

Vortrag beim Treffen der Leitenden Geistlichen der europäischen Partnerkirchen der Evangelischen Kirche im Rheinland am 09. und 10. Januar 2016 in Bad Neuenahr
„Denn Ihr seid auch Fremdlinge...“ - Flucht als Herausforderung der Partnerkirchen in Europa.
10.1.2016, 10 Uhr

Jürgen Ebach

Flucht und Migration in der Bibel

Vorbemerkungen.

Zu Beginn ist mir an zwei Vorbemerkungen gelegen. Die erste: Ich weiß keine befriedigende Lösung des gegenwärtig bedrückenden und bedrängenden Problems der vielen Flüchtlinge, die aus verschiedenen, doch in den allermeisten Fällen je für sich verständlichen und zu respektierenden Gründen ihre Herkunftsländer verlassen, um in einem europäischen Land Zuflucht und Lebenschancen zu finden. Wie in nicht wenigen zurzeit virulenten politischen Fragen meine ich zu wissen, was falsch ist, aber ich weiß viel weniger, was richtig wäre. Ich vermute, dass das nicht nur mir so geht.

Eine zweite Vorbemerkung: Ich werde in meinem Referat biblische Zeugnisse zum Themenkreis „Flucht und Migration“ in Erinnerung bringen. Dabei will ich nicht unterschlagen, dass die Lebenswelt biblischer Texte in vieler Hinsicht nicht unsere ist. Eine umstandslose Applikation biblischer Erzähl- und Rechtstexte auf gegenwärtige Situationen kann darum leicht zu kurz greifen. Aber das heißt nicht, dass uns die biblischen Zeugnisse nichts zu sagen hätten zur gegenwärtigen politischen und sozialen Situation und zu dem, was in ihr geboten ist. Was sie uns zu sagen haben, kann sich zeigen, wenn wir sie wahrnehmen und sie *wahr* nehmen. Ich setze ein bei zentralen biblischen Gebotstexten.

„Du sollst die Fremden nicht bedrücken!“

Dieses Gebot wird in den biblischen Rechtstexten so oft und so nachdrücklich eingeschärft wie kaum ein anderes. Es begegnet in allen großen alttestamentlichen Rechts-Corpora, dem „Bundesbuch“ im Zweiten, dem „Heiligkeitsgesetz“ im Dritten und der deuteronomischen Gesetzgebung im Fünften Buch Mose. Bei diesen Fremden (hebräisch *ger*, im Plural *gerim*) handelt es sich um Menschen, die aus einem anderen Stamm oder aus einem anderen Land gekommen sind und die in das soziale Gefüge ihrer neuen Orte in Israel integriert werden. Zu

diesen *gerim* gehören auch Menschen, deren Flucht oder Migration durch Kriegsfolgen begründet ist, nämlich diejenigen, die nach der Eroberung des Nordreichs Israel durch die Assyrer im Jahr 722 v.u.Z. nach Juda emigrierten. Es spricht viel dafür, dass sie Traditionen mitbrachten, die für das Alte Testament prägend wurden, und dabei nicht zuletzt die Exodus-Überlieferung. Gerade diese Migration wurde zu einer wesentlichen Bereicherung der Tradition Israels, ohne die die Bibel nicht wäre, was sie ist.

Ebenso zentral wie die Rechtsnorm, die Fremden nicht zu bedrücken, ist deren regelmäßig wiederkehrende und nur leicht variierte Begründung:

„Du sollst die Fremden nicht bedrücken und bedrängen, ihr selbst wart Fremde in Ägypten“ (Ex 22,20).

„... ihr wisst doch, wie es den Fremden zumute ist, ihr selbst wart ja Fremde in Ägypten“ (Ex 23,9).

„Ihr sollt die Fremden lieben, auch ihr seid ja Fremde gewesen in Ägypten (Dtn 10,19).

„Wie ein Einheimischer unter euch soll euch der Fremde sein, der bei euch als Fremder wohnt; du sollst ihn lieben wie dich selbst. Denn Fremde seid ihr im Land Ägypten gewesen“ (Lev 19,34).

Wie im wenige Verse zuvor stehenden Gebot der Nächstenliebe geht es an der letztgenannten Stelle nicht in erster Linie um ein *Gefühl* der Liebe, sondern um eine konkrete rechtliche und soziale *Praxis*. In dieser Linie fordert Num 15,15:

„dasselbe Recht für euch und die Fremden“.

Ich füge nicht zuletzt unter dem Eindruck der Ereignisse in der Silvesternacht in Köln ausdrücklich hinzu: Das gilt in beiderlei Richtung!

