

# Biblische Perspektiven auf Fremde, Flüchtlinge und Migrationen

Jürgen Ebach

»Heimat ist das Entronnensein.«  
(Max Horkheimer/Theodor W. Adorno<sup>1</sup>)

Wenn zum Themenkreis »Flucht und Migration« biblische Zeugnisse ins Gespräch gebracht werden<sup>2</sup>, soll nicht unterschlagen sein, dass biblische Lebenswelten in vieler Hinsicht nicht unsere sind. Eine umstandslose Applikation biblischer Erzähl- und Rechtstexte auf die Gegenwart griffe darum zu kurz. Dieser Umstand betrifft Religionen, die auf einem normativen Buch gründen, dessen Entstehungszeit weit zurückliegt, mithin Judentum, Christentum und Islam. Zur Frage wird dabei nicht nur, *was* im jeweiligen Buch zu lesen ist, sondern auch, *wie* es zu lesen ist.<sup>3</sup> Mit dieser für den jüdisch-christlichen und ebenso für den christlich-islamischen Dialog grundlegenden hermeneutischen Perspektive bekommt auch das Migrationsthema zu tun. Sie soll hier nicht eigens behandelt werden, aber doch präsent sein.

»Du sollst die Fremden nicht bedrücken!«

Kaum ein anderes Gebot wird in biblischen Rechtstexten so oft und so nachdrücklich eingeschärft wie dieses. Es steht in allen großen alttesta-

- 
- 1 In: *Max Horkheimer/Theodor W. Adorno*, Dialektik der Aufklärung [1944], Frankfurt a. M. 1969, 86.
  - 2 Der Beitrag greift in größeren Teilen zurück auf *Jürgen Ebach*, Ethik aus Erinnerung. Biblische Perspektiven auf Flüchtlinge und Fremde, in: *Armin Nassehi/Peter Felixberger* (Hg.), Kursbuch 183: »Wohin flüchten?«, Hamburg 2015, 89–100.
  - 3 Ausführlicher dazu in: *Jürgen Ebach* (Hg.), *Wie liest du?* (Theologische Reden 11), Uelzen 2016, 9 f. (Die auch im Folgenden öfter erfolgenden Hinweise auf eigene Arbeiten des Verfassers sollen ermöglichen, einigen hier nur knapp angedeuteten Aspekten ausführlicher nachzugehen.)

mentlichen Rechts-Corpora, dem »Bundesbuch« im 2., dem »Heiligkeitsgesetz« im 3. und der deuteronomischen Gesetzgebung im 5. Buch Mose. Bei diesen Fremden (hebräisch *ger*, Plural *gerim*) handelt es sich um Menschen, die aus einem anderen Stamm oder aus einem anderen Land gekommen sind und die in die soziale Lebenswelt ihrer neuen Orte integriert werden.<sup>4</sup> Zu diesen *gerim* gehören auch Menschen, deren Migration durch Kriegsfolgen begründet ist, dabei auch 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 die hebräische Bibel prägend wurden, und dabei nicht zuletzt die Exodus-Überlieferung. Gerade diese Migration wurde zu einer wesentlichen Bereicherung der Tradition Israels, ja zum Ursprung, zum – anders gelesen: Ur-Sprung der biblischen Theologie.

Ebenso zentral wie die Rechtsnorm, die Fremden nicht zu bedrücken, ist deren regelmäßig wiederkehrende, 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).

---

4 Vom *ger*, dem Fremden, Fremdling, unterschieden ist der *nokri*, der Ausländer, bzw. die *nokrijja*, die Ausländerin – hier gibt es anders als beim Wort *ger* auch eine feminine Form. Beide Wortfelder können sich unterscheiden, an manchen Stellen ist die Unterscheidung jedoch zu beachten. Wenn es in den Bestimmungen zum Schuldenerlass in Dtn 15,3 heißt, vom *nokri* dürfe man Schulden auch im Erlassjahr eintreiben, ist vorausgesetzt, dass der, der sich etwa als Händler in Israel aufhält, nicht in die Sozialstruktur Israels eingebunden ist, sondern in die seines Heimatlandes, sodass er dieser Schutzbestimmung nicht bedarf. Es handelt sich also nicht, wie manche Bibelübersetzungen es mit der Wiedergabe »vom Fremden« nahelegen, um eine fremdenfeindliche Einschränkung, sondern um eine soziale Unterscheidung.

