

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 45 (1989)

Artikel: Das dunkle Antlitz Gottes im Judentum
Autor: Hurwitz, Siegmund
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-961548>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 16.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Das dunkle Antlitz Gottes im Judentum

von Siegmund Hurwitz

*Auch wenn wir nicht wollen:
Gott reift.
R.M. Rilke (Stundenbuch).*

Wie gut haben es doch die Anhänger einer dualistisch orientierten Weltanschauung: Im *Manichäismus* steht dem Lichtreich ein ebenso dunkles Reich der Finsternis gegenüber, dem «Vater des Lichts» der «Fürst der Finsternis». Und bei *Zarathustra* finden wir eine klare Scheidung zwischen der Herrschaft des Lichtfürsten Ahura Mazda und derjenigen des teuflischen Angra Mainyu. Es wird dem Menschen genau gesagt, was gut und was böse ist und wie er sich zu verhalten habe. Aber im Grunde genommen ist er doch der Spielball der kosmischen Gewalten.

Demgegenüber haben sich die drei im Vorderen Orient entstandenen monotheistischen Religionen mit diesem Problem von Anfang an schwer getan. Sie haben die Auseinandersetzung zwischen Gut und Böse immer als ein Geschehen betrachtet, in welches der Mensch mitten hineingestellt ist. Dadurch dass dem Menschen eine gewisse Willensfreiheit zugestanden – oder vielleicht sollte man besser sagen: aufgebürdet – wird, wird er selbst zum Träger dieses Konfliktes. Dabei ist er weniger das Opfer von Kräften, auf die er wenig oder gar keinen Einfluss besitzt, sondern er greift gestaltend und urteilend in diesen Kampf ein.

1. Gott und das Böse in der hebräischen Bibel

Interessanterweise wird zunächst weder im Judentum noch im Christentum oder im Islam ausdrücklich gesagt, was denn nun eigentlich das Böse sei. Es wird vielmehr vorausgesetzt, dass der Mensch darüber Bescheid wisse. Daher liegt es an ihm selber zu entscheiden, welchen Weg er gehen will.

Aber diese Weltanschauung vermochte das Judentum irgendwie nicht restlos zu befriedigen. Bereits im *Paradiesmythos* – welchen manche Autoren dem sogenannten *Jahwisten* zuschreiben – erfolgt ein erster Einbruch des Bösen in die bisher heile und harmonische Welt.

Beim göttlichen Verbot, die Frucht vom Baume der Erkenntnis zu essen, liegt eine ähnliche Situation vor wie bei zahlreichen Mythen und

Dr. Siegmund Hurwitz ist Schüler von C.G. Jung. Er ist auf dem Gebiet der Religionspsychologie wissenschaftlich und praktisch tätig. Adresse: Forchstrasse 389, 8008 Zürich.

Märchen: Der Zutritt zu einer verbotenen Kammer oder das Pflücken einer verbotenen Frucht wird umgangen und der Held begeht zunächst anscheinend eine Untat. Aber offenbar ist sie, wie Adams Sünde, eine notwendige Voraussetzung für eine neue Erkenntnis. Die katholische Kirche hat daher nicht umsonst in ihrer Osternachtliturgie die Sünde des Urelternpaares als eine *felix culpa* bezeichnet, da sie die Voraussetzung für die Verwirklichung des ganzen Erlösungsgeschehens ist.

Aber welche Stellung nimmt *Gott* in diesem Paradiesmythos ein¹? Zunächst ist er es ja, welcher die verführende Schlange geschaffen hat. Auch hat er den ersten Menschen eine gewisse Neigung zur Verführbarkeit eingepflanzt. Jedenfalls ist das Verbot, die Frucht der Erkenntnis zu essen, vom pädagogischen Standpunkt aus eher bedenklich. Denn bekanntlich möchte ein Kind immer gerade das tun, was ihm ausdrücklich verboten wird.

Obwohl offenbar eine gewisse Erkenntnis notwendig ist, bleibt sie doch fast immer den Göttern oder der Gottheit vorbehalten. Ihre Aneignung durch den Menschen wird daher dementsprechend bestraft. Wie Prometheus an den Felsen des Kaukasus gefesselt wird, als Strafe dafür, dass er das göttliche Feuer raubte und den Menschen brachte, so muss das Urelternpaar als Strafe den Paradiesgarten verlassen.

