

Ruth Poser

Saure Trauben – stumpfe Zähne?

Traumata, wie sie Menschen in Reaktion auf Gewalterfahrungen entwickeln, haben etwas ungeheuer Festlegendes. Sie bestimmen nicht nur die direkt Betroffenen immer wieder so, als geschehe die erlittene Gewalt je und je in deren Gegenwart. Auch auf die Menschen im Umfeld entfaltet das Trauma seine destruktiven Wirkungen. Erlebt ein Kollektiv, etwa die Bevölkerung einer Stadt oder eines Landes, eine traumatische Katastrophe, bleiben deren Folgen – wie Starre, Depression, Schuldgefühle oder Scham – oftmals über mehrere Generationen hinweg präsent.

Der Zweite Weltkrieg ist seit fast 70 Jahren zu Ende – und doch nicht vorbei. Wer mit Menschen zu tun hat, die diesen Krieg als Erwachsene erlebt haben, weiß, wie stark die Kriegsereignisse bis heute nachwirken – oft bricht das in jungen Jahren Erlittene (oder Getane!) im höheren Alter oder zum Lebensende hin mit besonderer Heftigkeit auf. Auch die sog. Kriegskinder, die in der Zeit des nationalsozialistischen Terrors geboren bzw. „erzogen“ wurden (Jahrgänge 1928–1945), sowie deren Kinder („Kriegsenkel“, Jahrgänge 1955–1975) tragen – oft schwer – an diesen Ereignissen, auch dort, wo diese nicht aktiv gewusst werden.

Trauma-Folgen

Traumatisierungen entstehen durch völlig überwältigende äußere Ereignisse. Die Betroffenen erleben sich als an Leib und Leben bedroht, als hilflos und schutzlos preisgegeben. Die Verarbeitungsmöglichkeiten, die sonst selbstverständlich zur Verfügung stehen, zum Beispiel Flucht- oder Kampfpulse, greifen nicht mehr. Dies wirkt sich langfristig aus: Auf der einen Seite lässt die erlittene Gewalt den Opfern keine Ruhe mehr, drängt sich ihnen etwa in Form von Alpträumen immer wieder auf. Auf der anderen Seite versuchen sie mit aller verbliebenen Kraft, Angst, Schmerz und Ohnmacht abzuwehren und sich vor allem, was mit dem Gewaltereignis in Zusammenhang steht, zu schützen. Erstarrung, psychische Lähmung und Rückzug aus sozialen Bezügen sind die Folge. Das Vertrauen in die eigene Person, in andere Menschen und die Welt trägt nicht mehr. Traumatisier-

te wollen, ja müssen erzählen, um das Erlittene als Teil ihrer Lebensgeschichte begreifen zu lernen. Oft können sie es nicht, weil sie keine Sprache haben für das, was mit ihnen geschehen ist.

All dies hat Folgen für die „Nachgeborenen“: Forschungsarbeiten zeigen, dass Kinder von Gewaltüberlebenden deren Traumatisierungen in Träumen und Phantasien sowie in ihrem konkreten Erleben und Verhalten bearbeiteten. Solche „Trauma-Vererbung“ hängt damit zusammen, dass traumatisierte Eltern es aufgrund von Vertrauenserschütterung, Schutzlosigkeits- und Ohnmachtsempfindungen schwer haben, einen geschützten Raum für die Entwicklung ihrer Kinder bereitzustellen. Eigene Ängste, Schuld-, Scham- oder Rachegefühle und emotionale Erstarrung, die durch das Trauma ausgelöst wurden, führen dazu, dass sie sich manchmal nicht ausreichend in die Bedürfnisse ihrer Kinder einfühlen können. Unbewusst hoffen sie vielleicht darauf, dass das Kind wegnehmen möge, was das Leben der Eltern zerstört hat. Umgekehrt hat das Kind oftmals ein feines Gespür für das Unglück der Eltern und macht es sich – auch dies unbewusst – zur Lebensaufgabe, deren Verletzungen zu heilen, ein ermordetes Familienmitglied zu ersetzen oder die Familienehre durch besondere Leistungen wieder herzustellen. Und ist damit – natürlich – so heillos überfordert, dass es selbst Trauma-Symptome zu entwickeln beginnt.

