

THEOLOGICA
2 • 2000

Johanneisches aus Zürich

Institut für Hermeneutik
& Religionsphilosophie
Theologische Fakultät
Universität Zürich

Thematisches

Editorial: Johanneisches aus Zürich <i>Hans Jürgen Luibl</i>	1
Kreative Erinnerung Relecture und Auslegung im Johannesevangelium <i>Jean Zumstein</i>	3
Kreative Erinnerung und erinnerte Sache – der gordische Knoten des Johannesevangeliums <i>Esther Straub</i>	7
Das Evangelium des Johannes interpretieren Eine Erinnerung an frühere Zürcher Zeiten <i>Herbert Kohler</i>	11
Von den Schrittsteinen zum Bachbett <i>Konrad Haldimann</i>	14
Die johanneischen Abschiedsreden: ein Programm theologischer «Trauerarbeit» <i>Andreas Dettwiler</i>	18
Johanneische Gedanken vor dem Isenheimer Altar <i>Pierre Bühler</i>	22
«So kam es seinetwegen zu einer Spaltung im Volk» Joh 7 und 8 unter einer konflikttheoretischen Perspektive <i>Markus Anker</i>	29
Die Ich-bin-Worte als metaphorische Identität <i>Phillipp Stoellger</i>	31
Schreiben zwischen Theologie und Journalismus <i>Hans Jürgen Luibl</i>	35
Welche Hermeneutik soll an unserem Institut betrieben werden? <i>Pierre Bühler</i>	37
Paul Ricœur: Lamémoire, L'histoire, L'oubli <i>Pierre Bühler</i>	43
Publikationen aus der Fakultät	44
Projekte aus der Fakultät	47
Informationen aus der Fakultät	48

Informatives

Editorial: Johanneisches aus Zürich

Johannes verstehen -

das ist kein leichtes Unternehmen, wenn mit dem Namen das vierte Evangelium und dazu noch zwei Briefe des Neuen Testaments gemeint sind. Noch schwieriger wird die Aufgabe allerdings, wenn es nicht nur darum gehen soll, Johanneisches zu verstehen, sondern das johanneische Verstehen, sein Verständnis von Gott und Welt, zu verstehen. Ein solches Verstehen des Verstehens zu erarbeiten ist Hermeneutik und das gehört zu den Aufgaben einer Fakultät, deren Schwerpunkt hermeneutisch ist, und zu einem Institut, das per Dekret dem Verstehen forschend auf die Spur zu kommen hat. Nichts also wäre näherliegend, selbstverständlicher als dies: den Forschungsarbeiten «Johannes zu verstehen», eine eigene Ausgabe der *TheoLogica*, der Zürcher Fakultätsbroschüre, zu widmen. Doch gerade so ist dieses Heft nicht entstanden.

Am Anfang

stand kein interdisziplinäres Forschungsprogramm zur johanneischen Hermeneutik, sondern der Zufall. Dieser war und ist allerdings ein glücklicher. Dieser Zufall fügte es, daß im Rahmen eines Buch-Tippes des Instituts für Hermeneutik und Religionsphilosophie das Buch «Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium» von Jean Zumstein einem breiteren und höchst interessierten Publikum vorgestellt wurde. Jean Zumstein liess sich dabei auf das Experiment ein, die einzelnen Aufsätze seines Buches in eine größere forschungsgeschichtliche Perspektive einzulesen – sozusagen sein Forschungsprogramm der «Relektüre» von Johannes auf sein eigenes Arbeiten anzuwenden. Dazu entwickelte Esther Straub eine andere, eigene Lesart und trug diese vor. Und schon hatte man zwei Lesarten johanneischer Hermeneutik, die nicht lange alleine blieben. Weitere Johannesforscher der Zürcher Fakultät konnten für die Mitarbeit bei johanneischen Lesarten gewonnen werden; auch ein ehemaliger Zürcher und jetziger Professor für Neues Testament in Neuchâtel, Andreas Dettwiler, war zur Mitarbeit bereit. Freundlicherweise hat auch Pfarrer Dr. Herbert Kohler einen Beitrag geliefert und so auf seine Weise forschungsgeschichtliche Perspektiven sichtbar gemacht. Daß Johannes nun keineswegs ein Forschungsfeld nur der neutestamentlichen Exegese ist, das lässt sich in zwei Arbeiten von Zürcher Systema-

tikern in diesem Heft nachlesen: Pierre Bühler und Philipp Stoellger. Was in diesem Heft fehlt, darauf kann hier nur hingewiesen werden: ein Beitrag des Johannes-Forschers Hans Weder, dem jetzigen Rektor der Universität Zürich.

