



Separatum aus:

THEMENHEFT 15

Anja Becker / Albrecht Hausmann (Hrsg.)

Bibelepik

Mediävistische Perspektiven auf eine europäische Erzähltradition

Publiziert im Mai 2023.

Die BmE Themenhefte erscheinen online im BIS-Verlag der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg unter der Creative Commons Lizenz [CC BY-NC-ND 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/). Die Beiträge zur mediävistischen Erzählforschung (BmE) werden herausgegeben von PD Dr. Anja Becker (München) und Prof. Dr. Albrecht Hausmann (Oldenburg). Die inhaltliche und editorische Verantwortung für das einzelne Themenheft liegt bei den jeweiligen Heftherausgebern.

<http://www.erzaehlforschung.de> – Kontakt: herausgeber@erzaehlforschung.de
ISSN 2568-9967

Zitiervorschlag für diesen Beitrag:

Becker, Anja/Hausmann, Albrecht: Bibelepik. Perspektiven für die historische Erzählforschung, in: Dies. (Hrsg.): Bibelepik. Mediävistische Perspektiven auf eine europäische Erzähltradition, Oldenburg 2023 (BmE Themenheft 15), S. 1–24 (online).

Anja Becker / Albrecht Hausmann

Bibelepik

Perspektiven für die historische Erzählforschung

Bibelepik ist eine seit der Spätantike bis weit in die Neuzeit hinein verbreitete Erzähltradition, deren Bedeutung für die europäische Literatur nicht unterschätzt werden sollte. In bibelepischen Dichtungen werden einzelne Geschichten bzw. ganze Bücher der Bibel oder sogar das komplette Alte und/oder Neue Testament in spezifischer Weise nacherzählt: Indem die spätantiken Gattungsbegründer (u. a. Juvencus, Sedulius) biblische Stoffe in die bewunderte Form des vergilschen Hexameterrepos bringen, überformen sie die als schlicht empfundene Sprache der Bibel mit dem Anspruch formaler und rhetorischer Stilisierung. Die als Evangelienharmonien angelegten bibelepischen Dichtungen stellen sich zudem der narrativen Herausforderung, aus den vier Evangelien eine einzige umfassende und in sich konsistente Erzählung vom Leben Jesu zu entwerfen, wobei sich einige Vertreter dieser ›Untergattung‹ sehr eng (auch sprachlich) am Prätext orientieren. Seit dem frühen Mittelalter entstehen dann in allen europäischen Volkssprachen Paraphrasen biblischer Erzählungen in Stab- oder Endreimversen, die eine deutlich größere Freiheit in der Nacherzählung der heiligen Stoffe wie auch eine erstaunliche Offenheit für die Integration apokrypher und legendarischer Geschichten aufweisen. Die Art und Weise des Erzählens wird dabei im Mittelalter und in der (frühen) Neuzeit nicht nur von den Vorbildern Bibel und (antikes) Epos geprägt, sondern ebenfalls von zeitgenössischen Gattungen wie der Heldenepik, dem höfischen Roman, der Chronistik, der Lehrdichtung und dem geistlichen Spiel.

Biblepisches Erzählen zeichnet sich folglich durch Hybridität aus. Diese Hybridität, so die Leitthese des Themenheftes, macht die Biblepik zu einem besonders produktiven Gegenstand für Untersuchungen zu vor-modernen Erzähl- und Rezeptionsweisen sowie für Fragestellungen der historischen Narratologie. Zugleich handelt es sich um eine epische Tradition, die die europäische Literatur von der Spätantike bis in die Moderne hinein geprägt hat und damit Möglichkeiten sowohl für interdisziplinäre als auch epochenübergreifende Fragestellungen eröffnet. Entsprechend versammelt das Themenheft Beiträge aus Byzantinistik, Klassischer Philologie, Älteren deutschen Literaturwissenschaft, Romanistik, Niederlandistik und Jiddistischer Literaturwissenschaft. Wir hoffen, dass das Themenheft, das diese Erzähltradition vorwiegend aus mediävistischer Perspektive analysiert, ein interdisziplinäres Gespräch über die europäische Biblepik initiiert, das bislang noch völlig fehlt und das Grundlage für weiterführende Projekte werden könnte. Das vorliegende BmE Themenheft dokumentiert die Ergebnisse der Tagung ›Biblepik. Narratologische Perspektiven auf eine europäische Tradition‹, die vom 14.–16. Februar 2022 online über Zoom stattfand. Wir danken dem Niedersächsischen Ministerium für Wissenschaft und Kultur für die Förderung der Tagung und der Publikation durch Mittel des Programms ›PRO*Niedersachsen‹.

1. Forschungsüberblick

Das Biblepos ist während seiner gesamten Lebenszeit – von Juvenecus bis Klopstock – eine hybride und innerlich unwahre Gattung gewesen, ein *genre faux*. Die christliche Heilsgeschichte, wie die Bibel sie darbietet, verträgt keinen Umguß in pseudoantike Form. (Curtius 1948, S. 457)

Dieses Verdikt, von Ernst Robert Curtius in seiner einflussreichen Monographie ›Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter‹ formuliert, hat über Jahrzehnte hinweg die Erforschung der lateinischen wie der volkssprachlichen Biblepik behindert. Inzwischen ist es Konsens der Forschung,

dass biblepische Werke weder eine ›Schwundstufe‹ des Epos noch eine ›Verfälschung‹ der Bibel sind (Bremer 2018). Vielmehr stellen sie die literarische Darbietungsform dar, in der über Jahrhunderte hinweg Laien die Geschichten der Bibel rezipiert haben, ohne dass dies bis in die frühe Neuzeit hinein zu einer Desakralisierung ihrer Botschaft geführt hätte (Corbellini 2011).

Die Forschung zur Biblepik zerfällt in Studien zu einzelnen Werken (z. B. Gantert 1998; Nutt 2011; Hainz 2017), zu Bearbeitungen bestimmter biblischer Stoffe (z. B. Lähnemann 2006; Roling 2017), zur ›Untergattung‹ der Evangelienharmonie (Hörner 2000; Burger [u. a.] 2004) sowie zu generischen Verschränkungen mit der Legende (Masser 1976), Lehrdichtung (Kuhn-Treichel 2016) und Chronistik (Feistner [u. a.] 2007). Während die lateinische Biblepik der Spätantike (Herzog 1975; Green 2006) und der Frühen Neuzeit (Czapla 2013) ebenso wie die deutsch- und englischsprachige Bibeldichtung des Mittelalters inzwischen recht gut aufgearbeitet ist (Kartschoke 1975b; McBrine 2017), gibt es allenfalls vereinzelte Untersuchungen zur französischen (Sayce 1955; Hoogvliet 2013) sowie italienischen (Corbellini 2011) Tradition; größere Studien zur byzantinischen, niederländischen und altjiddischen Biblepik fehlen bislang völlig.

Anders als die am stoff- und quellengeschichtlichen Paradigma orientierte ältere Forschung (Rost 1939; Kartschoke 1975b), diskutieren aktuelle Untersuchungen die Realitätsreferenz der Werke (Manuwald 2018) oder Tendenzen der Heroisierung der Jesus-Figur (Pulina 2020) und erproben neue Zugangswege, u. a. über diskursanalytische Verfahren (Spreckelmeier 2019) oder mit Hilfe von Konzepten der Inkulturation (Quast/Spreckelmeier 2017).

