

# Christ und Buddhist zugleich – geht das?

*Oberstudienrat i.R. Wolfram Zoller setzt sich in der Zeitschrift »Freies Christentum«, Nr. 4/ 2021, im Rahmen einer Buchbesprechung mit interreligiösen Glaubensfragen auseinander.*

## I Interreligiöse Existenz

**»Ohne Buddha wäre ich kein Christ« - ein provozierender Titel für alle »Rechtgläubigen«**

Paul F. Knitter gibt in seinem Buch (Herder Verlag, 2012, ISBN 978-3-451-3027) darüber klärende Rechenschaft, denn er lebt eine wahrhaft sowohl ökumenische wie interreligiöse Existenz: Aus einem frommen katholischen Elternhaus in Chicago stammend studierte er Theologie an der päpstlichen Universität Gregoriana in Rom und wurde Priester, blieb aber ein Fragender und Suchender. Deshalb setzte er das Studium fort beim damals offensten katholischen Theologen, Karl Rahner in Münster/Westfalen und promovierte dann als erster dazu angenommener Katholik (!) an der evangelisch-theologischen Fakultät in Marburg. 1975 ließ er sich laisieren und gründete eine Familie, wurde Theologieprofessor und hat derzeit den renommierten Paul-Tillich-Lehrstuhl am New Yorker Union Theological Seminary inne. Er gilt als einer der führenden Vertreter des religiösen Pluralismus und des Dialogs der Religionen, der nach intensiver Begegnung mit dem modernen Buddhismus auch öffentlich seine »Zuflucht zu Buddha« nahm und sich somit als Christ und Buddhist zugleich bezeichnet und versteht. Ja, geht das wirklich?

## II Zentrum des Problems: Der christliche Dualismus

Wir fragen zu Recht: Was war es nun inhaltlich, was Knitter vom Buddhismus gelernt hat und was die von ihm empfundenen christlichen Mankos überbrückt hat? Dass es in diesem Prozess nicht ungeschoren bei altgewohnten Glaubensvorstellungen bleiben kann, freilich ohne dass deren Kernsubstanz angegriffen wird, lässt sich von vornherein ahnen.

Der Schlüssel zum Ganzen liegt in der Frage, welche Vorstellungen vom absoluten Grund unseres Daseins, christlich gesprochen von Gott, den Glauben bestimmen. Christliche Theologie gründet sich an diesem Punkt auf den Glauben des alten Israel an den einen Gott, der im Unterschied zur damaligen Religiosität der umgebenden Kulturen von der Natur völlig getrennt ist. Er ist der Eine und absolut Transzendente, und die Schöpfung ist sein »handwerkliches« Produkt, das zwar seine Weisheit und Kunstfertigkeit zeigt, aber nicht mehr als ein »Ding« ist, nichts Heiliges, über das ein Weg zu Gott selber führen könnte. Was wir von diesem Gott wissen, kann allein aus seiner Selbstbekundung stammen, aus seinem Wort an seine Vermittler (Propheten) und aus seinen Eingriffen in die menschliche Geschichte. Welche Namen wir ihm geben (Herr, König, Hirt, Richter

usw.), ist immer nur ein menschlicher Rückschluss aus den Erfahrungen, die wir mit seinen Offenbarungen machen. Auch das Christentum und speziell die moderne evangelische Theologie haben an dieser Konzeption im Grund nichts geändert, selbst die Inkarnation des göttlichen Logos ins Menschenwesen geschieht »senkrecht von oben«, der gegenüber es nur ein gläubiges Annehmen und Gehorchen oder aber eine definitive Ablehnung gibt. Dass sich aber für Jesus selbst Gottes Liebe in der Natur offenbarte und er uns die Erkenntnis davon zumutete (Matth. 5,48 und seine Natur-Gleichnisse!), blieb theologisch unterbelichtet.

Eben diese transzendente Absolutheit macht uns heute zu schaffen. Wenn wir sie wirklich gedanklich ernst nähmen und alles Bedingte per negativer Theologie aus ihm verbannten, dann kämen wir schließlich auf jene absolute Ur-Einheit, von der die Mystiker reden: Es ist die absolute noch unentwickelte Fülle, die zugleich die absolute Leere ist, über die überhaupt nichts ausgesagt werden kann – außer dass sie der unbegreifbare Urgrund von allem ist, weshalb Buddha weise jedes Reden darüber ablehnte. Wie dieses »Nichts und Alles« aber dazu kommt, »aus sich herauszugehen« (schon das ein ungehöriger Anthropomorphismus!), um die Vielheit des Seienden zu verursachen, bleibt logisch ein unlösbares Rätsel – aber wir nehmen es als Selbstverständlichkeit hin. Der Evangelist Johannes hat dieses Problem elegant am Anfang seines Evangeliums umschiff: »Im Anfang« – schon dieser Anfang ist nicht

mehr die göttliche Ureinheit! – »war das Wort« (und damit ein Wille, der sich ausdrückt), eben das, was die Vielheit der Schöpfung kreiert, »und Gott war das Wort« – eben damit bringt Johannes die Einheit und Vielheit zusammen, aber mehr als eine reine Glaubensaussage kann das nicht sein, und das logische Problem bleibt: »Wort« und »Wille« sind bereits diesseitige Begriffe und damit dem reinen Absoluten unangemessen. Aber neben dieser philosophischen Ungereimtheit ergeben sich viele andere Fragen, die die Menschen seit je beschäftigt haben: Wie soll sich dieser absolute grundlose Grund zu der zentralen Glaubensaussage des Neuen Testaments verhalten, Gott sei die Liebe? Und wenn dem so wäre, wie ist dann das unendliche Elend auf dieser Erde damit zu vereinbaren? – die uralte Theodizee-Frage! Und wenn Gott nur aus seiner Selbst-Offenbarung etwas von sich kund tut, warum dann so einseitig nur in »seinem Gottesvolk«? Hat die an sich selbstgenügsam in sich ruhende Ur-Einheit am Ende Lieblinge? Und selbst die allen geltende Fleischwerdung des Logos – warum nur dieses eine Mal?

