

ANNALI DI CA' FOSCARI
RIVISTA DELLA FACOLTÀ
DI LINGUE E LETTERATURE STRANIERE
DELL'UNIVERSITÀ CA' FOSCARI
DI VENEZIA

XLIV, 1-2

2005



Editoriale Programma

ANNALI DI CA' FOSCARI

Direttore responsabile
Giuliano Tamani

Comitato di redazione

Serie occidentale: Eugenio Bernardi, Maria Teresa Biason, Eugenio Burgio, Marcella Ciceri, Marinella Colummi Camerino, Loretta Innocenti, Lucia Omacini, Rosella Mamoli Zorzi, Daniela Rizzi, Paolo Ulivioni.

Serie orientale: Rosella Dorigo, Maria Offredi, Bonaventura Ruperti, Maurizio Scarpari, Giuliano Tamani, Boghos L. Zekyan.

Direzione e redazione

Università Ca' Foscari di Venezia
Dipartimento di Studi eurasiatici
San Polo 2035 - I 30125 Venezia - tel. 041/2348825 - 2348851

Amministrazione

Editor & Publisher - Via Scrovegni 1 - 35121 Padova - tel. 049.644819

Editore

Editoriale Programma - Via Scrovegni 1 - 35121 Padova - tel. 049.644819

Fotocomposizione

Studio Editoriale Gordini - Via J. Crescini 96 - 35126 Padova

Stampa

Grafiche T.P.M. - Via Vigonovese, 52/a - 35020 Padova

© Copyright 1975 Università Ca' Foscari di Venezia

Abbonamento

€ 85. Estero: € 90. Prezzo del volume 1-2: € 40. Prezzo del vol. 3: € 39. Il prezzo dell'abbonamento va versato sul c.c.p. n. 11646353 intestato a Editor & Publisher o a mezzo vaglia postale, assegno bancario o circolare, o direttamente a mezzo bonifico sul conto n. 12/2517, ABI 1025 CAB 12101, Filiale 411, IMI S. Paolo, Padova.

Inserzioni pubblicitarie

Sono possibili inserzioni pubblicitarie dopo l'approvazione della direzione della Rivista, al prezzo di € 150 per una pagina e di € 100 per mezza pagina, impianti eventuali esclusi.

Dal 1962 (a. I) al 1967 (a. VI) gli «Annali di Ca' Foscari» sono stati stampati con periodicità annuale; dal 1968 (a. VII) al 1969 (a. VIII) con periodicità semestrale; dal 1970 (a. IX) con periodicità quadrimestrale: ai due volumi della serie occidentale, indicati con i numeri 1 e 2, è stato aggiunto un terzo volume (n. 3) dedicato alla serie orientale.

È vietato riprodurre articoli, notizie e informazioni pubblicati sugli «Annali di Ca' Foscari» senza indicare la fonte.

Gli autori sono responsabili degli articoli firmati.

Autorizzazione n. 364 del Presidente del Tribunale di Venezia, 25 ottobre 1963.

Avvertenza per gli autori

I dattiloscritti da presentare alla rivista vanno indirizzati a:

Direzione degli «Annali di Ca' Foscari»

Università Ca' Foscari di Venezia

San Polo 2035 - I 30125 Venezia

ISSN 1125-3762

ANNALI DI CA' FOSCARI
RIVISTA DELLA FACOLTÀ
DI LINGUE E LETTERATURE STRANIERE
DELL'UNIVERSITÀ CA' FOSCARI
DI VENEZIA

XLIV, 1-2

2005

Editoriale Programma

INDICE

Articoli

- 5 FRANCA BERNABEI, Avamposti del progresso e limiti delle nazioni
- 17 EUGENIO BURGIO, La maniera e la colpa. Il medioevo di Thomas Mann, *Der Erwählte*
- 41 MARINA BUZZONI, Le edizioni elettroniche dei testi medievali fra tradizione e innovazione: applicazioni teoriche ed empiriche all'ambito germanico
- 59 VANESSA CASTAGNA, Para uma tradução de italiano para português do infinitivo introduzido pela preposição *da*
- 71 MARINA COSLOVI, Dorothy Parker's *Il mio mondo è qui*, or *The Story of a Surprising Failure*
- 97 FRANCESCO COSTANTINI, An Obviation in Subjunctive Clauses: The State of the Art
- 133 MICHELE DALOISO, Il ruolo delle neuroscienze nell'epistemologia della glottodidattica
- 147 ELISA D'ANDREA, Fra letteratura e storia: la cultura di Antico Regime nelle *Cartas familiares* di Juan Andrés
- 173 GIORGIA DEL VECCHIO, Los poetas del mestizaje judeo-hispanoamericano
- 199 MASSIMILIANO DE VILLA, Uso e manipolazione delle fonti nella tetralogia *Joseph und seine Brüder* di Thomas Mann: metodo compositivo e strategia autoriale

- 223 MANUELA GALLINA, "Eres bueno para eso de la memoria": tracce memoriali in alcuni racconti di Juan Rulfo
- 243 KATIA GASPARINI, Leatherstocking: A Nation in a Man. James Fenimore Cooper's Portrait of America
- 257 MARIA GATTI RACAH, Confini e disgregazione nel racconto *Baal-tefilo* di Ben-Ami
- 289 PAOLA MARTINUZZI, La città metafisica di Max Jacob. *Le Cornet à dés* (1917; 1955)
- 307 AMBROGIO RASO, Representações de negatividade na poesia barroca: as *Rimas Várias* de Sórór Violante do Céu
- 325 MICHELA VANON ALLIATA, The Naked Man from the Sea: Identity and Separation in "The Secret Sharer"
- 343 ELISA CAROLINA VIAN, Cruzando fronteras: *Ema, la cautiva* de César Aira

MASSIMILIANO DE VILLA

USO E MANIPOLAZIONE DELLE FONTI
NELLA TETRALOGIA *JOSEPH UND SEINE BRÜDER*
DI THOMAS MANN: METODO COMPOSITIVO
E STRATEGIA AUTORIALE

La tetralogia d'argomento biblico *Joseph und seine Brüder* è un monumentale palinsesto narrativo, nel quale, dietro la patina arcaizzante, vengono registrati, come su un sismografo, i mutamenti del clima socio-politico e della temperie culturale europea tra il primo ed il secondo dopoguerra, visibili in filigrana dietro la materia veterotestamentaria e l'*adiectio* accumulativa e miniaturistica di materiale narrativo biblico, postbiblico, assiro-babilonese e più largamente antico-orientale¹. Que-

¹ La bibliografia critica sulla tetralogia manniana è abbondante, varia ed eterogenea. Dal momento che questo ciclo romanzesco si presta alle più svariate letture, che, di volta in volta, prendono in considerazione uno o più nuclei tematici, offrendo diversi schemi interpretativi e dispiegando sempre nuovi orizzonti ermeneutici, anche la letteratura di carattere critico o saggistico a riguardo non può che rispecchiare una tale molteplicità di punti di vista. Ci si limiterà, pertanto, a nominare gli studi riguardanti gli aspetti esaminati in quest'articolo, con particolare riguardo alla ricezione e all'uso delle fonti. È convinzione ormai pressoché unanime che la ricostruzione e l'accertamento delle fonti, che hanno esercitato il loro influsso sulla stesura della tetralogia, siano da considerare acquisiti con un elevato grado di attendibilità. La schedatura ragionata, compiuta da Herbert Lehnert (H. LEHNERT, *Thomas Manns Vorstudien zur Josephstetralogie*, in «Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft», a cura di F. MARTINI, W. MÜLLER-SEIDEL, B. ZELLER, 7, 1963, pp. 458-520, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart; ID., *Thomas Manns Josephstudien 1927-1939*, in *loc. cit.*, 10, 1966, pp. 378-406), degli oltre cento testi contenuti nella sezione della biblioteca manniana, conservata al Thomas-Mann-Archiv di Zurigo, costituisce ancor oggi un indispensabile punto di riferimento per la ricerca documentaria sulle fonti della tetralogia. Questi studi hanno consentito, negli ultimi anni, ulteriori approfondimenti ed integrazioni. Degno di nota, a questo riguardo, è il seguente testo di Manfred Dierks, sempre incentrato sulla questione del riconoscimento delle fonti, anche se non a fini puramente catalogatori: M. DIERKS, *Studien zu Mythos und Psychologie bei Thomas Mann. An seinem Nachlass orientierte Untersuchungen zum Tod in Venedig, zum Zauberberg und zur Joseph-Tetralogie*, in «Thomas-Mann-Studien», vol. II, Francke Verlag, Bern-München

st'impresa romanzesca, che accompagna l'attività letteraria di Thomas Mann per quasi un ventennio, quest'ampia narrazione, una vera e propria epopea biblico-mitica, espande e dilata a dismisura la "scarna" *fabula* delle vicende del patriarca Giacobbe (*Genesi* 25,19-34; 27-35) e del figlio Giuseppe (*Genesi* 37-50). Coerentemente con il suo ruolo di "poeta laureatus", di *praeceptor Germaniae*, di voce oracolare della Germania e dell'Europa intera ed in linea con la missione civilizzatrice che

