

KANONISCHE EXEGESE – WAS IST DAS?

HINFÜHRUNG

In seinem Dokument über die Göttliche Offenbarung hat sich das Zweite Vatikanische Konzil so ausführlich wie keine Kirchenversammlung zuvor mit der Bibel und ihrer Auslegung beschäftigt. Besonders in Art. 12 wird die komplexe Entstehungssituation der Heiligen Schrift als Gottes Wort in der Formulierung menschlicher Verfasserinnen und Verfasser im Hinblick auf Auslegung und Verständnis dieser Texte bedacht. In Entsprechung zum damaligen Stand der exegetischen Forschung wird die mit solchen Überlegungen notwendigerweise verbundene Inkulturation und Kontextualität der Bibel an einzelnen Punkten benannt und deren Berücksichtigung den Auslegerinnen und Auslegern der Bibel zur Pflicht gemacht:

„Aufgabe der Exegeten [und der Exegetinnen] ist es, nach diesen Regeln auf eine tiefere Erfassung und Auslegung des Sinnes der Heiligen Schrift hinzuarbeiten, damit so gleichsam aufgrund wissenschaftlicher Vorarbeiten das Urteil der Kirche reift.“¹

In der nur ein Jahr früher durch die Päpstliche Bibelkommission publizierten Instruktion über die historische Wahrheit der Evangelien *Sancta Mater Ecclesia*, die gleichsam als Vorläufer-Text zu diesem Abschnitt des Konzilsdokuments verstanden werden kann, ist diese Verpflichtung der Exegese noch nachdrücklicher formuliert. Folgt ein Exeget oder eine Exegetin diesen Vorgaben nicht, so vernachlässigt sie oder er ihre Pflicht der gewissenhaften Auslegung der Heiligen Schrift.²

Es darf in diesem Zusammenhang allerdings ein weiterer Satz des genannten Konzilsdokuments nicht übersehen werden, der im gleichen Absatz wie die zitierte Passage steht und der die Aufgabe hat, die damals ja keineswegs unumstrittene Vielfalt exegetischer Auslegungsschritte in einer ausgewogenen Beziehung zum inneren Charakter der Bibel zu ~~halten~~ ^{halten} die Heilige Schrift in dem Geist gelesen und ausgelegt werden muss, in dem sie geschrieben wurde, erfordert die rechte Ermittlung des Sinnes der heiligen Texte, dass man mit nicht geringer Sorgfalt auf den Inhalt und die Einheit der ganzen Schrift achtet, unter Berücksichtigung der Gesamtkirche und der Analogie des Glaubens.“³

¹ Dogmatische Konstitution *Dei verbum* vom 19. November 1965, art. 12.

² Instruktion *Sancta Mater Ecclesia* vom 21. April 1994, n. 2: „Wenn der Exeget [oder die Exegetin] nicht auf dies alles, was für den Ursprung und Aufbau der Evangelien wichtig ist, Rücksicht nimmt und alles Anerkennenswerte, das neue Untersuchungen beigetragen haben, gebührend anwendet, wird er seine Aufgabe, zu erkennen, was die heiligen Schriftsteller beabsichtigt und wassie wirklich gesagt haben, nicht erfüllen.“ [Text nach: H. Denzinger/P. Hünemann, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg³⁷ 1991, hier n. 4407].

³ Dogmatische Konstitution *Dei verbum* vom 19. November 1965, art. 12.

Vor allem die Berücksichtigung von Inhalt und Einheit der ganzen Schrift erinnert explizit an den hermeneutischen Rahmen, innerhalb dessen die Zeitbezogenheit der biblischen Schriften und damit ihre je verschiedene literarische Gestalt und ihre unterschiedlichen Sprechformen zu gewichten sind.

Die bahnbrechende Bedeutung dieses Konzilsdokuments und seiner Aussagen für die katholische Exegese ist mehrfach dargestellt und gewürdigt worden.⁴ Das Konzil hat mit seiner Position die zuvor katholischerseits verpöht und beargwöhnte historisch-kritische Exegese hoffähig gemacht – ja mehr noch: Das Konzil hat diesen Weg der Schriftauslegung als massgeblich und unerlässlich vorgegeben. An die heftigen Diskussionen, die der Offenbarungskonstitution vorangegangen waren, kann hier nur erinnert werden. Dahinter verbarg sich neben anderen theologiepolitischen und strategischen Gründen wohl auch vielfach die Angst, dass mit dieser Methode der Schriftauslegung die geistig-geistliche Dimension der Schrift im Bewusstsein der Menschen verloren gehen könnte. Nicht von ungefähr sind den oben zitierten Passagen aus dem Konzilstext ja auch die ebenfalls wegweisenden und zugleich komplexen Aussagen über die mehrgestaltige Verfasserschaft der Bibel (also: Gott und Mensch als wahre Verfasser) und über ihre Geistgewirktheit und ihren Wahrheitsgehalt in Art. 11 vorangestellt. Dass trotzdem Vorbehalte gegen die historisch-kritische Methode bestehen blieben und dieser Zugang zur Bibel auch von vielen Konzilsvätern weder kognitiv noch emotional akzeptiert wurde, muss aber wohl festgehalten werden.

Im Jahre 1993 hat sich die päpstliche Bibelkommission (nach 1964) in dem Dokument „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ erneut zu den Fragen der Schriftauslegung geäußert.⁵ Die Kommission war mittlerweile von einem Organ des Lehramts zu einer Expertenkommission zurückgestuft worden – wie frau oder man in einem Geleitwort zu dem Dokument vom Präsidenten der Kommission, Kardinal Joseph Ratzinger, überraschenderweise erfahren kann.⁶ Das in Aufbau und Sprechweise sehr offene Dokument bietet einen konstruktiven

⁴ Vgl. z. B. Franz König, Die Katholiken und die Bibel: *Communio* 15 (1986) 193-203; Jacob Kremer, Umkämpftes Ja zur Bibelwissenschaft. Überlegungen zu den Grundanliegen der Konzilskonstitution über die Offenbarung: *Stimmen der Zeit* 211 (1993) 75-95; Walter Kirchschräger, *Bibelverständnis im Umbruch: Glauben und Denken nach Vatikanum II.* Kurt Koch zur Bischofswahl. Hrsg. v. Markus Ries/Walter Kirchschräger, Zürich 1996, 41-64; ders., *Zum Heil aller Völker. Dei Verbum als Grundlage für einen neuen Zugang zur Bibel: Theologisch-praktische Quartalschrift* 154 (2006) 173-182.

