

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 16 (1960)
Heft: 6

Artikel: Die Immanuel-Weissagung und die Eschatologie des Jesaja
Autor: Stamm, Johann Jakob
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878744>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 16.01.2026

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

Die Immanuel-Weissagung und die Eschatologie des Jesaja.¹

1.

Die Immanuel-Weissagung bildet das Mittelstück von Jesaja Kapitel 7.

a) Dieses Kapitel enthält am Anfang (Vs. 1) eine nicht zum ursprünglichen Bestand des Textes gehörende Notiz² über die geschichtliche *Situation*, d. h. den Feldzug, welchen Rezin von Damaskus und Pekah von Israel im Jahre 733 v. Chr. gegen Jerusalem unternahmen.³ Dabei ging es ihnen, wie die Fortsetzung (Vs. 6) lehrt, nicht darum, die Stadt zu erobern; sie sollte vielmehr durch eine Belagerung dahin gebracht werden, den regierenden und ihren Plänen sich nicht fügenden König Ahas zu beseitigen, damit an seiner Stelle ein Aramäer, Sohn des Tabel, die Macht übernehmen könnte. Dieser hätte Jerusalem der anti-assyrischen Koalition zuführen müssen, die sich gebildet hatte, nachdem Tiglat-Pileser III im Jahre 734 in seinen Eroberungen nach Philistää vorgedrungen war.

b) An die erwähnte geschichtliche Einleitung schließt sich in Vs. 2—9 eine prophetische *Mahnrede* an. In ihr tritt Jesaja, be-

¹ Ein um die Anmerkungen erweiterter Vortrag, der am 8. 2. 1960 vor der Theologischen Fachschaft der Universität Basel gehalten wurde. — Die früheren Arbeiten des Schreibenden zum Gegenstand werden in folgender Weise abgekürzt: *Im. I* = La prophétie d'Emmanuel: Rev. de théol. et de phil. 132 (1944), S. 97—123 (Seitenzahlen des Separatums in Klammern); *Im. II* = Die Immanuel-Weissagung. Ein Gespräch mit E. Hammershaimb: Vet. Test. 4 (1954), S. 20—33; *Im. III* = Neuere Arbeiten zum Immanuel-Problem: Zeitschr. altt. Wiss. 68 (1956), S. 46—53.

² Der sekundäre, von 2. Kön. 16, 5 abhängige Charakter von Jes. 7, 1 ergibt sich daraus, daß der Vers inhaltlich dem Folgenden vorgreift. Vielleicht gehören jedoch die ersten Worte: «Und es geschah in den Tagen des Ahas» zum ursprünglichen Bestand der Erzählung, so daß sie direkt mit Vs. 2 zu verbinden wären, vgl. G. Fohrer in Zeitschr. altt. Wiss. 66 (1954), S. 230.

³ Zur geschichtlichen Situation vgl. M. Noth, Geschichte Israels² (1954), S. 34 f.; E. Würthwein, Jesaja 7, 1—9. Ein Beitrag zu dem Thema Prophetie und Politik: Festschr. f. Karl Heim (1954), S. 47 f.

gleitet von seinem Knaben Schear-Jaschub, dem die Wasserversorgung der belagerten Stadt ⁴ prüfenden König entgegen, indem er ihn auffordert, sich in acht zu nehmen, ruhig und furchtlos zu sein; denn die so bedrohlich auftretenden Gegner sind ungefährlich — zwei rauchende Stummeln von Feuerbränden (Vs. 4) —, und ihr Plan wird nicht zustande kommen. Diese kühne Zusage wird begründet mit den Worten (Vs. 7—9):

Es kommt nicht zustande und wird nicht geschehen.
Denn das Haupt von Aram ist Damaskus,
Und das Haupt von Damaskus ist Rezin. ⁵
Das Haupt von Ephraim ist Samaria,
Und das Haupt von Samaria der Sohn Remaljas.
Wenn ihr nicht glaubt, so werdet ihr keinen Bestand haben.

c) An diese Worte schließt sich im Text (Vs. 10—17) als dessen dritter Teil die *Immanuel-Weissagung* an, die wohl nicht mehr beim Oberen Teich, sondern an einem anderen Standort, vermutlich im Jerusalemer Palast, spielt. In ihr bietet der Prophet zur Bekräftigung seiner Zusage dem König ein Zeichen an. Da dieser ablehnt, setzt ihm Jesaja selber ein solches: Die nahe Geburt eines Kindes, dem die als *'almā* bezeichnete Mutter den Namen Immanuel gibt. Vor der Zeit, da der Knabe zwischen Gut und Böse unterscheiden kann, d. i. im Alter von höchstens etwa drei Jahren ⁶, wird das Gebiet der beiden feindlichen Könige ver-

⁴ Über die Lage des Treffpunktes im südlichen Tyropoion-Tal, d. h. im Südwesten der Davidstadt, L. H. Vincent & A. M. Steve, *Jérusalem de l'Ancien Testament*, 1 (1954), S. 289 ff.; 2—3 (1956), S. 645 f.; H. W. Wolff, *Immanuel* (Biblische Studien 23) (1959), S. 13.

⁵ Vs. 8b, «Noch 65 Jahre, und Ephraim wird zertrümmert, daß es kein Volk mehr ist», gilt weithin und mit Recht als Glosse. Zum geschichtlichen Hintergrund derselben W. Rudolph, *Esra und Nehemia* (1949), S. 33.

⁶ Daß die Unterscheidungsfähigkeit von Gut und Böse auf das erwähnte Alter führt, scheint mir im Blick auf den allgemeinen Sinn, den der Ausdruck «Gut und Böse» im Alten Testament hat, nach wie vor wahrscheinlich zu sein, Im. I S. 113 Anm. 2 (S. 17 Anm. 2). Diese Einsicht wird dadurch nicht geändert, daß in der «Règle de Congrégation» (1Q Sa) Kol. I Z. 10 f. (Barthélemy-Milik, *Qumran Cave I*, 1955, S. 109 und 112) die Fähigkeit, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden, mit dem im Alter von 20 Jahren erreichten Recht zur Ehe verbunden ist. Hier ist der Ausdruck auf das sexuelle Gebiet eingeschränkt, was sich im Alten Testament so noch nicht findet. Der Versuch von G. W. Buchanan, *The Old Testament Meaning of the Knowledge of Good and Evil: Journ. of Bibl. Lit.* 75 (1956), S. 114 bis 120, auch schon für das Alte Testament bei der Fähigkeit, zwischen Gut

ödet sein, aber auch über Juda werden Tage kommen, wie sie seit dem Unglück der Reichstrennung nach dem Tode Salomos nicht mehr waren.

d) Den Beschluß des Kapitels machen (Vs. 18—25) vier, die kommende Not des Landes ankündigende *Droh Worte* (18/19; 20; 21/22; 23/25).

