



THEO-WEB

Zeitschrift für Religionspädagogik

Academic Journal of Religious Education

16. Jahrgang 2017, Heft 2

ISSN 1863-0502

Thema: „Migration, Religion und Bildung.

Wege zu einer migrationssensiblen Religionspädagogik“

Naumann, T. (2017). Flucht als Thema der Bibel. Exegetische Anregungen für eine migrationssensible Bibeldidaktik. *Theo-Web*, 16(2), 98–110.

DOI: <https://doi.org/10.23770/a027>



Dieses Werk ist unter einer Creative Commons Lizenz vom Typ Namensnennung-Nichtkommerziell 4.0 International zugänglich. Um eine Kopie dieser Lizenz einzusehen, konsultieren Sie <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/> oder wenden Sie sich brieflich an Creative Commons, Postfach 1866, Mountain View, California, 94042, USA.

Flucht als Thema der Bibel. Exegetische Anregungen für eine migrationssensible Bibeldidaktik

VON
Thomas Naumann

Abstract

Migrationserfahrungen im antiken Israel haben die Gottesreflexion, die ethischen und narrativen Traditionen in der hebräischen Bibel nachhaltig geprägt. Der Beitrag bietet biblisch-exegetische Einsichten und konzentriert sich dabei auf Fälle von Zwangsmigration, also Flucht, Vertreibung und Deportation. Diese Situationen werden in der Bibel angesichts des Ideals generationenübergreifender Sesshaftigkeit an einem Ort stets als schwere lebensgeschichtliche Krise erlebt. Fluchtgeschichten stehen im Hoffnungshorizont neuer Bleibe. Gott wird darin häufig als Beistand und Retter aufgefasst und entsprechend inszeniert. Als Fluchtursachen kommen Krieg, Hunger und wirtschaftliche Not, aber auch familiäre und politische Konflikte in den Blick. In einzelnen Miniaturen (Exodus, Rut, Josef, Hagar) werden übergreifende Aspekte konkretisiert. Altisraelitische Migrationserfahrungen führen zur Vorstellung eines in Flucht und Vertreibung rettend-begleitenden Gottes und in ethischer Hinsicht zum Rechtsschutz für ortsfremden Migranten. Daran anschließend werden Chancen für eine migrationssensible Bibeldidaktik entfaltet, wie z.B. die empathische Imagination der reduzierten Narrative, aber auch kritisch davor gewarnt, biblische Fluchterfahrungen vorschnell heilsgeschichtlich zu vereinnahmen oder als „Erfahrungen der Gnade“ oder „Lernchancen des Glaubens“ zu missbrauchen.

Eine Übersicht zu biblischen Fluchtgeschichten findet man im Anhang.

Stichworte: Migration, Bibel, Flucht, Vertreibung, Deportation, Mt 2, Exodus, Rut, Hagar, Deportation, Heimkehr, Schutz des/der Fremden, ortsflexible Identitätsmuster

Einleitung

In aktuellen kirchlichen Verlautbarungen zur Asyl- und Migrationsthematik wird regelmäßig an zentrale biblische Sachverhalte erinnert, an das alttestamentliche Tora-Gebot, den Fremden zu schützen, an die biblische Erfahrung des Exodus oder das jesuanische Gleichnis vom Weltgericht aus (Mt 25), das einschärft, den Bedürftigen aufzunehmen, weil in ihm Christus selber anwesend ist. Darin zeigt sich, dass Erfahrungen von Migration, Flucht und Vertreibung biblische Texte und biblische Theologie in einem hohen Maß geprägt haben, auch wenn die massenhaften Flüchtlingsbewegungen unserer Tage der Antike fremd waren. Obwohl in den letzten Jahren vieles zum biblischen Fremdenrecht, zu Exil und Diaspora geschrieben wurde, bilden die in den biblischen Texten ausgeformten Migrationserfahrungen und -narrative in der exegetischen Wissenschaft bisher keinen bevorzugten Forschungsgegenstand. Eine „migrationssensible“ Bibelexegese gibt es eher in den außereuropäischen Ländern des Südens, kaum in Mitteleuropa. So ist es kein Wunder, dass die evangelische Bibelgesellschaft in Stuttgart auf der Suche nach einer populären Darstellung der biblischen Migrationsthematik 2016 das Büchlein der bekannten spanischsprachigen Befreiungstheologin Elsa Tamez aus Costa Rica ins Deutsche übersetzen ließ, um überhaupt ein Angebot zu haben (Tamez 2016). Dabei hat die Bibel zum Thema Flucht und Vertreibung so viel zu sagen, dass hier auf begrenztem Raum nur einige allgemeine Linien und konkrete Miniaturen vorgestellt werden können. Ich konzentriere mich dabei auf das Thema Zwangsmigration, also Flucht, Vertreibung und Deportation. Als Flucht fasse ich das willentliche Entrinnen aus Verhältnissen auf, in denen man nicht mehr leben kann. Bei Vertreibung wird die Migration durch einen politi-

schen Akteur erzwungen, bei Deportation nicht nur erzwungen, sondern als Zwangsmaßnahme durchgeführt. Selbstverständlich sind die Grenzen hier fließend. Die beiden großen Fluchtgeschichten der Bibel sind der Religionspädagogik gut bekannt. Die erste ist Israels Exodus aus der Knechtschaft in Ägypten, bedroht vom Kindermord des Pharaos, eine Flucht, die Israels Glaubensbekenntnis vom Befreien und mit seinem Volk mitgehenden Gott nachhaltig geprägt hat. Die zweite ist die Flucht der Heiligen Familie nach Ägypten (Mt 2), die ihrerseits die Jesusgeschichte in den Echoraum der Mose- und Exoduserzählung hineinschreibt. Bei näherem Hinsehen, zeigt sich, dass die Migrationsvorgänge in der Bibel ziemlich omnipräsent sind und sich tief auch in die theologischen Reflexionen und Gottesvorstellungen eingegraben haben. Das muss zunächst nicht verwundern, weil menschliche Geschichte, wo immer wir genauer hinschauen, Migrationsgeschichte ist. Die Geschehnisse des antiken Israels mit seinen Erfahrungen von Flucht, Deportation, Exil und Heimkehr bieten hier keine Ausnahme. Der Facettenreichtum der biblischen Migrationsthematik ist aber dennoch bemerkenswert, weil Zwangsmigration in scharfem Kontrast zum alttestamentlichen Ideal bäuerlicher Sesshaftigkeit leidvoll erlebt, reflektiert und erlitten wird.

