

Gastlichkeit

Biblische Dimensionen

Bei der Beschäftigung mit dem Thema zeigt sich schnell, wie ungeheuer stark und vielfältig der biblische Glaube im Vorstellungsfeld der Gastlichkeit verankert ist. Umso erstaunlicher ist, dass es hierzu relativ wenige exegetische oder theologische Arbeiten gibt.¹ Der Beitrag möchte in acht gedanklichen Schritten in die Vielfalt biblischer Facetten der Gastlichkeit einführen und soziale wie theologische Aspekte gleichermaßen herausstellen oder mindestens andeuten.

1. Das Gastmahl als zentrale Metapher der Gottesbegegnung und Gottesgemeinschaft

»Komm, Herr Jesus, sei du unser Gast und segne, was du uns bescheret hast.« Dieses beliebte Dankgebet vor dem Essen war der Stichwortgeber für den Titel unserer Tagung. In der ersten Zeile wird der »Herr Jesus« ein geladen, unser Gast zu sein. Er wird aufgefordert, in den Kreis der Essenden und Dankenden einzutreten. Dabei sind wir Gastgeber, und Christus

¹ Einen aktuellen Überblick zur Gastlichkeit im Alten Testament gibt RUTH EBACH, *Gast/Gastfreundschaft (AT)*, in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de)*, 2016, wo die wenig zahlreiche neuere Literatur verzeichnet wird. Zur Gastfreundschaft in der Antike vgl. besonders die gut lesbare Arbeit von OTTO HILTBRUNNER, *Gastfreundschaft in der Antike und im frühen Christentum*, Darmstadt 2005, sowie den äußerst materialreichen Artikel OTTO HILTBRUNNER u. a., *Gastfreundschaft*, in: *RAC* Bd. 8, 1972, Sp. 1061–1123. Zu einer Theologie der Gastlichkeit vgl. GUIDO FUCHS (Hrsg.), *Gastlichkeit. Ihre Theologie, Spiritualität und Praxis im Gottesdienst*, Regensburg 2012; ROLF GÄRTNER, *Seid jederzeit gastfreundlich. Ein Leitbild für heutige Gemeindepastoral*, Ostfildern ²2014. Zu den sozialphilosophischen Implikationen des Themas vgl. den umfangreichen Reader von BURKHARD LIEBSCH u. a. (Hrsg.), *Perspektiven europäischer Gastlichkeit. Geschichte – Kulturelle Praktiken – Kritik*, Weilerswist 2016.

ist der Gast, der an unserem Mahl teilzunehmen eingeladen wird. In der zweiten Zeile dreht sich das Bild aber um: »und segne, was du uns bescheeret hast«. Jetzt sind wir die Gäste und danken dem göttlichen Gastgeber dafür, dass wir essen und leben dürfen. Wir tun dies aus gutem Grund, weil wir nur zu gut wissen, dass wir nicht ein einziges Getreidekorn selbst herstellen könnten und daher auf Ressourcen des Lebens angewiesen bleiben (die Luft, das Wasser, die Erde, die Sonne), die wir nicht uns selbst verdanken können. Wenn man die schlichte Jesus-Frömmigkeit in diesem Gebet, in dem der Herr Jesus einfach an die Stelle des fürsorgenden Schöpfergottes tritt, einmal unbeachtet lässt, fällt auf, dass Gott mit dem Wort Gast in zwei unterschiedlichen Rollen angesprochen ist – als Gast und als Gastgeber. Das mit diesem Gebet eröffnete gemeinsame Essen wird daher als Gastmahl verstanden, bei dem Gott als Gastgeber fungiert und zugleich als Gast mit am Tisch sitzt. Das Gebet ruft das Gastmahl als elementare Metapher der Gottesbegegnung und Gottesgemeinschaft in Erinnerung. Und es wird sich zeigen, dass Gastlichkeit einen zentralen Grundzug eines biblisch gegründeten und an Jesus Christus orientierten christlichen Glaubens darstellt.

In den Evangelien begegnet Jesus sehr oft als Gast oder Gastgeber. Er ist Gastgeber für die vielen, speist wunderbar 5000 Menschen, mit wenigen Broten und Fischen, er ist Gastgeber für seine Jünger, lässt sich aber auch vielfach einladen. Da Jesus praktisch immer mit seinen Jüngern umherzieht, erst in Galiläa, dann nach Jerusalem, ist er täglich auf die Gastlichkeit anderer angewiesen. Er setzt sich mit Sündern und Zöllnern an einen Tisch, isst mit ihnen, geht an die Ränder der Gesellschaft und überschreitet nicht selten dabei die halachischen Vorschriften über die rechte Mahlgemeinschaft, was ihn in eine innerjüdische Auseinandersetzung mit Pharisäern verstrickt.² In den Evangelien werden die Einkehrszenen

² GERHARD HOTZE, der dem Thema »Jesus als Gast« im Lukasevangelium eine Monografie widmet, unterscheidet verschiedene Rollen Jesu. Die wichtigste ist die, dass Jesus als Gast als Retter (der Zöllner und Sünder) erscheint, die zweite ist die des Lehrers der Pharisäer in den Einkehrszenen bei Pharisäern (Lk 7,36–50; 11,37–54; 14,1–24), die dritte ist die Gemeinschaft mit den Seinen (Lk 10,38–42; Lk 24,24.28–32), in der das christologische Paradox, dass Jesus sowohl als Gast wie als Gastgeber zugleich erfahren wird, besonders ausgeprägt ist. Vgl. GERHARD HOTZE, Ein Gast in der Welt hie ward. Jesus als Gast und als Gastgeber, in: GUIDO FUCHS (Hrsg.), Gastlichkeit. Ihre Theologie, Spiritualität und Praxis im Gottesdienst, Regensburg 2012, 16–25.18 f., DERS., Jesus

Jesu zu einem grundlegenden Symbol des Heils, denn als Gast wird Jesus jeweils zum Retter. Dies ist seine primäre und grundlegende Funktion in diesen Szenen. Jesus als Gast wie als Gastgeber, das sind christologische Basismetaphern neutestamentlicher Jesuserzählung. Als Gast steht er für die Niedrigkeit und Bedürftigkeit seiner menschlichen Existenz, in der er jedoch als Retter und Heiland begegnet. Und als Gastgeber weist er auf das Sein des Auferstandenen bei Gott voraus, zu dem die Menschen eingeladen sind.

Diese Mahlpraxis Jesu ist nicht nur seinem unsteten Wanderleben geschuldet, sondern als Zeichenhandlung zu verstehen, mit der er seine Botschaft von der anbrechenden Gottesherrschaft in Szene setzt und selbst lebt. In den Mahlgemeinschaften zeigt sich Gottes anbrechendes Heil. Und die Überschreitung der halachischen Grenzen gehört dazu, weil alle dazugehören sollen. Damit stellt sich Jesus mit großer Kühnheit in die alttestamentlich-jüdische Tradition der Gottesgemeinschaft als Mahlgemeinschaft, die in die Hoffnung auf ein endzeitliches Gastmahl auf dem Zion mündet, wie es in Jes 25,6 heißt: »Auf diesem Berg aber wird Jhwh Zebaoth allen Völkern ein prachtvolles Festmahl zubereiten. Dann wird die trennende Hülle, die über den Völkern (in ihrem Verhältnis zum Gottesvolk) liegt, verschwinden. Der Tod wird nicht mehr sein und Gott wird die Tränen von allen Gesichtern abwischen.« Und man könnte mit dem Propheten Joel fortfahren: »[...] dann werdet ihr essen und essen und satt werden und den Namen Jhwhs preisen, der wunderbar an euch gehandelt hat« (Joel 2,26). Wenn später die Johannesoffenbarung vom Hochzeitsmahl des Lammes spricht (Apk 19,7), dann stellt sie ihre eschatologische Hoffnung in diese Tradition der Gottesgemeinschaft als Mahlgemeinschaft.³

Diese Vorstellung ist indes tief in der altorientalischen und altisraelitischen Frömmigkeit verankert,⁴ wo bei vielen Gelegenheiten sakrale Gastmähler abgehalten wurden. Bereits am Anfang seines Weges mit Gott ist Israel am Berg Sinai zum Gastmahl bei Gott eingeladen: »Da stiegen Mose

als Gast. Studien zu einem christologischen Leitmotiv im Lukasevangelium, Würzburg 2007.

³ Vgl. hierzu das Themenheft »Zu Tisch mit den Göttern. Heiliges Mahl« der Zeitschrift Welt und Umwelt der Bibel 22 (2017), Heft 83 der gesamten Serie.

