

Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 15 (1947-1948)

Artikel: Gingo Biloba : Herman Hesse zum siebzigsten Gerbutstag
Autor: Carlsson, Anni
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-758443>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 09.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

GINGO BILOBA

Hermann Hesse zum siebzigsten Geburtstag

«Fühlst du nicht an meinen Liedern,
Daß ich eins und doppelt bin?»

Goethe.

VON ANNI CARLSSON

Die Namen Thomas Mann und Hermann Hesse werden gerne zusammen genannt, weil mit ihrer Verbindung eine geistige Konstellation unserer Zeit gegeben ist. Das Wesen dieser Konstellation näher zu bezeichnen, dürfte allerdings weit schwieriger sein als sie gewahr zu werden. Dennoch bietet sich heute eine Formel an, die gleich einer doppelgesichtigen Medaille das Antlitz der ungleichen Brüder in eines faßt. Die Formel heißt: Joseph.

Was mit «Joseph» erscheint, deckt nun schon weit mehr als die bloße Konstellation Hermann Hesse — Thomas Mann. Das Doppelgesicht, dem dieser Name eigen, ist ein erwachsenes Weltgesicht, das die Individualitäten seiner Bildner noch so in sich bewahrt wie die Frucht den Kern, wie eine feinste allgegenwärtige Essenz, das aber als geprägte Form unendlich viel mehr faßt: die lebende Entwicklung des geistigen Universums.

Der aufgeschlossene Betrachter des zwanzigsten Jahrhunderts mag sich längst darüber verwundert haben, wie da aus dem Acker des gleichen Zeitalters, unter demselben Himmel und um dieselbe Stunde zwei Gestalten heraufgewachsen sind: gleichen Namens beide, von mythischer Proportion, als entstammten sie geheimer Drachenzahnsaat, und noch in ihrer weltweiten Verschiedenheit seltsam übereinstimmend. So daß es dem Heutigen bei ihrem Anblick werden mag wie Joseph in Ägypten, da ihm durch das Medium der Erzählung die Hermes-Gestalt nicht «bekannt», aber ihrem Wesen nach «vertraut» entgegentritt. Befremdliche Tatsache: Das Antlitz des Jünglings und ägyptischen Ernährers Joseph weist eine vertraute Familienähnlichkeit auf mit dem Antlitz des Kastaliers und Magister ludi Joseph Knecht. Die Herkunft dieser Vertrautheit, insofern sie doch nicht bekannt ist, soll hier ergründet werden.

Identität bezeugt schon der gemeinsame Name, wenn man, der Überlieferung getreu, diesen nicht als etwas Äußerliches, sondern als Wesensoffenbarung faßt. Der Name Joseph verpflichtet dazu in besonderer Weise: gehört doch sein biblischer Träger und Held,

das Urbild Joseph, einem Volke an, dem ebenso wie seinem Herrn und Gott der Name wichtig und heilig, der Name der Schlüssel des Seins war. «Siehe, ich habe dich bei deinem Namen gerufen, du bist mein», spricht der Herr zu diesem Volk. Zwei Bestimmungen sind von dorthier dem Epigonen mit dem Namen Joseph gegeben: die morgenländische Heimat und die exklusive Absonderung in der Welt des von Gott Erwählten.

Wenn jedoch in der deutschen Dichtung des zwanzigsten Jahrhunderts zwei Hauptfiguren den Namen Joseph tragen, so muß die namentliche Konstellation dieser Sternbilder am späten abendländischen Horizont notwendig im Zeichen Goethescher Tradition stehen, das heißt sie muß dem Ort und der Stunde gemäß ein westöstliches Zugleich von Einst und Jetzt, von Morgen und Abend bedeuten.