2. Biblepik als europäische Tradition: Interdisziplinäre Perspektiven

›Biblepik als europäische Tradition‹, so untertitelt Max Wehrli 1963 seinen einflussreichen Aufsatz ›Sacra poesis‹. Erstaunlicherweise wurde die vormoderne Biblepik bislang aber noch gar nicht in europäischer (und somit dezidiert interdisziplinärer) Perspektive untersucht; eine Forschungslücke, die die das vorliegende Themenheft in Ansätzen zu schließen sucht. Denn die europäische Dimension der Gattung ist unverkennbar: Als ›Gründungsväter‹ firmieren u. a. der Spanier Juvencus und der Italiener Sedulius, erste Werke in der Volkssprache sind im 9. Jahrhundert der altsächsische ›Heliand‹ und das althochdeutsche ›Evangelienbuch‹ Otfrids von Weißenburg, vier frühe altenglische Texte sammelt der um 1000 entstandene Junius-Codex (Oxford, Bodleian Library, Ms Junius 11), Mitte des 12. Jahrhunderts legt Hermann de Valenciennes ein altfranzösisches Biblepovor und um 1260/70 datiert das anonyme mittelniederländische ›Vanden levne ons Heren‹. Im Übergang zur Frühen Neuzeit sind es dann insbesondere italienische Humanisten, wie Marcus Hieronymus Vida (›Christias‹, 1535), die der Tradition neue Impulse geben und deren auf Latein verfasste Werke auf dem ganzen Kontinent gelesen werden. Ihr Einfluss auf die in der Folge entstehenden volkssprachlichen Biblepen ist unverkennbar.

Die Forschung hat die europäische Dimension der Biblepik bislang allenfalls in Ansätzen nachgezeichnet (für die Frühe Neuzeit Czaplá 2013). Verbindungslinien wurden insbesondere aufgezeigt zwischen der spätantiken und der frühen englischen (McBrine 2017) bzw. frühen deutschen Biblepik (Kartschoke 1975a) sowie zwischen altsächsischen und altenglischen Bibeldichtungen (Zanni 1980; Heinrich 2000). Ziel des Themenheftes ist es, den aktuell noch durch nationalphilologische Schranken begrenzten Blick zu weiten, im interdisziplinären Gespräch das europäische Profil der Gattung deutlicher herauszuarbeiten und so weiterführende fachübergreifende Forschungsansätze anzuregen.

3. Biblepik als langanhaltende Tradition: Literaturhistorische Perspektiven

Die Gattung hat, wie angedeutet, eine lange Tradition, die in England bis zu Miltons ›Paradise Lost‹ (1667) und in Deutschland bis zu Klopstocks ›Messias‹ (1773) reicht. Es fehlt jedoch eine diachron angelegte Darstellung biblepischen Erzählens, die die Entwicklungen in der lateinischen Literatur und in den volkssprachlichen Literaturen Europas in Beziehung zueinander setzt. Bisherige literaturgeschichtliche Darstellungen bleiben auf einzelne Epochen fokussiert (zur Spätantike Herzog 1975 und Green 2006, zum Mittelalter Kartschoke 1975b und Masser 1976, zur Frühen Neuzeit Czaplá 2013 und Bremer 2018), nur selten werden längere Entwicklungslinien skizziert, etwa von den Anfängen der Gattung bis zu den großen Biblepen der Karolingerzeit (Kartschoke 1975a) bzw. der angelsächsischen Biblepik (McBrine 2017).

Man sollte die lange literarische Tradition der Biblepik zur Kenntnis nehmen, auch wenn dieses Themenheft das europäische Mittelalter ins Zentrum stellt. Denn im epochenübergreifenden Blick auf Formen und Funktionen der europäischen Bibeldichtung werden gleichermaßen Kontinuitäten offenbar wie auch Traditionsbrüche und literarische Neuansätze. Für das Mittelalter liefert das Themenheft erste Bausteine für ein übergreifendes literaturhistorisches Projekt, das die Geschichte der europäischen Gattung Biblepik in seiner Entstehung und Entwicklung über die Jahrhunderte hinweg beschreibt – ein Forschungsdesiderat. Ein solches Projekt hätte sich auch zu positionieren hinsichtlich der nicht ganz einfachen Gattungsfrage. Biblepik ist in einem vielgestaltigen literarischen Feld voller fließender Übergänge (besonders zur Legende, zur Lehrdichtung, Historiographie und zum geistlichen Spiel) angesiedelt, in dem Gattungsgrenzen schwierig zu ziehen sind. Ohne eine starke Gattungsthese verfolgen zu wollen, konzentriert sich das Themenheft auf solche Werke, die in ihrem Zentrum biblische und/oder apokryphe Geschichten in Versform und großepischer Anlage

paraphrasierend nach-, wieder- und neuerzählen. Hierunter fallen ebenso die in antiker Tradition stehenden Hexameterepen der Spätantike wie der Renaissance, die stabreimenden Bibeldichtungen der altsächsischen und altenglischen Literatur, die im (höfischen) Endreimvers verfassten Bibelparaphrasen des Mittelalters wie auch neuzeitliche Epen in Blankversen oder anderen für das erzählende Genre verwendeten Versmaßen.

4. Bibelepik als erzählende Literatur: Narratologische Perspektiven

Die Bibel ist auch ein literarischer Text und kann somit Gegenstand der Literaturwissenschaft sein (Jasper/Prickett 1999; Weidner 2011), zugleich nutzen Theologinnen und Theologen längst literaturwissenschaftlich-narratologische Analysemethoden zur Profilierung biblischer Erzählverfahren und -stile (Eisen 2006; Heilig 2020). Bibelepisches Erzählen wurde bislang vor allem im Vergleich mit den antiken Vorbildern Vergil und Homer (Kartschoke 1975a; Czaplá 2013) bzw. mit der Vulgata (Heinrich 2000; Hörner 2000) untersucht. Für die mittelhochdeutsche Tradition wurde zudem herausgearbeitet, dass es sich beim bibelepischen Wiedererzählen um einen spezifischen Sonderfall dieses für das Mittelalter konstitutiven Erzählverfahrens handelt (Köbele 2017; Becker 2020b; beide mit Bezug auf Worstbrock 1999).

Das disziplinübergreifende Projekt einer Historisierung der anhand moderner Literatur entwickelten Narratologie (Fludernik 2003; von Contzen 2014) hat der vormodernen Erzählforschung wichtige Impulse gegeben (Haferland/Meyer 2010; von Contzen/Tilg 2019). Obwohl, wie oben skizziert, die europäische Bibelepik ein äußerst interessanter und produktiver Gegenstand zu sein verspricht, ist sie noch gar nicht vor dem Hintergrund aktueller narratologischer Analyseverfahren in den Blick genommen worden (erste Ansätze bieten zum Erzähler Kipf 2017, zur Figur Becker 2020a).