Indessen bleibt die Frage offen, für wen denn nun eigentlich der Baum der Erkenntnis geschaffen wurde, wenn nicht für den Menschen. Ist es am Ende die Gottheit selber, welche einer gewissen Erkenntnis oder Bewusstheit bedarf? Erst in den späteren Teilen der Tora (der 5 Bücher Moses) wird die Auffassung vertreten, das Gute sei identisch mit einem Leben in Übereinstimmung mit den göttlichen Satzungen und das Böse bestehe in der Nichtbeachtung oder Übertretung dieser Weisungen. Dies kommt am deutlichsten im 5. Buch Moses (*Deuteronomium*) zum Ausdruck. Der unbekannte Verfasser dieses Quellenwerkes, das um 600 v.Chr. anlässlich der Kulturreform des Königs Joschija aufgefunden wurde, führt aus (Dtn 30,15-18a):

«Siehe, ich habe dir heute vorgelegt das Leben und das Gute², den Tod und das Böse. Wenn du auf das Gesetz, die Satzungen und Rechtsprechungen des Herrn, deines Gottes, hörst und in seinen Wegen wandelst, dann wirst du leben, dich mehren und JHWH dein Gott wird dich segnen... Wenn du aber dein Herz abwendest und nicht hörst, wenn du dich niederwirfst vor fremden Göttern und ihnen dienst, dann verkündige ich euch, dass ihr zugrunde gehen werdet.»

Hier wird zum ersten Mal klar formuliert, dass die Entscheidung für das Gute als ein Leben in Übereinstimmung mit dem göttlichen Gesetz verstanden wird. Dabei ist es dem Menschen anheimgestellt, ob er diesen Weg wählen will oder nicht.

Aber was ist das für ein Gesetz, welches das Deuteronomium meint? Darüber sagt sein Verfasser weiter (Dtn 30,11-14):

«Das Gebot, das ich dir heute gebiete, es ist dir nicht entrückt und es ist dir nicht fern. Es ist nicht im Himmel, so dass du sagen könntest: Wer wird für uns in den Himmel steigen, um es für uns zu holen und zu verkünden, so dass wir es erfüllen? Und es ist auch nicht jenseits des Meeres, so dass du sagen könntest: Wer wird uns über das Meer hinführen, um es für uns zu holen und zu verkünden, so dass wir es erfüllen? Das Wort ist dir sehr nah, es ist in deinem Mund und in deinem Herzen, so dass du es erfüllen kannst.»

Das Wissen um Gut und Böse bedingt somit eine Entscheidung des Herzens, d.h. des Gefühls, einer inneren Instanz, die man hier wohl am ehesten mit dem kollektiven Gewissen gleichsetzen darf.

Im späteren biblischen Schrifttum wird die Auffassung, nach welcher der Mensch um den Weg des Guten und des Bösen wisse, weiter vertieft. Allmählich entwickelt sich die Lehre, dass das Böse seinen Platz innerhalb der Schöpfung habe. Ja gelegentlich wird sogar das Böse dem Schöpfer selbst angelastet. So sagt der anonyme Verfasser des Prophetenbuches, den man als *Deuterojesaja* zu bezeichnen pflegt (Jes 45,6f.):

«Ich bin der Ewige und keiner sonst, ich bin es, der das Licht schafft und auch die Finsternis, der das Heil schafft und auch das Böse, ich bin der Ewige, der dies alles tut.»

Ähnlich heisst es im Buch der Sprüche (Mischle, 16,4): «Alles schuf der Ewige um seinetwillen, sogar den Bösen für den Tag des Gerichtes.» Und der Verfasser der Klagelieder (Echa, 3,38) stellt sich selbst die rhetorische Frage: «Kommt denn aus dem Munde des Höchsten nicht ebenso das Böse wie das Gute?» Diese Frage bestätigt die Annahme des Autors, dass sein Gottesbild eine durchaus dunkle und abgründige Seite hat.

In dem sowohl für Juden wie für Christen wohl aufwühlendsten Buch, dem Buch *Hiob*, stellt sich die Frage nach dem Bösen in aller Schärfe. Wie *Rivkah Kluger*³ überzeugend nachgewiesen hat, stellt hier der Satan – die Personifikation des Bösen – einen direkten Aspekt JHWHs dar.

2. Gottes «Rechte» und Gottes «Linke» in der rabbinischen Literatur

In den späteren Schriften der *rabbinischen Literatur* werden diese Anschauungen weitergeführt. Im *Talmud* und in der erzählenden Literatur des *Midrasch* entwickelte sich so die Lehre von den sog. *middot* (sing. *midda*), d.h. den Eigenschaften oder Verhaltensweisen Gottes. Unter ihnen nehmen zwei *middot* eine besondere Stellung ein: Auf der einen Seite ist es die göttliche Liebe, Gnade und Barmherzigkeit, die *midda chesed*,

auf der anderen Seite steht das strenge Gericht, das göttliche Zornfeuer, die abgründig-dämonische Seite JHWHs, die midda *din*. Diesen beiden Wesensseiten JHWHs begegnet der Mensch mit zwei Verhaltensweisen, indem er einerseits Liebe zu Gott, andererseits Furcht vor Gott empfindet.