⁴ ANGELIKA BERLEJUNG, Zu Tisch mit Gott. Kultische Mähler im Alten Orient und in Israel/Palästina: WUB 22 (2017), H. 83, 10–19.

und Aaron, Nadab und Abihu und siebenzig von den Ältesten Israels hinauf. [...] Und sie schauten Gott und aßen und tranken« (Ex 24,9 f.). In der Wüstenwanderung Israels bewirtet Gott sein Volk mit Manna und Wachteln.⁵ Auch manche der im Tempel dargebrachten Opfer werden als göttliches Gastmahl verstanden, besonders das sogenannte Gemeinschaftsopfer *zäbach schelamim*, bei dem die Familie sich im Heiligtum zu einem Festessen versammelt und damit Gott als Gastgeber leiblich erfährt.⁶ Hier im Tempel, im Raum des Heiligen, finden sie Zuflucht, Schutz und Versorgung – also göttliche Gastfreundschaft. In Psalm 23 betet eine bedrängte Stimme: »Du, mein Gott, du bereitest vor mir einen Tisch im Angesicht meiner Feinde. Du salbst mein Haupt mit Öl und schenkst mir die Becher voll.« Gott wird hier als Gastgeber gepriesen, der seinen Gast aufnimmt und dadurch ehrt, dass er dessen Kopf mit wohlriechenden und pflegenden Ölen eincremt, der seinen Gast bewirtet und vor allem schützt: »Dein Stecken und Stab trösten mich«, so dass er wieder aufatmen kann. Wieso trösten Stecken und Stab? Es ist das Bild vom Hirten, der mit seinem Stab die ihm anvertraute Herde fürsorglich leitet, aber seinen Hirtenstab auch einsetzen kann, um wilde Tiere und Gefahren abzuwehren. In Psalm 23 wird die Schutzverpflichtung des Gastgebers angesprochen, der die Sicherheit seines Gastes zu gewährleisten hat. Aus diesem Grund hat es Versuche gegeben, Psalm 23 als Danklied angesichts eines Tempelasyls zu bestimmen.⁷

⁵ Auf den Gastlichkeitsaspekt der Wüstenwanderung macht besonders JOSEF SCHREINER, Gastfreundschaft im Zeugnis der Bibel, in: Trierer Theologische Zeitschrift 89 (1980), 50–60, aufmerksam.

⁶ Für Alfred Marx ist der Gedanke der göttlichen Gastfreundschaft zentral für das biblische Verständnis des Opfers. Im Blick auf alle Opferarten wird dies wohl nicht zutreffen, im Blick auf das *zäbach schelamim* vermutlich schon. Vgl. ALFRED MARX, Opferlogik im alten Israel, in: BERND JANOWSKI/MICHAEL WELKER (Hrsg.), Opfer. Theologische und kulturelle Kontexte, Frankfurt a.M. 2000, 129–149. Zur Kritik CHRISTIAN EBERHART, Studien zur Bedeutung der Opfer im Alten Testament, WMANT 94, Neukirchen-Vluyn 2002, 187 ff.

⁷ So die ältere Arbeit von LIENHARD DELEKAT, Asylie und Schutzorakel am Zionsheiligtum, Leiden 1967. Vgl. zur Gastlichkeitsthematik in Psalm 23 jetzt ANDREW E. ARTERBURY/WILLIAM H. BELLINGER, »Returning« to the Hospitality of the Lord. A Reconsideration of Psalm 23,5–6, in: Bib 86 (2005), 387–395; CARMEN DILLER, »Du füllst mir reichlich den Becher.« Der Becher als Zeichen der Gastfreundschaft am Beispiel von Ps 23. In: »Erforsche mich, Gott, und erkenne mein Herz!« Beiträge zur Syntax, Sprechaktanalyse und Metaphorik im Alten Testament, in: ATSAT 76, St. Ottilien 2005, 81–104.

2. Antike und biblische Gastfreundschaft und ihre Regeln

In der Antike meint Gastfreundschaft die zeitweilige Aufnahme von Obdach suchenden Fremden, die nach bestimmten Regeln abläuft.⁸ Sie umfasst die Aufnahme des Fremden, seine ehrenvolle Behandlung, die Körperpflege und Kleidung einschließen kann, ein oft festliches Gastmahl, vor allem seinen Schutz vor Gefahren und endlich seine Ausstattung und Geleit für die Weiterreise. Die Dauer des Gastaufenthalts ist begrenzt und liegt bei maximal zwei bis drei Tagen. Bleibt der Gast länger, verändert sich sein Status. Einen eigenen Begriff für eine solche Gastfreundschaft oder den Gast kennt das Hebräische nicht. Der griechische Ausdruck für Gastfreundschaft lautet *philoxenia* - »Fremdenliebe«. Dagegen ist unser heutiges Verständnis von Gastfreundschaft vor allem durch die Aufnahme von Freunden und Verwandten geprägt, weil sich um die Aufnahme von Fremden längst - nämlich seit dem frühen Mittelalter - das Gastgewerbe kümmert. Und um schutzbedürftige Menschen sorgen sich in der Regel Organisationen der Wohlfahrt. Unsere Gäste sind in der Regel Freunde, Bekannte, Verwandte, also Menschen, die wir kennen - und oft auch mögen. Überdies haben wir heute Vorstellungen von Privatheit in den eigenen vier Wänden entwickelt, die es kaum noch zulassen, dass wir fremden Menschen Zugang zu dieser Privatheit gewähren. Dies bedeutet aber, dass wir die Erfahrung der spontanen Beherbergung von Obdach suchenden Fremden, die in der Antike »Gastfreundschaft« heißt, in der Regel nicht mehr selber machen.

In der biblischen Welt der Antike war man, da es kaum kommerzielle Herbergen gab, unterwegs vor allem darauf angewiesen, dass sich private Türen öffneten, um Fremden ein Obdach zu gewähren. Die Verpflichtung zur Gastfreundschaft, besonders die Schutzpflicht gegenüber dem Gast, hat in vielen antiken, aber auch in manchen modernen Kulturen einen so

⁸ Vgl. HILTBRUNNER, Gastfreundschaft in der Antike (s. Anm. 1), 34-59. In der kultur-anthropologischen Forschung hat man verschiedene idealtypische Gastfreundschaftsprotokolle in antiken Mittelmeerkulturen herauszupräparieren versucht. Vgl. JULIAN PITT-RIVERS, The Strangers, the Guest, and the Hostile Host, in: JOHN GEORGE PERISTIANY (Hrsg.), Contributions to Mediterranean Sociology, Paris 1968, 13-30; T. RAYMOND HOBBS, Hospitality in the First Testament and the »teleological Fallacy«, in: JSOT 95 (2001), 3-30.

hohen Stellenwert, dass sie von einer Art Tabu begleitet scheint. Obwohl es keine rechtlich bindende Verpflichtung zur Gastfreundschaft gibt und damit auch kein einklagbares Recht auf gastliche Aufnahme, gilt Gastfreundschaft als heilige Verpflichtung, die unter dem Schutz der Götter steht. Es sind oft die höchsten Götter, welche die Gastfreundschaft fordern und schützen. Hierin gründet auch die Vorstellung vom Schutzasyl am Heiligtum, wo die Götter wohnen. Gott gewährt Fremden Schutz. Gastlichkeit wird als erstrebenswertes Vorbild gesehen und die Verweigerung oder der Missbrauch von Gastfreundschaft als schwerer Frevel. Nicht nur in der Bibel, sondern etwa auch in den Epen des Homer gilt die Gastlichkeit als elementarer Ausdruck einer zivilisierten Menschlichkeit: »Wert wie ein Bruder ist der Gast und der Schutzflehende für einen Menschen, wenn er auch nur im Geringsten ein fühlendes Herz hat«, heißt es in der Odyssee (8,542). Der Trojanische Krieg entzündet sich an einem eklatanten Missbrauch des Gastrechts durch den trojanischen Prinzen Paris, und die Irrfahrten des Odysseus bieten eine lange Kette geglückter und missglückter Erfahrungen von Gastfreundschaft.⁹

Auch in der hebräischen Bibel wird die gastliche Aufnahme von Fremden häufig erzählt. Fremde treffen im Tor einer Stadt oder am Brunnen vor den Toren ein, dann kommen Bewohner, oft die Mädchen eines Ortes, zum Wasserschöpfen hinzu und laden den Gast in ihr Vaterhaus ein. An Rebekkas tatkräftiger Sorge um den Fremden am Brunnen erkennt Abrahams Knecht, dass er die rechte Frau für Isaak gefunden hat (Gen 24), und Zippora, die spätere Frau des Mose, wird von ihrem Vater dafür gescholten, dass sie den fremden Flüchtling am Brunnen nicht sogleich mit nach Hause gebracht hat (Ex 2,20). Neben den Familienvätern treten auch Frauen als Gastgeberinnen hervor, wie die im frühen Christentum wegen ihrer Gastlichkeit hoch geschätzte Kanaanäerin Rahab (Jos 2) oder die David Gastfreundschaft gewährende Abigail (1Sam 25) sowie die arme Witwe von Sarepta (1Kön 17). Eine solche Gastfreundschaft umfasst ehrenvolle Aufnahme, Verpflegung, Unterkunft, Schutz und Geleit für die

⁹ Zur Gastfreundschaft bei Homer vgl. HILTBRUNNER, *Gastfreundschaft in der Antike* (s. Anm. 1), 26–33, sowie CHRISTOPH AUFFARTH, *Der Fremde genießt Gastrecht: Ein Menschenrecht in der frühen griechischen Welt*, in: GERLINDE BAUMANN u. a. (Hrsg.), *Zugänge zum Fremden. Methodisch-hermeneutische Perspektiven zu einem biblischen Thema*, Frankfurt a. M. 2012, 187–210.