1 Ruhe finden an einem Ort

Dieses Ideal geht davon aus, dass ein Mensch innerhalb seiner Familie, seiner Sippe und seines Volkes an einem Ort lebt und sein Auskommen darin findet, dass er die Ressourcen des Landes als familiäres Erbe bewirtschaftet, und zwar in der Kontinuität der Generationen im gleichen Lebensumfeld. Diese Situation wird in der hebräischen Bibel mit der Wendung „seine Ruhe (hebr. *m^enucha*) finden“ benannt. In einer patrilokalen und auf Verwandtschaft basierenden Gesellschaft sind Vaterhaus, Sippe und die Ressourcen des Landes die großen Stabilitätsanker des Lebens, die dem Einzelnen angesichts der Wechselfälle des Daseins Halt, Sicherheit und Schutz vermitteln. Soziale Sicherheitssysteme, die über die eigenen Bezugsgruppen hinausgingen, gab es kaum. Überleben und einigermaßen sicher leben konnte man nur in diesem verwandtschaftlichen Rahmen. Erst vor diesem Idealbild kann man ermes- sen, in welche Schwierigkeiten und individuellen Notlagen jemand kam, der zur Flucht genötigt wurde, weil er alle diese Sicherheiten aufzugeben gezwungen war. Wenn wir zu Beginn der Abrahamsgeschichte Gottes Aufforderung lesen: „Geh aus deinem *Land*, aus deiner *Verwandtschaft*, aus deinem *Vaterhaus*, in ein Land das ich dir zeigen werde!“ (Gen 12,1), dann wird uns in den vertrauten Worten nur selten die brutale Härte dieser Forderung deutlich. Denn hier werden in knapper Klarheit alle Stabilitätsanker des Lebens aufgerufen und verlangt, dass Abraham sich von all dem trennen soll, das seinem bisherigen Leben Sicherheit und Stabilität gegeben hat. Im Verständnis der Antike ist Abrahams Aufbruch radikal und ungeheuerlich. Er verlangt den völligen Abbruch nahezu aller vertrauten Lebens-, Sozial- und Lokalbeziehungen. Während Abraham sich immerhin vor eine Wahl gestellt sieht und nicht fliehen muss, wird bei Zwangsmigrationen dieser Abbruch gewaltsam erzwungen und er führt unmittelbar in eine Lebenssituation voller Unsicherheiten, Ängste und Gefährdungen. Diese werden in der Bibel allerdings nur selten reflektiert. Die kompakteste Darstellung solcher Nöte findet sich bezeichnenderweise unter den Fluchbestimmungen des Deuteronomiums, in denen Gott seinem Volk im Fall des Bundesbruches ein notvolles Leben in der Zerstreuung (Diaspora) androht - mit folgenden Worten:

„Dazu wirst du unter jenen Völkern keine Ruhe haben, und deine Fußsohlen werden keine Ruhestatt finden. Denn Jhwh wird dir dort ein bebendes Herz geben, erlöschende Augen und eine verzagende Seele. Und dein Leben wird dauernd in Gefahr schweben;

Nacht und Tag wirst du dich fürchten und deines Lebens nicht sicher sein. Morgens wirst du sagen: Ach dass es Abend wäre!, und abends wirst du sagen: Ach dass es Morgen wäre!, vor Furcht deines Herzens, die dich schrecken wird, und vor dem, was du mit deinen Augen sehen wirst.“ (Dtn 28,65-67).

Dieser Blick auf die lebensmindernde Seite einer Migrantenexistenz ist freilich eine extreme Stimme, die davon ausgeht, dass es am neuen Ort keine wirkliche Bleibe gibt. Es gibt auch andere Stimmen. Und das Volk Israel hat gerade durch die Erfahrungen von Zwangsmigrationen, Exil und Diaspora gelernt, dass es Heimat auch im Plural gibt (Müllner 2011), dass Gott sein Volk auch in Flucht und Vertreibung fürsorglich begleitet und rettet, dass er auch am neuen Ort erfahren werden kann. So zeichnet etwa der Brief des Propheten Jeremia an die jüdischen Deportierten in Babylon (Jer 29) ein anderes Bild, dass nämlich Akkulturation am neuen Ort möglich und wünschenswert ist, sogar in Babylon. Im Ergebnis der Reflexion solcher Migrationserfahrungen kommt es im antiken Israel zu Identitätsmustern, die sich zugunsten der Gottesbeziehung von einer engen Bindung an (nur) einen Ort lösen. Solche ortsflexiblen Identitätsmuster sind im Judentum und Christentum bis heute bestimmend geblieben. Aber das „bebende Herz“, die „verzagende Seele“, das „erlöschende Auge“ sind starke Bilder für die tiefgehende emotionale Erfahrung der Angst, Unsicherheit und Überlebensnot, die mit Zwangsmigrationen auch im Horizont der Bibel verbunden sind. In jedem Fall beschreiben solche Zwangsmigrationen eine schwere persönliche Krisenerfahrung, eine prekäre Situation des Dazwischen – zwischen dem, nicht mehr an einem Ort leben zu können, und der Unsicherheit, am anderen Ort Zuflucht und neue Bleibe finden zu müssen, um wieder „seine Ruhe“ zu finden.

Welche sind in der antiken Welt der Bibel die Ursachen von Zwangsmigrationen?

2 Ursachen von Flucht, Vertreibung, Deportation

2.1 Der Krieg

Wie in unseren Tagen gehören auch in der Bibel Kriege zu den häufigen Fluchtursachen. Neben verschiedenen Kriegen mit Nachbarvölkern sind hier vor allem die Eroberungskriege der assyrischen und babylonischen Weltmächte zu nennen, die Israel und Juda im Zeitraum von 740-587 v.Chr. in Atem gehalten haben. Als die Assyrer den israelitischen Norden eroberten, führte dies zu einer großen Flüchtlingskrise. Entwurzelte Israeliten flohen nach Süden in das politisch noch halbwegs intakte Juda und zuletzt nach Jerusalem. Die Stadt war so überfüllt, dass König Hiskia durch einen gewaltigen Mauerbau die Fläche Jerusalems verdreifachen musste. Es bildete sich ein Heer von israelitischen Binnenflüchtlings, die in jüdischen Ortsgemeinschaften Aufnahme und Duldung suchten. Der Schutz des Fremden in der alttestamentlichen Rechtstradition hat hier vermutlich seine historischen Ursachen. Als 100 Jahre später der babylonische Herrscher Nebukadnezar Jerusalem belagerte, eroberte und zerstörte, versuchten sich die Judäerinnen und Judäer vorher in die ostjordanischen Nachbarstaaten Moab und Edom in Sicherheit zu bringen, in der Hoffnung, nach dem Ende der Kämpfe wieder in ihr zerstörtes Land zurück zu kommen (Jes 16). Auch Ägypten im Süden war ein ersehntes Fluchtziel, wenn der Feind von Norden anrückte (Jer 43). Massendeportationen als Zwangsmaßnahme imperialer Herrschaft hatten schon die Assyrer in beträchtlichem Umfang eingesetzt. Davon war auch Israels betroffen. In langen Trecks wurden vor allem Angehörige der Oberschichten in andere Länder des Imperiums „umgesiedelt“ und Menschen aus anderen Weltgegenden in Israel „angesiedelt“ (2 Kön 17). Israelitische Kriegsgefangene wurden, sofern sie nicht sofort getötet wurden, für Sklavenarbeiten bei baulichen Prestigeprojekten in den assyrischen Königsstädten eingesetzt. Die babylonischen Herrscher haben die-

