


ARTICLE

Die Erde erben: Schöpfung in der Didache – Terminologische, Theologische und Schöpfungsethische Aspekte

Zacharias Shoukry 

Fachgebiet Neues Testament, Theologische Fakultät, Universität Rostock, Rostock, Germany
Email: zacharias.shoukry@uni-rostock.de

Abstract

The study of the creation-theme in the Didache is a research desideratum. This article examines translations and commentaries to determine the Greek words that refer to this theme and how these can be interpreted in terms of creation-theology. This preliminary set of creation-terminological lexemes will be refined by further analysis to gain an overall impression of the Didache's creation-theology. In the creation-ethical outlook, the question about how the Didache envisions creation continuing in the future is addressed, which is discussed in light of contemporary challenges. The Didache has neither a specific ecological interest nor a general devaluation of the present creation. It does, however, have eco-theological potential.

Keywords: creation; Didache; creation-terminology; creation-theology; creation-ethics; cosmology; eschatology; eco-theology

1. Einleitung: Schöpfung als Thema der Didache?

„Zuerst, liebe Gott, der dich geschaffen hat.“¹ Dieses Zitat stammt aus den ersten Zeilen der Didache (Did 1,2). Die erste Gottesprädikation (ὁ ποιήσας) verweist also auf seine schöpferische Kraft. Hängt dieser schöpfungstheologische Auftakt in der Luft, weil Schöpfung sonst kaum eine Rolle in der Didache spielt, oder wird dadurch von Anfang an deutlich, dass es sich dabei um ein zentrales Thema handelt?

Bisher gibt es m. W. weder Monografien noch Artikel explizit zur Schöpfung in der Didache. Auch Beiträge zur Schöpfungsthematik im frühen Christentum behandeln die Didache kaum.² Selbst in N. Joseph Torchias Monografie zur Schöpfung im frühen patristischen Gedankengut wird die Schöpfungstheologie der Didache nur an einer Stelle erwähnt: „The Didache exalts God's omnipotence as the 'Lord Almighty' (δέσποτα παντοκράτορ), whose power to create embraces all things.“³ Dies ist mit Sicherheit eine Anspielung auf Did 10,3, weil nur dort diese Kombination der beiden

¹ Alle Übersetzungen in diesem Artikel sind meine eigenen, sofern nicht anders angegeben.

² Ein Beispiel für einen Beitrag, der die Didache gar nicht erwähnt, ist W. Eltester, „Schöpfungsoffenbarung und Natürliche Theologie im Frühen Christentum“, *NTS* 3 (1957) 93–114.

³ N. J. Torchia, *Creation and Contingency in Early Patristic Thought: The Beginning of All Things* (Lanham: Lexington Books, 2019) 103. Auf S. 108 in der Anm. 21 verweist Torchia noch auf Kellys These, dass der Vater-Titel Gottes Rolle als Schöpfer benennt, vgl. J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (London: Black, 1960²) 83.

Gottesprädikate vorkommt. Gösta Lindeskog nennt in seiner Untersuchung von „Schöpfer und Schöpfung in den apostolischen Vätern“ im Wesentlichen nur 1,2; 5,2; 10,3; 16,5.⁴

Dass die Didache bisher höchstens am Rande in den Blick gekommen ist, wenn es um Schöpfung im entstehenden Christentum geht, ist verwunderlich, da die Didache eine der wichtigsten frühchristlichen Schriften außerhalb des Neuen Testaments ist. Bart Ehrman stellt in der Einleitung zu seiner Textedition fest: „The Didache was immediately seen to be one of [the] most important literary remains of early Christianity outside of the New Testament.“⁵ Ein Grund für das Gewicht, das der Didache beigemessen wird, ist die verhältnismäßig frühe Datierung. Jonathan A. Draper geht etwa davon aus, dass der Kern von Did 1–6 in den Zeitraum vom 1. Jh. v.Chr. bis 50 n.Chr. zurückreicht.⁶ Nimmt man weitere Datierungsvorschläge hinzu, so spannt sich für die Endredaktion ein Zeitraum von der Mitte des 1. Jh. bis in die Mitte des 5. Jh. auf.⁷ Konsensfähig ist in der derzeitigen Forschung eine Datierung Ende des 1. Jh. bis Anfang des 2. Jh.⁸

Nun könnte man vermuten, dass die Vernachlässigung der Didache bei der Schöpfungsthematik nicht daran liegt, dass die Schrift zu unwichtig sei. Ein anderer möglicher Grund wäre, dass die Didache zur Schöpfungsthematik nichts oder fast nichts beizutragen habe. Im Folgenden wird der Frage nachgegangen, ob sich diese Vermutung bestätigen lässt oder nicht.

Da die Erforschung der Schöpfungsthematik in der Didache ein Desiderat darstellt (Abschnitt 1), ist ein erster Schritt, die möglicherweise relevanten Stellen herauszufiltern. Daraus wird die Schöpfungsterminologie der Didache ermittelt und daraufhin befragt, welche schöpfungstheologischen Implikationen sich daraus für die *creatio continua* und die *creatio nova* ergeben (Abschnitt 2). In einem letzten Abschnitt wird nach der ökotheologischen Anschlussfähigkeit dieser frühchristlichen Schrift für den heutigen Diskurs gefragt (Abschnitt 3).

⁴ Vgl. G. Lindeskog, „Schöpfer und Schöpfung in den Schriften der Apostolischen Vätern“, *Religion (Vorkonstantinisches Christentum: Apostolische Väter und Apogeten)* (ANRW; hg. W. Haase; Berlin: De Gruyter, 1993) 588–648, hier 602–5.607.609.614.616–17.624.

⁵ B. D. Ehrman, Hg., *The Apostolic Fathers I: I Clement, II Clement, Ignatius, Polycarp, Didache* (LCL, Bd. 24; Cambridge: Harvard University Press, 2003). Falls nicht anders angegeben, wird bei griechischen Zitaten seine Textausgabe verwendet.

⁶ Vgl. J. A. Draper, „The Jesus Tradition in the Didache“, *The Didache in Modern Research* (AGJU; hg. J. A. Draper; Leiden: Brill, 1996) 72–91, hier 75.

⁷ K. Niederwimmer, *Die Didache* (KAV, Bd. 1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993²) 78 Anm. 69.

⁸ Ich möchte nur eine exemplarische Auswahl an Datierungsvorschlägen nennen: älter als die kanonischen Evangelien, vgl. A. Milavec, *The Didache: Text, Translation, Analysis, and Commentary* (Collegeville: Liturgical Press, 2004) 6 (E-Book); zeitgenössisch zu den ersten verschriftlichen Evangelien, vgl. J.-P. Audet, *La Didachè: Instructions des apôtres* (EtB; Paris: Gabalda, 1958) 197; 80–100 n. Chr., vgl. H. Hemmer, *Doctrine des apôtres. Epître de Barnabé: Texte grec, traduction française, introduction et index* (Paris: Picard, 1907) 35; 90–100 n. Chr., vgl. B. H. Streeter, „The Much-Belaboured Didache“, *JThS* 37 (1936) 369–74, hier 373; 100–10 n. Chr., vgl. Ehrman, *Apostolic Fathers I*, 411; Anfang des 2. Jh. n. Chr., vgl. K. Wengst, *Schriften des Urchristentums: Zweiter Teil: Didache (Apostellehre), Barnabasbrief, Zweiter Klemensbrief, Schrift an Diognet. Eingeleitet, herausgegeben, übertragen und erläutert von Klaus Wengst* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984) 63; um 100 oder 120 n. Chr., vgl. Niederwimmer, *Didache*, 79; 155–250 n. Chr., vgl. F. E. Vokes, *The Riddle of the Didache: Fact or Fiction, Heresy or Catholicism?* (London: SPCK, 1938) 86; 3. Jh. n. Chr.; vgl. J. A. Robinson, *Barnabas, Hermas and the Didache: Being the Donnellan Lectures Delivered before the University of Dublin in 1920* (London: SPCK, 1920) 82; 4.–5. Jh. n. Chr., vgl. A. Ehrhard, *Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung von 1884–1900: Erste Abteilung: Die vornicänische Literatur* (StrThS.S, Bd. 1; Freiburg im Breisgau: Herdersche Verlagshandlung, 1900) 62. Zu weiteren, exemplarischen Datierungen vgl. die Zusammenstellungen bei Niederwimmer, *Didache*, 78–9 inkl. Anm. 89.72; Ehrhard, *Die altchristliche Literatur*, 62–5.

2. Schöpfungsterminologie und -theologie in der Didache

Tabelle I. Schöpfungstheologisch relevante Stellen der bisherigen Forschung

| Stellen | Lexeme/Syntagmata | Deutungen |
|---------|----------------------|--|
| 1,2 | ποιέω bzw. ὁ ποιήσας | „erschaffen“ ⁹ „schaffen“ ¹⁰ bzw. „to create“ ¹¹ / „make“ ¹² als schöpferisches Handeln; Zusammenhang von Schöpfungsglaube und Ethik ¹³ |
| 1,5 | ἴδια χαρίσματα | Gottes „eigene Gaben“ als Schöpfungsgaben ¹⁴ bzw. Gaben des Schöpfers ¹⁵ |
| 4,11 | τύπος θεοῦ | Abbild Gottes ¹⁶ |
| 5,2 | ποιέω bzw. ὁ ποιήσας | der, der die Menschen geschaffen hat ¹⁷ bzw. der Schöpfer ¹⁸ |
| 5,2 | πλάσμα | Geschöpf ¹⁹ bzw. Gottesgeschöpf ²⁰ bzw. „creation“ ²¹ oder „God's image“ ²² ; Kinder als „creative works of God“ ²³ |
| 10,2 | πατήρ | Alles hat seinen Ursprung in dem Vater als Schöpfer ²⁴ |
| 10,3 | δεσπότης παντοκράτωρ | der Herr als Allherrscher ist der „gnädige Erhalter der Welt“ ²⁵ ; δεσπότης παντοκράτωρ als Benennung des Schöpfers ²⁶ |
| 10,3 | κτίζω | „schaffen/to create“ als schöpferisches Handeln ²⁷ bzw. die Gebetsaussage ἔκτισας τὰ πάντα als Gedenken der Schöpfung ²⁸ |
| 13,3 | ἀπαρχή | Erstlingserträge als „first and best gifts of God's creation“ ²⁹ |
| 16,5 | κτίσις τῶν ἀνθρώπων | Geschöpf ³⁰ /Schöpfung ³¹ der Menschen bzw. „[all] human creation“ ³² / created humanity ³³ /all creation of humanity ³⁴ |

⁹ G. Schöllgen, *Didache: Zwölf-Apostel-Lehre* (FChr; Bd. 1; Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1991) 99.