Weiterreise. Bleibt ein Fremder länger an einem Ort, erlischt die Gastfreundschaft, und der Gast muss an den im Haus notwendigen Arbeiten teilnehmen. Er wird zum Mitglied des Vaterhauses oder lässt sich als Ortsfremder (hebr. *ger*) nieder. Dann wird er ein Fall für das biblische »Fremdenrecht«. Diese Konvivenz, das dauerhafte Zusammenleben, hat dann ihre eigenen Herausforderungen, weil die zugezogenen Fremden Anteile an den Ressourcen eines Ortes benötigen und in die Gemeinschaft einbezogen werden müssen, wodurch sich diese selbst auch verändert.¹⁰

In allen drei biblischen Rechtssammlungen wird immer wieder der besondere Schutz der Fremden, d. h. der Zugezogenen in den Ortsgemeinschaften eingeschärft (Ex 22,20 f.; Lev 18,33; Dtn 24,17). Die Begründung für diese im Alten Orient einzigartigen Rechtsregelungen wird in den eigenen Migrationserfahrungen gesehen. Der fremdenrechtliche Imperativ Israels lautet: Unterdrückt nicht den Fremden in euren Toren, denn ihr seid selbst Fremdlinge gewesen in Ägypten (Dtn 24,17 f.). erinnert euch, wie es euren Vorvätern und -müttern ging, dann werdet ihr euch auch den schutzbedürftigen Fremden an euren jetzigen Orten zuwenden. Die Erinnerung an die eigene Flüchtlingssituation soll nicht das Ressentiment verstärken (Uns ging es schließlich auch schlecht!), sondern Dankbarkeit und Hilfsbereitschaft, kurz: Gastlichkeit ermöglichen. Das biblische Fremdenrecht unterscheidet daher genaugenommen nicht zwischen Einheimischen und Zugezogenen, sondern zwischen Alt-Zugezogenen und Neu-Zugezogenen. Das verändert die Perspektive. Die identitätsstiftende Gründungserzählung Israels lautet: Wir waren selbst Fremde. Noch unsere Väter lebten als Fremde und Gäste im Land der Verheißung, bis wir in Ägypten zunächst gastliche Aufnahme fanden, wo unser Volk zum Wohl des ägyptischen Gastlandes jahrhundertlang lebte. Als aber Ägypt-

¹⁰ Zum Fremdenrecht vgl. die Überblicke bei CHRISTA SCHÄFER-LICHTENBERGER/LUISE SCHOTTRUFF, Fremde/Flüchtlinge, in: Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2009, 158–162; MARKUS ZEHNDER, Fremder (AT): Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (2009), wiblex.de; RUTH EBACH, Das Fremde und das Eigene. Die Fremddarstellungen des Deuteronomiums im Kontext israelitischer Identitätskonstruktionen, BZAW 471, Berlin u. a. 2014, sowie mit Blick auf die aktuelle Debatte RAINER KESSLER, Grenzen der Übersetzbarkeit. Biblisches Fremdenethos und die Herausforderung der modernen Migration, in: MARIANNE HEIMBACH-STEINS (Hrsg.), Begrenzt verantwortlich? Sozialethische Positionen in der Flüchtlingskrise (Theologie kontrovers), Freiburg i. Br. u. a. 2016, 82–93.

tens lange gewährte Gastlichkeit in Fremdenhass umschlug, in Unterdrückung und Verfolgung, da mussten wir fliehen. Wir lebten 40 Jahre in der Wüste und waren dabei ganz auf die Gastlichkeit Gottes, aber auch anderer Völker angewiesen, bis wir uns zeitweilig im Land der Verheißung niederlassen konnten, ein Land, das uns nicht gehört, weil es Gott gehört, das wir aber nutzen können.

Heute begegnen wir wieder vielfach einem Denken oder vielleicht besser: einem Empfinden, das die eigene Identität an einen festen Ort bindet und mit Ansprüchen von Besitzstandswahrung und Homogenität verbindet. Die Kehrseite solcher topographisch fixierter Identitätsmodelle ist zwangsläufig die Ausgrenzung des anderen, der als Zugezogener, als Fremder, die eigene Identität bedroht.¹¹ Die biblische Überlieferung geht hier andere Wege, auch wenn wir nicht wissen, wann und wie die ausgrenzende Stigmatisierung, die bereits im Begriff des »Fremden« liegen kann, überwunden wurde. Wir erfahren aus der Bibel wenig über die Prozesse, in deren Verlauf aus gastlich aufgenommenen Fremden *Mitbürger* wurden, Teilhaber am gemeinschaftlichen »Wir«. Ein erster Schritt dazu ist der Blick auf die besondere Schutzwürdigkeit des Fremden, ein zweiter Blick die empathische Erinnerung, dass wir einst selbst Fremdlinge waren. Im Alten Israel sind es die vielfältigen Migrationserfahrungen und die jüdische Diasporaexistenz. Im Neuen Testament kommen das unstete Leben des galiläischen Wanderrabbis Jesus sowie die frühchristliche Reisetätigkeit in der globalisierten Welt des Römischen Reiches hinzu, die dafür gesorgt haben, dass sich in Judentum und Christentum dauerhaft ortsflexible Identitätsmuster ausgebildet haben. Gastfreundschaft und die dauerhafte Aufnahme von zugezogenen Fremden sind auch in der biblischen Welt zwei unterschiedliche Sachverhalte und sollten getrennt beachtet werden, aber beide gründen in derselben Haltung der Gastlichkeit.

¹¹ Vgl. BURKHARD LIEBSCH, Für eine Kultur der Gastlichkeit, München 2008, 116-121; KURT APPEL, Biblische Spuren des Gastes, in: LIEBSCH u. a. (Hrsg.), Perspektiven europäischer Gastlichkeit (s. Anm. 1), 450-461. Appel vertritt die These, dass im (biblischen) Begriff des Gastes ein kritisches Potenzial gegenüber modernen Identitätskonzepten liegt, deren notwendige Kehrseite die Ausgrenzung des anderen ist.

Auf den ersten Blick erscheint Gastfreundschaft als ein einseitiger Akt geradezu altruistischer Großzügigkeit,¹² als sei allein der Gastgeber der Gebende und der Gast nur der Empfangende. Doch geht es auch um einen wechselseitigen Austausch von Gaben, wenngleich in einem asymmetrischen Verhältnis von Gastgeber und Gast. Der Gastgeber, der einen Fremden aufnimmt und bewirtet, hat nicht nur Kosten. Er gewinnt auch viel: vor allem Sozialprestige und Ansehen¹³ durch seine Freigiebigkeit. Und er kann erwarten, dass der Fremde sich an die Regeln seines Hauses hält, dass er seine Gastlichkeit nicht ausnutzt, dass er sich als Fremder freundlich und nicht feindlich erweist. Als Gastgeber kann er erwarten, dass der Gast ihm von sich und der Welt, aus der er kommt, erzählt, Kunde gibt, so dass sich Kontakte und Beziehungen herausbilden und ein Netz gegenseitiger Inanspruchnahmen und Verpflichtungen entsteht. Denn womöglich kommt der Gastgeber auch selbst einmal in die Situation, auf Reisen auf die Gastfreundschaft anderer angewiesen zu sein. Auch ein fremder Gast kennt solche Regeln der Gastfreundschaft und wird dem Gastgeber all das geben, was dieser erwartet. Er wird sich dankbar erweisen und den Gastgeber preisen – und manchmal hat der Gast sogar ein besonderes Geschenk. Obgleich Gastlichkeit ein Geben und Nehmen kennt, geht sie jedoch nicht im Kalkül der Nützlichkeit auf, sondern unterläuft die Symmetrie des »wie du mir, so ich dir«, indem sie sich als großzügige und allen Erwidierungen zuvorkommende Gabe zeigt.

¹² Gerade beim Thema Gastfreundschaft lauert die Gefahr der »Romantisierung«, der »idealisierten Projektion« von Gastlichkeit besonders stark. T. RAYMOND HOBBS, *Hospitality in the First Testament*, spricht von der »teleological Fallacy«, in die ein unkritischer Umgang mit biblischen Gastlichkeitstexten und ihre gegenwärtige Verwendung leicht führt. In sozialphilosophischer Hinsicht lassen sich die viel diskutierten Gastlichkeits-Theorien von Levinas und Derrida, die einer *unbedingten* Aufgeschlossenheit angesichts des anderen das Wort reden, mit praktischen Erfordernissen kaum vermitteln, es sei denn als Appell einer dramatischen Überforderung der Gastlichkeit. Vgl. hierzu LIEBSCH, *Kultur der Gastlichkeit* (s. Anm. 11), 136 f.