se Praxis beibehalten, aber etwas „humaner“ gestaltet, weil sie den judäischen Deportierten in Babylon erlaubten, gemeinsam zu siedeln. So konnten sie als Gruppe im Exil überleben, während die von Assyrien deportierten Nordisraeliten (10 Stämme Israels) in der Migrationsgeschichte des Altertums verschwunden sind und sich ihre Spuren in den multikulturellen Zielgesellschaften nicht mehr aufspüren lassen.

2.2 Hunger und wirtschaftliche Not

Neben dem Krieg werden am häufigsten wirtschaftliche Notlagen, vor allem Dürren und Hungersnöte, genannt: So flieht Abraham mit seiner Frau Sarah nach Ägypten (Gen 12,10-20), Isaak und Rebekka müssen ins Gebiet der Philister (Gen 26) ausweichen. Wegen einer viele Jahre anhaltenden Hungersnot siedelt die Jakobfamilie nach Ägypten um. Auch in der Ruterzählung ist eine Hungersnot in Betlehem der Grund für die Flucht der Familie Elimelechs nach Moab. All diese biblischen Fluchtgeschichten aus wirtschaftlicher Not werden als *erfolgreiche* erzählt, jedenfalls in der Hinsicht, dass die Geflohenen Aufnahme und Auskommen am anderen Ort finden und ihr Überleben sichern können. In der Bibel weist kein Herrscher eines Ziellandes Hungermigranten zurück. Freilich ergeben sich dann manchmal andere Komplikationen zwischen Migranten und Ortsansässigen (Gen 26).

2.3. Familiäre oder politische Konflikte

Weitere Fluchtgründe sind familiäre Konflikte, in die Einzelne geraten: Jakob flieht aus Angst um sein Leben, nachdem er seinen älteren Bruder Esau um den Erstgeburtssegens betrogen hat, zur Verwandtschaft nach Mesopotamien und kehrt erst viele Jahre später zurück. In der Abrahamfamilie kommt es zum Konflikt zwischen Sara und ihrer ägyptischen Sklavin Hagar, der dazu führt, dass die von Abraham schwangere Hagar allein in die Wüste flieht (Gen 16). Später wiederholt sich das Drama nicht als Flucht-, sondern als Vertreibungsgeschichte (Gen 21). Beide Male führen Flucht und Vertreibung nicht in den erwartbaren, sicheren Tod, vielmehr zur Erfahrung göttlicher Rettung in der Wüste. In der Josefgeschichte ist es ein familiärer Konflikt, der dazu führt, dass Josef von seinen Brüdern als Sklave verkauft und nach Ägypten verschleppt wird.

Fluchtursachen können aber auch politische Konflikte sein. Menschen fliehen, um politischer Verfolgung zu entgehen: So flieht David, einst glorreicher Heerführer im Dienst König Sauls, mit seinen Getreuen vor den Nachstellungen des Königs – zuerst in die judäische Wüste, dann zu den Philistern (1Sam 19-30). Später muss David von seinem eigenen Sohn als König entmachtet aus Jerusalem fliehen (2 Sam 15). Aber auch der Brudermörder Absalom flieht aus Jerusalem (2 Sam 13). Mose flieht in die Wüste nach Midian, nachdem er einen Sklavenaufseher erschlagen hat und damit rechnen muss, dafür belangt zu werden (Ex 2). Auch Josef und Maria fliehen wegen politischer Verfolgung aus Betlehem nach Ägypten (Mt 2). In der Geschichte König Salomos wird erzählt, wie Jerobeam, ein Fronaufseher König Salomos, mit einem Aufstandsversuch scheitert und wiederum nach Ägypten ins politische Exil flieht, um nach seiner Rückkehr dann der erste König des Nordreichs zu werden (1 Kön 11f). Der Prophet Urija, ein Zeitgenosse Jeremias, hat da sehr viel weniger Glück. Seine Königskritik in Jerusalem zwingt ihn zur Flucht – wieder nach Ägypten. Darauf schickt der judäische König eine Geheimdienstmission nach Ägypten, lässt Urija „kidnapen“ und nach Jerusalem zurückbringen, wo der missliebige Prophet getötet wird (Jer 26). Vom Propheten Elija wird erzählt, wie er vor König Ahab und Isebel um sein Leben flieht. Er schafft es bis in die Wüste von Beerscheba, wirft sich unter einen Ginsterstrauch und ist so erschöpft, dass er nur noch sterben will. Auch der

Flüchtling Elija wird von Gott in der Wüste gefunden, wie Hagar und Ismael, mit Speise und Trank versorgt und gerettet (1 Kön 19).

3. Theologische und ethische Dimensionen

Die stärkste theologische Prägekraft indes entfaltet Israels Flucht aus der Knechtschaft in Ägypten in die Wüste. Es ist sehr auffällig, dass Israels Gründungserzählung, die sein Gottesverständnis zutiefst prägt, die Befreiung aus der Sklaverei, als Migrationsgeschichte von Flucht und Vertreibung erzählt und in der Pesach-Tradition immer wieder erinnert wird. Die Ahnen Israels werden in vielschichtigen Zusammenhängen als Migranten (und nicht als Nomaden!) gezeigt. Die biblischen Gründungserzählungen sind erfahrungsgesättigte Migrationsgeschichten. Ein beim Erntedankfest zu sprechendes Glaubensbekenntnis beginnt: „Ein umherirrender Aramäer war mein Vater ...“ (Dtn 26,5). Für das Gottesverständnis ergibt sich daraus das Bekenntnis zum befreienden und mit seinem Volk mitgehenden Exodusgottes. Und für die Ethik die Forderung, den Migranten, der in deinen Toren weilt, nicht zu unterdrücken, weil du selbst Fremdling gewesen bist in Ägypten (Ex 22,20 u.ö.; Ebach 2016).