Wie im wenige Verse zuvor (Lev 19,18<sup>5</sup>) stehenden Gebot der Nächstenliebe geht es hier weniger um ein *Gefühl* der Liebe als um eine konkrete rechtliche und soziale *Praxis*. Für sie fordert Num 15,15: »dasselbe Recht für euch und die Fremden«. Hinzugefügt sei: Das gilt in beiderlei Richtung!

Die immer wieder eingeschränkte Begründung der Forderung von Gerechtigkeit und Solidarität gegenüber den Fremden und Flüchtlingen basiert auf der Erinnerung an das eigene Leben als Fremde und Flüchtlinge in Ägypten: »du selbst warst *ger*«, »ihr selbst wart *gerim*«. So 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 kollektiver Identität geworden ist. Die ethische Norm lebt aus dieser Erinnerung und gründet in diesem Narrativ.

*Dazu eine aktuelle Erinnerung:* Das 1949 verfasste Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland hatte eine sehr weit reichende Asylgesetzgebung. Nicht wenige von denen, die es formulierten, waren in der Zeit des Nationalsozialismus selbst Exilanten und Asylanten in anderen Ländern.<sup>6</sup> Ihnen war ein solches »du selbst« leibhaftig präsent, aber auch denen, die Flucht, Migration und Asyl nicht selbst erlitten 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 doppelter Fokussierung. Sie

---

5 Als der englische Rabbiner *James Baaden* beim Deutschen Evangelischen Kirchentag 2009 in Bremen in einer gemeinsamen Bibelarbeit mit der Neutestamentlerin *Marlene Crisemann* über diesen Satz in seiner Aufnahme in Lk 10 sprach, also in der Geschichte vom »barmherzigen Samaritaner«, schärfte er den Zuhörenden ein, sie sollten sich diese Stelle unbedingt merken. Dazu bot er ihnen eine Eselsbrücke an: Lev 19,18 – 1918, da endete der Erste Weltkrieg. Das Ende des Krieges ist der Beginn der Nächstenliebe. Von Rabbi Baaden angesteckt, hier eine entsprechende Eselsbrücke. Das Gebot der Fremdenliebe steht in Lev 19,33 und 34. Wie wäre es gewesen, wenn es 1933 und '34 den Christinnen und Christen in Deutschland vor Augen gestanden hätte und ins Herz geschrieben gewesen wäre?

6 Manche der im NS-Staat Verfolgten fanden – auch daran sei erinnert – Asyl in der Türkei, so etwa der spätere Berliner Bürgermeister *Ernst Reuter* oder der bedeutende Romanist *Erich Auerbach*.

zielt nämlich auf *Wiederholung* und auf *Abbruch*. Das wird deutlich, wenn man sich die in jener kollektiven Erinnerung ins Bild gesetzte Situation der »Fremde(n) in Ägypten« vor Augen führt. Auf der einen Seite sind da die – im Folgenden 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 Linie 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 Gestalt. Es ist einerseits ein Rechtsstaat, der Fremden Zuflucht gewährt<sup>7</sup>, dann aber andererseits auch das Land, das Fremde bedrückt und versklavt.<sup>8</sup> Das Geschick Israels als unterdrückte Fremde in Ägypten soll im Umgang mit den Fremden in Israel nicht wiederholt werden. Fremde dürfen nicht etwa darum bedrückt werden, weil es Israel ja schließlich in Ägypten auch nicht anders erging. Biblische Ethik im Umgehen mit Fremden und Flüchtlingen lebt in zweifacher Hinsicht aus der Erinnerung, nämlich der Erinnerung an das, was wiederholt werden, und ebenso an das, was nicht wiederholt werden soll.

## Flüchtlingserzählungen

Zu den genannten und entsprechenden weiteren Rechtstexten der hebräischen Bibel fügen sich viele Erzähltexte im Alten und im Neuen Testament, die von Flüchtlingen und Fluchterfahrungen handeln. Sind die Rechtstexte aus der Perspektive derer formuliert, die Fremde und Flüchtlinge aufnehmen sollen, so sind es die Erzählungen weithin aus den Erfahrungen von Flüchtlingen und Fremden selbst. Die ersten in der Bibel als »Fremde« bezeichneten Menschen sind Abrahams Nachkommen selbst (Gen 15,13). Obwohl die meisten dieser Erzählungen kaum historische Faktizität beanspruchen können, beinhalten sie gleichwohl literarisch verdichtete Erfahrungen. Ihr für gegenwärtige Diskurse vielleicht

---

7 Erhalten ist die Aktennotiz eines ägyptischen Grenzbeamten, er habe einer Gruppe von Nomaden den Übergang nach Ägypten erlaubt, sodass sie dort für ihre Herden Nahrung finden konnten (Papyrus Anastasi VI, u. a. in: *Kurt Gallig*, Textbuch zur Geschichte Israels, Tübingen <sup>3</sup>1979, 40).