Der Joseph der biblischen Geschichte Thomas Manns scheint weit vom Abendlande. Aber man vergegenwärtige sich, in welcher Gußform der klassische Typus dieser Geschichte uns überliefert ist: ist doch die Bibelübersetzung Martin Luthers das erste und großartigste Denkmal west-östlicher Neuzeit. Thomas Mann bleibt als Erzähler noch immer ein Nachfahre Luthers — seine Schilderung verhält sich zum Bericht der Bibel wie feinste Durchmodellierung zu archaischer Andeutung — aber ganz erkennt man seinen Joseph doch erst, wenn man ihn, um mit Goethe zu reden, als «losgebundenes Gebilde» des zwanzigsten Jahrhunderts begreift. Eine mythische Figur des Menschheitsbesitzes erscheint hier im Geiste fortgebildet und gedeutet, auf die Höhe jenes Bewußtseins gebracht, das das Erbe der Väter wieder sich erwirbt. Der Geist muß sich immer erst zu dem machen, was er an sich schon ist, sagt Hegel. Im Spiegel des Epos zeigt Thomas Mann den biblischen Joseph als eine überkommene Gestalt, die den geschichtlichen und geistigen Entwicklungsprozeß der Welt im weiteren und des Abendlandes im engeren mitdurchlaufen hat, die von ihm geformt worden ist, seine Züge und Wandlungen anschiessend sich assimilierend, um so in der Wesensstruktur der Struktur heutiger Welt und Wirklichkeit zu entsprechen. Für Thomas Mann stellt sich das Josephs-Thema als Aufgabe dar, die vorgeprägte Form des Mythos lebend zu entwickeln aus der urbildlichen Ferne des «Es war einmal» in die deutend durchhellende Bestätigung des «Es ist». Dazu gehört die Differenzierung der Typik, die Entfaltung des Sparsamen zur Fülle, die Vielschichtigkeit der Gestalten und Vorgänge: das ganze verzweigte Filigrannetz geistiger Durchdringung, das der Weltanschauung des zwanzigsten Jahrhunderts zur Verfügung steht.

Der Kastalier Joseph Knecht ist gerade der hochgezüchtete Typus

einer späten Weltstunde, der bei Thomas Mann hindurchscheint durch die biblische Maske seines Helden. Aber bei Hesse findet nun das Umgekehrte statt: nicht die wesenhafte Komplizierung, sondern die Stilisierung ins Mythisch-Einfache und Musterhafte. Der Biograph Joseph Knechts beruft sich für sein Werk ausdrücklich auf die Vorbilder «frühgriechischer Plastiken», auf die mittelalterlichen Hagiographien, die «mehr klassische Vertreter von Typen denn Einzelpersonen» herausmeißeln. Und nun das Merkwürdige: obwohl — aber auch: gerade weil — Thomas Mann und Hermann Hesse bei der Lebensbeschreibung des ägyptischen und des kastalischen Joseph aus genau entgegengesetzter Richtung aufbrechen, den genau entgegengesetzten Weg einschlagen, müssen sie einander begegnen, muß das Antlitz, das ein jeder von beiden langsam herausbildet, in einem letzten Bezug mit dem des anderen identisch sein: es muß sein ein paradigmatisches Antlitz des zwanzigsten Jahrhunderts, in sublimer Schau dem Horizonte des geistigen Universums abgewonnen. Denn der Standort des Heute läßt beides zu: die Annäherung des Mythos an das Heute und die Entrückung des Heute in den Mythos. Auf entgegengesetzten Wegen vollzieht sich doch die gleiche Synthese: die Verschmelzung von Überlieferung und Gegenwart, von Mythos und Geschichte, von Herkunft und Zukunft, von Orient und Okzident. Nicht wie diese Synthese vollzogen wird, sondern daß sie vollzogen wird im Geiste derselben abendländisch-deutschen Bildungstradition und weltbürgerlichen Gesinnung, macht die «Grundverwandtschaft» — um ein Wort Thomas Manns anzuführen — des Jakobssohnes und des Magister ludi aus.

Das Erbe der Herkunft, des Morgenlandes und Mythenkreises (welche drei Bereiche letztlich auf eines zurückdeuten: den Quell des Ursprungs) ist bei dem späten Abendländer Joseph Knecht eine ebenso latente seelische Wirklichkeit, wie dem Joseph des biblischen Romans das Bewußtsein seiner eigenen vielschichtigen Wesensperspektive latent beigegeben ist. Darin unterscheiden sich beide von Grund aus, daß sie nicht in derselben Dimension beheimatet, nicht aus demselben Stoff geformt sind. Der Joseph der biblischen Erzählung ist schon in seiner Urform mythische Figur und damit ein für allemal im «losgebundenen Reiche der Gebilde», in der Sphäre des idealen Seins zu Hause. Joseph Knecht dagegen ist ein der geschichtlichen Welt und Wirklichkeit abgewonnener, aus abendländischer Substanz verdichteter «klassischer Typus», der zweifellos im Leben vertreten war und ist. In einer Bestimmung aber, die als Strukturmoment schon der biblischen Josephsfigur eigentümlich ist, treffen beide Persönlichkeiten wieder zusammen: in der geistlichen «Aufgespartheit», die das Sein nur im Gegensatz von Geist und

