

# »Einen Fremden sollst du nicht ausnützen oder ausbeuten.« (Ex 22,20)

Alttestamentliche Orientierungshilfen zu einem immer wieder aktuellen Thema

*Von Wolfgang Fleckenstein*

Offener Fremdenhaß ist zu einem beschämenden Zeichen unserer Tage geworden. »Deutschland den Deutschen«, schallt es über die Straße (und durch die Medien), und brutale Gewalt sucht alle einzuschüchtern, die anderer Meinung oder Hautfarbe sind.

Christen, die sich durch solche Unmenschlichkeiten herausgefordert sehen, vergewissern sich dann immer wieder der biblischen Tradition, um sich nicht einfach von vordergründigen Opportunitäten, sondern von einer gewachsenen, grundsätzlicheren Realität des Menschseins (in Verantwortung gegenüber Gott und allen Mitgeschöpfen) leiten zu lassen. Dabei bietet gerade das Alte Testament in dieser aktuellen Frage eine besondere Perspektive, wenn man bedenkt, daß Israels Geschichte und Theologie kaum von der Erfahrung des eigenen Fremdseins abzuheben sind. (Damit versteht sich zugleich von selbst, daß diese biblische Fragestellung nicht in ihrer ganzen Breite dargestellt werden kann.<sup>1</sup>)

## 1. Israel und »die Fremden«

Wer sich in der biblischen Tradition vorschnell auf die alttestamentlichen Schutzbestimmungen für Fremde (vgl. Dtn 10,18f; Ex 22,20; 23,9; Lev 19,34) oder die neutestamentliche Feindesliebe (Mt 5,44; vgl. auch Spr 24,17; 25,21) beschränkt, verkennt die Komplexität dieser Frage.

Rein vordergründig betrachtet fällt auf, daß das Alte Testament die Fremden zunächst in verschiedene Gruppen auseinander differenziert; dahinter verbirgt sich wohl die Suche nach einer (ge-)rechten Beziehung zum Fremden und zugleich eine Entwicklung dieser Verhältnisbestimmung über einen längeren Zeitraum.

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu ausführlicher *Fleckenstein, Wolfgang*, Außenseiter als Thema und Realität des katholischen Religionsunterrichts. Inhaltsanalyse religionspädagogischer Unterrichtsmaterialien und ihre innovatorischen Konsequenzen orientiert am Beispiel Gastarbeiter (Studien zur Theologie, Bd. 4, hg. v. Gottfried Adam und Rainer Lachmann). Würzburg 1989, 395–485.

Israel unterscheidet zwischen »Ger, Nokhri und Zar«<sup>2</sup>. Ein *zar* ist Angehöriger eines fremden Volkes, dessen Mitglieder als »Heiden« eo ipso als Fremde galten. Diese Fremden bedrohten nicht nur den eigenen Lebensraum, sondern galten auch als Gefährdung religiöser Überzeugungen.

Der *nokhri* dagegen nimmt eine gewisse Zwischenstellung ein. Als durchreisender Fremder steht er dem *zar* nahe (ohne allerdings Götzendiener zu sein). Als Handelsreisender ist er zunächst auf seinen Vorteil bedacht. Dieses vordergründig »egoistische« Verhalten kann in Israel negative Vorbildwirkung bekommen. Und so warnt eine inner-jüdische Stimme: »Der Jude darf in seinen Beziehungen zu anderen nie die Rolle des Nokhri spielen. Es ist ihm nicht gestattet, sein Judentum zu gebrauchen, um ein anderes Wesen anzugreifen, zu demütigen, lächerlich zu machen, eine andere Tradition, einen anderen Glauben herabzusetzen«<sup>3</sup>. Ein *nokhri* ist jedoch nicht prinzipiell feindselig eingestellt, selbst wenn er Wert darauf legt, anders, eigenständig und selbstbezogen zu bleiben. Er genießt grundsätzlich das Recht auf Gastfreundschaft (vgl. Gen 18,1ff; 19,1ff; 2 Sam 12,4), eine in der Antike und besonders im Vorderen Orient unter Beduinen »heilige Pflicht«, die einen Akt der Mitmenschlichkeit und der Nächstenliebe darstellt. Ohne den Schutz der Familie oder der Sippe war man für die Zeit seines Auslandsaufenthaltes aufgrund fehlenden staatlichen Schutzes und nicht vorhandenen Fremdenwesens auf die Hilfe gastfreundlicher Menschen angewiesen. »Zur G.(astfreundschaft: W.F.) gehörten Gruß, Fußwaschung, Bewirtung, Schutz des Gastes und Begleitung beim Abschied«<sup>4</sup>. Daneben bleibt die Hilfsbedürftigkeit, selbst des Feindes (vgl. Ex 23,4f), oberster ethischer Ansporn.

