

# Jüdische Wurzeln der frühchristlichen Gottesdienste

Alfred Ehrensperger

1. Grundsätzliches und Voraussetzungen.....	1
2. Liturgische Elemente, die auf jüdische Wurzeln zurückgehen .....	3
3. Das spezifisch Christliche gegenüber den jüdischen Wurzeln .....	6
Literatur.....	9

## 1. Grundsätzliches und Voraussetzungen

Der enge thematische Zusammenhang mit dem voranstehenden Kapitel kann einzelne Wiederholungen oder Überschneidungen in der Thematik dieses Kapitels nicht ganz ausschließen.<sup>1</sup> Zahlreiche Einzelelemente christlicher Liturgie werden mit Rücksicht auf ihre jüdischen Wurzeln in den entsprechenden Kapiteln des Abschnitts II behandelt, z. B. Akklamationen, Bekenntnisse, Lesungen, Segensformeln, Mahlelemente usw. In diesem Kapitel 6 geht es darum, die Bedeutung jüdischer Wurzeln für frühchristliche Gottesdienstformen überhaupt an einigen Beispielen aufzuzeigen.

„Das Jüdische im Christentum ist kein Verlust, keine Bedrohung, keine Ver-suchung, sondern ein Gewinn, ein Ausdruck, ein Wesenselement christlicher Identität.“<sup>2</sup> Wenn sich die christlichen Kirchen als Volk Gottes verstehen, teilen sie nicht nur die Verheißungen Israels, sondern sie stellen sich ebenso klar auch den Gerichts- und Bußworten des Alten Testaments.<sup>3</sup> Juden und Christen finden in den vorchristlich verfassten biblischen Schriften wesentliche Teile ihrer liturgi-schen Substanz: Die Verkündigung des Gotteswortes, die Erfahrung, dass Gott überhaupt mit den Menschen redet (z. B. Prophetie), Antwortformen auf dieses Wort, Lob- und Dankgebete oder Elemente der Fürbitte.<sup>4</sup> Die Erkenntnis dieses Zusammenhangs und diese Grundlagen unserer Gottesdienstgeschichte sind weder in den gebräuchlichen Kirchenbüchern noch in den feiernden Gemeinden genü-gend stark verankert.

Auch liturgiegeschichtlich suchte man immer wieder Hinweise auf Christus in den alttestamentlichen Schriften. Dies geschah bis in die jüngste Zeit oft unter dem hermeneutischen Konzept einer durchgängig heilsgeschichtlichen Sicht: Was im Alten Testament verheißten wurde, erfüllte sich im Neuen, orientiert an der Gestalt des messianischen Heilbringers Jesus Christus. Ältere Gottesdienstbücher vertreten fast durchgehend eine solche Sicht. Das überholte Auslegungsschema „Einst und Jetzt“, was im Alten Testament verheißten war, ist im Neuen erfüllt, sollte nicht mehr vertreten und schon gar nicht auf den jüdisch-christlichen Dialog bezogen werden. „Einst und jetzt“ ist schon innerhalb des Alten Testaments ver-ankert und drückt dort die Selbigkeit Gottes in seinem Handeln und seiner Treue aus.<sup>5</sup> Die Verwurzelung des christlichen im jüdischen Gottesdienst und die blei-bende Verbundenheit von Christen und Juden sind neuere Erkenntnisse, die für das Liturgieverständnis der Alten Kirche unaufgebar sind.<sup>6</sup> Unter der Vorausset-zung, dass der christliche Glaube ja schon im Alten Testament bezeugt sei, konnte noch in zahlreichen Gottesdiensttexten des Mittelalters die „Uneinsichtigkeit“ der Juden, sich nicht christlich taufen lassen zu wollen, eines der häufigsten antijuda-istischen Motive sein.<sup>7</sup> Reformatorische Theologen oder z. B. die Schöpfer des gesungenen Genfer Psalters haben aber den Psalter nicht durchweg christologisch ausgelegt; Calvin plädierte in seiner Auslegung der Tora für einen Verzicht auf christusbezogene Verdrehungen alttestamentlicher Texte und wurde so, unter an-

Vorbemerkun-  
gen

Israel als Volk  
Gottes und  
christliche Identität

Lösung von der  
heilsgeschichtli-  
chen Hermeneu-  
tik

<sup>1</sup> Dazu besonders für die lukanischen Schriften P. Wick: Die urchristlichen Gottesdienste, S. 273-290.

<sup>2</sup> Th. Söding: Das Jüdische, S. 58.

<sup>3</sup> F. Schulz: Die jüdischen Wurzeln, S. 28.

<sup>4</sup> Vgl. K. Richter: Jüdische Wurzeln, S. 136.

<sup>5</sup> D. Kranemann: „Unsere Väter“, S. 52.

<sup>6</sup> A. Deeg: Gottesdienst, S. 36 u. 41.

<sup>7</sup> E. Zenger: Theologische Auslegung, S. 14 f..

deren, ein Vorkämpfer der heutigen Sicht in der Begegnung zwischen Juden und Christen.<sup>8</sup> Im und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil stellte sich auch die Liturgiewissenschaft neuen, grundsätzlichen Fragen: Wie haben sich nach der Zerstörung des zweiten jüdischen Tempels 70 n. Ch. liturgische Traditionen im Juden- und Christentum weiterentwickelt? Welche Schwerpunkte lassen sich aus jüdischen Gebeten, z. B. aus der „beracha“ und der „tefilla“ der Mahlfeiern herauslesen und was ergibt deren Vergleich mit zeitgleichen oder späteren christlichen Gebeten? Gibt es in den liturgischen Funktionen Parallelen zwischen jüdischen und christlichen Gebeten und Benediktionen? Dies sind nur wenige Beispiele, die heute diskutiert werden<sup>9</sup>.

Kollektengebete und Präfationen der alten Kirche erinnern stark an Formulierungen in jüdischen „beracha“-Gebeten: Beiden gemeinsam ist der Lobpreis des Schöpfergottes; beide sprechen aus, woher die Gaben kommen; Bekennen und Standhalten im Glauben ist beiden eigen. „Jede gottesdienstliche Versammlung der christlichen Gemeinde mit ihrem Gebet, Lobpreis und Bekenntnis kann so ein Ausdruck der Verbundenheit mit den Juden sein, frei vom Abwehren, Aufrechnen, Anbieten und Preisgeben“.<sup>10</sup> Solches Wiederentdecken der jüdischen Wurzeln des christlichen Feierns führt nicht nur zur Überprüfung unseres eigenen liturgischen Textmaterials, sondern es kann auch die innerkirchliche Ökumene bereichern.<sup>11</sup>

Gemeinsame  
Grundzüge

Schon zur Zeit Jesu und der frühen Kirche war das Judentum keineswegs eine einheitliche Größe. Daraus ergaben sich für die frühe Jesusbewegung teilweise Chancen, teilweise auch Schwierigkeiten, die sich beide auch auf die Liturgie auswirkten. Nicht maßgebend war die Tempelaristokratie der Sadduzäer, überhaupt das Verhalten des Tempelkult-Personals; ebenfalls kaum die essenische Bewegung, wo die „Halacha“ des Lehrers der Gerechtigkeit und die Feierformen nicht der Botschaft Jesu entsprachen,<sup>12</sup> während einzelne Psalmen oder die Cantica aus Lk 1 und 2 mit den Hodajot und Hymnen von Qumran vergleichbar sind.<sup>13</sup> Schon gar keine liturgischen Anleihen konnten bei den Zeloten mit ihrer Heiligung des Landes und ihrem Gewaltpotential im politischen Bereich in Frage kommen.<sup>14</sup> Prägender für positive Vorbilder waren die Bußpredigt Johannes des Täufers und die Zeugnisse in den Cantica, die Zacharias, Maria und Simeon zugeschrieben wurden.