Viele traumatisierte Menschen ringen mit dem Thema Schuld. Manche nehmen, obwohl sie „objektiv“ keine Schuld trifft, alle Schuld auf sich, bezichtigen sich selbst an Stelle des Täters – für das psychische Gleichgewicht nämlich ist es leichter erträglich, schuld gewesen statt völlig ohnmächtig gewesen zu sein. Oft übersteigt traumatisches Schuldempfinden in seinem Ausmaß jede reale Verantwortung; dennoch ist es für den Heilungs-



Ruth Poser

Manche nehmen, obwohl sie „objektiv“ keine Schuld trifft, alle Schuld auf sich.



Ausschnitt eines assyrischen Reliefs, das die Eroberung der Stadt Lachisch im Jahr 701 v. Chr. darstellt

In den letzten Jahren wurde ihm mehrfach die Diagnose „Posttraumatische Belastungsstörung“ attestiert.

prozess mitunter wichtig, den Teil der Verantwortung anzuerkennen, der tatsächlich bei dem/der Traumatisierten lag. Dies ist allerdings ein schwieriger Balanceakt, trifft doch die Frage nach der Mitschuld nicht selten auf die typische Abwehrstrategie der Umwelt, die die Schuld bei den Opfern sucht (*blaming-the-victim*-Strategie). Beunruhigend ist nicht zuletzt die immer wieder getroffene Beobachtung, dass auch Täter/innen Trauma-Symptome entwickeln und diese an Kinder und Enkel weitergeben. Sie wirft die Frage auf, wie die Nachkommen der Täter/innengeneration das „geerbte“ Trauma bearbeiten und „gesunden“ können (und dürfen), ohne die Verbrechen der Eltern oder Großeltern und deren Opfer zu verleugnen oder einer „Schlussstrichmentalität“ das Wort zu reden.

Das Ezechielbuch als Trauma-Literatur

Auch im Zentrum des Ezechielbuchs steht eine Kriegskatastrophe: die Belagerung, Eroberung und Zerstörung Jerusalems unter dem babylonischen Herrscher Nebukadnezar in den Jahren 589–587 v. Chr. (24,1 f.; 33,21 f.). Ezechiel, so die Erzählung, ist bereits 597 v. Chr., als Jerusalem zum ersten Mal von den Babyloniern belagert wurde, zusammen mit insgesamt 10.000 Kriegsgefangenen nach Babylonien verschleppt worden (1,1–3; vgl. 2. Könige 24). Inmitten der Deportierten wird er von Gott zum Propheten für das „Haus Israel“ bestimmt und

soll ihm mitteilen, was Gott vorhat: Gott will das Ende über die „sündige“ Hauptstadt kommen lassen, ja, malt dieses Ende in immer gewalttätigeren Sprachbildern wieder und wieder aus (4–24).

Vieles am Ezechielbuch befremdet: Der Prophet soll zu seinen Landsleuten reden – und wird doch von Gott stumm gemacht und festgebunden (3,25–27). In bizarren Zeichenhandlungen muss er Jerusalems Untergang am eigenen Leibe abbilden: 390 Tage lang soll er auf der linken Körperseite liegen (4,4–8), sich die Kopf- und Barthaare mit einem „scharfen Schwert“ scheren (5,1–4), eine Mauer durchbrechen und Exilsgepäck transportieren (12,1–16). Im Laufe der Auslegungsgeschichte hat man diese und weitere „Befremdlichkeiten“, etwa die ungeheure Gewaltfülle der Texte, immer wieder als Hinweis auf eine psychische Erkrankung Ezechiels gelesen. In den letzten Jahren wurde ihm mehrfach die Diagnose „Posttraumatische Belastungsstörung“ attestiert.