Das im Alten Testament bezeugte Gebot der Nächstenliebe (Lev 19,18), das sich zunächst ausschließlich auf den inner-israelitischen Rahmen des »Volksgenossen« bezog, erfuhr im Laufe der Zeit eine Ausdehnung auf die dritte Gruppe der in Israel ansässigen Fremden, die *gerim* (vgl. Lev 19,33f). Diese Gruppe der Fremden entstand im wesentlichen immer wieder aus zwei Gründen, die zur Asylgewährung führten: »Neben Hunger ist es der Krieg, der Menschen in die Fremde treibt«<sup>5</sup> (vgl. Gen 12,10; 26,3 u.ö.). »Der Ger lebt ... in einem jüdischen Milieu, einer jüdischen Atmosphäre; er hat nicht den jüdischen Glauben angenommen, aber er paßt sich seinen Sitten und Gewohnheiten an und achtet seine Werte«<sup>6</sup>. Ihm gewährte man die minderen Rechte eines Schutzbürgers verbunden mit bestimmten Pflichten. Im Gegensatz zum Handelsreisenden *nokhri* zählt er zu den wirtschaftlich Schwachen, denen gegenüber Israel bestimmte Verpflichtungen einging (vgl. Lev 19,10; 23,22; 25,6,35–55; Num 35,15; Ex 12,48f; 20,10; 22,21; Dtn 1,16;

<sup>2</sup> Wiesel, *Elie*, Macht Gebete aus meinen Geschichten. Essays eines Betroffenen. Freiburg i.Br. 1986, bes. 65–91, hier 71.

<sup>3</sup> Wiesel, *Gebete*, 85.

<sup>4</sup> Born, *Arie van den*, Art. Gastfreundschaft, in: *Bibel-Lexikon*, Einsiedeln u.a. 1968<sup>2</sup>, 513.

<sup>5</sup> Crüsemann, *Frank*, Fremdenliebe und Identitätssicherung. Zum Verständnis der »Fremden«-Gesetze im Alten Testament, in: *Wort und Dienst* 19 (1987) 11–24, hier 16. Er kommentiert dazu an gleicher Stelle vielsagend: »Es sind das bekanntlich Gründe, die nach gegenwärtigem deutschen Recht zur Asylgewährung gerade nicht ausreichen sollen«.

<sup>6</sup> Wiesel, *Gebete*, 72; vgl. auch 84.

24,19–21). Vor allem ausschlaggebend war die religiöse Angleichung der ansässigen Fremden.

Um jedoch einer vorschnellen, geschichtlich gewachsenen Identifizierung des Fremden mit dem Glaubensbruder und der daraus erwachsenden Gleichberechtigung des Ausländers vorzubeugen, soll an seine ursprüngliche Funktion als »Gastarbeiter« erinnert sein, in der er zumeist als Schutzbedürftiger zur Assimilation neigt(e).

