

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 63 (2007)  
  
**Artikel:** Der böse Trieb als rabbinisches Sinnbild des Bösen  
**Autor:** Oberhänsli-Widmer, Gabrielle  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-961537>

### **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:** 13.02.2026

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

## **Der böse Trieb als rabbinisches Sinnbild des Bösen**

von *Gabrielle Oberhänsli-Widmer\**

„Satan, der böse Trieb und der Todesengel sind identisch,“ sagt Resch Laqisch, ein in Tiberias wirkender Rabbiner des 3. nachchristlichen Jahrhunderts, im Babylonischen Talmud (bBB 16a) und bringt damit eine dem alttestamentlichen Schrifttum noch nicht bekannte Denkfigur ins Spiel, kennt doch die Hebräische Bibel sowohl den Satan als auch den Todesengel,<sup>1</sup> der יצר הרע aber, der sogenannte ‘böse Trieb’, ist eine der talmudisch-rabbinischen Mythologie eigene allegorische Ausgestaltung. Andere Epochen der jüdischen Geistesgeschichte haben andere Bilder und Namen, an denen sie das Böse verorten: das Frühjudentum der Zeitenwende am Fall der Engel und speziell an der Gestalt Satans, die lurianische Kabbala des ausgehenden Mittelalters am Bruch der kosmischen Gefässe, das 20. Jahrhundert am Vernichtungssystem von Auschwitz – um nur ein paar Beispiele zu nennen. All diese Ansätze versuchen auf ihre Weise, der fatalen Grösse des Bösen gedanklich beizukommen, drücken damit auch je etwas ihrer Epoche Spezifisches aus, spezielle Erfahrungen, bestimmte Absichten, religiöse oder ideologische Überzeugungen.

Für die Rabbinen der talmudischen Epoche gründet nun das Böse – wie Resch Laqisch das eingangs repräsentativ formuliert hat – vornehmlich im bösen Trieb. Grund genug, dieses Gebilde, das der moderne Leser, die zeitgenössische Leserin fälschlicherweise mit einer blossen Disposition zur fleischlichen Verführung assoziieren könnte, näher zu betrachten, machen die Rabbinen doch den bösen Trieb nicht einfach für Leidenschaft oder Sinnlichkeit, sondern ebenso für den Abfall vom Glauben oder sogar für die Zerstörung des Ersten und Zweiten Tempels verantwortlich. So soll die folgende Zusammenschau antik-spätantiker

---

\* Prof. Dr. *Gabrielle Oberhänsli-Widmer*, Albert-Ludwigs-Universität, Orientalisches Seminar, Judaistik, Werthmannplatz 3, D-79085 Freiburg i. Br.

<sup>1</sup> Die als Engel allegorisierte Figur des Todes tritt namentlich im Bericht der Volkszählung Davids auf: II Sam 24; I Chr 21.

Texte – in erster Linie Ausschnitte aus Talmudim und Midraschim des ersten bis sechsten Jahrhunderts n. Chr. – die vermuteten Wurzeln des bösen Triebes freilegen, seine eigentliche mythologische Beschaffenheit beschreiben, um dann die rabbinischen Intentionen aufzudecken, die zur Ausgestaltung dieser Denkfigur geführt haben. Ein kleiner Ausblick auf die Triebtheorie Sigmund Freuds, welche von der talmudischen Topik des bösen Triebes nicht unberührt ist, soll die Überlegungen zu dieser bemerkenswerten Vorstellung rabbinischer Anthropologie abrunden.