Die an den genannten und manchen weiteren Stellen immer wieder eingeschärfte Begründung der Forderung von Gerechtigkeit und Solidarität gegenüber den Fremden und Flüchtlingen besteht in der Erinnerung an das eigene Leben als Fremde und Flüchtlinge in Ägypten: „du selbst warst *ger*“, „ihr selbst wart *gerim*“. In diesem „du selbst“ lassen sich Menschen ansprechen, die in ihrer persönlichen Biographie nie als Fremde in Ägypten gelebt haben, für die Israels Leben als Fremde in Ägypten jedoch zur kollektiven Erinnerung und zu einem zentralen Element der kollektiven Identität geworden ist. Die ethische Norm lebt aus

dieser Erinnerung.¹

Erlauben Sie mir eine auf mein Land bezogene Erinnerung: Das 1949 verfasste Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland hatte eine sehr weit reichende liberale Asylgesetzgebung. Nicht wenige von denen, die es formulierten, waren in der Zeit des Nationalsozialismus selbst Exilanten und Asylanten in anderen Ländern – nicht wenige übrigens in der Türkei. Ihnen war ein solches „du selbst“ leibhaftig präsent. Und auch für die unter den Vätern und Müttern des Grundgesetzes, die das nicht selbst erlebt und überlebt hatten, wurde es zu einer Erfahrung, die das Leben unter der neuen Verfassung prägen sollte. Dass diese weitgehenden Rechte für Asylsuchende inzwischen in der Praxis weithin ausgehöhlt bis beseitigt sind, ist auch die Folge eines Erinnerungsverlustes.

Die Erinnerung, aus der in der Bibel jene Normen und deren Weitergabe von Generation zu Generation leben, aktualisiert die Erfahrung des eigenen Fremd- und Flüchtling-Seins in einer doppelten Fokussierung. Sie zielt nämlich auf *Wiederholung* und auf *Abbruch*. Das wird deutlich, wenn man sich die in jener kollektiven Erinnerung ins Bild gesetzte Situation der „Fremden in Ägypten“ vor Augen führt. Auf der einen Seite sind da die – gleich noch etwas genauer zu betrachtenden – Erzählungen von Müttern und Vätern Israels, die in Notzeiten ihr Land verlassen mussten und in anderen Ländern und vor allem in Ägypten als Fremde aufgenommen und versorgt wurden. In dieser Perspektive zielt das erinnernde „du selbst“ auf die Wiederholung der Rettungserfahrung im Umgang mit den jetzt im eigenen Land lebenden Fremden und Flüchtlingen.

Aber Ägypten erscheint im Alten Testament in einer doppelten Gestalt², nämlich einerseits als Rechtsstaat, der Fremden Zuflucht gewährt³, dann aber auch als das Land, das Fremde bedrückt und versklavt. Dieses eigene Geschick als unterdrückte Fremde in Ägypten soll im Umgang mit den Fremden in Israel nicht wiederholt werden. Die Logik ist gerade nicht: Fremde dürft ihr bedrücken, euch ist es ja schließlich auch nicht anders ergangen, als ihr Fremde in Ägypten wart.

¹ Das Referat greift auf einen vor wenigen Monaten erschienenen Beitrag des Verfs. zurück: Ethik aus Erinnerung. Biblische Perspektiven auf Flüchtlinge und Fremde, in: Kursbuch 183: „Wohin flüchten?“, hg. v. Armin Nassehi/ Peter Felixberger, Hamburg 1. u. 2. Aufl. 2015, 89-100.

² Dazu *Rainer Kessler*, Die Ägyptenbilder der Hebräischen Bibel. Ein Beitrag zur neueren Monotheismusdebatte (SBS 197), Stuttgart 2002.

³ Erhalten ist die Aktennotiz eines ägyptischen Grenzbeamten, er habe einer Gruppe von Nomaden den Übergang nach Ägypten erlaubt, so dass sie dort für ihre Herden Nahrung finden konnten (Papyrus Anastasi VI, u.a. in: *Kurt Galling*, Textbuch zur Geschichte Israels, Tübingen ³1979, 40).

In dieser Linie also zielt die Erinnerung auf den Abbruch des selbst Erfahrenen und nicht auf die ewige Wiederkehr des Gleichen. Biblische Ethik im Umgehen mit Fremden und Flüchtlingen lebt in beiderlei Hinsicht aus der Erinnerung, aus der Erinnerung an das, was wiederholt werden, und an das, was nicht wiederholt werden soll.

Flüchtlingserzählungen.

Den genannten und entsprechenden weiteren Rechtstexten der hebräischen Bibel korrespondiert eine große Zahl von Erzähltexten im Alten und im Neuen Testament, die von Flüchtlingen und ihrem Geschick handeln. Auch wenn das je im Einzelnen Erzählte in den meisten Fällen keine historische Faktizität beanspruchen kann, tradiert es dennoch literarisch verdichtete Erfahrungen. Der für gegenwärtige Diskussionen vielleicht wichtigste Zug jener Geschichten besteht in einer *Nicht*-Unterscheidung. Nicht unterschieden wird nämlich in biblischen Flüchtlingserzählungen zwischen politisch Verfolgten, sozial Unterdrückten und Wirtschaftsflüchtlingen, und vollends kommen letztere nicht als – wie es heute oft denunzierend heißt – „Scheinasylanten“ in den Blick.

