

PZB

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg. v. Veronika Burz-Tropper, Agnethe Siquans und Werner Urbanz

Peer reviewed

Vol. 28/2

2019

M. GROHMANN: „Fremde Frauen“ in Rechtstexten der Tora	64
B. COLLINET: Migrationsziel Ägypten. Kontextuelle Bibellektüre zum Thema „Flüchtlingskrise“	78
A. FELBER: Abrahams Aufbruch als Privileg. Beispiele allegorischer Exegese	99

www.protokollezurbibel.at

ISSN 2412-2467



Dieses Werk ist lizenziert unter einer [Creative Commons Namensnennung - Nicht-kommerziell - Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

MIGRATIONSZIEL ÄGYPTEN

Kontextuelle Bibellektüre zum Thema „Flüchtlingskrise“

Next Destination: Egypt. Biblical Narratives in the Context of the so-called “Refugee Crisis”

Benedikt Collinet, Universität Innsbruck

Karl-Rahner Platz 1, 6020 Innsbruck, benedikt.collinet@uibk.ac.at

ORCID-ID: 0000-0002-7581-8283

Abstract: In diesem Beitrag werden einige Aspekte der aktuellen Flucht/Migration aus biblischer Perspektive beleuchtet. Dazu wird zunächst die Verwendung des Begriffs „Kontextuelle Exegese“ hergeleitet. Es folgt eine Vorstellung der Beispielstellen Gen 37–50; Jer 42f. und Mt 2,13–23. Gefolgt wird diese von einigen Daten und Fakten zur sogenannten „Flüchtlingskrise“ (EU seit 2014), um schließlich im Sinne der Termini „Wirtschaftsflüchtling“, „Fluchtursachen“ und „sichere Herkunftsländer“ die Situationen für die Bibeltexte adaptiert durchzuspielen. Im Fazit werden sowohl die Grenzen dieser Auslegungspraxis als auch mögliche ethische Konsequenzen und Chancen dieser Auslegungsart eruiert.

Abstract: The article deals with contextual exegesis and its capability to make up one’s mind on the so called “refugee crisis” (EU since 2014). First, I explain the term “contextual exegesis”. After presenting the biblical references also some political keywords of the crisis are introduced. Then I patch both aspects and ask, whether Jesus or Jeremiah would gain an asylum status in EU today or not. Finally, the chances and limits of this kind of exegesis are discussed as well as some ethical aspects gained by this small study.

Keywords: Gen 37–50; Jer 42–43; Ägypten; Flucht; Mt 2

Das Thema „Migration“ ist aufgrund interessensgeleiteter Politik und Medien derzeit in aller Munde.¹ Es tritt vor allem in Verbindung mit der sogenannten „Flüchtlingskrise“ auf, die Europa 2015 unsanft aus ihrer jahrzehntelangen Ignoranz gegenüber der globalen Migrations- und Fluchtbewegung geweckt hat.

¹ Vgl. <https://www.tagesspiegel.de/politik/migration-und-populismus-das-thema-einwanderung-ist-lediglich-ein-verstaerker/23585866.html> (11/2019).

Die Frage der Arge-Ass Jahrestagung 2018 „Wie nah ist uns das Fremde?“ begegnet in diesem Kontext zunächst im räumlich-persönlichen Sinne: die sogenannten „Fremden“, also Menschen aus anderen, meist fernen Ländern, kommen auf uns zu. Die Reaktionen auf diese Tatsache sind sehr ambivalent und reichen anfangs in den Extremen von der grenzenlosen Öffnung („All refugees are welcome here“) bis zur „Festung Europa“, die vom gemäßigten bis ins rechte politische Spektrum – besonders von den Ethnopluralisten² – propagiert wird. Heute hat sich als Gegenbild zum „shutdown“ der Begriff einer Willkommenskultur etabliert, die eine Grundhaltung und kein explizites politisches Ziel beschreibt. Drängend scheinen vor allen Dingen praktische Aspekte zu sein: Wie viele Menschen kann Europa aufnehmen? Wie kann man sichere Fluchtrouten schaffen und unsichere schließen? Um entscheiden zu können, wer letztlich Asyl erhält, dominieren ein paar Themen die Medienszene: sicheres Herkunftsland, Wirtschaftsflüchtlinge und vor allen Dingen Fluchtursachen sind Begriffe, die im Ringen um eine faire Migrationspolitik immer wieder bemüht werden. Ist dann geklärt, wer im Land bleiben darf, geht es den Einheimischen als nächstes um Fragen der Integration: das Lernen der Landessprache, sich einfügen in die vorgefundene Kultur, einen Job finden usw.³

All diese Aspekte sind allgemein bekannt und tangieren die Bibel, das 2.000-jährige Buch, auf den ersten Blick nur peripher. Dass aber Migration, Flucht und Vertreibung, Integration und Assimilation, Aufbruch und Ankunft, Zuflucht und nicht zuletzt Traumabewältigung Themen der Bibel sind, ist allgemeiner Konsens in der Wissenschaft.⁴

In diesem Artikel findet sich ein von den biblischen Texten ausgehendes Plädoyer für einen kritischen Blick auf gegenwärtige politische und gesellschaftliche Diskurse rund um den Umgang mit geflüchteten Menschen in Europa. Er versteht sich ausdrücklich als Beitrag zur Wertediskussion in Europa und geht von der Bibel als Teil dieses Wertfundaments aus.

² Ethnopluralismus ist ein Begriff der Neuen Rechten, welcher grob gesagt den „Lebensraumbe-griff“ bestimmter Ethnien festlegen will. Kein reines „Deutschland den Deutschen“ sondern eher im Sinne des Vielvölkerstaates Österreich, in welchem dann aber Araber oder Muslime allgemein oder Asiat*innen kein Wohnrecht erhalten sollen.

³ Für geflüchtete Menschen gibt es andere Fragen, die drängender sind, z. B. der Nachzug der Familie, die Sicherung der Grundversorgung etc. Vgl. die breiten Ausführungen zum Integrationsdiskurs bei Regina Polak, Migration, Flucht und Religion. Praktisch-theologische Beiträge 1–2, Ostfildern 2017.

⁴ Darüber hinaus ist die Bibel als Exilliteratur unstrittig eingeordnet. Als Beispiele sei nur verwiesen auf David M. Carr, Einführung in das Alte Testament. Biblische Texte – imperiale Kontexte, Stuttgart 2012; Norbert Lohfink, Bücherei und Buch zugleich, in: ders., Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension, Freiburg i. B. ²1989, 217–234.

Als erstes sind die hermeneutische Zulässigkeit dieses Unterfangens nachzuweisen und die sich daraus ergebenden Methoden vorzustellen. Darauf folgen Auswahl und Vorstellung der Bibelstellen, die im Folgenden behandelt werden. Die gegenwärtige Terminologie zum Thema kritisch vorzulegen und dann ins Gespräch mit den Beispieltexten zu bringen, ist Punkt drei. In einem Fazit werden schließlich textpragmatische Optionen angeboten, welche die Bibel für den kritischen Umgang mit der gegenwärtigen Situation für die an ihren Werten Orientierten nahelegt.

1. Von der Rezeption zur kontextuellen Hermeneutik

1.1 *Reminder Rezeption*

In die Literaturwissenschaften, aber auch in die Bibelexegese, haben verschiedene Formen der Rezeptionsästhetik in den letzten Jahrzehnten Einzug gehalten. Unterstützt, wenn nicht sogar in Gang gesetzt, wurde diese Art der Interpretation durch Hans-Georg Gadammers hermeneutischen Ansatz, den er in „Wahrheit und Methode“ (1961) entfaltet hat. Dabei hat der Terminus der „Horizontverschmelzung“ Schule gemacht, der davon ausgeht, dass zwischen einem Werk und seinem Rezipienten zwei Horizonte aufgespannt sind: der eigene und der jeweils andere. Durch die Begegnung mit dem Werk verschmelzen diese beiden Horizonte miteinander und erlauben es so dem Rezipienten, zu einer Interpretation zu kommen.

Da das Werk – je nach Entstehungsprozess und Stil – selbst einen oder mehrere bereits verschmolzene Horizonte hat, ist es sinnoffen und dialogisch (Fumagalli nach Ricoeur).⁵ Die Rezipientinnen und Rezipienten wechseln oder verändern sich selbst im Lauf der Zeit, sodass immer andere Sinnpotentiale erkannt werden.

