

Irena Avsenik Nabergoj

Literarna interpretacija svetopisemske zgodbe o Jožefu iz Egipta pri Thomasu Mannu

Povzetek: Svetopisemska zgodba o Jožefu in njegovih bratih (1 Mz 37–50) je nadaljša in najbolj natančno izdelana strnjena biografija in umetniška stvaritev v Svetem pismu. Pripoved preplavlja zavest, da Bog bdi nad človeškim življenjem in usmerja zgodovinske dogodke. Celotna zgodba priča o zmagi moralnih vrednot in duhovne moči sredi spremenljivih dogodkov in hipnih življenjskih priložnosti. Bog s svojo milostjo vodi odločitve človeškega srca, ki se v neomajnem zaupanju Božjemu glasu izogne različnim skušnjavam, zlasti maščevalnosti, neguje usmiljenje in skrbi za moralno slabotnejše ljudi. Božja previdnost ustvarja rezultat, na katerega nobena od delujočih oseb ni pomislila. Osrednje spoznanje je tako izraženo na koncu: »Hoteli ste mi sicer storiti hudo, Bog pa je to obrnil na dobro« (1 Mz 50,20; prim. 45,5–7). Vse je podvrženo tej višji modrosti. Jožefov idealni značaj in izjemni uspeh sta ponudila veliko gradiva umetnikom, ki so svetopisemsko zgodbo uporabili, da bi poudarili različne socialne, verske in politične ideje. Med največje literarne obravnave vseh časov sodi roman Thomasa Manna o Jožefu in njegovih bratih (*Joseph und seine Brüder*), ki je v letih 1933–1943 nastal v štirih knjigah. Ta tetralogija je zavestna modernizacija in psihološka karakterizacija biblične zgodovine, uporablja pa pripovedno tehniko, ki se močno razlikuje od biblične pripovedi o Jožefu iz Egipta. Pripovedovalec svetopisemske zgodbe pusti, da dogodek govori sam po sebi, Thomasa Manna pa zaposlujejo refleksije in izpeljave, ki so močno pod vplivom poznejše judovske literature in duha sodobnega časa. Namesto alegorične preprostosti in kristalno jasnega vpogleda v bistvo stvari, ki sta značilna za biblično pripoved, je humanistična reinterpretacija Thomasa Manna domiselna, večplastna in realistična pripovedna kompozicija, ki jo določa prizadevanje po razumski razlagi moči, ki delujejo v ozadju in niso dostopne kategorijam racionalnosti. Posebno značilna je za Thomasa Manna težnja po racionalno logični psihologizaciji oseb. Čeprav pisatelj prodre do globljih plasti simbolizma, pa se v obravnavi značajev ter celotnem zapletanju in razpletanju biblične zgodbe kaže njegov sestop v »človeški svet«, a morda tudi obrisi skritega, dvomečega, iščočega razmerja do Boga.

Ključne besede: Jožef, Jožef in njegovi bratje, mladi Jožef, Jožefova zvestoba, Jakob, Jakobove zgodbe, Jožef v Egiptu, Potifar, Potifarjeva žena, faraon, faraonove sanje, Jožef hranilec, Benjamin, literarna interpretacija, psihološka karakterizacija, Božja previdnost, krivda in sprava.

Summary: **Literary Interpretation of Biblical Story about Joseph of Egypt by Thomas Mann**

The biblical story about Joseph and his brothers (Gen 37-50) is the longest and the most detailed continuous biography and artistic creation in the Bible. The discourse is permeated by the consciousness that God watches over human life and directs historical events. The entire story shows the triumph of moral values and spiritual forces amidst the vicissitudes and momentary life's chances. By His grace God guides the decisions of human heart, which through unshakeable trust in God's voice resists various temptations, especially vengeance, manifests mercy and cares for those morally weaker. God's providence creates a result that no single character contemplated. The ruling idea is expressed in the end as follows: »You intended to do harm to me, God intended it for good« (Gen 50.20; cf. 45.5-7). To this higher wisdom everything is subordinated.

The ideal character and the extraordinary career of Joseph provided a vast amount of material for the arts to utilize the biblical story to emphasize various social, religious, and political ideas. One of the greatest literary treatments of all time is that contained in Thomas Mann's novel *Joseph and His Brothers* (*Joseph und seine Brüder*) written in the years 1933-1943 in four books. This tetralogy is a conscious modernization and a psychological characterization of biblical history using a narrative technique which is quite opposed to that of the biblical narrative about Joseph of Egypt. The narrator of the biblical story is concerned to allow the event alone to speak, while Thomas Mann is preoccupied with reflections and developments which are strongly influenced by later Jewish literature and by the spirit of the modern time. Instead of an allegorical simplicity and a crystally clear insight into the essence of things as characteristic of the biblical narrative, the humanistic reinterpretation by Thomas Mann is a subtle, many-layered, and realistic composition, determined by the endeavour to explain rationally the underlying forces that are not accessible to rational categories. Especially characteristic of Thomas Mann is the tendency towards a rationally logical psychologization of characters. Even though the writer reaches the deeper levels of symbolism, his treatment of characters and the whole entanglement and disentanglement of biblical story manifest his descent into the "human world" and possibly also contours of a hidden, doubting, and searching relationship to God.

Key words: Joseph, Joseph and His Brothers, Young Joseph, Joseph's fidelity, The Stories of Jacob, Joseph in Egypt, Potiphar, Potiphar's wife, Pharaoh, Pharaoh's dreams, Joseph the Provider, Benjamin, literary interpretation, psychological characterization, God's providence, guilt and reconciliation.

Sveto pismo je že v antiki tako močno nagovarjalo številne religiozne in posvetne pisatelje, teologe, filozofe, pravnike, likovne umetnike in glasbenike, da so se v svojem umetniškem ustvarjanju ter duhovni in intelektualni dejavnosti opirali na pregovore, prilike, pripovedi, dialoge, preroške govore, psalme in različne lirske pesnitve »knjige knjig«.¹ Snov in oblike Svetega pisma so doživele nešteto predelav. Avtorji so bolj ali manj ustrezno sledili percepciji svetopisemskega besedila; pogosto sta tako kot izvirno besedilo ali pa še bolj nanje vplivala duh in način življenja njihovega časa. Največkrat so jih v obravnavi zanimale človekove psihološke zakonitosti, kot se razkrivajo v vsakokratnem prostoru in času ter zaznamujejo osebne in družbene konflikte, zaposlovala pa so jih tudi pričakovanja bralstva glede tematike in oblike v posredovanju stvarnega in duhovnega sveta. S poudarjanjem psiholoških, moralnih ali bralcu privlačnih romanesknih prvin besedila so se včasih tako odmaknili od glavne teme, da je osrednje sporočilo svetopisemskega besedila stopilo v ozadje. To velja zlasti za obdobje od razsvetljenstva dalje, ko je nekdanje mesto precej splošno sprejete teocentrične percepcije sveta in človeka prevzelo antropocentrično dojemanje resničnosti.

¹ G. von Wilpert, *Sachwörterbuch der Literatur*, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 1969; G. Sivan in S. M. Paul, *The Bible and Civilization*, Keter Publishing House, Jerusalem 1973; E. Frenzel, *Motive der Weltliteratur*, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 1999; ista, *Stoffe der Weltliteratur*, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 2005; V. Snoj, *Nova zaveza in slovenska literatura*, Založba ZRC, Ljubljana 2005.

Transformacija svetopisemske podlage v smislu modernih duhovnih tokov se je zgodila tudi pri nemškem pisatelju, nobelovcu Thomasu Mannu, avtorju najboljše literarne interpretacije svetopisemske pripovedi o Jožefu iz Egipta, kot jo poznamo iz zadnjega velikega oddelka Geneze, poglavij 37–50. Pisatelj je v letih od 1933 do 1943 napisal obsežno delo v štirih knjigah z naslovom *Joseph und seine Brüder*. Slovenski prevod je izšel v štirih zvezkih z naslovom: I. *Jožef in njegovi bratje*. Prva knjiga: *Jakobove zgodbe*; II. *Jožef in njegovi bratje*. Druga knjiga: *Mladi Jožef*; III. *Jožef in njegovi bratje*. Tretja knjiga: *Jožef v Egiptu*; IV. *Jožef in njegovi bratje*. Četrta knjiga: *Jožef, hranilec*.² Monumentalno delo Thomasa Manna je sugestivno v številnih pogledih. Pričujoča študija je nastala po primerjavi svetopisemske zgodbe o Jožefu iz Egipta in Mannove literarne interpretacije pod vidikom nekaterih temeljnih vsebinskih vidikov, ki določajo literarno zgradbo izvirnika. Cilj študije je odkriti zasnovo svetopisemskega besedila in koncept literarne predelave pri Thomasu Mannu. Literarnoteoretična in primerjalna analiza se v študiji osredotoča na posebnosti obravnavanih literarnih zvrsti, kot se kažejo v znotraj- in zunajliterarni snovi, v uresničitvi osrednjih tem in motivov krivde in sprave, v notranjem slogu; pozorna je na avtorjevo perspektivo oziroma njegovo razmerje do življenja in smrti, dobrega in zlega, na njegove emocionalno dojete simbole in racionalno grajene alegorije. Zanima jo estetska in etična vrednost Mannovega romana, ki se kljub zanimivosti giblje v omejenem krogu fiktivnega prostora in časa umetniške zgodbe, še posebej ob primerjavi z duhovno razsežnostjo izvirne biblične pripovedi, ki prodira ne le globlje v resničnost človeka in družbe, temveč s prepričljivo izpovedjo religioznega izkustva daleč onkraj naših spoznavnih zmožnosti.