Wirft man einen Blick auf biblische Flüchtlingsgeschichten, so kommen ohne eine Wertungsdifferenz ganz unterschiedliche Gründe der Flucht ins Bild. Da sind Menschen, die ihre Heimat in einer Hungersnot verlassen mussten und in einem anderen Land Zuflucht fanden. Das gilt für Abraham und Sara (Gen 12), für Isaak und Rebekka (Gen 26), für Jakob und seine Familie in der „Josefsgeschichte“ (Gen 37-50) und für eine Frau im Umkreis Elischas, die auf Weisung des Gottesmannes in einer Hungersnot ihr Land verließ und viele Jahre bei den Philistern lebte (2Kön 8).

So ist es aber auch bei Elimelech und seiner Frau Noomi am Beginn des Buches Ruth. Sie verließen in einer Hungersnot ihren Heimatort Betlehem und fanden in fremdem Land, in Moab, Zuflucht.⁴ Nach dem Ende der Hungersnot kehrt Noomi, die inzwischen zur Witwe geworden ist und deren Söhne ebenfalls gestorben sind, nach Betlehem zurück. Ruth, ihre moabitische Schwiegertochter, geht mit ihr und sie, die Fremde, heiratet nach mutigen und risikoreichen Aktionen in Betlehem einen Israeliten.

Die Schlussnotiz des Buches nennt sie als Urgroßmutter Davids und das erste Kapitel des

⁴ Dazu vom Verf., Fremde in Moab – Fremde aus Moab. Das Buch Ruth als politische Literatur, in: Jürgen Ebach/Richard Faber (Hg.), Bibel und Literatur, München 1995, ²1998, 277-304.

Neuen Testaments führt sie betont als Vorfahrin Jesu auf (Mt 1). Gerade das Buch Ruth und dessen neutestamentliche Rezeption verbinden das Flüchtlingsthema mit dem Thema der Integration einer Fremden, die gleichwohl ihre Identität und ihre Würde als Fremde behält. Im Buch Ruth wird sie bleibend als Moabiterin gekennzeichnet.

Biblische Flüchtlingsgeschichten handeln aber auch von Menschen, die vor politischer Verfolgung fliehen müssen. So ist es in Ex 2, wenn Mose, der einen ägyptischen Aufseher der hebräischen Zwangsarbeiter erschlagen hat, vor Pharaon flieht. Kommt Mose hier als rechtsstaatlich zu verfolgender Terrorist ins Bild oder als – zunächst scheiternder – Freiheitskämpfer? Das ist, offenkundig nicht nur in diesem Fall, eine Frage des Standorts.

Als die afghanischen Taliban noch gegen die Sowjetunion kämpften, waren sie in den Augen des Westens Freiheitskämpfer, die u.a. von den USA aufgerüstet wurden. Seit sich ihre Aktionen gegen den Westen richteten, mutierten sie, ohne dass sich ihre Gesinnung, ihre Ziele und ihre Handlungen geändert hätten, zu Terroristen. Beispiele für eine solche doppelte und je nach eigenen Interessen wechselnde Apostrophierung ließen sich leicht erweitern.

Um eine Flucht vor einem Machthaber, der in der Bibel seinerseits als terroristischer Herrscher dargestellt ist, handelt es sich bei Jesus und seinen Eltern, die vor Herodes fliehen (Mt 2). Abermals wird Ägypten zum Zufluchtsort. Und da gibt es schließlich auch Erzählungen von Menschen, die einem unerträglichen Leben als Sklavinnen und Sklaven entfliehen wie die ägyptische Sklavin Hagar in Gen 16, die vor den Demütigungen ihrer Herrin Sara (Saraj) flieht.

In dieser Erzählung von Hagars Flucht⁵ gibt es in Vers 8 einen Einzelzug, der einen genaueren Blick lohnt. Der geflohenen Sklavin begegnet in der Wüste ein Gottesbote und spricht sie an:

„Hagar, du Sklavin Sarais, woher kommst du und wohin gehst du?“

Auf die Frage nach dem Woher antwortet die entlaufene Sklavin klar und offen. Sie sagt:

„Weg von Sarai, meiner Herrin! Ich bin auf der Flucht.“

Auf die Frage nach dem Wohin scheint sie nicht zu antworten. Oder ist das „Weg von Sarai“

⁵ Eine Wendung aus der Hagar-Geschichte in Gen 16 wird die Losung des Deutschen Evangelischen Kirchentags 2017 sein, nämlich das an V. 13 angelehnte Wort „Du siehst mich.“

auch darauf die Antwort?

Dazu möchte ich einen kurzen Text Franz Kafkas einspielen.

Eine kleine Zwischenbemerkung: Wenn es hier nötig wäre, den Autor Kafka einzuführen, könnte ich ihn als einen deutschen Schriftsteller bezeichnen oder als einen tschechischen oder als einen jüdischen oder als all das zusammen. Dazu eine kühne Parallele: Auf die Frage nach seiner Identität hätte Mose zutreffend antworten können, er sei ein geborener Hebräer. Mit demselben Recht hätte er aber auch betonen können, er sei von Rechts wegen ein adoptierter Ägypter. Und schließlich hätte seine Auskunft auch lauten können, er sei ein Midianiter mit Migrationshintergrund. All das findet seine Bestätigung in dem, was die ersten Kapitel des 2. Mosebuchs erzählen. Könnte es sein, dass jene – heute würden wir sagen: „Multikulturalität“ des Mose kein Mangel ist, sondern ein Reichtum, ja, dass gerade der, der in mehr als einer Lebenswelt zuhause und in keiner ganz zuhause ist, zum Befreier des Volkes werden konnte?