Aber es gibt eine deutliche Grenze gegenüber jedem Fremden: Nicht die (religiöse) Andersartigkeit, sondern ihr Absolutheitsanspruch wird für den Juden zum Problem, der das monotheistische Glaubens-Fundament Israels an den einen, geschichtsmächtigen Schöpfergott (aller Völker) im Sinne eines exklusiven Volksgottes relativieren würde (vgl. Dtn 6,4; Am 9,7).

Blickt man auf diesen differenzierten terminologischen Befund, muß man sich fragen, wie es in Israel zu dieser, man möchte fast sagen, nüchtern-sachgerechten Haltung gegenüber Fremden kam. Zwar galt in der Antike das bereits angesprochene Gastrecht für Fremde, jedoch ist seine deutliche Einschränkung in einem bis heute überlieferten Sprichwort bezeugt: »Der Fisch hat mit dem Gast eines gemeinsam. Nach drei Tagen beginnt er zu stinken.«

Diese allgemein im Vorderen Orient übliche Verpflichtung zur Gastfreundschaft allein kann nicht der Hintergrund für eine deutlich wohlwillendere Einstellung Israels Fremden gegenüber gewesen sein, vergleicht man die umliegenden Völker und ihr Verhältnis zum Fremden. Wie kam es also im alten Israel bereits zu einem gleichsam abgestuften Ausländerrecht? Warum fielen zumindest die hilfsbedürftigen Fremden nicht aus dem sozialen Netz, das ansonsten nur gegenüber Verwandten greifen sollte?<sup>7</sup>

## **2. Israels Verhältnisbestimmung zu Fremden aufgrund der Erfahrung eigenen Fremdseins**

Die Geschichte Israels beginnt mit der Zentralgestalt Abrahams, einem »Ausländer« (Gen 11,28.31), der gerufen ist, ins Ausland zu gehen: »Ziehe weg aus deinem Land, von deiner Verwandtschaft und aus deinem Vaterhaus in das Land, das ich dir zeigen werde« (Gen 12,1). In der Figur Abrahams, die als »Klammer« zwischen der Urgeschichte der Menschheit (Gen 1–11) und der partiellen Heilsgeschichte Jahwes mit Israel fungiert, zeigt sich von Anfang an ein universaler Heilshorizont (vgl. Gen 12,3; 15,7–21). Israels Position gegenüber anderen Völkern ist nie exklusiv, ausschließend. Es weiß sich immer in besonderer Funktion für die ganze Menschheit, nie losgelöst von ihr, denn »der konsequente Erwählungsglaube (setzt) paradoxerweise eine universalistische geschichtliche Überschau voraus«<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Vgl. Volkwein, Bruno, Fremde und Ausländer im Alten Testament, in: engagement, o.Jg. (1993) H.2–3, 167–175, hier 169.

<sup>8</sup> Rad, Gerhard von, Theologie des Alten Testaments, Bd. I, München 1962, 192.

### 2.1. Israel als Ausländer in Ägypten

Die Etappen der Vorgeschichte Israels lesen sich bis zur Inbesitznahme Kanaans und der eigentlichen Konsolidierung als eine Geschichte, in der Israel seine Eckpunkte im Ausland festmacht. Mit der Symbol-Gestalt des »heimatlosen Aramäers« (vgl. Dtn 26,5–9) umschreibt das »kleine geschichtliche Credo« die Urväter, allen voran Abraham, als Flüchtlingsexistenzen. Nach Abrahams Ankunft im verheißenen Land (Gen 12,5) war sein Aufenthalt jedoch offensichtlich nur von kurzer Dauer: eine Hungersnot zwang ihn zu einem neuerlichen Auslandsaufenthalt (Gen 12,10), diesmal in Ägypten. Dies ist jedoch nur der Auftakt eines unstillen Wanderlebens, das die ganze Erzväterzeit andauert und das allein durch die nomadische Lebensweise die merkwürdigen und verworrenen Wege der Erzväter nicht zu erklären vermag. Immer wieder bestätigt sich die Verheißung Jahwes, die nach Abrahams Rückkehr erneuert wird: »Deine Nachkommen werden als Fremde in einem Land wohnen, das ihnen nicht gehört« (Gen 15,13; vgl. 17,8; 20,1). Dieses Wissen und die eigenen (leidvollen) Erfahrungen legen ein wohlwollendes Verhalten zum Fremden grund (Gen 21,23).

