

Chiara Staiti

Genesis im Kontext. Zum Verhältnis von ‚Altsächsischer‘ und ‚Altenglischer Genesis‘

*Ute Schwab
der Forscherin und Lehrerin
in memoriam*

Bekanntlich ist die altsächsische Genesisdichtung durch zwei sehr unterschiedliche Zeugen und in zwei verschiedenen Sprachen überliefert. Der Codex Vaticanus (Pal. lat 1447) enthält die sog. as. ‚Bruchstücke‘: ‚Adams Reuerede‘, ‚Sodom‘ und ‚Kain‘: insgesamt ca. 300 Verse; während der zweite Textzeuge, die bebilderte Handschrift Junius 11, die sog. ‚Genesis B‘, eine ca. 600 Verse lange altenglische Version von Engelsturz und Sündenfall als Interpolation in einer echt altenglischen Dichtung zur Genesis überliefert, die man ‚Genesis A‘ nennt. Nur die 26 bzw. 28 Verse der Reuerede Adams sind – einmal auf Altsächsisch (V. 1–26), einmal in altenglischer Übertragung (V. 790–817) – in beiden Handschriften tradiert.¹ Um der Klarheit willen werde ich im Folgenden (mit Doane)² die Bezeichnung ‚Altsächsische Genesis‘ für das Original bzw. für den Archetyp reservieren, ‚Vatikanische Genesis‘ für die drei Episoden der vatikanischen Handschrift und ‚Genesis B‘ für die altenglische Übertragung gebrauchen. Die Texte weisen in beiden Zeugen die für die gesamte altsächsische sowie für die altenglische Dichtung charakteristische Einteilung in Lese- bzw. Vortragsabschnitte auf, die man traditionell ‚Fitten‘ zu nennen pflegt.

Ute Schwabs Kommentar zu dem gemeinsam tradierten Passus lässt sich auf den ganzen Text beziehen:

Sechszwanzig Verse, die zur Weltliteratur gehören. Nicht nur ihrer hohen dichterischen Qualität wegen oder wegen des theologischen Gehaltes oder der damit verbundenen psychologischen Feinheit und auch der darin etwa enthaltenen politischen Lehre – sondern aufgrund ihrer einzigartigen Stellung in der Überlieferung der deutschen und englischen Literatur, unter dem Aspekt ihrer gegenseitigen Beeinflussung.³

1 Überblick in Taeger 1978 und Tiefenbach 2013.

2 Vgl. Doane 1991.

3 Schwab 1988, S. 11. Auch Haubrichs 1995, S. 272 betont die hohe literarische Qualität der ‚Altsächsischen Genesis‘; sie und der ‚Heliand‘ überträfen durchaus „in ihrer Kühnheit der theologischen Konzeption und in ihrer Sicherheit der sprachlichen Darstellung die reifsten Zeugen der benachbarten alt-hochdeutschen geistlichen Literatur“. Dagegen stellt Shippey 2000 die allgemein anerkannte Qualität des Textes in Frage.

Die ‚Altsächsische Genesis‘ wurde 1991 nach beiden Überlieferungsträgern von Alger N. Doane kritisch ediert und mit einer sehr ausführlichen Einführung, mit Kommentaren, Glossar und Begleituntersuchungen versehen. Im selben Jahr erschien die von Ute Schwab besorgte, ebenfalls sehr detaillierte Studie zum Überlieferungskontext, die die Texte mit deutscher Übersetzung und Abbildungen der Handschriften enthält.⁴ Doane und Schwab beklagten damals die Forschungslage. Doane fand, dass bis auf wenige Ausnahmen – als solche zitiert er Braune, Schwab und Raw –⁵ die Bedeutung der Texte als „two equally important though differently derived witnesses to a single work“⁶ nicht wirklich anerkannt worden sei, und wünschte sich, mit seiner Edition eine Brücke zwischen den Feldern der Anglosaxonisten und der Altgermanisten schlagen zu können: Bis dahin hätte die anglistische Forschung ‚Genesis B‘ als „part and parcel of the *Anglo*-Saxon poetic records“ behandelt, während das (schwache) Interesse der Germanisten fast ausschließlich den sprachlichen Aspekten der ‚Vatikanischen Genesis‘ galt.⁷ In der doppelten – sprachlichen, kulturellen, zeitlichen, aber auch disziplinären – Zugehörigkeit der Textzeugen vermutete auch Schwab den Hauptgrund der zu geringen Aufmerksamkeit, die die Genesisdichtung bisher genossen habe.⁸ Auch betonten beide Wissenschaftler, dass speziell die ‚Vatikanische Genesis‘ zu wenig eigenständig und zu sehr im Vergleich mit dem ‚Heliand‘ analysiert und dann (zu Unrecht) für qualitativ minderwertig gehalten worden sei.⁹

In den seitdem vergangenen drei Jahrzehnten hat sich die Lage nur wenig geändert. In der Anglistik genießt ‚Genesis B‘ nach wie vor viel Interesse, teils ohne Beachtung des altsächsischen Ursprungs, teils gerade als Ergebnis des Kontakts zwischen kontinentaler und insularer Kultur,¹⁰ in Arbeiten, die das Thema des möglichen Einflusses der kontinentalen Dichtung auf die altenglische Literatur neu überdenken (vor allem Bredehoft).¹¹ Aber in beiden Fällen ignoriert die englischsprachige Forschung

4 Vgl. Doane 1991 und Schwab 1991.

5 Vgl. Braune 1907; Schwab 1974, 1975, 1976 und 1977; Raw 1976.

6 Doane 1991, S. x.

7 In Doanes Literaturverzeichnis ist das Verhältnis zwischen den ‚Genesis B‘ gewidmeten Untersuchungen und denen zur ‚Vatikanischen Genesis‘ 4:1; diese letzteren gehen außerdem größtenteils auf die letzten Jahrzehnte des 19. und die ersten des 20. Jahrhunderts zurück; vgl. Doane 1991, S. 181–202.

8 Schwab 1991, S. 5.

9 Vgl. Schwab 1991, S. 4 f.; Doane 1991, S. ix: „scholarly work fixed the *Genesis* as an appendage of the *Heliand* [...] and as a defective attempt by an inferior poet to follow [...] in the *Heliand* poet's footsteps.“; Schwab 1991, S. 4: die ‚Altsächsische Genesis‘ „hat immer im Schatten ganz weit hinter der Christusdichtung des ‚Heliand‘ gestanden. Wir meinen: zu Unrecht.“ Hinweise zu abwertenden Stellungnahmen auch bei Sahm 2004, S. 322 f. und Anm. 3 und 5, und bei Tiefenbach 2013, S. 129. Noch 2021 folgt dieser Tendenz die Schlussbemerkung der dennoch sehr genauen und durchdachten stilistischen Analyse von Maria Rita Digilio, vgl. Digilio 2021, S. 64: „Non basta un grande maestro a fare un buon allievo“.

10 Vgl. Angerer 2021; Derolez 1995; Sager 2013; Thomas 2019.

11 Vgl. Bredehoft 2009.

bis auf wenige Ausnahmen¹² die oft sehr wichtigen Untersuchungen in anderen Sprachen.¹³ Viele Studien gelten der Handschrift Junius 11, ihrem Ursprung, ihren Illustrationen, auch der Rezeption.¹⁴ Auch sind etliche Arbeiten – teilweise im Rahmen der feministisch orientierten Literaturwissenschaft – der Figur und der Rolle Evas beim Sündenfall gewidmet.¹⁵ Andere versuchen, mögliche Quellen zu identifizieren¹⁶ oder beschäftigen sich mit der Übertragungstechnik und dem Wortschatz.¹⁷ Erst seit wenigen Jahren floriert das Interesse für die ‚Vatikanische Genesis‘ als literarisches Werk,¹⁸ sowie die Untersuchungen, die beide Überlieferungszweige in Betracht ziehen.¹⁹

Aber trotz der insgesamt wirklich nicht unbeträchtlichen Masse einschlägiger Literatur sind viele der von den Texten aufgeworfenen Fragen noch unbeantwortet geblieben: nicht nur, wie Sahm notiert, müsste „der künstlerische Anspruch der ‚Altsächsischen Genesis‘ neu überdacht werden“²⁰; auch die Geschichte der Texte und ihre genealogischen Beziehungen bedürfen neuer Untersuchungen. Der hiesige Beitrag ist ein Versuch, die Perspektive „across the channel“ erneut aufzugreifen, um eine partielle Bilanz zu ziehen und einige Wege über diese Grenzen hinweg zu zeichnen. Er konzentriert sich auf die Informationen, die man aus den Handschriften und aus der Gestaltung der erhaltenen Texte gewinnen kann und auf Fragen, die den historischen Entstehungs- und Überlieferungszusammenhängen der Texte und den Beziehungen der Textzeugen untereinander gelten. Dadurch hoffe ich, einige Etappen der Geschichte der Texte genauer beleuchten zu können und eine Basis für weitere Forschungen zu legen.

Mein erster Schritt ist also, Doanes Vorschlag zu folgen und beide Codices als Überlieferungsträger zu analysieren, Textzeugen desselben einen verlorenen Werks, um daraus Schlüsse auf die Vorlagen oder gar auf die Gestalt des Originalwerks, der ‚Altsächsischen Genesis‘, zu ziehen. Es geht mir aber auch – im Falle der Juniushandschrift – um den Versuch, einen Horizont der Rezeption zu zeichnen.

¹² Z. B. Vickrey 2015.

¹³ Vor allem die vielen, immer noch sehr relevanten einschlägigen Arbeiten von Ute Schwab (1973/74, 1974–1977, 1978, 1980, 1987, 1988, 1989).

¹⁴ Vgl. Anlezark 2014; Ericksen 2021; Karkov 2001; Lockett 2002.

¹⁵ Das Interesse für die Rolle Evas beginnt schon Ende der 60er Jahre mit Vickrey 1969; vgl. Belanoff 1989, DeVane Brown 2016; Hill 2002, Langeslag 2007; Mintz 1997; Overing 1991; Sager 2015.

¹⁶ Vgl. Anlezark 2017; Cole 2001; Ericksen 2005.

¹⁷ Vgl. Doane 2011; Klein 2008; Rauch 1993; Staiti 1999 und 2002; Stévanovich 1996.

¹⁸ Vgl. Amtstätter 2000; Sager 2019, Staiti 2023.

¹⁹ Vgl. Digilio 2021; Sahm 2004 und 2020. Die hier präsentierten Literaturhinweise sollen einen Überblick über die Haupttrichtlinien der Forschung seit 1990 anbieten, ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit.

²⁰ Sahm 2004, S. 337.

1 Die vatikanische Überlieferung

Der schmale Codex Vat. Pal. lat 1447²¹ ist eine komputistische Handschrift aus St. Alban/Mainz, die auf die Jahre zwischen 808 und 813 datiert wird. In dieser Handschrift wurden Ende des 19. Jahrhunderts nachträgliche altsächsische Aufzeichnungen entdeckt, die Bischoff „in das dritte Viertel des IX. Jahrhunderts“ datierte,²² die sog. as. ‚Bruchstücke‘: ‚Adams Reuerede‘ auf fol. 1r, dann die Episoden ‚Sodom‘ (fol. 2r und erste Hälfte von 2v) und ‚Kain‘ (zweite Hälfte von fol. 2v und zweite Hälfte von fol. 10v) – und zwar in dieser, nicht in der biblischen Reihenfolge. Es sind insgesamt ca. 300 Verse. Außerdem überliefert die Handschrift auf fol. 27r und 32v, ebenfalls nachträglich und von anderer gleichzeitiger Hand, die XVI. Fitte des altsächsischen ‚Heliand‘,²³ der ersten der insgesamt fünf Fitten, die der Bergpredigt gewidmet sind; die Fitte ist hier unvollständig und endet mitten im Satz;²⁴ der überlieferte Teil gilt den Seligpreisungen – mit einem starken Akzent auf der Preisung der gerechten Richter, einem karolingischen Lieblingsthema – und entspricht den Versen V. 1279–1358; bis zum Ende der Fitte fehlen 23 Verse.

Um Bruchstücke, wie sie seit der Editio princeps durch Zangemeister und Braune 1894 genannt werden, um Fragmente im engeren Sinne handelt es sich bei den ‚Genesis‘-Einträgen nur partiell: Textverlust kann man mit Sicherheit nur bei Adams Reuerede feststellen, da der untere Teil von fol. 1 abgeschnitten worden ist; freilich könnten auch auf einem verlorenen „Umschlags- oder Einbandblatt“, wie Schwab annimmt, ca. 25 vorausgehende Verse zum eigentlichen Sündenfall gestanden haben.²⁵ Die von derselben Hand transkribierte, aus 187 Versen (100+87) bestehende Sodom-Episode ist – da herrscht Konsens – vollständig: Inhaltlich eine geschlossene Texteinheit, paläographisch durch Anfangsinitiale und Explicit deutlich markiert; auch die Unterteilung in zwei Fitten ist durch Initiale gekennzeichnet. Der Übergang zur nächsten Episode von 124 Versen (53+71), die von Kain handelt, ist (Zeile 22) durch Initiale und Handwechsel hervorgehoben. Ob es sich dabei um eine vollständige Erzähleinheit

21 Digitalisat unter https://digi.vatlib.it/view/MSS_Pal.lat.1447; siehe auch https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/bav_pal_lat_1447, besucht am 20.06.2024. Sehr ausführliche Beschreibung bei Schuba 1992, S. 257–261. Beschreibung, Analyse und Geschichte der Handschrift auch in Schwab 1974, S. 11–124, Doane 1991 und Schwab 1991, wo sich auch die Beiträge von Ludwig Schuba und Hartmut Kugler zu anderen Einträgen finden.