Narratologie und Bibelepik miteinander in Verbindung zu bringen, könnte in mehrerlei Hinsichten innovativ und produktiv sein: Deutlicher

als die traditionelle Quellen- und Stoffgeschichte werfen Untersuchungen, die das ›Wie‹ des Erzählens analysieren (Erzählordnung, Techniken narrativer Verknüpfung, Fokalisierung, Erzähler, Figur, Raum und Zeit etc.), neues Licht auf die poetische Faktur dieser literarisch vielfach unterschätzten Gattung. Indem die Werke verschiedenste Stoffe aus biblischen und apokryphen Quellen, aus Legenden und geistlichen Spielen miteinander verflechten, integrieren und hybridisieren sie zugleich auch unterschiedliche Erzählverfahren und literarische Register (auch höfisch-weltliche, Köbele 2017). Dieses komplexe narrative Geflecht kann mit den Mitteln der Narratologie offengelegt und, ohne zu vorschnellen Wertungen zu gelangen, zunächst einmal deskriptiv erfasst werden. Für die historische Narratologie, die ihre Begriffe und Methoden an weltlicher Literatur entwickelt hat, ist die Biblepik ein herausfordernder Untersuchungsgegenstand, da diese keine profanen Geschichten erzählt, sondern auf einen heiligen Prätext von höchster Geltung rekurriert. Zudem ist das Erzählen hier eingebunden in ein komplexes Bündel an Intentionen: Die Autoren wollen biblische Stoffe und Begebenheiten anschaulich und einprägsam vermitteln, Heilsgeschichte vergegenwärtigen, Inhalte der göttlichen Offenbarung erläutern, die Rezipierenden unterhalten, belehren wie erbauen. Das disziplinübergreifende Projekt einer Historisierung der Narratologie könnte davon profitieren, seine Begriffe, Methoden und Perspektiven an dieser ebenso wichtigen wie besonderen Gattung geistlicher Literatur der Vormoderne zu erproben und zu schärfen (vgl. dazu den Beitrag von Kuhn-Treichel).

5. Erzählen von Jesu Taufe in europäischen Biblepen des Mittelalters

Biblepisches Erzählen ist enorm vielfältig und diese Vielfalt sollte man zuallererst wertungsfrei beschreiben. Dabei kann man den Fokus auf Formen und Arten der Rezeption (vgl. die Beiträge von Hoogvliet und Kienhorst), auf in den Texten zusammenlaufende Erzähltraditionen (vgl. die Beiträge

von Hölzlhammer und Lembke), auf die im Werk agierenden Figuren (vgl. die Beiträge von Becker und Philipowski) oder auf charakteristische Formen des Erzählens legen (vgl. den Beitrag von Kuhn-Treichel). Dass die europäische Biblepik, auch aufgrund ihrer Hybridität, ein für die historische Erzählforschung äußerst produktiver Gegenstand ist, soll im Folgenden anhand einer kurzen Beispielanalyse zur Szene Jesu Taufe skizziert werden.

Alle vier Evangelien berichten von der Jordantaufe. Allerdings beschreibt der Taufbericht des Johannes (Io 1,29–34) den Taufakt mit keinem Wort. Seine Szene ist ganz auf die beiden Protagonisten, den Täufer und Jesus, konzentriert; im Zentrum steht das Zeugnis des Johannes von der Gottessohnschaft Jesu, die Heilig-Geist-Taube fungiert lediglich als göttlich verheißenes Erkennungszeichen für den Messias. Die Synoptiker berichten vom Geschehen inhaltlich wie formal weitgehend in übereinstimmender Weise. Die Version nach Matthäus, die gewöhnlich als Perikope gelesen wird, lautet:

tunc venit Iesus a Galilaea in Iordanen ad Iohannem ut baptizaretur ab eo / Iohannes autem prohibebat eum dicens ego a te debeo baptizari et tu venis ad me / respondens autem Iesus dixit ei sine modo sic enim decet nos implere omnem iustitiam tunc dimisit eum / baptizatus autem confestim ascendit de aqua et ecce aperti sunt ei caeli et vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam venientem super se / et ecce vox de caelis dicens hic est Filius meus dilectus in quo mihi conplacui (Mt 3,13–17)

Zu dieser Zeit kam Jesus von Galiläa an den Jordan zu Johannes, um sich von ihm taufen zu lassen. / Johannes aber wollte es nicht zulassen und sagte zu ihm: Ich müsste von dir getauft werden und du kommst zu mir? / Jesus antwortete ihm: Lass es nur zu! Denn so können wir die Gerechtigkeit ganz erfüllen. Da gab Johannes nach. / Als Jesus getauft war, stieg er sogleich aus dem Wasser herauf. Und siehe, da öffnete sich der Himmel und er sah den Geist Gottes wie eine Taube auf sich herabkommen. / Und siehe, eine Stimme aus dem Himmel sprach: Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen gefunden habe. (Einheitsübersetzung 2016)

Nach dem eigentlichen Taufakt, der nicht näher beschrieben wird, steigt Jesus aus dem Wasser, es öffnet sich der Himmel, die Heilig-Geist-Taube kommt auf ihn herab und abschließend ergeht die Himmelsstimme, die in allen drei Versionen verkündet: [...] *Filius meus dilectus*, [...] *complacui* (›Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen gefunden habe‹, Mt 3,13–17; Mc 1,9–11; Lc 3,21f.). Bei Matthäus und Lukas nimmt die göttliche Stimme derart eine Proklamation der Sohnschaft Jesu vor, die sich an Johannes und die versammelte Menge richtet.

Erst steigt Jesus aus dem Wasser herauf, dann steigt der Geist auf ihn herab. Narrativ vermittelt Matthäus derart, dass die Geistmitteilung keinesfalls Folge der Taufe ist, sondern ein Offenbarungsgeschehen, an dem alle Personen der Trinität beteiligt sind: Der Sohn als Empfangender, der Vater als Spendender, und dazwischen, auch räumlich, der Heilige Geist als Mittler. Die Herabkunft des Geistes wird dann mit einer Taube verglichen (vgl. Becker 2022, S. 119–123).

Das ›Was‹ der Erzählung ist somit bei den drei Synoptikern weitgehend gleich, beim ›Wie‹ des Erzählens setzen sie aber eigene Akzente. Nur die ausführliche Version von Matthäus präsentiert einleitend einen Dialog zwischen Johannes und Jesus. In dieser Szenengestaltung geht es folglich nicht nur um den Taufakt selbst, sondern auch um dessen heilsgeschichtliche Bedeutung (Mt 3,15: *sic enim decet nos implere omnem iustitiam*, ›Denn so können wir die Gerechtigkeit ganz erfüllen‹). Im kurzen lukianischen Bericht wird Jesus als betend gezeichnet (*et orante*, Lc 3,21), als sich der Himmel öffnet, und die Leibhaftigkeit der Heilig-Geist-Taube wird betont (Lc 3,22: *corporali specie sicut columba*, ›kam sichtbar in Gestalt einer Taube‹). Bei Markus fungiert der Heiland als fokale Figur, der eine Audition und Vision zuteil wird. Durch die Einfügung einer Prädikationsformel in die Sohnesproklamation (Mc 1,11: *Tu es Filius meus dilectus*, ›Du bist mein geliebter Sohn‹) inszeniert Markus den Szenenausgang als Gespräch Gottes mit seinem Sohn und stellt dieses ins Zentrum seiner Taufdarstellung (Gnilka 1994, S. 52f.).

Narratologisch betrachtet deuten sich somit schon im Hinblick auf diese kurze biblische Szene Unterschiede in der Fokalisierung, im Modus des Erzählens und in der Figurengestaltung zwischen den Versionen der Synoptiker an. Deutlich größer werden die Spielräume des Erzählens dann, wenn Biblepen dieses Ereignis aus der Vita Christi in den europäischen Volkssprachen wiedererzählen.