1.2 *Rezeption und Wahrheit*

Deshalb ist jede Auslegung stark davon geprägt ist, wie die/der Rezipient*in deutet, d. h. aus welchen Elementen ihr/sein Sinnhorizont besteht. Anna

⁵ Vgl. Anna Fumagalli, Die Interpretation der Bibel im Kontext von Migration. Ein Gewinn für alle, in: Tobias Keßler (Hg.), Migration als Ort der Theologie (Weltkirche und Mission 4), Regensburg 2014, 65–86: 71–72. Im Sinne Ricoeurs bilden Texte ein kommunikatives Gebilde, das auch nur mittels Begegnung Einsichten vermitteln kann. Der Text hat dabei nicht nur seine manifeste Form, sondern auch ein von vorneherein angelegtes transformierendes Element. Der Text macht etwas mit seinem Rezipienten.

Fumagalli beschreibt dies wie folgt: „Unterschiedliche Kontexte führen zu unterschiedlichen Lektüren, von denen jede als partiell zu betrachten ist.“⁶ Der Kontext ist dabei entscheidend, z. B. Geburtsland, Migrationen, Sprache, Wohlstand, Gesundheit, Bildungsstand, Geschlecht u. v. m.

Auf der anderen Seite wird damit klar, dass letztlich jede Interpretation notwendig kontextuell und damit nie völlig neutral ist.⁷ In der Folge ergibt sich notwendig eine Frage für die Textdeutung: Wie kann die wahre Bedeutung des Textes erschlossen werden? Die möglichen Antworten reichen in der Diskussion von *gar nicht*, über *eine* korrekte Antwort, bis *alle sind richtig*.⁸ Im Schreiben der Päpstlichen Bibelkommission von 1993 „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ wird ein Mittelweg gewählt. Im Gegensatz zu den Annahmen der antiken Hermeneutik (es gibt mehrere Schriftsinne, deren Wahrheitsgehalt in irgendeiner Form göttlich legitimiert sind) und der klassischen historisch-kritischen Exegese (es gibt die eine korrekte Auslegung des Textes), steht nun eine dritte Form. Im Bewusstsein, dass das göttliche Wort in Gestalt des Menschenwortes offenbart worden ist (so *Dei Verbum* 12), ist die Vieldeutigkeit und Pluralität der Heiligen Schrift schon angelegt.⁹ Der Schatz dieser Vieldeutigkeit kann wiederum nur in Pluralität gehoben werden. Dabei stehen zunächst einmal alle Befunde auf gleicher Ebene. Die Auslegungsgemeinschaft, in diesem Fall also die Kirche, entscheidet im Anschluss über die Grenzen der Auslegung. Dies soll die Vielfalt ermöglichen, Fehlentwicklungen wie Fundamentalismus, Antijudaismus, Sexismus u. a. benennen und ausschalten. Nicht jede Interpretation, die möglich ist, gilt demnach als richtig.

Auf der anderen Seite gibt es viele richtige Interpretationen, die jeweils einen Teil der Wahrheit in sich tragen. Dies ist keineswegs pluralistisch oder relativistisch zu verstehen, sondern als Abgrenzungsbegriff gegen individualistische

⁶ Fumagalli, Interpretation (Anm. 5) 71.

⁷ Fumagalli, Interpretation (Anm. 5) 70.

⁸ Wichtig ist die Unterscheidung der vier Geltungsansprüche nach Habermas: Eine Aussage kann als wahr, richtig, glaubwürdig und/oder verständlich Geltung beanspruchen. Nur weil etwas sinngemäß verstanden und rational oder empirisch nachvollziehbar, also verständlich und richtig ist, muss es noch nicht wahr oder glaubwürdig sein (vgl. Jürgen Habermas, Was heißt Universalpragmatik?, in: Karl-Otto Apel [Hg.], Sprachpragmatik und Philosophie, Frankfurt a. M. 1976, 174–272).

⁹ Vertreter des Strukturalismus und der Semiotik gehen davon aus, dass dem Text durch seine abgeschlossene Gestalt (z. B. ein Buch ist zwischen zwei Covern oder ein Brief wird unterschrieben) eine natürliche Grenze gesetzt ist. Ein zweites Limit bildet der mit der Untersuchung verbundene Kontext des Textes. Dies lässt sich für die Heilige Schrift insofern halten, als sie Trägerin der Offenbarung ist und der Kanon im Sinne der Auslegungsgemeinschaft einen solch abgeschlossenen Text vorlegt. Zur Kritik und Neubedenkung dieser Konzepte, wie sie der Poststrukturalismus hervorbringt, beschäftigt sich der Verf. in seiner Habilitation.

Tendenzen, die einen Exklusivanspruch auf die Erkenntnis der wahren Sinnpotentiale zu haben glauben. Nur in der Gesamtheit der Auslegungen zeigt sich m. E. der offenbare Teil der göttlichen Wahrheit. Weder die/der Einzelne noch eine assimilatorische „Kollektiv“-Meinung, z. B. Mehrheitendeutung; Sinnbegrenzung durch fundamentalistische Vorbestimmungen usw. noch die Welt in all ihrer Pluralität kann und darf den Anspruch erheben, das in ihr gebrochene Gotteswort voll zu erfassen (vgl. etwa Mt 19,12b).

1.3 Bibel-Rezeption im politischen Kontext

Im besonderen Maße betroffen von der Zulässigkeitsfrage sind im aktuellen Diskurs jene Auslegungen, die einem politischen Kontext entstammen. Aus der Religionsgeschichte gibt es zahllose Beispiele, wie man mit den heiligen Texten einer Religion Staat macht, und wie sie – häufig von den Machthabern – missbraucht werden, um die eigene Macht zu sichern oder auszubauen. Die Ideologien des letzten Jahrhunderts haben uns darüber hinaus gelehrt, dass man mit dem entsprechenden Willen das Alte Testament gegen die Juden lesen, das Neue Testament zur Begründung von Theokratie verwenden oder den Koran zur Legitimation für Terroranschläge heranziehen kann. Darüber hinaus gibt es eine Vielzahl von Auslegungstechniken, die, nicht selten durch das Herausgreifen einzelner Verse oder Versteile, dem Text eigene Positionen aufnötigen oder sogar mit dem Text gegen den Text lesen. Es ist demnach legitim zu fragen, ob überhaupt eine politische Lesart der Bibeltex te mit Übertragung auf die heutige Zeit, d. h. in diesem Fall auf den politischen Umgang mit Migrant*innen erlaubt ist.

Für mich sind viele Bibeltex te politisch aufgeladen oder sogar aus einem politischen Geist heraus verfasst worden. Versteht man Politik im antiken Sinne als eine Disziplin der Ethik mit dem Ziel einer am Wohl der Gemeinschaft orientierten Staatsform und ergänzt man diese nach moderner Einsicht um den Aspekt, dass den Individuen gewisse Rechte zugestanden und diese gesichert werden müssen, so finden sich in der Bibel Paradebeispiele für Politik. Da wäre der Schutz von Randgruppen der Gesellschaft, die permanente Herrschaftskritik, die Frage der richtenden und der gesetzgebenden Gewalt, die Zuteilung von Wohn- und Ackerfläche, die Frage gerechter Wirtschaft usw. Kurz gesagt: einige biblische Text e sind von ihrer Intention her bereits (sozial)politisch.¹⁰ Sie auf ihre

¹⁰ Vgl. Carr, Einführung (Anm. 4) 73–74, 86, 129–131. Es kann an dieser Stelle nicht auf die komplette Genese des Politikbegriffs in all seinen heutigen Ausprägungen gehen. Der Verfasser wagt hier einige Prämissen zu formulieren, aus denen heraus die Auslegung insoweit legitimiert werden kann, dass sie experimentierbar ist.

Werte und Deutungsangebote in gebotener kritischer Weise anzufragen, ist demnach legitim.

1.4 Kontextuelle Bibelhermeneutik

Besonders vier Formen der Bibelauslegung, die sich an der „Tagespolitik“ orientieren, sind derzeit wichtig:

1. Die *gendersizible* Exegese: Fragen der Geschlechtlichkeit, Sexismus, Stereotypen, Patriarchat, starke Frauen in der Geschichte etc.
2. Die *post-koloniale* Exegese: wird vor allen Dingen von subsaharischen und südostasiatischen Exegetinnen und Exegeten betrieben; Bibel als Import der Kolonialherren ist dennoch Heilige Schrift und Offenbarung für diese Völker.
3. Die *befreiungstheologische* Exegese: lateinamerikanische Variante seit den 1970er Jahren. Sie setzt verstärkt auf das bottom-up Prinzip und entwickelt als erste den Begriff der „kontextuellen Hermeneutik“. Sie basiert auf der universalen Erfahrung von Befreiung und Errettung, die jeder Mensch im eigenen Kontext kennen (sollte). Als befreiungstheologische Exegese hat sie eine explizite (oft politische) Option für die Armen und deren Befreiung.¹¹
4. Die „*politische*“ Exegese im Westen: hierunter lassen sich verschiedene Formen fassen, z. B. die *black theology* in den USA, die Schriften von Dorothee Sölle, Fridolin Stier u. a.