Nun aber zurück zu Hagar's offener Auskunft über den Fluchtgrund und ihre scheinbar fehlende Auskunft über das Fluchtziel. Hier also der Kafka-Text:

Ich befahl mein Pferd aus dem Stall zu holen. Der Diener verstand mich nicht. Ich ging selbst in den Stall. Sattelte mein Pferd und bestieg es. In der Ferne hörte ich eine Trompete blasen, ich fragte ihn, was das bedeutete. Er wußte nichts und hatte nichts gehört. Beim Tore hielt er mich auf und fragte: „Wohin reitet der Herr?“ „Ich weiß es nicht“, sagte ich, „nur weg von hier, nur weg von hier. Immerfort weg von hier, nur so kann ich mein Ziel erreichen.“ „Du kennst also dein Ziel“, fragte er. „Ja“, antwortete ich, „ich sagte es doch. Weg von hier – das ist mein Ziel.“

Diese Kafka-Parabel unter der Überschrift „Der Aufbruch“⁶ mag auf ihre Weise zeigen, dass Hagar's „Weg von Sarai, meiner Herrin!“ auch auf die Frage nach dem Ziel antwortet. Nicht der Weg ist hier das Ziel, das Ziel ist das bloße „weg!“

Von der Flucht eines Sklaven handelt eine ganze Schrift des Neuen Testaments, nämlich der Philemonbrief, in dem Paulus die Rückkehr des Sklaven Onesimos mit der Forderung an dessen Herrn Philemon verbindet, sein Verhalten gegenüber dem Sklaven entschieden zu

⁶ In: *F. Kafka*, Beschreibung eines Kampfes. Novellen, Skizzen, Aphorismen aus dem Nachlaß, hg. v. Max Brod, Frankfurt a.M. 1983, 86 (zitiert ist oben die um eine kleine weitere Passage des ursprünglichen Texts gekürzte Fassung in dieser Ausgabe).

verändern.

Auch dazu eine aktuelle Impression: In was für ein Land und in welche Lebensbedingungen für Deklassierte in diesem Land werden nicht asylberechtigte Flüchtlinge abgeschoben? Was für ein Leben erwartet etwa Sinti und Roma in den Ländern im sogenannten Westbalkan? Was muss sich da ändern, damit eine Rückführung menschengerecht ist? Auch das kann zur Frage werden in der Erinnerung an eine neutestamentliche Position, in der – für uns heute schwer nachvollziehbar, doch im Kontext antiker Sozialordnung verstehbar – nicht der Sklavenstatus an sich das Problem ist, umso mehr aber die Frage nach dem menschlichen, in der Sprache des Paulusbriefes dem brüderlichen Verhältnis von Herr und Sklave. Nähme Philemon wahr und ernst, was Paulus ihm nahelegt, hätte das freilich letztlich auch Folgen für die Sozialstruktur selbst. Eine in der Folge der weniger auf Luther als auf dem Neuluthertum fußenden „Zwei-Reiche-Lehre“ stehende Trennung zwischen der für Christenmenschen gebotenen persönlichen Hilfe für leidende Einzelne und der ihnen nicht gebotenen Parteinahme auf der politischen und sozialpolitischen Ebene griffe darum zu kurz.

Zur Flucht aus einem Sklavenhaus gehört aber auch und vor allem der schon genannte Exodus des Volkes Israel aus Ägypten, von dem mit seiner Vorgeschichte Ex 1-15 erzählt. Noch einmal erinnere ich daran, dass die Exodus-Tradition zu den Überlieferungen gehören dürfte, die durch *gerim*, durch „Fremde“ nach Juda gelangten. Dieser Exodus wird zu einem im engsten Wortsinn *theo*-logischen Ursprung Israels. Am Beginn des Dekalogs, der „Zehn Gebote“, steht als Gottes Wort:

„Ich bin Adonaj, bin dein Gott, weil ich dich aus Ägypten, aus dem Haus der Sklavenarbeit befreit habe“ (Ex 20,2; Dtn 5,6).

Israels Gott erweist das eigene Gott-Sein darin, den aus der Knechtschaft entflohenen Sklavinnen und Sklaven zum Gott der Befreiung geworden zu sein. Allen auf diesen Prolog folgenden einzelnen der „Zehn Gebote“ ist von daher eingeschrieben, dass sie unter dem so markierten Vorzeichen vor der Klammer als Aufforderung zur Bewahrung dieser Befreiung zu verstehen sind.⁷

⁷ Dazu *Frank Crüsemann*, *Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive*, Gütersloh 1998. – Zur Bedeutung des Exodusmotivs im westlichen politischen Gedankengut *Michael Walzer*, *Exodus and Revolution*, New York 1985 (dt. Ausgabe: *Exodus und Revolution*, Berlin 1988 (Tb-Ausg. Frankfurt a.M. 1998).

