

Horst Dzubba (19.7.1913–9.12.1978)

Ein Berliner Nachbar von Frans Breukelman

Von Friedrich-Wilhelm Marquardt, Berlin
(abgedruckt in: TuK 90 [2/2001], 4–31)

Für Rudolf Weckerling, den unterwegs gebliebenen Neunzigjährigen

I.

Eine Geschichte von Frans Breukelmans Wirken und Wirkungen in Deutschland ist m.W. bisher nicht erzählt worden. Wollte jemand sie erkunden, müßte er wohl bei einigen Leuten im Rheinland nachfragen. Und in Berlin. Hier hatten wir im Wintersemester 1975/76, vom 13. Oktober bis zum 10. Februar, Breukelman als Gast an der Freien Universität, wo er in zwölf Vorlesungen seine Arbeiten über den Matthäus-Evangelisten vorstellte und ein Calvin-Seminar anbot. Uns gelang es kaum, Aufmerksamkeit unter Studierenden der Kirchlichen Hochschule für seine Anwesenheit zu gewinnen; Pfarrern, geschweige denn Theologieprofessoren, haben wir seinen Besuch überhaupt nicht vermitteln können. Der Kreis aber von Hörern aller Fakultäten, von Studierenden für das Lehramt und auch für den Pfarrberuf, der an Breukelmans Stunden teilnahm, hat bleibenden Gewinn aus seiner Lehre gezogen. Nicht wenige wurden dadurch zu einem Umzug von Berlin nach Amsterdam angeregt – mit bis heute spürbaren Wirkungen.

Ganz wesentlich hat auch unsere Zeitschrift *Texte & Kontexte* davon profitiert. Darum ist sie vielleicht der richtige Ort, von einer sehr viel früheren Wirkung Breukelmans in Berlin zu erzählen, über die bisher so gut wie nichts bekannt ist. Sie verbindet sich mit dem Namen von Horst Dzubba; das war ein aus dem ostpreußischen Nikolaiken stammender Pfarrer, der kurz nach Kriegsende aus der Gefangenschaft nach Berlin verschlagen wurde. Er war während der Nazizeit »junger«, illegaler, d.h. kirchlich nicht angestellter, »Bruder« der Bekennenden Kirche gewesen, der hier schnell zu einer Gruppe von Leuten gleichen Alters, vergleichbaren Lebensweges und gleichen theologischen und politischen Geistes stieß, mit denen er sich seit 1946 in einem Bibelstudienkreis zusammenfand, und der bald für sich das Leitwort »Unterwegs« fand.

Obleich auch ich seit dem Ende der fünfziger Jahre zu diesem Kreis gehörte, habe ich dort doch nie den Namen Frans Breukelmans nennen hören und war um so überraschter, als ich kürzlich an die Protokolle kam, die der *Unterwegskreis* von Anfang an über seine Zusammenkünfte gesammelt hatte. Sehr ausführlich haben die Teilnehmer jahrelang vor allem ihre Gespräche über biblische Texte festgehalten. Dabei fielen mir aus den Jahren 1952/1953 Genesis-Protokolle auf, die so unverwechselbar »breukelmanisch« klangen, daß mich zu interessieren begann, wie das wohl zusammenhängen könnte. Dabei kam ich schnell darauf, daß der Spiritus rector gerade dieses »Genesis-Jahres« Horst Dzubba war.

Auch ich kannte ihn. Allgemein sprach man von ihm als »unserem Rabbi«; und scherzend verband man ihn mit dem sonderbaren Wort »wurzerverstockt«, von dem mir erst langsam aufging, daß es der Buberschen Bibelübersetzung entstammte, deren z.T. befremdlichen Wortschatz Dzubba in sein ganz normales, alltägliches Deutsch aufgenommen hatte. Da ich anfangs noch nicht viel von Buber wußte, buchte ich diese Art Sprechen als ostpreußisch-bäuerliche Bodenständigkeit, zumal Dzubbas Tonfall noch den Klang des jetzt ausgestorbenen Ostpreußischen an sich hatte. Heute erinnert mich das ländlich-bodenständig Wirkende oft an Frans Breukelman. Beide waren in gewissem Sinne aus gleichem Holz geschnitzt, Breukelman nur ungleich redewütiger, während Dzubba eher knapp sprach, stiller auf mich wirkte, dabei aber mit kaum geringerem »Wort«-Pathos: der Leidenschaft, das Wort, das geschrieben steht, als Wort, das gesprochen wird, »hören« und im Sprechen sinnlich-greifbar werden zu lassen.

So sehr tatsächlich Horst Dzubba das Bindeglied zu Frans Breukelman war, möchte ich doch von ihm nur im Zusammenhang mit dem *Unterwegskreis* erzählen. Einerseits entspricht dies dem Vorhaben unserer Zeitschrift, Texte nach Möglichkeit auch im Blick auf ihre (keineswegs nur inneren, auch äußeren) Kontexte zu beachten. Aber doch auch der spezifischen Wirkweise Frans Breukelmans. Auch als dieser schließlich einen Platz an der Amsterdamer Theologischen Fakultät gefunden hatte, war doch nicht eigentlich das klassische Universitätsmilieu der charakteristische Kontext seines Wirkens – und schon gar nicht seiner Rezeption; das waren, bei allem akademischen Niveau und Wollen seiner Biblischen Theologie und seines Calvin, außer den Studierenden doch ganz wesentlich auch Pfarrer, und weiter dann viele, die nie Theologie studiert hatten, kirchliche Theologie *neben* den traditionellen Vermittlungsinstanzen der Kirche und des Staates. Breukelmans Zuhörer und Lehrlinge, die ich kennenlernte, waren dem Typ nach kirchliche Quereinsteiger, und dieser Kontext einer Rezeption Breukelmans charakterisiert auch seinen Text, erst recht seine Texte. (Darum gebührt großer Dank an alle niederländischen Editoren seines Werkes, die sich heute bemühen, aus seiner freien Rede lesbare Texte zu machen.) – Ganz ähnlich Horst Dzubba. Schreibt er, so hört man ihn reden. Auch bei ihm ist das Ausdruck dessen, daß er zunächst im

Unterwegskreis, später auch im »Seminar für kirchlichen Dienst« in Berlin-Weißensee, dann in der Fischerhüttenstraße in Zehlendorf eben Hörer hatte und Schülerinnen, Lehrlinge seines pädagogisch bewußten und bedachten mündlichen Lehrens. Da gab es feste Formeln eines – mit Franz Rosenzweig zu reden – »erzählenden Denkens«, dessen Eigenart war, bei den Hörenden nicht nur beständig nach Aufmerksamkeit zu heischen (»Höre« war, dem hebräischen *schma*‘ nachgebildet, ein immer wiederkehrender Aufmerksamkeitserreger seines Sprechens), sondern sie, die hörten, in den Denk- und Erzählvorgang Schritt für Schritt hineinzuziehen. Beispiele: »Nicht wahr, man merkt«; »Wir lesen in ...«; »Und jetzt werden wir wieder darüber nachzudenken haben ...«; »Nein, keineswegs ist die Absicht der Heiligen Schrift«, »Am Rande sei es nur vermerkt – denn es hat sich schon herumgesprochen ...«; »Denke bitte nicht ...«; »Jetzt wirst du sicherlich fragen ...«; »Du hast dies noch im Ohr ...«; »Vielleicht denkst du ...«; »Sollte dir der Gedanke durch den Kopf gehen ...«; »So liest du etwa ...« – und so weiter. Im Anreden an seine Hörer trieb Dzubba seine Gedanken voran und ließ diese so nicht nur teilnehmen, sondern seine Gedanken bewegen. Sein Denken war ein »Wir«-Denken, auch ein Ich-und-Du-Denken, vor allem in der von ihm bevorzugten schriftlichen Mitteilungsform des *Briefes* – auch, ja gerade, wenn er sie druckte und veröffentlichte.

Das entsprechende Subjekt allerdings will nicht er, Dzubba, sollen auch nicht wir sein, die seine Gedanken bewegen; die wirklichen Erzähler seines Denkens sind die biblischen Zeugen. Mose erzählt, und Abraham und Paulus; uns aber *wird erzählt*. So dient die Erzählform des Dzubbaschen Denkens dem Erzählen der Bibelzeugen. Das erinnert daran, daß auch Frans Breukelman den Matthäus mit dem Lukas hat sprechen hören und den Jesaja mit dem Paulus, daß in diesem Hören wirklich sie, die biblischen Zeugen, über Zeiten und Räume hin nicht etwa nur zu und mit *uns*, sondern eben *untereinander* sprechen. Dieses Hören des inneren Gesprächs der biblischen Zeugen miteinander ist eigentlich das Eigentümliche an der Breukelmanschen Anlage einer »Biblischen Theologie«: daß also zwischen Mose und Matthäus nicht etwa nur literarische und gedankliche Bezüge bestehen, sondern daß sie sich vor unseren Ohren austauschen und in diesem Austausch hören lassen – in *ihrem* Austausch *uns* hören lassen. Auch bei Dzubba haben die biblischen Texte die Lebendigkeit von Personen, und, wer weiß?, vielleicht hat er dies ebenfalls von Frans Breukelman gelernt.

Von daher scheint es mir berechtigt, sogar vonnöten, von Dzubba zu erzählen, indem ich zugleich vom *Unterwegskreis* als einem ersten Rezipienten dessen, was Dzubba bei Breukelman gelernt hat, erzähle und damit etwas beitrage zu einem Sozialbezug dieser Art Biblischer Theologie.

