

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 16 (1960)
Heft: 4

Artikel: "Offenbaren" in der hebräischen Bibel
Autor: Haag, Herbert
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878733>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

«Offenbaren» in der hebräischen Bibel.

In einer Gabe, die einen Kollegen ehren soll, dessen Lebenswerk die Darstellung der Theologie des A. T. und somit der im A. T. von Gott den Menschen dargebotenen Offenbarung ist, mag eine lexikographische Studie über die Zeitwörter, die die hebräische Bibel für «offenbaren» kennt, sinnvoll sein, wenn auch die hier gebotene Kürze keine Vollständigkeit und Vertiefung erlaubt.¹ Es ist bekannt, daß das A. T. über mehrere Wurzeln verfügt, die den Begriff enthalten, den wir im Deutschen mit «offenbaren» im theologischen Sinn wiederzugeben pflegen: daß Gott sich und seinen Willen dem Menschen zu erkennen gibt, dem diese Erkenntnis aus eigenem Vermögen nicht erreichbar wäre.² Die Mittel, durch die Gott im A. T. seine Offenbarungen gibt, sind bekannt und sollen hier nur indirekt berührt werden.³

Es darf zum Anfang daran erinnert werden, daß es im A. T. kein Verbum gibt, das ausschließlich vom göttlichen Offenbaren gebraucht würde. Vielmehr sind alle Zeitwörter vom menschlichen Bereich her genommen und werden auf den gott-menschlichen Bereich übertragen. Dies entspricht der menschlichen und besonders der hebräischen Psychologie.

1. Wir müssen mit der Wurzel גלה beginnen, weil sich in ihr der Ursinn von «offenbaren» am reinsten erhalten hat. Die Grundbedeutung von גלה ist zweifellos «aufdecken», «enthüllen», also etwas frei und sichtbar machen, was zugedeckt, verhüllt und somit verborgen ist. Hier geht aber die Bildsprache im Hebräischen einen zweifachen Weg. Es kann ein Ding dem Menschen verborgen bleiben, weil es selbst verhüllt ist oder weil das menschliche Ohr und Auge verhüllt ist und deshalb

¹ Vor allem müssen hier alle jene Wurzeln übergangen werden, die wohl sachlich, aber nicht semantisch den Begriff «offenbaren» enthalten, wie *ledabbēr*, *lelammēd*, *lehōrōt*.

² Das deutsch-hebräische Wortverzeichnis in L. Koehler & W. Baumgartner, *Lexicon*, Suppl. (1958), führt «offenbaren» gar nicht auf, unter «offenbart werden» *glh* nif., hingegen unter «mitteilen» *glh* 'oznō, *jd'* hif. und *ngd* hif., währenddem Gesenius-Buhl die einschlägigen Termini unter «offenbaren», «sich offenbaren» und «Offenbarung» verzeichnet.

³ Vgl. dazu jetzt H. H. Rowley, *The Faith of Israel* (1956), S. 23—47.

seinen Gegenstand nicht wahrnehmen kann. Dementsprechend finden wir im biblischen Sprachgebrauch zwei Reihen von Wendungen.