1. Splošne ugotovitve

Thomas Mann je kratko svetopisemsko alegorično besedilo, v katerem je poudarjena ideja krivde in sprave Jakobove družine, ob pomoči psihologije spremenil tako, da je v njem glavne like in dogodke predstavil tudi z njihovimi človeškimi občutji. S tem je njegovo besedilo močno naraslo, še posebej, ker je v obširnem pripovedovanju nadrobno motril medsebojno prepletene človeške usode Jožefa, njegovega očeta Jakoba in njegovih bratov ter vseh drugih ljudi, ki so prišli v dotik z njimi in na svoj način sodelovali v usodi in zgodovinski vlogi Jakobove družine. Vse osebe je Mann natančno in pregledno izoblikoval v njihovem zunanem in notranjem gibanju ter razvoju njihovih občutij, misli in de-

² Delo je izšlo v Frankfurtu (Fischer Verlag); slovenski prevod je leta 1985 pripravil J. Moder za zbirko Nobelovci 89-92 (Cankarjeva založba).

janj. Ničesar ni hotel prepustiti bralčevemu ugibanju v temi, nasprotno – bralca je spustil v fiktivni, literarno ustvarjeni svet, v katerem so kar najbolj zvesto in natančno upodobljeni kraji in dogodki iz daljne preteklosti, predstavljeni z zgodovinsko izpričanimi imeni, s zgodovinsko vednostjo o prepletanju religioznih vrednot judovskega in egiptovskega sveta, z izbrusenimi opisi kulturnih in verskih razlik med Kanaanci in Egipčani. Mannovo natančno poznavanje krajev, v katerih je potekala Jožefova zgodba, in njihove zgodovine je bilo posledica njegovega daljšega potovanja na Bližnji vzhod, zlasti v Egipt, Turčijo in Grčijo leta 1925; na tem popotovanju je tudi dobil idejo za roman in že leto dni zatem objavil prvo poglavje, predigro *Pot v pekel*.

V nasprotju s svetopisemsko pripovedjo o Jožefu iz Egipta se bralec v Mannovem romanu zaradi bogastva podob in širokega epskega pripovedovanja lahko znajde v nevarnosti, da se izgubi v veličastnih, bleščečih opisih zunanjega sveta, kot jih na primer ponuja Egipt, ali pa v avtorjevih obširnih filozofskih premišljanjih, na primer o telesu in duhu, o duši, o lepoti, o sanjah, in se nezavedno odtuji bistvu sporočila zgodbe o Jožefu. Toda pisatelj ga vedno znova vrača v glavno nit zgodbe, ko izmenjujoč ustvarja razpoloženje krize zaradi nasilja in krivde Jožefovih bratov ter razpoloženje napetosti ob upanju v srečno razrešitev dogodkov. Vera v zmago dobrega nad zlim je v bralcu kljub pogostnemu videzu nasprotnega navzoča že od samega začetka pripovedi: vedno znova se namreč lahko prepriča o Jožefovi pravičnosti in zvestobi Bogu, srečno slutnjo pa utrjuje tudi misel na Jožefove veličastne sanje, odraz nekakšnega iracionalnega ali nadržanega sveta, ki v zgodbi vse bolj postaja Jožefova edina resničnost. V romanu se ves čas pojavljajo sile, ki ogrožajo Jožefovo duhovnost, toda iz spopada z njimi – ta je zanj preizkus zvestobe Božjemu načrtu, ki mu je bil na simbolni način posredovan v sanjah – mu zraste moč za njegovo politično in zgodovinsko posredniško vlogo.³

Kompozicija Mannove tetralogije je zelo pregledna in uravnovežena: roman je sestavljen iz štirih knjig, vsaka izmed njih je razdeljena na sedem »velikih poglavij«, vsako izmed poglavij pa je še dalje razdeljeno na podpoglavja. V njih si avtor prizadeva, da bi tematsko in motivno zvesto sledil svetopisemski zgodbi, obenem pa delujoče osebe prikazal tudi psihološko nazorno v najskrajnejšem razponu njihovega čustvovanja. Izhajajoč iz predpostavke o skrivnostnem Božjem načrtu, po katerem je

³ Mannov Jožef marsikdaj in zlasti v drugi polovici v marsičem spominja na *Fausta*, katerega avtor je Manna nezadržno privlačil s svojim življenjskim optimizmom. V romanu se je Thomas Mann opiral na Goethejevo zgodnje, mladostno delo, prozaično-epsko pesnitev o Jožefu, v kateri je Jožef prikazan v klopstockovskem duhu. Podobno je Jožef prikazan tudi v drugih bibličnih epih ali patriarhadah iz 18. stoletja.

nastala ta zgodba, tipa v iracionalno področje in vedno znova pokaže na nenaključno notranjo vzročno povezavo vseh dogodkov in srečanj med osebami. Prva dva dela, *Jakobove zgodbe* in *Mladi Jožef*, pisatelj napiše v Nemčiji v času pred Hitlerjem ter jih izda v letih 1933 in 1934; tretji del, *Jožef v Egiptu*, napiše večinoma v Švici (1936) – v izgnanstvu; četrtega – *Jožef, hranilec*, pa v Ameriki (1942).

V Mannovi tetralogiji se Jožefova zgodba, kot jo prinaša zadnji veliki oddelek Geneze (pogl. 37–50), začne z drugo knjigo *Mladi Jožef*, v prvi knjigi pa je v ospredju Jakobova zgodba.⁴

Primerjava Mannovega romana s svetopisemsko pripovedjo narekuje, da se osredotočimo na tridelno členitev glede na tematske vidike zgodbe. Tako prvemu delu svetopisemske zgodbe – ta govori o zavisti Jožefovih bratov, o njihovi prodaji Jožefa v Egipt (pogl. 37); o prizadetosti, obrekovanju in maščevalnosti Potifarjeve žene, ker jo je Jožef zavrnil v njenem ljubezenskem hrepenenju (pogl. 39); o Jožefovem vzponu na faraonovem dvoru (pogl. 40) in o njegovi pravilni razlagi faraonovih sanj (pogl. 41) – ustrežata druga in tretja knjiga Mannove tetralogije. Četrta knjiga prinaša preostala dva tematska dela, ki ustrežata poglavjem 42–45 in poglavjem 46–50 iz svetopisemske pripovedi: najprej avtor opisuje lakoto v Kanaanu, ki je Jakobove sinove prisilila na pot v Egipt po žito, njihovo srečanje s pogršanim bratom Jožefom, Jožefovo razkritje in njegovo odpuščanje bratom. Zatem pripoveduje o prihodu očeta Jakoba z razširjeno družino v Egipt, znova združeno družino, Jakobovo smrt in njegov pokop ter dokončno spravo med brati.

Tako kot v svetopisemski pripovedi tudi v Mannovem romanu temeljno idejo celotne zgodbe osvetljujejo Jožefove besede, ki jih ta izreče ob spravnem srečanju med brati, ko se jim je razkril. Poudarja, da se je vse moralo tako zgoditi zaradi skrivnostnega Božjega načrta, in jim pravi: »Tak stopite vendar sem k meni ... Ja, jaz sem. Jaz sem Jožef, vaš brat, ki ste ga prodali v Egipt – nič si tega ne ženite k srcu, je bilo že prav. Pov-ejte, je moj oče še živ? ... Vse vas poljubljam v enem, ker vendar nikar ne mislite, da sem kaj jezen zastran tega, ker ste me prodali sem dol! Vse skupaj je pač moralo biti tako in Bog je tako storil, ne vi, El Šadaj me je že zgodaj odtrgal od očetne hiše in me po svojem načrtu poslal v tujino. On me je pred vami poslali sem, za hranilca – in pripravil lepo rešitev, tako da morem v lakoti in stiski hraniti Izraela in tujce.«⁵

⁴ Avtor v njej spremlja Jakobovo življenje, njegov boj za prvorojenstvo z bratom Ezavom pred očetom Izakom, v zgodbo pa nenehno vpleta pripoved o malem dečku Jožefu, ki ga je imel Jakob z »ljubko Rahelo«, opisuje trenutke njegovega rojstva, njegov način življenja in navade ter smrt njegove matere Rahele. Še posebej poudarja izjemno ljubeč odnos med modrim, častitljivim, možatim in čustvenim Jakobom ter malim dečkom.

⁵ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 416.