Biblepen, die das Leben Jesu behandeln, sehen sich vor eine nicht ganz triviale narrative Herausforderung gestellt: Wie aus den vier heiligen Prätexten eine einzige umfassende und in sich kohärente Erzählung formen? Eine Antwort darauf bieten die Evangelienharmonien, die, anders als die freien Nachdichtungen, eine starke Bindung an den Text der von ihnen kompilierten Evangelien aufweisen. Auf die erste bekannte (aber verlorene) Evangelienharmonie, auf das ›Diatessaron‹ des Syrsers Tatian (2. Jh. n. Chr.) geht eine bilinguale Evangeliendichtung zurück, die im Codex 56 der Stiftsbibliothek St. Gallen aus dem 9. Jahrhundert überliefert ist. Dieser als ›Tatian‹ titulierte Text präsentiert in einer Spalte eine lateinische Bearbeitung des ›Diatessaron‹, in einer danebenstehenden zweiten eine lineare althochdeutsche Übersetzung. In den Marginalien sind die Bibelstellen verzeichnet, die wiedergegeben bzw. miteinander verknüpft werden, so auch bei der Taufszene (›Tatian‹, Kap. 14; St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. 56, fol. 48v–49r): Auf das Gespräch zwischen Johannes und Jesus aus dem Matthäusevangelium (Mt 3,13) folgt eine Passage, die den matthäischen Text mit dem von Lukas ›kontaminiert‹ (Begriff nach Hörner 2000, S. 42), woraufhin die Szene mit dem johanneischen Bericht endet. Der ›Tatian‹ fügt wörtlich übernommene Elemente aus den vier Evangelien derart kunstvoll zusammen, dass »[g]egenüber den einzelnen Vorlagen [...] eine deutlich komplexere Erzählung [entsteht]« (Kapfhammer 2015, S. 198). Er ist somit auch für die historisch ausgerichtete Erzählforschung von Interesse.

Der Codex 56 ist im Kloster Fulda angefertigt worden, als Hrabanus Maurus dort Abt war. Vielleicht ebenfalls an diesem Ort entsteht Mitte des 9. Jahrhunderts ein Biblepos in altsächsischer Sprache, das auf der Evan-

gelienharmonie des Tatian basiert: der ›Heliand‹. Allerdings reduziert das altsächsische Epos den Stoffumfang gegenüber seiner Vorlage um die Hälfte, wobei es sich vorrangig auf die Wiedergabe von Handlung konzentriert, und es emanzipiert sich deutlich vom Wortlaut der Bibel. Sehr frei und anschaulich erzählt der ›Heliand‹ auch von Jesu Taufe:

Iohannes stôd,
dôpte allan dag druhtfolc mikil,
uuerod an uuatere endi ôk uualdand Krist,
hêran hebencuning handun sînun
an allaro bābo them bezton endi im thar te begu gihnêg
an cneo craftag. Krist up giuuêt
fagar fon them flôde, frîbubarn godes,
liof liudio uuard. Sô he thô that land afstôp,
sô anthlidun thô himiles doru, endi quam the hêlago gêst
fon them alouualdon obane te Kriste:
– uuas im an gilicnissie lungras fugles,
diurlicara dîbun – endi sat im uppan ûses drohtines ahslu,
uuoanoda im ôbar them uualdandes barne.

Aftar quam thar uuord fon himile,
hlîd fon them hôhon radura en grôtta thane hêleand selbon,
Krist, allaro cuning bezton, quað that he ina gicoranan habdi
selbo fon sînun rîkea, quað that im the sunu lîcodi
bezton allaro giboranaro manno,
quað that he im uuâri allaro barno liobost.

(›Heliand‹, V. 977–995)

Johannes taufte den ganzen Tag viel des Volkes, Menschen im Wasser und auch Christus, den Herrscher, den herrlichen Himmelskönig, mit seinen Händen, den Besten von allen in diesem Bad und beugte vor ihm sein mächtiges Knie. Christus Gewandt wurde auf schöne Weise von der Flut aufgebauscht, der Friedenssohn Gottes, er war den Leuten ein Freund. Als er das Land [wieder] betrat, da öffneten sich die Himmelstore und es kam der Heilige Geist von dem Allwaltenden von oben her zu Christus – in Gestalt eines schnellen/kräftigen Vogels, einer herrlichen Taube – und setzte sich auf die Schulter unseres Herrn [und] wohnte über dem Kind des Herrschers. Danach erging dort das Wort vom Himmel, laut vom hohen Himmel, von Gott zum Heiland

selbst, Christus, der beste aller Könige. Er [Gott] sagte, dass er ihn selbst ausgesandt habe von seinem Reich, er sagte, dass er sein geliebter Sohn sei, der beste aller geborenen Männer. Er sagte, dass er sein allerliebstes Kind sei. (Übersetzung A. B.)

In germanischen Stabreimen und im variierenden Stil umkreist der ›Heliand‹-Dichter dieses Ereignis,¹ bei dem in seiner Version ein mächtiger Herrscher rituell durch Proklamation und Zeichenhandeln in sein Amt als oberster König erhoben bzw. in diesem bestätigt wird. Prozesse der Akkommodation (Gantert 1998) und Inkulturation (Spreckelmeier/Quast 2017) spielen eine entscheidende Rolle für die narrative Gestaltung. Biblepisches Erzählen muss immer auch aus dem jeweiligen historisch-kulturellen Kontext verstanden werden (vgl. den Beitrag von Hölzlhammer). Im Hinblick auf die Taufszene im ›Heliand‹ wurde argumentiert, dass der Text durch die ungewöhnliche Zeichnung der Heilig-Geist-Taube heidnische Relikte transportiere. Denn sie hat wenig ›Taubenhaftes‹: Als sich die Himmeltore öffnen, kommt der Heilige Geist als schneller, kräftiger (*lungras*) sowie herrlicher (*diurlicara*) Vogel auf Jesus herab und setzt sich dann auf dessen Schulter. Ob der ›Heliand‹-Dichter bei diesen Versen nun wirklich Wotan und seine Raben Hugin und Munin im Kopf hatte (so Murphy 1989) oder ob es ihm schlicht darum ging, Jesu innere Qualitäten, seine königlich-herrschaftliche Art sinnbildlich vor Augen zu stellen, kann man sicherlich diskutieren (vgl. Scheufens 2013).

Folgendes lässt sich ausgehend von diesem Beispiel festhalten: Biblepische Werke haben vielfach mehr bzw. andere Prätexte als nur die Bibel selbst, im Falle des ›Heliands‹ die Evangelienharmonie des Tatian. Sie basieren auf kulturellen Selbstverständlichkeiten ihrer Zeit und reihen sich in bestimmte literarische Traditionen ein, in diesem Fall in die mündlich-heroische Epik des frühen Mittelalters. Dadurch gewinnen Biblepen Spielräume des Erzählens, die angesichts der Höchstgeltung ihrer Erzählstoffe erstaunlich sind.