Erinnerte Geschichte als „identity marker“.

Die Erinnerung an die eigene Geschichte und dabei daran, selbst Fremde und Flüchtlinge gewesen zu sein, kommt in der hebräischen Bibel noch an einer anderen markanten Stelle zum Ausdruck. Wenn beim Herbstfest die Erntegaben zum Altar gebracht werden und die Menschen Israels so etwas wie ein Glaubensbekenntnis sprechen, könnte man erwarten, dass sie Gott vor allem für die Gabe der Ernte oder womöglich für die ganze Schöpfung danken. Stattdessen lesen wir dort in Dtn 26,4-11 zunächst etwas Anderes:

Der Priester nimmt den Korb aus deiner Hand und legt ihn vor dem Altar Adonajs, deiner Gottheit, ab. Dann antwortest du vor Adonaj, deiner Gottheit, und sprichst: „Ein umherirrender Aramäer war mein Vater. Er stieg hinab nach Ägypten und lebte dort als Fremder in der Minderheit. Dort wurde er zu einem zahlreichen, großen und starken Volk. Die in Ägypten behandelten uns schlecht und demütigten uns. Sie drückten uns einen harten Dienst auf. Da schrien wir zu Adonaj, der Gottheit unserer Vorfahren. Adonaj hörte unsere Stimme und sah den Druck, unter dem wir standen, unser Elend und unsere Qualen. Adonaj führte uns mit starker Hand, mit ausgerecktem Arm, durch große Schrecknisse, durch Zeichen und Wunder aus Ägypten heraus und brachte uns an diesen Ort und gab uns dieses Land, ein Land, das von Milch und Honig überfließt. Und jetzt: Ich bringe da die ersten Erträge des Ackerbodens, den Adonaj mir gegeben hat.“ – Leg sie vor Adonaj, deiner Gottheit, nieder und wirf dich nieder vor Adonaj, deiner Gottheit! Freu dich an all dem Guten, das Adonaj, deine Gottheit, dir und deiner Familie zukommen lässt – du und der Levit und der Fremde, der in deiner Mitte wohnt!

Abermals also eine Erzählung der Geschichte Israels, einer Geschichte, an deren Anfang mit der Erinnerung an den Stammvater Jakob die eigenen Vorfahren als Fremde und Flüchtlinge ins Bild kommen. Die Fremden und die Flüchtlinge sind in dieser Perspektive nicht ‚die Anderen‘, Fremde und Flüchtlinge waren Israels Mütter und Väter selbst. Die ersten überhaupt in der Bibel genannten Fremden sind Abrahams Nachkommen (Gen 15,13). Doch nicht ohne Grund schließt die zitierte Passage aus Dtn 26 mit der Erwähnung des Fremden (*ger*), der in Israel lebt und der sich wie der Landbesitzer und der selbst landbesitzlose Levit an den Gaben des Landes erfreuen soll. Die stetige Erinnerung an die eigenen Erfahrungen in fremden Ländern und ihre je neue Aktualisierung im Blick auf die Fremden im nun eigenen Land wird zu einem bleibenden Merkmal der Identität Israels.

Gerade im Verhalten zu Fremden und Flüchtlingen zeigt sich die Stärke oder die Schwäche

der eigenen Identität. Schwach ist sie da, wo sie sich vor allem in der Abgrenzung und der realen oder auch ideologisch instrumentalisierten Furcht vor Überfremdung manifestiert. Wie sehr es da um Konstruktionen von Wirklichkeit geht, zeigt sich in meinem Land u.a. in den ausländerfeindlichen sogenannten „Pegida“-Demonstrationen, die besonders da stark waren und immer noch sind, wo es die wenigsten Ausländer und Flüchtlinge gibt. Strukturell verwandt ist dem die sich immer wieder bestätigende Tatsache, dass der Antisemitismus keineswegs der Begegnung mit realen Juden bedarf.

Darf ich fragen, ob es da nicht auch in einigen europäischen Ländern gegenwärtig eine entsprechende Konstellation gibt? Da gibt es Länder, die größte Probleme haben, die vielen Flüchtlinge aufzunehmen oder ihnen wenigstens einen menschenwürdigen Aufenthalt zu bereiten, und da gibt es andere, die nur sehr wenige Flüchtlinge aufgenommen haben und gleichwohl ihre eigene kulturelle Identität und Sicherheit bedroht sehen. Könnte es sein, dass die massive Ablehnung der Fremden kein Zeichen der Stärke, sondern eines der Schwäche der eigenen Identität ist? Ich belasse es jetzt bei diesen Fragen und wende mich einem weiteren Aspekt des Themas zu.

Die Botschaft der Entronnenen.