22 Bischoff 1971, S. 127.

23 Zum ‚Heliand‘ vgl. Haubrichs 2013 und Taeger 1981. Siehe auch die vielen Beiträge zum ‚Heliand‘ im vorliegenden Band.

24 Möglicherweise ist dies durch Verlust eines Einband- oder Nachsatzblatts bedingt, wie Schwab 1974, S. 132 annimmt. Doane, der die Vollständigkeit der Lage anmerkt (vgl. Doane 1991, S. 14), nimmt nicht ausdrücklich Stellung dazu, notiert aber zu fol. 32v: „The text is crowded onto the page and seems hastily written, breaking off in mid-sentence.“, vgl. Doane 1991, S. 19.

25 Vgl. Schwab 1991, S. 11–13, Zitat S. 13.

handelt, ist umstritten; in der Handschrift haben die zwei Fitten eindeutig keinen fragmentarischen Charakter, da sowohl der Anfang als auch das Ende – der Text hört mitten in einer Zeile auf – klar gekennzeichnet sind. Aber inhaltlich erscheint vielen Forschern die Erzählung als unvollkommen, da Abels Ermordung nicht geschildert wird. Schwab meint, es handle sich um „ein Exzerpt aus dem Ende einer abgeschlossenen Erzähleinheit ‚Kain‘“, der in der Vorlage „eine oder mehrere Fitten mit dem Thema ‚Brudermord‘ voraus[gingen]“. ²⁶ Zwei neuere Arbeiten plädieren dagegen für die Selbstständigkeit der Episode in dieser kurzen Form. ²⁷ Alexander Sager, der gar von einem ‚Cain Poem‘ spricht, liest in der Auslassung der Mordbeschreibung die Absicht des Dichters, „to deny his audience narrative satisfaction à la Peter’s glorious rage in the *Heliand*, and to deny Cain’s deed – and with it original sin – even a modicum of heroic charisma“, und führt sie auf einen „impulse to generalize“ ²⁸ zurück, den er auch bei der Sündenfallepisode zu erkennen meint. Mark Amtstätters Argumentation basiert auf der Beobachtung, dass die im Vatikanischen Codex überlieferten Sodom- und Kain-Episoden, beide aus je zwei Fitten bestehend, durch eine parallele Struktur gekennzeichnet sind: Bei beiden sei „die erste Fitte jeweils im Wesentlichen ein Dialog (bei *Kain* zwischen Gott und Kain, bei *Sodom* zwischen Gott und Abraham), die zweite Fitte dagegen jeweils reine Erzählung ohne wörtliche Reden.“ ²⁹ Außerdem beobachtet er: In den ersten „viereinhalb Versen liegt, wie in einem Brennpunkt vereinigt, bereits die gesamte Fitte beschlossen. Alles, was folgt, ist nichts anderes als eine Entfaltung, ein Expandieren dieser Verse, die von der geschehenen Tat des Brudermordes berichten.“ ³⁰ Hier die Verse: ³¹

Sidoda im thuo te selidon, habda im sundea giuuarah
bittra, an is bruoðar. liet ina undar baka liggian
an enum diapun dala droruuoragana,
libas losan, legarbedd uاران
guman an griata.
(V. 27–31)

(„Er begab sich da nach Hause. Er hatte eine bittere Sünde an seinem Bruder begangen. Er hatte ihn nämlich zurückgelassen in einem tiefen Tal, ausgeblutet und leblos, auf seinem Sterbelager, dem Ufersand.“)

²⁶ Schwab 1991, S. 11. Auch Doane 1991, S. 18 f. nimmt aus inhaltlichen Gründen Unvollständigkeit an: „The episode of Cain and Abel begins with a capital letter indicating the beginning of a fit, but it is not the beginning of the episode in its original form, since when the text takes up the story, Abel has already been slain.“

²⁷ Vgl. Amtstätter 2000; Sager 2019.

²⁸ Sager 2019, S. 17.

²⁹ Amtstätter 2000, S. 107.

³⁰ Amtstätter 2000, S. 109.

³¹ Hier und im Folgenden wird der Text nach Doane 1991 wiedergegeben; die Übersetzung folgt Schwab 1991.

Es folgen Rede und Antwort, alternierend in direkter und indirekter Rede mit kleinen Erzählereingriffen.³² Das Ganze entspricht Gn 4,9–15. In der zweiten Fitte – die von Amtstätter nicht in Betracht gezogen wird – werden dann von der Erzählerstimme die Trauer der Ureltern um Abel und ihre Sorge um das Schicksal Kains, dann die Geburt von Seth und danach seine Nachkommenschaft und die Kainskinder besprochen; am Ende erscheint Enoch und sein Kampf mit dem Antichrist – in sehr freier Kombination diverser biblischer Stellen, ihrer Exegese und apokrypher Traditionen.

Aber zurück zur Handschrift. In der Sodom-Episode sind „westliche“ Eigentümlichkeiten³³ zu beobachten: erstens die massiv unsichere graphische Behandlung des anlautenden <h> (Auslassung bzw. inkorrekte Hinzufügung in knapp 30 Fällen), zweitens die problematische Wiedergabe der anlautenden sonoren interdentalen Spirans durch <dh> oder <ðh>.³⁴ Beides deutet wohl auf eine Vorlage aus dem westfränkischen Bereich oder der Sprachgrenzzone, wo h-Aphärese und -Prothese und die Graphie <dh> häufig sind. Die Existenz volkssprachiger Bibelübersetzungen im westlichen Frankenreich ist in der Tat belegt: Man kann vergleichen 831 die *Passio Domini in theodisco et in latino* im Bibliothekskatalog von St. Riquier und 876 das *evangelium theudiscum* im Testament des Grafen Ekkehard von Autun³⁵. Da aber beide oben genannten sprachlichen Phänomene nicht in dem ersten, von derselben Hand geschriebenen Exzerpt begegnen, in der Reuerede Adams, kommt Schwab zu dem Schluss, dass diese Besonderheiten nicht dem Schreiber des Vaticanus anzurechnen sind, sondern schon in der Vorlage vorhanden waren, in der die einzelnen Fitten wohl von Schreibern unterschiedlicher Provenienz eingetragen worden seien. Die andere denkbare Erklärung wäre, dass die Einträge auf zwei verschiedene Vorlagen – eine mit, eine ohne diese Besonderheiten – zurückgehen, was mir die schwierigere Lösung zu sein scheint.

Die Vorlage des Vaticanus könnte also aus episodenhaften, möglicherweise deutlich getrennten Einzeleinheiten bestanden haben, die von Schreibern verschiedener Provenienz aufgezeichnet wurden. Aus dieser Sammlung wären dann bei der Redaktion der Nachträge im Codex Vaticanus einige Episoden ausgewählt worden, die thematisch durch ihren Charakter als *exempla* des Ungehorsams gegenüber Gott und der gerechten Bestrafung der Schuldigen zusammenhängen, sowie umgekehrt durch die Thematik der Ergebenheit und Treue zum Herrn. Wenn auch vielleicht aus unterschiedlichen Gründen, werden die Vergehen selbst in keinem der drei erhaltenen Texte geschildert: bei Adam möglicherweise wegen Blattverlust (aber auch der andere

³² Vgl. die Analyse in Staiti 2023.

³³ Schwab 1991, S. 10, Doane 1991, S. 27.

³⁴ Zusammenstellung in Doane 1991, S. 429–432. Zu romanischer h-Aphaerese und hyperkorrekter h-Prothese vgl. Braune / Heidermanns 2018, § 152; 154, Anm. 2b; Haubrichs / Pfister 1989, S. 21–23 mit Anm. 61. Zum Graphem <dh> (für dentale Lenisfrikative) vgl. Braune / Heidermanns 2018, § 166 f. und Matzel 1970, S. 183–185, 252–259, 259–265, 390–394.

³⁵ Vgl. zu diesen Zeugnissen Haubrichs 1995, S. 254 und 258 sowie Haubrichs 2022.

Zeuge, Junius 11, bietet es in den vorausgehenden Versen nicht); bei Kain beginnt der Text, wie bei Adam, mit der Klage der sich schuldig bekennenden Täter; bei den Sodomitern wird die Schuld auch im biblischen Bezugstext nur vage referiert. Dabei wird der beispielhafte Charakter in beiden letzten Episoden durch die Gegenüberstellung von korrektem und inkorrektem Verhalten unterstrichen. Kain gibt seinen Treuebruch zu:

So ik thes nu uuirðig ni bium, uualdand thie guodo,
that thu mi alatas leðas thingas,
tianono atuemeas. nu ik ni uuelda mina triuuua haldan,
hugi, uuid them thinum hlutrom muoda: nu uuet ik that ik hier ni mag eniga huila libbian
[...]
(V. 62–67)

(„Deshalb erscheint mir meine Sünde nun schwerer, meine Missetat grösser als das Maß Deines gnädigen Sinnes und deshalb bin ich nun, guter Herrscher, nicht würdig, dass Du mir die (Straf-)folgen der) böse(n) Tat erlässt, (mich) von der Sündenschuld befreist. Nun da ich mein Gehorsamsversprechen nicht halten wollte, keine treue Gesinnung entsprechend Deiner lautere Einstellungen (mir gegenüber) bewiesen habe, nun weiß ich, dass ich hier keine einzige Stunde mehr leben kann [...].“)

Ihm steht Seth als positives Beispiel gegenüber, der *goda uuirðig* ist (V. 111b); der verallgemeinernde Kommentar betont die Richtigkeit seiner Haltung:

so thana is manno uuel
thie io mið sulicaro huldi muot herron thionun.
(V. 112b–113)

(„So ist es also gut um den Menschen bestellt, der im Rahmen eines solchen Huldverhältnisses seinem Herrn dienen darf.“)

In der Sodom-Episode werden, anders als bei Adam und Kain, die Folgen des Vergehens in einer relativ kurzen Passage (V. 311–325a) geschildert, die mit der zusammenfassenden Bemerkung schließt (V. 325b–326): *thuo habdun firindadi / all sodo-mothiod sero antgoldan*. („Da hatte das ganze Sodomitervolk seine Freveltaten furchtbar gebüßt“); im Gegensatz dazu wird das korrekte Anerkennen der Autorität Gottes durch Abraham und Loth sehr breit dargestellt.

Die starke Kontrastierung zwischen dem – hier überirdischen – Lohn der guten Christen und dem Schicksal derer, die sich unchristlich verhalten, charakterisiert übrigens auch die mitüberlieferte ‚Heliand‘-Passage, speziell deren letzte – unvollständige – Verse:³⁶

36 Der Text wird nach Taegers Ausgabe 1996 zitiert. Übersetzung nach Genzmer 1989.

huuand iu that lôn stendit
 an godes rîkia garu, gôdo gehuulikes,
 mikil endi managfald: that is iu te mêdu fargeben,
 huuand gi hêr êr biforan arbid tholodun,
 uuîti an thesoro uueroldi. Uuirs ist them ôðrun,
 gibîðig grimmora thing, them the hêr gôd êgun,
 uuîðan uuorolduuelon: [...]
 ne uuilliad thes farlâtan uuiht,
 mêngithâhtio, thes sie an iro môd spenit,
 lêðoro gilêstio. Than im that lôn cumid,
 ubîl arbetsam, than sie is thane endi sculun
 sorgondi gesehan. Than uuirôid im sêr hugi,
 thes sie [...]
 (V. 1343b–1358a)

(„Denn ihr sollt empfangen den Lohn / gerne im Gottesreich, der Güter jedes / groß und
 mannigfach. Das werdet ihr zur Vergeltung erhalten, / weil ihr ehemals auf Erden Arges
 erduldet, / Weh in dieser Welt. Doch weher wird den anderen, / grimmer vergolten, die hier
 Güter haben, / weiten Weltreichtum: [...] nicht wollten sie lassen zuvor, / die Männer, die Gedan-
 ken, die sie in ihrem Gemüt hegten, / die leidigen Laster. Dafür wird ihnen der Lohn zu-
 teil, / arges Urteil. Sie werden auf ihr Ende dann / in Sorgen sehen. Dann wird ihr Sinn
 betrübt, daß [...]“)

Wie in der ‚Vatikanischen Genesis‘ werden auch in der alttestamentarischen Dichtung des Alchimus Avitus Sündenfall und Sodom-Geschichte direkt nacheinander behandelt (*De spiritalis historiae gestis*); dort wird die Parallele zwischen der Gebotsübertretung der ersten Frau und der Neugierde von Lots Frau unterstrichen und als Warnung für alle Töchter Evas gestaltet. Diese Verbindung zwischen den beiden ersten in Vaticanus überlieferten Stücken würde aber nur zustande kommen, wenn die Handschrift vor der Rede Adams auch die Erzählung des Sündenfalls enthalten hätte – was möglich, aber nicht gesichert ist. Auch zwei neutestamentliche Stellen, Judas 7 und 2 Petrus 2,6 stellen das Schicksal der Einwohner Sodoms als Beispiel verdienter Bestrafung dar, verbinden es allerdings nicht mit dem Sündenfall, sondern mit dem Engelsturz – eine Episode, die nicht im Vaticanus, sondern nur in der ‚Genesis B‘ vorkommt. Der Eintrag der Kain-Geschichte wäre – so Schwab – eine durch die offensichtliche thematische Gemeinsamkeit begründete quasi *last-minute*-Entscheidung.³⁷ Andererseits: Die erste Kain-Fitte betont ausdrücklich die Folgen von Kains Tat, seine Reue und auch die Trauer und Sorge seiner Eltern – und steht dadurch in engerem Zusammenhang mit dem erhaltenen ersten Teil, der Rede nämlich, in der Adam voller Sorge die Folgen seines (und Evas) Ungehorsams beklagt. Auch verbindet beide Episoden – das erste und das dritte Stück – die Darstellung der Ereignisse nach ihren Folgen, vom subjektiven Standpunkt des jeweiligen sündigen Protagonisten, der mit der oben genannten psychologischen Feinheit ausgemalt wird. Währenddessen hat die Sodom-Episode narra-

37 Vgl. Schwab 1974, S. 128.

tiven Charakter und folgt relativ treu der biblischen Vorlage, wenn auch mit eigener Akzentsetzung – vor allem in Bezug auf die Beziehung zwischen Herr und Untertan.³⁸

Provisorisches Fazit: Es gibt Elemente, die die drei Stücke der ‚Vatikanischen Genesis‘ paarweise verbinden.