Ko se bratje po smrti očeta Jakoba iz iracionalnih razlogov, ker še ne morejo prav dojeti veličine Jožefovega dejanja sprave in verjeti v možnost popolnega odpuščanja njihove krivde, prestrašijo, da se jim bo ta morda zdaj maščeval, jih Jožef znova in dokončno pomiri. Še odločneje poudari, da je Bog tisti, ki vodi besede in dejanja ljudi, človek pa je le orodje v njegovem načrtu. Človeška oblast je ničeva nasproti Božji, in zato si kot faraon bratov ne dovoli soditi po njihovi krivdi, temveč nasprotno svoje brate sam prosi za odpuščanje. Sklep četrte, zadnje knjige zgoščeno prinaša temeljno sporočilo Mannove pripovedi v Jožefovih besedah:

»Kaj pa vendar govorite? Kakor da vas je strah, čisto tako govorite in hočete, naj vam odpustim! Kaj sem mogoče kakor Bog? Tam spodaj, je rečeno, sem kakor faraon in ta je sicer imenovan Bog, v resnici pa je le uboga, ljuba stvarca. Če me rotite za odpuščanje, potem je videti, kakor da sploh niste prav razumeli vse zgodbe, v kateri smo ... v Božjem varstvu sem vas moral dražiti k hudemu v kričeči nezrelosti in Bog je kajpak obrnil na dobro, da sem prehranil veliko ljudstev in da je tako dozorelo še nekaj drugega. Ampak če gre za odpuščanje med nami ljudmi, potem vas moram jaz prositi zanj, zakaj vi ste morali odigrati hudobne, da se je vse tako zgodilo. In zdaj naj bi uporabil faraonovo oblast, in sicer samo zato, ker je moja, da bi se maščeval nad vami za tri dni ječe v vodnjaku in spet pokvaril, kar je Bog že popravil? ... Brez skrbi spite! Jutri se bomo po božjem nasvetu odpravili nazaj proti smešni egiptovski deželi.

Tako jim je spregovoril in zasmejali so se in obenem zjokali in vsi so stegovali roke proti njemu, ko je stal med njimi, in se ga dotikali in tudi on jih je božal. In tako se končuje lepa zgodba in Božja iznajdba o Jožefu in njegovih bratih.«⁶

Tako kot v svetopisemskem besedilu so vse posamezne zgodbe, ki opisujejo različne človeške motive in dejanja, podrejene neki višji racionalnosti, človek pa je predstavljen le kot orodje v Božjih rokah, ki sodeluje pri ustvarjanju zgodovine človeškega rodu.

2. Mladi Jožef in Jožef v Egiptu

Jožefovo »potovanje navzdol« v »kraljestvo mrtvih«. Prvi tematski del svetopisemske zgodbe zaobsega drugo in tretjo knjigo Mannove tetrilogije. V nasprotju z epsko svetopisemsko pripovedjo, ki Jožefa označi samo z besedami, da je bil »star sedemnajst let« in je »z brati pasel drobnico« (1 Mz 37,2), Mann v romanu z opisovalnimi pridevniki in zastranitvami natanko opiše Jožefovo zunanost, nič drugače pa ne napravi z notranjimi doživetji: vse natančno opiše, nič ne sme ostati skrito in nič

⁶ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 550–551.

se ne dogaja, česar ne bi omenil. Na začetku druge knjige z naslovom *Mladi Jožef* opiše sedemnajstletnega Jožefa kot »najlepšega med človeškimi otroki«, z mladim, izjemno lepim in skladnim obrazom ter vitkim telesom lepo oblikovanih prsi, ozkih bokov in zlato rjave polti; kot otroka čudenja, prostodušnosti, sanj, ljubeznivosti, očarujoče privlačne moči, lahkotnosti bivanja, srečnosti, z darom ostroumnega mišljenja in živega pripovedovanja.⁷ Pisatelj poudari dvojnost Jožefovega sveta: Jožefov dom ob bratih in očetu Jakobu je le njegov »zunanji dom«, njegov pravi dom pa so sanje duše, skozi katere mu Bog nalaga posebno poslanstvo, združeno z velikimi življenjskimi preizkušnjami.

V pripovedi Mann natančno osvetljuje posebno ljubeč odnos, ki ga je imel Jakob do svojega enajstega sina Jožefa, prvorojenca žene, Rahele, ki jo je »bolj ljubil«. Odnos skuša pojasniti psihološko realistično in razumsko možno, pri čemer Jakobu prikrito očita preračunljivost in torej nekakšno nepravico glede na njegove preostale sinove. Za Jožefa naj bi se Jakob po avtorjevi interpretaciji med drugim trudil, ga varoval, mu omogočal izobrazbo ter mu popuščal iz razlogov »častihlepne narave« in zaradi »vzgoje«: ker je bil prvi otrok Rahele, medtem ko so bili starejši bratje Leini sinovi, mu je hotel »priigrati prvorojenstvo«. Zaradi posebnega položaja pri očetu in tudi zato, ker se tudi Jožef sam med njimi ni čutil njim enakega, so ga sumili, da jih na polju zgolj ogleduško opazuje in jih tožari pri očetu; jezili so se nanj in ga imenovali »razvajenček s tintnimi prsti, ki prebira s kamnov izpred vesoljnega potopa idr.« S tem, ko opozori na Jakobovo preračunljivost in ošabno, četudi prešerno samozaverovanost Jožefa, avtor na neki način opravičuje sovraštvo bratov do Jožefa in Jožefa spusti s piedestala. Njegovo samoljubje opravičuje z mladostno naivnostjo, saj pravi, da se je Jožef motil v mišljenju, da ga morajo bratje imeti raje od samih sebe. Na tak način prikaže tudi njegove sanje: bralec ne ve, ali so te nastale kot plod domišljije razvajenega dečka, ki hrepeni po lastni pomembnosti, ali pa so v resnici razodetje poklicanosti, ki se le za hip razodene človeku, potem pa ta potrebuje vse življenje, da bi živel to videnje.

Tako v poglavju *Nebeške sanje* Jožef bratom na polju zaupa svoje sanje. Kot pravi, se mu je sanjalo, da je bil skupaj z brati na njivi, »na neki drugi, prečudno tuji«.⁸ Molče so delali drug ob drugem in povezovali snope, potem ko so poželi žito, kot je povedal:

Vsakteri od nas je povezal svoj snop pšeničnega klasja in tako je bilo vseh skupaj dvanajst, zakaj tudi Benjamin, naš najmlajši brat, je bil na tej njivi zraven in je v kolobarju z vami vred povezal svoj snopek. ... Vi ste stali v enem kolobarju, jaz pa sem stal posebej, v vaši sredi, in pove-

⁷ Prim. T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* II, 9.

⁸ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* II, 125.

zoval svoj snop. ... Ko smo napravili snope, vsak svojega, smo jih odložili in odšli od njih, kakor da z njimi nimamo več nobenega opravka, pa tudi govorili nismo nič. Ampak komaj smo napravili skupaj kakšnih dvajset korakov ali pa štirideset, glej, tedaj se je Ruben ozrl in molče pokazal z roko nazaj proti kraju, kjer smo vezali ... Vsi smo se ustavili in pogledali in si z rokami zaslonili oči – in kaj smo videli: Moj snop je stal na sredi lepo vzravnani, vaši snopi pa so ga obkrožali in se mu v kolobarju priklanjali, se priklanjali, se priklanjali, moj pa je kar stal.«⁹

Jožefovi bratje v romanu sanje dojamejo kot domišljavost mlajšega brata, ki bi se rad povzdignil nadnje, kričijo nanj in ga zbadajo z zmerljivkami, češ da je »zoprnež, domišljavec, pasjeglavec, nesramni tvezec, nesramni potuhnjenec«. Toda Jožef svoje sanje dojame kot podobo »božjih misli«, to pa se mu še potrdi, ko spet sanja sanje s podobno vsebino. Pisatelj v romanu opisuje Jožefovo popolno prepričanje o resničnosti njegovih sanj in zato tudi lahko naslika njegovo užaloščenost nad tem, ker bratje v njegovi izpovedi niso začutili »odkritosrčnega bratovskega zaupanja«, ki jim ga je izkazal z izpovedjo največje skrivnosti svoje duše. Pokaže Jožefovo vero in nevero bratov: Jožef je bil prepričan, da se bo o zanj nerazumljivem smislu tega, kar mu je »Bog pokazal v sanjah«, lahko posvetoval s starejšimi in bolj izkušenimi brati, »h katerim se je po svoje zmeraj oziral nekako navzgor«. Ni si mogel misliti, »da bi mu zamerili vero v neomajnost njihove skupnosti, ki je določila njega, da jim je nakazal božje misli«, oziroma da bratje »ne bi mogli prenesti božjih misli«. ¹⁰ Bratje pa so se vsebine sanj prestrašili: sanje so dojeli kot hudo grožnjo njihovi svobodi, toliko hujšo, če jih je v resnici poslal Bog, in so sklenili:

»Če ima Bog prste zraven, potem so brez moči in morajo moliti – ne sicer Jožefa, temveč Gospoda. Če pa so se sanje porodile iz domišljavosti, potem mirne duše lahko zmignejo z rameni in prepustijo sanjača njegovim norostim.«¹¹

Kot v samoobrambi so sanje raje interpretirali samo s psihološkim računom imetja in moči, tega, da je nekdo več ali manj vreden, in jih dojeli kot nekakšno grožnjo za prihodnost (prim. Jer 38,1-6). Upirali so se, da bi se Jožefovo osrednje mesto iz njegovih sanj uresničilo kot gospostvo nad njimi, in se prepričevali, da sanj vendarle ni poslal Bog, temveč Jožefova častihlepna domišljija; zakrknjeni niso bili sposobni moliti, temveč so v srcu gojili zavist in sovražstvo do brata. To se je ob njegovi prostodušni razlagi drugih sanj, v katerih se njegovemu snopu niso priklanjali le žitni snopi enajsterih bratov, temveč so mu stregli in se mu

⁹ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* II, 126.