Zu einer Art Schlüsselerlebnis wird Israels Aufenthalt in Ägypten, der sich als Prozeß der Volkwerdung in der Fremde erweist. Auch Jakob muß mit seiner Familie aufgrund einer neuerlichen wirtschaftlichen Notlage (Gen 47,4) nach Ägypten ziehen (Gen 46,3), nachdem einer seiner zwölf Söhne, Josef, als Sklave dorthin verkauft worden war (Gen 37,27–36); dieser kann nun allerdings ihr Fürsprecher werden. Die biblische Erzählung legt offensichtlich großen Wert darauf, daß eine kleine Minderheit (70 Personen; vgl. Gen 46,27) wohlwollende Aufnahme fand, die als »Gastbürger« (Gen 47,4) nicht alle Rechte besaßen, »vergleichbar etwa der Stellung unserer Gastarbeiter«<sup>9</sup>.

Die zahlreiche Nachkommenschaft veränderte jedoch das gastfreundliche Verhältnis in restriktive Ausländerpolitik (Ex 1,9f). Die Einwanderer werden zu Sklaven gemacht und ihre Arbeitskraft wird für die Bauvorhaben der Ägypter ausgebeutet; zudem werden sie zur Geburtenbeschränkung gezwungen (vgl. Ex 1,13–16).

»Damit aber wurden sie aus ihrer Rechtsposition als Gastbürger unrechtmäßig auf die unterste soziale Stufe, den Sklavenstand, herabgedrückt. Erlösung mußte sich deshalb für sie in der Beendigung ihres Sklavenverhältnisses konkretisieren«<sup>10</sup>. Die politische Unterdrückung wirkte sich auch besonders als kulturelle und religiöse Identitätskrise aus.

Mose, der im Dienst Jahwes (Ex 3,1–22) die Israeliten aus Ägypten »herausführen« (Rechtsausdruck für Sklavenbefreiung) wird, macht die Erfahrung, daß das Auflehnen gegen ein übermächtiges System ohne Solidarität der Unterdrückten nichts zu ändern vermag (Ex 2,11–15). Auch Mose muß ins Ausland fliehen (Ex 2,15–22) und lernt dort einen neuen fremden Gott, »Jahwe«, kennen, den Stammesgott der Midianiter.

Dort jedoch fühlt er sich fremd: »Gast bin ich im fremden Land.« (Ex 2,22); es zieht Mose zurück zu seinen Stammesgenossen nach Ägypten. Nach erfolglosen Verhandlungen mit dem neuen Pharao (vgl. Ex 2,23), die die Lage der Unterdrückten mildern sollten (vgl. Ex 5,1–19), kommt es schließlich zum »Exodus« (Ex 12,1–18, 27). Dabei sollte

<sup>9</sup> Braulik, *Georg*, Sage, was du glaubst, Das älteste Credo der Bibel – Impuls in neuester Zeit, Stuttgart 1979, 48. Als so einmalig liberal kann das bundesrepublikanische Ausländerrecht also nicht gewertet werden.

<sup>10</sup> Braulik, *Credo*, 53.

nicht vergessen sein, daß das in Ägypten ursprünglich beabsichtigte Seßhaftwerden scheiterte, und nur deshalb ein neuerlicher Exodus stattfand.

Die Vorstellung, daß das Volk Israel aus einer relativ homogenen Volksgruppe erwuchs, erweist sich letztendlich auch dadurch als unhaltbar, daß am eigentlichen Exodus nicht nur Israeliten oder zumindest ein israelitischer Stamm beteiligt gewesen sein dürften, sondern nun auch »ein großer Haufen anderer Leute« (Ex 12,38) mitzog – also Ausländer. »Ja, wenn man die Darstellung der Bücher Exodus und Numeri ernst nimmt, handelt es sich um die ganze ausgebeutete Unterschicht Ägyptens«<sup>11</sup> (vgl. Num 11,4).