- Die ‚Reuerede Adams‘ und ‚Sodom‘ sind von derselben Hand geschrieben;
- Die ‚Reuerede Adams‘ und ‚Kain‘ sind frei von den orthographischen Besonderheiten, die ‚Sodom‘ aufweist;
- ‚Sodom‘ und ‚Kain‘ sind durch eine auffällige parallele Struktur gekennzeichnet – auf eine erste stark dialogische Fitte folgt ein eher narrativer Teil –; während der erhaltene Teil des Sündenfalls aus einem Monolog besteht.³⁹ Selbst bei der Annahme eines verloren gegangenen ersten Blatts, dessen Inhalt grob dem in ‚Genesis B‘ der Rede Adams vorausgehenden Teil korrespondieren würde, bleibt die Struktur hier eine ganz andere.
- Inhaltlich sind ‚Sündenfall‘ und ‚Sodom‘ durch das Thema der Gebotsübertretung seitens einer Frau verbunden, und können dadurch dieselbe Lehrfunktion als Warnung für Angehörige des weiblichen Geschlechts haben. Während die Nebeneinanderstellung der zwei Episoden sich auch in anderen literarischen Werken findet, setzt das Neue Testament die Geschichte Sodoms mit dem Engelsturz in Beziehung – eine der in ‚Genesis B‘ behandelten Episoden.
- Inhaltlich sind aber auch die ‚Reuerede Adams‘ und die Kain-Episode sehr stark durch die Themen der Reue nach der Tat und der Folgen des Ungehorsams verbunden – denen der erhaltene Teil der einst mutmaßlich breiter erzählten Sündenfall-Episode sich ausschließlich widmet. Auffällig ist in beiden die Anerkennung der eigenen Schuld.
- Im Gegensatz dazu bietet die Sodom-Episode das positive Beispiel der Gehorsamkeit Abrahams und Lots.

2 Die altenglische Version

Der Codex Junius 11⁴⁰ geht – wie die anderen großen Sammelhandschriften, die zusammen das Gros der altenglischen Stabreimdichtung (bekanntlich ein stattliches Corpus von circa 15000 Versen) überliefern – auf die Jahrzehnte um 1000 zurück. Nebenbei bemerkt: Der Stabreimvers ist in England die einzige, konkurrenzlose Form aller,

³⁸ Vgl. Schwab 1974; zu den aktualisierenden Aspekten in der Dichtung, teilweise kritisch, vgl. Sahm 2020.

³⁹ Vgl. dazu Staiti 2023.

⁴⁰ Sic, nicht Junius XI. Digitalisat unter <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/d5e3a9fc-abaa-4649-ae48-be207ce8da15/>, besucht am 08.08.2024; nützlich auch das *Old English Poetry in Facsimile Project*. Genaue Beschreibung, mit Informationen zur Geschichte, in Doane 1991; Schwab 1991; Doane 2013. Die

auch der christlichen Dichtung, und war bis ins 11. Jahrhundert und danach im aktiven Gebrauch. In den Jahrzehnten um 1000 florierte in England die Handschriftenherstellung; es ist ja die ‚goldene Zeit‘ der sog. benediktinischen Renaissance, die mit den Namen von Dunstan († 988) und Æthelwold von Winchester († 984), dann mit Ælfric († ca. 1010), Bischof von Winchester und Abt von Eynsham, und mit Wulfstan († 1023), Bischof von London und Worcester und Erzbischof von York, verbunden ist, und die auch das erneute Aufblühen einer imposanten Produktion von Prosawerken mit sich bringt – wie schon in den Zeiten von König Alfred. Der Junius-Codex ist von diesen vier großen Handschriften als einziger bebildert.⁴¹

Die Junius-Handschrift enthält drei alttestamentliche Dichtungen von derselben Hand (p. 1–212), mit derselben Linierung, mit durchgehender, wenn auch nicht immer ausgeführter Fittenummerierung (1–55), wobei der Beginn jeder Dichtung durch Seitenwechsel und Initiale markiert ist: ‚Genesis‘, ‚Exodus‘ und ‚Daniel‘. Denen folgt eine vierte, wohl kurz danach von drei Schreibern aufgezeichnete neutestamentliche Dichtung, die ‚Christ und Satan‘ genannt wird;⁴² diese ist durch eigene Fittenummerierung und durch den Eintrag ‚Explizit Liber II – AMEN‘ als nachträglich eingeplanter zweiter Teil gekennzeichnet, wurde aber schon vor der ersten Bindung angefertigt.⁴³ Zur genaueren Datierung der Handschrift gibt es unterschiedliche Meinungen; Doane, der 1991 eine Datierung um ± 1025 annahm, schlägt jetzt die Zeit ca. 960–1000 vor.⁴⁴

Tab. 1: Inhaltsübersicht des Codex Junius 11.

[Liber I]	‚Genesis‘	p. 1–142	Fitte 1–41
	‚Exodus‘	p. 143–172	Fitte 42–49
	‚Daniel‘	p. 173–212	Fitte 50–55
Liber II	‚Christ und Satan‘	p. 213–230	Fitte 1 ff.

1655 von Franciscus Junius besorgte Edition mit dem Titel *Cædmonis Monachi paraphrasis poetica genesios ac præcipuarum Sacræ Paginæ Historiarum, abhinc annos M.LXX. Anglo-Saxonice conscripta nunc primus edita*, stellt die erste Edition altenglischer Dichtung überhaupt dar. Facsimile: Lucas 2000.

⁴¹ Die Illustrationen sind Objekt vieler Studien gewesen; zu nennen vor allem Raw 1976 und 1984; Ohlgren 1972a, 1972b, 1975; Karkov 2001. Es wird allgemein ein enger Zusammenhang mit einer alttestamentlichen Dichtung und die Abstammung der Bilder aus einem kontinentalen, karolingischen Codex angenommen – wohl einem, der die ‚Altsächsische Genesis‘ enthielt. Trotzdem muss ich sie hier beiseitelassen, zumal sich in diesem Band der Beitrag von Akihiro Hamano damit beschäftigt.

⁴² Doane 2013, S. 2; vgl. auch S. 19: „...as much as a generation after the work of the first scribe.“

⁴³ Raw 1984; dagegen Lockett 2002, S. S. 158: „the execution of Liber II occurred no earlier than the first years of the eleventh century“; vgl. auch S. 142, Anm. 4: „the two books are chronologically separated by an indeterminate but significant interval of time“.

⁴⁴ Vgl. Doane 2013, S. 41.

Die ‚Genesis B‘ – eine altenglische Übertragung aus dem Altsächsischen – ist in eine ältere altenglische Genesis-Dichtung als deren Verse 235–851 interpoliert und füllt die Seiten 13–40. Die Rahmendichtung, deren Entstehung vor 750 datiert wird, wird ‚Genesis A‘ genannt. Im Genesis-Teil hat die Handschrift Blattverlust erlitten, durch den u. a. der Anfang der Interpolation verloren gegangen ist. Die Paginierung erfolgte nach dem Verlust und berücksichtigt ihn nicht; auch die Versnummerierung in den Editionen ignoriert die Lücken:

Tab. 2: Die Teile der altenglischen Genesisdichtung im Codex Junius 11.

	‚Genesis‘, p. 1–142, Fitten 1–41	
‚Genesis A‘	p. 1–12	V. 1–234
‚Genesis B‘	p. 13–40	V. 235–851
‚Genesis A‘	p. 40–142	V. 852–2936

Eine Besonderheit der Junius-Handschrift ist der konsequente Gebrauch von Punkten am Ende der Halbzeile; diese metrische Interpunktion ist – anders als die Fitteneinteilung, die auch in der restlichen altenglischen poetischen Überlieferung vorkommt – ein Spezifikum des Junius-Codex; in den anderen altenglischen Handschriften erscheint sie nur sporadisch. Allgemein wurde der Gebrauch der Reimpunkte auf den Import der lateinischen Bibeldichtung durch die eingewanderten benediktinischen Gelehrten, also auf die Zeit um oder nach 1000, zurückgeführt.⁴⁵ Anders Leslie Lockett, die vermutet, dass die metrische Interpunktion nach dem kontinentalen Modell der volkssprachigen Überlieferung des 9. Jahrhunderts gestaltet sei:

Somewhere in the transmissional history of the Old Testament poems of Junius 11, one of the scribes, namely the transliterator of the original Saxon *Genesis* into the Old English *Genesis B*, must have used as his exemplar a manuscript containing Germanic verse, which could well have been punctuated [and] could have given rise to pointing like that in Junius 11 with minimal and systematic scribal simplification. The link between Junius 11's *Genesis B* and the Saxon *Genesis* makes this theory even more plausible [...]; the pointing of the Old Saxon original [...] may have spread to the rest of Liber I in a subsequent copy by a scribe familiar with the *Genesis B* punctuation, who applied it to the other poems in the codex.⁴⁶

Damit wäre – so Lockett – eines der Argumente für die meistens angenommene späte Entstehung der Handschrift (± 1025) beseitigt, und man käme zur Vordatierung in die Jahre 960–990. Die Tatsache, dass im Codex London Cotton Caligula A VII, dem in England in der 2. Hälfte des 10. Jh.s aufgezeichneten ‚Heliand‘-Zeugen,⁴⁷ keine systemati-

⁴⁵ Z. B. Lucas 1981, S. 21 f.

⁴⁶ Lockett 2002, S. 171.

⁴⁷ Dazu zuletzt Ciaran 2021. Digitalisat: https://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=cotton_ms_caligula_a_vii_f011r, besucht am 20.06.2024.

sche metrische Interpunktion vorkommt, schwächt Locketts Argumentation nur partiell. Andererseits bemerkt Doane, dass die im ersten Teil von Junius 11 systematisch verwendete Interpunktion gerade im ‚Genesis B‘-Teil weniger akkurat sei, was er zurückführt auf die „unusually long lines prevalent in the Old Saxon poem which confused the earlier Anglo-Saxon transcribers“⁴⁸; außerdem habe die Interpunktion der ‚Vatikanischen Genesis‘ nicht metrische, sondern rhetorische Funktion.⁴⁹

Die Fitteneinteilung ist mittels großer, manchmal zoomorpher Initialen und oft auch durch Nummerierung durchgeführt; die Durchnummerierung der Sektionen erstreckt sich – obwohl nicht vollständig – über den ganzen ersten, alttestamentlichen Teil der Junius-Handschrift, was darauf hinweist, dass dieser Teil als Einheit verstanden wurde. Im ‚Genesis B‘-Teil ist die einzige nummerierte Fitte gerade die siebte (vii, auf p. 19), wo der Fittenwechsel, offensichtlich gestört, mitten in einem Satz erfolgt. Die Nummerierung der Fitten sei in der Junius-Handschrift elaborierter und vollständiger als bei anderen altenglischen Dichtungen;⁵⁰ sie ist auch im ‚Heliand‘-Codex der Cotton Library, nicht aber in der altsächsischen kontinentalen Überlieferung vorhanden – die ‚Vatikanische Genesis‘, wie oben erwähnt, markiert den Fittenanfang nur durch große Initialen. Anders als in den ursprünglich altenglischen Dichtungen, wo die Fitteneinteilung ausschließlich dazu zu dienen scheint, möglichst gleichlange Abschnitte (Vortragseinheiten?) zu schaffen, sind nach Doane die Sektionen der ‚Altsächsischen Genesis‘ in beiden Zeugen eher inhaltlich bedingt, sie strukturieren den Text in selbstständige Episoden und „appear to be aimed at dividing the poem into meaningful units that reflect, comment on, and interlink with one another.“⁵¹

2.1 Die Interpolation

Die ‚Genesis A‘ – und somit die Handschrift – beginnt mit dem Lob Gottes, das direkt vom Aufstand und Sturz der rebellischen Engel, dann von der Welterschöpfung und dem Anfang der Zeit gefolgt wird. Im Anfang waren die Engel, sozusagen – dies nach einer nicht augustinischen exegetischen Richtung, die auf Papst Gregor den Großen zurückgeht. Nach der ersten Lücke kommt schon die Schöpfung der ersten Frau – die Kreation Adams war wohl im fehlenden Teil erzählt worden. Nach der Beschreibung des Erdenparadieses hat wiederum Blattverlust stattgefunden. Dem folgt – im jetzigen Zustand – der erhaltene Teil der ‚Genesis B‘, der mitten im Satz und mitten in Gottes Anweisung an die Ureltern beginnt, nicht die verbotene Frucht zu essen. Am Schluss

⁴⁸ Doane 2013, S. 24.

⁴⁹ Vgl. Doane 1991, S. 25.

⁵⁰ Vgl. Doane 2013, S. 10.

⁵¹ Doane 1991, S. 38.

der kurzen Beschreibung des paradiesischen Zustands wird das Leitthema des Gehorsams angeschlagen:

nyston sorga wiht
to begornianne butan heo godes willan
lengest læsten. heo wæron leof gode
ðenden heo his halige word healdan woldon.
(V. 242b–245)

(„sie kannten keine Verdrießlichkeiten, über die sie sich hätten beklagen können (...), so lange sie den Willen Gottes erfüllten. Sie waren Gott wert, solange sie sein heiliges Wort befolgen wollten.“)

Darauf folgt ein Szenenwechsel – wir sind wieder im Himmel. Die ganze Episode, die von Luzifers Rebellion, seinem Sturz in die Hölle, seinem Plan, sich an den Menschen zu rächen, handelt (V. 246–441), wird wieder durch das Fehlen einiger Blätter unterbrochen; in der Lücke muss auch eine Szene gestanden haben, in der der nun zum Satan gewordene, gefesselte Luzifer einen Boten beauftragt, Adam und Eva zu verführen. Der erhaltene Text beginnt wieder mit den Vorbereitungen des Beauftragten für seinen Ausflug ins Paradies (V. 442–494). Dieser ‚Prolog im Himmel‘ erstreckt sich in der erhaltenen, lückenhaften Fassung auf rund 250 Verse. Dann folgt die sehr breit und ausführlich geschilderte Verführung der Ureltern, der eigentliche Sündenfall (V. 495–724), über den der teuflische Bote sich freut (V. 724–765b). Mit der Beschreibung der Reue der Ureltern, die nun merken, dass sie nackt sind, enden bei Vers 851 die Interpolation und somit die ‚Genesis B‘. Ohne jede Markierung und ohne Absatz fährt der Text der Handschrift auf derselben Zeile mit der ‚Genesis A‘ fort, die wieder die plötzlich entdeckte Blöße und das sich Verstecken des Paares beschreibt; es folgt die Bestrafung des Menschenpaares und die Austreibung aus dem Paradies. Usw. Die Dichtung endet mit Isaaks Opfer durch Abraham. Hier eine Übersicht der Episoden:

Tab. 3: Inhalt und Struktur der gesamten im Junius 11 überlieferten Genesisdichtung.