Ein Ganzes

werden diese einzelnen Beiträge unseres Heftes nicht ergeben, weder ein komplettes, interdisziplinäres Forschungsprojekt, noch ein allumfassendes Verstehen johanneischen Verstehens. Das mag wohl auch mit dem Forschungsgegenstand zusammenhängen: denn auch Johannes bietet keine Global-Hermeneutik der Gottesbegegnung, sondern ein Verstehen von Gott und Welt, das angestoßen ist durch einen glücklichen Zufall, Jesus Christus, und das sich nicht anders artikulieren kann als in der Relektüre, in verschiedenen Lesarten verschiedener Geschichten. Damit ist auch gesagt, daß die johanneischen Geschichten trotz aller Mühen der Nach-Denker ihren Vorsprung an Lebendigkeit behalten werden – daß aber «gründliches Verstehen» durchaus dazu dienen kann, diesen Vorsprung und damit die Lebendigkeit zu wahren.

Am Institut

für Hermeneutik und Religionsphilosophie ist die johanneische Hermeneutik (bisher) kein eigenes und explizites Forschungsprogramm. Das kann sich ändern, muß aber nicht. Wie das Verstehen kann auch die Hermeneutik als Dienst im Zwischenraum sich organisieren: das eine mit dem anderen ins Gespräch zu bringen, von der einen in die andere Sprache, Disziplin und Lebenswelt zu übersetzen. Näheres darüber ist nachzulesen im Artikel von Pierre Bühler über Vermittlungsdienste der Hermeneutik. So wichtig sie gerade in Zeiten des organisierten Solipsismus sind, so leicht werden sie übersehen oder als Dienstleistungen zweiter Art missverstanden. Aber auch daran wird das Verstehen und die ihr zugehörige Hermeneutik zu arbeiten haben: sich selber verständlich zu machen. Und dies geschieht am besten, wenn sie ihre Arbeitsweisen verständlich einer interessierten Öffentlichkeit, in diesem Fall einem wissenschaftlich interessierten Lesepublikum vorlegt – zur eigenen Re-Lektüre. Und wer weiß, was noch alles geschieht, wenn dann auch noch der glückliche Zufall des Anfangs mit- und weiterspielt.

— Dr. Hans Jürgen Luibl ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie.

Kreative Erinnerung Relecture und Auslegung im Johannesevangelium¹

Jean Zumstein

Die gesammelten Aufsätze widerspiegeln einige Momente meiner Forschungstätigkeit zum Johannesevangelium der fünfzehn letzten Jahre. Sie sind als Vorarbeiten zu meinem Johannes-Kommentar zu verstehen. Im Vordergrund stehen fünf zusammenhängende Fragen:

1. Die Entstehungsgeschichte des Evangeliums

In der Mitte der achtziger Jahre dominierten die literarkritischen Arbeiten von Bultmann, Becker, Schnackenburg, Richter, Thyen u.a. die Forschung. Doch stellten sowohl die semiotische Lektüre im Sog von Greimas als auch die Theorie des *Narrative Criticism* (Culpepper 1983) die literarkritische Analyse in Frage. Für meine Arbeit waren die folgenden Beobachtungen von Bedeutung:

- a) Die klassischen Kriterien, die zur Unterscheidung literarischer Schichten führten (z.B. Spannung, Riss, usw.), erwiesen sich als überholt, und auch das ihnen zugrundeliegende Modell, das in erster Linie mit der Idee des Konfliktes oder der theologischen Korrektur arbeitete, überzeugte nicht mehr.
- b) Die synchrone Lektüre, die die Entwicklungsgeschichte des Textes in Klammern setzte, wurde dem Text jedoch ebenfalls nicht gerecht, denn das vierte Evangelium kann und will die Erkennungszeichen seiner langen Entstehung nicht verbergen.
- c) Die Entstehung des Evangeliums ist nicht in erster Linie als Geschichte eines theologischen Konfliktes oder eines Niedergangs, sondern als ein kohärenter Interpretationsprozess zu verstehen.
- d) Dies bedeutet, dass ein sozio-historischer Rahmen rekonstruiert werden muss, in dem dieser Prozess verständlich wird.