¹³ Nach manchen ethnographischen Gastlichkeits-Theorien ist dieses – aus modernem Abstand kaum abschätzbare – symbolische Kapital der Ehre und des Ansehens in einer Gemeinschaft der entscheidende Stimulationsgrund für antike Gastlichkeit. JULIAN PITT-RIVERS, *The Stranger, the Guest, and the hostile Host*; in: JOHN GEORGE PERISTIANY (Hrsg.), *Contributions to Mediterranean Sociology*, Paris 1968, 13–30; HOBBS, *Hospitality* (s. Anm. 12).

3. *Abrahams Gastfreundschaft als Urszene (Gen 18)*

Wenn der Hebräerbrief einschärft: »Vergesst die Gastfreundschaft nicht, so haben manche ohne es zu wissen, Engel beherbergt« (Hebr 13,2), dann ruft er eine Urszene biblischer Gastfreundschaft auf, in der Abraham unter den Terebinthen von Mamre drei Engel beherbergt: Es ist Mittag. Die Sonne brennt heiß, und Abraham döst im Schatten des Zelttes, da sieht er im Staub des Tages drei fremde Männer. Er könnte jetzt die Polizei rufen. Was wollen die Fremden in seinem Viertel? Hier gehören sie nicht hin, und verschwitzt und staubig sind sie sowieso. Er reagiert aber anders, steht auf, geht ihnen entgegen, wirft sich vor ihnen nieder und lädt sie ein: »Herr, wenn ich Gnade gefunden habe in deinen Augen, so geh nicht vorüber an deinem Diener.« Er fragt weder nach Herkunft und Ziel oder nach dem Namen der Fremden. Ein Gastgeber fragt nicht, sondern bietet an und betont, dass die Fremden ihm einen großen Gefallen tun würden, wenn sie seine Einladung annähmen: »Ich werde etwas Wasser holen lassen, damit ihr eure Füße waschen könnt. Kommt zu mir unter den Schatten dieses Baumes, seid meine Gäste. Stärkt euch mit einem Bissen Brot, dann mögt ihr weiter ziehen.« Und dann gibt es nicht nur einen Bissen Brot, sondern Kalbfleisch, Milch und Butter in Abrahams Zelt. Bemerkenswert ist die Demutsgeste des Gastgebers, der sich hier als bescheidener Diener wildfremder Menschen zeigt. Dabei ist doch er als Gastgeber derjenige, der Herr ist im eigenen Haus, der über die Macht und Ressourcen verfügt, die Fremden zu beherbergen oder auch wegzuschicken. Warum diese Demutsgeste? Er könnte sich doch sehr leicht als großmütiger Gönner zeigen? Es könnte sein, dass Abraham die Männer als göttliche Gäste bereits erkennt. Die Erzählung spielt ganz feinsinnig damit, dass einer unter den dreien Gott selbst ist. Vielleicht dient die zuvorkommende Selbsterniedrigung des Gastgebers dazu, dem Fremden die Furcht zu nehmen. Es ist gerade für fremde Reisende keine Kleinigkeit, ein ihnen fremdes Territorium zu betreten und sich auf einen ihnen ganz unbekanntem Gastgeber einzulassen, sich ihm auszuliefern. Die ostentative Demutsgeste des Gastgebers ebnet die Hierarchien ein und sorgt für eine ehrenvolle Aufnahme und eine Beziehung auf Augenhöhe. In der Begrüßungsszene zeigt sich ebenfalls sehr schön, dass Gastfreundschaft ein proaktives Handeln meint. Der

Gastgeber wird selbst aktiv, geht hin und wirbt: »Komm, seid unsere Gäste.« Er wartet nicht, bis an seine Tür geklopft wird und er dann womöglich nur einer Pflicht genügen muss. Dieses proaktive Verhalten gehört zu den antiken Regeln der Gastfreundschaft dazu.

Die Männer waschen sich zunächst die staubigen Füße. Die Fußwaschung mit dazugehöriger Salbung ist im antiken Gastfreundschaftsprotokoll vielfach belegt. Entweder waschen sich die Gäste selbst die Füße oder niedere Diener helfen dabei. Fußwaschung ist keine Aufgabe des Gastgebers. Wenn der johanneische Christus seinen Jüngern selbst die Füße wäscht (Joh 13), agiert er nicht als vorbildlicher Gastgeber, sondern als der sich in die äußerste Erniedrigung begebende Gottessohn. Nachdem sich Abrahams Gäste die Füße gewaschen haben, setzen sie sich unter dem Baum zum Essen nieder. Abraham isst nicht mit ihnen, sondern bedient stehend seine Gäste mit einem üppigen Mahl. Der Ausgang der Szene ist bekannt. Unversehens hat Abraham in den fremden Männern Jhwh, den Gott Israels selbst beherbergt. Und als Dank lassen die göttlichen Gäste ein Geschenk da. Es ist die Verheißung eines Sohnes, die der alten Sarah hinter den Zeltstangen ein staunend-skeptisches Kichern entlockt, weil sie erst allmählich begreifen kann, dass dieses unglaubliche Geschenk das Leben selbst ist und die *eine* Antwort auf Sarahs Not.

Nicht nur als Gastgeber ist Abraham eine exemplarische Gestalt, sondern auch selbst als Fremder und als Migrant, der sich aus seiner Heimat aufmachte, um dem Ruf seines Gottes zu folgen und als geduldeter Fremder in einem Land zu leben, das ihm nicht gehört und nie gehören wird, indem er die Gastfreundlichkeit anderer in Anspruch nehmen muss, um leben zu können. Die landläufige Vorstellung vom Nomaden Abraham verstellt hier den Zugang. Abraham ist Migrant, auf der Suche nach einer Bleibe. Der Ahnvater Israels ist derjenige, von dem das Glaubensbekenntnis in Dtn 26,5 sagt: »Ein umherziehender Aramäer war mein Vater ...« Auch Abrahams Gastfreundschaft lebt – wie das altisraelitische Fremdenrecht – von der eigenen Erfahrung des Fremdseins.

4. »Göttliche Gäste« oder wenn sich Gott im Fremden zeigt

In der Szene in Mamre taucht ein in der Antike sehr verbreitetes Motiv der »göttlichen Gäste« (Theoxenie) auf, das darauf abzielt, dass Gott selbst in der gastlichen Aufnahme von Fremden begegnet.¹⁴ Die griechische Mythologie kennt die von Ovid überlieferte Geschichte von Philemon und Baukis, in der erzählt wird, wie die Götter Jupiter und Merkur in Menschengestalt unerkant auf Erden wandeln, um die Gastlichkeit und die Herzen der Menschen zu prüfen. An tausend Türen werden sie hartherzig abgewiesen, bis ihnen ein altes Ehepaar Gastlichkeit erweist, sie in ihre ärmliche Hütte bittet und ein einfaches Mahl zubereitet. Dann offenbart ein Wunder die göttliche Herkunft der Fremden, und die Holzbecher, aus denen man trinkt, werden nicht mehr leer. Die erschrockenen Gastgeber werden von den Göttern beruhigt und zum Lohn ihrer Gastlichkeit von dem Strafgericht der Sintflut verschont, das die Ungastlichen in der Ebene austilgt.¹⁵

Dass man in dem um Aufnahme bittenden Fremden Gott selbst begegnet, ist ein fester Bestandteil auch der neutestamentlichen Christusreflexion und Inkarnationstheologie. »Ich war fremd, und ihr habt mich nicht aufgenommen«, heißt es im Gleichnis vom Weltgericht (Mt 25,43). Oder: »Er kam in das Seine, und die Seinen nahmen ihn nicht auf« (Joh 1,11). In der jesuanischen Kindheitsgeschichte im Matthäusevangelium wiederholt sich die Exoduserzählung samt Kindermord und Flucht. Die Fremdheit Gottes in der Welt zeigt sich auch in diesen Szenen verweigerter Gastlichkeit. Sie verweisen auf einen Gott, der sich mit den Fremden und Schutzsuchenden radikal solidarisiert, ja geradezu identifiziert. Wie es im Gleichnis vom Weltgericht heißt: »Ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben. Ich war durstig, und ihr habt mir zu trinken gegeben. Ich war fremd, und ihr habt mich aufgenommen. [...] Was ihr diesen meinen geringsten Brüdern getan habt, das habt ihr mir getan« (Mt 25,35.40).

¹⁴ Für die griechische Mythologie vgl. DANIELA FLÜCKIGER-GUGGENHEIM, *Göttliche Gäste. Die Einkehr von Göttern und Heroen in der griechischen Mythologie*, EHS III/237, Frankfurt a.M. 1984.

¹⁵ HILTBRUNNER, *Gastfreundschaft in der Antike* (s. Anm. 1), 441 f.