Breukelman wie Dzubba haben sich mit ihren Arbeiten nicht an Leser, sondern an Hörer gewendet, und zwar nicht an einzelne, sondern faktisch an Gruppen – gewiß verschiedenster Interessen und Couleurs, aber jedenfalls an Gruppen, die anders zustande kamen und strukturiert waren als die theologischen »Schulen« des akademischen oder die geistigen »Zirkel« eines kulturellen Milieus. Freilich spielten auch hier Charisma und Autorität des überzeugenden »Lehrers« eine Rolle, etwas Guruhaftes haben beide nicht gescheut – so wenig sie es gewollt haben. Sie waren auch nicht auf Bildung von Schulen aus, und der spätere Begriff einer »Amsterdamer Schule« lag sicher nicht in Breukelmans Sinn. Er kann gerade nur das Faktum beschreiben, daß seine Reden Menschen nicht nur *versammelten*, sondern in jeder Beziehung des Wortes *sammeln*. Auch Horst Dzubbas Bericht von seiner ersten Begegnung mit Frans Breukelman spricht von einer Predigt über den 103. Psalm, die er auf Walcheren gehört hatte, besonders bildhaft:

»Die Predigt von Pastor Breukelman währte eine Stunde: Es war so, als sei man zu Tisch geladen und bekäme ein stärkendes Gericht nach dem anderen gereicht ... Der Schleier, der alles Leben verhüllt, schien fortgenommen; das wahre Leben trat hervor ... Und doch war der Redner kein glänzender Kanzelredner – wie gut, daß er es nicht war! und auch kein Zauberer des Wortes; aber er glühte und teilte aus.« [1]

Das hört sich an wie das Erlebnis einer Initiation, war aber doch nur Einladung zu Tisch bei einem, der »glühte« und »austeilte«: Tischgemeinschaft des Wortes zwischen einem Gastgeber und einem anderen, der es hört und wie gute Kost ißt.

Merkwürdig nun auch, daß sich wie um Breukelman, so auch um Dzubba herum Menschen zum Bibelstudium versammelten, die gleicherweise von biblischer Neugier wie von politischem Veränderungswillen in der niederländischen und der deutschen Gesellschaft geprägt waren. Die *Unterwegs*-Gruppe teilte ihre wöchentlichen Zusammenkünfte donnerstags immer in zwei Teile: das ausführliche Bibelgespräch (dem manchmal schon eine hebräische Lektürestunde vorangegangen war) und einen »aktuellen«, theologisch-systematischen, kirchenpolitischen und politischen Diskussionsteil, in dem die Gruppe sich »up to date« zu halten versuchte. Die *Zeitschrift* »Unterwegs«, die 1947 in diesem Kreise entstand, wirkt heute wie das Dokument eines, mit Buber zu reden, »theopolitischen« Aufbruches und hatte ihre Eigenart in dem Versuch, dem in lutherisch Deutschland traditionellen Auseinanderklaffen von Theologie, Kirche und Politik zu begegnen. Außerdem wurde die *Zeitschrift* für »links« gehalten – als solche geschätzt und heftig bekämpft. Um Frans Breukelman aber sammelten sich in den Niederlanden ebenfalls Menschen, die aus seiner Biblischen Theologie starke und ihnen unentbehrliche politische Impulse (auch »linke«) empfangen, denen beides zuweilen geradezu zu einer Einheit zusammenwuchs.

Es ist nicht leicht, aus Breukelmans Lehren so stark empfundene politische Implikationen und Konsequenzen unmittelbar herauszufiltern. Er hat sich Versuche, das zu tun, interessiert angehört, aber sie waren nicht das, was er selbst in der Bibel hörte und mit seiner Arbeit ans Licht bringen wollte. Ihm lag mehr an »inneren« biblischen Kontexten, allenfalls auch an kirchlich-dogmatischen, aber nicht so sehr an äußeren gesellschaftlichen. Als ich 1974 in einem Amsterdamer Seminar Barths Gotteslehre (KD II/2) auf ihren impliziten politischen Sinn abhörte, widersprach er nicht, aber seine Diskussionsleidenschaft lenkte unsere Aufmerksamkeit immer wieder um auf die biblischen Strukturen in Barths Lehren von Gott. So möchte ich zunächst vom Phänomen einer »theopolitischen« Rezipierbarkeit Breukelmans vermuten, daß die innere Öffnung der beiden Testamente der christlichen Bibel aufeinander und auf die dogmatische Tradition der katholischen Scholastik und protestantischen Orthodoxie so umfassend befreiend und hilfreich, lösend von alten Schematismen theologischer Denkkordnungen wirkte, daß diejenigen davon angezogen wurden, denen es auch sonst (und gerade im Gesellschaftlich-Politischen) um Öffnung konventioneller Schemata und konservativer Verhärtungen ging. Im Berliner *Unterwegskreis* artikuliert sich dieser Zusammenhang von vornherein ausdrücklicher als bei den holländischen Zuhörerinnen und Zuhörern Breukelmans, jedenfalls ehe ein kleinerer Kreis von ihnen am 20. April 1974 in Woudschoten eine Gruppe von »Christen für den Sozialismus« gründete – woran der Lehrer in Person jedenfalls nicht beteiligt war, und im Geist wohl eher zurückhaltend.

Reizvoll wäre nun der Vergleich einer theopolitischen Breukelman-Rezeption in den Niederlanden und Berlin-Ost und -West. Das geht hier nicht. Wohl aber möchte ich aus den Gesprächen des *Unterwegskreises* einige Hinweise auf *Rezeptionsbedingungen* der Biblischen Theologie in Berlin zusammentragen. Bei mancher Nachbarschaft zu den holländischen haben sie doch eigene Voraussetzungen und Konturen, und nicht nur darin, daß (mit einer Formel Breukelmans) »aliter« Horst Dzubba, »aliter« Frans Breukelman waren – oder daß die Holländer in reformierter Tradition andere Voraussetzungen als die Berliner in einer eher lutherischen haben. Vor allem nämlich fällt die Berliner Aufnahme Breukelmans in die frühen Nachkriegsjahre, während man ihm in Holland, soviel ich weiß, erst später in größerer Breite zuhörte.

II.

Für den, der damals lebte, macht es nicht viel Sinn, eine »Stunde Null« im Deutschland unmittelbar nach Hitler zu leugnen. Abgelehnt haben diese Zeitbestimmung die Konservativen und Reaktionäre, die möglichst schnell wieder an die Zeit vor dem Januar 1933 anknüpfen und ein denkbar Neues ans Alte zurückbinden wollten. Und gelehnt haben sie im Rückblick auch enttäuschte Linke, die im »Neuen« sich nur den Geist der Restauration reaktivieren sahen. Wer aber – wie jung auch immer – wenigstens leiblich einigermaßen unbeschädigt aus der Hitlerzeit kam und sich geistig-seelisch nicht einem (nur zu verständlichen) Nihilismus überlassen wollte (oder, anders erzogen, dies nicht konnte), brannte auf eine *creatio ex nihilo*, suchte sein Leben nicht *in* den Ruinen der total zerbombten Städte, sondern *aus* ihnen; »ging davon aus«:

- daß es weder einen deutschen Staat, noch deutsche Länder, zunächst auch keine Dorf- und Stadtverwaltungen gab,
- die Ernährung weit unter die Kalorienzahl des Lebensminimums gesunken war,
- politische Entscheidungen bis ins kleinste schlechthin »fremdbestimmt« von den Besatzungsmächten getroffen wurden,
- Millionen von Männern in der Gefangenschaft festgehalten wurden,
- allein durch die Straßen Berlins bis zum Oktober 1945 1.300.000 Ostflüchtlinge irrten,
- alle deutschen Patente und Geistesfunde in die Verfügungsgewalt der Alliierten übergegangen waren,
- auf Jahre hinaus annähernd jede industrielle Arbeitsleistung in Reparationen an die Opfer des deutschen Krieges überführt wurde,
- die größten beweglichen Kunstwerke und Bibliotheksbestände und Sachwerte, auch »persönliches« Gold, ins Ausland gebracht,
- Forscher aus Deutschland ebenso nach Osten wie nach Westen mitgenommen wurden, usw.

Die materiellen und politischen Bedingungen für eine deutsche Selbstverantwortung waren in der Tat auf Null gesunken, und es wäre unverständlich, wenn dies sich nicht auch in der geistig-seelischen Dimension widergespiegelt hätte. Die Frage war nur, ob jemand diese »Stunde Null« bejahte und aus ihr Kräfte für das Pflügen eines Neuen schöpfte (Jer 4,3), ob er sie nach rückwärts überwinden wollte oder ob er sich Brunnen von Ressentiments grub und z.B. die absolute politische Heteronomie, die mit der totalen Kapitulation Hitler-Deutschlands gegeben war, als Alibi dafür benutzte, eine ernsthafte, geistig-politische Selbstverantwortung für die Zeit Hitlers und ihre Folgen und für eine »neue Zeit« zu verweigern.

Fragen, sie sich für die Kirche 1945 nicht weniger stellten als für das »Volk« (wie man damals noch statt »Gesellschaft« sagte). So manche Christinnen und Christen, Theologen wie Laien, waren von einem »apokalyptischen Wetterleuchten« überzeugt, in dem mit dem Deutschen Reich zugleich die ganze abendländische Kultur verbrannt sei. In dem von der Sowjetunion eingenommenen deutschen Osten

prägte diese Stimmung ebenso Predigten und geistige Überzeugungen wie in den von den Westmächten eroberten Westteilen Deutschlands und Theologen unterschiedlichster Herkunft – im Osten z.B. Günther Jacob und (auf etwas andere Weise) Kurt Scharf, im Westen ähnlich Erwin Reisner und der so ganz anders geartete lutherische Walther Künneth [2], oder z.B. auch Hans Asmussen, Helmut Thielicke u.a. Unschwerlich wirkte ein apokalyptisches Deutungsmuster der Zeit noch lange über die unmittelbaren Nachkriegsjahre hinaus. Die Zuspitzung der ökonomischen, innen- und kirchenpolitischen Lage in der DDR des Jahres 1953 z.B. veranlaßte nicht nur den Berlin-brandenburgischen Bischof Dibelius in einem anonym gehaltenen westdeutschen Zeitungsartikel den Beginn eines »zweiten Kirchenkampfes« auszurufen; solche Fragen bewegten damals auch den durch und durch Dibelius-kritischen *Unterwegskreis* und führten dazu, daß dort sofort im Anschluß an das Dzubbassche Genesis-Studienjahr unter Anleitung von Werner Schmauch, der sich zu dieser Gruppe hielt, mit einer intensiven Auslegung der Johannes-Apokalypse begonnen wurde. So zufällig die Tagesordnung dieses Kreises meist zustande kam – augenblicksbezogen-aktuell war sie in der Regel doch. Und so sehr sich denken ließe, daß man mit dieser Wahl 1953 ein inneres Gefälle von den biblischen Schöpfungstexten zu denen von der Neuschöpfung der ganzen Wirklichkeit suchte: Von Frans Breukelman her hätte sich ein Sprung zum Matthäusevangelium hin eher nahegelegt. Daß nun statt des ersten das letzte Buch des Neuen Testaments und der christlichen Bibel an die Reihe kam, zeigt wohl einerseits, daß man die tiefste Intention der Breukelmanschen Biblischen Theologie noch nicht recht erkannt hatte, andererseits, daß eben doch die politische Zeitlage im Osten diese Wahl zumindest mitbestimmte – was um so mehr die Frage erlaubt, ob nicht auch schon vorher die Wahl einer breukelmanschen Genesis-Lektüre solche mitlaufenden »Kairos«-Motive erkennen läßt.