Welches Judentum ist für den interreligiösen Dialog maßgebend?

Das hellenistische, griechisch sprechende Judentum in der Diaspora war der eigentliche Mutterboden für das Weiterwachsen des Christentums. Dies gilt auch für die Gottesdienstgeschichte, wobei die Integration von „Gottesfürchtigen“, Sympathisanten für das Judentum, und Heidenchristen eine nicht unbedeutende Rolle spielte. Lk setzt voraus, dass Gottesfürchtige die Synagoge am Sabbat besuchen, sich an jüdische Gebetsbräuche halten und mehr oder weniger die Tora beachten. Sie zeichnen sich zudem aus durch Wohltaten am jüdischen Volk und unterscheiden sich deutlich von den Prosolyten.<sup>15</sup> Eine Konversion gottesfürchtiger Frauen aus höheren Ständen zur Jesusbewegung kam häufig vor.<sup>16</sup> Neuere Forschungen zeigen, wie vielfältig die verschiedenen sozialen Gruppen in einzelnen Städten und Regionen des Mittelmeerraumes mit Synagogen und einer ebenso

Judenchristentum in der Diaspora

<sup>8</sup> H.-J. Kraus: Die Aktualität, S. 377-380.

<sup>9</sup> A. Doeker: Identität, S. 116.

<sup>10</sup> F. Schulz: Die jüdischen Wurzeln, S. 35 f.

<sup>11</sup> K. Richter: Jüdische Wurzeln, S. 147.

<sup>12</sup> Mit ihrer Vorstellung eines endzeitlichen Krieges kam Qumran ohne oder mit einer Vielzahl messianischer Gestalten aus (H. Lichtenberger: Messianische Erwartungen, S. 13 f.). Prophetische Verheißungen waren durch den Lehrer der Gerechtigkeit weitgehend erfüllt (Verlautbarungen Nr. 152, S. 29).

<sup>13</sup> Verlautbarungen Nr. 152, S. 31.

<sup>14</sup> Th. Söding: Das jüdische, S. 60.

<sup>15</sup> W. Stegemann: Zwischen Synagoge, S. 161; besonders häufig finden sich Frauen unter den Gottesfürchtigen (Apg 13,50; 16,14; 17,4.12).

<sup>16</sup> W. Stegemann: Zwischen Synagoge, S. 162 f.

heterogenen heidnischen Umgebung verbunden waren.<sup>17</sup> Einzelne Diasporasynagogen wurden zu Zentren christlichen Lebens, wohlhabende Häuser zu Zentren der Gebets- und Mahlzusammenkünfte. Judenchristen wirkten mit ihren Gottesdienstgewohnheiten auf ihre Umgebung fremd, bedrohlich und waren manchmal einem erheblichen gesellschaftlichen Druck ausgesetzt<sup>18</sup>.

Nach Beendigung der jüdischen Kriege gegen die Römer in den Dreißigerjahren des 2. Jahrhunderts trafen Judenverfolgungen im römischen Reich nicht selten auch judenchristliche Gemeinden.<sup>19</sup> Der Untergang der aramäisch sprechenden Urgemeinde in Jerusalem nach der Tempelzerstörung hatte keinerlei Auswirkungen auf die Entwicklung des Judenchristentums und seiner Gottesdienste. Es gab überall im römischen Reich Diasporasynagogen mit ihrer ambivalenten Beziehung zum frühen Christentum.<sup>20</sup> Schwierig und wenig erforscht ist die Frage, welche liturgischen Formen der alten Kirche auf welche Synagogenzentren zurückzuführen sind. Neben der Briefliteratur im Neuen Testament und in der nachapostolischen Zeit gibt es kaum außerchristliche Quellen darüber. Allgemein sind im Frühchristentum Gottesdienste nach dem Muster der Synagogenzusammenkünfte ohne feste Ämter oder heilige Personen durchgeführt worden, wobei jedermann bei Lesungen, Gebeten, Auslegung und Benediktionen aktiv mitgestalten konnte; nur der Leiter oder die Leiterin (Gastgeberin) z. B. bei häuslichen Mahlfeiern mögen als eine Art „Aufseher“ („episkopoi“) eine ähnliche Stellung gehabt haben wie der Vorsteher einer Synagoge oder der jüdische Hausvater an einer Sederfeier.<sup>21</sup>

Die Konstituierung eigener judenchristlicher Synagogen schien anfänglich unproblematisch zu sein, solange die Jesusleute in ihren jüdischen Kultradiationen weiterlebten. Ein erstes Hindernis bildete, wie paulinische Briefe bereits zeigen, die Integration von Heidenchristen. Die Heiligung des Sabbat nach der jüdischen Tora geriet zunehmend mit der sonntäglichen Feier der Christusaufstehung in Konflikt. Grund zu offener Auseinandersetzung bildete vor allem die Christologisierung, d. h. die Verehrung des gekreuzigten Jesus von Nazareth als Heilbringer und Erlöser. Zudem schuf der Eintritt der Jesusbewegung in die hellenistisch-heidnisch geprägte Umwelt eine völlig neue Situation. Die Christen gerieten mit ihrer Lebenspraxis und mit ihren gottesdienstlichen Feiern gewissermaßen zwischen zwei Fronten: Die eine bildeten die in der Diaspora ohnehin gefährdeten jüdischen Kultformen; die andere war gekennzeichnet durch den wachsenden Einfluss von Nichtjuden im frühen Christentum. Das Diasporajudentum musste sich vom frühen Christentum nur schon deshalb abgrenzen oder gänzlich lösen, weil es weder Gruppen mit einem messianischen Anspruch noch andere, nichtjüdische Aktivitäten dulden konnte, wie sie Christen z. B. in ihren Akklamationen vertraten.<sup>22</sup>

## **2. Liturgische Elemente, die auf jüdische Wurzeln zurückgehen**

Die früher vertretene Meinung, wonach der christliche Typus der Messe aus einer Kombination von jüdischem Opferkult am Tempel und häuslicher Mahlfeier und der Wortgottesdienst aus den Liturgieelementen der Synagoge abgeleitet werden könnten, lässt sich so nicht vertreten und muss korrigiert und differenziert werden. Der jüdische Einfluss auf frühchristliche Gottesdienste brach weder plötzlich und durch irgendwelche Ereignisse bedingt einfach ab, noch erfolgte eine Art Aneignungs- oder Austauschprozess; die Entwicklung, die dann zu einer endgültigen Trennung führte, erfolgte eher schubweise: In einer ersten Phase scheint sie um 100 am greifbarsten zu sein und setzt dann nach einer längeren Phase der Helleni-

Synagogen als Wegbereiter

Christliche Synagogen?

