

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 30 (1974)  
**Heft:** 1

**Artikel:** Die Immanuel-Perikope : eine Nachlese  
**Autor:** Stamm, Johann Jakob  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-878570>

#### **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:** 13.01.2026

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

## Die Immanuel-Perikope. Eine Nachlese

Nicht ohne Zögern wende ich mich dieser Perikope erneut zu, nachdem ich mich bereits mehrfach mit ihr beschäftigt habe<sup>1</sup>. Aber seitdem ich 1944 mit der Arbeit: “La prophétie d’Emmanuel (Esaïe VII)”<sup>2</sup> in die Diskussion um den Text eingetreten bin, haben mich die Fragen, die er stellt, nicht mehr losgelassen.

Ich darf annehmen, dass die verehrte Kollegin *Dora Scheuner*, der ich die folgenden Blätter auf den Geburtstagstisch legen möchte, dafür Verständnis hat; war sie es doch gewohnt, in den langen Jahren ihres Wirkens an unserer Berner Fakultät immer wieder und mit stets neuer Freude und einem gleichbleibenden Einsatz zu ihren sich wiederholenden Aufgaben am Alten Testament und besonders am Hebräischen zurückzukehren. Sie hat auch gelernt und gelehrt, in Immanuel mehr als nur einen Namen zu sehen.

### 1.

Das in der Überschrift gebrauchte Wort “Nachlese” möchte ich dahin präzisieren, dass nicht an einen Forschungsbericht zu Jes. 7,10–17 gedacht ist, der die seit 1968 erschienenen Arbeiten möglichst vollständig zu berücksichtigen hätte<sup>3</sup>. Ohne einzelne Nebenhinweise auszuschliessen, beschränke ich mich vielmehr auf die folgenden *drei Beiträge* zur Sache, die nach dem Jahr ihres Erscheinens aufgeführt sind:

1. Hans Wildberger, Jesaja S. 262ff. und besonders S. 285–300. (Die 4. Lieferung des jetzt als Teilband 1 vorliegenden Kommentars, s. A. 3, erschien 1969.)
2. Hartmut Gese, *Natus ex virgine* (Probleme biblischer Theologie. Gerhard von Rad zum 70. Geburtstag, 1971, S. 73–89). Der Beitrag von Gese wird im folgenden nach dieser Festschrift mit PBT und der Seitenzahl zitiert.
3. Odil Hannes Steck, Beiträge zum Verständnis von Jesaja 7,10–17 und 8,1–4 (Theol.Zs. 29, 1973, S. 161–178).

Das Gespräch mit diesen Autoren geschieht so, dass zuerst (unter 2) ihre Auffassungen dargelegt und danach (3 bis 4) kritisch geprüft werden. Um das beabsichtigte Gespräch zu erleichtern, möchte ich zuvor Jes. 7,10–17 im Anschluss an Wildberger übersetzen und einige ergänzende Bemerkungen folgen lassen.

<sup>1</sup> Die betreffenden Beiträge sind genannt in meinem Aufsatz: “Die Immanuel-Weissagung und die Eschatologie des Jesaja” (Theol. Zs. 16, 1960, S. 439–455, hier S. 439 A. 1). Dazu kommt: “Die Immanuel-Perikope im Lichte neuerer Veröffentlichungen” (Zs. Deutsch. Morg. Ges. Suppl. I, 1, 1969, S. 281–290). – Im folgenden werden diese beiden Arbeiten nach dem Ort ihres Erscheinens zitiert.

<sup>2</sup> Rev. de théol. et de phil. 132 (1944), S. 97–123.

<sup>3</sup> Berichte über die bis zu diesem Datum erschienene Literatur finden sich bei M. Rehm, Der königliche Messias im Lichte der Immanuel-Weissagungen des Buches Jesaja (1968), H. Wildberger, Jesaja (Bibl. Komm. X/1, 1972), S. 262ff. und R. Kilian, Die Verheissung Immanuel Jes. 7,14 (Stuttgarter Bibel-Studien 35, 1968).

10) Und Jahwe fuhr fort, zu Ahas zu reden und sprach: 11) Erbitte dir ein Zeichen von Jahwe, deinem Gott, tief 'in der Unterwelt' oder hoch oben in der Höhe! 12) Aber Ahas antwortete: Ich werde nicht bitten und werde Jahwe nicht versuchen. 13) Da sprach er (Jesaja): Hört doch, ihr vom Davidshaus! Ist's euch zuwenig, Menschen zu ermüden, dass ihr auch meinen Gott ermüdet? 14) So wird euch 'Jahwe' selbst ein Zeichen geben: Siehe, die junge Frau ist schwanger und wird einen Sohn gebären und wird ihm den Namen Immanuel geben. 15) Butter und Honig wird er essen, dass er lerne, das Böse zu verwerfen und das Gute zu wählen. 16) Denn ehe der Knabe versteht, das Böse zu verwerfen und das Gute zu wählen, wird das Land verödet sein, vor dessen beiden Königen dir graut. 17) Jahwe wird aber über dich und dein Volk und über dein Vaterhaus Tage kommen lassen, wie sie nicht gekommen sind seit den Tagen, da Ephraim sich von Juda trennte, den König von Assur.