Diese Spielräume ›erobert‹ sich das bibelepische Erzählen keinesfalls allmählich, vielmehr gehen bereits die ersten Gattungsvertreter sehr frei mit ihrem heiligen Prätext um. Am Beginn der Gattungsgeschichte steht das Bedürfnis, die Geschichten der Bibel in Anlehnung an die großen Epen, etwa die ›Aeneis‹ des Vergil, und in deren hohen-pathetischen Stil nach- und somit gewissermaßen auch neu zu erzählen. Im 4. Jahrhundert n. Chr. legt Juvencus in seinem ›*Evangeliorum libri quattuor*‹ ein Leben Jesu in Hexametern vor. Jesu Taufe beschreibt er mit 115 Wörtern, von denen etwa die Hälfte dem Bibeltext entsprechen (Fichtner 1994, S. 14). Doch trotz dieser erkennbaren Anbindung an den Wortlaut der Vulgata erzählt Juvencus ganz anders von diesem Ereignis als Matthäus, dessen Version er folgt (da der Text nicht ediert und ins Deutsche übersetzt ist, zitieren wir die englische Übersetzung von McGill 2016):

He said these things and saw that very man
rush through the woods for the Jordan's hallowed bath.
»Do you deign to be plunged into the stream
by these my hands, though you can cleanse me better?«
Jesus replied this way: »Allow it now,
for it is lawful; thus the course of justice
will be fulfilled through all our holy deeds.«
This said, he slipped into the glassy stream.
God's presence shone on him as he emerged.
The golden vault of sevenfold heaven opened;
the Spirit came from high above, just like
a sweeping dove emerging from a cloud,
and bathed his body in its holy blast.
God's voice then sped through the great void to Christ,
whom waters cleansed and Spirit did anoint:
»With joy I state today that you were born
from me, my son; your glory pleases me.«
(Juvencus: ›*Evangeliorum libri quattuor*‹, V. 346–363)

Juvencus' Nacherzählung ist voller Tempo. Jesus eilt zum Jordan und er wartet nicht, bis Johannes ihn tauft, sondern steigt ohne Umschweife ins Wasser (der Täufer wird auf diese Weise vom Akteur zum Statisten). So-

gleich kommt die Heilig-Geist-Taube herab und Gottes Stimme *sped through the great void to Christ* (V. 360). Die Beschleunigung des Erzähltempo geht mit lebendiger Bildlichkeit einher: Der Jordan ist spiegelglatt, der siebenfaltige Himmelsschrein öffnet sich, nach dem Wasser des Jordan badet der Heilige Geist Jesu Körper zum zweiten Mal (nun *in its holy blast*, V. 359), wodurch dieser nun sowohl gereinigt als auch gesalbt ist. Juvenecus präsentiert dieses Ereignis den Rezipierenden in dramatisch-bewegter Erzählweise. Die eingefügten Details machen das Geschehen nicht nur anschaulicher, sie verweisen auch auf die theologische Bedeutung der Taufe als Reinigungs- und Auszeichnungsritual zugleich.

Mehr als ein Jahrtausend später findet man im Biblepos ›Christias‹ von Marcus Hieronymus Vida (1532), der sich einerseits an Vergil und Juvenecus anschließt, andererseits ganz neue Akzente setzt, eine ähnlich dramatisch-anschauliche Tauf erzählung (V. 204–235): Johannes und auch der Jordan selbst weigern sich zunächst, dann aber wäscht der Täufer doch Jesu Glieder ›voll Schrecken zitternd‹ (*horrescensque tremensque*, V. 213). In diesem Moment erstrahlt der Fluss in goldfließenden Wirbeln, es donnert laut und die Heilig-Geist-Taube fliegt herab, diesmal mit erstaunlich buntem Gefieder (weiß mit silbernem Rücken und rot-gold schimmernden Flügeln, V. 217f.). Die Taube bläst beide, den Täufer und Jesus, an (zur Weitergabe des Heiligen Geistes durch Anblasen vgl. Io 20,19–23), woraufhin die Himmelsstimme ihre innige Liebe zum Sohn bezeugt und junge Engel mit weißen Gewändern und Handtüchern herbeieilen, um Jesu feuchte Glieder zu trocknen und ihn zu kleiden. Als der Heiland weggeht, wendet sich Johannes an die umstehenden Menschen und bezeugt dessen Göttlichkeit (V. 232: *ecce Deus*, ›Seht, Gott‹).

Die handtuchreichenden Engel, die Vida hinzufügt, stammen aus der bildenden Kunst. Schon in so frühen illustrierten Evangeliaren, wie dem Ottos III. (um 1000), sind sie auf der Miniatur zur Jordantaufe zu finden (München, BSB, Clm 4453, fol. 31v). Hier zeichnen sich Interferenzen zwischen biblepischer Narration und Leben-Jesu-Bildzyklen ab (dazu

Gutfleisch-Ziche 1997). Die wundersamen Zeichen, die Vida in den Bibeltext integriert, »bezeugen durch sichtbare Veränderung der Natur die Göttlichkeit des Getauften« (von Contzen [u. a.] 2013, S. 267). Es sind aber nicht nur die Ausschmückungen, die diese Wiedererzählung für die historische Erzählforschung interessant machen, auch die Figurenzeichnung könnte mit Gewinn untersucht werden (von Contzen [u. a.] 2013, S. 36–45). Hervorzuheben ist bei Vida weiterhin die narrative Einbettung dieser Erzählung: Sie wird keineswegs von einem auktorialen Erzähler dargeboten, sondern von einem homodiegetischen (von Contzen [u. a.] 2013, S. 33–35): Es erzählt der geisterfüllte Johannes, der bei Vida sowohl der Jünger Jesu als auch der Evangelist und Autor der Offenbarung ist. Und er erzählt die Geschichte im Rahmen der Gerichtsverhandlung vor Pontius Pilatus, wodurch er auf der einen diegetischen Ebene als Augenzeuge und mitreißen-der Erzähler auftritt, auf der anderen als handelnde Figur.

Experimente mit der Erzählebene sind keineswegs ein frühneuzeitliches Phänomen, auch die hochmittelalterlichen Biblepen differenzieren bereits deutlich eine Erzählebene von der Ebene des Erzählten und sie inserieren Passagen, die auf einer anderen narrativen Bühne spielen: So beginnt die um 1300 anonym überlieferte mittelhochdeutsche Bibeldichtung ›Die Erlösung‹ mit einem Vorspiel am himmlischen Hof. Die Trinität sitzt gemeinsam auf einem Thron und muss sich den erbitterten Streit der vier Töchter Gottes anhören, bevor sie den Entschluss zur Erlösung der Menschheit fasst (V. 393–1142). In vierhebigen Reimpaarversen erzählt ›Die Erlösung‹ freilich auch von Jesu Taufe (V. 4221–4239) und transportiert die Szene in die höfisch-feudale Lebenswelt: Jesus taucht in die Fluten ein (wie bei Juvencus ist Johannes auch hier reiner Statist), dann erschallt in Umstellung der biblischen Geschehensfolge, noch als Jesus vom Jordan umflossen wird, die Himmelsstimme, die die Sohnschaft proklamiert und allen befiehlt: *sît ime underdân!* (V. 4234). Erst danach kommt die Heilig-Geist-Taube herab und setzt sich auf Jesu Scheitel. Durch diese Szenen-

darstellung wird die Taufe narrativ-assoziativ zur spirituellen Krönung und Königserhebung.

