

Schechina-Vorstellungen in der Bibelauslegung des 17. und 18. Jahrhunderts in England und in den britischen Kolonien in Nordamerika

PAUL SILAS PETERSON

In der Bibelauslegung einer Gruppe nachreformatorischer anglikanischer Theologen des 17. Jh. und reformierter britischer „Loyal Subjects“ im Nordamerika des späten 17. und frühen 18. Jh. werden קבֹד יְהוָה [kabod yhw̄h, „Herrlichkeit des HERRN“] im Alten und δοξα [τοῦ] θεοῦ [dóxa [toû] theoû, „Herrlichkeit Gottes“, z.B. Apg 7,55] im Neuen Testament als die Schechina ausgelegt. Die rabbinische Überlieferung der Schechina-Vorstellung wird von den englischsprachigen Theologen ins Christentum übertragen und in einen dynamischen Kontext theologischer Streitigkeiten hineingeführt. Auch wenn ursprünglicher Kontext und Deutung im Judentum anders sind, bleibt die Vorstellung eines Gottes, der sich unter seinem Volk niederlässt, in der christlichen Überlieferung wirksam. Die messianische Gegenwart Gottes in der Schechina wird nicht nur im Alten Testament entfaltet, sondern auch im Neuen und in der Geschichte der Kirche bis hin zur Auseinandersetzung der anglikanischen Kirche mit den Quäkern im 17. Jh. Die christliche Ausformung der Schechina in England und in den britischen Kolonien in Nordamerika zeigt exemplarisch eine Zeit des Übergangs. Die philologischen Methoden des Humanismus waren bereits in der Mitte des 17. Jh. weithin bekannt, wurden aber noch nicht immer angewendet. Eine eigenartige Mischung neuer und älterer Methoden entstand in dieser Zeit in der englischen Exegese. Diese Phase des Übergangs erlaubte noch einen synthetisch-theologischen Umgang mit der Heiligen Schrift und letztlich die Einarbeitung der christlichen Schechina-Auslegung. Die Schechina-Auslegung scheint darüber hinaus den Bedarf an einer Kontinuität der Heilsgeschichte in einer Zeit zu erfüllen, die nicht nur mit neuen historischen und theologischen Problemen konfrontiert war, sondern auch von einem neuen Interesse an den Quellen, der historischen Lebenswelt der Bibel und der lebendigen Welt der rabbinischen Auslegung geprägt war.

1. Zum allgemeinen Kontext der englischen Schechina-Theologie im 17. und 18. Jahrhundert

Die Hinwendung zur Schechina-Theologie in den Werken der prominenten Theologen John Gregory (1607–1646), John Stillingfleet (1631–1687) und Thomas Tenison (1636–1715) im 17. Jh. findet in einem komplizierten Kontext statt. Es gibt mindestens zwei Ebenen, die in diesem Kontext zu betrachten sind: eine historisch-theologische und eine kirchlich-politische Ebene. Die kirchlich-politische Ebene ist besonders hervorzuheben, da die Schechina-Theologie des 17. Jh. in England mit dem Streit gegen die Quäker entstanden ist. Die Quäker haben sich aus den *Seekers* und anderen englischen Nonkonformisten des 17. Jh. herausgebildet. Aus einer Unzufriedenheit mit der institutionellen Kirche heraus haben die Quäker, „the Children of the Light“ oder „Friends in the Truth“, unkonventionelle Gottesdienste ohne anglikanischen Klerus in Privathäusern abgehalten. Die Mitgliederzahl der Quäker stieg an und dies schaffte eine gewisse Unsicherheit unter Geistlichen und Theologen der anglikanischen Institutionen. Sie reagierten mit der Schechina-Theologie; nach dieser ist die anglikanische Kirche der kontinuierliche Träger der heiligen Tradition, welche auf das Neue und Alte Testament zurückgeht. Die Theologie begründet außerdem die Notwendigkeit des öffentlichen Gottesdienstes in vorgesehenen Orten, d.h. in den Kirchen unter der Autorität der offiziellen Kirchenleitung. Die Behauptung, dass sich die Schechina durch die Heilsgeschichte in einem bestimmten Ort vergegenwärtige, unterstützte die Autorität des anglikanischen Klerus, da die offizielle anglikanische Kirche als der Ort von Gottes Anwesenheit verstanden wurde. Diese Ebene des Kontexts hängt aber mit einer anderen zeitgebundenen Entwicklung des 17. Jh. zusammen. Die Schechina-Theologie gegen die Quäker wurde langsam modifiziert und betonte dann eher eine allgemeinere Kontinuität der Heilsgeschichte. Eine gemeinsame Problemstellung der gesamten nach-reformatrischen Bibelauslegung ist der Übergang von einer populären, theologischen Exegese, die die Bibelauslegung mit pastoralem, dogmatischem und historischem Bildungsgut verquickt, hin zu einer neuen philologischen Exegese im Geiste des Humanismus. Diese neue Exegese ist keineswegs neu im absoluten Sinne, sondern eine erneute Betonung von schon längst bekannten historischen und philologischen Fragen, die teilweise schon auf die Kirchenväter zurückgehen. Der Übergang war auch keine absolute Wendung vom pastoralen, dogmatischen und historischen Bildungsgut zu einer rein historisch und philologisch orientierten Methode, sondern eher eine Verschiebung des Interesses hin zur Philologie. Die protestantische Bibelauslegung des 17. und 18. Jh. in Großbritannien und in den britischen Kolonien auf amerikanischem Boden hat die bekannte historisch-philolo-

gisch orientierte Exegese von Hugo Grotius (1583–1645) in ihre theologische Bibelauslegung teilweise integriert. Die Methoden von Grotius¹, Thomas Hobbes (1588–1679)² oder Baruch de Spinoza (1632–1677)³ sind aber auf keinen Fall Maßstäbe der durchschnittlichen englischsprachigen Bibelauslegung des ausgehenden 17. Jh. geworden. Sogar das nur teilweise aufgenommene philologische Programm benötigte einen Ausgleich. Die Betonung des Zentrums der Schrift in Jesus Christus, welches das Verhältnis zwischen der Schrift und den Dogmen und zwischen dem Neuen und Alten Bund harmonisch zusammen hält, diente dieser Aufgabe. Ein Verständnis von Christus als Zentrum der Schrift war schon seit der Reformation weit verbreitet. Unter den Theologen und Exegeten des 17. und 18. Jh. wird dieser Akzent aber anders gedeutet. Es geht hier nicht nur um die Stiftung eines befreienden, dogmatischen Schriftzentrums, sondern auch um den Erhalt einer Kontinuität zwischen den beiden Bundesschlüssen, entgegen einer philologisch-historischen Trennung. Hier bietet die Schechina-Theologie in ihrem gesamten heilsgeschichtlichen Umfang eine begriffliche Kontinuität der Heilsgeschichte. In der englischen Schechina-Theologie wird die ursprüngliche Abgrenzung von den Quäkern somit langsam von einer Schechina-Theologie der heilsgeschichtlichen Kontinuität abgelöst. Das große Interesse an der Schechina-Theologie in der Mitte des 17. Jh. unter den angesehenen Theologen der anglikanischen Kirche und der Bedarf an einer Kontinuität der Heilsgeschichte ist aber kaum vorstellbar ohne das philologische Programm des Humanismus.