8 Zu beiden Perspektiven *Rainer Kessler*, Die Ägyptenbilder der Hebräischen Bibel. Ein Beitrag zur neueren Monotheismusdebatte, Stuttgart 2002.

bemerkenswertester Zug besteht in einer *Nicht*-Unterscheidung. Nicht unterschieden wird nämlich in biblischen Flüchtlingserzählungen zwischen politisch Verfolgten, sozial Unterdrückten und Wirtschaftsflüchtlingen.

Ohne eine Wertungsdifferenz erscheinen in diesen Erzählungen ganz unterschiedliche Gründe der Flucht. Sie handeln von Menschen, die ihre Heimat in Hungerzeiten verließen, um in einem anderen Land Zuflucht zu finden. So ist es bei Abraham und Sara (Gen 12,10–20), bei Isaak und Rebekka (Gen 26,1–11), bei Jakob und seiner Familie in der »Josefsgeschichte« (Gen 37–50<sup>9</sup>), aber auch bei einer Frau im Umkreis Elischas, die auf Weisung des Gottesmannes in einer Hungersnot ihr Land verließ und viele Jahre bei den Philistern lebte (2Kön 8,1–3).

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.<sup>10</sup> 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 Ausländerin (*nokrijja*), heiratet nach mutigen und risikoreichen Aktionen in Betlehem einen Israeliten.

Die Schluss-Sequenz des Buches (4,18–22) mündet in die Notiz ein, dass Ruth die Urgroßmutter Davids war, und das erste Kapitel des Neuen Testaments führt sie betont als Vorfahrin Jesu auf (Mt 1,5). Gerade das Buch Ruth und dessen neutestamentliche Rezeption verbinden das Flüchtlingsthema mit dem Thema der Integration einer Fremden. Gleichwohl wird Ruth in diesem Buch Ruth bleibend als Moabiterin bezeichnet. Sie behält bei aller Integration in die Geschichte und in die Familiengeschichten Israels ihre Identität und ihre Würde als Fremde.

Biblische Flüchtlingsgeschichten handeln aber auch von politisch Verfolgten. So ist es beim später zum ersten König des Nordreichs gewordenen Jerobeam, der vor Salomo nach Ägypten flieht (1Kön 11,40); so ist es zuvor in Ex 2,11–15, wenn Mose, der einen ägyptischen Aufseher der hebräischen Zwangsarbeiter erschlagen hat, vor Pharao flieht und in Midian Zuflucht findet.

---

9 Ausdrücklich verwiesen sei darauf, dass die Geschichte Josefs im Koran in Sure 12 in engem Anschluss an die Fassung der hebräischen Bibel aufgenommen ist.

10 Vgl. *Jürgen Ebach*, Fremde in Moab – Fremde aus Moab. Das Buch Ruth als politische Literatur, in: *ders./Richard Faber* (Hg.), *Bibel und Literatur*, München<sup>2</sup>1998, 277–304.

Kommt Mose hier als Terrorist ins Bild oder als 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 als terroristischer Herrscher dargestellt ist, handelt es sich bei Jesus und seinen Eltern, die vor Herodes fliehen. Abermals wird Ägypten zum Zufluchtsort (Mt 2,13–15). Aber zu denken ist auch an 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 (hier noch in der Namensform Sarai) flieht.

### »Weg von hier – das ist mein Ziel.«

In dieser Erzählung von Hagers Flucht gibt es in Vers 8 einen bemerkenswerten Einzelzug. 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 gibt die entlaufene Sklavin eine klare Antwort:

»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« auch darauf die Antwort?

Ein kurzer Text *Franz Kafkas* mag ein Licht auf diese Frage werfen.

*Zunächst eine kleine Zwischenbemerkung:* Um den Autor Kafka einzuführen, könnte man 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 Ankunft auch lauten können, er sei ein Midianiter mit Migrationshinter-

grund. All das findet seine Bestätigung in den ersten Kapiteln des Buches Exodus. Womöglich ist jene »Multikulturalität« des Mose kein Mangel, sondern ein Reichtum. Womöglich konnte gerade er, der in mehr als einer Lebenswelt zuhause und in keiner ganz zuhause war, zum Befreier des Volkes werden.