Von den soeben skizzierten vier Teilen haben wir a) (Vs. 1) und d) (Vs. 18—25) im weiteren nicht mehr zu berücksichtigen, so daß als Gegenstand unserer Arbeit noch die beiden mittleren Abschnitte b) und c) (Vs. 2—9 und 10—17) übrigbleiben.

2.

Was das Stück b), die *Mahnrede*, anlangt, so sind in den letzten Jahren im Verständnis wesentliche Fortschritte erzielt worden, die vor allem auf dem Gebiet der heute so erfolgreich geübten Traditionsgeschichte liegen.⁷ Von Rad hat erkannt⁸, daß

und Böse zu unterscheiden, ein Alter von 20 Jahren wahrscheinlich zu machen, kann nicht als geglückt gelten. Gerade die von Buchanan besonders herangezogenen Stellen Deut. 1, 39 und Jes. 7, 14—16 sprechen entschieden dagegen.

⁷ Das geschichtliche Verständnis förderte der Beitrag von A. Alt, Menschen ohne Namen: Arch. Orientalní 18 (1950), S. 9—24, = Kl. Schr., 3 (1959), S. 198—213. Als Menschen solcher Art, d. h. ohne Namen, erscheinen in Jes. 7 der Tabel-Sohn (Vs. 6) und der Remalja-Sohn (Vs. 9). Sie werden so als (abhängige) Dienstleute des Königs gekennzeichnet; denn in Palästina und Syrien findet sich seit alters die Sitte, solche als «Sohn des X» aufzuführen. Auf die Stellung des Pekah im Dienste des Königs führt auch der ihm 2. Kön. 15, 25 gegebene Titel *šālīš*, wonach er wahrscheinlich der dritte Mann auf dem Streitwagen seines Vorgängers Pekahja war, den er ermordete. Bei dem Sohn des Tabel bleibt offen, wo er seine Tätigkeit ausgeübt hat, ob am Hof von Damaskus, von Samaria oder gar, was Alt nicht ausschließen möchte, am Hof von Jerusalem. — Auf Grund eines zwischen 732 und 722 geschriebenen assyrischen Briefes, der 1952 in Nimrud gefunden wurde, darf man annehmen, daß Tabel der Name einer Landschaft im Norden von Ammon und Gilead gewesen ist. Tabel würde dabei für Bēt-Tabel stehen, und das alttestamentliche «Sohn des Tabel» (Ben Tabel) würde «Mann aus Tabel» bedeuten, vgl. dazu W. F. Albright, Bull. Am. Schools of Or. Res. 140 (1955), S. 9—11; E. Vogt, Bibl. 37 (1956), S. 263 f.

⁸ G. von Rad, Der Heilige Krieg im alten Israel (1951), S. 56 ff.; auch E. Jenni, Die politischen Voraussagen der Propheten (1956), S. 75 f.; anders A. Weiser, Theol. Wört. z. N.T., 6 (1959), S. 189 Anm. 122.

die Worte, mit denen der Prophet den König zur Ruhe und Furchtlosigkeit ermahnt, nicht frei aus der Situation heraus gestaltete Äußerungen sind. Vielmehr gehören sie in den Bereich des heiligen Krieges hinein, dessen Gedankenwelt Jesaja in der Not des Syrisch-Ephraimitischen Krieges aktualisiert. In der damit gewiesenen Richtung ist Würthwein weiter geschritten.⁹ Ihm bietet sich die Tradition, aus der Jesaja in seinem Auftreten vor Ahas schöpft, dreischichtig dar. Es ist die Tradition vom heiligen Krieg, mit der die Gattung der «Kriegsansprache» zusammenhängt, deren der Prophet sich bedient (Vs. 2—9).¹⁰ Es ist weiter die Überlieferung des Israel-Bundes, aus der heraus Jesaja mit der Mahnung: «Hüte dich!» (Vs. 4) den König vom geplanten und nach 2. Kön. 16 dann auch verwirklichten Hilfesuch an Assur abzubringen sucht. Da ein solches ohne Reverenz vor den heidnischen Göttern nicht möglich und also mit religiösen Konzessionen verbunden war, bedeutet es einen Treubruch gegenüber dem Bund, in dem Israel zu Jahwe steht.¹¹ Drittens findet Würthwein die Überlieferung vom Davidsbund, die ihren Niederschlag in der Nathans-Weissagung von 2. Sam. 7 gefunden hat. Als ältestes Gut enthält sie die Zusage an David (Vs. 16): «Dein Haus und dein Königtum sollen auf immer vor mir¹² Bestand haben (*nä'man*), dein Thron soll bis in Ewigkeit feststehen.» Das entscheidende Stichwort «Bestand haben» (*nä'man*) ist in der Zusage des Jesaja aufgenommen (Vs. 9 b): «Wenn ihr nicht glaubt, so werdet ihr keinen Bestand haben.»¹³ Man darf somit wirklich behaupten, daß die Verse Jes. 7, 7—9 von der Tatsache des Davidsbundes her zu verstehen sind. «Sie aktualisieren angesichts einer ausdrücklich gegen das Königs- haus gerichteten Bedrohung die alte Zusage von dessen Bestand.»¹⁴ Doch gibt es für Jesaja diesen nicht ohne Glauben, d. h. nicht ohne, daß der davidische König der empfangenen Verheißung gemäß handelt. In seinem Tun muß sich erweisen, ob er

⁹ Würthwein (A. 3).

¹⁰ Ebd., S. 52, macht Würthwein besonders auf die Berührungen mit Deut. 20, 2—4 aufmerksam.

¹¹ Würthwein (A. 3), S. 54—58.

¹² Lies «vor mir» statt des im Hebräischen überlieferten «vor dir».