Wie schon deutlich wurde, wird sowohl in den alttestamentlichen Rechts- als auch in den Erzähltexten zwischen Fremden (*gerim*) und Flüchtlingen begrifflich nicht scharf getrennt. Deutlich ist aber auch, dass jene *gerim* in vielen Fällen aus unterschiedlich begründeten Fluchtbewegungen in die Orte kamen, in denen sie Zuflucht, Schutz und soziale Integration fanden.⁸ Es gibt jedoch noch ein anderes Wort, das in bestimmten Kontexten ebenfalls einen Flüchtling bezeichnen kann, nämlich *palit* – „der Entronnene“. Es meint Überlebende einer Katastrophe (Num 21,29; Jer 44,14 und öfter) und es verbindet sich mehrfach mit der Möglichkeit und der Aufgabe der wenigen Überlebenden, von jener Katastrophe erzählen zu können. So kommt es in Ez 33,21 ins Bild, aber auch, wenngleich ohne einen Flüchtlingskontext, bei den Überbringern der „Hiobsbotschaften“. Geradezu stakkatohaft ist in Hi 1 zu lesen: „Ich allein bin entronnen, es dir zu erzählen.“ Das Erzählen aus dem Entronnen-Sein können diese Boten als ihre Aufgabe wahrnehmen; das aufmerksame, von *compassion* getragene Hören auf das, was die Entronnenen zu erzählen haben, ist uns

⁸ U.a. zur Rolle der *gerim*, zu den Formen ihrer Integration und zu den Bereichen, von denen sie ausgeschlossen bleiben, Ruth Ebach, Das Fremde und das Eigene. Die Fremddarstellungen des Deuteronomiums im Kontext israelitischer Identitätskonstruktionen (BZAW 471), Berlin/ Boston 2014.

aufgegeben. Ich denke dabei an die Zeugnisse der Überlebenden des Holocaust, aber auch an die Überlebenden des Völkermords an den Armeniern⁹.

Nicht ‚immer schon‘ im Land.

Noch ein anderer biblischer Aspekt ist, meine ich, kritisch erinnernd und positiv bestärkend in gegenwärtige Diskurse über Fremde und Flüchtlinge einzubringen. Im Gegenüber von Fremden und Einheimischen begegnet nicht selten die Vorstellung oder die Sprachfigur, da kämen jetzt welche hinzu zu uns, die wir da ‚immer schon‘ wohnten. Die vorgeblich Autochthonen, die da ‚immer schon‘ wohnten, sind in aller Regel ja nur die, deren Vorfahren etwas früher eingewandert sind als die je später Hinzugekommenen. Und doch leiten sie aus dem vorgeblichen „Immer-schon“ ein Recht ab. Dieses Recht jedoch – ich sage es schroff und buchstäblich *hintersinnig* – folgt nicht der Logik der Geschichte, sondern der Logik des Gesäßes.

Diese Logik hat Hans Magnus Enzensberger einmal in einem Beitrag in seinem Essayband „Die große Wanderung“ (1992) in eine wohl uns allen bekannte Alltagserfahrung gefasst. Ich gebe sie jetzt in meinen eigenen Worten wieder:

Da steigt man in einen Zug ein und sucht einen Sitzplatz. Man kommt zu einem Abteil, in dem schon fünf Menschen sitzen. Man fragt, ob der eine leere Platz noch frei sei. Die fünf da Sitzenden, die da sitzen, wie wenn sie da immer schon säßen, mustern den Ankömmling und räumen ziemlich mürrisch ein, der Platz sei noch frei. Der Hinzugekommene spürt die geradezu feindlichen Blicke der anderen, der sozusagen Eingesessenen. Ob die, die das Abteil besetzen, schon lange da sitzen oder ob sie gerade erst an der letzten Station eingestiegen sind, bleibt offen. Übrigens ist ja auch der, der schon am längsten in diesem Abteil sitzt, irgendwann einmal eingestiegen. Und doch sitzen sie da, als säßen sie da schon immer. Der Neue fühlt sich als Eindringling, wenn er sich auf den noch freien Platz setzt. An der nächsten Station steigt einer aus, ein Platz wird frei. Ein neuer Fahrgast kommt an die Tür und fragt scheu, ob dieser Platz noch frei sein. Und nun gehört der, der gerade erst an der letzten Station eingestiegen ist, zu denen, die da immer schon saßen, und räumt gegenüber dem Hinzugekommenen gemeinsam mit denen, die noch etwas früher eingestiegen waren, etwas mürrisch ein, der Platz sei noch frei. Aber der Neuankömmling

⁹ Dazu *Mihran Dabag/ Kristin Platt*, Verlust und Vermächtnis. Überlebende des Genozids an den Armeniern erinnern sich, Paderborn 2015.

muss sich womöglich auch nicht lange als Dazugekommener fühlen. Denn an der nächsten Station kann auch er zu denen gehören, die da immer schon saßen.

Diese erhellende Alltagsgeschichte ist freilich noch der harmlosere Fall. Denn immerhin ist da ja noch ein Platz frei. Die Hinzugekommenen werden zwar nur allzu deutlich als Eindringlinge gemustert, aber sie dürfen Platz nehmen. Doch wir kennen auch die rabiater Form, die sich in der Parole manifestiert: „Das Boot ist voll“. In dem einen wie dem anderen Fall wird die Parole: „Ich war zuerst da“ zur Bekundung und Beanspruchung eines vermeintlichen Rechts.