Nun aber zurück zu Hagers 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.«<sup>11</sup>

Womöglich vermag diese Kafka-Parabel unter der Überschrift »Der Aufbruch« auf ihre Weise zeigen, dass Hagers »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!«.

## Weitere geflohene Sklaven

Die Flucht eines Sklaven ist Thema des neutestamentlichen Philemonbriefs. Paulus hatte den Sklaven Onesimos aufgefordert, zu seinem Herrn zurückzukehren, aber er verbindet das mit der Forderung an dessen Herrn Philemon, sein Verhalten gegenüber dem Sklaven entschieden zu ändern.

*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 im Kontext antiker Sozialordnung nicht der Skla-

---

11 In: *Max Brod* (Hg.), Franz Kafka, Beschreibung eines Kampfes. Novellen, Skizzen, Aphorismen aus dem Nachlaß, Frankfurt a. M. 1983, 86.

venstatus an sich zur Debatte steht<sup>12</sup>, 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.

Die biblisch zentrale Flucht aus einem Sklavenhaus ist der Exodus des Volkes Israel aus Ägypten, von dem mit seiner Vorgeschichte Ex 1–15 erzählt. Nochmals sei daran erinnert, dass die Exodus-Tradition zu den Überlieferungen gehören dürfte, die durch *gerim*, durch »Fremde« nach Juda gelangten. Dieser Auszug wird, wie bereits erwähnt, zum im engsten Wortsinn *theo*-logischen Ursprung Israels.<sup>13</sup> Am Beginn des Dekaloges, 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 Vorzei-

- 
- 12 Die Existenz von Sklavinnen und Sklaven ist in der Bibel durchweg vorausgesetzt und wird nicht kritisiert. Allerdings ist der Sklave im alten Israel nicht wie in weiten Bereichen der klassischen Antike eine Sache. Aristoteles nennt ihn ein »*ktēma empsychon*«, eine beseelte Sache (Politik 1,4 [1253], dazu *Leonhard Schumacher*, Sklaverei in der Antike, München 2001, 268), sondern ein Mensch mit eigenen Rechten.
  - 13 Anders als die muslimische Tradition, deren Zeitrechnung mit der Hidschra, d. h. der Auswanderung, dem Auszug Muhammads von Mekka nach Medina im Jahre 622 u. Z. einsetzt (dazu im Beitrag von *Armina Omerika* in diesem Band), beginnt die biblisch-jüdische Zeitrechnung mit der Schöpfung (das Jahr 2017 u. Z. ist danach das Jahr 5777). Freilich hat auch in der hebräischen Bibel der Auszug aus Ägypten den Charakter eines neuen Anfangs (dazu v. a. Ex 12,2, übrigens das erste in der Bibel an *Israel* ergehende Gebot). Die christliche Zeitrechnung, welche die Zeit vor und die nach Christi Geburt unterscheidet, geht auf ein erst im 6. Jahrhundert von *Dionysius Exiguus* (zudem fehlerhaft) errechnetes Geburtsjahr Jesu zurück.

chen vor der Klammer als Aufforderung zur Bewahrung dieser Befreiung zu verstehen sind.<sup>14</sup>

## Erinnerte Geschichte als »identity marker«

Die Erinnerung 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 dabei so etwas wie ein Glaubensbekenntnis erklingt, könnte man erwarten, dass Gott vor allem für die Gabe der Ernte oder womöglich für die ganze Schöpfung gedankt wird. Stattdessen lesen wir in Dtn 26,4–11 (in der Form eines auf wiederholte Durchführung zielenden Ritualtextes) 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: Da bringe ich die ersten Erträge des Ackerbodens, den Adonaj mir gegeben hat.« – Leg sie vor Adonaj, deiner Gottheit, nieder und wirf du 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!

---

14 Vgl. *Frank Crüsemann*, *Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive*, Gütersloh <sup>2</sup>1998. – Zur Bedeutung des Exodusbegriffs im westlichen politischen Gedankengut *Michael Walzer*, *Exodus and Revolution*, New York 1985 (dt. Ausgabe: *Exodus und Revolution*, Berlin 1988).

