

Michael Fieger/Jutta Krispenz/
Jörg Lanckau (Hrsg.)

WÖRTERBUCH
alttestamentlicher
Motive

Fremde

In der Hebräischen Bibel finden sich mehrere Ausdrücke, die im Deutschen mit „fremd“ bzw. „Fremder“ und „Fremde“ übersetzt werden. Am häufigsten begegnet der Ausdruck *ger*, der bisweilen als „Schutzbürger“, „Immigrant“ oder „Metöke“ (griech. *métoikos* „Ansiedler“) wiedergegeben wird. In der griechischen Übersetzung des Pentateuchs (der Septuaginta) findet sich für dieses hebräische Wort meistens „Proselyt“. Das Lexem *tôšāb*, das bisweilen in Verbindung mit *ger* erscheint, bezeichnet den Beisassen, der sich an einem bestimmten Ort aufhält, ohne das Bürgerrecht zu besitzen. Die Idee der Fremdheit in Bezug auf Ausländer geben das Adjektiv *nekār* und das Substantiv *nākri* (bzw. *bæn-nekār* „Sohn der Fremde“) wieder. Dazu gesellt sich die Bezeichnung *zar*, die einen Außenstehenden bezeichnet bzw. eine Person, zu der man Distanz hält. Der Ausdruck *ger* begegnet ausschließlich in männlicher Form und hauptsächlich in Gesetzestexten, was darauf hinweist, dass er einen konkreten gesellschaftlichen Status ausdrückt. Das Lexem *nekār*, welches meistens in erzählenden und poetischen Texten verwendet wird, wird gleichermaßen in männlicher und weiblicher Form benutzt. In Bezug auf die Haltung zu Fremden findet sich in den biblischen Texten eine große Bandbreite, die von Verabscheuung und Abgrenzung bis zur Bewunderung und Integration reicht.

1 Der Schutzbürger: historische Verortung

In den drei Gesetzessammlungen des Pentateuchs kommt der Schutzbürger in dem ältesten Text, dem aus dem 8. Jh. v. Chr. stammenden, sogenannten „Bundesbuch“ (Ex 20,22–23,19), nur an drei Stellen vor, die allesamt späterer Überarbeitung angehören. Ex 22,20 und 23,12 verbieten dem Fremden, Übles zu tun und verweisen zur Begründung auf Israels Erfahrung als fremdes → Volk in Ägypten. Ex 23,12 setzt das aus der Zeit des babylonischen Exils stammende Sabbatgebot voraus und gewährt dem *ger* wie den Haustieren einen Ruhetag. Im deuteronomischen → Gesetz (Dtn 12–26), das erstmals im 7. Jh. v. Chr. schriftlich fixiert wurde und danach mehrere Revisionen erfuhr, sowie in dem in der Perserzeit redigierten Heiligkeitsgesetz (Lev 17–26) erscheint der Begriff *ger* hingegen sehr häufig. Diese Gesetzestexte richten sich an Judäer und

bezeichnen diese als „Israel“, da nach dem Untergang des Reiches Israel (722 v. Chr.), Israel zu einem theologischen Begriff für das Volk JHWHs wird. Der Ausdruck *ger* scheint sich somit erst im 7. Jh. v. Chr. eingebürgert zu haben. Diese Annahme wird durch sein Fehlen in prophetischen Texten, die vor dem 6. Jh. v. Chr. entstanden sind, bestätigt. Demnach ist das Lexem *ger* als eine Reaktion auf politische und soziale Umwälzungen zu verstehen, die sich in der zweiten Hälfte des 7. Jh. v. Chr. ereigneten. 722 v. Chr. nahm die assyrische Armee Samaria ein und machte dem Königreich Israel (dem „Nordreich“) ein Ende. Zwanzig Jahre später wurde Juda (das „Südreich“) angegriffen und große Teile desselben amputiert, sodass nur noch Jerusalem und sein Umland übrig blieben. Beide Ereignisse führten in den betroffenen Gebieten dazu, dass land- und heimatlose Israeliten und Judäer sich in das verbliebene Königreich Juda aufmachten, um dort eine neue Existenz zu finden. Wahrscheinlich wurde der Ausdruck *ger* (von dem Verb *gûr* „sich aufhalten“) für diese von außerhalb kommenden Israeliten und Judäer geprägt (NA'AMAN 2008). In der Tat ist in den aus dem Deuteronomium stammenden Texten auffallend, dass der *ger* nicht als ein Fremder in Israel bezeichnet wird, „sondern als ein Fremder im lokalen Milieu, als fremd im Verhältnis zum einzelnen Ort seines Aufenthalts“ (BULFMANN 1992, 22). Die Fremdheit des *ger* bezieht sich zunächst darauf, dass er da, wo er sich aufhält, kein → Land besitzt. In diesem Sinne können auch die priesterlichen Leviten als „Schutzbürger“ bezeichnet werden, da ihnen im Gegensatz zu den anderen Stämmen kein Landbesitz zufällt (Dtn 18,6; Ri 17,7–9; 19,1).

