
Franz Hubmann

„Jenseits von Eden“

Vertreibung, Flucht und Asyl in der Bibel

◆ Schon am Anfang der Bibel stehen Erzählungen von Vertreibungen, die das Ende der ursprünglichen Harmonie in der guten Schöpfung erklären. Da es sich um Ätiologien handelt, lässt sich vermuten, dass die späteren Texte von Vertreibung, Verfolgung und Flucht als geschichtliche Konkretionen dieser Paradigmen gedeutet werden können. Tatsächlich kann an einzelnen Beispielen ein ähnliches Muster nachgewiesen und dabei gezeigt werden, wie sich dies nicht nur in der Rede von Gott, sondern auch in der Gesetzgebung und in der Gebetssprache auswirkt. Letztlich äußert sich darin die auch von Propheten ausgemalte utopische Sehnsucht, den Urzustand wieder zu erreichen. (Redaktion)

Es gibt kaum ein anderes Buch, das mit seinen Erzählungen einen derartig langen Zeitraum abdeckt wie die Bibel. Darum finden wir in ihr auch die verschiedensten Beispiele von Vertreibung, Verfolgung und Flucht verbunden mit den Ursachen sowie den Schicksalen der Betroffenen. Schon die geographische Lage des Landes trägt viel dazu bei, denn es ist ein wichtiges Brückental zwischen den großen Kulturräumen der Alten Welt und daher dem Zugriff der Großmächte ausgeliefert. Weiters sind es die klimatischen Bedingungen, die das Leben erschweren, denn die häufigen Ausfälle des nötigen Niederschlags führen zu Hungersnöten und zwingen die Bewohner dazu, zeitweilig auszuwandern und sich fremden Mächten zu unterwerfen.

Was in diesen Punkten anklingt, steht nach dem kanonischen Konzept der Bibel unter einem ganz bestimmten theologischen Blickwinkel. Weil die Bibel in der so genannten Urgeschichte (Gen 1–11) die ganze Menschheit im Blick hat, will sie mit ihren Ursprungserzählungen paradigmatisch die vorfindlichen Lebensbedingun-

gen erklären. Am Anfang steht zwar eine von Gott „sehr gut“ (vgl. Gen 1,31) geschaffene Welt, aber der ideale Zustand geht verloren, sodass in allen Bereichen der erfahrbaren Welt Feindschaft, Gewalt und Unterdrückung herrschen. Im Folgenden soll also gezeigt werden, wie sich die Folgen der Ursprungserzählungen geschichtlich in Gesellschaft, Politik und Wirtschaft konkretisieren und Verfolgung, Vertreibung und Flucht um des Überlebens willen bedingen. Nicht fehlen soll auch ein Blick darauf, inwiefern diese Notsituationen rechtliche Regelungen, die Gebetssprache und das Gottesbild prägen.

1 Ursprungserzählungen

1.1 Die Vertreibung aus dem Gottesgarten (Gen 3)

Die Erzählung von der Vertreibung der ersten Menschen aus dem Garten Gottes ist sehr vielschichtig und kann nur grob mit Blick auf ihren Ausgang skizziert

werden. Schon im Vorspiel ist diese Vielschichtigkeit angelegt, weil Gott in dem Garten nicht nur allerlei Bäume wachsen lässt, die „begehrenswert anzusehen und gut zu essen“¹ sind, sondern in der Mitte auch „den Baum des Lebens“ und „den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse“ (Gen 2,9). Dessen Früchte zu essen wird dem Menschen streng verboten, da er sonst sterben müsse.² Offenbar handelt es sich bei diesem Baum um ein Reservat Gottes, denn im Bereich des Gottesgartens gibt es für den Menschen keinen Bedarf für ein Wissen um Gut und Böse; der Mensch lebt vielmehr „nackt“ (*'arōm*) und ohne Scham in einer natürlichen Unschuld (vgl. Gen 2,25).

Dieses Stichwort greift der Erzähler in Gen 3 auf und entfaltet es durch den Gleichklang von „nackt“ (*'arōm*) und „klug“ (*'arūm*) schon bei der Schlange zu einem tiefsinigen und zugleich ironischen Wortspiel.³ Denn am Ende besteht der von der Frau nach dem Genuss der verbotenen Frucht erwartete Wissensgewinn (vgl. Gen 3,6) nicht in einer Klugheit (*'arūm*) wie jener der Schlange, sondern nur in der Bewusstwerdung einer ebensolchen Nacktheit (*'érōm*),⁴ die sofort als et-

was „Böses“ (*ra'*) wahrgenommen und zu verbergen versucht wird (vgl. Gen 3,7).