Abermals also eine Erzählung der Geschichte Israels, einer Geschichte, an deren Anfang mit der Erinnerung an den Stammvater Jakob<sup>15</sup> 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. Doch nicht ohne Grund schließt die 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.

Der hier vorgelegte Beitrag stellt Rechtstexte und Flüchtlingserzählungen der hebräischen Bibel ins Zentrum. In einer weiteren Perspektive lässt sich zeigen, wie sehr sie als Ganze von Migrationserfahrungen und deren Deutungen durchzogen ist.<sup>16</sup> Die Erinnerung an Ägypten, Exodus, Wüstenwanderung und Landgabe wird in den Erfahrungen des Exils zentral und so immer wieder auch Thema der Prophetenschriften und der Psalmen. Dabei kann das Exil sowohl als Strafe wie auch als Manifestation der Macht Gottes verstanden werden.

## Zwei Konzepte

Das Leben von Jüdinnen und Juden in fremden Ländern ist von biblischen Zeiten bis in die Gegenwart von zwei Konzepten bestimmt, für die bereits in der Josefsgeschichte in Gen 37–50 die Jakobsöhne Juda und Josef stehen.<sup>17</sup> Juda versus Josef, jüdische Identität versus Judentum in weltbürgerlicher Dimension – dieser immer wieder fruchtbare wie oft schmerzliche Antagonismus durchzieht die jüdische Geschichte bis heute.

Ist es Zufall, dass ein bis zum Verrat konsequenter Vertreter des Versuchs eines gleichsam weltbürgerlichen Judentums, nämlich *Flavius Josephus*, Josef heißt? (Es lohnt sich im Blick auf diese Frage *Thomas*

---

15 Es spricht jedenfalls viel dafür, dass sich die Bezeichnung »ein umherirrender Aramäer« auf Jakob bezieht.

16 Dazu sei (nachdrücklich und zustimmend) auf den Beitrag von *Regina Polak* in diesem Band verwiesen.

17 Ausführlicher in: *Jürgen Ebach*, Josef und seine Brüder – auch eine Reise-geschichte, in: *Helga Kuhlmann* u. a. (Hg.), *Reisen*. Festschrift Hans-Martin Gutmann, Münster 2003, 87–93.

*Manns* »Josephstetralogie« und *Lion Feuchtwangers* »Josephustrilogie« mit- und gegeneinander zu lesen.) Emanzipation versus Absonderung, Modernisierung versus Identitätsbewahrung, Weltbürgertum versus Orthopraxie – die Stichwortreihe mag das jüdische Dauerthema andeuten, das nicht zuletzt aus verschiedenen Weisen resultiert, mit Migrationserfahrungen zu leben.<sup>18</sup> Es gibt jüdische Menschen, die für den einen oder den anderen Weg stehen. Der Antagonismus Josef versus Juda setzt sich fort in Josephus versus Jochanan ben Sakkai, womöglich auch Paulus versus Schammaj und in späteren Zeiten etwa *Hermann Cohen* versus *Samson Raphael Hirsch* oder auch *Walter Benjamin* und *Ernst Bloch* versus *Jeschajahu Leibowitz* und *Joseph Soloveitchik*. Und es gibt jüdische Menschen und Bewegungen, die diese Gegensätze oft schmerzlich in sich trugen und (zuweilen) zu vereinigen vermochten; man denke an Maimonides, an *Moses Mendelsohn* oder *Franz Rosenzweig*, aber auch an den Zionismus, der die »Internationale« mit dem »Davidschild« verbinden wollte. Was bedeuteten für die jeweiligen Lebenswege die ganz konkreten Migrationen – die erzwungenen, die halbfreiwilligen und die selbstgewählten?

## Starke und schwache Identität

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 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.

---

18 Dazu gehört auch die Frage, welche Voraussetzungen erfüllt sein müssen, damit Juden in einem fremden Land und seinen rechtlichen und gesellschaftlichen Ordnungen leben können. In der jüdischen Tradition wurden dafür die aus Gen 9 herausgearbeiteten »noachidischen Gebote« prägend (vgl. *Klaus Müller*, Tora für die Völker. Die noachidischen Gebote und Ansätze zu ihrer Rezeption im Christentum, Berlin <sup>2</sup>1998). Zu entsprechenden muslimischen Konzepten vgl. den Beitrag von *Armina Omerika* in diesem Band.

