

Der imperiale Traumatisierungsverursacher

Eine Facette der Darstellung von Assur und Ninive in der Bibel

Irmtraud Fischer

Als Alttestamentlerin für einen Altorientalisten einen Festschriftartikel über Assur und Ninive zu schreiben, würde heißen, Eulen nach Athen zu tragen. Einen Blick von außen auf das Großreich und seine Hauptstadt zu werfen, vor allem wenn es mit neuen Fragestellungen geschieht, kann aber vielleicht doch interessant sein: Was von Seiten der imperialen Macht als *pax assyriaca* definiert wurde, verursachte auf Seiten der so „Befriedeten“ eine transgenerationale Traumatisierung.

1. Das imperiale Zentrum und seine peripheren Provinzen

Jegliche politische Einheit, die Bestrebungen zur Vergrößerung ihrer Einfluss-sphäre hat, benutzt dabei gewisse staats- und gesellschaftspolitische sowie mili-tärische Strategien, um dies zu bewerkstelligen. Großmächte entstehen, wenn diese angewandten Taktiken zur Entwicklung großer Machtbereiche erfolgreich waren und es gelungen ist, die unterworfenen Gebiete dauerhaft durch Verwal-tungsstrukturen in unterschiedlichsten Bereichen an sich zu binden.

Neben militärischer Absicherung der Herrschaft, der Errichtung von Verwal-tungszentren, um den eigenen Handel zu gewährleisten oder gar zu monopolisie-ren, der Dekretierung bzw. dem Außerkraftsetzen von Recht und der Oktroyie-rung kolonialer Sprache als internationaler sowie dem Verboten oder Verächt-lichmachen der eigenen, geht häufig auch der Zwang zur Übernahme von Ideo-logien und / oder Religionen der Mächtigen einher.

Derlei politische Gefüge und Strategien bringen die Herausbildung von Machtzentren mit sich, in denen sich die Entscheidungskompetenzen bündeln, in die aber auch der Großteil der ökonomischen Ressourcen fließt, welche man aus den unterworfenen oder kolonialisierten Gebieten abzieht. Auf diese Weise ent-steht ein imperiales Zentrum, das nicht nur politisch, sondern auch kulturell die zur „Provinz“ gemachten Landstriche dominiert. Die als Peripherie deklarierten Gebiete verlieren nicht nur an Bedeutung, sondern meist auch an Population, was zur Aufblähung des Zentrums führt, das selbst für Unterworfenen durch Ar-

beitsmöglichkeiten, Lebensstandard, gehobene Infrastruktur und technischen Fortschritt anziehend wirken kann.

Die *postcolonial studies*¹ reflektieren diese multidimensionalen Vorgänge von beiden Seiten: einerseits von der imperialen Macht her die Strategien des Machterwerbs und -erhalts und andererseits von den Unterworfenen her die ökonomischen, gesellschaftlichen, kulturellen und auch religiösen Auswirkungen des Verlusts der Eigenständigkeit und der freien Verfügung über eigene Ressourcen. Dabei kommt zu Tage, dass die Propaganda der Herrschenden bei den peripheren, kolonialisierten Völkern langfristig wirkt und sie zum Teil mit der Zeit die dominante Kultur und ihre Errungenschaften als erstrebenswert betrachten, während sie gleichzeitig ihre Individualität aufgeben, da regionale Bräuche, Sitten, Erzeugnisse und auch religiöse Vorstellungen durch die Übernahme der oktroyierten Wertmaßstäbe als provinziell und rückschrittlich gebrandmarkt werden. Die postkoloniale Hermeneutik ist in der Lage, Phänomene kritisch zu beschreiben, die darauf schließen lassen, dass selbst die Unterworfenen ihre eigene Kultur und Religion als minderwertig wahrnehmen, ohne jedoch unreflektiert die Sicht der Mächtigen, die sich meist in den schriftlichen wie ikonographischen Hinterlassenschaften von Hochkulturen niederschlägt, zu übernehmen. Sie nimmt – wie die Befreiungstheologie des vorigen Jahrhunderts – die Perspektive der Armen und Beherrschten ein, wendet den analysierenden Blick von den individuellen Schicksalen der Unterdrückten hin zu den Ursachen in den gesellschaftlichen Verhältnissen und reflektiert – und bekämpft damit – strukturelle Gewalt.²