Im *Talmud* (Babylonischer Talmud, Berakot 7^a) heisst es:

«Rabbi Ismael ben Eliša erzählte: Einst trat ich ins Allerheiligste, um ein Weihrauchopfer darzubringen. Da sah ich Gott auf seinem hoherhaben Throne sitzen. Ich sagte: Möge es doch dein Wille sein, dass deine Barmherzigkeit alle übrigen Eigenschaften zudecke, und mögest du deinen Kindern Barmherzigkeit und nicht Gerechtigkeit widerfahren lassen.»

Die hier erwähnte Gerechtigkeit ist als Gegensatz zum liebenden Erbarmen Gottes eher negativ zu bewerten, als ein gestrenges oder hartes Richten.

Die beiden middot chesed und din werden oft auch symbolisch als Gottes Rechte und Linke dargestellt. Solange die Strenge durch die Liebe gemildert wird, sind beide im Gleichgewicht und in harmonischer Ausgewogenheit.

Ein alter *Midrasch* (Bereschit rabba 12,2) sagt:

«So sprach der Heilige, gelobt sei er: Wenn ich die Welt mit Liebe und Barmherzigkeit erschaffe, dann werden die Sünden (der Menschen) überhandnehmen. Wenn ich sie aber mit strengem Recht erschaffe, wie kann die Welt Bestand haben? Deswegen werde ich die Welt sowohl mit strengem Recht wie mit Liebe und Barmherzigkeit erschaffen. Möge sie auf diese Weise Bestand haben.»

Die beiden Eigenschaften Gottes, die Liebe und das strenge Gericht, werden in der Folge beinahe zu Hypostasen Gottes und gelegentlich sogar personifiziert. Damit gerät dieser *Midrasch* bereits in die Nähe gnostischer Spekulationen, welche den Abgrund zwischen Gott und Mensch überbrücken. Diese Tendenzen haben in der Folge innerhalb der kabbalistischen Literatur eine weitere Entwicklung und Vertiefung erfahren.

3. Das Böse als «privatio boni» bei den jüdischen Aristotelikern

Wenn wir in Kürze das Problem des Bösen in der jüdischen *Religionsphilosophie* anvisieren, dann ist es erstaunlich, wie wenige Autoren sich mit diesem Problem auseinandergesetzt haben. Es waren vor allem zwei jüdische Philosophen, die sich ernsthaft mit der Frage nach dem Bösen beschäftigten, nämlich *Abraham ibn Daud* und *Mose ben Maimon* (Maimonides) um die Mitte des 12. Jahrhunderts.⁴ Indessen weisen beide Autoren in bezug auf das Problem des Bösen erstaunlich wenig originelle Gedankengänge auf. Beide orientierten sich zur Hauptsache an den philo-

sophischen Ideen von Plato und Aristoteles mit ihrem Dualismus von Form und Materie, Gut und Böse. Damit lösten sie innerhalb der jüdischen Philosophie die bisherige, mehr neuplatonischen Spekulationen zuneigende Denkweise ab. In bezug auf das Böse nehmen beide Autoren – ähnlich wie vor ihnen die arabischen Aristoteliker *ibn Sina* (Avicenna) und *ibn Ruschd* (Averroes) – die Haltung ein, nach welcher das Böse im Grunde genommen nur eine scheinbare Existenz habe. Denn nach ihnen ist das Böse nicht eigentlich real, es ist lediglich ein Nichtvorhandenes, insofern es die Abwesenheit des Guten bedeutet. Diese Lehre von der sog. *privatio boni* deckte sich weitgehend mit den Auffassungen der gleichzeitig blühenden Hochscholastik, welche Gott als das *summum bonum* bezeichnete.

Im Christentum hatte diese Lehre aber bereits ihre Vorläufer bei den Kirchenvätern. Schon *Origenes* bezeichnet das Böse als einen «akzidentellen Mangel an Vollkommenheit». Ähnliche Formulierungen lassen sich unschwer bei *Dionysius Areopagita* und *Augustinus* nachweisen.

Wenn aber Gott höchste Vollkommenheit eigen ist, woher kommt dann das Böse? Offenbar muss es im Menschen liegen. So konnte es zu dem bekannten Ausspruch kommen: *omne bonum a deo, omne malum ab homine*. Damit wurde in der christlichen Scholastik einerseits die Gestalt Christi überhöht, andererseits der Mensch völlig entwertet.

Innerhalb der jüdischen Philosophie vermochte sich aber die Lehre von der *privatio boni* nicht durchzusetzen. Es waren vor allem jene vom islamisch-jüdischen Kalâm her beeinflussten Philosophen, welche diese Lehre bekämpften⁵. So ist die Lehre des Maimonides von der Unwirklichkeit des Bösen, ähnlich wie sein Versuch, der christlichen eine jüdische Dogmatik gegenüberzustellen, gescheitert.

