

„Unweigerlich mit dem Judentum verbunden“¹

Jüdisch-christlicher Dialog und die Rolle der Liturgie

Andrea Flierler*

Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) begannen große Veränderungen im Verhältnis von Kirche und Judentum. Hier ist der Beginn des jüdisch-christlichen Dialogs zu sehen, dessen Ziel es – neben der Auseinandersetzung mit der Vergangenheit – insbesondere ist, Annäherung an sowie fruchtbaren Austausch mit dem zeitgenössischen Judentum zu suchen. Wegweisend wurde für den jüdisch-christlichen Dialog dabei die Erklärung ‚Nostra aetate‘ (NA) bzw. deren vierter Abschnitt, der sich mit dem Judentum beschäftigt. Schon der erste Satz dieses Abschnitts weist auf die Besonderheiten im Verhältnis von Judentum und Christentum hin:

„Mysterium ecclesiae perscrutans sacra haec synodus meminit vinculi, quo populus novi testamenti cum stirpe Abrahae spiritualiter coniunctus est.“

„Bei ihrer Besinnung auf das Geheimnis der Kirche gedenkt die Heilige Synode des Bandes, wodurch das Volk des Neuen Bundes mit dem Stamme Abrahams geistlich verbunden ist.“²

Wenn die Kirche bei der Besinnung auf ihr Geheimnis des Stammes Abrahams gedenkt, wird deutlich, dass dieses Verhältnis die Kirche in ihrem innersten Wesen betrifft. Bei seiner Ansprache in der Synagoge in Rom 1986 hebt Papst Johannes Paul II. besonders hervor, wie das Verhältnis von Judentum und Christentum zu kennzeichnen ist:

* Andrea Flierler, B. A., geb. 1988, studiert Lehramt für Gymnasien mit den Fächern Deutsch und Katholische Religionslehre an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt. Der Text ist ein Auszug (Teil II) aus einer Hausarbeit (WS 2011/2012) zur „Israelvergessenheit liturgischer Texte und ihrer Relevanz für den jüdisch-christlichen Dialog“.

1) Vgl. Erich Zenger, *Erneuerung der christlichen Liturgie in der Schoa*, http://www.jcrelations.net/Erneuerung_der_christlichen_Liturgie_nach_der_Schoa.1290.0.html?id=720&L=2&searchText=Liturgie&searchFilter=*&page=4

2) Josef Wohlmuth (Hg.), *Dekrete der ökumenischen Konzilien. Konzilien der Neuzeit*, Bd. 3, Paderborn/München/Wien 2002, S. 970.

„Die jüdische Religion ist für uns nicht etwas ‚Äußerliches‘, sondern gehört in gewisser Weise zum ‚Inneren‘ unserer Religion. Zu ihr haben wir somit Beziehungen wie zu keiner anderen Religion.“³

Verdeutlicht wird dies in *Nostra aetate* durch die Verwendung des lateinischen Begriffs *vinculum*, der auch zur Beschreibung des Ehebandes verwendet wird.⁴ Es besteht also ein *Band* zwischen Judentum und Christentum. Deutlicher noch tritt die Verbindung von Judentum und Christentum in der Übersetzung Erich Zengers hervor. Dort heißt es: „Indem und wenn die Kirche sich auf ihr ureignes Geheimnis besinnt, stößt sie unweigerlich auf ihre Bindung zum Judentum.“⁵

Fraglich ist, ob gegenwärtig bei Gläubigen wie auch bei Theologen ein Bewusstsein dafür besteht, dass das Christentum nicht nur im Dialog einen Zugang zum Judentum sucht, sondern dass vielmehr das Christentum selbst von Anbeginn an das Judentum verwiesen ist. Weist ‚*Nostra aetate*‘ hier nicht noch immer auf einen Bereich hin, der der Aufarbeitung bedarf?

Jüdisch-christlicher Dialog und die Rolle der Liturgie

Wenn Christen sich mit ihrer eigenen Liturgie im Hinblick auf das Judentum und den jüdisch-christlichen Dialog auseinandersetzen, so lassen sich drei Bereiche dieser Auseinandersetzung erkennen. Zum einen muss kritisch auf die liturgischen Texte geblickt und ihre Formulierung und Intention überdacht werden. Dies stellt zugleich einen Gewinn dar, da man dadurch vertieften Zugang zur eigenen Liturgie sucht bzw. von der vertieften Beschäftigung her Rückfragen an die Liturgie stellt.