¹⁰ Wengst, *Schriften*, 66–7; Niederwimmer, *Didache*, 89.

¹¹ T. O'Loughlin, *The Didache: A Window on the Earliest Christians* (Grand Rapids: Baker Academic, 2010) 32.109 (E-Book).

¹² S. J. Willhite, *The Didache: A Commentary* (Apostolic Fathers Commentary Series, Bd. 1; Eugene: Wipf & Stock, 2019) 104.

¹³ Willhite, *Didache*, 151.

¹⁴ Niederwimmer, *Didache*, 108–9.

¹⁵ Wengst, *Schriften*, 95.

¹⁶ Wengst, *Schriften*, 74–5; Schöllgen, *Didache*, 113.

¹⁷ Wengst, *Schriften*, 76–7; Niederwimmer, *Didache*, 147.

¹⁸ Schöllgen, *Didache*, 117.

¹⁹ Wengst, *Schriften*, 76–7; Niederwimmer, *Didache*, 147.

²⁰ A. Lindemann und H. Paulsen, Hg., *Die apostolischen Väter: Griechisch-deutsche Parallelausgabe* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1992) 10–11.

²¹ Willhite, *Didache*, XXXVI.61.104.

²² O'Loughlin, *Didache*, 111.

²³ Willhite, *Didache*, 153.

²⁴ Vgl. Willhite, *Didache*, 189.

²⁵ Niederwimmer, *Didache*, 193.196–197, Zitat von 197.

²⁶ Vgl. Willhite, *Didache*, 189; Torchia, *Creation*, 103.

²⁷ Wengst, *Schriften*, 80–1; Niederwimmer, *Didache*, 193; Schöllgen, *Didache*, 125; Milavec, *Didache*, 43.75; O'Loughlin, *Didache*, 68 (E-Book).

²⁸ M. Dibelius, „Die Mahl-Gebete der Didache“, *ZNW* 37 (1938) 32–42, hier 38.

²⁹ Milavec, *Didache*, 80 (E-Book).

³⁰ Niederwimmer, *Didache*, 263.

³¹ Lindemann und Paulsen, *Väter*, 20–1.

³² Ehrman, *Apostolic Fathers I*, 442–3; Milavec, *Didache*, 48 (E-Book).

³³ Willhite, *Didache*, XLII.

³⁴ Willhite, *Didache*, 228.

Wählt man die in der Einleitung erwähnten Publikationen von Torchia und Lindeskog als Ausgangspunkt, müssen wir mindestens vier Stellen in den Blick nehmen: Did 1,2; 5,2; 10,3; 16,5. Eine Durchsicht der Übersetzungen von Klaus Wengst, Georg Schöllgen, Andreas Lindemann und Henning Paulsen, Bart Ehrman sowie der Kommentare von Kurt Niederwimmer, Aaron Milavec, Thomas O'Loughlin und Shawn J. Wilhite legt nahe, noch drei weitere Stellen in Betracht zu ziehen, nämlich 1,5; 4,11 und 13,3. **Tabelle 1** bietet einen Überblick darüber, welche Stellen aufgrund welcher Deutungen von welchen Lexemen für die Schöpfungsthematik relevant sind.

Wie lässt sich nun die Schöpfungsterminologie³⁵ der Didache ordnen und aus deren Analyse eine Schöpfungstheologie gewinnen?

Zu dem terminologischen Feld der obigen **Tabelle 1** gehören Subjekte der Schöpfungshandlung, Verben, die das schöpferische Handeln ausdrücken, und Objekte, die das Ergebnis des Schöpfungshandeln bezeichnen. Während die Subjekte und Verben unmittelbar mit der Schöpfung als Handlung verbunden sind, kann man im Fall der Objekte oft nur indirekt auf den ursprünglichen Schöpfungsakt zurückschließen. Daher soll die Terminologie in zwei Bereiche eingeteilt werden: Zum A-Bereich zählen Subjekte und Verben, zum B-Bereich die Objekte. Diese beiden Bereiche korrespondieren mit der Doppeldeutigkeit des Schöpfungsbegriffes, nämlich zum einen Schöpfung im Sinne des prozesshaften Vorgangs der Erschaffung (A) und zum anderen Schöpfung im Sinne des Endergebnisses, z.B. die Natur (B).

Tabelle 2. Schöpfungsterminologie in der Didache

| A: Schöpfung als Prozess/Handlung | B: Schöpfung als Ergebnis/Resultat |
|---|--|
| Subjekte: <ul style="list-style-type: none"> • Schöpfer (ὁ ποιήσας, 1,2; 5,2) • Vater (πατήρ, 10,2) • Gebieter-Pantokrator (δεσπότης παντοκράτωρ, 10,3) | Objekte: <ul style="list-style-type: none"> • Schöpfungsgaben (χαρίσματα, 1,5) • Abbild Gottes (τύπος θεοῦ, 4,11) • Geschöpf (πλάσμα, 5,2) • Erstlingserträge (ἀπαρχή, 13,3) • Menschenschöpfung (κτίσις τῶν ἀνθρώπων, 16,5) |
| Handlungen: <ul style="list-style-type: none"> • (er)schaffen (ποιέω, κτίζω, 1,2; 5,2; 10,3) | |

Im Folgenden möchte ich diese Stellen kontextualisieren und um weitere Stellen ergänzen, die über das, was aus dem bisherigen Forschungsstand hervorgeht, hinausgehen. Zunächst soll die erste und erhaltende Schöpfung (*creatio prima* und *creatio continua*) in den Blick kommen und anschließend die Neuschöpfung (*creatio nova*) untersucht werden.

³⁵ Der Begriff Schöpfungsterminologie wird z.B. auch verwendet von: Z. Oláh, „Schöpfungsterminologie in der Septuaginta von Jesaja 44,24–45,25“, *Theologies of Creation in Early Judaism and Ancient Christianity*, (DCL.St; hg. T. Nicklas und K. Zamfir; Berlin: De Gruyter, 2010) 137–55; C. Zimmermann, *Die Namen des Vaters: Studien zu ausgewählten neutestamentlichen Gottesbezeichnungen vor ihrem frühjüdischen und paganen Sprachhorizont* (AGJU, Bd. 69; Leiden: Brill, 2007) 346–55; L. Bormann, *Theologie des Neuen Testaments: Grundlinien und wichtigste Ergebnisse der internationalen Forschung* (Basiswissen Theologie und Religionswissenschaft UTB, Bd. 4838; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017) 90; H. Balz, *κόσμος, ου, ό: kosmos Welt, Weltall; Schmuck; Gesamtheit* (EWNT 2; hg. H. Balz und G. Schneider; Stuttgart: Kohlhammer, 2011) 765–73, hier 768; vgl. im Englischen „creation terminology“, M. H. Burer, *Divine Sabbath Work* (BBRS, Bd. 5; Winona Lake: Eisenbrauns, 2012) 31.52.

2.1 *Creatio prima* und *creatio continua*

Berücksichtigt man die Kontexte, in denen die genannte Terminologie auftaucht, dann kann man festhalten, dass die erste Schöpfung am Anfang (*creatio prima*) wohl vorauszusetzen ist, aber kaum thematisiert wird.³⁶ Am deutlichsten klingt die *creatio prima* in 10,3 an.³⁷

Did 10,3

σύ, δέσποτα παντοκράτωρ, ἔκτισας τὰ πάντα ἕνεκεν τοῦ ὀνόματός σου, τροφήν τε καὶ ποτόν ἔδωκας τοῖς ἀνθρώποις εἰς ἀπόλαυσιν.

Du, Gebieter-Pantokrator, hast alle Dinge geschaffen um deines Namens willen. Essen und Trinken hast du den Menschen zum Genuss gegeben.

Selbst in 10,3 wird der Blick aber sofort wieder auf das gelenkt, was die Didache vordergründig interessiert, nämlich die gegenwärtige Schöpfung (*creatio continua*). Gott als δεσπότης παντοκράτωρ ist Lenker und Regent der Schöpfung. Did 10,3 ist die einzige Stelle, an der Niederwimmer explizit auf den „Schöpfer“³⁸ zu sprechen kommt. Er hält δεσπότης παντοκράτωρ für Gottesbezeichnungen, die nicht nur ausdrücken, dass Gott alles am Anfang erschaffen hat, sondern auch in der Gegenwart alles regiert. Er ist der Erhalter, da er den Menschen Essen und Trinken gibt.³⁹ Das tut er, indem er immer wieder Pflanzen und Tiere⁴⁰ hervorbringt. Auch Willhite versteht δεσπότης παντοκράτωρ als Benennung des Schöpfers,⁴¹ der erhält und versorgt.⁴² Theologisch besonders relevant ist seine Herausarbeitung der schöpfungstheologischen Konnotationen der Vater-Metapher im unmittelbaren Kontext von 10,3, nämlich in 10,2: „Within the Didache’s liturgy, God, as the Father, serves as the creator in whom all things have their source.“⁴³

Niederwimmer bezieht sich auf Leonhard Goppelt,⁴⁴ der die in 10,3 genannten Dinge als „Schöpfungsgaben“ bezeichnet.⁴⁵ Niederwimmer selbst verwendet diese Bezeichnung bei seiner Interpretation der ἴδια χαρίσματα aus 1,5,⁴⁶ was sich mit der Deutung von Wengst (in seiner Ausgabe 4,8)⁴⁷ deckt:

Did 1,5

πᾶσιν γὰρ θέλει διδοσθαι ὁ πατήρ ἐκ τῶν ἰδίων χαρισμάτων.