1972. Per quanto concerne i rapporti tra la tetralogia e la tradizione biblica, sono da segnalare i seguenti studi: H. BECHER, «Thomas Mann unter den Patriarchen», in *Thomas Mann im Urteil seiner Zeit. Dokumente*, Christian Wegner, Hamburg 1969, pp. 230-237; F.W. GOLKA, *Die biblische Josephsgeschichte und Thomas Manns Roman*, Calwer, Stuttgart 1994; Id., *Joseph - biblische Gestalt und literarische Figur: Thomas Manns Beitrag zur Bibelexegese*, Calwer, Stuttgart 2002; K. HAMBURGER, *Thomas Manns biblisches Werk. Der Joseph-Roman. Die Moses-Erzählung Das Gesetz*, S. Fischer, Frankfurt a.M. 1984; T. SCHRAMM, *Joseph-Christus-Typologie in Thomas Manns Josephroman*, in «Antike und Abendland», 14, 1968, pp. 142-171; M. STOCKHAMMER, *Thomas Manns Job-Jacob*, in «Judaism», 8, 1959, pp. 242-246; G. TANSINI, *Apunti su Thomas Mann interprete della Bibbia*, in «Humanitas», 12, 1961, pp. 993-1019; G. VON RAD, *Biblische Josephs- und Josephroman*, in «Neue Rundschau», 4, 1965, pp. 546-559. Sulla ricezione e la rielaborazione del mito da parte di Thomas Mann, si tengano presenti i seguenti titoli: W.R. BERGER, *Die mythologischen Motive in Thomas Manns Roman Joseph und seine Brüder*, Böhlau, Köln-Wien 1971; D. BORCHMEYER, «Zurück zum Anfang aller Dinge». *Mythos und Religion in Thomas Manns Josephsroman*, in «Thomas Mann Jahrbuch», a cura di E. HEFTRICH e TH. SPRECHER, 11, 1998, pp. 9-29; M. DIERKS, «Thomas Mann und die Mythologie», in H. KOOPMANN (a cura di), *Thomas Mann-Handbuch*, Kröner, Stuttgart 1990, pp. 301-306; G. HILLARD-STEINBÖMER, «Thomas Manns Mythenspiel. Zum Joseph-Roman», in *Wert der Dauer. Essays, Reden, Gedenkworte*, Hoffmann & Campe, Hamburg 1961, pp. 71-84; K. HÜBNER, *Höllensfabrt. Versuch einer Deutung von Thomas Manns Vorspiel zu seinen Josephs-Romanen*, in «Thomas Mann Jahrbuch», 11, 1998, pp. 73-90; J.M. KENNEY, *Apotheosis and Incarnation Myths in Mann's Joseph and seine Brüder*, in «The German Quarterly», 56, 1983, pp. 39-60; E.M. MELETINSKIJ, *Poetika mifa*, Nauka, Moskva 1976, trad. it. *Il mito*, di A. FERRARI, Editori Riuniti, Roma 1993, pp. 324-370. Un altro interessante saggio introduttivo alla tetralogia, a cui spesso si rinvia in questo articolo è: F. CAMBI, «Mito ed epicità. La conquista dell'umano in Giuseppe e i suoi fratelli» in TH. MANN, *Giuseppe e i suoi fratelli*, 2 voll., a cura di F. CAMBI, I Meridiani, Mondadori, Milano 2001. Esiste, inoltre, un'ampia letteratura critica in lingua ebraica di interpretazione e di commento alla tetralogia. Le citazioni dalla tetralogia e da altre opere di Mann sono generalmente tratte dal testo dei *Gesammelte Werke*, pubblicati nel 1960 dall'editore Fischer in dodici volumi e integrati di un tredicesimo volume nel 1974, ove il primo numero, in cifre romane, indica il volume ed il secondo, in cifre arabe, la pagina. Nel caso in cui le citazioni siano derivate da altre edizioni degli scritti manniani, il rimando bibliografico viene indicato per esteso.

egli si attribuisce, l'autore tenta di fornire, attraverso questo ciclo romanzesco, una chiave interpretativa dello *Zeitgeist* e di dare una risposta alle scottanti e drammatiche questioni che animano e sconvolgono lo scenario mitteleuropeo e mondiale dell'epoca².

A differenza delle storie dei patriarchi, la vicenda biblica di Giuseppe si snoda come una narrazione organica e unitaria, ricca di motivi anche fiabeschi³, ma vi si riscontrano, in larga parte, marcati elementi del pensiero e della teologia di stampo sapienziale. A causa della sua complessità e stratificazione tematica, a questo ciclo narrativo è stata attribuita, da biblisti e storici delle religioni quali ad esempio Hermann Gunkel (1862-1932), la definizione di "novella", e, in questo senso, esso si presta, in modo particolarmente efficace, a un rimaneggiamento, a uno sviluppo in ampiezza e intensità della materia, a un'*amplificatio* tematica in chiave romanzesca. Incuneata tra i cicli patriarchali e l'*Esodo*, la storia di Giuseppe, con la sua parabola

² Benché di notevole importanza, la "prospettiva attualizzante", in base alla quale le vicende e i personaggi dell'*epos* biblico, composto in gran parte durante il periodo del nazionalsocialismo, dell'esilio americano e della guerra, vengono letti e interpretati alla luce della contingente situazione politica, come risposte dell'autore a questa drammatica fase del processo storico, non viene, in questo luogo, presa in considerazione. Quest'aspetto della narrazione manniana è stato, del resto, affrontato e ampiamente discusso dalla letteratura critica; si vedano, a titolo d'esempio, le seguenti opere: D. WOLTERS, *Zwischen Metaphysik und Politik. Thomas Manns Roman Joseph und seine Brüder in seiner Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1998; D. BORCHMEYER, «Heiterkeit contra Faschismus. Eine Betrachtung über Thomas Manns Josephsromane», in *Heiterkeit. Konzepte in Literatur und Geistesgeschichte*, a cura di P. KIEDAISCH, J.A. BÄR, Fink, München 1997, pp. 207-224; J. GRAF, *Leidenschaft und Nüchternheit. Zeitgeschichte in Thomas Manns Roman Joseph und seine Brüder*, Bouvier, Bonn 1999; R. CUNNINGHAM, *Myth and Politics in Thomas Mann's Joseph und seine Brüder*, Akademischer Verlag, Stuttgart 1985.

³ La storia di Giuseppe è fiabesca «nel senso più tecnico del termine, e si presta a esser letta alla luce di un classico studio delle fiabe europee, la *Morfologia* di Propp [...] Giuseppe è figura di "eroe vittima": non solo perché è venduto dai fratelli all'inizio della storia e così allontanato dalla sua famiglia sulla quale, secondo i sogni presaghi, avrebbe finito con il dominare, ma anche perché, nel corso di tutta la sua vicenda, è mero oggetto nelle mani di un capriccioso destino [...] Con il proprio destino Giuseppe interagisce mettendo in opera le proprie virtù di dirittura e di saggezza [...] Eroe "vittima", Giuseppe possiede le virtù che servono a una corretta amministrazione del proprio ruolo»: C. GROTTANELLI, *Introduzione*, in *Storia di Giuseppe (Genesi 37-50)*, a cura di A. CATASTINI, Marsilio, Venezia 1994, pp. 14-17. Anche Hermann Gunkel parla, in riferimento alla storia di Giuseppe, della presenza di *Märchenmotive*.

esistenziale di schiavo, oniromante, alto dignitario e "visir" alla corte d'Egitto⁴, assieme alla storia del padre Giacobbe che la incornicia, viene sottoposta da Mann a una dissezione sistematica del testo. L'autore allarga le maglie della trama e intreccia rapsodicamente, in un processo ininterrotto di arricchimento romanzesco e di riplasmazione della storia, la concatenazione "evenemenziale" del narrato biblico con un vero e proprio carosello di episodi e di trame secondarie centrifughe.

Questa peculiare strategia compositiva, questa «scrittura evocativo-combinatoria»⁵ si fonda su una complessa – e a tratti inestricabile – tessitura di associazioni, di allusioni e di rimandi, su una contaminazione – intertestuale e sincretistica – di nuclei tematici e motivi disparati, desunti, oltre che dall'inesauribile serbatoio biblico di storie e figure, che il critico letterario Northrop Frye ha definito «Grande Codice»⁶, dalla "corona interpretativa" della letteratura postbiblica, soprattutto di stampo rabbinico-midrashico, scaturita dall'attività esegetica, di studio e di indagine del testo sacro e condotta soprattutto a scopo edificante, esortativo-parenetico e omiletico. L'ermeneutica rabbinica del testo biblico e il metodo midrashico, da cui Mann mutua soprattutto i passi d'intonazione haggadica, ossia di ampliamento narrativo e arricchimento tematico, spesso infarciti di spunti aneddotici, fantastici, favolistici e folklorici, piuttosto che quelli in chiave halakhica e normativo-giuridica, non costituisce del resto l'unica fonte d'ispirazione a cui Mann attinge.

Oltre al giudaismo biblico e postbiblico, infatti, egli "dialoga", sempre in seno all'interpretazione del canone scritturistico e allo scopo di accrescere e sfruttare appieno le potenzialità semantiche e narrative della vicenda del giusto e pio Giuseppe, con la grande tradizione dell'esegesi patristica greca e latina, con la lettura allegorica, o più marcatamente tipologico-figurale

⁴ La storia biblica di Giuseppe, costretta nella Bibbia nelle sue linee essenziali, aveva già suscitato l'interesse e la curiosità di Goethe, quasi inescandone l'impulso creativo. Egli, infatti, vi aveva intravisto le possibilità di sviluppo e di approfondimento tematico. Nel quarto libro di *Poesia e verità*, lo scrittore ricorda di essere stato colpito, fin da giovane, dal lacerismo asciutto e dall'estrema concisione della narrazione biblica, tanto da desiderare di intraprendere un'esauriente elaborazione in prosa della vicenda del figlio di Giacobbe, che, tuttavia, non verrà mai realizzata.