1.5 Persönlicher Kontext und Kriterien der politischen Auslegung

Mein Kontext, den ich in die Auslegung einbringe, ist europäisch, männlich, weiß, migriert, gebildet, beschäftigt, über der Armutsgrenze, politisch orientiert, religiös-konfessionell zugeordnet.¹²

Daher ist die angemessene Form politischer Schriftauslegung für mich die westliche politische Exegese mit einer ausdrücklichen Option für die Armen. Zugleich darf nicht übersehen werden, dass mein Lebensort und meine soziale Stellung mich in diesem Fall keineswegs zu einem der Armen, eben den geflüchteten Menschen, macht. Ich bin vielmehr auf der Seite der reichen Gastgeber angesiedelt und muss die Option für die Armen in Form reflektierter Selbstkritik im Licht der Bibel formulieren. Dies zu erproben ist der besondere Wunsch dieses Artikels.

¹¹ Sie ist, gemeinsam mit der feministischen Exegese, die ursprüngliche Form der politischen Auslegung und halbwegs gut reflektiert und dokumentiert. Als Einführung siehe Bruno Kern, *Theologie der Befreiung* (UTB 4027), Tübingen 2013, 66–76; Ulrich Luz, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, Neukirchen-Vluyn 2014, 267–286; 309–312.

¹² Zur Notwendigkeit dieser Horizontoffenlegung siehe Polak, *Migration* 1 (Anm. 3) 105.

Da es sich bei dieser kontextuellen Auslegung um einen Versuch handelt, sollen abschließend noch einige zusätzliche Kriterien angeführt werden, die der/dem geneigten Leser/in als Maßstab der Analyse dienen sollen.

Im Sinne der Erprobung dieser Methode ist das Feld klassischer literaturwissenschaftlicher Bibelauslegung hin zu philosophisch-ethischen Aspekten zu überschreiten. Unter anderem ist das Verhältnis von Bibel und modernen Menschenrechtsdiskursen wichtig, da diese als ethische Fundamente im sogenannten „christlichen Abendland“ dienen.¹³ Um die hermeneutische Billigkeit nicht über Gebühr zu belasten, wird selbstverständlich der historische Kontext und die *intentio operis* einbezogen, bei dem auch die Rolle der Migrationserfahrungen Israels für das Feld der Biblischen Theologie kaum zu überschätzen ist.¹⁴ Vor allem die ideologie- und selbstkritischen Elemente der biblischen Texte sollen dabei mitbedacht werden.¹⁵ Dekonstruiert, beispielsweise, die Bibel nicht gerade Machtverhältnisse (i. S. Foucaults) und wie kann das im aktuellen Diskurs und in der Auslegung fruchtbar gemacht werden?

Dieser Artikel versteht sich in seiner Auslegung als zeitgenössische Auslegung, d. h. es ist eine bewusste Auslegung im Interesse des Zeichens der Zeit (Migration und Flucht nach Europa) und damit keine rein reproduktive (= deskriptive) Rezeption mehr.¹⁶ Die Auslegung ist zwingend reduziert im o. g. Sinne und in ihrem experimentellen Charakter verlangt sie zugleich nach dem Mut zum Fehler bzw. der Einladung zum Diskurs. Dies entspricht nach Tobias Keßler der Entstehungssituation der biblischen Texte, die immer wieder auf Anliegen ihrer Zeit reagierten.¹⁷

2. Die Flucht nach Ägypten (Gen 37–50; Jer 42–43; Mt 2,13–23)

Ägypten ist ohne Frage einer der wichtigsten und ambivalentesten Orte des Alten Testaments. Es ist Inbegriff der Sklaverei und Auslöser für den Exodus, damit zugleich Grundlage und Inhalt einer der breitesten theologischen Strömungen in der Bibel. Dies zeigt sich auch im rechtlichen Umgang mit Migrantinnen und Migranten.

¹³ Hier sei auf die zahlreichen Projekte und Arbeiten der KPH Wien unter der Leitung von Oskar Dangel verwiesen, die u. a. einen Lehrgang zur Menschenrechtspädagogik unter christlichen Vorzeichen anbieten. (siehe bspw. <https://www.kphvie.ac.at/forschen-entwickeln/kompetenzzentren/menschenrechtspaedagogik.html>, Stand 11/2019).

¹⁴ Vgl. Polak, Migration 1 (Anm. 3) 107.

¹⁵ Vgl. zu diesem Vorgehen Carr, Einführung (Anm. 4) 13–14.

¹⁶ Zum Begriff vgl. die Verweise unter „Rezeptionstheorien“, in: Ansgar Nünning, Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe, Weimar 2008, 625.

¹⁷ Vgl. Tobias Keßler, Migration als Ort der Theologie, in: ders., Migration (Anm. 5), 75–76.

In Ex 23,9 heißt es: „Ihr wisst doch, wie es einem Fremdem zumute ist; denn ihr selbst seid *in Ägypten Fremde* gewesen.“ (Hervorhebung B. C.) Daraus folgt in Lev 19,33f.: „Wenn bei dir ein Fremder in eurem Land lebt, sollt ihr ihn nicht unterdrücken. Der Fremde, der sich bei euch aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten, und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid selbst *Fremde in Ägypten* gewesen.“

Obwohl Ägypten selbst und auch die Rückkehr in dieses Land als schlecht gelten (vgl. Dtn 28,68; Jer 2; 42,14–17 u. ö.), ist es in der Bibel ein beliebter Fluchtort. Drei Beispiele werden im Folgenden präsentiert.¹⁸ Der erste lange Aufenthalt in der Josefgeschichte, welcher das *Prequel* zur Exodusgeschichte bildet. Als zweites die Erwähnung in Jer 42f., in welcher das Volk nach der babylonischen Eroberung und der Ermordung Gedaljas nach Ägypten flieht. Als drittes Beispiel folgt schließlich die Flucht Josefs mit Maria und Jesus in Mt 2,13–23, die als letzte Ägypten zum Ziel einer Fluchterzählung macht.

2.1 Die siebenjährige Hungersnot (Gen 41–43; 45,9–11)

Nachdem Josef nach Ägypten verkauft wurde und eine Zeitlang im Gefängnis saß, gelingt ihm am Hof des Pharaos ein märchenhafter Aufstieg. Die Vorhersage einer bevorstehenden Hungersnot, die durch Josefs Planung abgewendet werden kann, lässt ihn Karriere machen. Er heiratet eine Ägypterin, bekommt zwei Söhne und wird reich (Gen 41). Josefs Familie dagegen muss in Kanaan hungern. Als die Not drückend wird, ziehen sie im Auftrag Jakobs nach Ägypten, um dort Essen zu kaufen (Gen 42). Als dieses aufgebraucht ist, kommen sie zu einer zweiten Reise und wiederum erhalten sie zu essen (Gen 43). Hier ereignet sich der Showdown des Familiendramas, der mit der Wendung zur Versöhnung endet. Nach dieser glücklichen Wiedervereinigung ersucht Josef seinen Vater, mit der ganzen Familie nach Ägypten zu ziehen, damit er sie versorgen kann:

⁹Zieht eiligst zu meinem Vater hinauf und meldet ihm: So hat dein Sohn Josef gesagt: Gott hat mich zum Herrn über ganz Ägypten gemacht. Komm herunter zu mir, zögere nicht! ¹⁰Du kannst dich im Gebiet von Goschen niederlassen und wirst in meiner Nähe sein, du mit deinen Söhnen und deinen Kindeskindern, mit deinen Schafen und Ziegen und deinen Rindern und mit allem, was dir gehört. ¹¹Dort werde ich für dich sorgen, damit du nicht verarmst, du und dein Haus mit allem, was dir gehört, denn noch fünf Jahre dauert die Hungersnot. (Gen 45,9–11 EÜ 2016)

¹⁸ Die Auswahl bezieht sich bewusst auf Verbindungen zum Exodus. Gen 37–50 bildet den Auftakt dieser Geschichte; die Rückkehr in Jeremia ist ein Anti-Exodus und in Mt 2 wird Ägypten in einen positiven Ort transformiert. Auch andere Ägyptentexte, z. B. Gen 12; 2 Kön 25,26 oder auch Jes 19,22–25 wären mögliche Alternativen. Dies würde aber den Rahmen des Artikels sprengen.

