

Die personifizierte Weisheit als Erbin der atl. „Schechina“

MARTIN LEUENBERGER

Dass die Welt nicht nur von Menschen bevölkert wird, sondern auch von Gottheiten als den eigentlichen Herren des Kosmos – die selbstverständlich nie in ihrer irdischen Präsenzform aufgehen –, ist im alten Orient common sense und auch für das alte Israel wenigstens bis zum Exil selbstverständlich.¹ Hier gilt erst für die spätnachexilische Zeit und auch dann nur für ein begrenztes Traditionssegment die berühmte Formel Qohelets: „Gott ist im Himmel und du auf der Erde (הָאֱלֹהִים בַּשָּׁמַיִם וְאַתָּה עַל-הָאָרֶץ)“ (5,1).

Grundsätzlich ist die Gegenwart Jhwhs in Israel daher zunächst einmal selbstverständlich und wenig geheimnisumwittert. Problematisch und in der Folge zum Geheimnis wird sie durch Zweierlei: zum Einen durch die geschichtlichen Erfahrungen Israels im Wandel der Zeiten, die immer wieder in Spannung geraten zu einer ungebrochenen Präsenzweise Jhwhs.² Zum Anderen wird das irdische Zugegensein Jhwhs durch den aufkommenden Monotheismus mit seiner Unterscheidung von Gott und Welt zunehmend in Frage gestellt und lässt sich schließlich nur noch „geheimnisvoll“ denken.

1. Gottes Gegenwart und die atl. Schechina-Vorstellungen

An diesem Urteil ändert sich auch nichts, wenn man nun sofort religions- und theologiegeschichtlich präzisiert, dass im alten Israel die Gegenwart Gottes in der Welt höchst vielfältig wahrgenommen wird und die Vorstel-

¹ Vgl. etwa F. STOLZ, *Weltbilder der Religionen. Kultur und Natur. Diesseits und Jenseits. Kontrollierbares und Unkontrollierbares* (Theophil 4), Zürich 2001, 57ff; C. UEHLINGER, Art. *Gott/Götter/Götterbilder und -symbole*, I.–II., RGG⁴ 3 (2008) 1145–1148; B. JANOWSKI, Art. *Gottesvorstellungen*, in: A. Berlejung/C. Frevel (Hg.), *Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament* (HGANT), Darmstadt 2009, 25–28; J. VAN DIJK u.a., Art. *Gott*, RLA 3(1971) 532–575; J. ASSMANN, Art. *Gott*, LÄ 2 (1977) 756–786: 757ff.765ff.

² Vgl. die knappe Übersicht zur Abwesenheit Gottes von A. SCHELLENBERG, Art. *Abwesenheit Gottes*, www.wibilex.de.

lungen durch die Zeiten und theologischen Traditionen stark variieren³. Einige Stichworte mögen das Spektrum der Präsenzweisen Jhwhs umreißen, ohne es systematisch oder vollständig erfassen zu können: Jhwh selbst manifestiert sich etwa durch Theophanien, Wundertaten, seinen Schrecken, seinen Tag u.a.m. punktuell-diskret vor Einzelnen oder einem Kollektiv; umgekehrt ist er jedoch auch dauerhaft-stetig präsent, z.B. durch die Erhaltung des Kosmos oder die Spendung von Segen (die letztlich eine „Gotthaltigkeit der Welt“ bewirkt⁴). Jhwh kann sich sodann befristet oder unbefristet durch Mittlerfiguren bzw. -instanzen – wie Engel, seinen Namen, seine Herrlichkeit, sein Angesicht usw. oder eben die im Folgenden interessierende חַכְמָה – vertreten lassen; weitere Spielarten stellen die Geistverleihung dar oder die Gabe der Tora als Weisung Gottes (sei es extern in der Schrift, sei es intern im [neuen] Herzen). Schließlich spielt die Gegenwart Jhwhs in unterschiedlichen Lebensbereichen und -vollzügen eine Rolle. Zentral ist sie etwa im Kult: Einerseits kann sie punktuell durch Opfer evoziert werden (s. bes. Ex 20,24), andererseits repräsentieren Kultsymbole im Tempel (namentlich vermutete Kultbilder, Stier-Plastiken, Mazzeben, die eherne Schlange Nechuschtan, der Kerubenthron, die Lade oder nachexilisch der Leuchter) – dauerhaft die göttliche Präsenz.

In dieses weite Spektrum göttlicher Präsenzweisen fügen sich auch die atl. Schechina-Vorstellungen – verstanden als Abkürzung für die verschiedenen Vorstellungen vom Wohnen (יָכַח) Jhwhs⁵ – ein. Ihnen kommt religions- und theologiegeschichtlich eine herausragende Bedeutung zu:

³ Vgl. klassisch die kompakte Zusammenstellungen bei W. ZIMMERLI, Grundriß der alttestamentlichen Theologie (ThW 3/1), Stuttgart u.a. 1989, 58ff und neuerdings JANOWSKI, Gottesvorstellungen, 25, der die Kategorien „der temporären/dauerhaften Erscheinungsweise Gottes“ unterstreicht. Freilich gehört ein entsprechender Paragraph selbst bei thematisch aufgebauten Darstellungen keineswegs zum Standardrepertoire atl. Theologien, sondern muss dort und in Religionsgeschichten oft eigens zusammengestellt werden.

⁴ Vgl. H.-P. MÜLLER, Segen im Alten Testament. Theologische Implikationen eines halb vergessenen Themas, ZThK 87 (1990) 1–32. s. zum Ganzen M. LEUENBERGER, Segen und Segenstheologien im alten Israel. Untersuchungen zu ihren religions- und theologiegeschichtlichen Konstellationen und Transformationen (ATHANT 90), Zürich 2008.

⁵ Der Begriff der יָכַח (inhabitatio, Einwohnung) wurde bekanntlich erst nachbiblisch gebildet (s. das Belegmaterial bei P. BILLERBECK [/H.L. STRACK], Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 1–6, München 1922–1956, 314f und ausführlichst A.M. GOLDBERG, Untersuchungen über die Vorstellung von der Schekhinah in der frühen rabbinischen Literatur. Talmud und Midrasch (SJ 5), Berlin 1969; weiterführend könnte der Hinweis von B. JANOWSKI, Die Einwohnung Gottes in Israel. Eine religions- und theologiegeschichtliche Skizze zur biblischen *Schekina*-Theologie, in diesem Band, 3–40: 4 auf einen Zusammenhang mit 2Makk 14,35 sein, wo sich – freilich griechisch – die erste Nominalbildung σκήνωσις findet: Es hat Jhwh gefallen (ἡδόκησας), „den Tempel deiner Einwohnung unter uns entstehen/bauen zu lassen [ἄνδρ τῆς σῆς σκηνώσεως ἐν ἡμῖν γενέσθαι]“.

Das belegt einerseits die konstitutive Einbindung in die Zionstheologie der Staatszeit, wo Jhwhs Wohnen (שכן) in bzw. Thronen (שב) auf dem Zion usw.⁶ das vorstaatliche Basiskonzept der Herkunft Jhwhs aus dem Süden (möglicherweise von einem Gebirgswohnsitz, von wo aus sein mobiles Eingreifen erfolgt) ablöst⁷. Und andererseits wird die Vorstellung in den beiden dominanten Bereichen des Enneateuchs, der priesterlichen und der dtn-dtr. Tradition, intensiv rezipiert und transformiert, indem die Wohnaussagen nun (vorab) auf den כבוד bzw. שם Jhwhs übertragen werden und teils personal als Wohnen unter den Israeliten gefasst wird. Wenn es zu trifft, dass es sich dabei um eine Akzentuierung der majestätischen Erscheinungsform bzw. der (kultischen) Zugänglichkeit Jhwhs handelt (und nicht um eine Abminderung der göttlichen Gegenwart)⁸, so ist daran bes. interessant, dass auch unter strikt monotheistischen Gegebenheiten am irdischen Wohnen Jhwhs resp. dessen כבוד bzw. שם festgehalten wird, also weiterhin mit einer Immanenz des Transzendenten gerechnet wird. Man kann daher leicht zugespitzt formulieren, dass die atl. Schechina-Vorstellungen strukturell vormonotheistisch geprägt sind und es weitgehend bleiben: Denn nur selten wird wie in 1Kön 8 explizit der Himmel als Jhwhs

⁶ Vgl. v.a. 1Kön 8,12f; s.a. Jes 8,18; Ps 68,17; 135,21; zur Auswertung s. JANOWSKI, Die Einwohnung Gottes, 3–40; DERS., Gottes Weisheit in Jerusalem. Sirach 24 und die biblische *Schekina*-Theologie, in: H. Lichtenberger/U. Mittmann-Richert (ed.), Deuterocanonical and Cognate Literature. Yearbook 2008. Biblical Figures in Deuterocanonical and Cognate Literature, Berlin u.a. 2009, 1–29: 5ff; DERS., „Ich will in eurer Mitte wohnen“. Struktur und Genese der exilischen Schekina-Theologie, in: Ders., Gottes Gegenwart in Israel. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments, Neukirchen-Vluyn 1993, 119–147; DERS., Art. Shekina, RGG⁴ 7 (2004) 1274f; s.a. M. ROHDE, Wo wohnt Gott? Alttestamentliche Konzeptionen der Gegenwart Jahwes am Beispiel des Tempelweihgebets 1 Könige 8, BThZ 26 (2009), 165–183. – Dagegen hält etwa S. OWCZAREK, Die Vorstellung vom „Wohnen Gottes inmitten seines Volkes“ in der Priesterschrift. Zur Heiligtumstheologie der priesterschriftlichen Grundschrift (EHS.T 625), Frankfurt a.M. u.a. 1998, 231 zwar nicht die Vorstellung insgesamt, aber doch die Verwendung von שכן für „kaum viel älter als die Aussagen in P“.