Für zahlreiche volksprachliche Biblepen, auch für die ›Erlösung‹ ist eine Nähe zu bzw. ein Einfluss von geistlichen Spielen auf ihr Erzählen konstatiert worden (exemplarisch Hennig 1971). In Bezug auf Jesu Taufe schlägt sich das zuweilen darin nieder, dass der matthäische Dialog zwischen Johannes und Jesus ins Zentrum der Szenengestaltung gerückt wird. Im Mitte des 12. Jahrhunderts von Hermann de Valenciennes vorgelegten ›Roman de Dieu et de sa mere‹ (dazu der Beitrag von Hoogvliet) wird dieses Gespräch auf 15 Verse verlängert und in stichischen, teils hemistichischen Redewechseln dramatisch präsentiert (V. 3812–3825, die gesamte Szene umfasst die Verse 3806–3837). Im umfangreichen mitttelenglischen Bibel-epos ›Cursor mundi‹, um 1300 von einem unbekanntem Autor in Northumberland verfasst und u. a. auf Valenciennes' Werk rekurrierend, bittet Jesus seinen Cousin um die Taufe, woraufhin dieser zunächst an die Anwesenden gerichtet die johanneischen Worte vom Lamm Gottes spricht (Io 1,29). Es folgt ein längerer Dialog zwischen den Cousins, in dem sich der Täufer überzeugen lässt, das Ritual vorzunehmen (V. 12828–12877). In den Figurenreden wird in diesem Text die Signifikanz des Erzählten perspektivereich reflektiert.

Die hochmittelalterliche Biblepik ist freilich nicht nur von der geistlichen Spieltradition, sondern auch von der höfisch-weltlichen Erzählliteratur ihrer Zeit beeinflusst, was sich z. B. in der feudalen Gottesdarstellung im mittelhochdeutschen Biblepos ›Die Erlösung‹ niederschlägt. Zudem sind generische Inferenzen mit der Lyrik in vielen Texten kaum zu übersehen. Im um 1260/70 entstandenen mittelniederländischen ›Vanden levene ons heren‹ finden sich zahlreiche lyrische Passagen (vgl. den Beitrag von Kienhorst, dort die Anm. 21) und auch sonst wird viel gesungen, sogar der Heilige Geist erhält in der Taufszene einen Gesangspart:

SEnte Jhan nam Onsen Here,
hi dede sijn gebod, dat was sijn ere.
Inde flume van Joerdane hine leide alrest,
dus doepde Jan den Heiligen Kerst.
Als Onse Here kerstyn was gedaen,
Hi viel in kniegebede saen.
Daer Hi lach, Hi weende tranen,
jonghe ende oude houder hem ane.
Daer Hi weende ende lach,
al tvolc dat daer was hoerde ende sach
eene witte duve vliegghen op Hem al daer.
Dat was die Heilege Geest over waer.
Die witte duve sanc een stemme aldus:
»Hic est meus dilectus filius.«
Dat meint: »Hier es die Sone die Ic minne,
Hi es vercoren in minen sinne.
Desen ghehoert, hoert sine tale;
die sijn gebot doet, hi doet wale.«
Die witte duve sie en seide nemeer,
sie voer denen si was comen eer.
Onse Here stont op al daer Hi lach.
Dit was in enen disendach.
([Vanden levenc](#), V. 956–977)

Der Heilige Johannes nahm unseren Herren (bei der Hand) und tat, was er befohlen hatte; damit bewies er ihm Ehre. Zuerst führte er Christus in den Fluss Jordan und dort taufte Johannes ihn. Als unser Herr Christ geworden war, fiel er sofort auf die Knie, um zu beten. Während er dort lag, weinte er – Jung und Alt sollen es glauben. Während er weinend dalag, hörten und sahen alle Anwesenden eine weiße Taube auf ihn herabkommen. Das war der Heilige Geist, wirklich wahr! Die weiße Taube sang mit menschlicher Stimme: »Hic est meus delectus filius«. Das meint »Das ist der Sohn, den ich liebe, an ihm habe ich Wohlgefallen. Hört auf ihn, hört was er sagt. Die sich an sein Gebot halten, tuen recht.« Die weiße Taube sagte nichts weiter, sie flog dorthin, wo sie hergekommen war. Unser Herr stand auf. Dies ereignete sich an einem Dienstag. (Übersetzung A. B.)

Die Stimme Gottes fehlt in dieser Wiedererzählung von Jesu Taufe völlig, stattdessen singt die Heilig-Geist-Taube die biblisch verbürgte Botschaft

vom geliebten Sohn. Und sie singt in Latein. Die auktoriale Stimme des Erzählers übersetzt den Gesang dann dilatierend ins Mittelniederländische, wodurch sie zum Mittler zwischen Gott und Mensch wird. Die Rolle, Funktion und Position des Erzählers, im Zusammenspiel mit den biblischen Figuren und mit Gott als literarischem Akteur, der die diegetischen Ebenen immer wieder transzendiert, ist ein äußerst produktives Untersuchungsfeld wie Thomas Kuhn-Treichel in seinem Beitrag aufzeigt.

Die Taufdarstellung in ›Vanden levne ons heren‹ stellt das lukianische Sondergut vom betenden Jesus ins Zentrum. Indem Christus als weinend im Gebet auf den Knien liegend gezeichnet wird, weist die Szene voraus auf Jesu Agonie im Garten Gethsemane (V. 1982–2011). Der Dichter arbeitet so mit narrativen Vorausdeutungen und er versucht, durch eine emotionale Darstellung die Rezipierenden zum Mitfühlen und Nachvollzug der erzählten heilsgeschichtlichen Ereignisse zu animieren. Im Übrigen ist es ihm an einer genauen Datierung gelegen: So erfahren wir, dass Jesu Taufe an einem Dienstag erfolgte. Zahlreiche Biblepen des Mittelalters bemühen sich um eine genaue Datierung und Lokalisierung ihrer Handlung, so auch das ›Leben Jesu‹ der ersten deutschen Dichterin Ava (zu diesem Werk der Beitrag von Becker). Die narrative Gestaltung von Zeit und Raum in vormodernen Biblepen wäre ein weiteres Forschungsthema, das noch gar nicht angegangen wurde.

Mittelalterliche Biblepen, insbesondere die in den europäischen Volkssprachen verfassten, erzählen für Laien, für ein Publikum, das keine oder nur eine rudimentäre lateinische Bildung besitzt. Schon auf Grund dessen ist biblepisches Erzählen eingebunden in ein komplexes Bündel an Intentionen und Funktionen: Die Autoren wollen biblische Stoffe anschaulich und einprägsam vermitteln, Heilsgeschichte lebendig vergegenwärtigen, ihre Rezipierenden durchaus auch unterhalten und emotional ergreifen. Zudem geht es freilich um Belehrung, um die Aufdeckung des geistlichen Sinns des Erzählten und um Ermahnung und Erbauung. Dies kann implizit mit narrativen Mitteln erfolgen, wie z. B. in der Taufdarstellung des Juvencus.

