

Jörg Müller, Luzern

„Das Leben neu geschaffen“

Das Ineinander von Schöpfung und Erlösung im Eucharistischen Hochgebet

Schöpfungstheologische Motive haben im Nachgang des Zweiten Vatikanischen Konzils und seiner Liturgiereform wieder Eingang in das Eucharistische Hochgebet gefunden. Im Beitrag wird aufgezeigt, wie unterschiedlich das Schöpfungsmotiv entfaltet wird, und welche theologische Verhältnisbestimmung von Schöpfung und Erlösung sich aus dem liturgischen Befund ableiten lässt.

1 Hinführung und Fragestellung: Das Pascha-Mysterium Jesu Christi als zentraler Sinngehalt der Liturgie

Das Schöpfungsmotiv, der Lobpreis auf Gott als den Schöpfer der Welt durch seine Schöpfung, stellt in den eucharistischen Texten der Liturgie nicht unbedingt das Hauptthema dar, sondern eher ein bisweilen wenig beachtetes Seitenthema. Schwerpunkt der Liturgie ist vielmehr der Lobpreis und die Danksagung für Gottes Handeln in der

Geschichte der Welt, das seinen Höhe- und Kulminationspunkt im Pascha-Mysterium Jesu Christi findet (vgl. *Sacrosanctum Concilium* [SC] 5f.). Besonders die Texte des Eucharistischen Hochgebets weisen einen deutlichen soteriologischen Schwerpunkt auf, der sich exemplarisch an der anamnetischen Gemeindeakklamation aufzeigen lässt: Die ganze Feier ist im Kern Verkündigung und Lobpreis von Tod und Auferstehung Jesu Christi (vgl. 1 Kor 11,26).¹

Nach Jahrhunderten der Abwesenheit² fand das explizite Schöpfungsmotiv im Rahmen der Liturgiereform wieder Eingang in das eucharistische Beten der römischen Kirche.³ Im auf-

JÖRG MÜLLER

ist wissenschaftlicher Assistent an der Professur für Liturgiewissenschaft an der Universität Luzern sowie Mitherausgeber und Mitautor des „Luzerner Biblisch-Liturgischen Kommentars“.

¹ „Deinen Tod, o Herr, verkünden wir, und deine Auferstehung preisen wir, bis du kommst in Herrlichkeit“ (*Messbuch* [MB] 473); vgl. MUMBAUER/MÜLLER: Anamnetische Gemeindeakklamation 17f.

² Bereits in den frühesten Hochgebetsquellen sind Schöpfungsmotive überliefert, besonders ausführlich entfaltet sind sie beispielsweise im Hochgebet der Apostolischen Konstitutionen, vgl. PROBST: Schöpfungsmotiv, 137f. Das älteste erhaltene Sakramentar der römischen Kirche, das Leonianum (Ende 6. Jh.), bezeugt Schöpfungsmotive, die sich vor allem in den zahlreich vorhandenen Präfationen wiederfinden. Gregor der Große hat im 7. Jh. die Anzahl der Präfationen auf ein Minimum reduziert, dabei entfielen auch sämtliche schöpfungstheologischen Motive. Im geistesgeschichtlichen Hintergrund ist zeitgleich eine zunehmende Skepsis gegenüber der Natur bzw. Schöpfung auszumachen, die sich in einer wachsenden Zahl von exorzistischen Motiven in der Liturgie zeigte: „Für eine Schöpfung aber, die total der Macht des Bösen ausgeliefert ist, kann man nicht mehr unbefangen danken, erst recht nicht im Zentralgebet des Christentums, im Eucharistischen Hochgebet“ (ebd., 140f.).

³ Schöpfungstheologische Motive haben sich allerdings in anderen liturgischen Feierformen wie der Tagzeitenliturgie erhalten (vgl. die Darstellung von KIEDL: Schöpfungsgedächtnis und Menschenbild) oder sind in den Bereich der außerliturgischen Frömmigkeit (z. B. der Sonnengesang des Franz von Assisi)

merksamen Blick auf die Heilige Schrift sowie auf altkirchliche liturgische Quellen⁴ (vgl. SC 23) wurde das Schöpfungsmotiv und seine Relevanz für die heutige Zeit wiederentdeckt.⁵

Balthasar Fischer sprach im Rahmen einer Würdigung nicht nur von einer „Wiederentdeckung“, sondern sogar von einem „Durchstoß zum Thema ‚Schöpfung‘“⁶. So sehr ihm in dieser Einschätzung zuzustimmen ist, fällt doch auf, dass die Bedeutung von schöpfungstheologischen Motiven und Implikationen im Eucharistischen Hochgebet als dem „Gebet der Danksagung und Heiligung“ (AEM 54), dem wichtigsten Gebet der ganzen liturgischen Feier, nur wenig reflektiert ist.⁷ Im Zentrum dieses Gebets stehen die Danksagung und der Lobpreis der Menschen für „das gesamte Werk der Erlösung oder, entsprechend dem Tag, dem Fest oder der Zeit, für ein bestimmtes Geheimnis des Heilswerkes“ (AEM 55a).⁸

In diesem Beitrag soll aus der Liturgie selbst eine Antwort auf die Frage erhoben werden, wie die Verhältnisbestimmung von Schöpfung und Erlösung zu verstehen ist. Inwiefern ist die Schöpfung Teil des „gesamten Werks der Erlösung“? Oder ist sie doch nur die im Vorfeld zu errichtende „Bühne“, auf der sich dann das „Drama“ der erlösenden Heilsgeschichte abspielen kann? Hierzu werden die schöpfungstheologischen Motive aufgezeigt, die sich in den Eucharistischen Hochgebeten finden, und entsprechend gedeutet. Ein besonderer Fokus wird dabei auf das Vierte Eucharistische Hochgebet gelegt.