Fragen über Fragen, die alle aus jener Grundauffassung kommen, dass Gott und Welt bzw. Mensch zwei fundamental getrennte Größen seien: »Das ist der Kern des Problems: Der christliche Dualismus hat den Unterschied zwischen Gott und Welt so überzogen, dass er nicht mehr wirklich zeigen kann, wie beide eine Einheit bilden« (S.29). Dagegen hat der Buddhismus hier keinerlei Schwierigkeiten, denn er ist eine

## BIBELWORTE – KURZ BETRACHTET

### »Lass mich deine Herrlichkeit sehen!«

»Lass mich deine Herrlichkeit sehen!« Dieser Anruf des Mose in seinem Gebet an Jahwe im Alten Testament (2. Mose 33,18) ist eine der tiefgehendsten Fragen des Menschen an Gott angesichts seines Lebens und der erlebten Kraft, die »die Welt im Innersten zusammenhält«. Mit »Herrlichkeit« hat der Betende nicht etwa alle Ungereimtheiten des Lebens wie Schicksal, Krankheit, Leid und Not aus seinem Leben »ausgeblendet«, sondern sie einem »höheren Sehen untergeordnet«. Das bedeutet, dass er auch das, was er im täglichen Umgang als negativ erlebt, als einen Inhalt der göttlichen Herrlichkeit erkennt.

Ich bin immer tief beeindruckt, wenn es in der Episode von Kapitel 33,18-23 heißt, dass Mose Jahwe bittet, sich ihm zu zeigen, und dieser ihm sagt, er werde beim »Vorübergehen« seine Hand (als Sichtschutz) über ihn halten, damit der Schatten seine Augen verdecke und er ihn nicht sehen könne. Ist das nicht die wunderschöne Beschreibung eines tief inneren Vorgangs: der Mensch möchte Gewissheit über Gott haben, aber er kann sie nicht bekommen. Das, was die Welt hält und bewegt, lässt sich nicht »ergründen«. Erst danach, aus der Ferne, lässt sich »die Herrlichkeit« erkennen, »Dann darfst du hinter mir her sehen, aber mein Angesicht kann man nicht sehen.« Kann man religiöse

Erkenntnis besser beschreiben als auf diese Art?

Für mich bedeuten die mythologischen Worte, dass sich dem Menschen oft erst im Lauf seines Lebens, durch sein Älter- und Erfahren-Werden, »aufgeht«, dass manches, was er als Wirrnis erlebt hat, einem »tieferen Sinn« untergeordnet war, sein Schicksal also nicht als ein blind-wütendes Geschehen bezeichnet werden darf, sondern dass es einen, wenn auch nicht sogleich erkennbaren, »Platz in seinem Leben« eingenommen hat. Das beweisen immer wieder die aufgeschriebenen Lebenserinnerungen von Älteren.

Die Suche nach einem Sinn im eigenen Leben ist für mich also beispielhaft mit dem Verlangen des Mose zu vergleichen, Jahwe möge sich ihm doch einmal »zeigen«: »Lass mich doch den Glanz deiner Herrlichkeit sehen!« Und mit dem »Hinter-her-Schauen« wird dann die Erkenntnis beschrieben, dass es diesen Sinn auch gegeben hat, es also keine Fata-Morgana gewesen war. Im Rückblick auf Ereignisse in meinem eigenen Leben kann ich diese Erkenntnis bestätigen. Vieles darin war mir zunächst fragwürdig erschienen und hat erst später eine unerwartete Bedeutung erlangt.

Das Verlangen nach Erkenntnis eines Sinnes kann nicht besser bezeichnet werden als mit »Vertrauen«, Vertrauen in einen übergeordneten Zusammenhang, der für uns zunächst nicht erkennbar war.

Peter Lange

Religion ohne Gottesvorstellung. Buddha hatte offenbar begriffen, dass all unsere Vorstellungen vom Göttlichen nichts als luftige Hirngespinnste sind, die nur zu Streitigkeiten führen. Ihm ging es darum, das Göttliche direkt zu erfahren, weshalb er sich der Meditation im Sinne des hinduistischen Yoga widmete, in der er schließlich zur erlösenden Erkenntnis kam. Er erkannte: Nichts auf dieser Welt hat Bestand, alles ist im ständigen Fluss des Werdens. Darum gibt es auch keine bleibende Identität, auch unser Ich ist nichts als nur ein zeitweiliges Sammelsurium von Kräften, das sich gebildet hat und wieder vergeht. Was wir als Gott fassen, ist das Ganze dieses unendlichen Gewebes des immer Werdenden und Vergehenden, deshalb schweigt der Weise dazu, weil sich darüber nichts Substantielles sagen lässt. Für das Einzelwesen ist dieser Prozess aber mit ewigen Leiden verknüpft: Jedes Wesen muss sich seinen Platz in diesem fließenden Gewebe erringen und erkämpfen, oft genug auf Kosten anderer, aber noch häufiger als deren Opfer. Will man von diesem ewigen Leiden des Samsara, des ewigen Kreislaufs, erlöst werden, muss man diese Struktur durchschauen und die Ursache des Leidens, den Lebensdurst, wie eine Flamme erlöschen lassen. Diesen Zustand nannte Buddha das Nirwana, das Verwehen des Einzelnen im Ganzen des Weltprozesses, und das war für ihn die wahre Erlösung.

Warum aber hat sich dann Buddha diesem Verwehen nicht so hingegeben, dass damit sein Leben und alles Leiden ein für allemal für ihn geendet

hätte? Warum hat er bis ins hohe Alter als Wandermönch unermüdlich Jünger um sich gesammelt, damit seine erlösende Erkenntnis weiter wirkt und sich verbreitet? Einmal deshalb, weil dieses Verlangen nach dem erlösenden Nirwana selbst schon wieder ein Ausdruck von Lebensdurst wäre, während es doch um das Verlieren eben dieses durstigen Selbst geht; zum anderen deshalb, weil jene Weisheit von der unendlichen Verwobenheit alles Endlichen dazu drängt, alle Mitgeschöpfe und Mit-Leidende mit-leidend in Wohlwollen und Güte zu begleiten und ihnen die Möglichkeit jener erlösenden Erkenntnis zu eröffnen. Und eben damit beweist der Mensch auf dem Erlösungsweg, dass er tatsächlich nicht mehr von der Lebensgier beherrscht ist, - die wahre Selbst-Losigkeit! Daher: Weisheit und Güte - das sind die beiden elementaren Brennpunkte der buddhistischen Lebens-Ellipse, und beide sind nichts Theoretisches, sondern ganz konkrete Lebenspraxis. Deshalb hat der Buddhismus kein Problem mehr mit jenen nur Streit verursachenden dogmatischen Luftschlössern der anderen Religionen.