[i]	Lob Gottes – Aufstand und Sturz der rebellischen Engel – ihre Bestrafung	‚Genesis A‘
[ii]	Schöpfung der Welt und Anfang der Zeit – erster Tag	
[iii]	Schöpfung der Welt – zweiter und dritter Tag	
	Lücke	
[iv]	Erschaffung der ersten Frau	‚Genesis A‘
	Lücke	
	Beschreibung des Garten Eden	‚Genesis A‘
	Lücke	
[v]	Gottes Verbot (Einleitung zum Sündenfall)	‚Genesis B‘
[vi]	Schöpfung der 10 Engelgeschlechter – Beschreibung Luzifers – Luzifers Empörung, Sturz in die Hölle	
vii–[viii]	Sturz in die Hölle– Klage Luzifers und Racheplan	
	Lücke	

Tab. 3 (fortgesetzt)

[xi]	Vorbereitung des teuflischen Boten – gescheiterter Versuch der Verführung Adams	„Genesis B“
[xii]	Verführung Evas – Sündenfall	
[xiii]	Sündenfall – Triumphrede des Teufels – Reue und Klage der Ureltern	
[xiv]	Reue – Bedecken der Blöße	
	Bedecken der Blöße	„Genesis A“
[xv]	Gott verdammt die Schlange	
xvi	Bestrafung – Beschreibung der Strafe	
xvii	Kain und Abel – Bestrafung	
xviii–xix	Adams Nachkommen	
xx–xxv	Noah und seine Nachkommenschaft	
[xxvi–xxvii]	Abraham	
xxviii–xxix	Sodom	
xxx–xl	Abraham (mit zwei Lücken)	

2.2 Vom Altsächsischen ins Altenglische

Gegen Ende der Interpolation erscheint die Reuerede Adams, der Teil, den beide Textzeugen überliefern. Hier der Anfang:

„Uuela that thu nu eua habas“ quad ađam	„ubilo gimarakot.	Adam gemælde	and to euan spræc:
unkaro selbaro sið.	nu maht thu sean thia suarton hell	„hwæt, þu eue, hæfst	yfele gemearcod
ginon gradaga.	nu thu sia grimman maht.	uncer sylfra sið.	gesyhst þu nu þa sweartan helle
hinana gihorean.		grædige and gifre.	Nu þu hie grimman meahst
(„Vatikanische Genesis“, V. 1–4a)		heonane gehyran.	
		(„Genesis B“ V. 790–794)	

(„[Es redete Adam und sprach zu Eva]: ‚Wehe nun, Eva [sagte Adam], dass du unserer Lebensbahn eine so schlimme Wendung gegeben hast. Nun magst du sehen, wie die finstere Hölle gierig ihren Rachen aufreißt, nun kannst du sie bis hierher toben hören.“)

Dies ist ein kostbares Stück, der einzige mir bekannte Fall einer frühmittelalterlichen „Übersetzung“⁵² zwischen germanischen Volkssprachen, das analysierbare textuelle

⁵² Um eine Übersetzung im engeren Sinne handelt es sich allerdings nicht; Thomas Klein schlägt den Terminus ‚Umschrift‘ vor, vgl. Klein 2008; Doane behauptet 1991, „for the most part *Genesis B* is a morpheme by morpheme transcription of the Old Saxon original“ (Doane 1991, S. 56; S. 55–64 genauer Vergleich beider Passagen; vgl. auch S. 49–51), und schildert 2011 einen mehrschichtigen Übersetzungsprozess, an dessen Anfang eine Gruppe steht, die eine Wort-für-Wort-Übersetzung herstellt. Vgl. auch die Analyse in Schwab 1988, S. 90–132, die ebenfalls eher an eine Gruppenarbeit denkt als an einen ‚Umsetzer‘; S. 129 unterstreicht sie die „Sorglosigkeit, mit verschiedenem Dialektmaterial umzugehen, wie sie ja in Alfreds Entourage und Übersetzerstube wohl üblich war“. Vgl. auch Stévanovitch 1996.

Ergebnis eines Transfers zwischen genetisch-etymologisch eng verwandten Idiomen, oder – genauer – dichterischen Schreibsprachen.⁵³ Diese Einmaligkeit hat das Interesse mehrerer Forscher geweckt, die beide Versionen dieser Passage miteinander verglichen haben – es ist aber fraglich, inwieweit man die aus dem Vergleich gewonnenen Einsichten auf die ganze Dichtung übertragen darf.

In den zitierten Versen wie auch sonst in der altenglischen Umsetzung des überlieferten altsächsischen Texts bestehen viele Änderungen lediglich in Auslassungen, die aus metrischen Gründen zu erklären sind – besonders auffällig im ersten gemeinsamen Vers. Auch Wortersatz scheint oft der metrischen Glättung zu dienen, wie am Beginn folgender Passage; es folgen viereinhalb Verse der Umsetzung Morphem für Morphem:

nis hebanriki

gelihc **sulicar**o lognun. Thit **uuas** alloro lando **sconiust**
 that uuit hier thuruh unkas herran thank hebbian muostun
 thar thu them ni hordis thie unk thesan haram giried.
 that uuit uualdandas uuord farbrakun,
 hebankuningas.
 (Vatikanische Genesis, V. 4b–9a)

nis heofonrice

gelic **þam** lige ac þis is landa **betst**,
 þæt wit þurh unces hearran þanc habban moston,
 þær þu þam ne hierde þe unc þisne hearm geræd,
 þæt wit waldendes word forbræcon,
 heofoncyninges.
 (Genesis B, V. 794b–799a)

(„Das Himmelreich gleicht solchem Feuer nicht: das war das schönste aller Länder [æe.: das Himmelreich gleicht diesem Feuer nicht, aber das ist das beste der Länder], welches wir durch die Huld unseres Herrn hier hätten besitzen sollen, wenn du demjenigen nicht gehorcht hättest, der uns in eine so schändliche Lage gebracht hat, dass wir dem Wort des Herrschers zuwidergehandelt haben, des Himmelskönigs.“)

Nach der Rechnung von Thomas Klein sind, die Auslassungen nicht mitgerechnet, 74,2 % der Wörter der doppelt überlieferten Verse lediglich phonologisch angeglichen.⁵⁴ Klein versucht, Übersetzung und Umschrift sauber zu unterscheiden; diese letztere bewahre „so viel wie möglich von der Ausdrucksseite des Vorlagenworts, doch geht dies auf Kosten der Inhaltsseite, des Sinns“⁵⁵. Ob man aus dieser an vielen Stellen der Dichtung beobachtbaren mechanischen Umsetzung Schlüsse bezüglich der ‚Nationalität‘ des Umsetzers beziehen darf,⁵⁶ ist nach Klein mehr als fraglich: Er setzt dagegen die aus der Untersuchung vieler mittelalterlicher Übertragungen gewonnene Überzeugung, dass mechanische Umschrift beim interdialektalen wie beim interlingualen Texttransfer der Normalfall sei. Klein meint, ein mittelalterlicher Schreiber

⁵³ Vgl. Schwab 1988, S. 88.

⁵⁴ Klein 2008, S. 253.

⁵⁵ Klein 2008, S. 228.

⁵⁶ Schwab 1988, S. 111 meint, dass der ‚Umsetzer‘ kein Engländer war, sondern ein „Altsachse [...], welcher mit der Diktion des Alfredischen Schrifttums vertraut war“, und erklärt: „Kein Angelsachse hätte Wörter des täglichen Gebrauchs in ihren kontinentalen Lautformen beibehalten.“ Dass die altenglische Version von einem kontinentalen Sachsen stammt, glaubt auch, aus syntaktischen Gründen, Capek 1971; anders Rauch 1993.

würde den Sinnverlust, die Möglichkeit des semantischen Irrtums, des Missverständnisses (der ‚falschen Freunde‘, könnte man sagen) „immer wieder lieber in Kauf genommen [haben], als den nötigen Wortersatz vorzunehmen.“⁵⁷ Es sei „gerade ein durchgängiges Kennzeichen des umschriftlichen interlingualen wie interdialektalen Texttransfers, dass zugunsten der Vorlagentreue die Belange der Zielsprache hintangestellt werden.“⁵⁸

Nur spekulieren kann man darüber, wie das Publikum diese ‚falschen Freunde‘ aufnahm. Ein Beispiel des von Thomas Klein beschriebenen Verfahrens, des Bewahrens der Ausdrucksseite auf Kosten der Inhaltsseite, stellt im Kontext des Engelsturzes das als Ursache angegebene as. *superbia*-Wort *gel* dar, das durch ae. *gal*, im Altenglischen nur in der Bedeutung *luxuria* belegt, wiedergegeben wird:

hie hyra gal beswac,
engles oferhygd, noldon alwaldan
word weorþian.
(V. 327b–329a)

(„Ihr Übermut hatte sie verführt, die Arroganz jenes Engels: Sie wollten das Wort des Allmächtigen nicht gebührend achten.“)

Doane meinte in den dazu gehörigen Illustrationen auf pp. 16 und 17 einen Beweis für das falsche Verständnis vonseiten der altenglischen Leserschaft gefunden zu haben:⁵⁹ Die Sichtbarkeit der (männlichen) Genitalien einiger der fallenden Engel wäre – so Doane, m. E. zu Unrecht⁶⁰ – auf dieses Missverständnis zurückzuführen.

In manchen Fällen scheint aber der interlinguale Transfer neue Möglichkeiten für paronomastische Wortspiele – ein Zug, von dem der Text auch sonst gerne Gebrauch macht – zu eröffnen. Dazu ein Beispiel aus der frevelhaften Rede Luzifers:

feala worda gespæc
se engel ofermodes. þohte þurh his anes cræft
hu he him strenglicran stol geworhte,
heahran on heofonum. cwæð [...]
 him tweo þuhte
þæt he gode wolde geongra weorðan.
„hwæt sceal ic winnan? “ cwæð he. „nis me wihtæ þearf
hearran to habbanne. ic mæg mid handum swa fela
wundra gewyrcean. ic hæbbe geweald micel
to gyrwanne godlecran stol,

⁵⁷ Klein 2008, S. 228.

⁵⁸ Klein 2008, S. 255.

⁵⁹ Vgl. Doane 1993, S. 114 f.; auch Doane 2011, S. 71.

⁶⁰ Wie ich in Staiti 1999 glaube bewiesen zu haben. Dazu vgl. auch Ericksen 2003 und Karkov 2001.

hearran on heofne. hwy sceal ic æfter his hylde ðeowian,
 bugan him swilces geongordomes? ic mæg wesan god swa he.
 (V. 271b–283)

(„Viele Worte sprach der Engel voller Übermut. Er plante, wie er sich allein, mit seiner eigenen Macht einen gewaltigeren, höheren Thron im Himmel erstellen würde. [...] Er sagte, es scheine ihm zweifelhaft, ob er Gottes Untertan sein wolle. ‚Was soll ich mich denn plagen?‘ sagte er, ‚ich habe es doch mitnichten nötig, einen Herrn zu haben! Ich kann mit meinen Händen genau so viele Wunder hervorbringen. Ich habe so große Macht, dass ich einen besseren, höheren Thron im Himmel schaffen kann. Warum soll ich mich dienend bemühen seiner Huld wegen, buckeln beim Untertanendienst? Ich kann Gott sein wie er.“)

Das Streben nach Gottgleichheit, das in den Worten des Engels des Übermuts zum Ausdruck kommt, wird durch das – sowohl im Altsächsischen als auch im Altenglischen mögliche – Wortspiel *god* : *gōd*⁶¹ in der kühnen, zweideutigen Behauptung am Ende des Zitats unterstrichen (*ic mæg wesan god swa he*), die man als extremen Ausdruck der *superbia*, des Wie-Gott-Sein-Wollens auffassen kann, wie in der zitierten Übersetzung, oder aber, etwas milder, als Ausdruck der falschen Überzeugung, vergleichbare Qualitäten zu haben: ‚Ich kann so gut sein wie er‘. Aber die Rede enthält eine andere Paronomasie, die nur im Englischen möglich ist, zwischen dem Saxonismus *hearra* (‚Herr‘),⁶² der in der ‚Genesis B‘ in verschiedenen Graphien wie *herra*, *hierra* erscheint, und dem Komparativ von *heah* (‚hoch‘) *heahra*, der im Altsächsischen **hohoro* lauten würde.⁶³ Man vermutet, dass diese Homophonie zu der abweichenden Graphie ohne das intervokalische -h- verleitet haben könnte. Luzifer behauptet zweimal, dass er für sich einen höheren Thron im Himmel erstellen könnte (*stol* [...] / *heahran on heofonum* V. 273b–274a und *stol* / *hearran on heofone* V. 281b–282a), aber auch, dass er es nicht nötig habe *hearran to habbanne* (‚einen Herrn zu haben‘) – man beachte die symmetrische Stellung in der Zeile. Hat nun der ‚Umsetzer‘ in diese so sorgfältig mit Parallelen, Anklängen, Gegenüberstellungen konstruierte Passage ein weiteres Wortspiel bewusst eingefügt, oder ist das Wortspiel ein eher zufälliges Ergebnis der von Klein beschriebenen mechanischen Umsetzung?⁶⁴

61 Zu anderen Beispielen der Paronomasie *god* : *gōd* in der ‚Vatikanischen Genesis‘ vgl. Schwab 1975, S. 18–21.

62 *Hearra* ist im Altenglischen ein spätes seltenes, ausschließlich in weltlicher Bedeutung gebrauchtes kontinentales Lehnwort (vs ae. *hlaford*, *dryhten*). Zur Wortgeschichte vgl. Tinaburri 2022, zur aktualisierenden Bedeutung Sahn 2020.