¹³ So Würthwein (A. 3), S. 58 ff., auch W. Vischer, *Die Immanuel-Botschaft im Rahmen des königlichen Zionsfestes* (1955), S. 16 ff.

¹⁴ Würthwein (A. 3), S. 61.

den verheißenden Herrn «als glaubwürdig und die Verheißung als zuverlässig ansieht, womit der Bund erst eine Realität wird in seinem Leben.»¹⁵

Ist einmal der Rückgriff auf den Davidsbund erkannt, so erscheint es auch nicht als unwahrscheinlich, daß das pyramidal ansteigende Gefüge von Vs. 7—9 seine im gegenwärtigen Text verlorene Spitze nicht, wie man gelegentlich annahm¹⁶, in Jahwe, sondern im «Haus» bzw. «Sohn Davids» habe.¹⁷ Der Schluß würde danach lauten:

Das Haupt von Juda ist Jerusalem,
Und Jerusalems Haupt der Sohn Davids.

Ist das richtig, so wird deutlich, in welchem Maß Jesaja den Ahas nicht nur angeredet, sondern ihn an seine Würde erinnert und auf sie gleichsam verpflichtet hat; den König, dem er so gleich zum rechten Entscheid noch helfen will, indem er ihm die Möglichkeit eines bestätigenden Zeichens gewährt.

3.

Damit sind wir zu c), zur *Immanuel-Perikope* selber, gekommen. Sie hat nicht weniger als das vorangehende Stück die Wissenschaft in jüngster Zeit beschäftigt, aber allen Bemühungen zum Trotz sind keine so eindeutigen und durchschlagenden Ergebnisse gewonnen worden.

Noch immer besteht eine Vielfalt von Meinungen. Wie schwierig und uneinheitlich die Forschungslage nach wie vor ist, zeigt sich schon äußerlich darin, daß der ursprüngliche Bestand des Textes umstritten bleibt und einzelne Verse oder Versteile — namentlich Vs. 15 und das Ende von Vs. 16 — als nicht ursprünglich erklärt werden.¹⁸ Der abschließende Vs. 17

¹⁵ Ebd., S. 62.

¹⁶ So H. Ewald, *Die Propheten des Alten Bundes*, 1 (21867), S. 334 und O. Procksch, *Jesaja I* (1930), S. 116.

¹⁷ So Würthwein (A. 3), S. 60 f., und Vischer (A. 13), S. 18.

¹⁸ Vs. 15 wird jetzt gestrichen von N. K. Gottwald, *Immanuel as the prophet's son: Vet. Test.* 8 (1958), S. 36—47, ebd. S. 40 Anm. 2, und von Wolff (A. 4), S. 7 und 39; das Ende von Vs. 16 streichen C. A. Keller, *Das Wort Oth als Offenbarungszeichen Gottes* (1946), S. 108, und G. Fohrer, *Zeitschr. altt. Wiss.* 68 (1956), S. 55 f., und *Das Buch Jesaja I* (Zürcher Bibelkomm.), 1960, S. 100. — Ältere Vertreter dieser Auffassungen in Im. I S. 108 (12) Anm. 2 und S. 107 (11) Anm. 5.

mit seiner Androhung schlimmer Tage, wie sie seit der Reichstrennung nicht mehr waren, wird zwar dem Jesaja nicht geradezu abgesprochen, aber noch immer gelegentlich von der Immanuel-Perikope abgetrennt und an das folgende Drohwort herangeschoben.¹⁹ Der Unsicherheit in der Beurteilung des Textes entspricht, wie zu erwarten, die Uneinigkeit gegenüber dem Inhalt. Die alten Fragen, wer Immanuel sei und worin das mit ihm verbundene Zeichen eigentlich bestehe, gehen weiter. Die Antworten sind weit überwiegend die, welche seit dem Altertum gegeben wurden, d. h. noch immer wird Immanuel bei Katholiken und Protestanten gerne mit dem Messias gleichgesetzt²⁰, findet man in ihm den späteren König Hiskia²¹ oder einen Sohn des Propheten.²² Schließlich wurden auch die allegorische Deutung — '*almā* symbolisiert Israel, und ihr Sohn ist das neue, künftige Volk'²³ — und ferner die Meinung erneuert, es sei mit Immanuel nicht ein bestimmtes einzelnes Kind gemeint, sondern eine Mehrzahl solcher. «Jesaja gibt Ahas als Zeichen, daß jetzt die jungen Frauen schwanger werden und Söhne gebären und Anlaß haben, diese Söhne Immanuel zu nennen.»²⁴ Neu gegenüber früher ist eigentlich nur der Verzicht auf alle die bisherigen Vorschläge in der Meinung, es handle sich bei Mutter und Kind um Gestalten rein visionärer Schau, und darum seien beide mit einem Geheimnis

¹⁹ So N. Palmarini, *Emmanuelis prophetia et bellum syro-ephraimiticum*: Verb. Dom. 31 (1953), S. 321—324, ebd. S. 327; zu älteren Vertretern vgl. Im. I S. 108 (12) Anm. 3.

²⁰ So J. Coppens, *La Prophétie d'Emmanuel: L'Attente du Messie* (1954), S. 39—50; vgl. Im. III; J. Hempel, *Worte der Propheten* (1949), S. 127. 128 f.; V. Hertrich, *Der Prophet Jesaja*. Kap. 1—12 (1950), S. 131; Palmarini (A. 19); H. Groß, *Weltherrschaft als religiöse Idee im Alten Testament* (1953), S. 80 f.; Vischer (A. 13), S. 46 f.; H. Junker, *Ursprung und Grundzüge des Messiasbildes bei Isaias*: Vet. Test. Suppl. 4 (1957), S. 181—196; W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, 1 (1957), S. 326 f., und *Der Heilige in Israel* (Jesaja 1—12), 1960, S. 90 f.

²¹ So M. Buber, *Der Glaube der Propheten* (1950), S. 200 ff.; E. Hammershaimb, *The Immanuel-Sign*: Studia Theol. 3 (1951), S. 124—142; S. Mowinckel, *He That Cometh* (1956), S. 110—118; J. Lindblom, *A Study on the Immanuel Section in Isaiah* (1958), S. 18 f., 24, auf S. 19 Anm. 3 noch weitere Anhänger dieser Meinung (vgl. meine Besprechung in Vet. Test. 9, 1959, S. 331—333).