Allgemeine Dimensionen des Gottesdienstes

<sup>17</sup> W. Schrage: „Ekklesia“ und „Synagoge“, S. 199.

<sup>18</sup> B. Wander: Gottesfürchtige, S. 30-53.

<sup>19</sup> K.-W. Niebuhr: „Judentum“, S. 222.

<sup>20</sup> B. Klaus: Antikes Erbe, S. 2.

<sup>21</sup> H.-J. Kraus: Gottesdienst, S. 199.

<sup>22</sup> W. Wiefel: Erwägungen, S. 43-45.

sierung des Judentums und unter zunehmendem Einfluss der Heidenchristen von ca. 250 bis zum Ende des 4. Jahrhunderts nochmals kräftig ein. Von da an sind synagogale, rein jüdische, und vom Judentum weitgehend unbeeinflusste christliche, eigenständige Gottesdienstformen feststellbar.<sup>23</sup> Dennoch enthalten verschiedene Elemente und Dimensionen wie z. B. die Gebetstheologie beider Bewegungen noch weiterhin mehr Übereinstimmungen als Trennendes.<sup>24</sup> Gemeinsam bleibt Juden und Christen die Dimension der Anamnese, d. h. die auf erfahrene Heilsereignisse gestützte Hoffnung auf eine endgültige Verwirklichung des Reiches Gottes.<sup>25</sup>

Das Alte Testament kennt außer seinem prophetischen und monotheistischen Charakter keine theologische Mitte als einheitsstiftendes Prinzip. Die neutestamentlichen Schriften und die ersten Formen des christlichen Gottesdienstes sind in einer Zeit entstanden, in der das Schrifttum des Alten Testaments noch offen und nicht abschließend redigiert war. Maßgebend für den heutigen Dialog zwischen Juden und Christen, nicht aber für die christliche Frühzeit, ist der so genannte Endtext.<sup>26</sup> Beachtenswert und für die christliche Gottesdiensttradition nicht unerheblich ist die Tatsache, dass die Jesusbewegung die damaligen Schriften Israels nicht nur als ganzes Korpus beibehalten und als Teil ihrer Bibel betrachtet hat, sondern sie auch nicht verändert oder gar christologisch redigiert hat.<sup>27</sup> Ein sinnvoller christlich-jüdischer Dialog ist nur möglich, wenn das Neue Testament vom Alten her verstanden wird, wie dies heute bei den meisten katholischen und evangelischen Liturgiewissenschaftlern geschieht. Die liturgischen Konsequenzen dieser Sicht werden in den betreffenden Kapiteln von Teil II zu diskutieren sein.<sup>28</sup>

In der folgenden Auflistung sind Vorgänge und Elemente der jüdischen Tradition zusammengestellt; diese charakterisieren Rahmenbedingungen und Formen der frühchristlichen Gottesdienste und der christlichen Liturgiegeschichte insgesamt:

1. Wortgottesdienste mit zwei Lesungen,<sup>29</sup> dazwischen Psalmengesang, ein kurzes Bekenntnis<sup>30</sup> sowie Benediktionen.
2. Die Zeiteinteilung der Siebentagewoche mit dem jüdischen Sabbat, im Christentum abgelöst durch den Sonntag, den ersten Wochentag als Gedenken an Christi Auferstehung.
3. Die Idee einer stets wiederkehrenden Jahres-Festordnung,<sup>31</sup> die gekennzeichnet ist durch das Gedenken an bestimmte Heilsereignisse, die den Glauben prägen.
4. Lob- und Dankgebete, insbesondere bei den häuslichen, jüdischen Mahlfeiern, als Grundstock von Elementen der eucharistisch-christlichen Anamnese.
5. Das jüdische Morgen-, Mittag- und Abendgebet, im Christentum zunächst konzentriert auf die morgendliche Laudes und die abendliche Vesper.
6. Eine Aufforderungsformel zu den Gebeten<sup>32</sup> vor der eigentlichen Gebetsanrede.
7. Die Gewohnheit, ein Gebet mit einer Doxologie (Lobpreisung Gottes) abzu-

Umgang der frühen Christen mit dem Alten Testament

Jüdische Elemente im frühchristlichen Gottesdienst

<sup>23</sup> A. Doeker: Identität, S. 121.

<sup>24</sup> A. Doeker: Identität, S. 121.

<sup>25</sup> K. Richter: Jüdische Wurzeln, S. 142.

<sup>26</sup> E. Zenger: Am Fuß, S. 55-59.

<sup>27</sup> E. Zenger: Am Fuß, S. 73.

<sup>28</sup> E. Zenger: Am Fuß, S. 76f. u. 82; Th. Söding: Das Jüdische, S. 68 f.

<sup>29</sup> In der jüdischen Synagoge die fortlaufende Tora- und die freiere Prophetenlesung; in den ersten Jahrhunderten des Christentums Brieflesungen (Paulusbriefe), Beibehaltung der alttestamentlichen Lesungen und Ergänzung durch Epistel- und Evangelienlesungen.

<sup>30</sup> Im Judentum das „Sch'ma Israel“ (Höre, Israel, dein Gott ist der einzige!); in den christlichen Gemeinden das „Kyrios Jesus“ (Herr ist Jesus!).

<sup>31</sup> Im Judentum das Pessach, das Wochenfest (Schawuot) sieben Wochen darauf, und im Herbst das Versöhnungs- und Laubhüttenfest (Sukkot); im Christentum die Ausbildung zunächst des Passions und Osterfestkreises, später des Weihnachtsfestkreises; in beiden Religionen der Gedanke einer Heiligung des Jahres.

<sup>32</sup> Im Judentum z. B. „Lasst uns herzutreten vor Gott!“; im Christentum „Erhebet eure Herzen!“, „Lasst uns vor Gott, unseren Herrn treten!“, oder: „Lasset uns danksagen und beten!“ oder ähnlich.

schließen.<sup>33</sup>

8. Die Verwendung des dreimaligen „Heilig“ (Jes 6,3) aus der Qeduscha, dem jüdischen Morgengebet, im christlichen Sanctus.