Diese Konzeption hat Knitter überzeugt, zumal moderner, mit den Herausforderungen unserer Zeit vertrauter Buddhismus jene Verwobenheit im Gewebe des Werdens nicht mehr als reines Leiden lehrt, sondern betont positiv beurteilt. Thich Nath Hanh etwa nennt diese Verwobenheit »Inter-sein« als Grundlage aller gesellschaftlichen Wirklichkeit. Und eben damit ist die Verwandtschaft mit unserem christlichen

Glauben gegeben. Man müsste sich nur von jener Gottesvorstellung des Dualismus, jener radikalen Verabsolutierung Gottes in unerreichbare Transzendenz lösen und Gott eben als das »Inter-sein« des Ganzen verstehen, was ja unserem Glauben entspricht, dass er die Liebe sei. Damit ist Gottes Transzendenz wahrhaft immanent gedacht (was schon der große angloamerikanische Mathematiker und Philosoph Alfred North Whitehead vor bald hundert Jahren philosophisch zu denken gewagt hat). Solch ein Gottesbild entspricht auch der von unseren Theologen verpönten Erfahrung der Mystiker, aber nicht umsonst hat Knitter bei Karl Rahner studiert, von dem das Wort stammt, wonach »der Christ der Zukunft ein Mystiker sei oder nicht mehr sei« (S.42). Wenn es für die Christen um die persönlich geglaubte und gelebte Realität der Liebe Gottes geht, hat die Erfahrung davon (Mystik) Vorfahrt vor den theoretischen Glaubensvorstellungen darüber, die oft eher zum Hindernis für den Glauben werden können.

### III Theologische Weiterungen

#### **Gottes Personalität und die Frage des Gebets**

Von diesem Zentrum aus ergeben sich dann auch eine Vielzahl weiterer Konsequenzen. Die unmittelbarste ist die, dass wir uns von der kindlichen Vorstellung Gottes als einer Art menschlicher Persönlichkeit verabschieden sollten. Zwar ist die Bibel voll von personalen Aussagen über Gott, und schon seine Selbstvorstellung im Alten Testament

spricht von einem »Ich«, das da redet. Denn wenn Gott etwas für uns bedeuten soll, muss das notwendigerweise in der Form menschlicher Vorstellungen und Begriffe geschehen, die aber – weil Gott unsere Wirklichkeit unendlich transzendiert – nicht wörtlich, sondern symbolisch genommen werden müssen. Der Ur-Realität die Personalität absprechen zu wollen macht ja keinen Sinn: Gott als jenes kosmische Inter-Sein kann ja nicht weniger personal qualifiziert sein als die von ihm abhängige menschliche Natur. Gott ist daher auch personal, aber eben ohne eine eigenständige Person oder Persönlichkeit zu sein. Diese Unterscheidung mag viele einfache Christen überfordern, theologisch ist sie unvermeidlich.

Das wird z.B. unsere Gebetspraxis berühren: Es wird dann primär nicht mehr egozentrisch um die Erfüllung eigener Bedürfnisse und Wünsche gehen, sondern vielmehr um das Einigwerden mit Gottes Willen, aktiv wie passiv (siehe Rangfolge der Vaterunser-Bitten), buddhistisch ausgedrückt: um ein Existieren gemäß unserer eigenen Buddha-Natur als Teil der unendlichen Buddha-Natur allen Seins, eben jenes Inter-Seins. Deshalb bedarf das Gebet auch nicht vieler Worte (Matth.6,7), wohl aber bedarf es des Einschwingens in die Wirklichkeit des Göttlichen. So wird die Grenze zwischen Gebet und Meditation fließend.

#### **Mensch, Seele und ewiges Leben**

Dass nach buddhistischer Vorstellung nichts eine bleibende Substantialität hat, das wirkt sich natürlich auch auf

die Auffassung vom Wesen des Menschen aus. In der geistigen Tradition des Christentums spielt dabei der Begriff der »unsterblichen Seele« eine zentrale Rolle, ist doch in ihr die Würde des Menschen und seine Hoffnung auf ewiges Leben ausgesprochen. Heute freilich ist dieser Begriff in Philosophie und Wissenschaft völlig ins Abseits geraten, alle menschlichen Äußerungen gelten als reine Produkte unserer materiellen Gehirntätigkeit, als bloße »Natur«, die mit dem physischen Körper zugrunde geht.

Da kommt heute Vielen die buddhistische Auffassung gerade recht, wonach es keine substantielle Seele und also auch kein ewiges Leben gibt. Denn auch unsere »Seele« ist in dieser Sicht ein bloßes Konstrukt verschiedener Daseinsfaktoren, die zusammen zwar die Illusion einer »Seele«, eines »Ichs« ergeben, die sich aber mit dem Tod wieder auflöst. (Das neue Zusammentreten dieser Daseinsfaktoren in einer nächsten Existenz bedeutet daher nicht die Kontinuität einer Seele als Person.) Es gibt für dieses Ich immer nur »das Ewige im Jetzt« des Augenblicks, nämlich dann, wenn es sich als Teil jenes ewigen Inter-Seins erkennt – erfüllte Gegenwart und zugleich erlösendes Nirvana. Das betont vor allem der Zen-Buddhismus im Rückgriff auf Buddhas ursprüngliche Lehre, während der übrige Mahayana-Buddhismus viele Kompromisse mit der Volksreligiosität eingegangen ist, ohne freilich den Kerngedanken preiszugeben. Knitter bezieht sich im Wesentlichen auf zen-buddhistische Auffassungen, die

unserer modernen Welt mehr gerecht werden als die anderen Strömungen. Vielen Menschen bei uns kommt diese Auffassung sehr gelegen, ihnen erscheint ein Weiterleben nach dem Tod oft als nicht erstrebenswert und das Ewige im Jetzt genügt ihnen, sofern sie nicht ganz auf das Ewige pfeifen. Dem steht freilich die Botschaft des Neuen Testaments und der ganzen Kirchengeschichte diametral entgegen, und in der Tat: Begreift man jenes transzendent-immanente Inter-Sein im christlichen Sinne als die Liebe Gottes, dann ist Knitters vermittelnde Entscheidung sehr wohl plausibel: »Am Schluss bleibt mir nur, zu vertrauen. (...) Ich vertraue darauf, dass es nach meinem Tod, unserem Tod, dem Tod dieser Erde noch Leben geben wird. Oder mit den Worten von Juliana von Norwich gesagt: Jederlei Ding wird gut sein.« (S.155)