In Gen 46,1–47,12 wird daraufhin die Übersiedlung des gesamten Familienbesitzes nach Ägypten, der Erwerb von Land und das Leben in der fremden Heimat beschrieben. Begraben werden will Jakob aber schließlich und endlich im Grab seiner Väter (Gen 47,29f.). Auch Josef bittet in Gen 50,24–26, den letzten Versen der Erzählung, explizit darum, im Grab der Väter in der alten Heimat bestattet zu werden, wenn das Volk Ägypten wieder verlassen wird.

Auf den Tod Josefs und „seines“ Pharaos folgt ein neuer Herrscher in Ex 1, der fürchtet, die Israeliten könnten die Kontrolle über sein Land übernehmen und sie daraufhin versklavt. Später lässt er sogar die Söhne hinrichten, bis Gott selbst eingreift und das Volk Israel aus Ägypten herausführt, um sie in eine neue Heimat zu bringen.

2.2 Die Flucht vor den Babyloniern (Jer 42–44)

Wird in 2 Kön 25,27 die Flucht des Restes von Juda nach Ägypten nur als Tatsache erwähnt, in 2 Chr 36 sogar diese Notiz ausgelassen, findet sich in Jer 42–44 ein langer Bericht über Auswanderungspläne. Die Ermordung des von den Eroberern eingesetzten Statthalters Gedalja führt zur Panik. Die Einwohner von Juda, die noch nicht deportiert oder hingerichtet worden sind, wollen aus Angst vor der Vergeltung durch Babel fliehen. Jeremia redet dagegen und möchte eine Rückkehr nach Ägypten verhindern, wird aber letztlich, gegen seinen Willen, mit dorthin genommen.¹⁹

Obwohl Ägypten als Ort der Sklaverei, als Erzfeind und Schreckensbild schlechthin gilt, wird es erneut zur Zufluchtsstätte. Die ägyptischen Flüchtlinge werden zwar im Laufe des Alten Testaments nicht mehr erwähnt, spielen aber textextern für die nachexilischen, besonders für die Entstehung der deuterokanonischen Bücher, eine wichtige Rolle. Es ist nämlich davon auszugehen, dass die Flüchtlinge sich hervorragend in Ägypten integriert haben und – ähnlich wie Josef – eine gesicherte Existenz in der Fremde aufbauen konnten.²⁰

¹⁹ Zu den Gründen für diese Darstellung und ihr theologisches Konzept vgl. Georg Fischer, *Jeremia 26–52* (HThKAT), Freiburg i. B. 2005, 413–414; 421–429.

²⁰ Zwei besonders wichtige Stätten sind die Siedlung Elefantine, die auf einer Nilinsel im 7. Jh. v. Chr., vermutlich nach dem Untergang des Nordreiches 722 v. Chr. von israelitischen Flüchtlingen bzw. Söldnern errichtet wurde. Die zweite ist das in hellenistischer Zeit bedeutende Zentrum Alexandria, in welchem sich eine starke jüdische Diaspora ausbildete (vgl. dazu Christian Frevel, *Geschichte Israels* [KStTh 2], Stuttgart 2016, 266; 285–286; 341). Mit der Integration des Josef, der seine Familie später nachziehen lässt und der Feststellung, dass Ägypten ein geschätztes Migrationsziel war, zeigt sich eine ähnliche Ambivalenz des Bildes, wie es im heutigen Europa zu finden ist.

2.3 Die Flucht vor Herodes (Mt 2,13–23)

Die Flucht Jesu vor Herodes ist motivisch stark an Gen 42–Ex 1f.²¹ angelehnt. Wieder sind es politische Motive eines Herrschers, der um seine Macht fürchtet, die ihn zu einem Massaker an Kleinkindern führen. Erneut ist es allein die seherische bzw. deuterische Fähigkeit eines Josef, die das Überleben sichern kann. Ebenso wie die Erzählung im Alten Testament, endet auch diese Flucht nach Ägypten mit der Rückkehr in die Heimat.

Dennoch ist diese Erzählung individueller angelegt, als die Familien- bzw. Volksgeschichte von Josef und Mose. Der Pharao will kein unkontrollierbares Ausbreiten der Israeliten in seinem Land und tötet gezielt männliche Nachkommen (Kollektiv als Ziel). Herodes will einen vermeintlichen Konkurrenten töten (individuelles Ziel), alle anderen sind für ihn Kollateralschäden.²² Der Auswanderung mit einem utopischen Ziel („Land, in dem Milch und Honig fließen“) im Buch Exodus steht in Mt 2 der konkrete Bezug auf Hos 11,1b („Ich rief meinen Sohn aus Ägypten.“) entgegen, der die rasche Heimkehr garantiert.

Es handelt sich bei der Gefährdung des Helden um ein klassisches Motiv antiker Epen, das auch aus dem Gilgameschepos,²³ der Herkuleslegende und anderen Texten bekannt ist.²⁴ Der Held muss sich bereits von Kindesbeinen an beweisen, seine Existenz wird von Anfang an als Bedrohung für seine Feinde gesehen. Mose ist in der typologischen Konzeption des Matthäusevangeliums der Typos, der dem Christuskind als ihn überbietender Antitypos entgegensteht.²⁵ War nämlich Mose noch das Opfer einer Diktatur, entgeht das Christuskind einem gezielten Attentat. Seine Herrschaft ist schon.

Ist das Alte Testament vor allem Exilliteratur, so finden sich im Neuen Testament häufiger Trost- und Hoffnungsbotschaften. Die Situation Jesu und der Jünger wird nicht selten transparent auf den Adressatenkreis der Erstleserinnen und Erstleser bzw. -hörer der Texte. So ist nicht nur die Verfolgung in Apg 8; 12; 27, sondern auch die Flucht Jesu in Mt 2 aus Sicht von Thomas Söding und

²¹ Vgl. Thomas Söding/Robert Vorholt, Das Flüchtlingskind in Gottes Hand. Die Weihnachtsgeschichten der Evangelien, Ostfildern 2016, 24–25. Erste Ausführungen zu diesem Thema finden sich bereits bei Thomas Söding, Das Refugium des Messias. Die Flucht der Heiligen Familie nach Ägypten, IKaZ 44 (2015) 343–354.

²² Vgl. Söding/Vorholt, Flüchtlingskind (Anm. 21) 78–79.

²³ Vgl. Stefan F. Maul, Das Gilgamesch-Epos. Neu übersetzt und kommentiert, München 2005.

²⁴ Vgl. exemplarisch die wirkmächtigen Ausführungen von Josef Campbell, Der Heros in tausend Gestalten, Frankfurt a. M. ⁵1993, bes. 303–318 (Kindheit des Helden).

²⁵ Vgl. Söding/Vorholt, Flüchtlingskind (Anm. 21) 74–75. Im Gegensatz zu Mose, der erst noch zum Anführer des Volkes stilisiert werden muss, ist Christus bereits Gott und durch die Adoption des Josef zum legitimen König von Israel geworden (vgl. Genealogie aus Mt 1, die Josef zum direkten Nachfahren Davids und der Thronlinie Jojachins macht).

Robert Vorholt ein solch trostspendender Text für die verfolgten Christinnen und Christen der Urkirche.²⁶ Söding sieht in Mt 2 eine gezielte „Theologie der Emigration“ angelegt, die das generative Element der „Bewegung hinaus aus dem Bekannten“ und hin zum Unbekannten reflektiert und beleuchtet.²⁷ Die Erfahrung der Flucht führt zu neuen Einsichten, welche die bisherige Theologie und auch die Art des Theologisierens in Frage stellen und neue Inhaltsebenen entdecken lassen.²⁸

Diese Offenheit hin auf eine größere Gruppe von Menschen erfordert zugleich eine gewisse Zurückhaltung bei der Ausschmückung des Erzählten. Die so entstandene Leerstelle kann kreativ gefüllt werden, und ermöglicht es so den unterschiedlichen Rezipientinnen und Rezipienten, sie zu adaptieren.²⁹

2.4 Zwischenfazit

Die drei vorgestellten Erzählungen der Flucht nach Ägypten, zeichnen ein vieltaligtes Bild. Die Texte erzählen von verschiedenen Personengruppen, die aus unterschiedlichen Gründen fliehen müssen. Die Integration in bzw. Anpassung an das jeweilige Land, die Aufnahme in Ägypten und viele weitere Aspekte werden dabei, einmal mehr, einmal weniger detailliert ausgeführt.