⁷ S. dazu LEUBENBERGER, Gott, Kap. 1f.

⁸ So mit weiterer Lit. für B. JANOWSKI, Söhne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühne-theologie der Priesterschrift und der Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament (WMANT 55), Neukirchen-Vluyn 1982, 312; OWCZAREK, Die Vorstellung, 242ff.248f; für den dtr. Bereich H. WEIPPERT, „Der Ort, den Jahwe erwählen wird, um dort seinen Namen wohnen zu lassen“. Die Geschichte einer alttestamentlichen Formel, BZ 24 (1980) 76–94: 77f; JANOWSKI, „Ich will in eurer Mitte wohnen“, 128f; O. KAISER, Der Gott des Alten Testaments. Theologie des AT, 2. Jahwe, der Gott Israels, Schöpfer der Welt und des Menschen (UTB 2024), Göttingen 1998, 198ff. Klassisch hat G. V. RAD, Deuteronomium-Studien, in: Ders., Gesammelte Studien zum Alten Testament 2 (ThB 48), München 1973, 109–153: 128 die beiden (in ihrem Verhältnis nicht näher bestimmten) Aspekte formuliert: „Nicht *Jahwe selbst* ist am Kultort gegenwärtig, sondern *nur sein Name* als Garant seines Heilswillens; an ihn allein *als die zureichende Offenbarungsform Jahwes* hat sich Israel zu halten“ (Hervorhebungen M.L.).

מקום שבתך benannt (s. V.30.39.43.49). So oder so – im vorliegenden Zusammenhang geht es vorab darum, dass die atl. Schechina-Vorstellungen in exemplarischer Weise die Frage nach der Gegenwart Gottes in der Welt bzw. in Israel bearbeitet.

2. Die personifizierte Weisheit

Beachtet man die skizzierte Verortung der Schechina-Vorstellungen im Horizont der Frage nach den Gegenwartsweisen Jhwhs, so erstaunt es nicht, dass der Vorstellungskomplex im weisheitlichen Bereich fast vollkommen fehlt und dass hier auch alternative Modelle von Jhwhs Gegenwart eine marginale Rolle spielen. Denn der weisheitliche Traditionsbereich wird nicht von der Frage nach Gottes Gegenwart umgetrieben; vielmehr entspringt er dem im ganzen alten Orient verbreiteten Weltordnungsdenken, das – in letztlich lebensdienlicher Abzweckung⁹ – Bestand, Strukturen, Zusammenhänge und Funktionsweisen der Natur, der Kultur und der menschlichen Lebenswelten zu erfassen sucht. Dabei besteht die leitende und immer wieder aktualisierte doppelte Grundüberzeugung darin, dass eine gerechte Weltordnung Gottes existiert und dass diese für den Menschen erkennbar ist: Welterkenntnis und Gotteserkenntnis verschmelzen letztlich miteinander. Denn Gott hat die Welt in Weisheit geschaffen und geordnet (Weisheit als Schöpfungs- und Weltprinzip)¹⁰, sodass sie der weise, d.h. mit alltäglichem, technischem, ethischem, intellektuellem usf. Sachverstand ausgestattete Mensch erkennen kann. Weisheit ist somit von Haus aus hauptsächlich mit der Weltordnung und der dieser angemessenen Lebensführung des Menschen befasst, wogegen die Frage nach der Gegenwart Gottes in der Welt nur indirekt thematisiert wird.

Dies ändert sich nun grundlegend durch die Personifizierung der Weisheit, die sich in frühjüdischer Zeit abspielt. Zwar fungiert die personale Größe der „Frau Weisheit“¹¹ in Fortführung weisheitlicher Tradition als

⁹ S. statt vieler T.C. RÖMER, *La littérature sapientiale*, in: Ders. u.a. (Hg.), *Introduction à l'Ancien Testament* (MoBi 49), Genf 2009, 579–589.

¹⁰ Vgl. Prov 3,19f; Ps 104,24; s.a. Jer 10,12; 51,15. Freilich hat dieser Konnex in der sog. Krise der Weisheit tiefe Risse bekommen und drohte zu zerbrechen; daher wurden Weisheit und Erkenntnis der Gottesfurcht nach- und untergeordnet (Prov 1,7; 9,10; Ps 111,10; s.a. Hi 28,28; Sir 1,14).

¹¹ Als solche wird sie zwar nicht explizit – auch nicht im Gegenüber zu אִשָּׁה כְּסִיפִית „Frau Torheit“ (Prov 9,13) in Prov 1–9 – bezeichnet, aber doch ganz klar stilisiert, weshalb Anführungszeichen gesetzt sind.

vorweltlich geschaffene Schöpfungs„mittlerin“¹² und Weltordnungsexpertin. Als solche repräsentiert sie jedoch auch Gott selbst und vermittelt durch ihre irdische Präsenz Gott und Welt¹³. Aufgrund der Personifizierung und der so gewonnenen Vermittlungsfunktion rückt die personifizierte Weisheit daher in den Fragehorizont der Gegenwart Gottes und dann auch der Schechina-Vorstellungen ein, den die einführenden Überlegungen abgesteckt haben.

Die These, die ich im Folgenden begründen will, lautet deshalb, dass die Konzeption der personifizierten Weisheit die Schechina-Vorstellungen (im o. bei Anm. 5 genannten Sinne) beerbt; Missverständnissen vorbeugend sei sogleich hinzugefügt, dass die personifizierte Weisheit damit weder als exklusive Alleinerbin des göttlichen יְהוָה beansprucht wird¹⁴, noch dass dieses Erbe für sie das allein maßgebliche oder dominante sei (s.u.). Die traditionsgeschichtlichen Verbindungslinien zwischen beiden Vorstellungsbereichen erweisen sich jedoch als so charakteristisch und bedeutsam, dass ich die personifizierte Weisheit (auch) als Erbin der Schechina exponieren möchte.

2.1 Die Personifizierung der Weisheit: Datierung, Hintergründe, Ursachen

Bevor ich diese These anhand aussagekräftiger Textbeispiele näher konturieren kann, sind einige Vorüberlegung zu Datierung, Hintergründen und Ursachen der Personifizierung der Weisheit erforderlich.

(a) Die Personifizierung der Weisheit lässt sich theologiegeschichtlich ziemlich präzise datieren: Sie findet sich in der hebräischen Bibel erstmals, ebenso deutlich wie prominent ausgeformt, in Prov 1–9; dieser jüngste Buchteil stammt sehr wahrscheinlich aus frühhellenistischer Zeit. Das bedeutet, und das ist m.E. für das Verständnis wichtig, dass die Personifizierung nicht nur generell in „der nachexilischen Zeit“ erfolgt¹⁵, sondern sich präziser in der frühhellenistischen Umbruchszeit verorten lässt.

¹² Präziser ist sie gemäß Prov 8 bei der Schöpfung durch Jhwh nur anwesend (V.27ff), sie tritt dann aber in der Folge als Vermittlerin zwischen Jhwh und den Menschen auf (V.30f; s.u. 2.2).

¹³ Vgl. nur den Forschungsüberblick G. BAUMANN, Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1–9. Traditions geschichtliche und theologische Studien (FAT 16), Tübingen 1996, 41ff (Lit.); gegenüber anderen Mittlergestalten differenziert S. GORGES-BRAUNWARTH, „Frauenbilder – Weisheitsbilder – Gottesbilder“ in Spr 1–9. Die personifizierte Weisheit im Gottesbild der nachexilischen Zeit (Exegese in unserer Zeit 9), Münster 2002, 401f.

¹⁴ Vgl. dazu bes. die Beiträge von J. LEONHARDT-BALZER, Vorstellung von der Gegenwart Gottes bei Philo von Alexandrien und E.E. POPKES, Vorstellungen von der Einwohnung Gottes in der Tempelrolle: 11QT 29,7b–10 und die Entwicklungsgeschichte frühjüdischer Schechina-Vorstellungen in diesem Band.