„Denn der Vater will, daß allen von den eigenen Gaben gegeben werde.“⁴⁸

Aus seiner Anmerkung zu 1,5 (= 4,8) geht hervor, dass er diese Stelle als „Infragestellung des Eigentumbegriffes“⁴⁹ deutet, da Besitztümer und Fähigkeiten als Gaben Gottes aufgefasst werden. Insofern deutet er die χαρίσματα als Gaben „des Schöpfers.“⁵⁰ „Als χάρισμα

³⁶ O’Loughlin geht davon aus, dass es zum allgemeinen Denkhorizont früher Christus-Nachfolger/-innen gehörte, sich das Universum als Schöpfung Gottes vorzustellen, vgl. O’Loughlin, *Didache*, 45 (E-Book).

³⁷ Weniger eindeutig wird in 16,4 auf den Beginn des Weltzeitalters verwiesen. Nichtsdestotrotz lässt sich 16,4 als ein Bezug auf die *creatio prima* deuten, vgl. unten.

³⁸ Niederwimmer, *Didache*, 197.

³⁹ Vgl. Niederwimmer, *Didache*, 196–7.

⁴⁰ Es ist unwahrscheinlich, dass die verfassende Person der Didache an Vegetarismus gedacht hat. In 13,3–4 wird empfohlen, Rinder und Schafe den Propheten bzw. Armen zu geben.

⁴¹ Vgl. Willhite, *Didache*, 189. Ähnlich G. Garleff, *Urchristliche Identität in Matthäusevangelium, Didache und Jakobusbrief* (Beiträge zum Verstehen der Bibel, Bd. 9; Münster: LIT, 2004) 172.

⁴² Vgl. Willhite, *Didache*, 62.

⁴³ Willhite, *Didache*, 189.

⁴⁴ L. Goppelt, *πίνω, πόμα, πόσις, ποτόν, πότος, ποτήριον, καταπίνω, ποτιζω*, *ThWNT* 6 (1959) 135–60, hier 147.

⁴⁵ Vgl. Niederwimmer, *Didache*, 198 Anm. 3.

⁴⁶ Niederwimmer, *Didache*, 109–10.

⁴⁷ Codex Hierosolymitanus 54 überliefert diesen Satz in 1,5, die Doctrina apostolorum in 4,8.

⁴⁸ Wengst, *Schriften*, 73.

⁴⁹ Wengst, *Schriften*, 73 Anm. 36.

⁵⁰ Wengst, *Schriften*, 95.

vom Schöpfer ist das, was einer kann und hat, zugleich auch für die Mitgeschöpfe da.⁵¹ Eine ähnliche Logik liegt wohl Did 13,3–4 zugrunde.

Did 13,3–4

πάσαν οὖν ἀπαρχὴν γεννημάτων ληνοῦ καὶ ἄλωνος, βοῶν τε καὶ προβάτων λαβὼν δώσεις τὴν ἀπαρχὴν τοῖς προφήταις· αὐτοὶ γάρ εἰσιν οἱ ἄρχιερεῖς ὑμῶν.
ἐάν δε μὴ ἔχητε προφήτην, δότε τοῖς πτωχοῖς.

Also nimm und gib jede Erstlingsfrucht der Weinpresse und Tenne, der Ochsen und Schafe den Propheten.
Denn sie sind eure Hohepriester.
Aber wenn ihr keine Propheten habt, gebt (die Dinge) den Armen.

Milavec deutet das, was den Bettelnden gegeben werden soll (nämlich die Erstlingserträge), als „first and best gifts of God’s creation“⁵².

Gott als Vater möchte also, dass alle seine Kinder an den Schöpfungsgaben teilhaben (1,5; 13,3–4). Daher sollen die Gaben, die man empfangen hat, mit den Mitmenschen geteilt werden. An diesen Stellen wirkt es so, als ob alle Menschen als Geschöpfe Kinder Gottes sind. Ganz anders klingt 4,11, wo nur eine Person, die andere versklavt, nicht aber eine versklavte Person, als τύπος θεοῦ bezeichnet wird, was etwa von Wengst als Abbild Gottes übersetzt wird (4,11).

Did 4,11

ὑμεῖς δὲ οἱ δοῦλοι ὑποταγήσεσθε τοῖς κυρίοις ὑμῶν ὡς τύπῳ θεοῦ.

„Ihr Sklaven aber sollt euren Herren als einem Abbild Gottes mit Respekt und Ehrfurcht gehorchen.“⁵³

Hier wird die Sozialhierarchie von Versklavten und Herren schöpfungstheologisch begründet: Wie die Menschen als Geschöpfe Gott mit Respekt und Ehrfurcht begegnen sollen, so sollen die Versklavten ihre Herren respektieren und fürchten. Wenn die Herren Abbilder Gottes sind, dann wirft dies die Frage auf, ob nach Ansicht der verfassenden Person⁵⁴ von 4,11 Versklavte keine Abbilder Gottes seien. Eine solche Meinung ist nicht nur aus heutiger Sicht höchst problematisch, sondern wurde schon in der Antike infrage gestellt.⁵⁵

Die Didache erwähnt nicht die Erschaffung Adams und Evas (*creatio prima*), aber geht davon aus, dass die Menschen ihr Dasein Gott verdanken, der sie geschaffen hat (1,2 und 5,2). In diesem Verständnis ist jedes Zur-Welt-Kommen ein Schöpfungsakt und alle Menschen sind Geschöpfe Gottes (πλάσμα, 5,2). Das in der 2. Person Singular adressierte Subjekt in Did 1,2 verdankt sein Leben also dem Schöpfer.

Did 1,2

πρῶτον, ἀγαπήσεις τὸν θεὸν τὸν ποιήσαντά σε.

Zuerst, liebe Gott, der dich geschaffen hat.

⁵¹ Wengst, *Schriften*, 95.

⁵² Milavec, *Didache*, 80 (E-Book).

⁵³ Wengst, *Schriften*, 75.

⁵⁴ Mit der Rede von der verfassenden Person möchte ich die geschlechtliche Identität der Autorin bzw. des Autors nicht von vorneherein festlegen, sondern offenlassen.

⁵⁵ Vgl. Epiktet, *Diatribe* 1,13,3: *Wirst du nicht deinen Geschwisterteil ertragen, der Zeus zum Vorfahren hat und wie ein Kind aus denselben Spermata entstanden ist und (aus) derselben Erschaffung von oben?* (οὐκ ἀνέξει τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ σαυτοῦ, ὃς ἔχει τὸν Δία πρόγονον, ὡσπερ υἱὸς ἐκ τῶν αὐτῶν σπερμάτων γέγονεν καὶ τῆς αὐτῆς ἀνωθεν καταβολῆς), W. A. Oldfather, Hg., *Epictetus: The Discourses as Reported by Arrian, the Manual, and Fragments* (LCL, Bd. 131; Cambridge: Harvard University Press, 1925, 1928) 1:98; zu dieser Stelle im Zusammenhang von Vorstellungen, denen zufolge die gesamte Menschheit von Gott abstammt, vgl. C. Zimmermann, „Gottes rekreatorisches Handeln bei Paulus und Johannes I: Das ‚Lebendigmachen‘ und das ‚aus Gott/von oben Gezeugtwerden‘“, *Studien zum Gottesbild im Johannesevangelium* (WUNT, Bd. II/483; hg. V. Burz-Tropper; Tübingen: Mohr Siebeck, 2019) 161–86, hier 181–2.

Auch Wengst, übersetzt ποιέω in 1,2 mit dem Verb „schaffen“ und umschreibt den Gesamtsatz mit der Formulierung „Liebe zum Schöpfer“⁵⁶. Ebenso verweist Wilhite in seinem Kommentar auf den schöpfungstheologischen Aspekt des Liebesgebotes in 1,2.⁵⁷ Er sieht einen parallelen Gedankengang in 5,1 und 1,2, da jeweils ein Zusammenhang zwischen moralischem Fehlverhalten und mangelnder Liebe zum Schöpfer hergestellt wird.⁵⁸

Es kann festgehalten werden, dass ποιέω zwar sehr häufig vorkommt und nicht an jeder Stelle schöpfungstheologisch konnotiert ist. Aber in bestimmten Kontexten kann es die Bedeutung „schaffen“ annehmen.⁵⁹ Der Übersetzung von Wengst zufolge ist dies nicht nur für Did 1,2 der Fall, sondern auch für 5,2, wo es im Rahmen eines Lasterkataloges heißt:

Did 5,2

[...] οὐ γινώσκοντες τὸν ποιήσαντα αὐτοῦς,
φονεῖς τέκνων, φθορεῖς πλάσματος θεοῦ.