Im Verhör durch Gott und den folgenden Urteilssprüchen treten die Folgen deutlich hervor.⁵ Das Zerbrechen der paradiesischen Harmonie zeigt sich zunächst darin, dass sowohl die Frau als auch der Mann die Verantwortung für die Tat ablehnen, denn der Mann „erkennt“ das „Böse“ bei der Frau, bzw. bei Gott, der ihm die Frau beigesellt hat, und die Frau beim Tier (vgl. Gen 3,12–13). Im Urteil Gottes wird der Bruch weiter festgeschrieben; die vorhin problemlose Begegnung von Frau und Schlange wird zur tödlichen Feindschaft, die Ebenbürtigkeit von Mann und Frau zu einer Unterwerfung und die lebensförderliche Beziehung von „Adam“ und „'adamah“ (= Acker)⁶ zu einem mühsamen Ringen um die Lebensgrundlage (vgl. Gen 3,14–19). D. h., alles, was im Garten nur „gut“ (*tōb*) ist, ist fortan für den Menschen mit Negativem (*ra'*) behaftet. Da es aber diese Ambivalenz im Garten Gottes nicht geben kann, erfolgt die Vertreibung des Menschen in ein Leben „jenseits von Eden“ mit dem Wissen um „Gut und Böse“ und dem ständigen Kampf, mit diesem Zustand der Spaltung und der Konkurrenz zu leben.

¹ Diese Charakterisierung enthält im Keim schon die Möglichkeit, dass ‚Begehrlichkeiten‘ für die verbotenen Bäume geweckt werden können (vgl. Gen 3,6). Die Bibeltexte werden durchgehend nach der Zürcher Bibel 2007 zitiert.

² Da Gott keinen Grund angibt, kann die Schlange später leicht das Gegenteil behaupten: „Mittnichten werdet ihr sterben!“ (Gen 3,4).

³ In der konsonantischen Schreibweise unterscheiden sich die Wörter für „nackt“ und „klug“ nicht, d. h. die Schlange ist nicht nur „klug“, sondern zugleich auch „nackt“!

⁴ In diesem Fall verwendet der Erzähler – auch im Gegensatz zu Gen 2,25! – das zwar ähnlich klingende, aber graphisch unterschiedliche Wort für „nackt“ (*'érōm*), um das Beschämende des Ergebnisses zu betonen.

⁵ Vgl. dazu die ausführliche Beschreibung von Bernd Oberndorfer, „Da wurden ihnen die Augen aufgetan.“ Der Sündenfall-Mythos als anthropologisches Drama, in: EvTh 76 (2016), 198–213, bes. 203–206.

⁶ Hier wird das schon bei der Erschaffung des „Adam“ verwendete Wortspiel wieder aufgenommen (vgl. Gen 2,7).

1.2 Fortführende Erzählungen

Im Anschluss an Gen 3 kann die Erzählung vom Brudermord (Gen 4,1–16) als ein erstes Beispiel für das Leben jenseits von Eden und dessen Folgen gesehen werden. Aufgrund der deutlichen Parallelen zu Gen 3⁷ mag Gen 4,1–16 ursprünglich eine selbstständige Ätiologie gewesen sein. Im jetzigen Kontext stellt sie die Tragik eines verlorenen Kampfes gegen das Böse dar, das aus der Konkurrenz mit dem Bruder entspringt. Auslöser ist die willkürliche Bevorzugung des Opfers des Abel, der nur ein „Hauch“ (*hebel*) ist, vor dem des Kain, dem „Festen“⁸, welche den Zorn weckt.⁹ Gott antwortet darauf, dass Kain den Gefühlsausbruch beherrschen und nur auf sein eigenes Handeln schauen solle. Wenn es in rechter Absicht geschah, dann ist es gut, und es besteht kein Grund, sich zurückgesetzt zu fühlen (V. 7). Denn wie Gott mit den dargebrachten Opfern umgeht und welche Gründe er für ihre Beurteilung hat, ist nicht Kains Sache.¹⁰ „Zorn“ gibt also keinen Sinn. Darum liegt die Entscheidung bei Kain, ob er das Gute seines Handelns annimmt, oder dem Zorn nachgibt.