¹⁵ Dafür im Anschluss an A. MEINHOLD, Die Sprüche, Teil 1: Sprüche Kap. 1–15 (ZBK 16), Zürich 1991, 45 u.ö. jüngst C. MAIER, Art. Weisheit (Personifikation) (AT), <http://www.bibelwissenschaft.de> (8.1.2010), Kap. 1.1; vgl. aber ihre Endredaktion von

(b) Die traditions-geschichtlichen Hintergründe des Vorgangs lassen sich wie folgt umreißen¹⁶: (1) Zentral für das Profil der personifizierten Weisheit ist die ägyptische Ma'at (m3't), die als Göttin bzw. als „Prinzip“ die gerechte Weltordnung verkörpert¹⁷. (2) Darüber hinaus wirken im Blick auf die lebensförderliche Aufgabe wohl auch Göttinnen aus dem syrisch-kanaanäischen Raum nach¹⁸. (3) Hingegen spielt in Prov 1–9 die Rezeption von Isis-Aretologien, die textlich erst aus späterer Zeit erhalten sind,

Prov 1–9 im 3. Jh. gemäß DIES., Die „fremde Frau“ in Proverbien 1–9. Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie (OBO 144), Freiburg (Schweiz) u.a. 1995, 19ff; ebenso S. SCHROER, Die Weisheit hat ihr Haus gebaut. Studien zur Gestalt der Sophia in den biblischen Schriften, Mainz 1996, 12 u.ö.; BAUMANN, Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1–9, 268ff; GORGES-BRAUNWARTH, „Frauenbilder – Weisheitsbilder – Gottesbilder“ in Spr 1–9, 379ff; C.R. YODER, Wisdom as a Woman of Substance. A Socioeconomic Reading of Proverbs 1–9 and 31:10–31 (BZAW 304), Berlin 2001, 12 u.ö. – Demgegenüber weisen redaktions- und literaturgeschichtliche Befunde in die frühhellenistische Zeit (s. summarisch M.V. FOX, Proverbs 1–9. A New Translation with Introduction and Commentary (AB 18A), New York u.a. 2000, 48f; M. WITTE, Schriften (Ketubim), in: J.C. Gertz (Hg.), Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments (UTB 2745), Göttingen 2009, 413–534: 452f; L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Das Buch der Sprichwörter, in: E. Zenger u.a. (Hg.), Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart (KStTh 1/1), 7. durchges. und erw. Aufl., Stuttgart u.a. 2008, 371–379: 376ff.

¹⁶ S. als ausgezeichnete Übersicht FOX, Proverbs 1–9, 333ff.

¹⁷ Vgl. das Referat von BAUMANN, Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1–9, 13ff (Lit.), die selber sehr zurückhaltend bleibt (s. 280ff), aber religionssoziologisch ein ähnliches Milieu persönlicher Frömmigkeit umreißt (s. 303ff); s. zur Ma'at vorab C. KAYATZ, Studien zu Proverbien 1–9. Eine form- und motivgeschichtliche Untersuchung unter Einbeziehung ägyptischen Vergleichsmaterials (WUNT 22), Neukirchen-Vluyn 1966, 93ff und die – allzu scharfe – Kritik von M.V. FOX, World-Order and Ma'at: A Crooked Parallel, JNES 23 (1995) 37–48.

¹⁸ Vgl. zu den kanaanäischen Göttinnen bes. U. WINTER, Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt (OBO 53), Freiburg (Schweiz) u.a. 1983, 511ff. In diesem Kontext ist auch der aramäische *Aḥiqar* zu nennen, der in 10,1 läutet: *ḥ l'ḥn yq[y]rh hy '[mh] l[mr hm] mlkwī' bš[my]n šymh hy ky b'l qdšn nš'[h]* „Auch bei den Göttern ist sie [sc. die Weisheit] ge[ehrt]; mit [ihr zusammen] ist [ihrem Herrn] die Herrschaft. In den Hi[mme]l ist sie gesetzt; ja, der Herr der Heiligen hat [sie] erhöht“ (I. KOTTSEPER, Die Sprache der *Aḥiqar*sprüche [BZAW 194], Berlin u.a. 1990, 11f.19f; die Weisheit wird in 9,14 explizit als Thema genannt; 9,16 lautet dann: *[ḥkm'ihm] lhy'h[wd'w]*: „[ihre Weisheit] haben die Götter k[undgetan]“. Die Weisheit ist hier offenkundig ebenfalls personifiziert und von göttlicher oder gottähnlicher Statur, fügt sich also gut zur eben genannten Verwandtschaft (Ma'at; Göttinnen); eine nähere Auswertung wird allerdings durch die unsichere Verortung (westsemitische oder neuassyrischer Herkunft während der EZ IIB–C?) erschwert (s. knapp B. LANG, Frau Weisheit. Deutung einer biblischen Gestalt, Düsseldorf 1975, 149ff; E.S. GERSTENBERGER, Israel in der Perserzeit. 5. und 4. Jahrhundert v.Chr. [BE 8], Stuttgart 2005, 290f).

höchstens eine generelle Rolle im Blick auf die Lehrreden¹⁹; erst in den jüngeren Texten Sir 24 (?) und bes. SapSal 7 ist die Aufnahme spezifischer inhaltlicher Züge diskutabel bis plausibel²⁰. (4) Hinzunehmen muss man die sozialgeschichtlichen Verhältnisse im vor- und nachexilischen Israel, die verschiedene Rollen hervorbringen, namentlich die auch für die Weisheit wichtige Figur des Königs²¹; daneben stehen bei der Modellierung der Frau Weisheit auch – durchaus ambivalente – Frauenrollen Pate (Ratgeberin und Königmutter, v.a. aber Hausherrin, Gastgeberin oder Braut)²², ohne dass sich die Weisheit darauf reduzieren ließe (s. nur die quasigöttlichen Funktionen als Schöpfungs-„mittlerin“ und Weltordnungsexpertin). (5) Schließlich müssen ältere Analogien für Personifizierungsprozesse herangezogen werden²³: Allgemein kann man auf personifizierte Abstrakta verweisen (z.B. חֶסֶד וְאֱמֶת וְשָׁלוֹם, Ps 85,11); spezifischer stehen dann – neben der „Jungfrau/Tochter Israel/Juda“ – insbes. personifizierte Städte, die im alten Orient eine lange Tradition besitzen, im Zentrum, im alten Israel allen voran natürlich „Frau/Tochter Zion“ (s.a. Tochter Jerusalem); deren positive und negative Aspekte werden nun jedoch aufgeteilt und einander als Frau Weisheit und Frau Torheit gegenübergestellt.

(c) Angesichts dieser langfristigen Hintergründe ist nun nach den konkreten Ursachen der Personifizierung der Weisheit gerade in frühhellenistischer Zeit zu fragen. Dabei kann selbstverständlich keinesfalls darum gehen, die Personifizierung sozusagen kausal abzuleiten; vielmehr soll versucht werden, die relevanten Faktoren in ihrem historisch kontingenten Zusammenspiel zu benennen und damit eine theologiegeschichtliche Entwicklung zu rekonstruieren.

(1) Das grundlegende Spannungsfeld, auf das die Personifizierung reagiert, wird durch den nachexilischen Monotheismus konstituiert, der mit

¹⁹ Positiv urteilen hingegen etwa O. KAISER, Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments, 3. Die poetischen und weisheitlichen Werke, Gütersloh 1994, 64f; T. KRÜGER, Kohelet (Prediger) (BK 19 [Sonderband]), Neukirchen-Vluyn 2000, 45 und bes. FOX, World-Order and Ma'at, 44ff; s. dazu die Texte bei H. ENGEL, „Was Weisheit ist und wie sie entstand, will ich verkünden“. Weish 7,22–8,1 innerhalb des (6,22–11,1) als Stärkung der Plausibilität des Judentums angesichts hellenistischer Philosophie und Religiosität, in: G. Hentschel/E. Zenger (Hg.), Lehrerin der Gerechtigkeit. Studien zum Buch der Weisheit (ETHS 19), Leipzig 1991, 67–102: 95ff. S. aber zum allgemeineren Hintergrund LANG, Frau Weisheit, 76ff und knapp LEUENBERGER, Monotheismus, 61f.

²⁰ S. SapSal 7,22–8,1; s.a. Sir 24,3ff (?), dazu MAIER, Art. Weisheit, Kap. 1.2.

²¹ Vgl. nur G. BAUMANN, Die Weisheitsgestalt in den Proverbien, 300ff.

²² Vgl. dazu ausführlich C.V. CAMP, Wisdom and the Feminine in the Book of Proverbs (BLS 11), Sheffield 1985, bes. 90ff; SCHROER, Die Weisheit hat ihr Haus gebaut, 63ff; GORGES-BRAUNWARTH, „Frauenbilder – Weisheitsbilder – Gottesbilder“ in Spr 1–9, 119ff; YODER, Wisdom as a Woman of Substance, 39ff.

²³ Vgl. GORGES-BRAUNWARTH, „Frauenbilder – Weisheitsbilder – Gottesbilder“ in Spr 1–9, 384ff. (Lit.).

der Zeit das Vermittlungsproblem von Gott und Welt in aller Schärfe aus sich heraussetzt. (Das lässt sich, nachdem der Glanz der monotheistischen Entwürfe Dtjes' und der P etwas verblasst ist, mehrfach beobachten [z.B. in der Angelologie vom Pentateuch bis in die Apokalyptik]; im weisheitlichen Bereich ist insbes. die Hiob-Rahmenerzählung zu nennen.) Die neue Leitdifferenz zwischen Schöpfer und Geschöpf muss irgendwie überbrückt werden, soll die Immanenz des Transzendenten und damit die Möglichkeit von Gotteskontakt gewährleistet bleiben²⁴. In der Weisheitsströmung unternimmt es die personifizierte Weisheit, eben diese sich verschärfende Kluft (und mithin die Frage der Gegenwart Gottes) auszufüllen bzw. zu bearbeiten.