Ich suchte ein Modell, um das Evangelium als Interpretationsprozess verstehen zu können, und fand ein solches im Interaktionsmodell (Watzlawick): Die Endredaktion des Evangeliums diene als heuristisches Beispiel. Im Januar 1988 trug ich die Untersuchung vor dem *Troisième Cycle* vor («la communauté johannique et son histoire»). Im August 1989 benutzte ich zum ersten Mal das Konzept der «relecture» (Kongress der ACFEB in Toulouse), das auch im Zentrum meiner Antrittsvorlesung in Zürich stand (Februar 1991). Mit diesem Konzept hatte ich ein Modell gefunden, das die Entstehungsgeschichte der joh. Literatur sowohl literarisch als auch theologisch zu verstehen ermög-

logischer Konflikttheorien in die Analyse frühchristlicher Quellen lässt erkennen, dass das widersprüchlich scheinende paarweise Auftreten von Übereinstimmendem und Trennendem als Merkmal des Streitens verstanden werden muss, bei dem die beiden Konfliktparteien in den vorliegenden Gemeinsamkeiten grundsätzlich das Kontroverse und Unterscheidende hervorheben. In Joh 7f geschieht das mittels einer Interpretation der Tempel-, Thora-, Erwählungs- und Monotheismustradition, die von der Christologie geprägt und von der jüdischen Umwelt pointiert verschieden ist. Somit besteht das Verbindende, das im Hintergrund der Kontroverse zwischen joh Gemeinde und Judentum steht, aus einer von beiden Parteien beanspruchten, identitätsnormierenden Tradition, und das Trennende aus der separierenden Interpretation derselben.

Gager verweist darauf, dass ein solches Auseinandergehen im Streit primär ein gruppeninternes und produktives Ziel verfolgt: «Conflict serves to define and strengthen group structures». Mit der christozentrischen Rezeption der grundlegenden Traditionen aus der Zeit des zweiten Tempels und der damit verbundenen Distanznahme vom zeitgenössischem Judentum dokumentiert das Joh einen frühchristlichen Identitätsbildungsprozess, wie ihn parallel dazu auch das sich formierende rabbinische Judentum durchläuft. Im Hinblick auf den heutigen jüdisch-christlichen Dialog muss dem Einblick in die Sturm- und Drang-Phase der joh Gemeinde in Joh 7f sachkritisch begegnet werden, da der Hass, wie er in Joh 8,44 zum Ausdruck kommt, unakzeptabel ist. Er verweist aber auch auf die Unausweichlichkeit von Kontroversen zwischen Juden und Christen bei ihrer jeweiligen Beantwortung der christologischen Frage.

Wer Konflikte umgehen will, dem seien Selbstaufgabe und Beziehungslosigkeit als zuverlässige Mittel empfohlen. Wer hingegen an der Bewahrung bzw. Entwicklung seiner Identität und an der Begegnung mit anderen Identitäten interessiert ist, wird sich Kontroversen stellen müssen. Insofern gehen im interreligiösen Gespräch, aber auch in der Diversity-Debatte, die momentan die theologische Debatte in den USA dominiert, von Differenzverwischungen und vom Rückzug ins innere Exil mehr Gefahren aus als vom Streiten.

— Markus Anker ist Assistent am Lehrstuhl für Neutestamentliche Wissenschaft von Professor Dr. Jean Zumstein.

Die Ich-bin-Worte als metaphorische Identität

Philipp Stoellger

1. Selbstausslegung als Fremdauslegung

1.1 *Verstehen* ist ein lebensweltlicher Vollzug von Vorverständnis und Selbstverständlichkeiten. Das unproblematische Verstehen ist *vorthematisch*, das *thematische* Verstehen hingegen Resultat von *Auslegungen*, die durch Verstehensprobleme motiviert sind.

1.1.1 Wenn die eingespielten Vorverständnisse und Selbstverständlichkeiten nicht mehr greifen, beginnt ein hermeneutischer Prozeß, der eine aufgebrochene Unselbstverständlichkeit oder Unverständliches *thematisch* macht. Auslegung legt etwas dezidiert als *etwas für jemanden* aus und intendiert meist eine neue Normalstimmigkeit des Verstehens.