Die Erzählung von der Sintflut (Gen 6–9) kann ebenfalls als eine Folgeerzählung gesehen werden, da ihr Ausgangspunkt das Überhandnehmen des „Bösen“

(*ra*) und der „Gewalttat“ (*hamas*) im Handeln des Menschen ist. Insbesondere der Umstand, „dass alles Sinnen und Trachten seines Herzens allezeit nur böse war“ (Gen 6,5), ließ Gott die Erschaffung des Menschen bereuen, sodass er beschloss, die verderbte Menschheit zu vernichten, um mit der Familie des Noach einen neuen Anfang zu machen. Am Ende aber muss Gott den neuen Anfang mit der Einsicht beginnen, dass sich durch die Flut das „Trachten des Menschenherzens“ nicht verändert hat, sondern weiterhin „böse von Jugend an“ ist und bleibt (vgl. Gen 8,21a). In seiner Zusage, die Menschheit nicht noch einmal zu vernichten, muss Gott daher die Gewaltbereitschaft des Menschen, auch die zu töten, akzeptieren, unterwirft sie aber einer strengen Rechenschaft (Gen 9,3–6). Somit gehört von nun an das von Tier oder Mensch verübte Töten bzw. Morden zu den Alltäglichkeiten im nachsintflutlichen Leben.

Schließlich gehört auch die Erzählung von der geplanten Stadt mit dem himmelhohen Turm (Gen 11,1–9) im Gefüge der Urgeschichte zu den Erklärungen der gestörten Harmonie unter den Völkern, wobei mehrere Aspekte eine Rolle spielen.¹¹ Die Absicht der Menschen, der Zerstreuung mit dem Bau eines Zentrums entgegenzuwirken, ist an sich weder schlecht noch sündhaft. Sie ist jedoch insofern

⁷ Ausführlich beschreibt Katharina Heyden, Die Sünde Kains. Exegetische Beobachtungen zu Gen 4,1–16, in: Biblische Notizen 118 (2003), 85–107, bes. 103, den Zusammenhang von Gen 2,3 und Gen 4.

⁸ Die Deutung des Namens mit „Schmied“ ist nicht gesichert, die zugrundeliegende Verbalwurzel hat aber mit Metallbearbeitung zu tun und klingt im Namen des Nachkommen Tubal-Kain, des „Stammvaters aller Kupfer- und Eisenschmiede“ (vgl. Gen 4,22) an. Vgl. auch Claus Westermann, Genesis (BKAT I/1), Neukirchen-Vluyn 1974, 394f.

⁹ Die Symbolik der Namen verschärft die Tatsache der Bevorzugung noch weiter.

¹⁰ Vom Kontext her legt sich die Vermutung nahe, dass die Früchte des verfluchten Erdbodens (Gen 3,17) die Ablehnung bewirkt haben könnten. Das kann Kain nicht wissen, deshalb kommt es allein auf seine Absicht an.

¹¹ Vgl. Andreas Schüle, Die Urgeschichte (Genesis 1–11) (ZBK.AT 1,1), Zürich 2009, 159–167.

ambivalent, da sie ausarten kann in Allmächtfantasien der Menschen, die nach dem Urteil Gottes auch zu erwarten sind (V. 6). Auf der anderen Seite scheint die Zusammenballung der Menschheit dem Auftrag Gottes entgegen zu stehen, die ganze Erde anzufüllen (vgl. Gen 1,28).¹² Die anschließende Verwirrung der Sprachen löst zwar dieses Problem, bringt aber mit der Verfremdung der Menschen untereinander eine Aufsplitterung in Völker mit sich, welche zu einem Zusammenprall der Kulturen und zum Kampf um Macht und Vorherrschaft führt, der bis zum Genozid gehen kann.¹³

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass es nach der Vertreibung aus dem Garten Gottes, jenseits von Eden, in allen Bereichen des Lebens das Gute nicht mehr ohne das Böse gibt. Da das Herz des Menschen zum Bösen neigt, ist letztlich selbst Gott genötigt, die Entscheidungsfreiheit des Menschen zu akzeptieren und in seinem Handeln zu berücksichtigen.¹⁴

2 Geschichtliche Konkretisierungen

Was die Ursprungserzählungen an Lebensbedingungen außerhalb des Gartens in der gegebenen Welt paradigmatisch anführen, das findet sich in den Überlieferungen des