2 Schöpfungsmotive im Eucharistischen Hochgebet: ein pluraler Befund

Es ist in der Tat eine erfreuliche Entwicklung, dass in den Texten der erneuerten Messliturgie das Schöpfungsmotiv in unterschiedlicher Ausprägung wieder seinen Ort im Zentrum des eucharistischen Betens der Kirche gefunden hat. Es findet sich sowohl im Textkorpus einiger Hochgebete als auch in der mittlerweile wieder großen Zahl an Präfationen.⁹

gewandert und schlugen sich in einer reichen Ausgestaltung von Bräuchen nieder (z. B. Erntedank).

⁴ In den orientalischen Liturgien hatte das Schöpfungsmotiv stets eine zentrale Bedeutung. Die Hochgebetstexte weisen zahlreiche Schöpfungsmotive auf, so beispielsweise die Basileios-Anaphora (vgl. den Text bei MESSNER: Einführung, 390). Dort finden sich auch in das Hochgebet eingeschobene schöpfungsorientierte Bitten, die das Wohlergehen, Wachsen und Gedeihen der Schöpfung zum Ausdruck bringen.

⁵ Zeitgleich mit Konzil und Liturgiereform ging eine wachsende Sensibilität des Menschen für die Mit- und Umwelt, in der er lebt und sein Leben gestaltet, einher; vgl. KACZYNSKI: Einbeziehung, 399.

⁶ FISCHER: Missale, 8.

⁷ Vgl. z. B. KACZYNSKI: Einbeziehung, HAUNERLAND: Fest sowie PROBST: Schöpfungsmotiv. Zu nennen ist hier auch die umfangreiche Studie von STECK: Schöpfungstheologische Implikationen. Einen interessanten Ansatz bietet Medard Kehl in seiner Schöpfungslehre, in der er die Liturgie, konkretisiert an den beiden Beispielen Osternacht und Viertes Eucharistisches Hochgebet, zum Ausgangspunkt seiner systematischen Überlegungen macht, vgl. KEHL: Und Gott sah [...], 58–87.

⁸ Papst Paul VI. setzte 1971 eine Arbeitsgruppe zur Entwicklung inhaltlicher Kriterien für die Erarbeitung neuer Hochgebetstexte ein. In den Ergebnissen dieser Arbeitsgruppe wird als Wesenselement von Eucharistischen Hochgebeten festgehalten: „Das Hochgebet ist anamnetisches Gebet. [...] Inhalt ist das Schöpfungs- und Erlösungswerk.“ Der Abschnitt „mögliche und wünschenswerte Elemente“ listet u. a. den „Dank für das Schöpfungswerk, der in orientalischen Texten sehr häufig ist“, auf, vgl. KACZYNSKI: Eucharistiegebete, 132–135.

⁹ Im Rahmen der Liturgiereform wurde die Anzahl der ehemals zwölf Präfationen im *Missale Romanum* 1962 auf gut 100 Präfationen erhöht, vgl. die Übersicht MB 12*–15*. Das Hochgebet für Kinder III enthält verschiedene Textbausteine zu unterschiedlichen thematischen Aspekten, so auch einen ausführlichen Lobpreis auf die Schöpfung (*Fünf Hochgebete*, 42–49). Zu nennen sind hier auch die Hochgebete, die für den Eucharistischen Weltkongress 1973 in Australien geschaffen wurden (ne-

Das Schöpfungsmotiv wird dabei vielfältig entfaltet. An erster Stelle ist der Lobpreis auf Gott als den Schöpfer zu nennen, der „die Welt mit all ihren Kräften ins Dasein gerufen“¹⁰ hat. Zu den Schöpfungswerken gehört vor allem der Mensch in seiner besonderen Stellung in der Schöpfungsordnung.¹¹ Aber auch der Lobpreis der ganzen Schöpfung auf ihren Schöpfer, der durch den Mund der Menschen „laut“ wird, wird in den Texten explizit artikuliert.¹²