Fleisch, von Gott und Welt, von Zeit und Ewigkeit erlebt und faßt. In der Weltanschauung der kastalischen Epigonen ist der metaphysische Gegensatz von Gott und Welt reduziert auf den Gegensatz von Geist und Welt (ein Thema, über das auch der Joseph des biblischen Romans des öfteren meditiert); aber das ändert nichts an der letztlichen Tatsache, daß der ägyptische und der kastalische Joseph beide Söhne desselben Geistes und Gottes, ihm geweihte und vorbehaltene Lieblinge sind, deren Leben jedes auf seine Weise den paradigmatischen Glücksfall durch alle Stationen hindurchführt.

Die musterhafte Gotteskindschaft der ungleichen Brüder entfaltet sich nicht nur in verschiedenen Dimensionen, ihr sind auch verschiedene Kreise vorgeschrieben. Für den mythischen Joseph ist — eben weil er bei aller familiären Gottesbindung doch immer mythische Figur bleibt — seine geistliche Exklusivität nur ein innerster Bezirk und Vorbehalt, der ihn nicht hindert, der ihn im Gegenteil erst befähigt, seine Rolle durchzuführen. Getragen aber wird diese Durchführung von dem heimlichen Wissen, daß hier die geistliche Bestimmung, da sie dem Leben und seinen Geboten um des mythischen Auftrages willen Vorschub leistet, verzichten muß auf ihre eigenste Verwirklichung und Erfüllung, und daß somit die weltliche Erhöhung erkaufte wird mit einem Abtrünnigwerden, einem Opfer.

Mit dem abendländischen Kastalier und Glasperlenspieler Joseph Knecht begibt es sich umgekehrt: das Leben hinter sich lassend, berufen in die Zucht eines ausschließlich dem Geiste geweihten Reservates, bewahrt er die Region der Sinnenwelt, des Lebens und des Lebensursprunges nur als einen geheimen Quellbezirk seiner Seele. Dieser Quell speist und steigert ihn immer wieder für seine Aufgabe, er erhält ihn wach und lebendig, er weckt ihm aber auch das Bewußtsein, daß die ihm aufgetragene Vollendung im Geiste erkaufte wird mit einem großen Verzicht an Leben, einem Opfer der besten ungehobenen Schätze seiner Seele, aus deren Spannungsverhältnis zum «Geist» sein Schicksal doch letztlich seine Bestimmungen empfängt.

Obschon der geistliche Sohn Jakobs in die Welt und der Schüler Joseph Knecht aus der Welt in die Hierarchie des Geistes versetzt wird, so erwerben sie auf ihren verschiedenartigen Wegen doch das gleiche Wissen: das Wissen um die Tragik aller Berufung, der der Weg vorgezeichnet ist, von dem sie nicht abirren darf, sie gäbe denn sich selber preis. Es ist die Tragik des Auserkorenen, des Lieblings der Gottheit, daß seine paradigmatische Rolle immer auch Opfer ist, Verzicht auf die Fülle, die nicht im Einklang steht mit seinem Auftrag. In dem unbedingten Gehorsam gegen die höhere Macht, die da Gott, Vater, Geist heißt, sind der junge Joseph und Joseph Knecht eins — und somit auch in der religiösen Bindung an den Auftrag,

der einem jeden zugewiesen, an die Rolle, die er im Verfolg des Auftrages zu spielen hat. Diese Übereinstimmung wäre nicht vollständig, wenn sie nicht auch die Ebenbürtigkeit der Rollen und Aufträge, kurz des beiderseitigen Paradigmas, einschlösse: zwei Welt-Kreise, die sich im Weitesten, im Grunde und im Wesen berühren.

