

PAUL MICHEL

Einige Grundbegriffe der mittelalterlichen Bibelauslegung

Die Termini: *Allegorese, Litteralsinn, präfigurieren, proprietas, res, tropologischer Schriftsinn, Typologie* werden im folgenden ganz knapp erläutert.

Voraussetzungen rhetorisch-hermeneutischer Art

Bei den Formen der bildlichen Sprachgebrauchs muss zwischen der Produktions- und der Rezeptionsseite unterschieden werden. Nach einem (sehr primitiven, aber in unserem Fall hinlänglichen) Modell geht der Autor von einem Begriff aus, den er in eine Metapher verschlüsselt, während der Leser von der Metapher ausgeht und diese dekodiert, bis er wieder den intendierten Begriff erhält. Der Autor führt einen ›expressiven‹ Prozess aus, der Leser einen dazu inversen ›interpretativen‹.

Durch insistierend-systematisches Im-Bild-Bleiben entsteht aus der Metapher die Allegorie. Beispiel: Ausgehend von der Vorstellung, Sünde sei bildlich als *Krankheit* zu fassen, kann ich bildlogisch weiterentwickelnd das Sakrament der Busse als *Arznei*, die Kirche als *Apotheke* und Gott als *Arzt* denken; die *Arznei* schmeckt *bitter*, ihr Erfolg ist aber *Heil bringend* usw. Umgekehrt kann dann eine ganze Szene, die einen Patienten beim Arzt vorstellt, als bildliche Aussageform der Heilung von Sünde verstanden werden, indem der Interpret unterstellt, der Autor habe diesen abstrakten Gedanken bildlich ›eingekleidet‹.

Es kann vorkommen, dass ein Text – vor allem, wenn er sein zeitgenössisches Erstpublikum überlebt – allegorisch ausgelegt wird, auch wenn er gar nicht so gemeint war. Dies ist desto wahrscheinlicher, je obskurer die Textpassage ist und je begieriger der Leser darauf aus ist, dem Text eine ganz bestimmte Auskunft abzugewinnen.

abstrakte Dinge,
Sachverhalte, Vorgänge

konkrete Lebewesen,
Artefakte, Geschichten

die Kirche
die Sünde
das Heil

(A)



die Beicht
der Teufel
usw.

(B)



(A): expressive Anwendung des allegorischen Prinzips: der Autor ›kleidet einen Gedanken in einen sinnenfälligen Stoff ein‹. Dieses poetisch-produktive Verfahren nennt man ›A l l e g o r i e ‹

(B): interpretative Anwendung des allegorischen Prinzips: der Interpret vermutet einen ›Hintersinn‹ und fasst den Text als dessen Einkleidung auf. Für das exegetisch-interpretative hat sich der Ausdruck ›A l l e g o r e s e ‹ eingebürgert.

Die beiden Verfahren kommen in konkreten Texten gleichzeitig vor.

Besondere Voraussetzungen das Verhältnis zwischen dem Bibeltext und seinem Leser betreffend

In jeder Schriftreligion, die sich auf altehrwürdige Texte beruft, ergibt sich folgendes Dilemma: Die im Textkorpus (in der Bibel) niedergelegten Texte stammen aus fernen Zeiten, während der Leser sich in einer Epoche befindet, die religionsgeschichtlich weiterschritten ist, und in der andere lebenspraktische Erfordernisse anstehen. Andererseits hat der heilige Text einen bleibenden normativen ›An-Spruch‹. Es stellt sich immer neu die Aufgabe, das Überkommene behutsam zu aktualisieren. Dabei gilt:

(a) Der Leser möchte nicht von seiner Situation abstrahieren (so wie das ein moderner Interpret tut, der den auszulegenden Text entspannt archäologisch betrachtet), sondern er will aus dem Text Aufschluss über

seine Situation in der Welt, sein Sollen und seine Hoffnungen gewinnen. Er kann diese Auskunft erwarten, denn vom Text gilt als ausgemacht, dass jedes Wort zum Heil der Menschen gesagt ist. (b) Der Leser ist nicht bereit, am Text irgend etwas zu ändern, denn der Text gilt ihm – weil inspiriert – bis in den letzten Buchstaben hinein als sakrosankt.