²² So Gottwald (A. 18); C. Kuhl, *Israels Propheten* (1956), S. 67; E. Rohland, *Die Bedeutung der Erwählungstraditionen Israels für die Eschatologie der alttestamentlichen Propheten* (Diss. theol. Heidelberg, 1956), S. 170 Anm. 2, und der Schreibende in seinen eingangs genannten Arbeiten (namentlich Im. I).

²³ So L. G. Rignell, *Das Immanuelzeichen*: Studia theol. 11 (1957), S. 99 bis 119, ebd. S. 111—115.

²⁴ So L. Koehler, *Zum Verständnis von Jes. 7, 14*: Zeitschr. altt. Wiss. 67 (1955), S. 48—50, auch Fohrer, ebd. 68 (1956), S. 54—56 und in Theol. Rundschau 20 (1952), S. 225, ferner Jesaja I (A. 18), S. 102 f.

umgeben, mindestens für die Hörer und wahrscheinlich auch für den Propheten selber.²⁵

So begreiflich und vielleicht gar verlockend ein derartiger Verzicht auf eine Deutung ist, so wenig vermag er doch zu überzeugen. Denn wie sollte Jesaja ein Zeichen haben setzen können, ohne über dessen Inhalt Bescheid zu wissen? Zudem war es ein Zeichen für den König und darum notwendig von anderer Art als das, was ein Prophet visionär zu schauen vermochte.²⁶

Die allegorische Deutung kommt, weil zu künstlich und abstrakt, nicht in Frage. Ebenso wenig überzeugt die kollektivistische, da sie den rein singularisch-individualisierenden Wortlaut der Ankündigung von des Immanuel Geburt und auch die Tradition, nach der jene formuliert ist, gegen sich hat.²⁷ Heute erfreut sich die Gleichsetzung des Immanuel mit Hiskia einer gewissen Beliebtheit. Wir müssen sie dennoch ablehnen²⁸, und zwar vor allem aus einfachen chronologischen Erwägungen heraus, die man merkwürdigerweise immer neu bagatellisiert oder überhaupt mißachtet: Hiskia bestieg den Thron nach 2. Kön. 18, 2 im Alter von 25 Jahren. Dabei ist unsicher, ob das 725 oder 715 v. Chr. geschah.²⁹ Im ersteren Falle wäre der junge König zur Zeit des Syrisch-Ephraimitischen Krieges 17 und im letzteren 7 Jahre alt gewesen, was beides nicht paßt. Zudem ist höchst unwahrscheinlich, daß Jesaja es der ihm kaum wohlgesinnten Königin zugemutet hätte, das von ihr erwartete Kind mit dem Zeichenamen Immanuel zu benennen.

Von den zuvor erwähnten Deutungen sind jetzt nur noch zwei übrig, nämlich die Gleichsetzung des Immanuel mit dem

²⁵ So Wolff (A. 4), S. 33–35. Seine Ansicht ist vorbereitet durch G. Delling in *Theol. Wört. z. N.T.* 5 (1954), S. 830, und H. Schmidt, *Die großen Propheten*² (1923), S. 73.

²⁶ Dieser Satz richtet sich gegen die Behauptung von Wolff (A. 4), S. 33, die Gestalt des Immanuel sei für Jesaja kaum anders sichtbar gewesen «als der pfeifende oder Haare scherende Jahwe in Jes. 7, 18. 20 ihm sichtbar ist».

²⁷ Das Letztere versuche ich in Auseinandersetzung mit Koehler (A. 24) in *Im. III* S. 50–53 zu zeigen.

²⁸ Vgl. dazu auch Wolff (A. 4), S. 29, und Vischer (A. 13), S. 52.

²⁹ Für 725 votiert J. Begrich, *Die Chronologie der Könige von Israel und Juda* (1929), S. 128. 155 (auch *RGG*², 3, 1929, Sp. 444), für 715 Albright in *Bull. Am. Schools of Or. Res.* 100 (1945), S. 22. Albright hat die Stelle 2. Kön. 18, 13 für sich, die den Sanherib-Zug des Jahres 701 nach Palästina ins 14. Jahr des Hiskia setzt; zum Problem vgl. noch *Im. I* S. 115 (19).

Messias und die mit einem Sohn des Propheten *Jesaja*. Für beide Ansichten lassen sich Gründe beibringen. Wer in Immanuel den Messias sieht, kann sich darauf berufen, daß Jesaja eine Messiaserwartung hatte. Den nicht zu bestreitenden Zeugnissen dafür in 9, 1—6 und 11, 1—9 läßt sich die Immanuel-Weissagung einfügen, indem man annimmt, diese gelte der Zeit vor der Geburt des Messias, 9, 1—6 habe die Frist unmittelbar danach zum Inhalt, und in 11, 1—9 sei der Messias als Herrscher gezeichnet.³⁰

Den *Messias*-Charakter des Immanuel fand und findet man weiter³¹ in der Bezeichnung seiner Mutter als *'almā* angedeutet und außerdem in der Ernährung mit Milch und Honig, d. h. der Paradiesesspeise, deren er sich im Alter von etwa drei Jahren erfreuen werde. Von diesen drei Gründen ist der erstgenannte der schwerwiegendste: Da Jesaja den Messias erwartete und dem in hohen Bildern Ausdruck gab, liegt es nahe, auch in den geheimnisvollen Immanuel-Worten ein solches zu sehen, und dies um so mehr, als bereits die Septuaginta, wenn sie *'almā* durch *parthénos*³² wiedergibt, und vollends das Neue Testament (Matth. 1, 22 f.) den Immanuel als endzeitliche Heilbringergestalt verstanden haben. Freilich kann gegenüber dem *parthénos* der Septuaginta die Frage nicht unterdrückt werden, ob es wirklich ans Licht bringe, was Jesaja andeuten wollte, wenn er die Mutter des Immanuel eine *'almā* nannte. Es ist das möglich, aber deswegen nicht sicher, weil *'almā* einen weiteren Sinn hat als das speziell die Jungfrau bezeichnende *bētūlā*. Anhand der wenigen hebräischen Belege, mit denen im ganzen die ugaritischen übereinstimmen³³, läßt sich behaupten, *'almā* bezeichne im allgemeinen das junge, zur Ehe reife Mädchen; gelegentlich kann einerseits aber auch eine Jungfrau so genannt werden (Gen. 24, 43; Ex. 2, 8) und andererseits eine jüngere verheiratete Frau (Spr. 30, 19).³⁴ Daß dies im letzteren Fall nur bis zur Geburt

³⁰ So F. Delitzsch, Kommentar über das Buch Jesaja (41889), S. 143, und jetzt Coppins (A. 20), S. 48.