„[...] die, die] den nicht erkennen, der sie geschaffen
hat, Kindermörder, Vernichter des Geschöpfes
Gottes.“⁶⁰

Ähnlich wie ποιέω ist auch πλάσμα nicht immer schöpfungstheologisch konnotiert, aber hier scheint die Übersetzung mit „Geschöpf“⁶¹ gerechtfertigt, da unmittelbar zuvor von Gott als dem, der die Menschen geschaffen hat (ὁ ποιήσας), die Rede ist. Anders als Wengst und Henning/Paulsen⁶² löst Schöllgen das Partizip ὁ ποιήσας nicht als Relativsatz auf, sondern wählt das deutsche Wort „Schöpfer“⁶³ (5,2).⁶⁴ Wilhite sieht in 5,2 eine Wiederaufnahme von Schöpfungsmotiven (πλάσμα als „creation“⁶⁵, Kinder als „creative works of God“⁶⁶, vgl. O’Loughlin: „God’s image“⁶⁷).

An den Übersetzungen von Wengst, Niederwimmer⁶⁸ und Henning/Paulsen⁶⁹ fällt auf, dass für ποιέω in 1,2 und 5,2 dasselbe deutsche Verb wie für die Übersetzung von κτίζω in 10,3 verwendet wird, nämlich „schaffen“. O’Loughlin verwendet jeweils „create“.⁷⁰ In Schöllgens Textausgabe fällt auf, dass er anders als die zuvor genannten Ausleger zwischen der Übersetzung „schaffen“ für κτίζω (10,3) und „erschaffen“ für ποιέω differenziert (1,2).⁷¹ Auch Ehrman unterscheidet zwischen „make“ (1,2; 5,2)⁷² und „create“

⁵⁶ Wengst, *Schriften*, 8.

⁵⁷ Wilhite, *Didache*, 63.104.189.

⁵⁸ Vgl. Wilhite, *Didache*, 151. Zur Beziehung der Liebesgebote in der Didache, dem Matthäusevangelium und Jakobusbrief vgl. M. Konradt, „The Love Command in Matthew, James, and the Didache“, *Matthew, James, and Didache: Three Related Documents in Their Jewish and Christian Settings* (SBLSymS; hg. H. v. d. Sandt und J. K. Zangenberg; Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008) 271–88.

⁵⁹ Man denke z.B. nur an Gen 1,1.

⁶⁰ Wengst, *Schriften*, 77.

⁶¹ So übersetzt auch Niederwimmer, *Didache*, 147. Vgl. außerdem „Gottesgeschöpf“ bei Lindemann und Paulsen, *Väter*, 10–11.

⁶² Lindemann und Paulsen, *Väter*, 10–11.

⁶³ Schöllgen, *Didache*, 117.

⁶⁴ Vgl. J. Holmstrand, „Didache 1–6, a Coherent Composition in the Same Tradition as the Gospel of Matthew“, *Why We Sing: Music, Word, and Liturgy in Early Christianity. Essays in Honour of Anders Ekenberg’s 75th Birthday* (SVigChr; hg. C. J. Berglund, B. Crostini und J. A. Kelhoffer; Leiden: Brill, 2023) 225–49, hier 239, der ὁ ποιήσας in 5,2 auch als „the creator“ übersetzt und ebenso πλάσμα als „God’s creation“ auffasst.

⁶⁵ Wilhite, *Didache*, XXXVI.61.104.

⁶⁶ Wilhite, *Didache*, 153.

⁶⁷ O’Loughlin, *Didache*, 111.

⁶⁸ Niederwimmer, *Didache*, 89.147.193.

⁶⁹ Lindemann und Paulsen, *Väter*, 4–5.10–11.14–15.

⁷⁰ O’Loughlin, *Didache*, 32.109 (E-Book).

⁷¹ Schöllgen, *Didache*, 99.125.

⁷² Ehrman, *Apostolic Fathers I*, 416–17.426–7.

(10,3)⁷³. Allerdings dürfte mit diesen verschiedenen Übersetzungen wahrscheinlich kein großer inhaltlicher Unterschied einhergehen.

Die ethische Konsequenz der Vorstellung, dass der Schöpfungsakt schon im Mutterleib beginnt, ist für die Didache, dass weder geborene noch ungeborene Kinder getötet werden dürfen (vgl. 5,2 mit 2,2).

Did 2,2

οὐ φονεύσεις, οὐ μοιχεύσεις, οὐ παιδοφθορήσεις,
οὐ πορνεύσεις, οὐ
κλέψεις, οὐ μαγεύσεις, οὐ φαρμακεύσεις,
οὐ φονεύσεις τέκνον ἐν φθορᾷ οὐδὲ
γεννηθὲν ἀποκτενεῖς.

Du sollst weder töten noch fremdgehen, Päderastie betreiben, unguuten Sex haben, stehlen, Magie ausüben, Zaubersprüche verwenden, ein Kind durch Abtreibung töten und auch kein geborenes (Kind) umbringen.⁷⁴

Das Töten von Kindern ist nach Ansicht dieses Verses in gewisser Weise auch eine Beraubung des eigentlichen Vaters. Die Vater-Metapher, die mit ihren sieben Vorkommnissen⁷⁵ in der Didache eine Schlüssel-Metapher für Gott ist, kann in doppelter Hinsicht schöpfungstheologisch interpretiert werden: Zum einen ist er der, der die Menschen zeugt, zum anderen ist er der, der sie mit seinen Schöpfungsgaben (1,5; 10,3; vgl. 8,2) immer wieder versorgt. Diese schöpfungstheologischen Dimensionen der Vater-Metapher⁷⁶ sind nicht nur auf 10,2 zu reduzieren, sondern können an keiner Stelle, an der Vater in der Didache vorkommt, ausgeschlossen werden.⁷⁷

Did 8,2

πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ,
ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου,
ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου,
γενηθήτω τὸ θέλημά σου
ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς·
τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον.

Unser Vater, der im Himmel ist:
Geheiligt werde dein Name,
dein Königtum komme,
dein Wille geschehe,
wie im Himmel, so auf (der) Erde;
unser tägliches Brot⁷⁸ gib uns heute.

⁷³ Ehrman, *Apostolic Fathers I*, 432–3.

⁷⁴ Die Übersetzung von πορνεύω soll verdeutlichen, dass um „unguten Sex“ im weitesten Sinn geht, vgl. R. Zimmermann, *Die Logik der Liebe: Die ‚implizite Ethik‘ der Paulusbriefe am Beispiel des 1. Korintherbriefes* (BThSt, Bd. 162; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2016) 143–6. Das schließt auch Regelwidrigkeit ein, vgl. R. Kirchhoff, *Die Sünde gegen den eigenen Leib: Studien zu pornē und porneia in 1 Kor 6,12–20 und dem soziokulturellen Kontext der paulinischen Adressaten* (StUNT, Bd. 18; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994) 18–37. Mit der Wortwahl soll eine Engführung auf Ehebruch, Inzest oder Prostitution vermieden werden, vgl. W. R. G. Loader, *The New Testament on Sexuality (Attitudes towards Sexuality in Judaism and Christianity in the Hellenistic Greco-Roman Era, Bd. 5; Grand Rapids: Eerdmans, 2012) 142.*

⁷⁵ Vgl. Did 1,5; 7,1,3; 8,2; 9,2,3; 10,2.

⁷⁶ Christiane Zimmermann spricht auch in Bezug auf ntl. Aussagen von „der kosmologischen Vaterschaft Gottes, durch die der Vater in die Nähe des Schöpfers rückt“, woran „Einflüsse der bereits ins hellenistische Judentum aus der griechischen Philosophie und Religion eingedrungenen Vorstellung“ deutlich werden, Zimmermann, *Namen des Vaters*, 163.

⁷⁷ Wilhite geht nur auf 10,2 ein, ohne zu besprechen, ob und inwiefern die anderen Vater-Stellen ebenso schöpfungstheologisch gedeutet werden können, vgl. Wilhite, *Didache*, 189. Andersherum stellt Kelly ganz allgemein fest, dass der Vater-Titel mit Gott als Schöpfer zusammenhängt, verweist aber bei seiner Aussage nicht direkt auf eine Didache-Stelle; vom Kontext her könnte man davon ausgehen, dass er an Did 10,2–3 denkt (auf der Seite erwähnt er nur Did 1,2; 10,3), Kelly, *Early Christian Doctrines*, 83. Im gesamten Unterkapitel zu „One God the Creator“ geht er abgesehen von den beiden genannten auf keine weitere Stelle der Didache ein, Kelly, *Early Christian Doctrines*, 83–7.

⁷⁸ Oder: „Gib uns heute unser Brot für morgen“ – so Konradts Übersetzung, der die eigentümliche Zusammenstellung des Adjektivs ἐπιούσιος mit ἄρτος bespricht, M. Konradt, *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015) 106–7.

Auch in der Auslegung der synoptischen Varianten des Vaterunsers wird auf den Zusammenhang von Vaterschaft und der Schöpfungsthematik verwiesen. „Die Vater-Anrede ... rekurriert insbesondere auf die Eigenschaften Gottes als König und Schöpfer, der für sein erwähltes Volk sorgt.“⁷⁹ Unterstrichen wird dies u.a. durch das Kaddisch, dem das Vaterunser nahesteht; dort wird die Erschaffung der Welt durch den Willen Gottes explizit benannt.⁸⁰ In Did 8,2 können sowohl das immer wieder neue Erschaffen von Menschen im Mutterleib als auch die Bereitstellung von Nahrung (*das tägliche Brot*) dem kontinuierlichen Schöpfungshandeln zugerechnet werden.

Darüber hinaus impliziert 8,2 die Geschichtsmacht Gottes: Die Bitte darum, dass sein Wille geschehe, setzt theologisch voraus, dass Gott seinen Willen ausüben kann, und zwar sowohl im Himmel als auch auf der Erde. Die Rede von Himmel und Erde kann dabei als Merismus verstanden werden, durch die die Gesamtheit der Schöpfung ausgedrückt wird.⁸¹ Die schon in 10,3 anklingende Regentschaft gilt auch laut 3,10 nicht nur für den Bereich der Natur, sondern für alle, auch geschichtlichen, Ereignisse.