1.2 Auf dem Hintergrund dieser Unterscheidung wird verständlich, daß Juden und Jünger das Wort «Ich bin das Brot des Lebens» *auslegen*, um es zu verstehen.

1.3 In dem Ich-bin-Wort legt Joh Christus aus, indem *er sich für andere* als etwas bleibend anderes auslegt. Als Hermeneut Gottes begibt sich Christus auf den Umweg der Selbstausslegung und verstrickt sich in die Fremdauslegung.

1.3.1 Was suchen die weiteren Auslegungen auszulegen: die Selbstausslegung oder den, der sich in ihr auslegt? Wenn nur die Auslegung und nicht der Ausgelegte thematisch würde, hätten wir es gar nicht mit ihm zu tun, sondern nur mit den Auslegungen.

1.3.2 Die exegetische Auslegung des joh Ich-bin-Wortes ist nicht zu verwechseln mit der systematischen Auslegung Christi als dynamischem Objekt, für die die joh Selbstausslegung eine Fremdauslegung neben anderen ist und nur soweit treffend, wie sie den Ausgelegten zu erschließen vermag.

1.3.3 Sofern Joh seine Fremdauslegung als Selbstausslegung Christi darstellt und dabei eine pneumatologische Vollmacht insinuiert, beansprucht er mit dem Ich-bin-Wort eine definitive und autoritative Auslegung zu geben – und eben das ist so auslegungsbedürftig wie problematisch (und wird im Kanon relativiert).

1.4 Selbstausslegung zielt auf das Selbst- und das Fremdverstehen. Sie ist kein selbstmächtiger Akt eines infalliblen Selbstbewußtseins, sondern im Dialog der Auslegung mit Anderen verstrickt und von ihnen her mitbestimmt. Sofern ein Selbst sich in dieser Verstrickung lebt, lebt es von den beteiligten Anderen.

1.4.1 In dieser Verstrickung *von* den Anderen zu leben, scheint Joh im Blick auf Jesus Christus abzublenden.

1.4.2 Die basale Bedeutung der Anderen zeigt sich aber darin, daß Christi Selbstausslegung eine *Fremdauslegung* durch Joh ist. Das hat die *hermeneutische* Pointe, daß Christus nicht in unmittelbarer Präsenz verstanden wird, sondern nur indirekt über den Umweg der Fremdauslegung.

1.4.3 Christus wird nur verständlich, sofern er ausgelegt wird; aber unsere Auslegung ist nicht infallibel auf ihn bezogen, sondern durch den dynamischen Interpretanten, den Geist.

1.4.4 Der Geist aber führt nicht zu einem unmittelbaren Verstehen Jesu Christi, sondern seine Präsenz ist stets in Repräsentation verstrickt.

2. Die Dynamik der Metapher

2.1 «Ich bin das Brot des Lebens» hat nicht die Form eines Begriffs, sondern einer Metapher als Auslegung durch die spannungsreiche Differenz von «Ich» und «Brot des Lebens».

2.2 Wie verhält sich die metaphorische *Differenz* dieser Auslegung durch etwas bleibend anderes zur Pointe der Identität von Gabe und Geber? Die *Identität* von Gabe und Geber ist ein *Paradox*: Die Relation des Gebens ist dreistellig (jemand gibt jemandem etwas) und impliziert drei differente Relate. In der Relation des Gebens wird die Identität von Gabe und Geber unvermeidlich paradox dargestellt durch eine «kalkulierte Absurdität».

2.3 Die Metapher wäre keine Metapher mehr, wenn die Differenz zu einer Seite aufgelöst würde: Was Brot des Lebens sei, bestimme Christus allein; oder was Christus sei, bestimme allein die Erwartung eines Brotmessias oder das Vorverständnis des Brotes. Eine Aufhebung der Differenz in differenzloser Identität würde die Dynamik der Metapher zerstören.

2.4 Die Wirkung dieser Metapher auf Christus ist sein «Zur-Sprache-Kommen» in der Fremdauslegung, und zwar nicht in hoheitlicher Neuschöpfung der Sprache, sondern in deren Annahme und seiner Hingabe an die Fremdauslegung.

2.4.1 Die Identität Christi erschließt sich nicht wider alle Erfahrung, sondern *nur* auf dem *Umweg* über die Wahrnehmung der Wirklichkeit, in die er eingegangen ist.