Doch auch an intimeren Analogien fehlt es nicht. Beider Biographie trägt sich in jenem «Einst» zu, das nach Thomas Mann doppelzünftig ist, sowohl Vergangenheit wie Zukunft bedeuten kann. Vom Standort des zwanzigsten Jahrhunderts aus gesehen, vollbringt die Erschließung von Vergangenheit oder Zukunft vor allem eines: die Potenzierung der Gegenwart im Sinne mehrdimensionaler Ausweitung. Zeit ist nach Novalis «innerer Raum», dessen Erweiterung und Potenzierung mit anderen Zeiträumen die «vollkommene Gegenwart» des geistigen Bewußtseins erzeugt. Der innere Raum der vollkommenen Gegenwart ist Weltraum. «Vollkommene Gegenwart erzeugt vollkommene freie Zukunft und vollkommene freie Vergangenheit, die beide zugleich affiziert werden und beide zugleich wirken. In der vollkommenen Gegenwart läßt sich keines von beiden unterscheiden. Die Äußerungen, das Verhalten der neuen Einheit läßt sich aus den Eigenschaften und dem Verhalten der isolierten Elemente nicht erklären.» Der ägyptische und der kastalische Joseph sind beide beheimatet im geistigen Raume vollkommener Gegenwart. In ihm geboren und erwachsen, gleichsam sein Element zur Inkarnation verdichtend, spielen sie ihre «Rolle», gehorsam dem Gesetz, nach dem sie angetreten und symbolisieren so die musterhafte durchgehende Ordnung des geistigen Universums. Seine Weltweite verliert sich niemals im Vagen, sie hat ihre Mitte, die da Gott oder Geist heißt und in strengem Bezug das Ganze regiert, gliedert, verwaltet. Und eben insofern die Lebensbeschreibung des Jakobssohnes und des Magister ludi dieses Gottesregiment sichtbar macht, ist sie Paradigma. Damit aber ist das letzte Geheimnis dieser sinnbildlichen Form noch nicht erschlossen. Das geistige Paradigma, das, wie schon Goethes Faust, die Welt als Schauplatz begreift, auf dem der Mensch nach dem Plan von Gott und Teufel seine Rolle spielt, immer im Einklang mit der universalen Ordnung, aus der er nicht herausfallen kann, empfängt seine Grundgestalt letzten Endes vom kosmischen Paradigma des gestirnten Himmels. Von diesem Bezüge her nimmt es seine metaphysische Kraft und Reichweite, seinen Anklang an die Unendlichkeit. Wie schon der Psalmist wußte, ist es dasselbe Gesetz, das die Musik der Sphären, die Weltenläufe und die Bahnen des Menschen regelt, stuft, leitet. Auch darin stimmt das Weltbild des ägyptischen und des kastalischen Joseph überein, daß es den uralten Dreiklang von Gott—Geist und Himmel und Erde als Grundschema

sich bewahrt. So mutet es denn «vertraut» an, daß der musterhafte Lebenslauf beider in seiner ersten Station mit demselben Faktum beginnt: der Entrückung — der geistigen Versetzung vom irdischen Heimatplatz an den gestirnten Himmel der paradigmatischen Handlung. Die paradigmatische Handlung spannt doch jeden Joseph — entsprechend der Art seines Auftrages und der Weltstunde, die diesen Auftrag geboren — in ein anderes Schema ein. Bei dem Sohn Jakobs hat jede Wandelstation seines Schicksalskreises noch mythische Ganzheit, Farbigkeit, Polarität. Jeder sichtbare Absturz ist schon unsichtbar Stufe, weil das Göttliche es noch liebt, sich schelmisch zu verkleiden, in unkenntlicher Gestalt den Menschen zu versuchen. So versetzt Josephs Bahn in immerwährend festliche Spannung angesichts eines Geschehens, das der bunten Überraschungen nicht müde wird, wie auch die Sterne am Himmel nicht müde werden, ihren Reigen zu ordnen, aufzuleuchten, kaum daß sie gesunken, und in fabelhaften Bildern die Stationen des Seins aneinanderzuschließen. In der Spätwelt Joseph Knechts dagegen sind Geist und Welt längst Antipoden. Das Paradigma des Geistes stellt sich nunmehr unverhüllt, streng und asketisch dar, aus urweltlicher Vermummung herausgeschält. Die mythische Ganzheit, die festliche Lebensbuntheit werden nur dort noch greifbar, wo die Wurzeln des Geistes ins Erdreich der Seele hinablangen, ins Dämmerreich der Mütter, dem sie entsprossen, und das alle Bilder, alle Erinnerungen, alles je Gelebte nun im Dunkel hütet.

