

Gedanken zur Heiligen Schrift des Christentums oder:

„Die Bibel ist ein lebendiges Buch. Sie brodeln ...“

Stille Nacht, heilige Nacht ... Die jüngst begangene Weihnachtszeit erinnert daran, dass es im Christentum – wie in anderen Religionen auch – heilige Zeiten gibt, Festzeiten, die sich vom Alltagsleben deutlich unterscheiden. Heilige Zeiten machen u.a. eine Religion ebenso aus wie Heilige Schriften, die sie konstituieren und zutiefst prägen. Was bedeutet in diesem Zusammenhang eigentlich „heilig“?

Im Deutschen von heilagr bzw. helga (altnordisch) abgeleitet, ist damit die Bedeutung „eigen“, „Eigentum“ bzw. „zueigen“ verbunden. Wird der Begriff in den religiösen Bereich verlegt, dann gilt all das, was der Gottheit als Eigentum gehört und ihr geweiht ist, als „heilig“. Das lat. *sanctus* teilt eine mögliche Bedeutungsvariante des hebr. *qādōš* im Sinne von abgesondert, getrennt, anders sein.¹ Der scharfe Gegensatz zwischen „profan“ (weltlich, vor dem heiligen Bezirk [lat. *fanum*] liegend) und „heilig“ kennzeichnet die Diskursgeschichte des Begriffs.²

Im Alltagsgebrauch wird das Adjektiv „heilig“ auch im Sinne von unantastbar, vollkommen, ganz besonders wertvoll sowie kraft- und sinngebend verwendet. Heilig steht in Verbindung mit der Sehnsucht nach der Erfahrung von Transzendenz, die über alles Weltliche hinausgeht und zu bestimmten Zeiten und an bestimmten Orten in Gemeinschaft oder alleine erahnt und gesucht wird. Joachim Kügler nimmt zwei Konzepte

von Heiligkeit wahr:³ Zunächst kann jede und jeder prinzipiell selbst festlegen, welche Orte, Zeiten aber auch Texte als heilig gelten.

1. Heilige Schrift – kanonische Texte

Diesem *personalen* Konzept von Heiligkeit, welches das Leben und somit jeden Einzelnen/jede Einzelne bestimmen lässt, was heilig ist, steht ein *kanonisches* Konzept von Heiligkeit gegenüber. Hier legt nicht das Individuum, sondern eine Institution fest, was als heilig und welches Set von Texten als gemeinschaftsbestimmend gilt:⁴ „Heilig werden frühchristliche Texte erst durch den kirchlichen Kanonisierungsprozess, der im 2. Jh. n. Chr. einsetzt und an dessen Ende dann die Sammlung von Texten des Alten und des Neuen Testaments als Bibel der Christen steht.“⁵ Heiligkeit ist demnach nicht identisch mit Kanonizität, hängt aber eng mit der Kanonbildung zusammen. Jan Assmann unterscheidet zwischen kanonischen und heiligen Texten folgendermaßen: „Der heilige Text verlangt keine Deutung, sondern rituell geschützte Rezitation unter sorgfältiger Beobachtung der Vorschriften hinsichtlich Ort, Zeit, Reinheit usw. Ein kanonischer Text dagegen verkörpert die normativen und formativen Werte einer Gemeinschaft, die ‚Wahrheit‘. Diese Texte wollen beherzigt, befolgt und in gelebte Wirklichkeit umgesetzt