9. Liturgische Gemeindeakklationen, wie „Amen“ oder „Halleluja“.

10. Anamnetische Paradigmen in Gebetsformulierungen.<sup>34</sup>

11. Gewisse rituelle Handlungen, wie z. B. das Anzünden der Lichter am Abend<sup>35</sup> oder die Handauflegung, welche im Juden- und Christentum verschiedene Deutungen erfahren.<sup>36</sup>

12. Auffallend ähnlich sind frühchristliche, besonders aus dem syrischen Raum stammende, Gebete und Eucharistieformen mit Texten aus der jüdischen Festmahlliturgie.<sup>37</sup>

Man sollte die jüdischen Elemente, welche in die christliche Gottesdienstpraxis aufgenommen worden sind, nicht nur benennen und definieren, sondern ihre jeweiligen liturgischen Funktionen und ihren Kontext beachten. Ein Beispiel dafür ist die „Hosanna“-Akklamation: Sie begegnet zuerst in Ps 118,25 als Bitte: „Herr, hilf, gib Gelingen!“. Nachexilisch gehört Ps 118 zur Liturgie des Laubhüttenfestes und drückt im dortigen Zusammenhang die Hoffnung auf den Messias-Erlöser aus. In Did 10,6 sind verschiedene Lesarten möglich: „Hosanna dem Sohne Davids“, „dem Hause Davids“ oder „dem Gott Davids“. In der urchristlichen Abendmahlliturgie drückt diese Akklamation die Gegenwart des Herrn aus und wird schon früh als christlicher Jubelruf verstanden.<sup>38</sup>

Vergleich von Texten und liturgischen Zuweisungen

Die thematische Verwandtschaft des „Unser Vater“ mit dem jüdischen „Schemone Esre“ (Achtzehnbittengebet) ist bisher mehrfach untersucht worden.<sup>39</sup> In einer neusten Untersuchung wird das „Unser Vater“ als rein jüdisches Gebet verstanden: Schon die Vater-Anrede „Abba“ ist nicht eine Art intimes „Lallwort“, mit dem Jesus Gott angesprochen hat, sondern gewöhnliche jüdische Tradition.<sup>40</sup> Eine detaillierte Untersuchung der einzelnen Bitten zeigt, dass man das „Unser Vater“ nicht so selbstverständlich dem historischen Jesus zuweisen kann.<sup>41</sup> Möglicherweise geht es zurück auf urchristliche Wanderprediger oder auf Johannes den Täufer. Eindeutig ist, dass das „Vaterunser nicht die geringste Spur einer christologischen Reflexion aufweist“. <sup>42</sup> Inhaltlich unterscheidet es sich in nichts von einem rein jüdischen Gebet. Auch seine Weiterentwicklung zeigt keinerlei christologische Ausdeutungen, wie z. B. Endzeitbezüge des Auferstandenen oder Sühnetod-Vorstellungen.<sup>43</sup> Did 8,2 bestätigt dies: Das „Unser Vater“-Gebet bleibt jüdisch und wird nirgends zu einem christlichen Trennungstext. Auch ähnliche Schlussdoxologien (z. B. 1. Chron 29,10-12) sind gut jüdisch.<sup>44</sup>

Zum „Unser Vater“

Bei einzelnen liturgischen Dokumenten der ersten nachchristlichen Jahrhunderte, z. B. in den Clemensbriefen, kann man sich fragen, ob sie jüdischen Ursprungs seien, besonders in den Gebeten. Ein Beispiel für einen christlichen Hym-

Christliche Texte mit jüdischem Hintergrund

<sup>33</sup> Am Ende der ursprünglichen Überlieferungen des Unser Vaters: „Denn dein ist das Reich usw“ oder das kleine trinitarische Gloria: „Ehre sei dem Vater und dem Sohn usw. „.

<sup>34</sup> Z. B. „Errette uns, wie du Noah, Elia usw. errettet hast!“.

<sup>35</sup> Dies erfolgt nach jüdischem Brauch immer durch die Hausfrau. Später bildete es einen regelmäßigen Ritus in der christlichen Vesper.

<sup>36</sup> F. Schulz: Die jüdischen Wurzeln, S. 15f. beruft sich bei seiner Aufzählung von jüdischen Elementen, die im Christentum aufgenommen, weitergeführt oder verändert wurden, auf Th. Klauser: Kleine abendländische Liturgiegeschichte; ferner K. Richter: Der Gottesdienst, S. 55; H. B. Meyer: Eucharistie, S. 55 f. ergänzt diese Liste noch um weitere Elemente wie den aus der Tempelliturgie übernommenen Priestersegen, die Rezitation bestimmter Psalmen (Ps 113-118 als Hallelsalmen in der Pessach-Osterzeit oder Elemente der Tagzeitengebete.

<sup>37</sup> Quellen bei H. B. Meyer: Eucharistie, S. 139.

<sup>38</sup> B. Sandvik: Das Kommen des Herrn, S. 37.

<sup>39</sup> K. Richter: Der Gottesdienst, S. 66-73.

<sup>40</sup> K. Müller: Das Vater-Unser, S. 166.

<sup>41</sup> K. Müller: Das Vater-Unser, S. 168-178.

<sup>42</sup> K. Müller: Das Vater-Unser, S. 181-184.

<sup>43</sup> K. Müller: Das Vater-Unser, S. 187-192.

<sup>44</sup> K. Müller: Das Vater-Unser, S. 195.

nus mit jüdischem Hintergrund ist das Magnificat der Maria aus Lk 1.<sup>45</sup> Es setzt das seit Abraham geschehene Handeln Gottes voraus, und seine Benützer/-innen sollten den Psalter und die Prophetenbücher im Ohr haben. Überdies wird auf konkrete Heilsereignisse wie den Exodus Israels aus Ägypten, die Speisung mit Manna oder die Rückführung des Volkes aus dem Exil angespielt.<sup>46</sup> Auch christliche Osternachtfeier erinnern an das jüdische Pessach und nehmen in den zahlreichen Lesungen fast ausschließlich alttestamentliche Texte auf, etwa die Erschaffung der Welt, den Glaubensgehorsam Abrahams, die Befreiung aus Ägypten, die Botschaften von Propheten und messianische Erwartungen.<sup>47</sup> In der Pessacherzählung Ex 12 f. und in den Passions- und Ostergeschichten sind rituelle und erzählerische Aspekte eng ineinander verwoben. „Das Pessach sorgt dafür, dass die Passions- und Ostergeschichte als Opfergeschichte erzählt wird, und diese Opfergeschichte mit dem neuen Pessachritual formt gleichzeitig die werdende christliche Liturgie nach dem Ritual der Opferhandlung.“ Wortteil und Opferritual legen sich gegenseitig aus. Diese Technik, meint Jörns, diene Juden und Christen zum Schutz ihrer Rechtgläubigkeit und zur Abwehr von Ketzerei.<sup>48</sup>

### 3. Das spezifisch Christliche gegenüber den jüdischen Wurzeln

Gründe, welche den Trennungsprozess zwischen der jüdischen Diasporasynagoge und selbständigen christlichen Gemeinden förderten, werden in der breit angelegten Forschung sehr verschieden gewichtet: Teilweise spielten Vorwürfe und Missverständnisse gegen Christen eine Rolle.<sup>49</sup> Christen waren nicht selten sozial suspekt und wurden von Juden und Heiden als bedrohliche Minderheit gemieden.<sup>50</sup> Besonders anrühlich waren ihre große Resonanz bei Gottesfürchtigen und in vielen Gemeinden die selbstverständliche Gebets- und Mahlgemeinschaft mit Heiden. Dazu kamen Konflikte mit der pharisäischen Bewegung, die jüdischen Kriege gegen die Römer, aus denen die Christen sich nicht immer heraushalten konnten, das Martyrium des Herrenbruders Jakobus und die Ablehnung der Beschneidung. Das Hauptproblem, das die Trennung verursachte und mehr und mehr vertiefte, waren aber die christlichen Deutungen des Leidens, Sterbens und der Auferstehung Jesu und die christliche Behauptung von dessen Messianität. Diese Wandlung vom Verständnis Jesu als Toralehrer, Prediger und Wundertäter, ganz im traditionell jüdischen Sinne, zum eigentlichen, christologisch zentrierten Inhalt, zur theologischen Mitte des neuen Glaubens, war (und ist) wohl der wichtigste und unwiderrufliche Hauptfaktor der Trennung und Ablösung der Christen von den Juden und umgekehrt.<sup>51</sup> Infolgedessen haben sich die beiden Religionen selbständig weiterentwickelt.<sup>52</sup>