Blickt man auf die textexternen Verankerungen,³⁰ dabei besonders auf die mögliche Autorenintention, so zeigt sich, dass zumindest ein Teil der Texte auf einen bestimmten Adressatenkreis hin geschrieben ist. Die Texte ermöglichen Empathie, wollen Trost spenden und dem Thema Flucht einen gewissen Raum geben.³¹ Ob und wie dies auf heutige Sicht hin furchtbar gemacht werden kann, soll im Folgenden zur Sprache kommen.

²⁶ Vgl. Robert Vorholt, *Flucht in der Bibel. Zwölf Geschichten von Not und Gastfreundschaft*, Kevelaer 2016, 173.

²⁷ Söding/Vorholt, *Flüchtlingskind* (Anm. 21) 26.

²⁸ Dazu gibt es einige Einsichten. Jüngst der „Migrationskompass“, den das Institut für Praktische Theologie der Universität Wien herausgegeben hat. Vgl. außerdem Regina Polak, *Migration als Ort der Theologie*, in: Keßler, *Migration* (Anm. 5) 87–114: 104–105, die schon das Phänomen Migration als eigenen *locus theologicus* identifiziert. Auch Keßler selbst verweist in seiner Einleitung (ebd., 9) auf die Bedeutung von Flüchtlingen für den aktuellen theologischen Diskurs.

²⁹ Dies ist gerade bei der Flucht nach Ägypten, die sehr knapp beschrieben wird, häufig der Fall gewesen. Gleich mehrere Apokryphen beschreiben die Flucht nach Ägypten (Söding/Vorholt, *Flüchtlingskind* [Anm. 21] 100–107; Vorholt, *Flucht* [Anm. 26] 168).

³⁰ Vgl. zum Begriff Benedikt Collinet, *Textexterne Verankerungen. Zur Frage des Stellenwerts geschichtswissenschaftlicher Zeugnisse in der (Re)Konstruktion narrativer Räume am Beispiel der Flucht Zidkijas* (2 Kön 25,4–5), *PZB* 26 (2017) 22–35.

³¹ In der Josefgeschichte ist „Flucht“ vielleicht nicht das richtige Wort. Das Thema von Familienstreit und Versöhnung steht eindeutig im Vordergrund. Dennoch ist es als Auftakterzählung zum Exodus und in der Wahl der Szenen ein stark am Thema Zwangsmigration orientiertes Werk.

3. Von Fluchtursachen, Wirtschaftsflüchtlingen und sicheren Herkunftsländern

Nicht nur im öffentlichen politischen Diskurs, sondern auch in den Massenmedien tauchen permanent nicht-definierte Begriffe rund um die sogenannte „Flüchtlingskrise“ auf.³² Die Darstellungen sind notwendig reduziert, häufig gehen sie aber auch an den eigentlichen Punkten vorbei. Daher sind einige Vorbe-merkungen angebracht.

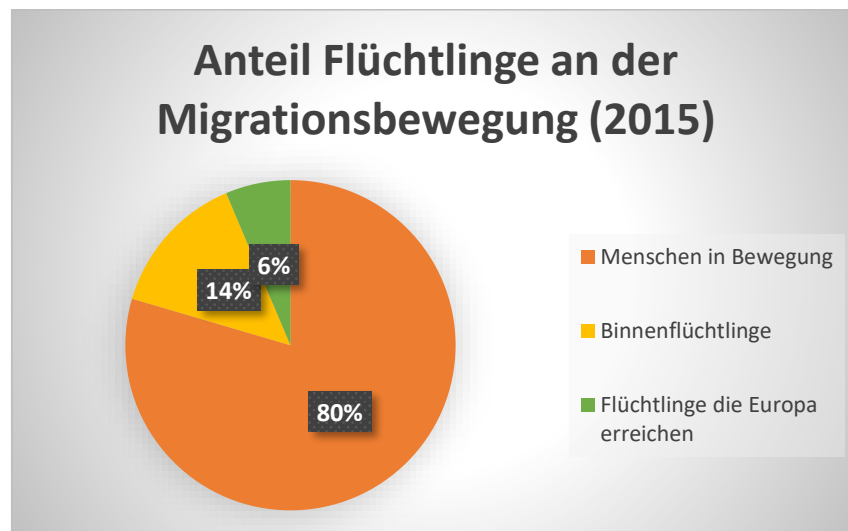
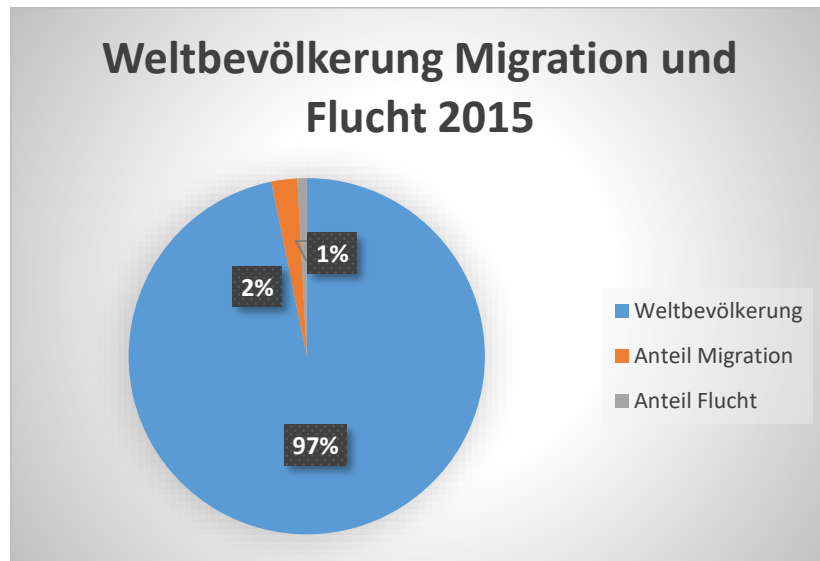
3.1. Migration weltweit

Weltweit nimmt nicht nur die relative, sondern auch die absolute Zahl an Migrantinnen und Migranten zu (von 2000–2015 um 0,5%-Punkte bzw. 69 Mio. Menschen).³³ 2015, auf dem Höhepunkt der sogenannten „Flüchtlingskrise“ entsprachen die 244 Mio. Menschen in Bewegung gut 3,3% der Weltbevölkerung. Von diesen 244 Mio. sind ca. 65 Mio. Menschen auf der Flucht (26,6% = 0,87% der Weltbevölkerung). Über 40 Mio. (gut 66%) der Flüchtlinge verlassen dabei nicht einmal die eigenen Staatsgrenzen (sogenannte „Binnenflüchtlinge“). Nur 14% aller Flüchtlinge erreichen Länder des reichen Nordens, davon gut die Hälfte Europa 8% (= 5,2 Mio. Menschen).

Dies sei im Folgenden noch einmal veranschaulicht.

³² An dieser Stelle sei verwiesen auf das hervorragende Einleitungswerk von Georg Auernheimer, *Wie Flüchtlinge gemacht werden. Über Fluchtursachen und Fluchtverursacher*, Köln 2018.

³³ Zuverlässige Zahlen sind leichter zu finden, als man vielleicht vermuten mag. Es gibt nicht nur parteiische Plattformen wie ProAsyl, sondern auch offizielle staatliche Statistiken und zahlreiche Publikationen online, die sich mit dem Thema befassen. Die hier zugrunde gelegten Zahlen entstammen Auernheimer, *Flüchtlinge* (Anm. 32), 20, und sind um notwendige Daten zur Weltbevölkerung, wie sie die UNO und der Fischer Weltalmanach herausgeben, ergänzt.



3.2 „Wir können nicht alle aufnehmen.“

Allein der Libanon beherbergt derzeit 1,5 Mio. Flüchtlinge aus Syrien, bei einer Fläche die nur ein Achtel der Größe von Österreich hat. Würde Österreich alle 5,2 Mio. Flüchtlinge aufnehmen, so wäre die Bevölkerungsdichte knapp über 50% im Vergleich zu den Niederlanden (220 EW/km). Oder noch krasser: Würde Deutschland alle Flüchtlinge der Welt aufnehmen, wäre die Bevölkerungsdichte identisch mit der der Niederlande (ca. 415 EW/km) und damit immer noch um 180 EW/km niedriger als die aktuelle Dichte im Libanon. Eine Übervölkerung ist also ein fragwürdiges Argument, zumal Deutschland weder Wüsten noch großflächige Gebirgszüge noch epidemische Zonen enthält.