a) Im Sinne der letztgenannten Vorstellung wird gesagt, daß ein Mensch dem andern das Ohr aufdeckt (1. Sam. 20, 2. 12 f.; 22, 8. 17; Rut 4, 4). Sicher ist in diesem auch im Akkadischen geläufigen Ausdruck⁴ eine gewisse Intimität der Mitteilung eingeschlossen. In diesem Sinne enthüllt auch Gott das Ohr eines Menschen zu einer vertraulichen Mitteilung (1. Sam. 9, 15; 2. Sam. 7, 27 = 1. Chr. 17, 25; Hi. 33, 16; 36, 10. 15).⁵ Wir sehen allerdings aus den letztgenannten Hiobstellen auch, daß das Empfinden für das ursprüngliche Bild verblaßt ist: Gott deckt das *Ohr* des Menschen im Traume auf, im *Nachtgesichte* (תְּזִיּוֹן). Das Bild vom Enthüllen des Ohrs fließt hier in das andere über, wonach die Offenbarung in einem Enthüllen der Augen besteht: Bileam ist der Mann mit dem geöffneten Auge, גְּלוֹי עֵינָיִם (Num. 24, 16), der die Gesichte des Allmächtigen schaut (24, 4); und zwar ist es Jahwe, der ihm die Augen aufgedeckt hat (22, 31). Den gleichen Sinn muß das textkritisch schwierige שָׂתֵם הָעֵינָן (24, 3. 15) haben. Sehr gut übersetzt E. Dhorme «l'homme qui voit le mystère». ⁶ Aber auch hier werden die Bilder vom Sehen und Hören miteinander kombiniert, denn der gleiche Prophet ist auch der, der göttliche Reden vernimmt (24, 4). Ähnlich in Ps. 119, der ja ganz vom Gesetz des *Mundes* Gottes handelt (V. 88) und wo der Psalmist dennoch Gott bittet, ihm die *Augen* für die Wunder des Gesetzes zu öffnen (V. 18)⁷. Andererseits weiß der Ebed Jahwe sein Ohr täglich neu von Gott aufgeweckt und geöffnet (Is. 50, 4 f.).

b) Häufiger sind die Fälle, wo גלה absolut gebraucht wird (Qal, Ni. und Pi.). Das Aufdecken gilt dann nicht dem menschlichen Organ, sondern der Sache selbst. Dabei kann der Sinn der Wurzel גלה aus den vorkommenden synonymen und anti-

⁴ Vgl. E. Dhorme, Rev. bibl. 30 (1921), S. 539.

⁵ *Sachlich* gehört Is. 22, 14, «Jahwe der Heerscharen hat sich in meinen Ohren geoffenbart», zu der nachfolgend unter (b) besprochenen Vorstellung; doch ist das *Bild* dem der hier angeführten Stellen analog.

⁶ Dhorme, L'Ancien Testament, 1 (1956), z. St.

⁷ Zur Exegese von Ps. 119, 18 siehe A. Deißler, Psalm 119 (118) und seine Theologie (1955), S. 110 f.

thetischen Parallelismen und aus dem Objekt noch weiter ausgefeilt werden. Auch hier müssen wir vom menschlichen Bereich ausgehen. גלה wird gebraucht vom Bekanntmachen einer königlichen Verfügung (Est. 3, 14; 8, 13), vom Ausplaudern eines Geheimnisses (סוד: Spr. 20, 19; 25, 9; 11, 13). Die letztgenannte Stelle verwendet im antithetischen Parallelismus das Verbum לְכַסּוֹת: Der Schwätzer deckt das Geheimnis auf, der Treugesinnte deckt die Sache zu, d. h. behält sie für sich. Auch im Ni. wird גלה gebraucht, wo gesagt wird, daß ein Mensch sich einem andern zeigt (1. Sam. 14, 8. 11) oder aus dem Dunkel des Gefängnisses ans Licht kommt (Is. 49, 9). Aber auch geheime Gefühle und Tatbestände können unter Menschen offenbar werden, so Haß und Bosheit im Gericht (Spr. 26, 26), die Schuld Ephraims und die Bosheit Samarias (Os. 7, 1). Bezeichnend für die Intimität dessen, was aufgedeckt wird, ist die stehende Redewendung לְגִלוֹת עֲרָהּ in Lev. und Ez. bzw. כָּנַף in Deut. 23, 1; 27, 20. Gelegentlich kann לְגִלוֹת geradezu den Sinn von «anvertrauen», «anbefehlen» bekommen (Jer. 11, 20; 20, 12), eine Nuance, die in der Linie des Wurzelbegriffes liegt, denn die Offenbarung eines Geheimnisses und eine Intimität ist doch ein Akt des Vertrauens.