In V. 10 möchte ich anders als Wildberger das im hebräischen Text gebotene *jahwāē* nicht durch *ješa'jāhū* ersetzen, d.h. Jahwe fuhr fort, (durch Jesaja) zu reden. – In V. 11 ist das überlieferte *še'ālā* als *še'ōlā* vokalisiert. – In der zweiten Hälfte von V. 14 kann mit E. Jenni, *Immanuel* (Die Rel. in Gesch. u. Geg. 3, 1959, Sp. 677f.) und Steck, Theol. Zs. 29, S. 169 A. 37 auch übersetzt werden: "Siehe, die junge Frau ist schwanger und gebiert einen Sohn, und sie wird ihm den Namen Immanuel geben." – V. 15 ist ein Zusatz zum ursprünglichen Text im Sinne "einer Neuinterpretation der Immanuelweissagung", so mit Wildberger, Jesaja S. 296 und Steck, Theol. Zs. 29, S. 169 A. 38. – In V. 17 gelten die Worte "den König von Assur" allgemein als Glosse. Aus dem vorangehenden Zusammenhang möchte Wildberger, Jesaja S. 264 die Worte "und über dein Vaterhaus" streichen, Steck, Theol. Zs. 29, S. 164 A. 14 dagegen die "und über dein Volk". Für beides gibt es in der Textüberlieferung aber keinen Anhaltspunkt. Von der Wortfolge im Satz aus sollte der Hinweis auf das Vaterhaus sich unmittelbar an die Anrede an den König "über dich" anschliessen und der Erwähnung des Volkes vorangehen. So könnte "und über dein Vaterhaus" vielleicht doch als Zusatz gelten, was bei "und über dein Volk" weniger leicht fällt. – Gese, PBT S. 85 A. 37 meint, 'am könne "in dieser Aufzählung nur die Blutsverwandten väterlicherseits meinen". Das ist nicht ausgeschlossen, aber angesichts des sonstigen Gebrauches von 'am im Sinne von "Volk" bei Jesaja nicht wahrscheinlich, vgl. Jes. 1,4,10; 6,5,9,10; 8,6,11,12; 9,1,8,12,15,18 etc.

## 2.

a. Wildberger prüft zuerst die für die junge Frau ('almā) und ihren Sohn vorgeschlagenen Deutungen. Nachdem er die meisten von ihnen mit guten Gründen abgelehnt hat, kommt er dazu, die 'almā mit der Frau des Ahas und den Immanuel mit ihrem Sohn, dem späteren König Hiskia, gleichzusetzen. Für die 'almā beruft er sich (S. 291) auf einen Satz von Martin Buber<sup>4</sup>, der lautet: "Wenn Ahas, das Wort die 'almā hörend, weiss, wer gemeint ist (und nur dann trifft ihn wirklich das Zeichen), dann kann dies nur eine Frau sein, die ihm nahesteht, und wieder kaum eine andere als die junge Königin; man kann sich wohl denken, dass man die in Hofkreisen damals als 'die junge Frau' zu bezeichnen pflegte."

<sup>4</sup> Der Glaube der Propheten (1950), S. 201.

Ist Immanuel mit Hiskia gleichzusetzen, so muss er kurz vor dem Syrisch-ephraimischen Krieg des Jahres 734/33 geboren worden sein. Das hält Wildberger für möglich, indem er annimmt, Hiskia sei fünf Jahre alt gewesen, als er 728/27 auf den Thron kam<sup>5</sup>. So erscheint es “wenigstens nicht ausgeschlossen, dass an Hiskia zu denken ist” (S. 292).

Die Frage, worin das Zeichen besteht, wird (S. 293) dahin beantwortet, dass es in der Schwangerschaft und in der Geburt bestehe und in seinem Sinn durch die Namengebung gedeutet werde. Wie das gemeint ist, erläutert der Satz (S. 294): “Die ‘almā’ nennt ihren Sohn, wenn er innerhalb einiger Monate zur Welt kommen wird, Immanuel, weil sie Grund hat, dankbar zu bekennen, dass sich wieder einmal bewahrheitet hat, dass Gott mit dem Haus der Davididen ist. Das ‘es kommt nicht zustande und gelingt nicht’ von 7 (Kap. 7,7) hat sich erfüllt.” Das ist die eine Seite des Zeichens, die andere ist mit der Drohung von V. 17 gegeben. Von ihr aus betont Wildberger den ambivalenten Charakter, den es hat. Es bedeutet Heil zwar nicht für Ahas, wohl aber – wegen der ‘almā’ und ihrem Sohn – für die davidische Dynastie, “die nach der Meinung des Jesaja noch ihre grosse Zukunft hat” (S. 298). Zu dieser Ansicht könnte Wildberger nicht gelangen, wenn er nicht geneigt wäre, in V. 17 die Worte “und über das Haus deines Vaters” zu streichen (vgl. oben 1b). Hingegen misst er dem “und über dein Volk” grosse Bedeutung bei. Damit werde dem König zu bedenken gegeben, “dass das Volk die bitteren Konsequenzen seines Unglaubens mittragen muss”.

b. Gese nimmt seinen Ausgangspunkt bei einer im alten Israel lebendigen Vorstellung, die er als “Davidismus” bezeichnet. In seiner ursprünglichen Gestalt ist dieser in Ps. 132 erhalten, was besagt, dass die Erwählung des Zion und die der davidischen Dynastie sein Wesen ausmachen (PBT S. 78f.). Dass Jahwe unter dem Symbol der Lade den Zion zum Eigentum angenommen hat, ist nach dem erwähnten Psalm der Inhalt des Davidsbundes. Und diese Inbesitznahme des Zion schliesst in sich, “dass die weitererbende, weiterlebende Davidsfamilie, also die Dynastie, ewig vor dem König Jahwe sein und vom Zion aus herrschen solle” (S. 79).

Dem Zion eignet von da aus eine doppelte Würde, insofern er Besitztum der Davididen und zugleich Besitztum Jahwes ist. An dieser zwiefachen Würde hat auch der jeweilige Repräsentant der Dynastie Anteil. “Der auf dem Zion Inthronisierte ist wohl genealogisch Davidsohn, der das Erbe angetreten hat, aber ebenso Sohn des eigentlichen Herrn des Erblandes, Sohn Gottes. Die Inthronisation auf dem Zion ist gleichbedeutend mit der Geburt oder Zeugung durch Gott” (PBT S. 80). In einer eindrücklichen und das Verständnis vertiefenden Auslegung zieht Gese die beiden Thronbesteigungspsalmen 2(V. 7) und 110(V. 3) als Dokumente für diese Lehre heran.