⁵ F. CAMBI, *op. cit.*, p. XLI.

⁶ N. FRYE, *The Great Code: The Bible and Literature*, Harcourt Brace, New York 1981.

e cristologica dei primi secoli dell'era cristiana, sulla base della quale le storie patriarcali e anticotestamentarie vengono viste come prefigurazioni – *figurae futurorum* in senso auerbachiano –, di cui le vicende e i fatti neotestamentari costituiscono l'adempimento provvisorio, rimandando, in senso escatologico o soteriologico, a una realizzazione futura, ancora di là da venire. In questo senso, Mann accoglie e amalgama nel tessuto narrativo della tetralogia, insieme a quella propria del messianesimo ebraico, l'interpretazione patristico-figurale di Giuseppe come *typos*, come *umbra* o *figura Christi*, secondo la quale Cristo tipologicamente compie e realizza Giuseppe. La sua "catabasi", la sua *Höllenfahrt*⁷, ("discesa agli Inferi" sia in senso geografico che esistenziale), a cui segue una gloriosa "anabasi", *Haupterhebung*, "elevazione del capo" e nomina ad amministratore dei beni della corona, sommo consigliere e "nutritore", ricalca sovente, nella tetralogia, la vicenda terrena di Cristo, la sua passione e morte, culminanti nel trionfo della risurrezione e dell'ascesa al cielo. L'intera tetralogia è venata di valenze e di simbologie che rinviano, per così dire, a un'"isotopia cristologica", in base alla quale diversi personaggi e vicende dell'*epos* biblico manniano ripetono, secondo il modello ermeneutico figurale della tradizione cristiana, più o meno scopertamente e tramite riferimenti talora addirittura smaccati, episodi evangelici e preludono alla parusia di Cristo e alla sua opera di redenzione.

Un'altra coordinata, ineludibile all'interno della "topografia culturale" delle fonti e dei riferimenti presi in considerazione da Mann per la stesura del suo *opus magnum*, è costituita dalla civiltà sumero-babilonese e assira e dall'universo mitico-simbolico del Vicino Oriente Antico, in cui la parabola di morte e rinascita *ab inferno* del Giuseppe manniano ripete la vicenda mitica della divinità del *pantheon* accadico (assiro-babilonese) Tammuz (e del suo *pendant* sumerico Dumuzi), prigioniero del mondo infero, condannato a morire⁸, ma destinato a risalire

⁷ Così Mann intitola significativamente il prologo all'intera tetralogia, usando l'antica immagine della discesa agli Inferi, in cui «il pozzo del passato è metafora del ritorno allo sconosciuto mondo delle origini da cui attraverso la morte nasce e risorge la nuova vita» (L. RITTER SANTINI, *Il gioco delle impronte*, introduzione a *Le storie di Giacobbe*, trad. it di B. ARZENI, Mondadori, Milano 1980, p. 9).

⁸ Tammuz/Dumuzi è costretto a discendere agli Inferi per riscattare la sua amante e consorte Ištar/Inanna. Nella religione mesopotamica Ištar asurge alla posizione della dea sumerica Inanna, con la quale viene identificata.

alla luce, alla risurrezione e all'apoteosi e deputato a fondare miticamente e ritualmente il ciclo stagionale agrario e la stessa cerealicoltura. L'interesse e il richiamo insistito alla dimensione mitologica dell'Antico Oriente mesopotamico e cananaico, che permea l'intera tetralogia, riflettono la ricezione da parte di Mann degli studi dell'ottocentesca scuola mitologico-astrologico-panbabilonista (altrimenti nota come *Bibel und Babel*), fondata dall'assiriologo e orientalista Hugo Winckler (1863-1913), che, all'insegna di un universalismo culturologico e con un'impronta marcatamente teologico-astrologica, tende ad ancorare il fenomeno letterario biblico a un retroterra, in cui esso risentirebbe fortemente delle credenze, dell'*imago mundi* cosmologica e dei culti astrali sumero-babilonesi. Benché dai lavori di mappatura delle fonti utilizzate per la stesura della quadrilogia non emergano testimonianze di una lettura degli scritti del caposcuola, è ormai assodata la ricezione da parte di Mann degli assunti dell'ermeneutica panbabilonistica del testo biblico. Mann recepisce il panbabilonismo filtrandolo attraverso il radicalismo concettuale di uno dei principali seguaci di questo pensiero, l'assiriologo e storico delle religioni Alfred Jeremias (1864-1935), la cui opera principale, il manuale *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients* (insieme ad altri scritti del medesimo, tra cui spicca il più tardo *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur*, recensito da Mann nel 1932), costituisce una delle fonti principali – oltre che una delle prime prese in esame dall'autore⁹ – per la stesura e un *vademecum* quasi imprescindibile per la comprensione della tetralogia, nel quale ogni lettore trova un efficace *ubi consistam* interpretativo: «La civiltà sumero-babilonese [...] diviene nei primi due romanzi il centro irradiatore di una concezione cosmologico-astrologico-teologica incarnata dal giovane Giuseppe»¹⁰.

Nell'epopea manniana, la vicenda di Giuseppe riecheggia inoltre e talora rinvia esplicitamente al *corpus* mitologico fondante la civiltà e la prassi culturale egiziana¹¹, in particolare alla tradizione mitica che si appella al ciclo osirico, ispezzendo

⁹ La prima lettura risale probabilmente agli anni tra il 1925 e il 1927, anni in cui sta prendendo forma, nella mente dell'autore, l'impalcatura concettuale della tetralogia.

¹⁰ F. CAMBI, *op. cit.*, p. XXXI.

¹¹ Quanto detto vale, in particolare, per il binomio *Joseph in Ägypten - Joseph, der Ernährer*, che costituiscono gli ultimi due volumi della tetralogia e che si svolgono, quasi nella loro interezza, in terra d'Egitto.

in tal modo la dimensione di sincretismo imagologico, approfondendo ulteriormente il polimorfismo del primogenito di Giacobbe e Rachele ed il processo aggregativo di contaminazione di universi mitologici disparati e, in definitiva, determinando la *facies* epica del ciclo romanzesco. Osiride, divinità di grande rilevanza all'interno dell'Enneade teologica eliopolitana, protagonista anch'egli di un "dramma mitologico" di morte e rinascita, sia nella versione esclusivamente egiziana del mito, la cui pratica rituale rientra negli schemi della giurisdizione religiosa faraonica, sia all'interno dei culti isiaci d'età ellenistica, in cui esso subisce un'evoluzione e assume connotati misterici, si presenta come un doppio, un *alter ego* del Giuseppe manniano. La sua uccisione da parte del fratello Seth e lo *sparagmos*, lo smembramento/sbranamento del cadavere, con la conseguente ricerca, riesumazione, ricomposizione e infusione di nuova vita da parte della moglie-sorella Iside, che ricalcano ancora una volta il ciclo agrario e naturale, con i suoi ritmi di fioritura e di infertilità, insieme alla soluzione positiva della vicenda mitica, secondo la quale Osiride, dopo la vittoria sulla morte, recupera nel regno dei defunti la sovranità perduta in questo mondo, diventando nume tutelare dell'oltretomba e giudice supremo delle anime dei trapassati¹², sono sovrapponibili

¹² Questi mitologemi rappresentano nuclei tematici ricorrenti all'interno della tetralogia manniana, soprattutto nella sua terza parte, *Joseph in Ägypten*, che tematizza la permanenza di Giuseppe in Egitto, incorniciandola nel *milieu* sociale e religioso antico-egiziano. Nonostante la fonte principale di questo ciclo mitico sia costituita dal trattato plutarco De *Iside et Osiride*, esposizione organica che assegna a Iside la funzione decisiva e fonda l'*interpretatio graeca* in chiave misterica, il culto misterico di cui Iside sarebbe stata la prima sacerdotessa - si fa risalire alla riscrittura del mito da parte di Plutarco anche la grecizzazione dei teonimi egiziani -, è attestata, oltre alla conoscenza di questo trattato, la lettura da parte di Mann di scritti, saggi e monografie di egittologia, pubblicati negli anni Venti del Novecento e conservati nell'archivio zurighese, che custodisce, oltre al lascito letterario dell'autore, anche la sua biblioteca, della quale interi scaffali sono dedicati alla conservazione del materiale librario e cartografico utilizzato per la ricerca preparatoria e per la stesura della tetralogia. Alla lettura di questi "recenti" trattati egittologici è da attribuirsi l'impiego di un'onomastica e di una toponomastica autenticamente egiziane, che soppiantano, nella versione manniana della storia di Giuseppe, le grecizzazioni e i grecismi. A questo scrupolo documentario e all'esigenza di inquadrare correttamente la finzione narrativa, oltre che in ottemperanza a un certo gusto neo-egizio, sono da ricondurre l'utilizzo dei nomi "autenticamente" egiziani Usir/Usiri/Usar ed Eset, per designare la coppia di fratelli-sposi del *pantheon* egiziano Osiride e Iside.

alla vicenda terrena di Giuseppe, che dopo la "tumulazione" nella cisterna-sepolcro e la "discesa" in Egitto, una vera e propria *nekyia*¹³, "risorge a nuova vita", diventando sommo dignitario di corte e assurgendo alle più alte cariche dello Stato. Oltre a simboleggiare la rinascita vegetale, Osiride incarna un "principio di civiltà"; egli è *in primis* dio civilizzatore e nomoteta, perché sottrae l'uomo dallo stato ferino di natura e lo distoglie dall'omofagia, attuando una vera e propria "rivoluzione dei cereali" e diffondendo la coltivazione del grano. Anche in questo senso, il nume è assimilabile alla figura di Giuseppe: dopo l'intronizzazione e la nomina a "viceré" d'Egitto, egli infatti attua una politica previdente e lungimirante, realizzando una riforma agraria, basata sulla riscossione delle decime sul raccolto e sull'accumulo di granaglie nei magazzini di Stato, al fine di scongiurare i sette anni di carestia e di penuria alimentare.