¹⁰ Prim. T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* II, 129.

¹¹ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* II, 130.

priklanjali celo sonce, luna in enajst kokabimov,¹² stopnjevalo tako daleč, da so napravili zid med Jožefom in njegovim očetom ter seboj – užaljeni so se odpravili »stran od očetovega ognjišča, v prostovoljno pregnanstvo ... stran od Jožefa, da se ne zgodi kakšna nesreča ...«¹³ S tem so pokazali zaničevanje do Jožefa ter zavedno ali nezavedno hoteli prizadeti tudi svojega očeta, ker do njih ni pravičen, ker namreč »Jakob, gospodar, daje deseterico za enega.«¹⁴ In res je Jakob »sklonil glavo«, ko so ga zapustili sinovi, in jo po tistem le redkokdaj vzdignil.

V romanu pisatelj nakaže, da si je očital krivdo pred Bogom in ljudmi za preveliko ljubezen, ki jo je čutil do Jožefa. Da bi to svojo »neumnost« popravil, ga je poslal po svoje sinove na belem oslu. A zdi se, da Jožef ni začutil stiske bratov in se je brezobzirno odpravil ponje v oblačilo, ki je samo po sebi lahko še podžgalo njihovo zavist – v tančičnem ketonetu svoje pokojne matere Rahele, ki je simbolno nakazoval pravico do prvorojenstva.¹⁵ To videč so se bratje strašno razjezili; razcefrali so mu oblačilo na koščke in se zaprašili vanj, »kakor trop sestradanih volkov napade plen ... ni bilo nobenega zadrževanja in nobenega pomišljanja za njihov krvavo slepi pohlep; napravili so se, kakor da ga mislijo raztrgati na najmanj štirinajst kosov ... ›Dol, dol, dol!‹ so hropeč vpili in soglasno je bil s tem mišljen ketonet.«¹⁶ V hropeči izčrpanosti pa se je v bratih začela prebujati groza v misli na Jakoba – kaj bo dejal, ko bo izvedel, kako so napravili z njegovim »jagenjčkom« in Rahelino »deviško dediščino«? Misel vseh je bila, da Jožef »mora stran«, da »mora izginiti v jamo, da ga ne bo nič več«. Zvezali so ga in ga vrgli v globok, suh vodnjak. Jožef pa jih je prosil in rotil, naj ga osvobodite, ne zaradi njega samega, temveč zaradi njihovega skupnega očeta, saj ga bo konec od žalosti, če bo slišal

¹² Prim. T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* II, 138.

¹³ Prim. T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* II, 140.

¹⁴ Prim. T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* II, 140. Kot pove pisatelj, je Jakob Jožefu iz ljubezni nekega dne strahoma podaril dragoceno oblačilo, *ketonet*, svoje pokojne druge žene Rahele, Jožefove matere. To tančico je Rahela nosila kot nevesta in je imela simbolni pomen nekakšne izvolitve. Kot v vseh antičnih družbah je obleka označevala družbeni status, v Svetem pismu pa je ta dar lahko pomenil tudi nekakšno kraljevsko okoliščino (prim. 2 Sam 13,18). Prav vprašanje suknje kaže na podobnost s Kristusom in njegovo suktnjo, ki so mu jo vojaki odvzeli pred križanjem. Podobno kot so bratje hoteli Jožefa umoriti v zavesti, kako zelo jih presega in da bo prišel do velike slave, tako so bili Judje ogorčeni, ko so slišali, da naj bi bil Emanuel višji od svetih očakov in da ga bo častila vsa zemlja (prim. Jn 8,58), zato so ga hoteli ubiti (prim. Mt 21,38).

¹⁵ Kot ugotavlja Stanko Gerjolj, nekatere interpretacije biblične zgodbe v Jožefovi halji odkrivajo Leino in Rahelino poročno haljo, ki naj bi bila po takratni tradiciji namenjena prvorojencu in je nakazovala pravico do vodstvenih položajev. Prim. S. Gerjolj, *Živeti, delati, ljubiti*, MD, Celje 2006. Prim. tudi J. Norman Cohen, *Self, Struggle & Change: Family Conflict Stories in Genesis and Their Healing Insights for Our Lives*, Jewish Lights Publishing, Woodstock 1996, 153.

¹⁶ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* II, 174.

za njegovo smrt: »Nikar njegovi tesnobi ne dodajajte strahote z okrvavljeno obleko, zakaj njegova mehka duša tega ne bo prenesla, temveč bo padel na hrbet!«¹⁷ V suhem vodnjaku brez vode je po pisateljevih besedah prvič umrl – odsekal vso svojo preteklost in zanjo onemel.¹⁸ Pisatelj tri dneve Jožefovega trpljenja v jami imenuje »globoko zarezo«, »brezno«, »grob«. To je v primerjavi z biblično zgodbo dodatek, s katerim se pisatelj močno odmakne od biblične pripovedi, saj predpostavlja, da je Jožef do neke mere zaradi svoje nespameti sam zagrešil kruto kaznovanje, kot piše:

»Črne dni, ki so prišli pred Jožefovim vstajenjem. Z ostrimi bolečinami so ga namreč pripravili do tega, da je sprevidel, kako na smrt zgrešeno je bilo njegovo dotedanje življenje, in ga prisilili, da se je odpovedal vrnitvi vanj ... Držalo ga je kraljestvo mrtvih – ali bolje rečeno: držalo ga bo, zakaj kar kmalu je zvedel, da je šele na poti tja in da mora v Midijancih, ki so ga kupili, videti svoje vodnike v to deželo.¹⁹

Jožef je torej spoznal, da mora v kraljestvo mrtvih, to je v kraljestvo molka, v katerem bo izpolnil posebno poslanstvo.

Pisatelj ob tem poudarja, da je po tem dejanju v vseh bratih začel delovati glas vesti, toda brata niso upali rešiti iz jame, ker so se bali zase in za svoj ugled pri očetu Jakobu. Edinole Ruben, najstarejši, ki je sprva preprečil že bratomor, je v celoti začutil strahoto njihove krivde. Kot Hebrejec je vedel, da je počelo družinske enotnosti kri, in sklenil brata skrivaj potegniti iz jame in izpustiti na prostost. A Božji načrt je bil drugačen; namesto njega Jožefa reši karavana midijanskih trgovcev Izmaelitov, ko išče vode za svoje živali. Vzamejo ga s seboj in ga pokažejo njegovim bratom; Juda pa ga pred njimi očrni, zataji, da mu je brat, in jim ga proda za dvajset srebrnikov. Formalno so Jožefovi bratje rešili izročilo, ker niso ubili Jožefa, niso si umazali rok z njegovo krvjo, ampak so ga vrgli v vodnjak in prodali Midjancem. Zato so mislili, da je njihova krivda manjša.

¹⁷ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* II, 191. Ker je Jožef torej »umrl mlad«, so se mu »življenjske moči onkraj jame hitro in zlahkoma obnovile«. Toda odtlej je »ostro ločeval med svojim sedanjim življenjem in prejšnjim, katerega konec je bila jama, in se ni imel več za starega Jožefa, temveč za novega«. Gl. T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* III, 11. Z izrazoma »stari« in »novi Jožef« Mann označuje odločno ločnico med sedanjim in prejšnjim Jožefovim življenjem - Jožef je za dotedanje življenje »izginil« in »onemel«. Prejšnji Jožef je bil »mrtev ... in olje, s katerim se je smel namazati, potem ko se je očistil prahu iz jame, je bilo natanko tisto, ki ga dajejo v grob mrtvim, naj bi se z njim mazilili v drugem življenju«. Gl. T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* III, 12.

¹⁸ Jožefov vodnjak je v nasprotju z vodnjakom »žive vode«, iz katerega je Jezusa dala piti Samarijanka, pravi grob, v katerem ni bilo vode in v katerem je bilo Jožefu namenjeno počasno umiranje v temi. Iz tega groba odide Jožef, ko ga Bog pošlje naprej, da bi rešil brate in vse ljudstvo.

¹⁹ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* III, 13

Ko so vest o tem, da je žival raztrgala Jožefa, sporočili očetu, je Jakob žaloval za Jožefom in je padel po tleh, ne v navadno omedlevico, temveč v odrevenelost, kot da mu je telo popolnoma okamnelo. Potem ko je minilo nekaj časa, se je navezal na najmlajšega Benjamina. Z nebogljenostjo je premišljal, kako bi se odpravil v jamo, v spodnji svet, in pripeljal Jožefa »nazaj na vrh«.²⁰

Jožefovo povišanje na egiptovskem dvoru in preizkus kreposti. Pot v Egipt Jožefu pomeni potovanje v deželo spodnjega sveta, med Šeolčane, v »žalostni spodnji svet«, »v deželo, ki ji je oče tako odločno nenaklonjen, v domovino Hagare, v opičjo egiptovsko deželo«; Jožef na to deželo gleda v luči grozljivih načel, »priležništva s smrtjo, neobčutljivosti za greh«.²¹ V poglavjih, ki opisujejo Jožefovo življenje in njegov vzpon na egiptovskem dvoru, je pisatelj zašel v izjemno epsko širino in biblični zgodbi pridal zelo veliko svojih interpretacij dogajanja, ki v glavnih črtah sicer hoče slediti svetopisemski pripovedi, a se zaradi močno subjektivne karakterizacije delujočih oseb, še posebej Jožefa, ter množstva novih oseb, ki sodelujejo pri njegovi usodi, od nje močno oddalji. Kljub vsemu ostaja tudi v romanu bistven poudarek tisti, o katerem govori Sveto pismo, ko pravi: »Gospod pa je bil z Jožefom, zato je bil uspešen človek ...« (1 Mz 39,2) A Jožef je v nasprotju s svetopisemsko pripovedjo v romanu prikazan zelo človeško, ko premišlja o krivdi »zaupljivosti«, zaradi katere je prišel v jamo. Vendar obenem nikoli ni prišel v skušnjava, da bi gojil zamero, sovraštvo ali maščevalnost do bratov.