2. Die humanistische Ablehnung einer christologischen Auslegung des Alten Testaments – von Lelio Sozzini zu Hugo Grotius

Nach der patristischen Theologie und auch schon im Neuen Testament beginnt die Christologie mit der Auslegung des Alten Testaments. Der bekannte *Vir Dolorum* in Jes 53 ist ein klassisches Beispiel dafür, dass Christus oder die ganze Trinität schon im Alten Testament zu finden sind. In der ursprünglichen Form des *sensus litteralis* bei den patristischen und karolingischen Deutern war die christologische Lesart nicht gefährdet. Doch schon bei Nikolaus von Lyra (1270–1349) wird eine neue Betonung des wörtlichen Sinnes erkennbar. Die scholastische Intellektualisierung der Theologie leitete die Exegeten zu einem kritischen Umgang mit der Bibel.

¹ Vgl. H.G. REVENTLOW, *Epochen der Bibelauslegung* (Bd. 3), München 1997, 211–224.

² Vgl. DERS., *Epochen der Bibelauslegung* (Bd. 4), München 2001, 39–56.

³ Vgl. a.a.O. 92–113.

Martin Luthers Bibelauslegung wurde auch von Lyra und der neuen Betonung des Literalsinnes stark beeinflusst. Obwohl die Lehren der *sola scriptura* und der *claritas scripturae* in einer theologischen Gesamtstruktur entwickelt wurden, dienten sie auch einer allgemeinen geisteswissenschaftlichen Tendenz im 16. Jh. Nach Hans Frei zeigt Luthers Bibliologie „his drastic alternative to the complex and long development of traditional theory of scriptural interpretation which had come to distinguish among literal, allegorical, anagogical, and tropical senses of the text. Against that multiplex view Luther's simplification meant drastic relief, affirming as it did that the literal or, as he preferred to call it, the grammatical or historical sense is the true sense“.⁴ Er fährt fort: „Not very much of Protestant orthodoxy passed over into rationalist religious thought, but this one thing surely did: the antitraditionalism in scriptural interpretation of the one bolstered the antiauthoritarian stance in matters of religious meaning and truth of the other“.⁵ Obwohl Luther und Calvin das Alte Testament mit einer christologischen Typologie gelesen haben und Luther nie die allegorische Schriftauslegung vollständig aufgegeben hat,⁶ hat die Betonung des *sensus litteralis* eine historisierende Entwicklung in der protestantischen Theologie unterstützt. In einer Tischrede formulierte Luther: „Als ich jung war, da war ich gelehrt und insbesondere, ehe ich zur Theologie kam, da ging ich mit Allegorien, Tropologien, Analogien um und machte lauter Kunst Ich weiß, daß es lauter Dreck ist, den ich nun hab' fahren lassen ... Der Literalsinn, der tut's, da ist Leben, Trost, Kraft, Lehre und Kunst drin. Das andere ist Narrenwerk, auch wenn es hoch glänzt“.⁷ Calvin widersprach der allegorischen Auslegung auch vehement.⁸ Die Reformation und der Humanismus standen deswegen gleichzeitig für und gegen einander.⁹ Die Auseinandersetzung wird deutlich in Luthers heftiger Kritik an Erasmus, die Ähnlichkeit in der philologischen Bibelexegese der Humanisten. Sowohl Lelio Sozzini (Laelius Socinus, 1525–62) als auch sein Neffe Fausto Sozzini (Faustus Socinus, 1539–62) haben eine nachweisbare, wenn auch komplexe Beziehung zur reformatorischen Bibliologie. Sympathisanten der Reformation und der humanistischen, sozzinischen Theologie haben die jeweiligen Theologien oft in einer Kontinuität gesehen. In einer Verewigung des mythischen Kampfes gegen den römischen Antichristen wurde gesagt: „Tota ruit Babylon: tecta destruxit Lutherus, muros Calvinus, sed

⁴ H.W. FREI, *The Eclipse of Biblical Narrative. A Study in Eighteenth and Nineteenth-Century Hermeneutics*, New Haven 1974, 19.

⁵ A.a.O. 55.

⁶ Vgl. REVENTLOW, *Bibelauslegung* (Bd.3), 89.

⁷ WA 5,45,10–17, nach REVENTLOW, *Bibelauslegung* (Bd.3), 89.

⁸ Vgl. a.a.O. 134.

⁹ Vgl. H.-J. KRAUS, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn ³1982, 28.

fundamenta Socinus“.¹⁰ Im Sozinianismus, der Trinitätslehre und orthodoxe Christologie ablehnt, wird das Alte Testament als ein historisches Dokument verstanden; hier spricht Ps 2 nur von David und Ps 22 nur vom Elend Israels.¹¹ Hat Luther die Heilige Schrift vom Magisterium befreit, dann hat der Sozinianismus die Schrift aus den Händen der Dogmatiker genommen. Um „die humanistischen Normen durchzusetzen“ wurde die Heilige Schrift „aus den Fesseln dogmatischer Betrachtung“ gelöst.¹² So wird das Alte Testament zum ersten Mal von den Dogmen und dem Inhalt des Neuen Testaments historisch abgehoben. Grotius, „einer der letzten Vertreter der humanistischen Tradition“, setzte das „philologische Programm“¹³ in seinen *Annotata ad Vetus Testamentum* (1644; *Annotationes* in späteren Ausgaben) fort. Nach Kraus „tritt in den Annotata eine Fragestellung hervor, die wir bei den Sozinianern kennenlernten: *Grotius sucht den profangeschichtlichen Hintergrund der alttestamentlichen Aussagen und erstrebt, fern von jedem heilsgeschichtlichen Aspekt, eine rein historische Erklärung*“.¹⁴ Seine Methoden wurden nicht universal akzeptiert. So sind die *Annotata* für den lutherischen Theologen Abraham Calov „Ethnicorum scriptorum intempestive collatio“.¹⁵ Ähnlich beurteilt J.G. Carpsov Grotius’ „profanum ingenium, cui nihil pulchrum nisi ex gentilium lacunis haustum“.¹⁶ Im *fiat lux* (Gen 1,3) ist weder Christus noch der Logos zu sehen, sondern „tria prima corpora“.¹⁷ Die weit verbreitete und phantasievolle *pluritas- und unitas-*Auslegung von נעשה, *faciamus* (Gen 1,26) sowie אלהים, *Dii* (Gen 1,1) war für viele Theologen des 16. und 17. Jh. und auch davor ein passender Anlass über die Trinität zu sprechen. Joannes Drusius (Johannes van den Driesche, 1550–1616) schreibt in Pearsons *Critici Sacri* z.B. folgende Glosse: „Hic mysterium latere putant, pluralitatemque innui asserunt personarum ... Si singulariter, habetur sensus ratio, ut in, *creavit Deus*: si pluraliter, habetur ratio terminationis, ut in קדושים אלהים *Deus sanctus*“.¹⁸ Für Grotius und die neuen humanistischen Methoden des 17. Jh. sind diese Worte als „mos ... Hebræis de Deo“¹⁹ zu verstehen. Eine Stelle, die später mit der Schechina ausgelegt wird, ist Gen

¹⁰ W. URBAN, Art. Sozzini/Sozinianer, TRE 31 (2000) 598–604: 600.

¹¹ Vgl. KRAUS, Erforschung des AT, 41.

¹² Vgl. a.a.O. 43.

¹³ REVENTLOW, Bibelauslegung (Bd.3), 216.

¹⁴ KRAUS, Erforschung des AT, 50f.

¹⁵ A.a.O. 53.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ H. GROTIUS, *Opera Omnia Theologica*, in tres tomos divisa, *Operum theologicorum* tomus, primus, continens annotationes ad Vetus Testamentum (Bd. 1), London 1679, 1.

¹⁸ *Critici sacri, sive, Doctissimorum Virorum in: J. Pearson u.a. (Hg.), SS. Biblia Annotationes & Tractatus* (Bd. 1), London 1660, 25.