Es gibt europäische Länder, die größte Probleme haben, die vielen Flüchtlinge aufzunehmen oder ihnen wenigstens einen menschenwürdigen Aufenthalt zu bereiten, und es gibt andere, die nur sehr wenige Flüchtlinge aufgenommen haben und gleichwohl ihre eigene kulturelle Identität und Sicherheit bedroht sehen. Die massive Ablehnung der Fremden ist aber gerade kein Zeichen der Stärke, sondern eines der Schwäche der eigenen Identität. Hier wäre noch viel zu sagen – nicht nur, aber gewiss auch über *Donald Trumps* Welt- und Menschenbild, aber es soll jetzt bei dieser Bemerkung sein Bewenden haben, um einem weiteren Aspekt des Themas Raum zu geben.

## Nicht ›immer schon‹ im Land

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.

Dazu eine bekannte Alltagserfahrung in freier Aufnahme eines Motivs bei *Hans Magnus Enzensberger*<sup>19</sup>: 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 Dasitzenden, die dasitzen, 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 dasitzen 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 sei. Und nun gehört

---

19 *Hans Magnus Enzensberger*, Die Große Wanderung. Dreiunddreißig Markierungen, Frankfurt a. M. 2016, bes. 11–15.

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 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.

Das 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 da ist auch die rabiatere Form, die sich in der Parole manifestiert: »Das Boot ist voll.«<sup>20</sup> 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.

Aber nun ein ganz anderer Aspekt, eine ganz andere »Migration«. Dazu eine in mehreren Varianten umlaufende Geschichte, hier in der vielleicht historisch-geographisch nicht völlig zutreffenden und doch erhellenden Fassung, in der sie der ungarische Regisseur *István Szabó* erzählte:

Ein Bauer klopft nach seinem Tod an die Himmelspforte. 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.<sup>21</sup>

---

20 Auch dazu *Enzensberger*, *Wanderung*, hier 25–27, u. a. mit der Notiz: »Die Metapher wird sozusagen auf den Kopf gestellt. Es sind die Eingesessenen, die sich einbilden, sie wären die *boat people* auf der Flucht ...« (26 f.).

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

## 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. in Hebr 13,2, eingeschränkten *philoxenia*, der Gastfreundschaft.<sup>22</sup>

### Ein Seitenblick: Kirche und Deserteure

Im Blick auf eine nicht geringe Zahl von jungen Männern, die aus ihrem Land, etwa aus Eritrea, fliehen, um dem Militärdienst zu entgehen, ist auch die folgende Erinnerung nicht ohne Belang. Die *Traditio Apostolica*, eine Kirchenordnung aus dem frühen 3. Jahrhundert, bestimmt, unter welchen Umständen einer, der bereits Soldat ist, Christ werden und Soldat *bleiben* kann. »Ein Soldat«, heißt es da, »der unter Befehl steht, soll keinen Menschen töten. Erhält er dazu den Befehl, soll er diesen nicht ausführen, auch darf er keinen Eid leisten. Ist er aber dazu nicht bereit,

---

22 Zur Gastfreundschaft als Thema der hebräischen Bibel vgl. Ruth Ebach, Art. Gastfreundschaft, in: Wissenschaftliches Bibellexikon im Internet (erstellt im Februar 2016, abrufbar unter: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/18906/>). Wie hoch die Gastfreundschaft in der Werthierarchie steht, zeigt sich nicht zuletzt in dramatischen, ja katastrophischen Erzählungen. Da ist ein Gastgeber (so Lot in Sodom, Gen 19,1–11) eher bereit, einem gewalttätigen Mob seine Töchter oder (so ein Mann in Ri 19,15–30) seine Nebenfrau auszuliefern als seinen Gast.

weise man ihn ab«<sup>23</sup>, d. h. er kann kein Christ werden. Das gilt für Soldaten, die Christen geworden sind oder werden wollen. Dass einer, der schon Christ ist, Soldat werden könne, wird strikt ausgeschlossen. Doch bereits ein Jahrhundert nach der Abfassung dieser Kirchenordnung verfügte in der Regierungszeit des Kaisers Konstantin das Konzil von Arles (314), dass jeder Deserteur, auch wenn er Gewissensgründe geltend machen kann, vom Empfang der Sakramente auszuschließen sei. *Noch* ein Jahrhundert später konnten unter Kaiser Theodosius nur noch Christen Soldaten werden. So rasch und so gründlich wandelte sich das Verhältnis von Kirche und Kriegsdienst. Es änderte sich in dem Maße, in dem Christen von Gegnern des römischen Staates zu dessen Trägern wurden. Das gerade gegenwärtig aus fragwürdigen Gründen und mit fragwürdigen Intentionen so oft bemühete »christliche Abendland« zeigt nicht nur hier sein Doppelgesicht.