werden. Dafür bedarf es aber weniger der Rezitation als der Deutung.“⁶ Während also heilige Texte verehrt und an besonderen Orten und zu speziellen Zeiten aufgestellt werden und dabei der Schutz der Texte sowie die Rezitation zentral sind (Textpflege), erfordern kanonische Texte eine ständige Auslegung, Deutung und Aktualisierung (Sinnpflege). Heilige Texte werden erst dann normativ, wenn sie von einer Gemeinschaft als verbindliche Texte konstituiert werden. Die christliche Bibel, die die hebräischen Schriften des ersten Teils (AT) mit dem Judentum gemeinsam hat, ist sowohl eine heilige als auch eine kanonische Textsammlung. Zentral ist an dieser Stelle die Erkenntnis aus der Kanondebatte: „Die Bindung an die jüdische bzw. christliche Glaubensgemeinschaft tritt nicht nachträglich zur Bibel als Heiliger Schrift hinzu [...], die biblischen Texte werden nicht erst zum Kanon, sondern sie entstehen als Kanon.“⁷ Dabei hat sich die Hebräische Bibel in der Zeit zwischen 400 v. Chr. und 100 n. Chr. herauskristallisiert, wobei sich im rabbinischen Judentum über die Zugehörigkeit der Bücher Hohelied, Kohelet und Ester zur Hl. Schrift bis ins 3. Jh. Bedenken nachweisen lassen.⁸ Die Bibel Israels war somit in neutestamentlicher Zeit zu wesentlichen Teilen abgeschlossen, wobei eine genaue Anzahl oder Liste biblischer Bücher aus vorchristlicher Zeit nicht bekannt ist. Flavius Josephus spricht im 1. Jh. n. Chr. von 22 „vertrauenswürdigen“ Büchern.⁹ Die Bezeichnungen „Schrift“ bzw. „Schriften“ sowie „Gesetz und Propheten“ dienten als meistgebrauchte Begriffe für die Bibel Israels im NT, in dem unterschiedliche Zeugnisse über das Leben und die Botschaft Jesu von Nazareth und die Bedeutung des Christuserignisses für die frühe Kirche gesammelt und in einem eigenen Akt zur vorhandenen Schrift hinzugenommen worden sind. Eine der frühesten und einflussreichsten Auflistungen des NT ist im 39. Osterfestbrief des Athanasius, Bischof von Alexandria (ca. 296–373 n. Chr.) aus dem Jahr 367 n. Chr. nachzulesen.¹⁰ Erst 1546 wird beim Konzil von Trient der Kanon des AT für die kath. Kirche festgelegt (46 Bücher). Einen gemeinsamen Kanon, auf den sich alle christlichen Kirchen geeinigt haben, gibt es bis heute nicht.

Der Begriff „Kanon“ (hebr. *qānāh*: Rohr, gerader Stab, Messrute; im übertragenen Sinn Richtschnur, maßgebliche Norm, Verzeichnis, Liste) – als Bezeichnung für die biblischen Bücher erst im 4. Jh. n. Chr. belegt – ist verwendet worden für jene Sammlung und abgeschlossene Zusammenfassung der Bücher, die von der Gemeinschaft der Gläubigen als autoritativ und als normative Grundlage anerkannt werden: „Ein Kanon ist die literarische Verständigungsbasis einer ihn als normativ rezipierenden Gemeinschaft über ihren religiös-theologischen Glauben.“¹¹ Bibel und Glaubensgemeinschaft gehören also vom Ursprung her zusammen. Der Kanon begründet dabei die Identität dieser Gruppe. Der Prozess der Kanonisierung und Kanonschließung ist ein Auswahlverfahren, in dem es um Abgrenzung nach außen und Integration nach innen geht. Diese Selektion ist ein Diskussions- und Begrenzungsprozess, der wesentlich mit gesellschaftlicher Macht zu tun hatte, von bestimmten Interessen geleitet wurde und in einem patriarchalen System geschah.¹² Die Anfrage an die Kanongrenzen und an jene als heil-los patriarchal zu betrachtenden Texte innerhalb des Kanons ist daher allzu berechtigt.¹³

Ist der Kanon als abgegrenzter Textbestand einmal vorhanden, wird die Religion transportfähig und damit deren Verbreitung erleichtert (Missionsfähigkeit). Professionelle Exegese wird zudem notwendig, um die Texte der Hl. Schrift, die in bestimmten historischen und kulturellen Kontexten entstanden sind, auszulegen und in der jeweiligen Gegenwart anzuwenden (Ausbildung von Spezialistenapparaten). Und letztendlich kann die eigene Gegenwart ständig an der Hl. Schrift gemessen und durch die Rückgriffe auf die alten Texte können Reformen und Veränderungen der eigenen Gegenwart gefördert werden (textbasierte Selbstkritik).¹⁴

2. Heilige Schrift – „unheilige“ Inhalte

„Die biblischen Texte werden heilig genannt, um auszudrücken, dass sie Zeugnis von Gottes heiligem Wort sind, dass in ihnen der heilige Geist wirkt, dass ihre Botschaft wichtig ist für das menschliche Heil.“¹⁵

Was soll aber an der Bibel heilig sein, fragen sich jene, die sich mit vielen sich widersprechenden und abstoßenden Inhalten daraus konfrontiert sehen: Frauenunterdrückung, Akzeptanz von Sklaverei, sexuelle Gewalt, Mord und Totschlag, Fluch und Rache, grausame Kriege mit Genozid, Ausgrenzung von Anderen etc.