⁵ Publiziert am 23. April 1993, deutsche Ausgabe: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* 115, Bonn 1993.

⁶ Ebda. 23-25, hier 24: „Die Päpstliche Bibelkommission ist nach ihrer im Anschluss an das Zweite Vatikanum erfolgte Neugestaltung kein Organ des Lehramts, sondern eine Kommission aus Gelehrten, die in ihrer zugleich wissenschaftlichen und kirchlichen Verantwortung als gläubige Exegeten zu wesentlichen Problemen der Schriftauslegung Stellung nehmen und sich dabei vom Vertrauen des Lehramts getragen wissen.“ Die maskulinen Formen entsprechen der geschichtlichen Realität. Vgl. dazu Walter Kirchschräger, *Bibelverständnis* (Anm. 4) 46-47.60-61. Die genannte „Neugestaltung“ der Kommission erfolgte stillschweigend.

Überblick über verschiedene mögliche Zugangsweisen zur Bibel, hält ihre Vorzüge fest und meldet vereinzelt auch Bedenken an.⁷ Lediglich ein einziger Zugang zur Heiligen Schrift wird in Grund und Boden abgelehnt und als sinn- und schriftverkehrend eingestuft: die fundamentalistische Bibelauslegung. Um der Bedeutung willen sei dieser Passus wörtlich wiedergegeben:

„... Der fundamentalistische Zugang ist gefährlich, denn er zieht Personen an, die auf ihre Lebensprobleme biblische Antworten suchen. Er kann sie täuschen, indem er ihnen fromme, aber illusorische Interpretationen anbietet, statt ihnen zu sagen, dass die Bibel nicht unbedingt sofortige, direkte Antworten auf jedes dieser Probleme bereithält. Ohne es zu sagen, lädt der Fundamentalismus doch zu einer Form der Selbstaufgabe des Denkens ein. Er gibt eine trügerische Sicherheit, indem er unbewusst die menschlichen Grenzen der biblischen Botschaft mit dem göttlichen Inhalt dieser Botschaft verwechselt.“⁸

Demgegenüber wird die historisch-kritische Exegese als die „unerlässliche Methode für die wissenschaftliche Erforschung der Bedeutung alter Texte“ eingestuft, sodass, „die heilige Schrift ... „ihre Anwendung“ „erfordert“.⁹

In diesem Dokument aus dem Jahre 1993 kommt auch erstmals als ein möglicher, zu diskutierender Weg der Bibelauslegung der „Kanonische Zugang“ zur Sprache. Die dort vorgelegte, kurze Charakterisierung dieser Methode gehört nach wie vor zu den zutreffendsten Umschreibungen dieses Auslegungsweges.¹⁰

Damit schliesst sich der Bogen von diesem kurzen Rückblick zum heutigen Thema. Da die Methoden der Bibelauslegung ihrerseits kontextuell verankert und Entwicklungen unterworfen sind, ist es mir wichtig, die Ansatzpunkte dieser Verankerung und ihres weiteren Weges aufzuzeigen. Da die kanonische Schriftauslegung vielfach als die neue Alternative zur historisch-kritischen Methode verstanden wird, möchte ich im Folgenden beide gegenüberstellen. So ist es auch am ehesten möglich, die Unterschiede zwischen der historisch-kritischen Bibelauslegung (1) und der kanonischen Interpretation (2) aufzuzeigen. Schliesslich soll (3) ein Blick auf die kirchlichen Implikationen dieses Methodenstreits geworfen werden – m. E. ein sehr wichtiger Punkt in der gegenwärtig laufenden Auseinandersetzung.

⁷ Unter den zahlreichen positiven Würdigungen siehe besonders Hans-Joseph Klauck, Das neue Dokument der Päpstlichen Bibelkommission. Darstellung und Würdigung: Die Interpretation der Bibel in der Kirche. (Stuttgarter Bibel-Studien 161), Stuttgart 1995, 62-90.

⁸ Die Interpretation der Bibel in der Kirche (Anm. 5), Abschnitt I. F., deutsche Ausgabe 63.

⁹ Ebda., Präambel zu I. A., deutsche Ausgabe 30.

¹⁰ Vgl. ebda, I. C. 1., deutsche Ausgabe 44-46.

1 GRUNDZÜGE DER HISTORISCH-KRITISCHEN METHODE

Die historisch kritische Methode nähert sich der Heiligen Schrift in erster Linie als einer Sammlung von Texten aus der Antike, die trotz all ihrer Vielfalt aufgrund des gemeinsamen Inhalts ein zusammengehörendes Textcorpus bilden.

Grundlegend ist also das Verständnis der Bibel als *Text*, bzw. als Vielzahl von Texten. Von diesem Grundverständnis her entwickle ich das Basisbild, mit Hilfe dessen ich Ihnen diese Methode charakterisieren möchte: Die Bibel enthält zahlreiche Texteinheiten oder *Textbausteine*; sie alle aneinandergereiht bilden zusammen die Bibel. Als solche Textbausteine können einzelne Schriften, Kapitel, Perikopen oder Perikopenteile verstanden werden. Dies hängt vom jeweils nächst höheren Referenzpunkt ab, kann aber jetzt vernachlässigt werden. In der Regel – d. h.: in der exegetischen Praxis – wird der Textbaustein mit der zu interpretierenden Texteinheit, also Perikope gleichgesetzt. Mit diesen Textbausteinen gilt es sich also jetzt auseinanderzusetzen, wobei eben zu beachten bleibt: Es sind deren mehrere und nicht nur einer; sie stammen aus anderen Kulturen und aus einer fernen Zeit oder eher einer Zeitepoche, und sie sind unterschiedlich gestaltet und auf verschiedene Weise entstanden. Diese Beobachtungen sind nicht theologischer, sondern eher texttheoretischer Natur – was dieser Methode ja auch gerne zum Vorwurf gemacht wurde.