Es gibt eine Möglichkeit, beide Randbedingungen zu erfüllen: die Allegorese des Textes lässt einerseits den Wortlaut stehen, führt andererseits zu einem zweiten Text, von dem aber gilt, dass er dem ersten eingeschrieben ist.

Im Christentum gab es vielerlei Anstöße, die zur Allegorese nötigten; einige Hinweise in Stichworten. Zwei Textstellen widersprechen einander oder der Text enthält scheinbar absurde Stellen, obwohl gilt, dass die Schrift wegen ihrer Inspiriertheit sich nie widerspricht und nie unsinnig ist. Poetische Aussageformen der hebräischen Poesie (zum Beispiel das Hendiadyoin) werden nicht mehr verstanden und ergeben Obskuritäten. Die Schrift spricht in Anthropomorphismen für Gott (zum Beispiel ›er wandelt im Garten Eden‹), was theologisch unhaltbar ist. Obwohl gilt, dass jede Textstelle den Leser immer etwas angeht und auf jede Frage Auskunft gibt (Suffizienz der Schrift), ist das augenscheinlich nicht immer der Fall – solange man eben nicht allegorisch auslegt. Es muss allerdings festgehalten werden, dass auch an Stellen allegorisch ausgelegt wurde, was sich dieses Verfahren keineswegs aufnötigt; das Prinzip der Allegorese hat sich ver selbstständig (Systemzwang).

Die Hermeneutiker haben auch Überlegungen dazu angestellt, wozu sich der göttliche Schriftsteller gelegentlich allegorisch ausdrückt, wo er doch auch hätte im Klartext reden können. Es gibt verschiedene Antworten: Der menschliche Geist ist keiner anderer als der sinnlich fassbaren Rede fähig, die ihm als vordergründiger Litteralsinn dargeboten wird. Oder: Die allegorische Verschlüsselung dient dazu, der göttlichen Botschaft Unwürdige auszuschliessen (Arkandisziplin). Wer zuerst allegorisch auslegen muss, wird vom Überdruß bewahrt, den einen feinsinnigen spätantiken Leser bei der Lektüre der Bibel beschleicht. Die Allegorese dient dazu, den Verstand des Leser anzuspornen.

Exegese und Hermeneutik (Reflexion auf die Exegese)

Während die frühen Christen noch mit anderem beschäftigt waren (Kanon-Abgrenzung, Apologetik, Fragen der Sittlichkeit), beginnt im 3. Jahrhundert in Alexandria – in jener Umgebung also, in der bereits in der Spätantike allegorische Homerauslegung betrieben wurde und wo PHILO (um 25 vor – um 40 nach Chr.) die Tora allegorisch auslegte – eine einge-

hende Beschäftigung mit der Methode der Allegorese. Bedeutendste Vertreter: ORIGENES, daran anschliessend dann HIERONYMUS (um 347 – 420)

Die Kirchenväter haben nicht nur fleissig die Schrift ausgelegt (und dabei beinahe jeden Buchstaben wieder und wieder umgedreht), sondern gelegentlich auch über ihre exegetische Arbeit nachgedacht. Hermeneutische Passagen finden sich insbesondere in Vorworten zu Kommentaren, aber auch verstreut in den Kommentaren selbst (zum Beispiel wenn die Gaben der heiligen drei Könige als die drei *sensus spirituales* ausgelegt werden oder die Verwandlung von Wasser und Wein durch Jesus in Kana als Gewinnen des geistigen Schriftsinns aus dem Wortsinn). Einige Autoren haben aber auch ganze hermeneutische Werke geschrieben, zu nennen sind insbesondere

ORIGENES (etwa 185 – 254), »Peri archon«, Von den Prinzipien [der Schriftauslegung], hg. und übers. von Herwig Görgemanns und Heinrich Karpp, (Texte zur Forschung 24), Darmstadt 1976.