In diesen Psalmen ist sie in ihrer alten und ungebrochenen Form erhalten, um bei den Propheten “eine seltsame Vertiefung” zu erfahren. Diese wird bei Jesaja zuerst in dem Heilswort 9,1–6 gefunden. Der hier (V. 5f.) angekündigte Herrscher setzt die alte Dynastie, mit der er nur noch indirekt verbunden ist, nicht gradlinig fort, und mit seinen vierfachen Königsnamen überstrahlt er die Gestalt Davids (PBT S. 83). Im

<sup>5</sup> Bei diesen Zahlen folgt Wildberger der Chronologie, die V. Pavlowský und E. Vogt vorgelegt haben in ihrem Aufsatz: “Die Jahre der Könige von Juda und Israel” (Biblica 45, 1964, S. 321–354). Danach sind die Zahlen für Ahas 734/33–728/27 und für Hiskia 728/27–699.

Unterschied zu den Psalmen 2 und 110, die beide einen auf dem Zion gegenwärtigen Davididen vor sich haben, ist der Herrscher von Jes. 9 eine Gestalt der Zukunft. Seine Geburt und Inthronisation ist das bevorstehende Werk Gottes (PBT S. 84f.).

Was das näher oder konkreter meint, glaubt Gese, dem Text Jes. 7,10–17 entnehmen zu können (S. 85f.). Jesaja kündet hier dem Ahas schlimmes Unheil an; denn das Zeichen, das er setzt, hat die Verwerfung der regierenden Dynastie zum Inhalt. Mit Immanuel kann somit nicht an Hiskia als Sohn des Ahas gedacht sein. „Gegen die herrschende Dynastie kann sich dieses Zeichen nur richten, wenn es die Geburt eines neuen Königs ansagt.“ Die *‘almā* (V. 14) ist eine bestimmte junge Frau, die noch nicht geboren hat. Jede weitere Frage nach ihr entfernt sich vom Text. Es gehörte nicht zum Verkündigungsauftrag des Propheten, „die Mutter näher zu bezeichnen, denn eine solche Angabe würde bedeuten, dass man über sie und ihr Kind verfügen und jede Gefährdung des eigenen Thrones ausschalten könnte“. Die Geburt des Immanuel muss verborgen bleiben, wie nach Matth. 2 die Geburt Jesu. Das ist, wie Gese betont, hier wie dort in der Situation begründet.

Wie kann aber ein verborgener Immanuel für Ahas ein Zeichen sein? Er muss doch etwas sehen können. Die Antwort darauf lautet (PBT S. 86): „Was Ahas sehen kann, ist der mit der Geburt zeitlich verknüpfte Untergang der Reiche von Samaria und Damaskus (V. 16b); daran kann Ahas ablesen, was die Stunde geschlagen hat.“

Unmittelbar an diesen Satz schliessen sich Erwägungen an, die einen Durchblick von Jesaja bis auf die Zeit des Neuen Testamentes in folgendem Sinn eröffnen: Was sich unmittelbar nach Jesaja nicht so erfüllte, wie er es erwartet hatte, das gewann später dennoch die ihm zukommende Gestalt: „Die Einwohnung des Zionsgottes in dieser Welt erscheint mit und in der Geburt des messianischen Kindes.“

c. Steck sieht die Perikope von vornherein in einem grösseren Zusammenhang, der gleichsam zwei ineinander liegende Kreise umfasst. Den äusseren Kreis bildet die sog. Denkschrift des Jesaja (6,1–8,18). Sie stellt einen Rechenschaftsbericht des Propheten über seine Verkündigung in der Zeit des Syrisch-ephraimitischen Krieges dar. Der innere Kreis liegt vor in den Abschnitten Jes. 7,3–9; 7,10–17 und 8,1–8a. Das sind, wie Steck es versteht, drei parallele, sich steigernde Redegänge, die Jesaja mit Bedacht so gestaltet hat. Die Steigerung besteht darin, dass das im ersten Redegang gegen Juda und sein Königshaus nur als möglich angekündigte Gericht im zweiten und dritten als unausweichlich gesehen und der Assyrer immer deutlicher als göttliches Gerichtswerkzeug enthüllt wird<sup>6</sup>. Innerhalb der Denkschrift haben die drei Redegänge ausserdem die Funktion, „das Wirksamwerden des Verstockungsauftrags von Jes. 6 in Jesajas Wirken während der syrisch-ephraimitischen Bedrohung aufzuweisen“<sup>7</sup>.

Unter dieser Voraussetzung kann für Steck (Theol. Zs. 29, S. 163) in der Perikope Jes. 7,10–17 keine reine Heilszusage vorliegen. Sie enthält zwar mit der in V. 16 angekündigten Verödung des Gebietes von Aram und Ephraim die Zusage von Heil, wie es nach dem Wort von V. 7: „Es kommt nicht zustande und gelingt nicht“ zu erwarten

<sup>6</sup> Vgl. dazu Steck, Rettung und Verstockung. Exegetische Bemerkungen zu Jesaja 7,3–9 (Ev. Theol. 33, 1973, S. 77–90, besonders S. 81f.) und derselbe, Bemerkungen zu Jesaja 6 (Bibl. Zs. NF 16, 1972, S. 188–206, besonders S. 198ff.).

<sup>7</sup> Steck, Ev. Theol. 33, S. 86.

ist<sup>8</sup>, aber diese Zusage hebt das in V. 17 der Dynastie angedrohte Gericht nicht auf. Diese Drohung, in der die Worte “und über dein Volk” nicht ursprünglich sind<sup>9</sup>, gilt ausschliesslich dem Königshaus. Dem in 7,2 ebenfalls anvisierten Volk wendet sich Jesaja erst im dritten Redegang (8,1ff.) zu.

Weil nun die Drohung von V. 17 unmittelbar auf die (indirekte) Heilszusage von V. 16 folgt, zieht Steck den Schluss, es gehe um Gleichzeitigkeit von Gericht und Heil. Ein zeitliches Nacheinander von Heil und darauffolgendem Gericht sei im Text durch nichts angedeutet (Theol. Zs. 29, S. 165)<sup>10</sup>. Dieser kennt kein Nebeneinander oder kurzfristiges Nacheinander von Heil und Gericht für das judäische Königshaus, vielmehr sind der Untergang von Aram und Ephraim und der Untergang der Davidsdynastie zwei Seiten *einer* Sache, ein einziges Gerichtsgeschehen (S. 172).