2 Der schutzbedürftige Fremde im deuteronomischen Gesetz

Im Buch Deuteronomium gehört der *ger* oft zusammen mit dem Waisen und der Witwe zu den schutzbedürftigen Personen (Dtn 14,29; 16,11.14; 24,17–21; 26,12; vgl. auch Jer 7,6; 22,3; Sach 7,10; Ps 94,6), deren Rechte oft nicht respektiert wurden (Dtn 27,19). Diese Randgruppen werden nicht einer bestimmten Sippe anbefohlen, sondern die gesamte Ortschaft trägt für sie Verantwortung. Dies spiegelt eine sich im 7. Jh. v. Chr. vollziehende soziale Veränderung wieder: Wie dem Waisen und der Witwe soll dem *ger* ein Anteil vom Ernteertrag durch die ihnen überlassene Nachlese zugestanden werden (Dtn 24,17–21). Hier wird vielleicht ein

ehemaliger religiöser Brauch (man überlässt Restfrüchte den die Ernte gewährenden Gottheiten) in einen sozialen Brauch umgewandelt. Ähnlich insistiert auch Dtn 14,29 darauf, dem Schutzbürger die nötige Versorgung zu garantieren. Hier erscheint dieser zusammen mit dem Leviten. Beide sind in den Orten, in denen sie sich aufhalten, insofern Fremde, als sie dort keinen Grundbesitz haben. Da hier keinerlei Differenzierung zwischen dem Leviten (ein jüdischer Priester) und dem *ger* gemacht wird, liegt es nahe, anzunehmen, dass der hier gemeinte *ger* nicht von außerhalb Judas oder Israels kommt. Dazu passt auch die Beteiligung des Schutzbürgers an Erntefesten (Dtn 16,9–15). Vom *ger* wird jedoch der Ausländer (*nâkrî*) unterschieden. Nach Dtn 14,21 soll man das tabuisierte Fleisch eines verendeten Tieres dem Schutzbürger kostenlos überlassen, dem Ausländer hingegen soll man es verkaufen. Hier wird die Zwischenstellung des Schutzbürgers zwischen Vollbürger und Ausländer exemplarisch deutlich. In einer jüngeren Überarbeitung des Deuteronomiums wird sogar von JHWHs Liebe zum Schutzbürger gesprochen, die sich in der Liebe der Adressaten zu jenem konkretisieren soll (Dtn 10,19).

3 Der wirtschaftlich starke Fremde im Heiligkeitsgesetz

In einer der Fluchandrohungen, welche die bei Nichtbeachtung des deuteronomischen Gesetzes eintreffenden Katastrophen beschreiben, heißt es in Dtn 28,43: „Der Fremde bei dir wird aufsteigen über dich, höher und höher, du aber wirst sinken, tiefer und tiefer.“ Eine solche Situation scheint im Heiligkeitsgesetz (Lev 17–26) eingetreten zu sein. Wenige Stellen sprechen zwar noch von wirtschaftlich schwachen Schutzbürgern, denen man die Nachlese gewähren soll (Lev 19,10; 23,22) und deren Rechte zu respektieren sind (19,33), doch erscheint der *ger* in der überwiegenden Anzahl der Belege als eine wirtschaftlich selbstständige und dem Einheimischen gleichgestellte Person, die über die nötigen Mittel verfügt, um Opfertiere (Lev 17,8–9; 22,18–19) und sogar verarmte Judäer als Schuldklaven kaufen (Lev 25,47–54) zu können. An einigen Stellen wird betont, dass der Fremde dem Einheimischen gleichgestellt sei (Lev 19,34; 24,22). Der *ger* ist demnach im Heiligkeitsgesetz ein aus Samarien, dem Ostjordanland oder aus anderen Gebieten stammender Fremder, der es in der in das persische Reich eingegliederten jüdi-

