AARHUS UNIVERSITY

Coversheet

This is the publisher's PDF (Version of Record) of the article.

This is the final published version of the article.

How to cite this publication:

Dietrich, J. (2017). Die Weisheit bei Gott. Proverbien 8,30 aus religionsgeschichtlicher Perspektive. *Zeitschrift fuer die Alttestamentliche Wissenschaft*, 129(4), 583-599. doi:10.1515/zaw-2017-4004

Publication metadata

Title:	Die Weisheit bei Gott. Proverbien 8,30 aus religionsgeschichtlicher Perspektive
Author(s):	Jan Dietrich
Journal:	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
DOI/Link:	10.1515/zaw-2017-4004
Document version:	Publisher's PDF (Version of Record)

General Rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognize and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

If the document is published under a Creative Commons license, this applies instead of the general rights.

Jan Dietrich*

Die Weisheit bei Gott

Proverbien 8,30 aus religionsgeschichtlicher Perspektive

<https://doi.org/10.1515/zaw-2017-4004>

1 Hinführung: Proverbien 8,30 im Kontext von Proverbien 8,22–31

Proverbien 8,22–31 ist ein theologisch zentraler Abschnitt im Buch der Proverbien, der die spätere Theologiegeschichte geprägt hat. Schon in Jesus Sirach (Sir 24) und der Weisheit Salomos (Weish 7) wird er aufgenommen und neu gedeutet. Paulus wird sich auf ihn berufen, um Jesus als Gottes Weisheit zu beschreiben (1 Kor 1,24; Kol 1,15–17). Und auch der Prolog des Johannesevangeliums beruft sich auf diesen Text, um Jesus als das Wort (*lógos*), das bei Gott war, zu bezeugen (1,1–3). Religionsgeschichtliche Erklärungen zu Prov 8,30 haben die Weisheit entweder in Analogie zur ägyptischen *Maat* als Schoßkind oder in Anlehnung an das akkadische *ummānu* als Architekt und Werkmeister Gottes verstanden. Im Folgenden möchte ich Prov 8,30 erneut religionsgeschichtlich befragen und versuchen, das umstrittene hebräische מִן so zu plausibilisieren, dass die personifizierte Weisheit als ein »Meister« – nämlich als ein Meister der Weisheit, ein Weisheitsexperte – erscheint.¹

In Proverbien 1–9 präsentiert sich die Weisheit in zwei Reden selbst, und zwar als Person (Prov 1,20–33; 8,1–36). Die Weisheit tritt auf, spricht in der 1. Person über sich selbst und ermahnt die Menschen, ihr zu folgen. In dem Abschnitt 8,22–31 passiert nun etwas Neues: Die Weisheit beschreibt, wie sie zu Anfang, noch vor aller Schöpfung und dann während der Schöpfung bei Gott war, um ihn mit ihrer Weisheit zu erfreuen: Die Weisheit legitimiert sich durch ihre unmittelbare Nähe zu Gott. Diese Gottesunmittelbarkeit wird durch klassische Schöpfungsaussagen hervorgehoben: mit Nomina wie »Urflut«, »Berge«, »Erde« und »Erdkreis«, mit Verben wie »machen«, »festsetzen«, »einsenken«, »ausmessen«

¹ Die folgenden Ausführungen gehen auf einen Vortrag zurück, den ich am 30. Januar 2017 an der Universität Kiel gehalten habe.

*Kontakt: Jan Dietrich, Aarhus University, Denmark, jan.dietrich@cas.au.dk

und mit typischen Ausdrücken und Partikeln wie »zur Urzeit«, »bevor«, »als noch nicht«. Hier aber, und das ist neu, wird im Unterschied zu anderen Schöpfungstexten die Weisheit als uranfängliches Wesen noch vor aller Schöpfung gepriesen. Die Bedeutsamkeit dieses Vorgangs wird auch sprachlich dadurch hervorgehoben, dass die Weisheit nicht einfach »eingesenkt« wird wie die Berge (טבע Hofal Vers 25) oder »gemacht« wird wie die Welt (עשה Vers 26), sondern durch Gott – oder vorsichtiger formuliert: mit Hilfe Gottes – »geboren« wird: Sie wird »hervorgebracht« so wie Eva ihren Sohn Kain mit Gottes Hilfe »hervorbringt« (קנה Vers 22; vgl. Gen 4,1). Sie wird »gewoben« so wie der König/Messias auf dem Zion von Gott gewoben wird (נסך II bzw. סכך Nifal Vers 23; vgl. etwa Ps 2,6; 139,13). Und sie wird »geboren« so wie ein Mensch von seiner Mutter geboren wird (חול Polal Verse 24f.; vgl. etwa Ps 51,7). Allein die religionsgeschichtlichen Parallelen zu diesen Versen, sowohl aus dem Alten Testament als auch aus dem Alten Orient, sind so zahlreich, dass eine umfassende religionsgeschichtliche Untersuchung dieses Abschnittes wünschenswert wäre. Ein besonderes Augenmerk soll im Folgenden auf Vers 30 gelegt werden.

2 Die religionsgeschichtlichen Alternativen: ägyptische Maat oder akkadisches *ummānu*?

Das hebräische אמן und auch das Frohlocken der Weisheit vor Gott sind in der Forschung äußerst umstritten: »Da war ich an seiner Seite ein אמן, und ich war Freude Tag für Tag, frohlockend vor ihm zu aller Zeit.« (Prov 8,30) Bei dem hebräischen אמן handelt es sich nicht nur um eine kleine, nebensächliche Übersetzungsschwierigkeit, sondern um ein theologisch bedeutsames Verständnisproblem, weil es hier wie im gesamten Abschnitt um das Verhältnis der Weisheit zu Gott geht.² »In keinem anderen Vers wird eine unmittelbare Aussage für die Verhältnisbestimmung zwischen der Weisheitsgestalt und JHWH gegeben.«³ Ich schlage eine neue Übersetzung vor, nämlich »Meister (der Weisheit)« im Sinne von »Weisheitsexperte«, »Weisheitsautorität« und möchte dies im Folgenden begründen.

In der Forschung hat es ganz unterschiedliche Vorschläge zur Übersetzung gegeben. Beim Versuch einer religionsgeschichtlichen Herleitung – auf der im

² Vgl. Gerlinde Baumann, *Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1–9. Traditionsgeschichtliche und theologische Studien*, FAT 16 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1996), 131.