2. Selbstdarstellung und Fremdwahrnehmung

Ein Weltreich von den Ausmaßen des Neuassyrischen Reiches ist ohne militärische Stärke undenkbar. So viele unterworfenen Völker mit lebendigen Eigeninteressen unterjocht zu haben, weit, weit weg vom Zentrum der Macht, bringt die

¹ Siehe dazu vor allem Bhabha, Homi K., Hg., *Nation and Narration*, London/New York 1990; ders., *The Location of Culture*, London/New York 1994, sowie Castro Varela, Maria do Mar – Dhawan, Nikita, *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*, *Cultural Studies* 36, Bielefeld 2015², und Dube Shomanah, Musa W., *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, St. Louis 2000. Für die Applikation in der Theologie siehe z.B. Segovia, Fernando F., *Mapping the Postcolonial Optic in Biblical Criticism. Meaning and Scope*, in: ders. – Moore, Stephen D., Hg., *Postcolonial Biblical Criticism. Interdisciplinary Intersections, The Bible and Postcolonialism*, London 2005, 23–78; Maier, Christl M. – Sharp, Carolyn J., Hg., *Prophecy and Power. Jeremiah in Feminist and Postcolonial Perspective*, LHB 577, London 2013.

² Der Ausdruck geht auf Galtung, Johan, *Gewalt, Frieden und Friedensforschung*, in: Senghaas, Dieter, Hg., *Kritische Friedensforschung*, Frankfurt am Main 1972, 55–104, zurück. Die Befreiungstheologie der Siebzigerjahre hat mit diesem Terminus den Blick vom individuellen Schicksal auf gesellschaftliche Systemzusammenhänge gelenkt.

ständige Gefahr von blutigen Aufständen, Tributsverweigerung, Sperrung von Handelsrouten und subversiven Freiheitskämpfen mit sich.

2.1 Selbstdarstellung

Assur hat sich daher nicht nur ein überaus differenziertes Heer mit unzähligen verschiedenen Waffengattungen und eine ausgeklügelte Sicherheitspolitik geleistet, sondern hat, um das Reich zu erhalten, Propaganda in Wort und Bild konzipiert.

Im Palast von Ninive³ hat man diesem legendären Heer, das sogar Kampftaucher hatte, in den Reliefs, die heute im British Museum zu sehen sind, ein visuelles Denkmal gesetzt. Die Assyrer stellen sich hier als unbezwingbare, geschlossene Schlachtreihe dar, deren Überzahl in Konfrontation zu den wenigen sichtbaren Verteidigern der belagerten Stätte und deren Überlegenheit in der militärischen Rüstung von vornherein einen Sieg gewährleisten (müssten). Die Darstellungen von Kriegsgräueln,⁴ die offenkundig während der Feldzüge System haben, verstärken das martialische Bild und dienen der Verbreitung von Terror. Die im gesamten Alten Orient übliche Darstellung des eigenen Herrschers in Übergröße⁵ und der Feinde in der Größenrelation von Kleinkindern ist ebenfalls als visualisierte Überlegenheitsrhetorik zu deuten: Sie bringt die Wertigkeit von Siegern und Besiegten durch *visuelle Propaganda* zum Ausdruck.

Als Selbstdarstellung des Weltenherrschers, der sich die Erde untertan macht, können wohl auch die Gartenanlagen Sancheribs gesehen werden, die, durch Flüsse gleichsam in die Weltgegenden viergeteilt, die Gestaltung der ge-

³ Die Reliefs vom Palast von Ninive, die dies anschaulich visualisieren, sind im British Museum in London zu sehen. Siehe Mitchell, Terence C., *The Bible in the British Museum. Interpreting the Evidence*, London 1988. Zur assyrischen Reliefkunst und ihrem historischen Hintergrund siehe Lippolis, Carlo, *The Main Phases in the Production of the Assyrian Reliefs*, in: ders., Hg., *The Sennacherib Wall Reliefs at Niniveh*, Centro Ricerche Archeologiche e scavi di Torino per il Medio Oriente e l'Asia. Missione in Iraq V, Florenz 2011, 23–64, sowie Liverani, Mario, *The Age of Sennacherib*, in: ebd., 7–21.