AUGUSTINUS (354 – 430), »De doctrina christiana«, deutsche Übersetzung von S.Mitterer, Bibliothek der Kirchenväter, Bd.49, München 1925; neuere Übersetzung Aurelius Augustinus, Die christliche Bildung, Übers., Anm. und Nachw. von Karla Pollmann, Stuttgart: Reclam, 2002 (Universal-Bibliothek 18165).

HUGO VON SANKT VIKTOR (1096 – 1141), »Didascalicon« (auch »De studio legendi«, um 1127) in: Migne, Patrologia Latina, Bd. 176, 739ff.; Critical text ed. C.H. Buttner, Washington 1939; [lateinisch-deutsch:]Hugo von Sankt Viktor, Didascalicon de studio legendi, übers. und eingel. von Thilo Offergeld, Freiburg: Herder, 1997 (Fontes Christiani 27).

Sehr aussagekräftig ist auch die Metaphorik, mit deren Hilfe die Exegeten ihr Geschäft beschreiben (vgl. dazu Spitz, 1972).

Zweistufiges Zeichenmodell

Augustinus entwickelt in seinem Traktat eine Zeichenlehre, die noch heute in einschlägigen semiotischen Büchern diskutiert wird. Der Kerngedanke ist: So wie die Menschen untereinander zur Kommunikation Zeichen verwenden (sei es des Signal einer Kriegstrompete, sei es natürliche Sprache), so verwendet Gott in der Kommunikation mit den Menschen eine Zeichensprache. Während in der Menschensprache mittels des Wortschalls auf Dinge verwiesen wird, wird in der göttlichen Sprache mittels Dingen auf geistige Gegenstände (Gott, Engel, Teufel, die Kirche, die Gnade usw.) verwiesen. Alle Dinge der natürlichen Welt können als »signifiants« aufge-

fasst werden, die über sich hinaus auf Gegenstände jenes Bereichs als die ihnen zugeordneten »signifiés« verweisen. HUGO VON SANKT VIKTOR formuliert später:

Die Heilige Schrift hat eine bestimmte, sie von anderen Texten unterscheidende Eigenschaft: Sie handelt zunächst vermittelst der dort zu lesenden Wörter von gewissen Dingen; diese Dinge werden wie Wörter zur Bezeichnung anderer Dinge gebraucht (»De scripturis et scriptoribus sacris« 3 = PL 175,12A).

