

Die Ausländer und die Fremden im Alten Testament

Carl-Dieter Hinnenberg zum 16. Februar 1999

1 Das auserwählte Volk und die Völker¹

Das sich im Alten Testament formierende Judentum ist eine in der Weltgeschichte singuläre Erscheinung. Es versteht sich von seinem und zugleich der ganzen Welt Gott als dessen Eigentumsvolk erwählt und im Interesse der Reinerhaltung seines Jahwedienstes zur Absonderung von den Völkern bestimmt. Sucht man dem biblischen Befund über die Einstellung des alttestamentlichen Israels zu den Nichtjuden gerecht zu werden, so hat man eine breite Auswahl an Texten zur Verfügung, in denen sich die geschichtlichen Erfahrungen des Volkes mit seinen Nachbarn und Zwingherren in sehr unterschiedlicher Weise spiegeln. So sind die der Bewältigung des Exilsgeschicks dienenden rechtlichen Bestimmungen vor allem auf Abgrenzung im Interesse der Reinerhaltung der eigenen, religiös bestimmten Identität als unabdingbare Voraussetzung für die verheißene göttliche Befreiung gerichtet. Weil sie das Verhältnis des Judentums gegenüber seiner nichtjüdischen Umwelt entscheidend bestimmt haben, verdienen sie besondere Beachtung.² Neben sie kann man jedenfalls in ihrem gegenwärtigen Kontext die Fremdvölkersprüche der Prophetenbücher stellen, die sich die Befreiung des geknechteten Israels und seinen verheißenen Aufstieg zur absoluten Vormacht angesichts der eigenen Ohnmacht nur als Folge eines göttlichen Schlages gegen die Völker vorstellen können.³

Aber man darf darüber nicht Erzählungen wie die vom frommen König von Gerar, dem Gott selbst die Lauterkeit seines Herzens bescheinigt (Gen 20), oder die von dem Propheten Jona vergessen, dessen Gerichtsbotschaft König und Einwohner von Ninive sehr zu seinem Verdruß zur Buße führt (Jon 4). Schon in dem gottgesandten Sturm übertreffen die heidnischen Matrosen seine eigene Got-

1 Vgl. dazu auch *Th. Römer*, *Le peuple élu et les autres. L'Ancien Testament entre exclusion et ouverture*, Poliez le-Grand (Suisse) 1997.

2 Vgl. dazu unten, S. 69-73.

3 Vgl. zumal Jes 13-24(27)+34; Jer 46-51 und Ez 25-32+35 mit Dtn 28,7.12b.13-14.

tesfurcht (Jon 1). Dazu kommen Diasporanovellen wie die vom Aufstieg Josefs zum Vezier des Pharao, der freilich dem Überleben der Stammesväter Israels dient (vgl. Gen 37+38-41 mit 45,7f; 50,19f), oder der Roman von der schönen Jüdin Ester, die zur Hauptfrau des Perserkönigs Arthahsastha aufsteigt und das geplante Pogrom des Veziers Haman gegen alle Juden im Perserreich vereitelt (vgl. Est 2,15ff mit 7,1ff und 9,1ff).⁴ Das Leben der Nachkommen der jüdischen Deportierten spiegeln auch die Erzählungen von dem jungen Daniel, der am Hof der Könige unbeirrt an den Geboten seines Gottes festhielt und dank seiner dadurch gewonnenen Schönheit und ihm von Gott verliehenen Klugheit, die sich in der Gabe der Traumdeutung äußerte, erst bei Nebukadnezar und dann bei dem Meder Dareios zum Vezier aufstieg. Wie seine Gefährten Hananja, Mischael und Asarja wurde auch er wegen seines Festhaltens an seinem Gott verfolgt und wunderbar errettet (Dan 1-6).⁵ Schließlich wurde aus diesem Daniel der Visionär, der in dem Alexanderreich das letzte Reich und in der Religionsverfolgung des Seleukidenkönigs Antiochos IV. Epiphanes während der 60er Jahre des 2. Jh. v.Chr.⁶ die letzte vor dem unmittelbar bevorstehenden Welt- und Totengericht sah (vgl. Dan 2*+7-12).⁷ An der Entwicklung dieser legendären Gestalten läßt sich sowohl das grundsätzlich positive Verhältnis zwischen den Persern und der jüdischen Gola und Diaspora wie das Konfliktpotential ablesen, das sich auf dem Alleinverehrungsanspruch Jahwes und dem hellenistischen Herrscherkult⁸ aufbauen und zur Verdächtigung mangelnder Staatstreue der Juden ausgenutzt werden konnte. Obwohl die Sonderstellung der Juden durch die hellenistischen Herrscher in wechselseitigem Interesse grundsätzlich garantiert wurde, konnten sich aus der jüdischen Selbstausgrenzung aus den als *poleis* organisierten Städten, in

4 Zu der zwischen der Josefs- und der Estererzählung bestehenden Ähnlichkeit vgl. J.A. Loader, ATD 16/2, Göttingen 1992, 224.

5 Vgl. dazu R.G. Kratz, *Translatio Imperii*. Untersuchungen zu den aramäischen Danielerzählungen und ihrem theologiegeschichtlichen Umfeld, WMANT 63, Neukirchen-Vluyn 1987, 16-79.

6 Zu Ursachen und Verlauf der Religionsverfolgung vgl. E. Bickerman(n), *Der Gott der Makkabäer*. Untersuchungen über Sinn und Ursprung der makkabäischen Erhebung, Berlin 1937, 50-89 bzw. *ders.*, übers. H.R. Moehring, *The God of the Maccabees*, StJLA 32, Leiden 1979, S. 24-59 und jetzt unbedingt K. Bringmann, *Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Juda. Eine Untersuchung zur jüdisch-hellenistischen Geschichte (175-163 v.Chr.)*, AAHW.PH III/132, Göttingen 1983, 66-140.

7 Vgl. dazu J.J. Collins, *The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel*, HSM 16, Missoula/Mont. 1977 und *ders.*, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, London / New York 1997, 12-15.

8 Vgl. dazu H.-J. Gehrke, *Geschichte des Hellenismus*, OGG 1A, München 1990, 49f.80f und zur Lit. 252f.

denen sie trotzdem ihr häufig wirtschaftlich erfolgreiches Dasein führten, lokal begrenzte gewaltsame Übergriffe gegen die jüdischen Gemeinden ergeben.⁹

So ist es nicht verwunderlich, daß sich sowohl das religiöse Überlegenheitsgefühl der Juden wie ihre Unsicherheit gegenüber gewaltsamen Übergriffen aus den Reihen der Mächtigen und der Neidischen auch in solchen jüdischen Schriften spiegelt, die schließlich keine Aufnahme in die Hebräische Bibel fanden. Von ihnen sei hier nur das einschlägige Sondergut der Griechischen Bibel erwähnt, das in der römischen Tradition als deuterokanonisch und in der protestantischen als apokryph bezeichnet wird. Sachlich handelt es sich dabei um späte Fortschreibungen wie im Fall des Ester- und des Danielbuches oder um die auf dem Boden der biblischen Frömmigkeit erwachsenen Erzählungen von dem durch Salamanassar nach Ninive verschleppten Naftaliten Tobias (Tobit) und der manassitischen Witwe Judit. Der eine begrub heimlich die von dem aus Juda zurückgekehrten Assyrierkönig oder von unbekannter Hand getöteten Juden, (Tob 2,1-5.18-23);¹⁰ die andere rettete ihre Stadt und ihr Volk, indem sie den heidnischen Feldherrn Holofernes im nächtlichen Gelage ermordete (Jud 13).¹¹ So bewährt sich die Zuverlässigkeit Jahwes ebenso dadurch, daß er den trotz seiner Treue durch Leiden heimgesuchten Frommen auf wunderbare Weise heilt, wie dadurch, daß er sein Volk durch den Glaubensmut einer entschlossenen Frau rettet. Andererseits spiegelt sich das religiöse Überlegenheitsgefühl des Diasporajudentums in den schwankartigen Erzählungen von der Aufdeckung des mit dem Bild des Gottes Bel betriebenen Priestertruges durch Daniel und seiner listigen Tötung des als göttlich verehrten Drachens zu Babel.¹² Auch in diesem Fall mußte der König dem Drängen der aufgebrachten Menge folgen und Daniel in die Löwengrube werfen, in der ihn der Prophet Habakuk speist, ohne daß ihn die hungrigen Löwen zerrissen. In dem Schluß spiegelt sich die Hoffnung Israels auf die Bekehrung der Völker; denn so wie Nebukadnezar (vgl. Dan 2,47 und 4,31-34) den jüdischen Gott als

9 Vgl. dazu V.A. *Tcherikover*, *Hellenistic Civilization and the Jews*, (1959) New York 1970 (ND), 357-414, bes. 375f bzw. E. *Garba*, *The Growth of Anti-Judaism or the Greek Attitude towards Jews*, in: W.D. *Davies* und L. *Finkelstein*, assis. J. *Sturdy*, *The Cambridge History of Judaism II: The Hellenistic Age*, Cambridge 1989, 614-656 und bes. 636.