Von da aus entstehen Fragen, wie z. B. welches Verhältnis von Israel und Kirche aus diesen Texten ersichtlich wird oder ob eine Missachtung oder Kränkung des Judentums zu erkennen ist. Zum Zweiten kann die Wurzel christlicher Liturgie bedacht werden und so ihre Verankerung im Judentum

3) *Ansprache beim Besuch der Großen Synagoge Roms am 13. April 1986*, in: Freiburger Rundbrief XXXVII/XXXVIII(1985/86)3–5, hier 4; Hans Hermann Henrix / Wolfgang Kraus, *Die Kirchen und das Judentum*. Bd. II: *Dokumente von 1986–2000*, Paderborn 2001, S. 106–111, hier: S. 109.

4) Vgl. Erich Zenger, *Erneuerung der christlichen Liturgie in der Schoa* (Anm. 1).

5) Ebd.

neu sichtbar gemacht werden. Wo wird heute noch insbesondere für die Gläubigen erkennbar, dass der Gottesdienst in vielen Aspekten auf jüdischen Wurzeln fußt, dass sich das Christentum ohne das Judentum nur schwerlich definieren kann? Wo kann man ersehen, dass eine Rückbindung an diese Wurzel besteht, dass es sich um eine lebendige Beziehung von Juden und Christen handelt?

In einem dritten Schritt kann die Bedeutung des Gebets für jeden Angehörigen beider Religionen sichtbar gemacht werden, ihr im Gespräch nachgespürt und darin die Lebendigkeit der messianischen Weggemeinschaft von Juden und Christen deutlich werden.

Bereits 1991 machte Erich Zenger auf eine grundlegende Schwierigkeit in der Formulierung des vierten Eucharistischen Hochgebets aufmerksam. Seine Anfrage bzw. Kritik zielt auf den Überblick, den das Hochgebet über die Heilsgeschichte bietet.

„Das vierte Hochgebet nimmt zwar in seiner heilsgeschichtlichen Konzeption die Geschichte Gottes mit ‚den Menschen‘ von der Schöpfung bis zu Jesus in den Blick, aber Israel wird dabei (gezielt?) ausgeblendet.“⁶

Zenger erläutert weiterhin die Probleme, die er in der Äußerung zum Bund sieht. Dabei stellt er grundlegende Schwierigkeiten in der Rückbindung dieser Aussage zum biblischen Befund fest. Zengers Ansicht nach bleibt unklar, welcher Bund angesprochen wurde; zudem ist fragwürdig, inwiefern – bezogen auf einen göttlichen Heilsbund – von einem ‚Angebot‘ die Rede sein kann.⁷ Vielmehr sei von „eine[r] Heilssetzung des Gottes Israels zugunsten seines Volkes“⁸ zu sprechen. Auch die Formulierung des Hochgebets bzgl. der Propheten erscheint Zenger zu unpräzise formuliert:

„Dass die biblischen Propheten schließlich darauf reduziert werden, dass sie ‚die Menschen gelehrt haben, das Heil zu erwarten‘, entspricht zwar einem christlicherseits lieb gewordenen Klischee, ist aber höchstens die halbierte biblische Wahrheit; dass auch hier wieder jeglicher Israel-Bezug vermieden wird, stimmt – gelinde gesagt – nachdenklich.“⁹

6) Erich Zenger, *Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen*, Regensburg 2011, S. 24.

7) Vgl. ebd., S. 25.

8) Ebd., S. 25.

9) Ebd., S. 25.

Daniela Kranemann sieht drei große Umbrüche, die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil im Verhältnis von Kirche und Judentum vor sich gehen. Sie unterscheidet hierbei zwischen einer *Schriftnorm*, einer *Glaubensnorm* und einer *Gebetsnorm* als Bereiche der entscheidenden Veränderung:

„Diese neue Israeltheologie bildet – nicht zuletzt aufgrund ihrer zentralen liturgischen Verortung – einen *Maßstab*, der Theologie und Kirche in der geschichtlichen Situierung ‚nach Auschwitz‘ in die Verantwortung nimmt. Neben die *Schriftnorm* in Röm 9–11 und die in *Nostra aetate* 4 formulierte kirchliche *Glaubensnorm* ist damit eine *Gebetsnorm* getreten, an der sich jegliches Reden über Israel, sei es im theologischen Diskurs, sei es im Redegeschehen der Liturgie messen muss.“¹⁰

Verhältnisbestimmung von Judentum und Christentum

In seiner Ansprache bei der Vollversammlung der Päpstlichen Bibelkommission am 11. April 1997 stellte Johannes Paul II. fest:

„[Es] zeigt sich immer mehr, welch eine Unwissenheit über die tiefe Verbindung zwischen dem Alten und dem Neuen Testament herrscht. Aus dieser Unwissenheit gewinnt so mancher den Eindruck, die Christen hätten mit den Juden nichts gemeinsam.“¹¹

Tatsächlich kann als Resultat dieser Unwissenheit vieler Gläubiger nicht nur beim Wissen um das Alte und das Neue Testament, sondern auch um die Verbindung von Juden und Christen in der Liturgie nicht mehr selbstverständlich auf irgendeine Verbindung von Juden und Christen geschlossen werden. Jedoch wird schon „Die menschliche Identität Jesu [...] von seiner Bindung an das Volk Israel her bestimmt, war er doch aus dem Geschlecht Davids und ein Nachkomme Abrahams, und es handelt sich dabei nicht nur um eine physische Zugehörigkeit“.¹²

10) Daniela Kranemann, *Teilhabe an der Würde Israels. Anmerkungen zur Israeltheologie in den Gebetstexten des Messbuches*, in: Albert Gerhards / Hans Hermann Henrix (Hg.), *Dialog oder Monolog? Zur liturgischen Beziehung zwischen Judentum und Christentum*, Freiburg i. Br. 2004, S. 284–305, hier: S. 287.

11) Johannes Paul II.; vgl. *Der Papst über die Unentbehrlichkeit des Alten Testamentes*, in: FrRu NF 4(1997)269–271; Hans Hermann Henrix / Wolfgang Kraus (Anm. 3), S. 103.

12) FrRu NF (Anm. 11), S. 269; Henrix/Kraus (Anm. 11), S. 103.

Doch nicht allein über den Juden Jesus kann ein Zugang zum Judentum gewonnen werden, sondern auch über die geschichtliche und gegenwärtige Verflechtung von Juden und Christen in ihrer Liturgie. Dabei gilt es von christlicher Seite einige Aspekte der eigenen Liturgie zu bedenken und vielleicht gerade auch zu überdenken. Von einem Bewusstsein für eine unweigerliche Verbindung zum Judentum, wie es *Nostra aetate* 4 formuliert, kann mit Blick auf die Geschichte nicht seit jeher gesprochen werden. Vielmehr ist mit der Bindung zum Judentum eine Vielzahl schwieriger Aspekte der jüdisch-christlichen Vergangenheit angesprochen.

Bis das Judentum als der ältere Bruder¹³ des Christentums anerkannt wurde, war ein langer Weg zu beschreiten, der von Antisemitismus und Gewalt zeugt. Zwangstaufe, Diffamierungen im Rahmen der Karfreitagsfürbitte, oder der Vorwurf des Gottesmordes sind nur einige Beispiele. Den ersten Satz des vierten Abschnitts von ‚*Nostra aetate*‘ hebt Papst Johannes Paul II. bei seiner Ansprache in der Synagoge in Rom 1986 deshalb besonders hervor, wenn er auf die wichtigsten Aspekte der Erklärung eingeht.

„Der erste Punkt ist der, dass die Kirche Christi ihre ‚Bindung‘ zum Judentum entdeckt, indem sie sich auf ihr eigenes Geheimnis besinnt. [...]. Die jüdische Religion ist für uns nicht etwas ‚Äußerliches‘, sondern gehört in gewisser Weise zum ‚Inneren‘ unserer Religion. Zu ihr haben wir somit Beziehungen wie zu keiner anderen Religion.“¹⁴

Wenn Papst Johannes Paul II. von Innerlichkeit im Bezug auf die Beziehung zum Judentum spricht, bringt er damit die Tiefe der Verbindung von Judentum und Christentum zum Ausdruck. Vertiefend merkt Erich Zenger noch einen wesentlichen Aspekt zur Aussage Papst Johannes Pauls II. an. Insbesondere bei der Besinnung auf die Wurzeln kirchlichen Lebens gilt es den Blick auf das zeitgenössische Judentum zu richten und mit ihm Gemeinschaft zu suchen. Er appelliert eindrücklich:

„Wer hier oberflächlich, unverständlich oder zynisch von theologischem Philosemitismus reden oder nur das schlechte Gewissen der Kirche sehen würde, hätte die Tiefendimension des Bandes nicht erfasst, das die Kirche und das Judentum unauflöslich verbindet.“¹⁵

13) Vgl. Johannes Paul II., *Ansprache beim Besuch der Großen Synagoge Roms am 13. April 1986*, Freiburger Rundbrief (Anm. 3), S. 4; Henrix / Kraus (Anm. 3), S. 109.