### **Der Ursprung des bösen Triebes: eine Herleitung aus der Hebräischen Bibel?**

Ältere und traditionelle Studien zum bösen Trieb<sup>2</sup> verbinden ihn durchaus berechtigt mit dem hebräischen Verb יצר, was ‘schaffen’, ‘bilden’ oder das ‘Formen’ des Töpfers bedeutet, und im zweiten Schöpfungsbericht verwendet wird, in dem es heisst: *Und Gott der Herr bildete (וייצר) den Menschen aus Staub der Ackererde* (Gen 2,7). Die talmudischen Weisen führen die Wurzeln des bösen Triebes denn auch auf diesen biblischen Vers zurück, unter ihnen Rav Nachman, wenn er sagt (bBer 61a):

Rav Nachman Ben Rav Chisda trug vor: Weshalb steht im Vers (Gen 2,7) *Und Gott bildete (וייצר) den Menschen* [das Wort] וייצר mit zwei Jud (י)? – Weil der Heilige, gepriesen sei Er, zwei Triebe erschuf, einen guten Trieb und einen bösen Trieb.

Damit argumentiert Rav Nachman nicht auf der Ebene des Literalsinns, indem er einfach auf den Inhalt der Schaffung Adams im Zusammenhang der betreffenden Gen-Stelle eingehen würde, vielmehr gründet er sein Argument auf die spezifische Orthographie des Verbes וייצר, welche an dieser Stelle den Konsonanten Jod doppelt anführt, während dieselbe Form andernorts nur mit einem Jod geschrieben steht – so etwa

---

<sup>2</sup> SUSANNE PLIETZSCH, Das Böse ist ausser Kontrolle, in: *Kirche und Israel* 17 (2002), S. 115-132; EPHRAIM E. URBACH, The two Inclinations, in: DERS., *The Sages. Their Concepts and Beliefs*, transl. I. ABRAHAMS, 2 Bde, Jerusalem 1975 Bd. I, S. 471-483, Bd. II, S. 893-899; Art. *Good and Evil Inclination*, in: *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 8, Jerusalem <sup>2</sup>1971, Sp. 1318-1319; JACOB HAMBURGER, Die Lehre vom Bösen und vom Guten nach dem Talmud und den Midraschim, in: *Allgemeine Zeitung des Judentums* Nr. 50 (1858), S. 690-695; Nr. 51 (1858), S. 708-710; Nr. 8 (1859), S. 113-116; Nr. 29 (1859), S. 419-422.

bei der Schaffung der Tiere in Gen 2,19, woraus die Rabbinen denn auch konsequenterweise schliessen, dass die Tiere keinen bösen Trieb hätten. Was die Beschaffenheit des Menschen betrifft, so klaffen alttestamentliche und talmudische Aussage inhaltlich deutlich auseinander, denn nirgendwo spricht die Bibel davon, dass die menschliche Neigung zum Bösen ein direktes Produkt göttlichen Schaffens sei, und an keiner Stelle gilt der Mensch als genuin böse, im Gegenteil, laut dem ersten Schöpfungsbericht sind alle Werke Gottes gut, während Rav Nachman im vorliegenden Talmud-Ausschnitt unumwunden postuliert, dass der Mensch – zumindest zur Hälfte – böse geschaffen sei.<sup>3</sup>

Die zweite Paradestelle, welche wiederholt als Brücke von der biblischen zur rabbinischen Anthropologie dient, entstammt dem Rahmen der Sintfluterzählung, genauer dem resignierten göttlichen Urteil über die menschliche Spezies in Gen 6,5 und 8,21. Als Illustration hier die letztere Passage (Gen 8,20-22):

(20) Und Noah baute dem Herrn einen Altar und nahm von all den reinen Tieren und von all den reinen Vögeln und brachte Brandopfer dar auf dem Altar. (21) Und der Herr roch den Wohlgeruch, und der Herr sprach in seinem Herzen: Ich werde die Erde nicht noch einmal verfluchen um des Menschen willen, denn das Sinnen (יצר) des Herzens des Menschen ist böse von seiner Jugend an, und ich werde nicht noch einmal alles Lebendige schlagen, wie ich es getan habe. (22) Solange die Erde besteht, werden Aussaat und Ernte, Kälte und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht nicht aufhören.