³ Susanne Gorges-Braunwarth, *Frauenbilder – Weisheitsbilder – Gottesbilder in Spr 1–9: Die personalisierte Weisheit im Gottesbild der nachexilischen Zeit*, Exegese in unserer Zeit 9 (Münster: Lit, 2002), 242.

Folgenden der Fokus liegen soll⁴ – stehen sich im Wesentlichen zwei Positionen gegenüber:

1. אָמון wird als »Schoßkind« verstanden und als substantiviertes Partizip Passiv (ʾāmūn אָמון) aufgefasst.⁵ Im Partizip aktiv bedeutet ʾōmen (אָמן) »stützen, tragen«, substantiviert dann »Erzieher, Wärter, Amme«. Das Partizip Passiv kommt nur in Thr 4,5b vor. Hier heißt es:

Thr 4,5b

Die [früher] auf Purpur getragen wurden [ha ʾəmunīm האַמנים], umarmen [nun] Misthaufen.

Nach Befürwortern dieser Version bezeichnet das »gestützt, getragen« in Thr 4,5 Säuglinge oder kleine Kinder.⁶ Für Prov 8,30 könnte dann die Substantivierung des Partizips Passiv das Kleinkind oder besser das getragene »Schoßkind« bezeichnen: »Da war ich an seiner Seite ein Schoßkind, und ich war Freude Tag für Tag, frohlockend vor ihm zu aller Zeit.«

Gestützt wird diese Übersetzung durch weitere Beobachtungen. Textkritisch wird diese Lesart immerhin, aber einzig und allein, durch Aquila ge-

⁴ Darüber hinaus sind vor allem die Vorschläge erwähnenswert, die אָמון ohne Konjekturen philologisch allein vom Hebräischen herleiten und als Infinitivus absolutus lesen, vgl. Johann von Hofmann, *Der Schriftbeweis. Ein theologischer Versuch*, Bd. 1 (Nördlingen: Beck, 1857), 97; Otto Plöger, *Sprüche Salomos (Proverbia)*, BK.AT 17 (Neukirchen Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984), 95; und neuerdings Michael Fox, »Amon Again,« *JBL* 115 (1996): 699–702; ders., *Proverbs 1–9*, AncB 18A (New York: Doubleday, 2000), 285–287; Bruce Waltke, *The Book of Proverbs: chapters 1–15*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 419f. sowie Markus Saur, »Die literarische Funktion und die theologische Intention der Weisheitsreden des Sprüchebuches,« *VT* 61 (2011): 447–460, 452. Dabei ist es durchaus möglich, dass die hohe literarische Qualität des Textes gerade für eine schillernde Bedeutungsoffenheit spricht und mehrere plausible Verstehensmöglichkeiten zulässt, vgl. Alan Cooper, »On Reading the Bible Critically and Otherwise,« in *The Future of Biblical Studies: the Hebrew Scriptures*, Hg. Richard Friedman und Hugh Williamson, SBLSS 16 (Atlanta: Scholars Press, 1987): 61–79, 73–75; Alan Lenzi, »Proverbs 8:22–31: Three Perspectives on Its Composition,« *JBL* 125 (2006), 687–714, 706. Zu weiteren, allerdings weniger überzeugenden Vorschlägen vgl. die Übersichten bei Hans Peter Rüger, »ʾāmōn – Pflegekind. Zur Auslegungsgeschichte von Prv 8:30a,« in *Übersetzung und Deutung: Studien zu dem Alten Testament und seiner Umwelt. FS Alexander Hulst* (Nijkerk: Callenbach, 1977): 154–161, 154–156; Baumann, *Weisheitsgestalt*, 132f. Zu Baumanns vorsichtigem Vorschlag, in אָמון ein Adverb zu lesen, vgl. ebd., 138.

⁵ Das philologische Problem dieser Lesart besteht darin, dass in diesem Fall eine passive feminine Partizipialform zu erwarten wäre (vgl. entsprechend das feminine Partizip aktiv *mesahæqæt* im selben Vers sowie das feminine Partizip passiv bei Aquila. Vgl. auch das feminine Partizip aktiv von אָמן in II Sam 4,4; Ruth 4,16). Dieses Problem betrifft auch den Vorschlag, אָמון als Nomen oder Adjektiv (ʾēmūn) zu lesen, so schon Pierre Bonnard, *La sagesse en personne annoncée et venue Jésus Christ*, LeDiv 44 (Paris: Les Éditions du Cerf, 1966), 21f. und neuerdings Stuart Weeks, »The Context and Meaning of Proverbs 8:30a,« *JBL* 125 (2006): 433–442, 439–442.

⁶ Vgl. Baumann, *Weisheitsgestalt*, 132.

stützt.⁷ Außerdem, und das ist wohl entscheidend, scheint diese Übersetzung bestens in den Kontext zu passen. Wie Gerlinde Baumann ausführt: Schoßkind »läßt sich sowohl mit der Tatsache in Deckung bringen, daß die Weisheit gerade erst erschaffen wurde (V. 24f.), als auch damit, daß sie JHWHs Freude ist und vor ihm und den Menschen auf dem Erdkreis spielt (V. 30bc.31).«⁸

2. אמן wird als »Werkmeister« verstanden und als Variante von 'ammān (אמן) gelesen.⁹ Das wäre dann ein Lehnwort aus dem Akkadischen, wo *ummānu* einen Handwerker, Künstler, Experten, Gelehrten bezeichnet (darauf ist noch zurückzukommen).¹⁰ Im Hohelied und im Buch Jeremia kommen diese Formen ebenfalls vor. In Cant 7,2b heißt es:

Cant 7,2b

Die Kurven deiner Hüften sind wie Geschmeide, ein Werk von der Hand eines Künstlers/
Meisters ('ammān אמן).