(2) Freilich ließe sich dies in ähnlicher Weise auch durch das ältere Konzept der Weisheit als Schöpfungs- und Ordnungsprinzip der Welt erreichen (s.o. Anm. 10). Doch genügt diese Variante offenbar im pluralistischen Jerusalem des 3. Jh. v.Chr. nicht mehr, wo nicht nur verschiedene jüdische Strömungen, sondern auch hellenistische Lebensweisen miteinander konkurrieren. Dabei tritt v.a. das Individuum – und mit ihm der Schöpfungshorizont, der nach dem sonstigen Traditionsabbruch als letzter Bezugsrahmen verbleibt – ins Zentrum, das sich vor die Herausforderung gestellt sieht, für die eigene (gelingende) Existenz eine Verhältnisbestimmung von Tradition(en), Erfahrung(en) und Offenbarung(sansprüchen) vorzunehmen bzw. vornehmen zu müssen²⁵. Darauf reagiert der Redaktor von Prov 1–9 mit einer kreativen Transformation der älteren Weisheitstradition. Für ihn besteht das Proprium der personifizierten Weisheit und ihrer werbenden Lehrreden nicht nur darin, die Weisheit personal – und damit wesentlich als (Gott und Menschen miteinander vermittelndes) Handlungssubjekt – zu konzipieren, sondern sie näherhin als Frau Weisheit in attraktiver Gestalt zu präsentieren und sie insbes. mit öffentlich werbenden Lehrreden für ihren way of life plädieren zu lassen²⁶.

In einer Perspektive der *moyenne durée* erscheint diese Innovation religions- und theologisch auch deshalb so bemerkenswert, weil hier der femininen Weisheit quasi-göttliche Züge zuerkannt werden, während zuvor in der späteren Königszeit im Zuge der

²⁴ Vgl. unter diesem Aspekt noch einmal die priesterlichen und dtn-dtr. Adaptionen der Schechina-Vorstellung und bes. 1Kön 8 (s.o. I mit Anm. 8).

²⁵ Vgl. zum Ganzen ausführlich M. HENGEL, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh. v.Chr.* (WUNT 10), Tübingen ³1988, 199ff.275ff und die neueren Skizzen von R. ALBERTZ, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, 2. Vom Exil bis zu den Makkabäern* (GAT/ATD.Erg 8/2), Göttingen 1992, 591ff; KRÜGER, *Kohelet (Prediger)*, 39ff.43ff.

²⁶ Ob die Weisheit damit hingegen „mit einem religiösen Nimbus versehen [wird], der sie einer kritischen Überprüfung und Infragestellung entzieht“ (KRÜGER, *Kohelet [Prediger]*, 45), scheint mir keineswegs ausgemacht.

Alleinverehrung Jhwhs dessen Parhedra Ašerah sukzessive marginalisiert und dann vollkommen eliminiert wurde.

Die Personifizierung der Weisheit scheint also nicht nur auf theologischen Faktoren im engeren Sinn – dem monotheistischen Vermittlungsproblem – zu beruhen, sondern darüber hinaus aufs Engste mit dem – im frühhellenistischen Jerusalem virulenten – Kommunikationspotential der werbenden Frau Weisheit zusammenzuhängen.

Inwiefern sich die so umschriebene personifizierte Weisheit nun als Erbin der atl. „Schechina“ erweist, soll nun anhand der signifikantesten atl., frühjüdischen und ntl. Texte ausgeführt werden.

2.2 Die Weisheit in Prov 8

Die personifizierte Frau Weisheit tritt innerhalb der hebräischen Bibel exklusiv in der Einleitung zum Proverbienbuch in Kap. 1–9 auf, hier dafür umso plastischer. In bes. Maß gilt dies für die drei (jüngeren) Weisheitsgedichte in 1,20–33 und Kap. 8f, wo die Weisheit durchwegs und ausschließlich personifiziert auftritt, während sie sonst in Kap. 1–9 in vielfältigen Metaphern erscheint, von denen die Personifizierung nur eine ist²⁷. In 1,20ff ruft die Weisheit – gern im Intensivplural חִכְמוֹת (1,20; 9,1) – „auf der Gasse, auf den freien Plätzen erhebt sie die Stimme“ (1,20) und wirbt mit ebensoviel Überzeugung wie Charme für ihren Weg der Erkenntnis und der Gottesfurcht, der das Unglück bannt. Die Weisheit ist also dauerhaft und offensiv unter den Menschen anwesend, auch wenn sie nicht explizit dort „wohnt“. Vergleichbar bittet sie in Kap. 9 als begüterte Hausfrau, die ihren Palast gebaut hat (9,1; s. 8,34), zum feierlichen Gastmahl und verspricht lange Lebenszeit (9,11). Ebenfalls auf das Erlangen von Leben und göttlichem Wohlgefallen läuft die Rede in Kap. 8 zu (V.32ff), aus der im vorliegenden Rahmen zwei Aspekte herauszugreifen sind:

(1) In 8,12 setzt, nach dem Höraufruf in V.4–11, die eigentliche Selbstvorstellung (V.12–21) mit der Aussage ein: אֲנִי-חִכְמוֹת שְׁכַנְתִּי עִרְקָה: „Ich, die Weisheit, wohne bei/mit²⁸ der Klugheit“. Dabei handelt es sich offensichtlich nicht um eine (kult)geographische Aussage, sondern um eine metapho-

²⁷ So bes. im Anschluss an M.V. FOX, *Ideas of Wisdom in Proverbs 1–9*, JBL 116 (1997) 613–633: 615ff; zur noch relativ wenig bearbeiteten Redaktionsgeschichte von Prov 1–9 vgl. neben den Komm. (vorab FOX, *Proverbs 1–9*, 322ff) und dem Referat von I. KOTTSEPER, *Alttestamentliche Weisheit: Proverbia und Kohelet (I–II)*, ThR 67 (2002) 1–34.201–237: 26ff bes. A. MÜLLER, *Proverbien 1–9. Der Weisheit neue Kleider* (BZAW 291), Berlin u.a. 2000.

²⁸ Die Relation von חִכְמוֹת und עִרְקָה bleibt schwebend und muss kontextuell bestimmt werden; daher wird eine „unscharfe“ Zuordnung bevorzugt gegenüber einer strikten „Transitivierung“ von שָׁכַן („bewohnen“; s.a. „wohnen in“; s. dazu HAL, 1388 s.v. 5f; GK, 3 117bb, wobei bes. Ps 22,4 als Analogie zu beachten ist [וַיֵּשֶׁב חַהֲלוֹת יִשְׂרָאֵל]).

rische Verbindung von Weisheit und Klugheit. Dies lohnt es sich deshalb festzuhalten, weil es sich dabei überhaupt um den einzigen Beleg zum Wohnen der Weisheit in der hebräischen Bibel handelt²⁹. Der Konkordanzbefund bestätigt also ganz klar die vorgenommene Unterscheidung von Schechina- und Weisheitstradition.

Umgekehrt dokumentiert jedoch die nachgerade als aufsässig dargestellte Frau Weisheit in Prov 1–9, dass die Frage nach dem Aufenthaltsort und der Zugänglichkeit der Weisheit nun in spätpersischer bzw. frühhellenistischer Zeit virulent wird. Während die weltordnende Weisheit zuvor über Lehre und Unterweisung selbstverständlich zugänglich und vermittelbar war, wird ihre Präsenzweise nun als Frau Weisheit – vermutlich im besagten geistesgeschichtlichen Kontext (s.o. Anm. 15) – intensiviert. Dies erfolgt m.E. auch in scharfer Reaktion auf die Verborgenheit und Unzugänglichkeit der Weisheit, wie sie im wenig älteren³⁰ Lied der Weisheit in Hi 28 exponiert wird: Dort dreht sich inhaltlich alles um den allein Gott bekannten Ort der – kosmologisierten und theologisierten, aber eben (noch) nicht personifizierten – Weisheit (חכמה 28,12.20.23); die חכמה-Thematik ist also hintergründig präsent, ohne explizit benannt zu werden. Exakt derselbe Sachverhalt zeigt sich auch in der sachlichen Gegenposition in Prov 1–9, näherhin in Kap. 8.

(2) Denn der vielverhandelte Abschnitt 8,22–31 bezieht eine sehr pointierte Position zur Frage nach dem Aufenthaltsort der Weisheit – und zwar wiederum, ohne auf die חכמה-Terminologie zurückzugreifen. Frau Weisheit legitimiert hier ihre gegenwärtigen Ambitionen durch den Rückblick auf die Urzeit:

²⁹ *חכמה + *חכמה finden sich nur hier gemeinsam; gänzlich fehlt *חכמה + *חכמה.

³⁰ Vgl. dazu M. LEUENBERGER, Die personifizierte Weisheit vorweltlichen Ursprungs von Hi 28 bis Joh 1, 372 mit Anm. 14; 376 (Lit.); gegen die Alternative, dass Hi 28 auf Prov 1–9 reagiere (z.B. SCHROER, Die Weisheit hat ihr Haus gebaut, 49; M. NEHER, Wesen und Wirken der Weisheit in der Sapientia Salomonis [BZAW 333], Berlin u.a. 2004, 60ff), sprechen auch die fehlenden Textbezüge. So oder so gehören beide Textbereiche eng zusammen und repräsentieren zwei pointierte Positionen im spätpersisch-frühhellenistischen Weisheitsdiskurs (s. dazu bes. J. VAN OORSCHOT, Hiob 28: Die verborgene Weisheit und die Furcht Gottes als Überwindung einer generalisierten חכמה, in: W.A.M. Beuken [ed.], The Book of Job [BETHL 114], Leuven 1994, 183–201: 200f).