Inhaltlich ist festzuhalten: Tatsächlich weiß die Bibel nichts von einer „heilen Welt“. ¹⁶ Sie ist ein zutiefst ehrliches Buch, entwirft kein abstraktes Bild vom Menschen, sondern geht von den tatsächlichen Lebensbedingungen des Menschen aus. ¹⁷ Es gibt kaum eine Lebenssituation, die in den Texten der Hl. Schrift nicht benannt wird, und somit sind darin alles Menschliche und Unmenschliche, ja alle Abscheulichkeiten und Untiefen der Menschheit vertreten. ¹⁸ In Bezug auf jene Texte, die von Gewalt sprechen, ist festzuhalten: ¹⁹ Während gewalttätige Züge im Gottesbild Zeugnis von der Hoffnung der Unterdrückten auf das starke Eingreifen ihres allmächtigen Gottes geben und als Schrei nach Gerechtigkeit und nach der Wiederherstellung des Rechts gelesen werden können, erinnern Erzählungen über Gewalt unter Menschen an den düsteren Tatbestand der Allgegenwart der Gewalt, halten heutigen LeserInnen einen Spiegel vor Augen und warnen uns damit vor den Konsequenzen der je eigenen Gewaltbereitschaft. Die Bibel deckt Gewalt schonungslos auf, geht aber auch einen Schritt weiter. Und so geben gerade die prophetischen Texte als „Gegentexte“ Grund zur Hoffnung, dass Friede und Gewaltfreiheit Wirklichkeit werden (vgl. Jes 11,6–9; Jes 2,4; Mi 4,3) – und das nicht erst am Ende der Tage.

Die Bibel will als Heilige Schrift grundsätzlich zu einem heilvollen und einem befreiten Leben in Würde hinführen. In Bezug auf andere schwierige biblische Texte ist eine weitere Umgangsmöglichkeit jene, das Kriterium des Heils und der Befreiung zu verlegen, und zwar weg von den Inhalten der Texte und der Unterscheidung zwischen befreienden und unterdrückenden *Texten* hin zum *Prozess des Lesens* und Auslegens. ²⁰ So können sich beim Lesen, beim Miteinander-Lesen und Auslegen der Texte jene Horizonte eröffnen,

die deutlich mehr Handlungsmöglichkeiten als bisher zulassen. Das Moment der Befreiung besteht somit darin, dass Erkenntnisse, die in und aus dem Prozess der Auslegung biblischer Texte entstehen – unabhängig von der Anstößigkeit der Inhalte –, für die LeserInnen neue Möglichkeiten zur Überwindung von Unterdrückungsstrukturen im Denken und Handeln eröffnen. ²¹

Pluralität ist das Kennzeichen des biblischen Kanons, in dem auch Widersprüchlichkeiten enthalten sind. Um nur einige zu nennen: Die Bibel beginnt mit *zwei* Schöpfungserzählungen, die sich sowohl der Form nach als auch in Einzelheiten widersprechen; die biblische Flutgeschichte spricht einmal von je *einem Paar* aller Tiergattungen (Gen 6,19), die in Noachs Arche sollen, dann von den reinen je *sieben* (Gen 7,2); Jabin wird in Jos 11 als König von Hazor samt seiner Stadt vernichtet und taucht einige Kapitel später in Ri 4 als Herrscher von Hazor wieder auf; vom Dekalog gibt es zwei nicht ganz gleich lautende Fassungen, die Verschiedenes betonen (Dtn 5; Ex 20), und im NT gibt es nicht *das* Evangelium, sondern gleich vier verschiedene Fassungen, die in vielem deutlich voneinander abweichen, aber auch weitgehend übereinstimmen. Vielfalt, Mehrdeutigkeit und Widersprüchlichkeit sind demnach dem Kanon inhärente Größen, die anscheinend intendiert wurden, hätten die Redaktoren ja die Macht besessen, Eindeutigkeiten vorzunehmen: „Die bis zu schroffen Widersprüchen reichende Vielfalt ist nicht in Kauf genommen, sondern gewollt.“ ²² Demzufolge sind *verschiedene* Arten der Reaktionen adäquate Umgangsweisen mit der Hl. Schrift als normative Größe, da sie dieser selbst zugrunde liegen. Diese können von Freude über den Reichtum der Vielfalt und beherzter Zustimmung über kritische Betrachtungsweisen sowie Auf- und Ablehnung reichen: „Normativität kann [somit] auch heißen, dass die vielfältigen Texte eine Vielfalt an Reaktionsmöglichkeiten herausfordern.“ ²³ Zentral ist dabei die bleibende Auseinandersetzung mit den Inhalten der biblischen Botschaft als Basis von Glauben und Leben.

