

„Auch ihr sollt die Fremden lieben, denn ihr seid Fremde gewesen in Ägypten“ (Dtn 10,19)

Inklusion von Menschen fremder Herkunft im Zeugnis des Alten Testaments

Mit dem Zitat aus dem Buch Deuteronomium, so könnte man behaupten, sei doch alles gesagt, was das Alte Testament zur Inklusion von Menschen fremder oder ausländischer Herkunft beizutragen habe, diese ethische Spitzenaussage sei doch auch heute noch gültig. **Maria Häußl**

Sicherlich ist das Alte Testament voll von Flüchtlingserfahrungen und erzwungenen Migrationen, die nicht im Zugrunde-Gehen sondern in Gerettet-Werden oder eben in einer gelungenen Inklusion enden, und doch gibt es auch diejenigen Texte, die scharfe Grenzbeziehungen gegenüber Anderen und Fremden vornehmen. Die Texte unterscheiden sich allerdings darin, von welchem Gemeinwesen konkret gesprochen wird, welche Differenzkriterien verwendet werden, und welche Formen der Teilhabe und Inklusion eröffnet werden.

Insgesamt setzen die alttestamentlichen Texte der heutigen Situation nicht unähnlich eine multiethnische und multikulturelle Welt voraus, in der Israel nur ein kleines Volk ist, das selbst Flucht, Exil und Fremdherrschaft kennt. Israel ist als ethnische Größe zu verstehen, die sich durch die Bindung an JHWH auch religiös begründet.

In ihrer Vielstimmigkeit zeigen die alttestamentlichen Texte das Ringen um die konkrete Teilhabe der Menschen fremder Herkunft am Gemeinwesen und ihren Ressourcen. Und es wird deutlich, dass Differenzkriterien nicht einfach vorgegeben und unwandelbar sind,

sondern produktiven Aushandlungsprozessen unterliegen.

RECHTSBESTIMMUNGEN FÜR „FREMDE“

Fragt man nach der Inklusion einzelner Menschen fremder bzw. ausländischer Herkunft in Israel, so ist zuerst auf den rechtlichen und sozialen Status des *ger* und des *nokri* zu verweisen, worauf sich die Forschung anfänglich konzentriert hatte. Das hebräische Wort *ger* bezeichnet einen Ortsfremden, der meist, aber

Maria Häußl

Prof. Dr. theol. habil., lehrt Biblische Theologie am Institut für Katholische Theologie an der Technischen Universität Dresden und ist Research Associate am Department of Old Testament Studies, University of Pretoria, Südafrika; hat zur Weiblichkeits- und Geschlechtermetaphorik im Buch Jeremia habilitiert und forscht derzeit zum Buch Esra/Nehemia, zur Konstituierung des nachexilischen Israel und zur Eigen- und Fremdwahrnehmung in Israel.

nicht notwendigerweise anderer ethnischer Herkunft ist. Er und seine Familie haben sich auf Dauer an einem Ort in Israel angesiedelt (z. B. Lev 16,29; 17,8-13; Dtn 14,21; 16,11), sie sind frei, haben aber keinen Grundbesitz.

Die als *nokri* bezeichnete Person hingegen ist in jedem Fall ausländischer Herkunft, hält sich in der Regel aus wirtschaftlichen oder politischen Gründen nur zeitweise in Israel auf und ist daher nicht unbedingt arm (vgl. Dtn 23,21: Erlaubnis der Zinsforderung gegenüber dem *nokri*).

Die alttestamentlichen Rechtskorpora des Bundesbuches (Ex 20,22-23,33), des deuteronomischen Gesetzes (Dtn 5-28) und des Heiligkeitsgesetzes (Lev 17-26) zeigen deutlich, wie *ger* und *nokri* in rechtlicher, sozialer und wirtschaftlicher Hinsicht unterschiedlich in ein Gemeinwesen eingegliedert werden. Der *nokri*, der sich nur zeitweise in Israel aufhält, erhält keinen mit dem *ger* vergleichbaren Schutzstatus (Dtn 15,1-3; 23,20) und ist von der Teilnahme an den religiösen Festen ausgeschlossen (Ex 12,43; vgl. auch Dtn 17,15).