Auch wenn eine solche Diagnosestellung problematisch ist – die Rede von Trauma und Traumatisierung ist für das Verstehen des Ezechielbuchs sehr hilfreich. Wir wissen heute, dass Gewaltereignisse wie diejenigen, die im Hintergrund des Ezechielbuchs stehen, Belagerungskrieg und Zwangsumsiedlungen, bei einem Großteil der Überlebenden zu Trauma-Symptomen führen. Die vom Belagerungskrieg Betroffenen waren zunächst mit



Hungersnot, Seuchen und der permanenten Angst vor dem Einbrechen der feindlichen Soldaten konfrontiert. Wenn es den Angreifern gelang, die Stadtmauer zu durchbrechen und in die Stadt einzudringen, erlebten sie das „Schlagen des Schwerts“, Kriegsgräueltat wie Folter, Vergewaltigung, Plünderung und Brandschatzung, am eigenen Leibe oder als Augenzeug/innen. Wer schließlich als Kriegsgefangene/r deportiert wurde, hatte einen mörderischen Gewaltmarsch über Hunderte von Kilometern zu bewältigen, erfuhr das Dahinsiechen und Sterben von Mitdeportierten, die Zerschlagung von Familien und war schließlich zu einem Leben in völliger Fremde gezwungen, in der Regel ohne Hoffnung auf Rückkehr. Dass dabei nicht nur die unmittelbar an den Kampfhandlungen Beteiligten, sondern alle Bewohner/innen, Frauen und Männer, alte Menschen und kleine Kinder, mit völlig überfordernder, traumatisierender Gewalt in Berührung kamen, macht der Ausschnitt eines assyrischen Reliefs, das die Eroberung der Stadt Lachisch im Jahr 701 v. Chr. darstellt, deutlich: Vor den Augen eines kriegsgefangenen Judäers und dessen beiden kleinen Söhnen machen sich assyrische Soldaten daran, zwei „Besiegten“ die Haut abzuziehen.

Als Erzählung einer traumatisierten Gemeinschaft hält das Ezechielbuch all diese Schreckenserfahrungen fest und macht sie erinnerbar. Gleichzeitig eröffnet es einen Raum für die Auseinandersetzung mit diesen Schreckenserfahrungen. Die Kriegskatastrophe soll besprechbar werden und wird besprechbar – angesichts Gottes und im Ringen mit Gott.

Wider die Schicksalsgläubigkeit

Ezechiel 18 gehört zu dem Teil des Ezechielbuchs, der die Kriegskatastrophe um Jerusalem wieder und wieder in grausigen Bildern vor Augen stellt. Dennoch hat das Kapitel einen anderen Charakter als die umgebenden Texte. In ihm steht nicht die Deutung der Schreckensereignisse als Gottes Gericht im Vordergrund, zentral sind vielmehr die Auswirkungen der traumatischen Geschehnisse über Generationen hinweg und die Frage, ob und wie es Eltern, Kindern und Kindeskindern möglich wird, aus der tödlichen Festlegung durch das Trauma „auszusteigen“.

Auftakt der langen Gottesrede ist ein Sprichwort, das zukünftig nicht mehr verwendet werden soll: „Die Eltern (Väter) essen saure Trauben, und