⁴ Kriegsgräueln finden sich in großer Zahl: abgeschlagene Köpfe, abgehackte Gliedmaßen, Pfählungen, Häutungen und Folter, Totenschändung durch öffentliche Zurschaustellung der Häupter, Vergewaltigungen und Herausschneiden der Föten aus Schwangeren, keine Schonung von Alten und Gebrechlichen sowie Kindern, die man offenkundig an die Mauer der belagerten Stadt gedroschen hat. Siehe Lewis, Theodore J., „You Have Heard What the Kings of Assyria Have Done“. *Disarmament Passages vis-à-vis Assyrian Rhetoric of Intimidation*, in: Cohen, Raymond – Westbrook, Raymond, Hg., *Isaiah's Vision of Peace in Biblical and Modern International Relations. Swords into Plowshares*, New York 2008, 75–100.

⁵ Zu den unterschiedlichen Darstellungen siehe Affanni, Giorgio, *Winners and Losers in the Reliefs of the Royal Suite of Sennacherib*, in: Lippolis, Carlo, Hg., *The Sennacherib Wall Reliefs at Niniveh*, Centro Ricerche Archeologiche e scavi di Torino per il Medio Oriente e l'Asia. Missione in Iraq V, Florenz 2011, 65–77.

samten Erde in alle Himmelsrichtungen visualisieren.⁶ Da aber Gärten nicht nur königliches Privileg waren, wirkt der imperiale Herrscher mit seinen Anlagen auch lifestyle-prägend: Seine Lebensführung steht für das angesagte großstädtische Milieu, das durch die kolonialisierende Ökonomie, die den Reichtum ins Zentrum schaufelt, ermöglicht wird.

Die *literarische Propaganda* ist durch die mannigfaltigen Dokumente der königlichen Archive bestens belegt. Aufschlussreich sind hier die Korrespondenzen mit den – häufig vom Großkönig neu eingesetzten – Königen der unterworfenen Reichsteile. Für die alttestamentliche Wissenschaft sind vor allem die neuassyrischen Vasallenverträge von höchstem Interesse, da sie sich in der Struktur des Buches Deuteronomium widerspiegeln.⁷

2.2 Fremdwahrnehmung – am Beispiel eines biblischen Textes

Die imperialen Taktiken spiegeln sich in literarischen Zeugnissen von Unterworfenen wie der Menschen in Alt-Israel wider. Vor allem in prophetischen Texten, die die Wirklichkeit kritisch und mit der Option für die Armen darstellen, findet sich ein Nachhall, sowohl der Propaganda als auch der eigenen leidvollen Erfahrung.

⁶ Dies ist am Relief eines königlichen Prunkgartens aus dem Nordpalast Assurbanipals in Ninive zu erkennen; auch Sancherib ließ in Ninive mehrere Gartenanlagen errichten. Siehe dazu die Publikationen des Geehrten: Galter, Hannes D., *Paradies und Palmentod. Ökologische Aspekte im Weltbild der assyrischen Könige*, in: Scholz, Bernhard, Hg., *Der orientalische Mensch und seine Beziehungen zur Umwelt. Beiträge zum 2. Grazer Morgenländischen Symposium (2.–5. März 1989)*, Grazer Morgenländische Studien 2, Graz 1989, 235–253; 241f., sowie ders., *Enkis Haus und Sancheribs Garten*, in: Siefert, Rolf Peter – Breuninger, Helga, Hg., *Natur-Bilder. Wahrnehmungen von Natur und Umwelt in der Geschichte*, Frankfurt 1999, 43–72; 62–64. *Zum Niederschlag mesopotamischer Gartenarchitektur (Gen 2)* vgl. Dietrich, Manfred, *Der „Garten Eden“ und die babylonischen Parkanlagen im Tempelbezirk. Vom Ursprung des Menschen im Gottesgarten, seiner Verbannung daraus und seiner Sehnsucht nach Rückkehr dorthin*, in: Hahn, Johannes, Hg., *Religiöse Landschaften, Veröffentlichungen des Arbeitskreises zur Erforschung der Religions- und Kulturgeschichte des Antiken Vorderen Orients und des Sonderforschungsbereichs 493 Vol. 4/AOAT 301*, Münster 2002, 1–29, sowie Fischer, Irmtraud, *Paradiese mit klaren Regeln. Gartenmetaphorik und soziale Beziehungen in der Bibel*, in: Attard, Stefan M. – Pavan, Marco, Hg., *„Canterò in eterno le misericordie del Signore“ Sal 89,2. Studi in onore del prof. Gianni Barbiero in occasione del suo settantesimo compleanno*, *Analecta Biblica Studia 3*, Roma 2015, 371–384.