Es wäre daher fairer von „Wir wollen nicht alle aufnehmen“ zu sprechen. Dies ist ein ganz anderes Anliegen, welches sich aus vielfältigen Überlegungen

und Stimmungen herausbildet. Ob es um eigene Berührungängste, um Zukunftssorgen oder um tatsächliche Versorgungsengpässe geht, um berechnete oder unberechnete Terrorangst oder den vielbeschworenen „clash of civilizations“ ist dabei zunächst nachrangig. Das Bedürfnis ist da und muss auch ernst genommen werden.³⁴

3.3 „Wirtschaftsflüchtling“

Der Begriff definiert offiziell einen Menschen, der in eine wirtschaftlich stärkere Region zieht, ohne dabei an politischer Verfolgung zu leiden.³⁵ Faktisch wird dies aber nur von Menschen des armen Südens, die ungefragt in den reichen Norden migrieren, angewendet, da beispielsweise die Freizügigkeit in der EU den gleichen Fall im Grunde legalisiert hat. „Wirtschaftsflucht“ ist der Hauptablehnungsgrund für Migranten aus Afrika. Dabei werden einige harte Fakten bewusst übersehen:

„Bisher wird Afrika ohne Rücksicht auf die Menschen und die Natur ausgebeutet. Seit der Kolonialzeit liefert es die gewaltige Masse an Rohstoffen, die die Industrialisierung im globalen Norden verschlungen hat und noch immer braucht. Die negativen Auswirkungen [...] haben die Afrikaner zu tragen. Und seit das profitgetriebene Wachstum an seine Grenzen stößt und die Märkte im Norden langsam übersättigt sind, wird Afrika entweder zum Schaden der eigenen Wirtschaft mit Waren [...] überschwemmt. Oder man gründet, um der klemmenden Kapitalverwertung zu entkommen, dort Unternehmensniederlassungen, bevorzugt im landwirtschaftlichen Sektor.“³⁶

3.4 „Sicheres Herkunftsland“

Der Begriff „sicheres Herkunftsland“, der vor allen Dingen im deutschsprachigen Raum verwendet wird, bezeichnet ein Land, in welchem keine *akute* Lebensgefahr im Sinne der Genfer Flüchtlingskonvention von 1951 herrscht.³⁷ Die Konvention und ihr Zusatzprotokoll von 1967 fordern Asylrecht für Menschen die wegen Rasse, Religion, Nationalität, Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe oder politischer Überzeugung *aktiv* verfolgt werden. Die Cartagena-Erklärung von 1984, die nicht in Europa ratifiziert ist, geht immerhin soweit, dass sie alle Formen von (staatlicher; ordnungsstörender) Gewalt, die im Herkunftsland zu fürchten sind, als Fluchtgründe anerkennt. Da die anarchischen Zustände in Afghanistan keine allgemeine Verfolgung möglich machen und der IS im Irak

³⁴ So auch Polak, Migration 1 (Anm. 3) 108–109.

³⁵ Vgl. Auernheimer, Flüchtlinge (Anm. 32) 19.

³⁶ Auernheimer, Flüchtlinge (Anm. 32) 201.

³⁷ Dazu und zu den nachfolgenden Ausführungen siehe auch Auernheimer, Flüchtlinge (Anm. 32) 18.

und Syrien hauptsächlich Nichtmuslime verfolgt, werden teils große Regionen dieser Länder als „sicher“ eingestuft und die entsprechenden Rückführungen eingeleitet.

3.5 *Fluchtursachen*

Die meist ignorierte Information im Zusammenhang ist allerdings die der Fluchtursachen. Die „Push-Faktoren“ werden vor allen Dingen auf die intranationalen Probleme geschoben, die „Pull-Faktoren“, d. h. die Motivation nach Norden zu ziehen, besonders stark gemacht. Dass aber der Norden selbst die Hauptfluchtursache ist, weil wir [„Nördlinge“] durch Jahrhunderte der (neo)kolonialen Ausbeutung von Meer, Land und Leuten, der Vermüllung der Gebiete, der Zerstörung der Subsistenzwirtschaft und der gezielten politischen Destabilisierung kaum Chancen zum Leben gelassen haben, soll scheinbar unter den Teppich gekehrt werden.³⁸ Damit scheidet die Dimension der Verantwortung aus.³⁹ Auernheimer geht sogar so weit, kapitalistische Interessen als Integrationshemmnis zu postulieren:

„Das gleiche System, das die Migration antreibt, erschwert die Integration der Migrant*innen in den Zielländern. Warum? [...] Dem Kapitalismus, dessen historische Leistung in der unvergleichlichen Steigerung der Produktivität besteht, beginnt genau dies zum Verhängnis zu werden. Denn in dem Maß, in dem menschliche Arbeitskraft überflüssig wird, schwindet die Absorptionsfähigkeit des Arbeitsmarktes. Die „Überflüssigen“ sind keine guten Konsumenten, was die Überproduktion verschärft. Der Ausweg: Luxuskonsum einiger weniger und Rüstungsproduktion. Die kapitalintensive Produktion führt zum Fall der Profitraten. Die Reaktion: Lohndumping, Auslagerung der Produktion in Billiglohnländer, Verweigerung von Abgaben an den Staat mit der Folge öffentlicher Armut. Die subjektiven Reaktionen der Individuen: Resignation bei den einen, Angst vor dem sozialen Abstieg und oftmals Angst vor den neuen Konkurrenten.“⁴⁰

3.6 *Religiös motivierte Gewalt*

Durch die Sensibilisierung für die Gefahren des Terrorismus seit 9/11 überzeichnen viele Medien das Bild von religiös motivierter Gewalt und legen besonderes

³⁸ Vgl. Auernheimer, *Flüchtlinge* (Anm. 32), 17–18; 88–89.

³⁹ Dieses Phänomen der Ausbeutung ist nicht modern. Bereits im Umfeld des Alten Testaments gibt es unterschiedliche Modelle von Hegemonie. Die Assyrer beispielsweise übten einen starken Inkulturationsdruck auf die unterworfenen Völker aus. Das Neubabylonische Reich entzog den eroberten Provinzen alle mobilen Güter, von Gold über Adelige bis hin zur gebildeten Bevölkerung inkl. Kultpersonal. Die Perser, Griechen und Römer dagegen verstanden es, durch Tribute Gewinn zu machen, ohne dabei die unterworfenen Gebiete völlig blank zu machen – eine Form „nachhaltiger“ Plünderung, die weniger kostet und langfristig mehr abwarf.

⁴⁰ Auernheimer, *Flüchtlinge* (Anm. 32) 271–272.

Augenmerk auf islamistische Bewegungen.⁴¹ Dies führt zu einer Verzerrung, die gelegentlich den Eindruck entstehen lässt, ein Großteil der Flüchtlinge aus dem Nahen Osten, besonders aus Syrien, dem Irak und Afghanistan, seien potentielle Täter bzw. Gefährder. Dies, kombiniert mit den Erfahrungen gescheiterter Integration in Europa in den vergangenen Jahrzehnten, die Stellenweise zu Ghettoisierung und beiderseitiger Distanz geführt haben, sorgt für ein Revival alter Ressentiments⁴² innerhalb der Bevölkerung, die nicht zuletzt als Ursache für ein Erstarken der rechtsnationalen Bewegungen in Europa und den USA gesehen wird.

4. Kontextuelle Auslegung

Nach den Erfahrungen von Vertreibung (Gen 3), Flucht vor Katastrophen (Gen 5–9), dem Aufbruch Abrahams (Gen 12) und der Flucht Jakobs vor Esau (Gen 27,43–28,22), sind Verkauf und Nachzug in der Josefgeschichte nur zwei weitere Aspekte auf dem Weg des Volkes Israel. Eine ständige Migration ist Teil der Identität, ein permanenter Wohnsitz scheint eher die Ausnahme.⁴³ Daher ballen sich gerade in der Josefgeschichte Momente, die mit heutiger Erfahrung besonders gut vereinbar sein könnten. Josef macht die Erfahrung von Menschenhandel, er migriert zwangsweise. Das neue Land beutet ihn zunächst aus, bis er einen Status erhält, mit dem er dauerhaft und in Sicherheit leben kann.⁴⁴ Die fremde Heimat gestattet es ihm zwar, seine Verwandten in der Ferne zu versorgen, ist aber wenig begeistert von einem – zunächst ja auch nicht geplanten – Familiennachzug. Besonders augenscheinlich wird dies in Gen 42,9, wo die Brüder dem unerkannten Bruder beweisen müssen, dass sie keine Spione (also „Gefährder“) sind.