Das alles gilt nun in nur noch größerer Häufung der Aussagen vom Offenbarmachen und Offenbarwerden Gottes. Was Gott aufdeckt, sind Verstecke, Schlupfwinkel (מִסְתָּרִים: Jer. 49, 10); was sich darin findet, kann nicht verborgen (Vb. חָבֵא) bleiben. Jahwes Gericht deckt das verborgene (Vb. סָתַר) Blut der Erschlagenen auf (Is. 26, 21; zu סָתַר als Antithese zu גלה vgl. auch die unter a) angeführte Stelle 1. Sam. 20, 2). Eine wundervolle Definition des alttestamentlichen Offenbarungsbegriffes, wie er in den israelitischen Weisheitsmilieus beheimatet war, finden wir in Deut. 29, 28: «Was verborgen ist (הַנְּסֻתִים), steht bei Jahwe, unserem Gott; was aber offenbar ist (הַנְּגֻלִים), gehört uns und unseren Kindern auf immer, damit wir alle Worte dieses Gesetzes erfüllen.» Gott kennt alle Geheimnisse, aber einen Teil davon hat er seinem Volke geoffenbart: die Thora.⁸ Offenbarung ist also ein den Menschen geschenktes Teilhaben oder Mitwissen an Gottes Geheimnissen. So wird denn auch formell gesagt, daß Jahwe seinen geheimen

⁸ Vgl. H. Cazelles, Le Deutéronome (1950), z. St.

Ratschluß (סודו) seinen Knechten, den Propheten, aufdeckt (Am. 3, 7). Er deckt Unergründliches (עֲמֻקּוֹת) aus dem Dunkel auf, was in synonymem Parallelismus mit «er bringt ans Licht» (הוֹצִיא לְאוֹר) gleichgesetzt wird (Hi. 12, 22). Was auf diese Weise ans Licht kommt und sichtbar wird⁹, ist Gott (Gen. 35, 7) bzw. Jahwe selbst (1. Sam. 2, 27; 3, 21), sein Wort (1. Sam. 3, 7; Dan. 10, 1; vgl. Deut. 29, 28), seine Herrlichkeit (Is. 40, 5), seine Gerechtigkeit (Is. 56, 1; Ps. 98, 2), sein Arm (Is. 53, 1), die Freveltaten Jerusalems (Ez. 21, 29), die Sünden Edoms (Klag. 4, 22); auch könnte nur Gott dem Menschen die Tore des Todes sichtbar machen (Hi. 38, 17).

Wenn in 1. Sam. 3, 7 gesagt wird: «Samuel kannte (יָדַע) Jahwe noch nicht, und das Wort Jahwes war ihm noch nicht geoffenbart worden», so ist damit das Ziel aller Offenbarung im A. T. ausgesprochen: daß die Menschen Jahwe erkennen. Dieses Ziel wird im Neuen Bund, den Jahwe schließen wird, vollkommen erreicht sein, wann Jahwe sein Gesetz nicht nur in das Ohr der Menschen sprechen, sondern in ihr Inneres legen und in ihr Herz schreiben wird (Jer. 31, 31—33).

2. In Ps. 98, 2, «Jahwe hat kundgetan seine Hilfe, seine Gerechtigkeit offenbart vor den Augen der Völker», steht הוֹדִיעַ synonym zu גָּלָה. Auch die Wurzel יָדַע wird somit für den Begriff «offenbaren» verwendet.¹⁰ Wenn es, wie wir oben sahen, Ziel aller Offenbarung ist, daß die Menschen Jahwe *erkennen* (Vb. יָדַע), so kann diese Offenbarung nur darin bestehen, daß Jahwe *sich zu erkennen gibt*. So wird es in der Endzeit geschehen, daß Jahwe sich den Ägyptern zu erkennen gibt (וּדְעוּ), und sie werden Jahwe erkennen (וַיֵּדְעוּ: Is. 19, 21). «Nur wem er sich freiwillig zu erkennen gibt, der kann ihn erkennen.»¹¹ Diese Offenbarung geschieht gegenüber Israel durch die Selbstvorstellung Jahwes (Ex. 6, 3; Ez. 20, 5), vor allem aber durch sein Sprechen (Ex. 25, 22), die Herausführung aus Ägypten (Ez. 20, 9), seine Wundertaten (1. Kön. 18, 36), die

⁹ Zu *lehiggālōt* = *lehērā'ōt* vgl. Is. 47, 3.