10 Zu den literarischen Schichten und ihrem zeitgeschichtlichen Hintergrund vgl. M. *Rabenau*, *Studien zum Buch Tobit*, BZAW 220, Berlin / New York 1994, 116-134.188f.

11 Vgl. dazu E. *Zenger*, *Das Buch Judit*, JSHRZ I/6, Gütersloh 1981, 434-446.

12 Vgl. dazu I. *Kottsieper*, *Zu Ester und Daniel*, in: O.H. *Steck*, R.G. *Kratz* und *ders.*, *Das Buch Baruch. Der Brief des Jeremia. Zu Ester und Daniel*, ATD.A 5, Göttingen 1998, 248-285.

den Gott über alle Götter und Gott des Himmels und ihn Dareios als den lebendigen und ewigen Gott (Dan 6,27) anerkannt hatte, bekennt sich nun auch der König dieser Erzählungen zu dem Herrn als dem einzigen Gott (G Bel et Draco 41 = Stücke zu Dan 2,40).¹³ Dahinter verbirgt sich zugleich die Deutung der Zerstreuung Israels unter die Völker als Mittel ihres Gottes zur Ausbreitung seiner Anerkennung als des allen wahren und allmächtigen Gottes (Tob 13,3). Damit sind wir in die Zeit gekommen, in der das Judentum dank seines Alters, seines Monotheismus und seiner Ethik in zunehmendem Maße auf die Heiden anziehend wirkte, so daß sich ihm die einen als sog. Gottesfürchtige anschlossen, welche die Gebote der Tora hielten, ohne förmlich zum Judentum überzutreten, und die anderen als Proselyten den entscheidenden Schritt der Beschneidung taten und damit zu Juden wurden.¹⁴ Unter letzteren sollten kurz vor dem Ende des Zweiten Tempels die Königin Helena und ihr Sohn, König Isates von Adiabene, die vornehmsten sein (Jos.Ant.Jud. XX.ii.1-iv.3 (17-96). Ihre Jerusalemer Gräber sind noch heute erhalten.¹⁵

Schon aus dieser knappen und in keiner Weise vollständigen Übersicht ergibt sich, daß das Verhältnis zwischen Israel und den Völkern (*gôjim*) in seiner Exklusivität und seiner darob nicht zu übersehenden Universalität durch die jüdische Erwählungsgewißheit bestimmt wurde. Wer zu den Völkern gehört, ist Ausländer (*nākri*) und hat als solcher keinen Anteil an Israel. Anders verhält es sich mit dem Fremden (*ger*). Soweit unter ihm nicht bereits ein Proselyt zu verstehen ist,¹⁶ handelt es sich bei ihm um einen Ortsfremden, der an seinem Aufenthaltsort weder Acker noch Sippe besitzt, aber trotzdem zu Israel gehört.¹⁷

13 Zu den in den Höhlen von Qumran gefundenen pseudodanielischen Schriften vgl. J.J. Collins, *Apocalypticism*, 15-18.

14 Vgl. dazu K.G. Kühn, ThWANT VI, 727-745 und F. Millar, in: E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* (175 B.C.-A.D.135), New Engl. version rev. and ed. G. Vermes, F. Millar and M. Goodman, Vol. III/1, Edinburgh 1986, 150-176. – Zur gegenwärtigen Situation vgl. W. Homolka und E. Seidel, *Nicht durch Geburt allein. Übertritt zum Judentum*. Mit einem Vorwort von P. Lapide, München 1995.

15 Vgl. dazu auch F. Millar, aaO., 163f.

16 So hat die Septuaginta das Wort unter Rückspiegelung der Verhältnisse der eigenen Zeit konstant übersetzt.

17 Vgl. dazu grundsätzlich Chr. Bultmann, *Der Fremde im antiken Juda*. Eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff »ger« und seinem Bedeutungswandel in der alttestamentlichen Gesetzgebung, FRLANT 153, Göttingen 1992. Als vornehmlich handwerkliche Klienten ordnet sie E.A. Knauf, *Die Umwelt des Alten Testaments*, NSK.AT 29, Stuttgart 1994, 59 sozialgeschichtlich ein.

2 Erwählung und Abgrenzung: Das Verbot der Verschwägerung mit Ausländern und die jüdische Endogamie

Demgemäß müssen wir uns im folgenden sowohl den Texten zuwenden, die das Verhältnis zu den Nichtjuden, wie denen, die das zu den ortsfremden Juden bestimmen. Die grundlegende, an Israel gerichtete Forderung, sich von den Völkern abzusondern, steht in Dtn 7. Man kann das Deuteronomium oder 5. Buch Mose als den signifikantesten Niederschlag der Jahwe-Allein-Bewegung betrachten, die sich etwa seit der Mitte des 7. Jh. v.Chr. im Gegenzug gegen die religiösen Zumutungen der assyrischer Fremdherrschaft entwickelt hatte.¹⁸ Ihre Forderung nach der Alleinverehrung Jahwes erwies sich nach dem katastrophalen Ende des davidischen Reiches im Jahre 587 v.Chr. als der zentrale Ansatzpunkt zur Bewältigung der durch sie ausgelösten Krise, die sich nun als Folge der Apostasie der Väter verstehen ließ. In seinem jetzigen literarischen Rahmen gibt Mose Israel am Vorabend der Landnahme die von seinem Gott gestellten Bedingungen für ein dauerndes Bleiben in dem den Vätern verheißenen Land bekannt. Das vermutlich bis in fröhenachexilische Zeit hinein fortgeschriebene Rechtsbuch wird in den c. 4-11 durch eine ganze Reihe von Paränesen eingeleitet, die das Generalthema der Befolgung des Alleinverehrungsanspruchs Jahwes und damit das Erste als das Hauptgebot umkreisen. Die Dekalogparänese in Dtn 5 gibt das von Mose dem Volk verkündete Recht als eine Wiederholung und Auslegung der göttlichen Kundgabe der Zehn Gebote am (wie die deuteronomistische Bezeichnung für den Sinai lautet) Horeb aus (vgl. Ex 20). Die Bundesworte in Dtn 26,16-19 (vgl. 28,69) und die Bundesermahnung in Dtn 29,9-14 erhoben es in den Rang einer Bundesurkunde, die das Israel aller Zeiten und an allen Orten auf seine Einhaltung als Bedingung für seine Befreiung und Heimkehr verpflichtet (vgl. Dtn 28,15ff und 30,1-6). Angesichts der Ohnmacht des zur babylonischen Provinz gewordenen einstigen Reiches Juda und dem immerhin naheliegenden Schluß, daß der eigene Gott sich gegenüber den Göttern der Fremde als machtlos erwiesen hatte, konnte sich die personalisierte Naturreligion der Kanaanäer den Überlebenden dadurch empfehlen, daß die Gegenwart ihrer Götter als kosmischer Potenzen unberücksichtigt allen geschichtlichen

18 Vgl. dazu H. Spieckermann, *Juda unter Assur in der Sargonidenzeit*, FRLANT 129, Göttingen 1982, 362-327 und E. Otto, *Treueid und Gesetz. Die Ursprünge des Deuteronomiums im Horizont neuassyrischen Vertragsrechts*, ZAObiR 2, 1996, 1-52, bes. 44-47, aber zu dem umstrittenen Inhalt der sog. Josianischen Reform auch C. Uehlinger, *Gab es eine joschianische Kultreform? Plädoyer für ein begründetes Minium*, in: W. Groß (Hg.), *Jeremia und die »deuteronomistische Bewegung«*, BBB 98, Weinheim 1995, 179-195.