4. Das Böse in der Kabbala

Gleichzeitig mit der mittelalterlichen Philosophie der jüdischen Aristoteliker entwickelte sich in der Provence und in Katalonien die jüdische Mystik, die *Kabbala*. Aber weit davon entfernt, das Böse für nicht existent zu halten, haben die Kabbalisten dieses Problem als eine Frage von brennender Aktualität gesehen.

Beinahe allen Kabbalisten gemeinsam ist die Auffassung, dass das Böse eine doppelte Wurzel habe. Auf der einen Seite liegt sie im Menschen, auf der anderen Seite aber gibt es einen Ort des Bösen, der losgelöst vom Menschen innerhalb des göttlichen Bereiches zu finden ist. Die Kabbalisten unterscheiden sich dabei vor allem dadurch, dass sie die Akzente mehr auf die eine oder die andere Seite verlegen.

Einerseits ist es der erste Mensch, *Adam*, welcher in Verbindung mit Eva und der Schlange das Böse in die Schöpfung hineingetragen hatte. Vor dem Sündenfall war Adam ein rein spirituelles Wesen. Alle seine Handlungen erfolgten in einem pneumatischen Bereich, in welchem sich der ferne, unbekannte Gott – den die Kabbalisten als das *en Sof* bezeichnen – in seinen zehn Aspekten entfaltet hatte. Denn inzwischen hatte sich die Lehre von den middot zur Lehre der zehn Emanationen, Ausstrahlungen, Urzahlen oder Sefirot weiter entwickelt.

Die Gesamtheit dieser *Sefirot* ist die Erscheinungswelt des sich offenbarenden Gottes. Sie wird von den Kabbalisten als der «Ort der Pflanzungen» bezeichnet. Die Pflege dieser Pflanzungen bedeutet, die Sefirot in ihrem Gesamtzusammenhang zu belassen, so dass innerhalb der göttlichen Welt ein harmonisches Gleichgewicht herrscht. Auf der anderen Seite bedeutet das «Zerstören der Pflanzungen» so viel wie ein Herauslösen einzelner Sefirot aus ihrem Verbande. Wird aber eine Sefira herausgenommen, dann besteht die Gefahr ihrer Verselbständigung oder ihres Überhandnehmens, was nach der Meinung vieler Kabbalisten die eigentliche Ursache für das Aufkommen des Bösen ist.

a) Das Buch Bahir

Am deutlichsten stellt sich die Frage nach dem Bösen im ersten grösseren kabbalistischen Werk, dem *Buch Bahir*, welches um die Mitte des 12. Jahrhunderts in der Provence entstanden ist. In bezug auf das Böse nimmt der Bahir die alte rabbinische Tradition von den beiden middot auf, wobei aber dem Verfasser oder den Verfassern auch die Lehre von den zehn Sefirot durchaus bekannt ist. Über das Böse äussert sich der Bahir an einer Stelle sehr eindeutig:⁶

«Und was ist diese midda?⁷ Sie ist der Satan. Dies bedeutet, dass es bei Gott eine midda gibt, die "das Böse" heisst. Sie liegt im Norden Gottes, denn es heisst (Jer 1,14): "Von Norden her öffnet sich das Böse." Das heisst: Alles Böse, welches über die Bewohner der Erde kommt, kommt von Norden. Und welche (Gestalt) hat diese midda? Sie hat die Form einer Hand und sie hat viele Boten und alle heissen "böse", jedoch gibt es grössere und kleinere unter ihnen. Sie sind es, welche die Welt in Schuld stürzen, denn das Tohu kommt vom Norden her und Tohu bedeutet eben das Böse, das die Menschen verwirrt, bis sie sündigen, und der ganze böse Trieb des Menschen stammt von dort her.»

Was will der Verfasser mit dieser Textstelle sagen? Zunächst wird klar ausgesprochen, dass das Böse als ein im Menschen eingeborener böser Trieb wirksam sei. Darüber hinaus aber gibt es eine vom Verhalten des Menschen völlig unabhängige, in Gott selbst wurzelnde Macht. Damit wird die biblisch-talmudische Lehre von den middot weiter differenziert.

Das Gottesbild der Kabbalisten zeigt eindeutig eine dunkle, böse Seite, eine Vorstellung, welche dem Christentum durchaus fremd ist, das ja bis heute immer noch an der Lehre vom *summum bonum* festhält.