¹⁰ Die neuesten Beiträge zur Semantik der Wurzel *jd'*: D. W. Thomas, Some Remarks on the Hebrew Root *jd'*: Journ. Jew. Stud. 6 (1955), S. 50 bis S. 52, und E. Zolli, Contributo alla semantica di *jd'*: Sefarad 16 (1956), S. 23 bis S. 31, sind für unsere Betrachtung nicht einschlägig.

¹¹ O. Procksch, Jesaia, 1 (1930), z. St.

bewirken, daß das Volk ihn als Jahwe erkennt (יְהוָה, V. 37), seinen Trost (Is. 66, 14), gegenüber den Gottlosen und Heidenvölkern durch seine Gerichte (Ps. 9, 17; Ez. 35, 11; 38, 23). Daß Jahwe sich seinem Volke kundgetan hat, heißt gleichviel wie, daß sein Name groß ist in Israel (Ps. 76, 2).

Häufiger sind die Aussagen, wonach Gott nicht sich selbst zu erkennen gibt, sondern eine Belehrung, die er dem Menschen erteilt. Gewiß kann auch ein Mensch einen Mitmenschen belehren (Spr. 9, 9; 22, 19. 21), aber absolut unvorstellbar ist es, daß ein Mensch Gott belehrt (Hi. 38, 3¹²; Is. 40, 13 f.). Was Gott dem Menschen kundtut, ist sein Name (Is. 64, 1; Ez. 39, 7), seine Macht (Ps. 77, 15; 106, 8; vgl. auch Deut. 8, 3) — Jer. 16 21 (vgl. auch Ps. 106, 8) verbindet die beiden Vorstellungen: «Siehe, ich tue ihnen kund (מוֹדִיעֶם), werde ihnen kundtun (אוֹדִיעֶם) meine Hand und meine Kraft, damit sie erkennen (יְדַעוּ), daß mein Name Jahwe heißt» — ferner sein Tun (Hab. 3, 2), seine Hilfe (Ps. 98, 2, par. zu Gerechtigkeit). Es geht also hier immer um eine Offenbarung des geschichtswirkenden und seinen Willen durchsetzenden Gottes.¹³ So bezieht sich denn alles, was Gott kundtut, auf sein Handeln in der Geschichte und mit den Menschen. Er tut dem Samuel kund, wen er zum König salben soll (1. Sam. 16, 3), dem David das Große, das er über sein Haus beschlossen hat (2. Sam. 7, 21 = 1. Chr. 17, 19), den Bürgern Jerusalems, was er mit seinem Weinberg tun will (Is. 5, 5), dem Jeremia das Schicksal, das seine Mitbürger ihm bereiten (Jer. 11, 18), dem Daniel, was in der letzten Zeit des Zornes geschehen wird (Dan. 8, 19). So läßt denn auch schon die alte Geschichtsschreibung den Moses Jahwe bitten, er möge ihm seinen «Weg» kundtun (Ex. 33, 12 f.), was die nachexilische Psalmdichtung aufnimmt (Ps. 103, 6), wie es ja ein den Psalmen vertrauter Gedanke ist, daß Jahwe seinen Frommen seine Wege (Ps. 25, 4; 143, 8), den Pfad des Lebens (Ps. 16, 11) bzw. seinen Bund (Ps. 25, 4) kundtut. Gottes Walten im Leben des Einzelnen ist auch betroffen, wenn Hiob von ihm fordert, er möge ihm kundtun, warum er so mit ihm verfährt (Hi. 10, 2; 13, 23).

¹² Die Wiederholung des Verses in Hi. 42, 4, aber unter Umkehrung des Verhältnisses, scheint eine Glosse zu sein.

¹³ Vgl. W. Eichrodt, *Theologie des A.T.*, 1 (1957), S. 147—150.