7 Aquila übersetzt אמן mit dem femininen Partizip passiv τηθηνομένην (von τηθηνέω »pflegen, warten«).

8 Baumann, *Weisheitsgestalt*, 137.

9 Neben »Werkmeister« oder »Architekt« ist alternativ auch »Ratgeber« vorgeschlagen worden, vgl. Theodor Gaster, »Short Notes,« VT 4 (1954): 73–79, 77; William McKane, *Proverbs: a new approach*, OTL (London: SCM Press, 1970), 357f.; Jonas Greenfield, »The Seven Pillars of Wisdom (Prov 9:1): a Mistranslation,« JQR 76 (1985): 13–20; Henri Cazelles, »Aḥiqar, Ummān and Amun, and Biblical Wisdom Texts,« in *Solving Riddles and Untying Knots. FS Jonas Greenfield*, Hg. Ziony Zevit, Seymour Gitin und Michael Sokoloff (Winona Lake: Eisenbrauns, 1995): 45–55, 53. Vgl. hierzu auch die seleukidische Liste von *ummānū* aus Uruk, in der auch Aḥiqar als *ummānu* von Assarhaddon genannt wird, vgl. Jan van Dijk, »Die Inschriftenfunde,« UVB 18 (= ADOG 7) (1962): 39–62, 44–52 mit Tafel 27; Alan Lenzi, »The Uruk List of Kings and Sages and Late Mesopotamian Scholarship,« JANER 8 (2008): 137–169. Noch näher an der hier vorgelegten Deutung liegt diejenige von Richard Clifford, *Proverbs*, OTL (Louisville: Westminster John Knox, 1999), 23–28; 99–101. Clifford leitet 'āmôn ebenfalls von *ummānu* ab und interpretiert diesen als vorsintflutlichen (*apkallu*) oder nachsintflutlichen (*ummānu*) Kulturbringer: »Like the Mesopotamian *apkallu* and especially the *ummānu*, Woman Wisdom brings culture to human beings, enabling them to live a civilized life, that is, with writing, farming, metallurgy, kingship, and thus to be divine servants.« (ebd., 26) In der hier vorgelegten Deutung wird 'āmôn allerdings weniger speziell als königlicher Ratgeber (*ummānu*) oder als vorsintflutlicher bzw. nachsintflutlicher Kulturbringer verstanden (*apkallu/ummānu*; »a divine or semidivine bringer of culture«; ebd., 101) oder speziell aus der Marduk-Theologie abgeleitet (so Lenzi, »Proverbs«: 705–709), sondern ganz allgemein als (höchster) Weisheitsexperte (*ummānu*) verstanden.

10 In dieser Variante ist die maskuline Form philologisch gesehen kein Problem. Auch *ummānu* ist stets maskulin, obwohl vereinzelte weibliche Schreiber im Alten Orient durchaus belegt sind, vgl. dazu Rivkah Harris, »The Female »Sage« in Mesopotamian Literature (With an Appendix on Egypt),« in *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, Hg. John Gammie und Leo Perdue (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990): 3–17; Laurie Pearce, »The Scribes and Scholars of Ancient Mesopotamia,« CANE 4 (1995): 2265–2278, 2266.

Und in Jeremia 52 lautet der entsprechende Vers 15:

Jer 52,15

Und von den Geringen des Volkes und den Rest des Volkes, die übriggebliebenen in der Stadt, und die Überläufer, die übergelaufen waren zum König von Babel, und den Rest der Handwerker (*hā'āmôn* האמון) führte Nebusaradan, der Oberste der Leibwache, fort.¹¹

Diese Lesart wird durch die Septuaginta und Tochterübersetzungen gestützt.¹² Und in einem ähnlichen Kontext bezeichnet das Buch der Weisheit die Weisheit als »Handwerker, Künstler« (τεχνίτης, Weish 7,21; 8,6).

Häufig wird gegen diese Lesart eingewendet, dass die Übersetzung mit »Werkmeister« schlecht in den Kontext passt. Zum einen würde »Werkmeister« eine Mitarbeit bei der Schöpfung implizieren, was der Text sonst aber nicht aussagt.¹³ Zum anderen würde »Werkmeister« nicht mit dem Frohlocken zusammenpassen, von dem eben auch die Rede ist. Dagegen wird die Übersetzung mit »Schoßkind« häufig bevorzugt und auch religionsgeschichtlich begründet, indem auf das Alte Ägypten und die Göttin Maat verwiesen wird. Denn die Maat ist zum einen das Lieblingskind des Schöpfergottes, und sie steht zum anderen für Wahrheit, Gerechtigkeit und Weltordnung – und beides passt zum Prover-

¹¹ Das hebräische האמון ist hier textkritisch nicht deswegen problematisch, weil in der Vorlage II Reg 25,11 ההמון (*hæhāmôn* »die Menge«) steht. Im Gegenteil, die *lectio difficilior* spricht eher für האמון in Jer 52,15. Schon zu Beginn des Verses ergänzt Jer 52,15 gegenüber seiner Vorlage »die Niedrigen des Volkes«. Jer 52,15 scheint dann entsprechend ההמון in das offensichtlich ebenfalls bekannte Wort האמון zu ändern, um unter möglichst geringer Veränderung des Konsonantenbestandes an Jer 24,1; 29,2 anzugleichen, vgl. Georg Fischer, *Jeremia 26–52*, HThK.AT (Freiburg: Herder, 2005), 646. Anders beispielsweise Robert Scott, »Wisdom in Creation: the 'āmôn of Proverbs VIII 30,« *VT* 10 (1960): 213–223, 214.

¹² Sie übersetzt mit ἀμύζουσα (von ἀμύζω »passen, zusammenfügen«).

¹³ Entsprechend gibt es Vorschläge, 'āmôn nicht als Prädikatsnomen auf die Weisheit, sondern als Apposition zum vorangehenden Suffix auf Gott zu beziehen, vgl. vor allem Bonnard, *La sagesse*, 21f.; Mitchell Dahood, »Proverbs 8:22–31: translation and commentary,« *CBQ* 30 (1968): 512–521, 518f.; Othmar Keel, *Die Weisheit spielt vor Gott. Ein ikonographischer Beitrag zur Deutung der mesahqāt in Spr 8,30 f.* (Fribourg/Göttingen: Universitätsverlag/Vandenhoeck & Ruprecht, 1974), 24f.; Urs Winter, *Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt*, OBO 53 (Fribourg: Universitätsverlag, 1983), 516–523; Cleon Rogers III, »The Meaning and Significance of the Hebrew Word אָמון in Proverbs 8,30,« *ZAW* 109 (1997): 208–221, 218–221; Achim Müller, *Proverbien 1–9. Der Weisheit neue Kleider*, BZAW 291 (Berlin: De Gruyter, 2000), 236f. mit Anm. 2. Allerdings ist die maskuline Form kein Problem, wenn man sie von *ummānu* herleitet (siehe dazu oben Anmerkung 10). Darüber hinaus gilt: »While it is grammatically possible for the term to refer to God, the awkwardness of the construction is indicated by the absence of any such interpretation in the ancient versions.« (Weeks, »Context«: 434 Anm. 6.)

bienbuch. Außerdem scheint die Übersetzung mit »Schoßkind« sehr gut in den engeren Kontext von Prov 8,22–31 zu passen – die Weisheit wurde gerade erst erschaffen, und sie spielt wie ein neu geborenes Kind vor Gott. Wichtig ist dabei vor allem ein ägyptischer Text, der die Maat als Kleinkind beschreibt, die schon vor der Schöpfung bei Gott war. Es handelt sich hierbei um einen Sargtext über den Schöpfergott Atum, in dem es heißt:

Coffin Texts II Spruch 80:

Atum sagte:

Das ist meine Tochter, Leben, Tefnut.