schen Provinz in den meisten Fällen zu wirtschaftlicher und sozialer Anerkennung gebracht hat. Die Rolle des Fremden geht im deuteronomischen Gesetz von da an auf den Beisassen (*tôšāb*) über. Im Heiligkeitsgesetz ist der Fremde teilweise auch in den JHWH-Kult integriert, was aber aus ihm noch keinen Proselyten macht. Sakralrechtlich wird er wie der Einheimische mit der Todesstrafe bedroht, sollte er illegitimen Kulte oder Sexualpraktiken frönen (Lev 18,26; 20,2; 24,16). Er bringt wie der Einheimische bestimmte Opfer für JHWH dar, die seine Integration in die Gesellschaft unterstreichen (Lev 17,8; 22,18). So soll ihn auch der Israelit lieben wie sich selbst (Lev 19,34). Im Heiligkeitsgesetz liegt der einzige bedeutsame Unterschied zwischen diesem Fremden und dem Ansässigen im Landbesitz, der dem Fremden verwehrt bleibt. Allerdings wird auch dieser Unterschied theologisch relativiert, indem nämlich die angeredeten Judäer (im Text als Israeliten bezeichnet) als Fremde in Bezug auf das Land qualifiziert werden: „Das Land aber darf nicht für immer verkauft werden, denn das Land gehört mir, und ihr seid Fremde und Beisassen bei mir“ (Lev 25,23). Der wahre Eigentümer des Landes ist JHWH, der es den Israeliten zur Nutzung überlässt. Damit wird der Status der Israeliten im Grunde mit dem der Fremden parallelisiert. Dem entsprechend heißt es im Chronikbuch: „Denn vor dir sind wir Fremde und Beisassen, wie alle unsere Vorfahren“ (1 Chr 29,15; vgl. auch Ps 119,19). Diese Vision wird dann in der Ausmalung des neuen Israels am Ende des Buches Ezechiel fortgesetzt: „Dem Los entsprechend werdet ihr es (das Land) als Erbbesitz unter euch verteilen und unter den Fremden, die bei euch leben, die Kinder gezeugt haben bei euch. Sie werden für euch wie Einheimische sein unter den Israeliten“ (Ez 47,22).

4 Der Fremde als Teilnehmer am israelitischen Gottesdienst

In den jüngsten Texten des Pentateuchs, welche im 4. Jh. v. Chr. von priesterlichen Kreisen verfasst wurden, und die sich hauptsächlich im Buch Numeri, aber auch in Ex 12,48–49 finden, wird die Integration der Fremden in das Volk JHWH noch weiter getrieben: Wie im Heiligkeitsgesetz wird in Ex 12,49 sowie in Num 9,14 und 15,15–16.29 festgestellt, dass dieselbe Weisung für den Fremden und den Einheimischen gilt. In Ex 12 wie auch in Num 9,14 wird der Fremde, aber nicht der Ausländer (Ex

12,43), zum Pessachfest zugelassen – unter der Voraussetzung, dass er beschnitten ist. Ist diese Bedingung erfüllt, gilt der Fremde dem Einheimischen gleichgestellt (Ex 12,48). Der Fremde soll wie der Einheimische das Ritual des Sündopfers ausführen (Num 15,24–29; vgl. auch Num 19,10), und er ist bei Gotteslästerung denselben Sanktionen wie der Einheimische unterzogen (Num 15,30). Der etwas unklare Text in Num 15,15 scheint zu suggerieren, dass der Fremde Teil der JHWH-Versammlung ist. Damit ist der Fremde noch nicht zum Proselyten geworden. In diesen Texten wird jedoch eine Integrationspolitik betrieben, die das Proselytentum möglich macht.

5 Abgrenzung: Fremde als Feinde und Verführer

Die hebr. Worte *nākrî* und *bæn-nekâr*, die man in den meisten Fällen mit „Ausländer“ übersetzen kann, sind von einer im Semitischen verbreiteten Wurzel abgeleitet, die sowohl das Fremdsein als auch das Feindlichsein bezeichnet. Ein Fremder ist demnach potentiell ein Feind.