Wandels im Jahreslauf erfahrbar blieb.¹⁹ Erst auf diesem Hintergrund versteht man die Isolationsparänese in Dtn 7 mit ihrer leidenschaftlichen Forderung nach Ausrottung der Vorbewohner und ihrem Verbot, mit ihnen Verträge abzuschließen oder sich gar mit ihnen zu verschwägern. Der in den Versen 1-3 und 6 enthaltene dtn Grundtext lautet:²⁰

1 Wenn dich Jahwe, dein Gott, in das Land bringen wird, in das du einziehst, um es in Besitz zu nehmen, dann wird er viele Völker vor dir vertreiben [die Hethiter, die Girgasiter, die Amoriter, die Kanaanäer, die Perisiter, die Hiwiter und die Jebusiter, sieben Völker, die größer und zahlreicher sind als du]. 2 Wenn Jahwe, dein Gott, sie vor dir hingeben wird, dann sollst du sie mit dem Bann schlagen und keinen Pakt mit ihnen schließen und sie nicht begnadigen 3 und dich nicht mit ihnen verschwägern. Deine Tochter sollst du nicht seinem Sohn geben und seine Tochter nicht für deinen Sohn nehmen.

6 Denn du bist ein heiliges Volk für Jahwe, deinen Gott. Dich hat Jahwe, dein Gott, von allen Völkern, die es auf Erden gibt, erwählt, sein Eigentumsvolk zu sein.

Von diesen beiden Forderungen ist die erste, der retrospektiven Situation angepaßte durchaus utopisch; denn die Vorstellung von einer einheitlichen, diese Bestimmung befolgenden Landnahme Israels unter der Führung Josuas ist durchaus doktrinär.²¹ Sie bietet ein in die Geschichte zurückprojiziertes Spiegelbild der Forderung nach Israels Abgrenzung von den Völkern im Interesse der Reinerhaltung des Jahwedienstes.²² Ihm gelten auch die beiden anderen Forderungen, keinen Pakt mit den Völkern zu schließen und sich nicht mit ihnen zu verschwägern. Denn Verträge wurden unter Anrufung der Götter der beiden Parteien abgeschlossen. Sie waren daher mit dem Alleinverehrungsanspruch Jahwes ebenso unvereinbar wie die Verschwägerung mit Leuten, die anderen Göttern dienten (vgl. den dtr V. 4).²³ In beiden Fällen wäre der Besitzanspruch Jahwes auf Israel als sein Eigentumsvolk geschmälert und die heikle Qualität sei-

19 Vgl. dazu auch O. Kaiser, *Der Gott des Alten Testaments II: Jahwe, der Gott Israels, Schöpfer der Welt und des Menschen*, UTB 2024, Göttingen 1998, 49-53.

20 Vgl. dazu L. Perlitt, *Bundestheologie im Alten Testament*, WMANT 36, Neukirchen-Vluyn 1969, 57-60; Chr. Frevel, *Aschera und der Ausschließlichkeitsanspruch YHWHs*. Beiträge zu literarischen, religionsgeschichtlichen und ikonographischen Aspekten der Ascheradiskussion, BBB 94/1, Weinheim 1995, 224-234 und T. Veijola, *Bundestheologische Redaktion im Deuteronomium*, in: ders. (Hg.), *Das Deuteronomium und seine Querbeziehungen*, SESJ 16, Göttingen 1996, 242-276, bes. 248f, wo er mit Recht ebenso die Völkerliste in V. 1b und die V. 4 und 5 als sekundär ausscheidet.

21 Vgl. dazu den Forschungsbericht von M. und H. Weippert, *Die Vorgeschichte Israels in neuem Licht*, ThR 56 (1991) 141-190.

22 Entsprechend ist auch das Banngebot in Dtn 20,16-18 zu beurteilen; vgl. dazu auch N. Lohfink, *ThWAT III*, Sp. 192-213.

23 Vgl. z.B. den Vertrag Assurniraris mit Mati'ilu von Arpad VI, 6-20 bearb. R. Borger, *TUAT I/2*, Gütersloh 1983, 157f.

ner Heiligkeit, die jeden Kontakt mit unreinen Menschen und Dingen verbot, gemindert worden.²⁴ So enthält die dritte und letzte Forderung das Gebot der endogamen Ehe,²⁵ wie sie paradigmatisch von der Rebekka der priesterlichen Darstellung der Entsendung Jakobs nach Haran zum Bruder seiner Mutter durchgesetzt wird (Gen 27,46-28,5).²⁶ Wir können diese Linie über Esr 9f und Neh 13,23-28 bis in den Tobitroman und damit das 3. Jh. v.Chr. hinein ausziehen.²⁷

Nach der aus chronistischen Kreisen stammenden Esraerzählung soll der zur Ordnung der jüdischen Rechtspflege nach Jerusalem entsandte priesterliche Schriftgelehrte Esra bei seiner Ankunft von den Mischehen vernommen haben, die selbst aus dem Geschlecht des Hohenpriesters Jeschua stammende Priester eingegangen seien. Darauf hätte er sämtliche fremde Frauen (*naschîm nâkriææôt*) verstoßen lassen (Esr 10,7-17).²⁸ Der Statthalter Nehemia soll in Jerusalem aus Aschdod, Ammon und Moab stammende Ehefrauen angetroffen, ihre Männer deshalb unter Berufung auf Dtn 7,3 und 1.Kön 11,3-8 tötlich bedroht und einen Sohn des Hohenpriesters Jojada vertrieben haben, weil er eine Tochter des Statthalters von Samaria Sanballat gehehlicht hatte (Neh 13,23-29).²⁹ Wie selbstverständlich die endogame Ehe für das Judentum des späten 3. Jh. gewesen ist, zeigt der Rat, den der Erzähler des Tobitromans in Tob 4,12 (G)³⁰ den Vater seinem in die Fremde aufbrechenden Sohn geben läßt:

Enthalte dich, Kind, jeder Unzucht und nimm eine Frau aus dem Samen deiner Väter. Und nimm keine fremde Frau, die nicht aus dem Stamm deines Vaters ist, weil wir Söhne der Propheten sind. Noah, Abraham, Isaak, Jakob, unsere Väter von Ewigkeit: Bedenke, Kind, daß sie alle Frauen von ihren Brüdern nahmen. – Und sie wurden gesegnet durch ihre Kinder, und ihr Same wird die Erde erben.³¹

24 Vgl. dazu auch H.F. Fuhs, Heiliges Volk Gottes, in: J. Schreiner (Hg.), Unterwegs zur Kirche. Alttestamentliche Konzeptionen, CD (D) 110, Freiburg u.a. 1987, 143-167 sowie O. Kaiser, Der Gott des Alten Testaments II, UTB 2024, Göttingen 1998, 118-126.

25 Vgl. auch Ex 34,16.

26 Vgl. Gen 24,3.

27 Zur Datierung der Grunderzählung des Tobitbuches vgl. M. Rabenau, BZAW 220, 175-182.

28 Zu der Möglichkeit, daß es sich hier um eine Ätiologie für die frühsynagogale Gerichtsbarkeit in Eheangelegenheiten handelt, vgl. A.H.J. Gunneweg, KAT XIX/1, Gütersloh 1985, 183.

29 Es fällt auf, daß Nehemia die Missetäter zwar gezüchtigt haben will, von dem Erfolg aber außer bei dem Priestersohn, wie A.H.J. Gunneweg, KAT XIX/2, Gütersloh 1987, 173f bemerkt hat, nicht die Rede ist. Zur Problematik der sog. Nehemiadenschrift vgl. jetzt J. Becker, Der Ich-Bericht des Nehemiabuches als chronistische Gestaltung, FzB 87, Würzburg 1998, 100-104.