Im zweiten Redegang (V. 10–17) sind, von dem sekundären V. 15 abgesehen, V. 13–14 und 16–17 als ein zweiteiliges prophetisches Gerichtswort gestaltet: V. 13 ist die Anklage und V. 14 und 16–17 sind die Gerichtsankündigung für Ahas und sein Haus (S. 170). Das ist wegen des Schlusses von V. 16 und wegen des heilvollen Sinnes des Immanuel-Namens nicht so selbstverständlich. Aber Steck meint, dieser habe keinerlei Heilsbedeutung mehr haben können, nachdem der König Zeichenbitte und Glauben verweigert hatte. Und entsprechend ist es mit V. 16: “Die Zusage der Vernichtung Arams und Ephraims wandelt bei wechselnder Kontextsituation offensichtlich ihren Sinn: im ersten Redegang konnte sie den Sinn einer Rettungszusage gewinnen, wenn Ahas glaubt und damit ein Gericht an der Dynastie abgewendet wird; im zweiten Redegang hat sie ebenso wie der auf sie bezogene Immanuelname diesen Sinn nicht mehr; die (mögliche) Heilsrelation beider ist gleichsam in Jahwe zurückgenommen . . .” (S. 170). Der gleichen Sache gibt Steck (S. 172f.) auch noch den folgenden Ausdruck: “Die Vernichtung der Feinde, die Rettung hätte sein können, wenn Ahas geglaubt hätte, wird nun zum Aspekt des Gerichts, ja ist nur noch Anfang des eigenen Endes und wandelt sich in Sinn und Effekt zu einem einzigen Geschehen, das die Vernichtung Arams, Ephraims *und* Judas samt der Davidsdynastie durch das von Jahwe aufgebotene Assur zum Gegenstand hat.”

Es ist deutlich, wie gänzlich die Aussagen von V. 14 und 16 zusammen mit der Drohung von V. 17 in den Gerichtsaspekt hineingenommen sind. Dem entspricht auch das Verständnis des Zeichens (vgl. Theol. Zs. 29, S. 166). Trotz des mit ihm verbundenen Namens Immanuel hat es keinen Bezug auf die Befreiung, die sich nach dem Untergang von Aram und Ephraim (wenigstens vorübergehend) einstellt. Das Zeichen weist nur noch auf das Ende der beiden Reiche hin: “Dass dieser Vertrauensname Immanuel vergeben wird, bürgt dafür, dass auch Jahwes Zusage der Vernichtung von Aram und Ephraim eintreten wird” (S. 167). Das Zeichen selber

<sup>8</sup> Vgl. dazu Steck, Theol. Zs. 29, S. 165.

<sup>9</sup> Vgl. dazu die Bemerkungen zum Text o.S. 12.

<sup>10</sup> Theol. Zs. 29, S. 171 A. 43 kommt Steck auf die Sache zurück mit den Sätzen: “V. 16f. sollten nicht als zeitliches Nacheinander aufgefasst werden, sondern stellen . . . ein einziges Geschehen dar; was ‘Rettung’ oder ‘Heil’ sein könnte, wird bei Jesaja hier im Gerichtskontext ohne explizite Relation zu Menschen nur noch theozentrisch gesehen – was in bestimmter Hinsicht auch für die Heilsweissagungen Jesajas aus späterer Zeit zu beachten ist.”

besteht somit darin, „dass in Kürze einem Kind dieser Name gegeben wird“ (S. 169). Steck hebt hervor, dass dieses wirklich in der Namengebung gesucht werden muss<sup>11</sup>.

Wenn es so ganz auf den Namen und auf den Zeitpunkt, da er gegeben wird, ankommt, verliert die Frage nach der Person des Immanuel und der seiner Mutter an Bedeutung. So verzichtet Steck denn auch auf eine Identifizierung beider (S. 167). Ohne Einschränkung gilt das für Immanuel und weithin auch für dessen Mutter. In ihr soll nicht die Frau des Propheten, sondern eher „irgendeine – Jesaja bekannte (sie steht vor der Geburt) – Frau“ gefunden werden. Doch weist Steck noch einmal darauf hin, dass ihre Identifikation im Zusammenhang der „Denkschrift“ des Jesaja ganz unwesentlich sei<sup>12</sup>.

Das Gespräch mit den unter 1 genannten Autoren möchte ich nach Themen geordnet so führen, dass zuerst die Frage nach der *Person* des *Immanuel* und seiner Mutter dran kommt und danach die nach dem *Wesen* des *Zeichens*.

### 3.

Wer *Immanuel* mit dem späteren König Hiskia gleichsetzt, sieht sich Schwierigkeiten gegenüber, die sich aus der Chronologie ergeben. Wildberger begegnet diesen, indem er diejenige Berechnung der Jahresdaten übernimmt, die es erlaubt, die Geburt des Hiskia kurz vor dem Syrisch-ephraimitischen Krieg anzusetzen. Wie er selber zugibt, bedingt das, dass man von der Datierung in 2. Kön. 18,2 – Hiskia war 25 Jahre alt, als er König wurde – abgehen und dafür fünf Jahre einsetzen muss. Nun unterliegt die Zahl 25 anerkanntmassen an dieser Stelle einigen Bedenken, und sie ist wahrscheinlich in 15 zu ändern<sup>13</sup>. Das bedeutet immerhin einen geringeren Eingriff in den überlieferten Wortlaut. Nimmt man 725 oder 728 als Jahr des Regierungsantrittes, so führt das auf 740 bzw. 743 als Geburtsjahr, d.h. auf einen Zeitpunkt, der um einige Jahre vor dem Syrisch-ephraimitischen Krieg (734/33) liegt. Auf 740 kommt auch, wer es ablehnt, die erwähnten 25 Jahre in 15 zu ändern und dafür die Angabe von 2. Kön. 18,13 bevorzugt, nach welcher der Zug Sanheribs gegen Juda vom Jahre 701 ins 14. Regierungsjahr des Hiskia gefallen wäre<sup>14</sup>. So verlässlich diese Zahl zunächst scheint, so sind ihr gegenüber doch begründete Zweifel möglich<sup>15</sup>.