In dieser negativen Einschätzung der menschlichen Natur fällt der Ausdruck *yešer*, ein vom oben behandelten Verb יצר abgeleitetes Nomen, was hier zunächst mit ‘Sinnen’ wiedergegeben ist. Der spätantike Gen-Kommentar nimmt denn auch den Sintflutbericht auf, um ihm sein ebenso negatives Menschenbild an die Seite zu stellen (BerR XXXIV,10):

Antoninus fragte unseren Rabbi, er sagte zu ihm: Wann wird der böse Trieb (יצר הרע) in den Menschen gelegt, wenn er aus dem Bauch seiner Mutter herauskommt, oder bevor er aus dem Bauch seiner Mutter herauskommt? Er [Rabbi] antwortete: Bevor er aus dem Bauch seiner Mutter herauskommt. Jener [Antoninus] erwiderte: Nein, denn wenn er [der böse Trieb] in ihn [den Menschen] gelegt würde, bevor er aus dem Bauch seiner Mutter herauskommt, würde er ihre Eingeweide durchwühlen und gewaltsam herauskommen. Rabbi stimmte ihm zu, denn seine [Antoninus'] Meinung ist im Einklang mit der Heiligen Schrift, wie es heisst (Gen 8,21): *Denn der Trieb (יצר) des Herzens des Menschen ist böse von seiner Jugend an*. Rav Judan sagte: *Von seiner*

---

<sup>3</sup> GABRIELLE OBERHÄNSLI-WIDMER, Schafft Gott das Böse? Schöpfung und Sündenfall biblisch, talmudisch und kabbalistisch gelesen, in: *Judaica* 59 (2003), S. 129-143.



*Jugend an* (מנעוריו) – von der Stunde an, da er geschüttelt wurde (ונער), um aus dem Bauch seiner Mutter herauszukommen.

Ähnlich wie im talmudischen Kommentar zur biblischen Schaffung des Menschen, steht auch hier die midraschische Auslegung auf der Ebene des Literalsinns in offenem Widerspruch zur biblischen Vorlage: Denn während Gott angesichts der Sintflut davon spricht, dass der Mensch eine gewisse Neigung zum Bösen „von seiner Jugend an“ habe, betrachten die Rabbinen im vorliegenden Midrasch den bösen Trieb als eine dem Menschen von seiner Entstehung an innewohnende Veranlassung. Rabbi – gemeint ist der als Redaktor der Mischna geltende Jehuda ha-Nasi – wähnt diesen Trieb zunächst schon bei der Zeugung, lässt sich dann aber von Antoninus überzeugen, dass der böse Trieb erst bei der Geburt in den Menschen gelegt werde, was Rav Judan schliesslich mit einem Wortspiel stützt, indem er das Nomen נעורים (Jugend), mit der homonymen Wurzel נער, die im Nif'al 'schütteln' bedeutet, verbindet und dies in dem Sinne auflöst, dass die נעורים die Lebensphase bedeute, in welcher der Mensch (aus dem Bauch der Mutter) geschüttelt werde: also die Geburt. Dennoch bleibt die Diskrepanz zwischen Bibel und Midrasch augenfällig und es mag deshalb kein Zufall sein, dass nicht ein Rabbiner, sondern ein Fremder, ein Kaiser, Antoninus,<sup>4</sup> diese Meinung einbringt.

Dass die Diskrepanz zwischen biblischem und rabbinischem Menschenbild zunächst nicht weiter auffällt, liegt an dem gemeinsamen Begriff *yešer*, der nun allerdings vom biblischen zum Mischna-Hebräischen eine deutliche semantische Wandlung durchläuft,<sup>5</sup> denn während die insgesamt neun alttestamentlichen Belege *yešer* als Ergebnis einer handwerklichen Tätigkeit oder eines menschlichen Geschöpfes im Sinne von *formatio* als 'Gebilde' oder 'Beschaffenheit' ausweisen,<sup>6</sup> bedeu-

---

<sup>4</sup> Bei Antoninus handelt es sich kaum um eine konkrete historische Person, sondern eher um eine literarische Figur, da einige Kaiser in der Folge des Antoninus Pius (138-161) den Beinamen 'Antoninus' getragen haben. Ähnlich wie die 'Matrone', der 'Epikuräer' oder der 'Philosoph' gehört wohl auch Antoninus zu dem Akteurenkreis, der im talmudischen Schrifttum dann auf den Plan gerufen wird, wenn besonders heikle oder ketzerisch anmutende Fragen aufgeworfen werden.