Denn so wie biblisch, war der *Unterwegskreis* eben auch politisch und kirchlich wach, lernbedürftig und streitbereit. Die innerkirchlichen Verwüstungen in der Hitlerzeit – der deutsch-christliche Abfall an den »Führer«, dann die auf Selbstbewahrung erpichte Neutralität der kirchlich »Intakten«, schließlich aber auch die Grenzen einer Konzentration auf Christus in der Bekennenden Kirche – hatten dazu geführt, daß es nun auch für eine Neufindung der Kirche eine »Stunde Null« gab. Gerade Jüngere suchten nach einer neuen Ordnung und Gestalt der Kirche.

Sollte die »neue« Nach-Hitler-Kirche wieder *Volkkirche* sein, dienstverpflichtet dem ganzen deutschen »Volk«, damit aber auch mitspracheberechtigt in allen Belangen dieses Volkes: geistig-seelischen, sozialen, politischen, und dafür auch rechtlich gesichert in einer vielleicht eines Tages doch wieder zu erwartenden deutschen Staatsverfassung? Das war die Wahl des Berliner Bischofs Dibelius und der Mehrheit, die ihm anhing. Für Dibelius hatte diese Option einst, im Jahre 1918, den fortschrittlichen Gegensatz zur Obrigkeitskirche der damals zusammenbrechenden Kaiserzeit, überhaupt zu den traditionellen, bis in die Reformationszeit zurückreichenden Gestalten eines landesherrlichen Kirchenregimentes bedeutet, oder, positiv gewendet: ein Modell freier, nicht mehr obrigkeitsabhängiger öffentlich-politischer (also nicht nur geistig-seelischer) Verantwortung der Kirche. Gerade aufgrund des politischen Versagens der Kirche in der Weimarer Republik und der Nazizeit konnte eine derartige Konzeption anziehend wirken.

Überall, und auch im *Unterwegskreis*, war damit natürlich die Frage aufgerührt: Ist »Volk« eigentlich eine irgendwie biblisch qualifizierte und also theologisch zu verantwortende Wirklichkeit, an der sich ein kirchliches Selbstverständnis überhaupt orientieren kann, auf die hin sich sogar die Ordnung der Kirche entwerfen dürfte, müßte? Wie sah das am Ende der Nazizeit, ja am Ende der deutsch-völkischen Tradition seit den Romantikern aus? War gerade in Deutschland »Volk« noch etwas Harmloses, selbst wenn man nicht weiter auf *positive* Volks-Ideologien setzen wollte, sondern es Kirchenleute im Namen Jesu »des Volkes jammerte« (Mt 9, 36) und man gerade um des Jammers des deutschen Volkes, seiner Selbstverfehlung, Schuld und Wege- und Weisungslosigkeit willen *Volkkirche* wollte?

Es fällt auf, daß Horst Dzubba bei den Genesisstudien des *Unterwegskreises* in dieser Beziehung nichts aus Breukelmans Lesung von Gen 5,1 herausgeholt hat, aus jener Stelle also, an der das Selbstverständnis des ganzen ersten Buches der Bibel aufs bestimmteste formuliert worden ist: »Dies ist das Buch der Zeugungen Adams des Menschen«. Nach Breukelman nun geht es in der gesamten Genesis, vom ersten bis zum letzten Vers, um »das Werden Israels inmitten der Völker«. Und dementsprechend wäre es durchaus denkbar gewesen, daß sich aus diesem biblischen »Israel inmitten der Völker« ein ganz anderes theologisches Volksverständnis hätte finden lassen als das in der unseligen neulutherischen Lehre von einer gottgegebenen »Volks-Ordnung« vorgegeben war, die viele Christen direkt in die nationalsozialistische Bewegung und deren »positives Christentum« geführt hatte. Solche Überlegungen habe ich aber weder in den Gesprächsprotokollen des *Unterwegskreises* noch in den Texten Dzubbass finden können. Zu sehr war wohl auch der Begriff des »deutschen Volkes« nazistisch desavouiert, als daß man nun schon wieder theologisch nach »Volk« hätte fragen wollen, jedenfalls wenn es sich um »Volk« im ethnischen Sinne handeln sollte.

Ganz anders hatte freilich Karl Barth bereits im Februar 1944 in Biel über »Jesus und das Volk« gesprochen (Zollikon 1944); diesen Text hatten mir im Jahre 1949 holländische Altersgenossen am Ende einer Theologiestudenten-Tagung in Bentveld als Abschiedsgeschenk mitgegeben – wohl in der Meinung,

eine neue Belehrung über »Volk« könnte einem Deutschen auch jetzt noch (oder schon wieder) recht und vor allem nützlich sein. Barth hatte in seinem Vortrag gegen einen »nationalen« Begriff von Volk einen sozialen zur Diskussion gestellt und übersetzte »Volk« einfach mit »Haufe« von Menschen, oder: »die Leute«. Jesus hatte es mit einem sozialen Wesen Volk zu tun gehabt, nicht einem ethnischen oder gar nationalen. Es läßt sich beobachten, daß auch Dzubba in seinem Unterricht einem solchen sozialen Sinn des biblisch Volkstümlichen anhing: ob nun mit oder ohne Kenntnis jener Barth'schen Rede von 1944. Jedenfalls finde ich von einem Bezug auf »Volk« aus einem heilsgeschichtlichen Sinn der Existenz »Israels inmitten der Völker« in den mir zugänglichen Texten nichts, also keinen Versuch, dem eigenen Volk aus seiner Geschichte mit dem Volk Israel einen neuen theologischen Aspekt abzugewinnen.

Dem ist aber sofort hinzuzufügen: Es dürfte in den frühen Nachkriegsjahren in Deutschland kaum eine andere christliche Zeitschrift gegeben haben, die so anhaltend und intensiv das damalige »Werden Israels inmitten der Völker«, also das jüdische Volk auf seinem Weg vom Holocaust zum Staat Israel, beobachtet und begleitet hätte wie die Zeitschrift des *Unterwegskreises*. Hier berichteten erstmals nicht nur *Helene Jacobs* und *Gertrud Staewen* von ihrer illegalen Judenhilfe während der Nazizeit; bereits vom 2. Jahrgang der Zeitschrift an schrieb *Schalom Ben-Chorin* hier oft über die innere und äußere Entwicklung zuerst noch in »Palästina«, dann in »Israel« – es war für ihn eine der ersten deutschen Publikationsmöglichkeiten, die er nach der Hitlerzeit fand. Und weiter: hier sprach *Hans-Joachim Schoeps* mit *Wilhelm Dittmann* über »Möglichkeiten und Grenzen christlich-jüdischer Verständigung«, konnte *Wilhelm Vischer* über »Die Bedeutung Israels im Lichte der Bibel« gehört werden, wurde immer wieder über die materielle und geistige Lage von Judenchristen in Europa und im neuen Staat Israel geschrieben. Vor allem *Lilli Simon*, Judenchristin aus dem Schülerkreis Barths, über Rumänien nach Palästina gekommen und dort auch nach der Staatsgründung 1949 als Lehrerin an einem jüdischen Gymnasium akzeptiert und geliebt, hat dem *Unterwegskreis* Rede und Antwort über das Leben in Israel gestanden. Und schon früher hat Horst Dzubba von dem Schweizer Rabbiner *Dr. Messinger* erzählen können, der in Gwatt am Thuner See auf »christliche Fragen antwortet« – ein Grundkurs im (damals völlig neuen) Wissen vom Judentum, das er gleich in der Zeitschrift weitergeben konnte.

Gut denkbar, daß wir im Hintergrund Karl Barths einsames Insistieren auf die »Juden«-Kapitel Röm 9–11 während der Amsterdamer Weltkirchenkonferenz 1948 vermuten dürfen, wie jedenfalls auch das »Wort zur Judenfrage« des Reichsbruderrats der Evangelischen Kirche in Deutschland vom April 1948: Zeugnisse einer (von heute her gesehen noch sehr ungenügenden) inneren Auseinandersetzung mit der antijüdischen Tradition auch der Bekennenden Kirche während der Nazizeit. Im *Unterwegskreis* wurde von Anfang an die ganze Breite der Aufgaben für ein in Zukunft zu erneuerndes christlich-jüdisches Verhältnis gesichtet und bedacht, das Werden des Staates Israel inmitten der Völker in der Weite aller Herausforderungen gesehen, die der Lebensweis des jüdischen Volkes für die Christen der Zukunft bedeuten würde. Ohne den *Unterwegskreis* wäre auch ich niemals auf meinen Anteil an dieser Aufgabe gestoßen.

Aber freilich hatte dieses Wahrnehmen Israels und des Judentums noch keine solche Rückwirkung auf ein neues Verständnis der nicht-jüdischen Völker durch ihr Verhältnis zu dem »in ihrer Mitte werdenden« jüdischen Volk, wie es von der Breukelmanschen Genesislektüre her schon damals denkbar gewesen wäre und heute m.E. geboten ist.

Es stimmt, daß auch Breukelman selbst von Gen 5,1 aus keine solchen Linien ausgezogen hat; aber in Deutschland hätte – gerade bei Leuten wie denen des *Unterwegskreises* – eine Beschäftigung mit der Frage nach dem Volk doch in besonderer Weise nahe gelegen. »Volk« war hier nicht etwa nur ein Thema für die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit. Vielmehr wurde die Nachkriegsspaltung des deutschen Volkes als latente Kriegsgefahr so rechts wie links angesehen, wurde die Zusammengehörigkeit des Volkes in Ost und West als Argument gegen die beiderseitigen Wiederaufrüstungspläne und gegen die politische Ost- und Westblock-Integration in der Zeit des Kalten Krieges ins Feld geführt und diente nicht wenigen für den Plan eines zwischen Ost und West von den Großmächten neutralisierten Nachkriegsdeutschland. Aktiv vertraten eine entsprechende politische Option K. Barth, M. Niemöller und G. Heinemann – und mit ihnen auch die Angehörigen der Kirchlichen Bruderschaften sowie nicht wenige anderer, die aus der Bekennenden Kirche kamen, darunter eben auch der *Unterwegskreis*. (Die offizielle Evangelische Kirche in Deutschland hingegen verstand sich lange als »Klammer zwischen Ost und West« und ließ sich in diesem Sinn vor allem vom »Westen« gebrauchen.)