Die priesterlichen Texte sehen die Lenkung des menschlichen Lebens in der Offenbarung der Satzungen, Gebote und Ordnungen (Ez. 20, 11; 43, 11) und des Unterschiedes von heilig und unheilig (Num. 16, 5), das Weisheitsschrifttum aber bezeichnet Weisheit als den Gegenstand der Offenbarung (Ps. 51, 8), wie denn auch Joseph durch das, was Gott ihm geoffenbart hat, ein Weiser geworden ist (Gen. 41, 39)¹⁴. Diejenigen, die die Offenbarung vermittelnd weitergeben, sind nicht nur einzelne hervorragende Gestalten wie Moses (Ex. 18, 16. 20) und Samuel (1. Sam. 10, 8), nicht nur die Priester (Ez. 44, 23), sondern alle Erlösten (Is. 12, 4) und Frommen (Ps. 105, 1 = 1. Chr. 16, 8; Ps. 145, 12) sind berufen, sie den Völkern zu künden und damit die Offenbarung weiterzutragen. — In Num. 12, 6 steht das Hithp. von ידע «sich zu erkennen geben» (vgl. Gen. 45, 1) parallel zu «reden» (דַּבֵּר).

3. In Hi. 38, 3 steht להודיע parallel zu להגיד, und נגד Hi. ist von allen zu unserer Gruppe gehörenden Verba das weitaus am häufigsten vorkommende.¹⁵ Koehler gibt als Grundbedeutung «eine Sache hoch, deutlich vor jemand hinstellen = vorbringen, berichten, erzählen, mitteilen».¹⁶ Parallel dazu steht לְדַבֵּר (Ex. 19, 3), לְאָמַר (Deut. 32, 7), לְהַשְׁמִיעַ (Is. 48, 3. 5. 20), לְצַחַת מִפֶּה (Is. 48, 3). Der Inhalt des להגיד kann wohl eine Vision sein (Num. 23, 3; 1. Sam. 3, 15), aber das להגיד selbst richtet sich an das Gehör, im Partner entspricht ihm ein Hören (Is. 48, 14); dies wird in Jer. 36, 20 verstärkt durch die Wendung לְהַגִּיד בְּאָזְנֵי הַמֶּלֶךְ. Das Gegenteil von להגיד ist לְכַחֵד (1. Sam. 3, 18; Is. 3, 9; Hi. 15, 18) und לְהַעֲלִים (2. Kön. 4, 27; vgl. 1. Kön. 10, 3).

Mehr noch als die Wurzeln גלה und ידע wird נגד von der menschlichen Sphäre gebraucht. Dabei handelt es sich immer um die Mitteilung einer Wahrheit, die dem Empfänger verschlossen bliebe, wenn derjenige, der sie weiß, sie nicht mitteilen würde. So schon in Gen. 3, 11: «Wer hat dir kundgetan (הַגִּיד), daß du nackt bist? Hast du vom Baum gegessen . . . ?» Der Mensch

¹⁴ Über die Zusammenhänge der Josephgeschichte mit der Weisheitsliteratur vgl. G. von Rad, Josephgeschichte und ältere Chokma: Vet. Test. Suppl., 1 (1953), S. 120—127.

¹⁵ Zur Statistik siehe Koehler (A. 2), s. v. *ngd*.

¹⁶ Koehler, ebd.

hätte von sich aus niemals um seine Nacktheit wissen können, wenn der Baum es ihm nicht gesagt hätte. Schon hier spüren wir, daß **לְהַגִּיד** gelegentlich das Verraten eines regelrechten Geheimnisses bedeuten kann, so auch in Gen. 31, 20; Jos. 2, 14, 20 und besonders Ri. 16, 15—18, wo von Simson gesagt wird, daß er Delila «sein ganzes Herz offenbarte».