Hier liegt der tiefste Grund für die Philoxenie, die Gast- und Fremdenfreundlichkeit als Elementarfunktion christlichen Lebens.

Es gibt aber auch die andere Dimension, in welcher der auferstandene Christus als unerkannter Fremder gerade in den Vollzügen der Gastlichkeit erkannt wird. Nirgends wird dies so schön erzählt wie in der Emmauserzählung (Lk 24). Nachdem die beiden Jünger unterwegs mit einem Fremden in ein Gespräch gekommen waren und Emmaus erreicht hatten, drängen sie diesen Fremden dazu, bei ihnen als Gast einzukehren: »Bleibe bei uns, denn es will Abend werden und der Tag hat sich geneigt« (Lk 24,29). Und er geht mit ihnen, legt sich mit ihnen zu Tisch. Und dann, während der Fremde den jüdischen Segensspruch, die Beracha, über dem Brot spricht, dieses bricht und mit ihnen teilt, erkennen sie in ihm den auferstandenen Christus. Und indem sie ihn erkennen, hat er sich ihnen entzogen. Es ist nicht die Geste des Brotbrechens allein, an der ihn die Jünger erkennen, es ist das gastliche Geschehen, in dem unversehens ein Rollenwechsel stattfand. Denn der eingeladene fremde Gast erweist sich als der eigentliche Gastgeber.¹⁶ Dieser Wechsel der Rollen hat nun auch ekklesiologische Konsequenzen, denn die Kirche Jesu Christi darf auch dort, wo sie selbst Gastgeberin ist, nie vergessen, dass sie selbst Gast ist und aus der Gastlichkeit des auferstandenen Christus lebt. Nirgends wird dies so leibhaftig erfahrbar wie im Abendmahl, worauf ich hier nur verweise.¹⁷ Aber auch die christliche Abendmahlstradition wird im frühen Christentum mit der Urszene von Abrahams Gastfreundschaft verbunden, wo es um gastliche Gemeinschaft mit einem göttlichen Herrn geht, der als Fremder begegnet. Genau in diesem Sinn sah die Alte Kirche hier ein Urbild der Philoxenie als Eucharistie¹⁸ – wunderbar dargestellt in den be-

¹⁶ Im Johannesevangelium (Joh 21) zeigt sich der Auferstandene seinen Jüngern geheimnisvoll am See Genezareth und bewirtet sie mit gegrilltem Fisch und Brot. »Kommt und esst! Und niemand wagte zu fragen, wer bist du? Denn sie wussten, dass es der Herr war« (V.12). Auch hier wird die Idee der Gottesgemeinschaft als Mahlgemeinschaft variiert. Zur Gastfreundschaft in den johanneischen Schriften vgl. MICHAEL THEOBALD, Gastfreundschaft im Corpus Iohanneum. Zur religiösen Transformation eines kulturellen Grundcodes der Antike, in: JÖRG FREY (Hrsg.), Narrativität und Theologie im Johannesevangelium, BThS 130, Neukirchen-Vluyn 2012, 171–216.

¹⁷ HANS-ULRICH WEIDEMANN, Die Mähler der ersten Christen und das letzte Mal Jesu: Welt und Umwelt der Bibel 22 (2017) H. 83, 40–45.44 f.; MATTHIAS KLINGHARDT (Hrsg.), Mahl und religiöse Identität im frühen Christentum, TANZ 56, Tübingen 2012.

¹⁸ ANDREW E. ARTERBURY, Abraham's hospitality among Jewish and early Christian wri-

rühmten Mosaiken aus der Kirche San Vitale in Ravenna aus dem sechsten Jahrhundert oder in den Dreifaltigkeitsikonen der orthodoxen Tradition. In den drei Engeln begegnet der dreieinige Gott den Menschen und gewährt Mahlgemeinschaft in Brot und Wein.

Abb.: Abrahams Gastfreundschaft, San Vitale, Ravenna, 6. Jh.

ters. A tradition history of Gen 18:1-16 and its relevance for the study of the New Testament, in: *Perspectives in Religious Studies* 30 (2003), 359-376.

5. Das »Hohe Lied« der Gastfreundschaft und die Problematik der Gastlichkeit

Nahezu überall in der Bibel wie in den antiken Kulturen insgesamt wird das Hohe Lied der Gastlichkeit gesungen, vielstimmig intoniert in einem großen variantenreichen Chor. So bekennt Hiob stolz, in seinem ganzen Leben nie einen Fremden abgewiesen zu haben: »Kein Fremder musste je im Freien übernachten« (Hiob 31,32). Auch Armut oder mangelnde Ressourcen wären kein Anlass, ungastlich zu sein, wie wir an Philemon und Baukis sahen. Ähnlich wird in der Bibel erzählt, wie der Prophet Elija sich in einer Hungersnot von einer armen Witwe in Zarepta mit einem kleinen Fladenbrot bewirten lässt. Die ausgehungerte Frau ist so bitterarm, dass sie dazu ihren letzten Tropfen Öl und ihr letztes Mehl einsetzen muss. Auch hier geschieht der gastfreundlichen Frau ein Wunder: Ölkrug und Mehlkrug werden nicht mehr leer (1Kön 17).¹⁹

Für die frühe christliche Gemeinde gilt zweifellos, dass ohne die gastliche Aufnahme vieler die christliche Mission kaum möglich gewesen wäre. Gastlichkeit wird vielfach empfohlen, aber auch in Anspruch genommen. »Seid gastfreundlich, jederzeit!«, mahnt Paulus im Römerbrief (12,13).²⁰ Jederzeit? Unter allen Umständen? Angesichts solch steiler Maximen möchte ich fragen: Wird denn die Gastlichkeit nirgends als Problem empfunden, und werden die Schwierigkeiten, die sich in der Praxis der Gastfreundschaft vielfach denken lassen und die für Gast wie für Gastgeber sehr unterschiedlich sein können, nirgends reflektiert? Hat die vielzitierte Gastfreundlichkeit nicht auch ihre Kehrseiten? Was ist, wenn die Ressourcen fehlen, wenn man sich überfordert oder erschöpft fühlt, aber dem sozialen Druck zur Gastfreundlichkeit nicht ausweichen kann und über die eigenen Verhältnisse lebt? Kann man als Gast Gastlichkeit auch ablehnen, ohne den Gastgeber sehr zu beleidigen? Wer Gastlichkeit annimmt, begibt sich in die Hand des Gastgebers und überdies in ein Verhältnis überaus unklarer Schuldigkeiten und Verpflichtungen. Gastfreundschaft will nicht nur angenommen, sondern auch erwidert werden. Und was, wenn solche

¹⁹ RUTH SCORALICK, Von Mehltopfen, die nicht leer werden, und Gästen, die nicht schlürfen dürfen: Katholische Blätter 130 (2005), 204–207.

²⁰ Vgl. ferner Kol 4,10; 1Petr 4,9; Hebr 13,2; 3Joh.

Verpflichtungen die eigenen Möglichkeiten überschreiten? Gastlichkeit lässt sich auch missbrauchen. Was, wenn der Gast die Regeln nicht einhält? Wie weit geht die Schutzpflicht gegenüber den Gästen? Gibt es auch so etwas wie gastliche Gerechtigkeit? Die große Schlusssequenz der Odyssee zeigt, wie die Freier der Penelope ihre Gastlichkeit wochenlang auf das Schamloseste ausnutzen und die Gastgeberin ruinieren, bis dann der heimkehrende Odysseus mit der Kraft seiner Waffen und seiner Klugheit dem ganzen Spuk ein Ende bereitet. Hier sorgt das heilige Gastrecht dafür, dass die Gastgeberin zur Geisel ihrer Gäste wird. Und wo ein gastliches Haus ist, da sind Schmarotzer nicht weit. Sprichwörter dieser Art finden sich in vielen Kulturen. In der jüdischen wie in der islamischen Tradition, in denen Gastlichkeit als fromme und karitative Verpflichtung gilt, gibt es eine Unzahl von Witzen oder schwankhaften Anekdoten über die »Schnorrer« und »Schmarotzer«, die das hohe Ideal der gastlichen Freigiebigkeit ausnutzen und dies auch mit dem allergrößten religiösen Selbstbewusstsein tun. Denn sie sind es doch, die es einem Gastgeber überhaupt erst ermöglichen, das gottgefällige Werk der Gastlichkeit zu praktizieren. Ein jüdisches Beispiel: Der arme Jankele wird regelmäßig von einem wohlhabenden Juden in Prag bewirtet. Einmal steht er vor verschlossener Tür. Es heißt: Der Hausherr sei nach Karlsbad verreist. Was?, beschwert sich der Schnorrer, auf meine Kosten fährt er nach Karlsbad?²¹