Alten Testaments in vielfältiger Weise konkretisiert. Eine besondere Rolle spielt dabei die Ausübung von Macht gegenüber Schwächeren, welche als Hauptursache für Verfolgung und Flucht zu gelten hat. Sie findet sich in den Familiengeschichten der Vorfahren Israels gepaart mit verletzter Ehre und Neid ebenso wie in jenen der oberen Schichten an den Königshöfen im Kampf um Aufstieg und Einfluss. Und sie findet sich noch mehr im Streben der einzelnen Stämme und Völker um Macht und Vorherrschaft in den fruchtbaren Gegend des Orients, wobei die Götter eine wichtige Rolle spielen. Sehr pointiert ist das beim biblischen Gott der Fall, der sein Volk aus allen anderen erwählt und durch den Bund zur Alleinverehrung und zu einer folgenreichen Abgrenzung verpflichtet. Aus diesen Bereichen sollen im Folgenden einige Beispiele gebracht werden.

2.1 Familiäre Zerwürfnisse und Machtspiele

Wie schnell das Auftreten einer Not in eine Situation führt, in der der Stärkere auf Kosten des Schwächeren zu überleben versucht, sehen wir in den ersten Erzählungen nach der Urgeschichte. Nachdem Abraham in das Land gezogen ist, das Gott ihm und seinen Nachkommen geben will, nö-

¹² Diesen Aspekt betonen jene Auslegungen, welche die Erzählung positiv als Bedingung für die Entfaltung der Kulturen verstehen.

¹³ Man kommt nicht umhin zu sagen, dass Gott in all diesen Erzählungen eine merkwürdige Rolle spielt, weil er einerseits mit den Bäumen im Garten, in der Nichtannahme des einen Opfers und schließlich mit der Sprachenverwirrung unverständliche Stolpersteine für den Menschen schafft, die in die Katastrophe führen, und andererseits mit dem Neuanfang nach der Flut auch keine Verbesserung des Menschen erreicht.

¹⁴ Vielleicht kann man in diesem Umstand ein biblisches Vorbild des „Open Theism“ sehen, der Gottes Handeln hauptsächlich als ein Reagieren auf menschliches Handeln denn als ein aktives Eingreifen deutet. Vgl. *Lisanne Teuchert*, Wie Gott fertig wird mit unseren Fehlern. Bonhoeffers spannungsvoller Glaube an Gottes Handeln in der Geschichte – im Gespräch mit dem „Open Theism“, in: *EvTh* 76 (2016), 166–181, bes. 173 ff.

tigt ihn eine Hungersnot, in das besser versorgte Nil-Land zu gehen (Gen 12,10–20), denn das biblische Land ist ein brüchiger Lebensraum (vgl. Gen 3,17). Die Abwanderung in ein fremdes Machtgebiet löst jedoch große Angst um das eigene Leben aus. Wie Adam in Gen 3,12 schiebt auch in diesem Fall Abraham die Last der Verantwortung auf die Frau ab: „Sage doch, du seist meine Schwester, damit es mir um deinewillen gut geht und ich deinetwegen am Leben bleibe“ (Gen 12,13). So geschieht es; Sarah wird sogleich an den Hof des Pharaos gebracht, während Abraham Wohlthaten erhält. Nur durch ein Eingreifen Gottes geht die Sache gut aus, aber sie endet mit der Vertreibung (Gen 12,19 f.) – eine gewisse Parallele zu Gen 3 ist nicht zu übersehen. Gott aber begegnet hier erstmals als Beschützer einer bestimmten Gruppe, später eines Volkes, in Konkurrenz mit anderen Mächten und Göttern.

Die andere Not in der Familie Abrahams ist die Kinderlosigkeit Saras (Gen 16,1–16). Mit Hilfe der ägyptischen Magd möchte sie das Problem aus der Welt schaffen, aber die glückliche Schwangerschaft führt zu einem Zerwürfnis, da sich die Magd über die Herrin erhebt.¹⁵ Jetzt ist es Sara, welche die Ursache für ihre Not auf Abraham abschieben will (V. 5), aber er weist jede Verantwortung zurück. Daraus wird der Machtkampf zwischen den Frauen ausgetragen, der die Magd als die Schwächere zur Flucht zwingt (V. 6).¹⁶ Auch dieser Fall erinnert an Gen 3.¹⁷