Did 3,10

τὰ συμβαίνοντά σοι ἐνεργήματα ὡς ἀγαθὰ
προσδέξῃ, εἰδὼς, ὅτι ἄτερ θεοῦ οὐδὲν
γίνεται.

Empfange die Dinge, die dir zustoßen, als gute
Wirkungen (Gottes), weil du weißt, dass nichts ohne
Gott geschieht.

Nachdem nun verschiedene Aspekte der *creatio continua* beleuchtet wurden, soll nun zur Neuschöpfung übergegangen werden.

2.2 *Creatio nova*

Die Neuschöpfung (*creatio nova/eschatologica*) wird ähnlich wie die erste Schöpfung (*creatio prima*) in der Didache kaum explizit thematisiert. Sie mag in der Rede von den (zukünftigen) Zeitaltern durchschimmern, die immer wieder in Gebeten formelhaft auftaucht (εἰς τοὺς αἰῶνας, 8,2; 9,2–4; 10,2.4–5). Die Zukunft der menschlichen Schöpfung (κτίσις τῶν ἀνθρώπων) wird in 16,5 angedeutet: Die Menschen werden einer Feuerprobe unterzogen, wobei viele nicht bestehen werden, sondern nur die Gläubigen. Ehrman merkt in seiner Fußnote zu κτίσις τῶν ἀνθρώπων in 16,5 an, dass die Bedeutung dieser Stelle für ihn unklar („obscure“) ist.⁸²

Did 16,5

τότε ἕξει ἡ κτίσις τῶν ἀνθρώπων εἰς τὴν πύρωσιν
τῆς δοκιμασίας.

Dann wird die Menschenschöpfung in das Feuer der
Erprobung kommen.

Er verweist außerdem wie bereits Paulsen/Lindemann⁸³ auf die textkritische Problematik, dass der Codex Hierosolymitanus hier κρίσις anstatt κτίσις überliefert.⁸⁴

⁷⁹ K. Hess, „Das matthäische Vaterunser (Mt 6,9-13): Ein Kompendium jesuanischer Gotteslehre und Ethik“, *SNTU A* 44/45 (2019) 57–80, hier 64.

⁸⁰ Vgl. Konradt, *Evangelium nach Matthäus*, 105.

⁸¹ Schon Sasse hat die Bezeichnung „Himmel und Erde“ als eine Umschreibung des Universums verstanden, vgl. H. Sasse, „κόσμος“, *ThWNT* (1938) 3, 867–96, hier 880. In neuerer Zeit versteht auch Balz den Kosmos-Begriff als einen Ersatz für die „früheren hebr. Ausdrucksweisen ‚Himmel und Erde‘ (Gen 1,1), gelegentlich auch ‚das Ganze‘ (Ps 8,7)“, Balz, *κόσμος*, 767–8.

⁸² Ehrman, *Apostolic Fathers I*, 443 Anm. 33.

⁸³ Sie übersetzen „Schöpfung der Menschen“, ohne dies näher zu erläutern, Lindemann und Paulsen, *Väter*, 20–1.

⁸⁴ Ehrman, *Apostolic Fathers I*, 442–3.

Die Übersetzung „creation“ verknüpft diese Stelle expliziter mit der Schöpfungsthematik als etwa die Übersetzungsalternative „Menschenwelt“ (Wengst).⁸⁵ Schon Niederwimmer hatte hier κτίσις τῶν ἀνθρώπων als „Geschöpf der Menschen“ aufgefasst, was für ihn das Menschengeschlecht meint.⁸⁶ Schöllgen dreht es um: Im Übersetzungstext schreibt er „Menschengeschlecht“ und in der Erläuterung erklärt er, dass es „eigentlich ‚Schöpfung der Menschen‘“ heißt, was die „menschlichen Geschöpfe“ meint.⁸⁷ Ebenso versteht Wilhite κτίσις τῶν ἀνθρώπων als „created humanity“⁸⁸ bzw. „all creation of humanity“⁸⁹.

Die Zukunft für einen Teil der Menschheit wird außerdem in 3,7 angeschnitten.

Did 3,7

ἴσθι δὲ πρᾶϋς ἐπεὶ οἱ πρᾶεῖς
κληρονομήσουσι τὴν γῆν.

Sei aber sanftmütig, denn die Sanftmütigen werden die Erde erben.

Aus 3,7 lässt sich schließen, dass es auch in der eschatologischen Schöpfung eine Erde⁹⁰ geben wird; unklar bleibt in 3,7, ob die alte Erde vergeht, um einer neuen zu weichen, oder ob für die Didache die eschatologische Erde mit der (womöglich erneuerten) Erde der gegenwärtigen Schöpfung zu identifizieren ist.⁹¹ Bezieht man die Aussagen über die Vergänglichkeit des Kosmos in 10,6 mit ein, scheint es auf den ersten Blick nahezuliegen, dass die Didache von einer „de-creation“ ausgeht, also der Zerstörung der ersten Schöpfung. Ob die „de-creation“ im Sinne etwa von 4Esr 7,30–50 impliziert, dass die jetzigen Schöpfungsordnungen aufgelöst werden und eine zweite Welt an die Stelle der ersten tritt, ist Auslegungssache. Denn „de-creation“ könnte auch von einer „restitution“ gefolgt werden und muss nicht zwangsläufig in einer „annihilation and replacement by something utterly new and different“ enden.⁹² Jedenfalls liegt eine Spannung in der Kosmologie der Didache: Einerseits stellt sie den vergänglichen Kosmos als eine verführte und in falsche Hände gefallene Größe dar (10,6; 16,4),⁹³ andererseits hat sie eine Wertschätzung der Erde, die den Sanftmütigen als Erbe versprochen wird. Über die gegenwärtige Erde kann jedenfalls gesagt werden, dass sie in der Vorstellung von Did 9,4 begrenzt ist.

Did 9,4

συναχθήτω σου ἡ ἐκκλησία ἀπὸ τῶν
περάτων τῆς γῆς εἰς τὴν σὴν βασιλείαν.

Deine Ekklesia soll gesammelt werden von den
Enden der Erde in dein Königtum.

Die Rede von *den Enden der Erde* (ἀπὸ τῶν περάτων τῆς γῆς) meint hier höchstwahrscheinlich die äußersten Grenzen des Teils der Schöpfung, die den Menschen zugänglich ist bzw. von Menschen bewohnbar ist. Die gegenwärtige Schöpfung ist nach Auffassung der Didache aber nicht nur räumlich, sondern auch zeitlich begrenzt. Dies geht indirekt daraus hervor, dass die gegenwärtige Weltzeit als

⁸⁵ Wengst, *Didache*, 91.

⁸⁶ Niederwimmer, *Didache*, 263.

⁸⁷ Schöllgen, *Didache*, 137 inkl. Anm. 167.

⁸⁸ Wilhite, *Didache*, XLII.

⁸⁹ Wilhite, *Didache*, 228.

⁹⁰ Im Griechischen haben wir den bestimmten Artikel: κληρονομήσουσι τὴν γῆν.

⁹¹ Für Konradt handelt es sich in dem parallelen Vers Mt 5,5 beim Erben der Erde insofern um „ein erneuertes Diesseits“, als sich die gewöhnlichen Verhältnisse umkehren: Es herrschen nicht mehr die Gewalttätigen und Machtvollen, sondern die „Sanftmütigen, Freundlichen, Mildten“, Konradt, *Evangelium nach Matthäus*, 69.

⁹² E. Adams, „Does Awaiting ‘New Heavens and a New Earth’ (2 Pet 3.13) Mean Abandoning the Environment?“, *Expository Times* 121 (2010) 168–75, hier 174.

⁹³ Wilhite versteht ἡ γῆ in 16,4 als eine „in toto expression“, Wilhite, *Didache*, 228.

Weltzeitalter verstanden wird, das einen Anfangspunkt hatte. Die Formulierung „noch nie“ wird durch das Syntagma *seit (dem Beginn) des Weltzeitalters* (ἐξ αἰῶνος, 16,4) bekräftigt.

Did 16,4

τότε φανήσεται ὁ κοσμοπλανῆς ὡς υἱὸς
θεοῦ καὶ ποιήσει σημεῖα καὶ τέρατα, καὶ ἡ
γῆ παραδοθήσεται εἰς χεῖρας αὐτοῦ, καὶ ποιήσει
ἀθέμιτα, ἃ οὐδέποτε γέγονεν ἐξ αἰῶνος.

Dann wird der Weltverführer wie (der) Sohn Gottes
erscheinen. Er wird Zeichen und Wunder tun, und die
Erde wird in seine Hände gegeben werden, und er wird
verbotene Dinge tun, die noch nie geschehen sind seit
(dem Beginn) des Weltzeitalters.

Nach frühjüdischen und -christlichen Ansichten gibt es das jetzige und das kommende Weltzeitalter.⁹⁴ Um sich auf den Beginn dieses Weltzeitalters zu beziehen, wird teilweise das Syntagma ἐξ αἰῶνος bzw. ἐκ τοῦ αἰῶνος eingesetzt (vgl. z.B. Joh 9,32).⁹⁵ Kurz vor der Wiederkehr Christi wird diese Erde nach Vorstellung der Didache in die Macht des sich als Sohn Gottes ausgebenden Weltverführers gegeben.⁹⁶ Diese verführte und in falsche Hände geratene Schöpfung wird allerdings vergehen (10,4). Am Ende steht die Aussage, dass der Kosmos den kommenden Kyrios sehen (ὁράω) wird (16,8). Hier war vermutlich bezüglich des Wortes κόσμος hauptsächlich die Menschenwelt im Blick.⁹⁷ Aus Perspektive der Human-Animal Studies könnte man jedoch fragen, ob auch andere Tiere eine Wahrnehmung des Kyrios haben könnten. Man denke exemplarisch nur an Bileams Eselin, die in Bezug auf das Übernatürliche verglichen mit ihrem Reiter eine bessere Wahrnehmungsgabe hat (für ihr Sehen des Engels wird ebenso ὁράω verwendet). Ist die Reduktion des Kosmos auf die Menschenwelt eine anthropozentrische Engführung, an die wir uns zu sehr gewöhnt haben?