1.1 Heinrich Zimmermann hat unmittelbar nach dem Konzil in seiner „Neutestamentlichen Methodenlehre“¹¹ erstmals die historisch-kritische Methode aus katholischer Sicht dargestellt. Er folgt dabei streng diesem Ansatz und orientiert sich in der Aufgliederung an jenen klassischen Schritten, die in der protestantischen Exegese ab dem 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jh. entwickelt wurden:

Textkritik
 Literarkritik
 Formgeschichte und Gattungskritik
 Traditions- und/oder Redaktionsgeschichte, bzw. –kritik

Es geht also – wie schon die Bezeichnungen andeuten - um den „kritischen“ Zugang zum biblischen Text und zu seinem Verständnis. Dabei werden insbesondere textbezogene Elemente in den Vordergrund gestellt. Dies ist kurz auszuführen:

- **Die Textkritik** trägt der Tatsache Rechnung, dass von keiner biblischen Schrift das Original erhalten ist. Ausgehend von den zahlreichen Überlieferungsvarianten in den verschiedenen Handschriften wird daher versucht, unter Zugrundelegung wissenschaftlicher Kriterien dem ursprünglichen, von einer Verfasserin oder einem Verfasser formulierten Wortlaut auf die

¹¹ Stuttgart 1971, ⁶1978.

Spur oder zumindest möglichst nahe zu kommen. Diese Methode ist im Prinzip wissenschaftlich quer durch die christlichen Konfessionen unbestritten. Manche neuere kirchliche Vorgaben relativieren allerdings ihre Bedeutung für das Verständnis der Bibel als Heilige Schrift und rücken stärker traditionsbezogene Argumente in den Vordergrund. Dies sage ich insbesondere im Blick auf die Anweisungen für den liturgischen Gebrauch und die Anfertigung entsprechender Übersetzungen der Bibel, wo die Übereinstimmung mit der Vulgata, bzw. Neo-Vulgata gegenüber der Übereinstimmung mit der Urschrift Vorrang erhält.¹²

- Dieser so möglichst historisch getreu rekonstruierte oder verifizierte Text ist sodann Gegenstand der **literarkritischen** Analyse. Der Textbaustein wird nach literarisch erkennbaren Spannungen und Brüchen untersucht, wobei insbesondere Wortwahl, Syntax und Darstellungsweise im Vordergrund stehen. Ziel dieses Vorgehens ist neben der besseren Kenntnis des Textes vor allem das Erkennen von Nahtstellen, die über die geschichtliche Herkunft des Textbausteins Aufschluss geben könnten.

Mittels dieser Untersuchungen hat z. B. seinerzeit Hermann Gunkel¹³ seine Überlegungen zum „Sitz im Leben“ begründet und hat Julius Wellhausen¹⁴ die Schichten des Pentateuchs rekonstruiert oder hat Karl Ludwig Schmidt 1919 den Rahmen der Geschichte Jesu von den eigentlichen Erzähleinheiten separiert.¹⁵ Solche Vorarbeiten waren für die spätere Formgeschichte unerlässlich.

- Die Erkenntnisse über Nahtstellen und Abgrenzungslinien in und zwischen den Textbausteinen erlauben es, die literarischen Formen der biblischen Darstellungen und Erzählungen zu isolieren, miteinander zu vergleichen, sie zu benennen und in grössere Gattungsgruppen einzuordnen. Dieses Anliegen der **Form- und Gattungskritik** dient dazu, anhand des Vergleichs zusätzliche Zugangsmöglichkeiten zum Verstehen des einzelnen Textbausteins zu erschliessen. Je nach Forschungsperspektive steht dabei das Anliegen der *Identifikation* einer Form oder sodann Gattung im Vordergrund oder die Rekonstruktion von deren *Geschichte*. Dies erklärt die unterschiedliche Terminologie und das Sprechen von Formkritik oder Formgeschichte, die freilich des öfteren unbedacht vermischt wird.¹⁶

¹² Siehe Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Instruktion *Liturgiam authenticam* vom 28. März 2001, lateinisch-deutsche Ausgabe: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 154, Bonn 2001, n. 34-45.

¹³ Siehe vor allem Hermann Gunkel, *Genesis*, Göttingen 1901, dann ⁵1922; ders., *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen 1933.

¹⁴ Siehe Julius Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin 1885, dann ³1899.

¹⁵ Siehe Karl Ludwig Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Jesu. Literarkritische Untersuchungen zur ältesten Jesusüberlieferung*, Berlin 1919 (Nachdruck Darmstadt 1964).

¹⁶ Wegweisend für die Erforschung des Neuen Testaments sind hier die Arbeiten von Rudolf Bultmann, insbesondere: *Die Geschichte der synoptischen Tradition. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und*

- Die Entwicklung eines Textbausteins bis hin zu seiner in der biblischen Schrift erhaltenen Endgestalt steht im Mittelpunkt der **Traditions- und Redaktionskritik**, die ebenfalls wiederum – je nach Forschungsperspektive – auch als *Traditions- und Redaktionsgeschichte* eingeordnet wird. Es geht dabei nicht nur um die historische Rekonstruktion einer literarischen Entwicklung, sondern vor allem um die Rückschlüsse theologischer Natur, die aus dieser Entwicklung für die Aussagekraft einer Texteinheit und damit der Letztverfasserin bzw. des -verfassers in diesem Redaktionsprozess zukommt. Diese Fragestellung geht Hand in Hand mit der Frage nach dem Warum der konkreten Gestaltung einer Texteinheit in der nunmehr vorliegenden Weise.

Es liegt auf der Hand, dass sich besonders dieser Forschungszugang auf einen Textbaustein wie auch auf die Anordnung und Verbindung mehrerer Textbausteine beziehen kann. Vor allem aber: Es ist evident, dass sich spätestens hier die theologische Frage nicht ausklammern lässt und daher selbst schon mit diesem letzten Schritt der historisch-kritischen Methode verbunden ist – die Frage also, welches theologische Anliegen die verfassende Person dazu treibt, den einzelnen Textbaustein und in der Folge davon den Gesamttext in einer bestimmten Weise zu gestalten. An den Ergebnissen der vergleichenden Synoptikerexegese¹⁷ oder z. B. an der Erforschung der Theologie der einzelnen biblischen Schriften mit diesen Methoden kann dies unmittelbar abgelesen werden.