<sup>5</sup> Zum Verb יצר und zum Nomen *yešer* vgl. B. OTZEN, Art. יצר, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Bd. 3, Stuttgart 1982, Sp. 830-839.

<sup>6</sup> Gen 6,5; 8,21; Dtn 31,21; Jes 26,3; 29,16; Hab 2,18; Ps 103,14; I Chr 28,9; 29,18.

tet *yeṣer* seit tannaitischer Zeit ‘Trieb’ – deshalb auch die unterschiedliche Übersetzung in den beiden obigen Zitaten, je nachdem ob Gen 8,21 als eigenständiger biblischer Text oder als Zitat in einem rabbinischen Kontext steht. Im frühjüdischen Schrifttum lässt sich der Weg von der ‘Beschaffenheit’ zum ‘Trieb’ ziemlich genau nachzeichnen, denn bereits Ben Sira (um 190 v.Chr.) tendiert dazu, *yeṣer* als etwas Triebhaftes zu verstehen,<sup>7</sup> und unter den Qumran-Texten findet sich ein Psalm, der meines Wissens erstmals die Verbindung *יצר הרע*, ‘böser Trieb’, als feste Grösse verwendet, und diese bezeichnenderweise zusammen mit Satan anführt.<sup>8</sup>

Vergleichbar mit der Bezeichnung *Satan*, die in der Hebräischen Bibel vom Nomen mit der Bedeutung ‘Befeinder’ oder ‘Ankläger’ zu einer eigentlichen allegorischen Figur diabolischen Charakters heranwächst,<sup>9</sup> lässt sich auch beim *יצר הרע* eine Tendenz zur Allegorisierung feststellen, die sachlich noch deutlich zutage treten wird, sich zunächst aber auch sprachlich manifestiert, indem die frühen Belege noch mehrheitlich von einem *יצר הרע* sprechen, einem unbestimmten ‘bösen Trieb’, die späteren Belege jedoch, namentlich von amoräischer Zeit an, von dem *יצר הרע*, *dem* bösen Trieb an sich.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> Im Zusammenhang mit dem freien Willen des Menschen schreibt Ben Sira (15,14): „Gott hat von Anfang an den Menschen geschaffen und ihn der Hand des Feindes überlassen, ihn in die Hand seines Triebes (*יצר*) gegeben.“ Zum hebräischen Wortlaut des Verses vgl. MOSHE ZWI SEGAL, *ספר בן סירה*, Jerusalem 1972, S. 95.

<sup>8</sup> 11 QPs<sup>a</sup>Plea 19,15.16: „Lass Satan nicht über mich herrschen, und einen unreinen Geist, Schmerz und bösen Trieb (*יצר הרע*) lass nicht von mir Besitz ergreifen.“ Ediert, ins Englische übersetzt und kommentiert von JAMES A. SANDERS, *The Psalms Scroll of Cumran Cave 11*, Oxford 1965 (= Discoveries of the Judaean Desert of Jordan, Bd. IV), S. 40,76-79; paläographisch lässt sich das Manuskript in die erste Hälfte des ersten Jahrhunderts n.Chr. datieren.