⁷ Siehe dazu z.B. Steymans, Hans Ulrich, *Deuteronomium 28 und die Adē zur Thronfolgeregelung Asarhaddons. Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel*, OBO 145, Fribourg/Göttingen 1995. Einen kurzen Überblick über die Thematik gibt Rütterswörden, Udo, *Art. Deuteronomium. 4. Entstehung des Deuteronomiums*, in: <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/deuteronomium/ch/c0aff8710489cc9e803ab514fef4dc1c/>.

So stellt die Strophe Jes 5,25–30 des Gedichts von der ausgestreckten Hand den assyrischen Feldzug mit unerhörter Rasanz, Effektivität und Brutalität vor:

- 25 Deshalb ist der Zorn JHWHs wider sein Volk entbrannt.
 Er hat seine Hand gegen es ausgestreckt und es geschlagen.
 Da erzitterten die Berge und die Leichen lagen
 wie Unrat inmitten der Gassen.
 Bei all dem hat sein Zorn sich nicht gewandt,
 und seine Hand bleibt ausgestreckt.
- 26 Er stellt ein Feldzeichen auf für die Völker in der Ferne,
 er pfeift (das Heer) herbei vom Ende der Erde,
 und siehe, eilends, rasch kommt es heran.
- 27 Kein Müder und kein Strauchelnder ist darunter.
 Es schläft oder schlummert nicht.
 Bei keinem löst sich der Lendenschurz,
 bei keinem reißt ein Schuhriemen ab.
- 28 Seine Pfeile sind geschärft,
 all' seine Bogen gespannt.
 Die Hufe seiner Pferde gleichen Kieseln
 und seine Wagenräder dem Sturmwind.
- 29 Sein Gebrüll ist wie das eines Löwen,
 es brüllt wie Jungleuen.
 Es heult und greift die Beute,
 schleppt sie in Sicherheit und niemand reißt sie weg.
- 30 Es heult über ihn an jenem Tag
 gleich dem Heulen des Meeres.
 Man blickt auf die Erde, und siehe, beengende Finsternis.
 Denn das Licht ist verfinstert in ihrem Wolkendunkel.⁸

Einem Erdbeben gleich, das sogar die Berge erzittern lässt, mit ohrenbetäubendem Getöse, das dem einer starken Brandung gleichkommt (V. 30), und Angst erzeugendem Lärm wie dem des Brüllens von Löwen, die die Beute für ihre Jungen verteidigen (V. 29), wälzt sich das Heer durch das Land. Gleich am Eingang des Liedes wird das Schreckensbild der Konsequenzen eingeblendet: Die Leichen liegen wie der Abfall überall in den Straßen! Die ungeheure Geschwindigkeit, mit der der Feindeinfall geschieht, wird durch die beinahe fliegenden Kampfrösse visualisiert (V. 28). Der Feldzug dieses Heeres, in dem jeder Kämpfer bestens ausgerüstet, fit und tatbereit ist (V. 27f.), ist nicht von langer Hand geplant und daher vorher schon absehbar, nein, es wälzt sich mit unheimlichem Tempo wie ein Gewittersturm über das Land hinweg und hinterlässt Verwüstung

⁸ Übersetzung nach Beuken, Willem A. M., Jesaja 1–12, HThKAT, Freiburg 2003, 143. Zur Datierung des Abschnitts in die assyrische Bedrohung Judas siehe ebd., 146f.

und unentrinnbaren Tod (V. 29b), beides symbolisiert in bedrohlicher Finsternis und den Himmel verdunkelnden Wolken (V. 30).

Bei diesem Text im Jesajabuch ist man förmlich versucht, ihn nicht (nur) als Nachhall historischer Erfahrung, sondern assyrischer Propaganda⁹ zu sehen, zumal es einige Motivähnlichkeiten gibt.¹⁰ Genau besehen, verwundert dies auch nicht, will doch der prophetische Text von seinem Ziel her nichts anderes als die assyrische Propaganda: Beide drohen, um ein Verhalten zu erreichen, das den Feldzug unnötig macht. Den Unterschied bildet freilich das Warum: Assur will dominieren, ohne in einen Krieg investieren zu müssen; in Jesaja soll das Gottesvolk umkehren zu seinem Gott und Recht und Gerechtigkeit walten lassen, damit es der Strafe Gottes, als deren Handlanger die Assyrer nach dem Untergang des Nordreichs 722 v. Chr. vorgestellt werden, entgeht.