63 Im ‚Heliand‘ ist der Komparativ von *hoh* nicht belegt, der Superlativ lautet *hohosto*.

64 Vgl. die Analyse in Staiti 2002, hier speziell S. 148 und Anm. 41.

3 Horizonte der Rezeption: die Aussage der Handschriften

Die Entstehung der ursprünglichen ‚Altsächsischen Genesis‘, auf die die ‚Vatikanische Genesis‘ und die ‚Genesis B‘ – mittelbar – zurückgehen, setzt man kurz vor der Mitte des 9. Jahrhunderts an. Diese Datierung erfolgt auf der Grundlage des Zusammenhangs mit dem ‚Heliand‘ und wegen des Zeugnisses der ‚Praefatio in librum antiquum lingua Saxonica Conscriptum‘; diese ist ein frühmittelalterlicher, aber erst in einem Druck von 1562 überlieferter lateinischer Text, nach dem ein als *Ludouuicus piissimus Augustus* titulierter Herrscher einen sächsischen Dichter beauftragt habe, *ut vetus ac novum Testamentum in Germanicam linguam poetice transferre studeret*.⁶⁵ Das Genesis-Original ist demnach als Teil der herrscherlichen Bestrebungen um die Verbreitung der christlichen Lehre in den Rahmen der karolingischen Religions- und Kulturpolitik eingebettet. Nicht zu übersehen sind aber auch die – um einen Ausdruck Ute Schwabs, die diese Aspekte in ihren vielen Schriften zur ‚Altsächsischen Genesis‘ herausgearbeitet hat, wiederaufzunehmen – „extramissionarischen Ziele“⁶⁶, die direkt zeitpolitischen Bezüge des exemplarischen Sprechens der Dichtung, das so stark und so intensiv das Leitthema der Loyalität zum Herrn betont – ein eminentes Anliegen der Führungsschichten in der Karolingerzeit. Dass dieses Thema auch später, in anderen politischen (und kirchenpolitischen) Kontexten, relevant war,⁶⁷ beweist der zweite der erhaltenen Überlieferungszeugen der ‚Genesis‘, die – neben der Sprache – auch eine Zeitspanne von rund 100 Jahren oder mehr voneinander trennt: Wie bereits erwähnt, erfolgte die Eintragung der Exzerpte in den Vatikanischen Codex allenfalls einige Jahrzehnte nach der Entstehung der Dichtung, während der Junius 11 – Endpunkt eines wohl langen und mehrschichtigen interlingualen Rezeptionsprozesses auf englischem Boden –⁶⁸ auf die Zeit um die Jahrtausendwende zurückgeht.

⁶⁵ Zu der ‚Praefatio‘ und der umstrittenen Identität des genannten Herrschers vgl. Haubrichs 1995, S. 274–278 und 287; Taeger (1978); Tiefenbach (2013). Die traditionelle, hartnäckig wiederholte Meinung, dass die ‚Genesis‘-Dichtung später als der ‚Heliand‘ sei, steht auf sehr schwachen Füßen (z. B. Doane 1991, S. 46 „Genesis is clearly the later of the two poems, as indicated by its allusions to the *Heliand* and its even more discursive, non-oral style.“); siehe auch oben, S. 606 und Anm. 9.

⁶⁶ Schwab 1974, S. 169.

⁶⁷ Die zeitaktuellen Aspekte der ‚Altsächsischen Genesis‘ und ihrer Rezeption werden eingehend – ohne Kenntnis der Werke Schwabs, wie es scheint – auch von Daniel Thomas analysiert, vgl. Thomas 2019.

⁶⁸ Doane rekonstruiert für die gesamte Junius-Genesis fünf Stufen: Am Anfang (vor 750) stehe „a primitive post-oral stage“, in der die ursprüngliche ‚Genesis A‘ zum ersten Mal niedergeschrieben wurde, gefolgt von zwei Phasen der schriftlichen Reorganisierung; um 900 wäre die ‚Genesis B‘ interpoliert, danach im 10. Jahrhundert die ganze ‚Genesis‘ zusammen mit ‚Exodus‘ und ‚Daniel‘ kopiert worden; endlich, ca. 960–1000 wäre der alttestamentliche Teil der Handschrift („Liber I“) hergestellt worden; vgl. zuletzt Doane 2013, S. 40 f. Speziell für ‚Genesis B‘ vermutet er um 900 eine erste, in dem Import

Diese zwei disparaten, auf relativ entfernte Epochen und unterschiedliche Zusammenhänge zurückgehenden Überlieferungen scheinen auch zwei verschiedene Gebrauchsfunktionen gehabt zu haben. Man kann versuchen, diese aus dem handschriftlichen Kontext herauszulesen.

3.1 Die Bestrafung der Sünder: Der Vatikanische Codex und die Predigtspflicht

Auffällig ist bei der ‚Vatikanischen Genesis‘ neben dem exemplarischen Charakter der Darstellungen die Geschlossenheit und Selbständigkeit der relativ kurzen Erzähleinheiten ‚Kain‘ und ‚Sodom‘ (124 bzw. 187 Verse). Diese Eigenschaften – und die Tatsache, dass die mitüberlieferte ‚Heliand‘-Passage direkten Predigtcharakter hat – legen die Vermutung nahe, dass die ‚Genesis‘-Exzerpte für den Gebrauch in homiletischem Zusammenhang oder als Exempelerzählungen für Predigten eingetragen wurden. Diese Vermutung findet wohl eine Bestätigung in der Tatsache, dass auch ein anderer – lateinischer – Nachtrag in der Handschrift aus dem ersten Teil einer Musterpredigt besteht (knapper Hinweis schon bei Schwab).⁶⁹

Dieses auf dem unteren Teil von fol. 22r in karolingischer Minuskel eingetragene Stück wird, soweit ich sehe, nur in der Beschreibung der Handschrift von Ludwig Schuba erwähnt, der darauf mit der Bezeichnung ‚Exhortatio neophytorum‘ verweist.⁷⁰ Die vollständige Fassung der – meines Wissens nicht edierten – Predigt konnte ich in einer St. Galler Sammelhandschrift aus dem 2. Viertel des 9. Jahrhunderts mit kanonistischen, theologischen und homiletischen Inhalt ausfindig machen, dem Codex Sang. 682,⁷¹ p. 189–193, wo ihr zwei weitere Sermones mit ähnlicher Thematik (p. 173–183 bzw. 183–189) vorausgehen.⁷² Im Anhang biete ich eine diplomatische Transkription des Texts nach beiden Zeugen. Der im Vaticanus überlieferte Teil, der mitten in einem Satz aufhört, warnt – bei vagen Verweisen auf neutestamentliche Stellen (Jac 5, 12; I Cor 6. 9–10; Mt 5, 33 und 25, 38) – die angesprochenen *fratres karissimi* vor einer

einer bebilderten, vielleicht auch den ‚Heliand‘ enthaltenden Handschrift bestehende Phase; die Dichtung wäre nicht lange danach in einem mehrsprachigen Kontext (ähnlich dem, der an Königs Alfred Hof tätig war) übersetzt worden und dann immer wieder revidiert und immer mehr anglisiert. Sporadische nachträgliche ‚modernisierende‘ Korrekturen in der Handschrift interpretiert er als Vorbereitung für eine geplante Abschrift; vgl. Doane 1991, S. 47–53 und Doane 2011.

⁶⁹ Vgl. Schwab 1974, S. 171.

⁷⁰ Vgl. Schuba 1992, S. 260.

⁷¹ Beschrieben in Lenz / Ortelli 2014, S. 64–70. Digitalisat: <https://www.e-codices.unifr.ch/de/csg/0682/189/0/>, besucht am 08.08.2024.

⁷² Die Handschrift überliefert sehr viele Predigten für diverse Adressatenkreise, wie Hinweise zeigen wie z. B.: p. 183: *tam clerici quam & laici. iuuenes quam & senes*; p. 257: *sermo in barrochiis satis necessarium*; p. 302: *Praedicatio sancta ad docendum*; p. 306: *Praedicatio cottidiana utilis ad docendam*.

Anzahl von *criminalia peccata* und fordert sie zu Werken der Barmherzigkeit auf; die hier nicht eingetragene Fortsetzung schildert darüber hinaus die paradiesischen Freuden, die die Gerechten erwarten. Der Text scheint aus einer Predigtsammlung wie der im Sangallensis erhaltenen abgeschrieben zu sein; ein Indiz dafür ist der Verweis auf einen vorausgehenden Text (Z. 2: *quae aliqua supra memorauimus*), der hier – leicht abgewandelt durch die wenig sinnvolle Änderung von *supra* zu *super terram* – stehen geblieben ist.⁷³ Der akzentuierte Hinweis auf die unrettbare Bestrafung der Sünder stellt eine (lockere) Verbindung zu den altsächsischen Einträgen her.

Ein weiterer Nachtrag auf fol. 32v, wo sich das ‚Heliand‘-Bruchstück befindet, verdient genannt zu werden: Es ist ein deutlich als Blattfüllsel zu erkennender, schwer zu lesender kurzer lateinischer Text, der – anders als das auf die Siebenschläfer-Legende bezügliche Incipit erwarten lässt (*IN XPI NOMINE INCIPIT UITA SANCTORUM SEPTEM DORMIENTIUM QUI IN EFFESO DORMIUNT*) – Hinweise für die Errechnungen bestimmter Daten zu liefern scheint. Der Text ist u. a. deshalb bemerkenswert, weil der Eintrag in derselben Tinte wie die altsächsischen Stücke geschrieben ist; auch Duktus und Handschrift ähneln sich, obwohl die Hand m. E. mit keiner der drei Hände der altsächsischen Nachträge identisch ist. Das chronologische Anliegen verbindet den Text mit dem ursprünglichen Inhalt des Codex.

Die Nachträge – die altsächsischen wie die lateinischen – deuten darauf hin, dass diese kalendarisch-komputistische Handschrift zu liturgisch-pastoralen Zwecken gebraucht wurde; es wäre also denkbar, dass viele der sekundären Eintragungen auf dem Hintergrund einer karolingischen „inneren Mission“ zu sehen sind. Die herrscherliche und bischöfliche Einschärfung der Predigtspflicht, die unter Karl dem Großen ihren Anfang nahm (siehe die ‚Admonitio generalis‘ von 789 und diverse weitere Kapitularien) und durch das ganze 9. Jahrhundert hindurch fortgesetzt wurde, hatte die Herstellung zahlreicher Homiliare und Predigtsammlungen zur Folge; auch einige volkssprachige Texte gehören in diesen Zusammenhang,⁷⁴ in den wohl auch die kleineren altsächsischen Stücke zu stellen sind.

73 Beide im Sangallensis direkt vor dieser Predigt überlieferten Texte gelten in der Tat den Todsünden (vgl. p. 173: ... *tres causas per quas totus mundus periit. hoc est gula et cupiditas et superbia*; p. 188 f.: ... *non faciatis nec furtum nec fornicatione nec homicidium nec // rapinam nec uiolentia alicui...*).

74 Zum Beispiel lateinische Homiliensammlungen durch Paulus Diaconus, der von Karl dem Großen dazu beauftragt worden war, und Arn von Salzburg, usw.; man denke für die volkssprachige Überlieferung auch an die Mondseer Sammlung, die Predigtbestandteile der Isidor-Gruppe usw. Vgl. dazu Cammarota / Lo Monaco 2021, Diesenberger 2016, 2018 und 2021; und Haubrichs 1995, S. 251–256.

3.2 Gehorsam wie die treuen Engel: der Codex Junius 11 und die Benediktinische Reform in England

Die Junius-Handschrift bietet ein ganz anderes Bild. Nicht nur, dass die ‚Genesis B‘ – wie der unmarkierte Übergang auf p. 40 beweist – nahtlos in den Text der ‚Genesis A‘ eingefügt ist; die Zusammengehörigkeit der überlieferten Dichtungen des ersten Teils ist eindeutig durch die durchgehende Fittenummerierung gesichert; und auch der etwas spätere Zusatz vom neutestamentlichen ‚Liber II‘ fügt sich gut in den Zusammenhang, wie die Forschung schon seit langem betont.⁷⁵ Der Junius 11 scheint demnach chronologische, theologische und thematische Kohärenz anzustreben und kann als ein einheitlicher und kontinuierlicher Erzähltext gelesen werden.

In dieser insgesamt einheitlichen Darstellung wird die Geschichte der Rebellion der Engel gegen Gottes Autorität und ihrer Bestrafung dreimal erzählt – und auch dreimal illustriert. In der ‚Genesis B‘, in der sie über ein Drittel des gesamten Texts füllt, erscheint die Episode in die Erzählung der Verführung der Ureltern eingefügt, als Vorgeschichte, die die Beweggründe Luzifers verdeutlicht; die Erzählung begleiten (auf p. 16 und 17) zwei graphische Darstellungen des Engelsturzes.

Jedoch Rebellion und Bestrafung, und der Sturz der abtrünnigen Engel werden zugleich auch schon am Anfang des Codex Junius 11 erzählt: Die ‚Genesis A‘ beginnt – wie oben angedeutet – mit einer diesem Thema gewidmeten, ganze 81 Verse langen Passage (V. 1–81), neben der sich auch das erste der drei Bilder findet, die das Thema darstellen (p. 3). Hier sei nur ein Auszug zitiert:⁷⁶

cwædon þæt heo rice, reðemode,
 agan woldan and swa eaðe meahtan.
 him seo wen geleaf siððan waldend his,
 heofona heahcining, honda arærde
 hehste wið þam herge. ne mihton hygelease,
 mæne wið metode, mægyn bryttigan
 Ac him se mæra mod getwæfde,
 bælc forbigde. þa he gebolgen wearð,
 besloh synsceaþan sigore and gewælde,
 dome and dugeþe, and dreame benam
 his feond, friðo and gefean ealle,
 torhte tire, and his torn gewræc
 on gesacum swiðe selfes mihtum
 strengum stiepe. [...]