<sup>9</sup> Besonders deutlich wird der Übergang vom Nomen ‘Feind’ zum Namen ‘Satan’ im Kontext der Volkszählung Davids, I Chr 21,1, wo *Satan* in der Rolle des personifizierten Bösen keinen Artikel trägt und den ‘Zorn des Herrn’ aus der Parallelstelle II Sam 24,1 ersetzt; vgl. K. NIELSEN, Art. שָׁטָן, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Bd. 7, Stuttgart 1993, Sp. 745-751; PEGGY L. DAY, *An Adversary in Heaven. Satan in the Hebrew Bible*, Atlanta 1988.

<sup>10</sup> Im Gegensatz dazu heisst der ‘gute Trieb’, den die Rabbinen kaum behandeln, grammatikalisch unbestimmt *יצר טוב*, woraus man wohl ableiten kann, dass die Wendung *יצר הרע* keine *Constructus*-Verbindung im Sinne eines ‘Trieb des Bösen’, sondern ein Name mit attributivem Adjektiv darstellt. Wür-

Damit zurück zur Tatsache, dass das biblische und das rabbinische Bild des Menschen in mehr als einer Hinsicht auseinanderklaffen: Nicht nur, dass die Rabbinen den Menschen als explizit mit Bösem geschaffen betrachten und dieses Böse als ihm genuin inhärent erklären, sie gehen – im Gegensatz zur Hebräischen Bibel – auch von einer grundsätzlichen Zweiteilung des menschlichen Herzens aus. Als *locus classicus* dazu steht der Kommentar der Mischna zu Dtn 6,5 (mBer IX,5):

Der Mensch ist verpflichtet, für das Böse ebenso zu preisen wie für das Gute, wie es heisst (Dtn 6,5): “Und du sollst den Herrn deinen Gott lieben mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit all deiner Kraft.” Mit deinem ganzen Herzen: mit beiden Trieben, mit dem guten Trieb und mit dem bösen Trieb. Und mit deiner ganzen Seele: Selbst wenn man dir das Leben nimmt. Und mit all deiner Kraft: Mit deinem ganzen Eigentum.

Diese Deutung von Dtn 6,5 hat im Judentum bis heute eine geradezu dogmatische Verbindlichkeit.<sup>11</sup> Die Dreierreihe ‘Herz–Seele–Kraft’ wird von den Tannaiten nicht einfach als rhetorische Synonymkette aufgefasst, sondern mit klar abgegrenzten Inhalten verbunden, indem die Kraft (מֶאֶזֶד) auf den Einsatz finanzieller Güter, die Seele (נֶפֶשׁ) auf den Einsatz des Lebens, das Herz (לֵב) schliesslich auf die beiden Triebe verweist, den guten Trieb und den bösen Trieb. Dabei machen sich die Rabbinen exegetisch den Umstand zunutze, dass hier für das Nomen ‘Herz’ nicht das häufigere לֵב steht, sondern die seltenere Form derselben Wurzel לֵבֵב mit dem verdoppelten Konsonanten Beth, und folglich betrachten sie die Reduplizierung des Buchstabens als Zeichen für die beiden Triebe. Damit, dass diese Auslegung an prominentester Stelle der Liturgie, nämlich im Rahmen des *Shma’ Israel* und damit des täglichen Gebetes einsetzt, erlangt sie eine optimale Verbreitung, gehört schlechthin zum jüdischen Allgemeinwissen und kehrt mithin in verschiedenen Variationen wieder, so beispielsweise im Babylonischen Talmud (mBer 61a):

Rav sagte: Der böse Trieb gleicht einer Fliege und sitzt zwischen den beiden Öffnungen seines Herzens, denn es heisst (Qoh 10,1): *Tote Fliegen machen*

---

de יֵצֵר als einfaches Nomen betrachtet, müsste er ebenfalls einen Artikel tragen, mithin הַיֵּצֵר הָרָע genannt werden, was aber nicht der Fall ist. Somit ist bei *Satan* und *yeşer* eine vergleichbare sprachliche und sachliche Entwicklung anzunehmen.