<i>vorweltliche</i>	22	Jhwh hat mich geschaffen (כָּנַעַי) <als> Anfang seines Wegs (רֵאשִׁית דְּרָכָו),
<i>Erschaffung</i>	23	<als> Frühestes seiner Werke seit jeher (קָרָם מִמְעֲלֵי מֵאָן). Von fernster Zeit an bin ich gewoben worden (נִסְבַּתִּי ³¹), von Anfang an, von frühesten Erdzeiten an.
	24	Als Fluten (noch) nicht waren, wurde ich (unter Geburtswehen) hervorgebracht, als Quellen, schwer von Wasser, (noch) nicht waren.
	25	Bevor Berge eingesenkt wurden, vor Hügeln wurde ich (unter Geburtswehen) hervorgebracht,
	26	als er [sc. Jhwh] noch nicht gemacht hatte Erde und Felder und die ersten Schollen des Festlands.
<i>Schöpfungs- präsenz</i>	27	Als er hinstellte (den) Himmel, war ich dort, als er absteckte (den) (Erd)kreis über (der) Flut,
	28	als er fest machte (die) Wolken oben, als stark waren die Quellen der Flut,
	29	als er setzte (dem) Meer dessen Grenze und (so) (die) Wasser nicht über traten seinen Befehl, als er feststeckte die Fundamente der Erde –
<i>Mittler- funktion</i>	30	da war ich (וְאִתִּי) an seiner Seite <als> Schoßkind (אִמָּן ³²) und ich war (וְאִתִּי) das/sein Vergnügen (וְשִׂמְחָתִי ³³) Tag für Tag, indem ich fröhlich spielte (וְשִׂמְחָתִי) vor ihm alle Zeit,
	31	indem ich fröhlich spielte (וְשִׂמְחָתִי) auf dem Festland seiner Erde, und mein Vergnügen (וְשִׂמְחָתִי) waren die Menschen.

Nachdem der erste Teil (V.22–26)³⁴ die vorweltliche Erschaffung der Weisheit gegenüber Fluten und Quellen, Bergen und Hügeln, Erde, Feldern und Ackerschollen herausgestellt hat, führt der zweite Teil (V.27–31) breit

³¹ M.E. als ni. von נָסַב II (s. HAL 664)/נָסַב herzuweisen (s. jetzt BHQ, z.St. und dazu bes. BAUMANN, Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1-9, 120ff, die für eine Nebenform von נָסַב plädiert).

³² So jetzt mehrheitlich und mit Herleitung als Pt. pass. q. von נָסַב (vgl. das Referat von GORGES-BRAUNWARTH, „Frauenbilder – Weisheitsbilder – Gottesbilder“ in Spr 1–9, 242ff), wobei alternativ auch eine zu V.30aβ.b parallele temporale Deutung als „beständig“ erwägenswert scheint (mit O. PLÖGER, Sprüche Salomos [Proverbia] [BK 17], Neukirchen-Vluyn 1984, 95f u.a.; s.a. nicht-temporal S. WEEKS, The Context and Meaning of Proverbs 8:30a, JBL 125 [2006] 433–442, „faithfully“; anders jüngst M. NEHER, Wesen und Wirken der Weisheit in der Sapientia Salomonis, 47ff, der נָסַב (< נָסַב>: „Werkmeister“ auf Jhwh bezieht (mit WINTER, Frau und Göttin, 517ff; MÜLLER, Proverbien 1–9, 236 mit Anm. 2; 239f; GORGES-BRAUNWARTH, „Frauenbilder – Weisheitsbilder – Gottesbilder“ in Spr 1–9, 246ff), wogegen aber der Duktus von V.30f spricht (mit P. SCHÄFER, Weibliche Gottesbilder im Judentum und Christentum, Leipzig 2008 [engl. EA 2002], 43f).

³³ Ob im Gefolge der LXX וְשִׂמְחָתִי vorzuziehen ist, lässt sich nicht schlüssig entscheiden, doch bleibt die sachliche Differenz gering.

³⁴ S. zur üblichen Zweiteilung in V.22–26.27–31 LEUENBERGER, Die personifizierte Weisheit vorweltlichen Ursprungs von Hi 28 bis Joh 1, 373f (Lit.).

die Schöpfungspräsenz der Weisheit bei der Konstituierung von Himmel und Erdkreis, Wolken und Flut-Quellen, Meer, Wasser und Erd-Fundamenten aus³⁵; derart wird, und darauf läuft das Aussagegefälle zu, die – spielerisch mit fröhlichem Vergnügen wahrgenommene – Mittlerrolle der Weisheit zwischen Gott und Welt bzw. Menschen bereits urzeitlich verankert (V.30f).

So begründet der vorweltliche Ursprung der personifizierten Weisheit, die für die Menschen „von einer gottähnlichen Gestalt“ ist³⁶, ihr offensives Auftreten in der Gegenwart, wie es Prov 1–9 schildern: Die Selbstanteilgabe der Weisheit vermittelt den (sich ansprechen lassenden) Menschen mithin die göttliche Präsenz, die für ein religiös und ethisch gelingendes Leben unabdingbar ist (s. 8,32ff). Sachlich reformuliert Prov 1–9 also die irdische Präsenz Jhwhs so, dass nicht mehr Jhwh oder eine der bekannten Manifestationsweisen auf Erden wohnt, sondern vielmehr Frau Weisheit intensiv für sich und mithin für Jhwh werdend anwesend ist. Wiewohl sie durch ihre Schöpfungspräsenz nach wie vor genuin Weltordnungsexpertin ist, repräsentiert sie als solche nun – in 8,30f als der „theologische[n] Mitte von Spr.“³⁷, die die Weisheit als „mediatrix Dei, d.h. als eine personale Gestalt, in der sich Gott an die Welt vermittelt“³⁸, fasst – zugleich die personifizierte Gegenwart Jhwhs und beerbt insofern die atl. Schechina³⁹ – auch wenn noch nicht explizit vom irdischen Wohnen der Weisheit gesprochen wird.

2.3 Das irdische (Nicht-)Wohnen der Weisheit in Sir 24 und 1Hen 42

Dass diese Deutung von Prov 1–9 das Richtige trifft, bestätigt die nachatl. Gestalt der personifizierten Weisheit in Sir 24 und 1Hen 42, indem hier nicht nur die Frage nach der Präsenz Gottes zentral weiterwirkt, sondern nun auch explizit das irdische Wohnen der Weisheit erörtert wird. Damit tritt die personifizierte Weisheit das Erbe der atl. Schechina auch nominell an.

³⁵ Die Konstruktion „א + inf. cs.“ bringt die Gleichzeitigkeit zum Ausdruck.

³⁶ BAUMANN, Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1–9, 315.

³⁷ So pointiert H.F. FUHS, Sprichwörter (NEB 35), Würzburg 2001,67; s. näher zur Mittlerfunktion MEINHOLD, Die Sprüche, 146f.

³⁸ JANOWSKI, Gottes Weisheit in Jerusalem, 15.

³⁹ Rezeptionsgeschichtlich interessant ist später die funktionale Gesamtäquivalenz der personifizierten Weisheit zur nachrabbinisch-kabbalistisch gefassten Schechina: „[I]hre einzige Aufgabe ist es, Israel mit Gott zu vereinigen. ... Da sie allein zu beiden Welten gehört, kann die irdische Welt nur durch sie mit der himmlischen versöhnt werden, kann der Mensch nur durch sie seinen Weg zu Gott finden.“ (SCHÄFER, Weibliche Gottesbilder im Judentum und Christentum Gottesbilder, 179f zum Bahir; s.a. 119ff.160ff).

2.3.1 Sir 24

Im Blick auf den großen, kompositionell zentralen Weisheitshymnus in Sir 24 aus dem frühesten 2. Jh. v.Chr. reicht es an dieser Stelle, einen Blick auf die einschlägigen Passagen aus dem Selbstlob der Weisheit (V.3–22) zu werfen⁴⁰:

Kenntnis und Be- herrschaft des Kosmos (Schöpfung)	4	Ich wohnte in der Höhe ([ינהב םימורבמ יא ⁴¹]/έν ύψηλοῖς κατεσκήνωσα), und mein Thron stand auf einer Wolkensäule.
	5	Den Himmelskreis umwanderte ich allein und durch die Tiefen der Fluten schritt ich dahin.
	6	Über die Fluten des Meeres und über die ganze Erde, und über jedes Volk und Geschlecht hatte ich Macht.
Ruhestätte und Wohnung in Jakob (Geschichte)	7	Bei ihnen allen suchte ich eine Ruhestätte ([קחננ]/ἀνάπαυσιν), in wessen Erbgebiet ich nächtigen/weilen könnte ([ילכ]/αὐλισθήσομαι ⁴²).
	8	Da gebot mir der Schöpfer des Alls, und der mich geschaffen hatte, setzte fest meine Wohnung ([ינשב]/τὴν σκηπὴν μου.) und sprach: ‚In Jakob sollst du wohnen ([ינב קבעב]/έν Ιακωβ κατασκήνωσον) und in Israel Erbbesitz erhalten ([ינהנתה לכרשבנ]/καὶ έν Ισραηλ κατακληρονομήθητι)
	9	Vor der Zeit, von Anfang an hat er mich geschaffen, und bis in fernste Zeit werde ich nicht vergehen.
	10	In der heiligen Wohnung ([שבך ינשב]/έν σκηπὴ ἀγία) diente ich vor ihm, und so wurde ich in Zion eingesetzt ([ינשבנתה ינינב]/έν Σιων ἐστηρίχθην).
	11	In der Stadt, die er liebt wie mich, ließ ich mich nieder ([ינינה]/κατέπαυσεν), und in Jerusalem war mein Herrschaftsbereich.

⁴⁰ Vgl. zur Struktur von Kap. 24 die Hinweise bei LEUENBERGER, *Die personifizierte Weisheit vorweltlichen Ursprungs von Hi 28 bis Joh 1, 378 und jetzt JANOWSKI, Gottes Weisheit in Jerusalem, 10ff (Lit.)*; er gliedert in V.3–8.9.12, hebt aber ebenfalls die Bereiche „Schöpfung“ und „Geschichte“ hervor.