### **Gut und böse**

Die buddhistische Lehre von der umfassenden Vergänglichkeit, die keine dauerhaften Substanzen oder Subjekte kennt, also auch keine »Seele« und kein ewiges Leben, hat noch eine andere gewichtige Konsequenz: Es gibt dann auch nicht ein substantiell Gutes oder Böses, weder Gott noch Satan, es gibt nur gute oder böse Handlungen. Daher enthält sich der Buddhist jeglichen Urteils über das Wesen eines Menschen, selbst eines Gewalttäters oder Verbrechers. Freilich hat auch er ein Ideal des Guten, nämlich im Mahayana die Gestalt des Bodhisattva, eines Erleuchteten, der in Selbst-Losigkeit auf das Eingehen in die Seligkeit

des Nirwana solange verzichtet, bis alle Menschen zur Erkenntnis der erlösenden Wahrheit gekommen sind, und der daher auch nach seinem Tod als überirdisches, aber sterbliches Himmelswesen dafür tätig ist. In diesem Sinn folgert auch Knitter: »Buddhisten geben niemals die Bemühungen des Bodhisattva auf, alle fühlenden Wesen von der Unwissenheit zu befreien; jeder Mensch kann Erleuchtung erlangen, denn jeder einzelne Mensch besitzt die Buddha-Natur. Deshalb kann es morgen weniger Leid geben als heute.« (S.93)

Mit dieser Auffassung ist für den Buddhismus nicht nur die leidige Theodizee-Frage kein Problem, denn es gibt ja keinen Gott, den man zur Rechenschaft ziehen könnte, und das Gewebe der Welt entzieht sich unseren moralischen Maßstäben. (Das mag die uns Westlern unbegreifliche Gelassenheit erklären, mit der fernöstliche Menschen schlimme Katastrophen und böse Ungerechtigkeiten hinnehmen können.) Diese Auffassung gibt dem Buddhismus trotz seiner Lehre vom totalen Leid ein letztlich positives Menschenbild, und mit diesem Menschenbild ist auch ein anderes theologisches Problem erledigt, das bei uns zu so bösen Konflikten geführt hat, nämlich der Widerspruch zwischen göttlicher Gnade und menschlicher Eigenverantwortlichkeit. Denkt man im Sinne der Buddha-Natur des Menschen, dann folgert Knitter zu Recht: »Wir können die andere Kraft von der eigenen Kraft unterscheiden, aber wir können die beiden niemals trennen. Sie sind miteinander verflochten. Sie wohnen einander inne.

Sie (inter-sind).« (S.73) Daher die Korrektur jener unseligen christlichen Erbsünden-Tradition: »Die christliche Betonung unseres (sündhaften Zustands), unserer Position als (Sünder, die Gottes Liebe nicht würdig sind), kann – wie ich glaube – von der fundamental hoffnungsvollen buddhistischen Einschätzung des menschlichen Wesens und der Welt in ein gesundes Gleichgewicht gebracht werden.« (S.93)

### **Buddha und Christus**

Wie es mit dem Verhältnis der beiden »Religionsstifter« zueinander steht, diesem zentralen Thema ist sinnigerweise die Mitte des Buches gewidmet. Buddha hatte immer erklärt, nur der vermittelnde Helfer zur eigenen Erleuchtung zu sein. Ist das Ziel erreicht, wird der Mittler so überflüssig wie ein Floß, nachdem die Barriere eines Gewässers überwunden ist. Darum verstand sich Buddha als bloßer Lehrer. Das könnte man auch vom historischen Jesus sagen, der als Verkündiger des wahren Gottesreiches wirkte, mit dem Unterschied freilich, dass er die Liebe seines Gottes nicht nur lehrte, sondern leibhaftig verkörperte – zum Entsetzen seiner Gegner, denen es primär auf die wortwörtliche Erfüllung der Tora ankam.

Später – nach seinem Tod und der Erfahrung seiner weiterwirkenden Lebendigkeit – interpretierte ihn die Gemeinde als zeitlosen Gottessohn, dessen Tod als Sühnopfer Gottes zentrale Heilsbedeutung erlangte. Dieser Erlöser von unseren Sünden kann also nicht wie ein gebrauchtes Floß

zurückgelassen werden. Ist diese Kluft zwischen Christus und Buddha überbrückbar?

Ja, wenn man die historisch-kritische Forschung ernst nimmt, denn sie hat die Zeitbedingtheit jener dogmatischen Vorstellungen von Jesus erwiesen, die den damaligen Menschen hilfreich waren, uns Heutigen aber weitgehend fremd geworden sind. Versucht man diesen dogmatischen Vorhang zu durchschreiten, dann wird in Jesus ein Mensch sichtbar, der nichts anderes wollte als Gottes Liebe in Wort und Tat, in Zuspruch und Forderung zu verkörpern, weil ihn Gott dazu berufen hatte. Und eben an dieser Stelle wird die Nähe von Buddha und Jesus deutlich, denn Buddhas Lehre von der Aufgabe des eigenen Selbst im Dienst an den leidenden Mitkreaturen ist sehr wohl eine Parallele zu der von Jesus praktizierten und geforderten Liebe, die dem Nächsten so wie sich selber gilt. Buddha führt lehrend zur Erweckung auf dem Weg zur erlösenden Erleuchtung, Jesus ruft vollmächtig in die allen geltende Gotteskindschaft und das dazu nötige Umdenken hinein – mehr an »Erlösung« bedurfte es bei ihm nicht. Und beide Verkündiger wirken über ihren Tod hinaus in zeitloser Lebendigkeit als – christlich ausgedrückt – Träger des heiligen Gottesgeistes. In diesem Sinn konnte Buddha für Knitter eine Hilfe sein, Jesu erlösendes Wirken ohne all den traditionellen dogmatischen Ballast zu verstehen.

### **Praxis der Friedensarbeit**

Knitters letztes Kapitel ist das umfang-

reichste – verständlich, hat er doch versucht, seinen Glauben in die Praxis der Befreiungstheologie, nämlich ganz konkret ins Engagement für die Unterdrückten angesichts des Terrors der reaktionären Todesschwadronen in El Salvador umzusetzen. Dabei half ihm der Buddhismus gerade dazu, Jesus besser zu verstehen. Nicht nur, dass der Buddhismus erbarmungslos die bewusste oder unbewusste Arroganz der »Helfenden« entlarvt, die sich ihrem Gegenüber bildungsmäßig und moralisch überlegen fühlen. Den eigentlichen Star unserer Sichtweise gestochen hat ihm ein buddhistischer Zen-Meister, den er zum Verhältnis von Meditation und Befreiungspraxis befragt hatte und dessen Antwort lautete: »Du wirst die Todesschwadronen nicht stoppen können, bevor du nicht erkannt hast, dass du eins mit ihnen bist« (S.278). Es ist dieses Sich-in-den-ändern-Hineinversetzen, das Jesus genauso nach Matth. 6,38-42 von seinen Jüngern erwartet. Für den Buddhismus wie für Jesus ergibt sich daraus, dass alles auf jenen Augenblick der menschlichen Begegnung ankommt und nicht auf gutgemeinte großartige Pläne und Strategien. Und wenn Pläne notwendig sind, dann immer mit der Bereitschaft, sie je nach der Situation zu ändern oder ganz aufzugeben. Erwachen steht vor Handeln. Unser westliches Motto: »Wer Frieden will, muss sich für Gerechtigkeit einsetzen«, ändert sich unter Buddhas Einfluss zur Formulierung: »Wer Frieden will, muss Frieden sein« (S.293f.) – und Jesus hätte, ins Heute versetzt, nichts Anderes gesagt.