14) Ebd., S. 4; S. 109.

15) Erich Zenger, *Erneuerung der christlichen Liturgie in der Schoa* (Anm. 1).

Zengers Anmerkung verweist auf einen Sachverhalt, der eine Belastung für das Verhältnis von Judentum und Christentum darstellen kann. Wo wenig umsichtig das heutige Verhältnis von Juden und Christen bedacht wird, kann das Gespräch zum Erliegen kommen. Dabei spricht gerade der Konzilstext in diesem Zusammenhang davon, dass die Kirche nicht vergessen kann, dass sie durch jenes Volk, mit dem Gott aus unsagbarem Erbarmen den Alten Bund geschlossen hat, die Offenbarung des Alten Testaments empfangt und genährt wird von der Wurzel des guten Ölbaums, in den die Heiden als wilde Schösslinge eingepfropft sind¹⁶ (vgl. NA 4).



Gottesdienst in der
Neuen Synagoge in
Bochum,

eingeweiht am 16.
Dez. 2007 (vgl. FrRu
NF 15[2008]157).

Foto: Chajm Guski.

Durch die präsentische Formulierung wird deutlich, dass es sich um einen andauernden Zustand handelt; noch heute sollte sich das Christentum seiner Wurzel erinnern und sie hoch schätzen, jedoch nicht als ein Erinnern, das nur in der Vergangenheit verharret, sondern im Sinne der fortwährenden Erwählung des jüdischen Volkes. Zenger verweist darauf, dass im Konzil ein entscheidender Schritt hin zu einer positiven Entwicklung im Verhältnis von Judentum und Christentum gemacht wurde.

„Die Hauptaussagen des Konzils sind eine Abkehr von dem, was jahrhundertlang im Mund christlicher Theologen, in den Verordnungen kirchlicher und staatlicher Institutionen, in liturgischen Texten und kirchlichen Liedern, aber auch im Denken und Reden des sogenannten einfachen Volkes zu finden war.“¹⁷

16) Vgl. Josef Wohlmuth (Hg.), *Dekrete der ökumenischen Konzilien* (Anm. 2), S. 970.

17) Erich Zenger, *Erneuerung der christlichen Liturgie in der Schoa* (Anm. 1).

Dennoch ist darauf hinzuweisen, dass mangelnde Wertschätzung des Judentums nicht, wie auch Zenger schreibt, ein Geschichtsproblem darstellt, sondern, dass spätestens die Schoa erschreckend deutlich gemacht hat, dass Israelvergessenheit und Antisemitismus nicht ohne Folgen sind.¹⁸ Paul-Werner Scheele spricht bezogen auf den Besuch Johannes Pauls II. in der römischen Synagoge davon, dass dieser Besuch auf Wahrheiten, die lange vergessen oder verkannt worden waren, hinweise und zu Aufgaben herausfordere.¹⁹

Eine dieser Aufgaben stellt mit Sicherheit noch immer die Aufarbeitung, vor allem auch theologisch motivierter Judenfeindschaft dar. Dass hierin eine dringende Aufgabe und Verantwortlichkeit der Kirche und der Theologie besteht, macht Zenger nochmals eindringlich deutlich:

„Wir erkennen heute sehr deutlich, dass die jahrhundertelange theologisch motivierte Judenfeindschaft *eine* der Wurzeln des rassistischen Antisemitismus war. Die kirchliche Praxis der Judenverachtung und die theologischen Verdammungsurteile gegenüber den Juden waren *ein* Element auf dem Weg zur Schoa. An dieser Mitverantwortung und Schuld kommen wir nicht vorbei.“²⁰

Paul-Werner Scheele formuliert hieraus eine zukünftige Aufgabe: Im Kern geht es ihm darum, Wurzeln von Antisemitismus auszumachen und gegen sie vorzugehen, wohingegen die alleinige Kenntnisnahme von Antisemitismus oder seine willentliche Ablehnung noch nicht ausreichen.²¹ Dies ist auch Papst Johannes Paul II. ein besonderes Anliegen:

„Der Christ muss wissen, dass er durch seine Zugehörigkeit zu Christus ein ‚Nachkomme Abrahams‘ geworden ist (Gal 3,29) und dass er in den edlen Ölbaum eingepfropft wurde (vgl. Röm 11,17; 24), das heißt, er wurde in das Volk Israel eingegliedert, um so ‚Anteil zu erhalten an der

18) Vgl. Erich Zenger, *Erneuerung der christlichen Liturgie in der Schoa* (Anm. 1).