Die Verhältnisbestimmung von Schöpfung und Erlösung wird in verschiedenen Variationen durchgespielt, die jeweils auf die Grundmelodie des Christusgeschehens aufbauen. Erlösung wird im Kontext der schöpfungstheologischen Motive als Neuschöpfung in Christus verstanden. Eine universale, auf die gesamte Schöpfung ausgedehnte Perspektive bietet die Präfation von Weihnachten II: „In ihm ist alles neu geschaffen. Er heilt die Wunden der ganzen Schöpfung, richtet auf, was darniederliegt, und ruft den verlorenen Menschen ins Reich deines Friedens“ (MB 366 f.). Dabei fällt auf, dass Erlösung nicht allein auf das Ostergeschehen konzentriert ist, sondern bei Menschwerdung und Leben Jesu ansetzt. Die unterschiedlichen Facetten des *einen* erlösenden Handelns Gottes in und durch Christus werden dabei kirchenjahreszeitlich akzentuiert: Das Weihnachtsfest feiert den „wunderbaren Tausch“, in dem Gott den Menschen durch Christus neu erschafft (vgl. MB 368 f.), an Epiphanie ist Christus „als sterbender Mensch erschienen und hat uns neu geschaffen im Glanz seines göttlichen Lebens“ (MB 370 f.), und an Ostern hat er „durch seinen Tod [...] unseren Tod vernichtet und durch seine Auferstehung das Leben neu geschaffen“ (MB 385). Das „Objekt“ des schöpferisch-erlösenden Handelns Gottes variiert zudem und ist nicht ausschließlich auf den Menschen fokussiert. Es zeigt vielmehr eine universale Ausrichtung: Mensch („uns“), die „Wunden der Schöpfung“ sowie das Leben insgesamt.

Es zeigt sich allerdings, dass die Verwendung schöpfungstheologischer Aspekte und ihre Komposition mit erlösungstheologischen Motiven keiner einheitlichen Systematik folgen. Da stehen zum einen Schöpfung und Erlösung additiv nebeneinander¹³, zum anderen wird das Schöpfungshandeln Gottes seinem rettenden Handeln (in Christus) bei- bzw. untergeordnet.¹⁴ Die Schöpfung wird des Weiteren in ihrer eigenen Würde und Bedeutsamkeit gesehen, gleichzeitig als defizitär und erlösungsbedürftig.¹⁵

ben dem Hochgebet für Erwachsene gibt es auch eines speziell für Kinder). Den australischen Ur-
einwohnern ist abstraktes Denken fremd, deshalb wurde beispielsweise der Dank für die Schöpfung
auf konkrete und lebensrelevante Schöpfungselemente heruntergebrochen.

¹⁰ Präfation Sonntage V (MB 406). Die Schöpfungsmittlerschaft Jesu Christi wird u. a. in der Präfation Hochgebet II genannt: „Er ist dein Wort, durch ihn hast du alles geschaffen“ (MB 404 f.). Vgl. auch die hoheitliche Interpretation der Stellung Christi in der Präfation von Christkönig: Er ist von Gott „gesalbt [...] zum König der ganzen Schöpfung“ (MB 263).

¹¹ Vgl. Präfation Sonntage V (MB 406 f.), Wochentage II (MB 442 f.) und Trauung III (MB 988 f.).

¹² Präfation Sonntage V: „und dich mit der ganzen Schöpfung zu loben“, auch Wochentage V (MB 448 f.) sowie Allerheiligen (MB 822 f.). Ähnlich auch Hochgebet III: „und alle deine Werke verkünden dein Lob“ (MB 490).

¹³ Z. B. Präfation Wochentage III: „Denn du bist der Schöpfer der Welt, du bist der Erlöser aller Menschen durch deinen geliebten Sohn, unseren Herrn Jesus Christus“ (MB 444 f.) oder Präfation Hochgebet II: „Er ist dein Wort, durch ihn hast du alles erschaffen. Ihn hast du gesandt als unseren Erlöser und Heiland“ (MB 478 f.).

¹⁴ Präfation Wochentage II: „Du hast den Menschen in deiner Güte erschaffen und ihn, als er der gerechten Strafe verfallen war, in deiner großen Barmherzigkeit erlöst durch unseren Herrn Jesus Christus“ (MB 442 f.).

¹⁵ Vgl. Präfation Weihnachten II: „Er heilt die Wunden der ganzen Schöpfung, richtet auf, was darniederliegt“ (MB 367).

3 Der Sonntag als Tag der Schöpfung und Neuschöpfung

Eine erste Fokussierung ergibt sich aus der Betrachtung der Sonntagspräfation V, die den Lobpreis des Schöpfers zum Thema hat.¹⁶ Bemerkenswert ist hier, dass das Handeln Gottes in der Schöpfung sowie die Schöpfung als Ergebnis seines Wirkens den einzigen Inhalt des anamnetischen Gedenkens darstellen – keine explizite heilsgeschichtliche Erinnerung, erst recht kein Verweis auf das Pascha-Mysterium Christi in Kreuz und Auferstehung. Natürlich darf das Schöpfungsmotiv in der Präfation nicht isoliert vom gesamten Geschehen des Eucharistischen Hochgebets getrennt werden. Doch die explizite Aufnahme des Schöpfungsmotivs als Ouvertüre des eucharistischen Betens stellt eine theologische Aussage über das Verständnis von Erlösung dar. Wenn die Präfation ein „bestimmtes Geheimnis des Heilswerkes“ (AEM 55a) entfaltet, dann ist die Schöpfung auf jeden Fall darunter zu subsumieren.