Das Schutzrecht für Fremde (Kessler 2016) ist zentraler Bestandteil aller biblischen Rechtssammlungen und es findet sich in dieser Weise nirgends sonst in den antiken Rechtskulturen. Es wird begründet mit den eigenen Migrationserfahrungen in der Hoffnung, dass jemand mit Migranten anders umgeht, wenn er sich an seine eigene Migrationsgeschichte erinnert. Häufig wird man an israelitische Binnenflüchtlinge zu denken haben, aber nicht selten ist auch der ethnisch Fremde mitgemeint. Da diese Zugewanderten keinen Anteil am bewirtschafteten Land hatten, konnten sie sich nur als Tagelöhner und Landarbeiter verdingen, mit einem hohen Armutsrisiko und einem entsprechend niedrigen Sozialstatus in den aufnehmenden Gemeinschaften. So werden die Fremden immer wieder neben „Witwen, Waisen und Armen“ als prekär lebende Personengruppe aufgeführt, die eines besonderen Schutzes bedarf (Kessler 2016). Die Thematik der Aufnahme von Fremden berührt indes eher die Wahrnehmung Israels als Aufnahmegesellschaft und soll hier nicht weiter verfolgt werden.

Wie verhält es sich mit den Fluchterfahrungen in Israel? Hier gilt, dass diese fast immer als erfolgreiche Fluchten geschildert werden, entweder, weil Gott die Flüchtenden rettet und bewahrt oder weil die aufnehmende Gesellschaft sich als großzügig erweist. Kaum ein Flüchtling in der Bibel wird aufgegriffen und zurückgebracht, oder es wird ihm am Zielort die Aufnahme verweigert. Gott begegnet als Fluchthelfer und Retter. Dies erscheint mir bemerkenswert, weil sich ja durchaus Narrative denken lassen, die Flucht und Auswanderung ethisch und theologisch stigmatisieren, um einen bestimmten gesellschaftlichen Status quo abzusichern, Abwanderung zu verhindern oder die Menschen aus anderen Gründen von Fluchtgedanken abzubringen. Man gewinnt einen anderen Eindruck: Zwangsmigrationen werden als Notlagen gesehen, die unterschiedliche Menschen treffen können. Wenn sie aber eintreffen, dann ist Gott als Helfer nicht weit.

Nach diesem eher allgemeinen Überblick, der mit Hilfe meiner Auflistung von biblischen Fluchtgeschichten (siehe Anhang) weiter vertieft werden kann, möchte ich Exemplarisches an einigen konkreten biblischen Miniaturen zeigen.

4 Exemplarische Beobachtungen

4.1 Sparsamkeit biblischer Narrative

Biblische Erzählungen sind sparsam mit der Ausgestaltung konkreter Notsituationen oder emotionaler Zustände. Die biblische Erzählsprache neigt nicht zum Voyeurismus der Gewalt. Das hat zur Folge, dass wir oft nur knappe Handlungsschilderungen finden, die schnell überlesen werden, weil wir nicht mehr gewohnt sind, die Schwere und Dramatik der geschilderten Vorgänge hinter dem reduzierten Sprachmaterial zu entdecken. Hier läge eine Chance für eine migrationssensible Bibeldidaktik zu einer empathischen Imagination dieser reduzierten Narrative zu kommen, um ihren Erfahrungsgehalt für uns heute wiederzugewinnen und zu entfalten. Ein Beispiel haben wir schon gesehen. Gott spricht zu Abraham: „Geh aus deinem Land, deiner Sippe, deinem Vaterhaus, in ein Land, das ich dir zeigen werde“ (Gen 12,1). Das sind im Hebräischen nur wenige schlichte Worte, in denen sich die ganze lebensgefährliche Härte dieses durch nichts gesicherten Aufbruchs ausspricht. Kaum im Land Kanaan angekommen, zwingt eine Hungersnot Abram und Sarai zur Flucht nach Ägypten:

„Es kam aber eine Hungersnot über das Land. Da zog Abram nach Ägypten hinab, um dort als Fremder zu weilen, denn die Hungersnot lastete schwer auf dem Land“ (Gen 12,10).

Hier markiert der Hinweis auf eine schwere Hungersnot nur den situativen Rahmen, um die Wanderung nach Ägypten zu plausibilisieren.

Ein besonders grausames Schicksal einer Hungermigration fasst der Beginn des Rutbuches in folgende summarisch knappen Worte:

„Und zu der Zeit, als die Richter für Recht sorgten und eine Hungersnot im Land war, zog ein Mann aus Betlehem in Juda mit seiner Frau und seinen beiden Söhnen fort, um sich als Fremder auf dem Land von Moab niederzulassen. ... Und sie kamen auf das Land von Moab und blieben dort. 3 Und Elimelech, der Mann der Noomi, starb, und sie blieb zurück mit ihren beiden Söhnen. 4 Und diese nahmen sich moabitische Frauen ... Und sie blieben um die zehn Jahre dort. 5 Und auch die beiden (Söhne), Machlon und Kiljon, starben, und die Frau blieb zurück, ohne ihre beiden Kinder und ohne ihren Mann. ... Und sie verließ den Ort, wo sie gewesen war, und ihre beiden Schwiegertöchter waren bei ihr.“ (Rut 1,1-5).

Was hinter den Sätzen steht, lässt sich leicht ausmalen: Der Regen bleibt über Jahre weitgehend aus, die Erde vertrocknet, die Ernteerträge fallen aus, das Vieh stirbt, Kinder magern ab und werden krank. Was tun? Sollen wir gehen oder lieber bleiben? Die Familie in Betlehem versucht irgendwie, das Überleben zu sichern, bis es nicht mehr geht und sie die schwere Entscheidung trifft, das eigene Lebensumfeld hinter sich zu lassen. Jetzt kommen die Angst vor dem Aufbruch und den Gefahren des Weges hinzu, das Zurücklassen der Verwandten und Freunde, das Aufkündigen der Solidargemeinschaft eines Ortes, die Unsicherheit über die Zukunft, die Ankunft am neuen Ort ... Aber wider Erwarten gelingt das Überleben am Ort der Zuflucht. Die Söhne heiraten, gründen Familien. Wenigstens für die Kinder hat sich die Flucht gelohnt. Doch dann sterben alle Männer der Familie, einer nach dem anderen. Was Noomi bleibt, ist die bittere Erfahrung, wie alles, wofür man das Risiko und die Mühsal der Flucht auf sich genommen hat, einem wieder aus der Hand gleitet. Dies und noch vielmehr ist hier in der knappen Handlungsschilderung eher angedeutet als ausgesprochen. Die katastrophalen Auswirkungen von Dürre und Hunger werden in prophetischen Texten und Dürreklagen deutlich detaillierter beschrieben als in den Erzähltexten (vgl. Jer 14; Joel 1-2).