Wirtschaftliche Kontakte mit Fremden im eigenen Lande sind im Deuteronomium erlaubt und sogar interessant, denn bei solchen Kontakten gelten gewisse ethische Regeln wie Zinsverzicht (Dtn 23,31) oder Großzügigkeit (Dtn 15,3) nicht. Für priesterliches Denken ist der Ausländer unrein (vgl. Ez 44,7–9), sodass man von ihm keine Opfertiere kaufen darf (Lev 22,25). Allerdings stipuliert Gen 17,12, dass Fremde, die man als Sklaven besitzt, beschnitten werden sollen. Auf Reisen ist der Aufenthalt an einem fremden Ort eine gefährliche Sache (Ri 19,12; vgl. Gen 19). Von Fremden besiegt zu werden, wäre unerträglich (Ez 11,9; Kgl 5,2), und prophetische Heilsorakel verkünden den Triumph über die Ausländer, die, nachdem sie bezwungen wurden, den Israeliten dienen müssen (Jes 60,10; 61,5; vgl. 2 Sam 22,45–46).

In den meisten Texten erscheinen Ausländer, besonders Ausländerinnen, als Verführer. So wird der Verfall des Reiches Salomos damit erklärt, dass ihn seine unzähligen fremden Frauen zum Götzen dienst verführt hatten (1 Kön 11,1–11). Dementsprechend wird die Verehrung „fremder Götter“ (z. B. Dtn 31,16; Jos 24,20.23; Ri 10,16) als Grund des Untergangs der israelitischen und jüdischen Königreiche angesehen. Eine solche Abgrenzungstheologie entstand im 6. Jh. v. Chr. im Umkreis der „deuteronomistischen“ Theologie. Jüngere Texte

des Deuteronomiums warnen deshalb vor jeglichem Kontakt und jeglicher Verschwägerung mit anderen Völkern, da diese die Israeliten von der rechten JHWH-Verehrung abbringen (Dtn 7; 9,1–6). Diese Idee kulminiert in den aus der späten Perserzeit stammenden Büchern Esra und Nehemia, in welchen Esra seine Mitbürger zwingt, alle Ehen mit fremdländischen Frauen aufzulösen (Esra 10; vgl. Neh 13,26–27). Diese Bücher stehen stellvertretend für eine Segregationstendenz, die sich auch in anderen außerbiblischen jüdischen Texten der hellenistischen und römischen Zeit findet.

Eine Variante der Idee der Verführung durch ausländische Frauen begegnet im Buch der Sprüche, in welchem junge Männer immer wieder davor gewarnt werden, sich mit fremden Frauen einzulassen (Spr 2,16; 5,10.20; 6,24; 7,5; 23,27). Dabei ist unklar, ob die fremde Frau die verheiratete Frau eines Israeliten oder eine ausländische Prostituierte ist. Vielleicht ist beides gemeint.

6 Integration von Ausländerinnen

Das Buch Rut wird zu Recht als Antwort auf die Abgrenzungsideologie der Bücher Esra und Nehemia verstanden. Es erzählt die Geschichte einer jungen moabitischen Witwe, die mit ihrer Schwiegermutter nach Israel kommt. Beide Frauen verstehen es, so geschickt zu manövrieren, dass der wohlhabende Boas Rut ehelicht, obwohl sie sich ihm ausdrücklich als eine „Ausländische“ (Rut 2,10) vorstellt. Der Leser erfährt am Ende der Erzählung, dass durch diese Heirat Rut zur Urgroßmutter des Königs David wird, in dessen Adern, diesem Roman zufolge, teilweise moabitisches Blut fließt (Rut 4,13–21). Auch die Geschichte in Num 12 kann als polemische Antwort auf Esra 10 verstanden werden. Dort kritisiert Miriam ihren Bruder Mose wegen seiner Ehe mit einer afrikanischen Frau (Num 12,1). Dies bewirkt den Zorn JHWHs, der Miriam mit Ausschlag behaftet und sie damit die Erfahrung von „Unreinheit“ machen lässt, die sie wohl der Ausländerin unterstellt hatte. Positiv wird auch die kanaanäische Prostituierte Rahab dargestellt, die wegen ihrer Loyalität gegenüber den israelitischen Kundschaftern bei der Eroberung Jerichos samt ihrer Familie verschont und danach „inmitten Israels“ wohnhaft wird (Jos 6,24).

