sah'<sup>148</sup>, womit das Beschriebene als Rückblick vor dem sinnenden Jaakob erscheint.

Der Zugang wird nicht räumlich und nicht über die Erinnerung geschafft. Scheinbar als Ersatz wird zu den Ereignissen Stellung genommen, die zuvor und danach folgten. Damit wird ein Vor-

---

148 Wie der Blick des Zuschauers sich im Theater auf die Bühne richtet, so richtet er sich hier auf die Vergangenheit, die gewissermaßen im Sinnen vor Jaakob aufgeführt wird. Die Verbindung zum Theater wird von Reiss von der Seite der Bühne hergestellt, indem er anführt, dass von der 'Szene am Jabbok' (IV, 411: 'Von Körper und Geist') gesprochen wird. Diese Verbindung zum Theater wird in einer Erinnerung an das Gespräch am Brunnen im zweiten Band angeführt. Die Relevanz der Anspielung aufs Theater im Roman erkennt Reiss darin, dass 'Rollen' einem 'übergeordneten Plan' folgen und es zu einer 'Aufführung' von Stellen in ihnen selbst kommt. Dadurch wird ein Mittel beschrieben, das für die Selbstthematisierung des Romans steht. (Vgl. Reiss: *Allegorisierung und moderne Erzählkunst*: 156.) Auf den Jabbok übertragen bedeutet das, dass in der Erzählung Jaakob vor ihm selbst aufgeführt wird. Mit diesem Verweis fügt Reiss ein weiteres Argument für Abgeschlossenheit im Text hinzu.

ausblick auf die folgenden Hauptstücke geliefert, in denen sich die ausführlichen Beschreibungen dieser Ereignisse finden werden. Und doch sind diese Ausführungen ein Rückschritt in der Chronologie der Darstellung, da in dem vorhergehenden Satz des Zitats bereits der Ausgang des Kampfes genannt worden ist. All die Angst, die Jaakob unmittelbar vor dem Kampf erleiden soll, ist schon zum Abschluss gekommen. Auch die vor Esau, denn ohne die Aussöhnung mit ihm hätte er nicht zu dem Ort gelangen können, von dem aus er sich erinnert.

In diesem Abschnitt des Zitats wird eine Information hinzugefügt: der Name des Ortes der Konfrontation. Zuvor wurde die Bezeichnung 'Jabbok' nicht angeführt.

„Wie er die Elohim betend ermahnt, sie geradezu zur Pflicht gerufen hatte, ihm beizustehen! Und auch den Mann, mit dem er, Gott wußte, wie, unversehens in ein Ringen auf Leben und Tod geraten war, sah er in dem plötzlich grell aus Wolken tretenden Monde von damals wieder so nahe, wie Brust an Brust: seine weit auseinanderstehenden Rindsaugen, die nicht nickten, sein Gesicht, das, wie auch die Schultern, poliertem Steine glich<sup>149</sup>; und etwas von der grausamen Lust trat wieder in sein Herz, die er damals verspürt, als er ihm mit ächzendem Flüstern den Namen abfordert...“ (IV, 95f.: 'Der Name')

Der erste und der Anfang des zweiten Satzes stehen unter dem Aspekt der Deutlichkeit, die mit der Gegenwart des Sinnenden verbunden ist, der sich an die Zeit unmittelbar vor dem Kampf erinnert. In dieser scheint der Mond grell, wie er damals aus der verdeckenden Wolkenschicht getreten war, sodass es zu einem eindeutigen Eindruck kommen kann. Darin ist das Eingeständnis eingeschoben, dass der Erzähler nicht Bescheid weiß, wie es zu diesem Kampf gekommen ist. Womit die Begründung angeführt wird, warum der Beginn des Kampfs nicht geschildert wird. Einzig Gott soll darüber Bescheid wissen. In diesem Einschub verwundert die Beistrichsetzung: Es steht nicht 'Gott wusste wie', sondern das 'wie' ist durch einen Beistrich sowohl von 'Gott wusste', als auch von 'unversehens' getrennt. Ohne eindeutigen Bezug zwischen zwei möglichen Verbindungen stehend, wird die Verbindung mit beiden Elementen hergestellt. Wird die Verbindung mit 'unversehens' nicht hergestellt, bedeutet es, dass der Kampf zufällig ausgebrochen ist. Mit der Hinzufügung von 'wie' wird die Möglichkeit, auf die schon angespielt wurde, hinzugefügt, dass Jaakob den Kampf in seiner mythischen Rolle, in Rücksicht auf Abrahams vergleichbare Episode, herbeigeführt hatte. In diesem Abschnitt wird an einer weiteren Stelle auf die Absichtlichkeit angespielt, wenn davon gesprochen wird, dass er 'die Elohim geradezu zur Pflicht gerufen hatte'. In der Unwissenheit des Erzählers wird verschlüsselt doch eine Erklärung abgegeben, wie es zum Kampf gekommen ist, die sich in die Vermutung einfügt, dass der Kampf einzig Sinnen war.

Der Beteuerung, dass es eine lebendige Erinnerung sei, folgt, durch einen Doppelpunkt getrennt, Inhalt aus der Erinnerung. Der Widersacher bekommt einige Merkmale, die kaum der Beschreibung eines Menschen dienen. Interessant ist, dass diese Details in der normalen Erzählzeit gege-

---

149 Fischer verbindet diese Beschreibung des Gegners mit Josephs Aufeinandertreffen mit der Sphinx, wo genauso der Name genannt werden muss. (Vgl. Fischer: *Handbuch*: 326.)

ben werden, die der Gegenwart Jaakobs zugeordnet ist. Verstärkt wird das, indem 'sah' hinzugefügt wird. Durch die Details, die ein Wiederfühlen sind, ausgelöst, wird in der Erzählung in die Erinnerung gewechselt. Die Verschiebung in die Vorvergangenheit wird durch das 'wieder' ausgelöst, das bezeichnet, dass es etwas gibt, woran das Jetzt sich erinnern kann. 'Damals' verkündet dann, dass man dort angekommen ist, das Tempus wechselt allerdings nicht in die Vorvergangenheit mit. Doch sobald der Text in diese Vorvergangenheit gelangt ist, wird der Satz durch Auslassungspunkte abgebrochen. Damit wiederholt sich dieses Element in einem kleinen Bereich schon zum zweiten Mal.

Diesmal sind die Auslassungspunkte eine Unterbrechung. Nach ihnen wird weiter über Jaakob berichtet, jetzt auch im Tempus der Vorvergangenheit:

„Wie stark er gewesen war! Verzweifelt traumstark und ausdauernd aus unvermuteten Kraftvorräten der Seele. Die ganze Nacht hatte er ausgehalten, bis ins Morgenrot, bis er sah, daß es dem Manne zu spät wurde, bis der verlegen gebeten hatte: 'Laß mich gehen!' Keiner hatte den anderen übermocht, aber hieß das nicht obsiegt haben für Jaakob, der kein eigentümlicher Mann war, sondern ein Mann von hier, aus der Menschen Samen? Ihm war, als habe der Weitäugige seine Zweifel daran gehabt. Der schmerzhafteste Schlag und Griff nach der Hüfte hatte wie eine Untersuchung ausgesehen. Vielleicht hatte er der Feststellung dienen sollen, ob das da eine Gelenkkugel sei, beweglich und nicht etwa unbeweglich, wie bei seinesgleichen, der nicht zum Sitzen eingerichtet war...“ (IV, 96: 'Der Name')

Die Vermischung von Vorvergangenheit und Sinnen wiederholt sich, wobei es bei der Ungewissheit der Zuordnung bleibt. Nachfolgend kommt es zur Wiedergabe einer direkten Rede, deren Inhalt ein direktes Bibelzitat ist. (Gen. 32, 27) Die Informationen, die für den Erzähler so spärlich sind, bezieht er aus der Quelle, die von sich behaupten kann, die Informationen dazu aus erster Hand erhalten zu haben, da sie eine spezielle Verbindung zu Gott hat. Was sonst im Roman eine klassische Strategie der Hinzufügung ist, die kargen Bibelstellen anzureichern, durch direkte Reden Verbindungen zwischen der Basis der *Bibel* herzustellen, ist hier Ausdruck des umgekehrten Verfahrens: Die wenigen Details der *Bibel* werden, in diesem Fall wortwörtlich, in den Roman übernommen. Die direkte Rede aus der *Bibel* reichert das karge Wissen des Erzählers an.

Nach der direkten Rede wird ins Allgemeine und in die Vergangenheit gewechselt: Die Frage nach dem Sieger wird gestellt. Dies hängt mit der Frage zusammen, ob es sich bei Jaakob um einen herkömmlichen Menschen handelt. Dieser Zweifel wird durch die gegenteilige Behauptung ausgedrückt, dass Jaakob ein menschliches Wesen sei, die allerdings mit einem Fragezeichen abgeschlossen wird, das gleichzeitig das Ende der allgemeinen Überlegungen markiert.

Diese werden nicht aus der Situation selbst entwickelt, sondern durch eine hinausgehende Interpretation. Sie könnte allerdings von Jaakob stammen, der die Bewertung in der Gegenwart des Sinnens vollzieht.

Die Frage ob Jaakob ein Mensch sei, schien auch den damaligen Widersacher beschäftigt zu haben, zumindest meint das Jaakob, mit dem die folgende Vermutung eindeutig identifiziert ist. Es

wird in die Vorvergangenheit gewechselt und zweifelnd im Konjunktiv gesprochen. Als Test, um die Frage nach dem Menschen Jaakob beantworten zu können, wird der Schlag auf Jaakobs Hüfte dargestellt. Ob es sich bei dem Gelenk in der Hüfte um einen beweglichen Teil handelt, soll die kuriose Unterscheidung zwischen überirdischen Wesen, die bekanntlich nicht sitzen müssen, und menschlichen sein.<sup>150</sup> Aufgrund der Zuordnung dieser Gedanken zu Jaakob und weil diese ins Überirdische führen, worin der Erzähler keinen Einblick hat, bleibt dieser Gedanke ungeschlossen und es folgen die Auslassungspunkte.

„Und dann hatte der Mann die Sache so zu wenden gewußt, daß er sich zwar nicht seines Namens entäußert, aber dafür dem Jaakob einen verliehen hatte. Deutlich wie damals hörte dieser im Sinnen die hohe und erzene Stimme, die zu ihm gesprochen: 'Fortan sollst du Jisrael heißen' –, woraufhin er den Inhaber dieser besonderen Stimme aus seinen Armen entlassen hatte, so daß er denn hoffentlich mit knapper Not noch mochte zur Zeit gekommen sein...“ (IV, 96: 'Der Name')

Die Gleichzeitigkeit von Vorvergangenheit und Vergangenheit wird auch im letzten Abschnitt weitergeführt, der den Abschluss des Kampfes noch einmal schildert. Diesmal ist die direkte Rede, die die Verleihungsformel des Namens ausdrückt, kein direktes Bibelzitat, sondern eines dem Sinn nach: In der Luther-Übersetzung wird die Verleihung in direkter Rede ausgedrückt: „Du sollst nicht mehr Jakob heißen, sondern Israel; [...]“ (Gen. 32, 29) Damit kommt es zu einer Umformulierung, nicht zu einer Veränderung der Information. Dabei wird an die Lebendigkeit der Erinnerung erinnert, indem betont wird, dass Jaakob es im Sinnen genauso deutlich höre, wie in der Vorvergangenheit.

Abgeschlossen wird die Vermischung von Sinnen und Erinnerung, indem zur Formulierung des Zuspätkommens zurückgekommen wird. Jaakob lässt den Widersacher aus, was in der Vorvergangenheit behauptet wird, und dann wird gehofft, dass der Widersacher seinen Arbeitstag rechtzeitig beginnen wird können. Diese Hoffnung ist nicht als Jaakob zugehörig gekennzeichnet und steht zwischen den Ebenen von Figur und Erzähler. Auf jeden Fall kann keine Bestätigung gegeben werden, die einerseits vom Gegenstand weg führen würde und andererseits jenseits der Informationen des Erzählers liegt, sodass der Abschnitt mit Auslassungspunkten endet.

Die Auseinandersetzung mit dem Sinnen wurde deshalb notwendig, da es die von Joseph erzählte Erzählung unterbricht. Was es der intradiegetischen Ebene tat, verdoppelt sich in der Basiserzählung. Beide Erzählungen können die notwendige Vollständigkeit nicht erreichen, die die eigene innere Organisation fordern würde. Das Sinnen stellt nicht nur die Störung von Josephs Erzählung dar, sondern auch die der Basiserzählung. Im Kleinen der eingeschobenen Erzählung wird nicht nur die inhaltliche Bedeutung des Namens gegeben, sondern auch, wie dieser sich in

---

150 Dieses Unterscheidungskriterium wird von Gorion übernommen. (Vgl. Gorion: *Die zwölf Stämme*: In: *Die Sagen der Juden*: 17.) Der Test ist dort allerdings in eine andere Erzählung eingebunden: Ein Engel und Jakob singen die ganze Nacht, was Jakob dem Engel ähnlich macht, woraufhin der Engel den Test durchführt. Durch die diese umgebenden Erzählungen ist die Erzählung als eine weitere verständlich, die sich mit dem Jabbok beschäftigt.

die Erzählung einfügt: als Lücke.

### 3.1.2 'Jaakob und Esau' zweites Hauptstück

#### 3.1.2.1 'Wer Jaakob war'

Der Anfang des Hauptstückes berichtet von der Tradition, in der Jaakob steht, womit zu Abraham und Isaak zurück geblickt wird: Es wird behauptet, dass deren Erlebnisse im Exil nach dem gleichen Schema abliefen, jeweils ihr Vertrauen in Gott sie zu Erfolg führte. Für sie gab es nur eine Möglichkeit, wie die Geschichte sich entwickeln konnte, und dieser Glauben an eine Abgeschlossenheit führte sie zum Ziel. Falsches Handeln wurde dabei zur Notwendigkeit. Die Geschichten der Tradition werden auf den Jabbok und den dort erworbenen Namen übertragen, womit die Rationalisierung des Hoffens auf ein Wunder auch dafür behauptet wird. Dementsprechend ist dieses Kapitel aufgebaut: Der Erzähler entwickelt nicht die damaligen Ereignissen um Jaakob und Esau, sondern gibt rationale Erklärungen, die diese einordnen, womit eine vermeintlich wissenschaftliche Position eingenommen wird. Damit wird ausgedrückt, dass die überirdischen Erscheinungen sich aus einer menschlichen Tradition ableiten.

Für den Namen Israel wird behauptet, dass er für ein Band zwischen den sich entfernenden Nachkommen Abrahams und Isaaks sorgt. Das Aufkommen dieses Namens fällt in die Zeit, mit der sich der Roman auseinandersetzt. Dieser eigenartige Zufall wird nicht weiter ausgeführt.<sup>151</sup>

Über die Tradition des Namens wird folgendes geschrieben:

„Denn der Name und Titel, den Jaakob sich einst errungen, war keine Erfindung seines eigentümlichen Gegners gewesen. Gottesstreiter, so hatte sich immer ein räuberisch-kriegerischer Wüstenstamm von äußerst ursprünglichen Sitten genannt, von welchem einzelne Gruppen ihr Kleinvieh beim Weidenwechsel durch die Steppe zwischen Siedelungen des Fruchtlandes getrieben, das rein nomadische Dasein mit einem Zustand lockerer Seßhaftigkeit vertauscht hatten und durch geistliche Werbung und Verständigung zu einem Bestandteil von Abrahams Glaubenssippe geworden waren.“ (IV, 130f.: 'Wer Jaakob war')

Durch diese Ausführungen bezweifelt der Erzähler all das, was er im vorangegangenen Hauptstück in der Verbindung von Sinnen und Erinnerung über den Jabbok vermittelte. Dadurch, dass der Name eine Ableitung aus dem Vorangegangenen erhält, wird der göttliche Eingriff, der Jaakob auszeichnete, relativiert und zu einer Frage von Verwandtschaftsbeziehungen und Integration älterer Glaubensvorstellungen. Diese Tradition verweist auf das, was am Jabbok geschehen sein soll. Die Gottheit des Wüstenstammes steht dafür, womit Jaakob am Jabbok konfrontiert war: einsame Männer zu überfallen. Damit wird das Ereignis als ein konkretes dargestellt, denn der Gegner mag zwar in einer Tradition stehen, doch tritt er dadurch nicht weniger körperlich Jaakob entgegen. Die Relativierung der Informationen aus dem ersten Hauptstück betrifft die

---

<sup>151</sup> Entspricht aber der Bibelwissenschaft, die in der Jakobs Geschichte den Übergang von einer Familiengeschichte zu der eines Volkes sieht und den Namen 'Israel' als Verbindung setzt. (Vgl. Gorka: *Jakob – Biblische Gestalt und literarische Figur*: 116.)

Einmaligkeit des Ereignisses und die Individualität Jaakobs, sowie die Rolle Gottes. Zuvor wurde versucht das Ereignis durch das Ereignis zu fassen, jetzt durch Allgemeines.

Diese Verbindung mit der Tradition wird nicht nur mit dem Namen durchgeführt, sondern auch an weiteren Einflüssen auf die spätere Religion Jaakobs:

„Und doch war diesem dunklen, in der gebildeten Welt völlig unbekanntes Gotteswesen eine große theologische Laufbahn vorbehalten, ebendadurch nämlich, daß Bruchteile seiner Glaubensträgerschaft in den Bereich von Abrahams Gottesdenken gerieten. Denn wie diese Hirtenfamilien, hineinzogen in die von dem Ur-Wanderer in Gang gesetzte geistige Spekulation, mit ihrem Fleisch und Blut die menschliche Grundlage verstärkten, die des Chaldäers Glaubensüberlieferung trugen, so waren Teile der wüstenhaften Wesenheit ihres Gottes nährend eingedrungen in das durch den Geist des Menschen nach Verwirklichung trachtende Gotteswesen, zu dessen Gestaltung ja auch der Usiri des Osten, Tammuz, sowie Adonai, der zerissene Sohn und Schäfer Malkisedeks und seiner Sichemiten, Geistesstoff und Farbe geliefert hatten.“ (IV, 131: 'Wer Jaakob war')

Von der abgeschlossenen wissenschaftlichen Ebene aus schildert der Erzähler die Bedeutung dieser Gottheit. Wenig überraschend ist diese die Verkörperung des abstrakten Gottes. Der körperlich auftretende Gott wird einem vorangehenden Einfluss zugeschrieben.

Abgeschlossen wird dieser Abschnitt: „Der Name aber, den Jahus beduinische Krieger sich zugelegt, sollte zum unterscheidenden Merkmal reineren und höheren Ebräertums, zur Kennzeichnung von Abrahams geistigem Samen werden, ebendadurch, daß Jaakob in schwerer Nacht am Jabbok ihn sich hatte zugestehen lassen ...“ (IV, 132: 'Wer Jaakob war')

Vom Zweifel an der Verleihungszeremonie wird zur individuellen Absicht Jaakobs zurückgekommen, der Besonderes am Jabbok erlebt haben muss, was einen Bericht darüber einfordert. Denn die Tradition änderte sich im Kampf Jaakobs am Jabbok: von der Eigenbezeichnung der beduinischen Krieger hin zur Verleihung durch ein überirdisches Wesen nach dem Kampf. Die Wissenschaft kann diese Veränderung nicht erklären, die Zuwendung zum Konkreten ist notwendig. Da diese nicht folgt, stehen am Schluss die Auslassungspunkte.

Sowohl der Trick über Jaakobs Erinnerung, als auch der, der die mythologische Vorzeit wissenschaftlich einbindet, scheitert. Die Anreicherung ist nur Abschweifung, fügt beredt der biblischen Basis nichts hinzu und führt nicht aus, was damals wie passierte. Damit fügt sich dieser Versuch der Distanzierung des Erzählers vom Erzählten bei. Einzig die Frage, warum Gott körperlich auftritt, wird näher behandelt. Die Tradition bedingt die Handelnden.