Die skizzierten Fragestellungen der historisch-kritischen Methode charakterisieren diesen Auslegungsweg der Bibel in ihrem Stand zur Zeit des Konzils, also in den 60er- und 70er-Jahren des letzten Jahrhunderts. Es ist dies zugleich jenes Profil dieser Methode, wie sie den Konzilsvätern begegnet ist und wie sie jene Kirchenmänner und auch Theologen kennen gelernt haben, die heute vielfach in der Kirche Verantwortung tragen – sofern sie überhaupt den Schritt über die katholischerseits übliche Realienexegese der Zwischen- und Nachkriegszeit gewagt hatten. Zugleich sind die genannten Jahrzehnte in der Bibelwissenschaft von der Freude an der historischen Rekonstruktion und bestimmt – letzteres als Absage an den der katholischen Exegese durch lange Zeit verordneten Historismus.¹⁸ So kann z. B. Rudolf Pesch

Neuen Testaments 29), Göttingen 1921, dann ⁸1970; vgl. ebenso Martin Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1919.

¹⁷ Siehe hier als programmatische Schriften Wolfgang Trilling, *Das wahre Israel*. (Studien zum Alten und Neuen Testament 10), München 1959, dann ³1964 [zu Mt]; Willi Marxsen, *Der Evangelist Markus*. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums. (Forschungen zur Religion und Geschichte des Alten und Neuen Testaments 67), Göttingen 1956, dann ²1959; Hans Conzelmann, *Die Mitte der Zeit*, Studien zur Theologie des Lukas. (Beiträge zur historischen Theologie 17), Tübingen 1954, dann ⁶1977.

¹⁸ Als Beispiele dafür siehe die so genannten *Responsa* der Päpstlichen Bibelkommission in der Zeit zwischen ihrer Errichtung (1902) und etwa 1948; genauer dazu Walter Kirchschräger, *Bibelverständnis* (Anm. 4), 46-47,

in seinem Markus-Kommentar¹⁹ und in damit verbundenen Arbeiten zu dieser Schrift bis zu vier vormarkinische hypothetisch Schichten rekonstruieren. Die (kritische) Rückfrage nach dem theologischen Ertrag solcher Bemühungen blieb natürlich nicht aus.

Die skizzierte Ausprägung der Methode begegnet auch in den anfangs der 90er-Jahre als „Kommentare“ publizierten Gedanken zu den einzelnen biblischen Schriften von Eugen Drewermann, und sie bestimmt die diesbezügliche Position von Kardinal Ratzinger und Benedikt XVI. in seinen Äusserungen zur Exegese.²⁰

1.2 Aber diese Methode hat sich natürlich weiter entwickelt. Die nächste grosse Etappe ist vor allem in der „Methodenlehre zum Neuen Testament“ von Willi Egger zugänglich und greifbar, die 1986 publiziert wurde und in der der Verfasser die Kritik und die Entwicklung seit dem Konzil eingearbeitet hat.²¹ Besonders sind hier die neuere Text- und Literaturwissenschaft, die Linguistik und die Kommunikationswissenschaft zu nennen, wobei die Hermeneutik von Paul Ricoeur und die Überlegungen des Strukturalismus als kontinuierlicher Hintergrund unübersehbar sind.²²

Die Methode erfährt durch ihre grundlegende Strukturierung in synchrone und diachrone Methodenschritte neue Akzentsetzungen. Aus der *Literarkritik*, ursprünglich dem Aufspüren von Bruchstellen im Text verschrieben, wird eine *Literaturkritik*, deren Aufgabe eine möglichst vielfältige deskriptive Auseinandersetzung mit dem Textbaustein wird. Form- und Gattungskritik werden weiter differenziert und noch stärker in den Dienst der unmittelbaren Textinterpretation gestellt. Die Redaktionskritik wird mit der theologischen Fragestellung nach dem Aussageziel des Verfassers oder der Verfasserin verknüpft.

Im grundsätzlich hermeneutischen Bereich wird die Bibel konsequent als Ausdruck eines Kommunikationsvorgangs gesehen – wie dies das diesbezügliche Dokument des Konzils auf

sowie das noch 1961 erlassene Monitum des Heiligen Offizium bezüglich der Historizität der Evangelien (Wortlaut ebda. 48 Anm. 26).

¹⁹ Rudolf Pesch, Das Markusevangelium I und II. (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament II/1 und II/2), Freiburg 1976 und 1977.

²⁰ Siehe zuletzt Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., Jesus von Nazareth, Freiburg 2007, 14-15: „Die historisch-kritische Methode – wiederholen wir es – bleibt von der Struktur des christlichen Glaubens her unverzichtbar. Aber zweierlei müssen wir hinzufügen: Sie ist eine der grundlegenden Dimensionen der Auslegung, *aber sie schöpft den Auftrag der Auslegung für den nicht aus, der in den biblischen Schriften die eine Heilige Schrift sieht und sie als von Gott inspiriert glaubt.*“ (Hervorhebung von WK; siehe dazu oben die einleitende Hinführung sowie Abschnitt 1.1 zur Traditions- und Redaktionskritik und unten Abschnitt 1.2). Vgl. dazu auch Georg Bublitz, Der Papst und die historisch-kritische Exegese, in: Ders., Das Buch des Papstes: Jesus von Nazareth. Informationen – Hintergründe – Denkanstösse, Düsseldorf 2007, 18-27.

²¹ Freiburg 1986, dann ²1990.

²² Siehe als Beispiel Paul Ricoeur, Hermeneutik und Strukturalismus. Der Konflikt der Interpretationen I, München 1973.

der theologischen Ebene von Offenbarung postuliert hatte²³. Dieses Modell von SenderIn - Botschaft – EmpfängerIn wird daher nicht nur für die Ebene der Kommunikation zwischen Gott und Mensch angewendet, sondern auch auf den Abfassungsprozess einzelner Schriften übertragen: Verfassende Person – Biblische Schrift – Hörende Person/Gemeinde. Damit ist das situative Grundmodell für das Verstehen der Bibel im Kontext dieses Kommunikationsprozesses entfaltet.