30 Lutherbibel: 4,13 (Kurztext).

31 Übersetzung M. Rabenau, BZAW 220, 46. Dort S. 46f die Nachweise dafür, daß bis in die rabbinische Zeit hinein unter *porneia*, Unzucht, jede nicht Gottes Wil-

3 Das Gemeindegesetz und die dem Proselytismus gesetzten Grenzen

Trotz und vermutlich sogar wegen der Zerstreuung Israels unter die Völker hat das Judentum bereits in der Perserzeit seine Anziehungskraft auf Nichtjuden ausgeübt. Das spiegelt sich im entsprechenden Einschub in das Tempelweihgebet Salomos in 1.Kön 8,41. 42b.43, in dem es heißt:³²

41 Und was den Ausländer (näkri) betrifft, der nicht zu deinem Volk Israel gehört und aus fernem Land um deines Namens willen kommt

42b und zu diesem Haus hin betet, 43 so mögest du ihn im Himmel, dem Ort, da du thronst, hören und ganz so handeln, wie der Ausländer zu dir ruft, damit alle Völker der Erde deinen Namen erkennen, so daß sie dich wie dein Volk Israel fürchten und erkennen, daß dein Name über diesem Haus, das ich erbaut habe, genannt ist.

Angesichts des nach dem Wiederaufbau des Tempels einsetzenden Proselytismus schien die Frage der Zulassung von Ausländern zur Gemeinde grundsätzlich regelungsbedürftig. Ein Ergebnis derartiger Bemühungen ist uns in dem Gemeindegesetz in Dtn 23,2-9 überliefert, dessen Alter umstritten ist. Doch dürfte *Horst Dietrich Preuß* mit Recht noch einmal die Gründe gebündelt haben, die für seine nachexilische Ansetzung vorgebracht worden sind:³³ Unter dem *qahal* Jahwes, dem *Aufgebot* Jahwes, ist hier ganz Israel als Kultgemeinde verstanden, wie es den nachexilischen Verhältnissen entspricht.³⁴ Die Spannung zwischen Dtn 2 und dem Gesetz ist nachträglich durch den Einschub von V. 5a im Sinne des Gesetzes korrigiert worden; denn nach Dtn 2,9 und 18f sollten die Israeliten den Moabitern und Amonitern keinen Schaden zufügen, weil ihnen Jahwe ihr Land zueigen gegeben hätte. Schließlich handelt es sich in

len entsprechende Verbindung zwischen Mann und Frau und unter der *gynè allotría*, der fremden Frau, nicht nur die Frau eines anderen, sondern speziell eine Nichtjüdin verstanden wurde.

32 Zur vielschichtigen Entstehung von 1.Kön 8,14-66 vgl. *E. Würthwein*, ATD 11/1, Göttingen 1985, 95f und zum Text S. 99, wo er sich in Anschluß an *A. Bertholet*, Die Stellung der Israeliten zu den Fremden, Freiburg/Leipzig 1896, 128 für eine Entstehung nach 520 v.Chr. ausspricht. *Bultmann*, FRLANT 153, 143f beurteilt den Abschnitt in der Nachfolge von *M. Noth*, Überlieferungsgeschichtliche Studien, Halle 1943 = Darmstadt 1957, 102f als exilisch, was m.E. aus sachlichen Gründen unwahrscheinlich ist; denn was sollte damals einen Ausländer zur Wallfahrt nach Jerusalem bewegen?

33 *H.D. Preuß*, Deuteronomium, EdF 164, Darmstadt 1982, 142f; anders, aber mich nicht überzeugend, *Chr. Bultmann*, Fremde, FRLANT 153 (1992) 103-119.

34 Vgl. dazu auch *L. Rost*, Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im Alten Testament, BWANT 24, Stuttgart 1938, 31f bzw. *H.-J. Fabry*, ThWAT VI (1989) Sp. 1212 und zur Sache *F.-L. Hossfeld*, Gottes Volk als »Versammlung«, in: *J. Schreiner* (Hg.), Unterwegs zur Kirche, CD (D) 110 (1987) 123-142.

der Begründung mittels des Hinweises auf den ursprünglichen Auftrag Bileams in V. 5b und 6 um einen tertiären Zusatz. So lautet das ursprüngliche Gesetz:

2 Keiner, dessen Hoden zerquetscht oder dessen Harnröhre abgeschnitten ist, darf in die Gemeinde Jahwes eintreten. 3 Kein Bastard (mamzer) darf in die Gemeinde Jahwes eintreten, auch in der zehnten Generation darf er nicht in die Gemeinde Jahwes eintreten. 4 Kein Ammoniter oder Moabiter darf in die Gemeinde Jahwes eintreten, auch in der zehnten Generation darf keiner in die Gemeinde Jahwes eintreten in alle Ewigkeit.

7 Du sollst ihr Heil und ihr Glück nicht suchen all deine Tage in Ewigkeit. 8 Du sollst den Edomiter nicht verabscheuen; denn er ist dein Bruder. Du sollst den Ägypter nicht verabscheuen; denn du bist ein Fremdling in seinem Lande gewesen. 9 Was die Kinder betrifft, die ihnen geboren werden, so darf die dritte Generation in die Gemeinde Jahwes eintreten.

Was wir hier vor uns haben, ist ganz offenbar ein Gesetz, das dazu bestimmt ist, die Aufnahme von Proselyten in die Gemeinde Israels zu regeln. Als erstes stellt es fest, daß kultisch Verschnittene nicht in die Gemeinde aufgenommen werden sollen. Offensichtlich hat man später an einem das Gesetz befolgenden Kastraten als solchem keinen derartigen Anstoß genommen, da ihm Jes 56,3-7 zusammen mit dem Proselyten, dem Fremden, der sich Jahwe zugewandt hat (*bæn nākri hnnilšā 'æl-YHWH*), der Zutritt zum Tempel gewährt wird.³⁵ Anschließend will das Gesetz auch die Mischlinge, das heißt wohl: die Kinder eines jüdischen Vaters und einer nichtjüdischen Mutter ausgeschlossen wissen, wie es der in Esr 10 und Neh 13,1-3 beschriebenen Praxis entspricht. Dabei sollen sich nach Neh 13,1ff die Männer nach Anhören des Gesetzes von sich aus von allen Mischlingen (*'eræb*) getrennt haben.³⁶ Die Ausgrenzung der Moabiter und Ammoniter erfolgt vermutlich wegen ihres sagenhaften inzestuösen Ursprungs (vgl. Gen 19,30-38 mit Lev 18,7).³⁷ Die Aufnahme der Edomiter soll entgegen der sich in den Edomprophetien offenbarenden (vermutlich auf ihr Einrücken in den Negev und Südjudä zurückzuführenden) Feindschaft aufgrund des zwischen Jakob/Israel und Esau/Edom bestehenden Bruderschaftsverhältnisses erfolgen.³⁸ Schließlich spiegelt die Bestimmung über die Ägypter, daß Ägypten zur Zeit der Abfassung des Gesetzes keine Gefahr mehr für Palästina darstellte.

35 Zur redaktionsgeschichtlichen und zeitgeschichtlichen Einordnung (nach Alexander dem Großen und während der Ptolemäerherrschaft über Palästina) vgl. O.H. Steck, Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons, BThSt 17, Neukirchen-Vluyn 1991, 63-69.

36 Vgl. dazu H.-J. Fabry und H. Lamberty-Zielinski, ThWAT VI (1989), Sp. 356f.

37 Vgl. auch F.-L. Hossfeld, CD (D) 110, 129.

38 Vgl. dazu M. Weippert, TRE 9 (1982) 295.38-296.2 und 297 und zu Dtn 23,9 auch J.R. Bartlett, Edom and the Edomites, JSOTS 77, Sheffield 1989, 181f.