Dieser Befund ist zudem bemerkenswert, weil doch gerade der Sonntag als Tag des zentralen heilsgeschichtlichen Gedächtnisses, der Auferstehung, gefeiert wird.¹⁷ Der Sonntag ist – chronologisch gesehen – nicht nur als der „erste Tag der Woche“ der Tag der Auferstehung (vgl. Mk 16,2 par), sondern er verweist auf den ersten Tag der Schöpfung, auf den Anfang der Erschaffung der Welt: die Trennung von Licht und Finsternis (vgl. Gen 1,3–5). Der Zusammenhang des Gedächtnisses der Erschaffung der Welt mit Fokus auf den ersten Schöpfungsakt Gottes sowie der Neuschöpfung durch die Auferstehung Jesu Christi ist bereits bei Justin¹⁸ belegt und bildet ein liturgisches Proprium: „Die Christen der ersten Generationen waren zu einem großen Teil vom Alten Testament her so stark geprägt, dass für sie eine Sonntagsfeier ohne Erwähnung des Schöpfungswerkes nicht denkbar war.“¹⁹

Gottes geschichtsmächtiges und befreiendes Handeln ereignet sich *in* der Schöpfung. Diese steht nicht isoliert vom Heilshandeln Gottes, sie ist nicht nur dessen Ort, sondern vielmehr dessen Anfang. „In der Auferweckung Jesu wird der in Gen 1 als ‚Anfang‘ erzählte *Ursprung* der Welt endgültig als *Sinn und Ziel* der Schöpfung offenbar. Christliche Liturgie ist deshalb zutiefst schöpfungstheologisch bestimmt.“²⁰ Das berühmte „*Im Anfang schuf Gott*“ (Gen 1,1) kann daher auch im Sinn von „*Als Anfang* [...]“²¹ verstanden werden. Die Präfation möchte zum Ausdruck bringen, dass Gott also „schon immer“ sein Heil in der Welt gewirkt hat.²²

¹⁶ „Denn du hast die Welt mit all ihren Kräften ins Dasein gerufen und sie dem Wechsel der Zeit unterworfen. Den Menschen aber hast du auf dein Bild hin geschaffen und ihm das Werk deiner Allmacht übergeben. Du hast ihn bestimmt, über die Erde zu herrschen, dir, seinem Herrn und Schöpfer, zu dienen und das Lob deiner großen Taten zu verkünden durch unseren Herrn Jesus Christus. Darum singen wir [...]“ (MB 406 f.). Diese Präfation geht in ihren Ursprüngen lose auf eine ambrosianische Präfation aus der Osterzeit zurück, die im Original aber nicht nur die Schöpfung, sondern vor allem das erlösende Handeln Gottes thematisiert, vgl. HAUNERLAND: Fest 252.

¹⁷ Vgl. z. B. das Postsanctus von Euch. Hochgebet II: „Darum kommen wir vor dein Angesicht und feiern in Gemeinschaft mit der ganzen Kirche den ersten Tag der Woche als den Tag, an dem Christus von den Toten erstanden ist“ (MB 480).

¹⁸ „Am Sonntag aber kommen wir deswegen alle zusammen, weil es der erste Tag ist, an dem Gott durch Umwandlung der Finsternis und der Materie den Kosmos erschuf, und gleichzeitig der Tag, an dem unser Heiland Jesus Christus von den Toten auferstand“ (JUSTIN: 1 apol. 67,7).

¹⁹ KACZYNSKI: Einbeziehung, 398.

²⁰ LÖNING / ZENGER: Als Anfang, 253 (Hervorhebungen im Original).

²¹ Vgl. LÖNING / ZENGER: Als Anfang, 17.

²² Vgl. MÜLLER: Lobpreis.

4 Das Ineinander von Schöpfung und Erlösung im *Vierten Eucharistischen Hochgebet*

Besonders deutlich ist das Schöpfungsmotiv im *Vierten Eucharistischen Hochgebet* ausgeprägt. Es spielt hier gerade kein leises Seitenthema, sondern durchzieht den Text wie eine Grundmelodie von den ersten präfationalen Elementen²³ bis hin zum eschatologischen Schlussakkord.²⁴ Dieser Befund ist nicht verwunderlich, ist doch dieser Text als Frucht der Liturgiereform zugleich „Frucht des Zweiten Vatikanischen Konzils und seiner Schöpfungstheologie“²⁵. Der Lobpreis des Schöpfers durch die Schöpfung ist eingebettet in den Lobpreis der *Oikonomia*, des universalen Heilshandelns Gottes, das sich in die abschließende Bitte um All-Vollendung zu einem großen eschatologischen Finale hin steigert.²⁶

a) Gott als Schöpfer der Welt

Gleich zu Beginn des Hochgebets wird Gott als der Schöpfer der Welt benannt, identifiziert und gepriesen: „Alles hast du erschaffen, denn du bist die Liebe und der Ursprung des Lebens.“²⁷ Am Anfang der *eucharistia*, der lobpreisenden Danksagung für das Heil, das Gott in der biblisch dokumentierten Heilsgeschichte durch sein Pneuma gewirkt hat, steht der Lobpreis auf die Schöpfung. Die Danksagung setzt dabei ganz grundlegend beim Staunen darüber an, dass überhaupt etwas ist und nicht vielmehr Nichts²⁸, und dass sich alles Seiende – also auch die im konkreten liturgischen Vollzug betenden Christinnen und Christen – dem Handeln Gottes verdankt und in ihm seinen Ursprung hat.²⁹ Das Verdankt-Sein des Menschen und aller Schöpfung sowie die grundlegende Abhängigkeit von Gott und das

²³ Aufgrund seiner strukturellen Ähnlichkeit zu ostkirchlichen Anaphoren kommt die gängige literarische Strukturierung der Eucharistischen Hochgebete (vgl. AEM 55) bei diesem Hochgebetstext schnell an Grenzen. Die „Präfation“ als Strukturelement zwischen Eröffnungsdialo und Sanctus stellt zunächst eine entfaltete Gottesanrede (Anaklese) dar. Die ausführliche Anamnese, die umfassend den Dank „für das gesamte Werk der Erlösung“ (AEM 55a) ausdrückt, findet sich zwischen Sanctus und Wandlungsepiklese. In der Literatur begegnet sowohl die Bezeichnung „Postsanctus“ als auch „präepikletisch“.