1.3 Diese Entwicklung der Adaptierung der Methode hat sich in den letzten zwei Jahrzehnten fortgesetzt. Natürlich blieb sie historisch-kritisch orientiert – dies nicht zufällig oder aus ideologischen Gründen, sondern auch aus der Erkenntnis und Erfahrung, dass dieser Zugang den Grundfragestellungen des heutigen Menschen zumindest in Europa entspricht und zugleich ermöglicht, die theologische Vielfalt der biblischen Texte mit kritischem Blick zu erschliessen.²⁴ Das grundsätzlich schon von Pius XII. postulierte Prinzip, dass für die Analyse einer Texteinheit die Erkenntnisse aller anderen Wissenschaften heranzuziehen sind²⁵, hat zu einem breiten Spektrum von Schwerpunktsetzungen geführt, die alle den historisch-kritischen Grundzugang zum Text nicht aufgeben, sondern diesen erweitern wollen. Dies ist zu betonen, da verschiedenorts das Missverständnis besteht, neuere methodische Zugänge wie z. B. die soziologisch, feministisch, psychologisch orientierte Exegese oder der Miteinbezug der Erkenntnisse der antiken Rhetorik hätten mit der bisher angewendeten Methode nichts (mehr) zu tun. Hingegen ergänzen sie den exegetischen Zugang und integrieren dazu Fragestellungen der heutigen Welt und unserer Kultur in die bisherigen methodischen Vorgaben.

Vielleicht mögen Sie allmählich erwägen, ob ich denn auch wirklich beim richtigen Thema sei. Diese überblicksmässige Fokussierung auf die historisch-kritische Methode in der katholischen Kirche ist notwendig, um Entwicklung, Vorteile und auch Nachteile der kanonischen Annäherung an die Heilige Schrift zu verstehen. Dem möchte ich jetzt zuwenden.

²³ Siehe Konstitution *Dei verbum*, art. 2 bis 5.

²⁴ Siehe die differenzierte, zielorientierte Darstellung dieser Methode bei Martin Ebner, Grundoptionen der historisch-kritischen Exegese, in: Franz-Josef Ortkemper/Florian Schuller, Berufen, das Wort Gottes zu verkünden. Die Botschaft der Bibel im Leben und in der Sendung der Kirche, Stuttgart 2008, 9-20.106-108, sowie von Michael Theobald, Offen – dialogisch – (selbst-kritisch). Die grundlegende Bedeutung historisch-kritischen Arbeitens für die theologische Auslegung des Neuen Testaments: Bibel und Kirche 63 (2008) 240-245.

²⁵ Siehe Enz. *Divinu afflante Spiritu* vom 30. September 1943. .

2 GRUNDZÜGE DES KANONISCHEN ZUGANGS

Die Überlegung, „dem Biblischen Kanon eine massgebliche Bedeutung für die Auslegung biblischer Texte einzuräumen“²⁶ geht in ihren Anfängen in die US-amerikanische Exegese der 70er-Jahre des letzten Jh. zurück.²⁷ Was sich in der Folge entwickelt, erscheint wie ein bunter Blumengarten mit einer Vielzahl von Gewächsnamen. Ihnen ist gerade noch gemeinsam, dass der Begriff „Kanon“ oder „canonical“ darin aufscheint. Die Rede ist von kanonischer Exegese oder Auslegung, vom kanonischen Zugang (approach), von kanonisch-intertextueller Lektüre oder auch von Endtext-Exegese oder holistischer Exegese, usw.²⁸ Kanonische Schriftauslegung ist kein neues methodisches System, sondern eher ein hermeneutisch orientiertes Programm für den Umgang mit und das Verständnis der Heiligen Schrift. Erst die ausschliessende Gegenüberstellung des kanonischen Zugangs gegen die historisch-kritischen Exegese und ihre Klassifizierung als „Paradigmenwechsel“²⁹ schafft methodologische Probleme.

Die „kanonische“ Auslegeordnung entsteht als Reaktion auf die Forschungsmethoden und auf die als nicht hilfreich empfundenen Ergebnisse der historischen Bibelkritik. So ist die unübersehbare Zahl von Thesenbildungen hinsichtlich des Entstehungsprozesses von biblischen Texteinheiten, Schriftteilen und einzelnen Schriften unbefriedigend. Auch das oftmalige Misslingen von historischen Verortungsversuchen biblischer Schriften oder einzelner Texteinheiten ist für diese neue Entwicklung mitverantwortlich. Schliesslich ist es den Vertreterinnen und Vertretern einer historisch-kritischen Bibelauslegung offensichtlich zu einem guten Teil nicht gelungen, die theologische Dimension und den theologischen Ertrag ihrer Forschung überzeugend zu vermitteln.

In der Tat muss die historisch-kritisch ausgerichtete Exegese zugeben, dass auch nach mehr als einem Jahrhundert entsprechender Forschung viele Fragen weiterhin offen geblieben sind, bzw. sich erst überhaupt als dringend gestellt haben, ohne eine Antwort zu erfahren. Als Beispiele verweise ich auf das weiterhin ungelöste Problem der Entstehung des Pentateuch, auf die Frage der Einheitlichkeit verschiedener biblischer Schriften (z. B. des Jesajabuches) sowie auf zahlreiche Datierungsprobleme und divergierende Positionen hinsichtlich der Verfasserinnen oder Verfasser sehr vieler biblischer Schriften. Es ist vor diesem Befund wohl nicht

²⁶ Charakterisierung von Christoph Dohmen, *Kanonische Exegese: Berufen, das Wort Gottes zu verkünden* (Anm. 24), hier 21.

²⁷ Als grundlegender Impulsgeber für diesen als „canonical approach“ benannten Zugang zur Bibel ist Brevard S. Childs zu nennen. Seine exegetisch-hermeneutische Perspektive ist ausführlich dargelegt in: *Die Theologie der einen Bibel*, Freiburg 1994.

²⁸ Siehe dazu Christoph Dohmen, *Kanonische Exegese* (Anm. 26) und Hubert Frankemölle, *Methodik und Hermeneutik. Anfragen an die „kanonische Exegese“: Neutestamentliche Exegese im 21. Jahrhundert. Grenzüberschreitungen*. Fs. Joachim Gnilka. Hrsg. v. Thomas Schmeller, Freiburg 2008, 11-32, hier 13.

²⁹ Siehe so Georg Steins, *Der Bibelkanon – Schlüssel zur Bibelauslegung. Ein Paradigmenwechsel in der Exegese: PTh 95* (2006) 329-334.

zufällig, dass sich vor allem zahlreiche Bibelwissenschaftlerinnen und Bibelwissenschaftler, die sich mit der Auslegung der Jüdischen Bibel beschäftigen, neuen Überlegungen zugewendet haben.³⁰

Dieser kanonische Zugang bietet aber nicht ein neues methodisches Instrumentarium an, durch welches die genannten offenen Problemstellungen und andere exegetische Fragen plötzlich gelöst, bzw. beantwortet werden könnten. Der kanonische Zugang verschiebt vielmehr das exegetische Interesse auf eine andere Ebene, indem er eine geänderte Perspektive im Umgang mit der Bibel vorschlägt und von daher die exegetische Arbeit neu entwirft. An die Stelle eines an der historischen Fragestellung orientierten, kritischen Zugangs zur Bibel bzw. (zumeist) zu einem bestimmten Textabschnitt tritt eine Betrachtungsweise, die sich stärker explizit theologischen Prinzipien verpflichtet weiss und aus dieser Sicht versucht, die Bibel zu interpretieren.