19) Vgl. Vatikanische Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum im Sekretariat für die Einheit der Christen, *Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche*, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn, 24. Juni 1985, S. 3, sowie in: Freiburger Rundbrief XXVI(1974)3–5.

20) Erich Zenger, *Erneuerung der christlichen Liturgie in der Schoa* (Anm. 1).

21) Vgl. Paul-Werner Scheele, Bischof von Würzburg und Vorsitzender der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, Presseerklärung vom 22. Mai 1980, in: Hans Hermann Henrix / Wolfgang Kraus, *Die Kirchen und das Judentum*. Bd. II: *Dokumente von 1986–2000*, Paderborn 2001, S. 280–284, hier: S. 283.

Kraft seiner Wurzel' (Röm 11,17). Wenn der Christ diese feste Überzeugung besitzt, dann wird er nicht mehr akzeptieren, dass die Juden, insofern sie Juden sind, gering geschätzt oder, noch schlimmer, schlecht behandelt werden.“²²

Die Bedeutung der Liturgie im Kontext des jüdisch-christlichen Dialogs

Die von Johannes Paul II. wiederholt angesprochene Wertschätzung des Judentums sollte auch bei der Revision liturgischer Texte mehr und mehr ersichtlich werden. Grund hierfür kann sein, dass bei der Auseinandersetzung mit Gebetstexten zu verdeutlichen ist, „dass hier [nicht] nur eine Marginalie, gar etwas dem christlichen Proprium Fremdes in den Gebetstexten gesucht bzw. untersucht wird [...]“²³, sondern etwas, das zutiefst den Glauben jedes Einzelnen betrifft. Alexander Deeg stellt dazu folgende These auf:

„Lex orandi legem credendi constituit – dieser altkirchliche Grundsatz, wonach sich im Gottesdienst manifestiert, was und wie geglaubt wird, bedeutet auch: Christlich-jüdischer Dialog kommt in seine Bewährungsprobe, wenn es um die Gestaltung des Gottesdienstes geht.“²⁴

Anders drückt Albert Gerhards diesen Sachverhalt aus: „An der Liturgie lässt sich ein großer Teil der Verhältnisbestimmung durchdeklinieren.“²⁵

Der Glaube wird maßgeblich durch die Liturgie bestimmt; die Liturgie wird hier in zweierlei Hinsicht betrachtet: neben ihrer Bedeutung für den einzelnen Gläubigen rückt auch ihr Wert hinsichtlich ihrer möglichen

22) Johannes Paul II., Ansprache an die Vollversammlung der Päpstlichen Bibelkommission am 11. April 1997, in: FrRu NF (Anm. 11), S. 270 f.; Henrix / Kraus S. 104.

23) Daniela Kranemann, *Teilhabe an der Würde Israels. Anmerkungen zur Israeltheologie in den Gebetstexten des Messbuches*, in: Albert Gerhards / Hans Hermann Henrix (Hg.), *Dialog oder Monolog? Zur liturgischen Beziehung zwischen Judentum und Christentum*, Freiburg (Br.) 2004, S. 286.

24) Alexander Deeg, *Liturgik und christlich-jüdischer Dialog. Ziele, Wege und Perspektiven*, in: *Praktische Theologie* 39, 2004, S. 246–252, hier: S. 246.

25) Albert Gerhards, *Absolutheitsanspruch der Christen? Liturgiewissenschaftliche Anmerkungen zur gegenwärtigen Verhältnisbestimmung von Judentum und Christentum*, in: Günther Risse/Heino Sonnemans/Burkhard Theß (Hg.), *Wege der Theologie: an der Schwelle zum dritten Jahrtausend*. Festschrift für Hans Waldenfels, Paderborn 1996, S. 245–258, hier: S. 246.

Auswirkungen in den Blick. Diese Auswirkungen könnten besonders auch im Dialog ersichtlich werden. Da Liturgie ein sensibles Thema darstellt, ist ein vorsichtiger Umgang mit ihr gefragt. Dies wird auch in der Begriffswahl von Gerhards ersichtlich: wenn er von einem ‚Durchdeklinieren‘ spricht, ist damit zugleich ein schrittweises Vorgehen impliziert. Durch eine Erläuterung der Bedeutung von Liturgie für den Einzelnen soll dies noch einmal ihre Rolle für den Dialog verdeutlicht werden.