den Kindern (Söhnen) werden die Zähne stumpf.“ (V.2) Ein erfahrungsgesättigter Satz ist das, für Menschen damals wie heute evident: dass die Kinder das auszubaden haben, was die Elterngeneration anrichtet, dass die Nachfahren weitertragen müssen, was von den Vorfahren nicht abgetragen werden konnte an Schuld, Gescheitertem, Zerbrochenem. Doch das Sprichwort von den sauren Trauben zielt nicht nur auf die Generationen übergreifenden Auswirkungen von Verfehlungen, die die Eltern begangen haben. Saure, noch unreife Trauben zu essen, beschreibt nicht zwangsläufig ein Verbrechen. Etwas freier könnte man auch übersetzen: „Die Eltern mussten Unverdauliches schlucken, und die Kinder können nicht mehr richtig fühlen.“ Das Sprichwort hat also eine weitere Perspektive: Es geht um das, was manche vielleicht Schicksal nennen mögen – das, was Menschen und ihre Geschichten „auf ewig“ festzulegen scheint. Im Falle des Ezechielbuchs sind dies die Kriegskatastrophe von 589–587 v. Chr. und die Massendepotierungen der Jahre 597 und 587 v. Chr.

Der in dem Sprichwort zum Tragen kommenden „Vererbungslehre“ stellt Gott eine andere Wirklichkeit entgegen. Zunächst (5–18) erzählt Gott von einer Drei-Generationen-Folge: von einem Mann, der Gottes Weisungen zuverlässig bewahrt und aufgrund seines Einsatzes für ein gerechtes Miteinander „am Leben bleibt“ (5–9); von dessen Sohn, der die Bestimmungen Gottes in jeder Hinsicht missachtet und aufgrund seiner Ungerechtigkeit „bestimmt getötet wird“ (10–13); und schließlich von dem Sohn des Sohnes, der wie sein Großvater Gerechtigkeit tut und der deshalb wie dieser, anders aber als sein Vater, „am Leben bleibt“ (14–18).

Menschen müssen sich also nicht durch das bestimmen lassen, was durch ihre Eltern auf sie voraus- oder durch ihre Kinder auf sie zurückfällt. Jede Generation – und jeder und jede Einzelne innerhalb einer Generation – kann und darf einen neuen Anfang machen. Das Lebensmittel, das diesen Neuanfang ermöglicht, sind Gottes Weisungen – hier in erster Linie solche, die auf Beziehungsgestaltung und ein solidarisches Miteinander zielen. Zusammenfassend heißt es in V. 20: „Die nachfolgende Generation wird nicht für die Schuld der Vorfahren verantwortlich gemacht, die Vorfahren werden nicht für die Schuld der nachfolgenden Generation verantwortlich gemacht. Eine Person, die gerecht handelt, erfährt ihre Gerechtigkeit,

**Gerechtes Handeln
vermag ins Leben
(zurück)zubringen.**

einer Person, die ungerecht handelt, widerfährt ihre Ungerechtigkeit.“ Obwohl es zunächst so klingt, meinen „Sterben-Müssen“ und „Am-Leben-Bleiben“ hier keine Rechtsurteile, sondern sind metaphorisch zu verstehen: Wer ungerecht handelt, dient dem Tod, begibt sich in die Sphäre des Todes, der Starre, des Stillstands; wer gerecht handelt, dient dem Leben, begibt sich in die Sphäre des Lebens, des Aufbruchs, der Veränderung. Denkbar ist, dass es sich hier um liturgische Textelemente handelt, die im Tempelgottesdienst vorkamen und die Teilnehmenden für den „Gottesdienst im Alltag der Welt“ stärken sollten.

Dass wir es nicht mit einer formaljuristischen Bestrafung bzw. Belohnung zu tun haben, zeigt auch die Fortsetzung der Gottesrede, die nun die einzelne Lebensgeschichte in den Blick nimmt. Auch im Leben jedes und jeder Einzelnen, so wird Gott in V.21–24 und V.25–28 nicht müde zu betonen, ist jederzeit ein neuer Anfang möglich – unabhängig davon, was zuvor gewesen ist. Ein Mensch kann sich vom Unrecht ab- und dem Recht zuwenden und betritt damit die Sphäre des Lebens – und umgekehrt. Die Möglichkeit der Umkehr in die eine oder die andere Richtung bleibt allezeit bestehen.