Das Paradigma des aus der Benachteiligung des Einen entstandenen Brüderkonflikts in Gen 4 spiegelt sich in vielen Erzählungen. Ein erstes Beispiel findet sich in der Geschichte von den Zwillingen Jakob und Esau (Gen 25–36). Hier bildet bereits die so knapp verpasste Erstgeburt (vgl. Gen 25,25 f.) den Stachel für Jakob, diesen rechtlichen Nachteil (vgl. Dtn 21,17) auszugleichen. Dazu kommt, dass die Eltern ihre Liebe zu den Kindern einseitig verteilen (vgl. Gen 25,28) und damit die Konkurrenz verschärfen. Als Esau eines Tages hungrig von erfolgloser Jagd heimkommt, nützt Jakob die Chance, den Bruder zum Verkauf der Erstgeburt zu bewegen (Gen 25,29–34). Später ist es die Mutter, die Jakob dazu drängt, sich mit ihrer Hilfe den Segen des alten und blinden Vaters zu erschleichen. Die Folge des Betrugs ist ein tödlicher Hass des Bruders, vor dem Jakob nur die Flucht zu den Verwandten der Mutter rettet (Gen 27,41–45).

Benachteiligung spielt auch im Konflikt unter den Söhnen Jakobs die Hauptrolle; sie hat ihre Wurzeln in den verschiedenen Müttern der Söhne (vgl. Gen 29,31–30,24). Als Sohn der Lieblingsfrau genießt Josef den besonderen Vorzug des Vaters und wird deshalb von den Brüdern gehasst (Gen 37,3 f.). Seine Träume steigern den Hass noch weiter, sodass die Brüder beschließen, den Träumer zu töten, als dieser sie auf der Weide besucht (Gen 37,19). Aber eine Verkettung von unerwarteten Umständen rettet ihm das Leben

¹⁵ Dieser Fall wird in der Weisheitsliteratur als viertes der großen Übel genannt, welche die Erde nicht ertragen kann (vgl. Spr 30,21–23).

¹⁶ Durch das Eingreifen des Engels JHWHS, das allerdings erst aus dem größeren Kontext verständlich wird, ergibt sich nach der Geburt Isaaks eine Fortsetzung des Konflikts (vgl. Gen 21,9–21).

¹⁷ Werner Berg betitelt daher seine Ausführungen zu diesem Text mit „Der Sündenfall Abrahams und Saras nach Gen 16,1–6“, in: BN 19 (1982), 7–14.

und er landet als Sklave in Ägypten (Gen 37,28). Mit Gottes Hilfe steigt er dort auf und wird, als eine schreckliche Hungersnot ausbricht, zum Retter des Landes und seiner Familie (Gen 42 ff.).¹⁸

Ein letztes Beispiel beleuchtet die Kämpfe an den Königshöfen, die sich bei der Nachfolge bzw. bei der Sicherung der Macht abspielen. Schon bei Abimelechs Anlauf um die Königswürde (vgl. Ri 9) verlieren die als Konkurrenten gesehenen Brüder ihr Leben und nur einer kann sich durch Flucht retten. Bei David ist die komplexe Familienkonstellation¹⁹ der Auslöser für einen todbringenden Kampf der Brüder um die Nachfolge. Zunächst schaltet Absalom aus Rache für seine Schwester Tamar den erstgeborenen Amnon aus (vgl. 2 Sam 13), dann zettelt er einen Aufstand gegen David an, verliert aber im Entscheidungskampf sein Leben (vgl. 2 Sam 15–19). Später ist es der Machtkampf zwischen Adonija und Salomo und den jeweiligen Anhängern, der blutig endet und den Sieger Salomo dazu veranlasst, weitere Gegner aus dem Weg zu räumen oder zu verbannen (vgl. 1 Kön 1–2). Anderen Gegnern gelingt die Flucht nach Ägypten (vgl. 1 Kön 11).

Diese wenigen Beispiele zeigen, wie die verschiedenen familiären Benachteiligungen Konkurrenzsituationen schaffen, die zu tödlichen Konflikten ausarten und auf diese Weise das Paradigma von Gen 4 perpetuieren.