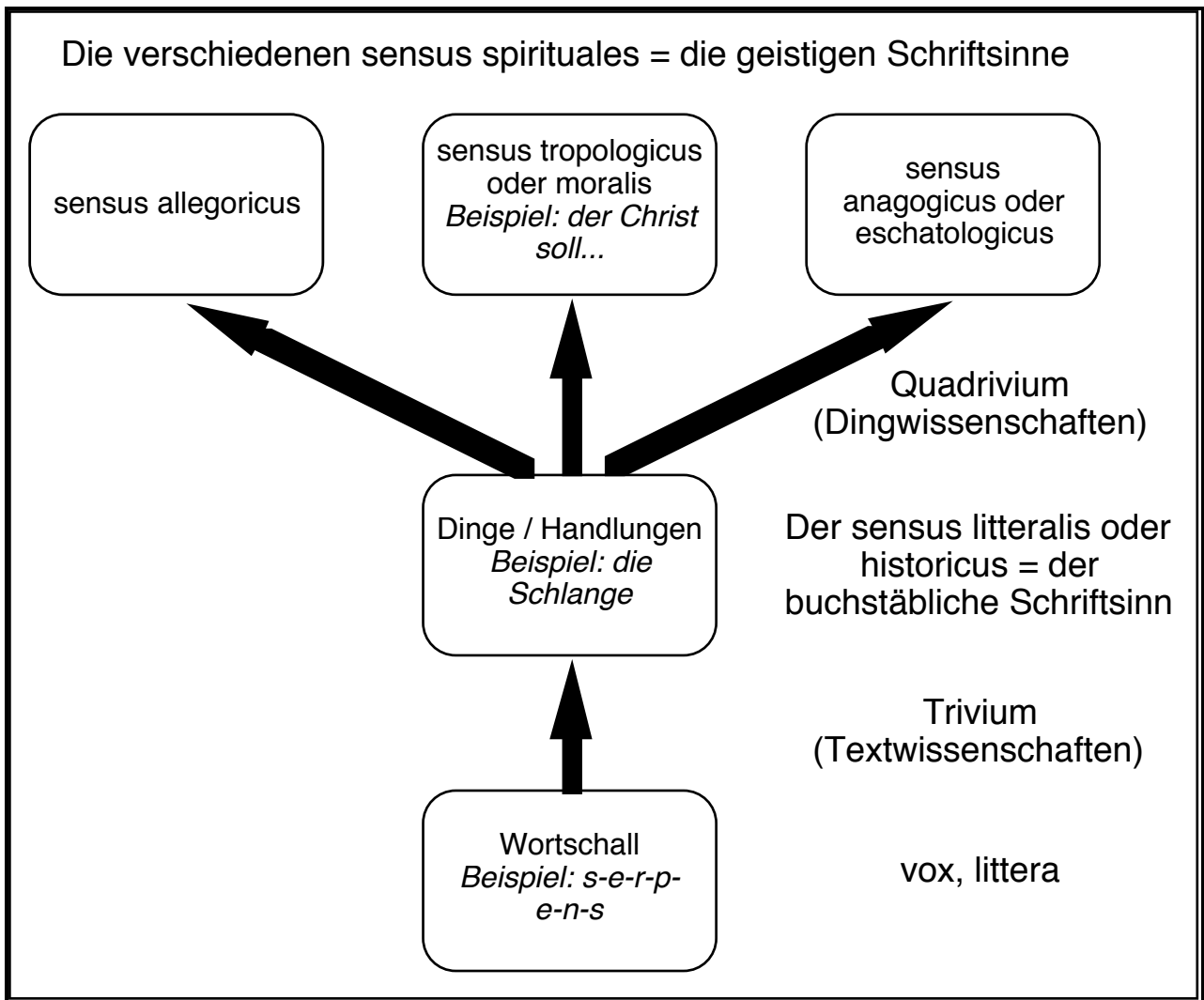
*In den anderen Schriften findet man nur die Laute, welche etwas bezeichnen; in der heiligen Schrift aber sind nicht nur die Laute, sondern auch die Dinge bedeutsam. Gleich wie also die Kenntnis der Laute nötig ist für den Sinn, der von den Lauten zu den Dingen vermittelt, so ist die Kenntnis der Dinge nötig für jenen Sinn, der in der Beziehung zwischen den Dingen und den geistigen Tatsachen und Geboten (*facta vel facienda mystica*) besteht (»De sacramentis«, Prolog 5, = PL 176,185A).*

Die Ansicht, die ganze sinnlich wahrnehmbare Welt sei wie ein Buch, geschrieben vom Finger Gottes, und die einzelnen Geschöpfe seien darin die Zeichen, hält sich bis ins 17. Jahrhundert konstant. Noch ANGELUS SILESIUS schreibt im »Cherubinischen Wandersmann« (V, 86):

*Die Schöpfung ist ein Buch: wer's weislich lesen kann,
Dem wird darin gar fein der Schöpfer kundgetan.*

Wie kommt man vom Wortlaut zum geistigen Schriftsinn?

Für den Schritt von den Lautgebilden zu dem damit Gemeinten sind gemäss spätantiker Anschauung die Disziplinen des *Triviums* (insbesondere Grammatik und Rhetorik) zuständig. Sie helfen die Semantik schwieriger Wörter klären, festzustellen, ob zum Beispiel idiomatischer Wortgebrauch oder eine besondere rhetorische Figur vorliegt und anderes mehr. Um von den Ding-Zeichen zu den spirituellen Bedeutungen zu kommen, muss man Kenntnisse des *Quadriviums* (erweitert um die Naturwissenschaften) beibringen, also vereinfacht ausgedrückt: man muss die natürlichen Eigenschaften des Dinges (die *proprietates*) kennen.