¹⁹ GROTIUS, *Opera Omnia Theologica* (Bd. 1), 1.

3,8a („Und sie hörten Gott den HERRN, wie er im Garten ging, als der Tag kühl geworden war“ LUT), zu dem Grotius minimalistisch schrieb: „cum motu quodam aëris insolito, qui signum divinæ præsentia²⁰“. Weder „vocem Domini Dei“ (Gen 3,8) noch „in caligine nubis“ (Ex 19,9) werden von Grotius annotiert. Zum bekannten Anfang von Ex 20 („locutus quoque est Dominus cunctos sermones hos“) schreibt Grotius „[p]er Angelum“²¹. Für die englischen Exegeten des 17. Jhd. wird diese Stelle mit der Schechina ausgelegt. Matthew Poole (1624–1679) verwendet zwar nicht die Schechina-Auslegung, schreibt aber gegen Grotius: „Immediately, and not by an Angel“.²² Um seine Argumentation zu begründen, zitiert Grotius Josephus „per Angelos data lex dicitur Iosepho: Hebr. I.1, II.2“²³. Thomas Tenison (1636–1715) widerspricht diesen zwei Belegen (Heb 1,1; 2,2) später systematisch;²⁴ Cotton Mather (1663–1728) nimmt dessen Kritik auch auf.²⁵ Eine sehr bekannte Stelle für die Schechina-Auslegung, Ex 40,34 („Da bedeckte die Wolke die Stiftshütte, und die Herrlichkeit des HERRN erfüllte die Wohnung“), wird von Grotius nicht angemerkt. Zu Ex 40,38 („die Wolke des HERRN war bei Tage über der Wohnung, und bei Nacht ward sie voll Feuers“; in VUL 40:36) schreibt Grotius: „Ignis naturæ divinæ symbolum, teste Porphyrio“.²⁶ Bei Grotius entspricht *dogmata Christi* nicht *omnia dogmata Christianismi*.²⁷ Der Autor von *Via ad Pacem Ecclesiasticam*²⁸ versuchte die gemeinsame Lehre der christlichen Kirche zu betonen, z.B. „natum e virgine Spiritus sancti opera, iudicem futurum viventium ac morentium, per eundem partam nostris peccatis veniam, Ecclesiamque ejus perpetuo duraturam“.²⁹ Diese Konstellation wird seine *regula fidei*, zu der keine exakte Kenntnis der Trinitätslehre oder Christologie nötig ist.³⁰ Die traditionelle Auslegung des Alten Testaments wird neu behandelt und das Alte Testament vom Neuen historisch abgehoben. Das philologische Programm war ein großer Fortschritt in Richtung wissenschaftlicher Kenntnis, brachte aber eine gewisse Unsicherheit und Dis-

²⁰ GROTIUS, *Opera Omnia Theologica* (Bd. 1), 4.

²¹ A.a.O. 33.

²² *Annotations upon the Holy Bible* (Bd. 1), zu Ex 20,1.

²³ GROTIUS, *Opera Omnia Theologica* (Bd.1), 33.

²⁴ Vgl. T. TENISON, *Of Idolatry*, London 1678, 333f.

²⁵ Vgl. C. MATHER, *Biblia Americana*. 1693–1728 (handschriftliches Manuskript, s. N. 65), Massachusetts Historical Society, App 7,2.

²⁶ GROTIUS, *Opera Omnia Theologica* (Bd. 1), 59.

²⁷ Vgl. H. FILSER, *Dogma, Dogmen, Dogmatik: eine Untersuchung zur Begründung und zur Entstehungsgeschichte einer theologischen Disziplin von der Reformation bis zur Spätaufklärung*, Münster 2001, 222f.

²⁸ Vgl. GROTIUS, *Opera Omnia Theologica* (Bd. 3), 532f.

²⁹ A.a.O. 752.

³⁰ Vgl. FILSER, *Dogma, Dogmen, Dogmatik*, 224.

kontinuität zum geistlichen Stand hervor. Die englischen Theologen der anglikanischen Institution versuchten diese Diskontinuität zu überwinden. Sie waren aber auch an dem Historischen interessiert und haben deswegen die Diskontinuität mit einer neuen historischen Methode korrigiert, nämlich mit einer neu zugänglichen rabbinischen Schechina-Auslegung des Alten Testaments.

3. Die Geburt des Neologismus „Shechinah“ im Englischen

Erst in der Mitte des 17. Jh. wird „Shechinah“ ins Englische übertragen. Der Neologismus war in der Theologie zuerst lateinisch bekannt. Ein sehr bekannte Quelle für Exegeten dieser Zeit war Brian Waltons *Biblia Sacra Polyglotta* (1653–1657), die viele Bibelübersetzungen veröffentlichte, wie z.B. hebräische, griechische, lateinische, arabische, und auch den aramäischen Targum Pseudo-Jonathan. Die aramäische Umschreibung tradiert Ex 25,8 folgendermaßen: וַעֲשׂוּ וַיַּעֲבֹדוּן לְשֵׁמִי מִקְדָּשָׁא וְאֲשֶׁרֵי שְׂכִינָתִי בִּינְיָהוּן; die lateinische Übersetzung wird auch in der *Polyglotta* angegeben: „Et facient nomini meo sanctuarium, & habitare faciam divinam meam majestatem inter eos“.³¹ Der Übersetzer der *Polyglotta* wählt immer noch eine Umschreibung des uralten jüdischen Neologismus: „divinam meam majestatem“. Das ändert sich aber in den folgenden Jahrzehnten. Ein Beispiel dafür findet sich in Pooles *Synopsis Criticorum* (1669–1676), einer sehr wichtigen Quelle für Exegeten des 17. und 18. Jh. in England und Nordamerika. Zu Ps 17,15 („ego autem in iustitia apparebo conspectui tuo satiabor cum apparuerit gloria tua“, VUL) transkribiert Pooles *Synopsis* das Aramäische ins Lateinische mit: „R. Menachem ad Levit. 10. hæc habet, Nemo venire potest coram celsissimo & benedicto Rege sine Shecinah, (quod est Divina Majestas Dei in Christo;) ideóque dicitur, [nempe hoc loco,] In justitia videbo faciem tuam.“³² Diese Stelle ist wichtig, da Pooles Anmerkung schon die christologische Deutung des Neologismus bietet: „(quod est Divina Majestas Dei in Christo)“. Vom Lateinischen her wird der Begriff ins Englische übertragen. Die erste Verwendung des Begriffs in der englischen Sprache schreibt das *Oxford English Dictionary* fälschlicherweise John Stillingfleet (1631–1687) im Jahr 1663 zu. Im Jahr 1646 behandelte aber schon der jung gestorbene John Gregory (1607–1646) aus Buckinghamshire die Schechina-Auslegung von Maimonides und Mena-

³¹ B. WALTON, *Biblia Sacra Polyglotta* (Bd. 4), London 1653–57, 148.