2.1 Was bedeutet dies genauer? Die Bezeichnung „*kanonischer* Zugang“ gibt dafür einen ersten Anhaltspunkt. Die einzelne Texteinheit wird konsequent in die Linie des biblischen Gesamttextes gestellt und als Teil dieser ganzen Bibel gelesen und interpretiert. Diese gesamte Bibel wird dabei bewusst als die Glaubensurkunde einer Glaubensgemeinschaft verstanden und als ein auf diese Weise theologisch qualifiziertes Konsens-Dokument in die Analyse des Einzeltextes mit einbezogen. Entscheidend für das Verständnis einer Texteinheit ist demnach seine Einbettung in diesen Gesamttext, also die Tatsache, dass die Texteinheit Teil des gesamten Kanons geworden ist. Dieser Kanon ist die Referenzgrösse und der Bezugspunkt für die Suche nach dem Verstehen auch des einzelnen biblischen Textabschnitts.

Mit dieser Umschreibung des Anliegens sind zugleich mehrere Problemfelder dieses Auslegungsweges angedeutet:

- Der Begriff „Kanon“ verlangt nach einer präzisen Umschreibung. Bekanntlich variiert der Umfang (und auch das Verständnis) von Kanon nach der jeweiligen Rezeptionsgemeinschaft. Streng genommen müsste jeweils angegeben werden, nach welchen konfessionellen Kriterien diese Bezugsgrösse abgesteckt wird.³¹

³⁰ Siehe so auch Martin Ebner, *Die heissen Eisen anpacken*. In der neutestamentlichen Exegese dominiert die Methodenreflexion: Herder Korrespondenz Spezial: Glauben denken. *Theologie heute – eine Bestandsaufnahme* (2008) 25-28, hier 26.

³¹ Martin Ebner führt diese Problematik anhand des Kanonentwurfs des Marcion (139 n. Chr.) und der weit verzweigten Verwendung des Diatesseron des Tatian, einer Evangelienharmonie aus dem 3. Jh., als offizielles liturgisches Evangelienlektionar vor Augen: *Grundoptionen* (Anm. 24), 18-19.

- Wird eine Texteinheit, bzw. eine gesamte biblische Schrift in diesen Referenzrahmen gesehen und nur als Teil desselben interpretiert, bzw. für legitim interpretierbar erachtet, drängt sich das Stichwort „Anachronismus“ auf. Denn dieses Vorgehen setzt voraus, die Texteinheit oder auch die Schrift sei als Teil eben dieses Kanons entstanden – was ausser acht lässt, dass erst *nach* der Entstehung der verschiedenen Schriften ein Kanonprozess eingesetzt hat. Dies gilt sowohl für den Kanon der Jüdischen Bibel wie für das Neue Testament und für den gesamten christlichen Kanon. Wollte man oder man umgekehrt denken, hiesse dies, eine theoretisch konstruierte kanonische Fiktion anzunehmen, die nach und nach inhaltlich mit einzelnen Schriften gefüllt wurde. Der konkrete geschichtliche Weg ist aber genau umgekehrt verlaufen. Kanon war nicht vorgegeben, sondern ist als „Konsens- bzw. Kompromissdokument“ allmählich geworden.³²

Kanon als Bezugsgrösse verändert sich, wenn zu ihm weitere Schriften hinzukommen. Oder anhand eines Beispiels gesprochen: Sind die Paulusbriefe vor der Entstehung, vor allem vor der Kanonintegration der Evangelien anders zu interpretieren als danach? Und wenn eines der Evangelien zeitweise aus dem neutestamentlichen Kanon verbannt wurde – hat das etwa Folgen für das Verständnis paulinischer Theologie?

Diese Fragen sind nicht einfach mit ja oder nein zu beantworten; sie zeigen jedoch, dass die Vorgaben eines so genannten kanonischen Zugangs noch entsprechender Reflexion bedürfen.

- In der Regel wird in diesem Zusammenhang der Blick auf den geschichtlichen Ablauf gänzlich ausgeblendet. Bestimmend für die Interpretation einer Texteinheit ist der Text in seiner vorliegenden (End-)Gestalt, also so, wie er in der im Kanon enthaltenen Fassung vorliegt. Davon geht auch die historisch-kritische Methode aus. Aber die Begründungen sind verschieden. Aus kanonischer Sicht bildet die vorliegende Textgestalt als jene, die von einer Glaubensgemeinschaft als Grundlagentext rezipiert ist, die Grundlage für die exegetische Arbeit. Für die historisch-kritische Exegese ist der vorliegende Text der historisch in seiner möglichst nahen Ursprünglichkeit gesicherte Text, und als solcher ist er Ausgangspunkt der Textinterpretation. Schon darin zeigt sich, dass dem kanonischen Zugang zur Bibel mehr ekklesiologisches Harmonisierungspotential eigen ist als dem historisch-kritischen, interpretiert er doch das durch den Konsens einer Gemeinschaft umschriebene Dokument, während die historisch-kritische Exegese angesichts ihrer historischen Rückfrage in eine von der Gegenwartssituation abweichende Position geraten und disharmonisierend wirken kann.

³² So M. Ebner, ebda. 18.

2.2 Für die exegetische Arbeit treten folglich geänderte Fragestellungen in den Vordergrund: Der Text begegnet als das vorgegebene Subjekt und als die nicht weiter hinterfragbare Grundlage. Er – *der Text* – macht eine bestimmte Aussage und lässt bestimmte Bezüge und Klammern erkennen. Der Begriff „Verfasserin“ oder „Verfasser“ kommt nicht in den Blick, wird ja jedwede Aussage und Bedeutungsnuance dem Text zugeschrieben. Damit wird konsequent der oben skizzierten Ansatz weitergeführt. Das als Kanon rezipierte Schrifttum erhält in dieser Rezeption durch die entsprechende Gemeinschaft seine Autorität, gegebenenfalls seine Normativität. Dann ist es verständlich, danach zu fragen, was *der Text* mir sagen will und welche Theologie aus ihm zu entheben ist. (Dass damit jede Kontextualität und Situationsbezogenheit der biblischen Schriften – bis hin zu ihrer verschiedenen kulturellen Prägung – unbeachtet bleibt und sich dieser Zugang recht nahe dem Verständnis des Koran als vom Himmel gefallenes Buch mit allen Konsequenzen nähert³³, das sei nur nebenbei erwähnt.)