⁴¹ Vgl. exemplarisch Jürgen Manemann, *Der Dschihad und der Nihilismus des Westens. Warum ziehen junge Europäer in den Krieg?*, Bielefeld 2015, 12–13.

⁴² Vgl. dazu die einschlägigen Studien in Deutschland (Heitmeyer-Studie: *Deutsch Zustände 10* [2011]) und Österreich (Europäische Wertstudie. Österreich 2008; 2018).

⁴³ Es kann zwar von einer halbsesshaften Lebensweise ausgehend von Lots Wohnung in Sodom (Gen 13) oder Jakobs Wohnung in Hebron mit den Gräbern gesprochen werden. Beide haben jedoch gemeinsam, dass sie erst im Verlauf der Geschichte diesen Ort erreichen und ihn später wieder verlassen müssen.

⁴⁴ Ähnliche Erfahrungen macht die/der Leser/in im Buch Rut. Auch hier fliehen die Frauen vor dem Hunger und erst die Heirat mit Boas, also eine Art *Greencard*, ermöglicht die dauerhafte Integration Ruts und die Sicherung von Status und Lebensnotwendigem. Rut wird dabei allerdings vollständig assimiliert, wie besonders feministische Positionen immer wieder kritisch bemerken, vgl. Athalya Brenner (Hg.), *Ruth and Ester* (FCB 2, 3), Sheffield 1999, bes. die Beiträge von Bonnie Honig (50–74); Athalya Brenner (158–162) und Roland Boer (163–171).

Auch die Familie selber, inklusive Josef, integriert sich zwar in die neue Gesellschaft (Landbesitzer statt umherziehender Schafhüter), letztlich wollen sie aber doch in die alte Heimat zurückziehen oder zumindest dort begraben werden.⁴⁵

Die Vision dieser alten Heimat verblasst mit den Jahren in der neuen Heimat, die nächsten Generationen sind zufrieden und denken gar nicht an Emigration bzw. Remigration. Erst als der neue Pharao kommt, der Angst vor „Überfremdung“ zu haben scheint und sogar so weit geht, an einen Putschversuch Israels zu glauben, nimmt der Leidensdruck zu. Die Israeliten werden verfolgt und versklavt, die Söhne gezielt massakriert. Aus dieser Not heraus beginnt der Exodus. Ägypten selbst ist aber als versorgende Zuflucht (Fleischtöpfe Ägyptens; Zwiebeln und Knoblauch etc.) immer noch akzeptiert, wie die regelmäßigen Murr-Erzählungen in den Büchern Exodus und Numeri belegen.⁴⁶

Dies mag der Grund sein, warum der ständige Aggressor und Kolonialherr Ägypten als Alternative zur Bedrohung aus dem Osten vorgezogen wird. Ägypten hat sich schon einmal als Zufluchtsort erwiesen, die Überlebenschancen dort steigen gegenüber dem besetzten Land. Zugleich fürchtet das Volk die Vergeltung Babels für das politische Attentat auf Gedalja.

In Mt 2 finden wir schließlich einen (zukünftigen) Staatsmann, der der Ermordung durch seinen Widersacher entgehen muss und wiederum Asyl beim starken Nachbarn sucht.

Wir könnten nun versuchen, die Perspektive von Flüchtlingen auf diese Texte einzunehmen. Doch im Sinne einer echten Option für die Armen reicht es völlig, wenn wir westliche Leser*innen uns in die Perspektive der „Gastgeber“ versetzen, die die europäischen Gesellschaften in der aktuellen Krise faktisch sind.

Josef wird nach Ägypten verkauft und dient dort als Sklave, d. h. in einem prekären Arbeitsverhältnis. Er hat keine Möglichkeit der Ausreise, vergleichbar

⁴⁵ Dieses Phänomen trat auch bei den sogenannten „Gastarbeitern“ auf, die mit ihren Familien teils seit Generationen in Westeuropa leben. Erst seit den 2010er Jahren zeichnet sich ein Trend ab, in der neuen Heimat bestattet zu werden (vgl. zu diesem Phänomen den „Zeit“-Artikel vom 17.11.2013 <https://www.welt.de/regionales/muenchen/article121945004/Wie-Muslime-in-Deutschland-die-letzte-Ruhe-finden.html> [12.12.2018]). Einen guten Überblick bietet außerdem der entsprechende Abschnitt in der Studie Christoph Reinprecht, *Nach der Gastarbeit. Prekäres Altern in der Einwanderungsgesellschaft*, Wien 2006.

⁴⁶ Vgl. Vorholt, *Flucht* (Anm. 25) 106.

mit den vielen Südostasiatinnen, die derzeit auf der Arabischen Halbinsel angestellt werden und denen man bei Ankunft die Pässe entzieht.⁴⁷ Er ist also für Ägypten eine billige Arbeitskraft.

Nachdem Josef sich sexueller Annäherungen durch seine Herrin widersetzt, nutzt sie ihre Überlegenheit aus und lässt ihn unter fadenscheinigen Reden inhaftieren. Gerade Menschenhandel, Prostitution und die Behauptung fremder Übergriffe sind ja auch ein Kennzeichen der aktuellen Krise, wie die letzten Zahlen zum Frauenhandel aus Osteuropa belegen.⁴⁸ Der ungesicherte Rechtsstatus, den Josef erleidet, öffnet Tor und Tür, um die eigene Staats- und Rechtsordnung zu unterwandern und sie gezielt gegen den besonders Schutzbedürftigen anzuwenden.

Nachdem Josef es später endlich geschafft hat, sich eine sichere Existenz aufzubauen, unterstützt er seine Familie im Ausland. Dies ist aus Sicht des Arbeitgebers kein Problem, da es keine nachteiligen Konsequenzen hat. Als Josefs Familie dann allerdings droht, hungers zu sterben, will dieser einen Familiennachzug organisieren. Aufgrund seiner Stellung ist dieses Ansinnen möglich, setzt aber eine große Anpassung voraus, nämlich die Aufgabe der eigenen Lebensweise als Nomaden. *Integration* im Sinne der Gastgeber ist das Schlagwort, denn Josef möchte nicht, dass seine Familie als nomadisierende Schafhirten, sondern als sesshafte Grundbesitzer nach Ägypten kommen (Gen 46,34; 47,3f.). Er will also ihre soziale Stellung und ihre Integration sichern, indem sie sich den Vorstellungen ihres Gastlandes entsprechend integrieren. Von einer vollständigen *Assimilierung*, einem Aufgehen in der ägyptischen Kultur, ist nicht die Rede und sie wird auch nicht gefordert.⁴⁹

⁴⁷ Vgl. <https://www.missio.at/moderne-sklaverei/>; <https://www.br.de/puls/themen/welt/moderne-sklaverei-100.html>; https://www.amnesty.at/media/2919/aktionspaket_erstermai2014.pdf. (alle November 2019).

⁴⁸ Vgl. ausnahmsweise den sehr guten Überblicksartikel https://de.wikipedia.org/wiki/Sexuelle_%C3%9Cbergriffe_in_der_Silvesternacht_2015/16; <https://menschenhandelheute.net/zahlen-daten-und-fakten/>; <https://www.bmeia.gv.at/europa-aussenpolitik/menschenrechte/schwerpunktthemen/kampf-gegen-den-menschenhandel/> (alle November 2019).

⁴⁹ Anders ist das Phänomen beispielsweise im Israel der frühnachexilischen Zeit. Die beiden Bücher Esra und Nehemia sprechen sich radikal gegen jegliche Form der Integration aus. Dies kann man besonders gut am Beispiel der Mischehen sehen (Esr 9–10; Neh 13). Das Buch Rut (s. o. Anm. 44) fordert die Assimilation der Migrant*innen, eine einfache Integration reicht nicht aus. Die Gründe dafür können m. E. vielfältig sein. Es ist jedoch wahrscheinlich die soziale Situation zu berücksichtigen. Das Volk Israel befindet sich im Wiederaufbau und in einem großen Identitätsdiskurs (Wer gehört zum Volk? Wie soll die neue Gesellschaft aussehen? Wie soll Religion ausgeübt werden?). In diesem sensiblen Zustand sprechen sich die Verfasser von Esra/Nehemia für eine Politik der Abgrenzung aus.