Oder man integriert diese Ebene explizit in das Werk, sodass sich nacherzählende und homiletische Passagen abwechseln und die Erzählinstanz zwischen Dichter-Ich und Prediger-Ich changiert (Kipf 2017). Im ›Evangelienbuch‹ Otfrids von Weißenburg aus dem 9. Jahrhundert folgt auf die Taufdarstellung (Kap. I,25) ein mit *Moraliter* überschriebenes Kapitel (I,26), in dem die Bedeutung des Geschehens für die Christenheit erläutert und zum Glauben an die reinigend-heiligende Kraft der Taufe aufgerufen wird. Dass sich Exegetisches und Narratives im bibelepischen Erzählen aber auch oft vermischt, zeigt sich auch bereits in diesem frühen Text. Der gelehrte Mönch aus Weißenburg lässt zuerst Gottvater eine Predigt halten, in der er u. a. die typologische Linie von Adam zu Jesus erläutert (I,25,19f.), erst dann kommt die Heilig-Geist-Taube auf den Täufling herab.² Diese Umstellung gegenüber dem Prätext dient dazu, abschließend auf die Angemessenheit der Taubengestalt für den Heiligen Geist hinzuweisen: Wie die Taube sei er voller Güte und Sanftmut, ohne Galle und Bitterkeit (I,25,25–30; zur spätantik-mittelalterlichen Taubenallegorese Becker 2022, S. 259–262)

Bibelepik ist, da hatte Curtius ganz recht, eine hybride Gattung, aber das muss man nicht gleich ins Negative wenden. Die skizzierten Beispiele haben hoffentlich gezeigt, wie vielfältig und erstaunlich groß die narrativen Möglichkeiten bibelepischer Werke sind und wie viele produktive Perspektiven sie für die historische Erzählforschung eröffnen.

Anmerkungen

¹ Die Szenengestaltung ist zwar in der Erzählweise sehr frei, blickt man aber auf ihre Struktur, bleibt der ›Tatian‹ als Prätext erkennbar: Wie in der Evangelienharmonie wird der Taufakt auf Basis eines aus Matthäus und Lukas kontaminierten Textes beschrieben, worauf die Beglaubigungserzählung des Johannes folgt (V. 996–1007). Anfangs lässt der ›Heliand‹-Dichter jedoch das Gespräch zwischen dem Täufer und Jesus weg. Denn ihm geht es nicht um die Taufe selbst

und ihre (heilsgeschichtliche) Bedeutung, sondern um Jesu vom himmlischen Herrscher legitimiertes Königtum.

- 2 Eine ähnliche Reihenfolge der Geschehnisse (zuerst die Himmelsstimme, dann die Herabkunft der Heilig-Geist-Taube) präsentiert auch die mittelhochdeutsche ›Erlösung‹.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Biblia Sacra. Iuxta vulgatam versionem, recensuit et brevi apparatu critico instruxit Robertus Weber, editionem quintam emendatam retractatam praeparavit Roger Gryson, Stuttgart 2007.
- Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe, Lizenzausgabe, vollständig durchgesehene und überarbeitete Ausgabe, Stuttgart 2016.
- Cursor mundi (The cursor o the world). A Northumbrian poem of the XIVth century in four versions, ed. Richard Morris, London 1874–1892 (Early English Text Society) ([online](#)).
- Die Erlösung. Eine geistliche Dichtung des 14. Jahrhunderts. Auf Grund der sämtlichen Handschriften zum erstenmal kritisch hrsg. von Friedrich Maurer, Darmstadt 1964 (Deutsche Literatur, Geistliche Dichtung des Mittelalters 6).
- Heliand und Genesis, hrsg. von Otto Behagel. 10., überarbeitete Auflage von Burkhard Taeger, Tübingen 1996 (ATB 4).
- Herman de Valenciennes: Li Romanz de Dieu et de sa Mere, ed. Ina Spiele, Leiden 1975.
- Juvenicus' four books of the Gospels. Evangeliorum Libri Quattuor, translated and with an introduction and notes by Scott McGill, New York 2016.
- Marcus Hieronymus Vida: Christias. Bd. 1: Einleitung, Edition, Übersetzung, hrsg. von Eva von Contzen [u. a.], Trier 2013 (Bochumer Alterumswissenschaftliches Colloquium 91).
- Otfrids Evangelienbuch, hrsg. von Oskar Erdmann. 6. Auflage besorgt von Ludwig Wolff, Tübingen 1973 (ATB 49).
- Tatian. Lateinisch und altdeutsch mit ausführlichem Glossar, hrsg. von Eduard Sievers. 2. neubearbeitete Ausgabe, Paderborn 1892 [Nachdruck 1961].
- Vanden levne ons heren, hrsg., übers. und komm. von Ludo Jongen und Norbert Voorwinden, Hilversum 2001 (Middelnerlandse tekstedities 8).

Sekundärliteratur

- Becker, Anja Remetaphorisierungen. Der Heilige Geist in der deutschen Literatur des Mittelalters, Oldenburg 2022 (BmE Themenheft 13) ([online](#)).
- Becker, Anja: Eine (widersprüchliche) Figur? Die Trinität im Gespräch mit sich selbst im ›Anegenge‹ und in der ›Erlösung‹, in: Lienert, Elisabeth (Hrsg.): Widersprüchliche Figuren in vormoderner Erzählliteratur, Oldenburg 2020a (BmE Themenheft 6), S. 205–243 ([online](#)).
- Becker, Anja: Remetaphorisierendes Wiedererzählen. Die Pfingstszene in der ›Erlösung‹ und in ›Von Gottes Zukunft‹, in: Zacke, Birgit [u. a.] (Hrsg.): Text und Textur. WeiterDichten und AndersErzählen im Mittelalter, Oldenburg 2020b (BmE Themenheft 5), S. 179–217 ([online](#)).
- Bremer, Kai: Poetologische Prinzipien des frühneuzeitlichen Bibeleos im historischen Kontrast. Samt einem Corollarium zu Ernst Robert Curtius, in: Daphnis 46 (2018) S. 15–29.
- Burger, Christoph [u. a.] (Hrsg.): Evangelienharmonien des Mittelalters, Assen 2004.
- Contzen, Eva von [u. a.] (Hrsg.): Marcus Hieronymus Vida, ›Christias‹. Bd. 2: Kommentar, Trier 2013 (Bochumer Alterumswissenschaftliches Colloquium 92).
- Contzen, Eva von/Tilg, Stefan (Hrsg.): Handbuch Historische Narratologie, Stuttgart 2019.
- Contzen, Eva von: Why We Need a Medieval Narratology: A Manifesto, in: Diegesis 3.2 (2014), S. 1–21 ([online](#)).
- Corbellini, Sabrina: Retelling the Bible in Medieval Italy: The Case of the Italian Gospel Harmonies, in: Deležalová, Lucie/Visi, Tamás (eds.): Retelling the Bible. Literary, Historical, and Social Contexts, Frankfurt a. M. [u. a.] 2011, S. 213–228.
- Curtius, Ernst Robert: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, 11. Aufl., Tübingen/Basel 1993 [zuerst 1948].
- Czapla, Ralf Georg: Das Bibeleos in der Frühen Neuzeit. Zur deutschen Geschichte einer europäischen Gattung, Berlin 2013.
- Eisen, Ute E.: Die Poetik der Apostelgeschichte. Eine narratologische Studie, Göttingen 2006.
- Feistner, Edith [u. a.] (Hrsg.): Krieg im Visier. Bibelepik und Chronistik im Deutschen Orden als Modell korporativer Identitätsbildung, Tübingen 2007.
- Fichtner, Rudolf: Taufe und Versuchung Jesu in den ›Evangeliorum libri quattuor‹ des Bibeldichters Juvenus, Stuttgart/Leipzig 1994.
- Fludernik, Monika: The Diachronization of Narratology, in: Narrative 11.3 (2003), S. 331–348.
- Gantert, Klaus: Akkomodation und eingeschriebener Kommentar. Untersuchungen zur Übertragungsstrategie des Helianddichters, Tübingen 1998.