²⁴ Vgl. KEHL: Und Gott sah [...], 87.

²⁵ KEHL: Und Gott sah [...], 80. Er bezieht sich dabei vor allem auf die Aussagen der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*. Er weist darauf hin, dass das Thema „Schöpfungstheologie“ nicht explizit auf der Tagesordnung der Konzilsdebatten stand. Das Verhältnis von Schöpfung, Welt, Mensch und Geschichte wird allerdings in einigen Konzilstexten zumindest implizit behandelt, weshalb Kehl hier von einer „impliziten Schöpfungstheologie“ spricht. Die konziliaren Aussagen sortiert er in drei Grundzüge: den heilsgeschichtlich-christologischen Ansatz, die anthropozentrische Sicht der Welt und die Eschatologie als Vollendung menschlicher Weltgestaltung, vgl. ebd., 80–83.

²⁶ Vgl. KEHL: Und Gott sah [...], 81–83.

²⁷ MB 502. Eine Reprise dieses Motivs findet sich unmittelbar nach dem Sanctus, wenn der Lobpreis der *Oikonomia* beginnt: „groß bist du, und alle deine Werke künden deine Weisheit und Liebe“ (MB 504). Auffällig ist, dass der theologische Topos der Schöpfungsmittlerschaft Jesu Christi weder hier noch im weiteren Textverlauf explizit erwähnt wird.

²⁸ Vgl. HEIDEGGER: Einführung, 1.

²⁹ Die deutsche Textfassung bringt diese Spannung nicht deutlich zum Ausdruck. Der Betonung der absoluten Transzendenz Gottes wird die Schöpfung der Welt in einer additiven Aufzählung gleichsam angehängt: die Schöpfung der Welt scheint eine theologische Selbstverständlichkeit zu sein. Die lateinische Textvorlage schließt das Schöpfungsmotiv mit *sed et* („und dennoch“) an, wodurch die Spannung zwischen der Absolutheit Gottes und der kreatürlichen Kontingenz viel pointierter ausgedrückt wird.

Verwiesen- und Angewiesen-Sein auf ihn spiegeln sich im Schöpfungsmotiv der Liebe³⁰ und des Segens³¹ wider: Gott ist nicht nur einmalige kausale Ursache der Erschaffung der Welt, sondern ihr bleibender Urgrund, der sie am Leben erhält und umsorgt.

Hier drückt sich eine grundlegende positive Sicht der Schöpfung aus, die nicht defizitorientiert ist, sondern deren Wert, Größe und Bestimmung im Blick hat. Zugespißt wird dies in der Schilderung des „Sündenfalls“ des Menschen, verstanden als der Verlust der einstigen Gottunmittelbarkeit. Denn „aller Beschädigung durch Sünde und Leid zum Trotz ist die Schöpfung gut, weil sie von ihrem Schöpfer bleibend gesegnet ist.“³²

b) Neuschöpfung des Lebens durch Tod und Auferstehung Jesu Christi

Auch dieser Hochgebetstext deutet Erlösung als Neuschöpfung des Lebens durch Tod und Auferstehung Jesu Christi.³³ Das zentrale Heilseignis ist allerdings im weiten Kontext der heilsgeschichtlichen Anamnese zu sehen, der bei der Schöpfung ansetzt. Der kursorische Durchgang durch die biblische Heilsgeschichte beinhaltet die markanten Etappen der Geschichte Israels³⁴ und zieht sich weiter bis zur Person Jesus von Nazareth: seine Menschwerdung, sein Leben, sein Wirken und seine Botschaft. Tod und Auferstehung, derer die versammelte Gemeinde in der Eucharistiefeier gedenkt, sind explizit und in dynamischer Weise eingebettet in das gesamte Heilshandeln Gottes. Hier wird eine wohltuende soteriologische Weite aufgespannt, die Kreuz und Auferstehung im wahrsten Sinne des Wortes relativiert, aus soteriologischer Engführung befreit und somit viel Raum für das Handeln Gottes davor und danach offenhält. Auffällig dabei ist, dass nicht von der Rettung oder Erlösung des *Menschen* die Rede ist, sondern von der Neuschaffung des *Lebens* in einem ganz universalen Sinn, denn: Das Heilsversprechen Gottes ist tief und umfassend in die Schöpfung eingeschrieben.³⁵