Die an die einzelne Texteinheit herangetragenen Fragestellungen bleiben in der Regel vorwiegend auf der Textebene. Die Identifizierung der Erzählstrategie, die semantischen oder syntaktischen Bezugsetzungen zu anderen Textabschnitten im Kanon, Auftreten und Bedeutung bzw. Erzählfunktion der Akteure erschliessen ein meist kunstvolles assoziatives Gefüge *des Textes*. Die Leserinnen- und Leserlenkung geschieht durch den Text und seine Autorität. Dieser Text ist (im Gegensatz zu allfälligen Autorinnen oder Autoren) identifizierbar.

Natürlich werden solche Textzusammenhänge synchron hergestellt und bedacht, wobei diese Synchronie durch Jahrhunderte gehen kann. So wird das Zwölfprophetenwerk als ein zusammenhängender Erzähl- und Denkfaden gelesen (ungeachtet all dessen, was frau oder man historisch-kritisch einst über die sehr unterschiedliche Entstehung der kleinen Prophetenbücher studiert hat). Oder es wird die Eröffnung „Im Anfang“ von Gen 1,1 und Joh 1,1 als grosser Bogen der Schöpfung verstanden, der alles, was im Kanon dazwischen geschrieben ist (gemeint ist durchaus die konkrete kanongemässe Reihenfolge der jüdischen und christlichen Schriften) unter dieser schöpferbezogenen Perspektive umschliesst.

2.3 Die Methode erfordert also ein gewaltiges Umdenken. Versuchen Sie einmal, Gen 1 und Gen 2 nicht als historisch verkehrt gestellte, unabhängig voneinander entstandene Schöpfungsberichte zu interpretieren, sondern Gen 2 linear nach Gen 1 als dessen konkretisierende Relektüre weiter zu lesen, wobei insbesondere die Erschaffung eines zweiten Menschen, „Frau“ genannt, aus der Rippe des einen Menschen eine anschauliche Entfaltung von Gen

³³ Vgl. W. Kirchschräger, „Wort des lebendigen Gottes“ – Wer spricht in der Bibel? in: Ders. (Hg.), Christlicher Glaube – überholt?, Zürich 1993, 47-65.

1,27c („als Mann und Frau schuf er sie“) darstellt. Dass in diesem Zusammenhang auch wertende Vokabel in die Diskussion geraten sind, mag wohl nicht verwundern.

Das letzte Konzil hat sich grosse Mühe gegeben, den Wahrheitsanspruch der Heiligen Schrift angemessen zu formulieren³⁴. In der kanonischen Bibellektüre ist diese Fragestellung je nach Zugang und Ausprägung entweder noch nicht entsprechend reflektiert, oder die Antwort verweist erneut auf das Textganze. Dieses, legitimiert durch die Rezeptionsgemeinschaft, ist für die rezipierende Gemeinschaft Träger der Wahrheit. ...

Einheitlichkeit im Verständnis und in der Anwendung der Methode sowie in ihrer Nomenklatur ist bisher nicht in Sicht. Das ist nicht zu kritisieren, sondern lediglich fest zu halten. Es erklärt auch, warum unter dem Titel „kanonische Exegese“ so viele verschiedene Wege des Schriftverständnisses zusammengefasst werden und warum so verschiedene Zugänge zur Bibel sich auf dieses neue Etikett berufen.

Davon soll im abschliessenden Abschnitt noch die Rede sein.

3 „KANONISCH“?

Es ist Ihnen sicher nicht verborgen geblieben: Ich bin kein Anhänger der kanonischen Bibellexegese. Ich habe dennoch versucht, Ihnen diesen Zugang zur Bibel möglichst sachlich darzulegen. Dass ich auf Schwächen hinweise, geschieht in der Absicht, wie viele meiner Kolleginnen und Kollegen eine Weiterentwicklung dieses Interpretationsweges anzumahnen und anzuregen und zugleich die Schwächen des eigenen methodischen Weges zu bereinigen.

Vielfalt der Methoden kann bereichernd sein und führt zugleich zur verstärkten Reflexion des eigenen Vorgehens. Hätte die historisch-kritische Exegese vor allem in der Art, wie sie angewendet wurde, nicht blinde Flecken hinterlassen – vielleicht hätte sich keine Notwendigkeit gezeigt, nach Alternativen zu suchen.

Diese Alternativen in der jetzt vorliegenden Entwicklung müssen jedoch verbessert werden, sie müssen kritischer werden. Aus meiner Sicht ist dies vor allem aus zwei Gründen notwendig:

3.1 Zunächst erscheint es besonders in unserem mitteleuropäischen Kulturraum problematisch, die Frage nach der historischen Einordnung und nach dem geschichtlichen Entstehungsprozess von Texten auszuklammern. Zugegeben: Dieser Fragenbereich ist komplex, und

³⁴ Vgl. Konstitution *Dei verbum*, art. 11.

befriedigende Antworten sind nicht immer zu geben. Aber die Beachtung dieser historisch orientierten Perspektive und eine entsprechende Differenzierung trägt auch bei bescheidenen Resultaten zur Glaubwürdigkeit exegetischer Ergebnisse bei.

Aus bibelwissenschaftlicher Sicht ist überdies auf die Interdependenz zwischen Textgestaltung und historisch-kultureller Einbettung hinzuweisen. Dass ein Text von seinem Kontext zumindest mitgeprägt wird, ist nicht zu leugnen. Was aber, wenn dieser Kontext nicht analysiert wird oder die entsprechenden Kenntnisse bei einer Interpretation auf Kanonebene nicht miteinbezogen werden?