Schon die christliche Kirche der Spätantike fand, wie auch neutestamentliche und spätere Textzeugnisse belegen, fast auf jeder Seite des Alten Testaments eine Fülle von Anspielungen auf Christus. Dies geschah oft unter Ausklammerung des Kontextes, orientierte sich an heilsgeschichtlichen Modellen und führte während Jahrhunderten zu willkürlichen Auslegungen. Die Frage nach dem „Wesen“ des frühchristlichen Gottesdienstes und nach dem ihm zu Grunde liegenden Glauben, endete meist in einer Gegenüberstellung von „christlich“ und „jüdisch“: Gesetzesgehorsam (Torafrömmigkeit) wurde dem „wahren“ Gottesgehorsam im Sinne Christi gegenübergestellt, ebenso das durch Christus bereits vorweggenommene gegenüber dem noch ausstehenden jüdischen Heils- und Endzeitgeschehen.<sup>53</sup>

Trennungsprozess

Erwägungen zur Identität frühchristlicher Liturgie

<sup>45</sup> U. Mittmann-Richert: Magnifikat.

<sup>46</sup> N. Lohfink: Lobgesänge, S. 19-21.

<sup>47</sup> C. Thoma: Memoria, S. 61.

<sup>48</sup> K.-P. Jörns: Liturgie, S. 326.

<sup>49</sup> Etwa, die Jesusleute hätten sich vom jüdischen Tempelkult oder von der Tora getrennt.

<sup>50</sup> B. Wander: Trennungsprozesse, S. 289.

<sup>51</sup> B. Wander: Trennungsprozesse, S. 36-38.

<sup>52</sup> G. Rouwhorst: Identität, S. 38.

<sup>53</sup> P. Wick: Die urchristlichen Gottesdienste, S. 27-29.

Den Trennungsprozess schon in frühchristlicher Zeit als „Riss“ und „erste Kirchenspaltung“ zu verstehen,<sup>54</sup> ist im Hinblick auf den länger andauernden Prozess, die Übergangsphasen und Austauschbeziehungen kaum realistisch, sofern man diesen „Urriss“ nicht auf die ganze Kirchengeschichte bezieht. Es sind aber Zeugnisse von Übergängen ohne Ausgrenzungstendenzen vorhanden: In der Didache z. B. wird das Herrenmahl ohne Einsetzungsbericht noch als ein Sättigungsmahl ganz nach jüdischem Muster gefeiert; und in derselben um 100 entstandenen Schrift zeichnen sich zugleich die ersten Spuren einer christlichen Präfation ab.<sup>55</sup> In frühchristlichen Gottesdiensten betet man zu Gott. Der „Kyrios Christos“ wird zwar angerufen, aber nie angebetet. Die endzeitliche Ausrichtung des Gottesdienstes liegt bei Juden, Judenchristen und auch heidenchristlich beeinflussten Gemeinden nahe beisammen. Sowohl der jüdische als auch der christliche Glaube bleiben abhängig von der Heilsverkündigung, die in vieler Hinsicht gemeinsam war.<sup>56</sup>

Zeugnisse eines Übergangs trotz bleibender Gemeinschaft

Der im 1. Jahrhundert sich bereits abzeichnende und im 4. Jahrhundert im Wesentlichen endgültige Trennungsprozess zwischen Synagoge und Kirche zeigt sich vor allem in der Deutung von Jesus als dem messianischen Erlöser in den Ereignissen seines Kreuzestodes und seiner Auferstehung. Parallel zu diesem Prozess erfolgte christlicherseits eine zunehmende christologische Auslegung der alttestamentlichen Schriften. Diese beiden Faktoren spiegeln sich sehr deutlich in den gottesdienstlichen Handlungen und Texten, wie die Schriften der nachapostolischen Zeit und der Kirchenväter zeigen. Die mit der entsprechenden Verkündigung verbundene Missionierung im Mittelmeerraum und überhaupt im römischen Reich fand dann ihren vorläufigen Abschluss in der konstantinischen Ära. Sie wurde durch die nachfolgenden ökumenischen Konzilien theologisch begründet, gefestigt und auf die Mitte einer rechtmäßigen kirchlichen Glaubens- und Lehrsubstanz in den Bereichen Schöpfung, Menschwerdung Gottes, Soteriologie im Passions- und Ostermysterium sowie Eschatologie hin konzentriert. Dieser Ereigniszusammenhang von Leben und Verkündigung Jesu, seinem Tod und seiner Auferstehung, seiner Präsenz im Heiligen Geist und der Erwartung seiner Wiederkunft wird in weiten Teilen der christlichen Gottesdiensttheologie als die entscheidende „Trennscheide zur jüdischen Glaubensidentität“ verstanden.<sup>57</sup>

Die messianisch-christologische Deutung des Passionsgeschehens

Die frühjüdische rabbinische Theologie grenzte sich klar von diesem Prozess ab und suchte ihrerseits unter soziopolitisch weit schwierigeren Umständen durch ihre Torafrömmigkeit und durch eine ebenfalls intensive Neudeutung der Geschichte des Gottesvolkes ihre neue Identität. Es ist wohl mehr als fraglich, ob auf dem Hintergrund der Betonung von Christologie, Soteriologie und später der Trinitätslehre die These realistisch ist: „Eine starke Christologie in theozentrischer Ausrichtung“ könne die jahrhundertlang getrennte Entwicklung des Juden- und des Christentums in den vorhandenen Spannungen und Differenzen aushalten.<sup>58</sup> Dort, wo Berührungspunkte eines Dialogs möglich waren und vor allem in der neusten Diskussion geht es meistens um die Fragen der Leidensgewissheit bzw. des Passionsgehorsams Jesu gegenüber Gott,<sup>59</sup> um die Theologie des Sühnetodes Christi<sup>60</sup> und die Problematik der Schuldübertragung (stellvertretendes Leiden und Sterben für alle Sünder) auf einen Einzelnen.<sup>61</sup> In diesen dogmatischen Themenkreisen zeigt es sich, wie sehr die Theologie der liturgischen Vorgänge mit den

Abgrenzung und Dialog

<sup>54</sup> K. Koch: Was bedeutet, S. 162; Koch verweist in diesem Zusammenhang sogar auf Goebbels Tagebücher und meint, die Austilgungsziele der Nazis im 20. Jahrhundert gegen die Juden seien möglicherweise als eine Vorstufe zur späteren Austilgung des Christentums zu werten.