2.3 Zwischenergebnis

Zusätzlich zu den oben zusammengestellten Stellen, die sich aus der bisherigen Forschung (hauptsächlich aus Übersetzungen und Kommentaren) ergeben haben, möchte ich in Anschluss an meine detailliertere Analyse also noch folgende ergänzen, die mir für die Schöpfungstheologie relevant erscheinen (Tabelle 3).

Nicht alle dieser Lexeme und Syntagmata sind in derselben Art und Weise schöpfungstheologisch relevant. Nur weil ein Wort an einer Stelle schöpfungstheologisch konnotiert ist, muss es nicht zwangsläufig an allen anderen Stellen dieselbe Konnotation haben. Dennoch ist es nicht auszuschließen, dass schöpfungstheologische Implikationen bestimmter Wörter mitschwingen, wenn sie an manchen Stellen der Schrift mit der Schöpfungsthematik verknüpft sind. Es gibt vor allem zwei Indikatoren für die

⁹⁴ Holtz: „Der formal vom Semitischen her bestimmte Plur. wird inhaltlich die Weltfolgen, besonders vielleicht die Folge dieser und der kommenden „Welt“, bezeichnen“, T. Holtz, *αἰών, ὥνος, ὁ* (EWNT 1; hg. H. Balz und G. Schneider; Stuttgart: Kohlhammer, 2011) 105–11, hier 111.

⁹⁵ Vgl. Z. Shoukry, „Creation Motifs in John 9“, *Bib. 102* (2021) 573–84, hier 576.579.583.584.

⁹⁶ Verheyden identifiziert den Weltverführer als eine Erweiterung der eschatologischen Konzeption der Didache gegenüber der Endzeitrede in Mt 24–5, auch wenn die Figur Bezüge zum Matthäusevangelium aufweist, J. Verheyden, „Eschatology in the Didache and the Gospel of Matthew“, *Matthew and the Didache: Two Documents from the Same Jewish-Christian Milieu?* (hg. H. v. d. Sandt; Assen/Minneapolis: Royal Van Gorcum; Fortress, 2005) 193–215, hier 204–5.

⁹⁷ Anthropozentrische Tendenzen der Didache werden etwa in 10,3 deutlich, wo Gott nur dafür gedankt wird, dass er die Menschen versorgt – Tiere und Pflanzen sind nicht im Blick. In Mt 6,26–30 wird zwar der höhere Wert der Menschen gegenüber anderen Geschöpfen betont, aber zumindest ist dort die Versorgung von Pflanzen und Tieren im Blick. Die Didache und die ntl. Texte fallen, was die Wahrnehmung der Versorgung der ganzen Schöpfung angeht, hinter Texte wie Ps 104,10–30 zurück.

Tabelle 3. Ergänzungen weiterer schöpfungstheologisch relevanter Stellen

| Stellen | Lexeme/ Syntagmata | Deutungen |
|---------------------------------|-----------------------|---|
| 1,5; 7,1.3; 8,2; 9,2.3; 10,2 | πατήρ | Vater als der, der die Menschen zeugt und sich als fürsorglicher Erhalter der Schöpfung erweist |
| 3,7 | κληρονομέω τὴν γῆν | das Erben der Erde als Verweis auf die Existenz der Erde in der Neuschöpfung |
| 8,2; 9,2–4; 10,2.4–5 | εἰς τοὺς αἰῶνας | die Angabe „bis in die Weltzeitalter hinein“ als Verweis auf die Zukunft der Schöpfung |
| 8,2 | ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς | Himmel und Erde als Merismus, der die Gesamtheit der Schöpfung ausdrückt |
| 8,2 | δίδομι τὸν ἄρτον | Geben des Brotes als Ermöglichung der Erhaltung des Lebens |
| 9,4 | πέρατα τῆς γῆς | die Enden der Erde als äußerste Grenze der den Menschen zugänglichen bzw. von ihnen bewohnbaren Schöpfung |
| 10,6 | ὁ κόσμος οὗτος | dieser Kosmos als vergängliche Schöpfung |
| 16,4 | γῆ | Erde in der Hand des Weltverführers |
| 16,4 | ἐξ αἰῶνος | „seit (dem Beginn) des Weltzeitalters“ als Zeitangabe, die bis zum Anfang der Schöpfung zurückreicht |
| 16,8 | κόσμος | Kosmos als Bezeichnung, die nicht nur auf die Menschenwelt beschränkt gelesen werden muss |

schöpfungstheologische Relevanz einer Stelle: Dichte von Schöpfungsterminologie und intertextuelle Plausibilität. Je höher die Dichte an Schöpfungsterminologie in einem Kontext, desto relevanter ist die Stelle für die Schöpfungstheologie. Und je mehr intertextuelle Bezüge dieselben oder ähnliche Formulierungen in Schöpfungskontexten verwenden, desto höher ist die Wahrscheinlichkeit, dass es sich um typische schöpfungstheologische Ausdrücke handelt. Was heißt das für die konkreten Fälle?

1. Die Vatermetapher ist in 10,2 am stärksten schöpfungstheologisch aufgeladen, da im unmittelbar folgenden Vers die väterlichen Handlungen des Erschaffens von allem (*creatio prima*) und Versorgens der Menschen (*creatio continua*) genannt werden. Auch in 1,5 steht das fürsorgliche Geben (*creatio continua*) in direktem Zusammenhang mit dem Vater-Titel. Im Vaterunser (8,2) wird nicht nur die tägliche Versorgung mit Brot erwartet (*creatio continua*), sondern auch, dass es dem Vater möglich ist, seinen Willen im Himmel und auf Erden durchzusetzen, also in der ganzen Schöpfung. Der Verbindung von Himmel und Erde kommt darüber hinaus in möglichen intertextuellen Bezugsstellen vor, in denen es auch um die Schöpfung geht.⁹⁸ Bei der Nennung des Vaters in der Taufformel (Did 7,1.3) sowie in den eucharistischen Gebeten (9,2.3) kann man nicht ausschließen, dass schöpfungstheologische Konnotationen in der Vater-Metapher mitschwingen. Dennoch ist klar, dass 7,1.3; 9,2.3 nicht zu den gewichtigen Kernstellen der Didache zählen, wenn es um die Schöpfungsthematik geht.

2. Die Erde ist als zweiter Teil des Merismus „Himmel und Erde“ essenzieller Bestandteil dieses Syntagmas, das die Gesamtheit der Schöpfung ausdrückt (8,2). Für die Theologie der Neuschöpfung (*creatio nova/eschatologica*) ist die Aussage über das Erben der Erde wesentlich (3,7). Dass die Erde durch die äußersten Enden räumlich

⁹⁸ Vgl. z.B. Gen 1,1; Apg 4,24; 17,24; 1 Kor 8,5; Kol 1,16.20; Hebr 1,10.

begrenzt (9,4) und in der Hand des Weltverführers ist (16,4), sind Zusatzinformationen zum gegenwärtigen Zustand der Schöpfung, die nicht auf derselben Ebene liegen.

3. Die Aussagen über die zukünftigen Weltzeitalter (8,2; 9,2–4; 10,2,4–5) haben kaum etwas mit Schöpfung zu tun, wenn man das Verständnis von Schöpfungstheologie auf die *creatio prima* reduziert. Auf diese wird höchstens in 16,4 angespielt, wenn man darin einen Verweis auf den Beginn der Schöpfung sieht. Für die Theologie der *creatio nova* ist es jedoch wesentlich, dass es nicht nur das jetzige Weltzeitalter gibt, das auch als „*die-ser Kosmos*“ (10,6) bezeichnet wird, sondern dass noch weitere Weltzeitalter folgen. Ob der Kosmos in 16,8 nicht nur die Menschen, sondern auch den Rest der Schöpfung meint, ist schwer eindeutig zu beantworten. Das hängt im Wesentlichen davon ab, welches Kosmos-Verständnis man der verfassenden Person unterstellt, also von welchen kosmologischen Konzepten sie geprägt ist.

3. Schöpfungsethischer Ausblick

Es gibt verschiedene schöpfungsethische Themen, die man vertiefen könnte, z.B. die schöpfungstheologischen Begründungen des Abtreibungsverbotes (Did 2,2; 5,2) sowie der Sozialhierarchie (4,11). Ich möchte mich in diesem Ausblick allerdings auf ein Thema beschränken, und zwar die ethischen Implikationen der Kosmologie.

Wie gehen wir hermeneutisch mit den problematischen Teilen des christlichen Erbes um, die den gegenwärtigen Kosmos als eine vorübergehende Größe auffassen, für dessen Erhalt sich die Christusgläubigen nicht einsetzen müssen, weil ohnehin alles vergeht und durch eine neue Schöpfung ersetzt wird?⁹⁹ Eine solche Frage kann im Zusammenhang mit Did 10,6 aufkommen, falls man den Vers so versteht, dass hier um das Vergehen des Kosmos gebetet wird. Damit stehen wir vor einem ähnlichen Problem wie etwa bei den ntl. Stellen 2Petr 3,5–13 und Apk 21,1–22,5.¹⁰⁰ David G. Horrell skizziert in seiner Einleitung zu dem Sammelband „*Ecological Hermeneutics*“¹⁰¹ zwei Extrempole im Umgang mit solchen Stellen: Einerseits wird versucht, die christlichen Texte so „grün“ wie möglich zu machen. Dabei werden die Texte gegen Angriffe verteidigt, indem darauf verwiesen wird, dass es sich bei Interpretationen, die sich negativ auf den Umgang mit der Schöpfung auswirken, um Fehlinterpretationen handelt – denn eigentlich seien die Texte schon immer „grün“ gewesen, man müsse sie nur richtig verstehen (z.B. *Green Bible*).¹⁰² Andererseits werden heutige Maßstäbe der Öko-Gerechtigkeit an die Texte angelegt. Dabei wird kritisch geprüft, ob die biblischen Texte und deren Wirkungsgeschichte mit gegenwärtigen ökologischen Zielen vereinbar sind. Es wird versucht, die oft unterdrückte Stimme der Erde wieder zum Sprechen zu bringen (z.B. *Earth Bible*).¹⁰³

⁹⁹ Dass die ntl. Schriften insgesamt in eine andere Richtung weisen, liegt näher, vgl. z.B. Z. Shoukry, „Schöpfung (NT)“, *WiBiLex* (2022), <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/53951/>, 1–15, hier 12 (Abschn. 4).