Ausdrücklich wird zudem Gott für die Sendung des Geistes gedankt, der das Werk seines „Sohnes auf Erden weiterführt und alle Heiligung vollendet“ (MB 505). Damit wird eine ausdrückliche Brücke in die Zukunft und die von Christus herkommende Vollendung der Welt geschlagen. Die pneumatologische Dimension ist dabei nicht unbedeutend: Derselbe Geist Gottes, der „im Anfang“ bzw. „als Anfang“ ordnend und schöpferisch über den Wassern der Urflut schwebte, ist es, der über das Christusgeschehen hinaus das erlösende Werk Gottes weiterführt und vollendet. Derselbe Geist wird wiederum in der Wandlungsepikele auf die Gaben von Brot und Wein herabgerufen, die zuvor in der Gabenbereitung – allerdings oft lei-

³⁰ Die Liebe stellt dabei die kausale Verbindung zwischen Transzendenz Gottes und der Schöpfung her. Als Handlungsmotiv Gottes begegnet sie an zwei weiteren markanten Stellen im Hochgebetstext: Die Liebe Gottes, des Vaters, gegenüber der Welt ist Ausgangspunkt für die Sendung des Sohnes (vgl. Joh 3,16), und die Liebe des Sohnes zu seinen Jüngerinnen und Jüngern ist Ausgangspunkt für die Deutung seines Todes als Hingabe, wofür das letzte Abendmahl und in seiner Fortführung die jeweilige Eucharistiefeier stehen (vgl. Joh 13,1).

³¹ „Du erfüllst deine Geschöpfe mit Segen und erfreust sie alle mit dem Glanz deines Lichtes“ (MB 502).

³² KEHL: Und Gott sah [...], 86.

³³ „[...] durch seine Auferstehung den Tod bezwungen und das Leben neu geschaffen“ (MB 505).

³⁴ Erstaunlich ist dabei allerdings, dass der Exodus als markantes Identifikation stiftendes Ereignis Israels nicht genannt ist; auch der Bundesgedanke ist in einer missverständlichen Formulierung sehr offen gehalten. Die ungenügend dargestellte Rolle Israels in diesem Hochgebet ist bereits breit diskutiert worden; vgl. zur Übersicht KRANEMANN: *Israelitica dignitas*.

³⁵ Vgl. KEHL: Und Gott sah [...], 86.

se gesprochen und deshalb für die Gemeinde nicht vernehmbar – als Schöpfungsgaben identifiziert werden und unter deren Gestalt sich das erlösende Handeln Gottes vergegenwärtigt.³⁶ Die konkrete Eucharistiefeier wird damit in den geistgewirkten Aufriss des schöpferischen und heil machenden Handels Gottes hinein verortet.

c) Eschatologische Perspektive

Höchst bedeutsam ist zuletzt die eschatologische Dimension, in die der Gebetstext mündet. Hier findet der universale Heilswille (1 Tim 2,4), der in der Liturgiekonstitution zunächst auf die Menschen gerichtet ist (SC 5) eine universale Ausweitung hin auf die ganze Schöpfung: „Und wenn die ganze Schöpfung von der Verderbnis der Sünde und des Todes befreit ist, lass uns zusammen mit ihr dich verherrlichen in deinem Reich“ (MB 509).³⁷ Es wird deutlich: „Die Oikonomia des göttlichen Heilshandelns umgreift zusammen mit dem schöpferischen Ursprung der Geschichte, der ständigen Präsenz Gottes und seinem erlösenden Handeln in Jesus Christus schließlich auch ihre verheißene Vollendung im kommenden Reich Gottes.“³⁸

5 Biblische Vergewisserung

Gerade das *Vierte Eucharistische Hochgebet* in seiner durch und durch biblisch geprägten Sprachgestalt legt es nahe, das Verhältnis von Schöpfung und Erlösung über das biblische Verständnis von Schöpfung zu erschließen. Die Schöpfungstätigkeit Gottes wird in der Heiligen Schrift durch das hebräische Wort *bara* / „schöpfen, erschaffen“ ausgedrückt, das auch über Gen 1 hinaus am häufigsten in der Hebräischen Bibel für das Schöpfungshandeln Gottes verwendet wird.³⁹ Es hat zudem eine ausgesprochen theologische Qualität, denn es wird in exklusiver Weise nur in Bezug auf das schöpferische Handeln Gottes gebraucht.⁴⁰

Bara bezeichnet das gebietende Wort des Schöpfers, das performativ die Welt und die einzelnen Geschöpfe ins Dasein ruft.⁴¹ Dieses schöpferische Handeln Gottes bezieht sich zum einen *protologisch* auf die Erschaffung der Welt mit ihren Strukturelementen⁴², auf die Lebewesen sowie auf den Menschen im Besonderen (vgl. auch Gen 5,1 f.; Mal 2,10). Aber auch Gottes *soteriologisches* Eingreifen in die Geschichte wird mit *bara* beschrieben und als Neuschöpfung verstanden (Ps 51,12; 104,30; Jer 31,22). Bisweilen hat *bara* auch eine *eschatologische* Konnotation und apostrophiert das vollendende Handeln Gottes (Ps 102,19; Jes 41,19 f.).

³⁶ Vgl. SCHRAMM / STOCKHOFF: Segensgebete.