<sup>55</sup> W. Rordorf: Die Mahlgebete, S. 241.

<sup>56</sup> H. -J. Kraus: Gottesdienst, S. 201-204.

<sup>57</sup> D. Kranemann: Israelitica, S. 60-62.

<sup>58</sup> So etwa bei Th. Söding: Wort, S. 76.

<sup>59</sup> P. Stuhlmacher: Jes 53 in den Evangelien, S. 97-100 u. 104.

<sup>60</sup> H. Merklein: Der Sühnegedanke, S. 64. 83 u. 90.

<sup>61</sup> O. Hofius: Das vierte Gottesknechtslied, S. 109-116; dazu kritische Anfragen u. a. bei B. Janowski: Er trug unsere Sünden, S. 28-31 u. 45-47.

entsprechenden dogmatischen Prämissen verwoben ist.

Psalmen sind im jüdischen Bereich nicht gebetet, sondern ständig rezitiert und memoriert worden, sozusagen als tägliche geistliche Begleiter. Judenchristen, die teilweise selber oder durch ihre Vorfahren Erfahrungen mit der Tempelfrömmigkeit, der Synagoge und den häuslichen, rituellen Bräuchen hatten, konnten den Psalter problemlos in ihren Versammlungen verwenden; mit der Zeit bekam er dann auch den Charakter einer Gebetssammlung und -vorlage für das eigene Beten. In den Psalmen erkannte die frühe Christenheit die Stimme Christi zu Gott, seinem Vater. Ebenso wurde der Psalter zur Stimme der Gemeinde zu Christus als ihrem Herrn. In der Märtyrerzeit wurde der Psalter zum klassischen christlichen Gebetbuch, vielleicht sogar in gesungenen, psalmodierenden Vortragsweisen.<sup>62</sup> Möglicherweise steht die stärkere Ausrichtung auf den biblischen Psalter, wie sie um die Wende vom 2. zum 3. Jahrhundert zu beobachten ist, im Zusammenhang mit der Befürchtung, neu verfasste Hymnen könnten ein Einfallstor für häretische Auffassungen sein. Ein Hinweis darauf findet sich im Bericht des Eusebius über die Synode von Antiochia im Jahre 269; ein spätes Zeugnis für diese Tendenz ist das Hymnenverbot des Konzils von Laodicea Mitte des 4. Jahrhunderts.<sup>63</sup> Ende des 4. Jahrhunderts, z. B. bei Athanasius, Ambrosius und Augustinus, zeigt sich ein eigentlicher „Psalmenenthusiasmus“.<sup>64</sup> der allerdings zeitlich zusammenfällt mit der Einführung des Hymnengesangs im lateinischen Westen durch Ambrosius. Im frühen ägyptischen Mönchtum wurde der Psalter fortlaufend rezitiert, memoriert und durch Psalm-Orationen vertieft, wodurch die jahrhundertealte Tradition des Stundengebets begründet und gefördert wurde.<sup>65</sup>

Nach jüdischer Auffassung betet die irdische Gottesdienstgemeinde das Trishagion (Dreimalheilig) in Gemeinschaft mit den himmlischen Wesen vor Gottes Thron. Auch 1. Clem 34,5-7 fordert in einer Paraphrase von Jes 6,3 und dem dreigliedrigen „Ehre sei Gott in der Höhe ...“ von Lk 2,14 die Unterordnung der Betenden unter Gottes Willen, wie die Engel dies tun. Im 4. Jahrhundert bestätigt die syrische Tradition<sup>66</sup> die Weiterführung dieser Vorstellung. In den christlichen Gemeinden von Antiochien in Syrien und Rom wurde damals das Sanctus regelmäßig gesungen. Das Gloria, das theologisch ganz in der Nähe des Sanctus steht, zeigt eine deutliche Abhängigkeit von der jüdischen Qeduscha, dem entsprechenden anbetenden Lobgesang. Beide leben von der Vorstellung der „Schechina“ Gottes.<sup>67</sup> Die himmlische Herrlichkeit Gottes offenbart sich auf Erden nach jüdischer und christlicher Vorstellung als Friede auf Erden unter den Menschen von Gottes Wohlgefallen, also unter Gottes Gnadenwillen.<sup>68</sup>

Wie verschieden christliche Gemeinden auf jüdische Vorschriften reagierten, zeigt das Beispiel der Speisegebote. Diese standen in enger Beziehung zum Tempelkult und zur Tora. Die Gemeinde des Markusevangeliums hatte weitgehend heidenchristlichen Charakter und hielt sich deshalb kaum an jüdische Speisegebote. In Mt 5 dagegen sind die jüdischen Speise- und Reinheitsvorschriften völlig gewahrt, und ein Satz wie Mk 7,19c („Damit erklärte er [Jesus] alle Speisen für rein“) wurde bezeichnenderweise von Mt nicht übernommen.<sup>69</sup> Bei Lk behalten Tempel, Priestertum und Opfer im Allgemeinen ihre traditionelle Würdigung. Die Überlieferung von der sogenannten „Tempelreinigung“ durch Jesus ist historisch nicht eindeutig, jedenfalls nicht ein Zeugnis seiner Ablösung oder Verwerfung des Tempelkultes. Sie steht eher im Zusammenhang mit seiner prophetischen Drohung oder Warnung vor der kommenden Tempelzerstörung, was den Konflikt mit dem

Der Psalter als  
judenchristliches  
Gebetbuch

Jüdisches  
Trishagion und  
christliches  
Sanctus und  
Gloria

Frühchristliche  
Deutung jüdi-  
scher Vorschrif-  
ten

<sup>62</sup> Dies dürfte um 200 geschehen sein, wie die Paulusakten, die *Traditio Apostolica* und Tertullian bezeugen.

<sup>63</sup> A. Franz: *Die Alte Kirche*, S. 8 f.

<sup>64</sup> B. Fischer: *Die Psalmen*, S. 18-22 u. 32.

<sup>65</sup> N. Fuglister: *Die Verwendung*, S. 349-351.

<sup>66</sup> *Apostolische Konstitutionen*, 8. Buch, Kp. 12.

<sup>67</sup> D. Flusser: *Sanctus und Gloria*, S. 227-242.

<sup>68</sup> D. Flusser: *Sanctus und Gloria*, S. 244.

<sup>69</sup> P. Fiedler: *Kultkritik*, S. 79.