³¹ Vgl. die Anm. 20 genannte Literatur.

³² Vgl. dazu Im. I S. 109 f. (13 f.) und Im. III S. 51.

³³ Zu den ugaritischen Belegen vgl. A. van Selms, Marriage and Family Life in Ugaritic Literature (1954), S. 38 f. 108 f.

³⁴ Für den weiteren Sinn im Ugaritischen läßt sich darauf hinweisen, daß im Keret-Epos einmal *ḡlmt* (= hebr. *'almā*) in Parallele mit dem Wort

des ersten Kindes sollte möglich gewesen sein ³⁵, ist eine Vermutung, die sich durch keinen alttestamentlichen oder ugaritischen Beleg stützen läßt.

Milch und Honig sind oft sehr sicher als Paradiesesspeise ausgegeben worden ³⁶, und ohne Zweifel haben sie diese Qualität in der griechischen Mythologie und mitunter in der nachalttestamentlichen jüdischen Literatur. ³⁷ Im Alten Testament selber sind sie dagegen nichts anderes als Gaben des palästinischen Kulturlandes, deren Israel sich freut. In keinem der Messias-Texte erscheinen sie als ein besonderes Stück des endzeitlichen Segens. Was sich somit im Alten Testament sonst nicht findet, wird man für Jes. 7, 15 nicht leichthin annehmen wollen. — So viel zunächst zur messianischen Interpretation!

Für die profane, wonach *'almā* die Frau und Immanuel ein Sohn des *Propheten* gewesen, läßt sich geltend machen, daß wir in Schear-Jaschub und Maher-Schalal Chasch-Bas bereits zwei seiner Söhne mit Namen kennen, deren Inhalt vom Auftrag ihres Vaters her geprägt ist; ihnen würde sich Immanuel leicht als dritter Sohn, mit einem ebenfalls prophetischen Namen, einreihen. Dazu kommt, daß zwischen der Ankündigung der Geburt des Immanuel in Jes. 7, 14 und derjenigen des Maher-Schalal Chasch-Bas in 8, 1—4 eine unverkennbare Parallelität besteht: Hier wie dort ist von der Mutter des Knaben nur in indirekt-feierlicher Weise die Rede, indem sie 7, 14 *hā'almā* «die junge Frau» und 8, 3 *hannēbī'ā* «die Prophetin» genannt wird. Hier wie dort ist die Geburt des Kindes mit einem Ausblick auf die Zerstörung von Damaskus und Samaria verbunden. Das geschieht 7, 16 mit den Worten: «Denn ehe der Knabe versteht, das Böse zu verwerfen und das Gute zu wählen, wird das Gebiet ³⁸ verödet sein, vor dessen beiden Königen dir graut.» Und 8, 4 lautet: «Denn ehe der Knabe Vater und Mutter sagen kann, wird

für «Frau» (*'att*) auftritt; auch darauf, daß der Bote des Baal mit Namen «Gapn wa Ugar» als *bn ḡlmt* bezeichnet wird, vgl. C. Gordon, Ugaritic Manual, III, Nr. 1483 und J. Gray, The Legacy of Canaan (1957), S. 45 Anm. 4.

³⁵ So Koehler (A. 24), S. 50, und Lindblom (A. 21), S. 18.

³⁶ Vgl. Im. I S. 113 f. (17 f.).

³⁷ Im. I S. 113 (17) Anm. 4.

³⁸ Zu dem im Blick auf die Vs. 16 genannten «zwei Könige» auffallenden Singular von *'ādāmā* «Gebiet» vgl. Im. I S. 117 (21) Anm. 2.

man den Reichtum von Damaskus und die Beute Samarias vor dem König von Assyrien einhertragen.» Beide Ankündigungen zielen auf das gleiche Ereignis; von dem benannten Kind abgesehen, unterscheiden sie sich voneinander einmal dadurch, daß in 7, 10—17 der Prophet sich allein ans Königshaus wendet, während er in 8, 1—4 öffentlich spricht. Er macht also nunmehr allgemein bekannt, was er zunächst nur dem König gesagt hatte. Ein weiterer Unterschied besteht zum andern im Termin, der die jeweilige Ankündigung vom visierten Ereignis trennt: In 7, 10—17, wo die Fähigkeit, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden, eine Rolle spielt, ist, wie schon erwähnt (oben S. 440), an eine Zeitspanne von etwa drei Jahren gedacht; bei 8, 1—4 — «denn ehe der Knabe Vater und Mutter sagen kann» — geht es um eine Frist von einem bis anderthalb Jahren.

Vielleicht hat man, wie neuerdings ausgeführt wurde³⁹, ein Recht, aus der alten jesajanischen Denkschrift, die von 6, 1 bis 8, 18 gereicht haben dürfte, über 8, 1—4 hinaus auch noch den Schluß ins Auge zu fassen. Er lautet: «Siehe, ich und die Kinder, die Jahwe mir gegeben hat, wir sind Zeichen und Vorbedeutungen in Israel von Jahwe der Heerscharen, der auf dem Berge Zion wohnt.» Nach diesem Schluß könnte die ganze Denkschrift geradezu ein «Buch der Zeichen» genannt werden. Zeichen sind die Kinder, die in Kapitel 7 und 8, also im Hauptteil jener Schrift, auftreten. Sollte es bei der Bedeutung, die ihnen offenbar zukommt, nicht naheliegen, ihnen auch Immanuel zuzuzählen? Und käme man rein im Blick auf den Text überhaupt auf einen anderen Gedanken, wenn man nicht die alte messianische Exegese vor sich hätte?

Aber eben, man hat die messianische Interpretation vor sich, und sie wiegt so schwer, daß im ganzen nur wenige sich von ihr emanzipieren und noch weniger die in Frage stehende profane Deutung annehmen. Auch wer, wie der Schreibende, letztere für die richtige hält, sieht sich doch veranlaßt, immer neu zu prüfen und nach neuen Gesichtspunkten Ausschau zu halten, welche eine Klärung im einen oder anderen Sinn herbeiführen können.