7 Ausländer als JHWH-Verehrer

Ein aus der Perserzeit stammender Zusatz zum Tempeleinweihungsgebet Salomos in 1 Kön 8,41–43 setzt voraus, dass Fremde von weither nach Jerusalem kommen, um im → Tempel zu JHWH zu beten. Diese Vorstellung, dass eines Tages alle Völker den Gott Israels suchen und verehren werden (Sach 8,20–23), hat sich vielleicht aus den Wallfahrten von Juden der Diaspora nach Jerusalem heraus entwickelt. Der Verfasser von 2 Kön 5 erzählt die Bekehrung des aramäischen Heerführers Naaman zu JHWH (2 Kön 5,15). Er nimmt dabei aber einen liberalen Standpunkt ein, indem er Naaman aus diplomatischen Gründen zugesteht, bei ihm zu Hause weiterhin am Kult des Schutzgottes seines Königs teilzunehmen (2 Kön 5,18–19). Im Jonabuch erkennen „heidnische“ Seeleute JHWHs Macht an und bringen ihm Opfer dar (Jona 1,14–16). Der Prophetenspruch in Jes 56,1–8 spricht sich dezidiert gegen die in den Büchern Esra und Nehemia vertretene Idee aus, dass der Fremde aus der JHWH-Gemeinde auszuschließen sei (Jes 56,3). Ganz im Gegenteil: Den Fremden, die sich JHWH anschließen und seine Gebote halten, wird Zugang zum Tempel und zum Opfergottesdienst versprochen. In diesem zu den jüngsten Stücken des Jesajabuches gehörenden Textes dürfte wohl in der Tat die Rede von Proselyten sein, von Nicht-Israeliten, die JHWH als den einzig wahren Gott verehren. So enthält auch dieses Orakel eine universalistische Theologie: „*mein Haus soll ein Bethaus genannt werden – für alle Völker*“ (Jes 56,7).

8 Israeliten als Fremde

Da das Judentum sich in der ausgehenden Perserzeit als eine Diasporareligion konstituierte, wird in Erzählungen dargestellt, dass viele Vorfahren des JHWH-Volkes ein Dasein als Fremde führten. Damit werden den Juden der Diaspora Identifizierungsmöglichkeiten angeboten. Kaum im Land Kanaan angekommen, antizipiert Abraham den Exodus und zieht wegen einer Hungersnot nach Ägypten, um dort als Schutzbürger zu verweilen (Gen 12,10–20). Gewisse von Priestern zu Anfang der Perserzeit verfasste Texte der Erzelternerzählungen bezeichnen das Land Kanaan als „*Land der Fremdlingsschaft*“ (Gen 17,8; vgl. auch die Selbstbezeichnung Abrahams in Gen 23,4), obwohl doch JHWH das Land Abraham übergeben hat. Diese Spannung ist im Sinne von Lev 25,23 aufzulösen.

Für das priesterliche Milieu gehört das Land JHWH allein. Alle, die sich auf ihm befinden, die Israeliten und ihre Vorfahren eingeschlossen, sind in dieser Hinsicht Fremde.

Die Josefsgeschichte in Gen 37–50 kann als Diasporanovelle bezeichnet werden. Diese vielleicht in der ägyptischen Diaspora entstandene didaktische Erzählung zeigt, wie man sich auf gelungene Weise in ein Gastland integrieren und dabei zu einer hohen wirtschaftlichen und sozialen Stellung aufsteigen kann. Josef heiratet sogar die Tochter eines ägyptischen Priesters und nimmt einen ägyptischen Namen an (Gen 41,45). Im Gegensatz zur Josefsgeschichte, die nirgendwo einen religiösen Konflikt zwischen Josef und den Ägyptern thematisiert (im Gegenteil, Pharao und Josef sind sich in theologischer Hinsicht durchaus einig), geht es in Dan 2–6 und im Esterbuch, deren Helden ebenfalls in der Fremde lebende Juden sind, auch um religiöse Konflikte. Die JHWH-Verehrung Daniels und Mordechais bringt diese in gefährliche Situationen, die jedoch letztendlich gemeistert werden. Damit reflektieren diese Erzählungen die Lebensbedingungen vieler jüdischer Diasporagemeinden in der persischen und hellenistischen Zeit.