Selbst dort, wo dies geschieht – und es ist ausdrücklich festzuhalten, dass es auch solche Annäherungen unter den kanonischen Zugängen zur Bibel gibt –, ist die Anwendung oft antizyklisch und in sich nicht stringent. Denn wenn z. B. im Zwölfprophetenbuch nach bisheriger Sichtweise Prophetenschriften aus dem 8. bis 3./4 Jh. zusammengefasst sind, ist es problematisch, auf einer fiktiv angenommenen und mit Hilfe des Stichwortes „Kanon“ konstruierten synchronen Ebene textimmanente Bezüge festzustellen. Denn diesem Bemühen ist entgegen zu halten, dass eine solche Textebene in Wirklichkeit eine diachron geprägte Oberfläche hat. Dem kann nicht entgegen gehalten werden, die Perspektive der Kanonizität dieser zwölf biblischen Schriften schaffe eine einheitliche Textoberfläche. Denn dies würde doch einen etwas vorschnellen und erneut unkritischen Rückgriff auf die Geistgewirktheit der Schrift bedeuten. Natürlich kann ich an diesem theologischen „Ort“ die verschiedenen Schriften zu einem Textganzen zusammenführen. Ob ich sie auch von diesem Punkt her einfach als eine solche Einheit interpretieren darf, das sei dahingestellt. Sätze wie „die Einheit der Schrift ist ihr geistiger Sinn. Dieser ist der Sensus mysticus“³⁵ geraten im Kontext eines exegetischen Methodenstreits in den Verdacht, den Charakter von Worthülsen zu haben.

3.2 Da ist noch ein zweites, kirchenbezogenes Problem, das sich bereits angedeutet hat und das m. E. vielfach, auch von Vertreterinnen und Vertretern kanonischer Wege zur Bibel, unterschätzt wird: Bewusst oder unbewusst werden die Bemühungen dieser Kolleginnen und Kollegen seitens der Kirchenleitung auf verschiedenen Ebenen vereinnahmt. Denn für Personen, die sich während der letzten Jahrzehnte nicht zu einer Auseinandersetzung mit (oder gar Aneignung von) historisch-kritischen methodischen Kenntnissen durchringen konnten, son-

³⁵ Ludger Schwienhorst-Schönberger, Die Einheit der Schrift ist ihr geistlicher Sinn: BiKi 63 (2008) 179-183, hier bes. 182-183, Zitat 183 unter unmittelbarer Nachreichung des folgenden Zitats von Joseph Ratzinger: „Die Schrift ist geboren aus einem mystischen Kontakt der Hagiographen mit Gott, sie kann daher richtig verstanden werden wiederum nur auf einer letzterdings ‚mystisch‘ zu nennenden Ebene.“: Joseph Ratzinger, Die Ge-schichtstheologie des heiligen Bonaventura, München 1955/St. Ottilien 1992, 67. Kritisch zur Position von Schwienhorst-Schönberger siehe Michael Theobald, Offen – dialogisch – (selbst-)kritisch (Anm. 24) 240-245.

dern konsequent versucht haben, historisierende Tendenzen in der Bibelauslegung bei zu behalten, - bietet ein kanonisch orientierter Zugang zur Bibel eine willkommene Legitimationsmöglichkeit für die eigene Position. Diese macht es mit einem Schlag unnötig, eine Konfrontation mit dem Anspruch der historischen Kritik durchzustehen und bietet überdies einen hof-fähigen Rückhalt für eine Haltung.

Da kann ich ohne schlechtes Gewissen Teilverse verschiedener biblischer Schriften miteinander zu einer Gesamtaussage verbinden, ohne genauer nachsehen zu müssen - wie dies der Katechismus der Katholischen Kirche praktiziert³⁶, oder es entstehen Satzperioden wie die folgende, die in einem Jesusbuch mit Millionenaufgabe zu lesen ist:

„Jesus versteht sich selbst als die Tora – als das Wort Gottes in Person. Der gewaltige Prolog des Johannes-Evangeliums ‚Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und das Wort war Gott‘ sagt nichts anderes, als was der Jesus der Bergpredigt und der Jesus der synoptischen Evangelien sagt. Der Jesus des vierten Evangeliums und der Jesus der Synoptiker ist ein und derselbe: der wahre ‚historische‘ Jesus.“³⁷

M. a. W.: Die kanonische Exegese spielt einer kirchenpolitischen Richtung in die Hände, die nur zu gerne die theologische Dimension der historisch-kritischen Exegese in Frage stellt und sie – ungeachtet der diesbezüglichen Aussagen des letzten Grossen Konzils - lieber heute als gestern verabschiedet sähe. Das könnte den Weg für eine neue, eine zweite Naivität im Umgang mit der Bibel frei machen, der - weil kanonbezogen – auf die Glaubensgemeinschaft Kirche ausgerichtet ist und weniger Gefahr in sich birgt, aus seiner Geschichtsperspektive Sachverhalte zutage zu fördern, die lieber vergessen bleiben oder werden sollten. Die besondere Achtsamkeit und Wachsamkeit vor solcher Vereinnahmung wäre allen, die mit kanonischer Bibelauslegung sympathisieren, ins Stammbuch zu schreiben – erweist sich doch dieser Zugang zur Bibel offensichtlich dafür als besonders anfällig. Kritischere Exponentinnen und Exponenten dieser kanonischen Zugangsweise betonen dem gegenüber, dass hier zwar die entsprechende Bezeichnung, nicht aber die Inhalte dieses Zugangs übernommen wurden.

Ich komme zum Schluss. Ich möchte ihn mit einem Weisheitswort formulieren, das Paulus an die Kirche von Thessaloniki gerichtet hat. Denn mit Schwarz- oder Weissmalerei ist niemandem geholfen, am wenigsten einem vertieften Verständnis der Bibel als Anruf Gottes auch an die Menschen heute, und darum muss es ja letztendlich gehen.

³⁶ Ein besonders auffälliges Beispiel siehe bei Katechismus der Katholischen Kirche, Oldenburg u. a. 1993, Nr. 329: „Weil sie [die Engel] ‚beständig das Antlitz meines Vaters sehen, der im Himmel ist‘ (Mt 18,10), sind sie ‚Vollstrecker seiner Befehle, seinen Worten gehorsam‘ (Ps 103,20).“

³⁷ Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., Jesus von Nazareth, Freiburg 2007, 143.

Paulus mahnt zu differenziertem Vorgehen: „Prüft alles, und behaltet das Gute.“ (1 Thess 5,21). Das gilt auch für unseren Zugang zur Heiligen Schrift.