3. Transgenerationale Traumatisierung als Deutekategorie biblischer Texte

Seit gut einem Jahrzehnt hat die Traumaforschung¹¹ Eingang in die Auslegung biblischer Texte gehalten.¹² Sie ist getragen von der Einsicht, dass biblische Texte, insbesondere prophetischer Gattung, von Symptomen geprägt sind, die die Psychologie und Medizin dem Krankheitsbild der Traumatisierung zuordnet.

3.1 Ursachen, Symptome und Wirkweisen von Traumatisierungen

Unter Trauma versteht man ein „vitales Diskrepanzerlebnis zwischen bedrohlichen Situationsfaktoren und den individuellen Bewältigungsmöglichkeiten, das mit Gefühlen der Hilflosigkeit und schutzloser Preisgabe einhergeht und so eine dauerhafte Erschütterung im Selbst- und Weltverständnis bewirkt.“¹³ Krieg, Fol-

⁹ Dieselben Motive des Gewittersturmes und der überall herumliegenden Leichen finden sich auch in assyrischen Texten. Siehe dazu bereits Galter, Hannes D., Die Zerstörung Babylons durch Sanherib, *StOr* 55 (1984), 159–173; insbesondere die Texte in 163f.

¹⁰ Vgl. dazu Baumann, Gerlinde, Die Eroberung Ninives bei Nahum und in den neubabylonischen Texten. Ein Motivvergleich, in: Diehl, Johannes F. – Heitzenröder, Reinhard – Witte, Markus, Hg., „Einen Altar von Erde mache mir...“. Festschrift für Diethelm Conrad zu seinem 70. Geburtstag, *Kleinere Arbeiten zum Alten und Neuen Testament* 4/5, Waltrop 2003, 5–19.

¹¹ Die Identifizierung der vielfältigen Symptome als zusammengehörig und zum Krankheitsbild „Traumatisierung“ gehörig verdankt die Wissenschaft Herman, Judith L., *Trauma and Recovery. The Aftermath of Violence from Domestic Abuse to Political Terror*, New York 1992; deutsch: *Die Narben der Gewalt. Traumatische Erfahrungen verstehen und überwinden*, München 1994.

¹² Siehe dazu vor allem O'Connor, Kathleen M., *Jeremiah. Pain and Promise*, Minneapolis 2011; Poser, Ruth, *Das Ezechielbuch als Trauma-Literatur*, VT.S 154, Leiden 2012, sowie Maier – Sharp, *Prophecy and Power*, und Garber, David G., *Trauma Theory and Biblical Studies*, *CBR* 14 (2015), 24–44.

¹³ Fischer, Gottfried, – Riedesser, Peter, *Lehrbuch der Psychotraumatologie*, München 1998, 79.

ter, Vergewaltigung und jegliche massive Gewalterfahrung sind klassische Situationen, in denen es der Psyche eines Menschen nicht mehr – wie sonst mit Geschehnissen üblich – gelingen kann, das Erlebte als schreckliches Ereignis abzuspeichern und in die Erinnerung sinken zu lassen. Die massive Reizüberflutung des traumatisierenden Geschehens bewirkt eine fragmentierte Abspeicherung des Erlebten, das dann allerdings nicht mehr als Vergangenes bewältigt werden kann, sondern, durch Schlüsselreize provoziert, unwillentlich und unkontrollierbar immer wieder auftaucht.