Un'altra *Zeitenkulisse*¹⁴, un altro scenario all'interno del quale Mann, rivelando la scoperta funzione autoriale che "governa" dall'alto queste funamboliche ibridazioni culturali e questa transculturalità sincretistica, situa la parabola esistenziale del protagonista, è costituito dalla greccità, dalla mitologia classica, dal *corpus* di storie e leggende dell'antica Grecia, una piattaforma che, come per gran parte della letteratura occidentale, offre un valido sostegno anche alla materia narrativa della tetralogia e contribuisce a plasmarne i contorni. Nell'intricata trama di interferenze, di scambi e di rimodellamenti, intessuta dall'autore e innestata sul ceppo della vicenda biblica di Giuseppe, anche la figura del fanciullo Adone appartiene alla morfologia mitica di morte e rinascita. Questa "divinità", a cui è stata attribuita una provenienza semitica – Adone è un calco sul lemma semitico *'dn* (ebraico, אֲדֹנָי *'ādōn*, signore) – e la cui origine viene fatta risalire ad un ambiente fenicio (Biblo) o cipriota, si colloca geograficamente in un territorio di confine, a cavallo tra il mondo greco e il Vicino Oriente ed è metafora di una lontananza dai parametri culturali con cui la Grecia si

¹³ L'Egitto viene rappresentato, lungo tutta la tetralogia, almeno agli occhi del patriarca Giacobbe, come immagine terrena dello *Se'ol*, del mondo tenebroso degli Inferi, come paese dei morti, *Totenland* per antonomasia.

¹⁴ *Zeitenkulissen*, quinte del tempo, sono definite da Mann, nel prologo all'intera tetralogia, i vari scenari e le coordinate spatio-temporali e culturali, all'interno delle quali egli, di volta in volta, situa l'"accaduto", la vicenda biblica di Giuseppe.

identifica. Al di là dell'estraneità e della probabile infiltrazione esterna di questo culto nel *pantheon* greco, la vicenda dell'efebico Adone, sia nella versione del mito per cui egli è conteso tra Afrodite e Persefone, sia in quella "venatoria", secondo la quale il giovinetto, durante una battuta di caccia, viene ferito alla coscia da un cinghiale, per poi morire dissanguato, presenta delle affinità con la storia di Giuseppe, affinità che vengono impiegate da Mann e contribuiscono all'omogeneizzazione mitico-tematica e sincretistica, a cui l'autore sottopone la figura del protagonista e che diventa, per così dire, il canone poetologico dell'intera tetralogia. Oltre che per l'androginia e la commistione fra i sessi, tra il principio maschile e quello femminile, la cui dialettica e compresenza nel Giuseppe manniano costituiscono, in un certo senso, la vera "spina dorsale" dell'intero ciclo, anche il bel fanciullo Adone, come "il signore dei sogni"¹⁵, è protagonista, di una vicenda ciclica di discesa agli Inferi e di successiva risalita alla luce. Essa adombra la consueta dimensione di ciclicità agraria e naturale, in conformità con la quale egli è confinato nell'oltretomba in compagnia di Persefone durante la parte più buia e tetra dell'anno, per poi risalire sulla terra nei mesi estivi e diventare il compagno di Afrodite.

La riscrittura evocativo-combinatoria di Mann della storia di Giuseppe attinge inoltre alla grande tradizione misterico-iniziativa, la quale, in modo più o meno ritualmente marcato, instaura un dialogo incessante con "l'altro mondo" ed individua una struttura mitico-culturale legata a divinità, che spesso esercitano la loro funzione come

figure itineranti tra il mondo degli dèi dell'Olimpo e gli Inferi, [...] mediano tra i territori in cui l'universo era stato ripartito, [...] danno forma al margine, dove si colloca la morte e alla dinamica della trasformazione, implicata dalle loro incessanti oscillazioni tra il piano della morte e quello dell'immortalità [...]. E i misteri, in quanto culto e pratica rituale attraverso la quale si ripeteva e rinnovava la vicenda mitica, davano forma alla morte, la sottraevano periodicamente al caos delle origini, come avevano fatto gli dèi nel tempo del mito, la addomestica-

¹⁵ Questo sintagma fa riferimento al sostantivo ebraico in stato costruito *בעל החלומות* (*bā'al hāh'lomōt*, letteralmente signore dei sogni, *Genesi* 37,19), usato dai fratelli come ingiuria nei confronti di Giuseppe, quando lo vedono comparire all'orizzonte della valle di Dotan. Esso viene normalmente tradotto, dalle versioni della Bibbia in lingua tedesca, col sostantivo *Träumer* (sognatore), impiegato anche da Mann nella trasposizione romanzesca.

vano e la rendevano ritualmente – e perciò culturalmente – controllabile¹⁶.

Tra i vari complessi cultuali di matrice esoterico-misterica, il cui apparato rituale investe il territorio della morte e tematizza, anche in chiave escatologico-soteriologica, l'“eterno ritorno”, la ciclicità di morte e vita e la nuova identità guadagnata dagli iniziati passando simbolicamente e ritualmente attraverso “l'altro mondo”, quelli che maggiormente trovano un riscontro “citazionale” nelle pagine della tetralogia sono i misteri eleusini ed il dionisismo. Il culto misterico demetriaco di Eleusi, il cui mito di fondazione, trasmesso nella versione più compiuta dall'inno omerico a Demetra, è centrato sul rapimento di Persefone / Core da parte di Ade e sul legame di Demetra con la cerealicoltura e con i cicli di sterilità e fertilità del suolo, connessi alla permanenza della figlia nell'oltretomba o sulla terra, ha, ancora una volta, il suo *aitton* mitico nel *kathodos* di Persefone agli Inferi, che implica indiscutibilmente un *anodos* successivo. Le forme cultuali dionisiache, come il menadismo, la possessione (*mania*) e l'invasamento rituale (*enthousiasmós*), sono legate, nella dimensione misterica, soprattutto a una delle innumerevoli varianti dei racconti su Dioniso, quella che vede l'uccisione di Dioniso (raffigurato in questa versione iconografica come un tenero e femminile fanciullo, simile ad Adone o ad Attis), per mano di Perseo, la discesa del fanciullo divino nel regno dei morti e la conseguente rinascita e risalita, il compimento di una catabasi correlativa di un'anabasi, nel corso della quale egli trae sull'Olimpo anche la propria madre, la mortale Semele. Queste due tipologie misteriche, in particolare, costituiscono, insieme agli altri cicli mitici già enucleati, una delle principali matrici, uno dei fili dell'ordito narrativo, visibili in trasparenza, sui quali Mann inserisce la trama del racconto biblico, anche se compaiono frequentemente riferimenti anche ad altri *mysteria*, ad altri segreti culti d'iniziazione, come l'orfismo, il culto cabirico di Samotraccia, i misteri di Andania, oltre che a culti “stranieri” rispetto alla greicità aurea, risalenti all'epoca ellenistica, romana e tardo-antica, quali i misteri di Iside, di Cibele e Attis ed il mitraismo.

Il mitologema frazeriano, proprio dell'antropologia britannica, del *dying god*, del “dio morente”, all'interno della cui tipo-

¹⁶ P. SCARPI, (a cura di), *Le religioni dei misteri. Eleusi, dionisismo, orfismo* (vol. I), Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, Milano 2002, p. XIV.

logia si possono sussumere tutti i motivi mitologici precedenti e che permise a Frazer di abbracciare le figure mitiche di Adone, Attis, Osiride, Tammuz, Demetra e Core, Dioniso, nonché un numero sconfinato di altre divinità, e di rappresentarle come ipostasi di un primitivo "dio della vegetazione", come prosopopea dei cicli naturali e biologici, della crescita e del decadere della vegetazione, della nascita e della morte degli esseri viventi, viene adottato da Mann come schema interpretativo e *passé-partout* della vicenda di Giuseppe, "morto", "sepolto" ¹⁷ e "risorto a nuova vita" in terra d'Egitto. Egli, in questo