Wahrscheinlich liegt darin auch die Wurzel für die ebenso schon frühzeitig auf den Fremdling ausgedehnte Sabbatruhe (Ex 20,10; 23,12).

Die Israel konstituierende Tat des Exodus wird allein Jahwe zugeschrieben. Dieser Gott Israels, der in der ägyptischen Zeit oftmals als »Gott der Hebräer« (vgl. Ex 5,3) bezeichnet wird, ist der Gott der Fremden, die er »aus Ägypten herausgeführt hat« (Gen 15,7; Hos 12,10).

Diese geschichtlichen Erfahrungen und ihre Deutung haben Rückwirkungen auf das Verhältnis zu den Unterdrückten im allgemeinen (vgl. Lev 25,17; Ex 34,17; 1 Sam 2,7f; 16,7) und auf die Beziehung zu Fremden im besonderen: »Einen Fremden sollst du nicht ausbeuten. Ihr wißt doch, wie es einem Fremden zumute ist; denn ihr selbst seid in Ägypten Fremde gewesen« (Ex 23,9; vgl. 22,20).

In der Folgezeit findet durch verschiedene Neuaufbrüche<sup>12</sup> eine wiederholte Revision in der Verhältnisbestimmung zu Ausländern statt, die den positiven Grundtenor jedoch bestärken.

## *2.2. Israel als Gast Gottes auf Erden*

Mit der erfolgten Landnahme nach dem Zug durch die Wüste ist Israel mit der Ankunft im verheißenen Land jedoch wider Erwarten seinen Fremdlingsstatus nicht los. Man hat fast den Eindruck, daß dieses einschneidende Dasein eines wandernden Fremdlings wie eine Interpretationsfolie für die weitere Existenz ist. Israel jedenfalls fühlt sich nicht als Herr im eigenen Haus. Es ist (wie schon Abraham) Fremdling und Beisasse im Land Jahwes. »... das Land gehört mir, und ihr seid nur Fremde und Halbbürger bei mir« (Lev 25,23); beziehungsweise aus der Sicht Israels formuliert: »Denn ich bin nur ein Gast bei dir, ein Fremdling wie all meine Väter« (Ps 39,13; vgl. 1 Chr 29,15). Dieses Land war Gabe Gottes an Israel und verpflichtete auch zu entsprechendem Umgang.

## *2.3. Israel als Fremdling im eigenen Land*

Ganz neue Erfahrungen machte Israel nach dem Untergang des Nordreiches im Jahre 722 vor Christus.

Im Rahmen der politischen Wirren vor und nach dem Fall des Nordreiches kam es mit Sicherheit zu Fluchtbewegungen in den Süden. Zwar war dieses Phänomen nicht neu,

<sup>11</sup> Lohfink, Norbert. Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension. Freiburg i.Br. 1987. 132.

<sup>12</sup> Peter Weimar und Erich Zenger (Exodus. Geschichten und Geschichte der Befreiung Israels (SBS 75). Stuttgart 1975. 167) sprechen von »immer neuen Exodusgeschichten« – also Ausländergeschichten.