2.2 Die Vereinzelung der Völker und ihre Folgen

Die Zerstreuung der Menschen über die ganze Erde und ihre Aufsplitterung in Völkerschaften, Sprachen und Gebiete (Gen 11,1–9) führt zu jenen Momenten, welche in der Folge Konflikte hervorrufen: Nicht-verstehen der Sprache, Ausbildung kultureller Besonderheiten, die Verteidigung des eigenen Gebietes gegenüber Eindringlingen, die Ausbeutung und Versklavung von Flüchtlingen aller Art, das Streben nach wirtschaftlichen Vorteilen durch den Gewinn neuer Gebiete sowie von fruchtbarem Boden der anderen u. a. m.

Auch dafür finden sich in der Bibel zahlreiche Beispiele. In der Josefserzählung verdächtigt Josef die nach Ägypten kommenden Brüder als „Spione“, welche „die Blöße des Landes“ auskundschaften wollen (vgl. Gen 42,9–16),²⁰ und im Gespräch bedient er sich eines Dolmetschers, um die Fremdheit zu unterstreichen (vgl. Gen 42,23).²¹ Standesmäßig zeigt sich die Abgrenzung, indem die Ägypter nicht mit den Hebreern essen dürfen (vgl. Gen 43,32), und schließlich kulturell, wenn Josef seinen Brüdern einschärft, sich als „Viehzüchter“ auszugeben, denn „ein Greuel für Ägypten ist jeder Schafshirt“ (Gen 46,34).

Anschließend wird im Buch Exodus erzählt, dass die Nachkommen der Söhne Jakobs zu einem mächtigen Volk anwachsen und daher von den Ägyptern als

¹⁸ Auch hier ist wie in Gen 27,41 der Tod des Vaters der Zeitpunkt, an dem die Brüder eine Rache des mächtigen Josef wegen ihrer Schandtat befürchten (vgl. Gen 50,15–21).

¹⁹ Vgl. dazu 2 Sam 3,2–5 sowie 2 Sam 5,13–15.

²⁰ Vgl. die Aufträge, die Mose den Leuten gibt, welche Kanaan auskundschaften sollen (vgl. Num 13,17–20), ähnlich Josua (vgl. Jos 2,1 ff.) und die Daniten auf ihrer Suche nach Wohnland (vgl. Ri 18,1–2.7–10).

²¹ Das Nichtverstehen der Sprache verstärkt auch die Angst vor den Feinden (vgl. Jer 5,15; Jes 33,19).

eine Bedrohung empfunden werden, denn sie könnten im Falle eines Krieges auf die Seite des Feindes treten (vgl. Ex 1,10) – eine Angst, die eine fremde Minderheit im Land immer auslöst. Der Pharao ordnet daher Maßnahmen an, welche das Wachstum der Hebräer eindämmen sollen, zunächst harte Fronarbeit, ein typisches Schicksal von Fremden (vgl. Ex 1,12f.). Als sich kein Erfolg einstellt, soll durch die Tötung der Knaben Geburtenkontrolle ausgeübt werden, aber auch dieser Plan scheitert, weil Gott auf der Seite der Hebammen ist (vgl. Ex 1,17–22) und am Ende befreit Gott sein Volk aus dem „Sklavenhaus“ (vgl. Ex 20,2).²² Dieses Beispiel führt paradigmatisch vor Augen, wie die Einwanderung Fremder in ein Land mit höherer Kultur bei der Bevölkerung Ängste auslöst, die oft zur Anwendung von extremer Gewalt gegen die Eindringlinge führen.

Gleichsam der umgekehrte Fall ergibt sich aus der Landverheißung für das Volk Israel. Denn das Land, das Gott Abraham und seinen Nachkommen zu geben verspricht (vgl. Gen 12,1 u.ö.), ist nicht unbewohnt; erst durch die Vertreibung bzw. Vernichtung der indigenen Völker kann es in Besitz genommen werden (vgl. Ex 23,23ff.; Dtn 7,1–8). D.h. es gibt auch religiös begründete Ansprüche auf ein bestimmtes Land mit entsprechenden Folgen, die noch dadurch verstärkt werden können, dass den vorherigen Bewohnern wegen ihres Verhaltens das Besitzrecht abgesprochen wird (vgl. Lev 18,24–25; Dtn 9,4–5).