Odmikov od svetopisemske pripovedi je zaradi pisateljevega prizadevanja po psihologizaciji oseb veliko. V prizadevanju, da bi poudaril »človeško«, pisatelj pripovedi prida slikanje Jožefovih skušnjav, da bi med samo potjo v Egipt ubežal karavani in šel nazaj k očetu Jakobu ter spet postal njegov ljubljeneec. Od tega naj bi ga odvrnila zavest, da bi bil »bedast spodrseljaj, če bi hotel z begom podirati božje načrte«. Odmik od svetopisemske pripovedi se kaže tudi v uvedbi novih oseb, kot sta npr. dobri in slabi pritlikavi služabnik Potifarja, ki na simbolni ravni lahko

²⁰ Jakoba, ki si je sam zato, da bi od starosti oslepelemu Izaku z zvijačo izmamil prorojenstvo, pokrtil roke s kožo kozličkov, da bi bil podobnejši bratu Ezavu, starejšemu od njega in bolj poraščenemu, ob svojem času prevarajo njegovi lastni sinovi. Ti vzamejo kozlovo kri in z njo prepovijajo suktnjo, dragoceno Jakobovo darilo Jožefu. Da bi se izognili obtožbi o bratomoru in prikrili zločin, ustvarijo scenarij, ki naj v Jakobu zbudi misel, da je sina ubila divja zver. »Zlo se vrne prav v obliki, ki si jo je zamislil Jakob ... Jakob se je preoblekel v zver, da bi premagal Ezava, zdaj postanejo zveri njegovi sinovi. V tem smislu dobi močnejši pomen prerokova beseda: »Rahela objokuje svoje otroke, ne da se potolažiti zaradi otrok« (Jer 31,15).« Odtlej je Jožef za Jakoba mrtev in mrtev postane tudi za brate, ker ima suktnja, dokaz o smrti, »pravno težo in brate osvobodi dolžnosti, da bi še naprej odgovarjali za brata.« Prim. M. I. Rupnik, »Brate iščem«, Lectio divina o egiptovskem Jožefu in avtorjeva razlaga kapele Odrašenikova mati, Ognjišče, Koper 2000, 42-43.

pomenita glas vesti in glas skušnjavca, ki vabi v zlo. Prvi, Bogoljub, je Jožefu naklonjen in ga skuša zavarovati pred zavistjo pritlikavca Duduja; Dudu pa Jožefa s spletkarjenjem skuša pognati z dvora in končno sodeluje kot zlobni obrekljivi prišepetovalec v Jožefovi zgodbi s Potifarko, ki povzroči Jožefovo drugo kaznovanje v egiptovski ječi. Jožef je razpet med njima in se končno odloči za vest in zvestobo obljubi, ki jo je dal Bogu. Prizadevanje po psihologizaciji, ki ga v biblični pripovedi ni, se kaže tudi v pisateljevem poudarjanju Jožefovega zavestnega truda, da bi ga ljudje kljub njegovi sreči in vzpenjanju na dvoru dobro sprejemali, da bi mu torej odpuščali njegovo srečo.²² Še bolj se kaže pisateljeva subjektivna interpretacija Jožefa in njegovega notranjega doživljanja v večkrat ponavljani misli o tem, da naj bi namreč Jožef v mladosti mislil, da ga ljudje morajo imeti raje kakor sami sebe, in šele v Egiptu, torej v »novem življenju«, spoznal, da je tako mišljenje zmotno.

V prizadevanju po večji privlačnosti romaneskne zgodbe in Thomas Mann v svojem romanu veliko pozornosti nameni Jožefovi preizkušnji kreposti na egiptovskem dvoru. Iz kratko opisanega prizora v 1 Mz 39,7-20 je izoblikoval dolgo, tragično obarvano ljubezensko pripoved o Potifarki (Mut, Peteprejevi ženi) in njenem bolestem, tragičnem ljubezenskem poželenju do privlačnega Jožefa.²³ V zgodbi skuša Potifarko opravičevati, s tem ko poudarja, da v svojem zakonu ni živela iz ljubezni, da je bila »prihranjena«, neomadeževana in še nikoli ni izkusila poželenja in strasti moškega, in da se je v njej poželenje do Jožefa prebudilo proti njeni volji in je zaradi tega cela tri leta močno trpela. Pisatelj torej v primerjavi s svetopisemsko pripovedjo, ki v ospredje postavlja Jožefovo krepost in zmago nad vsakovrstnimi skušnjavami, zgodbo izjemno razširi, pri tem pa gre v Potifarkini norosti zaradi ljubezenske sle do skrajnosti – pove, da je ta celo pomislila, da bi dala zastrupiti svojega moža in se na ta način povezala z Jožefom. Tako grozljivih razsežnosti in skrajno tragičnega razpleta v smislu popolne duševne obsedenosti, demonskosti in norosti zavračane Potifarke ljubezenska zgodba v Svetem pismu niti malo ne nakaže. Pri Jožefu naj bi v zvezi s Potifarko med drugim šlo za »vedoželjno simpatiziranje s prepovedanim« – v njem je bilo tudi nekaj »samozavestne prešernosti, zaupanja vase, da gre z nevarnostjo lahko precej daleč – saj bo, če bo sila, še zmeraj lahko smuknil nazaj ... Mogoče je šlo še celo za skrivno vednost o lastni poti in njenih ovinkih, za slutnjo, da se bo po krajšem obtoku spet enkrat dopolnila in da ga bo šele kdaj drugič mogoče pahnilo v jamo, ki se ji tako

²¹ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* III, 28.

²² Prim. T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* III, 276.

²³ O motivu zavrnjene ženske v svetovni literaturi in pri Thomasu Mannu prim. E. Frenzel, *Motive der Weltliteratur*, geslo *Frau, Die Verschmähte*, 160–170.

ali tako ne moreš izogniti, če naj se izpolni, kar je zapisano v knjigi načrtov.«²⁴ S tihim in glasnim očitanjem Jožefove lahkomišelnosti v ljubezenski igri se avtor močno oddalji od pomena, kot ga ima ta zgodba v Svetem pismu. Kot pisatelj sam omenja, se je v zgodbi naslanjal na več različic Potifarkine zgodbe: po njegovem najverodostojnejša, pa tudi najbolj skopa je v Koranu, v sedemnajstih perzijskih pesmih, v pesmi Firdusija, razočaranca, za katero se je odločal na stara leta, in v Džamijevi pozno izpopolnjeni pripovedi.²⁵

Kakor v prvi jami je Jožef tudi v egiptovski ječi, kamor je prišel po obrekovanju Potifarjeve žene, skesano priznal svojo krivdo in bilo mu je hudo zaradi očeta in pred njim ga je bilo sram, ker je prišel tako daleč, da »se je v deželi odmaknjenosti znova spraval v jamo. ...«²⁶ Toda ni se branil pred obrekovanjem in ni gojil zamere, temveč je ohranjal trdno zaupanje, da se njegove sanje še niso uresničile in da je še na poti. Ker je kljub skušnjavam ohranil čistost, je bil dalje sposoben prerokovanja oziroma razlage sanj, to pa ga je rešilo egiptovske ječe. Pisatelj se v Jožefovi razlagi sanj sojetnikoma točaju in peku ter dogodkov, ki iz tega sledijo, zvesto drži svetopisemskega besedila. Pokaže, da je bila nepravilnost, ki jo je Jožef pretrpel, popravljena z najvišjim priznanjem, z njegovim zmagoslavjem. Čistost duha mu je omogočila, da je znova pravilno razložil »dvojne sanje«, ki jih je sanjal najvišji v deželi, sam faraon. Najprej se mu je sanjalo, da je iz vode prišlo sedem debelih, tolstih krav, a za njimi sedem grdih, mršavih in zlakotenih krav. Nato se mu je še sanjalo, da je stal samotni na bregu in zagledal, kako iz rodovitne zemlje pride bilka in na njej požene sedem klasov, drug za drugim, vsi na enem stebelu, debeli in kleni. A takoj, ko se je hotel tega razveseliti, je pribodlo na plan še enkrat sedem klasov, brezupnih, gluhih, mrtvih in suhih, ker jih je posmodil vzhodni veter, in komaj so se zanikrno razvili za tolstim, so ti že izginili, kakor da so prešli v le-one, kakor da so grin-

²⁴ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* III, 479.