„Mit Recht gilt also die Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi; [...]. Infolgedessen ist jede liturgische Feier als Werk Christi, des Priesters, und seines Leibes, der die Kirche ist, in vorzüglichem Sinn heilige Handlung, deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht“ (Sacrosanctum Concilium [SC] 7).²⁶

Insofern Liturgie ‚heilige Handlung ist, deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht‘, kann und muss sie also sehr wohl hinsichtlich ihrer Aussagen zum Judentum betrachtet werden.

Dass „die Liturgie der Höhepunkt [ist], dem das Tun der Kirche zustrebt und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt“ ²⁷ (SC 10), macht ersichtlich, worin ihre Bedeutung für den Einzelnen besteht. Gerade weil „Die Sakramente [...] hingeordnet [sind] auf die Heiligung der Menschen, den Aufbau des Leibes Christi und schließlich auf die Gott geschuldete Verehrung“ (SC 59)²⁸ wird die Rückfrage an Intention und Übersetzung des Eucharistischen Hochgebetes nochmals verstärkt.

Wenn in der Verbindung von Judentum und Christentum ein Band zu sehen ist, das bis heute anhält, die Wurzel des guten Ölbaums, die das Christentum noch immer nährt, scheint es verwunderlich, wenn bedeutsame liturgische Texte darauf nicht schließen lassen, sondern vielmehr noch von Israelvergessenheit Zeugnis geben. Insbesondere im Eucharistischen Hochgebet (EH) sollte dies nicht irrelevant sein, da es sich, wie Albert Gerhards vermerkt, gerade seiner Form nach jüdischen Wurzeln verdankt:

„Die alttestamentlich-jüdischen Wurzeln des EH sind zwar durch die Forschung der letzten Jahrzehnte bekannt, doch fehlen noch viele gesicherte Erkenntnisse aufgrund der spärlichen Quellenlage. Für die

26) Josef Wohlmuth (Anm. 2), S. 822.

27) Ebd., S. 823.

28) Ebd., S. 832.

Entwicklung waren wohl verschiedene jüdische Gebete, insbesondere das Dankgebet nach dem Mahl (Berakha), von Bedeutung, die für die unterschiedlichen Typen des Eucharistischen Hochgebets stehen.“²⁹

Was hier als geschichtlicher Aufweis dargestellt wurde, weist jedoch weit darüber hinaus. Wesentlich für die Begegnung von Juden und Christen im Dialog, aber auch von Bedeutung für jeden Gläubigen ist es, um die Verwurzelung im Judentum zu wissen.

„[...] das Christentum verliert seine Identität, wenn es die bleibende Herkunft aus dem Judentum vernachlässigt. Deshalb ist gerade von Anfang an die Liturgie der Kirche der Ort, an dem deren Wurzel im Judentum gegenwärtig blieb.“³⁰

Noch vehementer vertritt Bischof Egon Kapellari³¹ seinen Standpunkt: Christen können sich erst selbst verstehen, wenn sie sich der Verwurzelung im Judentum bewusst werden.

„Sie [die Christen] werden die Fülle des Glaubens besser erkennen lernen, wenn sie ihre Ursprünge in ihr Glaubens- und Lebenskonzept integrieren.“³²

Die ‚bessere Erkenntnis der Fülle des eigenen Glaubens‘ kann auch als Zielvorstellung für Bemühungen im jüdisch-christlichen Dialog gesehen werden. Sicherlich sollte dies nur ein Ziel unter anderen sein, jedoch würde es sicherlich einen großen Gewinn darstellen, wenn nicht nur die Verständigung zwischen den Religionen, sondern auch der eigene Glaube im Dialog wachsen kann.

29) Albert Gerhards, *Eucharistisches Hochgebet*, in: LThK Bd. 3, Freiburg i. Br. 1995, 972–975, hier: S. 974.

30) Clemens Leonhard / Albert Gerhards / Peter Ebenbauer, *Liturgie und Judentum*, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 46, 2004, S. 407.

31) Vgl. Egon Kapellari, „Lob ihn mit Abrahams Samen.“ *Das Judentum im christlichen Gottesdienst*, http://www.jcrelations.net/Lob_ihn_mit_Abrahams_Samen.2298.0.html?id=720&L=2&searchText=Egon+Kapellari&searchFilter=* (zuletzt abgerufen am 27.04.2012).

32) Ebd.