Für den als *ger* bezeichneten einzelnen Fremden zeigt sich hingegen, wenn man das Bundesbuch, das deuteronomische Gesetz und das Heiligkeitsgesetz vergleicht, dass im Laufe der Zeit eine immer weitreichendere Integration stattfindet. Kommen ihm im Bundesbuch eingeschränkte Rechte zu, die ihn und seine Familie vor möglichen Übergriffen schützen (Ex 22,20; 23,9) und ein Leben sichern, das dem anderer marginalisierter Gruppen wie den Witwen und Waisen ähnlich ist (Ex 23,12), wird er im deuteronomischen Gesetz oftmals als Begünstigter wirtschaftlicher Maßnahmen und als Objekt sozialer Schutzgesetze genannt (z. B. Dtn 1,16; 14,28.29; 24,14.17.19-22).

Im Entwurf des Heiligkeitsgesetzes ist er allein statistisch am häufigsten erwähnt und wird zu

einem integralen Teil des Gemeinwesens mit (beinahe) gleichen Rechten und Pflichten, sowohl den sozialen wie auch den kultischen Bereich betreffend (z. B. Ex 12,19; Lev 16,29; 17; 18,26; 19,10.33; 22,17-19; 23,33; 24,16.22). Die Inklusion des *ger*, also des auf Dauer in Israel wohnenden Fremden, gipfelt im Heiligkeitsgesetz im Gebot der Fremdenliebe in Lev 19,33-34: „Wenn bei dir ein Fremder (*ger*) in eurem Land lebt, sollt ihr ihn nicht unterdrücken. Der Fremde, der sich bei euch aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten, und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid selbst Fremde (*ger*) in Ägypten gewesen. Ich bin JHWH, euer Gott.“

ISRAELS FLÜCHTLINGSBIOGRAPHIE

Nicht nur in diesem Gebot der Fremdenliebe, sondern auch in anderen rechtlichen Texten wird der Schutz des Fremden (Ex 22,20; 23,9; Dtn 10,19; 23,8) damit begründet, dass Israel die Erfahrung des Fremdseins kennt und sich an das eigene Fremdsein in Ägypten erinnern soll. Diese Begründung schreibt sozusagen die Fremdheitserfahrung in das eigene Selbstverständnis ein. Dass Israel eine Flüchtlingsbiographie besitzt, zeigt sich herausragend in der Exoduserzählung, aber auch in anderen Erzählungen, etwa darüber, dass die Erzeltern sich als Fremde in Kanaan und in Ägypten aufhalten (z. B. Gen 12,10; 15,13; 23,4; 47,4; Dtn 26,5).

Viele weitere alttestamentliche Texte setzen zudem die Exils- bzw. eine Diasporasituation voraus. In einem Brief (Jer 29,1-7) fordert Jeremia etwa die Verbannten in Babel auf, sich in die babylonische Gesellschaft zu integrieren. Von gelungener Inklusion, aber auch

von (lebensbedrohlicher) Ausgrenzung in Diasporasituationen erzählen die späten Bücher Daniel, Ester und Tobit.

DAS BUCH RUT UND DIE JOSEFGESCHICHTE – ERZÄHLUNGEN GELUNGENER INKLUSION

Im Vergleich zu den Rechtstexten zeigen sich in den erzählenden Texten unterschiedliche Situationen der Inklusion. Denn während die Rechtsbestimmungen zum *ger* bzw. *nokri* den einzelnen Mann, der sich in Israel aufhält, im Blick haben, sprechen die erzählenden Texte auch von Israel bzw. einzelnen israelitischen Familien in der Fremde und berücksichtigen als weitere Differenzkriterien den sozialen Status und das Geschlecht. So macht es einen Unterschied, ob Hagar im Hause Sarahs und Abrahams Sklavin ist (Gen 16; 21,9-21) oder die Tochter des Pharao Salomo heiratet (1 Kön 3,1; 7,8; 9,16.24).

Erzählende Texte nennen auch Ursachen, warum sich Familien in der Fremde niederlassen: Die Frau von Schunem mit ihrer Familie (2 Kön 8,1), die Erzeltern (Gen 12,10; 26,1-3), Abimelech und Noomi (Rut 1,1) werden durch Hungersnöte zum Verlassen ihrer Heimat gezwungen, andere Menschen fliehen vor Krieg (2 Sam 4,3; Jer 44,1.8) oder drohender Schuldklaverei.

Vor allem das Buch Rut und die Josefgeschichte (Gen 37-50) erzählen von gelungenen Inklusionen. Obwohl die Differenzkriterien, die die jeweilige Hauptfigur mitbringt, sehr verschieden sind, und sich auch die Integrationswege unterscheiden, stimmen beide Erzählungen in der Grundhaltung überein, „Fremde“ in die jeweilige Gesellschaft zu integrieren.