Sie soll mit ihrem Bruder Schu zusammensein.

Leben ist sein Name,

Maat ist ihr Name.

Ich lebe mit meinen beiden Kindern zusammen, meinen »Nestlingen«.¹⁴

[...]

bevor Heliopolis gegründet war,

daß ich dort hätte sein können,

bevor eine Papyrusblüte gebildet war,

daß ich auf ihr hätte sitzen können,

[...]

Nun sagte zu Atum:

Küsse deine Tochter Maat,

nachdem du sie an deine Nase gesetzt hast;

dann wird dein Herz leben.

Niemals soll sie dich verlassen. [...]¹⁵

Ich halte diesen Text durchaus für eine enge Parallele, sodass die Maat-Vorstellung eine wichtige Tradition sein könnte, die hinter den Vorstellungen von Prov 8,30 steht. Dennoch reicht diese Tradition nicht aus, um das schwierige *'āmôn* zu

¹⁴ Im Hieroglyphentext bei Adriaan de Buck, *Texts of Spells 76–163*, Bd. 2: *The Egyptian Coffin Texts* (Chicago: University of Chicago Press, 1938), 32 steht für die beiden Ausdrücke »Kind« und »Nestling« wörtlich *z3tj* (»zwei Töchter«) und *t3tj* (»zwei Küken«) bzw. dann mit Possesivpronomen »meine beiden Töchter« und »meine beiden Küken«. Die Ausdrücke sind beide im Dual (bis auf eine abweichende Variante bei *t3t*) sowie feminin geschrieben und typisch für das göttliche Zwillingpaar, den Gott Schu und die Götting Tefnut, vgl. etwa Rainer Hannig, *Die Sprache der Pharaonen. Großes Handwörterbuch Ägyptisch-Deutsch (2800–950 v. Chr.)* (Mainz: von Zabern, 2009), 705 und 1015. Zum Text vgl. auch Raymond Faulkner, *Spells 1–354*, Bd. 1: *The Ancient Egyptian Coffin Texts* (Warminster: Aris & Phillips, 1973), 83–87; Jan Zandee, »Sargtexte, Spruch 80,« *ZÄS* 101 (1974): 62–79; Jan Assmann, *Maat. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten* (München: C.H. Beck, 2006), 167f.

¹⁵ Übersetzung nach Christa Kayatz, *Studien zu Proverbien 1–9. Eine form- und motivgeschichtliche Untersuchung unter Einbeziehung ägyptischen Vergleichsmaterials*, WMANT 22 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1966), 93f.

erklären und die Übersetzung mit »Schoßkind« zu rechtfertigen: Erstens gibt es, anders als im Akkadischen, sprachlich kein ägyptisches Äquivalent zum hebräischen *'āmôn*.¹⁶ Zweitens wird die Maat nur selten als Kleinkind, das noch getragen werden muss, dargestellt, sondern meistens als junge Frau, und zwar auch dann, wenn sie explizit als Tochter des Sonnen- oder Schöpfergottes erscheint. Und drittens konnte Othmar Keel zeigen, dass es vor allem Erwachsene sind, die vor einer Gottheit »spielen«. Dazu fünf ikonographische Darstellungen als Beispiele: Auf dem ersten Bild (Abb. 1) ist ein Ballspiel vor der Göttin Hathor dargestellt: Der Pharao wirft den Ball, während zwei deutlich kleiner dargestellte Priester die Aufgabe haben, den Ball zu fangen.¹⁷

Abb. 1

Auf der nächsten Darstellung (Abb. 2) ist ein Kampfspiel zu sehen: Rechts auf dem Podest einer Barke stehen zwei Kämpfer, die Schaukämpfe zur Belustigung des Kriegsgottes Month (auf der Barke links) durchführen.¹⁸

¹⁶ Bei einer philologischen Herleitung entspräche *'āmôn* nicht der Göttin Maat, sondern eher dem Gott Amun (*jmn*), vgl. Jer 46,25; Nah 3,8.

¹⁷ Keel, *Weisheit*, Abb. 2.

¹⁸ Ebd., Abb. 8.

Abb. 2

Auf dem dritten Bild (Abb. 3) finden sich Musik, Tanz und Überschlag, die die Prozession und den Besuch des Gottes Amun im Tempel von Karnak begleiten:¹⁹ »Oben rechts sind die Priester zu sehen, die hier den heiligen Schrein mit dem Bild Amons tragen [...]. Vor ihnen her geht ein Mann, der die Faßtrommel schlägt und Libyer, die Hölzer gegeneinander schlagen [...]. Unter ihnen sind 12 Mädchen dargestellt, die zum Rasseln des Sistrums und der Menit den Überschlag machen.«²⁰

Abb. 3

¹⁹ Ebd., Abb. 13.

²⁰ Ebd., 39.

Dort, wo die Maat im Kontext von Freude, Musik und Spiel auftritt, handelt es sich oftmals um Darstellungen von der sogenannten rituellen »Darbringung der Maat«: Auf dem vierten Bild (Abb. 4) bringt Ramses II. die Maat dem Gott Amun dar, um die Weltordnung in Gang zu halten, während seine Frau in der Rolle als »Gottesgemahlin« dem Gott die Musikinstrumente Sistrum und Menit präsentiert.²¹

Abb. 4

Auf dem fünften Bild schließlich (Abb. 5) erscheint die hockende Maat hinter einem spielenden Knaben.²²

²¹ Ebd., Abb. 30. Die Beischrift zu Abb. 30 bezeugt, »daß Amon Ma'at liebt und daß er sich über sie freut (*hṯp.f hr m3't*). Ma'at und die mit Sistrum und Menit Hathorfunktionen erfüllende Gottesgemahlin Achmes-Nefertari versetzen den Allherrschaft gemeinsam in beste Stimmung.« (ebd., 66f.)