Das Böse wird im Norden lokalisiert in Anlehnung an den Vers des Propheten Jeremia, demzufolge alles Böse stets von Norden her komme. Dementsprechend wird im Bahir der Norden stets mit der midda din gleichgesetzt, während der Süden der midda chesed entspricht. Das Böse aus dem Norden wird hier als Satan bezeichnet und damit personifiziert. Dass der Satan hier direkt als eine midda oder Eigenschaft Gottes bezeichnet wird, gehört zu den völlig neuen und überaus kühnen Formulierungen dieses Werkes. An einer Stelle wird der Satan sogar als *El acher*, d.h. der andere Gott, bezeichnet⁸. Eine Beeinflussung von Seiten radikaler Katharer, welche ähnliche Auffassungen vertraten, ist nicht mit Sicherheit auszuschliessen.

Sodann stellt der Autor des Bahir die Frage nach der Gestalt des Bösen, um sie gleich selbst zu beantworten. Das Böse besitzt die Form einer Hand. *G. Scholem*⁹ weist nach, dass im biblischen Schrifttum mit dem Wort «Hand» stets die Rechte gemeint ist. Demgegenüber vertritt der Midrasch – auf den sich hier der Bahir stützt – die Auffassung, dass die «Hand» die Linke bedeutet. Wie das lateinische Wort für links – sinister – so bedeutet auch die linke Hand Gottes seine dunkle, nefaste Seite.

Schliesslich gibt der Bahir eine Wortexegese des Wortes Tohu-va-bohu, das er spekulativ zerlegt und das Tohu mit dem Norden, dem Bösen, identifiziert, während das Bohu dem Süden und der Liebe und Gnade Gottes entspricht.

b) Das Buch Sohar

Im *Sohar*, dem klassischen Werk der Kabbala, haben sich nebeneinander verschiedene Meinungen über das Böse erhalten. Nach einer Auffassung ging die Sünde vom ersten Menschen Adam aus. Sie bestand darin, dass er den ursprünglich einheitlichen Paradiesesbaum in den Baum des Lebens und den Baum der Erkenntnis spaltete. Auf diese Weise entstand aber ein Riss in der bisherigen Einheit der Sefirot-Welt. Eine andere Anschauung besagt, dass es neben den zehn hellen und reinen Sefirot ein ebenso dunkles Reich von unreinen Sefirot gebe. Daneben wird aber auch die Lehre vertreten, dass das Böse aus einem Überhandnehmen oder einer Verselbständigung der Sefira din, also des göttlichen Zornfeuers, entstanden sei. Und schliesslich gibt es eine Theorie, nach welcher das Böse eine Art Abfall- oder Ausscheidungsprodukt sei, das aus dem lebendigen Organismus der Gottheit abgesondert werde, ähnlich wie die Hefe beim Wein oder die Schlacke beim Gold. All diese dunklen,

dämonischen Seiten bilden in ihrer Gesamtheit das «*Reich der Schalen*», eine Vorstellung, welche in der Folge in der lurjanischen Kabbala eine zentrale Rolle spielt. Es wurde festgestellt, dass in der provençalisch-katalonischen Kabbala das Böse, das vom Menschen ausgeht, zwar keineswegs übersehen wird. Nach ihr sind die Sünden des individuellen Menschen nichts anderes als eine Wiederholung der Ursünde Adams. Aber mehr und mehr wird der Akzent auf die Auffassung verlegt, dass das Böse seine eigentliche Wurzel in der Gottheit selbst habe. Dabei wird jeweils eine einzelne Sefira für den Ausgangspunkt des Bösen gehalten. Nach dem Kabbalisten *Isaak Hakohen* ist es die Sefira bina, nach dem Sohar dagegen ist die Sefira din Ausgangspunkt des Bösen, ja es gibt vereinzelte Kabbalisten, welche den Sitz des Bösen in die letzte Sefira verlegen wollen.

c) Isaak Lurja

Im gnostisch-kosmogonischen Mythos des *Isaak Lurja* wird das Problem des Bösen noch wesentlich komplizierter. Während bisher alle Kabbalisten die Entfaltung des unbekannten Gottes – des en Sof – als eine geradlinige Entwicklung im Sinne der neuplatonischen Emanationslehre verstanden hatten, ändert sich dies bei Lurja. Zwar lehnt er die Emanationslehre nicht völlig ab, aber er modifiziert sie derart, dass sie völlig neue Perspektiven eröffnet¹⁰. Der Ausgangspunkt des lurjanischen Mythos ist der Beginn des Schöpfungsprozesses, der sich von aussen gesehen als eine Kosmogonie, von innen gesehen als eine Art Theogonie erweist. Dabei geht Lurja von einer ebenso einfachen wie originellen Fragestellung aus¹¹: Wenn Gott – wie die Tradition lehrt – allgegenwärtig ist und alles mit seinem Sein erfüllt, wo kann dann eine Schöpfung überhaupt stattfinden? Eine ähnliche Frage wird bereits von dem unbekannten Autor eines der gnostisch-koptischen Codices von Nag Hammadi aufgeworfen. Sie hat in der Folge auch einige christliche Theologen, wie *Johannes Scotus Eriugena* und *Meister Eckhart*, beunruhigt, ohne dass sie darauf eine Antwort finden konnten.