³² M. POOLE, *Synopsis Criticorum Aliorumque S. Scripturæ Interpretum* (Bd. 2), London 1669–76, 637.

chem in seinen *Notes and Observations vpon some Passages of Scripture*.³³ Der in Oxford ausgebildete Theologe und Kaplan von Christ's Church (Oxford) schrieb eine neun-seitige Behandlung der Schechina anhand seiner Auslegung von Jes 57,15. Nach Gregory ist die Schechina eine besondere Anwesenheit Gottes, „a more evident and more effectual presence“:

„It may be said of all places, *Deus hic est*, God is here. But of some, as *Jacob* of his *Bethel*, *Vere Deus hic est*, truly God is in this place. *Vere*, that is, saith *St. Bernard*, *Certius & Evidentius*, by a more evident and more effectual presence. With just men, saith he, God is present, *in veritate*. In deed, but with the wicked, dissemblingly, ('tis the Fathers expression) *in dissimulatione*. As he is to all and in all places, he is called in the Holy Tongue, *Jehovah*, He that is, or *Essence*; but as he useth to be in Holy Places he is called *Shecinah*, that is, He that dwelleth or *presence*“. (Gregory 138)

Gegen eine Frömmigkeit und Theologie, die Gottes unmittelbare Anwesenheit ohne die anglikanische Kirche und deren Klerus lehrt, fährt Gregory fort: „Therefore even the most high thus dwelleth in Temples made with hands, and though Heaven be his Throne and Earth his Footstole yet we men can build him a House. A House of prayer (as it is called) unto all Nations. And this is the place where his *Honour dwells*.“³⁴ Die hohe Wertung der Örtlichkeit in der defensiven, theologischen Verwendung der Schechina-Auslegung diente auch Stillingfleets ausführlicher Kritik an den Quäkern. Stillingfleet war der ältere Bruder von Edward Stillingfleet (1635–99), Bischof von Worcester und ein bekannter Latitudinarianer und Kritiker von John Locke. John Stillingfleets *Shecinah, or, A demonstration of the divine presence in the places of religious worship* (1663) setzt die Schechina-Theologie in seinem Plädoyer für „the places of religious worship“ ins Zentrum. Er schreibt:

„God is said to *dwell between the Cherubims*, Because God had promised to be Present there, and from thence to give his answer to the People. Here the *Jews* placed the *SHECINAH* the *Majesty* of God and his *Glory* dwelling upon the *Ark*, for this was the usual terme to expresse Gods Majesty and Presence in his Church by. And the *Hebrews* by *Shecinah* are wont to note; that visible sign of the Lords Presence, whereby he signified to the *Jews*, that he would dwell and stay amongst them, and what the *Jews* are wont to call *Shecinah*, in the Scripture we may often find set out by *Gods Glory*; And the word $\Delta\acute{\omicron}\xi\alpha$ is frequently used both in the *LXX* and New Testament, in that sense. Now, because the *Ark* was counted the most holy type that the *Jews* had, and the most Principal evidence and Pledge of Gods Presence, hence God sanctified those Places where the *Ark* came, because of the solemnity of manifesting of his Presence“.³⁵

³³ Vgl. J. GREGORY, *Notes and Observations upon some Passages of Scripture*, Oxford 1646, 136–145.

³⁴ A.a.O. 140.

³⁵ J. STILLINGFLEET, *Shecinah: Or, a Demonstration of the Divine Presence In the places of Worship*, London 1663, 70.

Stillingfleet zitiert den französischen Philologen Joannes Mercerus (Jean Mercier, * c. 1547) und seine Erläuterung des Wortes: „Divinitas שכ״ה Gloria Divina inter homines habitans a שכ״ה habitare. Hæbroram [sic] magistri vocant divinam Majestatem, Shecinah, quod suae ecclesiae habitet & adsit ubique locorum presentis. Merc. in Pagn.“³⁶ Auf der folgenden Seite liefert Stillingfleet die christologische und theologische Deutung der Schechina.³⁷

4. Schechina-Vorstellungen in der englischen Bibelauslegung des 17. und 18. Jahrhunderts

Wie im Untertitel von Stillingfleets Werk – „*to promote Piety, prevent Apostacy, and to reduce grosly deluded souls*“ – deutlich wird, wurde die Schechina-Theologie in einer apologetischen und polemischen Auseinandersetzung der protestantischen Theologie verwendet. Stillingfleet stellt den Quäkern die wahre Frömmigkeit und den christlichen Gottesdienst gegenüber. Auf Stillingfleets *Shecinah, or, A demonstration of the divine presence* antwortet William Smith (gest. 1673), der Quäker, Verteidiger der Freikirche und Autor des Quäker-Katechismus war, in seinem *A brief answer unto a book intituled SHETINAH [sic], or a demonstration* (London, 1664) scharf. Smith zeigt, dass Stillingfleet in seinem theologischen Argument gegen die Quäker „hath endeavored to cloud the sun on a clear day“.³⁸ Smiths Traktat ist nicht mehr als 28 Seiten lang, geht aber im Detail auf Stillingfleets Kritik ein und lehnt jeden zentralen Vorwurf Stillingfleets ab. In der Kritik gegen die Quäker-Lehre als „light within“, versuchte Stillingfleet in seinem *Shecinah, or, A demonstration* zu zeigen, wie öffentliche Gottesdienste der wahren Frömmigkeit entsprechen. In der biblischen Geschichte hätten die Heiligen Gottes Gegenwart in der Öffentlichkeit gesucht: „*panting after Gods presence in publick*“ (Stillingfleet *Contents*). Nach Stillingfleet weist die Schechina des Alten Testaments darauf hin, dass die Gegenwart Gottes bei den ordentlichen Gottesdiensten der offiziellen Kirche anwesend ist. Im Alten Testament sehe man, dass sich die Schechina auf dem Tempel niedergelassen hat und nicht auf einem privaten Altar: „*A private Altar was not lawful to be erected but by a Prophet. And the Temple, upon such accounts was a Part of the ceremonial Worship*“.³⁹ Der Tempel sei allerdings nur „ein Schatten des Zukünftigen“

³⁶ STILLINGFLEET, *Shecinah*, 70.

³⁷ Vgl. a.a.O. 71.

³⁸ W. SMITH, *A brief answer unto a book intituled SHETINAH [sic], or a demonstration*, London 1664, 3.

³⁹ STILLINGFLEET, *Shecinah*, 71.

gewesen (Kol 2,7): „And they were to set their faces towards it, when they Prayed. And all this, not so much for the Types sake as for the thing Typified by all these, and that was *Christ*, through whom alone God accepts both of our Persons, Prayers, and all our Performances“.⁴⁰ Auf der einen Seite spricht sich Stillingfleet für die Erhaltung eines traditionellen Andachtsorts aus und auf der anderen Seite für eine Theologie, die die alttestamentlichen Typen (Altar, Tempel usw.) in Christus erfüllt sieht. Stillingfleets Verständnis eines Heiligen Ortes ist weder streng protestantisch noch streng katholisch; bei ihm kommt eine Theologie des Ortes der *via media* zum Tragen. Die protestantische Perspektive bringt Stillingfleet zuerst ein: „Therefore it follows that all that Legal and Ceremonial holiness of Places should quite vanish away with the Types, when Christ who is the substance, at which all there shadows Pointed is come“.⁴¹ Danach geht er auf eine modifizierte katholische Sichtweise ein: „Yet I have neither faith to beleieve, nor any reason to see, that there is in any such separated, I add, and consecrated Places for Divine Worship, any such Legal or Ceremonial kind of Holiness, which renders Duties performed there, more acceptable unto God, than if performed by the same Persons and in the like manner in any other Places. Which both in the Speculation, and in the Practice, smells too rank of down-right Popery“.⁴² Um dieses Verständnis zu begründen, greift Stillingfleet den neuen Hebraismus auf. Die alttestamentliche Vorstellung der *kabod Adonai* besagt, dass Gott sich in einem bestimmten Ort vergegenwärtigt. Es gibt damit eine Analogie zwischen der alttestamentlichen Erzählung von der Schechina auf dem Tempel und der neutestamentlichen Erzählung vom Geist Gottes in der Kirche. In beiden Fällen ist der Ort wichtig für Gottes Vergegenwärtigung und dem entspricht eine Ordnung des Gottesdienstes. Dies stellt die quäkerische Theologie in Frage, die die traditionellen Gottesdienste ablehnte und eine neue Frömmigkeit des menschenzentrierten „inner light“ praktizierte. Die christologische Herrlichkeitswolke ist also ein wesentliches Element von Stillingfleets Argument, insofern sie eine Kontinuität der örtlichen Gegenwart Gottes zwischen dem alttestamentlichen Tempel und der neutestamentlichen Ekklesiologie begründet. Stillingfleets Theologie ist keine proto-romantische Rede von einem entpersonifizierten Geist, sondern die personifizierte Vorstellung von der konkreten Schechina Gottes im Tempel und in der Kirche. Die wahre Frömmigkeit werde so begründet: „The light of reason, the *inward light* of the mind, improved with rules of morality, may make us morally honest, but it is the Word of God that teaches us how

⁴⁰ STILLINGFLEET, Shecinah, 71.