4.

Solche aufklärende Gesichtspunkte glauben wir zu finden, wenn einmal versucht wird, die Immanuel-Perikope mit der *Eschatologie* des Jesaja zu konfrontieren, ein Bemühen, zu dem

³⁹ So Gottwald (A. 18), S. 37.

wir den Anstoß erhielten von der ausgezeichneten Heidelberger Dissertation von Edzard Rohland.⁴⁰

Trotz der Gerichtsankündigung über Damaskus und das israelitische Nordreich steht in der Immanuel-Perikope *Juda* mit seinem Königshaus im Mittelpunkt. Das bedeutet für unser Problem, daß die Eschatologie des Jesaja nur soweit berücksichtigt werden muß, als sie sich mit Juda und Jerusalem beschäftigt. Im Anschluß an Rohland wird dabei zwischen der *Zions*- und der *Davids*-Tradition unterschieden. Obwohl die letztere wegen der sie darbietenden Messias-Texte für uns die sehr viel wichtigere ist, soll doch die erstere nicht übergangen werden.

Die *Zions*-Tradition hat *Jerusalem* zum Inhalt, dem in die weitere Zukunft hinein Dauer und ein neuer Anfang zugesichert wird. Das wird beschrieben in verschiedenen Aussagen oder Bildern: Es ist die Wiederherstellung der guten Verhältnisse der Anfangszeit (1, 21—26), die Wallfahrt der Völker zum Zion (2, 2—5), die plötzliche Rettung der von einem Völkersturm schwer bedrängten Stadt (17, 12—14; 29, 6—8)⁴¹ und die im Gründungsseckstein symbolisierte Schaffung eines neuen Gottesvolkes (24, 14—18).⁴² Aber zu dem Neuen, Kommenden, welches Jesaja erwartet, führt kein direkter Weg. Es ist nicht die Fortsetzung irdischer Verhältnisse, da es deren Abbruch im Gericht voraussetzt. Mit Ausnahme des Orakels von der Völkerwallfahrt (2, 2—5) ist es allen andern zugehörigen Texten eigen, daß sie zuerst vom Abbruch des Alten reden. Dieser geschieht so, daß Jahwe selber eingreift und seiner Stadt den Schutz entzieht, um sie von allem zu befreien, was in ihr morsch und verdorben geworden ist. Und erst danach, inmitten äußerster Bedrängnis, kommt die von Jahwe selber heraufgeführte Wende. Was das zum Gericht reif gewordene Heute mit dem neu zu gestaltenden Morgen verbindet, ist eigentlich nur der Herr selber, der von seinem Volk und der von ihm erwählten Stadt nicht läßt. Als Zeichen und Unterpfand dafür gibt es in Juda den Rest, von dem Jesaja spricht, ohne seinen Bestand genau zu umgrenzen.⁴³ Doch haben wir der damit berührten Frage nicht wei-

⁴⁰ Oben, A. 22.

⁴¹ Zur Abtrennung von Jes. 29, 6—8 vom Vorangehenden vgl. Rohland (A. 22), S. 166 f. ⁴² Rohland, S. 147 ff.

⁴³ Vgl. dazu W. E. Müller, *Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament* (Diss. theol. Leipz. 1939), S. 54 ff.

ter nachzugehen; für unseren Zusammenhang ist jetzt allein wichtig, die Struktur der erwähnten Zionstexte scharf zu erfassen, d. h. zu erkennen, in welchem Maß in ihnen sachlich und zeitlich das Gericht voransteht. Dieses ist der Durchgang zur Wende, die das Ziel ist, zu dem aber allein der Weg durch tiefste Erniedrigung führt.

Die gleiche Struktur weisen nun auch die zur *David's*-Tradition gehörenden Messiasstexte auf. Ihr Thema ist das *Messiasreich* als Herrschaft von Frieden und Recht, wobei letzteres im alttestamentlichen Sinn vor allem soziale Gerechtigkeit und Hilfe gegenüber den Schwachen meint.⁴⁴ Jene Herrschaft bringt die *Not* der Geschichtswelt *zu Ende*. Zeichen derselben sind in 9, 1—6 das Dunkel, in dem das Volk sich befindet, und die Gewalt samt den Mitteln, die sie mit Stab, Schuh und Mantel symbolisieren (9, 3 f.). Bei 11, 1—9 weisen die Eingangsworte: «Ein Reis wird hervorgehen aus dem Stumpf Isais und ein Schoß aus seinen Wurzeln aufsprießen»⁴⁵ auf die dem Messiasreich vorausgehende Not hin, ist doch nach dem Wortlaut «ein Strafgericht vorausgesetzt, das zunächst das Haus Davids auf seinen Ausgangspunkt zurückführen sollte».⁴⁶ Nicht anders ist die Sicht bei Micha (5, 1—5), indem auch hier mit einem Neuanfang der Dynastie gerechnet ist und einer Not des Volkes bis zur Zeit, da der messianische Herrscher geboren wird und danach Verbannte heimkehren.⁴⁷

Nach dem, was zur Messiaserwartung bei Jesaja und Micha soeben auszuführen war, fühlen wir uns berechtigt, zu behaupten, daß auch in der Immanuel-Perikope die Not der dann durch kein weiteres Gericht mehr abgelösten Friedenszeit vorausgehen müßte, wenn jene zu Recht messianisch aufgefaßt wurde. Dabei könnte der Hinweis auf die dem Messiasreich vorausgehende Not allenfalls wegbleiben, ohne daß deswegen der messianische Charakter der Perikope in Frage gestellt werden dürfte. Mit diesem keineswegs zu vereinen wäre aber, wenn nach dem Auf-

⁴⁴ Vgl. dazu Verf. bei J. J. Stamm-H. Bietenhard, *Der Weltfriede im Lichte der Bibel* (1959), S. 28 ff. 35 ff.

⁴⁵ Zum letzten Wort vgl. die Angaben in der *Biblia Hebraica* ed. Kittel³.

⁴⁶ So Rohland (A. 22), S. 240.

⁴⁷ Ebd., S. 243 ff.

treten des Immanuel und der an ihn geknüpften Glückszeit noch mit einem später eintretenden Gericht gerechnet würde.