Im Blick auf die Chronologie ist zu sagen, dass sie die Möglichkeit, den Hiskia mit Immanuel gleichzusetzen nicht völlig ausschliesst, diese Gleichsetzung aber doch recht unwahrscheinlich macht. Gegen sie spricht aber entscheidend die an sich triviale Tatsache, dass der auf Ahas folgende Davidide nun einmal Hiskia und nicht Immanuel

<sup>11</sup> Vgl. dazu Theol. Zs. 29, S. 166f.: „Am Zeichen ist im Blick auf das durch sein Eintreten bekräftigte Geschehen wesentlich, dass dieser Name vergeben wird . . .“

<sup>12</sup> Theol. Zs. 29, S. 171 A. 43, vgl. auch Bibl. Zs. NF 16, S. 199 A. 29.

<sup>13</sup> So mit Jepsen-Hanhart, Untersuchungen zur israelitisch-jüdischen Chronologie (Beih. Zs. f. d. altt. Wissensch. 88, 1964), S. 43.

<sup>14</sup> So u.a. H. W. Wolff, Frieden ohne Ende. Eine Auslegung von Jes. 7,1–7 und 9,1–6 (Bibl. Stud. 35, 1962), S. 34. – Zu den Fragen der Chronologie s. auch R. Kilian, l.c. (A. 3), S. 71.

<sup>15</sup> Vgl. dazu Rob. Bach, Hiskia (Die Rel. in Gesch. u. Geg. 3, 1959, Sp. 366–368, besonders 366).

heisst. Man müsste zum mindesten das Verhältnis der beiden Namen klären können. Zudem ist es höchst unwahrscheinlich, „dass Jesaja es der ihm kaum wohlgesinnten Königin zugemutet hätte, das von ihr erwartete Kind mit dem Zeichennamen Immanuel zu benennen“<sup>16</sup>.

Um die erwähnten chronologischen Schwierigkeiten zu vermeiden, lässt sich erwägen, ob bei Immanuel vielleicht an einen jüngeren und nicht an den ältesten Sohn des Ahas zu denken sei<sup>17</sup>. Damit wäre dann eher zu rechnen, wenn wir aus dem Alten Testament von mehreren Söhnen des Ahas hören, was aber weder 2. Kön. 16,20 noch 2. Chron. 28,27 der Fall ist. Über diesen besonderen Grund hinaus behält das Urteil von Herbert Donner<sup>18</sup> seine Gültigkeit gegenüber allen Versuchen, in Immanuel einen Davididen zu finden: „Ein Sohn des Ahas scheidet aus; er würde schwerlich Immanuel heissen, da es für Ahas ja keineswegs sicher ist, dass ‘Gott mit uns’ ist. Der Zeichencharakter des Namens setzt vielmehr voraus, dass die Eltern, oder wenigstens ein Elternteil, den Plan Jahwes kennen und bejahren.“

Von dieser Kritik ist Gese nicht betroffen, da für ihn Immanuel kein Glied der regierenden Dynastie, sondern ein neuer, künftiger König ist, dessen Geburt verborgen bleiben muss. Jedoch, wie Steck, Theol. Zs. 29, S. 167 A. 29 darlegt, wird Jes. 7,14 so allzusehr im Sinne eines Geburtsorakels an eine Frau interpretiert, während es tatsächlich nur Elemente eines solchen aufweist und vor allem eine Zeichenankündigung an Ahas ist. Der in der Perikope (7,10–17) überhaupt so wesentliche Zug des Zeichens kommt zu kurz (s. dazu unter 4). Die Deutung des Immanuel als eines neuen Königs hängt bei Gese damit zusammen, dass er Jes. 7,10–17 nahe an Jes. 9,1–6 heranrückt. Auf seine Weise schliesst er sich damit einer älteren exegetischen Tradition an. Das ist ihm dadurch erleichtert, dass er (PBT S. 86) die Ankündigung des Untergangs von Aram und Ephraim in V. 16b nur in einem für Ahas ungünstigen, ihn an Kommendes mahnenden Sinn versteht, ohne den heilvollen Aspekt zu beachten, der für Jerusalem mit dem Ende der Feinde gegeben ist. Achtet man auf diesen, dann tritt zwischen Jes. 9,1–6 (11,1–9; Mi. 5,1–5) und Jes. 7,10–17 ein Unterschied im zeitlichen Ablauf der Ereignisse hervor, auf den ich früher (Theol. Zs. 16, S. 450f.) hinwies: Bei Jes. 9,1–6 steht die Not am Anfang, und auf sie folgt die Rettung. Jes. 7,10–17 kennt dagegen zuerst eine vorübergehende Rettung, die von einem nicht fernen Gericht abgelöst wird. Doch auch wer diesen Unterschied zwischen den klassischen Messias-Texten auf der einen und der Immanuel-Perikope auf der andern Seite nicht anerkennen will, muss zugestehen, dass die letztere, nimmt man sie für sich, nicht den leisensten Hinweis auf ein Königtum enthält, zu dem Immanuel bestimmt wäre. Einen solchen könnte man höchstens in dem nachträglich eingeschobenen V. 15 finden, der für Gese aber keine Rolle spielt.

Von seiner ganz am Namen und nicht an seinem Träger orientierten Voraussetzung aus, ist es für Steck leicht, auf die Frage nach der Person des Immanuel zu verzichten. Auch am Bemühen, seine Mutter näher zu bestimmen, liegt ihm nicht viel. Immerhin

<sup>16</sup> Ich wiederhole hier einen Satz aus Theol. Zs. 16, S. 445.

<sup>17</sup> So F. Stolz, *Zeichen und Wunder. Die prophetische Legitimation und ihre Geschichte* (Zs. Theol. Kirche 69, 1972, S. 125–144, besonders S. 131).