²² Ebd., Abb. 34. Vgl. auch ebd., 67f. mit der Schlussfolgerung: »Die drei Gestalten (Hathor, Ma'at und »Spiel«) von Abb. 34 sind in der scherzenden Weisheit von Spr 8,30 f. vereinigt.« Winter, *Frau*, 523, schlägt darüber hinaus vor, »dass nicht die Maat, sondern die sich entschleiernde syrisch/kanaanäische Göttin den »Prototyp« für das *mšḥqt* der personifizierten Weisheit darstellt.«

Abb. 5

Diese und ähnliche Bilder können durchaus als religionsgeschichtliche Parallelen zum Frohlocken der Weisheit in Prov 8,30 herangezogen werden. Aber kein Bild kann das schwierige *’āmôn* erklären, und kein Bild zeigt eine spielende Maat. Darüber hinaus zeigen die Bilder auch keine »Schoßkinder«, sondern ganz im Gegenteil junge Knaben, Mädchen und Erwachsene, die vor einer Gottheit spielen. Auch im Alten Testament »spielen« nicht Kinder vor Gott, sondern Erwachsene, so der Leviathan in Psalm 104 (vgl. Ps 104,26) und vor allem David in II Sam 6, als er die Lade nach Jerusalem überführt und dabei vor Gott »frohlockt« (vgl. II Sam 6,5.21).²³ Die Freude und das Frohlocken in Prov 8,30 plausibilisieren deshalb kaum die Weisheit als spielendes Baby/Schoßkind, das noch getragen werden muss.²⁴

Stattdessen möchte ich im Folgenden auf eine neue Weise plausibilisieren, dass das akkadische *ummānu*, vielleicht auch das sumerische *umun*, den Hintergrund für das hebräische *’āmôn* abgeben und weder mit der Vorstellung der geschöpften Weisheit (die selbst kein Schöpfer bzw. Architekt ist) noch mit der Freude und dem Frohlocken der Weisheit im Widerspruch steht, sondern gut in den Kontext von Prov 8 passt.

²³ In den Texten, in denen Kinder spielen, spielen diese nicht vor Gott. Anders beispielsweise Victor Hurowitz, »Nursling, Advisor, Architect? אָמון and the Role of Wisdom in Proverbs 8,22–31,« *Bib* 80 (1999): 391–400, 396.

²⁴ So »gibt es im Chiasmus selbst überhaupt nichts, das die Annahme eines Kindes notwendig oder wahrscheinlich machen sollte.« Magne Sæbø, *Sprüche*, ATD 16,1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012), 133. Stattdessen gilt für die Weisheit nach Prov 8,22–31 und darüber hinaus: »She has an adult relationship to God and an adult relationship to human beings.« (Clifford, *Proverbs*, 100)

3 Proverbien 8,30 und das akkadische *ummânu*

Für die Herleitung des hebräischen *’āmôn* vom akkadischen *ummânu* möchte ich drei Argumente beibringen. Zum Ersten: Nicht nur die ägyptische Göttin Maat stellt eine religionsgeschichtliche Parallele zur alttestamentlichen Weisheit dar, sondern auch der mesopotamische Gott Mammu, der nach dem Weltschöpfungsepos *Enuma Elish* als weiser, männlicher Ratgeber des fruchtbaren Süßwassergottes Apsû auftritt (man vergleiche das maskuline אִמּוֹן in Prov 8,30):

Enuma Elish I 29–54:

29 Damals rief Apsû, der Erzeuger der großen Götter,
 30 Seinen Wesir Mammu, er sagte ihm:
 31 »Mammu, Wesir, Wohltäter meiner Leber,
 32 Komm, wir wollen zu Tiamtu g[ehen]!«
 33–46 [...]
 47 Mammu antwortete, er beriet Apsû,
 48–50 [...]
 51 Apsû freute sich über ihn, sein Gesicht strahlte,
 52 [...]
 53 Mammu umarmte seinen Nacken;
 54 Er setzte sich auf seine Knie, er küßte ihn.²⁵

Nach diesem Text ist es kein Schoßkind, das noch getragen werden muss, sondern ein männlicher, erwachsener Weisheitsgott, der nach seinem guten Ratschlag Apsû liebkost, auf dessen Schoß steigt und von ihm geküsst wird (oder selbst Apsû küsst).²⁶ Akkadisch *mummu* kommt von sumerisch *umun* (*umun₂*), das vom Konsonantenbestand her und auch klanglich hebräisch *āmôn* und akkadisch *ummânu* entspricht (ohne deshalb etymologisch zusammenzugehören).²⁷

Zum Zweiten: Ein wesentliches Argument gegen die Herleitung des *’āmôn* von akkadisch *ummânu* weist darauf hin, dass der »Werkmeister« ein Architekt und Mitschöpfer neben Gott wäre, was nicht zum Kontext passt, in dem allein Gott als Schöpfer auftritt. Hier ist jedoch einzuwenden: Akkadisch *ummânu* bezeichnet nicht nur den Handwerker, Künstler, Werkmeister, sondern erst einmal allgemein einen »Meister« oder »Experten« auf allen möglichen Gebieten.²⁸ Bei *ummânu* kann es sich um einen Experten auf dem Gebiet des Handwerks, der Kunst, der

²⁵ Übersetzung nach Thomas Kämmerer und Kai Metzler, *Das babylonische Weltschöpfungsepos Enūma eliš*, AOAT 375 (Münster: Ugarit-Verlag, 2012), 116–123.

²⁶ Vgl. auch schon Gaster, »Notes«: 77 mit Hinweis auf Leo Oppenheim, »Mesopotamian Mythology I,« *Or.NS.* 16 (1947): 207–238, 211–213.

²⁷ Diesen Hinweis verdanke ich Takayoshi Oshima (Leipzig). Zu *mummu* vgl. *CAD* 10,2 (2004): 197.

²⁸ Vgl. die Übersicht in *CAD* 20 (2010): 108–115.