¹⁷ Il termine impiegato dal testo masoretico per designare il pozzo-cisterna, all'interno del quale Giuseppe viene scaraventato dai fratelli è בּוֹר (bôr), che, oltre a significare "pozzo", "cisterna", "serbatoio", identifica anche, per esteso e per traslato, la fossa (Geremia 38,6; Zaccaria 9,11), individua anche altri luoghi fisici come la prigione o il carcere (Isaia 24,22; Esodo 12,29; Geremia 37,16) e, in senso figurato, è metafora di calamità (Salmi 40,3; 88,7) e dell'esilio (Zaccaria 9,11; Lamentazioni 3,53.55). Spesso questo lemma viene utilizzato, tramite un processo di slittamento associativo-metaforico, per definire la fossa in quanto tomba/sepoltura e diventa sinonimo dello שְׂאוֹל \ שְׂאוֹל (š'ol / š'ol), l'aldilà secondo la concezione ebraica, in cui le anime conducono un'esistenza umbratile e impoverita delle energie vitali (cfr., per l'uso del termine בּוֹר (bôr) in questo senso, Isaia 14,15.19; 38,18; Ezechiele 26,20; 31,14.16; 32,18.23-25.29.30; Salmi 28,1; 30,3; 88,4; 143,7 Proverbi 1,12; 28,17). Mann sfrutta le potenzialità narrative di questa polisemia e polivalenza del lemma ebraico e inserisce le macchinazioni dei fratelli, che ordiscono un complotto ai danni di Giuseppe, gettandolo vivo in una cisterna del deserto, vuota e senz'acqua (Genesi 37,23-24) e strappandogli la famosa כִּתְנֵי פְסִים (k'tonēt pāsīm, veste lunga fino ai piedi / tunica con le maniche lunghe), il variopinto "abito talare", la tunica polymita della versione di Girolamo, donatagli dal padre, nella parabola mitica discensionale-ascensionale, nel rite de passage di morte e rinascita, proprio di tutte le figure mitiche sopra citate, di modo che la cisterna-sepolcro simboleggia la morte e funge, nel contempo, da tramite verso la nuova vita. Egli usa spesso, come traduzione dell'ebraico בּוֹר, il termine tedesco Grube, adottato anche da Lutero nella sua traduzione della Bibbia, che, oltre a significare "fossa", può essere usato nell'accezione di Grab (tomba, sepolcro), rendendo così ragione dell'"ambiguità semantica" del lemma biblico, raffigurando miticamente la catabasi di Giuseppe e infarcendola di cifre simboliche e di richiami cosmologico-astri alla Weltanschauung babilonese: «Er hatte jammervoll aufgeweint, als der große Ruben seine Zustimmung gegeben hatte, dass man ihn in die Grube wüf; im gleichen Augenblick aber hatte sein Verstand gelacht wie über einen Witz, denn das gebrauchte Wort war geladen mit Anspielungen: „Bôr“ hatten die Brüder gesagt in ihrer Sprache und hatten sich einsilbig-vielsinnig damit ausgedrückt; denn die Silbe enthielt den Begriff des Brunnens sowohl wie den des Gefängnisses, und dieses wieder hing so nahe mit dem des Unteren, des Totenreiches zusammen, dass Gefängnis und Unterwelt ein und derselbe Gedanke und eines nur ein anderes Wort fürs andere war, zumal auch der Brunnen bereits in seiner Eigentlichkeit

senso incarna un'icona archetipica del pensiero umano, una sincretistica «forma tfonica di Tammuz-Osiride-Adone-Dioniso»¹⁸, la cui parabola esistenziale viene sottoposta a un incapsulamento sotto un'unica etichetta e ad un mascheramento mitologico. Quest'aspetto dà vita a una vera e propria "teocrazia narrativa", che ricopre la figura del protagonista di molteplici vesti simboliche e lo rende, in modo complanare alle altre divinità, incarnazione e "riscrittura" del mito del dio morente.

Al di là della tipologia di morte e rinascita, spesso legata a un'interpretazione naturalistico-agraria del discorso mitologico, l'*epos* manniano attinge anche ad altri aspetti della religione greca ed ellenistica e reintrepreta, attraverso un processo di continua risemantizzazione, la vicenda di Giuseppe e del patriarca Giacobbe alla luce di diverse figure mitologiche classiche, come, ad esempio, quella del giovane Hermes¹⁹. Questa

dem Eingang zur Unterwelt gleichkam [...] Es war der Abgrund, in den der wahrhafte Sohn steigt [...] Es war [...] das Reich der Toten, darin der Sohn Herr wird, der Hirte, der Dulder, das Opfer, der zerrissene Gott [...] Die Grube war tief, und an eine Rettung zurück in das Leben, das vor dem Sturz in diese Tiefe lag, war nicht zu denken [...] Aber die Vorstellung [...] des Hinabsinkens des Sohnes, dem zur Wohnung die Unterwelt wird, schloss diejenige ein von Wiedererscheinen, Neulicht und Auferstehung; und darin rechtfertigte Josephs natürliche Lebenshoffnung sich zum Glauben. Sie galt nicht der Rückkehr aus der Grube ins Vorige, und dennoch war in ihr die Grube besiegt.» TH. MANN, *Der junge Joseph. In der Höhle*, IV, 626.

¹⁸ F. CAMBI, *op. cit.*, p. XXXI.

¹⁹ Il mitologema manniano di Hermes, che costituisce uno dei principali *Orientierungspunkte* della tetralogia, è un aggregato sincretistico, in cui confluiscono e si toccano l'Hermes greco (soprattutto nelle sue funzioni caratterizzanti di latore di messaggi, guida, mediatore tra numinoso e terreno, e, in qualità di psicopompo, tra il mondo dei vivi e quello dei morti, patrono, in quanto dio del limite e della trasgressione, dei ladri e "briccone divino", *trickster* per eccellenza, nonché di "divino fanciullo" femminile e di inventore della scrittura), l'egizio Thoth e l'ellenistico Ermete Trismegisto. Mann sottolinea soprattutto la funzione di sintesi e mediazione svolta da Hermes, che si estrinseca in quello che è il principale contrassegno del giovane Giuseppe: l'androginia. Nel segno dell'androginia e della mediazione tra l'elemento maschile e quello femminile si svolge la vita di Giuseppe, soprattutto del giovane Giuseppe; in questo senso l'ermetismo manniano si permea di venature bachofeniane, nella misura in cui il simbolo astrale che meglio rappresenta la sintesi e la *Vermittlung* simboleggiata dall'androginia e che diventa il riferimento cosmico del giovinetto, è la luna, che media tra l'elemento "ctonico" e quello "celeste" e "olimpico". Nel lunarismo, infatti, Bachofen fa convergere l'antitesi tra solarismo (principio maschile) e tellurismo (principio femminile), ed è proprio da Bachofen che Mann deriva la natura "selenica" ed ermetica di Giuseppe e il legame particolare di attrazione-identificazione che egli instaura con quest'astro.

creatività mitopoietica, assecondando la quale Mann modella il protagonista del suo "epos personale" attribuendogli le più svariate e sfaccettate fisionomie mitiche, è, in buona parte, il risultato del carteggio tra il romanziere e lo storico delle religioni, filologo classico e mitologo Károly Kerényi (1897-1973), uno dei suoi interlocutori prediletti dal 1934 in poi. In fecondo contatto con l'ebreo ungherese Kerényi e con i suoi studi sul mito classico, Mann sviluppa la sua personale teoria, basata sull'appropriazione di un'entelechia mitica²⁰, su una rifunzionalizzazione-riumanizzazione del mito, volta a disintossicarlo e a depurarlo dalle «irrazionalistiche ubriacature pangermaniche»²¹, su un'*imago mundi*, permeata dai concetti di ciclicità, di atemporalità, e di ritorno dell'eternamente uguale e su un accostamento a principi archetipici e modelli primordiali di comportamento, che richiedono un percorso *à rebours* verso una fase aurorale della civiltà e, al contempo, costituiscono l'*hic et nunc* dell'esistenza umana:

La "Discesa agli inferi" nell'avventura simbolica del "Prologo" è così una sorta di viaggio compiuto grazie alla macchina del tempo per risalire "alla fanciullezza dell'umanità, all'età mitica e primitiva", ma soprattutto per esplorare il pozzo della propria esistenza e scoprire l'ordito in cui è intessuta la vita di ognuno. La discesa nel pozzo delle origini deve far recuperare quei fondamenti vitali che la tradizione mitologica ha tramandato [...]²².

Questa caleidoscopica infrastruttura tematico-simbolica, l'ibridazione semiotica, la trasversalità transculturale e molteplicità reticolare delle linee discorsive costituiscono dunque la cifra stilematica della tetralogia, sebbene i riferimenti culturali citati non esauriscano affatto lo spettro della referenzialità extraromanzesca. L'arte combinatoria di Mann deve, infatti, tener conto dell'apporto concettuale e iconologico di altre forme letterarie come la lirica persica²³ e di correnti spirituali, spesso

²⁰ Anche questo concetto è desunto da Mann dalle teorie mitologiche ed epistemologiche di Kerényi.

²¹ F. CAMBI, *op. cit.*, p. XIV.

²² *Ibid.*, p. XX.

²³ La lirica persiana medievale, sulla base della dodicesima Sura coranica e della riscrittura operata dalla tradizione islamica della storia di Giuseppe, ha spesso elaborato e sviluppato, in componimenti di carattere poematizzato, la vicenda biblica, soffermandosi in particolare sulla tematica amorosa e sul motivo del rapporto passionale tra Giuseppe e la malvagia Zuleika/Zalikhā, moglie del padrone Putifarre, che nella tetralogia assume il nome di Mutem-enet.

screziate di platonismo e, soprattutto di neoplatonismo, che in questa sede saranno solamente menzionate, come il pitagorismo, il manicheismo, lo gnosticismo tardo-antico, la letteratura ermetica filosofica e teosofica, lo zoroastrismo, la teurgia, lo sciamanismo, le innumerevoli forme di pensiero mistiche e misteriosofiche, come la filosofia caldaica con i famosi *Oracoli Caldaici* e, in ambito ebraico, la speculazione mistico-cabbalistica. Tra le fonti d'ispirazione più recenti, a cui Mann attinge a piene mani, sono poi da nominare il pensiero psicoanalitico di matrice sia freudiana sia junghiana, gli studi sul matriarcato e sulla ginocrazia del filologo svizzero Johann Jakob Bachofen, l'etnocentrismo e il biologicismo religioso di Oskar Goldberg, i saggi di stampo sociologico-religioso sull'ebraismo antico di Max Weber.