Zu der «Grundverwandtschaft» beider Gestalten gehört auch die Verkörperung der gleichen Tugenden, der Tugenden nämlich, in denen die «vollkommene Gegenwart» des zwanzigsten Jahrhunderts ihre letzte Läuterung erfährt. Es wurde schon gesagt, daß beide Lieblinge der Gottheit sind. Das bedeutet, daß ihnen das «Glück» hold ist, nicht als launische Gunst des Zufalls, sondern als inneres Daimonion, als die wunderbare Mitgift, «bei Gott und Menschen angenehm zu machen» mit der undefinierbaren Aureole der Persönlichkeit, die auch das Schicksal entstofflicht. Am innigsten faßbar wird ihre Lichtnatur in der graziösen Schelmerei, in der Verehrung der Heiterkeit, zu der sie sich beide bekennen. Daß diese bei dem ägyptischen Joseph mehr von dem Mutterwitz des heidnischen Hermes, von der Verschlagenheit des listenreichen Odysseus hat, während die vergeistigte Strahlung des Kastaliers an Mozart und Jean Paul gemahnt, ändert nichts daran, daß es sich um dieselbe Tugend handelt. Nur zeigt ihr Gestirn sich zwei weltverschiedenen imaginären Stationen von anderen Seiten und in anderem Lichte. «Die Heiterkeit, Freund, und der verschlagene Scherz», läßt Thomas Mann seinen Joseph zu Mai-Sachme sagen, «sind das Beste, was

Gott uns gab, und sind die innigste Auskunft vor dem verwickelten Leben.» Das ist geistige Wertföhlung des seiner eigenen tragischen Verwicklungen wohlbewußten zwanzigsten Jahrhunderts, so wie es geistige Wertföhlung des zwanzigsten Jahrhunderts ist, wenn Joseph Knecht die Heiterkeit «eine Tugend der Heiligen und der Ritter» nennt, «sie ist unzerstörbar und nimmt mit dem Alter und der Todesnähe nur immer zu. Sie ist das Geheimnis des Schönen und die eigentliche Substanz jeder Kunst». Aber auch die andere, die scherzhafte Note geistigen Adels ist Joseph Knecht nicht fremd, rückt sein Gesicht in die «vertraute» Nähe des Jakobssohnes. «Er war ein viel größerer Schelm, als seine Leute ahnten», heißt es von ihm, «voll Spiel, voll Witz, voll Durchtriebenheit, voll Spaß am Zaubern und Sichverstellen.»

Gemeinsam ist beiden Gestalten nicht nur das Taggestirn, das ihnen das Leben zum Licht hebt, sondern auch die nächtliche Gabe des Traumes, die mütterliche Offenbarung der Seelentiefe. Die Zünglein an der Waage der Persönlichkeit zeigen bei beiden ein ähnliches Verhältnis des Gleichgewichtes an zwischen den tätig bewußten und den schlummernd verborgenen Kräften. Das Entscheidende dieses Verhältnisses ist, daß die Höhe stets nach der Tiefe hin «offen» bleibt, lauschend ihrer Botschaften gewärtig und ohne Hoffart des Besserwissens. Denn der Gottessegen, der auf dem Jakobssohne und dem Kastalier ruht, ist ja zwiefach «Segen von oben herab und von der unteren Tiefe, Segen quellend aus Himmelsbrüsten und Erden schoß». Das bedeutet, daß bei dem doppelt Gesegneten Höhe und Tiefe, Licht und Dunkel, Geist und Seele sich nicht feindlich gegeneinander wenden, sondern daß das geistige Licht vielmehr der Geburtshelfer der Seelennacht ist, der sie entbindet, hinaufzusteigen aus dem Unergründlichen, um selber Licht zu werden. Der Traum ist nur eine Form solcher Lichtwerdung. Eine andere ist die überliefernde Erinnerung des biblischen Joseph, die ihm den eigenen Weg aufhellt als ein «In-Spuren-Wandeln», als «Ausfüllung mythischer Form mit Gegenwart». Diese Deutung ist noch ganz gebunden an die überlebensgroßen Vorbilder menschheitlicher Typen und ihr Paradigma der ewigen Wiederkehr. Bei Joseph Knecht ist jeder Erkenntnisdurchbruch ins Lichte losgelöst von anlehnender Typik und entsprechend der hochgradigen Differenzierung später Epigonen Aufhellung einmaliger Individualität und Lebenslage, von ihm «Erwachen» genannt. Daß die mythische Anamnese auch in ihm noch lebendig ist, zeigen die imaginären Lebensläufe ebenso, wie das feinstens ausgebildete Unterscheidungs- und Abstufungsvermögen des ägyptischen Joseph die archaische Typik immer wieder annähert an Individualität und Einzigkeit der realen Welt.