In dieser Zeit war ein Volkszusammenhang vielen auch noch bewußt, gab es zerschnittene Familien, und einen Sinn für historische Identität. Daneben freilich auch, und oft davon kaum zu unterscheiden, die Nachwirkungen der Nazimentalität der »Volksgemeinschaft«, die ja eine zerstörerische Schicksalsmächtigkeit bekommen hatte und mit dem Ende der Hitlerzeit nicht erloschen war; ohne sie wäre die Integration der Ostvertriebenen in beiden Deutschlands kaum so bald gelungen. Jedenfalls hat gerade der deutsche Protestantismus auch noch lange nach Hitler sich auf den Volkszusammenhang bezogen und darum auch das Stuttgarter Schuldbekennnis als Mitschuld der Kirche an den im Namen des »deutschen Volkes« begangenen Verbrechen gefaßt. Aber das alles leider ohne eine neue theologische Besinnung auf »Volk« – und schon gar nicht eine solche, die »unser Volk« als eines von den vielen Gojim-Völkern

bestimmt hätte, die ihren höheren Sinn darin erfassen könnten, daß »in ihrer Mitte« Israel »wird«, das jüdische Volk.

Theologisch fraglicher als die Restauration eines Volkskirchentums, bei dem man sich noch eine Einheit von Kirche und Volk einbildete, waren in der Stunde Null aber die *konfessionskirchlichen* Rückzugsbewegungen des deutschen Luthertums. Sie waren gleichbedeutend mit der Aufkündigung der in Barmen 1934 erreichten *konfessionsübergreifenden* Bekennenden Kirche. Speziell Berliner Lutheraner hatten schon im Juli 1946 erklärt, daß sie den Kirchenkampf nur als »innere Nötigung« empfunden hätten, »jetzt und hier zu bekennen«. Der staatliche Zusammenbruch habe nun aber die Möglichkeit geschaffen – als Frucht jener Nötigung der Nazizeit – für die Zukunft nach »tragfähigen« Grundlagen für den kirchlichen Neuaufbau Ausschau zu halten. Und hier biete sich, speziell mit Blick »auf die kirchliche Entwicklung im Osten unseres Vaterlandes« die »Rückkehr« zum »festen Grund« der »Väter der lutherischen Reformation an«, die ja »einst das Haus der Kirche hier im Osten errichtet haben«! Es war ein »Rückkehr-«, also ausdrücklich ein reaktionäres, Konzept, – alte Bekenntnisse statt des »aufgenötigten« Bekennens »hier und jetzt« –, begleitet von einer Definition des Luthertums als Inbegriff deutscher Ostreligion und -tradition, die als umfassendes kulturtheologisches Wertesystem ausdrücklich gegen die »Entwicklung im Osten unseres Vaterlandes« eingesetzt wurde. So war die Erklärung im Keim also schon antikommunistisch, und dies 1946, lange vor Ausbruch des Kalten Krieges.

Im Widerspruch gegen dieses Konzept einer lutherisch-reaktionären Traditionsmacht Kirche im Osten, die das freie Bekenntnis der Bekennenden Kirche offenbar nicht aus Einsicht, sondern innerer »Nötigung« mitgemacht haben will, fand sich im September 1946 der *Unterwegskreis* zusammen, zu dem Dzubba von Anfang an gehörte, u.a. mit Wolf Dieter Zimmermann, Eberhard Bethge, Claus Westermann, Helga Zimmermann-Weckerling und Rudolf Weckerling, Martin Fischer, Winfried Maechler, Horst Symanowski; schnell kamen der französische Militärseelsorger Georges Casalis, Mary Baily, die Leiterin der englischen Erziehungsabteilung, und Gertrud Staewen dazu.

Hier ist nicht die Geschichte der politischen und theologischen Auseinandersetzungen mit dem lutherischen Konfessionalismus zu erzählen. Sie reicht bis in die Synode von Barmen 1934 selbst zurück, hatte die innere Entwicklung der Bekennenden Kirche während der Nazizeit auf immer neue Zerreißproben gestellt, und flammte dann, als sie in den Bereich kirchlicher Machtgestaltung trat, in der Nachkriegszeit mit neuer Heftigkeit auf. Im Grunde belastet sie bis heute die kirchliche und politische Bewegungsfähigkeit der EKD. Die außerordentliche Bedeutung des lutherischen Konfessionalismus, dem nie ein reformierter in vergleichbarem Sinn entsprach, ist nun m.E. sehr wohl zu spezifisch Berlinischen Rezeptionsbedingungen der Breukelman-Dzubbaschen Biblischen Theologie zu zählen. Denn diese durchbrach das lutherische Grundschema der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, vor allem die systematische Rückwärtsdeutung des »Alten« Testaments vom »Neuen« her, indem sie den Tenach zum Initiator eines biblischen Wirklichkeitsverständnisses im ganzen machte. Die auf den ersten Blick vielleicht kaum verständliche Exklusivstellung der beiden ersten Bücher der beiden Testamente der christlichen Bibel in Breukelmans Theologie, also die theologische Grundbeziehung zwischen Genesis und Matthäus (und nicht z.B. Johannes, nicht Paulus), begründet nicht nur eine fundamentale innere Zusammengehörigkeit der christlichen Bibelteile durch die kanonische Vorrangstellung zweier *bibloi geneseōs*, »Bücher der Zeugungen«, sie bricht damit auch den Deutungsprimat, den Paulus in der von Luther herkommenden Kirche und Theologie für das Gesamtverständnis der Bibel besaß, war also in sich ein Angriff auf die Grundlagen der lutherischen Konfession.

Dzubba hat diese Konsequenz der neuen Bibellesart im *Unterwegskreis*, soweit ich sehen kann, nie zur Sprache gebracht, sie war ihm womöglich selbst nicht so klar. Und für den *Unterwegskreis* war das alles sowieso noch so neu, daß ihm solche Folgerungen nicht in den Sinn kamen. Wohl aber läßt sich der Wille der Gruppe, sich über ein ganzes Jahr hin dieser Lesart auszusetzen und sich an ihr zu versuchen, als Zeichen für die Begier deuten, theologisch nicht stehenzubleiben, geschweige denn rückwärtszugehen, sondern das Wort »frisch und neu« zu hören – selbst oder gerade da, wo es in theologische Abenteuer führen konnte: Bereitschaft aus dem Geist einer womöglich auch theologischen »Stunde Null«.

Daß aber die dem Luthertum gegenüber kritische Seite dieser Biblischen Theologie damals noch nicht erkannt wurde, hat zunächst sicher auch damit zu tun, daß Frans Breukelman von der holländischen Kirchensituation und -tradition her dazu nicht genötigt war, daß auf *eine* Weise bei ihm, auf *ganz andere* Weise bei Dzubba die Christusbeziehung dieser Theologie artikuliert wurde (wovon zu reden sein wird). Vor allem aber ist hier etwas zu bedenken was uns erst heute als Grenze dieser Biblischen Theologie auffällt: Sie hat überhaupt noch nicht die rabbinische Grundunterscheidung zwischen Halacha und Hag-gada in ihre Lesart aufgenommen, also die schon die Hebräische Bibel innerlich leitende Differenz von »Weisung« und »Erzählung«. (Die lutherische Unterscheidung von »Gesetz« und »Evangelium« ist eine sehr entfernte Verwandte dieser Differenz.) Wohl arbeitete Breukelman z.T. intensiv mit rabbinischen Texten (anders als Strack-Billerbeck auch in ihrem eigenen Zusammenhang und nicht nur mit bruchstückhaften Zitaten), und: Er arbeitete an den Texten in ihrer Ursprache! Aber seine Auslegung folgten eben nicht den rabbinischen Prinzipien. Ihm genügten die Buber-Rosenzweigschen Anleitungen über »Die Schrift und ihre Verdeutschung«. Wichtig waren vor allem die Kolometrie und die Beachtung der

Leitworte, auch der Parallelismus membrorum war für seine Lektüre der Bibel entscheidend. Aber vor näherer rabbinischer Belehrung machte auch er halt – womöglich hätte er sich Weitergehendes als für einen Christen unzulässige Überschreitung der Grenzen des Christlichen verboten. So konnte das lutherische Dogma von dieser Arbeit ungekränkt davonkommen. (Ganz anders als z.B. die protestantische Orthodoxie des 16.–18. Jahrhunderts mit ihrer natürlich-theologischen Satzbildung, welche die Sachverhalte des Glaubens stets zuerst »in genere«, als Allgemeinbegriffe, erklärte, ehe sie danach erst »in specie« auf ihren biblischen Gehalt hin weitererklärte, kurz: biblische Wirklichkeit nicht aus ihr selbst, sondern aus ihrer vorgängigen Verträglichkeit mit nichtbiblischen Erfahrungen und Begriffen fassend; gegen diese Unsitte konnte Breukelman aus der Haut fahren. Aber eben die theologische Prinzipienbildung des Luthertums – nicht Luthers! – blieb von seinem Zorn verschont.)