## Welcher Narrativ kommt wann und wie zum Tragen?

Spätestens an dieser Stelle muss nun aber auch in Erinnerung kommen, dass die hebräische Bibel nicht nur Gebote und Erzählungen aufweist, die von der Solidarität mit Fremden und Flüchtlingen getragen sind, sondern auch solche, die auf eine Abgrenzung von den Fremden zielen und das nicht selten in einer sehr schroffen bis militanten Sprache tun. Da gibt es v. a. im Deuteronomium Bestimmungen, die sieben kanaanäischen Völker auszurotten, die dann im Einzelnen genannt werden. Ein genauerer Blick zeigt jedoch, dass es diese Völker bei der Abfassung der Texte längst nicht mehr gab. Es handelt sich also nicht um eine Anweisung zu einem gegenwärtigen Tun, sondern um die so chiffrierte Abgrenzung vom Fremden als Form der eigenen Identitätsbildung.<sup>24</sup> Die war besonders relevant in der Frage, ob und wie die aus dem babylonischen Exil Zurückkehrenden das wahre Israel seien.

---

23 Traditio Apostolica/Apostolische Überlieferung. Lateinisch und deutsch. Übersetzt von *Wilhelm Geerlings*, in: *Fontes Christiani*, Bd. 1, Freiburg i. Br. 1991, 141–313, hier 248 f.

24 Das ist eine Zentralperspektive bei *Ruth Ebach*, *Das Fremde und das Eigene. Die Fremendarstellungen des Deuteronomiums im Kontext israelitischer Identitätskonstruktionen*, Berlin/Boston 2014; dort u. a. zur Rolle der *gerim*, zu den Formen ihrer Integration und zu den Bereichen, von denen sie ausgeschlossen bleiben.

In diese Konflikte gehört auch eine Passage im Nehemiabuch. Da geht es (Neh 13,1–3) um die Frage der »Mischehen«. Man liest »vor den Ohren des Volkes« aus der Tora die Ammon und Moab betreffenden Bestimmungen aus Dtn 23,4–7, welche Angehörige dieser Völker aus der Gemeinde Adonajs ausschließen, und diese Bestimmungen werden nach der »Schriftlesung« erneuert.

*Dazu eine Impression:* Hätte man in dieser Situation das Buch Ruth gelesen, deren Hauptperson eine Moabiterin ist, die zur Ahnfrau Davids wurde, hätte das womöglich zu einer ganz anderen Aktualisierung geführt. Das bleibt ein bloßes Gedankenspiel. Und doch leuchtet von daher etwas Wichtiges auf. In der »Schrift« gibt es Texte und Gegentexte, Geschichten und Gegengeschichten.

»Schriftgemäß« ist darum eine Lektüre der Bibel, die ihre bis zu Widersprüchen reichende Mehrdeutigkeit und Mehrdeutlichkeit wahrnimmt. Hier kann die christliche Schriftauslegung von der jüdischen, aber auch von manchen Formen der Koranauslegung etwas lernen. Man denke dabei an die von *Thomas Bauer* für die mittelalterliche Koranauslegung geschilderte »Ambiguitätstoleranz«, d. h. für eine Lektüre, welche die Vielfalt möglicher Verstehensweisen nicht als Mangel in Kauf nimmt, sondern als Reichtum wahrzunehmen und zu würdigen weiß.<sup>25</sup>

## Toleranzformen und Toleranzinteressen: ein Beispiel

Die Vielfalt von Lektüre- und von Glaubensformen nicht als Mangel, sondern als Reichtum wahrzunehmen, bekommt mit dem Migrations-thema noch einmal in besonderer Weise zu tun. Hier könnte vom mittelalterlichen Andalusien mit seiner trotz mancher Konflikte doch aufs Ganze gesehen glücklichen Konvivialität von Muslimen, Christen und Juden die Rede sein oder von den hugenottischen Refugiés in Brandenburg, aber auch von Orten wie Jerusalem oder Isfahan. Dazu jetzt nur ein eher provinzielles Beispiel, nämlich das kleine Friedrichstadt an der Eider in Holstein.<sup>26</sup> Es wurde zu einem Ort, in dem aus Holland vertriebene Remonstranten (sie wiesen bestimmte Glaubenssätze des Calvinis-