L'incastonatura su di un unico supporto testuale e l'intarsio combinatorio di piani simbolici comunicanti, di riscritture o citazioni, di saperi eterogenei e convergenti, di spunti narrativi, anche isolati, ma congiunti in un'unica macrostruttura, sui quali si fondano la dilatazione della storia genesiaca e la manipolazione, creativa ma spesso ridondante, di tradizioni mitiche e simboliche parallele ma non facilmente omologabili, se non tramite un'operazione di "corto circuito" narrativo, tradiscono la fiducia incondizionata da parte di Mann nella sua autorialità onnisciente, che, in modo "disinvolto" ed eterodosso, gestisce l'utilizzo delle fonti e arbitrariamente determina dall'alto della sua onniscienza lo svolgersi del discorso narrativo, con un atteggiamento extradiegetico-eterodiegetico, inframmezzato da varie "intrusioni d'autore" e da squarci metanarrativi. L'inter-testualità/interculturalità e plurivocità, talora utilizzate anche a scopo puramente esornativo, la fitta tessitura, vero e proprio mosaico, di tradizioni mitico-simboliche, attraverso le quali Mann dà sfogo alla sua dirompente vena narrativa e affabulatoria, instaurano una vera e propria "dialogicità" tra il testo e gli innumerevoli ipotesti e situano la vicenda biblica, ripropo-ndola anche in chiave ludica, entro uno scenario, in cui, «grazie all'artificio poetologico della "finzione narrativa"»²⁴, l'autore «annulla e omologa distanze antropologiche, temporali e geografiche allo scopo di umanizzare il mito»²⁵, trasformando le peripezie del Giuseppe biblico e l'intero *Sitz im Leben* vete-

²⁴ F. CAMBI, *op. cit.*, p. XV.

²⁵ *Ibid.*

rotestamentario in un semplice "canovaccio", in un fondale, sul quale attuare la propria monumentale orchestrazione narrativa:

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. Und doch ist das Jüdische überall in dem Werk nur Vordergrund, wie der hebräische Tonfall seines Vortrages nur Vordergrund, nur ein Stilelement unter anderen, nur *eine* Schicht seiner das Archaische und Moderne, das Epische und das Analytische sonderbar vermischenden Sprache ist. In dem jüngsten, vierten Bande findet sich ein Gedicht, das Verkündigungslied, das jenes musikalische Kind dem alten Jaakob singt und das sich aus gereimten Psalter-Reminiszenzen und Verschen deutsch-romantischen Tonfalls wunderbar genug zusammensetzt. Das ist ein Beispiel für den Gesamtcharakter eines Werkes, das vieles zu vereinigen sucht, und, weil es das Menschliche als eine Einheit empfindet und imaginiert, seine Motive, Erinnerungen, Anspielungen, wie seine Sprachlaute, aus vielen Sphären borgt. Wie das Jüdisch-Legendäre darin beständig mit anderen, zeitlos behandelten Mythologien unterbaut und dafür durchsichtig gemacht ist, so ist auch sein Titelheld, Joseph, eine durchsichtige und vexatorisch mit der Beleuchtung wechselnde Gestalt: er ist, mit viel Bewusstsein, eine Adonis- und Tammuz-Figur, aber dann gleitet er deutlich in eine Hermes-Rolle, die Rolle des weltlich-gewandten Geschäftsmannes und klugen Vorteil-Bringers unter den Göttern hinüber, und in seinem großen Gespräch mit Pharaon gehen die Mythologien aller Welt, die ebräische, babylonische, ägyptische, griechische so bunt durcheinander, dass man sich kaum noch darauf besinnen wird, ein biblisch-jüdisches Geschichtenbuch vor sich zu haben²⁶.

La disseminazione "citazionale", che interrompe e "perturba" la linearità del tracciato narrativo biblico, la commistione e la sintesi di mitologemi, che annulla contraddizioni e distinzioni, il processo di aggregazione e di intreccio di universi mitologici anche lontani si incardinano su una concezione mitica della realtà, a cui Mann approda negli ultimi anni della sua produzione letteraria e che può essere compendiata nel concetto della *Einheit des Menschegeistes*²⁷, "l'unità dello spirito umano", for-

²⁶ TH. MANN, *Joseph und seine Brüder. Ein Vortrag*, XI, 663-664.

²⁷ È il titolo della recensione di Mann al volume di Alfred Jeremias, *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur* (Walter de Gruyter, Berlin-Leipzig 1929), pubblicata sulla «Vossische Zeitung» di Berlino del 17 febbraio 1932 e successivamente in *S. Fischer Almanach. Das 49. Jahr*, S. Fischer, Berlin 1935. Nell'edizione di riferimento dei *Gesammelte Werke* (13 voll., Fischer 1974²), questo scritto è contenuto in X, 751-756. La traduzione italiana di questo testo, approntata da Fabrizio Cambi, compare per la prima volta nell'edizione della tetralogia, pubblicata in 2 voll. per i tipi di Mondadori, a cura dello stesso.

mula quintessenziale del sincronismo mitografico manniano. Questa prospettiva mitologica, che conferisce respiro epico all'intero *corpus* della tetralogia, poggia su una teoria "epistemologica" imperniata sui concetti di ricorsività mitica e persistenza archetipica, che propone un'immagine dell'uomo come mitologema, come «vivente segmento mitologico»²⁸, un uomo che incarna e riattualizza, con "coscienza mitica" e ricalcando uno "schema mitico"²⁹ preordinato, le vicende mitologiche, i «numinose Prototypen»³⁰, e il cui statuto ontologico consiste nell'"eterno ritorno dell'uguale", nell'iterazione mitica ed "epico-formulare" degli stessi modelli archetipici, di un «*erzväterlich geprägt[er] Urtypus, in dem späteres Leben sich wiedererkennen, in dessen Fußstapfen es wandeln wird*»³¹. L'enunciazione narrativa si sdipana pertanto entro un orizzonte ermeneutico dominato da uno spiccato determinismo comportamentale e dai principi strutturali della tipicità e circolarità mitica, della *Wiederholung-Vergegenwärtigung-Wiederverkörperung*:

eine Lebensauffassung nämlich, die die Aufgabe des individuellen Daseins darin erblickt, gegebene Formen, ein mythisches Schema, das von den Vätern gegründet wurde, mit Gegenwart auszufüllen und wieder Fleisch werden zu lassen³²;

Das Leben, jedenfalls das „bedeutende“ Leben, war die Wiederherstellung des Mythos in Fleisch und Blut³³.

La concezione della vita in termini di ciclicità ed *imitatio* mitica trova una riscontro corroborante nelle teorie esegetiche di Alfred Jeremias e, soprattutto, nella sua concezione del *Kreislauf*, del ciclo cosmico, in cui egli scorge uno dei capisaldi dell'astronomia babilonese. Questo modello cosmologico astrale-planetario, di cui Mann si appropria e che denomina *rollende Sphäre*, "sfera rotante", diventa schema interpretativo e «terre-

²⁸ F. CAMBI, *op. cit.*, p. XL.

²⁹ I sintagmi *mythisches Bewusstsein* e *mythisches Schema* sono impiegati diverse volte da Mann nella tetralogia per designare la vita dei suoi personaggi intesa come formula, come ciclicità ed eterna riproposizione di idee archetipiche e atteggiamenti ereditari, costituiti da tratti profondi e comuni e da definite e ritornanti modalità.

³⁰ D. BORCHMEYER, „Zurück zum Anfang aller Dinge“. *Mythos und Religion in Thomas Manns Josephsromanen*, in E. HEFTRICH, TH. SPRECHER (a cura di), «Thomas Mann Jahrbuch», vol. XI, p. 17.

³¹ TH. MANN, *Rede über Lessing* IX, 229.

³² *Id.*, *Die Geschichten Jaakobs. Wer Jaakob war* IV, 128.

³³ *Id.*, *Die Einheit des Menschengesistes* X, 755.

no fertile per una filosofia metastorica del mito che nella circolarità lo immanentizza»³⁴.

Questo *modus vivendi*, all'insegna della *Nachfolge* mitica e dell'*In-Spuren-Geben*, trova la sua raffigurazione concreta e paradigmatica nella concezione della festa, nella quale un determinato evento mitologico, un *aition* mitico, viene imitato, riattualizzato e ciclicamente rivissuto per mezzo di un agire rituale e cerimoniale. La festa e l'esperienza festiva, il cui carattere performativo-rappresentativo mette in moto una vera e propria "macchina mitologica", «configurata in schemi organizzativi di gesti, di spazi e di tempi»,³⁵ e il cui «ritualismo delle coreografie [...], dei costumi e dei canti»³⁶ identifica la riproposizione ciclica e culturale di una vicenda mitologico-archetipica, diventano metafora e ipotiposi della ciclicità, dell'atemporalità, e della ripetizione, che costituiscono il contrassegno "genomico" dei personaggi della tetralogia: «Ist nicht der Sinn des Festes Wiederkehr als Vergegenwärtigung?»³⁷, si chiede Mann nella conferenza *Freud und die Zukunft*, tenuta nel 1936 a Vienna, in occasione dell'ottantesimo compleanno del medico e psicoanalista austriaco. La lettura del saggio kerényiano *Vom Wesen des Festes*³⁸ trasmette a Mann la nozione dell'imprescindibilità dell'aspetto ludico e giocoso all'interno dell'azione festiva e gli trasfonde la consapevolezza che la festa, nel suo aspetto sia serio sia giocoso, costituisca la chiave di volta dell'intera tetralogia, nella quale coesistono appunto sia gli "stampi mitici" e le impronte dell'eterno ritorno archetipico sia la dimensione ludica. In una lettera a Kerényi del 16 febbraio 1939, Mann ribadisce la centralità del concetto di "festa", nella sua ambivalenza concettuale, enfatizzandone il valore di *fil rouge* dell'intera narrazione e di cifra esistenziale dei personaggi del suo ciclo romanzesco:

³⁴ F. CAMBI, *op. cit.*, p. XXII.