Vielleicht, daß die *Unterwegsleute* von der Dzubba-Breukelmanschen Biblischen Theologie nun auch gegen die kirchlichen Restaurationsbemühungen der Volkskirche und des Konfessionalismus Hilfe hofften für ihr positives Ziel, die »Kirche« als »Gemeinde« zu verstehen, sie von unten her aufzubauen, antihierarchisch und von vornherein *ökumenisch*, nicht mehr grundsätzlich (»ekklesiologisch«) abgesetzt von der säkularisierten »Welt« (damals noch ein Universalbegriff der kirchlichen Sprache): eben von dem biblischen Wirklichkeitsverständnis, in dem die gojischen Weltvölker *in* ihrer gojischen Weltlichkeit von Gott dazu bestimmt waren, um das Gottesvolk Israel herum dazusein. Die sogenannte »Weltlichkeit« des »Alten« Testaments – Miskottes *tegoed*, »Überschuß« des Ersten Testaments über das Neue – hat auch in alten Zeiten des protestantischen Patriarchalismus so manchen Prediger (wie meinen pommerschen Großvater Friedrich Marquardt) zu einer bauerlichen Aktualität seiner Kanzel- und Hausstandsreden geholfen. Und in der Spiegelung seiner Schülerinnen und Schüler ist auch von Dzubbas Unterricht stark die Land- und Raumbezogenheit und auch die Generationenverschränkung des biblischen Zeitdenkens (*toledot*) in besonders lebhafter Erinnerung – mit einem Gewicht, das sicher auch mit dem im Osten besonders empfundenen Raum- und Heimatverlust, auch dem Generationen- und Geschichtsbruch der frühen Nach-Hitler-Jahre zu tun hat. Statt des Bultmannschen Existentialismus, der »im Westen« für nicht wenige Junge wie ein »Wort zur Lage« wirkte (gewinne ein Verhältnis: zu dir selbst!), konnten im zerstörten Berlin, Ost und West, die unzerstörbare *erez tachat ha-schamajim* (die Erde unter dem Himmel) und die *toledot* die Selbstfindung in der eigenen »Generation« in der Kette der Generationen weltlich-biblische Orientierung vermitteln. Mir ist hierfür ein Mann wie Willibald Jacob besonders beredter Zeuge: Pfarrer in Treuenbrietzen, in den achtziger Jahren für die Gossner Mission unter Bauern in Indien, später Berliner PDS-Abgeordneter, als Siebzehnjähriger in der frühen Nachkriegszeit von Dzubba in die Biblische Theologie geleitet und damit, wie er mir – alles in einem Wort sagend – schrieb: in »die Naturalität des Segnens«.

III.

Damit zu Momenten des geistigen Kontextes der frühen Nachkriegsjahre, innerhalb dessen Dzubba und der *Unterwegskreis* auf Breukelman gestoßen waren.

Die Zeitschrift hat von ihrem ersten Heft 1949 an neben theologischen, kirchlichen und politischen Texten immer auch solche zu Romanen, Malerei, Ballett, Film, Konzert, Laienspiel veröffentlicht oder kommentiert. Georges Casalis war hierfür eine besonders treibende Kraft: Reflexion des Evangeliums im Medium der »weltlichen« Kultur und ihrer Aufbruchsbewegungen. Für die deutschen *Unterwegskreisleute* war hier viel nachzuholen, was während der Karenz der Hitlerzeit verschlossen war, um dadurch erst einmal urteilsfähig für neue Wege in den Künsten zu werden. Für sie war auch diese Beschäftigung, neben der mit Gesellschaft und Politik, ein Exerzitium ihrer Vorstellungen von einem der säkularisierten Wirklichkeit geöffneten Christsein. Dzubbas erste Veröffentlichung im Sommer 1947 berichtete über die Berliner Uraufführung der Paul-Gerhardt-Lieder von Ernst Pepping, aus denen er – neben dem Naturfrieden – am ehesten Töne der Schuld, des Unglücks, des Todes heraushörte; aber »das klare Zeugnis eines fröhlichen Herzens«, Musik »der Unbeschwertheit und Gelöstheit menschlicher Existenz im Glauben« aus dem Geist der Auferstehung vermißte er. Doch gerade hierin sah er Pepping »genau dort, wo sich heute die Kirche befindet«. Wie auch immer: Paul Gerhardts Lieder in der Neuvertonung hörte er als Zeugnis dafür, daß sie jetzt »aus der sakralen Ghetto-Enge« der Kirche »herausgenommen worden« seien: ein Beispiel für den Kultursinn der *Unterwegsleute* und das, was sie sich von einer Kirche der Zukunft wünschten. Dzubba hat 1951 noch einmal, nun über Peppings Matthäus-Passion, und davon sehr »bewegt«, berichtet und außer von deren Textbuch auch von dem gesprochen, was die Musik an rhythmischen und harmonischen Mitteln zum »Er-hören« gab: bis dahin Un-erhörtes. Aus der gleichen Zeit, 1949, kann ich bestätigen, daß beim ersten Kirchentag in Hannover eine Frau beim Er-hören der Peppingschen Deutschen Messe, die wir dort mit der Evangelischen Studentenkantorei sangen, ohnmächtig wurde: Seelische Eindrücke von im damaligen Deutschland noch ganz Unbekanntem, von denen wir uns heute keine Vorstellung mehr machen können, weil auch das kirchenmusikalische Urteil über Pepping

längst hinweggegangen zu sein scheint; Dzubba erzählte ähnliches von seiner Begegnung mit Franz Werfels Jeremia-Roman im Jahre 1950.

Wichtiger als dies war für die *Unterwegs*-Gruppe aber die anhaltende Lektüre der Barthschen Kirchlichen Dogmatik, für die sich über Jahre hin Willfried Maechler stark gemacht hatte; die intensive Begleitung der Entmythologisierungsdiskussion, die in diesen frühen Jahren ihren Höhepunkt erreichte und um deren Referate sich Hellmut Traub und Manfred Engelbrecht kümmerten; und dann natürlich: Bonhoeffer! Barth, Bultmann und Bonhoeffer waren drei Koordinaten für die Berliner Rezeption Breukelmans in der Eigenart und Vermittlung von Horst Dzubba, schufen sozusagen ein »Vorverständnis« dafür.

»In Barth« konnten sich Dzubba und Breukelman und so auch diese Berliner von vorneherein als geistesverwandt erkennen, auch wenn sie sonst kaum schon etwas voneinander wußten; die »Berliner« standen als Glieder der Bekennenden Kirche ohnehin in der Schule Barths, der BK, die es ohne Barth und Niemöller nicht gegeben hätte. Aber auch Frans Breukelman verdankte, neben Miskotte, stärkste Impulse für sein Arbeiten Karl Barth. Seiner Biblischen Theologie hat er manchmal die einzige Aufgabe zuerkannt, Barths Kirchlicher Dogmatik ihren biblischen Grund zu legen, genauer: deren biblischen Grund mit Hilfe der Buber-Rosenzweigschen Hermeneutik und dem, was er von ihnen her dazugelernt hatte, methodisch zu sichern. Diese grundsätzliche Beziehung von Breukelman auf Barth hat zwar im *Unterwegskreis* nie zur Diskussion gestanden, aber es war sicher die Grundbelehrung durch Barth, die Dzubba zu Breukelman führte und so auch den Berliner Kreis. Von Anfang an hatte Barth Raum in den Publikationen der Zeitschrift.

Bultmanns Entmythologisierungsprogramm war zwar kein Kind der Bekennenden Kirche, aber er hat es zuerst Pfarrern der BK vorgestellt und hatte schon während des Krieges unter ihnen die ersten Diskutanten, auch deswegen, weil der zur BK gehörende Ernst Wolf die Publikation noch im Jahre 1941 ermöglicht hatte – gegen eine nicht unerhebliche Skepsis von Karl Barth und gegen das damals soeben erlassene Druckverbot für kirchliche und theologische Veröffentlichungen. Im *Unterwegskreis* hat Hellmut Traub zeitig das Bultmannsche Programm zur Sprache gebracht – von seinem Versuch aus, einen Ort zwischen Barth und Bultmann zu finden. Der innere Gehalt dieser Bultmannschen Arbeit kam dem Kreis insofern entgegen, als sie das Evangelium unter den Bedingungen des längst säkularisierten modernen Menschen und der längst aus der Vormundschaft der Theologie emanzipierten modernen Wissenschaft verstehbar machen wollte. Dementsprechend – und für die Berliner Interessen charakteristisch – soll Bultmanns Programm nicht nur der Entmythologisierung biblischer Texte, sondern gleich der des ganzen »christlichen Lebens« dienen [3]. Ganz in diesem Sinne stellte die Redaktion 1951 Fragen an Bultmann, auf die er unter der Überschrift »Theologie und Glaube« antwortete [4]. Gegen Ende der Breukelman-Dzubbaschen Genesis-Lesung aber sprach Dzubba am 2. Juli 1953 über »Die Bedeutung der mythologischen Redeweise des Alten Testaments für Anthropologie und Ethik« – eine Bultmann-Frage inmitten der Arbeit an der Biblischen Theologie. Sein Hauptbeispiel bezog sich auf eines der Prunkstücke in der mündlichen Lehre von Frans Breukelman: die Bedeutung der *rakia*, der »Feste« zwischen den Wassern über dem »Himmel« und den Wassern unter ihm (Gen 1,7f.).

Aber nun auch *Bonhoeffer*. Im Berliner Kreis gehörten Helga Zimmerman-Weckerling, Wolf-Dieter Zimmermann, Winfried Maechler, Joachim Kanitz schon vor 1933 zum Berliner Kreis von Studierenden um den jungen Privatdozenten Dietrich Bonhoeffer, kannten ihn schon von nahe, als er noch kein Märtyrertheologe von weltweiter Autorität war. Schon in dieser Vor-Hitler-Zeit sprach man auf Wanderungen in der Mark Brandenburg von bruderschaftlichen Zusammenschlüssen und einem »Gemeinsamen Leben«. [5] Kein Wunder also, daß der *Unterwegskreis* durch diese Mitglieder und andere, die anders mit ihm zu tun gehabt hatten, etwas vom Geist und Willen Bonhoeffers mitbekam; zumal auch Eberhard Bethge dazugehörte, damals Berliner Studentenpfarrer Unter den Linden und an der Technischen Hochschule in Charlottenburg, wo er der Evangelischen Studentengemeinde früh von Weg und Willen Bonhoeffers berichtete. Der Zeitschrift *Unterwegs* aber gab er schon vor der späteren Veröffentlichung der Fragmente der »Ethik« und der Briefe von »Widerstand und Ergebung« Einzeltexte zur Publikation, die zuvor im *Unterwegskreis* lebhaft besprochen worden waren. Dieser Kreis war der erste Rezipient der Tegeler Hinterlassenschaften Bonhoeffers, beteiligt daran, wie Bethge sich in sie hineindachte. Und so auch an dem in den Bonhoeffer-Briefen stark betonten Gedanken von der »Weltlichkeit« des Alten Testaments, ihrer Bedeutung für das ganze Christentum, und von einer »Kirche für die Welt«, die der *Unterwegskreis* in die Praxis umzusetzen suchte. Ich halte es für denkbar, daß Dzubba durch diese Bonhoeffer-Motivierung im *Unterwegskreis* auf seine Arbeit am Alten Testament und auch von da (wie von Barth) aus auf Breukelmans Biblische Theologie gestoßen ist: eben mit der »Weltlichkeits«-Frage und -Aufgabe im Sinn, die freilich bei Breukelman keinen eigenen Stellenwert (etwa im Sinne der »religionslosen Verkündigung«) besaß, sondern dort implizit und wie selbstverständlich wirkte. In Berlin hatte man je länger je mehr für dies Implizite ein Ohr.