Der Moabiterin Rut gelingt mit Unterstützung ihrer Schwiegermutter Noomi durch ihre Hinwendung zum Gott Noomis, ihre fürsorgende Arbeit, ihre Heirat mit Boas und im Letzten durch die Geburt ihres Sohnes die Integration in die dörfliche Gemeinschaft von Betlehem. Josef, der als Sklave nach Ägypten kommt, gelingt die Integration durch die Hilfe Gottes, seine Fähigkeiten und die Arbeit, die er bereitwillig in den Dienst des Pharao und Ägyptens stellt.

AUSGRENZUNGEN

Das Buch Rut, das also von der gelungenen Inklusion der Moabiterin Rut in das Gemeinwesen des jüdischen Dorfes Betlehem erzählt, muss dabei auf dem Hintergrund der Bestimmungen von Dtn 23,4-8, deren Auslegung in Neh 13,1-3 und den Texten, die vor Ehen mit ausländischen Frauen warnen, gelesen werden.

In Dtn 23,4-8 ist zu lesen, dass in die Versammlung JHWHs Ammoniter und Moabiter nicht aufgenommen werden dürfen. Neh 13,1-3 geht sogar noch einen Schritt weiter, wenn mit Verweis auf Dtn 23,4-8 alles „Gemischte“ aus Israel abgesondert wird. Ähnlich drastisch wird in Esr 9-10 die Auflösung der Ehen mit ausländischen Frauen gefordert, die als Vermischung des „Heiligen Samens“ und als Treuebruch gegenüber JHWH gedeutet werden. Obwohl die Verpflichtungen auf endogame Ehen wechselweise formuliert sind (Dtn 7,3; Ri 3,6; Esr 9,12; Neh 10,31; 13,25), werden nur die Ehen mit ausländischen Frauen als Gefahr für den Abfall von JHWH dargestellt (z. B. Num 25,1; 1 Kön 11,1-8). Die ausländische Frau wird gar dämonisiert und mit dem

Bild einer Hure und Ehebrecherin überlagert (Spr 2; 5; 6,20-7,27). Sie repräsentiert vor diesem Hintergrund das „Andere“ schlechthin, von dem sich Israel abzugrenzen hat, ihr wird die Inklusion doppelt erschwert. Umso erstaunlicher ist die Erzählung des Buches Rut, die mit all diesen Grenzziehungen bricht.

RELIGIÖS-KULTISCHE INKLUSION DER MENSCHEN AUS DEN VÖLKERN

Ein ebenfalls für Inklusion eintretender Text ist Jes 56,1-8, der wie das Buch Rut als Reaktion auf Neh 13,1-3 erachtet werden kann. Denn dem Ausländer, der sich dem Volk Gottes angeschlossen hat und der fürchtet, er könnte (wieder) ausgegrenzt werden, wird von Gott zugesagt, dass er, so er den Sabbat hält und Recht und Gerechtigkeit tut, im Haus Gottes willkommen ist. „Denn das Haus Gottes ist ein Haus des Gebetes für alle Völker“ (Jes 56,7).

Anders als beim Problem der Ehe mit ausländischen Frauen geht es in Jes 56 jedoch nicht um eine soziale Integration in das Volk Israel, sondern um eine religiös-kultische Inklusion der Menschen aus den Völkern, näherhin um die Partizipation der Völker an der Verehrung JHWHs.

Der Gedanke, dass sich auch die Völker dem einen Gott JHWH zuwenden, wird in alttestamentlichen Texten in verschiedenen Konzeptionen sichtbar. Sind es in Jes 56,1-8 nur einzelne Fremde, die im Haus Gottes beten und ihre Opfer darbringen, so gehen die Texte der Völkerwallfahrt Mi 4,1-4, Jes 2,2-4 und Jes 66,18-21 (vgl. auch Jes 55,5; Jer 16,19-21; Sach 8,20-22; 14,16-19) davon aus, dass die Völker zum Zion kommen, dort Gottes Weisung erhalten und Frieden schließen werden.