<sup>18</sup> Israel unter den Völkern (Suppl. Vet. Test. 11, 1964), S. 17.

möchte er diese eher mit einer andern, dem Jesaja bekannten Frau, als mit seiner eigenen gleichsetzen. Wenn alles oder wenigstens das Meiste am Namen liegt, so kann man in der Tat in der Bestimmung seines Trägers und der ihn aussprechenden Mutter zurückhaltend sein. Das gilt auch gegenüber der von mir bisher vertretenen Meinung, Immanuel sei ein Sohn und die *'almā* die Frau des Propheten. Aus dem folgenden Grund kann ich sie trotzdem nicht ganz aufgeben: Wenn so viel am Namen hängt, so musste Jesaja völlig sicher sein, dass das erwartete Kind auch den von ihm angekündigten Namen erhalte. Wo hätte er sich zuverlässiger darauf verlassen können, als in seiner eigenen Familie? Gewiss würden wir hier sicherer urteilen können, wenn der Prophet selber den Namen gegeben hätte. Dass seine Frau es für ihn tat, mag mit der alttümlichen Form des Geburtsorakels zusammenhängen, dessen er sich vor Ahas bedient.

Für Wildberger, Jesaja S. 290 sprechen wieder chronologische Gründe gegen die von mir bevorzugte Gleichsetzung. Er schreibt: "Da Jesajas Frau in ebendieser Zeit den Maher-Schalal Chasch-Bas geboren hat (8,3f.) kann nicht wohl von der Geburt eines andern Jesajasohnes die Rede sein." Das wäre zwingend, wenn beim Syrisch-ephraimitischen Krieg mit einer kurzen Dauer von wenigen Monaten gerechnet werden müsste. Nach den Untersuchungen von Donner<sup>19</sup> zog dieser sich jedoch über ein ganzes Jahr hin, d.h. vom Frühjahr/Sommer 734 bis zum Frühjahr/Sommer 733. Nimmt man für die Geburt des Immanuel einen Zeitpunkt in den Monaten Mai bis Juli 734 an, so kann sein Bruder Maher-Schalal Chasch-Bas durchaus zwischen März und Mai 733 zur Welt gekommen sein.

Damit hat man sich noch nicht in Spekulationen über die Familie des Propheten eingelassen, vor denen Wildberger warnt. Das hat jedoch Herbert M. Wolf getan in seinem Aufsatz: "A Solution to the Immanuel Prophecy in Isaiah 7:14–8:22<sup>20</sup>." Danach wären Immanuel und Maher-Schalal Chasch-Bas zwei vom gleichen Kind getragene Namen. Den ersten mit seinem verheissenden Inhalt hätte die Mutter gegeben und den das Gericht ankündigenden letzteren der Vater<sup>21</sup>.

#### 4.

Innerhalb von Jes. 7,10–17 erscheint zweimal das Wort *Zeichen* (*'ôt*), zuerst V. 11 im Angebot, das Jesaja dem Ahas macht, und danach in dem drohenden Wort von V. 14: "So wird euch 'Jahwe' selbst ein Zeichen geben." Was der Sinn eines Zeichens im Alten Testament und besonders bei den Propheten ist, kann hier nicht erörtert werden<sup>22</sup>. Für unseren Zusammenhang genügt es, zu betonen, dass das Zeichen auf ein

<sup>19</sup> I.c. (A. 18), S. 59ff.

<sup>20</sup> Journal of Bibl. Lit. 91 (1972), S. 449–456.

<sup>21</sup> Aus Wildberger, Jesaja S. 263 und 290 kann man ersehen, dass Wolf mit seinen Thesen bereits einen Vorgänger hat: F. Salvoni, La Profezia di Isaia sulla "Vergine" partoriente Is 7,14 (Ricerche Bibliche e Religiose I, 1966, S. 19–40). Wolf nimmt darauf keinen Bezug.

<sup>22</sup> Vgl. dazu den in A. 17 zitierten Aufsatz von Stolz und seinen Artikel: *'ôt* "Zeichen" in Theol. Handw. z. AT I (1971), Sp. 91–95; zur prophetischen Zeichenhandlung besonders Sp. 93f.; vgl. auch meine Sätze in Theol. Zs. 16, S. 453.

sich nahendes Geschehen hinweist, dessen Kommen es verbürgt. Es ist nicht das Kommende selber, sondern ein Hinweis auf dieses. In dieser Funktion muss es aber von denen, an die es sich richtet, gesehen oder erlebt werden können. So war es nach der Überlieferung bei Gideon (Ri. 6,17ff., 33ff.) und beim jungen Saul (1. Sam. 10,1ff.), und so ist es auch bei verschiedenen Propheten mit ihren Zeichenhandlungen<sup>23</sup>; bei Jesaja gegenüber Ahas kann es nicht anders gewesen sein. Damit liess sich schon immer die messianische Deutung – der kommende Messias das Zeichen – nur schwer vereinen<sup>24</sup>, und so steht es auch dem Versuch von Gese entgegen, in Immanuel den noch verborgenen neuen König zu finden (vgl. oben 2b). Was hier als ein am Zeichen wesentliches Stück fehlt, kann nicht durch den Hinweis auf den von Ahas miterlebten Untergang von Samaria und Damaskus ersetzt werden. Auf diesen deutet das Zeichen hin, er ist aber nicht selbst das Zeichen.

Schwangerschaft der Mutter und Geburt des Kindes müssen für denjenigen wesentlich zum Zeichen gehören, der in Immanuel einen Davididen findet, wie das bei Wildberger der Fall ist (vgl. oben 2a). Da wir ihm darin nicht folgen können, besteht auch keine Notwendigkeit, in jenen Geschehnissen mehr zu sehen als das Zeichen begleitende Umstände. Dieses selber ist im Namen gegeben. Wie sogleich noch näher zu begründen ist, kann man dabei schwanken, ob es der Name mit seinem Inhalt als solcher ist, oder die Tatsache, dass er verliehen wird. Während ich zum ersten neige<sup>25</sup>, vertritt Steck das zweite (Theol. Zs. 29, S. 166f.). Im Anschluss an Paul Humbert<sup>26</sup> macht er geltend, „dass Jesaja in der Zeichenankündigung V. 14 Gattungselemente des Geburtsorakels verwendet, das auch auf die Gestaltung von V. 16 einwirkt, insofern dessen Einführung mit *kî* (denn) die gattungstypische Begründung für die zuvor genannte Namengebung ist“. Wie schon erwähnt, leitet Steck daraus die Folgerung ab, das Zeichen bestehe darin, dass der Immanuel-Name vergeben wird.