Für die Angeredeten scheinen Gottes Worte sinnlos zu sein. Sie halten das göttliche Vorgehen für „unberechenbar“, „zufällig“, „prinzipienlos“, oder „unverlässlich“ (25.29). Hier wird deutlich, wie sehr sich die im Exil Lebenden durch die traumatische Katastrophe festgelegt fühlen – die Hoffnung darauf, dass Verkrustungen sich lösen und Lebendigkeit sich neu entfalten könnte, haben sie längst verloren. Und dass es die lebendig machende Gottheit Israels ist, die für solche Aufbrüche steht, das vermögen sie nicht mehr zu glauben.

„(Re-)Empowerment“

Welches Prinzip seinem Weg zugrunde liegt, versucht Gott am Schluss seiner Rede mit größter Vehemenz deutlich zu machen: Es ist die unbedingte Hinwendung zum Leben, für die die Lebendige einsteht und zu der sie das „Haus Israel“ eindringlich auffordert: „Nein, mir liegt nichts am Tod derer, die dem Tod verfallen sind! [...] Kehrt um und lebt!“ (32). Gott will die Angesprochenen in die Sphäre des Lebens zurückholen, indem er jedem und jeder Einzelnen gerechtes – lebensförderliches – Handeln nicht in erster Linie vorschreibt, sondern zutraut. Aus einer Situation völ-

liger Ohnmacht ins Handeln zu kommen, dazu will Ezechiel 18 befähigen. Traumatherapeutisch betrachtet, würde man dies als (re-)empowerment bezeichnen. Gerechtes Handeln vermag die so Handelnden ins Leben (zurück)zubringen. Allen, die diesem Weg folgen, wird Befreiung zugesagt – Befreiung von allem, was bindet und lähmt und in der Sphäre des Todes hält. In dieser Umkehr zum Leben geschieht, so Gottes Versprechen, auch Überwindung von Schuld, geschieht Versöhnung (vgl. 30–32). Nicht etwa dadurch, dass schuldhaftes Tun verleugnet wird – früheres Schuldiggewordensein wird den Lesenden ebenso wie die Möglichkeit zukünftigen Schuldigwerdens immer wieder vor Augen gestellt –, sondern indem (traumatische) Schuldgefühle nach Maßgabe der Tora in etwas Lebendigmachendes, in lebensförderliches Tun verwandelt werden.

Zu dieser Zu-Mutung Gottes passt auch, dass hier als Aufforderung formuliert ist, was in Ezechiel 11,19 und 36,26 f. als Verheißung ergeht: „Schafft euch ein neues Herz und neue Geistkraft“, heißt es in V.18,31. Wer sich von Gottes Geistkraft berühren lässt, den Geist ergreift, der die vom Krieg Zerschlagenen ins Leben zurückzuholen vermag (vgl. 37,1–14), wird befähigt, den Weg des Lebens zu gehen und menschliches Miteinander zu gestalten. Und wer sich umgekehrt diesem Weg des gerechten Miteinanders öffnet, kommt mit dem lebendig machenden Gottesatem in Berührung. Was es möglich macht, aus dem auszusteigen, was die eigene Lebensgeschichte schicksalhaft zu bestimmen scheint, steht dabei längst fest: „Jedes Menschenleben gehört mir, das Leben der Eltern wie das Leben der Kinder“ (18,4). Das Leben der Kinder gehört nicht den Eltern, das Leben der Eltern gehört nicht den Kindern. Jedes Leben verdankt sich der Gottheit, die Leben in Fülle will und gibt. Auf diese lebendig machende Fülle dürfen alle – die Nachkommen der Opfer und die Nachkommen der Täter/innen – zurückkommen.

Ruth Poser

Wissenschaftliche Mitarbeiterin im Fach Altes Testament am Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Marburg

Literatur

Moshe Greenberg, Ezechiel 1–20 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg i. Br. u. a. 2005.

Ruth Poser, Das Ezechielbuch als Trauma-Literatur (VT.S 154), Leiden/Boston 2012.