2.4.2 Die Aufnahme der anthropologischen Frage in der Brotmetapher bedeutet für Christus, sich in die Geschichte der Lebensmeta-

phorik zu verstricken – die von Joh pointiert variiert wird.

2.4.3 Die *christologische* Dialektik der Person Jesu Christi und seiner Verstrickung in die Welt bestimmt die *soteriologische* Dialekt von Erwartung und Erfüllung, die in der *metaphorischen* Dialektik der Neuverwendung topischer Metaphern zum Ausdruck kommt, die in der *hermeneutischen* Dialektik von Frage und Antwort wie Fremd- und Selbstausslegung erschlossen wird.

2.5 Die überraschende *Umbesetzung* der Erfüllung provoziert entweder Enttäuschung und Abwendung oder einen *Horizontwandel*. Wer das Ich-bin-Wort als Antwort versteht, wird seine Fragen anders stellen.

2.5.1 Wenn allerdings die alten Fragen nicht aufgenommen würden, blieben sie als unbesetzte Erwartungen wirksam und würden andere Besetzungen auf sich ziehen. Die Fülle der Erfüllung muß sich daher auch darin erweisen, daß sie nicht zu viel zu wünschen übrig läßt. Liebe sie aber gar nichts zu wünschen übrig, wäre nichts mehr zu erwarten – und die Geschichte wäre zu Ende.

2.6 Die Enttäuschung und der Ärger «der Juden» ist der *eine* Ausgang des Verstehensversuchs: *das Unverständnis und der finale Dissens*. Er verkörpert das wörtliche Verstehen der Metapher und kann daher nur eine Absurdität sehen, die nicht auf ihr Kalkül hin verstanden wird.

2.6.1 Diese Darstellung des Joh ist allerdings problematisch. Sie würde die *Trennung von den Fremden* bedeuten: Wer Christi Wort ablehnt, wäre damit verloren. Es scheint, als hätte die Selbstausschließung der Juden bei Joh das letzte Wort – und das ist hoffentlich fraglich.

2.6.2 Dem Dissens entspricht die *polemische* Seite des Ich-bin-Wortes: «Ich und kein Anderer vor mir, neben mir oder nach mir» ist der Anspruch des *solus Christus*. Diese religionskritische Außenseite des *solus Christus* kann erst verstanden werden, wenn sie als *heilvoller Ausschluß* ausgelegt wird.

2.7 Der *andere* Ausgang ist der Verstehensversuch der Jünger, der aber nicht *direkt* zum Verstehen, sondern in den Dialog von Selbst- und Fremdauslegung führt.

2.7.1 Dieser andere Ausgang wird erst in der Präsenz Geistes, des dynamischen Interpretanten, realisiert in der Narration und deren Lektüre.

3. Metaphorische Identität Christi

3.1 Das Verhältnis des Selbst zum Anderen ist nicht die Wechselseitigkeit symmetrischer Anerkennungsverhältnisse, sondern *asymmetrisch*, und steht nicht unter dem Primat infallibler Ego-Identität, sondern

unter dem Primat der Bedeutsamkeit des Anderen, der nicht nur alter Ego ist.

3.2 Christi Identität ist nicht egologisch strukturiert, sondern alterologisch. Er verhält sich (zu sich und) zum Anderen nicht in symmetrischer Intersubjektivität (wie ego zu alter ego), sondern *lebt* ursprünglich und bleibend *vom* Anderen. Diese Identität auf dem Umweg über den Anderen kann man in der Figur der Metapher auslegen: als metaphorische Identität.

3.3 Christi leibliche Selbsthingabe überschreitet die infallible Selbsthabe eines egologischen leiblosen Subjekts.

3.4 Für Christi Selbstverhältnis bedeutet, daß er Leib ist, seiner selbst nicht schlechthin mächtig zu sein und nicht hoheitlich über diese Andersheit zu verfügen, sondern von ihr affiziert zu werden.

3.5 Gilt Christi Verhältnis zur Andersheit seines Leibes auch für sein Verhältnis zu *den* Anderen? Lebt er davon, daß wir von ihm leben? Oder lebt er ursprünglich und bleibend nur von seinem Vater?