²⁵ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* III, 543. Lik Potifarke pri Thomasu Mannu v nekatereh potezah spominja na Potifarko v patriarhadi *Joseph und Zulika* švicarskega avtorja Johanna Jakoba Bodmerja iz leta 1753. V njej je zapeljivka spremenjena v sentimentalno žensko dušo, ki postane žrtev satanskih prišepetavanj. Thomas Mann v romanu njeno zgodbo še nadaljuje: pove, da se ta z Jožefom nikoli več ni srečala in da se je od takrat, ko ji je spodletel poskus, da bi »iz častnega življenja pobegnila v človeško«, morala vrniti v prejšnjo obliko življenja. Do moža je čutila več topline kot prej, hvaležna mu je bila, da je sodil »kakor bog, vzvišeno nad človeško srce«, in mu ostala poslej brezgrajno vdana častna soproga«. Tudi Jožefa ni preklinjala zaradi trpljenja, ki ji ga je nakopal ali ki si ga je nakopala zaradi njega; »zakaj trpljenje iz ljubezni je nekaj posebnega, tako da se še nikoli nihče ni kesal, da ga je prenašal«. Jožef pa se je poročil s hčerjo velikega duhovnika Re-Horatheja, ki mu jo je izbral sam faraon; s šestnajstletno deklico Asnat. Ta je Jožefu povila dva sinova, Manaseja in Efraima.

²⁶ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 26, 28.

tavi klasi požrli debele. Jožef je faraonu razložil, da so sanje samo ene, ne dvojne; dvakrat se mu je sanjalo, da je bolj zanesljivo, da se mu bodo sanje zagotovo uresničile, in sicer kmalu:

»Sedem rejenih let bo prišlo,« je spregovoril malodušno, »in sedem let draginje«.

»Prav gotovo in brez odlašanja,« je rekel Jožef, »saj ti je bilo dvakrat naznanjeno«.

Faraon je uprl oči vanj.

»Nisi se mrtev zgrudil, ko si vedeževal,« je rekel nekako občudujoče.

»Če ne bi zvenelo tako trdo in kaznivo,« je odgovoril Jožef, »bi bilo treba reči, da je čudno, kako da se faraon ne zgrudi mrtev, saj je on vedeževal.«²⁷

Faraon je Jožefovi razlagi sanj verjel, ta pa je pripravil načrt, ki bo deželo rešil katastrofe sedmih let lakote, in faraonu dejal:

»Vsaka stvar je enkrat prvič ... Ampak zelo dolgo poznamo že zavestno skrb in razumno izkoriščanje časa. Če bi bil Bog postavil dobo prekletstva pred dobo blagoslova in če naj bi se začelo jutri, se ne bi dalo nič pomagati in bi bilo vse zaman, tako da bi posledic, ki bi nastale med ljudmi zaradi mršavih let, niti poznejše obilje ne moglo popraviti. Ampak zdaj je ravno narobe in tako je čas – ne, da bi ga zapravljali, temveč da popravimo pomanjkanje z obiljem in dosežemo izravnavo med obiljem in pomanjkanjem, da obilje prihranimo in z njim nahranimo pomanjkanje. To je napotek, ki je v tem zapovrstju, ker so najprej prišle na plan rejene krave in šele za njimi mršave, tako da je gospodar pregleda poklican in naročen, da prehrani pomanjkanje.«²⁸

Faraon ga je zaradi njegove razumnosti in pravičnosti močno povzdignil na dvoru; Jožef je prejel veliko naslovov in vsa imena bi bilo mogoče povzeti v eno samo ime: »Hranilec.«²⁹

3. Srečanje pri Jožefu v Egiptu, kesanje bratov in Jožefovo odpuščanje njihove krivde

V drugem tematskem delu pisatelj z delnimi odmiki sledi bistvu svetopisemskega sporočila, ki govori, kako so Jožefovi bratje v stiski in lakoti po očetovem naročilu krenili v Egipt po žito. Tam jim je Jožef pripravil podobne preizkušnje, kot jih je bil prej deležen sam, da bi se prepričal o njihovem kesanju za storjene grehe in njihovi pripravljenosti na resnično spravo celotne družine. Tu so se Jožefove mladostne sanje o žitnih snopih v polnosti uresničile, saj so se bratje pred njim priklanjali

²⁷ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 165.

²⁸ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 169.

²⁹ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 217.

in pred njim padli na obraz, ne vedoč, da je njihov brat, obenem pa jim je Jožef daroval polne vreče žita in jih nahranil, kot so nakazovale njegove sanje.

Bratje so po uspešno opravljenih preizkušnjah doživeli askezo, očiščenje od krivde. Tako kot nekdanj oni njega, jih je sumil ovaduštva, jih vrgel v zapor, jim v znamenje opomina in odpuščanja daroval žito in denar, v žitno vrečo najbolj nedolžnega med njimi, Benjamina, fanta »dobrotnih oči«, ki si »še nikoli v življenju ni naprtil nobenega hudodelstva na pleča«,³⁰ pa podtaknil največjo faraonovo dragocenost, njegovo srebrno čašo, iz katere ta pije in vedežuje. Tako se je hotel prepričati, ali bodo bratje Benjamina, ki se ob obtožbi ni branil, temveč je »molčal in povesil je glavo na prsi«, izločili, ali so se končno zavedli, da lahko delujejo samo skupaj in da bi bila neodpustljiva krivda, če bi znova prizadeli svojega očeta.

Jožef je bratom v romanu na različne načine dal slutiti, da o njih ve več, kot bi si lahko mislili – Egipčanom je na primer naštel imena Jakobovih sinov, natančno po vrsti, pri čemer je svoje ime izpustil, da so se bratje nad tem čudili; Benjaminu pa je pojasnil, da to vedenje dobi po nadnaravni poti, prek srebrne čaše s klinopisnim napisom. V njej, kot pravi Jožef, vidi tudi podobo Benjaminove pokojne matere, »katere lica so dehtela kakor cvetni lističi vrtnice«, ter podobo sedemnajstletnega dečka, pisano našemljenega, ki se odpravlja na ježo, svojo skorajšnjo pogubo in grob. Benjamin se prestraši in sive oči se mu do roba napolnijo s solzami, saj v tej podobi prepozna svojega pogrešanega brata Jožefa; a Jožef mu zagotovi, da je grob na podobi samo simbolen – »grob je po naravi prazen ..., kamen je odvaljen«.³¹

Jožefove skrivnostne besede ustvarjajo v romanu napeto atmosfero in stopnjujejo čustveno vznemirjenje, žalost in kesanje njegovih bratov. Ta se jim da prepoznati šele takrat, ko se po preizkušnji z Benjaminom prepriča, da nikoli več ne bi napravili česa takšnega, kar so napravili z njim, ker so spoznali vrednost ljubezni krvne družine kot celote in ceno ljubezni njihovega očeta.³² Juda, ki je nekdanj Jožefa prodal, se zdaj odločno zavzame za Benjamina in se upre predlogu, naj v Egiptu ostane samo Benjamin, vsi drugi pa se smejo vrniti k očetu, in hišnemu oskrbniku Maiu pravi:

»Še misliti ni! O tem ne more biti govora, mojster hišni oskrbnik, zakaj jaz mislim nastopiti pred tvojim gospodarjem, naj sliši Judove besede, trdno sem odločen spregovoriti pred njim ... Zakaj vsi skupaj smo

³⁰ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 402.

³¹ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 391. Besede spominjajo na novozavežno poročilo o Kristusovem vstajenju, kjer žena pride pred prazen grob; kamen pred njim je odvaljen (prim. Mt 28,2; Mr 16,3-4; Lk 24,2; Jn 20,1).

podrejeni v tej stvari sodbi in kakor eden stojimo v zvezi s tem dogodkom. Poglej, tale najmlajši je bil vsa svoja leta nedolžen, ker je bil doma. Mi drugi smo bili po svetu in smo postali krivi v njem. Še malo ne mislimo igrati čistih in njega pustiti na cedilu, ker je postal kriv na popotovanju, mi pa smo ravno v tej zadevi nedolžni. Gremo, odpelji nas vse skupaj z njim vred pred stol tržnega gospoda!«³³

Tako brate spet privedejo pred Jožefa, tam pa Juda, »ki je v življenju še največ pretrpel, ki je bil najbolj podkovan v krivdah in je bil zato poklican za govorjenje – zakaj krivda ustvari duha – in seveda obrnjeno še bolj: brez duha sploh ni krivde« njihovo skupno odločitev odločno ponovi in pravi:

»Kaj pa naj rečemo mojemu gospodu in kakšen smisel bi kajpak imel poskus, da bi se pred njim opravičevali? Krivi smo pred teboj, moj gospod – krivi v tem smislu, da je bila čaša najdena pri nas, pri enem od nas, se pravi: pri nas. Kako je stvar prišla v oprtnik našega najmlajšega, nedolžnega, ki je zmeraj tičal doma – tega ne vem. Mi ne vemo. Brez moči smo, o tem ne moremo nič ugibati pred stolom svojega gospoda. Ti si mogočnejši in si dober in hudoben, povzdigujoč in pehaš na dno. V tvojih rokah smo ... Ni bila brez pomena tožba našega očeta, starega, da smo ga oropali otrok. Glej, pokazalo se je, da je imel prav. Mi in ta, pri katerem je bila najdena čaša, smo usojeni svojemu gospodu za hlapce.«³⁴