³⁵ F. JESI, *Materiali mitologici. Mito e antropologia nella cultura mitteleuropea*, nuova edizione a cura di A. CAVALLETTI, Einaudi, Torino 1979 (2001²), p. 98.

³⁶ *Ibid.*, p. 96.

³⁷ TH. MANN, *Freud und die Zukunft* IX, 497.

³⁸ Questo saggio fu presentato a Francoforte nel 1938, in occasione della fondazione della Deutsche Gesellschaft für Kulturmorphologie, ed è stato pubblicato nella rivista «Paideuma: Mitteilungen zur Kulturkunde», con il titolo *Vom Wesen des Festes: Antike Religion und ethnologische Religionsforschung*, I.ii, Leipzig 1938, pp. 59-74.

Das Fest im Sinne der mythischen Ceremonie und der heiter-ernsten Wiederholung eines Urgeschehens ist ja beinahe das Grund-Motiv meines Romans³⁹.

Nella parte finale del prologo all'intera tetralogia, che funge da *ouverture* alla sinfonia narrativa, Mann enuncia nuovamente il carattere "festivo", solenne e giocoso a un tempo, della sua impresa letteraria, fino a identificare l'atto stesso del narrare, la diegesi stessa, con un'azione festiva⁴⁰, nel suo duplice aspetto di sacro atto rituale di (ri)scrittura, *Nacherzählung*, e riproposizione del mito e, nel contempo, di solenne "carnevalata", in cui l'autore modella la sua composita e multiforme materia narrativa, applicandovi un'innunerevole quantità di filtri, diaframmi, camuffamenti, maschere linguistiche e ironiche mistificazioni, fino a "trasgredire" nella parodia e nella *Travestie* comico-grottesca:

Sarebbe assurdo negare che prima e durante la scrittura ci sia stato molto studio, molto lavoro intorno alle "fonti"; ma la mia storia di Giuseppe non vuole essere intesa in questo senso, come un romanzo "storicamente fondato" che offre un panorama di storia della cultura. È e resta in prima istanza un'opera narrativa che dovrebbe essere goduta e non studiata, e a coloro che si meravigliano della mia erudizione raccontano volentieri come proprio i particolari che si ritengono frutto di studio siano in realtà prodotto della fantasia.⁴¹

L'audacia sincretistica, sulla base della quale Mann accoglie

³⁹ TH. MANN, K. KERÉNYI, *Gespräch in Briefen*, a cura di K. KERÉNYI, Rhein-Verlag, Zürich 1960, p. 87.

⁴⁰ «Denn es ist, ist immer, möge des Volkes Redeweise auch lauten: Es war. So spricht der Mythos, der nur das Kleid des Geheimnisses ist; aber des Geheimnisses Feierkleid ist das Fest, das wiederkehrende, das die Zeitfälle überspannt und das Gewesene und Zukünftige seiend macht für die Sinne des Volks. Was Wunder, dass im Feste immer das Menschliche aufgärte und unter Zustimmung der Sitte unzüchtig ausartete, da darin Tod und Leben einander erkennen? – Fest der Erzählung, du bist des Lebensgeheimnisses Feierkleid, denn du stellst Zeitlosigkeit her für des Volkes Sinne und beschwörst den Mythos, dass er sich abspiele in genauer Gegenwart!»: TH. MANN, *Vorspiel: Höllenfahrt* IV, 54.

⁴¹ TH. MANN, *On Myself* XIII, 163.

⁴² Mann accoglie e condivide le tesi unitarie del rabbino di Francoforte Jakob Horowitz (1873-1939), il quale nel libro *Die Josephserzählung* (J. Kaufmann, Frankfurt a.M. 1921), letto da Mann nel 1927, nega l'esistenza di diversi strati letterari e la pluralità delle fonti nella storia redazionale del *Pentateuco*, e afferma l'unità d'insieme e la fisionomia unica dei primi cin-

un'interpretazione unitaria⁴² della *Genesis*, spesso armonizzando le tradizioni jahwistica ed elohistica, e ripropone le storie del figlio prediletto di Giacobbe in chiave contestuale e associativa, il funambolismo e la disinvoltura con cui egli giustappone e sovrappone, tramite dei processi di agglutinazione e di riplasmazione semantica, le diverse cosmologie e costellazioni mitiche, dando vita a vere e proprie concrezioni e stratificazioni mitico-simboliche, convivono con il contrappunto umoristico, la «giullaresca demitizzazione e umanizzazione del mito»⁴³, «la "fittizia scientificità" e "l'allegra esattezza", con cui Mann ha giustificato il "pandemonio di miti" – come lo chiamava Ferdinand Lion – del suo romanzo»⁴⁴, romanzo in cui egli, sfruttando fino in fondo la *fictio* narrativa, l'abbellimento e la ricreazione affabulante di una storia anticotestamentaria entro una nuova cornice mitico-archetipica, svolge la funzione di burattinaio/capocomico e dirige, con sguardo panottico, la teoria dei suoi personaggi, sia nel loro aspetto mitico-sacrale sia in quello burattinesco e pantomimico. Il concetto dell'azione narrativa come "festa", come *performance* rituale al contempo seria e giocosa, in cui convivono e si compenetrano le istanze di *homo narrator* e *homo ludens*, l'enciclopedismo e la totale padronanza dei mezzi espressivi e delle modalità narrative dell'immaginario letterario antico e moderno, che sostanziano la rielaborazione associativo-combinatoria e la fitta rete di rievocazioni e allusioni mitiche proprie di questo «canto mitico-umoristico dell'umanità»⁴⁵, rivelano una traboccante *Fabulierlust* e una fiducia incondizionata, al di là di qualsiasi *Sprachskepsis*, nella capacità (ri)creativa, evocativa e significativa della parola poetica, nel potere unificante, poetico e magico-teurgico della lingua, nella «Magie des Wortes, die das Obere ins Untere zog, diese zwan-

que libri della Bibbia. Egli confuta, in particolare, la divisione rigida tra tradizione jahwista e tradizione Elohista, invalsa nella filologia biblica e nell'esegesi, rifiutando le tesi a sostegno dell'incongruità e della difformità di fondo del testo sacro. Queste proposizioni non possono che rinvigorire l'interpretazione sincretistica e unitaria, non solo del *Pentateuco*, ma delle differenti mitologie antiche, che Mann "riversa" copiosamente nel corso dell'intera tetralogia.

⁴² F. CAMBI, *op. cit.*, p. XLIX.

⁴⁴ L. RITTER SANTINI, *Padre Luna*, introduzione a *Il giovane Giuseppe*, trad. it di B. ARZENI, Mondadori, Milano 1981 p. XII.

⁴⁵ Lettera a Clemence B. Boutell del 21 gennaio 1944, in *Briefe*, a cura di E. MANN, 3 voll., S. Fischer, Frankfurt a.M. 1961-1965, vol. II, p. 354. Derivo la citazione da F. CAMBI, *op. cit.*, p. XVII.

glos freie und zweifellos echte Gefügigkeit der Sprache zu verwechselndem Zauber»⁴⁶, che fanno di Mann un vero e proprio *Wortzauberer-Sprachjongleur* e un abile manipolatore, quasi ai limiti della mistificazione letteraria e dell'apocrifismo, del materiale narrativo a sua disposizione.

Lo stile additivo-citazionale dell'itinerario mitologico-biblico manniano, che trasforma la vita dei personaggi, nella sua iteratività mitica, in un «zitathafte[s] Leben»⁴⁷, la poetica dell'aggregazione, dell'*accumulatio* e della combinazione tematica, l'acribia e il cesello descrittivo, l'arte del dettaglio, che impregna il tessuto narrativo e, parallelamente, la contestuale visione d'insieme che inquadra e incornicia la storia sapienziale di Giuseppe entro un più ampio orizzonte antico-orientale, costellato da un fitto intrico di allusioni e di diramazioni esegetiche, si esplicano in una serie di strategie retorico-compositive e di mezzi stilistici, che vanno dal *collage*, al montaggio citazionale, al *pastiche*, al *persiflage*, con un impiego preponderante dell'anacronismo, come epifenomeno e portato narrativo del sincretismo della *koinè* sumero-babilonese, che fa da sfondo alla vicenda, sulla quale si innestano, inoltre, tematiche ed elementi desunti da altri patrimoni culturali e dai più disparati cicli mitologici, creando sovrapposizioni e compressioni simboliche e scardinando la linearità cronologica in favore di una *Allgegenwärtigkeit* mitica.

L'arricchimento orientalizzante, l'ampliamento tematico e simbolico, volto a una "dilagante" riscrittura mitica della vicenda biblica, e il "carsismo" intertestuale, costituiscono i tratti distintivi della tetralogia e rendono testimonianza di uno sfrenato eclettismo, talora manierato e inficiato di narcisismo autoriale. Nonostante l'erudizione non sia esibita come orpello esornativo, l'azione narrativa indulge, di tanto in tanto, soprattutto in *Joseph in Ägypten*, infarcito di preziosismi, costellato di egizianismi, venato di mistilinguismo e plurilinguismo⁴⁸, nella voluta, nell'arabesco e nel ricamo, sconfinando pericolosamente nel «broccato archeologico», nell'orientalismo raffinato, sfarzoso e smaccato della *Salammô* di Flaubert, alla quale Mann

⁴⁶ TH. MANN, *Der junge Joseph. Von Rubens Erschrecken* IV, 501.