Lurjas Antwort auf die von ihm selbst gestellte Frage lautet: Eine Schöpfung konnte überhaupt erst stattfinden, nachdem sich zunächst der ferne Gott – das en Sof – in die Tiefe seiner eigenen Wesenheit zurückzog. So ist der erste Akt des Schöpfungsdramas keine *Emanation*, sondern gerade umgekehrt eine Art *Retraktion*. Durch diesen Rückzug in die eigene Tiefe – den Lurja als *Zimzum*, d.h. Selbstbeschränkung, bezeichnet – entsteht im en Sof ein leerer Raum. In diesen Urraum ergiessen sich nun die göttlichen Emanationen und bilden dort ihre verschiedenen Gestaltungen. In immer erneuten Schüben erfolgen nun Retraktionen und Emanationen, so dass innerhalb des göttlichen Organismus das Leben pulsiert wie bei Ebbe und Flut oder bei Systole und Diastole.

Nun stellt aber der Akt des Zimzum nach Lurja eine Form der Einschränkung oder Abgrenzung dar. Mit dem Einsetzen des Rückzuges und der darauf folgenden Schöpfung wird ein Moment der Störung hineingebracht, insofern die Sefira oder midda din – welche der Einschränkung entspricht – ein Übergewicht erhält. Damit aber wird die Harmonie und Ausgewogenheit gestört. Dies bedeutet nichts anderes als dass der Ursprung des Bösen in die Schöpfung hineinverlegt wird. Ja, das Böse ist gewissermassen sogar eine notwendige Voraussetzung der Schöpfung.

Mit dieser Auffassung ist Lurja weit über die Lehre der älteren Kabbalisten hinausgegangen. Nunmehr ist es nicht mehr ein einzelner Aspekt der Gottheit, in welcher das Böse seinen Ursprung hat. Der Urgrund des Bösen liegt nach ihm in der Schöpfung selbst, und indem sich die Gottheit in der Schöpfung verwirklichen will, wird sie selbst indirekt zur Urheberin des Bösen.

Andere Kabbalisten wie *Israel Sarug* und *Sabbatai Hurwitz* haben Lurjas Lehre vom Zimzum bekämpft oder versucht, sie umzuinterpretieren. Aber die nachfolgenden Kabbalisten haben durchweg an der ursprünglichen lurjanischen Konzeption festgehalten.

d) Der Sabbatianismus

Am deutlichsten kristallisiert sich das Problem des Bösen im Sabbatianismus heraus, d.h. in jener häretisch-mystischen Bewegung, welche an den Namen von *Sabbatai Zwi* anknüpft, der um die Mitte des 17. Jahrhunderts lebte. Wie Lurja, so hat auch Sabbatai Zwi keinerlei schriftliche Aufzeichnungen hinterlassen, in denen sich seine Ideen niedergeschlagen hätten.

Die Grundlagen der sabbatianischen Theologie stammen von einem Schüler Sabbatai Zwis, *Nathan von Gaza*. Spätere Theologen haben seine Lehre weiter ausgebaut und vervollständigt¹². Nathan von Gaza basiert zunächst völlig auf der lurjanischen Kabbala, welche er aber durch eigene tiefsinnige Ideen bereicherte. Es war insbesondere die Lehre vom Zimzum als Ausgangspunkt des Bösen, welche Nathan aufgriff und auf seine eigene Weise umgestaltete. Nach Nathan existierten vor dem Zimzum, d.h. vor Beginn der Schöpfung, innerhalb des en Sof zwei einander entgegengesetzte Lichter, die er als «gedankenvolle» und das «gedankenlose» Licht bezeichnet. Das gedankenvolle Licht ist völlig auf Schöpfung, Entfaltung und Gestaltung hin ausgerichtet und ist so eine aktive, tätige Kraft. Aber daneben gibt es im en Sof auch eine Kraft oder ein Licht, das die Schöpfung ablehnt. Durch sein passives Beharrungsvermögen setzt das gedankenlose Licht der Schöpfung einen Widerstand entgegen. Der Vorgang des Zimzum fand nach Nathan ausschliesslich im Bereich des gedankenvollen Lichtes statt. Dieses hatte sich in den oberen Teil des

Ur-raumes ergossen und dort seine verschiedenen Gestaltungen hervorgebracht. Beim nachfolgenden Zimzum blieb aber im unteren Teil des Ur-raumes das gedankenlose Licht zurück, das an der Schöpfung nicht teilgenommen hatte. So findet der Schöpfungsprozess nur in der oberen Hälfte des Ur-raumes statt¹³. Der untere Teil mit dem gedankenlosen Licht wird infolge seines Widerstandes zum Ort des Bösen, Abgründigen und Dämonischen. In Anlehnung an die Terminologie Lurjas wird er als die «Welt der Schalen» bezeichnet oder als die «Tiefe des grossen Abgrundes», in welchem der Drache oder die unreinen Schlangen hausen.