לְהַגִּיד bedeutet also hier (was für den Begriff der göttlichen Offenbarung wichtig ist) «das innerste Geheimnis des Herzens offenbaren». Dieses Geheimnis kann sogar ein so großes sein wie der Name eines überirdischen Wesens (Gen. 32, 30; Ri. 13, 6). Das Verbum wird auch gebraucht von der Auslegung eines Traumes (Gen. 41, 24), eines Rätsels (Ri. 14, 12—19) oder eines Brauches (Ex. 13, 8).

לְהַגִּיד steht aber nicht nur für die Mitteilung eines Wissens, das einer schon hat, sondern auch des Wissens, das er selber von einem andern empfangen hat (z. B. 1. Sam. 19, 3). Oft wird daher von einem Propheten gesagt, daß er etwas kundtut, auch wenn nicht ausdrücklich bemerkt, sondern nur stillschweigend vorausgesetzt wird, daß er das, was er kundtut, von Gott erfahren hat (1. Sam. 9, 8; 10, 16). In andern Fällen heißt es ausdrücklich, daß der Prophet das kundtut, was er vom Herrn gehört hat (Deut. 5, 5; 1. Sam. 3, 17 f.; Is. 21, 10; Jer. 16, 10; Ez. 24, 19 f. usw.).

Was Gott offenbart, ist sein Plan (Gen. 41, 25), sein Sinnen (Am. 4, 13), was gut ist und was er vom Menschen fordert (Mi. 6, 8), die Zehn Worte (Deut. 4, 13), das Frühere (Is. 48, 3. 5) und das Neue (Is. 42, 9), sein Heil (Is. 43, 12), den Ausgang (Is. 46, 10), Großes, Unfaßbares und Unbekanntes (Jer. 33, 3), aber auch die Ungerechtigkeit (ironisch «Gerechtigkeit») und die bösen Taten des Volkes (Is. 57, 12), die Macht seines Waltens (Ps. 111, 6), verborgene Weisheit (Hi. 11, 6), endlich sein Wort im Gesetz (Ps. 147, 19).

Im Participium **מְגִיד** der letztgenannten Stelle wird deutlich, daß die Offenbarung nicht als etwas einmal Geschehenes, sondern als etwas Fortdauerndes und Fortwirkendes aufgefaßt wird. Wer durch den Mund Jahwes unterrichtet ist, ist ein Weiser und kann wieder andere unterrichten (Jer. 9, 11; vgl. Hi. 15, 18). Die Offenbarung Jahwes wird weitergetragen durch diejenigen, die sie empfangen haben (Jer. 31, 10; Is. 42, 12; 66, 19).

Andererseits ist es die Schöpfung, die eine fortdauernde Offenbarung Gottes ist (Ps. 19, 2; 50, 6; 97, 6).

Gewiß sagt auch hier das A. T. formell, daß der Mensch Gott nichts kundtun kann (Hi. 38, 4. 18). Aber es findet sich doch eine einzige Stelle, wo gesagt wird, daß der Mensch Gott etwas kundtun soll: Deut. 26, 3 *הַגִּדְתִּי לַיהוָה*. . Es geht um das historische Credo, auf das vor allem G. von Rad aufmerksam gemacht hat.¹⁷ Und darin liegt sicher ein tiefer theologischer Sinn: der Mensch darf im Glauben und im Bekenntnis des Glaubens die Offenbarung, die er von Gott geschenkt bekommen hat, Gott gleichsam zurückschenken.

4. In Ps. 19, 2, wo gesagt wird, daß die Schöpfung die Herrlichkeit Gottes offenbart, steht *לְהַגִּיד* parallel zu *לְסַפֵּר*; in Ps. 88, 12 f. finden wir *לְהַגִּיד* parallel zu *לְסַפֵּר*. Geschöpfe können also Gott offenbaren, indem sie von ihm erzählen. Nie aber wird gesagt, daß Gott etwas von sich erzählt. Ein solcher Sprachgebrauch scheint als zu wenig würdig empfunden worden zu sein.

Luzern.

Herbert Haag.

¹⁷ G. von Rad, zuletzt in *Theologie des A.T.*, 1 (1957), S. 127 f.