---

25 Vgl. *Thomas Bauer*, Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islam, Berlin 2011.

26 Vgl. *Sem Christian Sutter*, Friedrichstadt an der Eider. Ort einer frühen Erfahrung religiöser Toleranz, 1621–1727, übers. von Heike Norden [ursprünglich Dissertation, Chicago 1982], Friedrichstadt 2012.

mus zurück), dazu Mennoniten und dann auch Juden sowie Sozinianer (Bestreiter der Trinitätslehre) und auch Quäker neben Lutheranern und dann auch Katholiken zu einer erstaunlichen Konvivialität kamen, in der es immer wieder Konflikte gab, die jedoch meist – gezielt unscharf formuliert – *irgendwie* gelöst wurden. Die Gründung Friedrichstadts basierte durchaus auf wirtschaftlichen Interessen des regierenden Fürsten. Man kann diese Grundlage von Migration, Toleranz und Humanität gewiss unter Verdacht stellen – und dann ebenso die gegenwärtigen Bekundungen, wir bedürften aus ökonomischen und demographischen Gründen der Zuwanderung. Aber man sollte solche ökonomischen Interessen auch nicht pauschal ins Unrecht setzen. Jedenfalls sprechen sie abermals dafür, in Migrationen nicht nur eine Not, sondern auch eine Bereicherung wahrzunehmen.

## Die Bibel als Grenzdokument

Zum Schluss soll das Migrationsthema noch einmal in zwei Fokussierungen auf die Bibel selbst aufgenommen werden. »Grenze« ist eines der wenigen slawischen Lehnwörter im Deutschen – das alte deutsche Wort heißt »Mark«. Das Wort »Grenze« selbst verdankt sich mithin Grenzgängen. Mit dem hebräischen Wort *gvul* (Grenze) hat es noch etwas auf sich. Wie ähnliche Worte in anderen Sprachen hängen mit diesem Wort im Hebräischen und verwandten Sprachen mehrere Ortsnamen zusammen, so der Name der bedeutenden phönikischen Hafenstadt Gubla, hebr. *geval*, das heutige libanesische Djebeil ca. 40 km nördlich von Beirut. Aus dieser Stadt bezogen die Griechen einen großen Teil des Papyrus, den sie daher wie die Stadt *Byblos* nannten. Die Bezeichnung des Schreibmaterials wurde dann zu der für ein Buch, *biblion*, *biblos*, schließlich zum Namen des ›Buchs der Bücher‹, der Bibel. Auf verwickelte Weise geht also das Wort »Bibel« zurück auf das Wort »Grenze«. Das Wort »Bibel« hat somit wie die Bibel selbst einen Migrationshintergrund. Nachdrücklich daran zu erinnern empfiehlt sich gegen alle Bestrebungen, Grenzen zu schließen und sich gegen alles Fremde und von außen Kommende abzuschotten.

## Die Bibel als Migrationsdokument

*Heinrich Heine* nannte die hebräische Bibel das »portative«, das mitnehmbare »Vaterland« für Jüdinnen und Juden.<sup>27</sup> In ihr, der »Schrift«, konnte zuhause sein, wer in den Ländern der *Gola*, des Exils, der Migrationen nicht zuhause sein konnte. Die Bibel selbst, und nach ihrem Zeugnis Gott selbst, ist unterwegs, überschreitet Grenzen und verheißt – mit einem Wort aus dem neutestamentlichen Philipperbrief (3,20) – ein *politeuma*, ein Bürgerrecht, eine Heimat im Himmel. Eine solche gleichsam doppelte Staatsbürgerschaft macht es möglich, die Welt nach Kräften in Freiheit und mit Vernunft zu gestalten und nicht daran zu verzweifeln, dass das allenfalls stückwerkhaft gelingt.<sup>28</sup>

---

27 In: Geständnisse [1854], in: *Klaus Briegleb* (Hg.), *Heinrich Heine. Sämtliche Schriften*, Bd. VI/1, München <sup>2</sup>1985, 483.

28 Dazu ein Wort, das in den jüdischen »Sprüche(n) der Väter« (Mischna Avot 2,16) dem *Rabbi Tarfon* zugeschrieben wird: »Es ist nicht an dir«, lautet es, »das Werk zu vollenden, aber du bist auch nicht frei, davon abzulassen.«