<sup>11</sup> Zu den traditionellen Kommentaren von Dtn 6,5 aus verschiedensten Epochen vgl. JOSEPH HERMAN HERTZ, *Pentateuch und Haftarothe. Hebräischer Text und deutsche Übersetzung mit Kommentar*, Bd. 5: *Deuteronomium*, Basel / Zürich 1995, S. 84-87 (= Neudruck der Ausgabe Berlin 1937-1938).

*stinkend und gärend das würzige Öl.* Und Samuel sagte: Er gleicht dem Weizen (חֵטָה), wie es heisst (Gen 4,7): *Vor der Tür lagert die Sünde* (חַטָּאת).

Erneut entwerfen hier die Rabbinen das Bild eines zweigeteilten Herzens: Einerseits hat es zwei Öffnungen, und andererseits besteht es aus zwei Substanzen, einer an sich guten Grundsubstanz (dem würzigen Öl), welches indes vom bösen Trieb (sprich: der toten Fliege) verdorben wird. Auffällig in Mar Samuels Argumentation ist die Metaphernwahl für den bösen Trieb, leitet sie der amoräische Lehrer doch aus dem Kontext von Kains Brudermord und auf der Basis eines Wortspiels zwischen חַטָּאת (Sünde), und חֵטָה (Weizen), ab: als ob der böse Trieb dem Menschen so unveräusserlich wäre wie das tägliche Brot, und nicht zuletzt haftet dem Bild des Gärens eine gewisse Dynamik inne. Inwiefern diese Aspekte den bösen Trieb charakterisieren, wird später noch zu klären sein.

Vorerst beschäftigt jedoch die grundsätzliche Spaltung des Menschen in Gut und Böse, welche die Rabbinen immer wieder postulieren. Während in der Hebräischen Bibel die Trennlinie zwischen Gut und Böse prinzipiell zwischen guten und bösen Menschen verläuft, zwischen *šaddiqim* und *reša'im*, zwischen Gottesfürchtigen und Gottlosen, so verläuft sie im talmudischen Schrifttum mitten durch das menschliche Herz, in welchem der gute Trieb unablässig mit dem bösen Trieb ringt. Alttestamentlich gilt das Herz – mit 858 Belegen der häufigste anthropologische Begriff überhaupt – als das Zentrum des Menschen an sich, als Sitz von Verstand und Vernunft, als Ort von Überlegung und Entschluss, von Sensibilität und Emotionalität und ebenso als Raum, der Gewissen und Geheimnisse birgt.<sup>12</sup> Das Herz als Schauplatz zweier sich unablässig bekämpfender Triebe aber ist dem biblischen Denken nicht eigen.

Wenn nun nicht die Hebräische Bibel dem rabbinischen Triebkonzept Pate gestanden hat, wer dann? Angesichts des hellenistischen Um-

---

<sup>12</sup> SILVIA SCHROER & THOMAS STAUBLI, Ein Herz mit Verstand, in: DIES., *Die Körpersymbolik der Bibel*, Darmstadt 1998, S. 45-60; MOTOSUKE OGUSHI, Ist nur das Herz die Mitte des Menschen?, in: FRANK CRÜSEMANN / CHRISTOPH HARDMEIER & RAINER KESSLER (eds.), *Was ist der Mensch? Beiträge zur Anthropologie des Alten Testaments, Hans Walter Wolff zum 80. Geburtstag* München 1992, S. 42-47; ADRIAN SCHENKER, Die Tafel des Herzens, in: *Vierteljahresschrift für Heilpädagogik und ihre Nachbargebiete* 48 (1979), S. 236-250; HANS WALTER WOLFF, *leb(ab) – der vernünftige Mensch*, in: DERS., *Anthropologie des Alten Testaments*, Gütersloh 2002 (1973), S. 68-95.

feldes, in welchem die Juden der Spätantike lebten, liegt es auf der Hand, die namhaften anthropologischen Modelle der klassischen Antike zum Vergleich heranzuziehen. Seit den Arbeiten von Saul Lieberman und David Daube tritt der hellenistische Einfluss auf das rabbinische Schaffen immer deutlicher zutage,<sup>13</sup> und gerade die Anthropologie kann hier als Beispiel dienen, genauer: Platos Entwurf des Menschen.