⁷⁵ Seit Hall 1976; vgl. zuletzt Ericksen 2021, S. 18: „While the manuscript’s texts do not form a functional, continuous, single narrative unit, and its contents are clearly the work of multiple poets probably across several centuries, the manuscript does seem to have been conceived as a unified whole, one that clearly can be and has been read as having thematic coherence and development, from the opening of *Genesis A* through to the end of *Christ and Satan*.“

⁷⁶ Text nach Doane 2013. Übersetzung von mir.

Sceof þa and scyrede scyppend ure
oferhidig cyn engla of heofnum,
wærleas werod. waldend sende
laðwendne here on langne sið,
geomre gastas.
(V. 47–69)

(„Die Zornigen sagten, dass sie das Königreich mit Leichtigkeit einnehmen könnten. Aber ihre Erwartung wurde enttäuscht, da der Herr, der hohe König der Himmel, seine mächtige Hand gegen ihr Heer erhob. Die irrenden Geister konnten in ihrer Sünde den Herrn nicht überwältigen, der große Gott aber nahm ihnen den Mut und machte ihre Frechheit zunichte. Als er wütend wurde, stürzte er mit Kraft die sündigen Feinde siegreich vermöge seiner Macht, der Herrschaft und der Herrlichkeit; nahm seinen Feinden Seligkeit und Frieden, Freude und die strahlende Gnade, und sein Zorn rächte sich mächtig an ihnen bis zu ihrer Vernichtung. [...] Unser Schöpfer verurteilte das übermütige Geschlecht dieser Engel und vertrieb sie aus dem Himmel. Gott sandte die feindliche Schar auf eine lange Reise, die elenden Geister.“)

Der Bericht des Engelsturzes ist die einzige bedeutende Abweichung von der biblischen Genesis-Erzählung in der ‚Genesis A‘, einem Text, der sonst sehr getreu nacherzählt, wenn auch mit Berücksichtigung der Exegese; allerdings war das Thema theologisch spätestens seit Augustin ins Schöpfungsgeschehen integriert worden.

Zum dritten Mal erscheint der Engelsturz im später eingefügten ‚Liber II‘ der Junius-Handschrift, am Anfang der ‚Christ und Satan‘ genannten altenglischen Dichtung, deren ganzer erster Teil mit über 350 Versen eben dem Satan gewidmet ist. Die locker in den Rahmen des Schöpfungsberichts eingebettete Erzählung ist hier hauptsächlich retrospektiv mittels direkter Reden der gefallenen Engel und vor allem Satans durchgeführt, Reden, in denen die Engel ihren Führer beschuldigen, sie verleitet zu haben, und dieser selbst den üblen Zustand beklagt, in dem sie sich – *for oferhygdum* (wegen Übermut‘, V. 50 auf Satan, V. 69 auf die Engel bezogen) gefallen – nach dem Sturz befinden, und ihn mit dem verlorenen Status im Himmel vergleicht. Hier ein Beispiel:⁷⁷

,Ic wæs iu in heofnum halig ængel,
dryhtene deore; hefde me dream mid gode,
micelne for meotode, and ðeos menego swa some.
þa ic in mode minum hogade
þæt ic wolde towerpan wuldres leoman,
[...]
Nu ic eow hebbe to hæftum ham gefærde
alle of earde. Nis her eadiges tir,
wloncra winsele, ne worulde dream,
ne ængla ðreat, ne we upheofon
agan moten. Is ðes atola ham
fyre onæled. Ic eom fah wið god
[...].’
(V. 81–92)

⁷⁷ Text nach Krapp (1931); Übersetzung von mir.

(„Ich war früher im Himmel ein heiliger Engel, teuer dem Herrn; ich lebte in großer Freude mit Gott, und viele andere auch. Dann dachte ich in meinem Herzen den herrlichen Glanz zunichte zu machen [...]. Nun habe ich euch zu diesem Haus der Knechtschaft geführt. Hier gibt es kein Ruhm für den Glücklichen, keine Weinhalle der Stolzen, kein weltliches Glück, keine Engellegionen, und wir besitzen den hohen Himmel nicht. Dieses schreckliche Land brennt in Feuer. Ich bin Gottes Feind [...].“)

Die drei Berichte haben bei aller unterschiedlichen Schwerpunktsetzung vieles gemeinsam, vor allem die Betonung der *superbia* als Hauptursache des Falls und die ausgiebige Schilderung des Kontrasts zwischen himmlischen Freuden und Qualen der Hölle; sie alle unterstreichen die Macht Gottes und die Bestrafung des Ungehorsams.

Nun ist der Engelsturz ein in der altenglischen Literatur sehr beliebtes Thema, das in mehreren Texten mehr oder wenig detailliert vorkommt, z. B. in den hagiographischen Dichtungen ‚Andreas‘, ‚Elene‘ und ‚Juliana‘, aber auch in vielen Prosawerken,⁷⁸ vor allem bei Ælfric⁷⁹; besonders häufig wird es in der Homiletik zitiert⁸⁰. Auffälligerweise wird die Episode aber auch in zwei lateinischen Urkunden aus dem späten 10. Jahrhundert erzählt, die David Johnson mit dem Anfang von ‚Genesis A‘ in Verbindung setzt:⁸¹ Es sind die ‚New Minster Charter‘ von 966,⁸² mit der König Edgar die Umwandlung des New Minster (des Domstifts) in Winchester in eine Benediktinerabtei bestätigt,⁸³ und das ca. 987 in Winchester verfasste, aber erst in einer Handschrift aus dem 13. Jahrhundert überlieferte ‚Peniarth Diploma‘, das die Übertragung einiger Ländereien von König Æthelred II. an seinen Schreiber Ælfwine zum Inhalt hat.

Die angelsächsischen Urkunden sind nicht selten literarisch anspruchsvolle Werke, in denen insbesondere die Heilsgeschichte zu zeitpolitischen Zwecken mehr oder weniger explizit herangezogen wird; dennoch ist die literarische Ausgestaltung der ‚New Minster Charter‘ in ihrer Pracht besonders auffällig. Ihr Autor war vermutlich der Bischof Æthelwold von Winchester. Der darin enthaltene Bericht über den Fall der Engel und die prälapsarische Herrlichkeit Adams ist – so argumentiert David Johnson – unmittelbar relevant für die Gründung und Ordnung eines Klosters.⁸⁴ Das irdische Paradies erscheine als ‚Typus‘ des geistlich geordneten christlichen Lebens, das im reformierten benediktinischen Mönchtum am vollständigsten und vollkommensten verwirklicht werden könnte. In der Urkunde werden Parallelen gezogen zwi-

78 Zusammenstellung in Anlezark 2003; vgl. auch Sowerby 2016.

79 Vgl. Fox 2002.

80 Aufgelistet in DiNapoli 1995, S. 41.

81 Vgl. Johnson 1998.

82 London, British Library, Cotton Vespasian A.viii, fol. 2v–33v. Vgl. Whitelock / Brett / Brooke 1981, S. 120. Digitalisat: https://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=cotton_ms_vespasian_a_viii_fs001r, besucht am 20.06.2024.

83 New Minster in Winchester entstand 901 als königliche Gründung und wurde später zu einer Benediktinerabtei umgewidmet.

84 Vgl. Johnson 1998.

schen der Geschichte von Satans Rebellion, Fall und der Erschaffung der Welt und der Menschheit als Ersatz für die gefallenen Engel einerseits und der gewaltsamen Ersetzung der Ordnung der weltlichen Domkanoniker durch reformierte Mönche andererseits. Auf die Besonderheiten in der Darstellung des Engelsturzes, die nach Johnsons Analyse die Urkunde mit der ‚Genesis A‘ verbinden,⁸⁵ gehe ich hier nicht ein. Aber es bleibt die bemerkenswerte Tatsache, dass diese Urkunde eine breite Erzählung des Falls Luzifers im Zusammenhang mit der benediktinischen Reform liefert.⁸⁶

Eine ähnliche breite Erzählung des Engelsturzes findet sich auch in der erwähnten Schenkungsurkunde von ca. 987, die ‚Peniarth Diploma‘ genannt wird, in der ich neben den Gemeinsamkeiten mit ‚Genesis A‘ auch Übereinstimmungen mit ‚Genesis B‘ sehe. Diese Kongruenzen betreffen zwar Standardelemente der Engelsturzdarstellung, aber die Auswahl der Elemente ist in einigen Punkten vergleichbar und bedeutsam. Nach dem ‚Peniarth Diploma‘ konstituiert Gott vor der Erschaffung der Welt zehn Engelscharen (*decem angelorum agmina*), deren zehnte *per superbiam* in die Hölle fällt. In dem Wunsch, die zehnte Ordnung wieder aufzufüllen, erschafft Gott den Menschen. Es ist der *serpentinus liuor*, der Neid der Schlange, der den Protoplasten zum Tode führt, und nach ihm die ganze Menschheit. ‚Genesis B‘ erwähnt ebenfalls die zehn Scharen (V. 246–248a: *Hæfde se alwalda engelcynna / þurh handmægen, halig drihten, / tene getrimede*, ‚Es hatte der Allmächtige mit seiner Hände Gewalt, der heilige Herr, zehn Engelsgeschlechter geschaffen‘) und führt die Verführung auf den Neid Luzifers zurück, z. B.:

he hæfð nu gemearcod anne middangeard þær he hæfð mon geworhtne
æfter his onlicnesse mid þam he wile eft gesettan
heofona rice mid hluttrum saulum. [...]
uton oðwendan hit nu monna bearnum
þæt heofonrice, nu we hit habban ne moton, gedon þæt hie his hyldo forlæten,
þæt hie þæt onwendon þæt he mid his worde bebead. þonne weorð he him wrað on mode,
ahwet hie from his hyldo
(V. 395–406a)

(„Er hat nun jene Mittelgart gemacht, dort hat er den Menschen geschaffen nach seinem Bildnis. Mit diesem will er wieder das Himmelreich besiedeln, mit reinen Seelen. [...] lasst es uns so anstellen, dass es, das Himmelreich, den Menschen weggenommen wird, da wir es nun einmal nicht besitzen dürfen, veranlassen, dass sie seine Huld verlieren, dass sie das ins Gegenteil verkehren, was Er mit seinem Wort geboten hat. Dann wird Er ihnen zornig gesinnt werden, Er wird sie aus dem Bereich seiner Gnade und seiner Huld ausschließen [...].“)

⁸⁵ Vgl. Johnson 1998, S. 516.

⁸⁶ Vgl. auch Thompson Smith 2014, der Bezüge zur Gesetzgebung der Zeit hervorhebt, speziell zur Einziehung von Ländereien als Strafe für Verstöße gegen die staatliche Autorität.

Mit ‚Genesis A‘ verbindet die Urkunde vor allem der Ersatzgedanke, die Erschaffung der Menschen als Ersatz für die gefallenen Engel:

þa þeahtode þeoden ure
 modgeþonce hu he þa mæran gesceaft,
 eðelstaðolas, eft gesette,
 swegltorhtan seld selran werode
 þa hie gielpsceaþan ofgifen hæfdon
 heah on heofenum.
 (V. 92–97a)

(„Dann überlegte unser Herr in seinem Herzen, wie er mit besseren Geschöpfen die edlen Sitze wieder bevölkern konnte, mit einem besseren Heer, die himmlische Wohnung, die die übermütigen Feinde aufgegeben hatten, hoch im Himmel.“)

Ebenso werden in den Jahrzehnten um das Jahr 1000 die Themen der Schöpfung der Engel und ihres Falls, der Erschaffung der Menschen und des Sündenfalls im Hinblick auf die spätere Erlösung mehrfach im monumentalen Œuvre Ælfrics behandelt – sowohl in seinen Übersetzungen als auch in den selbständigen Werken. Dabei rezipiert Ælfric besonders stark, neben Augustin, die Werke des Angelsachsen Alcuin, des bedeutenden Beraters Karls des Großen, insbesondere seine *Quaestiones in Genesim*, die er unter dem Titel *Interrogationes Sigewulfi* ins Altenglische übersetzt. Besonders in der Darstellung des Engelsturzes in Ælfrics berühmtem ‚Brief an Sigiweard‘ sieht wiederum Michael Fox Ähnlichkeiten mit der Erzählung in ‚Genesis A‘;⁸⁷ auch hier kann man darüber hinaus ebenfalls Parallelen zur Darstellung in ‚Genesis B‘ feststellen. Hier ein Auszug:⁸⁸

Ða þuhte him to huxlic þæt he hiran sceolde ænigum hlaforde þa he swa ænlic wæs, and nolde wurðian þone þe hine geworhte and him þancian æfre ðæs þe he him forgeaf and beon him underðeod þæs ðe swiþor geornlice for þære micclan mærdæ þe he hine gemæðegode. He nolde þa habban his scippend him to hlaforde [...], ac wolde mid riccetera him rice gewinnan, and þurh modignisse hine macian to Gode [...].

(„Da schien es ihm zu beschämend, dass er irgendeinem Herrn gehorchen sollte, wo er so vortrefflich war, und er wollte den, der ihn erschaffen hatte, nicht ehren, und ihm nicht danken für das, was er ihm gegeben hatte, sich nicht so eifrig unterordnen wegen der großen Herrlichkeit, die er ihm verliehen hatte. Er wollte seinen Schöpfer nicht als Herrn haben, [...] sondern er wollte für sich selbst mit Gewalt ein Königreich gewinnen und aus Übermut sich zum Gott machen [...].“)

⁸⁷ Vgl. Fox 2002, S. 197 f.