4 Öffnung und Ausnahmen

Diese Menschen bestimmter Völker von der Aufnahme in die Gemeinschaft Israels ausschließenden Bestimmungen stehen freilich in Spannung zu der weitherzigen Anordnung in Ez 47,22, wonach den Kindern besitzenden Fremden Anteil am Landbesitz des jeweiligen Stammes gewährt werden soll. Daß es sich bei den *gerim* in diesem Fall nicht um Ortsfremde, sondern um Proselyten handelt, zeigt die Bestimmung, daß sie wie einheimische Vollbürger (*'æzrach*)³⁹ unter den Israeliten gehalten werden sollen (vgl. auch Ex 12,43-49).⁴⁰ In dieser Spannung zwischen exkludierender Enge und inkludierender Weite steht die Erzählung von der Moabiterin Ruth, die selbst verwitwet mit ihrer jüdischen Schwiegermutter in deren Heimatstadt Bethlehm zurückkehrt und dort zur Ahnfrau Davids wird. *Irmtraud Fischer* hat die Erzählung als einen halachischen Midrasch beurteilt, der den casus einer sich dem Gott ihrer jüdischen Schwiegermutter anschliessenden Ausländerin behandelt (Rut 1,16) und sich damit der pauschalen Verdammung von Mischehen widersetzt.⁴¹ In vergleichbarer Weise legt im Juditroman ausgerechnet der Anführer der Ammoniter Achior⁴² ein Bekenntnis zur Sonderstellung Israels unter den Völkern als dem Volk des Himmelsgottes und zu seiner prinzipiellen Unbesiegbarkeit ab (Jud 5,5-21), um sich dann nach der Ermordung des babylonischen Feldherrn Holofernes beschneiden zu lassen und so zum Judentum überzutreten (Jud 14,10).⁴³ Schließlich bemerkt der aufmerksame Leser, daß der Estherroman der Isolationsforderung von Dtn 7,3 widerspricht, weil in ihm eine Jüdin zur Hauptfrau eines Perserkönigs aufsteigt, während eine solche doch eigentlich nur einem Juden zur Frau gegeben werden dürfte (Est 2,17ff). Aus dem Kontakt zwischen hochgestellten Juden und Persern wie später Griechen konnten sich unter Umständen ebenso unvermeidliche wie ehrenvolle eheliche Verbindungen zwischen schönen Jüdinnen und Nichtjuden ergeben, von denen man freilich erwartete, daß sie ihr Volk und ihren Gott nicht vergäßen. Trotzdem können wir, diesen Teil unserer Nachforschungen

39 Vgl. dazu *Chr. Bultmann*, Fremde, FRLANT 153 (1992) 204f.

40 Vgl. dazu *W. Zimmerli*, BK XIII/2, 1969 (ND), 1218f. Allerdings dürfte diese Bestimmung kaum exilisch, sondern erst spätnachexilisch sein.

41 Vgl. *I. Fischer*, Der Männerstammbaum im Frauenbuch. Überlegungen zum Schluß des Rutbuchs (4,18-22), in: *R. Kessler u.a.* (Hg.), »Ihr Völker alle, klatscht in die Hände!«. FS für E.S. Gerstenberger, Exegese in unserer Zeit 3, Münster 1997, 195-213, bes. 206f.

42 Hinter dem sich der weise Achikar der aramäischen Weisheitslehre verbirgt.

43 Lutherbibel 5,3-23; 13,29-31. Ihr liegt eine, dem Text der Vulgata entsprechende, Textüberlieferung zugrunde, die den Übertritt des Ammoniters zum Judentum vermeidet und ihn statt dessen Judit als gesegnet preisen läßt.

zusammenfassend, sagen, daß auf jeden Fall das Bekenntnis zu Jahwe als dem einzigen und wahren Gott und bei Männern die Übernahme der gemäß Gen 17, 10-14 unerläßlichen Beschneidung die unverrückbare Grenze zwischen Juden- und Heidentum darstellte.

5 Der Fremdling, der Ausländer und der Proselyt

Aus den einschlägigen Bestimmungen über den Genuß von Aas, den Verfall der Schulden im Erlaßjahr und die Zinsnahme im Deuteronomium ergibt sich ein grundsätzlicher Unterschied in der religiösen Bewertung und im Geschäftsverkehr zwischen dem Bruder, dem ortsfremden Israeliten und dem Ausländer. Für den israelitischen Vollbürger gilt nach Dtn 14,21a₁ uneingeschränkt die Bestimmung, daß er Aas nicht essen darf. Wie die Reinheitstora in Lev 11 zeigt, verunreinigt nämlich grundsätzlich schon die Berührung mit einem gefallenem Tier; denn: *Alles Tote hat verunreinigende Wirkung, denn es trägt die Mächtigkeit des Todes an sich, und die wirkt tödlich auf Lebendes.*⁴⁴ Erst eine Zusatzbestimmung differenziert hinsichtlich des *ger*, des Ortsfremden, und des *nākri*, des Ausländers: Der erste darf es essen,⁴⁵ dem zweiten darf man es verkaufen. Die Überlassung eines gefallenen Tieres an einen ortsfremden und landlosen Israeliten fällt unter die Rubrik der sonstigen Rücksichten, die ihm die Vollbürger nach den älteren Rechtsbüchern einräumen: Die *gerim* sollen in ihrer Hilfsbedürftigkeit nicht *unterdrückt* werden (Ex 22,20; 23,9). Verboten wird dadurch jegliche Art ihrer Ausnutzung, zumal ihrer Arbeitskraft (Dtn 24,14f) und der Beugung ihres Rechts (Dtn 24,17a). Dem Gebot, den Witwen und Waisen Recht zu schaffen, wird in Dtn 10,18 das der Liebe zu den Fremdlingen an die Seite gestellt und mit ihrer Versorgung mit Nahrung erläutert. Dem entsprechen die einschlägigen Verbote in Dtn 24,19-22, nicht umzukehren, um die auf dem Felde vergessene Garbe zu holen, die Ölbäume kein zweites Mal zu schütteln und im Weinberg keine Nachlese zu halten (vgl. auch Lev 19,9f),⁴⁶ sondern dieses alles dem Fremden, der Witwe und der Waise zu überlassen, eingedenk der Tatsache, daß Israel einst selbst ein Knecht im Lande Ägypten gewesen ist. Dem Ausländer gegenüber gelten im Deuteronomium solche Rücksichten nicht. Für den Umgang mit ihm gelten vielmehr die Gepflogenheiten des normalen Geschäftsverkehrs: Daher muß er das Aas bezahlen (Dtn 14,21), kann man von ihm trotz des Erlaßjahres die Schuld zurückverlangen (Dtn 15,3) und für das

44 E.S. Gerstenberger, ATD 6, Göttingen 1993, 129.

45 Vgl. dazu auch Lev 11,39f.

46 Vgl. dazu Chr. Bultmann, FRLANT 153, 176f.

Geliehene Zinsen nehmen (Dtn 23,21), was gegenüber dem als Bruder bezeichneten Vollbürger durchaus unzulässig wäre.

Die Schutzbestimmung für den *ger* als den ortsfremden Israeliten ist im Heiligkeitsgesetz⁴⁷ schließlich in Lev 19,33f auf den Ausländer ausgedehnt worden, der bereits in die Gemeinde aufgenommen ist:⁴⁸ Zunächst galt der Satz in V. 33, *denn den Fremdling, der als Fremdling in eurem Lande weilt, ihn sollt ihr nicht bedrücken*, dem Israeliten. Auf ihn konnte dann in V. 34aß das Liebesgebot von Lev 19,18 bezogen werden: *und du sollst ihn lieben wie dich selbst*.⁴⁹ Aber durch die in V. 34aa nachgetragene Gegenüberstellung zum Autochthonen, zum *ʾəzrach*, wurde aus dem Ortsfremden der Ausländer, der dem Sakral- und Schutzverband Israels zugehört: *Wie ein Einheimischer von euch soll für euch der Fremdling sein, der bei euch weilt*. Unter dem Fremdling ist nun der Proselyt zu verstehen.⁵⁰ Der aber muß, will er in die Sakralgemeinschaft aufgenommen werden, alles, was männlich ist, beschneiden (Ex 12,48): *Wenn aber ein Fremdling bei dir weilt und das Passa für Jahwe halten will, so beschneide er alles, was bei ihm männlich ist, dann mag er sich daran machen und wie ein Einheimischer des Landes sein. Aber keiner, der unbeschnitten ist, darf davon essen*.