4.2. Drei Räume der Migration

Fluchtgeschichten haben es tendenziell mit drei unterschiedlichen Räumen und Situationen zu tun. Da ist zum einen die Ausgangssituation am vertrauten Ort, die aber für die Betroffenen so überlebensschwer geworden ist, dass sie das Wagnis der Flucht einzugehen gezwungen sind. Da ist zum anderen der Weg mit seinen Gefahren und Unsicherheiten, auf dem man Nahrung, Schutz und Hilfe braucht, um auch nur weiter zu kommen. Und es geht drittens um den Raum des Ankommens, um die Problematik der Aufnahme, den eigenen Status als „Fremder“, um die Begegnung mit den Ortsansässigen, das Überleben am fremden Ort usw. Eine migrationsensible Bibellektüre hätte darauf zu achten, wie diese drei Räume/Situationen dargestellt und zueinander in Beziehung gesetzt, und wie sie durch die Protagonisten reflektiert werden. Auch im Blick auf solche Reflexionen von Flucht und Vertreibung sind biblische Erzählungen eher zurückhaltend. Aber wenn man gezielt sucht, findet man einige. Auf wenige Beispiele weise ich hin:

Ausgangskonflikte: Flucht ist Ausbruch aus einer Situation, in der man nicht mehr leben kann. Eine solche Situation wird in der Exoduserzählung bei der Beschreibung von Israels kollektivem Sklavenlos (Ziegeln stampfen in Ramses) am stärksten detailliert. Doch auch bei Hagar wird das Unerträgliche der Situation deutlich herausgestellt. Im Konflikt zwischen Sara und Hagar verweigert Abraham, diesen Streit als *pater familias* zu schlichten und überlässt die Schwangere der harten Hand ihrer Herrin: „Und Sara misshandelte sie so schwer, dass sie floh“ (Gen 16,6). Auch Elia flieht um sein Leben, weil er von König Ahab als einer gesehen wird, der „Israel ins Unglück stürzt“ (1 Kön 18,17) und weil Königin Isebel ihm nach dem Leben trachtet.

Gefährliche Wege: Ausführlichere Wegnotizen finden sich nur in der Erzählung von der Wüstenwanderung Israels. Hier führt der Weg in die Freiheit zunächst in die Unwegsamkeit der Wüste, wo sich alsbald die Schwierigkeiten des Überlebens einstellen. Wasser und Nahrung sind knapp, dazu kommen Bedrohungen anderer Gruppen, deren Streifgebiet die Migranten berühren. Der Prophet Elia flieht vom Karmel im Norden bis nach Beerscheba im Süden, wo die Steppe beginnt. Aber schon hier ist seine Lebenskraft und sind alle Reserven verbraucht. So wird auch die Vertreibung Hagens und Ismael erzählt. Die Beschreibung der Vertreibung aus dem Haus Abrahams geht sprachlich unmittelbar in die Todesnot völliger Erschöpfung über:

„...und (Abraham) schickte sie fort. Und sie ging und irrte in der Wüste Beerscheba umher. Und das Wasser im Schlauch ging zur Neige, da warf sie das Kind unter einen der Sträucher. Und sie ging weg und setzte sich abseits, einen Bogenschuss weit entfernt, denn sie sprach: ich kann den Tod des Kindes nicht mit ansehen. So setzte sie sich abseits, erhob ihre Stimme und weinte“ (Gen 21,14f).

4.3 Vier biblische Reflexionen von Fluchterfahrungen

4.3.1 Das Murren Israels in der Wüste: „Wären wir doch in Ägypten geblieben ...“

Die Selbstreflexion von Flüchtenden wird in den Episoden vom „Murren in der Wüste“ (Ex 15,24; 16,2 u.ö.) eingefangen, wo das Volk Israel zurück will nach Ägypten, zum Ort seiner Knechtschaft. „Wären wir doch durch die Hand Jhwhs im Land Ägypten gestorben, als wir an den Fleischtöpfen saßen, als wir uns satt essen konnten an Brot“ (Ex 16,3). Angesichts von Wasser- und Nahrungsmangel, den Gefahren des Weges, und der ungesicherten Freiheit wird die Sehnsucht nach den „Fleischtöpfen Ägyptens“ und der Sicherheit der Sklaverei riesengroß. Eine nachvollziehbare Reaktion, aber natürlich ist es eine nostalgische Projektion, denn welche Sklavinnen und Sklaven hätten je vor Fleischtöpfen gesessen? Diese Sehnsucht spiegelt die Schwie-

rigkeiten des Weges und kann vielleicht als geradezu klassische Migrationsreflexion gelten: Die Verhältnisse, die zur Flucht geführt haben, werden angesichts der gegenwärtigen Überlebensnot verdrängt und nostalgisch durch ein Idealbild ersetzt, das als Gegenbild der aktuellen Notlage konstruiert wird.

4.3.2 Noomi: „mit leeren Händen ...“

Während die Israeliten in der Wüste eine Rückkehr zu „Ägyptens Fleischtöpfen“ erträumen, wird in der Ruterzählung von einer letztlich gescheiterten Migration und einer Rückkehr in Armut und Bitternis erzählt. Zwar gelingt es Noomi und ihrer Familie, in Moab dem Hunger zu entgehen. Aber der Tod des Ehemannes und später auch der Söhne zwingt Noomi nach mehr als 10 Jahren zur Rückkehr. Was sie dazu drängt, wird nicht gesagt. Vielleicht ist es auch die Heimkehrsehnsucht des Alters. Aber es ist eine Rückkehr in Armut und gewiss auch in Schande, weil die Hungerflucht nach Moab nicht in einem dauerhaften Erfolg mündete. Als Noomi nach Betlehem zurückkehrt, wird sie von den Frauen von Betlehem dennoch wiedererkannt: „Ist das nicht Noomi?“ Darauf erwidert sie:

„Nennt mich nicht Noomi (die Liebliche), nennt mich Mara (die Bittere), denn Schaddai hat mich sehr bitter gemacht. Reich bin ich (einst aus-) gegangen, und mit leeren Händen hat Jhwh mich zurückkehren lassen. Warum nennt ihr mich Noomi, da doch Jhwh gegen mich gesprochen, Schaddai mir Schlimmes angetan hat.“ (Rut 1,20f)

In diesen Worten gewinnen der ganze Schmerz und die tiefe Lebensverbitterung Noomis Gestalt. Auch in dieser Reflexion dominiert die gegenwärtige Erfahrung über ein realistisches Bild ihrer Migration: Denn sie sagt: „Reich, d.h. in Fülle bin ich (einst aus-) gegangen.“ Dabei haben wir nicht vergessen, dass es eine schwere Hungersnot war, die Noomis Familie zur Flucht nach Moab getrieben hatte. Aber in der Rückschau wird auch diese Hungersnot zu einer Situation der Fülle verklärt. Denkbar ist allerdings auch, dass Noomi dabei vor allem an ihre in der Fremde Verstorbenen denkt, die alle drei noch lebten, als sie aus Betlehem auszogen.