Divination, der Medizin, der Beschwörungsrituale, vor allem aber auch um einen Weisen und Gelehrten handeln. Im mesopotamischen Schulbetrieb, wo es um Weisheit geht, bezeichnet *ummānu* einen Meister der Weisheit, der seinen Schülern die hohe Kunst des Lesens und Schreibens beibringt und sie Weisheitstexte lehrt.²⁹ Wenn man das hebräische חָכֵם vom Akkadischen *ummānu* herleitet, sollte man im Kontext von Prov 8 deshalb nicht an einen »Werkmeister« denken, sondern an einen »Weisheitsmeister« oder »Weisheitsexperten«. Wahrscheinlich sind so manche antiken Übersetzer und moderne Kommentatoren von Prov 8 auf den Schöpfungsvorgang fixiert gewesen, als sie die Weisheit zu einem Mitschöpfer und Architekten Gottes erklärten.³⁰

Übersetzt und versteht man dagegen hebräisch *ʾāmôn* von akkadisch *ummānu* als einen Meister der Weisheit, als »Weisheitsautorität«, passt dies sehr gut in den Kontext des Proverbienbuches, weil sich die Weisheit dann ganz natürlich als einen Weisheitsexperten beschreibt, der seine Weisheit daher hat, dass er schon von Uranfang an bei Gott war und deshalb Kenntnis in Weisheitsdingen besitzt, einschließlich eines intimen Wissens über den uranfänglichen Schöpfungsvorgang – und deshalb über eine Weisheit verfügt, die sonst niemand mitbringt. Und weil es in der alttestamentlichen Weisheit gerade darum geht, die von Gott eingerichtete Weltordnung zu verstehen, um entsprechend der von Gott geschaffenen Weltordnung leben zu können, passt das akkadische *ummānu* sehr gut in den Kontext des Proverbienbuches.

Zum Dritten: Passt der ernsthafte *ummānu*, die ernsthafte »Weisheitsautorität«, in den engeren Kontext von Proverbien 8,30? In eben diesem Vers frohlockt ja die Weisheit vor Gott, und ein häufiges Argument gegen die akkadische Herleitung von *ʾāmôn* besteht auch darin, dass die Übersetzung mit »Werkmeister« dem spielerischen Element der Weisheit nicht gerecht wird. Gegen diesen Einwand können wir schon auf den weisen Ratgeber Mummu verweisen, der den Schöpfergott Apsû liebkost und sich ihm auf den Schoß setzt.³¹ Aber auch der *ummānu* kann in der Rolle des weisen Ratgebers oder des klugen Schreibers das Gemüt erheitern: In einer privaten mittellassyrischen Bauinschrift aus der Zeit von Aššur-uballiṭ³² sagt der »königliche Schreiber« (*tuṣṣar šarre*) Marduk-nādin-aḥḥē von sich, er sei der-

²⁹ Auch Musik kann durchaus Teil des Schulbetriebes sein, vgl. Harris, »Sage«: 10.

³⁰ Das Hebräische verwendet für den »Werkmeister« stattdessen üblicherweise חָרָשׁ (*ḥārāš*), vgl. etwa Waltke, *Proverbs*, 417.

³¹ Siehe dazu oben in diesem Beitrag.

³² BM 96947. Zu diesem Text vgl. zuletzt ausführlich Franciscus Wiggermann, »A Babylonian Scholar in Assur,« in *Studies in Ancient Near Eastern World View and Society. FS Marten Stol*, Hg. Robartus Spek (Bethesda: CDL Press, 2008): 203–234. Vgl. auch Oppenheim, »Mythology«: 212f. mit Anm. 4.

jenige, »der das Herz seines Herrn erheitert«. ³³ Die Hauptaufgabe des königlichen Schreibers war in mittellassyrischer Zeit offenbar diejenige des Lehrers. ³⁴ Dabei ist zu beachten, dass der Titel *ummānu* in der mittellassyrischen Zeit unbekannt war. Der Titel des königlichen Schreibers (*tušar šarre*) wird ab der neuassyrischen Zeit durch den Titel des »Meisterschreibers« (*ummānu*) ersetzt. ³⁵

Das »Erfreuen des Gemüts« durch den *ummānu* ist entsprechend auch in einer neuassyrischen Inschrift belegt (»First Campaign Cylinder«): Die Palastangehörigen Marduk-apla-iddinas II. (Merodach-Baladans), die Sanherib als Beute nimmt (darunter auch *ummānū*), sind ausdrücklich solche, »die sein fürstliches Gemüt erheitern«. ³⁶ Deshalb soll in diesem Beitrag die Weisheit nicht länger als (ernsthafter) »Werkmeister«, sondern als »Weisheitsautorität« verstanden werden, die nicht nur am Königshof als weiser Lehrer und Ratgeber fungiert, sondern auch im mesopotamischen Schulwesen generell die höchste Autorität darstellt. Und wie am Götter- und Königshof, so geht es auch in der Schule nicht nur ernsthaft zu. In der Altorientalistik kann auf mehrere akkadische Texte verwiesen werden, die dem mesopotamischen Schulbetrieb mit Augenzwinkern, Ironie, Spiel und Spott begegnen, wobei auch der akkadische Begriff *ummānu* immer wieder fällt.

Das Schulhaus heißt im akkadischen Edubba. ³⁷ Ein mesopotamisches Rätsel zum Schulhaus hat Parallelen zur alttestamentlichen Metapher von der Weisheit als einem Haus, in das man gehen soll:

Das altbabylonische Schulrätsel:

Ein Haus, wie der Himmel [auf] einem Fundament fest gegründet.

Ein Haus – jemand hat es wie eine Schatzkiste mit einem Leintuch bedeckt.

Ein Haus, wie eine Ente auf festem Sockel stehend.

Geschlossenen Auges trat einer ein,

geöffneten Auges kam er [wieder] heraus.

Des [Rätsels] Lösung: Das Edubba'a. ³⁸

³³ *mu-ti-ib ŠA₃-bi EN-šu*. Umschrift nach Wiggermann, »Scholar«: 219 § 1.

³⁴ Vgl. ebd.: 208–212.

³⁵ Vgl. ebd.: 210.

³⁶ *mu-nam-mi-ru tē-mu-ru-bu-ti-šu*. Umschrift nach Albert Grayson und Jamie Novotny, *The Royal Inscriptions of Sennacherib, King of Assyria*, RINAP 3 (Winona Lake: Eisenbrauns, 2012–2014), 34 (Nr. 1,33) sowie ebd., 296 (Nr. 312,33). Vgl. auch Oppenheim, »Mythology«: 212f. mit Anm. 4.