⁴¹ Sir 24 ist hebräisch nicht erhalten, doch lassen sich im Anschluss an P.W. SKEHAN, *Structures in Poems of Wisdom: Proverbs 8 and Sirach 24, CBQ 41 (1979) 365–379: 374 (s.a. 366) u.a. einige Aussagen gut begründet rekonstruieren (im Folgenden eckig eingeklammert). Entscheidend ist im vorliegenden Kontext vorab der Rückschluss von (κατα)σκηνοῦν auf ינב: Einerseits lässt sich dies statistisch folgern, da (κατα)σκηνοῦν im AT großmehrheitlich ינב wiedergibt (s. E. HATCH./H.A. REDPATH, *A Concordance to the Septuagint, 1–3, Oxford 1897–1906, 744.1273*; umgekehrt wird ינב jedoch häufig auch mit [κατ]οικεῖν oder ἐπικληθῆναι übersetzt). Andererseits ist dieser Konnex bei Sir konkret im Zusammenhang mit der Weisheit in 14,25.27 handschriftlich dokumentiert. So ist in V.8 für τὴν σκηπὴν μου eher ינשב als ילה anzunehmen.*

⁴² So die übliche Übersetzung (s. a.a.O. 178), doch kann es bisweilen auch ינב wiedergeben (Hi 11,14; 15,28; 38,19).

Der Abschnitt stellt in V.4 fest, dass die Weisheit nach ihrer (anfänglichen) Erschaffung (V.3) zunächst „in der Höhe wohnte ([אני במרומים שכתי]/έν ύψηλοῖς κατεσκήνωσα)“; von dort durchmisst und beherrscht sie, wie in einer vertikal-horizontalen Doppelbewegung vom Himmel zu den Tiefen und vom Meer zu der Erde/den Völkern ausgeführt wird, den gesamten Kosmos und alle Völker (V.4–6). Innerhalb dieses Schöpfungshorizonts erfolgt sodann – neu gegenüber Prov 8 – der grundlegende Übergang von der Urzeit in die *Heilsgeschichte*, die nicht als detaillierte Ereignisfolge, sondern vom aus Sirachs Perspektive entscheidenden Ergebnis her dargestellt wird: Die Weisheit sucht im Geschichtsverlauf weltweit einen Niederlassungsort (V.7–11); sie erhält dann jedoch die göttliche Anweisung: „In Jakob sollst du wohnen ([ביעקב שכני]/έν Ιακωβ κατασκήνωσον)“ (V.8, s. V.7.10f), und so hält sie sich fortan im Jerusalemer Heiligtum ([במשכן קדש]/έν σκηνῇ ἁγίᾳ) auf (V.10f), wo sie prächtig wie ein Baum gedeiht und die Menschen zu sich und ihren Früchten ruft (V.12–17.19–22).

Der Bogen von der Urzeit in Geschichte und Gegenwart orientiert sich also zentral am Wohnen der Weisheit (V.4.7f.10f), die sich zuerst im Himmel befindet, sich dann aber für die Dauer in Jakob niederlässt und so Israel und der Welt in den Zeitläufen Stabilität verleiht, wie die einander korrespondierenden und V.9 (ewige Dauer der Weisheit) umklammernden Formulierungen zum irdischen Wohnen in V.8 und V.10f unterstreichen. Zumindest diese Wohnaussagen, doch dasselbe ließe sich für die Mehrzahl der übrigen Formulierungen aufweisen⁴³, widerraten der seinerzeit gängigen Einschätzung von Hans Conzelmann, in V.3ff „nichts anderes als ein praktisch wörtlich aufgenommenes, nur an ein bis zwei Stellen leicht retouchiertes Lied auf Isis“ zu sehen, in dem „nichts spezifisch Jüdisches“ stehe, sich vielmehr „unjüdische Aussagen“ häuften⁴⁴. Denn einerseits ist Sir 24 insgesamt offensichtlich ganz wesentlich von Prov 8 abhängig und zitiert in der Erschaffungsaussage V.9 explizit Prov 8,22f⁴⁵. Und anderer-

⁴³ Vgl. nur J. MARBÖCK, *Weisheit im Wandel. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira. Mit Nachwort und Bibliographie zur Neuauflage* (BZAW 272), Berlin u. a. ²1999 (BBB 37, Bonn 1971), 55ff.57ff; DERS., *Gottes Weisheit unter uns. Sir 24 als Beitrag zur biblischen Theologie*, in: Ders., *Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Buches Sirach*. Hg. von I. Fischer (HBS 6), Freiburg u. a. 1995, 73–87: 76.78ff.

⁴⁴ H. CONZELMANN, *Die Mutter der Weisheit*, in: Ders., *Theologie als Schriftauslegung* (BEvTh 65), München 1974, 167–176: 170; s. die – durchwegs sehr freien – „Parallelen“ 170ff, wo er den Isis-Text bis in V.6 (oder sogar V.11f? [s. 173]) verfolgen zu können meint; darauf folge „ein jüdischer Teil des Liedes: Die Weisheit findet in Israel ihre Wohnstatt“ (174).

⁴⁵ So etwa I. FISCHER, *Gotteslehrerinnen. Weise Frauen im Alten Testament*, Stuttgart 2006, 204; R.E. MURPHY, *The Personification of Wisdom*, in: J. Day u. a. (Hg.), *Wisdom in ancient Israel. Essays in Honour of J.A. Emerton*, Cambridge 1995, 222–233: 226; J.J. COLLINS, *Jewish Wisdom in the Hellenistic Age* (Old Testament Library), Louisville 1997, 49f; s. bereits H. GESE, *Die Weisheit, der Menschensohn und die Ursprünge der*

seits finden sich in den Isis-Aretologien Vorstellungen vom göttlichen Wohnen nur ganz am Rand: Lediglich die Aretalogie von Maroneia führt Ägypten und Griechenland-Athen-Eleusis als bevorzugten „Niederlassungsort (κατοίκησις)“ der Isis an⁴⁶.

Auf dieser Linie kann man mit Johannes Marböck und einem starken neueren Forschungstrend erwägen, ob für Sir 24 insgesamt „nicht die Verbindung von Spr 8,2ff und Motiven aus Ijob mit den alttestamentlichen Erwählungstraditionen ... ausreicht“⁴⁷; es ist ein Desiderat, dies sorgfältig zu überprüfen; vorderhand scheint es mir jedoch umsichtiger, eine Rezeption der Isis-Aretologien für Sir 24 nicht a limine auszuschließen (insbes. was die Ersterschaffung und die Weltkenntnis/-herrschaft betrifft)⁴⁸.

Jedenfalls das כֶּסֶף der Weisheit in Jakob rekurriert eindeutig auf den atl. Traditionshintergrund von Jhwhs Wohnen auf dem Zion⁴⁹ und rezipiert von hier nicht nur die Motivtradition via Prov 8, sondern eben auch den Hauptbegriff: Die personifizierte (sowie in der Heilsgeschichte nationalisierte und nomisierte [V.23]) Weisheit wohnt dauerhaft in Jerusalem und ist so auch nominell zur Erbin der atl. Schechina geworden. Derart stellt „das Thema der Gegenwart und des Wohnens der Weisheit im Kosmos und in Israel ein wichtiges, wenn nicht das zentralste Anliegen des Kapitels“

Christologie als konsequente Entfaltung der biblischen Theologie, in: Ders., *Alttestamentliche Studien*, Tübingen 1991, 218–248: 228f; MARBÖCK, *Weisheit im Wandel*, 55f. V.9a (πρὸ τοῦ αἰῶνος ἀπ' ἀρχῆς ἔκτισέν με/[מֵרֵאשִׁית מֵרֵאשִׁית מֵרֵאשִׁית] gegen SKEHAN, *Structures in Poems of Wisdom*, 374, der אֵל vermutet]) ist nahezu wörtliches Zitat aus Prov 8,22f (πρὸ τοῦ αἰῶνος נִסְכַּח מֵעוֹלָם מֵעוֹלָם Prov 8,23; Sir 24,9; 42,21; Tob 6,18; ἔκτισέν με/[מֵרֵאשִׁית] Prov 8,22; s.a. ἀρχή Prov 8,22f).

⁴⁶ Z.34ff; (vgl. Y. GRANDJEAN, *Une nouvelle Arétalogie d'Isis à Maronée. Avec une frontispice et 5 planches* (EPRO 49), Leiden 1975, 18; ENGEL, „Was Weisheit ist und wie sie entstand, will ich verkünden“, 100; s.a. das für Isis gebaute Bubastis [Kyme, 11: a.a.O. 101]). Demgegenüber besingt Isidor einmal gerade die Ubiquität der lokal nicht festgelegten Isis (SEG 8,550,19ff: a.a.O. 98). – Es ist freilich auch hier zu beachten, dass Isis wesentliche Züge – gerade in Bezug auf ihren Ort – der Ma'at verdankt (vgl. etwa Spruch 80 der Sargtexte).