Judov govor pred Jožefom, v katerem mu da vedeti, da se ne morejo vrniti k Jakobu, če niso vsi, in v katerem se docela uresničijo Jožefove mladostne sanje v Judovih besedah, da so »svojemu gospodu usojeni za hlapce«, pomeni vrhunec romana. Juda se hoče s prostovoljno žrtvijo odkupiti za prejšnjo krivdo. Jožefu pove, kako je Jakob po odhodu Jožefa »padel na hrbet in odrevenel«, kako se zdaj drži Benjamina »z odrevenelo roko, ker je to moje edino, odkar je razmesarjen, razmesarjen edini«. Če bi se enako zgodilo še z Benjaminom, bi se moral po Jakobovih besedah »svet razpočiti v nič«.³⁵ Jožefu prizna, da so on in njegovi bratje sami storili zločin nad Jožefom, ter izpove svojo pripravljenost, da se iz ljubezni do očeta in bratov namesto Benjamina pokori za krivdo vseh, kot pravi:

»Namesto njega obdrži za svojega hlapca mene, tako da boš dobil potrebno zadoščenje, ki je mogoče, ne pa nemogoče; jaz se bom namreč

³² Morda je Jožef zato naročil, naj dobi Benjamin petkrat več hrane kot drugi, da bi preveril, ali so še v objemu zavisti, kot so bili takrat, ko so Jožefu zavidali posebno ljubezen, ki mu jo je izkazoval oče Jakob. Tako je bila čaša podtaknjena prav v Benjaminovo vrečo; Jožef je hotel preveriti, ali ga bodo bratje izročili zaradi kraje ali ne in ali bodo imeli stvar za dejanje, ki je skupno vsem. Hoče se prepričati o njihovi ljubezni do očeta. Prim. M. I. Rupnik, »Brate iščem«, 96.

³³ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 404.

³⁴ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 408.

³⁵ Prim. T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 412.

pokoril, pokoril za vse. Tukaj vpričo tebe, nenavadni, naj primem prisego, ki smo jo prisegli mi bratje, grdo prisego, s katero smo se zavezali – z obema rokama jo primem in jo prelomim na kolenu čez pol. Naš enajsti, očetov jagenjček, prvorojenec prave – sploh ga ni raztrgala žival, temveč mi, njegovi bratje, smo ga nekoč prodali po svetu.«³⁶

Bratje so pred Jožefom »stali bledi, pa čeprav globoko olajšani, ker je bilo to spravljeno na dan«. Toda niso hoteli sprejeti Judove žrtve in oglasila sta se najstarejši in najmlajši brat. Ruben je zaklical: »Kaj se pa to pravi!«; Benjamin pa je sunkoma vzdignil roke in nepopisno zakričal: In Jožef? Jožef pa se je vzdignil s stola in lesketaje so ga polivale solze po licih. Vse Egipčane je poslal iz prostora, nato pa razširil roke in se dal prepoznati svojim bratom. Jožef jih pokliče in jim pravi:

»Tak stopite vendar sem k meni ... Ja, jaz sem. Jaz sem Jožef, vaš brat, ki ste ga prodali v Egipt – nič si tega ne ženite k srcu, je bilo že prav. Povejte, je moj oče še živ?«³⁷

Ganjeni so ga gledali, Benjamin pa mu je hlipajoč dejal:

»Nisi mrtev, veliko stanovanje smrtne sence si postavil na glavo, zavihtel si se do sedmega stebra in postavili so te za metatrona in no-tranjega kneza, saj sem vedel, vedel sem, visoko si povzdignjen in gospod ti je napravil prestol, podoben svojemu!«³⁸

Jožef pa je odgovoril: »Ne govori, ni tako davno in ne tako daleč stran in nobene tolikšne slave ne poznam, poglavitno pa je, da nas je spet dvanajst.«³⁹

Zgodba v svojem vrhu razkrije, da gre pot ljubezni prek zla, ki ga pretrpi. Zlo, ki so ga počeli bratje, se spremeni v dobro. Pokaže se, da zlo ni trdno, trdna pa je Božja obljuba.

4. Srečanje celotne Jakobove družine v Egiptu in dokončna sprava med brati

Ganjeni bratje so takoj pomislili na očeta Jakoba, ki ne ve, da je Jožef živ in da se je visoko povzpел v svetu in da zavzema bleščeč položaj pri poganih. Jožef pa je bratom naročil, naj pokličejo Jakoba, naj pride v Egipt. Za brate in očeta je že prej izbral pokrajino Gosen, imenovano tudi Gosem ali Gošen, »ker še ni čisto prava egiptovska dežela ..., tako da boste lahko tam živeli od rib v izlivu in od mastnih polj, lepo sami zase, da ne boste imeli kaj prida opraviti z otroki Egipta in z njihovo razumnostjo in da ne bo trpela vaša izvirnost«.⁴⁰ Tako je sam faraon

³⁶ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 413.

³⁷ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 416.

³⁸ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 414.

³⁹ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 414.

⁴⁰ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 419.

povabil vse Jožefove domače v egiptovsko deželo, v kateri jim bo dal zemljo za naselitev.

Romaneska zgodba se v tem delu znova odmakne od svetopisemske pripovedi. Opisuje Jožefove brate, ko se v stiski in tesnobi pred očetom z novico o tem, da je njihov brat živ, vračajo domov. Naloga zanje je huda in bojijo se, da bo Jakob bodisi »padel vznak« bodisi »... umrl od veselja, se pravi od pretresa in groze od same sreče, tako da bo Jožefovo življenje zanj vzrok smrti ... Poleg tega bo ob tej priložnosti skoraj nezogibno prišlo na dan, da sicer niso morilci nekdanjega dečka, za kar jih je Jakob ves čas na pol imel, da pa so na pol vendarle to in samo po naključju ne v celoti, in sicer zaradi iznajdljivosti Izmaelcev, ki so ga spravili v Egipt.«⁴¹

Toda njihov strah je prazen; oče ob srečni novici sklene: »Moram tja dol in ga videti«,⁴² s seboj pa vzame nad sto ljudi Izraela. Ko mu Juda pokaže njegovega sina Jožefa, moškega srednje močnega života, oblečenega kakor veljaki tega sveta, ravnokar stopajočega s svojega voza in iz zlatega koša svojega vozila, mu Jakob stopi naproti, a ga sprva ne prepozna. Šele ko se Jožefu oči napolnijo s solzami in stečejo čez rob, v njih vidi Raheline oči; takrat Jakob povesi glavo na ramo odtujenega in grenko zajoe.

Jožef očeta prosi odpuščanja, pri čemer se pisatelj sprašuje, čemu – in si razlaga: morda je Jožef s tem mislil »na objestnost ljubljenega in nepopravljivo pobalinstvo, na kaznivo zaupanje in slepo predrznost, na sto in sto norosti, za katere se je spokoril z molkom rajnih, ker je živel za hrbtom starca, ki se je pokoril z njim vred.«⁴³ Jakob se vzravna z njegove rame in mu pravi: »Bog nama je odpustil ... Saj vendar vidiš, ker te je vrnil, tako da bo Izrael zdaj lahko blaženo umrl, ker si se mi pokazal.«⁴⁴

V nadaljevanju roman obnavlja svetopisemsko pripoved, ko govori o Jakobovem blagoslovu Jožefovih sinov, o Jakobovi smrti in njegovem pokopu v Mahpelatu, v dvojni votlini, ob njegovi prvi ženi Lei, materi šesterih, iz katere je izšel dedič; in končno o tem, kako je Benjamin po naročilu svojih bratov Jožefa prosil, naj jim odpusti in se jim ne maščuje za storjene grehe, zdaj, ko njihovega očeta ni več. Jožef ni prav verjel, da bi takšna prošnja resnično prišla iz ust umirajočega očeta, saj je ta vedel, da te besede niso potrebne. Brate pa je pomiril in jih sam prosil za odpuščanje. Pripoved se konča v popolni spravi in sreči, kot pravi pisatelj:

⁴¹ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 428.

⁴² T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 451.

⁴³ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 473.

⁴⁴ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 473.

»Tako jim je spregovoril in zasmejali so se in obenem zjokali in vsi so stegovali roke proti njemu, ko je stal med njimi, in se ga dotikali in tudi on jih je božal. In tako se končuje lepa zgodba in božja iznajdba o Jožefu in njegovih bratih.«⁴⁵

5. Sintetična primerjava Mannovega romana s svetopisemsko pripovedjo

Roman Thomasa Manna je zapisan v homerskem slogu: v nasprotju s svetopisemsko pripovedjo, polno neizrečenega, neizrekljivega, skrivnostnega in človeškim čutom nedostopnega, avtor prav vse, kar omenja, natančno izoblikuje, da bi prikazal osebe in stvari v njihovi čutni pojavnosti, v njihovih prostorskih in časovnih razmerjih. Toda kljub obsežnosti Mannove literarne interpretacije Jožefove zgodbe in njegovemu prizadevanju, da bi bralcu prišel naproti z nadrobnimi, oprijemljivimi opisi, je biblična zgodba mnogo bolj nabita z vsebino. S tem, ko avtor vse natančno opiše, obenem tudi oslabi napetost pripovedi – preprečuje na primer, da bi ob najstrašnejših dogodkih, ko denimo bratje vržejo pretepenega in razmesarjenega Jožefa z raztrganim ketonetom v suh vodnjak in ga kljub njegovemu rotenju pustijo tam, nastala mučna napetost, ki je sicer značilna za svetopisemsko zgodbo. Ker avtor romana vse osebe in dogodke natanko izoblikuje, ker izgovori vse njihove misli in občutja, potekajo dogodki v primerjavi s svetopisemsko zgodbo, v kateri je poudarjeno samo tisto, kar je pomembno za cilj dejanja, vse drugo pa ostaja v temi – kljub pogosto strašljivi vsebini le s šibko napetostjo.