³⁷ Zum Edubba und dem mesopotamischen Erziehungssystem vgl. Konrad Volk, »Methoden altmesopotamischer Erziehung nach Quellen der altbabylonischen Zeit«, *Saec.* 47 (1996): 178–216; Claus Wilcke, »Konflikte und ihre Bewältigung in Elternhaus und Schule im Alten Orient«, in *Schau auf die Kleinen... Das Kind in Religion, Kirche und Gesellschaft*, Hg. Rüdiger Lux (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2002): 10–31. Zum ersten Jahrtausend vgl. Petra Gesche, *Schulunterricht in Babylonien im ersten Jahrtausend v. Chr.*, AOAT 275 (Münster: Ugarit-Verlag, 2001).

³⁸ Konrad Volk, »Edubba'a und Edubba'a-Literatur: Rätsel und Lösungen«, *ZA* 90 (2000): 1–30, 1.

Im mesopotamischen Schulhaus galt die Gestalt des Meisters (*ummânu* bzw. sumerisch *um-mi-a*) als die höchste Autorität. Hier konnte man nicht nur ernsthaft die Keilschrift studieren und Anstandsregeln in Weisheitstexten lernen, sondern eine weisheitliche Haltung zur Welt auch durch parodistische Texte einüben, die offenbar aus Freude und Spaß an der Sache gelernt und abgeschrieben wurden. Im Folgenden muss als Beispiel ein Auszug aus dem sumerischen Text »Schultage« genügen: In diesem Text wird der Schulalltag eines Schülers beschrieben, dessen Vater alles für seinen Sohn tut – der Sohn jedoch schlechte Noten nach Hause bringt. Auf Wunsch des Sohnes wird dann der *ummânu* – der »Schulmeister« – nach Hause zum Essen eingeladen und vorzüglich bewirtet, woraufhin der *ummânu* am Ende seinen Schüler vor dem Vater lobt und beste Noten verteilt:

Die sumerische Schulsatire vom »Sohn des Tafelhauses« (»Schooldays«):

1 »Sohn des Tafelhauses, wohin pflegtest du in alten Zeiten zu gehen?«

2 »Zum Tafelhaus pflegte ich zu gehen.«

3 »Was machtest du im Tafelhaus?«

4 »Ich las laut meine Tafel, »verzehrte« meine mir zur Verfügung gestellte mündliche Instruktion,³⁹

5 formte meine Tafel, beschriftete sie, stellte sie fertig, und

6 man stellte mir meine Hausaufgaben,

7 stellte mir am Abend meine »Handtafel« zur Verfügung.

8 Gleichzeitig mit dem Schließen des Tafelhauses pflegte ich nach Hause zu gehen,

9 trat ins Haus ein. Mein Vater saß da.

10 Meinem Vater sprach ich meine »Handtafel« vor,

11 las ihm meine Tafel laut vor, mein Vater freute sich darüber.

12 Ich trat zu meinem Vater hin [und sprach]:

13 »Ich habe Durst, gebt mir Wasser zu trinken,

14 ich habe Hunger, gebt mir Brot,

15 wascht meine Füße, stellt das Bett hin, ich will mich hinlegen,

16 frühmorgens weckt mich,

17 ich soll nicht den Tag [ungenützt] vergehen lassen, [sonst] schlägt mich mein Lehrer [*um-mi-a*]!

[...]

[Der Sohn behandelt am nächsten Morgen auch die Mutter ähnlich unverschämt, damit sie ihm möglichst rasch das Frühstück bereitet.]

23 Im Tafelhaus sprach der »Mann vom Dienst« zu mir: »Warum hast du den Tag [ungenützt] vergehen lassen?«, und ich bekam Furcht, mein Herz hämmerte!

24 Ich trat vor meinen Lehrer [*um-mi-a*] und warf mich nieder,

25 mein »Vater des Tafelhauses« las [mir] laut meine Tafel,

26 [sprach]: »Weil [etwas] davon abgebrochen ist!« [und] schlug mich.

[...]

³⁹ Vgl. hierzu das Verzehren der Buchrolle bei Ezechiel (vgl. Ez 2,8–3,3).

42 Ich bekam eine Abneigung gegen die Schreibkunst, [vernachlässigte] die Schreibkunst, [...]

[Der Sohn gibt im Folgenden dem Vater Anweisungen, den Lehrer nach Hause zu holen, um ihn mit Gastfreundschaft zu »bestechen«.]

52 Den Lehrer [*um-mi-a*] holte man vom Tafelhaus ab,

53 nachdem er ihn ins Haus eingeführt hatte, ließ er ihn auf dem Ehrenplatz sitzen. [...]

57 Sein Vater 58 spricht 57 in seiner Herzensfreude

58 zu seinem »Vater des Tafelhauses« die freudigen Worte:

59 »Meinem Kleinen öffnest du seine Hand, machst ihn zu einem Weisen,

60 du läßt ihn sämtliche Tricks der Schreibkunst finden.«

[...]

68 Er bekleidete ihn mit einem Gewand, gab ihm ein Geschenk, tat einen Ring an seine Hand.

69 Der Lehrer [*um-mi-a*] segnete ihn in seiner Herzensfreude

70 [und sprach:] »Mein Junge, indem du keine Abneigung gegen mein Wort bekommen, es nicht vernachlässigt hast,

71 [beschäftigte dich] ständig mit der Schreibkunst, vollende sie vollständig!

[...]

74 möge Nisaba, die Herrin der Schutzgottheiten, deine Schutzgottheit sein,

75 möge sie dein gezähntes [Schreib]rohr gut machen, [...]

77 mögest du der sein, der deinen Brüdern vorangeht,

78 mögest du der vornehmste deiner [Schul]kameraden sein,

79 mögest du der höchste der Söhne des Tafelhauses sein!«⁴⁰

Das ist natürlich eine Satire auf den Schulalltag. Es gibt mehrere solcher Schulsatiren – neben den »Schultagen« ist vor allem noch »Der Schreiber und sein missratener Sohn« zu nennen, und daneben auch Schulstreitgespräche wie die Schrift »Aufseher und Schreiber«, in der zwei Schreiber miteinander streiten – wer von ihnen der bessere ist – und es zu einem unerwarteten Ende kommt.⁴¹ Die meisten Altorientalisten gehen davon aus, dass diese Texte aus Freude an der Sache und mit einem Augenzwinkern geschrieben und immer wieder abgeschrieben wurden.⁴² Solche amüsanten Texte sind offenbar nicht nur in Meso-

⁴⁰ Übersetzung nach *TUAT* III/1 (2005): 68–77. Zum sumerischen Text vgl. Samuel Kramer, »A Sumerian Composition Relating to the Education of a Scribe«, *JAOS* 69 (1949): 199–215.