Wir dürfen unser Engagement für Frieden und Gerechtigkeit nicht von unseiner Hoffnung und deren Erfüllung abhängig machen: »Ich weiß nicht, worauf wir (konkret) hoffen können. Aber ich weiß, dass wir hoffen können.« (S.309)

#### IV Eigenerfahrung

Vieles, was Knitter beim Buddhismus gelernt hat, entspricht auch meiner eigenen Erfahrung, der ich manche Jahre intensiv in den Geist des Fernen Ostens eingetaucht bin. Allerdings bin ich an einem wichtigen Punkt zu einer anderen Einsicht gekommen: Ich könnte nicht mit Knitter sagen: »Ohne Buddha wäre ich kein Christ«. Das mag daran liegen, dass Knitter vor allem einem modernen Buddhismus begegnet ist, der sich bei uns der Herausforderung des Westens gestellt hat und die Akzente anders setzt als früher.

Mir selber ist eher der klassische Buddhismus begegnet, der noch die Atmosphäre hinduistischer Religion spüren lässt, aus der er erwachsen ist. Nicht erst für ihn, schon für den Hinduismus ist alles Leben ein Leiden im Umhergeschleudertwerden des Samsara, des ewigen Werdensrades, und für den Hindu ist Moksha die Erlösung, eben das Eingehen in die göttliche Ur-Einheit des Brahman, in der es kein Werden mehr gibt und keine neue Wiederverkörperung - psychologisch gesprochen: Rücknahme der Werdegestalt und Rückkehr in den ewigen Mutterschoß. Das gibt der ganzen irdischen Wirklichkeit als Maya, als Scheinwelt eine negative Note, und Religion arbeitet auf

deren Nichtigkeit hin und bedeutet somit so viel wie Regression. Beim historischen Buddha meine ich, diese düstere Atmosphäre auch noch zu atmen. Nicht umsonst hat er ja einen Mönchsorden gegründet, und sein Entschluss zum lebenslangen Wirken scheint mir weniger ein Ausdruck der positiven Würdigung des Daseins zu sein als vielmehr der eher als entbehrungsvolle Pflicht empfundene opfervolle Verzicht auf einen baldigen Eingang ins erlösende Nirvana in Konsequenz der geforderten Güte. Unvergesslich bleibt mir meine Audienz bei einem als Heiliger verehrten Mönch auf Sri Lanka, der beim Abschied einen Handschlag freundlich lächelnd abwies, weil ein buddhistischer Mönch jede irdische Bindung aufgegeben habe, - für mich der lebendige Beweis jener Abnabelung von der wertlos gewordenen realen Welt, für die der frühe Buddhismus (Hinayana) steht. In der Tat ist diese negative Notation der irdischen Wirklichkeit allerdings im späteren Mahayana- und Vajrayana-Buddhismus zurückgetreten, ist aber als »Bodensatz« nie aufgegeben worden.

Davon ist bei Knitter nirgends die Rede. Aber meine eigene Begegnung mit dem Buddhismus liegt ja auch schon mehr als vierzig Jahre zurück. Für mich hat sie damals jedenfalls dazu geführt, dass ich eben jenen regressiven Charakter, den ich im Hinduismus und Buddhismus empfand und der mir zunächst in meiner damaligen psychischen Verfassung sehr entgegenkam, dann doch als unbefriedigend empfand, sodass er mich auf den Boden meiner eigenen

Tradition zurückgewiesen hat, deren Charakter eher progressiv und daseinszugewandt ausgerichtet ist. Aber beide Seiten haben ihre komplementäre Berechtigung und so habe ich unendlich viel bei meiner fernöstlichen Exkursion profitiert und in meinen Glauben

integriert und kann daher Knitter voll verstehen. Es muss eben jeder von uns seinen eigenen Weg finden. Entscheidend ist allein, dass er bei allen Unterschieden nicht zum abwertenden Streit, sondern ins Licht führt.

*Wolfram Zoller*

## Ökumenischer Tag der Schöpfung

*Seit dem Jahr 2010 begeht die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland (ACK) jährlich jeweils am ersten Freitag im September einen ökumenischen »Tag der Schöpfung«. An diesem Tag steht das Lob des Schöpfers im Mittelpunkt, aber angesichts der Zerstörung der Schöpfung auch die eigene Umkehr und konkrete Schritte zu ihrem Schutz.*

Die Begehung dieses Tags der Schöpfung geht auf eine Initiative des Ökumenischen Patriarchen Dimitrios von Konstantinopel zurück. 1989 lud er die ganze orthodoxe und christliche Welt ein, am 1. September zum Schöpfer der Welt zu beten: für die große Gabe der geschaffenen Welt zu danken und für ihren Schutz und ihre Erlösung zu bitten.

1992 wurde diese Initiative von der gesamten Orthodoxen Kirche begrüßt und übernommen, und da auch zum damaligen ökumenischen Diskurs Fragen zur Bewahrung der Schöpfung, Frieden und Gerechtigkeit gehörten und viele Christen sich bereits für den konziliaren Prozess engagierten, fand das Thema auch Eingang in die europäischen ökumenischen Versammlungen. Hier wurde 2007 für die Schöpfung ein Zeitraum zwischen dem 1. September und dem 4. Oktober propagiert, der dem Gebet für den Schutz der Schöpfung und der Förderung eines nachhaltigen Lebensstils gewidmet sein soll,

um den Klimawandel aufzuhalten. Diese ‚Schöpfungszeit‘ wird inzwischen weltweit begangen; die Charta Oecumenica (2001 von den Kirchen Europas unterzeichnet) empfiehlt einen ökumenischen Tag des Gebets für die Bewahrung der Schöpfung in den europäischen Kirchen einzuführen. Im vergangenen Jahr griff auch Papst Franziskus diese Anregung auf und äußerte die Hoffnung, dass sich weitere Kirchen und kirchliche Gemeinschaften der Aktion anschließen.

Nach einem Konsultationsprozess beschlossen die Mitglieder der ACK 2009 die Einführung und so begeht die ACK in Deutschland seit 2010 jährlich den ökumenischen Tag der Schöpfung im empfohlenen Zeitraum.