Der Kontrollverlust prägt damit nicht nur das traumatisierende Ereignis, sondern verfestigt sich, was entsprechende Reaktionen zur Vermeidung desselben auslöst: Vermeidung von Orten, an denen das Schreckliche erlebt wurde und von Situationen, die zur Wiederholung des Ereignisses, zur Auslösung von sogenannten Schlüsselreizen oder gar zur Wiederbegegnung mit dem Traumatisierer führen könnten. Traumatisierte schränken daher häufig ihren Lebensraum immer mehr ein, um nicht wieder physisch oder psychisch verletzt zu werden. Sie ziehen sich vom sozialen Leben zurück, somatisieren das Erlebte in Depression oder auch Aggression, womit sie sich vom übergroß imaginierten Gegner bzw. von der als unüberwindlich vorgestellten Situation bzw. Konstellation, die ursprünglich mit dem traumatisierenden Erlebnis verbunden waren, fernhalten können. Kommt es jedoch zur Begegnung oder zu ähnlichen Konstellationen, dann erstarren Traumatisierte häufig in einer Art Totstellreflex, dem sogenannten „Freezing“. Ein weiteres Symptom ist die Fragmentierung der Erinnerung an das Geschehene, die eine Artikulation des zeitlichen Ablaufs oder einzelner Details unmöglich macht. Diese Reaktionen werden von der sozialen Umwelt meist als inadäquate Verhaltensweisen wahrgenommen oder (gerade in der Verbrechensaufklärung) teilweise sogar als Aufweis von Lügen abgetan, weil bezüglich biographisch so wichtiger Ereignisse nur mehr Erinnerungsfetzen vorhanden sind.

Traumatisierung ist primär ein individualpsychologisches Phänomen. Allerdings haben gerade Studien¹⁴ über Familien, die massiv von der Shoa betroffen sind, gezeigt, dass Traumatisierung ein ganzes Kollektiv betreffen und dass sie zudem generationenübergreifend weiterwirken kann.¹⁵ Das bedeutet, dass kol-

¹⁴ Vgl. exemplarisch Brunner José – Zajde, Nathalie, Hg., *Holocaust und Trauma. Kritische Perspektiven zur Entstehung und Wirkung eines Paradigmas*, TAJDG 39, Göttingen 2011, sowie Jacobs, Janet, *Traumatic Inheritance and the Demasculinization of God. Reimagining the Divine among Descendants of the Holocaust*, JFSR 31 (2015), 65–82, und Luszczynska, Aleksandra – Benight, Charles C. – Cieslak, Roman, *Self-Efficacy and Health-Related Outcomes of Collective Trauma. A Systematic Review*, *European Psychologist* 14 (2009), 51–62.

¹⁵ Zur Problematik einer kollektiven, Generationen übergreifenden Traumatisierung siehe Kühner, Angela, *Kollektive Traumata. Konzepte, Argumente, Perspektiven, Psyche und Gesellschaft*, Gießen 2007; dies., *Trauma und kollektives Gedächtnis, Psyche und Gesellschaft*, Gießen 2008, sowie Huber, Michaela – Plassmann, Reinhard, Hg.,

lektive Erinnerung an traumatisierende Schreckenserlebnisse durch ähnliche Symptome geprägt sein kann, wie dies bei individueller Traumatisierung der Fall ist.

3.2 Biblische Reflexe einer transgenerationalen kollektiven Traumatisierung

Biblische Texte zeigen, dass sich transgenerationale Traumatisierung im kulturellen Gedächtnis Alt-Israels niedergeschlagen hat. Prophetische Texte,¹⁶ die die Katastrophe, sei es als Ankündigung oder als Reflexion, thematisieren, aber auch Erzählungen, die weitergegeben und traditionsbildend werden, vermitteln die unbewältigte Schockstarre über den Untergang des vormals florierenden und dominanten Nordreichs. Diese Texte, ursprünglich für den sukzessiven Untergang Israels geschrieben, werden vorerst auch für Juda als relevant erachtet und adaptiert, um sodann mit den ebenso traumatisierenden Erfahrungen des Untergangs des Südreichs durch die Babylonier verschmolzen zu werden.

Der oben zitierte Text aus Jes 5,25–30 reflektiert wohl ursprünglich den Einfall des assyrischen Heeres. Er trägt klare Anzeichen einer Traumatisierung an sich: Der Feindeinfall wird nicht nach der Abfolge des Geschehens beschrieben, sondern fragmentiert: Zuerst ist vom entsetzlichen Ergebnis, von den vielen Toten die Rede. Das Herausragendste wird zuerst erinnert, dann werden winzige Details der Armee erwähnt, wie etwa die Schuhriemen, die sich nicht lösen. Die Metaphorik des Orkans, mit der wiederum nicht die Streitwagen, sondern nur deren Wagenräder beschrieben werden, verweist auf die durch die rasende Geschwindigkeit entstehende Unausweichlichkeit des Geschehens, ebenso der Vergleich mit dem Löwen auf Beutezug und die nicht zu bändigende Brandung des Meeres, die den Kontrollverlust trefflich ins Bild setzen. Die einengende Verfinsterung, die durch die Invasion entsteht, verschärft das Bedrohliche noch zusätzlich, da sie eine Flucht oder einen Ausweg unmöglich macht, und die Szene daher in einem Freezing endet.