¹⁰⁰ Edward Adams hat überzeugend gezeigt, dass diese Stellen keineswegs mit der Wahrnehmung der Verantwortung für die Schöpfung unvereinbar sind, vgl. Adams, „*Awaiting*“, 168–75.

¹⁰¹ Vgl. D. G. Horrell, „*Introduction*“, *Ecological Hermeneutics: Biblical, Historical, and Theological Perspectives* (hg. D. G. Horrell, C. Hunt, C. Southgate und F. Stavropoulou; London: T&T Clark, 2010) 1–12.

¹⁰² Vgl. Harper Bibles, *The Green Bible: Understand the Bible's Powerful Message for the Earth. Foreword by Desmond Tutu. NRSV, New Revised Standard Version* (San Francisco: HarperOne, 2008).

¹⁰³ Vgl. neben der *Earth Bible Commentary Series* bei Sheffield Phoenix und mittlerweile Bloomsbury die Sammelbände *Readings from the Perspective of Earth* (hg. N. C. Habel; *Earth Bible*, Bd. 1; Sheffield: Sheffield Academic, 2000); *The Earth Story in Genesis* (hg. N. C. Habel und S. Wurst; *Earth Bible*, Bd. 2; Sheffield: Sheffield Academic, 2000); *The Earth Story in Wisdom Traditions* (hg. N. C. Habel und S. Wurst; *Earth Bible*, Bd. 3; Sheffield: Sheffield Academic, 2001); *The Earth Story in the Psalms and the Prophets* (hg. N. C. Habel; *Earth Bible*, Bd. 4; Sheffield: Sheffield Academic, 2001); *The Earth Story in the New Testament* (hg. N. C. Habel und V. Balabanski; *Earth Bible*, Bd. 5; Sheffield: Sheffield Academic, 2002); *Exploring Ecological Hermeneutics* (hg. N. C. Habel und P. L. Trudinger; *SBLSS*, Bd. 46; Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008).

Horrell versucht, einen Mittelweg zu gehen, auf dem einerseits die Ambivalenzen der Texte wahrgenommen werden, man aber andererseits nicht bei der Kritik der Texte stehenbleibt, sondern auch nach dem ökologischen Potenzial fragt, das in ihnen steckt. Dieser hermeneutische Weg scheint sich auch für die Didache zu eignen, wie nun gezeigt wird.

Zuerst ist festzuhalten, dass die Didache kein vordergründiges Interesse an ökologischen Problemstellungen hat. Dies liegt vermutlich nicht zuletzt daran, dass sich die ökologischen Gegebenheiten inzwischen drastisch geändert haben. Aufgrund unserer Situation tragen wir andere Fragen an den Text heran als Lesende aus den ersten Jahrhunderten. Eine dieser Fragen ist, ob das Bitten um das Vergehen des Kosmos in 10,6 die ganze Schöpfung oder nur die Menschenwelt meint.

Did 10,6

ἐλθέτω χάρις καὶ παρελθέτω ὁ κόσμος οὗτος.

Es komme Gnade und es vergehe diese Menschenwelt/Schöpfung.

Für beide Interpretationen gibt es Argumente. Für die Menschenwelt spricht, dass in 16,5 von einer Feuerprobe der Menschheit die Rede ist, in der die meisten vergehen (ἀπόλλυμι). Um sich der Frage nach der Bedeutung von κόσμος anzunähern, sollen kurz zeitgenössische Schriften herangezogen werden. Ein exemplarischer Blick¹⁰⁴ in das Johannesevangelium liegt nahe, da dies die ntl. Schrift ist, in der κόσμος am häufigsten vorkommt.¹⁰⁵ Die 78 Belege machen mehr als 41 % der gesamten ntl. κόσμος-Belege aus.¹⁰⁶ In der Joh-Exegese gibt es einen Konsens,¹⁰⁷ dass man für den Großteil der κόσμος-Stellen davon ausgehen kann, dass die (ungläubige) Menschenwelt gemeint ist.¹⁰⁸ Wenn man von der Menschenwelt-Bedeutung auch an dieser Stelle ausginge, würde man das schöpfungstheologische Problem minimieren, da hier „nur“ das Vergehen des bösen Teils der Menschenwelt im Blick wäre. Wenn allerdings nicht ausgeschlossen wird, dass es sich hier um die gesamte Schöpfung handelt, verschärft sich das

¹⁰⁴ Andere ntl. Beispiele für Stellen, an denen κόσμος als Schöpfung gedeutet werden kann, sind etwa Mt 13,35; 24,21; 25,34 // Lk 11,50; Röm 1,20; Eph 1,4; Hebr 4,3; 9,26; Apk 13,8; 17,8.

¹⁰⁵ Man kann für Joh von einer Entstehungszeit zwischen etwa den 50er-Jahren des 1. Jh. und 175 n. Chr. ausgehen.

¹⁰⁶ Im NA28-Datensatz von BibleWorks 10 gibt es insgesamt 186 Treffer, von denen 78 (also über 41,9 %) auf Joh entfallen.

¹⁰⁷ Vgl. exemplarisch C. W. Skinner, „Overcoming Satan, Overcoming the World: Exploring the Cosmologies of Mark and John“, *Evil in Second Temple Judaism and Early Christianity* (WUNT, Bd. II/417; hg. C. Keith und L. T. Stuckenbruck; Tübingen: Mohr Siebeck, 2016) 101–21, hier 112–15, Zitat aus Anm. 46; J. Frey, „Was trägt die johanneische Tradition zum christlichen Bild von Gott bei?“, *Narrativität und Theologie im Johannesevangelium: Mit Beiträgen von Dorit Felsch, Jörg Frey, Zbyněk Garský, Marion Moser, Uta Poplutz, Michael Theobald, Ruben Zimmermann* (BThSt, Bd. 130; hg. J. Frey und U. Poplutz; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie, 2012) 217–57, hier 233–4; J. Frey, *Die Herrlichkeit des Gekreuzigten: Studien zu den Johanneischen Schriften I*, (WUNT, Bd. 307; hg. Juliane Schlegel; Tübingen: Mohr Siebeck, 2013) 451–60; T. Onuki, *Gemeinde und Welt im Johannesevangelium: Ein Beitrag zur Frage nach der theologischen und pragmatischen Funktion des johanneischen „Dualismus“* (WMANT, Bd. 56; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984) 181; L. Kierspel, *The Jews and the World in the Fourth Gospel: Parallelism, Function, and Context* (WUNT, Bd. II/220; Tübingen: Mohr Siebeck, 2006) 157; D. Dormeyer, „Welt/Weltbild (NT)“ *WiBiLex* (2013), <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/55989/>, hier Abschn. 2.3.5; C. K. Barrett, *The Gospel according to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text* (London: SPCK, 1978, Reprint ²1982) 161.

¹⁰⁸ Die Bedeutung von κόσμος kann nicht für alle Stellen auf die Menschenwelt reduzieren werden, sondern kann sich an mehr Stellen, als bisher angenommen, auch auf die ganze Schöpfung beziehen. Vgl. Kap. 16 „Vor der Grundlegung des Kosmos“ in Z. Shoukry, *Schöpfung im Johannesevangelium: Traditionen und Theologie des Schöpferwirkens im vierten Evangelium* (BZNW, Bd. 268; Berlin: De Gruyter, 2024) 273–8. Die Diskussion ist zu komplex und würde den Rahmen sprengen. Für den hier vorliegenden Zusammenhang ist entscheidend, dass beide Deutungen möglich sind.

ökotheologische Problem: Gibt es einen Planeten B? Und falls ja, ist der gegenwärtige Planet A hinfällig?

Für die Deutung von κόσμος als Schöpfung in Did 10,6 spricht, dass die Vorstellung der Vergänglichkeit von Himmel und Erde (ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται)¹⁰⁹ ntl. breit bezeugt und es daher möglich ist, dass auch die Didache von der Vergänglichkeit der Schöpfung ausgeht. Falls dieser Planet vergehen und es einen neuen geben würde, scheinen ökologische Bemühungen vergeblich. Der Wunsch in Did 10,6, dass dieser Kosmos vergehen soll, würde eine Geringschätzung der verfassenden Person gegenüber der gegenwärtigen Schöpfung durchschimmern lassen. Diese Interpretation ist aber nicht zwangsläufig, sondern das Vergehen des Kosmos kann auch so aufgefasst werden, dass die Schöpfung so, wie sie in der Gegenwart ist, vergehen und zu einer verwandelten Neuschöpfung umgestaltet wird.