³⁷ Der liturgische Text greift hier eindeutig Röm 8,21 auf; vgl. zum Kontext LÖNING / ZENGER: Als Anfang, 225–230. Eine ähnliche Perspektive findet sich in der Präfation von Christkönig, hier jedoch christologisch zugespitzt: „Wenn einst die ganze Schöpfung seiner Herrschaft unterworfen ist, wird er dir, seinem Vater, das ewige, alles umfassende Reich übergeben: das Reich der Wahrheit und des Lebens, das Reich der Herrlichkeit und der Gnade, das Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens“ (MB 262 f.).

³⁸ KEHL: Und Gott sah [...], 83 mit Verweis auf *Gaudium et spes* 38 f.

³⁹ Vgl. ESSER: Schöpfung / *ktisis*, 1560 f.

⁴⁰ Vgl. ebd.

⁴¹ Gen 1,3: „Gott sprach [...] und es wurde“; auch Jdt 16,14; Ps 33,6; 148,5; Jes 48,13. Weish 11,25; Jes 41,4 und Röm 4,17 werden in der Einheitsübersetzung mit „ins Dasein rufen“ wiedergegeben. Zur Wirkmächtigkeit des Wortes Gottes vgl. insgesamt Jes 55,10 f.

⁴² Licht, Nacht, Wasser, Erde, Himmel etc., vgl. auch Ps 89,13; Jes 40,26.28; 42,5; 45,12; Am 4,13.

Biblich gesehen bezeichnet Schöpfung primär eine Qualitätsbestimmung der Beziehung zwischen Gott und seinem Gegenüber, der Schöpfung. „Die Schöpfung *ist* der Ort, an dem der heilende und rettende Gott offenbar werden und begegnen will. Die Erde *ist* der Raum, in dem sich die Königsherrschaft Gottes als ‚Leben in Fülle‘ mitteilen will.“⁴³ Gleichzeitig ist der Erlöser der Welt auch ihr Schöpfer, und die Annahme der Erlösung setzt ein volles „Ja“ zur Schöpfungswirklichkeit voraus.⁴⁴

Das Bekenntnis zum Schöpfergott als dem Gott, der Leben und Anteil an seiner Lebensgemeinschaft gibt, ist der hermeneutische Schlüssel aller weiteren Glaubensaussagen: „Das newtestamentliche Kerygma über Gottes rettendes Handeln am gekreuzigten und auferweckten Jesus ist eine einzigartige Explikation der Lebensmächtigkeit des Schöpfergottes.“⁴⁵

6 Theologischer Ertrag

Die Rede von Schöpfung und Erlösung in den liturgischen Texten der Eucharistischen Hochgebete schließen einander nicht aus und sind keine Widersprüche. Im Gegenteil: Schöpfungs- und Erlösungswerk gehören auf innige Weise zueinander.⁴⁶ Jede theologische und eulogische Rede von der Neuschöpfung durch Christus ist im Bewusstsein der Geschöpflichkeit verankert und entsprechend geerdet. Winfried Haunerland formuliert hierzu pointiert: „Wie ein Ausfall der Schöpfungstheologie die Theologie insgesamt bedroht, so dürfte auch eine Erlösungsfrömmigkeit ohne eine Schöpfungsfrömmigkeit zu einer falschen Spiritualisierung christlicher Existenz führen.“⁴⁷

Dass christliche Liturgie zutiefst schöpfungstheologisch bestimmt ist, lässt sich besonders deutlich an der Liturgie der Osternacht ablesen: Die Jahresfeier des Gedächtnisses des Pascha Jesu Christi beginnt mit dem Schöpfungsbericht. „Lies den Schöpfungshymnus von Gen 1 als Auferstehungstext; lies die Auferstehungsperikopen als Schöpfungstexte, die Befreiungsgeschichte Israels als Auferstehungstext und umgekehrt den Auferstehungstext als Befreiungsgeschichte“, so meditiert Josef Wohlmuth diesen Zusammenhang.⁴⁸

Was an Ostern in ganz deutlicher Weise abzulesen ist, gilt für jede Eucharistiefeier: Schöpfung und Erlösung sind nicht zwei getrennte oder disparate Dimensionen des Handelns Gottes, sondern sie werden in der liturgischen Feier „ineinandergeblendet“⁴⁹.

⁴³ LÖNING / ZENGER: Als Anfang, 253 (Hervorhebungen im Original).

⁴⁴ Vgl. SCHEFFCZYK: Sonnengesang, 389.

⁴⁵ LÖNING / ZENGER: Als Anfang, 13. Umgekehrt gilt, dass der biblische Schöpfungsglaube bei einem historisch-soteriologischen Ereignis ansetzt: dem Exodus, vgl. KEHL: Und Gott sah [...], 70.

⁴⁶ Der Rekurs auf die Bibel macht deutlich, dass Schöpfung dort – und in der Folge auch in den die Bibel zitierenden liturgischen Texten – nicht in einem metaphysisch-ontologischen Sinn zu verstehen ist, sondern als Qualitätsaussage, vgl. KEHL: Und Gott sah [...], 70.

⁴⁷ HAUNERLAND: Fest, 254.

⁴⁸ WOHLMUTH: Jesu Weg, 166.

⁴⁹ LOHFINK: Altes Testament, 12.