Kljub trudu Thomasa Manna, da bi like Jožefa in njegovih bratov s pomočjo psihologije oblikoval v njihovi čutno-čustveni globini, v njihovih čustvenih vzponih in padcih, pa je Jožef v biblični pripovedi veliko globlji. Pokaže se, da natančno opisovanje in razlaganje oseb, dejanj in dogodkov, krajev in časov, ki jih v bistvu nikoli ni mogoče do kraja razložiti, deluje proti samemu namenu avtorjev, ki se jim svetopisemska zgodba zdi prekratka in bi jo zato radi spravili v daljšo literarno obliko – ne glede na trud jo vselej lahko samo okrnijo v njenem bistvu, saj tudi z najbolj poglobljenimi psihološkimi opisi ne morejo poseči po najglobljih, najbolj zamotanih plasteh človeške duše in njenih notranjih konfliktov.⁴⁶

Če gledamo na Mannovo pripoved kot na realistični roman, samostojen in neobremenjen od biblične zgodbe, odkrivamo pisatelja kot iz-

⁴⁵ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 550-551.

⁴⁶ Pozornost zbujejo denimo Goethejeve besede o Jožefovi zgodbi iz Svetega pisma: »Zelo ljubezniva je ta naravna zgodba, samo videti je prekratka in človeka mika, da bi jo izpeljal v vseh podrobnostih.« Navaja J. Moder, *Spremna beseda o avtorju*, v: T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* IV, 585.

jemnega epika, ki se izvrstno vživlja tako v svet preprostih pastirjev, kot jih predstavljajo Jožefovi bratje, kot tudi v svet izobraženstva in aristokracije; v svet mladega odraščajočega izjemno lepega mladeniča, pa tudi v čustveno doživljanje telesno in duševno zatrte aristokratske dame – izjemen je v retoričnih, intelektualnih besednih igrah in dvobojih, ki jih bistri Jožef vodi z najbolj izobraženimi in intelektualno močnimi egiptovskimi veljaki, obenem pa ravno tako plastično izriše trdost govora preprostih neomikanih Jožefovih bratov, ki si prošnjo za oprostitev Benjamina pri takrat še nepoznanem Jožefu morajo celo zapisati na list papirja (Juda). Odličen je v slikanju življenja v Egiptu, njegove fevdalne aristokracije, gosposke plasti, v kateri je človek utesnjen v točno določeni družbeni sestavi in njenih pravilih. V nasprotju z Egipčani, ki se vedejo in govorijo vzvišeno (Potifarka itn.), so Jožefovi bratje in njihov oče Jakob izrisani veliko bolj prvinsko, spontano, neizumetničeno, robato in iskreno. Zato kljub negativni vlogi, ki jo igrajo Jožefovi bratje, kljub njihovemu nenehno tlečemu ljubosumju in zavisti delujejo bolj simpatično in domačnostno kot vsi prebivalci »kraja mrtvih«. V globini jih namreč vse medsebojno povezuje pripadnost istemu očetu Jakobu in vera v istega Boga, tako da se njihovo sovraštvo do mlajšega, bolj omikanega in priljubljenega ter uspešnejšega brata pokaže le kot narobe obrnjena ljubezen, ali kot pravi avtor, »kakor vsesplošna priljubljenost z negativnim predznakom«. ⁴⁷ Med egiptovskim ljudstvom Jožef nikoli ne doživi dotika takšne ljubezni, kot jo tudi nezavedno čuti do svojih bratov in svojega očeta.

Thomas Mann v liku Jožefa močno poudarja radost nad čutnim obstajanjem. Kljub temu, da že svetopisemska zgodba kot podlaga pripovedi govori o Božjem, pa bralec v romanu tega ne začuti dovolj. Zdi se, kakor da bi Mann kljub govoru o Najvišjem ves čas vendarle ostajal v svetu sedanosti, ki ne vsebuje ničesar skrivnostnega. Zdi se, kot bi nas prijatelj hotel pripraviti do tega, da se nam njegov lik Jožefa v svoji naivni očarujoči lepoti s kančkom prešernega samoljubja in samozaverovanosti prikupi. Toda pričakovanje bralca, ki pozna biblično zgodbo in jo dojame v vsej njeni vsebinsko-oblikovni razsežnosti, je drugačno in se s takim Jožefom ne more poistovetiti ali ga občudovati. ⁴⁸ Preveč je poudarjeno čutno, življenjsko, vsa verska in etična doživetja se končno stekajo v čutnem doživljanju. Pri tem je presenetljivo, da je kljub skopim besedam v biblični pripovedi mnogo več odkrite in prikrite strasti, ki vodi vsa dejanja in osebe do končne sprave Jakobove družine. To se lahko zgodi

⁴⁷ T. Mann, *Jožef in njegovi bratje* II, 11.

⁴⁸ Prim. E. Auerbach, *Mimesis*, Literarno-umetniško društvo Literatura (zbirka Labirinti), Ljubljana 1988, 18.

zato, ker pisca v pisanju vodi stroga zavezanost resnici pobožnega izročila, ki ne dovoljuje, da bi se po svoji domišljiji izmišljal in pridajal ljudem in stvarjem vse tisto, o čemer izročilo ne govori. Piscu svetopisemske pripovedi gre samo za resnico, za prikaz edino resničnega in pravega sveta, v katerega je treba verovati, saj posreduje neomajen nauk in trdno obljubo, ki jo Bog vselej brezpogojno uresniči. Jožefova zgodba denimo vsebuje brezpogojno obljubo, da Bog vodi človekovo življenje in tistega, ki potrpežljivo zaupa vanj, rešuje iz vseh preizkušenj in ga ti-sočkratno nagradi za zvestobo. Pisec biblične pripovedi ne čuti nikakršne želje, da bi s čutnim podajanjem bralcu ugajal, temveč je tiransko, asketsko zavezan resnici.

Biblična zgodba o Jožefu si ne samo bralca, temveč tudi celotno resničnost podvrže, je vedno nad njima, ker temelji na presežnem; literarizirana, ki se hote ali tudi nezavedno spusti na človeško raven, pa bralcu samodejno narekuje, da do nje vzpostavi kritičen odnos analize. Ker se v njej avtorjeva razlaga tako razbohoti, da se pogosto zdi, kot da osebam v njej nič ne more priti zares do živega, se v njej razkroji vtis resničnosti in bralec zgodbi lahko verjame, ali pa tudi ne. Tako je na primer neprepričljiv prizor Jožefovega razkritja pred brati in njihovega odziva na to dejanje – zdi se, da je Jožef vse poteze in ravnanje ob srečanju z brati racionalno premislil in pri tem imel v mislih čim večji vtis, ki ga bo napravil na brate; s tem bralec hote ali nehote začuti, da Mannove zgodbe ne vodi podrejenost temeljnemu svetopisemskemu sporočilu, temveč jo sestavlja avtor sam po svoji logiki. Kljub zvestobi izvirniku glede vseh glavnih motivov in idej motijo psihološki orisi oseb, ki so posebej v liku Jožefa marsikdaj neustrezni glede na vtis, ki ga daje izvirnik. Ne gre za to, da bi moral biti Jožef kakšen idealen junak; tudi v Bibliji se pisec ne izogne, da ga ne bi prikazal kot bitja z realnimi notranjimi protislovji, kot se na primer zgodi ob prizoru s Potifariko, ko Jožef zmaga v boju med šibkostjo telesa in močjo duha, zavezanega obljubi. V Mannovem romanu je neprepričljivo ravno to, da sam skuša razrešiti Jožefova notranja protislovja; govori na primer o njegovi strasti do Potifarke, toda strastno čutenje se zdi neprepričljivo, tako da je videti, kot da pri Jožefovi zavrnitvi ne gre za odpoved, žrtvovanje v zavesti zvestobe gospodarju, Očetu in Njegovemu načrtu z njim, temveč da gre zgolj za igro, za preizkušanje človeških meja. Tudi končni prizor sprave med brati ni prepričljiv, saj ne daje čutiti globine njihovega doživljanja kesanja; bolj kot to se v njem kaže avtorjeva želja po nekakšni umetni harmonizaciji dogajanja, ki bo izravnala vse, kar je ostalo še nerazrešeno, ki bi na hitro, brez višjega posega, zgladila vse značaje, ki so se prej kazali v precej drugačni podobi. S tega vidika je lahko pomenljiva Mannova samopresoja tega njegovega dela, ki s svojo snovjo ostaja pravzaprav v območju sage: vsebovana je v njegovi oznaki, da je njegov

roman bolj »spomenik stanovitosti in vztrajnosti kakor pa spomenik umetnosti in misli«. ⁴⁹

⁴⁹ Nav. J. Moder, *Spremna beseda o avtorju*, v: T. Mann, *Jožef in njegovi bratje IV*, 586.