Neben dieser berühmten Vision der Hinwendung der Völker zu JHWH gibt es aber noch weitere Modelle. Da ist der Gottesknecht, der die Weisung Gottes zu den Völkern bringt (Jes 42,4.6; 49,6). In Sach 8,23 orientieren sich die Menschen aus den Völkern an jedem einzelnen Judäer, weil Gott mit ihm ist. In Gen 12,3 erlangen alle Geschlechter der Erde durch Abraham Segen. In Jes 51,4.5 ist es Gott selbst, der den Völkern Weisung gibt und ihnen das Recht bringt. Gott bezeichnet gar andere Völker als sein Volk und sein Eigentum (Jes 19,24.25; Sach 2,15; Ps 87), und die Völker werden Gott in ihrem eigenen Land verehren (Jes 19,18-21).

INKLUSIVE EXKLUSIVITÄT IM BUCH JESAJA

Diese religiös-kultische Inklusion darf aber nicht als undifferenzierte Weitung der JHWH-Verehrung verstanden werden, die ohne Grenzziehungen auskommt. Zumindest für die späten Texte des Jesajabuches Jes 56-66 ist neben der Akzeptanz der Verehrung JHWHs durch Menschen aus den Völkern (Inklusion) auch zu beobachten, dass andere Menschen von der Teilhabe an dieser neuen Gemeinschaft, der Gemeinde der Knechte, ausgeschlossen werden (Exklusion).

Ausgeschlossen werden diejenigen, die sich nicht an Recht und Gerechtigkeit orientieren und die falsche kultische Praktiken ausüben. Dies können sowohl Menschen aus den Völkern wie auch Menschen aus dem eigenen Volk sein. Wenn mit Hilfe dieser neuen Differenzkriterien ein Teil der Völker hereingenommen und zugleich ein Teil des eigenen Volkes ausgeschlossen wird, entsteht eine neue Größe.

Fassen wir abschließend nochmals zusammen. Die Thematik der Inklusion (und Exklusion) von Menschen fremder Herkunft zieht sich durch alle Teile und Textgattungen des Alten Testaments. Die Texte spiegeln und reflektieren die multikulturelle Lebenswelt des antiken Israels.

Fremdsein ist nicht nur eine Zuschreibung, die auf Andere angewandt wird, sondern auch auf Israel selbst zutrifft. Inklusion wird als Öffnung der Gottesverehrung für alle Völker und als soziale Teilhabe reflektiert, wobei exogame Ehen eine eigene Thematik bilden. Wir finden Spitzenaussagen wie das Fremdenliebesgebot in Lev 19,33.34, aber auch die Dämonisierung der ausländischen Frau. Diese Negativwertung wird aber durch die anderen Stimmen „aufgehoben“, und es zeigt sich im Ringen der Positionen, dass Differenzkriterien nicht unwandelbar sind, sondern Aushandlungsprozessen unterliegen. Dies gilt damals wie heute.

LITERATUR

- Heft **Bibel und Kirche**, in: Grenzen und Grenzgänge 71 (2/2016).
- Häusl, Maria**, Zugänge zum Fremden. Einblicke in die alttestamentliche Forschung, in: Baumann, Gerlinde/Gillmayr-Bucher, Susanne/Häusl, Maria/Human, Dirk (Hg.), Zugänge zum Fremden. Methodisch-hermeneutische Perspektiven zu einem biblischen Thema (Linzer Philosophisch-Theologische Beiträge 25), Frankfurt 2012, 13-29.
- Dies., Andere, Fremde, Feinde im Buch Esra/Nehemia**, in: Baumgart, Norbert Clemens/Nitsche, Martin (Hg.), Gewalt im Spiegel alttestamentlicher Texte (Erfurter Theologische Schriften 43), Würzburg 2012, 97-122.
- Swars, Theresia**, Eine Fremde in Israel – ein Israelit in der Fremde. Fremdsein im Vergleich am Beispiel der biblischen Gestalten Rut und Josef, in: Loster-Schneider, Gudrun/Häusl, Maria/Horlacher, Stephan/Schötz, Susanne (Hg.), GenderGraduateProjects III – Grenzen, Grenzgänge, Transgressionen (Dresdner Beiträge zur Geschlechterforschung in Geschichte, Kultur und Literatur), Leipzig 2018, 145-162 (im Druck, erscheint im Frühjahr 2018).
- Zehnder, Markus**, Fremder (AT) (erstellt Nov 2009), in: wiblex. Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, <http://www.bibelwissenschaft.de/de/stichwort/18557/> [Zugriff: 08.12.2017].
- Ders.**, Umgang mit Fremden in Israel und Assyrien (BWANT 168), Stuttgart 2005.