### 3.1.2.2 'Eliphas'

Im nächsten Kapitel 'Eliphas' wird sich der Vergangenheit zugewendet. Es wird darin versucht Mimesis-Illusion zu erreichen und der Anspruch eingenommen, dass das Erzählte aus sich selber sich ergeben könne. Der Anfang des Kapitels steht noch in der Verbindung zur Gegenwart des Gesprächs am Brunnen, wodurch ein Übergang von der unmittelbar davor liegenden Überlegung über den Namen Israel zur Vergangenheit Jaakobs hergestellt wird. Darin wird über den Jabbok

gesprochen: „Für Leute wie Schimeon und Levi, die starken Lea-Söhne, mochte es ein Grund zu heimlichem Lächeln sein, daß der Vater just diesen kühnen und räuberischen Namen sich errungen, ihn sich gleichsam vom Himmel gerissen hatte. Denn Jaakob war nicht kriegerisch.“ (IV, 132: 'Eliphas')

Diese Überleitung enthält ein die Vorvergangenheit relativierendes Element, denn die starken Söhne Jaakobs werden als zweifelnd an dem kriegerischen Charakter Jaakobs dargestellt. Der Bezug des Zweifels drückt sich durch die Verwendung des Tempus aus. Dieser wird vom Erzähler auf die Gegenwart Jaakobs übertragen, denn im zweiten kurzen Satz wird fest gestellt, dass Jaakob nicht kriegerisch sei. Der Erzähler teilt den Zweifel der Söhne. Dadurch wird fraglich, ob Jaakob je kriegerisch war, sich der Kampf am Jabbok derartig zugetragen hat.

Relativ bald danach beginnt die Schilderung von Jaakobs Flucht nach dem Betrug an Esau, der Verfolgung durch Esaus Sohn Eliphas und des Traumes Jaakobs über die Himmelsleiter. Zur Einordnung dieser Ereignisse wird auf die Bedeutung des Jabboks angespielt:

„War es denn anders gegangen mit dem Vater [Esau], als es mit dem Sohne [Eliphas] gegangen war? Wir meinen jenes Zusammentreffen mit Esau selbst, auf das wir Jaakob gesprächsweise haben anspielen hören. In diesem Falle hatte er die Hauptehebung und große Herzstärkung vorweggenommen, zu Peni-el, in angstvoller Nacht, als er sich den Namen errang, über den Schimeon und Levi etwas lächelten. Und im Besitz des Namens also, ein Sieger im voraus, ging er dem Bruder entgegen – im tiefsten gewappnet gegen jede Erniedrigung, die sich etwa als unvermeidlich erweisen würde, gewappnet auch gegen die Unwürde der eigenen Angst vor einer Begegnung, in der sich das ungleiche Gepräge der Zwillinge so sprechend bewähren sollte.“ (IV, 145: 'Esau')

In dieser Stelle verbindet sich die Abgeschlossenheit in der Meinung der Figuren, die auf Gott rechnet und als mythologische Wiederholung dargestellt wird, mit der der Erzählung. Jaakob beging den Betrug an Esau im Wissen, dass er richtig handelt, was ihm im folgenden Traum und durch die Namensverleihung am Jabbok bestätigt wurde. Auf Grund von diesem Wissen konnte er sich unterwürfig gegenüber Eliphas zeigen. Das Rechnen auf Gott wiederholte sich bei der Rückkehr von Laban, als er aus dem Kampf am Jabbok die Bestätigung zieht, dass in der Konfrontation mit Esau nichts schief gehen wird können. Die unmittelbare Erniedrigung vor Eliphas und Esau kann Jaakob auf sich nehmen, da er weiß, dass ein unmittelbarer Sieg vor Gott keinen Unterschied machen würde. In diesem Wissen kann er sich im Moment zurücknehmen, nur um trotzdem zu profitieren. Das macht die Gegenseite zum vorbestimmten Verlierer.

Die Ähnlichkeit zwischen Eliphas, mit dem sich die Erzählung gerade noch auseinander gesetzt hat, und Esau wird durch einen Verweis auf bereits Geschildertes durchgeführt: 'Auf das wir Jaakob gesprächsweise haben anspielen hören', womit nur die besprochene Stelle im Kapitel 'Der Name' gemeint sein kann. Der Ausgang des gerade Behandelten wurde bereits formuliert, die Ereignisse des Jabboks bereits angegeben, wobei auch die umgebenden Ereignisse angesprochen wurden. Durch diese Formulierung wird dies in Erinnerung gerufen und die Abgeschlossenheit,

in der der Erzähler gegenüber dem Erzählten steht, eindeutig benannt.

Noch nicht ausführlich geschildert wurde die Episode, die die Wiederbegegnung zwischen Jaakob und Esau schildert. Das Zitat (IV, 145: 'Esau') steht am Anfang des Kapitels, das sich damit auseinandersetzt. Somit werden nicht nur theoretische Vorwegnahmen angegeben, sondern auch eine reale Vorausschau. Diese geht allerdings damit einher, dass keine neuen Informationen hinzugefügt werden: Der Ausgang der Begegnung ist schon bekannt.

Dem fügt sich eine Erinnerung in die weite Zukunft bei: Denn der Zweifel von Schimeon und Levi am kriegerischen Namen ihres Vaters wird quasi wortgleich wiederholt, womit in die fiktive Gegenwart verwiesen wird. Leser, Erzähler wie Gottesgläubige wissen über das Kommende bereits Bescheid.

Interessant ist, dass die sinnende Erinnerung Jaakobs als Ausgesprochenes bezeichnet wird und nicht, wie im ersten Hauptstück behauptet, im Inneren Jaakobs bleibt. Als solch Ausgesprochenes wird es der durchschnittlichen Art des Erzählens zugeordnet, womit unterstellt wird, dass deren Ausführlichkeit auch hier gilt, alle Details bereits angeführt worden sind, an die einzig erinnert werden muss und so darauf aufgebaut werden kann. Aus der Lücke wird auf Ausgeführtes geschlossen.<sup>152</sup>

Das 'Esau' Kapitel behandelt in Folge die Wiederbegegnung der Zwillinge nach dem Kampf am Jabbok, die zur Aussöhnung, das heißt der Akzeptierung von Jaakobs Segen durch Esau führt. In diesem Hauptstück wird Anfang und Ende des Exils erzählt.

### 3.1.3 'Rahel' siebentes Hauptstück

#### 3.1.3.1 'Die Verfolgung'

Im siebenten Hauptstück kommt die Erzählung aus dem Exil bei Laban zurück. Jaakob verlässt, ohne Laban Bescheid zu geben, dessen Hof und nimmt dabei seine Frauen, Kinder und den erworbenen Besitz mit, Rahel noch zusätzlich die Hausgötzen Labans. Wegen dieser nimmt Laban die Verfolgung Jaakobs auf. Im Kapitel 'Die Verfolgung' treffen Verfolger und Flüchtiger aufeinander und es kommt zur Durchsuchung von Jaakobs Besitz. Am Beginn dieses Kapitels bekundet der Erzähler, dass er alles an der Realität überprüft hat:

„Hier war es, alles ist richtig und stimmt, wir selbst sind hinabgefahren, ungeheuer, in die Tiefe und haben vom Abendstrande des scheußlich schmeckenden Lotmeeres alles mit Augen gesehen, daß es in Ordnung ist und übereinstimmt mit sich selber. Ja, diese bläulichen Höhen im Morgen jenseits der Lauge sind Moab und Ammon, die Länder der Kinder Lots, der Ausgestoßenen, die seine Töchter ihm abgewonnen im Beischlaf. Dort hinten, im fernen Süden des Meers, dämmt Edomgebiet, Seir, das Bocksland, von wo Esau verworren aufbrach, dem Bruder entgegen, und traf ihn am Jabbok. Hat es seine Richtigkeit mit den Bergen Gileads, wo Laban den Eidam einholte, und ihrem örtlichen Verhältnis zum Wasser Jabbok, an das Jaakob danach gelangte? Vollkommen.“ (IV, 364f.: 'Die Verfolgung')

<sup>152</sup> Dies wiederholt sich im Kapitel 'Beset', wo der Jabbok verwendet wird, um die Begebnisse vor Schekem zeitlich einzuordnen. (Vgl. IV, 154: 'Beset')

Das Zitat beginnt mit der eigenartigen Formulierung der Überprüfung, die aussagt, dass es mit sich selbst übereinstimme. Sie drückt eine Überprüfung des Überlieferten an den geographischen Merkmalen aus.<sup>153</sup> Damit wird die Relevanz des zu Überprüfenden, der *Bibel*, anerkannt. Auf jeden Fall wird eine detaillierte Schilderung des Ortes gegeben, an dem die drei Ereignisse stattfinden. Als die Beschreibung auf den Süden kommt, wird das als Überleitung zu Esau genommen, auf den Jaakob treffen wird. Noch bevor das Aufeinandertreffen mit Laban geschildert wurde, steht fest, dass Esau aufgebrochen ist, um Jaakob entgegen zu ziehen, womit die nichtchronologische Reihenfolge der vorangegangenen Erzählung wiederholt wird.

Abgeschlossenheit wird auch durch den Wechsel des Tempus ausgedrückt: Der Satz beginnt im Präsens ('dämmert'), womit die Überprüfung in der Gegenwart des Erzählers ausgedrückt wird, und wechselt in die Vergangenheit ('aufbrach'), womit die Zeit der Figuren ausgedrückt wird. Der Wechsel im Tempus wiederholt sich bei den weiteren Himmelsrichtungen.

Als die Beschreibung zu den Ufern des Flusses kommt, der Blick die unmittelbare 'westöstliche' Umgebung trifft, führt die Überprüfung zu einem positiven Ergebnis. Der Erzähler kennt die Umgebung des Ortes des Kampfes. Es folgt allerdings keine Beschreibung, der Furt:

„Aber das Gebirge Gilead besonders sind jene Höhen, die sich westöstlich an beiden Ufern des Jabbok erstrecken, und von ihnen steigt man hinab zu seinen Gebüsch und zu der Furt, die Jaakob den Seinen zum Übergang wählte; er aber blieb zurück über Nacht und erlitt das einsame Abenteuer, das seinen Gang für alle Zeit etwas hinkend machte.“ (IV, 365: 'Die Verfolgung')

Diese Beschreibung stimmt mit der Beschreibung der Umgebung zusammen, die schon früher gegeben wurde.<sup>154</sup> In beiden Fällen wird das Gebüsch am Ufer hervorgehoben, womit die karge Beschreibung bestätigt wird. Als Schilderung davon, was Jaakob passierte, bleibt ein Verweis: 'das Abenteuer'. Der bestimmte Artikel verweist auf etwas Bestimmtes, das als Bekanntes, so als ob es bereits mit allen Details geschildert worden wäre, vorausgesetzt werden kann und, auf das nicht weiter eingegangen werden muss. Gesagt wird einzig, was schon erwähnt wurde und offen sichtbar ist: die verletzte Hüfte.

Während die Schilderung der Konfrontation mit Laban unmittelbar bevorsteht und die mit Esau bereits erzählt ist, auf die trotzdem als Zukünftiges angespielt werden kann, bleibt das dazwischen Liegende im Dunkeln. Die Anspielungen auf die umgebenden Ereignisse werden verschieden hergestellt: Der bestimmte Artikel, der auf das Abenteuer mit Gott verweist, ist kein entsprechendes Mittel, er bezeichnet nichts wirklich Bestimmtes. Das Aufeinandertreffen mit Esau wird als Kurzversion angegeben und die Konfrontation mit Laban wurde durch das vorangehende Ka-

---

153 Im Vorwort zur amerikanischen Gesamtausgabe des Romans beschreibt Mann, wie er auf seiner Orientreise sich der Umgebung gegenüber verhielt: „Die 'Geschichten Jaakobs' waren schon fertig [aber erschienen erst 1933] und einiges vom 'Jungen Joseph' geschrieben, als ich Anfang 1930, die Orientreise nach Ägypten und Palästina antrat, die kaum noch als Studienreise gelten konnte, sondern nur der Nachprüfung meiner von fern bewerkstelligten Versenkung in diese Sphäre an Ort und Stelle diente.“ (XI, 673: *Sechzehn Jahre*)

154 Vgl. IV, 95: 'Der Name'.

pitel ausführlich vorbereitet.

Der Zugang zum Jabbok ist der Überprüfung des Erzählers verschlossen, die im Präsens angegeben wird. Die Lücke, die diesen Ort und das damit verbundene Ereignis betrifft, erstreckt sich über alle behandelten Zeitstufen.

Am Ende des Kapitels, an der Stelle, wo sich der Kampf am Jabbok chronologisch einordnen würde, wird darüber hinweggegangen. Die Chronologie, der der Roman nicht folgt, wird durch einen Verweis auf das Aufeinandertreffen mit Esau angedeutet: „Denn, sagt das Wort, ist der Mensch einem Löwen entronnen, so begegnet er gleich einem Bären. Und nun kam der Rote.“ (IV, 376: 'Die Verfolgung') Im nächsten Kapitel wird die Geburt Benjamins geschildert, womit es zu einem Sprung in der Chronologie kommt.

An dieser Stelle scheint jede Anspielung auf den Kampf am Jabbok zu fehlen. Doch verwundert im Zitat das Bibelzitat, das sich hinter einer sprichwortartigen Verwendung verbirgt: einem Übel folgt das Nächste. Durch die Kennzeichnung bleibt es dabei allerdings als Bibelzitat erkenntlich: 'sagt das Wort'. Das Entkommen vor dem Löwen, nur um einem Bären zu begegnen, ist eine Drohung des Propheten Amos an das Volk Israel.<sup>155</sup> Natürlich kann das Zitat auf die Situation Jaakobs übertragen werden, der zwischen Laban und Esau steht, wie es bei Gorion gemacht wird. Damit wird allerdings nicht geklärt, warum das Bibelzitat als solches gekennzeichnet ist. Mit der Kennzeichnung wird aus der sprichwortartigen Verwendung hinausgewiesen.

„Gleich als wenn jemand vor dem Löwen flöhe und ein Bär begegnete ihm; und er käme in ein Haus und lehnte sich mit der Hand an die Wand und eine Schlange stäche ihn. Denn des Herrn Tag wird ja finster und nicht licht sein, dunkel und nicht hell.“ (Amos 5, 19f) Vielleicht kommt durch die Hinzufügung des folgenden Bibelverses zum Ausdruck, was im Roman zwischen Löwe und Bär steht: die Dunkelheit in der Auseinandersetzung mit Gott. Bei Amos stellt die Dunkelheit den Abschluss einer Drohung an die Eliten Israels dar, die zwar fromm scheinen, aber darin nicht auf Gott hören. Ausgangspunkt dieser Anklage ist die schlechte Lebenssituation der armen Bevölkerung.

---

155 Diese Verbindung wird von Fischer hergestellt und er weist darauf hin, dass diese auch bei Gorion hergestellt wird, von wo sie Mann wohl übernommen hat. (Vgl. Fischer: *Handbuch*: 384.) Bei Gorion steht die Stelle im Abschnitt 'Aus den Traktaten des Rabbi Eliezer', die sich mit der Jakobsgeschichte auseinandersetzen, diese allerdings nicht zusammenhängend schildern. In den Kapiteln davor wird von der Flucht zur Hochzeit und zum Kampf gesprungen, welcher nicht das Hauptinteresse des Kapitel ist, als das 'Die Aushebung Levis' angegeben wird. Damit wird die Auswahl Levis aus den anderen Söhnen nach dem Kampf am Jabbok bezeichnet. Zuvor kommt es allerdings zum Vergleich zwischen Löwe und Bär, die mit Laban und Esau identifiziert werden, und dem Bezug zum Buch Amos. Interessanterweise geht hier das Dazwischen nicht verloren. Ganz im Gegenteil, der Kampf wird als Antwort auf Jakobs Angst vor Esau aufgefasst, die er zuvor in einem Gebet Gott mitteilt, wie es auch in der *Bibel* geschieht. Der Gegner wird als Engel bezeichnet und anschließend zum Abschluss der Auseinandersetzung gesprungen, zum beginnenden Morgen. Jakob ringt um den Segen und der Engel muss wirklich zur Arbeit, sein Morgenlob vor Gott zu singen. Durch die Verletzung der Hüfte kommt der Engel von Jakob frei. Erst im Anschluss wird zur Auswahl Levis gekommen, denn der Engel verlangt den versprochenen zehnten Teil von Jakob, den er nicht nur von den Tieren fordert, sondern auch von seinen Kindern. In einer komplizierten Rechnung wird so Levi ausgewählt, der einen Segen von Gott erhält. (Vgl. Gorion: *Die zwölf Stämme*: In: *Die Sagen der Juden*: 60-62.)

Eine derartige Hinzufügung ist nur mit einem direkten Bezug auf die *Bibel* möglich, was bedeutet, dass durch den Roman ausgelöst in der *Bibel* nachgeschlagen werden müsste, was eine Identifikation der Stelle voraussetzt. Die Lücke in der Erzählung würde eine äußere Hinzufügung provozieren. Wie gesehen, war bei den bisher behandelten Stellen dies nicht der Fall. Deshalb soll auch hier eine allgemeinere Erklärung versucht werden.

Im kurzen Buch Amos kommt es öfter zu Anspielungen auf die Geschichte Israels, die auf Joseph, Jakob und Isaak zurückgeführt wird. Dabei wird nicht konkret über den Jabbok gesprochen, der einzig als allgemeiner Punkt präsent ist, der in der Identifikation Jakobs mit Israel liegt. Vielleicht reicht die allgemeine Rückführung des Volkes Israels auf den Kampf Jakobs aus, um, ohne eine Ausführung, auf den Kampf anzuspielen. Es reicht, dass die Quelle angeführt wird, die *Bibel* genannt wird, um die Verbindung herzustellen.<sup>156</sup> Dadurch schiebt der Erzähler den eigenen Aufwand, sich mit der ungewissen Stelle auseinanderzusetzen, ab und was sollte sich besser dafür anbieten als die *Bibel*, die sich bei solchen Stellen besonders gut auskennt.<sup>157</sup>

### 3.1.3.2 'Benoni'

„Die Spätstunden dieser Tage verbrachte Jaakob in betrachtender Zurückgezogenheit, indem er sich auf Offenbarungsträume vorbereitete, die ihm zur Nacht etwa vergönnt sein mochten. Solche stellten sich auch ein, wenn auch nicht in der überwältigenden Anschaulichkeit dessen, den er als Jüngling hier geträumt. Groß, allgemein, erhebend und unbestimmt redete die Stimme zu ihm von Fruchtbarkeit und Zukunft, vom Fleischesbunde mit Abraham und am eindringlichsten von dem Namen, den der Schläfer sich mit angstvoller Kraft am Jabbok errungen und den sie ihm gewaltig bestätigte, indem sie seinen alten und ursprünglichen gleichsam verbot und austilgte und den neuen zu ausschließlicher Geltung erhob, was den Lauschenden mit heraufstörendem Neuerungsgeföhle erfüllte, als geschehe ein Schnitt, das Alte falle zurück, und in jungem Anfange ständen Zeit und Welt.“ (IV, 383: 'Benoni')

Diese Stelle, die sich im Kapitel 'Benoni' findet, das auf die Schilderung der Durchsuchung von Jaakobs Lager durch Laban folgt, erzählt die Begebenheiten um die Geburt Benjamins. Zu dieser kommt es unterwegs, da Jaakob gezwungen ist, seine Siedlung bei Schekem nach dem Überfall seiner Söhne darauf, aufzugeben. So wie bei seiner Flucht nach dem Segensbetrug an Esau zieht er zuerst zu der Stelle, an der er den Traum mit der Himmelsleiter hatte und die als Ort einer besonderen Verbindung zu Gott verehrt wird: Beth-el. Dort bereitet er sich auf einen weiteren

---

156 Gorka bestätigt aus seiner bibelwissenschaftlichen Perspektive diese Verbindung: „Die ja völlig richtige Beobachtung Westermanns, der den Wanderer beim Überschreiten der Furt anfallende Flußgott gehöre in die animistische Religion, ist doch irgendwo auch ein Versuch, das unerwünschte Gottesbild theologisch loszuwerden. Aber dem hat Israel einen Riegel vorgeschoben, indem es sich durch die Israel-Gottesstreiter-Ätiologie mit der Gotteserfahrung des Erzvaters Jakob identifizierte.“ (Gorka: *Jakob – Biblische Gestalt und literarische Figur*: 114.) In seiner Nichtbehandlung des Jabboks fügt sich Gorka in die Abschiebung ein, im Gegensatz zum Roman.