Aber auch für Israel ist der Besitz des Landes an Bedingungen geknüpft, wobei die Tora vor allem vor Götzendienst warnt (vgl. z.B. Lev 26; Dtn 4; 13 u.a.) und die Vernichtung fremder Kultorte fordert (vgl. Dtn 7,5; 12,2–4). Darüber hinaus wird eine strikte Trennung von allem gefordert, was die Bundestreue (vgl. Ex 23,27–33; 34,11–16) oder den Status der Heiligkeit gefährdet (vgl. Lev 20,22–26); auch die Auflösung von Mischehen wird später so begründet (vgl. Esr 9–10; Neh 13,1–3). Das Ideal der völligen Trennung hat es aber nie gegeben, da die Gesetze mit der Anwesenheit von Fremden im Land rechnen und sie zur Einhaltung bestimmter Gebote verpflichten (vgl. z.B. Lev 17,8–16; 24,16–22 u.a.) bzw. sie auch in Schutz nehmen (vgl. z.B. Ex 22,20; 23,9 u.a.).

Begehrlichkeit um den Besitz bestimmter Landstriche zeichnet vor allem die Großmächte aus. Sowohl Ägypten als auch die Mächte des Zweistromlandes hatten Interesse an der Kontrolle der durch Israel führenden Verkehrswege, bzw. an einem Zugang zum Mittelmeer mit seinen Handelsvorteilen. Deshalb gerieten die biblischen Länder immer wieder zwischen die Mühlsteine dieser Mächte und waren zu einer Schaukelpolitik genötigt.²³ Letzten Endes brachte das sowohl den Untergang des Nordreiches Israel durch die Assyrer (722 v.Chr.) wie auch den des Reiches Juda mitsamt der davidischen Dynastie durch die Babylonier (586 v.Chr.) mit sich. In beiden Fällen erfolgten massive Zwangsdeportationen.²⁴ Darüber hinaus suchten

²² Diese Befreiung erweist den Gott der Hebräer mächtiger als die Ägypter und ihre Streitmacht.

²³ Die Propheten warnten häufig vor einer solchen Politik (vgl. Jes 20,1–6; 39; Jer 2,18.36; 25,15 ff.; 27,12 ff.).

²⁴ Für Samaria nennt 2 Kön 17,6 keine Zahlen, wohl aber assyrische Quellen (27.280 Leute). Zu den drei Wegführungen aus Juda/Jerusalem (597, 586 und 583 v.Chr.) finden sich in Jer 52,28–30 folgende Angaben: 3023, 832 und 745, zusammen 4600 Leute; nur wenige kehrten in persischer Zeit wieder zurück (vgl. Esr 2; Neh 7).

viele Bewohner ihr Heil in der Flucht nach Ägypten.²⁵

Auch das schreckliche Leid, das die grausam geführten Kriege für die Bevölkerung mit sich brachten, spiegelt sich nicht nur in den angedrohten Strafen Gottes für den Bundesbruch (vgl. Lev 26; Dtn 28–29), sondern auch in Psalmen (vgl. Ps 44; 74; 137) und im Buch der Klagelieder. Dennoch wendet sich das Volk nicht ab von seinem Gott, sondern sucht Geborgenheit bei ihm, getragen von der Hoffnung, dass Gott seinerseits den Bund nicht kündigt, seine Zusagen aufrechterhält und auf Umkehr wartet (Dtn 30,1–5; Hos 6,1–2; Klg 5,19–22; u. ö.). Diese Zuversicht gründet sich auf zwei Erfahrungen; zum einen auf die Befreiung aus der Knechtschaft in Ägypten (vgl. Ex 2,23–24; 3,7 f. u. a.), zum anderen auf die heilvolle Gegenwart Gottes während der Wanderung durch die Wüste (vgl. Num 10,35–36) und später auf seinem heiligen Berg, im Tempel (vgl. 1 Kön 8,10–13). Darum ist noch kurz von der Geborgenheit bei Gott zu reden.

3 Asyl, Geborgenheit bei Gott und die Utopie einer endzeitlichen Harmonie

Von der Institution des Asyls ist im AT sehr spezifisch die Rede.²⁶ Aufbauend auf der Vorstellung, dass ein Heiligtum Schutz gewährt vor dem Zugriff von Verfolgern (vgl. 1 Sam 19,18; 1 Kön 1,50–53; 2,28–29),

wird dieser Umstand auf den Fall einer unabsichtlichen Tötung eines Menschen angewendet. Mehrfach ist dieser Fall in den Gesetzen des Pentateuch so geregelt, dass der Totschläger die Möglichkeit haben soll, in festgelegte Orte zu flüchten, wo er vor dem Zugriff des Bluträchers sicher ist, wenn sein Fall von den Ältesten bzw. der Gemeinde als unabsichtliche Tötung anerkannt ist.²⁷