So sehr ich mich der weitgehenden Übereinstimmung mit diesem Exegeten freue und auch die Hoffnung hege, dass sich das nun immer mehr durchsetzen werde, so bleibt noch die Frage, was das so verstandene Zeichen bedeutet, anders gesagt, auf ein Geschehen von welcher Art es hinweist. Entgegen früheren Versuchen, die im Zeichen entweder nur Heil oder nur Unheil angekündigt fanden<sup>27</sup>, sind sich Wildberger, Gese und Steck darin einig, dass es sowohl um Heil als auch um Gericht geht. Am eindeutigsten ist Wildberger, nach dem Jesaja zwar dem Ahas Gericht, der davidischen Dynastie aber Heil ansagt. Wesentlich anders sind die Gewichte bei Gese und Steck verteilt. Beide stimmen darin überein, dass sie den Gerichtsaspekt weit dominieren lassen, und zwar als ein den Ahas und seine Dynastie treffendes Unheil. Bei Gese ist eine Note des Heils immerhin darin gegeben, dass das Zeichen die Geburt eines neuen Königs ansagt. Bei Steck ist das, was wegen der Zusage von Jes. 7,7: „Es kommt nicht

<sup>23</sup> Vgl. G. Fohrer, *Die symbolischen Handlungen der Propheten* (Abh. z. Theol. d. AT u. NT 54, <sup>2</sup>1968), S. 25ff.

<sup>24</sup> Vgl. dazu meinen in A. 2 genannten Aufsatz (Rev. de théol. et de phil. 132, S. 114).

<sup>25</sup> Vgl. dazu meine Darlegungen in Theol. Zs. 16, S. 452ff.

<sup>26</sup> Der biblische Verkündigungsstil und seine vermutliche Herkunft (Arch. f. Or. 10, 1935–36, S. 77–80).

<sup>27</sup> Mit solchen habe ich mich zuletzt in dem in A. 1 genannten Aufsatz (Zs. Deutsch. Morg. Ges. Suppl. I, 1, 1969) auseinandergesetzt.

zustande und gelingt nicht” hätte Heil sein können, wenn der König geglaubt hätte, ganz vom Gerichtsdunkel verschlungen so sehr, dass weder der heilvolle Sinn des Immanuel-Namens noch der Ausblick auf das Ende der Jerusalem bedrohenden Feinde (V. 16b) mehr zum Tragen kommen.

Eine Verwirklichung des Heils ist nach Steck somit ausgeschlossen, und nach Gese ist sie an die Person eines neuen Königs geknüpft. Auf beides müssen wir nicht mehr weiter eingehen. Hingegen darf bemerkt werden, dass Wildberger den Satz, wonach die davidische Dynastie nach der Meinung des Jesaja noch eine grosse Zukunft hat (vgl. oben 2a) bei der Auslegung von Jes. 11,1–9 stark einschränkt (im Kommentar S. 445). Er rechnet mit einer grundsätzlichen Erschütterung des Glaubens Jesajas an die Davididen. Das in Jes. 11,1 gebrauchte Bild vom Reis, das aus dem Wurzelstumpf Isais hervorgehen werde, sei dahin zu deuten, dass Jesaja in seiner Enttäuschung über Hiskia “den Sturz der königlichen Familie erwartet hat”. Einen solchen Wechsel in der Einstellung gegenüber der Dynastie muss natürlich nur annehmen, wer den Immanuel mit Hiskia gleichsetzt. Wird aber diese Gleichsetzung dadurch nicht um einen weiteren Grad unwahrscheinlicher?

Nicht geringe Unterschiede bestehen zwischen den drei Exegeten auch in ihrem Verständnis des Gerichtes, d.h. vor allem darin, wen es heimsucht. Während nach Wildberger König und Volk von diesem ergriffen sind, betrifft es nach Gese und Steck nur den König und sein Haus<sup>28</sup>. Das ist wegen V. 17, wo unter den bedrohten Grössen auch das Volk genannt ist, nicht ohne weiteres einleuchtend. Wie wir schon oben (unter 1b) bei den Bemerkungen zum Text sahen, löst Gese die Schwierigkeit so, dass er annimmt, das Hauptwort ‘*am*’ bezeichne hier die Blutsverwandten väterlicherseits, während Steck die Erwähnung des Volkes als Zusatz streicht. Beides ist nicht ohne Bedenken, und ich frage mich, ob das im Text belassene und in üblicher Weise mit “Volk” übersetzte ‘*am*’ nicht einen guten Sinn gibt. Wie die Bedrohung des Volkes sinnvoll mit der des Königs zusammengeht, hat Wildberger, Jesaja, S. 298 eindrücklich gezeigt, indem er schreibt: “Dass das Volk leidet, wenn der Herrscher versagt, bereitet dem Kollektivdenken des Altertums nicht die Mühe, die sie dem modernen Menschen verursacht, der nach der Gerechtigkeit Gottes je für das Individuum fragt.”