157 Breitenbach weist darauf hin, dass dieses Verfahren, das Zitate anderer Bibelstellen in einen neuen Kontext stellt, wodurch sich deren Bedeutung ändert, auch an anderen Stellen des Romans durchgeführt wird. Sie weist auf ein Zitat aus dem zweiten Buch Samuel (2 Sam. 12, 7), das sich in einem Gespräch zwischen Joseph und Pharao wieder findet und durch Kursivsetzung hervorgehoben ist: „Du bist dieser Mann“ (Vgl. V, 1478: 'Der verständige und weise Mann') In diesem Verfahren erkennt Breitenbach eine Gemeinsamkeit im Erzählen zwischen Midrasch und Roman. (Vgl. Breitenbach: *Thomas Mann und die jüdische Tradition*: 179.)

Traum vor und es kommt auch zu einem. Dieser ist unklar. Am eindeutigsten wird von einer Stimme über den Jabbok und den Namen gesprochen. Im Unklaren soll der Jabbok noch das Klarste sein, es wird so eine vergleichbare Versicherung, wie im Sinnen gegeben, dass das Folgende glaubwürdig sei, da es sich aus dem Ungewissen heraushebt. Es kommt zur paradoxen Situation, dass für und durch das Ungewisse Sicherheit behauptet wird. Die Sicherheit wird folgend nicht ausgeführt, sondern im Changieren zwischen den Polen verharret. Die Unsicherheit über die Vergangenheit Jaakobs setzt sich fort, indem Jaakob als 'Schläfer' und 'Lauschender' bezeichnet wird. Beide Bezeichnungen treffen auf beide Zeitstufen zu: Jetzt wie damals lauscht er einer Stimme. Dass er damals schlafend sich den Namen errungen hat, kann nicht ausgeschlossen werden. Die Verbindung zur Gegenwart wird verunsichert, da die Stimme, die er in seinem Traum hört, ihm das Gleiche sagt, wie damals. Dies ergibt sich aus dem Vergleich der Informationen, die im Kapitel 'Der Name' gegeben wurden. Die Stimme bringt es zu keiner Hinzufügung, wodurch sie genauso gut die Vorvergangenheit bezeichnen könnte. Die Vermischung der Zeitstufen setzt sich in der Verwendung des Tempus fort, in der zur Unterscheidung die Vorvergangenheit nicht eingeführt wird. Im letzten Satz des Zitates werden die Folgen des Traumes geschildert, womit es zum Abbruch der Schilderung kommt, und auch nicht über den Umweg eines Traumes erzählt wird, was am Jabbok geschah. Ebenso können die Folgen – Hinken und Ehrenname – nicht eindeutig machen, in welche Zeit der Traum einzuordnen ist. Fraglich ist, ob Jaakob die Folgen schon damals bewusst gewesen sind, ob er schon damals den Jabbok als Grenze aufgefasst hat. Denn als solche steht der Jabbok zwischen den Lebensabschnitten, dem Exil bei Laban und der Rückkehr in das Land, in das Gott Abraham geführt hat, das natürlich für die Zukunft stehen muss. Der 'Schnitt' zwischen Vergangenheit und Zukunft, den Jaakob empfindet, bietet keine Hilfe in der Verortung.

Das gerade behandelte Zitat geht unmittelbar in den Tag über, wo Jaakob mit der Schwangerschaft Rahels beschäftigt sein sollte, für die er an einen festen Ort gelangen sollte, damit es zu einer weniger gesundheitsgefährdenden Niederkunft kommen kann. Jaakob stellt sich nicht diesen Problemen des Alltags, womit ein nahtloser Übergang von Nacht zu Tag, von Traum zu Realität erreicht wird, der die Gegensätze in der Zeit noch einmal verschwimmen lässt.

Wie zentral die Frage des Segens im ersten Band des Romans ist, zeigt sich auch an dessen Schluss: „Als über der Liebsten [Rahel] die Erde sich geschlossen, an der Stelle wo Gott sie ihm nahm, am Wege, zog Jisrael weiter fort und schlug zwischenein sein Lager auf bei Migdal Eder, einem Turme der Urzeit. Da sündigte Ruben mit Bilha, der Kebse, und ward verflucht.“ (IV, 389: 'Benoni') Das Problem des Segens wird mit dem letzten Satz des Bandes in die nächste Generation weitergeschoben, und gleich festgestellt, dass der Älteste von ihm ausgeschlossen ist. Das Vergehen Rubens wurde schon an einigen Stellen angekündigt und stellt so keine Überraschung,

also inhaltliche Hinzufügung, dar. Vielmehr ist es ans Ende gerückt, um die Rede noch einmal auf das zentrale Thema zu bringen. Gleichzeitig wird dadurch ein Ausblick auf den nächsten Band angestellt, in dem die Konkurrenz zwischen den Brüdern um den Segen zum zentralen Thema werden wird. Das Problem bleibt das Gleiche, einzig die Betroffenen sind andere. Und bis zum letzten Band wird die Frage der Weitergabe des Segens präsent bleiben, womit immer wieder an die Geschehnisse am Jabbok erinnert wird, wo der Name Israel verliehen wurde, der bis Amos und weiterhin an dieses unausgeführte und ungewiss bleibende Ereignis erinnert.

### 3.1.4 Bibel

Zum Vergleich soll die Stelle aus der *Bibel*, die sich mit dem Jabbok auseinandersetzt, kurz betrachtet werden:

„Also ging das Geschenk vor ihm [Jakob] her; aber er blieb dieselbe Nacht beim Heer Und stand auf in der Nacht und nahm seine zwei Weiber und die Mägde und seine elf Kinder und zog an die Furt des Jabbok, Nahm sie und führte sie über das Wasser, daß hinüberkam, was er hatte; Und blieb allein. Da rang ein Mann mit ihm, bis die Morgenröte anbrach. Und da er sah, daß er ihn nicht übermochte, rührte er das Gelenk seiner Hüfte an; und das Gelenk der Hüfte Jakobs ward über dem Ringen mit ihm verrenkt. Und er sprach: Laß mich gehen, denn die Morgenröte bricht an. Aber er antwortete: Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn. Er sprach: Wie heißt du? Er antwortete: Jakob. Er sprach: Du sollst nicht mehr Jakob heißen, sondern Israel; denn du hast mit Gott und mit den Menschen gekämpft und bist obgelegen. Und Jakob fragte ihn und sprach: Sage doch, wie heißt du? Er aber sprach: Warum fragst du, wie ich heiße? Und er segnete ihn daselbst. Und Jakob hieß die Stätte Pniel; denn ich habe Gott von Angesicht gesehen, und meine Seele ist genesen. Und als er an Pniel vorüberkam, ging ihm die Sonne auf; und er hinkte an seiner Hüfte. Daher essen die Kinder Israel keine Spannader auf dem Gelenk der Hüfte bis auf den heutigen Tag, darum daß die Spannader an dem Gelenk der Hüfte Jakobs angerührt ward.“ (Gen. 32. 22-33)

Wie man merkt, kommt es zu keiner ausführlichen Schilderung der Ereignisse. Von den Vorbereitungen der Konfrontation mit Esau wird plötzlich in den Kampf gewechselt, denn der Widersacher ist da. In diesem kurzen Satz wird nicht nur der Anfang der Auseinandersetzung geschildert, sondern auch das Ende. So kann das Dazwischenliegende übersprungen und direkt zum abschließenden Dialog übergegangen werden, der in der Verleihung des Namens gipfelt. In dem Dialog kommt es zu einer verwirrenden Vermischung der Personen, da beide Handelnden mit dem Personalpronomen 'er' bezeichnet werden, für das keine grammatikalisch eindeutige Bezugnahme möglich ist. Der Widersacher stellt eine Frage, um Jakobs Frage nach seinem Namen auszukommen und wendet die Aufmerksamkeit zu Jakob und dessen neuem Namen. So wird Jakob gesegnet und die Perspektive der Erzählung geht vom konkreten Ereignis zu seiner Einordnung über. Genauso prompt wie der Kampf angefangen hatte, endet die Schilderung.

In der folgenden Einordnung werden wichtige Informationen angefügt: Jakobs Benennung des Orts des Kampfes, mit der die Identifizierung des Gegners zusammenhängt, die erst hier eindeutig durchgeführt wird. Gott wird als solcher ausgemacht. An dieser Stelle wird in die erste Person gewechselt, wodurch Jakob eindeutig als Quelle der Benennung ausgemacht wird. Nicht der Er-

zähler stellt die Begegnung Jakobs mit Gott fest, sondern sie wird von der Figur selbst ausgedrückt. Neben den direkten Reden ist das das einzige Vorkommen der ersten Person in dieser Stelle. Dadurch kommt eine Distanzierung des Erzählers vom Inhalt zum Ausdruck, da er scheinbar den Gegner selber nicht eindeutig identifizieren kann. In der Einordnung werden auch die körperlichen Folgen für Jakob angegeben: Er hinkt nun. Dies ist für die abschließende Essensvorschrift entscheidend, die aus einer übergeordneten Perspektive gegeben wird, da sie eine Verbindung zu den heutigen Juden herstellt.

Auch in der biblischen Stelle bleibt es bei Unklarheiten, die allerdings aus einer glaubwürdigen Perspektive gegeben werden. Die Unklarheiten folgen aus dem üblicherweise kargen Charakter der biblischen Erzählweise, also aus etwas, das der Roman durch seine Hinzufügungen beheben will. Der Grund für die Unklarheit in Roman und *Bibel* ist ein verschiedener. Gemeinsam mit der Sicherheit, die sich trotzdem in der biblischen Stelle findet, stellt sie Rückhalt und Bezugspunkt für den Roman dar. Ein zentraler Verbindungspunkt zwischen *Bibel* und Roman ist die direkte Übernahme von Teilen der direkten Rede und das große Augenmerk auf die Hüftverletzung Jakobs, womit das äußerlich sichtbare Mal gefunden ist, das an dieses Ereignis erinnert. In weiteren Details finden sich keine weiteren Gemeinsamkeiten, etwa im Aufbau der Stellen. Dabei könnte man vorerst meinen, dass die Informationen im Roman in der biblischen Reihenfolge angeführt würden, so wie die Hüftverletzung der Verleihung des Namens vorausgeht. Doch das Vorbild setzt sich nicht weiter fort.<sup>158</sup>

Gorka betont, dass, die den Jabbok behandelnde Stelle in den weiteren Zusammenhang der biblischen Erzählung eingebunden ist, was er in Vordeutungen, und so als Versicherung, auf die folgende Konfrontation mit Esau sieht:

„Damit erweist sich für Blum 'der Gotteskampf als Prolepse freilich, die sich als die alles entscheidende und inhaltliche bedeutsamere Begegnung darstellt'. So ist Gen 32,23-33 denn keine Einzelerzählung, sondern fest in den Kontext der Kap. 32+33 eingebaut. Jakob erringt den erschlichenen Segen noch einmal im Kampf mit der Gottheit. Nun kann auch dem betrogenen Bruder gegenübergetreten werden.“<sup>159</sup>

Als Gegenstück zum Bezug auf die *Bibel* ist Micha Josef Bin Gorions Sagensammlung *Sagen der Juden*<sup>160</sup> auszumachen, das für die Hinzufügung steht. Direkte Bezüge zu dieser Quelle wurden bereits gezeigt und die mehreren bei Gorion nebeneinander stehenden Erzählungen, die Jakob betreffen, ließen noch weitere aufzeigen. Entscheidend ist, dass die angeführten Informationen über den Jabbok nicht in den Roman eingebunden wurden. Der Blick auf die Quelle ermöglicht die Lücke im Roman besser zu erkennen. Die Möglichkeiten der Quelle werden nicht vollzogen. Die Lücke wird zur absichtlichen, nicht zu einer von der ideellen Quelle vorgegebenen, als die *Sagen der Juden* auszumachen ist.

---

158 Vgl. IV, 95: 'Der Name'.

159 Gorka: *Jakob – Biblische Gestalt und literarische Figur*: 117.

160 Gorion: *Die Sagen der Juden*.

### 3.1.5 Zusammenfassung

Bisher wurden die Stellen des ersten Bandes des Romans beschrieben, die in einem Zusammenhang mit dem Kampf am Jabbok stehen. Diese Beschreibungen, die natürlich in Hinblick auf die anfänglich formulierte These angefertigt worden sind, sollen nun in einen ausformulierten Zusammenhang zu dieser gestellt werden, also wie die Beschreibungen sich in die behauptete Bedeutung von Abgeschlossenheit im Erzählen des Romans einfügen.

#### 3.1.5.1 Die Lücke als Zeichen der Abgeschlossenheit

Im Vergleich mit dem restlichen Roman, ist die Lücke in der Erzählung eine einzigartige Erscheinung. Die Behandlung des Kampfes am Jabbok ist wohl die einzige Episode in der es der Roman nicht zu einer Hinzufügung zur *Bibel* bringt. Der Jabbok nimmt nicht nur inhaltlich und indem er über den Band verteilt immer wieder behandelt wird, eine zentrale Stellung ein, sondern auch durch die Darstellungsweise. Als stereotyper Ausdruck der Lücke ist das gehäufte Vorkommen von Auslassungspunkten aufzufassen. Diese drücken im besprochenen Abschnitt des Kapitels 'Der Name' vier Mal das Unwissen des Erzählers aus. Die Häufung steht mit dem Thema im Zusammenhang, da sie im restlichen Roman viel seltener zur Anwendung kommen.

Die Lücke wird durch den Verweis auf die *Bibel* nicht gefüllt. Es kommt zu keiner Hinzufügung von Außen. Der konkrete Vergleich mit der *Bibel* zeigt, dass die Identifizierung des Gegners zwar eindeutiger ist, allerdings grundsätzlich das selbe gesagt wird. Wie sollte es auch zu einer Hinzufügung kommen, da die *Bibel* als Quelle vom Erzähler herangezogen wird, um den ihm unzugänglichen Bereich zu erschließen. Es ist einzig eine Lücke im Vergleich zum Roman selbst, da die sonstige Methode des Erzählers nicht zur Anwendung kommt. Die Abgeschlossenheit wird nicht durch einen Verweis auf etwas Äußeres, das die Lücke füllen würde, erreicht, sondern dadurch, dass das Nichtwissen des Erzählers die Basis offensichtlich werden lässt, womit die Aufmerksamkeit auf die *Bibel*, als Grundlage der hinzufügenden Erzählweise des ganzen Romans gelenkt wird.

Gleichzeitig wird durch diesen Fehler die Spannung, die ungehinderte Entwicklung der inneren Organisation der Erzählung, die eine Verknüpfung der einzelnen Elemente einer Erzählung ist, unterbrochen. Das Sinnen unterbricht die Erzählung gerade dort, wo sie zu ihrem spannendsten Punkt kommt, an dem die Verknüpfung einerseits schon deutlich geworden ist und andererseits besonders notwendig wäre. Die Erinnerung an die Lücke ist eine an einen Fehler im Erzählen. Durch das Zusammenfallen von Abgeschlossenheit der inneren Organisation in Verknüpfung und fehlender Abgeschlossenheit in der Lücke, wird das Augenmerk auf die Voraussetzung der inneren Organisation der Erzählung selbst geworfen: Abgeschlossenheit.

Wichtig ist, dass der Roman nicht als religiöser Text, wie die *Bibel*, erscheint. Damit gilt für ihn nicht die religiöse Abgeschlossenheit der *Bibel* oder die der Figuren des Romans, die vom Erzäh-

ler als Beziehung zur Tradition dechiffriert wird. Es kommt zu einer Verschmelzung von erzählerischer und religiöser Abgeschlossenheit. Beide sind auf ihrer Ebene zentral dafür, dass es überhaupt zu einer Schilderung oder Geschichte kommen kann.

### **3.1.5.2 Anspielungen als Zeichen der Abgeschlossenheit**

Allein, dass derart viele Stellen aus dem ersten Band des Romans angeführt werden mussten, um die Stellen zu besprechen, die sich mit dem Jabbok auseinandersetzen, zeigt, dass die Beschäftigung damit über den ganzen Band verteilt ist. Damit wird der nichtchronologischen Zerstückelung der Handlung gefolgt. Trotzdem wird die zeitliche Abfolge vermittelt und vorausgesetzt, indem auf Ereignisse angespielt wird, die noch nicht geschildert worden sind. Dieses Verfahren setzt Abgeschlossenheit voraus. Die an den Jabbok erinnernden Zeichen, das Hinken Jaakobs und der Name, sind ein besonders prägnantes Beispiel für Abgeschlossenheit, was sich schon im Aufbau des Bandes zeigt. Außerdem werden Ausführungen über den Jabbok dazu verwendet die chronologische Einordnung herzustellen. Dabei darf nicht vergessen werden, dass das, worauf angespielt wird, etwas Nichterzähltes ist, das allerdings so behandelt wird, als ob es sich, wie alle anderen Elemente, in die hinzufügende Methode eingefügt hätte. Das Nichterzählte wird als Ausgeführtes behandelt.

### **3.1.5.3 Darstellungsweise**

Als verbindende Eigenschaft der Darstellungsweise in den verschiedenen den Jabbok betreffend Stellen, scheint eine Dominanz des Erzählers auszumachen zu sein. Das Geschilderte liegt als offensichtlich Abgeschlossenes vor dem Erzähler, der nicht aus dem Verborgenen eine Entwicklung nachzeichnet, die Mimesisillusion erreichen soll, sondern offen eingreift. Dies ist besonders im Vorspiel auffällig und wenn in wissenschaftlichem Ton die Verbindung zur Tradition hergestellt wird. Allerdings auch bei den Stellen, in denen der Erzähler scheinbar zurücktritt, sich in die Figuren zurückzieht, bleibt es bei dieser Dominanz. Nicht nur weil grammatikalisch die dritte Person Singular und damit verbunden die Zeitform des Erzählers angewandt wird, sondern auch weil eine Unterscheidung zwischen Figur und durch den Erzähler Hinzutretendem in den fokalierten Abschnitten, etwa der Darstellung des Sinnens oder Träumens Jaakobs, schwer möglich ist. Der zweite Fall stellt ein häufiges Mittel des Romans dar, also die Vermischung von Figur und Erzähler. Es ist ein Mittel, das der inneren Organisation der Erzählung nicht entgegensteht, viel mehr dafür steht. In der Anwendung dieses Mittels in Verbindung mit der sich nicht einlösenden Organisation wird die Aufmerksamkeit auf die abgeschlossene Position des Erzählers gelenkt, die durch den bloß wiederholten und so fehlenden Inhalt durch keine Illusion verdeckt wird. Das Aufgedeckte steht allein in der Anwesenheit des Erzählers für Abgeschlossenheit, von der aus der Erzähler das Erzählte überblickt und ordnet. Damit wird das standardisierte literari-

sche Mittel in seiner Funktionsweise gezeigt.

Vergleichbar ist die wiederholte Behauptung im Text, dass das Geschilderte lebendig und vollständig sei. Es wird die Versicherung gegeben, dass die Erzählung problemlos fortgeführt werde, nur dass diese Versprechung sich nicht einlöst. Die Behauptung des Erzählers vollzieht sich nicht und doch bleibt der Verweis auf die versprochene Abgeschlossenheit der Erzählung stehen.

Interessant ist, dass es zu der Nichtentwicklung dort kommt, wo der Bezug auf die *Bibel* offensichtlich ist. Die *Bibel* stellt, mit ihrer Abgeschlossenheit, die Voraussetzung dar, dass es zu Anreicherung kommen kann und so verwundert es, dass diese gerade hier nicht vollzogen wird. Abgeschlossenheit trifft mit der Nichteinlösung davon zusammen. Gerade, dass es nicht dazu kommt, legt das Verhältnis zwischen Abgeschlossenheit und Lücke frei.