Tempelpersonal und den am Tempelbetrieb Verdienenden verschärfte.<sup>70</sup>

Die schon in den Evangelien, in der späteren Briefliteratur und in der Johannesoffenbarung überlieferten Zeugnisse gelegentlicher jüdischer Kritik an Jesus und am Verhalten seiner Jünger haben in ihrem Kontext ganz verschiedene Gründe und sollten nicht als generelle Gottesdienstkritik gegenüber dem frühen Christentum gewertet werden. Von Aussonderungen und Auseinandersetzungen zwischen Jesusleuten und der Diasporasynagoge war bereits die Rede. Sicher war einer der für Juden anstößigen Faktoren die Integration von Heidenchristen in die judenchristlichen Diasporagemeinden, besonders ihre Zulassung zu den Mahlfeiern; das zeigen z. B. die Paulusbriefe, besonders 1. Kor. Direkte jüdische Literaturzeugnisse aus der christlichen Frühzeit, wie man sie z. B. bei Josephus oder Philo v. Alexandrien erwarten könnte, fehlen. Vielleicht war die Jesusbewegung anfänglich doch zu unbedeutend, um gesellschaftlich wahrgenommen zu werden. Später wird die Talmudzensur einiges verstellt haben, so dass wir fast ausschließlich auf die Quellen der neutestamentlichen und nachapostolischen Schriften angewiesen sind.<sup>71</sup> Äußerungen aus dem sogenannten apokryphen Schriftgut sind für die Anfänge des christlichen Gottesdienstes nicht zu unterschätzen. Die Jesusanhänger hätten sich selber, wie es scheint, kaum gegen Tempel- und Synagogenkult gewehrt, wenn sie nicht hinausgedrängt worden wären.<sup>72</sup>

Jüdische Reaktionen auf frühchristliche Gottesdienste

Um 110 hatte der römische Kaiser Trajan den Juden den Wiederaufbau ihres Tempels in Jerusalem zugesagt. Die Judenchristen gerieten darob offenbar in tiefe Bestürzung; denn mit diesem Wiederaufbau hätten die Jesusprophetie von der Tempelzerstörung und das messianische Ansehen Jesu überhaupt einen schweren Schlag erlitten. Diese Vorgänge verschärfen, wie später der Bar-Kochba-Aufstand, die Auseinandersetzungen zwischen Juden und Christen in der Diaspora des römischen Reiches. Trajan war über diese Uneinigkeit von Juden und Christen aufgebracht; er löste sein Tempelversprechen nicht mehr ein und verfolgte in den folgenden Jahren, wie dies der Pliniusbrief bezeugt, vor allem die Christen.<sup>73</sup>

Wahrnehmung von außen

## Literatur

- Denise Batzner: Die Qumran-Gemeinde: Lebensform und Grundlagen ihrer Theologie. Regensburg 1994.
- Andrea Doeker: Identität durch Gebet ? Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens in Judentum und Christentum. In: Liturgisches Jahrbuch, 52. Jg. 2002, H. 2, S. 116-121.
- Christfried Böttrich: Das „Sanctus“ in der Liturgie der hellenistischen Synagoge. In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, 35.Bd. 1994/95, Göttingen 1996, S. 10-36.
- Rudolf Brändle: Christen und Juden in Antiochien in den Jahren 386/387. In: Judaica, 43. Jg. 1987, S. 142-160.
- Rudolf Brändle, Ekkehard W. Stegemann (Hg.): Die Entstehung der ersten Christlichen Gemeinde Roms im Kontext jüdischer Gemeinden. In: New Testament Studies, 42. Jg. 1996, S. 1-11.
- Alexander Deeg: Gottesdienst in Israels Gegenwart – Liturgie als intertextuelles Phänomen. In: Liturgisches Jahrbuch 54. Jg. 2004, H. 1, S. 34-52.
- Peter Fiedler: Kultkritik im Neuen Testament? In: Martin Klöckener / Benedikt Kranemann (Hg.): Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes, Tl.1. Biblische Modelle und Liturgiereformen von der Frühzeit bis zur Aufklärung, LQF 88. Bd., Münster i.W. 2002, S. 68-94.
- Balthasar Fischer: Die Psalmen als Stimme der Kirche. Trier 1982.
- David Flusser: Sanctus und Gloria. In: D. Flusser: Entdeckungen im Neuen Testament, 1. Bd., Neukirchen 1987, S. 226-244.
- Notker Fuglister: Die Verwendung und das Verständnis der Psalmen und des Psalters um die Zeitenwende. In:

<sup>70</sup> P. Fiedler: Kultkritik, S. 80-84.

<sup>71</sup> K. Hruby: Die Stellung, S. 79.

<sup>72</sup> Vgl. P. Wick: Die urchristlichen Gottesdienste, S. 294-297.

<sup>73</sup> K. Hruby: Die Stellung, S. 39.