4.3.3 Josef: „... im Land meines Elends.“

Ein anderes Beispiel einer Migrationsreflexion bietet die Josefgeschichte. Über Josefs persönliche Leiden auf dem Weg nach Ägypten oder im Gefängnis des Pharaos erfahren wir nichts. Doch als er geradezu schwindelerregend aufgestiegen war, aus dem Gefängnis direkt an die Seite des Pharaos und zum zweiten Mann in der Hierarchie der ägyptischen Herrschaft, als er sogar in Ägypten eine Familie gründen kann – da wird uns Josef als tief traumatisierter Migrant gezeigt:

„Und Josef wurden zwei Söhne geboren, bevor das Hungerjahr kam; Asenat, die Tochter Poti-Feras, des Priesters von On, gebar sie ihm. Josef nannte den Erstgeborenen Manasse. Denn, sprach er, Gott hat mich all meine Mühsal und das ganze Haus meines Vaters vergessen lassen.“ (Gen 41,50-51)

Diese Erklärung macht das ganze Dilemma des Migranten deutlich. Denn einer, der behauptet, all seine Mühsal und seine Herkunftsfamilie vergessen zu haben, zeigt schon darin, dass er dies nur ausspricht, dass er nichts, gar nichts vergessen hat und je vergessen kann. Ähnlich ambivalent ist die Deutung des zweiten Namens:

„Den Zweiten nannte er Efraim. Denn, sprach er, Gott hat mich fruchtbar gemacht im Land meines Elends.“ (V.52)

Wieso „Land meines Elends“? Dabei würden wir doch sagen: Josef hat in Ägypten am Ende doch das geschafft, was fast kein Migrant erreichen kann. Das Land der Fremde hat ihm alles gegeben, was sich ein Migrant vielleicht erträumen mag. Für Josef indes, den Siegelring des Pharaos an der Hand, in feines Leinen gekleidet, eine goldene

Prunkkette auf der Brust (V.43), bleibt es immer noch das „Land meines Elends.“ Auch diese tiefe Trauer über den Verlust ist eine klassische Migrationsreflexion, die von den Aufnahmegesellschaften bis heute oft nicht verstanden und dann als Undankbarkeit gewertet wird.

4.3.4 Ich weiß, woher ich fliehe, doch nicht wohin – Hagar in Gen 16

Mein letztes Beispiel einer Migrationsreflexion bietet die Flucht Hagers in die Wüste. Eine schwangere entlaufene Sklavin, allein in der Wüste. Was für ein Bild tödlicher Gefahr und Aussichtslosigkeit. Ein Jhwh-Bote trifft Hagar bei einer Wasserquelle. Er spricht sie mit ihrem Namen an. Er kennt sie und hat sie treffen wollen, denn er fragt nicht nach ihrem Namen. Er fragt nach dem Woher und dem Wohin.

„Und er sprach: Hagar, Magd Sarais, wo kommst du her, und wo gehst du hin? Und sie sagte: Vor Sarai, meiner Herrin, bin ich auf der Flucht.“ (Gen 16,8)

Hagar kann nur die Frage nach dem Woher beantworten. Auf die Frage nach dem Wohin hat sie keine Antwort. Sie kann nur zurück schauen. Die Misshandlungen Sarais sind der Grund ihrer Flucht. Die hat sie noch in den Knochen. Das motiviert sie. Sie weiß, woher sie kommt und welcher Situation sie zu entkommen sucht. Aber sie weiß nicht, wohin es gehen soll. Ein Ziel hat sie offenbar nicht. Auch hier ist m.E. äußerst feinsinnig herausgestellt, was vermutlich für viele Fluchten gilt. Die Flüchtende will um jeden Preis die Situation verlassen, in der sie nicht mehr leben kann. Das ist der Grund ihrer Flucht, ihr Motiv. Ihr Blick ist rückwärts gewendet. Über das Ziel der Reise, über die Gefahren des Weges und die Schwierigkeiten am anderen Ort macht sie sich wenig Gedanken, weil allein die Not, aus der sie geflohen ist, ihren Blick bestimmt. Und dann erlebt die aus Abrahams Haus geflohene Sklavin, dass sich der Gott Israels ihrer annimmt. In den Episoden von Hagar und Ismael werden Elemente der Exodustradition sehr interessant variiert. Während in und mit der Exodusüberlieferung erzählt wird, dass Israel aus der Knechtschaft in Ägypten in die Wüste flieht und hier von Gott gefunden und gerettet wird, so erzählt Hagers Flucht eine Exodusgeschichte unter umgekehrten Machtverhältnissen. Die Ägypterin Hagar wird im Haus Abrahams versklavt und unterdrückt, flieht gequält in die Wüste, wo sie von Gott gefunden und gerettet wird. Und dann gibt sie diesem rettenden Gott sogar einen Namen: El Roi – mein Gott, der mich rettend angesehen hat; ein Thema, das später bei Mose am Sinai wieder begegnet. Das in der Bibel Einzigartige der beiden Episoden von Hagar und Ismael liegt u.a. darin, dass die Not von Flucht und Vertreibung im Blick auf ein konkretes menschliches Einzelschicksal in äußerst prägnanter Weise anschaulich wird, und dass die Ursachen für diese Not im ethisch höchst problematischen Vorgehen der israelitischen Vorfahren gesehen, und nicht an volksfremde Instanzen wie die Ägypter ausgelagert wird. Der Gott Israels rettet auch die, die in Israel selbst unter die Räder zu kommen drohen (Naumann 2017b).