Als sich nach dem Zimzum das göttliche Licht in die obere Hälfte des Ur-raumes ergoss, fielen einige seiner Funken in die untere Hälfte hinab. Mit ihnen fiel auch die Seele des Messias in die Tiefe. Hier kämpft sie mit den Mächten der Finsternis und des Bösen. Denn sie versucht, auch den unteren Teil mit dem gedankenvollen Licht zu erfüllen. Anklänge an uralte gnostische Mythen vom Absturz des Urmenschen in die Tiefe der Physis sowie an den Mythos von der heiligen Schlange der Ophiten sind nicht zu übersehen. Doch dürfte eine direkte Beeinflussung ausgeschlossen sein. Es handelt sich eher um eine echte Neuschöpfung oder – psychologisch gesprochen – um ein spontanes Auftauchen *archetypischer* Motive.

Der Kampf der Seele des Messias mit den Dämonen des Bösen findet nun aber nicht ausschliesslich innerhalb des göttlichen Bereiches statt. Nach der Lehre der Alchemisten und Kabbalisten entspricht ja jedem Oben ein Unten und umgekehrt. Daher kommt es, dass auch in jedem individuellen Menschen diese Auseinandersetzung zwischen aktiven und passiven Kräften, zwischen Gestaltung und Widerstand und zwischen Veränderung und Beharrung stattfindet.

Wenig originelle Ideen zum Problem des Bösen hat der *Chassidismus* beigetragen. Auch er basiert auf der lurjanischen Kabbala, die er aber nicht weiter entwickelte. In seiner lebensbejahenden, allem Asketischen abgeneigten, optimistischen Weltsicht betont er vor allem, dass auch in den Schalen ein göttlicher Funke enthalten sei. Aufgabe des chassidischen Heiligen, des Zaddik, ist es, diese Funken aus den Schalen herauszulösen und zu befreien.

5. Der Umgang mit dem individuellen und dem kollektiven Bösen

Wie verhält sich der in der jüdischen Tradition verwurzelte Mensch gegenüber dem Bösen? Die kollektive jüdische – und auch christliche – Moral gebietet ihm, das Gute zu tun und das Böse zu lassen. Die Schwierigkeit besteht allerdings darin, jeweils genau zu wissen, was im einzelnen

Falle gut und was böse ist. Denn bekanntlich enthält das Böse fast immer auch einen Keim des Guten und umgekehrt.

Der bewusste, reife Mensch hat durch eine lebenslange Erfahrung gelernt, dass er das Böse nicht einfach ungehemmt leben darf, denn dies bedeutet eine Entwertung des Kulturmenschen. Aber er ist sich auch bewusst, dass er das individuelle Böse – den persönlichen Schatten – nicht einfach verdrängen darf, da er ihn sonst von hinten her anfällt. So bleibt ihm eigentlich nichts anderes übrig, als von Fall zu Fall zu entscheiden, wie er mit dem Bösen umgehen will und es in seine Gesamtpersönlichkeit einbauen kann.

Aber wie verhält es sich mit dem überpersönlichen, kollektiven Bösen, mit der abgründig-dämonischen Seite des Gottesbildes? In der Genesis reut es Gott, die Menschen erschaffen zu haben, und er ertränkt sie zum grössten Teil in der grossen Flut. Aus Sodom und Gomorra werden ebenfalls nur wenige Menschen gerettet. Wo war Gottes Allwissenheit, die ihm doch eigentlich hätte sagen müssen, dass die Menschen dazu neigen, Böses zu tun?

Später ist es *Abraham*, der ohne Bedenken bereit ist, das von ihm verlangte grauenvolle Opfer des eigenen Sohnes zu vollziehen. Wusste Gott nicht im voraus, wie Abraham sich verhalten würde? Wozu diente überhaupt diese furchtbare Prüfung? Offenbar bestanden bei Gott gewisse Zweifel an seiner Allwissenheit oder – psychologisch gesprochen – er verhielt sich genau so wie ein unbewusster Mensch, der von seinen inneren Zweifeln bedrängt in Konflikte gestürzt wird.