- Josef Schreiner (Hg.): Beiträge zur Psalmenforschung, Ps 2 und 22. Würzburg 1988, S. 319-384.
- Ansgar Franz: Die Alte Kirche. In: Christian Möller (Hg.): Kirchenlied und Gesangbuch. Quellen zu ihrer Geschichte. Tübingen/Basel 2000, S. 1-28.
  - Albert Gerhards: Die literarische Struktur des eucharistischen Hochgebets. In: Liturgisches Jahrbuch, 33. Jg. 1983, S. 90-104.
  - Otfried Hofius: Das vierte Gottesknechtlied in den Briefen des Neuen Testaments. In: B. Janowski / P. Stuhlmacher (Hg.): Der leidende Gottesknecht. Jes 53 und seine Wirkungsgeschichte. Tübingen 1996, S. 107-127.
  - Kurt Hruby: Die Stellung der jüdischen Gesetzeslehrer zur werdenden Kirche. Zürich 1971.
  - Klaus-Peter Jörns: Liturgie – Wiege der Heiligen Schrift? In: Archiv für Liturgiewissenschaft, 34. Jg. 1992, S. 313-332.
  - Hans-Josef Klauck: Gemeinde ohne Amt? Erfahrungen mit der Kirche in den johanneischen Schriften. In: H.-J. Klauck: Gemeinde, Amt, Sakrament. Würzburg 1989, S. 195-222.
  - Bernhard Klaus: Antikes Erbe und christlicher Gottesdienst. Eine kulturgeschichtliche Spurensuche, Stuttgart 1998.
  - Theodor Klauser: Kleine Abendländische Liturgiegeschichte. Bonn 1965.
  - Kurt Koch: Was bedeutet die Hinwendung der Kirchen zu ihren jüdischen Quellen für die christliche Ökumene heute? In: Internationale katholische Zeitschrift. Communio, 29. Jg. 2000, S. 160-174.
  - Daniela Kranemann: Israelitica dignitas? Studien zur Israeltheologie Eucharistischer Hochgebete. Altenberge 2001.
  - Daniela Kranemann: „Unsere Väter, die Söhne Israels“. In: Heiliger Dienst, 58. Jg. 2004, H. 1, S. 44-58.
  - Hans-Joachim Kraus: Gottesdienst im alten und neuen Bund. In: Evangelische Theologie, Jg. 1965, H. 4.5, S. 171-206.
  - Hans-Joachim Kraus: Die Aktualität der Theologie Calvins. In: M. Welker / D. Willis (Hg.): Zur Zukunft der Reformierten Theologie. Neukirchen-Vluyn 1998, S. 371-386.
  - Bernhard Lang: Das tanzende Wort. Intellektuelle Rituale im Frühjudentum, Christentum und östlichen Religionen. In: Das tanzende Wort. München 1984.
  - Hermann Lichtenberger: Messianische Erwartungen und messianische Gestalten in der Zeit des Zweiten Tempels. In: Ekkehard Stegemann (Hg.): Messiasvorstellungen bei Juden und Christen. Stuttgart/Berlin/Köln 1993, S. 9-20.
  - Norbert Lohfink: Das Jüdische am Christentum. Freiburg i.Br. 1986.
  - Norbert Lohfink: Lobgesänge der Armen. Studien zum Magnifikat, den Hodajot von Qumran und einigen späten Psalmen. Stuttgart 1990.
  - Johann Maier: Zur Verwendung der Psalmen in der synagogalen Liturgie. In: Liturgie und Dichtung, 1.Bd. St. Ottilien 1983, S. 55-90.
  - Reinhold Mayer: Judentum und Christentum. Ursprung, Geschichte, Aufgabe. Aschaffenburg 1973.
  - Helmut Merklein: Der Sühnegedanke in der Jesustradition und bei Paulus. In: A. Gerhards / K. Richter (Hg.): Das Opfer. Biblischer Ausdruck und liturgische Gestalt. Freiburg i.Br. 2000, S. 59-91.
  - Hans-Bernhard Meyer: Eucharistie. Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft, 4. Tl. Regensburg 1989.
  - Ulrike Mittmann-Richert: Magnifikat und Benediktus. Die ältesten Zeugnisse der judenchristlichen Tradition von der Geburt des Messias. Tübingen 1996.
  - Helmut Mödritzer: Stigma und Charisma im Neuen Testament und seiner Umwelt. Freiburg CH / Göttingen 1994.
  - Karl-Wilhelm Niebuhr: „Judentum“ und „Christentum“ bei Paulus und Ignatius von Antiochien. In: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, 85.Jg. 1994 / H. 3,4, S. 218-233.
  - Klemens Richter: Der Gottesdienst – Wesentliches Element einer jüdisch-christlichen Ökumene. In: Ludwig Hagemann / Ernst Pulsfort (Hg.): „Ihr alle aber seid Brüder“. FS für A. Th. Khoury, Würzburg 1990, 53-78.
  - Klemens Richter: Jüdische Wurzeln christlicher Liturgie im Spiegel der neueren katholischen Liturgiewissenschaft. In: Marcel Marcus u.a. (Hg.): Israel und Kirche heute. Beiträge zum christlich-jüdischen Dialog. FS für Ernst Ludwig Ehrlich, Freiburg i.Br. u.a. 1991, S. 135-147.
  - Jürgen Roloff: Art. „Der Gottesdienst im Urchristentum“. In: Hans-Christoph Schmidt-Lauber / Karl-Heinrich Bieritz (Hg.): Handbuch der Liturgik, 3. Aufl. Göttingen 2003, S. 45-71.
  - Willy Rordorf: Die Mahlgebete in Didache Kap. 9-10. In: Vigiliae Christianae, 51. Jg. 1997, H.3, S. 229-246.
  - Gerhard Rouwhorst: Identität durch Gebet. Gebetstexte als Zeugen eines jahrhundertelangen Ringens um Kontinuität und Differenz zwischen Judentum und Christentum. In: A. Gerhards / A. Döcker / P. Ebenbauer (Hg.): Identität durch Gebet. Paderborn u.a. 2003, S. 37-55.
  - Jorg Christian Salzmann: Lehren und Ermahnen. Zur Geschichte des christlichen Wortgottesdienstes in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen 1994.
  - Björnd Sandvik: Das Kommen des Herrn beim Abendmahl im Neuen Testament. Zürich 1970.
  - Wolfgang Schrage: „Ekklesia“ und „Synagoge“. Zum Ursprung des urchristlichen Kirchenbegriffs. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche, 60.Jg. 1963, S. 178-202.
  - Frieder Schulz: Die jüdischen Wurzeln des christlichen Gottesdienstes. In: Jahrbuch für Liturgik und Hymno-

- logie, 28. Bd. 1984, Kassel 1985, S. 39-54. (Jetzt auch in F. Schulz: SYNAXIS. Beiträge zur Liturgik, Göttingen 1997, S. 15-36; zit. nach dieser Ausgabe.)
- Thomas Söding: Das Jüdische im Christentum – Verlust oder Gewinn christlicher Identität? In: Trierer Theologische Zeitschrift, 109. Jg. 2000, H. 1, S. 54-76.
  - Thomas Söding: Wort des lebendigen Gottes? Die neutestamentlichen Briefe im Wortgottesdienst der Eucharistiefeier. In: B.Kranemann / Th. Sternberg (Hg.): Wie das Wort Gottes feiern?, Freiburg/Basel/Wien 2002, S. 41-81.
  - Ekkehard Stegemann (Hg.): Messias-Vorstellungen bei Juden und Christen, Stuttgart 1993.
  - Hartmut Stegemann: Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus. Freiburg i. Br. 1993 (bes. S. 292-313).
  - Wolfgang Stegemann: Zwischen Synagoge und Obrigkeit. Zur historischen Situation der lukanischen Christen. Göttingen 1991.
  - Peter Stuhlmacher: Jes 53 in den Evangelien und in der Apostelgeschichte. In: B. Janowski / P. Stuhlmacher (Hg.): Der leidende Gottesknecht. Jes 53 und seine Wirkungsgeschichte. Tübingen 1996, S. 93-105.
  - Michael Theobald: Mit verbundenen Augen? Kirche und Synagoge nach dem Neuen Testament. In: Walter Gross (Hg.): Das Judentum. Eine bleibende Herausforderung christlicher Identität, Mainz 2001, S. 26-54.
  - Clemens Thoma: Memoria der Rettung – Feier des Glaubens im Judentum. In: Angelus A. Häussling (Hg.): Vom Sinn der Liturgie, Düsseldorf 1991, S. 45-61.
  - Peter Trummer: „...dass alle eins sind“. Neue Zugänge zu Eucharistie und Abendmahl. 2. Aufl. Düsseldorf 2003.
  - Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr.152: Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel. (Päpstliche Bibelkommission, 24. Mai 2001), Bonn 2001.
  - Bernd Wander: Trennungsprozesse zwischen Frühem Christentum und Judentum im 1. Jh. n. Chr. Tübingen/Basel 1994.
  - Bernd Wander: Gottesfürchtige und Sympathisanten. Studien zum heidnischen Umfeld von Diasporasynagogen. Tübingen 1998.
  - Peter Wick: Die urchristlichen Gottesdienste. Entstehung und Entwicklung im Rahmen der frühjüdischen Tempel-, Synagogen- und Hausfrömmigkeit. 2. Aufl. Stuttgart 2003.
  - Wolfgang Wiefel: Erwägungen zur soziologischen Hermeneutik urchristlicher Gottesdienstformen. In: Kairos, NF 14. Jg. 1972, H. 1, S. 36-51.
  - Erich Zenger: Am Fuss des Sinai. Gottesbilder des Ersten Testaments. Düsseldorf 1993.
  - Erich Zenger: Theologische Auslegung des Alten/Ersten Testaments im Spannungsfeld von Judentum und Christentum. In: Peter Hünermann / Thomas Söding (Hg.): Methodische Erneuerung der Theologie. Konsequenzen der wiederentdeckten jüdisch-christlichen Gemeinsamkeiten. Freiburg i. Br. 2003, S. 9-34.
  - Erich Zenger: Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen. Düsseldorf 1998.

*Letzte Überarbeitung: September 2004*