⁸⁸ Text nach Swain 2020, S. 91 f. Übersetzung von mir.

Wie ‚Genesis B‘ konzentriert sich Ælfric auf Luzifers Psychologie mit Akzenten, die denen der Dichtung sehr nahestehen. Zum Beispiel in dieser Passage:

nolde gode þeowian.

cwæð þæt his lic wære leoht and scene,
 hwit and hiowbeorht. ne meahte he æt his hige findan
 þæt he gode wolde geongerdome,
 þeodne þeowian. þuhte him sylfum
 þæt he mægyn and cræft maran hæfde
 þonne se halga god habban mihte
 folcgestælna.
 (V. 264b–271a)

„[E]r wollte Gott nicht (mehr) dienen. Er sagte, dass sein Leib strahlend und glänzend sei, hell und leuchtend; auch in seinem Innern könne er nichts finden, was ihn dazu bringen könne, Gott, seinem Herrn, gutwillig mit servitium zu dienen. Es schien ihm, daß er größere Macht und mehr Kräfte habe, als der heilige Gott besitzen könne an Waffengenossen.“)

Zur gleichen Zeit wird das Thema auch von Wulfstan in einigen Homilien, besonders in seinem Sermo Nr. 6, behandelt, der wieder mit engen Anklängen an die im Junius-Codex enthaltenen Dichtungen versehen ist –⁸⁹ es geht vor allem um den Ersatzgedanken, die Vorstellung des Ersatzes der gefallenen Engel durch den neugeschaffenen Ordo der Menschen.⁹⁰

Mit diesen Hinweisen will ich nicht für eine direkte oder indirekte Abhängigkeit plädieren oder intertextuelle Bezüge feststellen, nicht einmal daraus schließen, dass einer dieser Autoren das Werk des anderen kannte. Es geht mir nur darum, einen ‚intellectual context‘ zu schildern, zu zeigen, wie die Themen, die im Zentrum der Junius-Handschrift stehen – Engel- und Sündenfall vor allem, und damit verbunden die Pflicht zum Gehorsam – in dieser Zeit im Fokus der Aufmerksamkeit der Gelehrten stehen. Ich will zugleich darauf hinweisen, dass sie – diese Themen – in ähnlicher Weise mit machtpolitischen Interessen, dann aber auch mit der Kirchenpolitik, speziell mit der Benediktinerreform, verbunden wurden. Die Wanderung der ‚Altsächsischen Genesis‘ (oder einiger Teile daraus) nach England war da wohl schon geschehen – möglicherweise auch ihre Umsetzung ins Englische, vielleicht auch die Herstellung der Vorlage der Junius-Handschrift oder wenigstens ihres ersten Teils. Dennoch könnte der kulturelle und politische Horizont vor und um 1000 wohl eine Erklärung für die aufwändige Anfertigung eines Manuskripts, wie es die Junius-Handschrift mit ihren kostbaren Illustrationen war, bieten.

⁸⁹ Vgl. Hall 1976.

⁹⁰ Vgl. die ausführliche Analyse bei Fitzgerald 2019, S. 231–267.

Anhang: EXHORTATIO NEOPHYTORUM

Meine diplomatische Edition folgt dem Codex Sang. 682, der p. 189–193 den vollständigen Text bietet. Alle Abkürzungen – bis auf *xpi*, Z. 13 – sind aufgelöst und die Ergänzungen durch Kursivierung markiert. Zeilenumbruch wird durch einfachen, Seitenwechsel durch doppelten Schrägstrich signalisiert. Der Apparat bringt die abweichenden Lesarten des Codex Vaticanus 1447, fol. 22r, unten.

- Fratres karissimi* . fugite crimina/ia peccata . que mergunt / hominem in supplicium / a&eternum quae aliqua *supra* / memorauimus ; Hoc . est . sa/crilegium . hoc . est . homici//dium . adulterium . falsum / testimonium . furtum . / rapinam . superbiam . In/uidiam . iracundiam . / aebria&atem . & cupidi/tatem . quae est radix / omnium malorum
- 5 . / Et quaecumque in se . uel unum / peccatum de istis habere / cognoscerit . nisi paeni/tentiam aegerit ; Regnum / caelorum habere non poterit / quia non mentitur *spiritus sanctus* / per apostolum dicens ; Nolite errare / Neque fornicarie . Neque / adulterare . Neque auari . // Neque aebriosi . Neque maledi/ci . regnum dei non possi/debunt . & nullus alterum cogat / plus bibere quam oportet . / & nolite iurare ; Quia scrip/tum est ; Uir multum /
- 10 iurans implebitur iniquita/te sed semper prouidentes bo/na ; Captiuos redemite . / laborantibus adiuuate . / Nudus uestite . infirmos / uisitate ; Date escam esu/rientibus & potum sitientibus ; / Intendite & inclinate / aures uestras & ex corde ad / uerba dei . & sensus uester con//tineat . quia bonum est ; / Audire legem xpi & eius / praeepta adimplere . cum / autem impleueritis haec / iusti & perfecti eritis . & si/ne tristitia in sede iustorum /
- 15 sedebitis si feceritis hec sa/nieritis & uiu&is semper / in caelo . Cum angelis dei laeti / beati qui absque tristitia / & sine passione aliqua / nec dolor . ubi memorabitur / Nec senectus . Nec somnus . / Aliquum oppremit . Ubi nox / non est . ubi est semper dignitas / Ibi omnes iusti fulgebunt sicut sol . // Sicut ipse saluator dixit ; / Iusti fulgebunt sicut sol in reg/no patris mei ; Et ideo / fratres karissimi ipsi deo omnipotenti semper / gratias agamus . & semper eius / misericordiam depraecemur . ut in praesen/tia uestra nos conseru& . & ad /
- 20 perp&tuam uitam perducatur ; Cui est honor & gloria in saecula / saeculorum ; AmeN ;

1 *Fratres*] Ante omnia autem fratres 2 a&eternum quae] & numq; supra] super terram ; ; sa/crilegium . hoc . est.] sacrilegium 3 falsus] falsum] 4 aebrietatem] ebrietatem ; quae] que 5 Et quaecumque] & quicumque] ; cognoscerit] cognoscunt 6 paenitentiam aegerit] penitentiam egerit ; non] im Sangalensis oberhalb der Zeile hinzugefügt; poterit] potest] 7 fornicarie] fornicari 8 adulterare] adulteri]; auari neque aebriosi] eebriosi ; maledici] maledicti ; dei non] dei ; alterum] alteri 9 iurare ;] periurare ; quia] sicut 10 implebitur iniquitate] Inplebitur iniquitatem 11 nudus] nudos 11/12 & potum sitientib; /intendite] intendite; 12 & ex] ex 13 quia] quod 14 impleueritis haec] adinplebitis hec ; iusti] hier hört der Text im Vaticanus auf. 15 uiu&is] i nachträglich über dem & hinzugefügt 16 qui] zu quo korrigiert.

Literaturverzeichnis

Facsimilia

<https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/d5e3a9fc-abaa-4649-ae48-be207ce8da15/>
https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/bav_pal_lat_1447
https://digi.vatlib.it/view/MSS_Pal.lat.1447
https://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=cotton_ms_caligula_a_vii_f011r
<https://www.e-codices.unifr.ch/de/csg/0682/189/0/>

Quellen und Editionen

Behaghel, Otto / Taeger, Burkhard (Hrsg.) 1996: *Heliand und Genesis*. 10. Aufl. Tübingen (Altdeutsche Textbibliothek 4).
 Krapp, Georg Philip (Hrsg.) 1931: *The Junius Manuscript*. In: *The Anglo-Saxon Poetic Records 1*. New York.
 Napier, Arthur S. (Hrsg.) 1883: *Wulfstan: Sammlung der ihm zugeschriebenen Homilien nebst Untersuchungen über ihre Echtheit*. Berlin (ND Dublin / Zürich 1967).
 Old English Poetry in Facsimile Project, <https://oepoetryfacsimile.org/>, besucht am 20.06.2024
 Swain, Larry (Hrsg.) 2017: *Ælfric of Eynsham's Letter to Sigeweard: An Edition, Commentary, and Translation*.
 Whitelock, Dorothy / Brett, M. / Brooke, C. N. L. (Hrsg.) 1981: *Councils and Synods with other Documents Relating to the English Church*. Bd. 1. A.D. 871–1204. Oxford.

Forschungsliteratur

Amtstätter, Mark E. 2000: Elemente der Klanglichkeit und Sprachkomposition in der altsächsischen Genesisdichtung. In: *Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik* 53, S. 87–121.
 Anlezark, Daniel 2003: The Fall of the Angels in *Solomon and Saturn II*. In: Powell, Kathryn / Scragg, Donald (Hrsg.): *Apocryphal Texts and Traditions in Anglo-Saxon England*. Cambridge (Publications of the Manchester Centre for Anglo-Saxon Studies 2), S. 121–133.
 Anlezark, Daniel 2014: Lay Reading, Patronage, and Power in Bodleian Library, Junius 11. In: Gasper, Giles E.M. / McKinnell, John (Hrsg.): *Ambition and Anxiety: Courts and Courtly Discourse c. 700–1600*. Durham / Toronto (Durham essays 3), S. 76–97.
 Anlezark, Daniel 2017: The Old English *Genesis B* and Irenaeus of Lyon. In: *Medium Ævum* 86, S. 1–21.
 Angerer, Michael Lysander 2021: Beyond ‚Germanic‘ and ‚Christian‘ Monoliths. Revisiting Old English and Old Saxon Biblical Epics. In: *Journal of English and Germanic Philology* 120, S. 73–92.
 Belanoff, Patricia A. 1989: The Fall(?) of the Old English Female Poetica Image. In: *PMLA* 104, S. 822–831.
 Bischoff, Bernhard 1971: Paläographische Fragen deutscher Denkmäler der Karolingerzeit. In: *Frühmittelalterliche Studien* 5, S. 101–134 (auch in Id., *Mittelalterliche Studien* 3, Stuttgart 1981, S. 73–111).
 Braune, Wilhelm / Heidermanns, Frank 2018: *Althochdeutsche Grammatik I*. Berlin / Boston (Sammlung kurzer Grammatiken germanischer Dialekte. A: Hauptreihe 5,1).
 Bredehoft, Thomas A. 2009: *Authors, Audiences, and Old English Verse*. Toronto (Toronto Anglo-Saxon Series 5).

- Cammarota, Maria Grazia / Lo Monaco, Francesco 2021: *Barbara locutio. II „De vocatione gentium“ latino-antico alto tedesco dei frammenti di Mondsee: edizione, traduzione e commento*. Firenze (Traditio et renovatio 11).
- Capek, Michael J. 1971: The Nationality of a Translator: Some Notes on the Syntax of *Genesis B*. In: *Neophilologus* 55, S. 89–96.
- Ciaran, Arthur 2021: The *Heliand* in tenth-century England. Translation, transmission and turbulence. In: *Journal of Medieval History* 47, S. 509–525.
- Cole, Andrew 2001: Jewish Apocrypha and Christian Epistemologies of the Fall. The *Dialogi* of Gregory the Great and the Old Saxon *Genesis*. In: Bremmer, Rolf H. / Dekker, Kees / Johnson, David F. Jr. (Hrsg.): *Rome and the North. The Early Reception of Gregory the Great in Germanic Europe*. Leuven (Mediaevalia Groningana. N.S. 4), S. 157–188.
- Derolez, René 1995: *Genesis*. Old Saxon and Old English. In: *English Studies* 76, S. 409–423.
- DeVane Brown, Katherine 2016: Antifeminism or Exegesis? Reinterpreting Eve's *wacgepoht* in *Genesis B*. In: *Journal of English and Germanic Philology* 115, S. 141–166.
- Diesenberger, Maximilian 2016: *Predigt und Politik im frühmittelalterlichen Bayern. Arn von Salzburg, Karl der Große und die Salzburger Sermones-Sammlung*. Berlin (Millennium-Studien 58).
- Diesenberger, Maximilian 2018: Karl der Große und die Predigt. In Grosse, Rolf / Sot, Michel (Hrsg.): *Charlemagne. Les temps, les espaces, les hommes. Construction et déconstruction d'un règne*. Turnhout (Collection Haut Moyen Âge 34), S. 81–100.
- Diesenberger, Maximilian 2021: 721–911. Karolingerzeitliche Predigt. Von der Mission des Bonifatius bis zum Aufstieg der Ottonen. In: Braune-Krickau, Tobias / Galle, Christoph (Hrsg.): *Predigt und Politik. Zur Kulturgeschichte der Predigt von Karl dem Großen bis zur Gegenwart*. Göttingen, S. 25–44.
- Digilio, Maria Rita 2021: ‚Heliand‘ e ‚Genesis‘. Una nota sullo stile della poesia sassone. In: De Vivo, Franco et al. (Hrsg.): *Studi di filologia, linguistica e letteratura in onore di Anna Maria Guerrieri*. Firenze (MediEvi 33), S. 47–66.
- DiNapoli, Robert 1995: *An Index of Theme and Image to the Homilies of the Anglo-Saxon Church. Comprising the Homilies of Ælfric, Wulfstan, and the Blickling and Vercelli Codices*. Hockwold cum Wilton.
- Doane, Alger N. 1993: Interdialectics and Reading in *Genesis B*. In: Franzen, Christine / Bauer, Laurie (Hrsg.): *Of Pavlova, Poetry and Paradigms. Essays in Honour of Harry Orsman*. Wellington, S. 112–122.
- Doane, Alger N. 1991: *The Saxon Genesis. An Edition of the West Saxon „Genesis“ B and the Old Saxon Vatican „Genesis“*. Madison.
- Doane, Alger N. 2011: The Transmission of *Genesis B*. In: Sauer, Hans / Story, Johanna (Hrsg.): *Anglo-Saxon England and the Continent*. Tempe, Arizona (Medieval and Renaissance Texts and Studies 394 / Essays in Anglo-Saxon studies 3), S. 63–81.
- Doane, Alger N. 2013: *Genesis A. A New Edition, Revised*. Tempe, Arizona (Medieval and Renaissance Texts and Studies 435).
- Ericksen, Janet Schunk 2003: Penitential Nakedness and the Junius 11 *Genesis*. In: Withers, Benjamin C. / Wilcox, Jonathan (Hrsg.): *Naked before God. Uncovering the Body in Anglo-Saxon England*. Morgantown (Medieval European Studies 3), S. 257–274.
- Ericksen, Janet Schunk 2005: Legalizing the Fall of Man. In: *Medium Ævum* 74, S. 205–220.
- Ericksen, Janet Schunk 2021: *Reading Old English Biblical Poetry. The Book and the Poem in Junius 11*. Toronto / Buffalo / London (Toronto Anglo-Saxon Series 31).
- Fitzgerald, Jill 2019: *Rebel Angels. Space and Sovereignty in Anglo-Saxon England*. Manchester (Manchester Medieval Literature and Culture 26).
- Fox, Michael 2002: Ælfric on the Creation and Fall of the Angels. In: *Anglo-Saxon England* 43, S. 175–200.
- Genzmer, Felix 1989: *Heliand und die Bruchstücke der Genesis*. Stuttgart (Reclams Universal-Bibliothek 3324).
- Hall, J.R. 1976: The Old English Epic of Redemption. The Theological Unity of Ms Junius 11. In: *Traditio* 32, S. 185–208.