All die durchscheinenden Vorgänge des Seelenlebens, die vielschichtigen Beziehungen zwischen Oben und Unten, Licht und Nacht, Bewußtem und Unbewußtem werden gleicherweise bei Hesse und bei Thomas Mann mit jener zarten Genauigkeit und diagnostischen Sicherheit geklärt, die Errungenschaften der Psychologie der letzten hundert Jahre sind. Auch an der Kunst der Durchleuchtung des inneren Weltalls wird die psychologische Erfahrung des zwanzigsten Jahrhunderts als gemeinsame Basis ersichtlich. An Wandel in den Spuren abendländisch-geistiger Traditionen fehlt es nicht. Besonders Goethe ist vielerorts zugegen. Kastaliens Vorstufe ist die «pädagogische Provinz» Wilhelm Meisters, aber auch der ägyptische Joseph rückt in Goethes Nähe, wenn man sich die Szene vergegenwärtigt, da er Pharaon seine Träume auslegt und spricht: «Pharaon irrt, wenn er meint, er wüßte es nicht. Dieser Knecht vermag nichts, als ihm wahrzusagen, was er schon weiß.» In den «Mitteilungen über Goethe» von Friedrich Wilhelm Riemer steht zu lesen: «Ihm seine Träume erzählen und auslegen», war auch eine gewöhnliche Redensart, wenn ihm das, was er bereits selbst, aber nur dunkel gedacht, von anderen klargemacht wurde. Auch brauchte er diesen Ausdruck, wenn er an etwas erinnert wurde, was er wohl ehemals gedacht, aber wieder aus dem Sinne verloren hatte.» Wobei denn auch daran erinnert werden darf, daß der junge Goethe eine Zeitlang die Geschichte von Joseph und seinen Brüdern niederzuschreiben plante.

Wenn das Glasperlenspiel der kastalischen Provinz den Geist befähigt, im tausendfältigen Spiegel seiner Werke des eigenen Wesens innezuwerden, mittels intellektueller Anschauung zum Bewußtsein seiner selbst zu kommen, so ist auch Thomas Manns Josephs-Geschichte solcher geistigen Wesensschau nicht fremd — ein Beweis dafür, daß es sich hierbei um eine letzte sublimale Funktion des Zeitalters, nicht um poetische Erfindung handelt. Bei Thomas Mann kommt die mythische Überlieferung gleichsam mittels intellektueller Anschauung zum Bewußtsein ihrer selbst. Der Erzähler ist das Medium dieser Spiegelung. Er sagt darüber: «Es ist freilich zweierlei: ein Ding sein und es betrachten. Und doch gibt es Ebenen und Sphären, wo beides auf einmal statthat: der Erzähler ist zwar in der Geschichte, aber er ist nicht die Geschichte; er ist ihr Raum, aber sie nicht der seine, sondern er ist auch außer ihr, und durch eine Wendung seines Wesens setzt er sich in die Lage, sie zu erörtern. Niemals sind wir darauf ausgegangen, die Täuschung zu erwecken, wir seien der Urquell der Geschichte Josephs. Bevor man sie erzählen konnte, geschah sie; sie quoll aus demselben Born, aus dem alles Geschehen quillt und erzählte geschehend sich selbst. Seitdem ist sie in der Welt. Hundertmal ist erzählt worden und durch hundert Mittel der Erzäh-

lung gegangen. Hier nun und heute geht sie durch eines, worin sie gleichsam Selbstbesinnung gewinnt, also daß sie zugleich quillt und sich erörtert.»

Es gehört zur «Grundverwandtschaft» dieser beiden großen Werke, daß sie die späte Phase abendländischer Universalität, die an die Stelle des Schaffens Betrachtung und Deutung des Geschaffenen setzt, sich einbeziehen und greifbar machen. Der Sohn Jakobs und der Magister ludi Joseph Knecht finden sich bei aller Weltenverschiedenheit im Bilde jenes Jünglings, der den Schleier der Göttin zu Sais hob und, Wunder, o Wunder, sich selbst schaute. Der Dichter ist nur das Medium der Stunde, durch das der Weltgeist sich offenbart. Er selber, der Weltgeist, ist es, der aus zwei imaginären Lebensläufen mit dem Antlitz des Jünglings und dem Adel herbstlicher Mannesreife uns entgegenblickt, um in doppelter Gestalt doch wieder als das eine lebendige Wesen kenntlich zu werden, das sich in sich selbst getrennt hat, um den eigenen Reichtum zu fassen.