9 Wirkungsgeschichte

Der Diskurs der Hebräischen Bibel in Bezug auf Fremde lässt drei Linien erkennen, die alle in den drei monotheistischen Religionen weiter ausgezogen wurden. Da ist zunächst die Sorge um den sozial schwachen Fremden, die immer in den ethischen Überlegungen von Judentum, Christentum und Islam eine wichtige Rolle spielte. Auf einer mehr ideologischen Ebene stehen sich dann zwei andere Linien gegenüber. Die Angst vor dem Fremden bzw. der Überfremdung führt zu Segregationstendenzen, die immer dann zum Vorschein kommen, wenn man sich in seiner eigenen Identität bedrängt fühlt. Gegenüber diesen Tendenzen profiliert sich aber immer auch ein universalistischer Diskurs, der das Bekenntnis zum einen und einzigen Gott als Aufforderung zur Öffnung gegenüber den Fremden versteht.

10 Literatur

ACHENBACH, Reinhard; ALBERTZ, Rainer; WÖHRLE, Jakob (Hrsg.) (2011): *The Foreigner and the Law: Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East*, Wiesbaden.

- BARBIERO, Gianni (2002): *Der Fremde im Bundesbuch und im Heiligkeitgesetz: zwischen Absonderung und Annahme*, in: ders.: *Studien zu alttestamentlichen Texten*, Stuttgart, 221–254.
- BULTMANN, Christoph (1992): *Der Fremde im antiken Juda: eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff „ger“ und seinem Bedeutungswandel in der alttestamentlichen Gesetzgebung*, Göttingen.
- JURIC, Stipe (2008): *Israel, Jahwes Fremder in Ägypten und in Kanaan. Die Christen, Gottes Fremdlingen auf Erden*, in: J.E. Aguilar Chiu, K.J. O'Mahony, M. Roger (Hrsg.): *Bible et Terre Sainte. Mélanges Marcel Beaudry*, New York et al., 73–82.
- LANG, Bernhard (1996): *Die Fremden in der Sicht des Alten Testaments*, in: R. Kampling, B. Schlegelberger (Hrsg.): *Wahrnehmung des Fremden. Christentum und andere Religionen*, Berlin, 9–37.
- HAARMANN, Volker (2008): *JHWH-Verehrer der Völker: die Hinwendung von Nichtisraeliten zum Gott Israels in alttestamentlichen Überlieferungen*, Zürich.
- NA'AMAN, Nadav (2008): *Sojourners and Levites in the Kingdom of Judah in the Seventh Century BCE*, *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte* 14, 237–279.
- RAMÍREZ KIDD, José E. (1999): *Alterity and Identity in Israel: the ‚ger‘ in the Old Testament*, Berlin/New York.
- RIAUD, Jean (Hrsg.) (2007): *L'étranger dans la Bible et ses lectures*, Paris.
- RÖMER, Thomas (1996): *Entre intégrisme et ouverture: la construction de l'étranger dans l'Ancien Testament*, in: *Eglise Réformée de France (Hrsg.): Etranger, Etrangers*, Paris, 7–14.
- VIEWEGGER, Dieter (1995): *Vom ‚Fremdling‘ zum ‚Prose-lyt‘. Zur sakralrechtlichen Definition des ‚ger‘ im späten 5. Jahrhundert v. Chr.*, in: D. Vieweger, E.-J. Waschke (Hrsg.): *Von Gott reden. Beiträge zur Theologie und Exegese des Alten Testaments*, Festschrift S. Wagner, Neukirchen-Vluyn, 271–284.
- WÖHRLE, Jakob (2012): *Fremdlinge im eigenen Land. Zur Entstehung und Intention der priesterlichen Passagen in der Vätergeschichte*, Göttingen.
- ZEHNDER, Markus (2005): *Umgang mit Fremden in Israel und Assyrien: ein Beitrag zur Anthropologie des „Fremden“ im Licht antiker Quellen*, Stuttgart.

Thomas Römer