Der Verweis auf die nichteingelöste innere Organisation der Erzählung ist einer auf die Lücke in der Erzählung, die sich in weiteren Merkmalen der Darstellung zeigt: in den fortlaufenden Distanzierungen des Erzählers. Der Erzähler bezweifelt Gesagtes und redet so wortreich um den Gegenstand herum, ohne dazu Stellung zu nehmen. Der Zweifel ist Ausdruck davon, dass die kargen Informationen nicht überprüft werden können, dass dem Erzähler die Möglichkeiten dazu fehlen und keine eigene Erzählung konstruiert werden kann. Das führt so weit, dass es zu widersprüchlichen Versionen kommt, die auf der übergeordneten erzählerischen Ebene keinen Widerspruch bilden, viel mehr den Ausdruck von Unsicherheit und Zweifel noch verstärken.

Als weiteres Element der Distanzierung ist die Versetzung in Figuren aufzufassen, der sich der vermeintlich wissenschaftliche Zugang zuordnen lässt. Durch Jaakobs Sinnen soll ein Zugang zur Vorvergangenheit gefunden werden, was als Scheitern des eigenen Zugangs aufgefasst werden muss. Die Beschreibung des Sinnenden, die zumindest oberflächlich noch möglich ist, löst die Erinnerung an die Vorvergangenheit aus, der die Erzählung durch den zeitlichen Wechsel gerecht zu werden versucht. Die Zeitstufen vermischen sich allerdings, wodurch die Möglichkeit entsteht, dass es sich in der Vorvergangenheit schon um ein Sinnen gehandelt habe. Das muss eine Vermutung bleiben, da der verwinkelte Zugang zu keinen eindeutigen Aussagen über den Jabbok führt. Egal welcher Trick angewendet wird, dieses Ereignis scheint versiegelt zu sein; egal in welcher Zeitstufe der Zugang versucht wird, er scheitert. Selbst in der Gegenwart des Erzählers ist die Überprüfung und Beschreibung der Furt nicht möglich. So wird selbst das literarische Mittel der Hinzufügung, die fokalisierte Erzählerrede, zum Ausdruck der Lücke.<sup>161</sup> Entsprechend umfangreicher ist dann die Schilderung des Jabboks im Roman im Vergleich zur *Bibel*. Indem mit zum Scheitern verurteilten Versuchen die Vergangenheit erschlossen werden soll, wird um sie herumgesprochen, werden zwar Seiten gefüllt, aber keine weiteren Informationen angegeben. Die Lücke ist selber als Hinzufügung aufzufassen, wodurch die beiden unterschiede-

---

161 Auch Mieth erkennt diese Relativierung: „Der Perspektivismus des Erzählens in den Josephromanen führt dazu, daß alle Aussagen in der Schweben bleiben, weil sie sich gegenseitig relativieren.“ (Mieth: *Epik und Ethik*: 24.)

nen Formen gleich werden, die Lücke als Verweis überbleibt.

#### 3.1.5.4 Inhalt

Und bei all dem darf nicht vergessen werden, dass Abgeschlossenheit in den behandelten Stellen auch inhaltlich besprochen wird. Diese tritt als Ablenkung vom Gegenstand und so als Lücke auf. Sie erscheint aber auch auf der Ebene der Figuren, die sich im Rahmen der Tradition befinden, der ihr Handeln vorgibt und im Vorhinein absichert. Durch diese inhaltliche Verdoppelung wird die Aufmerksamkeit auf das selbe Phänomen auf den anderen Ebenen des Textes gelenkt.

### 3.2 *Der Junge Joseph oder die Übergabe des Brautschleiers*

Wenn im ersten Band die Darstellung des Segens charakteristisch durch eine Lücke auftrat, so ist in der Thematisierung des Segens im zweiten Band das Gegenteil festzustellen: Es kommt zu einem Überfluss im Erzählen. In der Arbeit soll an der Auseinandersetzung mit dem Segen festgehalten werden und der Frage nachgegangen werden, wie der Konflikt um den Segen sich in der nächsten Generation fortsetzt, zwischen 'Joseph und seinen Brüdern'. Die Fragestellung bleibt gleich. Es wird gefragt, ob trotz der veränderten Darstellungsweise, ein spezielles Verhältnis zu Abgeschlossenheit besteht.

Die Darstellung der Auseinandersetzung um den Segen ist in der nächsten Generation anders aufgebaut. Es wird kein Rückblick gegeben, der mehr oder weniger unvollständig ist, sondern die Verwicklungen um den Segen entwickeln sich chronologisch. Die Perspektive der Figuren ist nicht abgeschlossen, sie blicken nicht auf ihre Vergangenheit zurück, sondern das was noch geschildert werden soll, liegt vor ihnen. Der Erzähler hat weiterhin in seiner übergeordneten Ebene abgeschlossenes Material vor sich, doch erst auf dieser Ebene.

Chronologisch schließt der zweite Band an den Anfang des erstens an. Er stellt die Fortsetzung des Gespräches am Brunnen dar, auf das auch Anspielungen gegeben werden. Joseph ist also ein junger Mann, er wird 18 Jahre. Die behandelte Zeit ist nicht sonderlich lange, denn der Konflikt mit den Brüdern nimmt schnell seinen bekannten Lauf.

Das Zeichen des Segens verändert sich. Es ist nichts, das vom Segen blieb, das Hinken oder der Name, sondern etwas, womit der Segen übergeben wird: das bunte Kleid, das Rahel und Lea als Brautschleier gedient hatte. Die Kêtonet wird zum Zeichen des väterlichen Segens für jenen Sohn, der das Erbe antreten soll. Die göttliche Bestätigung ist in dieser Konstruktion nicht derart eindeutig, wie durch den Kampf am Jabbok, wird allerdings unter anderem mit Träumen, die Joseph hat, angedeutet. Da es zu keiner eindeutigen Bestätigung des Segens kommt, kann es zum Konflikt zwischen den Brüdern kommen, die auf der irdischen Ebene um den väterlichen Segen kämpfen. Der Segen stellt das zentrale Thema dar, auch wenn zu keinem Abschluss gekommen wird, viel mehr wird dadurch auf Josephs Karriere in Ägypten vorverwiesen und so auf die Ret-

tung Israels vor der Hungersnot.

### 3.2.1 'Der Träumer' viertes Hauptstück

#### 3.2.1.1 'Das bunte Kleid'

In das Kapitel 'Das bunte Kleid' fällt die Übergabe des Schleiers an Joseph. Am Anfang wird berichtet, dass Josephs Brüder von der Herde in die Siedlung Jaakobs zurück kommen, da Joseph ein Geschenk bekommen hat, das sie beunruhigt. Vor der Ausführung, wie es zur Übergabe dieses Geschenks kam und um welches es sich überhaupt handelt, wird angegeben, dass die Brüder darüber Bescheid wissen. Für sie ist die Handlung abgeschlossen. Dies ist nicht auf den Text übertragen, das Geschenk wird einzig als sehr bedeutsames umschrieben, das die durchschnittlichen Geschenke Jaakobs an Josephs übersteigt. Die nichtchronologische Erzählweise scheint sich fortzusetzen.

Dieser kurzen Einführung, die der folgenden Ausführung vorweg greift, folgt mit der Überleitung „Hier ist der Hergang“ (IV, 471: 'Das bunte Kleid') die Schilderung, wie es zu diesem Ende kommen konnte. Schon mit dem Übergang wird angedeutet, dass die Lücke aufgefüllt werden soll, die durch den Vorgriff entstand, und abgeleitet werden soll, wie es zum Ergebnis kam. In dieser Absicht setzt die Ausführung an, es kommt zur Beschreibung des Schauplatzes: Jaakobs Zelt wird beschrieben und angeführt, warum dieses der Schauplatz ist – es regnet. Die Ausführlichkeit in der Schilderung fällt sofort auf.

Jaakob und Joseph spielen ein Brettspiel, über das gesagt wird, dass Joseph seinen Vater gewinnen lässt. Das ist deshalb nötig, da Jaakob unaufmerksam spielt. Als Grund davon wird ein Sinnen ausgemacht.<sup>162</sup> Der Inhalt davon wird anschließend angegeben, denn Jaakob teilt ihn Joseph in einem Wechselspiel direkter Reden mit: Zuerst wird die Bedeutung und Verankerung des Opferfestes in der Tradition besprochen. Diese Sorgen werden von Joseph zerstreut, der ein eigenes vom Spiel ablenkendes Sinnen angibt, um das Gespräch fortzuführen, es zum Segen zu lenken. Mit einer Erinnerung an den ersten Band, an das Gespräch am Brunnen, setzt sich das gelenkte Gespräch fort: „Ach', erwiderte der Junge, 'du errätst es leicht. Ein Wort jückt mich im Ohre Tag und Nacht, das das Väterchen kürzlich zu mir sprach am Brunnen; das hat mir die Ruhe geraubt, so daß die Neugier mich plagt, wo ich gehe und stehe, denn es war ein Wort der Verheißung.“ (IV, 477: 'Das bunte Kleid')

Joseph weiß, worum es geht, was anders soll mit 'Wort der Verheißung' ausgedrückt werden, doch formuliert er sein Wissen als Rätsel, das ihn andauernd beschäftigt und deshalb besprochen und einer Lösung zugeführt werden muss. Die wissentliche Verschlüsselung in ein Rätsel ist ein

---

<sup>162</sup> Das Sinnen unterbricht wieder, nicht die intradiegetische Erzählung, sondern das Brettspiel, das, wie Josephs Erzählung, den Grund für ihr Zusammensein gibt. Der innere Zusammenhang des Spieles wird unterbrochen und zu einem anderen Thema gewechselt. Und wieder tritt das Sinnen in Verbindung mit dem Segen auf.

Mittel, die eigene Sache, in der er sicher ist, voran zu bringen. Jaakob kann sich nicht an das Versprechen erinnern, auf das Joseph anspielt und so wird es eindeutig benannt. Die Verbindung zum ersten Band wird durch ein gekennzeichnetes Zitat hergestellt, Joseph zitiert aus einer direkten Rede Jaakobs: „'Ich habe vor' sagtest du, 'dir etwas zu schenken – worüber dein Herz sich freuen – und was dich kleiden wird.' So war es Wort für Wort. Nur zu genau ist mir's haften geblieben und jückt mich im Ohre unausgesetzt. Was meinte denn wohl das Väterchen mit dieser Verheißung?“ (IV, 477: 'Das bunte Kleid') Das Zitat löst bei Jaakob die Erinnerung aus, er errötet und das abwechselnde Herumreden um das bunte Kleid beginnt.

Zuvor soll zur Stelle aus dem ersten Band zurückgeblickt werden, die sich in diese Auseinandersetzung einfügt. Durch die Verschränkung wird die Verbundenheit der beiden Bände betont, die sich besonders in der Frage um die Weitergabe des Segens ausdrückt.

### 3.2.1.2 Exkurs zum Kapitel 'Zwiegesang' des ersten Bandes

Das letzte Kapitel des ersten Hauptstückes ist 'Zwiegesang' betitelt. In diesem wendet sich das Gespräch zwischen Jaakob und Joseph am Brunnen der Vergangenheit zu, der Abfolge der Ahnen. Dieses Zwiegespräch wird vom Erzähler als 'Schönes Gespräch' bezeichnet, das als Nochmaliges aussprechen von schon Bekanntem bezeichnet wird:

„Es war bekannt und nichts Neues, was er da zusammenfaßte. Jeder in Stamm und Sippe hatte die Lehre der Geschlechtsfolge von Kind auf am Schnürchen, und der Alte benutzte nur die Gelegenheit, sie unterhaltungsweise zu wiederholen und zu bezeugen. Joseph verstand, daß das Gespräch 'schön' werden sollte, ein 'Schönes Gespräch', das hieß: ein solches, das nicht mehr dem nützlichen Austausch diente und der Verständigung über praktische oder geistliche Fragen, sondern der bloßen Aufführung und Aussagung des beiderseits Bekannten, der Erinnerung, Bestätigung und Erbauung, und ein redender Wechselsang war, wie die Hirtenknechte ihn tauschten des Nachts auf dem Felde am Feuer und anfangen: 'Weißt du davon? Ich weiß es genau.'“ (IV, 116: 'Zwiegesang')

In einem derartigen Gespräch kommt das Reden automatisch auf den Segen, denn die Abfolge der Weitergabe des Erstgeburtsrechts ist das zentrale Thema in der Abfolge der Ahnen. Joseph versucht dies zu beschleunigen und lenkt das Gespräch von der Vergangenheit auf die Gegenwart. Zuerst spricht er von den Prinzipien, nach denen in der Vergangenheit der Segen vergeben wurde:

„Denn das ist Abrahams Erbe, das auf die Häupter kam, auf Isaak und auf Jaakob, meinen Herrn: Die Verheißung und der Vertrag. Und es war nicht bei allen Kindern Ebers und ward nicht gegeben den Ammonitern, Moabitern und Edomiten, sondern des Stammes war es allein, den der Herr erwählt und in dem er die Erstgeburt sich ersah, nicht nach dem Fleische und Mutterleibe, sondern dem Geiste nach. Und die Sanften und Klugen waren es, die er erwählte.“ (IV, 118: 'Zwiegesang')

Jaakob bestätigt dies für die Vergangenheit. Anschließend schildert Joseph einen Traum, der ihn als den darstellt, der den Segen bereits erhalten hat.<sup>163</sup> Durch diesen wird eine Prophezeiung formuliert und das, was im Roman noch geschehen wird, antizipiert. Aus der Grube wird er durch

---

<sup>163</sup> Vgl. IV, 119: 'Zwiegesang'.

die Hilfe Gottes freikommen und unter Fremden aufgerichtet werden, sodass ein ganzes Volk ihm dienen wird, da es ihn braucht. Joseph schildert diesen oft geträumten Traum in direkter Rede, die mit Auslassungspunkten abschließt. Diese stehen in einem anderen Kontext, als die bisher ausgemachte Häufungen von Auslassungspunkten im ersten Band, da sie der Rede Josephs zugeordnet sind und nicht der des Erzählers. Hier kennzeichnen die Punkte ein Nichtwissen beziehungsweise eine Undeutlichkeit Josephs: Joseph kann den Traum nicht weiter erzählen, nicht der Erzähler kann nicht in die Vergangenheit zurückschauen. Die Lücke befindet sich auf einer anderen Ebene. Trotzdem ist das Aufscheinen der Auslassungspunkte interessant: Joseph stellt den Traum nicht als ausführliche Schilderung dar, es wird von Begegnis zu Begegnis gesprungen, Verbindungen werden nicht ausgeführt. Dies erstellt einen Zusammenhang zum Jabbok und der dort geschehenen Bestätigung des Segens durch Gott. Die Befreiung aus der Grube im Traum wird in der selben erzählerischen Qualität geschildert, die die direkte Verbindung zu Gott auszeichnet. Andererseits kann es nicht zur Ausführung kommen, da es sich sonst nicht mehr um eine Prophezeiung handeln würde. Würde der Traum weiter ausgeführt werden, könnte es später zu keiner Hinzufügung kommen, weil die Zukunft bereits eindeutig gemacht worden ist. Damit es sich um eine Prophezeiung handeln kann, muss sie in Unausgeführtsein enden, sodass die Zukunft die Prophezeiung bestätigen kann. In diesem Wissen über die Zukunft, ohne sie auszuführen, steckt Verbundenheit der Elemente der Erzählung. Indem diese inhaltlich dargestellt wird, wird sie durch die begriffliche Ausformulierung eindeutig gemacht, gliedert sich aber selbst als Element in die Entwicklung der Erzählung ein. Durch begriffliche Eindeutigkeit wird Aufmerksamkeit geschaffen, dass Abgeschlossenheit nicht nur auf der inhaltlichen Ebene besteht. Diese Eigenschaften von Träumen zeigen eine Nähe zu Gott und dienen zur Bestätigung des Segens.

Jaakob reagiert beunruhigt auf die Schilderung von Josephs Traum, besonders, da Joseph sich Fremde träumt, die ihm dienen. Trotzdem beginnt er die Prophezeiung des Traums umzusetzen. Er verspricht Joseph das irdische Zeichen des Segens:

„Hüte Herz und Sinn und sei klug!“ sagte Jaakob mit Innigkeit. 'So wird es dir gehen, wie du gesagt hast, daß du wirst Wohlgefallen finden in den Augen aller. Und ich habe vor, dir etwas zu schenken, darüber dein Herz sich freuen und das dich kleiden wird. Denn Gott hat Huld vergossen auf deine Lippen und ich bete, daß er dich heilige für ewig, mein Lamm!“ (IV, 119f.: 'Zwiegesang')

Jaakob nimmt den Traum ernst und versucht das Seinige dazu zu tun. Er sieht ihn als Zeichen Gottes, dem er zu entsprechen hat. Er fügt eine Warnung hinzu, die von der Erniedrigung, die der Erhebung in der Prophezeiung vorausgeht, absieht, wodurch die Möglichkeit, dass die Warnung befolgt wird, nicht besteht. Egal ob dieser entsprochen wird oder nicht, Jaakob verspricht Joseph das Zeichen des Segens. Dieses wird nicht eindeutig benannt, doch Eigenschaften angegeben, die sich mit dem später Identifizierten decken. Es handelt sich um das bunte Kleidungsstück. An die-

ser Stelle werden die Formulierungen gebraucht, die Joseph im zweiten Band zitieren wird und die eine wortwörtliche Wiedergabe von Jaakobs Rede sind. Abschließend fügt Jaakob noch an, dass die Verleihung des Segen letztlich nicht seine Sache sei, sondern die Gottes. Sein Beitrag kann einzig sein, dass er dafür bete.

Es wird nicht eindeutig über das Kleid gesprochen und nicht darüber, dass es sich dabei um den väterlichen Segen handelt. Einzig in Anspielungen wird diese Zuordnung möglich. Und doch könnte die Bezeichnung sich ins zuletzt angeführte Zitat problemlos einfügen. Wenn das Ziel von Jaakobs Beten sein soll, dass Gott Joseph 'heilige für ewig', dann kann kein Zweifel bestehen, dass es um den Segen geht. Die unausgesprochene Verbindung zum Segen wird auch durch die Einbindung des Gespräches in das 'schöne Gespräch' über die Abfolge der Ahnen ausgedrückt.

Die Verbindung zum zweiten Band zeigt sich auch darin, dass die gleiche Darstellungsweise angewendet wird. Wie im Titel des Kapitels vorgegeben, handelt es sich um einen 'Zwiegesang', der sich in einer abwechselnden direkten Rede der beiden Figuren verwirklicht. Die Erzählerrede nimmt einen geringeren Stellenwert ein, als in den zuvor besprochenen Stellen des ersten Bands. Ihre Rolle beschränkt sich darauf Figurenreden unmittelbar einzuordnen, festzulegen wer wie und wo spricht. Diese Dominanz der direkten Rede wird sich im zweiten Band wiederfinden. Im ersten Band schließt an das Kapitel 'Zwiegesang' das zweite Hauptstück an, in dem zur Vergangenheit und zur bereits behandelten Geschichte von Jaakob übergegangen wird, die Weitergabe des Segens wird nicht weiter behandelt. Der Erinnerung an die Stelle aus dem ersten Band folgt im zweiten eine weitere Auseinandersetzung mit der Frage um die Weitergabe. Deshalb soll dort fortgesetzt werden, wo abgebrochen wurde.

### 3.2.1.3 'Das bunte Kleid' Fortsetzung

Im zweiten Band drückt sich die Weiterentwicklung des Problems als Herumreden aus, wobei Joseph Jaakob mehr und mehr zur Herausgabe des Gewands drängt. Jaakob sagt in der ersten Entgegnung:

„Wie denn, es war nichts', sagte er abwehrend. 'Umsonst macht das Kind sich Gedanken. Es war unbedeutend dahingesagt, ohne feste Meinung und Absicht. Schenke ich dir nicht dies und das, wenn's das Herz mich heißt? Nun denn, einzig so war's gemeint, daß ich dir irgendein schmuckes Ding zu gelegener Stunde ...“ (IV, 478: 'Das bunte Kleid')

Im Aufbau dieses Zitats macht sich die Annäherung Jaakobs an die Übergabe des Gewands bemerkbar. Zuerst bestreitet er vollständig. Dann meint er, dass es 'unbedeutend dahingesagt' war; dann, dass er Joseph ein 'schmuckes Ding' schenken wird, einzig die Zeit dafür noch nicht gekommen sei. Die Ausrede auf das unbedeutende Gerede ist die beste den Segen betreffend, stellt dieser doch das Gegenteil davon dar: eine bedeutsame Sicherheit. Das Zitat endet mit Auslassungspunkten, die Jaakobs weitere Annäherung an die Übergabe ausdrücken. Es scheint, als ob

sein nächster Satz die nächste Relativierung seiner anfänglichen Unwissenheit bringen würde, er das Geschenk als den Brautschleier von Rahel benennen und den Übergabezeitpunkt konkretisieren würde.