⁴¹ Ebd.

⁴² Ebd.

to be truly gracious“.⁴³ Die Rezeption der Schechina-Vorstellung ist vielfältig, sie wird aber bald zu einem *terminus technicus* unter dem anglikanischen Klerus. Fünfzehn Jahre später beansprucht Tenison den Hebraismus in einer konzentrierten Darstellung des Themas in seinem Werk *Of Idolatry* (1678), worin er über das „Argument of Gods Shechinah“⁴⁴ schreibt: „the Argument is a beaten one; a subject handled by Maimonides, Viretus, Vossius, Reynolds, Selden, and many others of great Learning“.⁴⁵ Er verwendet verschiedene Quellen, einschließlich rabbinischer Kommentaren von Moses Maimonides (1135–1204) und Abrabanel und den Targum Onkelos. Der schweizerische Hebraist Johann Buxtorf (1564–1629) wird auch eine wichtige Quelle in *Of Idolatry*. Tenison hat seinen BA am Corpus Christi College (Cambridge) erlangt und wurde unmittelbar von dem „Cambridge Platonist“ Ralph Cudworth (1617–88) beeinflusst.⁴⁶ Der Einfluss ist spürbar in Tenisons frühem Werk gegen Thomas Hobbes’ (1588–1679) Materialismus: *The Creed of Mr. Hobbes Examined in a Feigned Conference between Him and a Student of Divinity* (1670). Im Jahr 1694 wird Tenison als Erzbischof von Canterbury berufen; bis zu seinem Tod hat er die mächtigste Position der anglikanischen Kirche inne.⁴⁷ In seinem *Of Idolatry* verfolgt Tenison sowohl den Götzendienst als auch dessen Gegengift – die „*Cure of it by the Shechinah of His Sohn*“ – *ab antiquo* bis in die Gegenwart. Tenison beginnt seine Darstellung der Schechina mit folgenden Worten: „Let this difficult Argument, about the Shechinah, be read with caution; even where I have not interspersed words of Caution“.⁴⁸ Die Warnung ist gerechtfertigt, da *Of Idolatry* behauptet, dass die Schechina in vielen verschiedenen Kulturen, Zeitaltern und Ländern erschienen ist, um den Weg der göttlichen Wahrheit aufzuzeigen. Seine erste Quelle ist der Neuplatoniker Iamblichos von Chalkis (c. 245 – c. 325 n.Chr.): „in his book of the Egyptian Mysteries ... setteth out by light, the Power, the Simplicity, the Penetration, the Ubiquity of God“.⁴⁹ Von Basilius zu Rabbi Abin Levita, von chaldäischen Orakeln zu Origenes, von Justin zu Hieronymus, Augustin und Maximus dem Bekenner, von Eusebius von Caesarea zu Philo Judaeus – Tenison stellt auf „particoloured“ (mehrfarbige) Weise dar, wie die zweite Person der Trinität in der Schechina gesehen wurde: ein „*super-caelestial star; the fountain of all*

⁴³ STILLINGFLEET, *Shecina*, 113.

⁴⁴ TENISON, *Of Idolatry*, 379.

⁴⁵ A.a.O. 392.

⁴⁶ Vgl. E. CARPENTER, *Thomas Tenison, Archbishop of Canterbury. His Life and Times*, London 1948, 7.

⁴⁷ Vgl. E. CARPENTER, *Cantuar. The Archbishops in their Office*, London³ 1997, 229.

⁴⁸ TENISON, *Of Idolatry*, 315.

⁴⁹ A.a.O. 315f.

the sensible Luminaries“.⁵⁰ Er wendet sich dann der Bibel zu und konzentriert sich hauptsächlich darauf, wie sich die Schechina in den verschiedenen Epochen vergegenwärtigte: von Adam zu Noah, von Noah zu Mose, von Mose zur Gefangenschaft und „therein largely of the Ark and Cherubims and Urim and Thummim“,⁵¹ dann letztendlich von der Gefangenschaft zum Messias. Er endet mit einem Diskurs über das Heilmittel der Idolatrie im „image of God in Christ God-man“ und zwei zusammenfassenden Argumenten über die Nützlichkeit der Schechina-Theologie. Wo Stillingfleet eine heilsgeschichtliche Kontinuität und örtliche Gebundenheit von Gottes Gegenwart durch die Schechina-Theologie begründet, versteht Tenison die Schechina als eine personifizierte Chiffre der Gegenwart Christi durch die Zeitalter und verschiedenen Kulturen der Antike. Die Schechina zeigt, wie Gott die Welt hinbewegt „towards the cure of Idolatry“.⁵² Tenison geht dann mit der Schechina-Theologie auf verschiedene theologische Probleme seiner Gegenwart ein. Zwei Aspekte der Christologie sind in diesem Zusammenhang für ihn zentral: Präexistenz (Ubiquität) und Fleischwerdung (Partikularität). Nach Tenison ist die orthodoxe Christologie zusammen mit der Schechina eine Lösung für viele theologische Probleme. Die Schechina dient als eine Hilfe für die Entfaltung der Schrift, „which speak of the Præexistence of Christ before he was God-man“.⁵³ Hier spricht sich Tenison gegen Lelio Sozzini und dessen Ablehnung der Trinität aus; das gilt auch für den Semi-Sozziner Conrad Vorstius (1569–1622).⁵⁴ Er argumentiert auch gegen die deutschen Anabaptisten (z.B. Cloppenburg), die das unsichtbare und sichtbare Wesen Gottes nicht unterschieden. Hätten sie „the Usefulness of this Argument of Gods Shechinah“⁵⁵ gekannt, hätten sie zu einer anderen Ansicht kommen können: „They would have known how to have distinguished betwixt the invisible God, and the visible face or *Shechinah*, not as the very shape, but as the emblem and significative Presence of the Divinity“.⁵⁶ Nach Tenison ist die Schechina-Theologie ein in der Geschichte der Kirche bekanntes Gegengift gegen die Idolatrie. Tenison hebt die scholastische Theologie der *visio beatifica* als ein Beispiel dafür hervor: „This Shechinah in milder, but most inexpressible luster, I suppose to be that which the Schools call the Beatifick Vision; and which the Scripture intendeth in the promise of seeing God face to face“.⁵⁷ Die „parti-coloured“ und abenteuerliche Sche-

⁵⁰ TENISON, *Of Idolatry*, 320.

⁵¹ A.a.O. Introduction (o.S.).

⁵² A.a.O. 311.

⁵³ A.a.O. 380.

⁵⁴ Vgl. a.a.O. 381.