⁴⁷ ID., *Freud und die Zukunft* IX, 497.

⁴⁸ «Cortigiani tebani poliglotti usano parole cretesi e accadiche che suonano "lunch" e "merci", un alto dignitario del Faraone pronuncia la singolare formula di congedo "so long"» in F. JEST, *op. cit.*, p. 266.

⁴⁹ «Prima di cominciare a scrivere ho riletto *Salammô*, per vedere come

guarda come a un *antiexemplum* narrativo⁴⁹: «Giuseppe e i suoi fratelli è un'opera assai più *Jugendstil* di quanto riveli a prima vista la sua superficie»⁵⁰. Un certo "asianesimo" o "bizantinismo", un certo procedere ampolloso e paludato, un'innegabile prolissità, a volte più simile alla verbosità pletorica e alla ridondanza, costituiscono lo scotto che questo «corpus di settantamila righe»⁵¹, questa parafrasi epica della vicenda biblica, deve inevitabilmente pagare. D'altronde, l'autore stesso sembrava essere sensibile, come egli stesso annota nei diari, ai possibili rischi di un generale e artificioso «alessandrinismo»⁵² del suo romanzo mitologico.

Nel suo mitico favoleggiare, Mann non è certo immune da un certo grado di artificiosità e di affettazione, soprattutto nel trattare la materia biblica e postbiblica, che, paradossalmente, costituiscono la fonte principale, da cui egli attinge temi e figure, che vengono poi rifranti dalla lente prismatica autoriale in una moltitudine di motivi, convergenti in una superiore unità archetipica. Privo di una conoscenza diretta dell'ebraico antico, Mann non può accedere direttamente ai testi originali. In aggiunta alle canoniche fonti veterotestamentarie, che egli consulta sia nella traduzione di Lutero sia in quella, più fedele all'originale ebraico da un punto di vista morfologico-lessicale e metrico-prosodico, condotta a quattro mani da Martin Buber e Franz Rosenzweig⁵³, Mann fa ampio ricorso alla letteratura ebraica postbiblica, di matrice midrashico-haggadica e cabbalistica. Anche per quanto riguarda la letteratura postbiblica, sia per l'esegesi haggadica d'epoca rabbinica sia per l'immaginario simbolico delle teosofie cabbalistiche d'epoca medievale e mo-

oggi non si deve costruire un romanzo. Soprattutto nessun broccato archeologico! Nessun eruditismo artistico-artificioso, né alcun culto volutamente antiborghese di pesante esotismo!», TH. MANN, *Alcune parole di premessa al mio «Giuseppe e i suoi fratelli»*, trad. it. di F. CAMBI, in TH. MANN, *Giuseppe e i suoi fratelli*, 2 voll., a cura di F. CAMBI, I Meridiani, Mondadori, Milano 2001, vol. II, p. 1452.

⁴⁹ F. JESI, *op. cit.*, p. 262.

⁵⁰ F. CAMBI, *op. cit.*, p. XII.

⁵¹ *Tagebücher*, 10 voll., S. Fischer, Frankfurt a.M. 1977-1982 e 1986-1995, vol. II (1933-1934), a cura di P. DE MENDELSSOHN, p. 365.

⁵² Mann si serve della *Verdeutschung* di Buber e Rosenzweig solo per quanto riguarda il *Pentateuco* (*Die fünf Bücher der Weisung*, Lambert Schneider, Berlin 1930). La traduzione delle altre due sezioni del canone ebraico, i *Profeti* e gli *Agiografi*, sarà portata a compimento dal solo Buber, in seguito alla morte prematura di Rosenzweig.

derna, Mann deve rinunciare ai testi originali e ricorrere a compendi, cretomazie e sillogi, molto in voga nei primi anni del Novecento. Egli si serve di una famosa raccolta di leggende, fiabe e materiale folklorico ebraico, sia d'origine rabbinico-sinagogale sia di carattere apocrifo e pseudoepigrafico, *Die Sagen der Juden*, in tre volumi, di Micha Josef bin Gorion⁵⁴. Da quest'antologia della letteratura midrashica e mistica, Mann desume spunti e tematiche essenziali, che innervano il tessuto narrativo della tetralogia, come il motivo della gelosia delle schiere angeliche nei confronti dell'essere umano. Pur non conoscendo i testi originali e dovendo continuamente utilizzare l'apporto tematico di questa raccolta, Mann compie tuttavia, in modo assolutamente artificioso, incursioni nella struttura della lingua ebraica. Allo scopo di argomentare determinati nodi narrativi cruciali e di avallare determinate ricorrenze tematiche, egli fa riferimento al trilitterismo delle radici e a specifiche peculiarità della morfologia verbale ebraica, che, avendo delle "ripercussioni" semasiologiche, gli consentono di sfruttare appieno le oscillazioni, lo spazio semantico e le potenzialità di significazione di talune forme verbali, e applica questi procedimenti, ad angolo giro, anche a luoghi testuali, per i quali manca, a monte, un'attestazione biblica di un tale uso grammaticale. Oppure, in altri casi, si avventura in azzardati giochi linguistici e malriuscite permutazioni sillabiche, di tipo cabalistico, allo scopo di avvalorare determinate catene associative proprie della sua *Weltanschauung* archetipica, che, in ogni caso, non possiedono alcuna forza persuasiva, poiché l'autore sconta la mancata conoscenza dell'ortografia ebraica e, letteralmente, confonde due consonanti di suono simile, ma di diversa realizzazione grafica. In tali casi, in cui predomina l'azzardo congetturale e in cui Mann "metabolizza" frettolosamente dati e informazioni pertinenti la sfera della lingua ebraica, nel suo aspetto sia morfosemantico sia allusivo-evocativo, e li piega ai suoi fini saggistico-umoristici, il grado di artificiosità, di "inautenticità" e di mendacità narrativa è sommo e spinto all'eccesso. Anche in questi - pur tuttavia sporadici - casi specifici, in cui sincretismo e anacronismo diventano vero e proprio "solecismo", l'elemento unificante di questa fantasmagoria citazionale biblico-mitica, caratterizzata da un continuo processo di giustapposizione, sovrapposizione e contaminazione dei campi del-

⁵⁴ Rütten u. Loening, Frankfurt a.M. 1919.

la significazione e delle prospettive semiotiche, è la parola, nella sua pluralità referenziale, nella sua densità e ambiguità semantica, come nel suo strato fonologico-ritmico e nei suoi aspetti fonosimbolici ed evocativi:

Anachronistisches stört mich garnicht mehr, tat es übrigens schon in den ersten Bänden nicht. Sprachlich wie mythologisch gehen im dritten das Aegyptische, Jüdische, Griechische, ja Mittelalterliche bunt durch einander. Mehr und mehr sehe ich in dem Ganzen in erster Linie ein Sprachwerk, zu welchem alle möglichen Sphären herhalten und Material liefern müssen⁵⁵.

Questa sussunzione dell'intera orchestrazione narrativa sotto il dominio della lingua, questo "logocentrismo", che evidenzia in modo particolare la "testualità" e l'autoriflessività del testo ed esalta la scrittura affabulante in quanto tale, pongono l'intera "architettura linguistica" della tetralogia nell'ottica di un ardito virtuosismo narrativo, come sottolinea Furio Jesi:

La tecnica della citazione servì [...] a Thomas Mann per contrapporre alla storia non i prodotti della sua scrittura che mirassero a "dire" qualcosa con la presunta autorità del *collage* di brani di documenti, ma la sua scrittura stessa, in sé e per sé, così come il virtuosismo del violinista non rinvia al pezzo eseguito e tanto meno a ciò che il pezzo può o potrebbe evocare, ma tende in fondo a distogliere dal pezzo per rinvviare alla tecnica del suonare il violino, quasi accennasse a una trascendenza di cui il pezzo è solo contingente, anche se indispensabile, occasione epifanica.⁵⁶

⁵⁵ TH. MANN, K. KERÉNYI, *op. cit.*, lettera del 15.VII.1936, p. 68.

⁵⁶ F. JESI, *op. cit.*, pp. 206-207.

ABSTRACT

The article is a brief survey of Thomas Mann's biblical tetralogy *Joseph und seine Brüder*, concerning, above all, his employment of the manifold literary sources, from which he draws inspiration and whose contents he transfuses into his own work. The main target of this short essay is to describe the author's technique of expanding the somewhat scanty plot of the stories of Jacob and his favourite son Joseph, by interweaving the biblical narrative structure with a number of "associative digressions", secondary plots and episodes, which he derives, not only from biblical and postbiblical Judaism, but also from the patristic exegesis of the Holy Writ and even from the mythic and symbolic world of classical antiquity, from the imagery of the Ancient Near East, from Gnosticism and from many other religious, philosophical and cosmological systems. This syncretistic intertextuality, this arbitrary amalgamation and anachronistic juxtaposition of narrative elements are the distinguishing features of Mann's biblical *epos*, which is based on an archetypal conception of the world, on the concept of circularity and on the myth of "eternal return".

KEY WORDS

Th. Mann. Biblical tetralogy. Literary sources.