3.6 Der Grundsatz «keine Menschenlosigkeit Gottes» läßt für Christi Identität noch Andere als allein seinen Vater bedeutsam sein. Er ist um der Anderen willen gegenwärtig, und sein Daseinssinn würde unerträglich verkürzt, wenn sie ihn nicht ursprünglich affizierten und der wesentliche Grund seiner Menschwerdung wären.

3.7 Die Darstellungsform der Identität Christi ist die absolute Metapher «Ich bin das Brot des Lebens» als Selbstauslegung auf dem Umweg über das bleibend Andere (wie über den Umweg der Fremdauslegung durch Joh und alle weiteren Auslegungen seiner selbst).

3.8 In der Metaphorizität dieser Fremdauslegung zeigt sich die Bedeutsamkeit der Anderen für Christi Selbstverständnis: Die Fremdauslegung führt auf einen Umweg, der die Anderen in der Auslegung des Ich-bin-Wortes versammelt und in seine metaphorische Identität mit einbezieht.

3.8.1 In der Umbesetzung der Gleichnisse durch Christi Selbstauslegungen in den 'Reden' waren die Ich-bin-Worte die metaphorische Indirektheit und die Spannung von Lebens- und Lesewelt.

3.9 Die Identität Jesu Christi wird dargestellt als *metaphorische Identität*, – schon in der Metapher seines Namens.

— Dr. Philipp Stoellger ist Oberassistent am Lehrstuhl für Systematische Theologie von Professor Dr. Ingolf U. Dalferth.

Schreiben zwischen Theologie und Journalismus Zu einer wenig selbstverständlichen Übung

Hans Jürgen Luibl

TheologInnen, ob an der Universität oder im Pfarramt, müssen schreiben und müssen deswegen schreiben können. Das ist selbstverständlich, fast zu selbstverständlich – und deswegen wird dem auch selten und viel zu geringe Beachtung geschenkt. Dies hat viele Gründe. Ein Hauptgrund ist, daß gerade der theologische Bereich sich durch das Paradigma des gesprochenen Wortes, des Wortes Gottes, der Verkündigung erschließt. Der zweite Grund dafür ist, daß in bildungsbürgerlicher Tradition eine allgemeine Schreibfähigkeit noch immer als gegeben und geübt vorausgesetzt wird. Doch beide Annahmen haben ihre Fehlerquote, die erste Annahme verkürzt, die zweite übersieht die Realitäten.

Zur ersten Annahme: Besonders seit den Zeiten der Dialektischen Theologie regiert das Diktum des «Wortes Gottes», in dem die Sache Gottes selber zur Sprache kommt. Als fundamentaltheologisches Diktum hat es seine Berechtigung. Probleme entstehen doch, wenn aus diesem theologischen Grundsatz ein Lehrsatz kirchlich-theologischer Handlungsanleitung wird, bei dem allzu schnell das Wort Gottes zur Mündlichkeit auf Kanzel und Katheder reduziert wird. Auch diese hat ihr Berechtigung, wie sonntags im Gottesdienst und werktags in den Vorlesungen zu hören ist, ist aber nicht alles, wie ebenfalls auf Kanzel und Katheder zu sehen ist. Dort liegen Bibel und wissenschaftliche Bücher, Manuskripte und Hardcopies. Da muß enorm viel geschrieben werden – Wissenschaft gedeiht in Referaten, Protokollen und Aufsätzen, die Botschaft im schriftlich fixierten Evangelium, im Predigttext und unendlich vielen Textpredigten. Das Wort Gottes geht, wenn es denn umgeht in der Welt, durch das Nadelöhr der Schrift. Und deswegen hat der Protestantismus auch die Schrift und nicht das Wort zu den drei evangelischen Schlüsseln der Wirklichkeit gemacht: neben Glaube und Christus eben *sola scriptura*. Und deswegen ist es notwendig, daß evangelische Theologie sich kritisch ins Verhältnis setzt zur eigenen hermeneutischen Naivität: dass das Wort Gottes nur Mündliches ist. Demgegenüber gilt es, das Medium der Schrift theologisch wahrzunehmen, nicht nur als Instrument des gesprochenen Wortes, sondern als unhintergebares Medium des Wortes Gottes.

Die zweite Annahme einer bildungsbürgerlichen Tradition allgemeiner Schreibfähigkeit ist seit längerer Zeit schon brüchig geworden.