Joseph erkennt die Unsicherheit des Vaters und weist ihn auf den Unterschied zwischen dessen Formulierung aus dem ersten Band und von gerade eben hin. Nicht um ein einfaches Geschenk handele es sich, sondern es wurde ihm 'verheißen', was die Qualität des Geschenkes verändert. Joseph weiß nicht nur um den speziellen Charakter von Verheißenem, sondern auch, dass einem Derartiges so oder so zusteht. Deshalb könne Jaakob ihm auch gleich verraten, worum es sich beim Zugesagten handele. Für Joseph steht das Ziel fest, einzig die konkrete Ausformung muss noch verhandelt werden.

Jaakob gibt in seiner Antwort zu, dass er die ganze Zeit an etwas Bestimmtes gedacht habe und benennt dieses: „Wissen – du magst es wissen, warum nicht, ich sage dir's und gebe zu, daß ich Eines im Sinne hatte, nicht dies oder jenes. Höre denn, laß dich zu Boden! Weißt du von Rahels Ketônêt passîm?“ (IV, 478: 'Das bunte Kleid')

Jaakob erklärt nun Joseph was es mit diesem Kleidungsstück auf sich hat und erzählt die Geschichte seiner ersten Hochzeit. Jetzt zitiert Jaakob aus dem ersten Band, womit er es nicht so genau nimmt und gibt dies auch zu, wenn er meint, dass Laban es 'so oder ähnlich' gesagt habe. Die Unterschiede finden sich hauptsächlich in Formulierungen, die dieselben Informationen übermitteln. Die darüber hinausgehenden Abweichungen sind: erstens die Auswechslung des Namens 'Ischtar' durch 'Nana', womit dieselbe Göttin bezeichnet wird, einzig die Sprache gewechselt wird.<sup>164</sup> Zweitens: Lustig ist die Veränderung von 'vorzeiten' hin zu 'vor Zeiten'. Bei identisch bleibender Umgebung kann dieser Wechsel einzig auf eine Veränderung in der Rechtschreibordnung zurückzuführen sein, die die gesprochene Sprache Jaakobs einmal so und einmal so verschriftlicht. Offensichtlich liegt eine Zeitspanne zwischen dem Erzähler des ersten und des zweiten Bandes. Als dritte Abweichung ist festzustellen, dass in Labans direkter Rede die Göttheiten beim Namen genannt werden, die auf dem Schleier abgebildet sind, während Jaakob Laban zusammenfassend von Götzen sprechen lässt, womit eine andere Bewertung hergestellt wird. Trotz dieser Abweichungen im Zitieren kommt zum Ausdruck, dass der Schleier auch von Laban als etwas auszeichnendes gesehen wurde.<sup>165</sup> Die Schilderung der Hochzeit durch Jaakob setzt sich durch eine weitere Abänderung fort. Er sagt:

„Da ich aber der Braut die Blüte gereicht, hob ich ihr den Schleier, daß ich sie sähe mit sehenden Händen. Lea war's, die der Teufel listig hatte eingelassen ins Bettgemach, so daß ich nur meiner Meinung nach glücklich war, nicht aber in Wahrheit, – wer sollte nicht irre werden im Haupte, wenn er dahinein sich verliert, darum übergeh' ich's.“ (IV, 479: 'Das bunte Kleid')

---

164 Nana bezeichnet eine sumerische Vorgängerin der babylonischen Haupt- und Muttergöttin Ischtar. (Vgl. <http://literaturlexikon.uni-saarland.de/index.php?id=783>. 19.9.2015)

165 Vgl. IV, 294: 'Jaakobs Hochzeit' und IV, 478f: 'Das bunte Kleid'.

'Sehenden Hände' ist eine Formulierung, die im ersten Band öfters gebraucht wird. Isaak verwendet sie als er Jaakob für Esau hält und gegen seinen ausgesprochenen Willen Jaakob den Segen gibt.<sup>166</sup> Auf die sehenden Hände wird auch von Laban im Zuge des Hochzeitsfestes angespielt, das als Rache am Betrüger Jaakob inszeniert wird, als umdrehende Wiederholung des Segensbetruges an Esau. Eigenartiger Weise scheint Laban über den Ablauf des Betruges an Esau derart genau Bescheid zu wissen, dass er die Hochzeit entsprechend inszenieren kann und in seiner Hochzeitsrede Jaakob durch den Vergleich zwischen Hochzeit und Betrug neckt.

Jaakob sieht hingegen die Hochzeit als Fortführung des Segens und weiteren Sieg. Dementsprechend bringt er selbst die Rede auf den Segensbetrug, denn er meint in der Dunkelheit, die er auch in seiner Rede betont, im Hochzeitsgemach feststellen zu können, dass er Jaakob und nicht Esau sei, und sie Rahel und nicht Lea. Diese Fähigkeit führt er auf Gott und die spezielle Beziehung seiner Vorfahren – und seiner selbst – zu diesem zurück. Die Verbindung zu Gott meint er durch die Eigenschaft des 'Sinnens' erkennen zu können, wodurch das als Reflexion den Alltag unterbrechende Sinnen zum Ausdruck des Segens wird. Gleichzeitig betont Jaakob, dass diese Eigenschaft sich auf seine Nachkommen fortsetzen wird.<sup>167</sup> Er meint seinen Weg zum Guten bereits festgelegt und verwendet anschließend die gleichen Worte wie Isaak:

„Darum, so hebe ich dir nun den Schleier, Geliebte, daß ich dich sehe mit sehenden Händen, und lege ihn besonnen auf einen Sessel, der hier steht, denn er ist kostbar an Bildern, und wir wollen ihn vererben durch die Geschlechter, und sollen ihn tragen die Lieblinge der Zahllosen.“ (IV, 308: 'Jaakobs Hochzeit') Wie Isaak sich mit seinen sehenden Händen geirrt hat, so muss sich auch Jaakob irren.<sup>168</sup>

Davon sieht Jaakob in der Formulierung des zweiten Bandes ab. Dort tut er so, als ob seine Hände Lea erkannt hätten, denn im folgenden Satz wird das scheinbare Ergebnis der Untersuchung angegeben. Derart eindeutig ist die Formulierung nicht: Jaakob stellt trotzdem einen Unterschied zwischen seiner Meinung und der Wahrheit fest. Lea ist bereits als Nicht-Rahel erkannt, wie der Anfang des Satzes verkündet, doch besteht das Glück weiter es jetzt mit Rahel zu tun zu haben. Die Erinnerung macht die Vermischung der Zeitstufen, damals und jetzt, möglich: Diese macht aus der unmittelbaren Täuschung, die sich aus dem Vertrauen in den Segen ergeben hat, ein Erkennen, das zum Erreichen des Zieles geführt hat, Rahel zu heiraten. Auf jeden Fall ist die selbstbewusst verkündete Sicherheit in der Erinnerung Jaakob unangenehm, er bricht mit der weiteren Schilderung ab: Denn das damals Passierte sei gar widersprüchlich, sodass man davon 'irre' werden müsse.

Im zweiten Band setzt sich das Zitat fort: „Aber besonnen war ich im vermeintlichen Glück und

---

166 Vgl. IV, 209: 'Der große Jokus'.

167 Vgl. IV, 308: 'Jaakobs Hochzeit'.

168 Fischer weist darauf hin, dass neben der 'Tastprobe' eine 'Höprobe' und eine 'Richprobe' sowohl bei der Hochzeit, als auch bei der Verleihung des Segens an Jaakob angewandt werden. (Vgl. Fischer: *Handbuch*: 376.)

legte gefaltet das heilige Gewirk auf den Stuhl, der dastand, und sprach zur Braut die Worte: «Wir wollen ihn vererben durch die Geschlechter, und sollen ihn tragen die Lieblinge unter den Zahllosen.»“ (IV, 479: 'Das bunte Kleid') In all der Verwirrung behielt Jaakob einen klaren Gedanken und der galt dem Schleier, der schon damals für eine Verwendung vorgesehen war, die über den einmaligen Brautschmuck hinaus geht. Schon damals war er als Zeichen, die spezielle Beziehung zu Gott zu kennzeichnen, vorgesehen. Im Gegensatz zum Sinnen, das einzig zur Erkenntnis der Verwechslung führt und im Vergleich der Bände abweichend geschildert wird, ist die Bedachtheit den Schleier betreffend durch ein wortwörtliches Zitat ausgedrückt. Einzige Veränderung ist, dass im ersten Band Jaakob von den 'Lieblingen der Zahllosen' und nicht von den 'Lieblingen unter den Zahllosen' spricht, womit eine andere Auswahl der Lieblinge bezeichnet wird. Auf jeden Fall überrascht nicht, dass Besonnenheit gerade in Verbindung mit dem Schleier auftritt.

Jetzt wo das Geschenk benannt ist, geht Joseph in seiner Annäherung weiter und mag den Gegenstand sehen. Jaakob zögert und kommt auf Josephs Konkurrenten und die Reihenfolge zwischen den Brüdern zu sprechen:

„Siehe, die Dinge sind in der Schweben, und es hat der Herr sich ihretwegen noch nicht entschieden in meinem Herzen. Dein Bruder Ruben kam zu Falle, und ich war genötigt, ihn der Erstgeburt zu entkleiden. Bist nun du an der Reihe, daß ich dich damit bekleide und gebe dir hin die Ketôneth? Man könnte antworten: Nein, denn nach Re'uben erschien Juda und erschienen Levi und Schimeon. Man könnte antworten: Ja, denn da Lea's Erstling fiel und verflucht ward, folgt Rahels Erstling. Das ist strittig und ungeklärt; wir müssen warten und nach den Zeichen sehn, wie es sich kläre. Kleide ich dich aber ein, so möchten die Brüder es fälschlich deuten, im Sinne des Segens und der Erwählung, und sich im Eifer erheben wider dich und mich.“ (IV, 480: 'Das bunte Kleid')

Ruben, der Älteste, wurde verflucht – wie es im ersten Band bereits erzählt wurde – und wer ihm nachfolgt, scheint nicht eindeutig zu sein. Und doch sagt Jaakob Joseph verklausuliert die Auszeichnung zu. Sein Zweifel liegt einzig am Zeitpunkt, da momentan die Bedrohung bestehe, dass die Brüder die Auszeichnung nicht akzeptieren könnten, womit sie das patriarchale System selbst bedrohen würden. Eigenartig ist in dieser Formulierung, dass die Verleihung von den Brüdern fälschlich als Segen verstanden werden könnte: Die Verleihung als solche zu benennen, ist kein fälschliches Verstehen. In der Bedrohung scheint es, als ob die Brüder die Verleihung besser verstehen, als Jaakob. In der negativen Konstruktion, dass es angesehen werden könnte, als ob der Schleier den Segen bedeutete, wird die Übergabe des Schleiers erstmals als Zeichen des Segens benannt. Die Verbindung zwischen Segen und Schleier kann nur in Verbindung mit den Brüdern offen formuliert werden, sie ist hingegen auch Jaakob klar. Dies kommt zum Ausdruck, wenn er über den Grund spricht, warum die Zuordnung des Schleiers an Joseph nicht offensichtlich ist: Es brauche ein Zeichen Gottes. Jaakob drückt aus, dass nicht er alleine entscheiden könne, es das Zutun Gottes brauche, das, wie am Jabbok gesehen, so weit gehen kann, dass dieser persönlich

eingreift. Mit diesem Zusammenwirken von Jaakob und Gott kann nichts anderes bezeichnet werden als der Segen.

Joseph reagiert bestürzt darauf, dass die Brüder die Verleihung des Segens an ihn gegen den Vater wenden könnten und sagt: „Bist du nicht der Vater und Herr? Kannst du nicht aufstehen, falls sie murren, und deine Worte hochfahren lassen und zu ihnen sprechen: «Ich gönne, wem ich gönne, und erbarme, wes ich erbarme! Wer seid ihr, daß ihr mir dazwischenredet? Ehe denn euch alle will ich ihn mit dem Mantel bekleiden und mit seiner Mutter Ketônnet passîm!»“ (IV, 480: 'Das bunte Kleid') Jäger weist darauf hin, dass in die Rede Josephs ein Bibelzitat eingebunden ist, und dass dieses an weiteren Stellen des Romans angeführt wird:

„Das Wort Gottes im Traum: 'Ich gönne, wem ich gönne, und erbarme, wes ich erbarme!' (IV 466: 'Der Himmelstraum'; Röm 9, 15 und Ex 33, 19<sup>169</sup>) taucht wieder auf in der Szene, als Joseph seinem Vater die Ketônnet abschwatzt (IV 480: 'Das bunte Kleid'). In einem raffinierten Doppelsinn findet sich diese Stelle schließlich noch in dem Gespräch, in dem Ruben Joseph vor seinem Hochmut warnen will. Der jüngere Bruder entgegnet: 'Der Herr spricht: «Ich gönne, wem ich gönne.»' (IV 497: 'Von Rubens Erschrecken') 'Der Herr' kann hier doppeldeutig sowohl auf Jaakob als auch auf Gott bezogen werden.“<sup>170</sup>

Das Bibelzitat steht im Kapitel 'Moses begehrt des Herrn Herrlichkeit zu sehen' des Buches Exodus, in dem Gott zu Moses spricht und diesem verspricht, dass dieser seine Herrlichkeit sehen wird können. Teil dieser Vorführung ist, dass Gott Moses seinen Namen sagt und seine körperlich vorgestellte Herrlichkeit an dem auf einem Felsen stehenden Moses vorbeiziehen lässt. Einschränkung wird einzig gesagt, dass Moses Gottes Angesicht nicht sehen wird können, denn kein lebender Mensch kann dieses sehen.<sup>171</sup> Die Stelle beschäftigt sich so mit einem unmittelbaren Kontakt zu Gott, der als Bestätigung des Segens Moses zu verstehen ist.

Dass auf diese Stelle angespielt wird, ist als Bestätigung des Segens Josephs aufzufassen. Dazu muss jedoch der Bezug zur *Bibel* hergestellt werden. Bei dieser eingeforderten Verbindung ins Außen bleibt es nicht, denn, wie Jäger anführt, wird das Zitat dreimal im Band wiederholt: als erstes in der direkten Rede Josephs, in der dieser Benjamin seinen 'Himmelstraum' schildert. In diesem träumt sich Joseph neben Gott erhoben, wodurch prophetisch und gesteigert die Einkleidung Josephs mit dem Schleier und dessen Position in Ägypten neben Pharaos vorweggenommen wird.<sup>172</sup> Die zweite Anführung wurde bereits besprochen und fügt sich in Josephs Abschwätzen des Schleiers ein. Ein drittes Mal taucht das Zitat im Gespräch mit Ruben auf, das der Schleier-

---

169 „Wem ich aber gnädig bin, dem bin ich gnädig; und wes ich mich erbarme, des erbarme ich mich.“ (Ex.; 33, 19) Bei Römer wird die Exodusstelle beinahe identisch wiederholt und dient der Verbindung zum alten Testament, die durch die Nennung Moses hergestellt wird. Die Veränderung des Bibelzitats im Roman ist als Anpassung an den Kontext aufzufassen, denn 'gönne' drückt besser die Verleihung, als 'gnädig' aus, auch wenn darin dieser Sinn schon angelegt ist. Die weiteren Veränderungen sind als Vermeidung von Wiederholung aufzufassen. Sie sind auf jeden Fall nicht derart weitreichend, dass das Zitat nicht mehr als solches verstanden werden könnte. Diese Verbindung wird besonders durch die Verwendung des eigentümlichen Wortes 'wes' ausgedrückt.

170 Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 240.

171 Vgl. Ex.; 33, 18-23.

172 Vgl. IV, 460-469: 'Der Himmelstraum'.

übergabe folgt, also in einer weiteren Stelle, die sich mit dem Segen auseinandersetzt.<sup>173</sup>

An Stelle zwei und drei ist das Zitat durch Anführungsstriche gekennzeichnet. Indem dies bei der ersten Stelle nicht der Fall ist und in der zweiten der als Zitat gekennzeichnete Bereich über das Bibelzitat hinausgeht, wird das bei zwei und drei Zitierte zum Zitat von eins.<sup>174</sup> Das Bibelzitat wird zu einem des Romans. Die Verbindung zur *Bibel* muss nicht hergestellt werden, um die Funktion des Zitats herzustellen. Die *Bibel* ist nichts äußerliches, sondern in den Roman integriert.

Als Funktion des Zitates ist zu bestimmen, dass durch die Verbindung von drei Stellen, die sich mit dem Segen beschäftigen, und durch den in den Roman integrierten Verweis auf die *Bibel*, es zur Bestätigung des Segens an Joseph kommt, dass also Abgeschlossenheit schon besteht.

Schließlich bringt Joseph Jaakob dazu ihm den Schleier zu zeigen. Jaakob fordert von Joseph, dass dieser sich dem Kleidungsstück nicht nähere und es einzig aus der Ferne betrachte. Joseph beschreibt den Schleier in direkter Rede und kommt ihm immer näher, was allerdings nicht ausgesprochen wird, da die direkte Rede nicht unterbrochen wird und so keine äußere Perspektive besteht, die die Situation beschreiben könnte. Die Annäherung ist in die direkte Rede eingebunden. Eingeschoben in die Beschreibung sind Klagen über die Distanz, die es schwierig mache das Beschriebene zu erkennen. Diese erfordert ein 'näher Rutschen', was Jaakob mitgeteilt wird und sofort zu einem besseren Erkennen führt. Nach diesem ersten Näherkommen wiederholt sich das Muster. Joseph beschreibt ein Stück des Schleiers und bricht dann ab, was mit Auslassungspunkten gekennzeichnet ist. Als Reaktion wird eine weitere Annäherung nötig, die Joseph in einer Aussage über sich selbst trifft. Darin wird nach und nach das Verbot des Vaters aufgeweicht und Joseph nähert sich mehr und mehr an: „Immer die Nana mit Traube, Sonne und Mond ... Ich muß mich erheben! Ich muß aufstehen, Kaufmann, ich sehe das Obere nicht: die Dattelpalme, aus der eine Göttin die Arme streckt mit Speise und Trank ... Ich darf's doch berühren?“ (IV, 482: 'Das bunte Kleid') Und plötzlich hat Joseph das Gewand in der Hand und probiert es an. Jetzt fügt sich Erzählerrede ein, in der die Schönheit Josephs anerkannt wird und wie das Kleidungsstück sich dieser beifügt. Natürlich kann Jaakob dieser nicht widerstehen, auch da eine Ähnlichkeit zu Rahel bestehen muss. Der Frage Josephs ob er 'sein' Gewand wieder ausziehen solle – nicht zurückgeben, einzig ausziehen – antwortet Jaakob, dass er es behalten solle. In der Frage hatte Joseph es schon als seinen Besitz gekennzeichnet, womit die Verheißung weiter geführt wird. Selbst wenn er es noch einmal ausziehen müsste, es würde doch seines bleiben. So bleibt Jaakob nichts anderes übrig, als 'seine Lippen im Gebet zu bewegen', dass der nun erteilte

---

173 (Vgl. IV, 497: 'Von Rubens Erschrecken') Auf die Verbindung dieses Gespräches mit dem Segen wird anschließend eingegangen.

174 Das bei Zwei als Zitat Gekennzeichnete ist nicht nur ein direktes Zitat von Eins: „Was seid ihr, daß ihr mir dazwischenredet?“ (IV, 466: 'Der Himmelstraum') wird direkt übernommen, sondern auch bei Eins wurde die Verbindung zum Schleier, als Kennzeichnung des Segens, hergestellt, indem von einem 'Gewand' gesprochen wird, das ebenso die Erhebung kennzeichnet. (Vgl. IV, 467: 'Der Himmelstraum')

Segen sich auch vor Gott bestätige.