Im Februar 1949 haben Winfried Maechler und Horst Dzubba aus dem blockierten Berlin heraus und mit Hilfe der Luftbrücke an einer Tagung der Deutschlandkommission des Ökumenischen Rates der Kirchen im holländischen Woudschoten teilnehmen können, ein Zusammentreffen vor allem mit Politikern wie Dr. Konstam vom niederländischen Außenministerium und Gustav Heinemann. Bei dieser Gelegenheit erlebten sie auch »einen längeren Aufenthalt in einem Landpfarrhaus« [6]; leider habe ich noch nicht erfahren können, ob sie hier schon die Bekanntschaft mit Frans Breukelman gemacht hatten. Über die schon genannte Predigt auf Walcheren in Ritthem, wo Breukelman von 1943–1948 Pfarrer war, berichtet Dzubba in einem »Brief aus Holland« 1951 [7]; da jedenfalls kannten sie sich, und doch wohl schon so eng, daß Dzubba die Botschaft dieser Predigt über Ps 103 im Detail unter seinem eigenen Namen wiedergeben konnte: Arbeits- und Geistesgemeinschaft ohne allzu große Rücksicht auf Urheberehrgeiz; um die Sache ging es Dzubba, nicht um Personen.

Am 28. Mai 1953 – während des Genesis-Jahres in Berlin – steht im Protokoll des *Unterwegskreises* zu lesen: »Dies ist ein Auszug aus den Werken Dzubbas, die er in Holland jetzt geschrieben hat. Allerdings hat er von den oben angegebenen Kapiteln erst Kapitel I vollendet.« Daraus dürfen wir für 1953 auf eine dritte Hollandreise Dzubbas nach 1949 und 1951 schließen, die er zur Arbeit an einem größeren, dem *Unterwegskreis* angekündigten »Projekt« unternommen hat – vermutlich doch, um sie in enger Nachbarschaft zu Breukelman, gar in geplanter gemeinsamer Verfasserschaft mit ihm zu bewerkstelligen. Aus dem Protokollbuch erfahren wir, daß eine »Theologie des Genesisbuches« geplant war, in folgende Hauptteile gegliedert:

»1. Der Mensch in seiner unlösbaren Verbundenheit mit Sippe und Vätereigentum. 2. toledot und bachar, Zeugungen und Erstling. 3. Vergleich mit Matthäus 1 als Buch der Genesis Jesu = sefer toledot Jeschua. Alle sind von Jesus Gezeugte. Jesus der Erwählende und der Erwählte. Bei diesen großen Linien kommt es auf die Zeugungen des Menschen an. 4. Die Genesis-Reihe der Zeugungen von den toledot des Himmels und der Erde über die Adams, Noahs, Tarachs, Israels, Esaus, Jakobs zu den Zeugungen Josephs.«

Im Protokoll finden sich dann einige kleinere Zusatzbemerkungen, vor allem zu Punkt 1:

»Zentrum ist der Mensch auf der Erde, der diesen Raum einnehmen, aber nicht überschreiten soll. Am Schluß des Buches der Gesegnete: Joseph. Alles glückt ihm. – Der Tag ist als Lebensmaß gegeben. Sein erster Tag Feiertag. Hinter und unter ihm Tohuwabohu. An und für sich der Mensch das hilfloseste der Geschöpfe. Aber er der Berufene. Seine Hilflosigkeit: Er ist Beisasse, Witwe, Waise, Armer etc.«

Zu Punkt 2 heißt es erläuternd:

»Toledot der Abraham-Geschichte. In 11,27–31 alle Elemente der Abraham-Geschichte zusammengefaßt. Abrahams Leben absichtlich unter toledot Tarachs dargestellt: lech, lecha erstreckt sich über das ganze Leben Abrahams. Gott der Schöpfer Israels.«

Das ist die »Bijbelse theologie« Frans Breukelmans in einem der Stadien ihres Werdens – aus einem Protokoll des Berliner *Unterwegskreises*, vermittelt durch Dzubba in Holland!

Breukelman hatte gerade 1952 eine erhebliche geistige Mutprobe zu bestehen. Er kritisierte in »In de Waagschaal« die 1951 erschienene Neue Bibelübersetzung der Niederländischen Bibelgenossenschaft in aller Öffentlichkeit: »Ich hatte natürlich zuviel von Buber gelernt.« Mag sein, daß er sich da gedrängt sah, seine bibeltheologischen Erkenntnisse etwas zu systematisieren; und das in Berlin davon angekommene Wort hieß eben (noch) nicht »Biblische Theologie«, sondern eher ganz klassisch-akademisch: »Theologie des Genesisbuches« – obgleich eine »Theologie« eines einzelnen Bibelbuches da noch nicht unter die klassischen Vorhaben der exegetischen Zunft gehörte. Dzubba mag 1953 mit seinem ebenfalls auf Systematisierung und Zusammenfassung ausgehenden Projekt Breukelman in seiner Umbruchsituation besonders nahe gekommen sein. Jedenfalls befestigte sich hier offenbar eine Arbeitsgemeinschaft, die sich in der Berliner *Unterwegszeitschrift* alsbald in kleineren Artikeln biblischer Theologie zeigte, die unter beider Namen, Dzubba/Breukelman und umgekehrt, erschienen [8]. Wer ihn kennt, hört hier überall vor allem Breukelman. Uns interessieren darum besonders Eigenheiten Dzubbas.

V.

In *Unterwegs* finden sich gleich zwei Dzubba-Artikel über Gen 1–2, ein erster unter der Überschrift »Der Anfang« [9]; der zweite unter dem leicht anders nuancierten Titel »Im Anfang« [10]. Warum zweimal? Was war passiert?

Daß »etwas passiert« war, wird einem genauen Leser schnell auffallen. In »Der Anfang« arbeitet Dzubba einerseits noch ganz belehrt von der herkömmlichen Exegese der christlichen Alttestamentler, z.T. mit Argumenten der Quellenscheidung, der historischen Kritik, andererseits auch mit systematischen Fragen des Schöpfungsglaubens, des naturwissenschaftlichen »Weltbildes«, der Hinführung auf den siebenten Tag des Schabbat. Mit dem Paradies als »Lebensraum« des Menschen beschäftigt, spitzt er seine Gedanken sogleich christologisch zu, indem er den Sündenfall als Beispiel für den Ungehorsam Israels nimmt und von da aus den Sprung voran zum zweiten Adam: Jesus Christus, macht. Fast wörtlich ließen

sich Zitate aus Barths Schöpfungsband KD III/1 dingfest machen, der bald nach Kriegsende, im Oktober 1945, fertig geworden und mit das erste war, was man in Deutschland, wenn man es bezahlen konnte, wieder zu lesen bekam. Es ist zweifellos eine besonders eindrückliche Sinneinheit: Ende der Hitlerzeit, deutsche Heimatverluste (Nikolaiken!), Vertriebenenschicksale von displaced persons und Ostflüchtlingen – und eben biblischer Zuspruch von neuem »Lebensraum« im Horizont Christi. Dzubba las, wie z.B. Bonhoeffer, das Alte Testament »paradigmatisch-transparent« für die unmittelbare Gegenwart – eine frühe Formel von Schalom Ben-Chorin, die eine merkwürdige, noch frühere Parallele in den frühesten Aufsatz hat, den Bultmann 1925 zur Hermeneutik geschrieben hatte, wo er eine »Sachexegese« von einer nur »zeitgeschichtlich« orientierten unterschied:

»Die Sachexegese sieht ... die Karte der Zeitlichkeit gleichsam transparent und möchte das hindurchleuchtende Licht erfassen, das jenseits der Fläche der Zeitgeschichte steht, und glaubt, erst so erfassen zu können, was gemeint ist« in einem biblischen Text.« [11]

Das ist Bultmann *vor* seiner »existentialen Interpretation«!

Ganz anders nun bei Dzubbas zweitem Anlauf »Im Anfang«. Da erzählt er sofort, daß seit 1950 inzwischen etwas »passiert« war. Seine »ganze Zeit« war

»damit ausgefüllt, ein seit langem schon gesichtetes Arbeitsfeld zu umschreiten. Aber nun ist es endlich soweit ..., daß ich Dir davon Nachricht zu geben wage. Ja, Du liest richtig; denn für mich ist das, was ich Dir und den Freunden mitzuteilen habe, tatsächlich ein Wagnis.« [12]

Was will er »wagen«?

Liest man, trifft man auf vertiefte Aufnahme Breukelmanscher Genesis-Erkenntnisse. Der »Anfang« ist jetzt nichts »Historisch-Kritisches« mehr, sondern Erfassen der Grundbedeutung, die das erste Bibelwort »*be-reschit*«, »im Anfang«, für das gesamte Bibelverstehen hat, weil mit *reschit*, »Anfang«, an das erinnert wird, was Gott im *rosch*, im »Haupt« hat und was »aus« Gott kommend (nicht nur »von« ihm her) die »Haupt-Sache« ist. Ein rabbinisch anmutendes Wort-Spiel, das Dzubba freilich nicht als rabbinisches anführt und das er so wohl auch nicht bei Breukelman hat finden (hören?) können. Will sagen: Wir finden hier Dzubba auf eigenen Wegen, unter dem Eindruck noch anderer Impulse als den von Breukelman empfangenen.

»In einem Antiquariat erwarb ich zu Beginn dieses Jahres ein Buch, das für die Unterweisung in der Jüdischen Gemeinde bestimmt ist: ›Thora – der Pentateuch oder die fünf Bücher Moses im hebräischen Text, mit wortgetreuer Übersetzung, fortlaufender Erklärung ... nebst Haptharoth – 1854‹« [13].

Ein *Fund!* Damals noch Öffnung eines unbekanntes Landes für einen evangelischen Theologen in Deutschland, nicht einmal ein Minimum eines Wissens vom Judentum gab es da. Wie Dzubba 1949 einen Besuch mit einer Berliner Gruppe von Katechetinnen und Katechetinnen in Gwatt am Thuner See nutzte, um von dort die durch Rabbiner Messinger empfangenen jüdischen Grundkenntnisse sofort an die Leser von *Unterwegs* (und zuvor an den *Unterwegskreis* selbst) weiterzugeben, wie er mit einer Empfehlung des Schweizer Rabbiners dann Kontakt gewann zur jüdischen Gemeinde in Berlin (auf diesem Umweg!) und nun auch Lehre aus Berliner Begegnungen mit Juden weitergab – wie er jüdisches Wissen vom Londoner Judenchristen, dem aus Breslau entkommenen Heinz-David Leuner, erfragte und in Berlin verbreitete: so wurde der Antiquariatsfund des Januar 1951 nach der Begegnung mit Frans Breukelman zu einer zweiten Säule seines nun noch einmal »neu gesichteten« Arbeitsfeldes.