⁴¹ Vgl. Åke Sjöberg, »Der Vater und sein missratener Sohn«, *JCS* 25 (1973): 105–169; Wilcke, »Konflikte«. Siehe auch den »Dialog zwischen Enkimansum und Girine'isa«, vgl. Wilhelm Römer, »Aus einem Schulstreitgespräch in sumerischer Sprache«, *UF* 20 (1988): 233–245. Zu weiteren Fragmenten und Streitgesprächen aus Ur vgl. Marie-Christine Ludwig, *Literarische Texte aus Ur. Kollationen und Kommentare zu UET 6/1–2, UAVA 9* (Berlin: De Gruyter, 2009), 152ff.

⁴² Vgl. zum Beispiel Bendt Alster, »Scribes and Wisdom in Ancient Mesopotamia«, in *Scribes, Sages, and Seers: the Sage in the Eastern Mediterranean World*, Hg. Leo Perdue, *FRLANT* 219 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008): 47–63, 61f.

potamien, sondern auch in Syrien überliefert worden. Zumindest das amüsante Streitgespräch zwischen der Dattelpalme und der Tamariske, in dem auch der *ummānu* vorkommt, ist auch aus der nordsyrischen Stadt Emar bekannt.⁴³

Diese Texte zeigen, dass das hebräische מִמָּנָה, wenn man es von akkadisch *ummānu* ableitet, keineswegs »Werkmeister« oder »Architekt« bedeuten muss, sondern die Weisheit ganz passend als höchste Autorität der Weisheit, eben als Meister der Weisheit beschreibt. Sowohl die Texte über den Weisheitsgott Mammu und die königlichen Schreiberexperten als auch die Schulsatiren zeigen, dass dieses Verständnis von *ummānu* sehr gut in den Kontext der frohlockenden und erheiternden Weisheit vor Gott passt. Die Weisheit präsentiert sich in Prov 8,30 als die entscheidende und höchste Weisheitsautorität (*ʾāmôn*), die schon vor der Schöpfung bei Gott war.

Zusammenfassung: Religionsgeschichtliche Erklärungen zu Proverbien 8,30 haben die Weisheit entweder in Analogie zur ägyptischen Maat als Schoßkind oder in Anlehnung an das akkadische *ummānu* als Architekt und Werkmeister verstanden. In diesem Beitrag soll stattdessen versucht werden, das umstrittene hebräische *ʾāmôn* in Ableitung vom akkadischen *ummānu* so zu plausibilisieren,

⁴³ In der Emar-Version kommt der *ummānu* in IV 54'; V 61' vor, vgl. Yoram Cohen, *Wisdom from the Late Bronze Age*, WAW 34 (Atlanta: SBL, 2013), 186f. Zu den altbabylonischen Streitgesprächen zwischen Tieren und/oder Pflanzen vgl. jetzt Enrique Jiménez, *The Babylonian Disputation Poems. With Editions of the Series of the Poplar, Palm and Vine, the Series of the Spider, and the Story of the Poor, Forlorn Wren*, CHANE 87 (Leiden: Brill, 2017). In Bezug auf weitere Weisheitstexte aus Emar und Ugarit ist auf den Weisheitstext *Šimā Milka* zu verweisen, der eine Debatte zwischen Vater und Sohn darstellt, in der nach typischen Aussprüchen des Vaters der Sohn mit einer Vergeblichkeitsklage antwortet und das Gespräch dann mit dem Hinweis auf die sich fortsetzende Debatte endet (vgl. auch die »Ballad of Early Rulers«, die ebenfalls aus Emar und Ugarit überliefert ist und in der ebenfalls das Vergeblichkeits-Motiv vorkommt. Zu beiden Texten vgl. Cohen, *Wisdom*). Weiterhin ist auf ein weisheitlich geprägtes Gebet an Marduk aus Ugarit zu verweisen (RS 25.460), das Parallelen zu *ludlul bēl nēmeqi* aufweist (zum *ummānu* Vs. 7'; vgl. Cohen, *Wisdom*, 166f.). Auch im Gilgamesch-Epos kommt der *ummānu* vor (Gilg. Yale IV 164); vgl. Andrew George, *The Babylonian Gilgamesh Epic* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 200f., sodass auch das Gilgamesch-Fragment aus Megiddo wahrscheinlich macht, dass der akkadische Begriff *ummānu* in Palästina bekannt war. Zu weiteren westsemitischen Texten, die möglicherweise die Aufnahme des Akkadischen *ummānu* spiegeln, vgl. Cazelles, »Aḫiqar«: 48–51. Ob hingegen der konkrete Einfluss auf Prov 8,30 erst später über das Aramäische erfolgt ist (»indirekter Aramaismus«, vgl. Max Wagner, *Die lexikalischen und grammatikalischen Aramaismen im alttestamentlichen Hebräisch*, BZAW 96 [Berlin: Töpelmann, 1966], 26; ders., »Beiträge zur Aramaismenfrage im alttestamentlichen Hebräisch,« in *Hebräische Wortforschung. FS Walter Baumgartner*, Hg. Benedikt Hartmann, VT.S 16 [Leiden: Brill, 1967]: 370f.), ist nicht sicher zu erweisen.

dass die personifizierte Weisheit als ein »Meister« – nämlich als die höchste Weisheitsautorität – erscheint.

Abstract: In Proverbs 8:30, Hebrew *’āmôn* remains one of the great puzzles of the Hebrew Bible. Perspectives from religious history have explained *’āmôn* either in analogy to Egyptian *maat* as a pet child, or by depending on Akkadian *ummānu* as a master craftsman. In this paper, however, it is argued that *’āmôn*, by depending on Akkadian *ummānu*, rather refers to a »master (of wisdom)« – a »master sage«.

Résumé: Le terme hébreu *’āmôn* en Proverbe 8,30 demeure l’une des grandes énigmes de la Bible hébraïque. Dans une perspective d’histoire des religions on a souvent expliqué *’āmôn* par analogie avec le terme égyptien *maat* d’ésignant un petit enfant, ou par l’akkadien *ummānu*, signifiant un architecte ou maître artisan. Cet article défend la thèse selon laquelle *’āmôn* dérivant de l’akkadien *ummānu*, se réfère plutôt à »un maître (de sagesse)« – un »maître sage«.