⁵⁵ A.a.O. 379.

⁵⁶ A.a.O. 380.

⁵⁷ A.a.O. 378f.

china-Theologie wurde nur teilweise von Tenisons Zeitgenossen aufgenommen. Obwohl der Bischof von Ely, Simon Patrick (1625–1707), die rabbinische Terminologie in seinen weitbekannten Kommentaren adoptiert, stellt er nicht die komplizierte Christologie heraus, die dahinter steckt. Patrick hat Tenison und seine Schechina-Theologie gelesen, er zitiert z.B. Tenisons *Of Idolatry* in seinem *Commentary upon the First Book of Moses*.⁵⁸ Er wendet sich aber in seiner Glosse zu Ex 19,11 von der Schechina-Auslegung des Erzbischofs ab: „*For the third day the LORD will come down ... Not from the Mount, but from Heaven upon Mount Sinai. On which the SHECHINAH descended in a Cloud, which struck a great awe into them: For it was darker than the Pillar of the Cloud, by which they had been conducted hither; thro' which some rays, or glimpse of a glorious Majesty that was in it, broke forth upon them*“.⁵⁹ Obwohl Patrick die Schechina in seiner Auslegung aufnimmt, fügt er weder einen Diskurs über die zweite Person der Trinität, noch einen zur Logos-Christologie an, wie das Tenison tut.⁶⁰ Bei Patrick ist die Schechina bloß „a Token of God's special Presence“.⁶¹ Der Unterschied soll nicht überbetont werden, da Patrick auch eine Christologie der Präexistenz im Alten Testament sieht; Patricks Kommentar zu Gen 3,8 folgt z.B. Tenisons Auslegung des Targum Onkelos, insofern das Wort *gesprochen* wird: „Word of God, that is the Son of God“. Wo im Alten Testament Gott *spricht*, versteht Patrick das als *das Wort Gottes*, also als *den Sohn Gottes*.⁶² Bei Poole, einem sehr bekannten Exegeten der englischen Nonkonformisten, wird die Schechina-Theologie kaum besprochen. Sowohl in seiner *Synopsis Criticorum* als auch in seinem Laien-Kommentar *Annotations* kommt die Schechina-Auslegung an den bekanntesten Stellen nicht vor (z.B. Gen 1; 3,8; 32,24; Ex 3; 19f; Jos 5,13; Ez 1). Wo Poole die Theophanien des Alten Testaments als Erscheinungen des Sohnes bespricht, verwendet er nicht den populären Hebraismus. Er hat die Schechina-Theologie aber sehr wahrscheinlich gekannt, da er eine Glosse von Menachem zur *Schechina* in seiner *Synopsis* übersetzt und mit diesen Wörtern erklärt: „*quod est Divina Majestas Dei in Christo*“.⁶³ Matthew Henry (1662–1714) hingegen, der nonkonformistische Exeget und Pfarrer von Chester, verwendet Patricks Schechina-Rezeption in seiner *Exposition of all the books of the Old and New Testament* (1708–1710), ein bis heute sehr bekannter calvinistische Kommentar für Laien.

⁵⁸ Vgl. S. PATRICK, *A Commentary upon the First Book of Moses, called Genesis*, London 1698, 61.

⁵⁹ A.a.O. 350.

⁶⁰ Vgl. TENISON, *Of Idolatry*, 333f.

⁶¹ S. PATRICK, *A Commentary upon the historical books of the Old Testament*, London 1697, 49.

⁶² Vgl. DERS., *Historical books zu Gen 1ff; Ex 13; 19f usw.*

⁶³ POOLE, *Synopsis* (Bd. 2), 637.

Seine Glosse zu Num 7,8 beginnt folgendermaßen: „Now when Moses went into the tent of meeting to speak with Him, he heard the voice speaking to him from above the mercy seat that was on the ark of the testimony, from between the two cherubim, so He spoke to him.“ Henry fasst die ganze Schechina-Auslegung wie folgt zusammen:

„And here the excellent Bishop *Patrick* observes, that God's speaking to Moses thus by an audible articulate Voice, as if he had been cloth'd with a Body, might be look'd upon as an Earnest of the Incarnation of the Son of God in the Fulness of Time, when the Word should be *made Flesh*, and speak in the Language of the Sons of Men. For however God at sundy Times, and in divers Manners, spake unto the Fathers, he has in these last Days spoken unto us by his Son. And that he that now spake to *Moses*, as the *Shechinah* or Divine Majesty from between the Cherubims, was the Eternal Word, the second Person in the Trinity, was the pious Conjecture of many of the Ancients; for all God's Communion with Man is by his Son, by whom he made the World, and rules the Church, and who is the same yesterday, to day, and for ever“.⁶⁴

Henry baut auf Patricks vorsichtiger Modifikation von Tenisons Exegese auf und stellt wieder eine gesamte Christologie zusammen mit der Schechina-Auslegung des Alten Testaments dar. In der englischen Schechina-Theologie wird ein weit verbreiteter theologischer Begriff schon am Ende des 17. Jh. unter führenden Exegeten verwendet. Aus erster oder zweiter Hand wurde die Schechina-Theologie von den rabbinischen Quellen übernommen, mit einer Christologie verbunden und in den verschiedenen Kommentaren eingeführt. Zunächst hat die Schechina eine Theologie des Ortes gegen eine antikerikale Frömmigkeit gestärkt, galt dann aber immer mehr als ein Beleg für die Kontinuität der christlichen Heilsgeschichte und eine christologische Auslegung des Alten Testaments. In den britischen Kolonien in Nordamerika wurde die Schechina-Theologie auch übernommen.

5. Schechina-Vorstellungen in der Bibelauslegung des 17. und 18. Jahrhunderts in den britischen Kolonien in Nordamerika

Zwei prominente Theologen der kolonialen Periode sind Cotton Mather (1663–1728) und Jonathan Edwards (1703–1758). Während Mather der dritten Generation der puritanischen Einwanderer aus England und einer bekannten Pfarrersfamilie aus Boston angehörte, wird Edwards oft in die nächste Generation gerechnet und in Zusammenhang mit dem proto-evangelikalen „Great Awakening“ und seiner Mission der amerikanischen Ureinwohner gebracht. Edwards war mit den Schriften der „Cambridge

⁶⁴ M. HENRY, *An Exposition of All the Books of the Old and New Testament*, London 31721–25 (Bd. 1), 336.

Platonists“ vertraut und rezipierte teilweise frühe aufklärerische Ideen von John Locke. „Sinners in the Hands of an Angry God“ (1741) ist die bekannteste Predigt von ihm, die auch von dem weltberühmten evangelikalischen Prediger des 20. Jh., Billy Graham, modifiziert und übernommen wurde. Sowohl Mather als auch Edwards haben die Schechina-Sprache auf verschiedene Weise in ihre Bibelkommentare übernommen. Bei Mather wird sie in einer Christologie des Alten Testaments und in einer umgreifenden Kontinuität der Heilsgeschichte ausführlicher behandelt als bei Edwards. Bei Edwards liegt die Betonung anderswo; sie steht in Verbindung mit seinem philosophischen Interesse und mit neuplatonischer Theologie. Während Mather aufgrund seines Wohnorts Boston viele theologische Quellen des 17. und frühen 18. Jh. zugänglich waren, hatte Edward deutlich weniger Quellen, nämlich hauptsächlich nur Pooles *Synopsis*, zur Verfügung. In Mathers riesiger *Biblia Americana* findet sich nicht nur eine große Sammlung der humanistischen Philologie des 17. Jh., sondern auch eine erbauliche Bibelauslegung ähnlich wie bei August Hermann Francke (1663–1727) und ein großes Interesse an den Hebraïsten des 17. Jh. und damit an der rabbinischen Literatur.⁶⁵ Mathers Kommentar verwendet eine rhetorische Frage für jede Annotation; zu Gen 1,3 fragt er: „Entertain us, if you please, with a Jewish Curiosity, upon that Passage, Lett there be Light? [Gen. 1] v. 3.“ Seine Antwort folgt mit einem Zitat von Isaak Abrabanel (1437–1508): „*Abarbinel* (upon the XL of *Exodus*) takes this to be the SHECHINAH, the most excellent of all created Things, called in the Holy Scriptures, *The Glory of the Lord*; which God, saith he, sealed up in His Treasures, after the *Luminaries* were created, for to serve Him on special Occasions; (as, for instance, to lead the *Israelites* in the Wilderness, by a *Cloudy Pillar of Fire*.) when He would make Himself appear extraordinarily present“.⁶⁶ Abrabanel's Annotation reicht aber nicht aus, da Mather eine christologische Lesart des Alten Testaments wählt. Er ergänzt die Glosse folgendermaßen:

„There may be Fancy enough, in this Notion; yett it is not altogether to be despised. There is a certain Bright Cloud of Heaven, of quite another Consistence than that which

⁶⁵ Cotton Mathers *Biblia Americana* wird in zehn Bänden von Mohr-Siebeck und Baker-Academic veröffentlicht. Hier verwende ich das unveröffentlichte Holograph Manuscript und Transkriptionen. Dafür möchte ich Reiner Smolinski für die Transkriptionen von Bd. 1 (Genesis) und 2 (Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy) danken, so wie Harry Clark Maddux für Bd. 4 (Ezra, Nehemiah, Job, Psalms), Rick Kennedy für Bd. 8 (John, Historia Apostolica, Acts, Appendix to Acts), Michael P. Clark für Bd. 10 (Hebrews, James, 1–2 Peter, 1–3 John, Jude, Revelation, Coronis); zudem möchte ich mich bei Jan Stievermann für seine hilfreichen Vorschläge zu diesem Aufsatz und für Bd. 5 (Proverbs, Ecclesiastes, Canticles [The Messiah], Isaiah, Jeremiah) bedanken, an dem wir zusammen arbeiten.

⁶⁶ MATHER, *Biblia Americana*, Gen 1,3.

drops our ordinary Rain upon us; That Cloud filled with the Light and Fire, wherein the Son of God chose to lodge, as in His Covering, from the Beginning, that so He might therein exhibit Himself with an Agreeable Majesty unto His People: 'Tis the same that was called, The Shechinah; and it was of old seen by the People of God, on several great Occasions. The Great God ha's chosen, to dwell in this Light, which no Man can approach unto; and a special Remark, may be putt upon the Goodness of the Light in general, because unto the general Head of Light belongs that Illustrious & Cœlestial Matter, on which the God of Heaven ha's putt this peculiar Dignity".⁶⁷

Wenn die Schechina, „a certain *Bright Cloud of Heaven* ... wherein the Son of God chose to lodge“, die Schöpfungserzählung ergänzt, bietet die personifizierte Wolke Mather auch eine Lösung der schwierigen systematisch-theologischen Frage nach dem Verhältnis zwischen Endlichem und Unendlichem:

„The Divine Essence is also altogether *Incorporeal*, and *Invisible*; and utterly *Incomprehensible* by any Creature. How can what is *Finite*, comprehend what is *Infinite*? Wherefore, the Great God in the Communicating of Himself to the *Eye*, and the *Love* of any *Finite* Understanding, makes not the Communication, in the Way of meer *Intuition*, for no Creature can arise to *That*; nor does He make it by a meer *Intellectual Apprehension*; for *That* cannot be made without an *Idæa*. But He makes it by the Means of a certain *Economy*, as the Ancients call it; a Voluntary Repræsentation and Exhibition; which may be called, The Divine *Shechinah*, or, Cohabitation. The Great GOD, in this most gracious *Dispensation*, condescends unto the *Creatures*, unto whom He will communicate Himself; They cannot otherwise Dispose or Conform themselves unto His *Incomprehensible Majesty*".⁶⁸

Bei Mather geht die Schechina-Auslegung von der Genesis bis zu Offenbarung und stiftet eine synthetische, heilsgeschichtliche Kontinuität. Die umfassende Kontinuität wird sehr deutlich in seinem *Appendix* zu Apk 17. Im Gegensatz zu Grotius versteht Mather die Schechina als einen roten Faden durch die Heilsgeschichte vom Buch Genesis bis zur Apokalypse:

„Our Blessed *Mediator*, who was afterward, very frequently conversant on *Earth*, and appear'd in an *Humane Form* to the Patriarchs, & gave the *Law* in a *visible Glory*, and with an *audible Voice* on Mount *Sinai*, and guided the *Israelites* personally in a *Pillar of Fire & Cloud*, thro' the Wilderness, and inhabited between the *Cherubins* in the *Holy of Holies*, & took the peculiar Style, Titles, Attributes, Adoration, and Incommunicable Name of the God of *Israel*, and at last, was *Incaruate*, Lived a True Man among us, *Died* for us, and *Ascended* into Heaven, and still makes *Intercession* for us with the Father, and will come to *Judge the World in Righteousness* at the Last Day: That this very same Divine Person, was Actually & Visibly in an *Humane Shape*, conversant on *Earth*, and was really employ'd in this *Creation* of the World, (& particularly, in this peculiar Formation of *Man*,) so frequently ascribed unto him in the Holy Scriptures".⁶⁹

⁶⁷ MATHER, *Biblia Americana*, Gen 1,3.

⁶⁸ A.a.O. Apk 17.

⁶⁹ A.a.O. Gen 1,31.

Die Schechina ist aber kein passives Wesen der Romantiker, keine Kontrastfigur des Triebes zur harmonischen Unmittelbarkeit, sie wirkt auch erschreckend. Mit Hilfe von Tenison⁷⁰ schreibt Mather zu Gen 3,8:

„What was the *Presence of the Lord*, from whence our Fallen Parents hid themselves? v. 8. The Son of God, now appeared in the very Glorious *Clouds*, or *Flames of the Shechinah*, with a most amazing Brightness. Probably, The *Shechinah* or the *Divine Majesty* appeared not now in so mild a Lustre, as when they were first acquainted with Him. No, but in a more terribly burning *Light*, which look'd as if it would consume them. So we know, He appeared, at the giving of the Law, upon Mount *Sinai* [Exod. 19.18. and Deut. 4.11]“.⁷¹

Die gefährliche Eigenschaft der Schechina als ein „terribly burning *Light*, which look'd as if it would consume them“ erscheint auch in den „Cherubim mit dem flammenden, blitzenden Schwert“ (Gen 3,24). Dazu schreibt Mather: „one of the *Seraphim* (in *Moses's* Age call'd *Cherubim*.) which always attended the *Shechinah*, remained for a while there, darting out Flames on every Side of him, to terrify our First Parents from all Thoughts of being Re-admitted there“.⁷² Zu „der HERR machte ein Zeichen an Kain“ (Gen 4,15) annotiert Mather: „Except we shall rather say, That the *Face of Cain*, was Blasted with *Lightning* from the *Shechinah*“.⁷³ In der ganzen Heilsgeschichte ist die Schechina als Gefahr und als Begleiter zu finden: „But *Seth* is he, whom God from the *Shechinah*, Elected & Appointed, for the Second *Patriarch*, or *Emperour* of the World; the Successor to *Adam* in the Government of the World“.⁷⁴ Es war die Schechina, die den Turmbau zu Babel verhindert hat (Mather, Apg 7,2); Abraham wurde auch vielfach von ihr besucht: „God by such Appearances Encouraged Religion in the Holy Land“.⁷⁵ Henoah und Elia ist auch die Schechina begegnet: „*Enoch* was Translated in some such visible Manner, as *Elijah* was afterwards, perhaps, with a glorious Appearance of the *Shechinah*“.⁷⁶ In Mathers *Biblia* wird die Schechina immer wieder als konkrete Erscheinung Gottes unter seinem Volk dargestellt. Auch im Neuen Jerusalem wird die Schechina anwesend sein: „At this Time, The *Shechinah* will visit the World, with more Splendor than in the Ancient Generations, which is the Meaning of, *The Tabernacle of God with Men*. Christians also will no more Dy an untimely Death, but after a long Life, by a sleight Change, be translated into Everlasting Life“.⁷⁷

⁷⁰ Vgl. TENISON, Of Idolatry, 321.