Entscheidend war hier:

1. die jüdische Aufteilung des Pentateuch in die Leseordnung von 54 Sabbaten und die dadurch zusammengefaßten Schrifteinheiten;
2. und vor allem die Zusammengehörigkeit eines Toraabschnitts mit der ihr zugeordneten Haftara aus »Propheten« und »Schriften«. So erschließt sich Dzubba »das Arbeitsgebiet, das ich eingangs erwähnte«, als Durchdenken der »Synagogalen Perikopenordnung«, und dabei noch ganz besonders, »daß mich die Benennung der Bücher und einzelner Paraschen mit den jeweiligen Anfangsworten gepackt hat.« [14]

Gegenüber Breukelmans leitendem Interesse an der inneren Struktur der biblischen Texte im Zusammenhang beider christlicher Bibelteile verschiebt sich Dzubbas Interesse jetzt gleichsam vom Strukturfeld Genesis-Matthäus fort auf das inneralttestamentliche, *jüdische* Strukturfeld von Tora und Haftara. Dzubba drängt noch über Buber-Rosenzweigs Bibellesart hinaus in eine rabbinische, am jüdischen Gottesdienst orientierte. Von heute aus müssen wir sagen: Er ist da noch nicht sehr weit gekommen, Mischna und Talmud sind ihm so gut wie gar nicht zugänglich gewesen (anders als Breukelman); aber er hat doch eine Richtung eingeschlagen, die wir heute erst wieder mühsam und laienhaft genug aufnehmen lernen.

Breukelman zeigte einem solchen Vorgehen gegenüber nicht unerhebliche Hemmungen. An jüdischer Bibelauslegung beklagte er ihre innere Verschllossenheit in sich selbst, durch die die Schrift gehindert werde, uns unter ihre Kritik zu stellen. An Benno Jacobs Genesis-Kommentar aber bemängelte er, daß dort zwar die »Zeugung des Sohnes« als »entscheidendes Ereignis« erkannt, aber, daß der »Sohn« auch

der »Erstling« und »Erbe« sein soll, nicht ausgesagt werde, geschweige denn, *wer* nun dieser oder ein solcher »Sohn« eigentlich sei. Nach Jacob hätten die *toledot* nur den Sinn eines jüdischen Ahnennachweises, aber nichts mit einer Gnadenwahl und einem Zukunftswillen Gottes zu tun. Woraus sich erkennen läßt, daß der »Strukturalismus« der Breukelmanschen Biblischen Theologie auch Ausdruck eines christlich-christologischen Interesses ist, vorsichtiger: einer Frageweise innerhalb der *christlichen* Bibel.

Auch Dzubba ist ein Christustheologe. Aber hier gibt es einen Unterschied. Breukelman konnte die Genesis sehr andringend sogar mit Termini scholastischer Theologie auslegen. Der Strukturaufbau einer einzelnen *toledot*-Erzählung ist für ihn »ante et post primogenitum natum«, »vor und nach der Geburt des Erstgeborenen«, oder »ante et post diluvium«, »vor und nach der Flut«, so daß schon im Alten Testament das christologische Dogma wie angesungen gehört wird. Demgegenüber bleibt Dzubba, weniger strukturfest, bei einer eher lockeren »paradigmatischen Transparenz« des Alten Testaments. Er sieht nicht nur »den Sohn«, sondern auch Kirche und christliches Heilsverständnis durch alttestamentliche Texte »durchscheinen«, vor allem aber die im Berlin dieser frühen Jahre besonders interessierenden Erfahrungen in der *Weltgeschichte*. Hier wirkt z.B. der Bonhoeffersche »Esra« stärker als der Zeelandsche Breukelman.

VI.

Zum Schluß. – Sein »Wagnis« hat nun Dzubba, wie schriftlich dem fernen, damals in Indien arbeitenden *Unterwegs*-Freund Günther Schultz, so mündlich »den Freunden« in Berlin mitgeteilt: vom 16. Oktober 1952 an annähernd wöchentlich bis zum 3. September 1953. Von Donnerstag zu Donnerstag las und »lernte« der *Unterwegskreis* je abwechselnd einmal den Toraabschnitt der jüdischen Leseordnung, das andere Mal die dazu gehörende Haftara. Oft übernahm Dzubba selbst den Toratext, während die Haftaratexte je ein anderer aus dem Kreis einleitete: Ruth Wendland, Helga Zimmermann-Weckerling, Rudolf Weckerling, Franz v. Hammerstein, Wilhelm Fuhrmann, Helmuth Lincke, Barbara Schlunk. Den unterschiedlich ausführlichen und deutlichen Protokollen nach ist es in diesem Jahr wohl noch nicht recht gelungen, innere Beziehungen zwischen Tora und Haftara zu verdeutlichen und theologischen Gewinn daraus zu entwickeln, was ja eigentlich in der Absicht des Dzubbaschen Arbeitsgebietes lag. Ihm selbst scheint mir das auch in der kleinen Buchfassung *Das erste Wort. Randbemerkungen zu den beiden ersten Sabbatlesungen*, die er 1963 veröffentlichte und dem *Unterwegsmitglied* Karl Kupisch zum 60. Geburtstag widmete, nicht deutlich gelungen. Wohl aber läßt sich dort jetzt so etwas wie eine Zahlenkabbala beobachten, die an den Altersangaben der Väter Israels besonderes Interesse nimmt, für das wir in den fünfziger Jahren noch keine Hinweise haben; hier war offenbar der Genesiskommentar von Benno Jacob in den Vordergrund getreten.

Der *Unterwegskreis* hat darauf kaum ein Echo gegeben. Da war Dzubba eben »unser Rabbi«. Zu neu waren dem Berliner Kreis noch die Breukelman/Buber-Rosenzweigschen Grundlagen und Grundbegriffe dieser Bibellesart.

Als es z.B. am 20.11.1952 noch einmal über die erste Parascha (Gen 1–6 und Jes 42,5–43,10) ging, wurde Dzubba in der Diskussion angegriffen: Durch die Jesaja-Haftara, in der Israel als »Sohn« und »Knecht« identifiziert wird, geschehe eine »Verengung« der Schöpfungstora »auf das eine Volk und den Messias«, und die sei »unberechtigt« – Protest eines christlichen Universalismus, der »Israel« so hoch noch nicht zu schätzen vermochte. – Am 8.1.1953 fehlte Dzubba, niemand sonst hatte etwas vorbereitet. Gen 12 wurde in gemeinsamer Arbeit »stotternd übersetzt«, und man bemerkt: »Keiner weiß den Unterschied zwischen adama und erez« – eine für eine Strukturanalyse (nicht Quellenscheidung!) wichtige Unterscheidung, im Kreis noch nicht begriffen und Hinweis darauf, wie schwierig eine erste Begegnung mit einer Biblischen Theologie dieser Art damals war und heute wohl noch ist. Offenbar bekam infolge davon Franz v. Hammerstein für den 15.1.1953 den Auftrag, über »Bubers Exegese« zu referieren und Grundsätzliches über *Die Schrift und ihre Verdeutschung* mitzuteilen, insbesondere auch über Bubers Haltung zur auch im *Unterwegskreis* noch geläufigen Quellenkritik; v. Hammerstein saß wohl damals schon an seiner Doktorarbeit über »Das Messiasproblem bei Martin Buber« und galt dem Kreis darum als kompetent auch für diese Frage. Außerdem erwartete der Kreis im Sommer den Besuch Martin Bubers selbst und wollte wenigstens etwas darauf vorbereitet sein. – Am 26.2.1953 stand die vierte Parascha (Gen 18,1–22,24) auf der Tagesordnung. Benno Jacobs Deutung von Gen 22 als Prüfung Abrahams, nicht »Opferung« Isaaks, ist dem Kreis neu und führt zu einem von Harald Poelchau angestoßenen Gespräch – nun doch über »das Motiv des Opfers«, ob die Verbindung von Opfer und Versöhnung nicht ein Stück heidnischer Antike sei. Dzubba will Gen 22 unter dem Motiv der »Herrschaft Gottes«, eben nicht des »heidnischen Versöhnungsgedankens« lesen, und der Systematiker des Kreises, Winfried Maechler, fragt grundsätzlich, ob der Gedanke der Versöhnung überhaupt »biblisch-alttestamentlich« sei. So diskutierte man mit traditioneller Opfer-Theologie an dem »neuen« biblisch-jüdischen Motiv der »Prüfung« Abrahams vorbei.

Diese Beispiele erzähle ich nur, um uns heute (und im Kreis der Leserschaft unserer Zeitschrift) bewußt zu machen, wie neu diese Theologie damals war. Immerhin hören wir vom 16.4.1953, nachdem v.

Hammerstein die Haftara zur sechsten Parascha ausgelegt hatte, die Protokollbemerkung: »Wir versuchen, Parallele zur Parascha zu ziehen« – das *Leseprinzip* des jüdischen Gottesdienstes ist jetzt begriffen und wirkt sich bei den nächsten Lesungen nun auch aus. »Wir übersetzen Hos 11,7–12,12 [die Haftara zur 7. Parascha. Fr.-W.M.]. Wir versuchen, unvorbereitet, die Beziehung zur Parascha Gen 28,10–32,3 herzustellen«, und dazu entstehen jetzt auch Fragen im Detail: Der Kreis hat *fragen* gelernt, versucht jetzt, sich selbständig innerhalb der jüdischen Perikopenordnung zu bewegen.