Josephs Brüder erkennen die Verbindung zwischen Segen und Schleier und kommen von den Herden zu Jaakobs Siedlung, wie es schon am Anfang des Kapitels angekündigt wurde. Die Brüder konfrontieren Joseph und drohen ihm auf ihre Art. Ruben hebt sich aus dem Gewalt androhenden Brüdernkollektiv heraus und stellt eine Verbindung zum Segensbetrug Jaakobs her, ordnet sich und Joseph in die Tradition ein, womit er die Situation akzeptiert. Er erkennt die Ausweglosigkeit an, die er auf „die untrüglichen Zeichen des Segens“ (IV, 496: 'Von Rubens Erschrecken') zurückführt. Die Bestätigung des Segens beginnt in der gleichen Art, wie Joseph sich ihn von Jaakob erschwatzte: in der Weiterführung des Zwiesgesprächs, das die hinzufügende Erzählweise fortsetzt.

### 3.2.2 Josephs Träume

Die Frage nach den Zeichen des Segens wird zentral in Josephs Träumen verhandelt. Schon im ersten Band<sup>175</sup> nahm ein Traum diese Funktion ein. Nun stehen die Träume in der Absicht Josephs die Brüder von der Richtigkeit der Verleihung des Segens an ihn zu überzeugen. Von einer wirklichen Absicht kann dabei nicht gesprochen werden, denn die Träume denkt sich Joseph nicht dazu aus, sondern sie werden ihm wohl wirklich vermittelt, auch wenn von einem aus dem Tag verschobenen Wunsch gesprochen werden kann. Joseph sieht in den Träumen ein Zeichen Gottes und in der Meinung mit ihrer Hilfe die Brüder von der Richtigkeit des väterlichen Segens zu überzeugen, erzählt er sie.

Der erste Traum, den Joseph in der Mittagspause während Erntearbeiten hat, zeigt ihn als hervorgehobene Garbe unter weiteren, die seine Brüder repräsentieren.<sup>176</sup> Noch vom Traum verstört, erzählt Joseph ihn, wodurch er in direkter Rede Josephs dargestellt wird.<sup>177</sup> Darin kommt es zu einer Anspielung auf die Zukunft, in der Joseph die Ernte Ägyptens verwalten und seinen Brüdern Nahrung geben wird und dadurch über sie erhoben sein wird. Der Traum ist Prophezeiung auf einen zukünftigen Zustand der Erzählung. Dabei sind es Schimeon und Levi, die die Verbindung zu Segen und Schleier herstellen, die Angst der Brüder bestätigen, dass sie vor dem Vater leer ausgegangen sind: „Vater- und Königsmacht möchtest du ausüben, was, dahier über uns, weil du dir, Gleisner und Erbschleicher, die Ketônnet tückisch gestohlen hinter dem Rücken der oberen Brüder!“ (IV, 510: 'Die Garben')

Einen vergleichbaren Traum erzählt Joseph in Anwesenheit der Brüder und Jaakobs. Wieder

<sup>175</sup> Vgl. IV, 119: 'Zwiesgesang'.

<sup>176</sup> Vgl. IV, 507: 'Die Garben'.

<sup>177</sup> Im Vergleich wird Mut-em-enets Traum nicht in direkter Rede wiedergegeben, was der Erzähler durch das Problem der Versprachlichung erklärt. Deshalb muss der Erzähler eingreifen und aus seiner besonderen Perspektive den Traum erzählen. Dieses Problem bestand schon bei Josephs Träumen, woran vom Erzähler erinnert wird: „Man braucht nur an Josephs Traum von Sonne, Mond und Sternen und daran zu denken, wie hilflos abgerissen der Träumer damit herausrückte.“ (V, 1022f.: 'Die Öffnung der Augen') Damit wird für Josephs Träume eine Verbindung zum kargen Erzählen der *Bibel* und der Lücke des ersten Bandes behauptet, womit Josephs Träume in die Nähe der dort durchgeführten Segensbestätigungen gerückt werden.

kommt es zur Erhöhung Josephs vor den Anderen und wieder stößt der Traum auf Ablehnung, auch bei Jaakob.<sup>178</sup> So wie Jaakob es vorausgesehen hat, verwirklicht es sich: Die Brüder akzeptieren nicht die Erhebung Josephs. Obwohl die Brüder die Möglichkeit besprechen, dass es sich bei den Träumen, um Zeichen Gottes handelt, setzt sich diese Meinung nicht durch. Auf der anderen Seite glaubt Joseph, dass er richtig gehandelt hat, indem er den Brüdern die Träume erzählte, in denen er Zeichen Gottes erkennt. In diesem Widerspruch bereitet sich der Weg ins Unglück vor. So wie der irdische Segen bei Jaakob nicht zu einem eindeutigen Ergebnis geführt hat, sondern zum Betrug an ihm im Zuge der Hochzeit, so entwickelt sich auch Josephs Schicksal hin zum Brunnen. Es besteht eine Differenz zwischen eigener Meinung, in der Joseph sich in der Sicherheit des Segens befindet, und äußerer Wahrheit, die den Weg des Segens ablenkt und ihn zwischenzeitlich ins Unglück führt.

### 3.2.3 'Die Fahrt zu den Brüdern' fünftes Hauptstück

#### 3.2.3.1 'Joseph wird in den Brunnen geworfen'

Als Joseph sich in diesem Unglück befindet, also bei seinen Brüdern angekommen ist, verprügelt wird und in den Brunnen geworfen wird, versucht Ruben seine Brüder zu besänftigen, wodurch er eine Bestätigung des Segens formuliert.<sup>179</sup> Obwohl dieser Abschnitt in direkter Rede beginnt, wechselt er in einen Bericht des Erzählers und in indirekte Rede. Aus diesem Bereich stammt folgendes Zitat:

„Aber das Geschehene sei eben nur ein Geschehen gewesen, kein Tun, so könne man es nicht nennen. Es sei zwar durch sie, die Brüder, geschehen, aber sie hätten's nicht getan, sondern es sei so mit ihnen dahingefahren. Jetzt aber wollten sie klaren Sinnes und nach ausdrücklichem Beschluß einen Greuel tun und die Hand wider den Knaben erheben, daß sie des Vaters Blut vergössen, während es bisher nur geflossen sei, wenn auch durch sie. Aber fließen und vergießen, das sei ein Unterschied in der Welt wie Geschehen und Tun, und wenn sie das nicht unterschieden, so seien sie am Verstande zu kurz gekommen. [...] Was ihnen nach dem Geschehen zu tun bleibe, sei, den Knaben in die Grube zu befördern und das Weitere dem Geschehen zu überlassen.“ (IV, 563: 'Joseph wird in den Brunnen geworfen')

Ruben rechtfertigt das bisher Geschehene, das Zusammenschlagen, als Passiertes und mag, dass die weiteren Handlungen ebenso ablaufen: dass die Strafe nicht aktiv betrieben wird, sondern geschieht. Diese lächerliche Unterscheidung zwischen Aktiv und Passiv wird an dieses Zitat an-

---

178 (Vgl. IV, 519f.: 'Sonne, Mond und Sterne') Jäger schreibt über diesen Traum: „Die einerseits psychoanalytisch begründete ('Tagesrest'), andererseits astralmythologisch anspielende Erzählung der Vorgeschichte und des Traumes selbst benutzt Thomas Mann noch dazu, die Motive des 'eschatologischen Gotteshelden', auf die er selber später immer wieder anspielt, schon an dieser Stelle einfließen zu lassen.“ (Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 232.) Indem Jäger die Verbindung zur Eschatologie herstellt, drückt er aus, dass die Zukunft in die Gegenwart eingeschrieben ist. Dies unterstützt Jäger dadurch, da er im Traum eine 'fast wörtlich zitierte' Übernahme der biblischen Stelle ausmacht, die daraus folgende Bedeutung des Traumes drückt Jäger aus: „[...] der Traum [wird] verstanden als eine mehr oder weniger verschlüsselte Botschaft Gottes an den Träumer.“ (Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 233.)

179 Jäger führt an, dass es bei dieser Stelle zu einer Änderung der biblischen Reihenfolge kommt. (Vgl. Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 81.)

schließlich vom Erzähler thematisiert, der meint, dass dieser 'Selbstbetrug' selbst von den handelnden Figuren nicht geglaubt werde, er einzig dazu diene eine Rechtfertigung des eigenen straffenden Handelns zu formulieren. Dieses Handeln soll von der letzten Bestrafung absehen, dem Mord, und Ruben meint, dass es besser sei, wenn Joseph allein im Brunnen verende, was die notwendige Konsequenz der aktiven Handlung des In-den-Brunnen-Schmeißens sein müsste. In dieser Stelle verwundert, dass indirekte Rede zur Anwendung kommt, besonders da der Anfang von Rubens Rede sich im normalerweise angewendeten Mittel des Gesprächs, in direkter Rede, abspielt. Dabei wird nicht die Situation des Gesprächs zwischen den Brüdern verlassen, es müsste also weiter das Material für die Fortführung der direkten Rede vorhanden sein. Der Wechsel in der Wiedergabe der Figurenrede muss in Zusammenhang mit den vermittelten Inhalten stehen. Durch die Anwendung der indirekten Rede mit ihrer Dominanz des Konjunktivs scheint der anschließende Zweifel des Erzählers schon in der Figurenrede zu stecken. Damit wird ausgedrückt, dass Ruben es nicht sonderlich ernst mit der Trennung meinte. Es scheint, als ob er die Aktivität in der Passivität sehen würde und so den Fehler in seiner Argumentation. Dadurch wird sein Gesagtes beliebig und zu wirklicher Passivität. Einzig Zeit soll überbrückt werden, die seinen Rettungsplan ermöglichen wird. Nicht in dem von Ruben Gesagten liegt die Hoffnung, dass Joseph gerettet wird, sondern darin, dass dieses sich mit der zweifelnden Erzählerrede vermischt. Durch die außergewöhnliche Anwendung der indirekten Rede wird die Notwendigkeit des Segens, der in Passivität seine Möglichkeit zur Verwirklichung findet, hervorgehoben. Göttlicher Plan und Darstellungsweise im Roman stellen beide eine Versicherung für Josephs Weiterleben dar.

Auf eine weitere Besonderheit in der Darstellungsweise dieser Stelle weist Wolfgang Schneider mit Bezugnahme auf Reinhard Baumgart<sup>180</sup> hin:

„Wie die früheren Helden steht 'zwar auch Joseph im Aktions- und Passionszentrum des Romans, aber gerade an ihren wichtigsten Wendepunkten wird seine Geschichte nicht mehr von ihm aus, sondern auf ihn zu erzählt, aus den Augen des Vaters und der Brüder, mit dem Stutzen und Staunen seiner ägyptischen Förderer und vor allem aus der rasenden Liebephantasie der Mut-em-enet'.“<sup>181</sup>

Auch in dieser Stelle wechselt die Perspektive des Erzählers weg vom Helden Joseph hin zu den Nebenfiguren, zu den Brüdern, und unter diesen besonders zu Ruben. Die Stelle wird aus dem Blickwinkel derer geschildert, die das Kommando führen. Joseph ist nicht nur vor den Schlägen und Entscheidungen der Brüder hilflos, sondern auch das Erzählen hat sich scheinbar von ihm abgewandt. Auf beiden Ebenen wird Joseph zum Objekt. Wie Baumgart formuliert, werden die Ereignisse 'auf ihn zu erzählt'. Dieser Wechsel fügt sich in den von Ruben ausgedrückten Unter-

---

180 Reinhard Baumgart: *Selbstvergessenheit, Drei Wege zum Werk: Thomas Mann, Franz Kafka, Bertholt Brecht*: München, Wien; 1989: 224.

181 Wolfgang Schneider: *Lebensfreundlichkeit und Pessimismus, Thomas Manns Figurendarstellung*: Frankfurt/Main; 1999: 373.

schied zwischen Aktivität und Passivität ein. Dass es überhaupt zur Formulierung davon kommen kann, ist schon Zeichen des Perspektivenwechsels. Folglich wird das Leiden des Helden nicht ausformuliert, sondern in nicht auf ihn fokalisierter Rede passiv weitergeführt. Dass diese Aufgabe Josephs durch die Erzählung nur scheinhaft ist, dafür steht die aufrechterhaltene Ebene des Erzählers. So wie die Passivität sich auf der Figurenebene in die Heilsgeschichte des Segens einfügt, so sorgt die weiterbestehende Dominanz des Erzählers dafür, dass nach der Abkehr wieder Joseph sich zugewandt werden wird können, dass der inneren Organisation der Erzählung gefolgt werden wird. Auf beiden Ebenen wird in der scheinbaren Abwendung von Joseph dessen spezielle Rolle herausgehoben.

Gleichzeitig wird durch den Perspektivenwechsel hervorgehoben, dass es auch andere individualisierte Charaktere in der Erzählung gibt. Kein verschworenes Brüderkollektiv steht wie ein Körper Joseph gegenüber, sondern durch den Perspektivenwechsel wird diese Ansicht Josephs aufgebrochen. Vielmehr stehen Joseph und einander Einzelne gegenüber. Darin wird besonders Ruben hervorgehoben, dessen innere Widersprüche zur Darstellung kommen und ihn als mehrschichtiges Individuum präsentieren. Dadurch wird dem genauer Geschilderten Sympathie zugebracht und es kommt zu einer weiteren Hinzufügung und Verdichtung des Erzählten.<sup>182</sup>

### 3.2.3.2 'In der Höhle'

Im Kapitel 'In der Höhle' wird Josephs Zeit im Brunnen geschildert. Der Erzähler berichtet ausführlich die Gedanken, die Joseph in den drei Tagen seiner Gefangenschaft hat. Da es zu keiner Bewegung kommt, ist die Chronologie nicht entscheidend und der Erzähler gibt die Gedanken ordnend und zusammenfassend wieder. So formuliert der Erzähler, in seinen eigenen Worten, einen Bericht aus dem Inneren Josephs. Da es zu dieser Erzählweise kommt, die in dieser Ausschließlichkeit eine Ausnahme im zweiten Band ist, wird die Stelle hervorgehoben und erinnert an den ersten Band.

Die Gedanken wiederholen die gerade angesprochene Passivität des Segens. Ruben meinte, dass die Brüder nicht handelten, sondern ihnen geschah und das gleiche denkt auch Joseph. In seiner Reflexion über das Passierte wird berichtet, wie es zum Unglück kommen konnte: Er führt Gott als Verantwortlichen an, der durch und mit Joseph handelte und dessen Handeln festlegte. Der Segen führte Joseph in die Passivität.<sup>183</sup>

Dieser Gedanke führt automatisch zur Frage, wie es mit Joseph weitergehen soll, ob Gottes Plan im Brunnen endet:<sup>184</sup>

---

182 Vgl. Schneider: *Lebensfreundlichkeit und Pessimismus*: 370f.

183 Vgl. IV, 575: 'In der Höhle'.

184 Gorka führt als Zeichen, dass es weitergehen wird mit Bezug auf (IV, 566: 'Joseph wird in den Brunnen geworfen') an: „Auch dieser Abschnitt hat wieder einen christologischen Schluss: Durch einen Spalt fiel etwas Tageslicht in den Brunnen. [...] Es ist das Weihnachtslied 'Lobt Gott, ihr Christen alle gleich': 'dort liegt er elend, nackt und bloß in einem Krippelein', auf das Mann hier anspielt.“ (Friedmann W. Gorka: *Joseph – Biblische Gestalt und literarische Figur, Thomas Manns Beitrag zur Bibelexegese*: Stuttgart; 2002: 56.) Damit stellt er durch

„Er hatte schlimme Muße, zu weinen, Angst, Reue und Mitleid zu erproben und, an seinem Leben verzweifelnd, dennoch insgeheim an Gottes heilsweise Zukunftszwecke zu glauben. Denn, grausam zu sagen, drei Tage sollte er im Gefängnis bleiben, drei Tage und Nächte nackt und bloß und verschnürt dort unten im Moder und Staube, [...], ohne Trost und jedwede vernünftige Hoffnung, je wieder ans Licht zu gelangen.“ (IV, 575: 'In der Höhle')

Natürlich wird auf ein Weiterleben gekommen. Joseph hofft, dass er auch in Zukunft ein Zweck Gottes sein wird. Im zweiten Satz des Zitates wird diese Hoffnung bestätigt, denn es wird ein Ausblick auf das Ende der Gefangenschaft angegeben: Es wird sich um drei Tage handeln, bis er frei kommen wird. Die Hoffnung in Gott und die vorangreifende Konstruktion der Erzählung fallen in eins. Durch das Vorangreifende wird die Verbundenheit von Gegenwart und Zukunft in der Erzählung ausgedrückt, die sich in der Sicherheit in Gott wiederholt. Der Satz des Zitates, der gerade noch versicherte, dass es zur Befreiung kommen werde, setzt sich mit einer Beschreibung der unmittelbaren Umgebung Josephs fort. An dieser wird vorgeführt, dass die Hoffnung an die Befreiung jeglicher Grundlage entbehre. Nachdem die Möglichkeit der Hoffnungslosigkeit genommen worden ist, wird zu dieser zurückgekehrt, so als ob die Befreiung nicht schon feststehen würde. Dem fügt sich eine Überlegung des Erzählers an, die sich über die Wichtigkeit der Darstellung der Gegenwart äußert: „Wer es erzählt, dem muß daran liegen, daß man sich's recht vorstelle und mit Schaudern sich ausmale, was es bedeute, für ein Vatersöhnchen zumal, [...]" (IV, 575: 'In der Höhle') In der Fortsetzung des Satzes wird zum gerade formulierten Programm übergegangen, mit der Schilderung der Gegenwart begonnen. Als Mittel dazu wird die hinzufügende Erzählweise dargestellt: Die Gegenwart muss ausgeführt werden, um zu vermitteln, wie es zur Entwicklung hin zu den einzelnen Situationen kommen konnte. Derart wird der Wechsel innerhalb eines Satzes von Vorangriff auf die Gegenwart gerechtfertigt. Damit wird eine Spitze gegen die *Bibel* formuliert, der diese Anschaulichkeit fehlt und die trotzdem die Geschichte erzählt. In der anschließenden Schilderung von Josephs Gedanken setzt sich die Vermischung von Hoffen und Hoffnungslosigkeit fort. Seine Gedanken führen ihn zu Gottes Plan und so aus dem Gefängnis und bleiben doch mit der Gegenwart verbunden: Sie entdecken im Gefängnis eine Sicherheit, die ihn vor der Aktivität der Brüder schützt und in die Passivität des Segens führt, oder ihn abstrakter über astronomische Wiederkehr nachdenken lassen. Schließlich stellt er in ihnen die Verbindung zum abgewendeten Opfer Isaaks her, wo das Blut des Tieres anstelle des Kindes angenommen wurde. In diese Situation wünscht er sich und seinem Vater, dass jener das Blut auf dem zerrissenen Schleier als das Blut eines Tieres erkennen werde.<sup>185</sup> In Josephs Gedanken be-

---

einen äußeren Bezug die Notwendigkeit des Weitergehens her.

185 Dieses Beispiel wird auch von Jäger angeführt, der schreibt: „Praktisch – darauf kommt es also an! Vordergründig, im Horizont der fiktiven Realität, auf der Ebene, wo Verstehen und Psychologie der Romanfiguren beschrieben werden, geht es darum, wie Jaakob das Zeichen des blutigen Kleides verstehen kann und muß. Im Hintergrund, im Horizont der 'Wahrheit', wird für jeden Eingeweihten die Anspielung auf den Abendmahlsstreit zwischen Luther und Zwingli deutlich, bei dem es ja um diese beiden Formen ('ist' gegen 'bedeuten') ging.“ (Jäger: *Humanisierung des Mythos*: 191.) Wie entscheidend die Anspielung auf den Abendmahlsstreit auch immer sein mag, entscheidend ist, dass Jäger die wechselseitige Gleichzeitigkeit von 'Wirklichkeit' und 'Wahrheit' ausmacht, die in die Gegenwart die Zukunft legt. Diese Gleichzeitigkeit kann allerdings nur durch einen Verweis

steht kein Zweifel an seiner Errettung.