Inhaltlich ist immer der Lobpreis des Schöpfers, die Umkehr wegen des menschlichen Versagens an der Schöpfung und das Einüben konkreter Schritte, der »Schule des Mit-Leidens«, die Grundlage. Themen dieser Tage der Schöpfung waren »Bei Dir, Gott, ist die

Quelle des Lebens« – Psalm 36,10), »Jetzt wächst Neues« – Jesaja 43,19, »Gottes Schöpfung – Lebenshaus für alle«, »Staunen. Forschen. Handeln – Gemeinsam im Dienst der Schöpfung«, »Zurück ins Paradies?«, »Die ganze Schöpfung – Lobpreis Gottes«, »So weit Himmel und Erde ist«, »Von meinen Früchten könnt ihr leben« und »Salz der Erde« – Mt 5,13.

Für 2021 lautet das Motto: »Damit Ströme lebendigen Wassers fließen« (Joh 7, 38) – damit wird vergegenwärtigt, welche zentrale Stellung das Wasser für das Leben einnimmt und dass keine Kreatur auf Erden ohne diesen Lebensspender auskommt. Aber auch, dass an immer mehr Orten Wassermangel zu den schlimmsten Bedrohungen gehört und wir, die wir ganz selbstverständlich den Wasserhahn aufdrehen und so viel Wasser entnehmen können, wie wir wollen, oft vergessen, was für ein kostbares Gut Wasser ist – und eher darauf achten müssen, es nicht zu verschwenden. Aus unserer Dankbarkeit dafür sollte unsere Verantwortung dafür erwachsen, dieses lebensnotwendige Gut für alle zu bewahren, damit für alle und auch für künftige Generationen »Ströme lebendigen Wassers fließen«. Die Verheißung entnehmen die Verantwortlichen aus Johannes 7,38.

Zum ersten Mal wird in diesem Jahr der ökumenische Tag der Schöpfung in internationaler Verantwortung begangen – und, sehr beziehungsweise – an gleich drei am Bodensee gelegenen Orten, deren Veranstaltungen aufeinander abgestimmt sind und die mit einer Schiffsrundfahrt miteinander

verbunden werden: Bregenz, Lindau und Romanshorn (<https://www.oekumene-ack.de/themen/glaubenspraxis/oekumenischer-tag-der-schoepfung/2021/>).

Allerdings wäre zu beachten, dass das gewählte Bibelzitat eben nicht das lebensspendende Wasser zum Trinken meint – es geht um die Frau, die am Jakobsbrunnen Wasser schöpfen will und der Jesus zusagt, ihr ‚lebendiges Wasser‘ zu geben, das den Durst für immer stillt. Hier nimmt Jesus das Wasser und den Durst als *Bild* für den seelisch-geistigen Durst von uns Menschen, der aus einer tieferen Lebensquelle, nämlich dem Geist Gottes, gestillt wird.

Was die Veranstalter gerade in diesem Jahr mit einbeziehen müssen, ist die nun auch bei uns in Deutschland gemachte Erfahrung, dass Wasser auch eine enorme Gewalt entwickeln und zuviel Wasser auch großen Schaden anrichten und sogar lebensbedrohlich sein kann. Dass Wasser nach Überschwemmungsereignissen ungenießbar sein kann und somit trotz des Zuviels an Wasser zu wenig zum Trinken, Kochen und Nutzen da sein kann, wie es im Ahrtal noch lange nach dem Ereignis der Fall war.

Unwillkürlich fällt einem in Verbindung mit der Hochwasserkatastrophe im Ahrtal die biblische Sintfluterzählung ein, nach der Gott die Sintflut schickt, um damit den Menschen mit seiner ‚Bosheit‘ auszurotten. In seiner Auslegung dieser Erzählung stellt der Theologe Notger Slenczka in Publik-Forum (Nr. 15/2021) einen interessanten Vergleich an: Die Debatte um die Frage, ob man es bei der Ahrtal-Katastrophe

mit den Folgen des menschengemachten Klimawandels zu tun habe, scheinere durch die Bibel gestützt zu werden: »Wetterextreme sind Folge menschlicher Verfehlungen.«

Dennoch hält er die Sintfluterzählung nicht für eine Weltuntergangsdiaagnose, sondern für die Vergewisserung des Menschen über den ewigen Bestand der Naturordnung. Auch schon in damaligen Zeiten erlebten die Menschen Überschwemmungen des Zweistromlandes, die Fruchtbarkeit und Leben, in manchen Jahren aber auch Tod und Vernichtung brachten. So hat der Mensch schon immer die Unberechenbarkeit der Natur und seine Abhängigkeit davon vor Augen gehabt – in der Bibel wurde die Frage nach dem Grund für die Katastrophen regelmäßig mit dem (religiösen) Fehlverhalten der Menschen und dem Zorn Gottes als Reaktion darauf beantwortet.

Aber immer war Gott zugleich Ursache des Unheils und Zuflucht; immer war da auch die Vergewisserung der Anwesenheit und auch der Wohlgesonnenheit Gottes, wenn das Lebensvertrauen ins Wanken geriet.

Für Slenczka ist also unsere Sorge um das Weltklima nichts Neues. Der Unterschied in der gegenwärtigen Situation liegt allerdings darin, dass die Menschheit gleichzeitig die Rolle der geängstigten Bedrohten und die Rolle Gottes, des Retters, spielt. Vom Menschen wird

die Hilfe erwartet – und ihm zugetraut –, dass er durch eine technologische und wirtschaftliche Großanstrengung die Erderwärmung in den Griff bekommt und sie begrenzt. »Die Gier des Menschen bedroht zwar den Planeten, aber der Mensch mit seiner Fähigkeit, das Klima zu lenken, ist in Rollenunion die rettende Macht.« Dennoch meint er, dass wir vielleicht dennoch einmal kollektiv zu der Einsicht finden, dass wir uns und unsere Lebensbedingungen nicht in der Hand haben, denn solche



Quelle: Herbert Haltmeier, Arbon

Katastrophen wie die im Ahrtal seien auch durch Klimamaßnahmen nicht völlig zu verhindern und gehörten zur Bedingung des Menschseins. Darüber hinaus betrachtet er den Anspruch, den Planeten retten zu können, als von technokratischer Hybris geprägte Rettungsversuche und meint, dass wir somit nicht einmal uns selbst und die Güte unserer Motive in der

Hand hätten. Deshalb wäre vielleicht gut einzusehen, schreibt er, dass es, weil wir das Gutsein der Menschheit nicht in der Hand hätten, keine gemeinsame globale Anstrengung geben werde. Dann wären wir zwar Verursacher der Katastrophe, nicht aber die Retter – und dann wäre die richtigere Frage danach, wie menschliches Leben zu gestalten und zu schützen wäre unter den Bedingungen des unvermeidbaren Klimawandels? Das wäre dann eine Aufgabe, die wir als Christen in Angriff

nehmen könnten, und zwar in dem aus der Sintflut-Erzählung erfahrenen Vertrauen: die Welt ist in Gottes Hand.