Vielleicht noch wichtiger als die Frage nach dem vom Unheil zu erreichenden Menschenkreis ist die nach dem Gang der Ereignisse, auf welche das Zeichen hindeutet. Diese Frage richtet sich nur noch an Steck. Mit ihm stimme ich darin überein, dass das Zeichen mit dem Namen des Immanuel zusammenhängt. Trotzdem sind wir uns nicht in allem einig<sup>29</sup>, worauf wir zuvor schon hinwiesen. Der Unterschied in der Auffassung deutet sich schon darin an, dass Steck davon spricht (vgl. oben 2c), der Name Immanuel werde vergeben und er das Zeichen darin findet, “dass in Kürze einem Kind dieser Name gegeben wird”. Danach liegt das Gewicht weniger auf dem Namen an sich, als auf der Tatsache, dass er verliehen wird. Für mich ist dagegen wirklich der Name das Zeichen, d.h. der Name im Zusammenhang mit der Situation, auf die er trifft. Die Situation ist die des von Aram und Ephraim (Nordisrael) belagerten Jerusalem. In ihr

<sup>28</sup> Wie oben (2c) bemerkt, gilt das bei Steck nur für Jes. 7,10–17, da in 8,1ff. das Volk dann ebenfalls als Gegenstand des Gerichtes visiert ist.

<sup>29</sup> Vgl. dazu auch Steck, Theol. Zs. 29, S. 171 A. 43.

nimmt Jesaja durch den Heilsnamen, den er seinem Sohn geben lässt, die nahe Rettung vorweg. Nachdem diese erfolgt ist, wird der Name zum Zeichen dafür, dass so wie die Rettung wirklich wurde, auch das angekündigte Gericht kommen wird<sup>30</sup>. Dabei ist vorausgesetzt, dass das nach V. 16b nahe Ende der die Stadt belagernden Feinde in seinem für die Belagerten positiven Effekt verstanden werden darf. Dafür spricht die trotz des Königs Unglauben noch immer geltende Zusage von V. 7b.

Steck anerkennt das nicht, weil er nach der Weigerung des Ahas eben nur noch das in einem einzigen Gefälle ablaufende Gerichtsgeschehen sehen kann. Die Vernichtung der Feinde, die hätte Heil sein können, ist es nun nicht mehr.

Wie mir scheint, kommt so nicht nur der Inhalt von V. 16b zu kurz, sondern auch der Name Immanuel selber. Wenn nämlich weniger dieser Name, als der Umstand, dass er gegeben wird, das Zeichen ausmacht, so hat dieses zu wenig Gewicht, weniger, als dem Sinn und Gebrauch eines Zeichens im Alten Testament sonst entspricht. In den Namengebungssagen, die es enthält<sup>31</sup>, lebt die Erinnerung daran, dass viele der hebräischen Personennamen mit einer konkreten Situation verbunden sind. Akkadische und ägyptische Beispiele, die sich beibringen liessen, bestätigen das. In der Regel geht es dabei um persönliche, oft durch Krankheit bedingte Umstände der Eltern oder des benannten Kindes. In einzelnen Fällen kann aber auch die weitere Umgebung oder Umwelt in die Namengebung hineinspielen. Als einen Namen, der darauf Bezug nimmt, darf man wahrscheinlich den von Salomos Sohn Rehabeam (*rehab'ām*) getragenen ansehen<sup>32</sup>. Er bedeutet: "Das Volk ist weit geworden" und dürfte von Salomo im Blick auf sein grosses Reich, das er von David geerbt hatte, gegeben worden sein. Was für Rehabeam und seine akkadischen und ägyptischen Parallelen gilt, dürfte auch auf Immanuel zutreffen, d.h. dieser Name hat einen Bezug zu seiner Umwelt, welche sich, wenn auch nur für kurze Zeit, heilvoll verändern wird. – Meine Absicht geht nach dem Vorstehenden dahin, allgemeine Grundsätze der altsemitischen Namengebung auf den besonderen Fall des Immanuel-Namens anzuwenden. Ob Steck das anerkennen kann, weiss ich nicht.

Für ihn bleibt es wohl dabei, dass die Vernichtung der Feinde, die Heil hätte sein können, es nun nicht mehr ist. In einem Brief vom 11.7.1973 hat er mir seine Sicht mit folgendem Satz erläutert, den ich mir erlaube, hier zu zitieren: "Hätte Ahas geglaubt, wäre das Geschehen für ihn Rettung gewesen und ein Gericht wäre nicht gefolgt." Was kann mit dem noch abwendbaren Gericht anderes gemeint sein, als dass der Assyrer dann nicht gekommen wäre? Dürfen wir jedoch dem Jesaja einen solchen Gedanken zutrauen in einem Augenblick, da der Zug des Tiglatpilesar III gegen die Philisterstädte vom Frühjahr 734 noch nicht lange zurücklag<sup>33</sup>? Das ginge wohl nur an,

<sup>30</sup> Ich greife hier auf meine Darlegungen in Theol. Zs. 16, S. 453 und in Zs. Deutsch. Morg. Ges. Suppl. I, 1, S. 290 zurück. Gerne verweise ich auch auf die treffende Charakterisierung meines Standpunktes durch E. Jenni, Immanuel (Die Rel. in Gesch. u. Geg. 3, 1959, Sp. 678).

<sup>31</sup> Gen. 29 und 30; Ex. 2,10,22; 1. Sam. 1,20.

<sup>32</sup> Auch im akkadischen und ägyptischen Onomastikon gibt es Belege für diese Art von Namen; es sind sog. "Hintergrundnamen". Ich darf dafür hinweisen auf meinen Aufsatz: "Zwei alttestamentliche Königsnamen" (Near Eastern Studies in Honor of William Foxwell Albright, 1971, S. 443–452). Es geht dabei um die Namen Rehabeam und Jerobeam.

<sup>33</sup> Vgl. Donner, l.c. (A. 18), S. 61f.

wenn Jesaja ein weltferner Utopist gewesen wäre. Er war aber kein solcher. Was ihn auszeichnete, wird man im Anschluss an Karl Elliger<sup>34</sup> als “pneumatischen Realismus” bezeichnen müssen. Das Ende des Zwingherrn und das danach sich verwirklichende Heil zu erwarten, ist etwas anderes, als die Meinung zu hegen, jener werde überhaupt nicht kommen, nachdem er schon so nahe gerückt ist.

*Johann Jakob Stamm, Wabern bei Bern.*

<sup>34</sup> Prophet und Politik (= Elliger, Kleine Schriften zum Alten Testament. Theol. Bücherei 32, 1966, S. 119–140, besonders S. 132).