Das so beschriebene Heer wird allerdings nie mit Namen genannt. Durch diese Anonymisierung ist eine Übertragung und Aktualisierung auf die eineinhalb Jahrhunderte später erfolgende Invasion der babylonischen Armee möglich.

Transgenerationale Traumatisierung. Tagungsband zur DGTD-Tagung im September 2011 in Bad Mergentheim, Paderborn 2012, und Luszczynska – Benight – Cieslak, Self-Efficacy.

¹⁶ Für das Jonabuch habe ich aufgezeigt, dass sich vielfältige Symptome einer Traumatisierung finden lassen. Hat man dies einmal erkannt, kann man das Jonabuch nicht mehr als humoristische oder gar satirische Schrift lesen, sondern als Erzählung über einen Propheten mit Fluchtrefflex vor dem imperialen Traumaverursacher und Symptomen des Freezings. Vgl. Fischer, Irmtraud, Jona – Prophet eines traumatisierten Volkes, in: Wimmer, Stefan Jakob – Gafus, Georg, Hg., „Vom Leben umfängen“. Ägypten, das Alte Testament und das Gespräch der Religionen. Gedenkschrift für Manfred Görg, ÄAT 80, Münster 2015, 33–41, sowie dies., „...und mir sollte nicht leid sein...?“ Über die Facetten von Gottes Mitleid im Jonabuch, JBTh 26 (2015), im Druck.

Die Kumulation der traumatisierenden Kriegserfahrungen führt in der Literatur Alt-Israels schließlich zum Topos des Feindes aus dem Norden (vgl. Jer 1,13f.), der dann schließlich in der Identifizierung von Babyloniern und Assyrem im Juditbuch gipfelt: Holofernes wird zum Feldherrn des Assyrenkönigs (!) Nebukadnezar, dessen grausame Feldzüge den gesamten Vorderen Orient mit Kriegsgräueln überziehen (vgl. Jdt 1–3). Wer sich nicht von Kriegspropaganda einschüchtern lässt (Jdt 1,11; 2,6), dem droht Verwüstung des Landes, Untergang und Tod. Das wiederum wird zur anschaulichen Warnung für die noch nicht unterworfenen Gebiete, dass die rhetorische Kriegsführung eins zu eins in die Tat umgesetzt werden könnte. Aber selbst jene, bei denen die durch Terror provozierte Abschreckung wirkt und die sich daher ohne unmittelbare militärische Bedrohung ergeben, handelt dieser Inbegriff des Feindes nicht mit Verschonung, sondern zerstört alle ihre Heiligtümer (Jdt 3) – ein Feind, der unberechenbar selbst dort zuschlägt, wo seinen kolonialen Bestrebungen entgegengekommen wird.

Als heutzutage allzu menschlich bezeichnete Reaktion, die nicht nur im Alten Orient gang und gäbe war, stellen sich auf derlei Ereignisse Rachephantasien ein, die dem Erlebten und Ertragenen in keiner Weise nachstehen. Die Völkerorakel der Prophetiebücher sprechen davon Bände (vgl. z.B. Jes 13–19.21–23; Am 1–2). Der vergeltenden Rache an Assur ist sogar ein ganzes Buch gewidmet: Nahum ruft seinen Gott als Rächer an und thematisiert in der Rachebitte das, was das Volk selber von Assur erdulden musste. Man kann freilich solche Verbalisierung des unbewältigten Grauens auch als erste Stufe zur Aufarbeitung eines Traumas verstehen.

4. Die göttliche Rettung im kollektiven Gedächtnis Israels: Ein transgenerationaler Hymnus gegen die transgenerationale Traumatisierung

Die imperiale Politik des Neuassyrischen Reiches mit seiner Propaganda und seiner Schrecken verbreitenden Armee ist nach mehr als einem halben Jahrtausend offenkundig im kollektiven Gedächtnis noch immer präsent. Texte des Juditbuchs (z.B. Jdt 16,3f.) zeigen, dass mit jeder neuen Feindbedrohung fragmentierte Erinnerungsfetzen hochsteigen und bei Einzelnen im Volk Israel Reaktionen hervorrufen, die den Symptomen einer Traumatisierung entsprechen. Sie machen die Betroffenen in der Folge unfähig, rational adäquat zu handeln oder machen sie sogar handlungsunfähig (vgl. Jdt 7,19–32).