Soweit Notger Slenczka – allerdings frage ich mich, woher bei einer solchen Auffassung bei den Menschen der Antrieb kommen soll, irgendetwas für die Begrenzung der Erderwärmung zu tun. Auch ich glaube nicht, dass es eine gemeinsame globale Anstrengung geben wird – vor allem nicht plötzlich. Aber ich habe die Hoffnung, dass bei den Menschen – und sei es durch immer häufigere und heftigere Sturm- und Überschwemmungskatastrophen – die Einsicht ins Bewusstsein dringt, dass wir

das tun müssen, was in unserer Macht steht! Dass uns klar werden muss, dass vor allem wir im Westen für unseren Wohlstand und unsere Bequemlichkeit den Planeten (und schwächere Menschen) ausgenutzt haben und dass wir umsteuern müssen. Möglichkeiten gibt es genug (das wäre ein eigener Artikel)! Jedenfalls gehört für mich zum Trachten nach dem Reich Gottes auch die Bewahrung der Schöpfung – und was dann aus dieser Anstrengung erwächst, das liegt in Gottes Hand.

*Karin Klingbeil*

## Das »Jeckes-Museum« kommt nach Haifa

Die vielen deutschsprachigen Juden, die im Rahmen der fünften Einwanderungswelle in den 1930er Jahren nach Palästina kamen, wurden von anderen eingewanderten Juden, vielfach mit spöttischem Unterton, als »Jeckes« bezeichnet. Wie es zu dieser Bezeichnung kam, ist umstritten; weit verbreitet ist die Ableitung von dem deutschen Wort »Jacke«, weil die neuen Ankömmlinge angeblich selbst bei körperlicher Arbeit ihre gewohnte Jacke nicht ablegen wollten. Jedenfalls hatten es die Jeckes in der neuen Heimat nicht immer leicht, waren sie doch häufig nicht überzeugte Zionisten gewesen, sondern aufgrund der Judenverfolgung durch die Nazis aus ihrer bildungsbürgerlichen Existenz in Mitteleuropa jäh herausgerissen worden. Viele waren Ärzte, Musiker oder andere Akademiker; dennoch hatten sie sich

mit manchen Vorbehalten auseinanderzusetzen. Leah Rabin, die Witwe von Jitzchak Rabin, schrieb hierzu einmal: *»Jede Einwanderungswelle war wegen ihrer sonderbaren Gepflogenheiten ein wenig belächelt worden – doch keine mehr als die der Jeckes. Die deutschen Juden waren häufig Zielscheibe des allgemeinen Spotts. Die Erwachsenen brauchten sehr lange, bis sie die hebräische Sprache einigermaßen beherrschten, und sie wurden niemals ihren sehr starken deutschen Akzent los. Doch es war nicht nur die Sprache, es war auch die gewundene Höflichkeit so gut und streng erzogener Menschen – Männer, die ihre Hüte lüfteten, wenn sie guten Tag sagten, und der endlose Strom von ‚danke schön‘ und ‚bitte schön‘. Die Osteuropäer fanden dieses Verhalten lächerlich.«* Hinzu kam: Die Jeckes waren zwar vor den Nazis geflohen, sprachen aber die Sprache

der Täter. Lange hieß es unter den Jeckes deshalb: Deutsch darfst du nur leise reden!

Der in Berlin geborene Bibliothekar Hans Hammerstein, der sich in Israel – wie viele andere Jeckes auch – in Nahariya niederließ und schließlich in Yisrael Shiloni umbenannte, gründete Anfang der 1970er Jahre das »Museum Deutsches Judentum«, das später von Stef Wertheimer fortgeführt und finanziert wurde. Auch dessen Familie, die aus Kippenheim in Baden

wurde die Firma aber an einen amerikanischen Investor verkauft.

In einem Gebäude des Industrieparks ließ Stef Wertheimer 2005 ein »Museum des deutschsprachigen Judentums« unterbringen, auch im Gedenken an seine Eltern. Intern wurde die offizielle Bezeichnung indessen selten verwendet. Stattdessen sprach man vom »Jeckes-Museum«, was dem Initiator zunächst nicht passte, weil er »Jecke« für einen Schimpfnamen hielt; inzwischen gilt der Begriff eher



Museum des deutschsprachigen Judentums in Tefen (Foto: Springborn, 2015, wikimedia commons)

stammte, waren typische Jeckes. Der Vater war Getreidehändler gewesen und verlor als Soldat im Ersten Weltkrieg ein Bein. Nach Einführung der NS-Rassengesetzgebung 1935 verließ er mit seiner Familie Deutschland und entschied sich für Palästina, weil die britische Mandatsregierung die Mitnahme von Fabrikmaterial erlaubte. Sein Sohn Stef (Stefan) gründete 1952 die Industriemaschinenfirma Iscar, die heute im Industriepark Tefen in Nordgaliläa angesiedelt ist; die Wertheimers wurden eine der reichsten Familien des Landes. Inzwischen

als Kompliment. Wertheimer dachte aber auch an nachfolgende Generationen, die erfahren sollten, was die Jeckes eigentlich für den Staat Israel getan haben, erklärte die langjährige Museumsleiterin Ruthi Ofek in einem Zeitungsinterview, »zum Beispiel die Kaffeehauskultur, die Gründung von Zeitungen, fertige Industrie, das Gerichtswesen. Die Juden aus dem Osten haben sich immer lustig gemacht über die Kultur der Jeckes. Aber ohne die Jeckes wäre Israel wohl nicht, was es heute ist. Die Sachen, die man hier hat, das findet man heute nirgends mehr, auch

*nicht in Deutschland.»*

Gut eine Million Objekte umfasst das Museumsarchiv heute. Zahllose Briefe und Notizbücher zeugen von der Flucht und den schwierigen Anfängen in der neuen Heimat, ein spannender Fundus für Historiker. Exponate wie Schrankkoffer oder Möbel veranschaulichen die damaligen Lebensumstände. Ein besonderes Schaustück ist eine kleine Wellblechhütte, die Stef Wertheimer aus Nahariya herbeischaffen ließ; er selbst hatte mit seiner Frau anfangs noch in einer solch primitiven Behausung leben müssen. Zwischen kunstvoll gestalteten Büchern mit alten Rezepten und Lebensweisheiten, Urkunden und Kriegsorden finden sich auch bedeutende Nachlässe wie etwa Originalkompositionen von Felix Mendelssohn Bartholdy oder ein Briefwechsel mit Hannah Arendt. Mehr als siebzig Prozent der Briefe und Korrespondenzen wurden bereits digitalisiert und sind auch in der Jerusalemer Nationalbibliothek gespeichert.