In den religiösen Sprachgebrauch übertragen finden wir die Asylvorstellung vor allem in den Bittgebeten des Psalters, wenn der Beter bei Gott Zuflucht sucht und um Rettung vor seinen Feinden bittet, wobei er seine Hoffnung auf Geborgenheit durch Begriffe wie „Burg“, „Fels“, „Schild“ u. a. verstärkt (vgl. Ps 7,2; 11,1; 31,2; 57,2; 61,4–5 u. ö.).

Den stärksten Ausdruck findet diese Hoffnung jedoch in der so genannten Zionstheologie, nach welcher die Stadt Gottes ein unerschütterlicher Schutz für das Volk ist, selbst wenn „die Erde schwankt und die Berge wanken“ (Ps 46,3) oder Könige gegen die Stadt ziehen – sie müssen letztlich vor Gott fliehen (vgl. Ps 48,5–6), denn JHWH ist der Gott, „(D)ein Kriegseinhalt gebietet bis ans Ende der Erde, der Bogen zerbricht, Speere zerschlägt und Wagen im Feuer verbrennt“ (Ps 46,10)²⁸.

Dieser Glaube ist letztlich der Nährboden für die prophetische Utopie, dass „in fernen Tagen“ die Völker „zum Berg des HERRN“ kommen, um die „Weisung“ (torah) Gottes zu empfangen, ihre Feh-

²⁵ Über die Auswanderung von Judäern nach Ägypten berichtet Jer 42–43.

²⁶ Vgl. dazu allgemein *Christoph Elsas*, Asyl, in: HrwG II (1990), 91–96.

²⁷ Vgl. dazu Ex 21,13 f.; Dtn 4,41–43; 19,1–13; Num 35,9–34; Jos 20,1–9. Für eine Diskussion der Stellen vgl. *Moshe Greenberg*, The Biblical Conception of Asylum, in: JBL 78 (1959), 125–132. Bemerkenswert ist, dass auch ein entlaufener Sklave – aus verständlichen Gründen! – nicht seinem Herrn ausgeliefert werden darf (vgl. Dtn 23,16).

²⁸ Eine Bestätigung dieser Theologie konnte man in dem überraschenden Abzug der assyrischen Truppen vor Jerusalem (701 v. Chr.) sehen (vgl. 2 Kön 18,17–19,37 // Jes 36,2–37,38).

den durch Gottes Richterspruch beilegen und „ihre Schwerter zu Pflugscharen schmieden“ (vgl. Jes 2,3–4). Jes 11,1–9 ergänzt dieses utopische, der Sehnsucht aller Menschen entsprechende Hoffnungsbild der Aufhebung aller Feindschaft und der Rückkehr zu einer urzeitlichen Harmonie mit der Aussage, dass auch Friede mit den Tieren sein wird (vgl. V. 6–9).

Trotz aller gegenteiligen historischen Erfahrungen wird also im Rückgriff auf schöpfungstheologische Motive an dem Glauben festgehalten, dass letztlich nur eine Erneuerung der Welt und des Men-

schen unter der Herrschaft Gottes das Ziel sein kann. Unter diesem Blickwinkel sind die urzeitlichen Ätiologien nicht bloß Erklärungen der erfahrbaren Mängel, sondern zugleich Wegweiser in die Richtung dieses utopischen Ziels in messianisch-eschatologischer Zeit.

Der Autor: Dr. Franz Hubmann, geb. 1944 in Mellach, ist em. Professor für alttestamentliche Bibelwissenschaft an der Kath. Privat-Universität Linz. Veröffentlichungen u. a.: *Untersuchungen zu den Konfessionen Jer 11,18–12,6 und Jer 15,10–21*, Würzburg 1978; „Es ist genug, Herr ...“ *Beispiele von Burnout in der Bibel*, in: ThPQ 158 (2010), 261–271; *Prophetie an der Grenze. Studien zum Jeremiabuch und zum Corpus Propheticum* (SBAB 57), hg. von W. Urbanz, Stuttgart 2013.

Weiterführende Literatur:

Robert Vorholt, Flucht in der Bibel. Zwölf Geschichten von Not und Gastfreundschaft (topos premium 18), Kevelaer 2016.