Aber das Juditbuch endet bekanntlich nicht nach seinem ersten Teil, sondern erzählt ganz im Stile des Motivkomplexes des sogenannten „Heiligen Krieges“, dass das kriegerisch völlig inadäquat gerüstete Betulia, in dem kleingläubige Älteste das Schicksal des Volkes leiten, „durch die Hand einer Frau“ (vgl. Jdt 8,33;

9,9f.; 12,4; 13,14f.; 16,5) gerettet wird.¹⁷ Judit macht als „neuer David“ das tyrannisierende Heer mit dem Schwert des Feldherrn in des Wortes wahrster Bedeutung kopflos (vgl. 1 Sam 17,51; Jdt 13,6–8). Sie setzt dabei mimetisch die Waffen einer Frau ein,¹⁸ der das Kriegshandwerk fremd ist. Wenn gerade Menschen, die wie David fast noch Kinder sind, oder wie Judit, Jaël, Debora oder die Frau aus Tebez (vgl. Ri 4–5; 9,50–54) solche, die in dieser Epoche regulär nie unter Waffen standen, das Volk zu retten imstande sind, könnte man dies auch als Ausdruck der Propaganda von der anderen Seite sehen: Die Unterdrückten brauchen weder Waffen noch geschultes Militär, vielmehr versteht es ihr Gott, sie aus den Fängen der imperialen Großmacht und sogar des grausamen Kriegsalltags zu retten. Im Juditbuch vertritt diese Theologie bekanntlich der Ammoniter Achior (vgl. Jdt 5–6).

Der sich in den Texten widerspiegelnden transgenerationalen Traumatisierung wird damit gleichsam ein „transgenerationaler Hymnus“ entgegengesetzt. Er entspricht nicht zuletzt einer Traumatherapie, die einen Ausweg aus dem hilflosen Ausgeliefertsein zeigt – nicht nur aus der ausweglosen realen Bedrohung, sondern auch aus der fragmentierten Erinnerung an dieselbe. Insbesondere bei Klagepsalmen sind im sogenannten Stimmungsumschwung, bei dem die Beschreibung der vielfältigen – und daher auf viele Situationen applizierbare – Not plötzlich in ein Gotteslob kippt, solche „Therapieansätze“ greifbar: Weil Israels Gottheit schon so oft geholfen hat, zeigt die Erfahrung im Gottesvolk, dass er auch jetzt dem konkreten einzelnen Menschen helfen und ihn aus der Bedrängnis herausführen wird (Ps 22,1–6):

„Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?
Bist fern meiner Hilfe, den Worten meines Schreiens!
Mein Gott, ich rufe am Tag, aber du antwortest nicht,
und in der Nacht finde ich keine Ruhe.
Du aber bist heilig, thronend über dem Lobpreis Israels.
Dir haben unsere Vorfahren vertraut,
sie haben dir vertraut und du hast sie errettet.
Zu dir haben sie gerufen und du hast sie befreit,
dir haben sie vertraut und wurden nicht zuschanden.“

Auch wenn Israels kollektives Gedächtnis in Bezug auf „den Feind“ – seien dahinter die Assyrer, Babylonier oder die Seleukiden – die Spuren der Traumatisierung an sich trägt, kennt es auch die durch die Generationen tradierte Erinnerung an die Rettung. Als Bewältigungsstrategie hat es in seinen Heiligen Schriften beides überliefert: Sie verdrängen das Grauen nicht, sondern tragen Narben der transgenerationalen Traumatisierung; aber die Bibel ist auch vom transgene-

¹⁷ Vgl. zu diesem Ansatz Rakel, Claudia, *Judit – über Schönheit, Macht und Widerstand im Krieg. Eine feministisch-intertextuelle Lektüre*, BZAW 334, Berlin 2003, 120–124.

¹⁸ Vgl. ebd., 221–227.

rational überlieferten und Hoffnung gebenden Hymnus geprägt, dass Gott ein Gott ist, der dem Terror ein Ende zu setzen im Stande ist (Jdt 16,2).