Literatur

Liturgische und historische Quellen

- Fünf Hochgebete*. Votivhochgebet „Versöhnung“. Hochgebete für Messfeiern mit Kindern. Studienausgabe für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Mit einem Anhang: Hochgebet für Meßfeiern mit Gehörlosen. Approbierter und konfirmierter Text. Herausgegeben von den Liturgischen Instituten Fribourg, Salzburg und Trier. Freiburg/Br. 2010.
- JUSTIN: Apologie I, in: HÄNGGI, Anton / PAHL, Irmgard (Hg.): *Prex Eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*. Fribourg 1968 (SpicFri 12), 68–73.
- Messbuch [MB]*: Die Feier der heiligen Messe. Messbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Kleinausgabe. Das Messbuch deutsch für alle Tage des Jahres. Hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen und Lüttich. Einsiedeln [u. a.] 1988.

Sekundärliteratur

- ESSER, Hans Helmut: Art. Schöpfung/*ktisis*, in: COENEN, Lothar / HAACKER, Klaus (Hg.): *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. Witten 2014, 1560–1567.
- FISCHER, Balthasar: Vom Missale Pius' V. zum Missale Paulus VI., in: *Liturgisches Jahrbuch* 26. 1976, 1–18.
- HAUNERLAND, Winfried: Brauchen wir ein neues Fest? Schöpfungsfrömmigkeit und Liturgie, in: *Theologisch-Praktische Quartalschrift* 148. 2000, 251–261.
- HEIDEGGER, Martin: Einführung in die Metaphysik. Frankfurt/Main 1983 (Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944, Bd. 40).
- KACZYNSKI, Reiner: Eucharistiegebete der Teilkirchen des römischen Ritus, in: RENHART, Erich / SCHNIDER, Andreas (Hg.): *Sursum Corda. Variationen zu einem liturgischen Motiv*. [FS Philipp Harnoncourt]. Graz 1991, 130–139.
- DERS.: Zur Einbeziehung des Gedenkens an die Schöpfung in den Gottesdienst, in: BAUSENHART, Guido [u. a.]: *Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils: Theologische Zusammenschau und Perspektiven*. Freiburg/Br. 2006 (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanum 5), 398–402.
- KEHL, Medard: Und Gott sah, dass es gut war. Eine Theologie der Schöpfung. Unter Mitwirkungen von Hans-Dieter MUTSCHLER und Michael SIEVERNICH. Freiburg/Br. 2006
- KIEDL, Friederike: Schöpfungsgedächtnis und Menschenbild in den Vesperhymnen des römischen Breviers, in: BROX, Norbert [u. a.] (Hg.): *Anfänge der Theologie*. [FS Johannes B. Bauer]. Graz 1987, 295–310
- KRANEMANN, Daniela: *Israelitica dignitas? Studien zur Israeltheologie eucharistischer Hochgebete*. Altenberge 2001 (Münsteraner Theologische Abhandlungen 66).
- LOHFINK, Norbert: Altes Testament und Liturgie. Unsere Schwierigkeiten und unsere Chancen, in: *Liturgisches Jahrbuch* 47. 1997, 3–22.
- LÖNING, Karl / ZENGER, Erich: *Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien*. Düsseldorf 1997.
- MESSNER, Reinhard: Einführung in die Liturgiewissenschaft. Paderborn 2009 (UTB 2173).

- MÜLLER, Jörg/MUMBAUER, Carsten: Anamnetische Gemeindeakklamation, in: JEGGLE-MERZ, Birgit/KIRCHSCHLÄGER, Walter/MÜLLER, Jörg (Hg.): Leib Christi empfangen, werden und leben. Die Liturgie mit biblischen Augen betrachten. Stuttgart 2016 (Luzerner Biblisch-Liturgischer Kommentar zum Ordo Missae 3), 9–22.
- MÜLLER, Jörg: Lobpreis der ganzen Schöpfung. Zur Präfation für die Sonntage V im Messbuch, in: Gottesdienst 50. 2016, 88.
- PROBST, Manfred: Das Schöpfungsmotiv im Eucharistischen Hochgebet, in: Liturgisches Jahrbuch 31. 1981, 129–144.
- SCHEFFCZYK, Leo: Der „Sonnengesang“ des hl. Franziskus von Assisi und die „Hymne an die Materie“ des Teilhard de Chardin. Ein Vergleich zur Deutung der Struktur christlicher Schöpfungsfrömmigkeit, in: DERS.: Schwerpunkte des Glaubens. Gesammelte Schriften zur Theologie. Einsiedeln 1977, 389–408.
- SCHRAMM, Christian/STOCKHOFF, Nicole: Segensegebete über Brot und Wein, in: JEGGLE-MERZ, Birgit/KIRCHSCHLÄGER, Walter/MÜLLER, Jörg (Hg.): Das Wort Gottes hören und den Tisch bereiten. Die Liturgie mit biblischen Augen betrachten. Stuttgart 2016 (Luzerner Biblisch-Liturgischer Kommentar zum Ordo Missae 2), 79–95.
- STECK, Wolfgang: Schöpfungstheologische Implikationen in den Hochgebeten und Präfationen des Missale Romanum. Dargestellt vor dem Hintergrund ausgewählter universal-kirchlicher Dokument. Habil. Masch. München 2004.
- WOHLMUTH, Josef: Jesu Weg – unser Weg. Kleine mystagogische Christologie. Würzburg 1992.