Doch im nachexilischen Juda gab es nicht nur Proselyten, sondern auch nicht ortsansässige Fremdstämmige. Sie werden schließlich in Lev 25 ebenfalls als *gerîm* bezeichnet. Sie sind nicht mehr notwendig arm und schutzbedürftig, sondern können reicher als die Einheimischen sein. Daher können sich ihnen verarmte Israeliten als Schuldklaven verkaufen. Diesen bleibt dann das Recht, sich selbst loszukaufen oder durch einen Verwandten auslösen zu lassen. Jedenfalls sollten sie im Jubeljahr wieder frei werden (Lev 25,47-53).⁵¹ Wollte ein Jude dagegen leibeigene, nicht von dem Freijahr betroffene Sklaven besitzen, so sollte er sie sich entweder von den *gôjîm*, den heidnischen Völkern ringsum, oder von offenbar nicht zur Schutz- und Sakralgemeinschaft gehörenden *gerîm* und also orstansässigen Nichtisraeliten kaufen; *aber unter deinen Brüdern, den Is-*

47 Zu seiner Genese, Eigenart als Gesetzesauslegung, theologischen Begründung und ethischen Prinzipien vgl. E. Otto, Theologische Ethik des Alten Testaments, ThW 3/2, Stuttgart u.a. 1994, 233-255.

48 Vgl. dazu K. Elliger, HAT I/4, Tübingen 1966, 250.262 und Chr. Bultmann, aaO., 177-179.

49 Zur primären Beziehung des Liebesgebotes in Lev 19,18 aus den Volksgenossen vgl. H.-P. Mathys, Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Untersuchungen zum alttestamentlichen Gebot der Nächstenliebe (Lev 19,18), OBO 71, Freiburg (CH) / Göttingen 1986, 31-39 und zur Sache auch E. Otto, Theologische Ethik, ThW 3/2, (1994) 243-248.

50 Zur hier vorliegenden Gleichsetzung des *ger* mit dem Proselyten vgl. auch H.-P. Mathys, 40-45.

51 Vgl. dazu K. Elliger, aaO., 342f.358-360, und Bultmann, aaO., 179-190.

raeliten, darf niemand über seinen Bruder gewalttätig herrschen (Lev 25,44-46). Der Israelit besitzt gleichsam das Grundrecht auf Freiheit und Brüderlichkeit. Nicht allein die grundbesitzenden Vollbürger, sondern alle Juden bilden nun eine große Bruderschaft, die zur Hilfeleistung untereinander verpflichtet ist. Der terminus *'ach, Bruder*, ist nun zur Bezeichnung jedes zur Solidariät mit seinesgleichen verpflichteten Juden geworden.⁵² Dagegen steht der nun als *ger*, als Fremder bezeichnete Nichtjude außerhalb dieser Bruderschaft. Für den Verkehr mit ihm gelten die üblichen Handelsbedingungen, nach dem für jede Leistung ein festgelegter Preis zu entrichten ist. Aber während der Jude sich einen Nichtjuden als leibeigenen Sklaven kaufen konnte, stand der jüdische Sklave unter der Freigabeforderung seines Gottes. Die Gleichstellung hängt an dem positiven Verhältnis zu Jahwe, und das bedeutet seit der Perserzeit: an der Respektierung der Tora.

6 Die Grenzen der Gemeinschaft

Im Laufe der hellenistischen Epoche verstärkten sich diese Tendenzen zum einen im Zusammenhang mit der sich formierenden Heiligen Schrift und zum anderen in der Abwehr gegen auch im Judentum Fuß fassende Hellenisierungstendenzen. Der Gehorsam gegenüber den Weisungen der Tora war nun in konservativen wie in fundamentalistischen und zugleich eschatologisch gesinnten Kreisen der Maßstab jüdischer Existenz. Als Zeugen für das konservative, wenn auch nicht reaktionäre Judentum zu Beginn des 2. Jh. v.Chr. mag Jesus Sirach zu Wort kommen (Sir 10,19-22):⁵³

19 Welches Geschlecht ist in Ehren?

Das Geschlecht des Menschen.

Welches Geschlecht ist in Ehren?

Die den Herrn fürchten.

Welches Geschlecht ist verächtlich?

Das Geschlecht des Menschen.

Welches Geschlecht ist verächtlich?

Die die Gebote übertreten.

20 Unter Brüdern ist ihr Anführer in Ehren,
*und bei Gott, die den Herrn fürchten.*⁵⁴

22 Gast (ger), Fremder, Ausländer und Armer,
ihr Ruhm besteht in der Furcht des Herrn.

52 Zum Solidaritätsprinzip als Grundlage des israelitischen Rechtssystems vgl. E. Otto, ThW 3/2, 1994, 64-67.

53 Zu seiner Stellung im hellenistischen Kontext vgl. zuletzt J.J. Collins, Jewish Wisdom in the Hellenistic Age, Edinburgh 1998, 23-41, zu seiner Verbindung von Weisheit und Gesetz siehe S. 42-61.

54 Bei V. 21 handelt es sich um eine in G II überlieferte Erweiterung.

Unter den Brüdern versteht Ben Sira hier offensichtlich alle, die zu einer sozialen und religiösen Gemeinschaft gehören. Sein Enkel dürfte im Recht gewesen sein, als er *ger* mit *prosélytos* übersetzte. Ihm korrespondiert in der innergemeindlichen Rangfolge der Arme. Zwischen beiden aber stehen die im Lande lebenden Nichtjuden und die Ausländer, die ebenfalls den Herrn fürchten. Daß und wenn sie es tun, macht in Ben Siras Augen ihre und eigentlich aller Menschen Ehre aus. Andererseits zieht Ben Sira in seinem Nachwort in 50,25f eine scharfe Grenze: So gewiß alle Weisheit in der Welt von Gott dem Herrn kommt (Sir 1,1), so ist sie eben besonders bei denen, die den Herrn fürchten (Sir 1,10), ist ihr wahrer Sitz der Zion (Sir 24,10) und ihre unerschöpfliche Quelle die Tora (Sir 24,23.25-29). Daher finden nicht nur die Bewohner des Berglandes von Seir und der dem judäischen Gebirge vorgelagerten Philistää, sondern auch und zumal die Samaritanische Gemeinschaft von Sichem keine Gnade in seinen Augen (Sir 50,25f):

25 *Gegen zwei Völker empfindet meine Seele Abscheu
und das dritte ist kein Volk:*

26 *Die Bewohner von Seir und Philistää,
und das törichte Volk, das zu Sichem wohnt.*

Sein Abscheu gilt den Idumäern als den Nachfahren der Edomiter im Südosten und dem hellenisierten Heidentum an der Mittelmeerküste, vor allem aber der seit der Zerstörung ihres Tempels durch dem Hasmonäer Johannes Hyrkans I. mit Jerusalem tödlich verfeindeten Gemeinde der Samaritaner.⁵⁵ Schon in 2.Kön 17,24-41 wurden sie als Nachfahren einer von dem König von Assur nach Samarien verpflanzten nordsyrischen und mesopotamischen Bevölkerung denunziert, die einen synkretistischen Jahwedienst ausübten.⁵⁶ Ähnlichen Tendenzen wie bei Ben Sira begegnen uns in dem etwa gleichzeitig mit dem Weisheitsbuch Ben Siras in chassidischen Kreisen verfaßten Jubiläenbuch.⁵⁷ Aus ihren Gruppierungen sind um die Mitte des Jahrhunderts erst die Essener und dann die Pharisäer entstanden.⁵⁸ Im Jubiläenbuch ist das Thema der Erbfeindschaft zwi-

55 Vgl. dazu H.G. Kippenberg, *Garizim und Synagoge*, RGTV 30, Berlin / New York 1971, 85-87 bzw. R.J. Collins, *Samaritans and Jews. The Origins of Samaritanism Reconsidered*, Oxford 1975, 162-165.