Der letztgenannten Schwierigkeit entgehen alle die älteren⁴⁸ und neueren⁴⁹ Exegeten, welche in der Immanuel-Perikope nur Heil angekündigt finden, was ihnen dadurch möglich wird, daß sie entweder Vs. 17 ausschalten⁵⁰ oder ihn in heilvollem Sinn verstehen, als ob er nicht so schwere, sondern so glückliche Tage, wie sie seit der Reichstrennung nicht mehr waren, ankündigte.⁵¹ Diese Auffassung scheitert jedoch an dem seit alters als Drohung verstandenen Wortlaut von Vs. 17⁵², an dem eindeutig unheilvollen *lākēn* «darum» von Vs. 14⁵³ und am ganzen Zusammenhang, in dem das Immanuel-Stück sich befindet.

In der vorausgehenden Mahnrede (Vs. 2—9) hatte Jesaja dem König die Rettung Jerusalems aus der Bedrohung von Norden zugesagt, insbesondere in den Worten (Vs. 7): «Es kommt nicht zustande und wird nicht geschehen.» Sie bleiben, wie Vs. 16 zeigt⁵⁴, in Kraft, auch nachdem sich der König geweigert hat, ein Zeichen zu fordern (Vs. 12). Die Weigerung bewirkt jedoch, daß das vom Propheten gesetzte Zeichen nunmehr nicht nur Heil, sondern auch Gericht ankündigt. Das letztere ist der Inhalt von Vs. 17: «(Aber) Jahwe wird bringen über dich, dein Volk und das Haus deines Vaters Tage, wie sie nicht mehr waren, seit Ephraim von Juda abgefallen ist.»

Nun verschließt sich die Mehrzahl der die messianische Deutung vertretenden Ausleger der Einsicht nicht, daß es hier sowohl um Bewahrung als auch um Drohung und Gericht geht. Man spricht in diesem Zusammenhang von der Polarität des Immanuel-Zeichens: Dieses künde als Befreiung dem Volk das nahe Messiasreich an, aber zugleich dem König Ahas das Ende, indem er durch den Messias als den neuen, wahren Davididen ersetzt werde.⁵⁵ Damit ist, so müssen wir betonen, die klare zeitliche Ordnung des

⁴⁸ Vgl. Im. I S. 108 (12).

⁴⁹ Hammershaimb (A. 21); Lindblom (A. 21), S. 16 f. 26 f.

⁵⁰ Vgl. dazu oben Anm. 19.

⁵¹ So Hammershaimb (A. 21) und Lindblom (A. 21).

⁵² Vgl. Im. II S. 32.

⁵³ Vgl. Im. II S. 31.

⁵⁴ Er lautet: «Denn ehe der Knabe weiß, das Böse zu verwerfen und das Gute zu wählen, wird das Gebiet verlassen sein, vor dessen beiden Königen dir graut.»

⁵⁵ So jetzt besonders Vischer (A. 13), S. 20 ff. 46 f. und Hertrich (A. 20), S. 133 f.; ältere Vertreter dieser Auffassung sind genannt in Im. I S. 107 (11) Anm. 3.

Geschehens, wie der Text sie bietet, mißachtet. Diese ist so deutlich, daß wir uns nicht bei der gerade zur Immanuel-Perikope gegebenen Auskunft beruhigen können: «Die prophetisch verkürzte Perspektive, die Gegenwärtiges, Nahzukünftiges, Eschatologisches in eins schaut, macht bei solchen Stellen ein zeitlich aufgegliedertes Verständnis schwer.»⁵⁶ Tatsächlich jedoch redet der Text in Vs. 16 zunächst von der Verödung des Gebiets der beiden Jerusalem befehrenden Könige, was die Befreiung der Stadt in sich schließt, und danach erst nennt er das auch Juda und seine Dynastie treffende Gericht (Vs. 17). Die Erwartung eines solchen ist von der Berufung her (6, 11–12)⁵⁷ ein fester Bestandteil von des Jesaja frühester Verkündigung, wie die Stellen 7, 18 ff.; 8, 5–8; 8, 11–15 zeigen. Wenn der Prophet trotzdem in 7, 2–9 und 7, 16 das Scheitern des feindlichen Unternehmens ankündigt, so kann das nur eine vorübergehende und das spätere Gericht nicht aufhebende Rettung sein.

Vorübergehende Rettung und künftig folgende Not: wie weit ist man da von der einer späteren Phase von Jesaja's Wirken angehörenden Messiaserwartung entfernt!⁵⁸ Kennt doch diese gerade umgekehrt zuerst die vorübergehende Erniedrigung Israels im Gericht, auf die dann die dauernde Rettung folgt.

5.

Gegen die messianische Deutung spricht wohl auch die Herkunft des *Immanuel*-Namens. Schon lange hat man vermutet⁵⁹, dieser stelle einen alten, im Kult gebrauchten Ruf dar. Nun hat Rohland in seiner zuvor erwähnten Dissertation wahrscheinlich gemacht, daß die Immanuel-Formel in den Bereich der Zionstradition gehöre, die von der Davidstradition ganz unabhängig sei.⁶⁰ Ist das richtig, so wird es in der Tat noch schwieriger, Jes. 7, 14 messianisch zu deuten.

Wer daran festhält, möge schließlich noch die Probleme bedenken, die ihm dann der für den Text zentrale Begriff des *Zeichens* stellt. Der Messias kann nämlich kein Zeichen sein für das Kommende, da er dieses in seiner Fülle ist. Auf ihn angewendet,

⁵⁶ So Groß (A. 20), S. 81.

⁵⁷ Vgl. E. Jenni, Jesajas Berufung in der neueren Forschung: Theol. Zeitschr. 15 (1959), S. 321–339, ebd. S. 330 ff.

⁵⁸ Die Messiaserwartung hat als dunklen Hintergrund wohl die Ankündigung des Untergangs von Assur neben sich, vgl. Groß (A. 20), S. 138–141.

⁵⁹ Vgl. Im. I S. 121 (25).