Die Hoffnung auf eine andere, neue Welt wird in einer säkularen Variante im Film „Don't Look Up“ (2021) durchgespielt. Die Präsidentin der USA und Isherwell, CEO eines großen Technikunternehmens, müssen sich nicht um die katastrophalen Folgen des bevorstehenden Kometeneinschlags auf die Erde kümmern, denn im schlimmsten Fall haben sie als Ausweichmöglichkeit einen anderen Planeten, den sie mit ihrem privaten Raumschiff erreichen können. Bis zum letzten Moment versuchen sie, aus dem Kometen Profit zu schlagen, indem sie durch geplante Aufspaltungen wertvolle Rohstoffe extrahieren wollen. Das höchstwahrscheinliche Kollabieren des gesamten Ökosystems im Falle des Scheiterns ihrer Mission ist ihnen gleichgültig, da sie die Möglichkeit haben, auf eine Art neue Erde umzusiedeln. Dystopisch wie der Film ist, scheitert dieses Vorhaben, da die Menschen mit den neuen Gegebenheiten nicht zurechtkommen, vor allem mit der Luftzusammensetzung und den wilden Tieren. Der Planet B ist also keine wirkliche Option. Insofern ist der Slogan „Es gibt keinen Planeten B“ ein ernüchternder Weckruf, den man als Kritik an solchen Ausweich-Hoffnungen, seien sie religiös oder wissenschaftlich begründet,¹¹⁰ verstehen kann. Solche Hoffnungen können dazu verleiten, der Klimakrise nicht aktiv entgegenzuwirken. Demgegenüber steht das Nach-Oben-Schauen im Film dafür, den Kometen, den man als Symbol für die Klimakatastrophe auffassen kann, als reale Bedrohung wahrzunehmen.

4. Fazit

Nun zurück zur Didache: Kann man der Schrift unterstellen, dass sie eine Abwertung der gegenwärtigen Schöpfung propagiert (Did 10,6) und durch die Hoffnung auf das Erben einer neuen Erde (3,7) Bemühungen um den Erhalt dieser Welt für sinnlos erklären

¹⁰⁹ Mk 13,31, vgl. die synoptischen Parallelen Mt 24,35 // Lk 21,33 und außerdem Mt 5,18 // 16,17, jeweils in leicht unterschiedlichen Formulierungen: Ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσεται (Mt 24,25), παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ (Mt 5,18), τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν (Lk 16,17). Darüber hinaus wird die Vergänglichkeit der Schöpfung thematisiert z. B. in Röm 8,19–23; 1 Kor 7,29–31; 10,11; 2 Kor 4,18–5,10; 2 Petr 3,10–13; 1 Joh 2,17; Offb 21,1.

¹¹⁰ Ein Beispiel aus der Wissenschaft ist Stephen Hawkings Aussage: „Although the chance of a disaster to planet Earth in a given year may be quite low, it adds up over time, and becomes a near certainty in the next thousand or ten thousand years. By that time, we should have spread out into space, and to other stars, so a disaster on Earth would not mean the end of the human race. However, we will not establish self-sustaining colonies in space for at least the next hundred years, so we have to be very careful in this period“, S. Hawking, *Black Holes Ain't as Black as They Are Painted: The Reith Lectures 2015. Lecture 2.* http://downloads.bbc.co.uk/radio4/transcripts/2015_Reith_Lecture_Hawking_ep2.pdf (04 April 2022) 6. Anders sieht das Berners-Lee: „Whatever we make it into, Earth will be our only home for a very long time to come. There is no Planet B“, M. Berners-Lee, *There Is No Planet B: A Handbook for the Make or Break Years* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021) 135.

würde? Auf diese Frage gibt es keine einfache Antwort: Zwar könnte man die Didache durchaus so lesen, allerdings würde eine solche Lesart fatale Konsequenzen für den Umgang mit der Schöpfung zeitigen und steht außerdem in Spannung zu Stellen, die man als Wertschätzung der Schöpfung interpretieren kann. Allein die Tatsache, dass die Erschaffung von allem auf Gott zurückgeführt wird (10,3),¹¹¹ lässt die Vermutung zu, dass hier die Vorstellung von der Güte der Schöpfung im Hintergrund stehen kann.¹¹² Darüber hinaus fallen im Gebet in 10,6 die Stichwörter „Hosianna“ und „Maranatha“, die auf ein Kommen Christi verweisen, das man nicht als Zerstörung, sondern als Transformation der Erde interpretieren könnte. Es wird explizit ein Zusammenhang zwischen dem Schöpfungsglauben und einer dankbaren Haltung hergestellt (10,3–4).¹¹³ Die Natur wird als positiv konnotierter bildspendender Bereich gewählt, wenn etwa vom Weinstock Davids (ἄμπελος Δαυίδ, 9,2) oder den Bergen (9,4) die Rede ist. Darüber hinaus wird aus der Wahrnehmung der Lebensmittel und Besitztümer als Schöpfungsgaben (1,5; 8,2; 10,3) in der Didache selbst schon der Schluss gezogen, dass man die gegebenen Ressourcen miteinander teilen sollte. Ausbeuten und Rafften – Laster mit fatalen sozialen und ökologischen Auswirkungen – werden hingegen in den Geboten und Lasterkatalogen verurteilt: Man soll nicht verkrampft am eigenen Besitz festhalten, sondern bereitwillig teilen (1,4–6; 11,12), nicht stehlen noch den Nächsten beneiden (2,2–3). Man soll nicht zum Habgierigen noch zum Dieb werden (2,6; 3,5; 5,1). Geldgier ist ein Ausschlusskriterium für kirchliche Ämter (15,1). Geben ist besser als Nehmen (4,5–8). Angesichts dessen, dass es sich bei Besitztümern um Gaben des Schöpfers handelt, wird sogar davon abgeraten, überhaupt irgendetwas als Eigentum anzusehen (4,8). Die Abwendung von den Armen und das Unterstützen der Reichen wird in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Verkennen des Schöpfers gebracht (5,2). Die Erstlingserträge sollen entweder den prophezeienden Gemeindegliedern oder den Armen gegeben werden (11,3–7).

Man könnte mit der Didache also beides rechtfertigen: sowohl das Aufgeben dieser Erde als auch die Wertschätzung dieser Schöpfung und der verantwortungsvolle Umgang mit den vorhandenen Ressourcen. Wahrscheinlich ist mit der Erde, die den Sanftmütigen als Erbe versprochen wird (3,7), gar nicht eine neue Erde – also kein Planet B – gemeint, nachdem der gegenwärtige Kosmos vergangen sein wird, sondern ein- und dieselbe Erde, auf der wir leben, als eine neue, transformierte Schöpfung.

Drei Haupterkennnisse lassen sich aus den skizzierten Beobachtungen festhalten:

1. Die Schöpfungstheologie der Didache erwähnt nur beiläufig die *creatio prima*. Der Fokus liegt auf Gottes kontinuierlichem Schöpfungshandeln in der Gegenwart (*creatio continua*) sowie der zu erwartenden Neuschöpfung (*creatio nova*). Gott versorgt seine Geschöpfe mit seinen Gaben, um Leben zu ermöglichen und zu erhalten. Er wird den Sanftmütigen die Erde als Erbe geben.
2. Verschiedene anthropologischen Konsequenzen der Schöpfungstheologie stehen in Spannung zueinander. Einerseits möchte Gott als Vater, dass alle seine Kinder Anteil an seinen Gaben bekommen, weswegen man bereitwillig teilen soll. Andererseits wird die Hierarchie von Versklavten und Versklavenden in einer

¹¹¹ Vgl. ntl. Joh 1,3; Röm 11,36; 1 Kor 8,6; Kol 1,16; Hebr 2,10; Offb 4,11.

¹¹² O'Loughlin spricht in Bezug auf Did 10,3 vom Dank für „all the goodness of the creation“, O'Loughlin, *Didache*, 69 (E-Book).

¹¹³ In den Evangelien drückt auch Jesus seine Dankbarkeit für die Nahrung aus, vgl. R. Zimmermann und Z. Shoukry, „*Creatio Continua* in the Fourth Gospel: Motifs of Creation in John 5–6“, *Signs and Discourses in John 5 and 6* (WUNT, Bd. 463; hg. J. Frey und C. R. Koester; Tübingen: Mohr Siebeck, 2021) 87–116, hier 111, vgl. z.B. Joh 6,11 // Mk 8,6 // Mt 15,36. In Mk 6,41 // Mt 14,19 // Lk 9,16 ist von εὐλογέω statt von εὐχαριστέω die Rede.

problematischen Art und Weise schöpfungstheologisch begründet, da die Versklavenden als Abbilder Gottes bezeichnet werden.

3. Obwohl die Didache nicht vorschnell als „grüne“ Schrift vereinnahmt werden sollte, hat sie verheißungsvolles ökotheologisches Potenzial. Man findet eine Wertschätzung der Natur, Warnungen vor habgierigem Ausbeuten und die Hoffnung auf das Erben der Erde.

German Abstract

Die Untersuchung der Schöpfungsthematik in der Didache ist ein Forschungsdesiderat. Daher werden Übersetzungen und Kommentare daraufhin überprüft, welche griechischen Wörter an welchen Stellen schöpfungstheologisch interpretiert werden. Dieses vorläufige Netz der Schöpfungsterminologie wird durch weitere Analysen verfeinert, um einen Gesamteindruck der Schöpfungstheologie zu gewinnen. Im schöpfungsethischen Ausblick wird die Frage herausgegriffen, wie es für die Didache zukünftig mit der Schöpfung weitergeht, was im Horizont gegenwärtiger Herausforderung besprochen wird. Die Didache hat weder ein vordergründig ökologisches Interesse noch eine pauschale Abwertung der gegenwärtigen Schöpfung. Dennoch steckt in der Didache ein ökotheologisches Potenzial.

Competing interests. The author declares none.

Cite this article: Shoukry Z (2024). Die Erde erben: Schöpfung in der Didache – Terminologische, Theologische und Schöpfungsethische Aspekte. *New Testament Studies* 70, 340–356. <https://doi.org/10.1017/S0028688523000474>