Zwar ist in biblischen und antiken Quellen nicht selten von Verweigerung oder Missbrauch der Gastlichkeit die Rede, aber eine Reflexion der Schwierigkeiten, die sich für den Gastgeber oder auch für den fremden Gast aus ihr ergeben können, finden sich kaum. Allerdings klagt der Jerusalemer Gelehrte Jesus Sirach im zweiten Jahrhundert v. Chr.: »Gib dem Fremden Zutritt (zu deinem Haus) und das Durcheinander fängt an. Und du bist nicht mehr Herr im eigenen Haus« (11,34). Aber er sieht andererseits auch die beklagenswerten Schwierigkeiten des Fremden in der Rolle des Gastes, der von einem Haus zum andern gehen und um Aufnahme bitten muss. Und wenn er dann doch aufgenommen und nicht als Bettler beschämt abgewiesen wird, ist er in der Hand des Gastgebers. Er kann den Mund nicht aufmachen, muss sich einfügen und wird bei nächster Gelegenheit wieder

²¹ Vgl. JUTTA JANKE (Hrsg.), Von armen Schnorrern und weisen Rabbis, 2. Aufl., Berlin (Ost) 1983 (Vorwort); zu den islamischen Traditionen vgl. LUTZ BERGER, Art. Gastfreundschaft. Islamisch, RGG, 4. Aufl., Bd. VIII, 478.

weitergeschickt (Sir 29,23-38; vgl. 40,28-30). Und wenn der erste Petrusbrief ermahnt, dass man »ohne Murren« (4,9) gastlich sein soll, ahnt man, dass es mit der Gastfreundschaft dann doch nicht so einfach ist.

Vielleicht ist es kein Zufall, dass Gastlichkeit in der Bibel weder als Gebot noch als einklagbares Recht erscheint, sondern als eine durch Sitte und Überlieferung vermittelte selbstverständliche Solidarverpflichtung gegenüber Schutz und Obdach suchenden Fremden. Womöglich ist der große propagandistische und theologisch-symbolische Aufwand zum Schutz der Gastfreundschaft nötig, weil der gastliche Umgang mit Fremden gerade nicht selbstverständlich war. Immerhin zeigt das schon erwähnte Beispiel von Jupiter und Merkur, denen angeblich tausendmal die Gastlichkeit verweigert wurde, bis sich ihnen die Tür einer armseligen Hütte öffnet, dass Gastfreundschaft auch in den alten Kulturen prekär blieb und vielfach missachtet werden konnte.

6. *Der Gastfrevel von Sodom und die Missachtung der Gastlichkeit*

Auch die Bibel kennt die Missachtung der Gastfreundschaft in vielen Facetten.²² Der bekannteste Gastfrevel wird aus Sodom berichtet (Gen 19). Abrahams vorbildliche Gastfreundschaft und das schwerste Verbrechen gegen die Gastfreundschaft liegen in der Bibel nebeneinander auf demselben Weg von Mamre nach Sodom – wie Tag und Nacht.²³ Die göttlichen Besucher, die wir gerade in Abrahams Zelt kennengelernt haben, ziehen weiter und kommen nach Sodom, wo Abrahams Neffe Lot mit seiner Fa-

²² Es gibt viele Spielarten der Verletzung der Gastfreundschaft: der Angriff auf die Gäste oder den Gastgeber durch Dritte, die Feindschaft von Gästen gegenüber dem Gastgeber oder sogar der tätliche Angriff des Gastgebers auf den eigenen Gast. Gerade das Letztere wird von der Keniterin Jael in Ri 4,17-22 erzählt, die den flüchtenden kanaanäischen Feldherrn Sisera im Zusammenhang eines Krieges in ihrem Zelt aufnimmt, bewirtet, mit einer Decke wärmt und ihn dann, als er erschöpft schläft, tötet. Dies ist m. E. der schwerste Bruch der Gastfreundschaft, den die Bibel berichtet. Dazu VICTOR M. MATTHEWS, Hospitality and Hostility in Judges 4: Biblical Theology Bulletin 21 (1991), 13-29.

²³ ROBERT LETELLIER, Day in Mamre, Night in Sodom. Abraham and Lot in Genesis 18 and 19, Leiden u. a. 1995. Zur Gastfreundschaft in Gen 19 vgl. VICTOR M. MATTHEWS, Hospitality and Hostility in Genesis 19 and Judges 19: BTB 22 (1992), 3-12.

milie wohnt. Im Stadttor treffen sie auf Lot, der ihnen wie Abraham so gleich entgegengeht und sie in der Demutsgeste des Gastgebers einlädt, in seinem Haus zu übernachten. Die Gäste sind höflich, lehnen zunächst ab und möchten im Freien schlafen. Aber Lot ist hartnäckig und besteht auf seiner Gastlichkeit. So werden sie für eine Nacht seine Gäste: Füße waschen, gemeinsames Essen, ausruhen, Schutz – das ganze Programm. In der Nacht indes rottet sich der Mob zusammen, die ganze Stadt, Jung und Alt – bis zum letzten Mann, wie es heißt. Sie umstellen, bestürmen und belagern Lots Haus, lärmern und drohen, die Türen aufzubrechen: Gib uns die Fremden heraus. Wir wollen mit ihnen machen, was wir wollen: vertreiben, vergewaltigen,²⁴ quälen, massakrieren. Für ihre von Fremdenhass aufgeputschten Gemüter sind Fremde schutzlos und leichte Beute. Lot kann das nicht zulassen. Als Gastgeber ist er zum Schutz verpflichtet, denn seine Gäste sind über seine Schwelle und unter »den Schatten seines Hauses« getreten. Lot versucht nun mit allen Mitteln, bis zum Äußersten²⁵, die hasserfüllte Menge zu beruhigen, den Konflikt zu schlichten. Aber das gelingt nicht: »Du bist ja selbst nur ein Fremder, ein *Zugezogener* in unserer Stadt. Von dir lassen wir uns sowieso nichts sagen!«, brüllt das tosende Volk. Unverkennbar spiegelt sich schon in dieser biblischen Szene der menschliche Reflex, dass in Krisenerfahrungen zugewanderte Mitbürger und Nachbarn (wie Lot), plötzlich zu feindlichen Fremden erklärt werden. Und in dem Moment, als es den Sodomitern gelingt, die Tür aufzubrechen, retten die göttlichen Gäste Lot und seine Familie, und sie entkommen aus der Stadt, bevor diese in einem göttlichen Strafgericht zugrunde geht. In

²⁴ Das Ansinnen der Sodomiter »wir wollen sie erkennen« (V.5) wird in neueren Auslegungen als Forderung nach (homo-)sexuellen Gewalthandlungen interpretiert. Zwar ist hebräisch »erkennen« semantisch vielfältiger, aber die (von Gen 19) abhängige Parallelerzählung in Ri 19 macht klar, dass das Verb aus Gen 19,5 im Sinne sexueller Gewalthandlung verstanden wurde. Dies lehnt INA WILLI-PLEIN, *Das Buch Genesis. Kapitel 12–50*, Stuttgart 2011, 91–93, ab, weil solches nicht zum Traditionszusammenhang »Sodom/Gomorra« gehöre und auch in der jüdischen Auslegungstradition kein Echo finde.

²⁵ Lot bietet der gewaltbereiten Meute seine beiden jungfräulichen Töchter an, offenbar in der Hoffnung, seine Gäste damit schützen zu können (ähnlich in Ri 19, wo es um die Tochter des Gastgebers und die Nebenfrau des Gastes geht). Diese ungeheuerliche Geste, zu der ethnographische Parallelen fehlen, ist am ehesten »als Verzweiflungsakt im Rahmen des geltenden Ehrenkodexes zu verstehen«, die Ehre des Gastes mit allen Mitteln zu schützen. Zit. WILLI-PLEIN, *Genesis* (s. Anm. 24), 95.

dieser Szene geht es um den schwersten denkbaren Frevel, um die Missachtung der Gastfreundschaft als tätlichen Angriff auf schutzbedürftige Fremde. Das ist die Sünde der »Sodomie«, welche die Bibel beschreibt. Bei ihr geht es nicht in erster Linie um sexuelle »Abartigkeiten«, wie es heute in unseren Lexika zu lesen ist,²⁶ sondern um diese aggressive und tödliche Bedrohung von schutzbefohlenen fremden Menschen, auch wenn sie sexuelle Gewalt mit einschließen kann.

Wir haben alle noch die Bilder von den Angriffen auf einen Flüchtlingsbus in einer sächsischen Kleinstadt im Kopf – Busse voller Flüchtlinge, die von einem aufgeputschten Mob angegriffen werden, und hinter den Scheiben Gesichter traumatisierter Menschen voller Angst, die Schutz suchten und nun wieder um ihr Leben fürchten. Und da fiel kein Feuer vom Himmel wie in Sodom und machte dem ganzen Spuk ein Ende. Stattdessen lodern die Flammen weiter, es sind die von Brandbeschleunigern an vielen Orten ... und Flüchtlingsunterkünfte brennen.