56 Vgl. dazu E. Würthwein, *ATD* 11/2, Göttingen 1984, 398-403.

57 Vgl. zu ihm K. Berger, *JSHRZ* II/3, Gütersloh 1981, 279-301 bzw. *Schürer-Vermes* III/1, Edinburgh 1986, 308-317 oder knapp J.C. VanderKam, *Einführung in die Qumranforschung*, übers. M. Müller, UTB 1998, Göttingen 1998, 60f.

58 Vgl. dazu *Schürer-Vermes* II, Edinburgh 1979 (ND), 381-403.555-590 bzw. J. Maier, *Zwischen den Testamenten. Geschichte und Religion in der Zeit des zweiten Tempels*, NEB.EAT 3, Würzburg 1990, 260-283 und zu den Essenern H. Stegemann, *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus*, Herder Spektrum

schen Jakob und Esau, zwischen Israel und Edom in einem breiten, auf den Erzählungen der Genesis basierenden Midrasch ausgestaltet (vgl. Jub 35-38). In ähnlicher Weise diente auch die Erzählung aus Gen 34 von der Tötung aller Sichemiten durch Simeon und Levi, weil Sichem ihre Schwester Dian zu freien begehrt hatte, in Jub 30 als Beispiel für das in Ewigkeit gültige Verbot, eine Jüdin mit einem Nichtjuden zu verheiraten, das mithin die Samaritaner einschloß (Jub 30,9f):⁵⁹

9 Denn so ist es angeordnet und geschrieben auf den Tafeln des Himmels über allen Samen Israels: Wer verunreinigt, soll des Todes sterben. Mit Steinen sollen sie ihn steinigen. 10 Und es gibt für dieses Gesetz keine Grenze der Tage, und es gibt keine Vergebung noch jegliche Versöhnung. Sondern vielmehr ausgerottet werden soll der Mann, der seine Tochter verunreinigt hat, inmitten von ganz Israel.

7 Die eschatologische Perspektive⁶⁰

Unsere Darstellung griffe zu kurz, wenn sie die eschatologische Perspektive des Verhältnisses zwischen Israel und den Völkern ausblendete. Auch sie basiert auf dem Bewußtsein Israels, das Eigentumsvolk seines und der ganzen Welt wahren Gottes zu sein. Daraus lassen sich freilich ganz unterschiedliche Konsequenzen ziehen, je nachdem, wie man die Gewichtungen zwischen Israel und den Völkern verteilt. Es mag den modernen Leser befremden, wenn dabei der nationale Egoismus im Vordergrund steht und sich ein unterdrücktes und zerstreutes Volk ausmalt, daß ihm als dem Volk des wahren Gottes eigentlich die Herrschaft über die Völker der ganzen Erde gebührt (vgl. Dtn 28,9f.13f). Die Voraussetzung dafür konnte nur in der Offenbarung der Macht des Gottes Israels vor allem Fleisch und d.h. vor allen Menschen liegen (Jes 40,5). Sie mußte daher mit einer universalen geschichtlichen Katastrophe verbunden sein, die ihrerseits die Befreiung Israels (und wie wir weiter unten sehen werden: die Anerkennung Jahwes durch die Völker) zur Folge hätte. Das konnte man sich und hat man sich im Laufe des exilisch-nachexilischen Zeitalters auf sehr unterschiedliche Weise vorgestellt. So verhiess die Schrift des Zweiten Jesaja der nach Mesopotamien deportierten Oberschicht des einstigen davidischen Reiches, der Gola, ihre Befreiung, den Heimzug und den Wiederaufbau Jerusalems aufgrund des von Jahwe gelenkten und zur Eroberung

4128, Freiburg u.a. ⁵1996, 194-291 und J.C. Vanderkamp, UTB 1998 (1998) 92-120.

⁵⁹ Übers. K. Berger, JSHRZ II/3, Gütersloh 1981, 471f.

⁶⁰ Vgl. dazu auch H.D. Preuß, Theologie des Alten Testaments II: Israels Weg mit JHWH, Stuttgart u.a. 1992, 305-327. Seine Bestimmung des Fremden als des nicht blutsverwandten Schutzbürgers bedarf nach der grundlegenden, oben mehrfach zitierten Studie von Chr. Bultmann der Präzisierung.

Babylons führenden Siegeslaufes des Perserkönigs Kyros (Jes 41,1-4; 45,1-7*;⁶¹ 43,16-20; 44,24-28*; 47*⁶²).⁶³ Daran sollten die Völker erkennen, daß Jahwe der einzige Gott ist (45,20f+46,9-11).⁶⁴ Als sich diese Erwartungen angesichts der friedlichen Besetzung Babylons durch die Perser nicht erfüllten, erwartete man die Weltenwende von einem unmittelbaren Eingriff des wieder auf den Zion als König zurückkehrenden Jahwe (Jes 40,1-5*.9-11; 52,7-10).⁶⁴ Diese einigermaßen offene Erwartung ließ sich weiterhin dahingehend konkretisieren, daß die Völker der Erde gegen den Zion anrücken und vor seinen Toren durch Jahwes Eingreifen besiegt würden (Ps 46;⁶⁵ Joël 4,1f.9ff;⁶⁶ Sach 12,1-9; 14,1-5).⁶⁷ Man konnte sich aber auch vorstellen, daß ein gewaltiges Völkerheer unter der Führung eines Fürsten aus dem Norden in das Land Israel einfiel, um dort durch Jahwe (Ez 38-39⁶⁸; Dan 11,40-45)⁶⁹ bzw. durch die mit Unterstützung des Erzengels Michael,⁷⁰ des Fürsten des Lichts (1QM XIII,11), und angeführt von dem Fürsten der ganzen Gemeinde, dem Messias (1QM V,1), kämpfenden Seinen, Kinder des Lichts (1QM I,1), vernichtet zu werden (1.Hen 90,19; 1QM XVI,3-XVI-II,5).⁷¹ Sie ließ sich aber auch als eine Art von Völker- und Weltgericht imaginieren, bei dem sich Jahwe an seinem Tag überirdischer Helfer bediente (Jes 13,2-13; 24,1ff.17ff.21ff; 51,1-8 und 62,10-12).⁷² Angesichts der in Israel im Laufe der 4.Jh.s offenbar gewordenen

61 Zur Literarkritik vgl. *J. van Oorschot*, Von Babel zum Zion, Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung, BZAW 206, Berlin / New York 1993, 87-93 und *R.G. Kratz*, Kyros im Deuterocesaja-Buch. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Entstehung und Theologie von Jes 40-55, FAT 1, Tübingen 1990, 19-33.

62 Vgl. dazu *J. van Oorschot*, BZAW 206, 97-104 und *R.G. Kratz*, FAT 1, 148-157.157-174.

63 Zur primären Zusammengehörigkeit dieser Einheit vgl. *R.G. Kratz*, FAT 1, 59-66.

64 Vgl. dazu *J. van Oorschot*, Von Babel zum Zion, 106-127.

65 Vgl. dazu *G. Wanke*, Die Zionslieder der Korachiten, BZAW 97, Berlin 1966, 70-99; *O. Kaiser*, Geschichtliche Erfahrung und eschatologische Erwartung. Ein Beitrag zur Geschichte der Eschatologie im Jesajabuch, NZStH 15 (1973) 272-285 = *ders.*, Von der Gegenwartsbedeutung des Alten Testaments, hg. v. *V. Fritz u.a.*, Göttingen 1984, 167-180.

66 Vgl. dazu *O.H. Steck*, BThSt 17, 83 und *A. Scharf*, Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, BZAW 260, Berlin / New York 1998, 268f.

67 *H.-M. Lutz*, Jahwe, Jerusalem und die Völker, WMANT 27, Neukirchen-Vluyn 1968 und *O.H. Steck*, BThSt 17 (1991) 83.

68 Vgl. dazu *Lutz*, 63-84 und zur Analyse *J. Garscha*, Studien zum Ezechielbuch. Eine redaktionskritische Untersuchung von Ez 1-39, EHS.T 23, Frankfurt a.M. u.a. 1974, 230-236.