- Gnilka, Joachim: Das Evangelium nach Markus. 1. Teilband: Mk 1,1–8,26, in: Klauk, Hans-Josef [u. a.] (Hrsg.): *Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament*, Bd. II/1, 4., durchgesehene und um Literatur ergänzte Auflage, Neukirchen-Vluyn 1994.
- Green, R. P. H.: *Latin epics of the New Testament: Juvenecus, Sedulius, Arator*, Oxford 2006.
- Gutfleisch-Ziche, Barbara: *Volkssprachliches und biblisches Erzählen biblischer Stoffe. Die illustrierten Handschriften der ›Altdeutschen Genesis‹ und des ›Leben Jesu‹ der Frau Ava*, Frankfurt a. M. [u. a.] 1997 (Europäische Hochschulschriften, Reihe 1: Deutsche Sprache und Literatur 1596).
- Haferland, Harald/Meyer, Matthias (Hrsg.): *Historische Narratologie – Mediävistische Perspektiven*, Berlin/New York 2010.
- Hainz, Martin A.: *Silbenzwang. Text und Transgreß bei Friedrich W. Klopstock, unter besonderer Berücksichtigung des ›Messias‹*, Tübingen 2017.
- Heilig, Christoph: *Paulus als Erzähler? Eine narratologische Perspektive auf die Paulusbriefe*, Berlin/New York 2020.
- Heinrich, Bettina: *Frühmittelalterliche Bibeldichtung und die Bibel. Ein Vergleich zwischen den altenglischen, althochdeutschen und altsächsischen Bibelparaphrasen und ihren Vorlagen in der Vulgata*, Frankfurt a. M. [u. a.] 2000.
- Hennig, Ursula: *Die Ereignisse des Ostermorgens in der ›Erlösung‹. Ein Beitrag zu den Beziehungen zwischen geistlichem Spiel und erzählender Dichtung im Mittelalter*, in: Dies./Kolb, Herbert (Hrsg.): *Mediævalia litteraria. Festschrift für Helmut de Boor zum 80. Geburtstag*, München 1971, S. 507–529.
- Herzog, Reinhart: *Die Bibleepik der lateinischen Spätantike. Formgeschichte einer erbaulichen Gattung. Bd. 1*, München 1975.
- Hoogvliet, Margriet: *The Medieval Vernacular Bible in French as a Flexible Text: Selective and Discontinuous Reading Practices*, in: Poleg, Eyal/Light, Laura (eds.): *Form and function in the late medieval Bible*, Leiden 2013, S. 283–306.
- Hörner, Petra: *Zweisträngige Tradition der Evangelienharmonie. Harmonisierung durch den ›Tatian‹ und Entharmonisierung durch Georg Kreckwitz u.a.*, Hildesheim [u. a.] 2000.
- Jasper, David/Prickett, Jasper (Eds.): *The Bible and Literature: A Reader*, Oxford 1999.
- Kapfhammer, Gerald: *Die Evangelienharmonie Tatian. Studien zum Codex Sangalensis 56*, Wiesbaden 2015 (Imagines Medii Aevi 37).
- Kartschoke, Dieter: *Altdeutsche Bibeldichtung*, Stuttgart 1975b.
- Kartschoke, Dieter: *Bibeldichtung. Studien zur Geschichte der epischen Bibelparaphrase von Juvenecus bis Otfrid von Weissenburg*, München 1975a.
- Kipf, Klaus: *Erzähler und Autorinstanz im ›Heliand‹ und in Otfrids ›Evangelienbuch‹*, in: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 47/2 (2017), S. 239–255.

- Köbele, Susanne: Registerwechsel. Wiedererzählen, biblepisch (>Der Saelden Hort<, >Die Erlösung<, Lutwins >Adam und Eva<), in: Quast/Spreckelmeier 2017, S. 167–202.
- Kuhn-Treichel, Thomas: Die >Alethia< des Claudius Marius Victorius. Bibeldichtung zwischen Epos und Lehrgedicht, Berlin 2016.
- Lähnemann, Henrike: Hystoria Judith. Deutsche Judithdichtungen vom 12. bis zum 16. Jahrhundert, Berlin/New York 2006.
- Manuwald, Henrike: Jesus und das Landrecht. Zur Realitätsreferenz biblepischen Erzählens in Hoch- und Spätmittelalter, Tübingen 2018.
- Masser, Achim: Bibel- und Legendeneplik des deutschen Mittelalters, Berlin 1976.
- McBrine, Patrick: Biblical Epics in Late Antiquity and Anglo-Saxon England: Divina in Laude Voluntas, University of Toronto Press 2017.
- Murphy, Ronald G.: The Saxon Saviour. The Germanic Transformation of the Gospel in the Ninth-Century Heliand, New York/Oxford 1989.
- Nutt, Joe: A guidebook to Paradise Lost, Basingstoke [u. a.] 2011.
- Pulina, Dennis: Christus als epischer Held in Marco Girolamo Vidas >Christias<, in: Aurnhammer, Achim/Steiger, Johann Anselm (Hrsg.): Christus als Held und seine heroische Nachfolge. Zur >imitatio Christi< in der Frühen Neuzeit, Berlin/Boston 2020, S. 219–236.
- Quast, Bruno/Spreckelmeier, Susanne (Hrsg.): Inkulturation: literarische Strategien biblepischen Schreibens in Mittelalter und Früher Neuzeit, Berlin 2017.
- Roling, Bernd: Held wider Willen. Jonaepik zwischen Mittelalter und Konfessionalisierung, in: Quast/Spreckelmeier 2017, S. 253–276.
- Rost, Hans: Die Bibel im Mittelalter. Beiträge zur Geschichte und Bibliographie der Bibel, Augsburg 1939.
- Sayce, Richard A.: The French biblical epic in the seventeenth century, Oxford 1955.
- Scheufens, Alexander: *Hêlag gêst* im >Heliand<: Untersuchung zu zwei Verwendungskontexten, in: Hettler, Yvonne [u. a.] (Hrsg.): Variation, Wandel, Wissen. Studien zum Hochdeutschen und Niederdeutschen, Frankfurt a. M. 2013, S. 239–260.
- Spreckelmeier, Susanne: Biblepisches Erzählen vom Transitus Mariae im Mittelalter. Diskurshistorische Studien, Berlin 2019.
- Wehrli, Max: Sacra poesis: Bibleepik als europäische Tradition, in: Gutenbrunner, Siegfried (Hrsg.): Die Wissenschaft von deutscher Sprache und Dichtung. Methoden, Probleme, Aufgaben (Festschrift für Friedrich Maurer), Stuttgart 1963, S. 262–283.
- Weidner, Daniel: Bibel und Literatur um 1800, München 2011.
- Worstbrock, Franz Josef: Wiedererzählen und Übersetzen, in: Haug, Walter (Hrsg.): Mittelalter und frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neuansätze, Tübingen 1999, S. 128–142.

Zanni, Roland: Heliand, Genesis und das Altenglische. Die altsächsischen Stabreimdichtung im Spannungsfeld zwischen germanischer Oraltradition und altenglischer Bibelepik, Berlin 1980.

Anschrift der Autoren:

PD Dr. Anja Becker
Ludwig-Maximilians-Universität München
Institut für Deutsche Philologie
Schellingstraße 3 RG
80799 München
E-Mail: anja.becker@lmu.de

Prof. Dr. Albrecht Hausmann
Carl von Ossietzky Universität Oldenburg
Institut für Germanistik
26111 Oldenburg
E-Mail: albrecht.hausmann@uni-oldenburg.de