Auf der anderen Seite steht das Motiv der Vorläufigkeit. Josef und seine Familie planen nicht, dauerhaft in Ägypten zu bleiben. *Irgendwann* wollen sie zurückkehren in die Heimat. Aus diesem Grund bewahren sie ihre Identität als Fremde in der Fremde und fordern damit zu Koexistenz und Konvivenz heraus. Das scheint im toleranten Ägypten unter dem damaligen Pharao kein Problem zu sein und so könnte die Geschichte enden. Aber der Regimewechsel durch den neuen Pharao in Ex 1 ändert schlagartig die Situation. Die gut integrierten Israeliten werden plötzlich zum Angstfaktor. Der Pharao fürchtet um Überfremdung seines Volkes und ahnt gar Putschversuche, vielleicht sogar Terrorismus. Die Israeliten sind von nun an potentielle „Gefährder“. Anstelle von Observierung und Ausweisung, wie wir es heute praktizieren, kennt der Pharao nur eine drastische Lösung: die Versklavung und eine mörderische Geburtenkontrolle.

Trotz der scheinbaren Belastung und Gefahr, die die Migranten für Ägypten darzustellen scheinen, ist der Pharao keineswegs gewillt, die billigen Arbeitskräfte ziehen zu lassen. Stattdessen beutet er sie aus und lässt sich erst durch den massiven externen Druck dazu bewegen, Israel freizugeben.

Zum Verhalten Ägyptens im Jeremiabuch lässt sich aufgrund der biblischen Leerstelle wenig sagen. Der Text zeigt, dass die Ägypter die Flüchtlinge aufgenommen haben, d. h. sie haben den politisch Verfolgten ihr Land geöffnet, ohne dass die Verfolgung bereits aktiv im Gange gewesen wäre. Die antike Kultur der Gastfreundschaft entspricht damit m. E. den gegenwärtigen Vorstellungen von fairem Asyl besser, als es jene Länder Europas tun, die die Genfer Flüchtlingskonvention und ihre Folgedokumente im *engsten* Sinn auslegen wollen.

Die Flucht Jesu, die eindeutig eine persönliche Verfolgung ist, fällt in die gleiche Kategorie. Josef erfährt vom geplanten Mordanschlag auf das göttliche Kind und flieht mit ihm und seiner Mutter. Was genau ihnen in Ägypten passiert, ist in der Bibel nicht überliefert. Es ist aber klar, dass sie aufgenommen worden sind. Da sich Ägypten der Rolle Jesu nicht bewusst sein konnte, ist seine Aufnahme ein Akt rein humanitärer Hilfe, der keine Gegenleistung, keine politische Einflussnahme oder ähnliches nach sich gezogen hat.

Wie würde man heute politisch entscheiden?

1) *Aufnahme*: Ist die Nachzüglerfamilie des Josef in Gen 42 nicht eigentlich eine Gruppe von „Wirtschaftsflüchtlingen“? Sind nicht auch unsere Staaten wenig daran interessiert, alle aufzunehmen, gleichzeitig aber bereit, den Billiglohnsektor zu öffnen? Bekämpfen wir aktiv den Menschenhandel oder wollen wir bloß auswählen dürfen, welche „Ware“ wir annehmen? Ist die aktuelle Hungerkatastrophe im Jemen für uns eine legitime Fluchtursache oder ist dieser Krieg zu wenig inhuman?

2) *Integration aus Sicht der Gastgeber*innen*: Es steht außer Frage, dass eine gelungene Form der Integration für Migrantinnen und Migranten, speziell für

solche, die geflüchtet sind, gefunden werden muss. Ist es aber wirklich notwendig, dass diese Menschen ihre alte Kultur vollständig aufgeben müssen? Reicht es nicht, wenn sie am gesellschaftlichen Leben aktiv teilnehmen können, wie auch immer man das definiert? Bereichert ihre Kultur nicht auch die unsrige?

3) *Abschiebung*: Hätten wir die Flüchtlinge aus Juda aufgenommen, wenn wir in der Situation Ägyptens gewesen wären? Oder hätten wir sie erst einmal in Lager gepackt, eine Obergrenze festgelegt und festgestellt, ob sie wirklich verfolgt werden? Ist nicht das besetzte Juda eigentlich ein „sicheres Herkunftsland“? Schließlich ist nach der Eroberung keine akute Lebensgefahr von Babel mehr ausgegangen, wie Gedalja in seinen Reden (Jer 42; 2 Kön 25,24) deutlich gemacht hat. Ist das Massaker von Betlehem genug Beweis, um Jesus ein dauerhaftes Asyl zu gewähren? Wäre ein Mandat für den Einsatz von Blauhelmtruppen ausgegeben worden?

5. Fazit

Die zuvor gestellten Fragen scheinen hart, aber ich denke, wir Menschen des reichen Westens müssen sie uns gefallen lassen. Spannend ist die Tatsache, dass schon in biblischer Zeit ähnliche Mechanismen von Unterdrückung, Schuldabwehr und juristischer Unschärfe am Werk waren, wie sie heute, in entsprechend adaptierter Form, immer noch zum Einsatz kommen. Wo, so möchte ich hier fragen, ist die ethische Entwicklung geblieben? Der große Fortschritt, auf den die Moderne hofft, scheint in weiten Teilen noch ausständig zu sein. Die Bibel mahnt uns daher auf zweifache Weise. Sie führt uns als historisches Dokument in eigenen Kontexten vor Augen, dass Migration und Flucht keine neuen Themen sind, sondern Teil des menschlichen Zusammenlebens. Zweitens erzählt sie uns von gelungenen und misslungenen Umgangsweisen beider Seiten miteinander. Die Bibel kann in dieser Weise als kritisches Korrektiv aktueller politischer Tendenzen fungieren. Ihr Erfahrungsschatz führt uns vor Augen, welche Probleme es bereits vor tausenden von Jahren gegeben hat und welche Lösungen sich damals als gangbar erwiesen haben – und welche nicht. Diese funktionierenden Methoden können adaptiert und ausprobiert werden, die damals versagenden können als Lernorte ihr Potential entfalten, ganz im Sinne des Sprichworts: „Der Tor lernt nur aus seinen Fehlern, der Weise auch aus denen des Toren“.

Die Methode der politischen Bibelauslegung mit Option für die Armen ermöglicht die Verbindung dieser beiden Mahnungen mit ihren Aktualisierungen hin auf die derzeitigen Fragestellungen. Sie kann in der Theorie helfen, die eigenen Überlegungen zum Thema Flucht und Migration zu reflektieren.

Sie kann aber auch aus den Erfahrungen *der* und unserer Erfahrung *mit* diesen Menschen helfen, Theologie zu treiben. Mit Regina Polak gesagt:

„Die globale Migration der Gegenwart ist ein Ort, an dem sich Theologie bewähren kann und muss. Zugleich ist Migration Teil der Offenbarungsgeschichte und damit zugleich theologiegenerativer Ort. Da sich Offenbarung im Kontext von Migration nicht von selbst erschließt, bedarf sie der Stimmen aller von Migration Betroffenen.“⁵⁰

Die Bibel lehrt uns eine zutiefst praktische Dimension. Sie leiht Migrant*innen Worte, die ihre eigenen Erfahrungen beschreiben und bietet ihnen eine Reflexionsfläche an. Die Bibel gibt uns eine rationale wie emotive Sammlung von Erzählungen an die Hand, die uns Empathie für die Situation geflüchteter Menschen und ihre Bedürfnisse ermöglicht. Diesen leiht sie wiederum Worte, die helfen, ihre Erfahrungen ins Wort zu bringen. In der Auseinandersetzung mit und dem Reden über die biblischen Geschichten können sich beide Seiten begegnen und in Dialog treten. Dies kann schließlich und endlich die Grundlage eines korrelativen Gesprächs werden, in welchem sich beide Seiten aufeinander zubewegen, in dem faire Integration stattfindet.

Aus ihrem eigenen Horizont heraus und im Gespräch mit ihr, lädt die Bibel zur Transformation ein. Als menschliches Wort mit *göttlichem* Geist hat die Bibel einen performativen Anspruch. Sie fordert uns zum Handeln nach den Geboten Gottes, zur Verkündigung der Gottesherrschaft und zum entschiedenen Dialog mit „den Anderen“ heraus. Auf diese Weise und nicht als Worthülsenfabrik ist sie eines der Wertfundamente (auch eines säkularisierten) Europa und aus dieser Stärke heraus sollte sie in die aktuellen Diskurse eingebracht werden.

⁵⁰ Polak, Migration 1 (Anm. 3) 109.