⁶⁰ Vgl. Rohland (A. 22), S. 121 f. und S. 170 Anm. 2.

müßte das Wort Zeichen entweder ironisch gebraucht sein ⁶¹ oder abgeblaßt und uneigentlich im Sinne von Wunder. ⁶² Beides ist jedoch unwahrscheinlich, vor allem deshalb, weil Jesaja mit dem Zeichen, das er (Vs. 14) selber setzt, nur das Angebot eines solchen wiederholt, das er soeben (Vs. 11) gemacht hat. ⁶³ Bis zum ausdrücklichen Beweis des Gegenteils wird man daran festhalten müssen erstens, daß das Wort Zeichen in den beiden genannten Versen denselben Sinn hat, und zweitens, daß dieser dem entspricht, was sich sonst aus dem Alten Testament zum Begriff des Zeichens erkennen läßt. Wenn man dabei als besonders eindeutige Beispiele das Zeichen des Gideon (Ri. 6, 33 ff.) und das des jungen Saul (1. Sam. 10, 1 ff.) berücksichtigt, so läßt sich sagen: Das Zeichen bildet die Brücke zwischen einer auf die Zukunft gerichteten Ankündigung und ihrer durch eine Zeitspanne davon getrennten Verwirklichung. Wenn das zeitlich vor der Verwirklichung liegende Zeichen eintrifft, ist das die Garantie dafür, daß auch das weitere, in der Ankündigung genannte Ereignis sich realisieren wird.

Das muß auf die Immanuel-Perikope angewendet werden, und zwar, soweit ich sehe, in folgender Weise: Diese endet in Vs. 17 mit einer schweren Drohung gegen Juda. Dem großen, durch die Assyrer heraufzuführenden Gericht geht aber die Bewahrung Jerusalems im Syrisch-Ephraimitischen Krieg voraus, und zu beidem steht der Immanuel-Name in Beziehung.

Wenn Jesaja inmitten der Belagerung diesen Heilsnamen geben läßt, so verheißt er damit zunächst die baldige Rettung der Stadt, wie er das (Vs. 16) mit dem Hinweis auf die innerhalb von drei Jahren zu erwartende Verödung der Feindesländer veranschaulicht. Das ist jedoch für Ahas und sein Volk keine reine Frohbotschaft, sondern gleichsam nur ein heller Punkt innerhalb eines großen Schattens, der ebenfalls und vor allem bei dieser Namengebung angekündigt wird. Das Aufleuchten des hellen Punktes muß sogar Zeichen und Anzeichen dafür sein, daß der Schatten als von Gott her wohl verdientes Gericht auf Jerusalem herabfallen wird. Der alte, ehrwürdige Heilsname Immanuel erscheint somit in doppelter Bedeutung: Wie ihm gemäß,

⁶¹ So K. Budde, *Jesaja's Erleben* (1928), S. 51.

⁶² So Lindblom (A. 21), S. 17.

⁶³ Vgl. dazu besonders Keller (A. 18), S. 107.

zeigt er Rettung an, um dann umzuschlagen ins Gegenteil, indem er Gerichtszeichen wird.

Das Zeichen besteht somit ganz im *Namen* und der zu seinem heilsverheißenden Inhalt nicht passenden Situation. Wenn Jesaja in ihm in der Not die Rettung vorwegnimmt, so bewährt er darin seine prophetische Vollmacht nicht weniger als in dem für das Ganze nicht sehr wichtigen Umstand, daß er die Geburt gerade eines Knaben im voraus weiß und ankündigt.⁶⁴

Wie einer auch immer die Immanuel-Perikope versteht, so wird er zugeben müssen, daß in ihr Immanuel weithin passiv bleibt. Nur der Name ist wichtig und der Umstand, daß sein Träger im Alter von drei Jahren Milch und Honig ißt, d. h. die Produkte der Landschaft, die den Bewohnern der von der Belagerung befreiten Stadt dann wieder zugänglich sind.⁶⁵ Im Hinblick auf beides ist von einer passiven Rolle des Immanuel zu sprechen, die ihn deutlich vom Messias unterscheidet, der als Held und Richter gezeichnet ist. Mit Recht wurde festgestellt, daß Immanuel die Tat Gottes nicht ausführt, sondern sie nur erwartet.⁶⁶

Für uns ist das ein letzter Hinweis darauf, daß Immanuel eben nicht mit dem Messias gleichgesetzt werden kann. Er ist ein Sohn des *Jesaja*, eine schlichte Tatsache, die eine spätere Zeit deswegen verkannte, weil sie im Zusammenhang mit hellenistischen Heilbringervorstellungen⁶⁷ in Milch und Honig Paradiesesspeise und in *'almā* die Gestalt einer Jungfrau sah. Einen ersten Niederschlag der Umdeutung ins Messianische haben wir in dem nicht ursprünglichen Immanuel-Namen von Jes. 8, 8 b, während dieser in 8, 10 als Satz bzw. Ruf gebraucht ist.

*

⁶⁴ Vgl. dazu Im. I S. 116 (20).

⁶⁵ So auch schon Im. I S. 119 (23), was von Rohland (A. 22), S. 170 Anm. 2, übernommen wurde.

⁶⁶ So Gottwald (A. 22), S. 38.

⁶⁷ Vgl. dazu u. a. R. Kittel, *Die hellenistische Mysterienreligion und das Alte Testament* (1924), S. 1 ff.

Uns muß selbstverständlich der ursprüngliche Sinn des Textes wichtiger sein als ein späteres Verständnis desselben, auch dann, wenn zuzugeben ist, daß der Ursinn ihn weiter vom Neuen Testament abrückt als die spätere Interpretation. Aber ist die genuin alttestamentlich erklärte Immanuel-Perikope dem Neuen Testament wirklich ganz fern? Wir meinen das nicht, wie zum Schluß noch kurz angedeutet sei: Bei Jesaja ist es der Name Immanuel allein, der Rettung verbürgt, am Träger des Namens liegt wenig. Jesus *ist* dagegen Immanuel, und er ist nicht nur Zeichen für die Rettung, sondern diese selber. Und weil er sie ist, ist damit nicht nur ein vorübergehendes Heil angekündigt, dessen Eintreffen ein späteres Unheil ansagt, sondern eine Rettung, die ewigen Bestand hat. Auch und gerade als Prophetensohn darf Immanuel als Typos auf das neutestamentliche Geschehen hin verstanden werden; schattenhaft ist in ihm vorgeprägt, was in Jesus ans Licht kommt.

Bern.

Johann Jakob Stamm.