Ein Beispiel: Bei Matthäus (10,16) liest man: *Seid klug wie die Schlangen...* Die Textwissenschaften sagen dem Exegeten, welches Tier mit lat. *serpens* gemeint ist. Die Dingwissenschaften berichten über die Eigenschaften des Dinges, hierzu sagt der »Physiologus«, dass die Schlange im Alter die Haut abstreift und sich auf diese Weise verjüngt. Daraus lässt sich nun der geistige Schriftsinn gewinnen (wir achten hier nur auf die *tropologia*): Also soll auch der fromme Christ seinen alten Adam abstreifen (»De doctrina christiana« II,xvi,24).

Weil jedes Ding-Zeichen verschiedene Eigenschaften aufweist, ist es möglich, dass dasselbe Ding Verschiedenes bedeutet, es kann polysem sein. So kann der Löwe ebensowohl Christus wie den Teufel bedeuten, je nachdem ob man als Ausgangspunkt der Deutung die Eigenschaft »er schläft mit offenen Augen« oder »er geht brüllend umher und sucht, wen er verschlingen möge« nimmt. Man sagt dann, ein Ding werde ad bonam partem oder ad malam partem gedeutet.

Vier Schriftsinne

Grundsätzlich liegt der Allegorese ein zweistufiges Zeichenmodell zugrunde: (1.Stufe) historischer oder Wortsinn; (2.Stufe) geistiger Schriftsinn oder *sensus mysticus / spiritualis*. Früh hat sich das Bedürfnis eingestellt, den *sensus spiritualis* nach verschiedenen Kategorien aufzugliedern. Nach einem verbreiteten Schema werden drei geistige Schriftsinne unterschieden. (Zählt man den historischen mit, so sind es vier Schriftsinne, aber diese Zahl beruht genau genommen auf einer Kategorienvermischung):

sensus historicus / sensus litteralis	Das, wovon die Bibel primär erzählt; was der Fall war. Die Basis aller weiterer Abklärungen eines möglicherweise tieferen Sinns.
sensus allegoricus	Die (mittels typologischer Inbezugsetzung, vgl. unten) zu eruiierende heilsgeschichtliche Bedeutung einer Stelle; das was sich daraus für die christlichen Glaubensinhalte ergibt.
sensus tropologigus / sensus moralis	Die Bedeutung der Stelle für das rechte Handeln des einzelnen Christen in der Welt; das was sich für das Sollen ergibt. (Zu einer anderen Möglichkeit der Gewinnung moralischer Aussagen vgl. unten)
sensus anagogicus	Die Bedeutung hinsichtlich der letzten Dinge (Eschata); Antwort auf die Frage nach der letzten Erwartung himmlischer Vollkommenheit.

Der Dominikaner AUGUSTIN VON DACIEN († 1282) hat dies in den oft zitierten Merkvers (einen Hexameter) zusammengefasst:

*Littera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.*

Der Buchstabe lehrt das Geschehene; was Du glauben sollst, die Allegorie; was Du tun sollst, der moralische Sinn; wo Du hinstreben magst, die Anagogie.

Wenn man es genau betrachtet, lassen sich zweierlei Techniken ausmachen, mit denen dem Text eine Moral abgewonnen werden kann: (1) *simplex moralitas* und (2) *tropologia*. (1) kann auf der Ebene des Litteralsinns gewonnen werden. Der biblische Text wird als ein Exemplum genommen – genau so wie man einen heidnisch-antiken Text oder irgend eine »sich ereignete Begebenheit« aus der Geschichte heranziehen kann, welche die Erzählstruktur hat: ›A tut h in der Situation S und wird dafür

belohnt / bestraft< – woraus sich immer der moralische Satz gewinnen lässt:
>Wenn Du wohl leben willst, so tu / vermeide in Sit. h!<

Beispiel: Abraham war auf Geheiss Gottes ohne zu murren bereit, seinen einzigen Sohn zu opfern; und ihm wurde der Segen Gottes zuteil. — Moralisation: Genau so soll jeder bereit sein, den Willen des Herrn, so unangenehm dies auch sei, zu erfüllen; wenn er des Segens Gottes teilhaftig werden will.