⁷¹ MATHER, *Biblia Americana*, Gen 3,8.

⁷² A.a.O. Gen 3,24.

⁷³ A.a.O. Gen 4,15.

⁷⁴ A.a.O. Gen 4,25.

⁷⁵ A.a.O. Apg 7,2.

⁷⁶ A.a.O. Gen 5,25.

⁷⁷ A.a.O. App zu Apk 17.

Im Vergleich mit Mather kommt die Schechina bei Jonathan Edwards seltener vor. Die Schechina-Auslegung bei Edwards ist auch anders zu charakterisieren. Beeinflusst von den Cambridge Platonists, entwickelt Edwards ein Interesse an „beauty“, „excellency“ bzw. „beauty of Being itself“, wie Paul Ramsey das neue Interesse beschreibt.⁷⁸ Edwards stützt sich auf Pooles Synopsis Criticorum und verwendet mehrmals die Schechina-Auslegung in seinem Bibelkommentar. Zu Ps 17,15 schreibt er: „The saints in Israel looked on this person as their Mediator, through whom they had acceptance with God in heaven and the forgiveness of their sins, and trusted in him as such. Here see what Rabbi Menachem says of coming to God through the shechinah, in Synopsis, on Psalms 17:15“.⁷⁹ Die neuplatonische Gewichtung in Edwards' Schechina-Auslegung wird deutlich in seinem „Miscellanies“, wo er schreibt:

„The *glory of the Lord* in Scripture seems to signify the excellent brightness and fullness of God, and especially as spread abroad, diffused and as it were enlarged, or, in one word, the excellency of God flowing forth. This was represented in the *shechinah* of old. Here by „the excellency of God“ I would be understood of everything in God in any respect excellent, all that is great and good in the Deity, including the excellent sweetness and blessedness that is in God, and the infinite fountain of happiness that the Deity is possessed of, that is called the fountain of life, the water of life, the river of God's pleasures, God's light, etc. The flowing forth of the ineffably bright and sweet effulgence of the *shechinah* represented the flowing out and communicating of this, as well as the manifestation of his majesty and beauty. Joy and happiness is represented in Scripture as often by light as by waters, fountains, streams, etc.; and the communication of God's happiness is represented by the flowing out of sweet light from the *shechinah*, as well as by the flowing forth [of] a stream of delights and the diffusing of the holy oil, called the fatness of God's house“.⁸⁰

Die Formulierungen „flowing forth“, „emanation“, „diffusing“ und „the excellency of God flowing forth“ zeigen die neuplatonische Richtung. In seinem *Concerning the End for which God Created the World* wird diese noch deutlicher:

„But he, from his goodness, as it were enlarges himself in a more excellent and divine manner. This is by communicating and diffusing himself; and so instead of finding, making objects of his benevolence: not by taking into himself what he finds distinct from himself, and so partaking of their good, and being happy in them; but by flowing forth,

⁷⁸ Vgl. J. EDWARDS, *The Works of Jonathan Edwards. Freedom of the Will* (Bd. 1), hg.v. P. Ramsey, New Haven 1957, 51.

⁷⁹ DERS., *The Works of Jonathan Edwards. Writings on the Trinity, Grace, and Faith* (Bd. 21), hg.v. S.H. Lee, New Haven 2003, 386.

⁸⁰ DERS., *The Works of Jonathan Edwards. The „Miscellanies“, 833–1152* (Bd. 20), hg.v. A. Plantinga Pauw, New Haven 2002, 465.

and expressing himself in them, and making them to partake of him, and rejoicing in himself expressed in them, and communicated to them“.⁸¹

Während Mather die Herrlichkeit des Herrn fast immer als die Schechina versteht, verbindet Edwards die platonische Kategorie der Emanation mit seiner Christologie.⁸² Mit Edwards kommt der christliche Hebraismus mit der reformierten Theologie und dem Neoplatonismus zusammen. Darin wird aber die Emphase auf der konkreten Persönlichkeit der Schechina verringert: „The flowing forth of the ineffably bright and sweet effulgence of the *shechinah* represented the flowing out and communicating of this, as well as the manifestation of his majesty and beauty“.⁸³ Während Mather noch weit von dem „natural supernaturalism“ (Abrams) entfernt ist, scheint Edwards' Theologie einen Schritt in diese Richtung gegangen zu sein.

6. Schluss

Die Schechina-Theologie des 17. und 18. Jh. steht in verschiedenen Kontexten. Eine Hauptsache war die Auseinandersetzung mit dem philologisch-historischen Programm des 17. Jh., das die Kontinuität der Bundeschlüsse in Frage stellte. Die Diskontinuität spiegelt den Bedarf an einer Kontinuität der Heilsgeschichte. Die Schechina-Auslegung diente diesem Bedarf und wurde wahrscheinlich auch mit Interesse aufgenommen, da der Begriff aus den neuen Quellen der Hebraisten kam. Mit der Verbindung der philologischen Humanisten und Hebraisten des 17. Jh. mit der englischen Bibelauslegung des späten 17. und frühen 18. Jh. entstand auch das Interesse an rabbinischen Quellen und damit das Interesse an der Schechina. Mit dem ausgehenden 17. Jh. geht aber eine Epoche zu Ende.⁸⁴ Der Übergang findet nicht nur in Europa, sondern auch auf der britischen Insel und in den Kolonien in Nordamerika statt. Im 18. Jh. wird die Alternative zwischen einer pietistischen und einer philologischen Bibelauslegung deutlicher. Die Fortsetzung des philologischen Programms hatte auch Konsequenzen in dogmatischer Theologie und Exegese. Da die Reformierten, Nonkonformisten und Puritaner eine strenge biblische Theologie vertraten, gab es immer einen Bedarf das Alte und Neue Testament in einer ebenmäßigen Heilsgeschichte zusammen zu halten. Der Bedarf eine Kontinuität zu begründen wird durch andere theologische Topoi fundiert, z.B. durch die

⁸¹ J. EDWARDS, *The Works of Jonathan Edwards. Ethical Writings* (Bd. 8), hg.v. P. Ramsey, New Haven 1989, 461f.

⁸² Vgl. DERS., *The Works of Jonathan Edwards. Writings on the Trinity, Grace, and Faith* (Bd. 21), 380.

⁸³ Plantinga Pauw (ed.), *The Works of Edwards* (Bd. 20), 465.

⁸⁴ Vgl. REVENTLOW, *Bibelauslegung* (Bd. 3), 236.

Föderaltheologie des späten 17. und 18. Jh. in den Niederlanden, in Schottland und in den britischen Kolonien in Nordamerika.