⁴⁷ J. MARBÖCK, *Gottes Weisheit unter uns. Sir 24 als Beitrag zur biblischen Theologie*, in: Ders., *Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Buches Sirach*. Hg. von I. Fischer (HBS 6), Freiburg u.a. 1995, 73–87: 76 (gegenüber DERS., *Weisheit im Wandel*, 49ff); ähnlich LANG, *Frau Weisheit*, 152ff; G. BORGONOVO, *Incarrazione del Logos. Il Logos giovanneo alla luce della tradizione giudaica*, ScC 130 (2002) 43–75: 62f. NEHER, *Wesen und Wirken der Weisheit in der Sapientia Salomonis Weisheit*, 81ff, während sich G. SAUER, *Jesus Sirach/Ben Sira. Übersetzt und erklärt* (ATD.A 1), Göttingen 2000, 180ff nicht festlegt. Es versteht sich hier von selbst, dass auch die כֶּסֶף-Tradition mit einzu beziehen ist (s. die Ausführungen MARBÖCKS, *Gottes Weisheit unter uns*, 80).

⁴⁸ S.o. 2.1 mit Anm. 16f.

⁴⁹ Ein Ladebezug, wie ihn J. SCHREINER, *Wohnen der Weisung Gottes in Israel. Zur Entstehung eines Theologumenons*, in: F. Sedlmeier (Hg.), *Gottes Wege suchend. Beiträge zum Verständnis der Bibel und ihrer Botschaft. FS für R. Mosis zum 70. Geburtstag*, Würzburg 2003, 15–29: 28 noch annimmt, lässt sich zwar aus konzeptionellen Gründen vermuten, aber textlich kaum erweisen.

dar⁵⁰ und es lässt sich eine regelrechte „Sapientialisierung der alttestamentlichen *Schekina*-Theologie“ greifen⁵¹.

2.3.2 1Hen 42

Zentral mit dem Wohnen der Weisheit ist auch der apokalyptische Weisheitsmythos von 1 Hen 42 befasst; er ist wahrscheinlich wesentlich jünger als Sir 24 und gehört am ehesten ins (späte 2. oder ins) 1. Jh. v.Chr., doch erschwert die Selbständigkeit und die offene Kontexteinbettung in den Bilderreden (37–71) eine zuverlässige Verortung⁵².

<i>Himmlische Wohnung</i>	1	Die Weisheit (<i>tebab</i>) fand keinen Ort (<i>makāna ʾirakabat</i>), wo sie wohnen konnte (<i>taḥādder</i>), und (so) war ihre Wohnung (<i>māḥdara</i>) in den Himmeln.
<i>Irdische Wohnungssuche</i>	2	Und es ging aus (<i>waḍ ʾat</i>) die Weisheit, auf dass sie wohne (<i>teḥder</i>) unter den Menschenkindern, und sie fand keine Wohnung (<i>māḥdara</i>).
<i>Rückkehr</i>		Die Weisheit kehrte zurück (<i>gab ʾat</i>) an ihren Ort (<i>makānā</i>), und sie ließ sich nieder (<i>wataṣe ʾenat</i>) inmitten der Engel.
<i>Irdische Ungerechtigkeit</i>	3	Und die Ungerechtigkeit (<i>wa ʾammadā</i>) ging aus (<i>waḍ ʾat</i>) aus ihren Kammern: Die, welche sie nicht suchte, fand sie, und sie wohnte (<i>waḥādara</i>) unter ihnen wie Regen in der Wüste und wie Tau auf durstigem Lande.

Das Wohnen (*ḥādara*) der Weisheit (*tebab*) bildet offenkundig – sachlich wie begrifflich – das Leitthema; dies entspricht genau Sir 24, wobei die Wohn-Terminologie in quantitativer Hinsicht abermals eine massive Steigerung erfährt und in jeder der vier Phasen des Mythos die Hauptaussage darstellt (außer in Phase 3, wo dies *šaʾana* Dt übernimmt). Von entscheidender Bedeutung ist hingegen, dass sich die Sachkonstellation ins direkte

⁵⁰ MARBÖCK, Gottes Weisheit unter uns, 78.

⁵¹ JANOWSKI, Gottes Weisheit in Jerusalem. Sirach 24 und die biblische *Schekina*-Theologie Weisheit, 13.

⁵² Zur Datierung der Bilderreden vom 2. Jh. v.Chr. bis zum 2. Jh. n.Chr. s. die Übersicht bei S. UHLIG, Das äthiopische Henochbuch (JSRZ 5/6, 461–780), Gütersloh 1984, 574f; G.S. OEGEMA, Apokalypsen (JSRZ 6/1,5), Gütersloh 2000, 137 und jüngst den Sammelband von BOCCACCINI, Enoch.

Möglicherweise lässt sich mit F. CHRIST, Jesus Sophia. Die Sophia-Christologie bei den Synoptikern (ATHANT 57), Zürich 1970, 54ff eine Höhenlinie „Weisheit (42) → Richter (41,9) → Menschensohn (46,2ff) → Henoch (71,14)“ verfolgen (s. zu weiteren Möglichkeiten M. BLACK, The Book of Enoch or I Enoch. A New English Edition with Commentary and Textual Notes. In Consultation with J.C. VanderKam. With an Appendix on the ‚Astronomical‘ Chapters by O. Neugebauer [SVTP 7], Leiden u.a. 1985, 203). Im Blick auf den Nahkontext (vgl. 41,3 mit 42,3) konstatiert S. UHLIG, Das äthiopische Henochbuch, 584 nüchtern: „Da das Kapitel keine Verbindung zum Kontext hat, wird in der Regel eine Dislokation angenommen“.

Gegenteil von Sir 24 verkehrt: Die Geschichte der Weisheit hat sich zu einer *Unheilsgeschichte* gewandelt, die in einer vertikalen Dynamik zwischen Himmel und Erde bzw. präziser den Menschenkindern entfaltet wird. Der gescheiterte Versuch der Wohnungnahme der Weisheit auf Erden (die keinerlei Bezug zu Israel mehr erkennen lässt) führt zu ihrer Rückkehr in den Himmel und stattdessen zum Ausgang der Ungerechtigkeit, die von den Menschen begierig („wie Regen in der Wüste und wie Tau auf durstigem Lande“) und permanent („wohnen“) aufgenommen wird.

Blickt man von hier aus auf die Weisheitstraditionen zurück, stellen sich die Verhältnisse wie folgt dar: (1) Ähnlich wie in Prov 1–9 mit Frau Weisheit und Frau Torheit besteht ein antagonistischer Gegensatz zwischen Weisheit und Ungerechtigkeit, wobei nun schon im Gegensatzpaar die ethische Dimension signalisiert wird. (2) Die Unzugänglichkeit der Weisheit⁵³ erinnert – trotz allen Differenzen, etwa was die Personifizierung betrifft – konzeptionell an Hi 28. (3) Die Pointe des Mythos' läuft auf die Abwesenheit, konkret das Nicht-Wohnen der Weisheit auf Erden hinaus; damit wird offenkundig die Konzeption der in Jerusalem wohnenden Weisheit aus Sir 24 auf indirekte Weise fundamental kritisiert. Konsequenterweise nimmt 1Hen 42 denn auch Abstand von einer Nomisierung der Weisheit, die ja eine durch die Tora vermittelte Gegenwart der Weisheit einschließen würde. Vielmehr wird die Weisheit in einer apokalyptischen Horizonterweiterung⁵⁴ uranisiert: Sie zieht sich in den Himmel zurück und hat dort ihren Wohnsitz, sodass die (Menschen-)Welt durch die totale Gottesferne gekennzeichnet ist. Selbst das Wohnen der göttliche Kunde vermittelnden Weisheit wird in den Himmel verlagert, wohin sich der Apokalyptiker mittels Himmelsreisen bzw. -visionen erst begeben muss (s. etwa 1Hen 6ff.17ff.83ff), um wenigstens punktuell Gotteskontakt und so dann gültige Gottesweisung zu erreichen.

Aufs Ganze „erklärt“ der Mythos vom himmlischen Wohnen der Weisheit also in sachlicher Totalopposition zu Sir 24, wie es zu dem von der Abwesenheit Gottes und seiner Weisheit geprägten Unrechtszustand gekommen ist, der nach apokalyptischer Sicht die irdische Situation konstitutiv bestimmt.

⁵³ Dieser Topos findet sich mit Nuancen mehrfach, s. bes. 1Hen 91,10; 93,10; 94,5; 4Esr 5,9f; 2Bar 48,36 und dazu M. KÜCHLER, Frühjüdische Weisheitstraditionen. Zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens (OBO 26), Freiburg (Schweiz) u.a. 1979, 77f.

⁵⁴ So im Anschluss an U. LUCK, Das Weltverständnis in der jüdischen Apokalyptik. Dargestellt am äthiopischen Henoch und am 4. Esra, ZThK 73 (1976) 283–305.

2.4 Ausblick auf das irdische Wohnen des inkarnierten Logos: Joh 1

Im Duktus der bisherigen Überlegungen empfiehlt es sich – von weiteren frühjüdischen Texten abgesehen –, wenigstens knapp auf den wichtigsten ntl. Text⁵⁵ auszublicken: den Johannesprolog⁵⁶.

Denn der „Mythos vom Logos“ (Hans Weder) gipfelt ja im Bekenntnis: Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν „Und der Logos wurde Fleisch und wohnte unter uns“ (1,14). Es ist dies abgesehen vom endzeitlichen Wohnen Gottes selbst bei den Menschen (Apk 21,3) die einzige ntl. Passage, die vom (irdischen) σκηνοῦν (hinter dem wiederum ἦσθ steht) einer göttlichen Größe spricht⁵⁷.