Im Gegensatz zu einem solchen Heimatbegriff der vorgeblich Autochthonen schärfen grundlegende biblisch-literarische Konzeptionen immer wieder ein, dass Israel nicht ‚immer schon‘ im Land lebte. Israels Heimat ist das Land, in das man kam, kommt und kommen wird.

Ich komme damit auf das neben „Flucht“ zweite Stichwort der Überschrift, nämlich die Kategorie der „Migration“. Von der Traditionsbildung durch die nach 722 v.u.Z. nach Juda übersiedelnden Menschen aus dem Nordreich war schon mehrfach die Rede. Aber auch in späteren Zeiten wurden Migrationen immer wieder zur Bereicherung der Städte und Länder, in die Menschen aus anderen Kulturkreisen einwanderten. Ich denke etwa an die erstaunliche und in vieler Hinsicht noch immer zum Vorbild geeignete Symbiose christlicher, muslimischer und jüdischer Menschen im mittelalterlichen Andalusien. Ohne sie hätte Europa, um nur das zu nennen, keine Kenntnis zentraler Werke des klassischen Altertums wie etwa der Schriften des Aristoteles. Ich denke an Amsterdam, das ohne die vielen meist deutschen Immigranten und Arbeitskräfte nicht seine große Blüte erreicht hätte. Ich denke an die große Bedeutung der hugenottischen Flüchtlinge für Preußen, ich denke aber im Kontext einer Synode der rheinischen Kirche auch an die größte Stadt im Rheinland und meine Wahlheimat Köln, wo sich Römisches, Germanisches, Jüdisches, Französisches, Preußisches zu einem Amalgam verdichtet haben, das vielleicht ja auch darum heute in einer ganz besonderen Weise vielen Lebensformen und -entwürfen Raum bietet.

(Als ich diese letzten Sätze vor einigen Wochen schrieb, ahnte ich nicht, in welchem Maße ausgerechnet „Köln“ in den letzten Tagen zu einem Ort eben der Problematik des multikulturellen Zusammenlebens geworden ist. Es ist nur zu hoffen, dass die dort ausgebrochene Gewalt und ihre Folgen jene liberale Grundhaltung nicht zu zerstören vermögen.)

Aber nun ein ganz anderer Aspekt, denn zuweilen migrieren keine Menschen, sondern

Ich zitiere eine Geschichte in der vielleicht historisch-geographisch nicht völlig zutreffenden und doch erhellenden Fassung, in der sie der Regisseur István Szabó erzählte:

Ein Bauer klopft nach seinem Tod an die Himmelpforte. Petrus: Woher kommst du? – Bauer: Geboren in Österreich-Ungarn, zur Schule gegangen in Rumänien, erste Arbeit gefunden in der Tschechoslowakei, geheiratet in Polen, gestorben in der Sowjetunion. – Petrus: Da hast du aber im irdischen Leben viele Grenzen überschritten! – Bauer: Irrtum, ich habe mein Dorf nie verlassen.¹⁰

Asyl.

Viele Kulturen und Religionen seit dem Altertum kennen ein Asylrecht. Tempel, Altäre, Kirchen oder eigens dazu bestimmte Orte können zu Schutzräumen werden. Die hebräische Bibel nennt bestimmte Asylstädte (u.a. in Num 35 und Jos 20). Dabei ist zu beachten, dass es dort nicht um ein allgemeines Asyl für Flüchtlinge geht, sondern um einen Zufluchtsort für Menschen, die ohne Vorsatz einen anderen Menschen getötet haben und die an diesen Orten vor der Blutrache geschützt sein sollen. Gleichwohl wurde der Gedanke des Asyls von den Synoden der Alten Kirche bis zur gegenwärtigen Praxis des Kirchenasyls auf den Schutz von Flüchtlingen überhaupt übertragen. Hier liegt keine strikte rechtsgeschichtliche Anknüpfung an das biblische Asyl-Modell vor, wohl aber eine in der Linie biblischer Normen ethisch begründete Praxis des Schutzes und der sozialen und auch juristischen Unterstützung von Flüchtlingen und Asylsuchenden. Ich sehe darin eine dramatischen Situationen geschuldete besonders weit gehende Praxis der im Neuen Testament, z.B. im Hebräerbrief (13,2), eingeschärften *philoxenia*, der Gastfreundschaft.

Fremdlinge auf Erden.

Aber können wir in der Frage der Flüchtlinge und den vielen anderen bedrängenden Problemen alles richtig und alles gut machen? Jeder Versuch, den Himmel auf Erden zu errichten, hat eher zur Hölle auf der Erde geführt. Gerade die Geschichte des 20. Jahrhunderts zeigt das auf schreckliche Weise. Darum, so denke und so glaube ich, sollen sich Christinnen und Christen mit einer politischen Doktrin niemals ganz und gar

¹⁰ Zitiert nach: *Norbert Mecklenburg*, Eingrenzung, Ausgrenzung, Grenzüberschreitung, Grundprobleme deutscher Literatur von Minderheiten, in: Manfred Durzak/ Nilüfer Kuruyazıcıvic (Hg.), *Die andere Deutsche Literatur*. Istanbul/Vorträge, Würzburg 2004, 23-30, hier 25.

identifizieren.