Für (2) muss man mittels Allegorese vom Litteralsinn zum sensus spiritualis vordringen; zu »signifiants« im Bereich des Litteralsinns müssen >die christliche Seele<, die >Handlung< und allfällige weitere Grössen als entsprechende »signifiés« auf der Ebene des sensus tropologicus gewonnen werden.

Beispiel: Beim palmsonntäglichen Einzug Jesu wirft das Volk die Kleider weg – genau so sollen wir die Hülle des Leibes >wegwerfen<, damit wir die Gegenwart des Herrn geniessen können (OTFRID VON WEISSENBURG IV, v, 49ff.).

Typologie

»Typologie« ist ein moderner Terminus. Er bezeichnet eine Denkform, eine Betrachtungsweise von historischen Ereignissen. Voraussetzung ist das alttestamentliche Geschichtsverständnis. Der Geschichtsverlauf wird ständig von Gott in Bewegung gehalten und einem gottgesetzten Ziel entgegengeführt. Das geschichtsmächtige Wirken Gottes macht die Heilsgeschichte kontinuierlich und erlaubt, dass der Plan gelegentlich prophetisch offenbart wird; solche Prophetien können in Worten oder Ereignissen erfolgen. Umgekehrt macht es auch alleswendende Zeitenbrüche denkbar. Die Zeit in diesem Geschichtsbild >verstreicht< nicht, sondern wird immer reicher, sie >erfüllt sich<.

Die Typologie nimmt historische Ereignisse (aber auch Personen, Einrichtungen, Gebärden) zum Ausgangspunkt der Betrachtung. Sie stellt einen Zusammenhang zwischen zwei zeitlich auseinanderliegenden, aber in der Konstellation irgendwie ähnlichen Ereignissen usw. her, welche durch die entscheidende christliche Zeitenwende, die Inkarnation getrennt sind. Das Ereignis aus dem Alten Testament, der *typos* oder die *figura*, gilt als Realprophetie des analogen Ereignisses im Neuen Testament, des *antitypos*. Im neutestamentlichen Ereignis wird die alttestamentliche Verheissung erfüllt. Die Erfüllung im christlichen Äon wird heilsgeschichtlich als höher bewertet, was indessen nicht heisst, dass dem alttestamentlichen Geschehnis etwas an seiner Historizität abginge. So werden die beiden

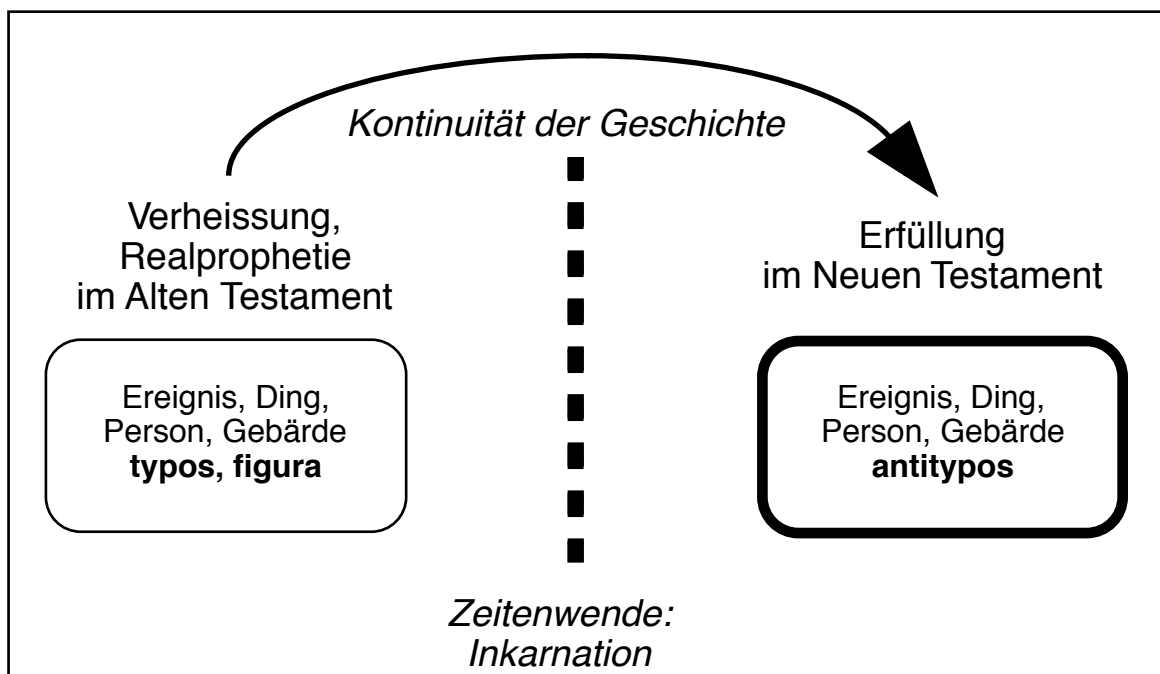
Testamente einerseits aufeinander bezogen, andererseits voneinander abgehoben – man könnte schlagwortartig von ›gesteigerter Rekapitulation‹ sprechen.