3. Heilige Schrift – uralte und doch aktuell

Die 73 Bücher der Bibel sind in einem Zeitraum von ca. 1000 Jahren in den Kulturen Palästinas und dessen Umwelt sowie in Teilen des römischen Reiches bzw. des antiken Mittelmeerraumes entstanden und in Hebräisch, Aramäisch und Griechisch verfasst worden. „Als Gottes Wort im Menschenwort wurden Texte aus längst vergangener Zeit mit sehr unterschiedlichen geschichtlichen Hintergründen überliefert und für das kollektive Gedächtnis der Glaubensgemeinschaft als normative Erinnerung aufbewahrt.“²⁴ Dabei liefert die Bibel weder historische Tatsachenberichte noch ist sie eine systematisch geordnete Sammlung theoretischer Abhandlungen: „Das zentrale Thema der Texte ist die Beziehung zwischen den Menschen und ihrem Gott. Im Licht dieser Beziehung wird aus unterschiedlichen Perspektiven und in wechselnden historischen Kontexten die eigene Geschichte erinnert, erzählt, reflektiert und aktualisiert.“²⁵ Die Bibel erzählt also eine Geschichte Gottes mit den Menschen und wie die Menschen diese Geschichte erlebt, reflektiert, durchlitten und bejubelt haben. Das Ergebnis ist eine große Vielfalt an Stimmen und Stimmungen, an Textsorten und theologischen Perspektiven.

Die Texte des AT und NT sind somit in schriftliche Form gebrachte Lebens- und Glaubenserfahrungen des Volkes Israel und des frühen Christentums mit seinem Gott. Es gilt, diese Lebens- und Glaubenserfahrungen, die aktuell auslegbaren, existenziellen und befreienden Charakter haben, für heute zu entschlüsseln und Impulse für das eigene Leben zu erhalten. So entsteht ein gelungener Leseprozess in der „paritätischen Begegnung zwischen Bibel und Heute, die es *beiden* Seiten erlaubt, ihre befremdende und darin eröffnende prophetische Kraft zu entwickeln. Nur so kann im Lesen Offenbarung geschehen, die ein neues Leben ermöglicht.“²⁶

Um die Botschaften der biblischen Texte mit dem eigenen Leben in Verbindung bringen zu können, ist es notwendig, sie zunächst einmal zu lesen. Dabei ist zu beachten: „Jeder und jede von uns liest anders, wie kein Leben mit einem anderen identisch ist und