Interessant an dieser Schilderung von Josephs Gedanken ist, dass öfters über seine Augen gesprochen wird.<sup>186</sup> In der Dunkelheit des Brunnens beginnt Joseph zu sehen: einerseits im Zusammenhang mit seiner Vergangenheit – das Sehen bedeutet hier die Reflexion über das bisher Geschehene, ein Erkennen der eigenen Fehler<sup>187</sup> –, andererseits im Zusammenhang mit seiner Zukunft. Denn er scheitert nicht mit dem Sehen in der Dunkelheit, wie Isaak und Jaakob, die meinten in der Dunkelheit mit ihren Händen sehen zu können. Joseph sieht mit seinen Augen, mit denen er seine Rettung und die Verbindung zu Gott sieht.<sup>188</sup>

Im Brunnen kommt es nicht zur behaupteten Übereinstimmung zwischen eigener Meinung und Wahrheit, wie es bei Jaakobs Hochzeit der Fall war, sondern beide Elemente stimmen tatsächlich überein. Das wiederholte Anführen der Augen deutet darauf hin, dass es sich bei der Gefangenschaft im Brunnen um Josephs Jabbok handelt. Nun gilt nicht mehr der väterliche Segen, der hauptsächlich einer der Selbstanschauung ist, dieser wurde nunmehr bestätigt. Als dem Kampf am Jabbok entsprechendes Ereignis, ist hier die Fortsetzung der Erzählung auszumachen, dass Joseph aus seinem Unglück loskommen wird. Nicht in einem offenen Eingriff stellt sich die Bestätigung dar, sondern sie wird in einem abwesenden Eingriff des Erzählers ausgedrückt. Dies korrespondiert mit einer Erkenntnis Rads über die biblische Erzählung, in der er an der Oberfläche eine Abwesenheit Gottes erkennt, die in der inneren Organisation der Erzählung dessen Plan fort führt. In beiden Fällen setzt sich die Erzählung fort, worin sich der Segen bestätigt und gerade deshalb muss, entgegen der Darstellung der Ereignisse am Jabbok, ausführlich geschildert werden, im Wissen über die Zukunft sich der Gegenwart zugewendet werden.<sup>189</sup>

---

ins Äußere hergestellt werden, der Bezug zum Abendmahlstreit tritt zum Roman hinzu.

186 Fischer bemerkt, dass Augen nicht nur in diesem Abschnitt wiederholt angeführt werden. Als weitere Stelle führt er keine aus der Vergangenheit an, von Isaak oder Jaakob, sondern eine, die Mut-em-enet und die ägyptische Zukunft betrifft. (Vgl. Fischer: *Handbuch*: 422.) In dieser Stelle erkennt Mut-em-enet nach und nach ihre Zuneigung zu Joseph, die sich vorerst in rassistischem Hass ausdrückt. „Nach dieser Augenöffnung beschloß Mut, sich wie ein vernunftbegabtes Wesen zu benehmen [...]“ (V, 1025: 'Die Gatten') Mut-em-enets Reaktion, die in dem Zitat beschrieben wird, schließt ein, dass sie keine überirdische Unterstützung hat, wie es bei Josephs Sehen einher kommt: sie will sich wie vernünftig verhalten. Diese Augenöffnung beschreibt ein irdisches Phänomen, und setzt das 'Sehen' auf andere Figuren, Mut-em-enet, fort, wie Fischer hinzufügt. Indem der Zwerg Gottlieb Joseph an den Brunnen erinnert und daran, dass es jetzt nicht derart sicher ausgehen muss, wird die Verbindung zum vorangegangenen 'Sehen' eindeutig gemacht und gleichzeitig auch die irdische Anwendung des 'Sehens' auf Joseph fortgesetzt: „Es wird dich kein Ismaeliter von Midian aus dieser Grube ziehen, die der widrige Ehegevatter dir aushob, da er der Herrin Augen machte für dich! Nun macht sie dir Augen, die Heilige, und auch du machst ihr welche, und in dem schreckhaften Augenspiel ist der Feuerstier, der die Fluren verheert, und nachher ist nichts als Asche und Finsternis!“ (V, 1084: 'Dreifacher Austausch') Heftrich macht den Unterschied zwischen 'Sehen' im Brunnen und in der Liebesgeschichte darin aus, dass Joseph jetzt seine Augen schließen mag, womit Joseph eine aktive Handlung vollzieht, die ihn vom Segen weg bringt. (Vgl. Heftrich: *Geträumte Taten*: 243.) Auf jeden Fall wird klar, dass die Anführung von Augen nicht nur in Verbindung mit dem Segen steht, auch wenn sie als Beschreibung eines irdischen Vorgangs negativ mit dem Segen verknüpft bleiben, weiter daran erinnert wird.

187 „Diesmal war Joseph so derb geschüttelt worden, daß seine Augen sich aufgetan hatten und er sah, was er angerichtet – und daß er es angerichtet.“ (IV, 573: 'In der Höhle')

188 „Man möge es glauben oder nicht, aber im verstörtesten Trubel der Überrumpelung, im schlimmsten Drange der Angst und Todesnot hatte er geistig die Augen aufgemacht, um zu sehen, was 'eigentlich' geschah.“ (IV, 582: 'In der Höhle')

189 „Gerade darin, daß sich der scheinbar immanente Ablauf der Geschehnisse in einer seltsamen Verkettung der

Gunter Reiss hält die Verbindung zwischen Abgeschlossenheit im Erzählen und in Josephs Erfahrung fest und fügt eine Stelle an, in der diese explizit benannt wird.

„In Verbindung mit einem 'zukünftigfernen Zweck' (IV, 575: 'In der Höhle') verlagert sich der Sturz in die Grube auf die Ebene eines sozusagen geplanten und vorgewußten Geschehens. Die Notwendigkeit dieser 'Grube' rechtfertigt sich aus der Erzählstruktur. Dies bestätigt sich auch an den Worten des Wächters und Führers, der diese Grube als eine 'exemplarische' bezeichnet (Vgl. IV, 707: 'Ein Wiedersehen'). Derselbe Wächter ist es dann auch, dem Ruben bei seinem heimliche Befreiungsversuch am Brunnen begegnet. Als '«ein Spiel und ein Fest»' (IV, 622: 'Ruben kommt zur Höhle') beschreibt er Ruben die Geschichte und bringt das Erzählen dieser Geschichte mit Josephs 'In-die-Grube-Fahren' in Verbindung: '«Es könnte sein, daß diese Grube nur ein Grab wäre, von kleinerem Umlauf herangebracht, und euer Bruder wäre noch sehr im Werden und keineswegs schon geworden, wie diese ganze Geschichte im Werden ist und nicht schon geworden»' (IV, 622: 'Ruben kommt zur Höhle') Der Rückbezug auf das Erzählen, der sich hier andeutet, führt hin zur Selbsterörterung der Geschichte, die der Erzähler immer wieder reflektierend hervorhebt und mit der Vokabel 'Selbstbesinnung' (IV, 821: 'Wie lange Joseph bei Potiphar blieb') umschreibt.“<sup>190</sup>

Reiss kommt auf den Wächter zu sprechen, der zuvor als Führer auftrat und Joseph zu seinen Brüdern brachte. Damit nimmt dieser eine Rolle ein, die innertextlich legitimiert, in die Entwicklung eingefügt, dass das Zupassierende auch passieren kann, die Figuren zusammenführt. Diese scheinbar allwissende Figur kann die Funktionsweise des Erzählers eindeutig benennen. Nicht in der Situation selber, sondern getrennt in einer enthobenen Figur ist das möglich. Dieser Führer wird auch dafür sorgen, dass Joseph nach Ägypten kommt, womit er der Funktion der Gruppe Ismaeliter nicht unähnlich ist, die Joseph aus dem Brunnen befreien und ihn den Brüdern abkaufen.

'In der Höhle' ist das letzte Kapitel des fünften Hauptstücks und der Anfang des nächsten beginnt mit der Befreiung Josephs: „Es kamen Männer gezogen im Wiegeritt ihrer Tiere von Gilead herüber, [...]“ (IV, 586: 'Die Ismaeliter') Die Erzählung bemüht sich in ihrer Ausführlichkeit, die in diesem Satzanfang deutlich wird, auszuführen, dass die Ismaeliter zufällig und ihren eigenen Geschäften nachgehend an Josephs Gefängnis vorbei kamen. Doch da hinter der Zuwendung zur Gegenwart für Joseph der göttliche Plan, sowie auf der Ebene der Erzählung die Verknüpftheit der Erzählung steckt, verweist die Zufälligkeit auf Abgeschlossenheit. Als weitere Gegenwart ordnet es sich in den Plan ein. Es kommt zur Befreiung aus dem Brunnen und zur Fortsetzung der Erzählung, die jetzt auf mehr oder weniger direktem Weg nach Ägypten führt.

---

Ereignisse darstelle, sei Gottes Stimme spürbar, denn 'Gott hat sich in dieser Führung gerade des Bösen bemächtigt, um alles zum Guten zu fügen'. Die Theologie der Josefserzählung bestehe darin, daß man im Unterschied zu älteren und anderen Dokumenten zum Geschichtshandeln Gottes hier keinerlei sakrale Vermittlung beansprucht habe, ja man habe den Eindruck, 'daß in der aufgeklärten Geistigkeit dieser Erzählung das Sakrale überhaupt keinen Platz mehr' habe: 'So säkular hat Israel selten den Menschen vor Gott gesehen'.“ (Görg: *Das Ägypten des Alten Testaments bei Thomas Mann*: 174.) Rad fasst die Bedeutung dieser Zuwendung zur Gegenwärtigkeit knapp zusammen: „So hat also die Josephsgeschichte eine schließlich doch ganz offen hervorgehobene theologische Aussage.“ (Rad: *Biblische Joseph-Erzählung und Joseph-Roman*: 549.)

190 Gunter Reiss: *Sündenfall-Modell und Romanform, Zur Integration von Kleists Marionettentheater-Thematik im Werk Thomas Manns*: In: *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft* 13 (1969): 426-453: 450f.

### 3.2.4 Zusammenfassung

Es könnten noch weitere Stellen angeführt werden, in denen der Segen verhandelt wird, doch in diesen kommt es zu keiner verschiedenen Darstellungsweise. In den bereits angeführten Beispielen gehen die weiteren auf. In den angeführten wird klar, dass in der Sphäre des irdisch väterlichen Segens eine Ausführlichkeit herrscht, die im Kontrast zur Schilderung des Kampfes am Jabbok steht. Dieser Unterschied gilt auch für den ersten Band, der eine Nähe zum Konflikt um die Weitergabe des Schleiers aufweist. Derart wird die überirdische Bestätigung des Segens Josephs vorbereitet, die im Gegensatz zur Lücke in Ausführlichkeit und Weiterführung der Schilderung besteht. Bei der Darstellung des Konflikts zwischen den Brüdern um das Erbe ist das Gespräch, die direkte Rede, das bevorzugte Mittel. Joseph steht seinem Vater in Wechselrede gegenüber, wie er später seinen Brüdern entgegensteht. Der Erzähler hat eine zurückgezogenere Rolle, die sich auf eine Schilderung der Umgebung und Einordnung der direkten Reden beschränkt. All das fügt sich als Hinzufügung zur kargen Erzählung der *Bibel*, um das dort Unausgeführte auszuformulieren.

#### 3.2.4.1 Verknüpfung als Zeichen von Abgeschlossenheit

Obwohl nicht die retrospektive Perspektive des ersten Bandes besteht, kommt es zu die Chronologie überspringenden Verweisen. Dies geschieht sowohl innerhalb des Bandes, wenn die Übergabe des Schleiers feststeht bevor es zu dieser kommt, oder Josephs Befreiung aus dem Brunnen schon während der Gefangenschaft angekündigt wird, als auch durch Bezugnahmen auf den ersten Band, die als Zitate und Erinnerungen hergestellt werden. Selbst wenn diese Anspielungen nicht als mehr oder weniger wortwörtliche Zitate – auch wenn sie unter Anführungszeichen stehen – aufgefasst werden, so wird dadurch auf jeden Fall durch sie eine Verknüpfung zwischen Zeitebenen erreicht. Durch sie kommt es nicht nur zu einer Erinnerung an schon Geschehenes, sondern auch zu einer Rückbesinnung auf die Tradition, in der der Segen und seine Zeichen stehen. Das jetzt Verhandelte steht nicht für sich selbst, es hängt mit der Vorzeit zusammen. Dass es dabei zu Veränderungen kommt, zeigt die Eingebundenheit der Erinnerung in die Gegenwart auf. Diese Verknüpfung gilt nicht nur für die Vergangenheit, sondern auch für die Zukunft. Sie wird durch Prophezeiungen in Träumen in die Gegenwart eingebunden. Als solche dienen die Prophezeiungen als Versuch Josephs seine Umgebung von der Richtigkeit der Segensverleihung an ihn zu überzeugen und das Zeichen zu finden, dass den Segen unumstritten werden lässt. Offensichtlich wird dies durch die Träume nicht erreicht. Diese repräsentieren den persönlichen Segen, der nicht durch die äußere Wahrheit gedeckt ist. Dementsprechend verhält es sich mit der Sicherheit, die sich daraus ergibt. Während Joseph meint, immer richtig zu handeln, kommt es zum Unglück, in dem er in den Brunnen geworfen wird. Damit wird ihm vorgeführt, dass Meinung und Wahrheit nicht übereinstimmen. Dieser geminderten Wirkungskraft des Segens stehen die Pro-

phezeiungen der Träume entgegen, die der fehlenden Sicherheit Josephs eine Sicherheit in der Erzählung gegenüberstellen. Der Segen Josephs wird dadurch bestätigt, dass in den Träumen die Zukunft liegt. Das Eintreten dieser Zukunft kann nicht nur retrospektiv bestätigt werden, sondern auch in der Gegenwart selbst. Durch die Einbindung der äußeren Abgeschlossenheit der *Bibel* in die innere Organisation der Erzählung steht die Entwicklung fest. Die Prophezeiungen von Josephs Träumen bestätigen sich sofort, womit die Position der Brüder als falsch vorgeführt wird.

Wie sich im Traum die Verbindung zu Gott und die Verknüpfung innerhalb des Textes zeigt, so kann grundsätzlich von einer Entsprechung beider Elemente gesprochen werden. Beides steht für eine abgeschlossene sichere Position, die für eine Zukunft sorgt. In der gleichzeitigen Anführung der beiden Elemente in der Stelle, in der Joseph sich alleine im Brunnen befindet und in der Anwendung der indirekten Rede in Rubens Rede wird das beispielhaft vorgeführt. In der Fortführung der Erzählung kann die Bestätigung des Segens ausgemacht werden.

Allgemein kann gesagt werden, dass das Überbrücken von Zeit eine übergeordnete Ebene voraussetzt, in der das Dargestellte als Abgeschlossenes vorliegt: egal ob es nun in Gott oder der Erzählung liegt. Andersherum gesagt bedeutet das, dass die der Abgeschlossenheit untergeordneten Erscheinungen miteinander verbunden sind.

#### 3.2.4.2 Hinzufügung als Zeichen von Abgeschlossenheit

Dass es zu Hinzufügung kommt ist offensichtlich, wenn die behandelten Stellen mit der Darstellung des Kampfes am Jabbok verglichen werden. Doch nicht nur in diesem größeren Vergleich wird das sichtbar, sondern auch in einzelnen Elementen des Texts. Wenn der Erzähler das anschließend Geschilderte als Ausführung des 'Hergangs' bezeichnet, dann ist klar, dass es mit Angaben isolierter Ereignisse nicht getan ist. Es soll zur Verbindung kommen, die die Motivation der Entwicklung angibt. Eine derartige Stellungnahme des Erzählers wiederholt sich als Joseph im Brunnen gefangen ist. Hier fordert er, dass der Gegenwart sich zugewandt werden solle, dass das Leiden zur Ausführung gebracht werden solle. Als Begründung wird angeführt, dass man das Leiden sich so vorstellen und ausmalen könne.

Ausgangspunkt dieser Hinzufügungen ist Feststehendes, das sich durch den Vorgriff in der Erzählung konkret im Text zeigt. Dieses Vorgegriffene ist mit der äußeren Basis vorzustellen, die solche Vorangriffe auch dort durchführt, wo sie nicht explizit formuliert sind. So liegt in jedem Element das, woraus es kam und worin es sich entwickeln wird. Diese Fixpunkte ermöglichen die Hinzufügung. Dieses Verhältnis kann als Wiederholung benannt werden, da die Schilderung ein fortdauerndes Zurückkommen auf schon Feststehendes ist. Wiederholung wird im Roman selbst thematisiert, etwa wenn die Gespräche, die Jaakob und Joseph führen als 'schöne Gespräche' benannt werden. So wird ein Gespräch bezeichnet, das über Bekanntes handelt, was kein

Hindernis bedeutet etwas noch einmal zu sagen und es dabei zu einer Hinzufügung zu bringen. Dadurch wird auf Hinzufügung und Basis als Gleichzeitiges hingewiesen. Wiederholung drückt sich in Hinzufügung aus, wodurch eine Gleichzeitigkeit von Gegenwarts- und Vergangenheitsbezeichnung dargestellt wird.

Zu einer vergleichbaren Thematisierung von Wiederholung kommt es, als Joseph und Benjamin sich bei einem Spaziergang über ein religiöses Fest unterhalten, das sich zwar jedes Jahr wiederholt, aber doch jedes Mal als Erstmaliges inszeniert wird. In der Wiederholung, die natürlich eine bewusste ist, findet sich jedes Mal etwas Neues. Da diese selbstreferentielle Stelle keinen unmittelbaren Bezug zum Segen hat, wurde sie noch nicht besprochen, weshalb sie jetzt geschildert werden soll.

Dieser Spaziergang und die dabei durchgeführten Gespräche werden im dritten Hauptstück im Kapitel 'Der Adonishain' geschildert. Es steht in der Chronologie vor der Übergabe des Schleiers an Joseph: Er hat noch kein fremdverliehenes Zeichen für den Segen. Deshalb schmückt er sich mit einem eigenen, einem Haarkranz aus Myrte. Benjamin wünscht sich auch einen, doch wird ihm dieser verweigert, was Benjamin als Zeichen des Segens deutet, da dieser Ausschließlichkeit erfordert. Dadurch und durch die Verwendung von Myrte stellt Benjamin die Verbindung zum Segen her, wodurch behauptet wird, dass Joseph schon vor der Übergabe des Schleiers meint, dass er der Gesegnete sei. Dass auch in diesem Kapitel, wo der Segen nicht der entscheidende Punkt ist, der Segen verhandelt wird, zeigt wie zentral dieser ist.

Unmittelbar nach diesem Dialog kommen die beiden zum Adonishain, zu der Stelle, wo jedes Jahr das besprochene Fest stattfindet und sich das Grab des Gottes befindet. Im folgenden Dialog kommt es nicht nur zur Darstellung des entsprechenden Ritus, sondern in der Auseinandersetzung zwischen dem an die Wiederholung glaubenden Benjamin und dem sie durchschauenden Joseph, zur Darstellung der Funktionsweise von Wiederholung. Die Struktur des Gespräches wechselt zwischen Fragen Benjamins und Antworten Josephs, die aus einer rationaleren Position den naiven Glauben seines Bruders kritisieren. Dabei ist klar, dass Benjamin das religiöse Fest genauso durchschaut und seine Leichtgläubigkeit nur deshalb zur Schau stellt, um mit Joseph ein weiteres 'schönes Gespräch' zu führen. So wird im Text vermerkt, dass es zu dieser Unterhaltung schon oft gekommen sei.