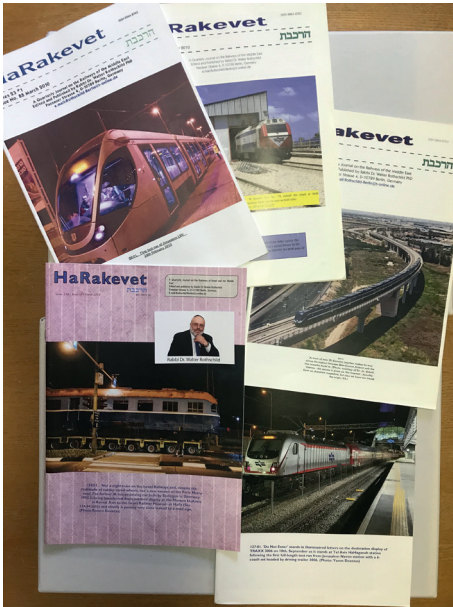
Mit dem Verkauf des Industrieparks an einen amerikanischen Investor stand im Frühjahr dieses Jahres plötzlich der Fortbestand von Museum und Archiv auf der Kippe. Das Mietverhältnis wurde auf Ende März beendet. Die ebenfalls in Tefen ansässige »Vereinigung der mitteleuropäischen Juden in Israel« sprach von einer »Überraschung« und setzte alle Hebel in Bewegung, um die Fortführung der Einrichtung zu gewährleisten. Öffentliche Stellen, auch in Deutschland, sowie Privatpersonen und Stiftungen wurden angeschrieben und Spendengelder eingeworben. Eine

geschickte Medienkampagne, auch in Deutschland, sorgte für Aufmerksamkeit. Nun scheint ein sicherer Ort für die weitere Existenz gefunden worden zu sein: Die Universität Haifa und das dort angesiedelte Hecht-Museum übernehmen Archiv und Exponate. Das »Jeckes-Museum« soll ins Universitätsmuseum eingegliedert und langfristig zu einem Lern- und Begegnungsort fortentwickelt werden. Das Auswärtige Amt stellte zunächst eine Anschubfinanzierung zur Verfügung, die später auf 1 Mio. Euro aufgestockt wurde. Der Deutsche Akademische Austauschdienst kündigte an, eine Archivarstelle zu finanzieren. Allerdings ist die langfristige Finanzierung noch nicht gesichert. Deshalb rührt Professor Stefan Ihrig, Historiker an der Universität Haifa und Direktor des dort angesiedelten »Haifa-Zentrums für Deutsche und Europäische Studien« (engl.: HCGES), das das Archiv des Jeckes-Museums übernehmen soll, weiterhin die Werbetrommel: *»Wir wollen ein Forschungszentrum aufbauen, in dem junge Israelis Deutsch lernen und die Geschichte ihrer Eltern und Großeltern erforschen können«*, erklärte er in einem Interview. *»Hier kann eine ganz andere deutsch-jüdische Geschichte erzählt werden, natürlich nicht losgelöst vom Holocaust, aber eben doch etwas anderes als die Geschichte der Vernichtung der europäischen Juden. Die ‚Jeckes‘ können als Muster dienen für aktuelle Themen wie Migration oder Kulturtransfer. Sie haben die deutsche Kultur bewahrt und zugleich die neue israelische Identität angenommen und so Israel geprägt.«*

*Jörg Klingbeil*

## Eisenbahnexperte zu Besuch im Archiv

Geschichtlich interessierte Besucher aus aller Welt, insbesondere Familienforscher, ist das Archiv gewohnt. Im Juni kam aber mit Rabbi Dr. Walter Rothschild ein besonderer Gast vorbei. Der in England geborene, aber schon seit vielen Jahren in Berlin wohnhafte Rabbiner, der einige liberale Synagogengemeinden im In- und Ausland betreut, ist ein anerkannter Eisenbahnexperte und gibt seit vielen Jahren das Magazin »HaRakevet« (Die Eisenbahn) heraus.



Die reich bebilderte Zeitschrift erscheint vierteljährlich in englischer Sprache und widmet sich dem Eisenbahnwesen (einst und jetzt) in Israel und im Nahen Osten. Bezeichnenderweise hat der vielseitige Rabbi auch nicht über theologische Fragen, sondern über das Eisenbahnwesen in Palästina von 1945–1948 promoviert.

Dr. Rothschild (O-Ton: »... leider nicht mit dem Bankier verwandt«) war aber nicht gekommen, um sich über eisenbahnbezogene Erkenntnisse unseres Archivs zu informieren (das wäre nicht sehr ergiebig gewesen), sondern er war auf die »Palästina-Chronik« von Prof. Alex Carmel gestoßen, in der das Alltagsleben im Heiligen Land anhand von Berichten in der »Warte« im Zeitraum bis zum Ersten Weltkrieg recht genau beschrieben wird. Er hatte eine englische Version vermisst und den Entschluss gefasst, die »Palästina-Chronik« zumindest auszugsweise ins Englische zu übersetzen. Nun brachte er einen dicken Aktenordner mit seinem Übersetzungsentwurf mit. Hierfür gebührt ihm großer Dank und Anerkennung. Inzwischen hat er auf unseren Vorschlag hin auch mit der TSA Verbindung aufgenommen, da naturgemäß eine englische Version der vielen »Warte«-Beiträge in dem Buch in Australien auf besonderes Interesse stoßen dürfte.

Wer mehr über Dr. Rothschild erfahren möchte, der sei auf seine Homepage ([www.walterrothschild.de](http://www.walterrothschild.de)) verwiesen; man erfährt dort staunend, dass der vielseitig talentierte Rabbi nicht nur mit launigen Vorträgen über religiöse Themen, sondern auch als Jazzsänger, Entertainer und Kabarettist auftritt. Selbst im »Tatort« hat der unorthodoxe Berliner schon mal mitgewirkt – natürlich als Rabbi. Und auch zum Eisenbahnwesen finden sich auf der Internetseite detaillierte Informationen, u.a. der fünfteilige Film eines Vortrags, den er 2015 in Hohenems (Österreich) gehalten hat. *Jörg Klingbeil*