immer wieder hatten einzelne oder ganze Familien ihren Aufenthaltsort verändert. »Nach 722 aber galt es, eine große Zahl aufzunehmen, die zudem zum gleichen Volk gehörten und den nämlichen Gott verehrten«<sup>13</sup>. Dies zeigte Auswirkungen auf das geltende Fremdenschutzrecht (vgl. Ex 22,20; 23,9). Die Flüchtlinge aus dem Nordreich wurden somit als Glaubensbrüder und Fremde zugleich zu einer Herausforderung für die Einheimischen. (Direkte Assoziationen zur heutigen Situation in der Bundesrepublik zwischen »Ossis« und »Wessis« legen sich nahe, allerdings unter umgekehrten Vorzeichen.) Der Schutz des Fremden vor Unterdrückung und Ausbeutung wurde konsequenterweise erweitert. »Jahwe stellte ihn den einheimischen Armen, Notleidenden, Witwen und Waisen gleich: Der Lohn darf ihnen nicht vorenthalten und ihr Recht nicht gebeugt werden (Dtn 24,14,17). Sie dürfen Nachlese bei der Ernte halten (24,19f) und am Zehnten teilhaben (26,12f). Auch an den Festen und an der Freude, die damit verbunden ist, sollen sie Anteil erhalten (16,11,14; 26,11). Vor Jahwe ist ihr Fremdsein überwunden«<sup>14</sup>.

#### 2.4. Israel erneut in der Fremde – das Babylonische Exil

In den Jahren bis zur Zerstörung Jerusalems 587/6 kommt es zu weitreichenden Machtverschiebungen, die die babylonische Großmacht erstarken lassen. Am Ende dieser Epoche stehen der Untergang des Südreiches und das Babylonische Exil.

Den bereits von Amos angekündigten »Anti-Exodus«<sup>15</sup>, der Israel nicht in die Freiheit, sondern in die Verbannung führt (Am 9,4), sieht Ezechiel als vollzogen vor sich (Ez 20,1–31). Während die deuteronomische Theologie das Exil letztlich als Heilsgeschichte deutet, »verdichtet sich für Ezechiel die Geschichte negativ als eine schon im Exodus grundlegende Gerichtsgeschichte ... Ezechiel »demonstriert« diese These durch eine Version der alten Exodusgeschichte, die jene Ur-Situation als eine dreiphasige Sündengeschichte (Abfall von Jahwe in Ägypten, in der Wüste, im Land; W.F.) erzählt, deren letzte Epoche im Exil noch andauert«<sup>16</sup>.

Diese Diasporasituation konnte nicht ohne Folgen für das Verhältnis zum Fremden bleiben, wenn man bedenkt, daß eine beträchtliche Zahl von Israeliten erneut längere Zeit außerhalb ihres Heimatlandes unter fremden Völkern leben mußte.

»Babylon« wurde zum Konzentrations- und Kristallisationspunkt der Besinnung, diente der Sammlung und Aktualisierung der alten Traditionen, allem voran der Zenerfahrung des Exodus aus der Fremde.

Das Exil brachte nicht nur die alte Erinnerung an die Patriarchenzeit zu Bewußtsein, in der die Väter die Verlassenheit in der Fremde hatten ebenso bewältigen müssen, wie nunmehr die Exilierten. Bedenkt man, daß die Überarbeitung des Pentateuch (Priestergeschichte) höchstwahrscheinlich in die Zeit des Babylonischen Exils fällt, also in die Phase eines neuerlichen Auslandsaufenthaltes der Israeliten, wird deutlich, daß in der Identifizierung der Exulanten in Babylon und der Gastarbeiter in Ägypten neue Exodus-

<sup>13</sup> Schreiner, Josef. Muß ich in der Fremde leben? Eine Frage des alten Israel, in: Bibel und Kirche 42 (1987): 50–59, hier 52.

<sup>14</sup> Schreiner, Fremde, 52.

<sup>15</sup> Weimar/Zenger, Exodus, 145.

<sup>16</sup> Weimar/Zenger, Exodus, 150.

hoffnungen wachgerufen werden (sollten). Daß hierfür gleichsam als äußere Zeichen die Sabbatruhe (Ez 20,12ff), die ja ausdrücklich auch dem Fremden galt, und die Beschneidung aus der Exodustradition übernommen wurden, mag dann weniger verwundern.