Die erste Frage Benjamins zielt darauf ab, ob sich im Grab der Gott befinde, ob der beim Fest Begrabene die Zeit bis zum nächsten Fest an demselben Ort verbringe. Joseph entgegnet, dass die Statue des Gottes das Jahr über in einem Tempel aufbewahrt wird. Diese Art der Konfrontation wiederholt sich an weiteren Täuschungen des Festes: „'Noch nicht', erwiderte Joseph. 'Das ist das Fest. Sie wissen es, weil es einst entdeckt wurde, und wissen es noch nicht, weil die Stunde, es wieder zu entdecken, noch nicht gekommen ist. Im Fest hat jede Stunde ihr Wissen, und jede der Frauen ist die suchende Göttin, ehe sie gefunden hat.'“ (IV, 448: 'Der Adonishain') Joseph

drückt den wiederholenden Charakter aus: In jeder Wiederholung liegt gleichzeitig neue Erfahrung, so als ob man es zum ersten Mal erleben würde, und das Wissen, dass es sich um Wiederholung handelt. Wissen und Nichtwissen werden zu gleichzeitigen Eigenschaften. Dadurch, dass Benjamin die Geschichte erzählt bekommt, kommt er zu einem neuen Eindruck, den er beschreibt: „'Oh, welche Nachricht, Joseph! Ich wußte, daß sie kommen würde zu ihrer Feststunde, aber sie fährt mir doch in die Glieder, als hätt' ich sie nie gehört.'“<sup>191</sup> (IV, 452: 'Der Adonishain') Die Abgeschlossenheit in der Wiederholung findet sich auch im Inhalt des Wiederholten: So wie die Wiederholung immer wieder zum Selben zurück kommt, so lag dieses Feststehende schon in der Handlung des Gottes selber. Er musste in den Abgrund fahren, um daraus hervorzugehen und verherrlicht zu werden, die Wiederholung zu starten.

In einer weiteren Stelle, die sich mit der Begründung des Festes auseinandersetzt, ist Joseph vor ein ähnliches Problem wie der Erzähler gestellt. Benjamin fragt nach einem Detail der Geschichte, das Joseph nicht weiß: „'Es war ein Baum oder Strauch', sagte Joseph ärgerlich, 'oder ein Strauch von Baumstärke. Ich war nicht in der Nähe, daß ich dir sagen soll, was für eine Nase der König gehabt und was für Ohringe die Amme der Königstochter.'“ (IV, 455: 'Der Adonishain') Für die religiöse Absicht ist es egal, um welchen Baum oder Strauch es sich gehandelt hat, wenn die Erzählung davon losgelöst wird, wird es zu einem anreichernden Detail. Als Ausrede seines Nichtwissen fügt Joseph an, dass er nicht in der Nähe war, als es geschah und da es in der religiös geprägten Überlieferung nicht vorhanden ist, kann er es nicht auf einem anderen Weg beziehen. Der Erzähler ist mit seiner Quelle, der *Bibel*, vor ein ähnliches Problem gestellt. Da die Umgebung für die Heilsgeschichte der *Bibel* nicht relevant ist, ist sie nicht angegeben und so muss der Erzähler einen anderen Zugang finden, der, etwa beim Kampf am Jabbok, scheitert. Gemeinerweise kommt Benjamin auf die Schwachstelle in der Erzählung seines Bruders noch einmal zu sprechen, womit sich das wiederholende Zurückkommen auf den Jabbok im ersten Band wiederholt. Dabei gibt Benjamin das Nachfragen als ein Zurückkommen aus, so als ob zuvor das Detail schon geschildert worden wäre, er sich einzig nicht daran erinnern könne. Joseph geht nun nicht mehr darauf ein und das Gespräch bricht mit dem Kapitelende ab. Durch diese Parallelisierung kommt es zur Problematisierung, wie zu den Informationen, die die Hinzufügung ausmachen, gekommen werden kann, sodass es nicht einzig bei einer Wiederholung bleibt.

Natürlich kommt es auch zur Problematisierung der Verehrung eines Gottes, der als Bild darstellbar ist. Joseph meint: „'Ich glaube fast, du meinst, weil das Bild nicht der Gott ist, wäre der Gott

---

191 Baier fasst dieses Verhältnis zusammen: „Im Rahmen der fiktionalen Welt besteht die Funktion des Festes in der Vergegenwärtigung des Mythos, also in der 'Aufhebung des Unterschiedes von «war» und «ist»', und das Fest als kulturelles Phänomen zeichnet sich dadurch aus, dass (1) Verlauf und Ausgang der 'Festgeschichte' von Anfang an bekannt sind, da sie 'nach geprägtem Urbild' abläuft, und dass (2) jede Feststunde für die Dauer ihrer 'Vergegenwärtigung' volle Realität und Gültigkeit beansprucht, die von dem Wissen der Teilnehmer um den Ausgang der Geschichte nicht beeinträchtigt wird.“ (Baier: *Erzählen aus dem 'Brunnen der Vergangenheit'*: 170.)

nicht das Bild. Hüte dich, er ist's allerdings! Denn das Bild ist das Mittel der Gegenwart und des Festes.“ (IV, 453: 'Der Adonishain') Auch wenn dieser Glaube für die Kinder Jaakobs nicht der Richtige sein kann, so kann doch seine innere Organisation nachvollzogen werden. Dadurch wird zur Bedeutung des Bildes gekommen. Dies ist für den Roman deshalb wichtig, da in ihm Bilder als Mittel der Gegenwart angewandt werden. Diese betreffen die Geschichten der Menschen, die an den bildlosen Gott glauben. Beispiel und Anwendung treten auseinander, nicht im eigenen Glauben kann es zur Demonstration von Wiederholung kommen, um diese eindeutig vorzuführen, muss in einen anschaulicheren Glauben gewechselt werden. Das bedeutet nicht, dass Wiederholung in den den bildlosen Gott betreffenden Abschnitten keine Rolle spielt, sie kann nur nicht derart eindeutig inhaltlich verhandelt werden. Sie tritt dort in größerer Intensität auf, da sie formal verwirklicht ist und nicht als Beispiel verordnet wird. Dadurch wird deutlich, dass selbstreferentielle Stellen eine hinweisende Qualität haben. Der bildlose Gott gibt ebenso wenig ein Beispiel, so wie die formalen Eigenschaften von Texten.

### 3.2.4.3 Inhalt

Bei all dem darf nicht vergessen werden, dass Abgeschlossenheit auch hier inhaltlich in den behandelten Stellen auftaucht. Dies tritt als Verhandlung des Segens und der damit verbundenen Sicherheit auf. So redet Joseph im Gespräch mit seinem Vater von der Verheißung des Schleiers an ihn und macht damit klar, dass dieser ihm so oder so zusteht. Durch das gehäufte Auftreten der direkten Rede, finden sich viele Stellen, die sich unmittelbar mit dem Segen auseinandersetzen: etwa wenn Ruben den Segen im Gegensatz zwischen Aktivität und Passivität genauer bestimmt. Durch diese inhaltliche Thematisierung wird die Aufmerksamkeit auf dasselbe Phänomen auf den anderen Ebenen des Textes gelenkt.

#### 4 Ende

Es mag erscheinen, dass der Unterschied zwischen erstem und zweiten Band des Romans derjenige zwischen Basis und Hinzufügung ist, womit dem Ausgangspunkt der theoretischen Überlegung entsprochen wäre. Indem in der Darstellung des Jabboks es zu keiner Hinzufügung kommt, wird die Aufmerksamkeit auf die Basis geworfen, die der einzige Punkt ist, der in diesem Fall noch Informationen anzubieten hat. In den direkten Reden und im gegenwärtigen Erzählen im Brunnen, und im zweiten Band allgemein, kommt das Gegenteil zum Ausdruck: die Ausführlichkeit der Hinzufügung. Die Lücke in der Darstellung des Jabbok verweist auf die *Bibel* und ihre Funktion als Basis, wodurch der Unterschied zum durchschnittlichen Erzählen hervorgehoben wird. Dadurch wird das durchschnittliche Erzählen mit seinen Hinzufügungen thematisiert. Bei dieser Verweisfunktion bleibt es nicht, die die theoretische Überlegung hin zu ihrer Identität ermöglicht, sondern das worin Lücke und Hinzufügung identisch werden, zeigt sich in ihnen selbst. Abgeschlossenheit ist eine diesem Verhältnis eingeschriebene Eigenschaft. Lücke und Hinzufügung werden einander gleich, was auch ganz konkret gezeigt wurde. Die Trennung zwischen ihnen ist ein Symbol, das im Text angelegt ist, nur dass das Symbolisierte im Text selber entdeckt werden kann. Dieses liegt einzig im Text und nicht im Mittel des Symbols. Indem der Text sich als abgeschlossener präsentiert, erscheint er als bekannt und als Wiederholung. So hat er nichts anderes anzubieten als eben dies. Es vollzieht sich die Zuwendung zu sich selbst, also den literarischen Bedingungen des Texts. Das literarische Mittel, das so erkannt werden kann und Abgeschlossenheit zum Ausdruck bringt, ist die innere Organisation der Erzählung. Ihrer Verknüpfung der Elemente ist notwendig: Im Früheren liegt das Spätere. In der Selbstthematisierung kann der ideologische Charakter, der Sicherheit in Unsicherheit verspricht, aufgedeckt werden.

Innere Organisation der Erzählung hängt mit dem Vorhandensein der Instanz des Erzählers zusammen, die für Abgeschlossenheit steht. Vor diesem liegt das Erzählte abgeschlossen und kann mit sich selbst verbunden werden. Obwohl der Erzähler im Roman mit mehr oder weniger Distanz auftritt, ist er trotzdem immer vorhanden und kann diese Organisationsarbeit durchführen. Dies muss gegen die Sekundärliteratur betont werden, die den Mythos als entscheidendes Element im Erzählen des Romans sieht. Indem die Abgehobenheit des Erzählers nicht erkannt wird, fällt auch die Möglichkeit, die selbstreflexive Wendung des Romans nachzuvollziehen.

Da im Allgemeinen, das Symbol bleibt, kein zwingendes Argument gefunden werden kann, das die Zuordnung zur innerorganisierten Erzählung herstellt, muss man sich dem Text zuwenden. Gleichzeitig ist die abstrakte Ebene notwendig, um eine Verbindung zum Text als Gesamtheit herstellen zu können und erleichtert es, Aussagen über das Erzählen zu treffen. Diese Aussagen über das Erzählen bezeichnen eine Darstellungsweise, die über die einzelne Stelle hinausgeht

und als in der Literatur weitverbreitete aufzufassen ist. Die Gleichzeitigkeit der Betrachtung des Details und des Allgemeinen ist notwendig.

So soll abschließend an die wichtigsten Phänomene erinnert werden, die für Abgeschlossenheit des Textes in sich selbst sorgen: das unterbrechende Sinnen, das an der Stelle, wo Verbindung am meisten eingefordert wird, diese nicht anführt – dies wiederholt sich in der Vorgabe des lebendigen Erzählens; Erzählen, das bewusst Chronologie überspringt und Bezüge herstellt; die in den Text eingeschriebenen Anspielungen an die nicht äußerliche Basis durch das Hervorheben von Lücke und Wiederholung; die Hervorhebung der Verknüpfung durch gegenwärtiges Erzählen; und selbstreferentielle Stellen.

## 5 Bibliographie

- *Bibel*: Martin Luther (Übersetzer): (1912). [http://www.bibel-online.net/buch/luther\\_1912/](http://www.bibel-online.net/buch/luther_1912/) (1.10.2015)
- Theodor W. Adorno: *Standort des Erzählens im zeitgenössischen Roman*: In: Rolf Tiedemann (Hg. ua.); *Gesammelte Schriften 11*: Frankfurt/Main; 2003 (1958): 41-47.
- Jan Assmann: *Zitathaftes Leben, Thomas Mann und die Phänomenologie*: In: *Thomas Mann Jahrbuch 6* (1993): 133-158.
- Erich Auerbach: *Mimesis, Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*: Bern, München; 1964 (1946).
- Jan Baars: *Kritik als Anamnese, Die Komposition der 'Dialektik der Aufklärung'*: In: Harry Kunnemann (Hg. ua.): *Die Aktualität der 'Dialektik der Aufklärung', Zwischen Moderne und Postmoderne*: Frankfurt/Main, New York; 1989: 210-235.
- Christian Baier: *Erzählen aus dem 'Brunnen der Vergangenheit', Mythos und Modernität in Thomas Manns biblischer Tetralogie 'Joseph und seine Brüder'*: In: Sebastian Hansen (Hg. ua.); *Düsseldorfer Beiträge zur Thomas Mann-Forschung 2* (2013): 163-172.
- Reinhard Baumgart: *Selbstvergessenheit, Drei Wege zum Werk: Thomas Mann, Franz Kafka, Bertholt Brecht*: München, Wien; 1989.
- Walter Benjamin: *Der Erzähler, Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows*: In: ders.; Alexander Honold (Hg.); *Schriften zur Theorie der Narration und zur literarischen Prosa*: Frankfurt/Main; 2007 (1937): 103-128.
- Dieter Borchmeyer: *'Zurück zum Anfang aller Dinge', Mythos und Religion in Thomas Manns 'Joseph'romanen*: In: *Thomas Mann Jahrbuch 11* (1998): 9-29.
- Heike Breitenbach: *Thomas Mann und die jüdische Tradition, Untersuchungen zu Joseph und seine Brüder unter besonderer Berücksichtigung der Schriftauslegung des Midrasch*: Dissertation Technische Hochschule Aachen; 2009. <http://publications.rwth-aachen.de/record/197538/files/4372.pdf> (20.9.2015)
- Fabrizio Cambi: *Die Bibel als Bearbeitungspotential am Beispiel Thomas Manns Tetralogie 'Joseph und seine Brüder'*: In: ders. (Hg.); *Deutschsprachige Literatur und Dramatik aus der Sicht der Bearbeitung*: Trento; 2011: 221-233.
- Bernd Jürgen Fischer: *Handbuch zu Thomas Manns 'Josephromanen'*: Tübingen; 2002.
- Gérard Genette: *Die Erzählung*: Andreas Knop (Übersetzer): Paderborn; 2010 (1998).
- Johann Wolfgang Goethe: *Dichtung und Wahrheit*: In: Jakob Baechtold, Gustav von Loeper (Hg.); *Sophien-Ausgabe*: Weimar; 1889 (1811): 223.  
<http://goethe.chadwyck.com/all/fulltextACTION=byoffset&WARN=N&OFFSET=5523754&>

[DIV=0&FILE=../session/1443016516\\_25310](#) (23.9.2015)

- Manfred Görg: *Das Ägypten des Alten Testaments bei Thomas Mann*: In: *Thomas Mann Jahrbuch* 6 (1993): 159-180.
- Micha Josef Bin Gorion: *Die Sagen der Juden*: Rahel Ramberg-Berdyczewski (Übersetzerin): Frankfurt/Main; 1913. <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/freimann/content/titleinfo/408761> (4.5.2015)
- Friedmann W. Gorka: *Die biblische Josefs Geschichte und Thomas Manns Roman: Oldenburger Universitätsreden* 45 (1991). [http://www-a.ibit.uni-oldenburg.de/bisdoc\\_redirect/publikationen/bisverlag/unireden/ur45/urede45.html](http://www-a.ibit.uni-oldenburg.de/bisdoc_redirect/publikationen/bisverlag/unireden/ur45/urede45.html) (22.9.2015)
- Friedmann W. Gorka: *Jakob – Biblische Gestalt und literarische Figur, Thomas Manns Beitrag zur Bibelexegese*: Stuttgart; 1999.
- Friedmann W. Gorka: *Joseph – Biblische Gestalt und literarische Figur, Thomas Manns Beitrag zur Bibelexegese*: Stuttgart; 2002.
- Käte Hamburger: *Die Logik der Dichtung*: Stuttgart; 1994 (1957).
- Käte Hamburger: *Thomas Manns biblisches Werk, der Joseph-Roman, die Moses Erzählung 'das Gesetz'*: München; 1981.
- Eckhart Heftrich: *Geträumte Taten, 'Joseph und seine Brüder'*: Frankfurt/Main; 1993.
- Eberhard Henze: *Die Rolle des fiktiven Erzählers bei Thomas Mann*: In: *Neue Rundschau* 76 (1965): 189-201.
- Jürgen Hohmeyer: *Thomas Manns Roman 'Joseph und seine Brüder', Studien zu einer gemischten Erzählsituation*: Marburg; 1965.
- Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung, Philosophische Fragmente*: In: Rolf Tiedemann (Hg. ua.); *Gesammelte Schriften* 3: Frankfurt/Main; 1988 (1944).
- Kurt Hübner: *Höllenfahrt, Versuch einer Deutung von Thomas Manns Vorspiel zu seinen 'Josephs'-Romanen*: In: *Thomas Mann Jahrbuch* 11 (1998): 74-90.
- Christoph Jäger: *Humanisierung des Mythos – Vergegenwärtigung der Tradition, Theologisch-hermeneutische Aspekte in den Josephsromanen von Thomas Mann*: Stuttgart; 1992.
- Friedrich Junge: *Thomas Manns fiktionale Welt Ägypten*: In: *Thomas Mann Jahrbuch* 6 (1993): 37-57.
- Katja Lintz: *Thomas Manns 'Joseph und seine Brüder', Ein moderner Roman*: Frankfurt/Main, Wien; 2013.
- Georg Lukács: *Thomas Mann*: Berlin; 1949.
- Thomas Mann: *Joseph und seine Brüder*: In: *Gesammelte Werke in dreizehn Bänden* IV, V: Frankfurt/Main; 1960 (1943).

- Thomas Mann: *Joseph und seine Brüder, Ein Vortrag*: In: *Gesammelte Werke in dreizehn Bänden XI*: Frankfurt/Main; 1960 (1942): 654-669.
- Thomas Mann: *Sechzehn Jahre, Zur amerikanischen Ausgabe von 'Joseph und seine Brüder' in einem Bande*: In: *Gesammelte Werke in dreizehn Bänden XI*: Frankfurt/Main; 1960 (1948): 669-681.
- Thomas Mann: *Selbstkommentare, 'Joseph und seine Brüder'*: Hans Wysling (Hg.): Frankfurt/Main; 1999.
- Matias Martínez, Michael Scheffel: *Einführung in die Erzähltheorie*: München; 1999.
- Dietmar Mieth: *Epik und Ethik, eine theologisch-ethische Interpretation der Josephromane Thomas Manns*: Tübingen; 1976.
- Gerhard von Rad: *Biblische Joseph-Erzählung und Joseph-Roman*: In: *Neue Rundschau* 76 (1965): 546-559.
- Gunter Reiss: *'Allegorisierung' und moderne Erzählkunst, Eine Studie zum Werk Thomas Manns*: München; 1970.
- Gunter Reiss: *Sündenfall-Modell und Romanform, Zur Integration von Kleists Marionettentheater-Thematik im Werk Thomas Manns*: In: *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft* 13 (1969): 426-453.
- Herbert Schnädelbach: *Die Aktualität der 'Dialektik der Aufklärung'*: In: Harry Kunnemann (Hg. ua.); *Die Aktualität der 'Dialektik der Aufklärung', Zwischen Moderne und Postmoderne*: Frankfurt/Main; 1989: 15-35.
- Wolfgang Schneider: *Lebensfreundlichkeit und Pessimismus, Thomas Manns Figurendarstellung*: Frankfurt/Main; 1999.
- Steven Sterf: *Joseph der Ernährer, Digressive Modes and the Narrator's Role*: In: *Comparative Literature* 34 (1982): 47-64: 53. [http://www.jstor.org/stable/1770362?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](http://www.jstor.org/stable/1770362?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page_scan_tab_contents) (12.8.2015)
- Alan J. Swensen: *God, angels, and narrators, A metaphysics of narrative in Thomas Mann's Joseph und seine Brüder*: New York ua.; 1994.
- Hayden White: *Bedeutung der Form, Erzählstrukturen in der Geschichtsschreibung*: Margit Smuda (Übersetzerin): Frankfurt/Main; 1990 (1987).
- Hans Wißkirchen: *Hauptsache Unterhaltung!, Thomas Manns 'Joseph'-Roman als 'Test der Erzählung'*: In: Thomas Sprecher (Hg.); *Lebenszauber und Todesmusik, Zum Spätwerk Thomas Manns*: Frankfurt/Main; 2004: 35-50.
- <http://literaturlexikon.uni-saarland.de/index.php?id=783>. (19.9.2015).