sich jedermanns Weltverständnis von jedem anderen unterscheidet.“²⁷ Wenn wir also einen Text lesen, dann füllen wir die Wörter mit den je eigenen Vorstellungen, Erfahrungen und Gedanken, mit dem vorhandenen Fachwissen. Und so liest jede und jeder die biblischen Texte mit der eigenen Lebensgeschichte, mit dem jeweiligen Vorwissen, mit den je persönlichen und individuellen Wünschen, Verletzungen, Ängsten und Sehnsüchten. Daher findet jede und jeder auch unterschiedliche Botschaften, die der Text bereit hält. Als literarische Texte sind die Texte der Bibel nicht eindeutig, sondern mehrdeutig. *Den einen Sinn* werden wir in den biblischen Texten nicht finden. Bei der Auslegung ist somit die aktive Rolle der Lesenden zu bedenken. „Die Bedeutung sprachlicher Mitteilungen liegt nicht gleichsam isoliert und unabhängig vor, sondern wird je neu von den sie wahrnehmenden Adressatinnen und Adressaten konstituiert. Der ‚Sinn‘ eines Textes ist keine losgelöste Größe, er hängt immer und grundlegend damit zusammen, welche Erfahrungen Lesende mit ihm und seinen Formulierungen verbinden.“²⁸ Die Sinnfindung erfordert also die rege Mitarbeit der Lesenden, oder anders gesagt: Der Text entsteht, indem ich ihn lese ... Dabei sind folgende Haltungen – analog zur Begegnung mit einem Menschen – für den Dialog mit dem biblischen Text bedeutsam: Selbstreflexion und ein gewisser Abstand dem Text gegenüber; Offenheit für das Lernen und für die Weiterentwicklung der je eigenen Begriffe; Wertschätzung, Behutsamkeit und Respekt; Neugierde und Wissbegierde. In gleicher Weise ist es notwendig, die Nähe zum biblischen Text zu suchen und sich offen und mutig sowie im Bewusstsein der eigenen Standpunkte, der eigenen Biographie und Sozialisation auf die Texte der Bibel einzulassen, um das wahrzunehmen, was diese Texte zum Klingen bringen wollen, was sie erzählen und welche Impulse sie als lebendige Überlieferung für die Gegenwart mitgeben möchten. Denn: „Die Bibel ist ein lebendiges Buch. Sie brodelt. Dauernd sind Wörter unterwegs, uns aufzurütteln oder sanft zu trösten. Und manche Wörter schlafen, bis ihre Zeit gekommen ist.“ (Maria Jepsen)

Die Bibel ist für mich ein heiliges Buch. Nicht nur

deshalb, weil sie mir als Christin in ihrer faszinierenden Vielfalt und zugleich irritierenden Widersprüchlichkeit als kanonische Schrift vorgegeben ist; die Texte der Hl. Schrift begleiten durch die Tiefen menschlicher Nöte hindurch und öffnen den Horizont über unsere engen und begrenzten Welten hinaus auf eine höhere Kraft hin, einen Gott, der als der/die/das ganz andere im Leben wirkt und aus Unterdrückung, Angst und Unsicherheit in die Weite, Freiheit und Fülle des Lebens führen will.

Dr.ⁱⁿ Sigrid Eder

ist Universitätsassistentin am
Institut für Alttestamentliche
Bibelwissenschaft der
Universität Graz.