5 Gott als Fluchthelfer und als Flüchtling

Wir hatten gesehen, dass Gott die Flüchtlinge unterstützt, nicht immer so grandios und wunderbar errettet wie das Volk Israel in der Wüste oder Hagar und Ismael, aber doch notleidende Migranten begleitet und stützt. Diese Happy-End-Geschichten werden erzählt, um angesichts mannigfacher Erfahrungen von Gewaltmigration in Israel Hoffnung zu stiften oder an der Hoffnung festzuhalten, dass Gott die Sache der Flüchtigen zu seiner Sache macht. Zweifellos stehen hinter einen solchen Hoffnungstheologie die Reflexion der israelitischen und jüdischen Migrationserfahrungen (Flucht, Deportation, Exil u. Diaspora) in den politischen Wechselspielen der Jahrhunderte sowie Erfahrungen von zugewanderten Migranten in den jüdischen Orts-

gemeinden. Diese Reflexion führt zu einer Theologie, die Gott als befreienden und in die Wüste der Flucht mit seinem Volk mitgehenden Gott denken und davon erzählen kann. Denn wo Gefahr ist, da kann man sich an Gott wenden, zu ihm schreien, dann ist der rettende Gott nah. Dieser Gott kann dann auch von seinem Bundesvolk verlangen, dass es mit Migranten im eigenen Land rechtlich fair umgeht. Dieser theologische Zusammenhang kann dann auch noch weiter gesteigert werden, indem erzählt wird, dass sich Gott selbst im schutzsuchenden Fremden zeigt und zeigen kann. Das führt zum Motivkomplex der Theoxenie, die sich nicht nur in der Bibel, sondern auch in der griechisch-römischen Überlieferung vielfach findet. Wir begegnen ihm in Abrahams Zelt von Mamre (Gen 18) wie im Haus der Jünger von Emmaus (Lk 24) oder in Jesu Gleichnis vom Weltgericht (Mt 25). Das Theoxenie-Motiv zeigt: Im schutzbedürftigen Fremden begegnet Gott selbst und wer ihn aufnimmt, nimmt Gott auf (Naumann 2017a).

6 Bibeldidaktische und migrationstheologische Anregungen

In der bisherigen Darstellung sind schon einige bibeldidaktische Anregungen deutlich geworden.

Vor allem möchte ich auf den Reichtum an biblischen Fluchtgeschichten verweisen. Es gibt neben den beiden Klassikern im Religionsunterricht noch eine Reihe weiterer auch religionsdidaktisch interessanter Texte, von denen ich nur wenige erwähnt und die ich erweitert im Anhang aufgelistet habe. So bietet etwas wie die weitgehend unbekanntere Tobit-Erzählung, die unter den von Assyrern nach Ninive deportierten Nordisraeliten spielt, eindrucksvolle Migrationsliteratur. Auch bekannte Erzählungen erscheinen in einem anderen Licht, wenn man ihr Migrationsprofil wahrnimmt und schärft.

Von biblischen und von modernen Migrationserfahrungen her kann der Erfahrungsgehalt reduzierter biblischer Narrative empathisch wieder gewonnen werden, wie dies exemplarisch Tamez (2016) und Vorholt (2016) versuchen und wie dies in den zahlreichen religionspädagogischen Themenheften zur Fluchtthematik auch bereits geschieht. Ich nehme allerdings wahr, dass in manchen religionspädagogischen Materialien zum Thema Exodus der theologische Bezug und die Gottesfrage zugunsten einer sozial-ethischen Konzentration auf die Flüchtlingsthematik ganz abgeblendet wird. Fluchtgeschichten der Bibel aber leben von der Hoffnung, dass Gott den Flüchtenden in ihrer prekären Lebenssituation beisteht. Sozialethische Konsequenzen gründen in der eigenen Gotteserfahrung und -reflexion. Hier plädiere ich dafür, den Gottesbezug der biblischen Fluchtthematik nicht fallen zu lassen, sondern auszuloten, wie dies auch die Migrationstheologie tut, die z.B. Regina Polak vertritt (Polak 2017).

Das biblische Bekenntnis zu einem Gott, der den Flüchtenden beisteht, sie rettet und als mitgehender Gott auf diesem Weg begleitet, verdankt sich der theologischen Reflexion altisraelitischer Migrationserfahrungen. Diese führten dazu, dass sich im frühen Judentum trotz der Bedeutung Jerusalems und seines Tempels ortsunabhängige und golaorientierte Identitätsmuster ausgebildet haben, an welche die frühchristliche Mission unter den Bedingungen der römischen Globalisierung anknüpfen konnte. Auch die Kirche versteht sich als durch die Zeiten wanderndes Gottesvolk, dessen Heimat im Himmel ist. Allerdings werden in Migrationstheologien der Gegenwart gelegentlich biblische Erfahrungen von Zwangsmigration in bester Absicht, aber m.E. doch vorschnell heilsgeschichtlich geadelt und als „Erfahrungen der Gnade“ oder „Lernchancen des Glaubens“ apostrophiert. Hier würde ich sehr zur Vorsicht raten: Flucht und Vertreibung sind auch in der Bibel vor allem (ungeheure) Erfahrungen

der Krise, die nicht nivelliert werden dürfen. Eine solche erzwungene Migration als Flucht, Vertreibung, Deportation sollte auch nicht mit anderen etablierten theologisch bestimmten Bewegungsmetaphern verbunden werden, weil darin die konkrete Gewalterfahrung verallgemeinert, metaphorisiert und zu einer allgemein christlichen oder allgemein menschlichen Existenzweise „verklärt“ wird. Zu solchen Metaphern der Bewegung gehören die Rede vom „wandernden Gottesvolk“, von der „irdischen Pilgerschaft der Kirche“, der Wanderradikalismus Jesu und seiner Anhänger, aber auch die sog. „Vertreibung aus dem Paradies“. All dies hat mit dem, was ich hier verhandelt habe, nichts zu tun. Denn in diesen christlich etablierten Bewegungsmetaphern wird das Unterwegssein als (vorbildhafte oder urbildhafte) Existenzweise unterschiedslos für alle Menschen gesehen. Darum geht es in den biblischen Fluchtgeschichten gerade nicht. Flucht und Vertreibung sind immer leidvolles Schicksal Einzelner oder von Gruppen und solche Zwangsmigrationen stehen im Hoffnungshorizont neuer Bleibe. Angesichts solcher Leiderfahrungen, die häufig als Fluch und Gottesferne erlebt wird, stellt sich (mit Noomi) eher die Theodizeefrage, als dass sich die Gewissheit einstellt, in einer „Lernschule des Glaubens“ unterwegs zu sein. Kirche und Theologie tun gut daran, bei ihrer Reflexion und Deutung von Migrationserfahrungen vor allem auf die Betroffenen zu hören.