Dass dabei vom λόγος statt der σοφία die Rede ist, wurde durch ältere Annäherungen beider Größen (bes. bei Philo und in der SapSal) ermöglicht, hängt konkret jedoch wohl am Bezug auf den Mann Jesus von Nazareth⁵⁸; doch wie auch immer sich dies verhält – hier ist nur wichtig, dass gegenwärtig „die Mehrheit der Forscherinnen und Forscher ... in der jüdischen Weisheitstradition“⁵⁹ den entscheidenden Hintergrund für Joh 1 ortet. Das bedeutet im Ergebnis, dass innerhalb des johanneischen Traditionsstranges nun der Logos seinerseits das Erbe der Sophia antritt.

In dieser Perspektive verdient dann ein doppelter Sachverhalt Aufmerksamkeit: Zum Einen wird dem Logos – im Unterschied zu sämtlichen übrigen frühjüdischen Weisheitstexten – nicht Geschöpflichkeit, sondern Gött-

⁵⁵ Von der personifizierten Weisheit ist etwa auch in der Q-Tradition (s. Lk 7,35/Mt 11,19; Lk 11,49f/Mt 23,34–36) die Rede, ohne dass sich aber Wohnaussagen finden.

⁵⁶ S. zur Forschungsgeschichte M. THEOBALD, Die Fleischwerdung des Logos. Studien zum Verhältnis des Johannesprologs zum Corpus des Evangeliums und zu 1 Joh (NTA 20), Münster 1988, 3ff und zum Text die dichte Auslegung von C. DIETZFELBIN-GER, Das Evangelium nach Johannes (ZBK.NT 4), Zürich ²2004, 22ff.

⁵⁷ Vgl. dazu J. FREY, Joh 1,14, Die Fleischwerdung des Logos und die Einwohnung Gottes in Jesus Christus. Bedeutung der „Schechina-Theologie“ für die johanneische Christologie in diesem Band. Sonst ist nur das himmlische σκηνοῦν Gottes über den Seinen (Apk 7,15) zu nennen (s. dazu F. TÓTH, Die Schechina-Theologie in der Johannesapokalypse in diesem Band; s.a. das göttliche οἰκεῖν 1Tim 6,16 und das Wohnen [ἐπισκηνοῦν ἐπί] der Kraft Christi beim Menschen 2Kor 12,9). – Üblicher sind jedoch – neben einzelnen negativ gewerteten Aussagen (s. Röm 7,17) – Formulierungen mit (κατ'ἐν)ουκεῖν (bes. Geist in Christen bei Paulus [Röm 8,9.11; 1Kor 3,16; 2Kor 6,16; s.a. Eph 3,17; 2Tim 1,14; s. S. VOLLENWEIDER Göttliche Einwohnung. Die Schechina-Motiv in der paulinischen Theologie und H. LICHTENBERGER, Das Motiv der Einwohnung in der Ekklesiologie des Epheserbriefs in diesem Band]; Fülle der Gottheit in Christus [Kol 1,19; 2,9]; Gott im Tempel [Mt 23,21, s. Act 7,48; 17,24]).

⁵⁸ Vgl. LEUENBERGER, Die personifizierte Weisheit vorweltlichen Ursprungs von Hi 28 bis Joh 1, 383f (Lit.).

⁵⁹ A. STROTMANN, Relative oder absolute Präexistenz? Zur Diskussion über die Präexistenz der frühjüdischen Weisheitsgestalt im Kontext von Joh 1,1–18, in: M. Labahn u.a. (Hg.), Israel und seine Heilstraditionen im Johannesevangelium. Festgabe für J. Beutler SJ zum 70. Geburtstag, Paderborn u.a. 2004, 91–106: 91.

lichkeit zugeschrieben: Er „war“ (ἦν) am Anfang (1,1; s. Prov 8,22) bereits und wurde nicht etwa geschaffen oder gemacht. Zum Andern „wohnt“ eben dieser göttliche Logos als Mensch „unter uns“; der Logos wird also – in kreativer Weiterführung der in Sir 24 greifbaren Tradition und im konzeptionellen Gegensatz zu 1Hen – in anthropisierter bzw. präziser inkarnierter Gestalt fassbar. Damit hat die Spannung von Transzendenz und Immanenz der göttlichen Gegenwart eine Zuspitzung erreicht, die über die שכנה- und חכמה-Traditionen hinausgeht und die auch im NT unübertroffen blieb. Es wäre sehr reizvoll, dieses Modell und seine Vorläufer eingehender mit weiteren Konzeptionen der frühjüdischen und rabbinischen Literatur zu vergleichen.

3. Auswertung

Von der altehrwürdigen חכמה-Tradition der Zionstheologie her kommend, stellen Wohnvorstellungen der (personifizierten) Weisheit ein Randphänomen in der hebräischen Bibel dar, das sich dann jedoch gesamtbiblisch zu einem theologisch wichtigen Motiv auswächst. Es tritt erstmals im Rahmen der frühhellenistischen Personifizierung der Weisheit auf und hängt eng mit ihr zusammen. Dies ist kein historischer Zufall, denn die Personifizierung der – genuin im Weltordnungsdenken verwurzelten – Weisheit bearbeitet ja auf neue Art die Frage nach der Präsenz Gottes in der Welt, die für „den“ nachexilischen Monotheismus in der pluralistischen Situation der frühhellenistischen Zeit immer drängender wird und die mithilfe der bisherigen Vorstellungen nicht mehr allseits als hinreichend geklärt beurteilt wird.

Hier führt die personifizierte Weisheit innovativ weiter, weil sie die Gegenwart Gottes in herausragender Weise zu verkörpern vermag: Ihre Autorität und Glaubwürdigkeit steht dabei außer Frage, da ihrem traditionellen Schöpfungs- und Weltordnungsbezug per se universale Geltung zukommt. Die Personifizierung formt dieses Prinzip „Weisheit“ nun zur attraktiven und geradezu aufsässigen Frau Weisheit um: Als solche repräsentiert die ersterschaffene Mittlerin die göttliche Gegenwart in der menschlichen Lebenswelt par excellence. Im Zuge dessen beerbt die personifizierte Weisheit dann die atl. Schechina in vielfältiger Weise:

Prov 1–9 stellen – gegenüber Hi 28 – die Zugänglichkeit und die dauerhafte irdische Präsenz der Weisheit heraus, die einerseits als Jhwhs Schoßkind Gott und Welt vermittelt (s. חַכְמָה 8,30f) und die andererseits (neben weiteren Präsenzformen, s. 1,20ff; 8f) auf Erden ihr Haus gebaut hat (9,1). Damit wird deutlich das Thema des göttlichen חכמה rezipiert und fort-

geschrieben, auch wenn noch nicht explizit vom irdischen Wohnen der Weisheit gesprochen wird.

Eben dies stellt dann Sir 24 emphatisch heraus, wo Prov 8 zitiert wird und dann in heilsgeschichtlicher Perspektive die Weisheit für die Dauer explizit in Jakob „wohnt“ ([κατα]σκηνοῦν/יָבֹשׁ, s. V.4.7f.10f); und in der Folge wird die Weisheit bekanntlich sogar mit der Tora identifiziert.

Dem steht der unheilsgeschichtliche Mythos in 1Hen 42 diametral entgegen: Zwar fungiert das Wohnen der Weisheit als Leitthema, doch wird die Weisheit radikal uranisiert und „wohnt“ (*ḥādara*) nur noch im Himmel, während die Welt durch die totale Abwesenheit Gottes und seiner Weisheit charakterisiert ist.

Im hier verfolgten biblischen Traditionsbereich bietet schließlich der Johannesprolog eine weitere prägnante Spielart zum Wohnen Gottes: Der göttliche, in Jesus von Nazareth personifizierte, ja inkarnierte Logos – und nicht mehr die Weisheit – „wohnt“ (σκηνοῦν) während seiner (begrenzten) Lebenszeit unter den Menschen.

Insgesamt stellt damit die ebenso schillernde wie faszinierende Gestalt der personifizierten Weisheit innerhalb der frühjüdischen Religions- und Theologiegeschichte die herausragende Gestalt dar⁶⁰; ihre Stellung und Funktion lässt sich, wie angedeutet, am ehesten mit dem jüngeren, nicht zufällig zuerst griechisch auftretenden Logos vergleichen, der von ihr seinerseits zentrale Profilmomente – darunter eben auch Wohn-Vorstellungen – übernimmt.

Die vorgetragenen Überlegungen erweisen daher m.E. die These als stichhaltig, dass die personifizierte Weisheit – jedenfalls auch – Erbin der atl. Schechina ist. Das hier anhand ausgewählter Stationen rekonstruierte Schnittfeld von Weisheits- und יָבֹשׁ-Traditionen bildet selbstverständlich nur ein kleines Segment des weit ausgreifenden theologischen Diskurses in frühjüdischer Zeit. Im Vorangehenden haben sich in exemplarischer Weise zwischen den verschiedenen Traditionsbereichen syn- wie diachron vielschichtige Annäherungen, Verbindungen, Übernahmen und Identifikationen, aber auch Differenzierungen, Abgrenzungen und Zurückweisungen nachzeichnen lassen, welche gerade diesen religions- und theologiegeschichtlichen Bereich ebenso komplex wie interessant erscheinen lassen.

⁶⁰ So mit MURPHY, *The Personification of Wisdom*, 232 für den atl. Horizont; ähnlich spricht SCHROER, *Die Weisheit hat ihr Haus gebaut*, 27 vom „sicher ausgeprägtesten weiblichen Gottesbild der biblischen Schriften“.