Bei Abraham kommt es noch nicht zu einem direkten Zusammenstoss zwischen menschlichem und göttlichem Willen, zwischen Ich und Selbst¹⁴. Dies ändert sich völlig mit dem Erscheinen des Buches *Hiob*. Hier stellt sich der fromme Dulder Hiob, der sich keiner Schuld gegenüber Gott oder den Menschen bewusst ist, zunächst gegen JHWH und dessen zerstörerische Seite. Aber gerade weil er diese dunkle Seite der Gottpersönlichkeit erkennt und bewusst akzeptiert, wird ihm eine Gotteserfahrung zuteil, bei welcher sein bisheriges Gottesbild grundlegend verändert wird. Auf der anderen Seite aber möchte auch Gott, der sich beinahe leidenschaftlich um den Menschen bemüht, dass er in seiner Doppelnatur erkannt und vom Menschen bewusst akzeptiert wird.

Schöpfungsmythen stellen eine Spiegelung jenes Prozesses dar, bei welchem sich das Bewusstsein aus den Tiefen des Unbewussten entwickelt¹⁵. Im kosmogonischen Mythos des Nathan von Gaza stellt sich dieser Bewusstwerdungsprozess als ein innergöttlicher Konflikt dar: Ein Teil will Schöpfung, Erhellung, Bewusstsein. Ein anderer Teil hingegen stellt sich dieser Erhellung – psychologisch gesprochen: Bewusstwerdung – entgegen und wird damit zur eigentlichen Quelle des Bösen. Während im

Paradiesmythos die *Bewusstwerdung* als das Böse dargestellt wird, verhält es sich hier gerade umgekehrt, indem die *Unbewusstheit* als das eigentlich Böse erscheint.

Nach jüdischer Tradition braucht der Mensch die Hilfe Gottes beim Erlösungswerk. Aber andererseits bedarf auch Gott der Mithilfe des Menschen bei diesem Heilsgeschehen, das sich in der Sicht der häretischen Kabbala als eine Art Bewusstwerdungsprozess darstellt. Und insofern jeder individuelle Mensch an diesem Vorgang teilhat, ist auch jeder Einzelne dazu aufgerufen, an dieser Entwicklung aktiv mitzuwirken und damit sowohl seinen persönlichen Schatten als auch die dunkle Seite der Gottpersönlichkeit zu erkennen, zu akzeptieren und sich bewusst mit ihnen auseinanderzusetzen.

ANMERKUNGEN

1. Wenn hier von *Gott* gesprochen wird, so bedeutet dies keine metaphysische Aussage. Es ist damit das in der Psyche des Menschen empirisch nachweisbare *Gottesbild* gemeint.
2. Die Zürcher Bibel übersetzt das hebräische Wort *tôb* (gut) mit «Glück» und das Wort *raʿ* (böse) fälschlicherweise mit «Unglück».
3. R. Schärf(-Kluger), *Die Gestalt des Satans im Alten Testament*, Zürich 1948.
4. Julius Guttman, *Die Philosophie des Judentums*, München 1933, S. 163ff. und 174ff.
5. Als Kalâm bezeichnet man eine sowohl im Islam wie im Judentum auftretende religionsphilosophische Richtung, welche sich aus den Auseinandersetzungen über das Problem des Anthropomorphismus sowie über die islamische Prädestinationslehre herauskristallisiert hatte.
6. *Sefer Bahir*, ed. Wilna 1863, S. 30. Vgl. dazu auch G. Scholem, *Das Buch Bahir*, Leipzig 1923, S. 116.
7. G. Scholem übersetzt *midda* mit «Prinzip». Ich lasse es hier und im folgenden unübersetzt.
8. Diese Stelle stützt die bereits von R. Kluger (s.o. Anm. 3) aufgestellte These, wonach der Satan ein Aspekt JHWHs sei, war ihr aber damals noch nicht bekannt.
9. Scholem, *Das Buch Bahir* (s.o. Anm. 6), S. 117 Anm. 3.
10. G. Scholem, *The Doctrine of Creation in Lurianic Kabbalah*, in: ders., *Kabbalah*, Jerusalem 1974, S. 128ff.
11. G. Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, Zürich 1957, S. 285ff.
12. S. Hurwitz, Sabbatai Zwi. Zur Geschichte und Psychologie eines Erlösers und seiner Bewegung, in: ders., *Psyche und Erlösung*, Zürich 1983, S. 87-116.
13. G. Scholem, Shabbetai Zevi and the Shabbatean Movement, in: ders., *Kabbalah*, Jerusalem 1974, S. 270ff.
14. Nach C.G. Jung, auf dessen Psychologie die vorliegende Arbeit basiert, ist das Ich das Zentrum und das Feld des Bewusstseins; das Selbst ist das Zentrum und das Feld, das sowohl das Bewusstsein als auch das Unbewusste enthält.
15. M.-L. von Franz, *Creation Myths*, Zürich 1978.