Literaturverzeichnis

- Ebach, J. (2016). *Flucht und Migration in der Bibel*, Vortrag in der Evangelischen Kirche im Rheinland am 10. Januar 2016. URL: http://jugend.ekir.de/Bilderintern/20160310_Flucht_VortragEbach.pdf Abgerufen: 17.7.2017).
- Kessler, R. (2016). *Grenzen der Übersetzbarkeit. Biblisches Fremdenethos und die modernen Herausforderungen der Migration*. In M. Heimbach-Steins (Hrsg.), *Begrenzt verantwortlich? Sozialethische Positionen in der Flüchtlingskrise*, 82–93, (Theologie kontrovers). Freiburg: Herder.
- Müllner, I. (2011). *Heimat im Plural. Biblische Stimmen zum babylonischen Exil*. In J. Rahner, M. Schambeck (Hrsg.), *Zwischen Integration und Ausgrenzung. Migration, religiöse Identität(en) und Bildung – theologisch reflektiert*, 83–106, Münster: Lit.
- Naumann, T. (2017a). *Gastlichkeit in der Bibel*. In U. Link-Wieczorek (Hrsg.), *„Komm sei unser Gast!“. Gastlichkeit als Herausforderung für Theologie, Kirche und Gesellschaft*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (im Erscheinen).
- Naumann, T. (2017b). *Ismael. Studien zu einem Konzept der Selbstwahrnehmung Israels im Kreis der Völker aus der Nachkommenschaft Abrahams*, WMANT 151, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (im Erscheinen).
- Tamez, E. (2016). *Flucht und Neuanfang. Die bewegendsten Migrationsgeschichten der Bibel*. Ausgewählt und eingeleitet von Elsa Tamez, übersetzt von C. Herlinger, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Vorholt, R. (2016). *Flucht in der Bibel. Zwölf Geschichten von Not und Gastfreundschaft*, Kevelaer: Verlagsgemeinschaft topos plus.

Polak, Regina (2017). Migration als Thema und Aufgabe der (praktischen) Theologie, im selben Heft.

Zimmermann, Mirjam (2016). Dem Flüchtling literarisch ein Gesicht geben. *Eulenspiegel* (9), 47–52.

Anhang: Fluchtgeschichten der Bibel – eine Übersicht in kanonischer Reihenfolge

Altes Testament

Abraham und Sara fliehen in einer Hungersnot nach Ägypten (Gen 12,10-20).

Isaak und Rebekka fliehen in einer Hungersnot ins Philisterland (Gen 26).

Die ägyptische Sklavin Hagar flieht vor den Drangsalierungen Saras in die Wüste, wo sie von einem Boten Jhwhs gefunden und gerettet, aber auch zurück geschickt wird (Gen 16).

Lot muss mit seiner Familie innerhalb weniger Stunden vor einem fremdenfeindlichen Mob aus Sodom fliehen, um sich zu retten. Daher verliert er nicht nur Haus und Bleibe, sondern auch seine Frau (Gen 19).

Hagar und Ismael werden auf Saras und Gottes Geheiß von Abraham in die Wüste vertrieben, wo sie von Gott gerettet und versorgt werden (Gen 21).

Jakob flieht vor seinem Bruder Esau nach Mesopotamien und bleibt dort viele Jahre (Gen 27ff).

Josef wird von seinen Brüdern als Sklave nach Ägypten verkauft (Gen 27-50) – seine Brüder ziehen wegen einer Hungersnot nach Ägypten (Gen 42), später folgt die ganze Familie Jakobs dem Weg der Hungermigration.

Mose flieht als Totschläger aus Ägypten nach Midian, wo er Aufnahme, seine Frau Zippora und einen klugen Schwiegervater findet (Ex 2; 18).

Das Volk Israel flieht aus der ägyptischen Knechtschaft (Ex 12-15) und wird von Gott in der Wüste versorgt.

Das Volk Israel murren und wünscht sich zurück nach Ägypten (z.B. Ex 15,24; 16,2.7-11; 17,3; Num 14,2.27.29.36; 17,6; Dtn 1,27; Ps 106,25).

Noomi und Elimelech fliehen in einer Hungersnot aus Betlehem nach Moab, von wo Noomi und Rut nach 10 Jahren nach Betlehem zurückkehren (Rut 1).

David flieht vor den Nachstellungen Sauls in die judäische Wüste (1 Sam 19f), später zu den Philistern und führt jahrelang eine unstete Existenz.

David flieht vor seinem Sohn Absalom, der ihn als König entmachtet hat, aus Jerusalem (2 Sam 15).

Absalom flieht ins Königreich von Gesur, weil er die Vergewaltigung seiner Schwester Tamar an seinem Halbbruder Amnon durch heimtückischen Mord gerächt hat (2 Sam 13).

Jerobeam flieht vor dem Frondienst Salomos nach Ägypten und wird nach seiner Rückkehr der erste König des Nordreichs Israel (1 Kön 11-12).

Der von König Ahab und seiner Frau Isebel verfolgte Prophet Elija flieht in die Wüste, wo er von Gott versorgt wird (1 Kön 19).

Die Frau von Schunem flieht wegen einer Hungersnot ins Land der Philister und bleibt dort sieben Jahre, bis sie zurückkehrt (2 Kön 8,1-6).

Der judäische König Zidkija flieht während der Belagerung Jerusalems durch Nebukadnezar durch eine Bresche in der Mauer an den Jordan, wird aber gefangen, in Ribla geblendet und zusammen mit der Jerusalemer Oberschicht nach Babylon deportiert (2 Kön 24,1-25,21).

Judäerinnen und Judäer fliehen vor dem Krieg um Jerusalem ins Ostjordanland (Moab, Ammon, Jes 15-16).

Der königskritische Prophet Urija flieht nach Ägypten, wird von dort zurückgeholt und in Jerusalem getötet (Jer 26,20-23).

Der israelitische Prophet Jona flieht vor Gott mit dem Schiff ans andere Ende der Welt, um seinen Unheilsauftrag nicht ausführen zu müssen, wird von einem großen Fisch zurücktransportiert und lernt vor Ninive, dass Gottes Barmherzigkeit größer ist als sein Gerichtswille (Jona).

Der nach Assyrien (Ninive) deportierte und dort zu Einfluss gekommene Tobit muss aus Ninive fliehen, weil der neue assyrische Herrscher ihm nach dem Leben trachtete (Tobit 1). Insgesamt bietet die Tobiterzählung, die unter den nach Ninive deportierten Nordisraeliten spielt, eine der facettenreichsten biblischen Migrationserzählungen.

Neues Testament

Die Familie Jesu flieht vor politischer Verfolgung von Betlehem nach Ägypten (Mt 2,13-15).

Die Jerusalemer Urgemeinde wird verfolgt und viele fliehen nach Judäa und Samaria (Apg 8,1f).

Der von Herodes inhaftierte Petrus kann mit Gottes Hilfe aus dem Gefängnis fliehen (Apg 12,16).

Prof. Dr. Thomas Naumann Biblische Exegese und Biblische Theologie [Altes Testament] an der Universität Siegen.