### 3. Abschließende Wertung

Letztlich entscheidend waren eine theologische und eine heilsgeschichtliche Dimensionierung der eigenen Fremdlingserfahrung für die Ausländerproblematik im alten Israel. Fremde standen einerseits direkt unter dem Schutz Jahwes. »Es gibt kein minderes Recht für die Fremden (>Ausländerrecht<), sondern das von Gott gesetzte Recht ist gleichermaßen gültig für Israel und die in seiner Mitte lebenden Fremden«<sup>17</sup> (vgl. Ex 23,9; Dtn 23,16f). Andererseits wurde die eigene Erfahrung des ausgebeuteten Fremden in Ägypten und des Exodus (Dtn 23,9) zur ethischen Verpflichtung. Es geht Israel also nicht um den berühmten Ausnahmefall von der Regel, sondern um eine prinzipielle Neuregelung aufgrund eigener Leidens-Erfahrungen. Immer wieder wechselt daher der Stellenwert der Völker in der Bibel und verharrt nicht in einem fixierten Freund-Feind-Schema. »Für Israel selbst bleibt dieser Fremdlingsstatus so etwas wie ein heiliges Trauma ... und eben deshalb zugleich eine bleibende Verpflichtung dem Fremden gegenüber«<sup>18</sup>. So ist letztlich der Schritt zur Hilfsbereitschaft selbst gegenüber dem Feind (vgl. Ex 23,4f; Spr 25,21f) als praktische Feindesliebe bereits im Alten Testament nur die letzte Konsequenz.

Dieses konstituierende Exodusereignis, eines Aufbruchs aus der Fremde in ein neues, gelobtes (Aus-)Land, der sich immer wieder ereignen kann, bildete die Grundlage der Ausländerpolitik, die die allgemein übliche Gastfreundschaft und das Stammesgesetz der Abgrenzung nach außen durchbrach. Die Konzentration des Begriffes »Fremdling« auf den Gesetzeskorpus im Pentateuch, besonders auf Dtn (vgl. 1,16; 10,19; 14,29; 27,19; 31,12 u.ö.), läßt zu Recht von einer Ausländergesetzgebung sprechen, die jedenfalls für die damalige Zeit wohlwollende Sonderregelungen trifft. Selbstverständlichkeiten hätte man wohl nicht eigens festschreiben müssen.

Sicherlich läßt sich die Situation des alten Israel nicht einfach auf unsere Zeit und Gesellschaft übertragen. Und dennoch bleibt der ethische Anspruch bestehen: »Einen Fremden sollst du nicht ausnützen oder ausbeuten, denn ihr selbst seid in Ägypten Fremde gewesen.« (Ex 22,20; vgl. 23,9). Fehlen uns heute die Erfahrungen des Fremdseins (trotz weltweiten Tourismus)? Oder haben wir bereits das vorgestufte Recht der Gastfreundschaft verlernt, wobei der Gläubige auch immer wieder mit der Begegnung Gottes (vgl. Gen 18) im Fremden rechnet? Wollen wir schließlich das Teilen des Wohlstandes und eines Lebens in Überfülle (zumindest jenseits der Familienbande) verweigern? Bei

<sup>17</sup> Hoffmann, Gerhard. Dilemma und Herausforderung. Die theologische Basis für die kirchliche Flüchtlingsarbeit. in: Bibel und Kirche 42 (1987) 71–74, hier 72.

<sup>18</sup> Henning, Kurt. War Jesus Ausländerfeind? 12 biblische Thesen zur Ausländerfrage. in: idea, o.Jg. (1982) Nr. 62, I–IV, hier II.

allem Verständnis für schwierige Lebenslagen, die einem das Hemd näher sein lassen als den Rock, dies macht uns die alttestamentliche Perspektive bewußt: eine Ausgrenzung des Anderen kann nicht der Menschlichkeit letzter Schluß sein. Die Grenze der Mitmenschlichkeit ist dabei für den Juden übrigens, meines Wissens bis heute, daß er dadurch nicht selbst zum Sozialfall wird.