Beispiele:

Damals als Noah die Arche baute (Gen 6-8), sind nur wenige vor der Wasserflut in sie hinein gerettet worden, ganze acht Seelen. Ihr Antitypus ist die Taufe: Sie rettet euch heute (1Petr 3,20ff.) Das im Taufritus vollzogene völlige Untertauchen des Täuflings im Wasser rettet diesen jetzt, so wie Noah damals im Wasser gerettet wurde.

Jonas-Christus-Typologie. Matthäus 12,40: Wie Jona im Bauche des Fisches war, drei Tage und drei Nächte, so wird der Menschensohn im Herzen der Erde sein, drei Tage und drei Nächte (vgl. Jon 2,1).

Beispiele für Wortprophetien zwischen AT und NT: Sach 9,9 heisst es, dass der Friedenskönig auf einem Esel reiten werde – das tut Jesus bei seinem Einzug in Jerusalem (Mt 21,5), *damit erfüllt werde, was durch den Propheten geredet worden ist.* Micha 5,2-15 steht, dass der Messias aus dem Hause Davids in Betlehem geboren werde; – so geschieht es Lk 2,4.



Die typologische Inbezugsetzung von AT und NT diente verschiedenen Zwecken: Sie war dem jungen Christentum sowohl ›missionarisches‹ Ausdrucksmittel, um sich den Juden verständlich zu machen (ich bekenne mich zu dem in Euren Schriften Angekündigten), als auch apologetische Waffe, um sich vom Judentum abzusetzen (wir brauchen die mosaischen Gesetze nicht mehr zu halten, sie sind ›aufgehoben‹). Sie diente dazu, lückenhafte

Überlieferung innerhalb des NT auszufüllen, indem man Parallelszenen aus dem AT darauf projizierte (zum Beispiel in den Passionsberichten). Sie war – insofern man Dissonanzen und Konkordanzen der beiden Testamente erwog – ein Meditationsprinzip, um die Bibel zu durchdringen. Und sie war ein exegetisches Hilfsmittel, um sowohl dunkle alt- als auch neutestamentliche Schriftstellen auseinander zu erhellen (und so floss sie dann als einer der drei Schriftsinne in das oben skizzierte Schema ein).

Literaturhinweise:

Wer ein längeres Stück eines patristischen oder mittelalterlichen Bibelkommentars im Zusammenhang möchte, sei beispielsweise verwiesen auf:

AMBROSIUS VON MAILAND, Lukaskommentar, übers. von J.E. Niederhuber, (Bibliothek der Kirchenväter I/21), Kempten 1915.

OTFRID VON WEISSENBURG, Evangelienbuch. Auswahl, althochdeutsch / neuhochdeutsch, hrsg., übers. u. kommentiert von Gisela Vollmann-Profe, Stuttgart: Reclam, 1987 (Reclams Universal-Bibliothek 8384).