Eines der biblischen Worte, die wörtlich mit „Politik“ zu tun haben, ist das griechische *politeuma*. Es meint so etwas wie „Bürgerrecht“ oder auch „Heimat.“ Im Brief des Paulus an die Gemeinde in Philippi [3,20] lesen wir:

„Denn unser Bürgerrecht, unsere Heimat ist in den Himmeln. Von dorthier erwarten wir auch den Messias Jesus, den Herrn, als Retter.“

Zu den Perspektiven dieses „Schrift“-Wortes gehört die Besinnung darauf, dass die Unterscheidung zwischen Einheimischen und Fremden allemal nicht das letzte Wort hat. Diese Dimension der Rede vom Fremdling-Sein deutet sich im Alten Testament an. In der Josefsgeschichte der Genesis gibt es eine Szene, in der das Wortfeld *ger/ gur* („Fremdling“, „als Fremdling weilen“) über die soziale Kennzeichnung hinaus diese weitere Perspektive aufleuchten lässt.

„Die Tage der Jahre meiner Fremdlingschaft (*j' me sch'ne m' guraj*) sind 130 Jahre ...“

Das sagt Jakob, nachdem er mit seiner ganzen Großfamilie nach Ägypten übersiedelt ist, vor Pharao (Gen 47,9).¹¹ Es geht hier gewiss auch um den Status, in dem Jakob als Fremder im Lande Kanaan lebte. Ich höre diese Worte von der Fremdlingschaft aber auch so, dass vom Leben auf Erden selbst als von einer Fremdlingschaft die Rede ist.

In Ps 119,19 sagt der Beter, die Beterin:

„Ein Fremdling (*ger*) bin ich auf der Erde, verbirg nicht vor mir deine Gebote!“

Auch hier geht es zunächst um den sozialen Status der Fremden und um die Bitte, dass Gottes Gebot, die Fremdlinge zu schützen, nicht verborgen bleiben oder gar zum Verschwinden kommen möge. Aber darüber hinaus deutet sich hier womöglich eine Perspektive an, die nicht mehr zwischen den Fremden und den Einheimischen unterscheidet, sondern zwischen denen, die ihre Freiheit und Heimat auf der Erde haben oder zu haben meinen, und denen, die noch um eine andere endgültige Beheimatung wissen.

Der Kölner Schriftsteller und Literaturnobelpreisträger Heinrich Böll sagte einmal in einem Interview:

¹¹ Ausführlicher zu dieser Szene J. Ebach, Genesis 37-50 (HThKAT), Freiburg i.Br. 2007, 474-458, hier bes. 482.

„Es ist eine Tatsache, dass wir alle eigentlich wissen – auch wenn wir es nicht zugeben –, dass wir hier auf Erden nicht zu Hause sind, nicht ganz zu Hause sind. Dass wir also noch anderswo hingehören und von woanders herkommen.“¹²

Unsere doppelte Staatsbürgerschaft, so möchte ich das aufnehmen, macht es uns möglich, die Welt nach unseren Kräften in Freiheit und mit Vernunft zu gestalten und nicht daran zu verzweifeln, dass uns das allenfalls stückwerkhaft gelingt. Ich leihe mir dazu ein Wort, das in den jüdischen „Sprüche(n) der Väter“ dem Rabbi Tarfon zugeschrieben wird: „Es ist nicht an dir“, lautet es, „das Werk zu vollenden, aber du bist auch nicht frei, davon abzulassen.“¹³

In dieser Hinsicht und mit dieser Erwartung sind alle Glaubenden, alle Hoffenden, alle Liebenden Gäste und Fremdlinge auf Erden. Aber in einem solchen „wir alle“ dürfen die Differenzen nicht verschwinden, die Differenzen zwischen denen, die in dieser Welt die Fülle des Lebens haben und darum an ihr andere teilhaben lassen sollen, und denen, für die es auch in dieser Welt einen Ort geben muss, an dem sie überleben und leben können. Das Boot ist nicht voll. Mein Land und ganz Europa hat Ressourcen für noch viele und die Erde hat genug Ressourcen für alle, wenn sie denn nur gerecht verteilt werden. Die Arbeit an der Gerechtigkeit ist nicht nur eine politische Aufgabe, sondern die biblisch begründete Praxis des Glaubens. Ich schließe mit einem Satz aus dem Buch der Sprichwörter. Da heißt es in 12,28:

b'orach z'daka chajim – „Auf dem Weg der Gerechtigkeit ist Leben.“

¹² In: *Karl-Josef Kuschel/ Hartmut Meesmann*, Weil wir uns auf dieser Erde nicht ganz zu Hause fühlen. 12 Schriftsteller über Religion und Literatur, München ⁴1987, hier 65.

¹³ Mischna Avot 2,16.