- Haubrichs, Wolfgang / Pfister, Max 1989: ‚In Francia fui‘. Studien zu den germanisch-romanischen Interferenzen und zur Grundsprache der althochdeutschen ‚Pariser (Altdeutschen) Gespräche‘ nebst einer Edition des Textes. Mainz / Wiesbaden (Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse 1989,6).
- Haubrichs, Wolfgang 1995: *Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit. Bd. I,1. Die Anfänge. Versuche volkssprachiger Schriftlichkeit im frühen Mittelalter (ca. 700–1050/60).* 2., durchges. Aufl. Tübingen.
- Haubrichs, Wolfgang 2013: Heliand. In: Bergmann, Rolf (Hrsg.): *Althochdeutsche und altsächsische Literatur.* Berlin / Boston, S. 154–163.
- Haubrichs, Wolfgang 2022: Poeme, Bilder, Kommentare. Die Bibel im Gebrauch von Königen und Adligen der Karolingerzeit. In: Consolino, Franca Ela / Staiti, Chiara (Hrsg.): *Biblia regum. Bibbia dei re, Bibbia per i re (sec. IV–XIII).* Turnhout (Culture et société médiévales 39), S. 185–219.
- Hill, Thomas D. 2002: Pilate's visionary wife and the innocence of Eve. An Old Saxon source for the Old English ‚Genesis B‘. In: *Journal of English and Germanic Philology* 101, S. 170–184.
- Jager, Eric 1991: The word in the ‚breost‘. Interiority and the fall in Genesis B. In: *Neophilologus* 75, S. 279–290.
- Johnson, David F. 1998: The Fall of Lucifer in ‚Genesis A‘ and Two Anglo-Latin Royal Charters. In: *The Journal of English and Germanic Philology* 97, S. 500–521.
- Karkov, Catherine E. 2001: *Text and Picture in Anglo-Saxon England. Narrative Strategies in the Junius 11 Manuscript.* Cambridge (Cambridge Studies in Anglo-Saxon England 31).
- Klein, Thomas 2008: Umschrift – Übersetzung – Wiedererzählung. Texttransfer im westgermanischen Bereich. In: Besch, Werner / Klein, Thomas (Hrsg.): *Der Schreiber als Dolmetsch: Sprachliche Umsetzungstechniken beim binnensprachlichen Texttransfer in Mittelalter und Früher Neuzeit.* Berlin (Zeitschrift für deutsche Philologie. Sonderheft 127), S. 225–262.
- Langeslag, Paul S. 2007: Doctrine and Paradigm. Two Functions of the Innovations in *Genesis B*. In: *Studia Neophilologica* 79, S. 113–118.
- Lenz, Philipp / Ortelli, Stefania 2014: *Die Handschriften der Stiftsbibliothek St. Gallen. Band 3, Abt. V. Codices 670–749.* Wiesbaden.
- Lockett, Leslie 2002: An Integrated Re-Examination of the Dating of Oxford, Bodleian Library, Junius 11. In: *Anglo-Saxon England* 31, S. 141–73.
- Lucas, Peter J. 1981: MS Junius 11 and Malmesbury. In: *Scriptorium* 35, S. 3–22.
- Lucas, Peter J. 1992: Loyalty and Obedience in the Old English Genesis and the Interpolation of *Genesis B* into *Genesis A*. In: *Neophilologus* 76, S. 121–35.
- Lucas, Peter J. 2000: *Franciscus Junius Cædmonis Monachi Paraphrasis Poetica (The ‚Cædmon‘ Poems).* Amsterdam / Atlanta (Early studies in Germanic philology 3).
- Matzel, Klaus 1970: *Untersuchungen zur Verfasserschaft, Sprache und Herkunft der ahd. Übersetzungen der Isidor-Sippe.* Bonn (Rheinisches Archiv 75).
- Mintz, Susannah B. 1997: Words Devilish and Divine. Eve as a Speaker in *Genesis B*. In: *Neophilologus* 81, S. 609–623.
- Ohlgren, Thomas H. 1972a: Five New Drawings in the MS Junius 11. Their Iconography and Thematic Significance. In: *Speculum* 47, S. 227–33.
- Ohlgren, Thomas H. 1972b: The Illustrations of the Caedmonian Genesis. Literary Criticism through Art. In: *Medievalia et Humanistica* 3, S. 199–221.
- Ohlgren, Thomas H. 1975: Some New Light on the Old English Caedmonian Genesis. In: *Studies in Iconography* 1, S. 38–73.
- Overing, Gillian R. 1991: On Reading Eve. *Genesis B* and the Reader's Desire. In: Frantzen, Allen J. (Hrsg.): *Speaking Two Languages. Traditional Disciplines and Contemporary Theory in Medieval Studies.* Albany, New York (SUNY Series in Medieval Studies), S. 35–63.
- Rauch, Irmengard 1993: The Old English *Genesis B* poet. Bilingual or interlingual? In: *American Journal of Germanic Linguistics and Literatures* 3, S. 163–184.

- Raw, Barbara 1976: The Probable Derivation of Most of the Illustrations in Junius 11 from an Illustrated Old Saxon *Genesis*. In: *Anglo-Saxon England* 5, S. 133–148.
- Raw, Barbara 1984: The Construction of Oxford, Bodleian Library, Junius 11. In: *Anglo-Saxon England* 13, S. 187–207.
- Sager, Alexander 2013: After the Apple. Repentance in Genesis B and its Continental Context. In: *The Journal of English and Germanic Philology* 112, S. 292–310.
- Sager, Alexander 2015: Verwirrende Worte, weiches Denken. Der Betrug Evas in der ‚Genesis B‘. In: Meyer, Matthias / Sager, Alexander (Hrsg.): *Verstellung und Betrug im Mittelalter und in der mittelalterlichen Literatur*. Göttingen (Aventiuren 7), S. 221–237.
- Sager, Alexander 2019: *Thiu wirsa giburd*. Cain’s Legacy, Original Sin, and the End of the World in the Old Saxon *Genesis*. In: Hintz, Ernst Ralf / Pincikowski, Scott E. (Hrsg.): *The End-Times in Medieval German Literature. Sin, Evil, and the Apocalypse*. Rochester (Studies in German Literature, Linguistics, and Culture), S. 7–26.
- Sahm, Heike 2004: Wiederholungen über Wiederholungen. Zur Variation in der Altsächsischen *Genesis*. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 123, S. 321–340.
- Sahm, Heike 2020: Die Interaktion von *hêrro* und *mann* in der frühmittelalterlichen *Genesis*-dichtung. In: *Niederdeutsches Jahrbuch* 143, S. 137–153.
- Schuba, Ludwig 1992: *Die Quadriviums-Handschriften der Codices Palatini Latini in der Vatikanischen Bibliothek*. Wiesbaden (Kataloge der Universitätsbibliothek Heidelberg 2).
- Schwab, Ute 1973/74: Eva reicht den Todesbecher. Zur Trinkmetaphorik in altenglischen Darstellungen des Sündenfalles. In: *Atti dell’Accademia Peloritana dei Pericolanti* (Messina) 51, S. 7–108.
- Schwab, Ute 1974–1977: Ansätze zu einer Interpretation der altsächsischen *Genesis*-dichtung. In: *AION (Annali dell’Istituto Universitario Orientale di Napoli – Sezione Germanica)* I, 17 (1974), S. 111–186; II, 18 (1975), S. 7–88; III, 1, 19 (1976), S. 7–52; III, 2, 20 (1977), S. 7–79.
- Schwab, Ute 1978: Huld und Huldverlust in der as.-ags. *Genesis*. In: *Scritti in onore di Salvatore Pugliatti 5. Scritti vari*. Milano (Pubblicazioni degli Istituti di Scienze Giuridiche, Economiche, Politiche e Sociali della Facoltà di Giurisprudenza della Università di Messina 111), S. 959–1003.
- Schwab, Ute 1980: Proskynesis und Philoxenie in der altsächsischen *Genesis*-dichtung. In: Meier, Christel / Ruberg, Uwe (Hrsg.): *Text und Bild. Aspekte des Zusammenwirkens zweier Künste in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Wiesbaden, 209–272.
- Schwab, Ute 1981: Zum Verständnis des Isaak-Opfers in literarischer und bildlicher Darstellung des Mittelalters. In: *Frühmittelalterliche Studien* 15, S. 435–494.
- Schwab, Ute 1987: Un problema affine. Il testo critico della *Genesi* as. / ags. In: *Atti dell’Accademia Peloritana dei Pericolanti* (Messina) 61, S. 111–126.
- Schwab, Ute 1988: *Einige Beziehungen zwischen altsächsischer und angelsächsischer Dichtung*. Spoleto (Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo 8).
- Schwab, Ute 1989: Der Südweg nach Sodom – Lots Weib wird zu Stein. Wissensvermittlung in der altsächsischen Bibeldichtung des IX. Jahrhunderts. In: *Verhandeling van de Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België* 51, S. 7–74.
- Schwab, Ute 1991: *Die Bruchstücke der altsächsischen Genesis und ihrer altenglischen Übertragung*, Göppingen (Litterae 29).
- Shippey, Tom 2000: Hell, Heaven, and the Failures of *Genesis B*. In: Gruber, Loren C. / Crellin Gruber, Meredith / Jember, Gregory K. (Hrsg.): *Essays on Old, Middle, Modern English and Old Icelandic in Honor of Raymond P. Tripp, Jr.*. Lewinston, New York, S. 151–171.
- Sowerby, Richard 2016: *Angels in Early Medieval England*. Oxford (Oxford Theology and Religion Monographs).
- Staiti, Chiara 1999: La *Genesi B* e il sesso degli angeli. In: *Linguistica e filologia* 10, S. 187–217.
- Staiti, Chiara 2002: Dal cielo all’inferno. Osservazioni su un campo semantico tra antico sassone e antico inglese. In: De Vivo, Franco (Hrsg.): *Circolazione di uomini, di idee e di testi nel Medioevo germanico. Atti del XXV Convegno dell’Associazione Italiana di Filologia Germanica*. Cassino, S. 131–156.

- Staiti, Chiara 2023: Riscrivere la *Genesis* per i Sassoni. Il dialogo come forma narrativa tra Bibbia e tradizione germanica. In: Digilio, Maria Rita / Mancini, Laura (Hrsg.): *Metodo e strategie comparative nello studio degli antichi testi germanici*. SPOLIA. Journal of Medieval Studies Numero Speciale 2023. Filologia Germanica, S. 229–247.
- Stévanovich, Colette 1996: The Translator and the Text of the Old English *Genesis B*. In: Ellis, Roger / Tixier, René (Hrsg.): *The Medieval Translator. Traduire au Moyen Age. Proceedings of the International Conference of Conques*. Turnhout (The Medieval Translator 5), S. 130–145.
- Taeger, Burkhard 1978: Altsächsische *Genesis*. In: Ruh, Kurt et al. (Hrsg.): *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*. 2., völlig neu bearb. Aufl. Bd. 1. Berlin / New York, Sp. 313–317.
- Taeger, Burkhard 1981: Heliand. In: Ruh, Kurt et al. (Hrsg.): *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*. 2., völlig neu bearb. Aufl. Bd. 3. Berlin / New York, Sp. 958–971.
- Thomas, Daniel 2019: Revolt in Heaven. Lucifer's *Treason* in *Genesis B* 14. In: Tracy, Larissa (Hrsg.): *Treason. Medieval and Early Modern Adultery, Betrayal, and Shame*. Leiden (Explorations in Medieval Culture 10), S. 147–169.
- Thompson Smith, Scott 2014: Faith and Forfeiture in the Old English *Genesis*. In: *Modern Philology* 111, S. 593–615.
- Tiefenbach, Heinrich 2013: *Genesis*, Altsächsische. In: Bergmann, Rolf (Hrsg.): *Althochdeutsche und altsächsische Literatur*. Berlin / Boston, S. 125–132.
- Tinaburri, Rosella 2022: Aat. hërro, as. hërro, ags. hearra / lat. senior. Per un'analisi comparativa nelle tradizioni germaniche antiche. In: *AION (Annali dell'Istituto Universitario Orientale. Sezione Germanica)* 32, S. 209–230.
- Vickrey, John F. 1969: The Vision of Eve in *Genesis B*. In: *Speculum* 44, S. 86–101.
- Vickrey, John F. 2015: *Genesis B and the Comedic Imperative*. Bethlehem.
- Zangemeister, Karl / Braune, Wilhelm 1894: Bruchstücke der altsächsischen Bibeldichtung aus der Bibliotheca Palatina. In: *Neue Heidelberger Jahrbücher* 4, S. 205–294.