Die Auslegung der Kirchenväter sind im Mittelalter und bis in die Barockzeit auch immer wieder zusammengetragen und aufgelistet worden:

»Glossa ordinaria«, [unzulänglicher] Abdruck in: J.-P. Migne, *Patrologia Latina*, Bd. 113 [in der Reihenfolge der biblischen Bücher].

CORNELIUS A LAPIDE, *Commentaria in Scripturam Sacram*, 1614–1644 und verschiedene Neudrucke, zuletzt in 23 Bänden mit 2 Registerbänden, Paris 1859–1864 [in der Reihenfolge der biblischen Bücher].

HIERONYMUS LAURETUS, »*Sylva Allegoriarum totius Sacrae Scripturae*«, Barcelona 1570; Nachdruck der Ausgabe Köln 1681: München: Fink 1971 [alphabetisch nach »signifiants« geordnet].

Forschungsliteratur

Friedrich OHLY, Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter, in: *Zeitschrift für deutsches Altertum* 89 (1958/59), S. 1-31; wiederabgedruckt in F.O., *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, Darmstadt: wbg 1977.

J.C.JOOSSEN / J.H.WASZINK, Artikel »Allegorese« in: *Realenzyklopädie für Antike und Christentum* I (1950), Sp. 283-293.

- H.SCHRECKENBERG / G.MAYER / W.E.GERBER, Artikel ›Exegese‹ (I. heidnisch / II. Judentum / III. NT und alte Kirche) in: *Realenzyklopädie für Antike und Christentum* IV (1966), Sp. 1174-1229.
- Henri DE LUBAC, S.J., *Exégèse médiévale*. Les quatre sens de l'écriture. 4 Bände, Paris: Aubier 1959-1960.
- Henning Graf REVENTLOW, *Epochen der Bibelauslegung*, München: Beck, 1990ff.
 1: Vom Alten Testament bis Origenes 1990
 2: Von der Spätantike bis zum Ausgang des Mittelalters 1994
 3: Renaissance, Reformation, Humanismus 1997
 4: Von der Aufklärung bis zum 20. Jahrhundert 2001
- Christel MEIER, Das Problem der Qualitäten-Allegorese, in: *Frühmittelalterliche Studien* 8 (1974), S. 385-435.
- Leonhard GOPPELT, *Typos*. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen, 1939; Reprint Gütersloh 1969.
- Erich AUERBACH, *Figura*, in: *Archivum Romanicum* XXII (1938); wieder abgedruckt in: E.A., *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie*, Bern 1967, S.55-92.
- Friedrich OHLY, Synagoge und Ecclesia. Typologisches in mittelalterlicher Dichtung, in: *Miscellanea Mediaevalia* 4 (»Judentum im Mittelalter«), Berlin 1966. S.350-369; wieder abgedruckt in Ohly (1977), S.312-337.
- Paul MICHEL, Übergangsformen zwischen Typologie und anderen Gestalten des Textbezugs, in: *Bildhafte Rede in Mittelalter und früher Neuzeit*, hg. W.Harms / K.Speckenbach, Tübingen: Niemeyer 1991.
- Hans-Jörg SPITZ, *Die Metaphorik des geistigen Schriftsinns*. Ein Beitrag zur allegorischen Bibelauslegung des ersten christlichen Jahrtausends, (Münstersche Mittelalter-Schriften 12), München 1972.
- Hans-Jügen HORN / Ulrich KREWITT, Artikel ›Allegorese ausserchristlicher Texte‹, in: *Theologische Realenzyklopädie* II (1977), 276-290.
- Gerhard STRAUSS, *Schriftgebrauch, Schriftauslegung und Schriftbeweis bei Augustin*, (Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik 1), Tübingen: Mohr 1959.
- Hans WEDER / P. MICHEL (Hgg.), *Sinnvermittlung. Studien zur Geschichte von Exegese und Hermeneutik I*, Zürich und Freiburg / Br.: Pano Verlag 2000.
- Regula FORSTER / Paul MICHEL (Hgg.) *Significatio. Studien zur Geschichte von Exegese und Hermeneutik II*, Zürich: Pano Verlag 2007.