- ¹ Vgl. Lanczkowski, Günter: Heiligkeit. I. Religionsgeschichtlich, in: TRE 14 (1985) 695–697, 695.
- ² Vgl. Pade, William E.: Heilig und profan. I. Religionswissenschaftlich, in: RGG⁴ 3 (2000) 1528–1530, 1529.
- ³ Vgl. Kügler, Joachim: Moses, Jesus und der kleine Prinz? Die Bibel als Heilige Schrift des Gottesvolkes, in: BiKi 57 (2002) 188–192, 188–190.
- ⁴ Vgl. Müllner, Ilse: Dialogische Autorität. Feministisch-theologische Überlegungen zur kanonischen Schriftauslegung, in: *lectio difficilior* 2 (2005) 1–17, 7 [abzurufen unter: <http://www.lectio.unibe.ch>].
- ⁵ Kügler, Moses, Jesus und der kleine Prinz?, 190.
- ⁶ Vgl. Assman, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München ²1997, 94f.
- ⁷ Steins, Georg: Der Bibelkanon als Denkmal und Text. Zu einigen methodologischen Aspekten der Kanonbildung, in: Auwers, Jean-Marie / De Jonge, Henk J. (Hg.): *The Biblical Canons*, BEThL 163, Leuven 2003, 177–198, 180.185.
- ⁸ Vgl. Hentschel, Georg: Ist die jüdische Bibel ein christliches Buch? in: Bultmann, Christoph u.a. (Hg.): *Heilige Schriften. Ursprung, Geltung und Gebrauch*, Münster 2005, 31–40, 36.
- ⁹ Vgl. Hentschel, Ist die jüdische Bibel ein christliches Buch?, 36.
- ¹⁰ Vgl. Söding, Thomas: *Neues Testament – Komposition und Genese*, in: ders. u.a.: *Bibel verstehen. Schriftverständnis und Schriftauslegung*, Theologische Module 4, Freiburg u.a. 2008, 87–132, 96.
- ¹¹ Böhrer, Dieter: Der Kanon als hermeneutische Vorgabe biblischer Theologie. Über aktuelle Methodendiskussionen in der Bibelwissenschaft, in: *ThPh* 77 (2002) 161–178, 177.
- ¹² Vgl. Müllner, Dialogische Autorität, 8–10.
- ¹³ Vgl. die diesbezügliche Öffnung der Kanongrenzen durch die feministische Exegese in: Schottroff, Luise / Wacker, Marie-Theres (Hg.): *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, München ³2007.
- ¹⁴ Vgl. Rüpke, Jörg: Heilige Schriften und Buchreligionen. Überlegungen zu Begriffen und Methoden, in: Bultmann, Christoph u.a. (Hg.): *Heilige Schriften. Ursprung, Geltung und Gebrauch*, Münster 2005, 191–204, 198.
- ¹⁵ Kügler, Moses, Jesus und der kleine Prinz?, 190.
- ¹⁶ Görg, Manfred: *Der un-heile Gott. Die Bibel im Bann der Gewalt*, Düsseldorf 1995, 9.
- ¹⁷ Vgl. Ebach, Jürgen: *Das Erbe der Gewalt. Eine biblische Realität und ihre Wirkungsgeschichte*, Gütersloh 1980, 12.
- ¹⁸ Vgl. Bechmann, Ulrike: *Bibel und Gewalt. Auf der Suche nach neuen Wegen im Umgang mit der Heiligen Schrift*, in: Kügler, Joachim / Ritter, Werner H. (Hg.): *Auf Leben und Tod oder völlig egal. Kritisches und Nachdenkliches zu Bedeutung der Bibel*, bFT 3, Münster 2005, 105–122, 113.
- ¹⁹ Vgl. dazu Eder, Sigrid: *Gewalt in der Bibel. Begrifflichkeit – Verstehenshilfen – Perspektiven*, in: *PzB* 19 (2010) 1–20.
- ²⁰ Vgl. Müllner, Ilse: *Handwerkszeug der Herren? Narrative Analyse aus feministischer Sicht*, in: Gerstenberger, Erhard S. / Schoenborn, Ulrich (Hg.): *Hermeneutik-sozialgeschichtlich. Kontextualität in den Bibelwissenschaften aus der Sicht (latein)amerikanischer und europäischer Exegetinnen und Exegeten*, exuz 1, Münster 1999, 133–147, 136.
- ²¹ Vgl. Eder, Sigrid: *Wie Frauen und Männer Macht ausüben. Eine feministisch-narratologische Analyse von Ri 4*, HBS 54, Freiburg u.a. 2008, 19.
- ²² Ebach, Jürgen: *Vom Umgang mit Widersprüchen in der Bibel*, in: ders.: „Iss dieses Buch!“, *Theologische Reden* 8, Wittingen 2008, 69–76, 72.
- ²³ Bechmann, Ulrike: *Wenn heilige Texte unheilig sind. Aspekte einer kritischen Bibelhermeneutik*, in: *BiKi* 57 (2002) 208–214, 211.
- ²⁴ Bechmann, *Wenn heilige Texte unheilig sind*, 210.
- ²⁵ Gillmayr-Bucher, Susanne: *Altes Testament – Komposition und Genese*, in: dies. u.a.: *Bibel verstehen. Schriftverständnis und Schriftauslegung*, Theologische Module 4, Freiburg u.a. 2008, 37–86, 37.
- ²⁶ Kügler, Joachim: *Vom Verstehen zum Handeln. Eine „Praktische Bibelhermeneutik“ und die Zukunft der Exegese, Orientierung* 68 (2004), 214–217, 215. Er stützt sich auf die Bibelhermeneutik von Fuchs, Ottmar: *Praktische Hermeneutik der Heiligen Schrift*, PThE 57, Stuttgart 2004.
- ²⁷ Klüger, Ruth: *Frauen lesen anders*, in: dies.: *Frauen lesen anders. Essays*, München 1996, 83.
- ²⁸ Fischer, Georg: *Grundlagen biblischer Hermeneutik*, in: Utzschneider, Helmut / Blum, Erhard (Hg.): *Lesarten der Bibel. Untersuchungen zu einer Theorie der Exegese des Alten Testaments*, Stuttgart 2006, 247–253, 250.v