In der Alten Welt ist eine solche Missachtung der Gastfreundschaft kein Kavaliersdelikt, sondern ein schwerer Frevel, der daher von den Göttern mit harten Gerichten geahndet wird. Auch bei Philemon und Baukis werden die Hartherzigen in einer Sintflut verschlungen.

7. Gastfreundschaft als regelgeleitete Praxis der Entfeindung

Der hohe Ton, der die Gastlichkeit als Tugend preist, kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich in den Ritualen der Gastlichkeit eine Auseinandersetzung mit der in allen Kulturen prekären Erfahrung des Fremden verbirgt. Die Begegnung mit fremden Menschen führt bei allen Beteiligten in der Regel zu Verunsicherung, Abwehr, innerer Abgrenzung und

²⁶ Der Begriff lateinisch »Sodomia« oder »Sünden Sodoms« hat eine lange Tradition und geht zur Bezeichnung von sexuell inakzeptablen Verhalten bis ins 6. Jahrhundert und Justinians Novellierung des Corpus Iuris Civilis zurück (Novelle 77 und 141), wobei im Laufe der Zeit unterschiedliche sexuelle Praktiken, die nicht der Fortpflanzung dienen oder als normabweichend angesehen waren, als »Sodomia« stigmatisiert und kriminalisiert wurden. Während in anderen modernen europäischen Sprachen die von Sodomia abgeleiteten Begriffe heute hauptsächlich den Analverkehr bezeichnen, steht Sodomie im gegenwärtigen deutschen Sprachgebrauch und Strafrecht hauptsächlich für den sexuellen Missbrauch von Tieren.

Misstrauen. Manchmal erwachsen daraus auch Angst, Aggression und Feindseligkeit. In ethnologischen Studien hat man Gastfreundschaft geradezu als Ritual beschrieben, die ambivalente Fremdheit des Fremden und die eigene Aggressivität, die sich aus der Verunsicherung angesichts der Andersartigkeit des Fremden ergeben kann, durch ein regelgeleitetes Verhalten einzuhegen und zu befrieden.²⁷ Indem man dem ambivalenten Fremden Gastlichkeit erweist, drängt man ihn dazu, die Einladung anzunehmen, die Regeln der Gastfreundschaft zu respektieren und sich als Fremder entsprechend fair zu verhalten. Und aus der Sicht des Fremden ermöglichen die Rituale der Gastfreundschaft eine verlässliche Erwartung friedlicher Aufnahme in einem für jeden Gast äußerst unsicheren Terrain.

Dass im Gast nicht nur ein Freund, sondern auch ein potenzieller Feind verborgen ist bzw. sein kann, wird auch noch im lateinischen Sprachgebrauch von *hospes* (Gastgeber) und *hostis* (feindlicher Fremder) deutlich; im Englischen noch erkennbar an der sprachlichen Verwandtschaft von Hospitality (Gastfreundschaft) und Hostility (Feindschaft).²⁸ Gastlichkeit sucht den fremden anderen so zu behandeln, damit er nicht zum Feind wird.

In biblischen Texten ist dieser Zusammenhang nicht ausgeprägt. Hier wird eher die Schutzbedürftigkeit und Schutzwürdigkeit des Fremden betont. Aber es sei an Immanuel Kant erinnert, der in seiner bekannten Schrift »Zum ewigen Frieden« (1795) über die Hospitalität als allgemeines Menschenrecht nachdenkt,²⁹ unter dem Eindruck des vielfach unmenschlichen Umgangs der Europäer mit den kolonisierten Völkern der

²⁷ Nach MATTHEWS, Hospitality and Hostility in Genesis 19 (s. Anm. 23), 3-12, organisiert das Gastfreundschaftsprotokoll »the transformation of the stranger from hostile outsider to guest«. HILTBRUNNER, Gastfreundschaft in der Antike (s. Anm. 1), 9-12, spricht von einer »Urangst vor dem Fremden«. Zu den sozialpsychologischen Aspekten des Themas vgl. CHRISTIAN BÜTTNER/ÄNNE OSTERMANN, Bruder, Gast oder Feind?, in: OTTMAR FUCHS (Hrsg.), Die Fremden, Düsseldorf 1988, 104-119.

²⁸ Zu den philologischen Fragen vgl. HILTBRUNNER, Gastfreundschaft in der Antike (s. Anm. 1), 13-22.

²⁹ IMMANUEL KANT, Von den Träumen der Vernunft. Kleine Schriften zur Kunst, Philosophie, Geschichte und Politik, Leipzig u. Weimar 1979, 415-471. Vgl. dazu jetzt GEORG CAVALLAR, Hospitalität als erweitertes Menschenrecht jenseits einer starken Konzeption des Guten, in: LIEBSCH u. a. (Hrsg.), Perspektiven europäischer Gastlichkeit (Anm. 1), 145-165.

außereuropäischen Welt. Kant war überzeugt, dass sich die Bösartigkeit der menschlichen Natur nirgends deutlicher zeigt, als im Umgang mit fremden Menschen oder Völkern. Auch Kant fasste in völkerrechtlicher Perspektive einen sozialpsychologisch offenbar tief verankerten Reflex, der uns noch heute seltsam vertraut ist, ins Auge: dass nämlich die Begegnung mit dem bedürftigen Fremden ambivalent ist und zu Verunsicherungen führt, die in einer affektiven Reaktionskette schnell zu Angst, Abwehr, Verachtung und Feindseligkeit führen kann.

Man könnte nun vielleicht sagen, dass die Tradition der Gastfreundschaft diese affektive Reaktionskette bereits in einer frühen Phase unterbricht. Wenn der Fremde zum Gast wird, gibt es vielleicht immer noch die Verunsicherung angesichts des fremden anderen. Aber im regelgeleiteten Vollzug der Gastfreundschaft kann gelernt werden, dass auch der bedürftige Fremde Mitmensch ist und jeder Gastgeber am anderen Ort auch fremd ist und auf Gastlichkeit angewiesen bleibt. Insofern bietet Gastlichkeit eine konkrete Übung und Praxis der Ent-Feindung. Denn wer kann sich noch als Feind gegenüberstehen, der einmal die Gastfreundschaft des anderen erfahren hat? Und man kann fragen, welche Folgen es hat, dass wir Heutigen in der Regel keine Erfahrungen solcher Gastlichkeit mehr machen, weil Gastgewerbe und staatliche Wohlfahrt sich um Fremde kümmern.

8. Frühchristliche Praxis der Gastfreundschaft

In der biblischen und frühchristlichen Tradition wird das hohe antike Ethos der Gastfreundschaft jedoch spezifisch theologisch vertieft und radikalisiert, durch die Vorstellung, dass Gott selbst im schutzsuchenden Fremden begegnet, ja, dass Gott selbst fremd ist in der Welt. Damit wird bereits die Gotteserfahrung stark mit der Erfahrung des Fremdseins verbunden. Und das wirkt sich auch auf das Selbstverständnis frühchristlicher Gemeinden aus, die sich unter Rückgriff auf die Fremdlingsschaft Israels und Abrahams selbst als Fremde und Gäste auf Erden verstehen³⁰ - unterwegs zu einer anderen himmlischen Heimat. Paulus schreibt

³⁰ REINHARD FELDMAYER, Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief, WUNT 64, Tübingen 1992.

im Brief an die Gemeinde in Philippi (3,20): »Denn unser Bürgerrecht, unsere Heimat ist in den Himmeln. Von dorthier erwarten wir auch den Messias Jesus, den Herrn, als Retter.« Und im Hebräerbrief führt der Verweis auf Abrahams Gastfreundschaft und sein Leben als Fremdling zu der Einschätzung: »Wie dieser aber als ein Fremder im Land lebte, so sind auch wir Fremde und Gäste auf Erden« (Hebr 11,13). Christen sind unbehaust und fremd in der Welt, aber sie sind eigentlich zu einer besseren unterwegs (Hebr 11,16), mit einem Heimatrecht im Himmel.³¹ Damit wird das altisraelitische Motiv der Fremdlingsschaft Israels zur Beschreibung christlicher Identität aufgenommen und eschatologisch begründet. Ein solches Selbstverständnis hat Konsequenzen im Hinblick auf die Gastlichkeit. Denn als »Gemeinschaft von Fremden« bleibt die Kirche selbst fremd in der Welt, unangepasst, aber ihr zugewandt. Aus diesem Grund ist sie in der Lage, Fremden gastlich zu begegnen und sich für sie einzusetzen. Denn sie lebt selbst aus der Gastlichkeit Gottes und ist unterwegs zu ihr. So kann später Augustinus sagen: »Der Fremde, den wir aufnehmen, ist unser Weggefährte, denn wir sind auf der Erde alle nur Pilger. Der ist ein Christ, der erkennt, daß er auch im eigenen Hause und in seiner Heimat ein Fremder ist.«³²

Über die frühchristliche Gastfreundschaft, die auch antike Kritiker des Christentums anerkennen, ist viel Lobendes geschrieben worden.³³ Dieses positive Bild hat die Althistorikerin Ulrike Riemer³⁴ mit der These infrage gestellt, dass im Christentum die antike Selbstverständlichkeit des Gastrechts zugunsten seiner pragmatischen Beschränkung auf Glaubensgeschwister aufgegeben worden sei. Der gastlich aufgenommene Fremde sei vor allem der zugereiste Christ. Und in der Tat zeugen die meisten der Belege aus der Apostelgeschichte und der neutestamentlichen Briefliteratur von der Bedeutsamkeit der Gastfreundschaft unter den Christusanhän-

³¹ Vgl. 2Kor 5,8; Phil 3,20; 1Petr 1,1; Jak 1,1.