69 Vgl. dazu auch *O. Plöger*, KAT XVIII, Gütersloh 1965, 166f.

70 Vgl. Dan 12,1

71 Vgl. dazu *J.J. Collins*, Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls, 91-109.

72 Vgl. dazu auch *O.H. Steck*, BThSt 17, 80-83, der S. 81 als Ort des Gerichts gemäß Jes 34 Edom annimmt.

Trennung zwischen den sich selbst als Gerechte betrachtenden, das Gesetz streng einhaltenden Frommen und den als Frevler oder Gottlose bezeichneten Laxen sollte dieses Weltgericht den einen die Herrschaft und den anderen den Untergang bescheren (Jes 33,14-16; 51,1-8; Mal 3,13-21⁷³) und schließlich den ganzen Kosmos einschließlich der Toten umgreifen (Jes 24,21-23; Dan 12,1-3). So verschieden die Vorstellungen an sich und noch einmal dank ihrer Ausgestaltung sind, so sind sie sich doch darin einig, daß Israel dank Jahwes Leitung und Eingreifen in die Geschichte das Joch der Fremdherrschaft für immer von sich abwerfen und zur Weltmacht werden würde.

Damit stellte sich aber auch die Frage, was dann aus den Völkern werden sollte. Daß sie im Alten Testament spärlicher als die nach der Befreiung und dem Wiederaufstieg zu ungeahnter Größe gestellt worden ist, hängt mit dem geschichtlichen Schicksal Israels zusammen. Immerhin gibt es in dem Buch von der Vergangenheit und Zukunft des Zion, dem Buch des Propheten Jesaja, zwei grundlegende Aussagen. Angesichts der Tatsache, daß dieses Prophetenbuch zumindest in den Kreisen der Frommen der letzten dreihundert Jahre vor der Zerstörung des Zweiten Tempels unter allen Prophetenbüchern des wichtigste gewesen zu sein scheint,⁷⁴ dürfen wir seine Aussagen in unserem Zusammenhang nicht bagatellisieren. Die unanschaulichste und trotzdem eindrücklichste Auskunft findet sich in der deuterojesajanischen Sammlung in der dem Kontext zufolge an die Überlebenden unter den Völkern nach dem großen Vernichtungsschlag gerichteten Aufforderung in Jes 45,22-23:⁷⁵

22 Wendet euch zu mir und lasset euch retten,
alle Enden der Erde;

denn ich bin Gott und keiner sonst.

23 Ich habe bei mir geschworen,
aus meinem Munde kam Wahrheit,
ein Wort, das sich nicht wendet:

Wahrlich, mir wird sich beugen jedes Knie
und jede Zunge schwören

24 und sagen⁷⁶: Nur bei Jahwe

73 Zu Mal 3,13-21 vgl. *Th. Lescow*, Das Buch Maleachi. Texttheorie – Auslegung – Kanontheorie, ATH 75, Stuttgart 1993, 133-144.

74 Vgl. dazu die Übersicht über die Zahl der in den Qumrahöhlen gefundenen Handschriften der biblischen Bücher und ihrer Zitierung in anderen Qumranschriften bei *J. C. VanderKam*, UTB 1998, 50 bzw. 173f.

75 Auf die sich daran anknüpfende Israel-Theologie des vierten Gottesknechtsliedes Jes 52,13-53,12 kann hier leider nicht eingegangen werden. Bei inzwischen anderer Beurteilung der Herkunft des Liedes halte ich an meiner in *Der Königliche Knecht*, FRLANT 70, Göttingen 1959 (1962), 84-129 gegebenen Deutung grundsätzlich fest. Zur neueren Auslegung vgl. auch *D. Michel*, TRE 8 (1981) 521-528.

76 Vgl. BHS bzw. *H.-J. Hermission*, BK XI/7, Neukirchen-Vluyn 1987, 53.

*gibt es Heilserweisungen und Macht.
Zu ihm werden kommen⁷⁷ und zuschanden,
alle, die gegen ihn entbrannten.
25 Bei Jahwe findet Heil und rühmt sich
aller Same Israels.*

Die Perspektive dieser Verse ist nicht einheitlich: Die universalistische Aussage der V. 22 und V. 23 wird in V. 24 und V. 25 zurückgenommen: Der kühne Ausblick auf die Anerkennung Jahwes durch alle Völker wird durch die Aussage eingeschränkt, daß seine einstigen Feinde keine Gnade finden, sondern nur Israel allein.⁷⁸ Dieser Einschränkung widerstreitet freilich die in Jes 2,2-5 par Mich 4,1-5 stehende Weissagung von der Völkerwallfahrt zum Zion, die seine zentrale Bedeutung für alle Völker und ihre Anerkennung der Tora, der göttlichen Weisung verheißt (Jes 2,2-5):⁷⁹

*2 Und es wird geschehen:
In künftigen Tagen
steht fest gegründet der Berg von Jahwes Haus
An der Spitze der Berge
und erhabener als Hügel.
Dann strömen zu ihm alle Völker
3 und kommen viele Völker und sagen:
»Kommt und laßt uns zu Jahwes Berg
zum Hause des Gottes Jakobs ziehen,
Daß er uns seine Wege lehre
und wir auf seinen Pfaden wandeln!«
Denn vom Zion ergeht Weisung
und das Wort Jahwes von Jerusalem.
4 Dann richtet er zwischen den Heiden
und bescheidet vielen Völkern.
Dann schmieden sie ihre Schwerter zu Pflügen
und ihre Lanzen zu Winzermessern.
Nie mehr erhebt Volk wider Volk das Schwert,
noch lernt man ferner das Kriegen.
5 Haus, Jakobs,
kommt und laßt uns im Lichte Jahwes wandeln.*

Es entspricht dem Selbstverständnis des durch die Tora bestimmten Judentums, daß so wie ihm selbst auch den Völkern Heil nur wer-

77 Vgl. BHS bzw. *Hermisson*, ebd.

78 Darin sind sich, bei unterschiedlicher Beurteilung der Textzuweisungen im einzelnen *H.-J. Hermisson*, 54-61; *J. van Oorschot*, BZAW 206, 38-50 und *R.G. Kratz*, FAT 1, 59-63 einig.

79 Vgl. dazu *O. Kaiser*, ATD 17, Göttingen 1981, 60-67; zur perserzeitlichen Aufnahme in das Buch auch *O.H. Steck*, BThSt 17, 26f Anm. 33 und zur Sache *N. Lohfink*, in: *ders.* und *E. Zenger*, Der Gott Israels und die Völker. Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen, SBS 154, Stuttgart 1994, 40-43 und *I. Fischer*, Tora für Israel – Tora für die Völker. Das Konzept des Jesajabuches, SBS 164, Stuttgart 1995, 24-36. Zu Mich 4,1-5 vgl. *Th. Lescow*, Worte und Wirkungen des Propheten Micha. Ein kompositionsgeschichtlicher Kommentar, ATTh 84, Stuttgart 1997, 152-161.

den kann, wenn sie Jahwes Weisung und damit zugleich seine ausschließliche Gottheit anerkennen.

Dr. Dres. h.c. *Otto Kaiser* ist emeritierter Professor für Altes Testament an der Philipps-Universität Marburg an der Lahn, an der er seit dem Winter-Semester 1960/61 lehrt.

Abstract

Israel's relations to the foreigners have been determined by the belief in its divine election, which separated it from the other people. According to Israel's tribal and gentile constitution only the indigenous and free landowners could be full members of the community and had equal rights. Under their protection as clients lived the *gerîm*, mostly non local Israelites, which presumably worked as craftsmen. In contrast to them the relations between the Israelites and the foreigners or *nâkrîm* have been determined only by legal aspects. In postexilic times the term *ger* changed its meaning to indicate the proselyte, a development which did not touch the relations to the *nâkrîm*. But inspite of the the accentuation of endogamic marriage in priestly circles and of late deuteronomistic aversions against the Ammonites and Moabites there has been in Persian and Hellenistic times a vivid discussion about their acceptance as members of the Israelite *qahal* or cultic community. On the other side we may observe in eschatological prophecy the topos of the conversion of all the people to Jahwe and his *tôra* and their final control by Israel as his elected people.