Das alles ging zusammen mit einem Abschied von im Studium erlernter »alttestamentlicher« Wissenschaft. Wie Breukelman eine stark polemische Ader hatte (die ihm vor allem bei den Strukturprinzipien Natürlicher Theologie in den klassischen Orthodoxien anschwell), so auch Dzubba. Immer wieder hören wir von seinen Ausfällen. Am 27.11.1952 z.B. heißt es:

»Im Anschluß schlachtete Dzubba einige Leute, z.B. G. von Rad, der gegen Buber und Rosenzweig, die R. nicht als Redaktor, sondern als rabbinu verstehen, den Herrn Jesus als den traditor des AT feiert. Man sollte doch nicht die mangelhafte Tätigkeit des Mr.R. kritisieren, sondern sich die Mühe machen, ihn als doulos Jesu christou zu verstehen und seiner Theologie nachzugehen.«

Am 11.12.1952 heißt es: »Dzubba macht den Kommentar von Volz schlecht.« – Am 23.7. 1953: »Dzubba gibt erstmal wieder einen Ausbruch gegen Tillich zum besten (alle Jahre wieder!)« – wahrscheinlich bezogen auf Tillichs Symboldenken, denn Dzubba »verteidigt« hier die auch von Breukelman für essentiell erklärte Zusammengehörigkeit von »Gesagtem« und »Gemeintem« in der Sprache der Bibel, am Beispiel der Schrift des lutherisch-orthodoxen Joh. Andr. Quenstedt und seiner Abhandlung über »die himmlischen Wasser«: die *rakia*!. Zitat aus dem Protokoll: »Reformierte haben da von Wolken zu reden sich erfrecht!« Man hört Originalton Dzubba.

VII.

In eben jenen Tagen, an denen der *Unterwegskreis* sich in die neuartige Biblische Theologie hineinzu-denken lernte, berichtete Wolf-Dieter Zimmermann von der im entleerten Zonengrenzgebiet abgehaltenen Elbingeroder EKID-Synode, bei der der Berliner Martin Fischer in zweieinhalbstündiger Rede eine politisch-seelsorgerliche Analyse des Mensch- und Christseins im Kalten Krieg der Ideologien und im zerrissenen Deutschland vortrug (»Die öffentliche Verantwortung des Christen heute«) – von Berliner Lutheranern alsbald als reine »Schwärmerei« gegeißelt. Eberhard Bethge berichtete über den zweiten Prozeß gegen Walter Huppenkothen und den SS-Richter Otto Thorbeck, die zum Standgericht gehört hatten, das Bonhoeffers Ermordung in Flossenbürg beschlossen hatte und jetzt unter Begeisterungstürmen von Freunden Huppenkothens vom Bundesverwaltungsgericht freigesprochen wurden, obgleich Bethge »tolle Verdrehungen« in den Aussagen gefunden hatte. »Aufhängen müßte man die ganze Canaris-Bande«, rief das »Volk«, in dessen Namen jener Freispruch gesprochen wurde. *Unterwegs* verfaßt sofort eine Protestnote gegen dieses Urteil an den Bundespräsidenten Theodor Heuß. Gleichzeitig hört der Kreis von dem nach Vietnam versetzten französischen Militärfarrer Niclas, der zuvor in Berlin gearbeitet und bei *Unterwegs* mitgemacht hatte, von der Wirklichkeit des französischen Vietnamkriegs, berät der Kreis, ob sein Mitglied Harald Poelchau, der Tegeler Gefängnisseelsorger der Nazizeit, die ihm angetragene Ehrenpräsidentschaft eines kommunistischen Friedenskongresses annehmen solle und rät ab, berichtet Gertrud Staewen von ihrem Schwager Gustav Heinemann und der Entwicklung seiner Gesamtdeutschen Volkspartei, und über die »Notgemeinschaft für einen Frieden in Europa«, erwägt der Kreis die Übernahme »freier« Kirchenfunksendungen des RIAS (Rundfunk im amerikanischen Sektor), die ein Gegengewicht gegen die (auf viele östlich »angepaßt« wirkenden) Sendungen von Prof. Koehler im (östlichen) Berliner Rundfunk bilden sollen (und steigt darauf ein). Sodann berichtet Bethge über die gerade bekannt gewordene Verhaftung des Hallenser Studentenpfarrers Johannes Hamel, von Johannes Althausen aus dem Predigerseminar in Brandenburg, von Jürgen Winterhager und der Humboldt-Studentin Gisela Schwan, von Resolutionen der offiziellen Studentenschaft gegen die Studentengemeinde mit Agitation für deren Verbot, von der Kennzeichnung von Mitgliedern der Jungen Gemeinde durch ihre Schulleiter bei Zulassungsbewerbungen zum Studium. – Dzubba berichtet (am 12. März 1953, wenige Tage nach Stalins Tod am 5. März) von einem Besuch in der Weißenseer Synagoge »mit Gedenken des verstorbenen Stalin«. (In Basel hat übrigens Karl Barth uns am Todestag Stalins, gleich am Anfang seiner Vorlesung, mitgeteilt, er habe in den letzten Tagen immer für Stalin gebetet.) – Im Juli 1953 konnte der aus der SSD-Haft »ohne Auflagen« entlassene Johannes Hamel von seiner Haftzeit berichten. Im Kreis wird die Anonymität des Artikels in den Düsseldorfer Nachrichten gelüftet: »Der zweite Kirchenkampf hat begonnen«: Otto Di-belius; Ernst Wolf wird befragt, ob der Begriff »Kirchenkampf« auf die jetzt sehr zugespitzte innere Situation in der DDR irgendwie sinnvoll angewandt werden könnte (Nein!). Am 28. Mai 1953 wird eine Erhöhung der Arbeitsnormen angeordnet, nachdem schon 1952 die vollständige Sozialisierung der Landwirtschaft beschlossen worden war; es läuft in Kirche und im Ostteil des Landes alles auf den Aufstand vom 17. Juni 1953 zu. Der *Unterwegskreis* hört das Gerücht, sein Freund Siegfried Ringhandt, Pfarrer vor den Toren Berlins, rate jetzt Bauern zur Flucht in den Westen, was Dzubba sarkastisch kommentiert: »Dann werden sie Soldaten für Eisenhower. Ist ein Unterschied, ob sie im Eichensarg oder Papptüte be-

graben wollen werden?« Bei anderer Gelegenheit gibt es einen Bericht über »eine fürchterliche Rede Jacobis bei der Woche der Brüderlichkeit. Levinson (der Rabbiner) ist rausgelaufen«. Der Amerikaner Charles West kommt regelmäßig zu *Unterwegs* und berichtet u.a. von einem Besuch bei Gollwitzer in Bonn, mit dessen politischer, antikommunistischer Haltung der Kreis damals starke Spannungen hat. Das Münchner Kanzelverbot für H.J. Iwand wird bedacht, dann wieder empfängt der Kreis eine größere Gruppe französischer Pfarrer und fragt sie nach den Arbeiterpriestern aus, und währenddessen braut sich nach dem 17. Juni im Westen alles zusammen auf den überwältigenden Adenauer-Wahlsieg am 7. September.

Kurz: Der Kalte Krieg ist Alltag in und um Berlin. Die Neutralisierung Westberlins wird propagandistisch von vielen Seiten gefordert. Dies alles macht verständlich, daß das theologische Bemühen des *Unterwegskreises* abschließt mit der bereits erwähnten, von Breukelman und Dzubba gemeinsam veranstalteten Studie »Befreiung als kosmisches Drama« [15], in der sie Gottes »Herrschaft« anhand dreier prophetischer Texte als »Befreiung der Kreatur« darstellen, »die – sich selbst überlassen – nur in Enge und Bedrängnis lebt, nur der Angst und Bangnis ausgeliefert ist«; apokalyptische Töne spiegeln die Alltagsorgen dieses Jahres wider und führen den Kreis – logisch – von der Genesis zum Studium der Apokalypse. Die biblischen Texte treten aus der Disziplin ihrer Selbstbezüglichkeit, die in der Breukelman-Schule erlernt werden konnte, wieder hinaus in aktuelle »paradigmatische Transparenz« für das Leben jetzt.

Erst ganz zum Schluß möchte ich erzählen, daß Horst Dzubba mit einem nicht zu entfernenden Steckschuß im Kopf aus dem Krieg zurückgekehrt war, darum von den Freunden liebevoll spottend als »Splitter-Rübe« titulierte [16]. Eine spezifische »Enge«, die ihn und den Kreis immer begleitete, der ihre Heiterkeit, Neugier und Offenheit immer abgerungen war. Am 10.1.1952 steht im Protokollbuch:

»Dzubba: Sylvester hatte die Neue Zeitung umgefragt, zu welcher Zeit die Menschen leben wollen. Fast alle wollten in der Zeit leben, in der sie leben. – Vielleicht hängt das mit der Predigt der Kirche zusammen. Wichtig ist deus vivit, darum lebe ich.«

Darum. Also um des Einzugs in die »Neue Welt in der Bibel« willen (K. Barth).

Der Terminus a quo aber war für Dzubba – und alle, die unterwegs waren: »Als im Jahre 1938 die Synagogen brannten, wußte ich, daß ich meine ostpreußische Heimat verlieren würde« (mitgeteilt von Willibald Jacob). Das Haus der Bibel in der Lesart des jüdischen Gottesdienstes öffnete sich da wohl schon – ohne daß einer es wußte.

[1] H. Dzubba, *Gott hat seinen Thron im Himmel errichtet. Ein Brief aus Holland*, in: *Unterwegs* 5 (1951), 258.

[2] Reisner, *Der Dämon und sein Bild*, 1947; Künneth, *Politik zwischen Dämon und Gott*, 1954.

[3] Vgl. W. Maechler, in: *Unterwegs* 3 (1949), 294.

[4] Vgl. *Unterwegs* 5 (1951), 273f.

[5] Vgl. E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, München ⁶1986, 252f.

[6] *Unterwegs* 3 (1949), 45.

[7] *Unterwegs* 5 (1951), 258.

[8] *Der israelitische Mensch* = Punkt 1 des Projekts, in: *Unterwegs* 7 (1953), 140ff. – *Das »Vaterhaus in Israel«*, in: ebd., 194ff. – *Befreiung als kosmisches Drama*, in: *Unterwegs* 8 (1954), 93ff. [Der zuletzt genannte Text ist im folgenden auf den Seiten xx–xx abgedruckt. Hinweis d. Red.]

[9] *Unterwegs* 4 (1950), 130ff.; 194ff.

[10] *Unterwegs* 6 (1952), 330ff.

[11] R. Bultmann, *Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments*, in: *Zwischen den Zeiten* 3 (1925), 338.

[12] *Unterwegs* 6 (1952), 330.

[13] Ebd.

[14] Ebd., 331.

[15] Vgl. oben, xxx, Anm. 8.

[16] »Rübe« für: Kopf, rosch!, Unterwegs 5 (1951), 379.