³² HILTBRUNNER u.a., Art. Gastfreundschaft, RAC VIII, 1114.

³³ HILTBRUNNER, Gastfreundschaft in der Antike (s. Anm. 1), 157-207; DENNIS E. SMITH, Hospitality, the House Church and Early Christian Identity, in: MATTHIAS KLINGHARDT (Hrsg.), Mahl und religiöse Identität im frühen Christentum, TANZ 56, Tübingen 2012, 103-117.

³⁴ ULRIKE RIEMER, Der fremde Bruder. Philoxenie im Neuen Testament, in: ULRIKE UND PETER RIEMER (Hrsg.), Xenophobie - Philoxenie. Vom Umgang mit Fremden in der Antike, Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 7, Stuttgart 2005, 241-261.

gern für die frühchristliche Mission, was vom Anliegen dieser Literatur auch naheliegt. Allerdings kann man daraus nicht den Schluss ziehen, die Christen hätten Nichtchristen ihre gastliche Tür nicht geöffnet.³⁵ Das zeigt sich insbesondere an der Ernsthaftigkeit, mit der die Alte Kirche Jesu Wort aus Mt 25,35: »Ich war fremd, und ihr habt mich aufgenommen«, im Hinblick auf das Gebot der Gastfreundschaft für alle Bedürftigen verstanden hat. Denn die »geringsten Brüder«, von denen Jesus sprach, sind in der christlichen Rezeption nicht die Glaubensbrüder, sondern alle Notleidenden und Bedürftigen.³⁶ Die Verbindung der Idee der Gastlichkeit mit den Werken der Barmherzigkeit gegenüber den Notleidenden aus Mt 25 verschafft dem altchristlichen Konzept der Philoxenie einen betont karitativen Zug.

Sozialgeschichtlich betrachtet, ist die gastliche Aufnahme von Fremden schon in der neutestamentlichen Paränese in besonderer Weise die Aufgabe der Gemeindeleiter, der Episkopoi (1Tim 3,2), die dafür mit ihrem Haus und ihren privaten Finanzmitteln einstehen. Nach der staatlichen Duldung des Christentums im vierten Jahrhundert entstanden neben dem Wohnhaus des Bischofs sogenannte Xenodochien (Fremdenherbergen), die unentgeltlich christliche Pilger, aber auch Arme unabhängig von ihren religiösen Überzeugungen aufnahmen, weil sich beide Aufgaben immer weniger trennen ließen. Besonders in den wirtschaftlich schwierigen Zeiten des vierten Jahrhunderts waren diese Häuser die Hotspots sozial-karitativen Engagements der Kirchen. Bischöfe wie Cyprian oder Ambrosius rühmten sich, mit eigenem Geld nichtchristliche arme Gäste unterstützt zu haben. Ambrosius empfiehlt seinen Klerikern, zu Hause

³⁵ Dass diese Annahme auch für die neutestamentlichen Texte nicht gilt, hat schon RAINER KAMPLING, *Fremde und Fremdsein in Aussagen des Neuen Testaments*, in: OTTMAR FUCHS (Hrsg.), *Die Fremden*, Düsseldorf 1988, 215–239, gezeigt.

³⁶ In der exegetischen Diskussion zu Mt 25 ist durchaus kontrovers, ob die »Brüder« eher die Jesuanhänger (Jünger) oder alle Menschen meinen. Nach ULRICH LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, Bd. 3, Neukirchen-Vluyn 1997, z. St., sind hier Christen wie Nichtchristen gemeint, denn die christliche Gemeinde spiele keine Sonderrolle im Gericht. Die altkirchliche Rezeption ist in dieser Frage ganz klar. »Brüder« meine jeden notleidenden Menschen. Diese Sicht auf Mt 25 verhindert geradezu, dass der universale Anspruch der Nächstenliebe ausschließlich auf Mitchristen bezogen wird. Vgl. die Belege bei HILTBRUNNER, *Gastfreundschaft* (s. Anm. 32), 1107–1115. Vgl. MICHAELA PUZICHA, »Ich war fremd, und ihr habt mich aufgenommen.« Zur Aufnahme des Fremden in der Alten Kirche, in: FUCHS (Hrsg.), *Die Fremden* (s. Anm. 35), 167–182.

anwesend zu sein, »damit sie selber den vorsprechenden Fremden jederzeit zur Verfügung stehen«. ³⁷ Allerdings finden sich schon seit dem zweiten Jahrhundert Warnungen, christlichen Irrlehrern keine Gastfreundlichkeit zu gewähren, um die eigene Gemeinde nicht in Verwirrung zu bringen. ³⁸ Nicht die schutzbedürftigen Fremden, sondern die »Häretiker« rücken in der Folgezeit in die Position des feindlichen anderen, dem Gastlichkeit nicht gewährt werden soll, während die sozial-karitativen Formen der Gastfreundschaft in den Gasthäusern und Klöstern der westlichen wie östlichen Christenheit durch die Zeiten in hoher Blüte standen. Denn man hatte aus Mt 25 gelernt, dass derjenige, der seine Tür den bedürftigen Fremden nicht verschließt, sondern sie gastlich aufnimmt, Christus selbst empfängt, wie es später die Klosterregel Benedikt von Nursias formuliert.

Zusammenfassung

Wir haben das Thema Gastlichkeit in der Bibel sowohl in der sozialen Welt gastlichen Handelns wie in den theologischen Symbolisierungen exemplarisch in acht Facetten untersucht. Gastfreundlichkeit ist Fremdenfreundlichkeit (Philoxenie). Die anbrechende Gottesherrschaft als endzeitliche Mahlgemeinschaft, die allen gilt, niemanden ausschließt und alle Grenzen sprengt, nimmt Jesus in seinem Wirken als Gast wie als Gastgeber vielfach vorweg. Die Mahlgemeinschaft ist ein hervorstechendes Medium der Gottesbegegnung, auf dem Berg Sinai wie im letzten Abendmahl, weil sie die leibliche Erfahrung vermittelt, dass wir aus der Gastlichkeit Gottes heraus leben. In sozialer Hinsicht ist die Aufnahme von bedürftigen Fremden in Bibel und Antike ein hohes und von Gott geschütztes Gut, der Missbrauch des Gastrechts ein schwerer Frevel: Sodomie. In sozialpsychologischer Hinsicht lässt sich Gastfreundschaft als Ritual beschreiben, das die Aggressivität, angesichts der ambivalenten Fremdheit des Fremden, durch ein regelgeleitetes Verhalten einzuhegen und zu befrieden sucht. Gastlichkeit ist praktische Übung im Vertrautmachen des Fremden.

³⁷ HILTBRUNNER, Gastfreundschaft (s. Anm. 32), 1113.

³⁸ So etwa in der Didache (12,1-5; vgl. 11,1-9).

In der Bibel wird die Hochschätzung der Gastfreundschaft unter der Perspektive eigener Migrationserfahrungen, letztlich des eigenen Fremdseins in der Welt thematisiert. Hinter solchen ortsflexiblen Identitätskonzepten steht die theologische Reflexion unterschiedlicher Migrationserfahrungen. Empathisch und gastlich ist, wer nicht vergisst, dass er selber Gast ist und aus der Gastlichkeit Gottes heraus lebt. Darin ist Abraham als Fremdling wie als Gastfreund Gottes Vorbild. Auf verschiedenen Ebenen wird die Idee des fremden Gastes mit Gott selbst verbunden: als göttlicher Gast bei Abraham, als auferstandener Herr bei den Emmausjüngern, als armer und bedürftiger Fremder im Gleichnis vom Weltgericht wie in der Niedrigkeitschristologie im Johannesevangelium. Im fremden Gast wie im gastlichen Geschehen offenbart sich Gott, ist er selbst anwesend.

Hinter dem Thema »Gastlichkeit« verbirgt sich eine stolze, umfangreiche und vielschichtige biblische Tradition, die aber in vielem auch quer steht zu unseren modernen und gegenwärtigen Erfahrungen und Herausforderungen. Deswegen sind hier kurzschlüssige Parallelen nicht zu ziehen. Aber der Wärmestrom biblischer Gastlichkeitsreflexion zeigt uns doch ziemlich deutlich, wo heute unser Platz in den konkreten Auseinandersetzungen unserer Zeit ist.