Auf welchen Wegen die griechische Philosophie den jüdischen Weisen zukam, muss an dieser Stelle offen bleiben, ob durch das Studium gewisser Primärquellen oder mittels popularisierter Überlieferungen. Ein heutiger Vergleich legt auf jeden Fall die Parallelen zu Platos *Timaios* und *Phaidros* nahe. So unterscheidet Plato in seinem *Timaios* die verschiedenen Seelenbereiche des Menschen, wobei sich der unsterbliche Teil der Seele im Kopf, der sterbliche Teil im Rumpf befindet. Dieser sterbliche Teil wiederum zerfällt in einen männlichen und einen weiblichen Bereich, den das Zwerchfell teilt. Nun hat der männliche Seelenteil die Aufgabe zwischen der göttlichen Vernunft und den weiblichen Begierden zu vermitteln, wobei dem Herzen als Knotenpunkt des Körpers diese Vermittlungstätigkeit als einem Regulativ zwischen Gut und Böse zukommt. In ein eingängiges Bild fasst Plato seine Seelenlehre dann im *Phaidros*, wo er im Kontext einer Diskussion über Verliebtheit und Eros den ‘Seelenwagen’ anführt:

---

<sup>13</sup> GÜNTER STEMBERGER, Griechisch-römische und rabbinische Hermeneutik, in: *Communio Viatorum* 41 (1999), S. 101-115; ERICH GRUEN, *Heritage and Hellenism: The Reinvention of Jewish Tradition*, Berkeley 1998; LEE I. LEVINE, *Judaism and Hellenism in Antiquity: Conflict or Confluence?*, Seattle 1998; PHILIP S. ALEXANDER, Quid Athenis et Hierosolymis? Rabbinic Midrash and Hermeneutics in the Graeco-Roman World, in: PHILIPP R. DAVIES & R. T. WHITE (eds.), *A Tribute to Geza Vermes – Essays on Jewish and Christian Literature and History*, Sheffield 1990, 101-124; MARTIN HENGEL, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr.*, Tübingen <sup>3</sup>1988 (= Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; Bd. 10); SAUL LIEBERMAN, *Hellenism in Jewish Palestine. Studies in the Literary Transmission Beliefs and Manners of Palestine in the I Century B.C.E.-IV Century C.E.*, New York 1962; DERS., *Greek in Jewish Palestine. Studies in the Life and Manners of Jewish Palestine in the II-IV Centuries C.E.*, New York 1965 (1942); DAVID DAUBE, Texts and Interpretation in Roman and Jewish Law, in: *Jewish Journal of Sociology* 3 (1961), S. 3-28; ERWIN R. GOODENOUGH, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, 13 vols., Princeton, 1953-1968; DAVID DAUBE, Rabbinic Methods of Interpretation and Hellenistic Rhetoric, in: *Hebrew Union College Annual* 22 (1949), S. 239-264.



Wie ich im Anfang dieses Mythos jede Seele in drei Teile zerlegt habe, nämlich zwei rossgestaltige Gebilde und zum dritten das eines Wagenlenkers, so soll das auch jetzt noch gelten. Von den Rossen, sagten wir, ist eines gut, das andere nicht. Doch worin die Trefflichkeit des guten und die Schlechtigkeit des schlechten bestehe, das haben wir nicht erklärt. Aber jetzt wollen wir es sagen. Nun, das eine, das die bessere Stelle einnimmt, ist von geradem Wuchse, fein gegliedert, hochnackig, mit gebogener Nase, von weisser Farbe, schwarzäugig, ehrliebend mit Besonnenheit und Schamgefühl, richtiger Meinung vertraut, und ohne Schläge zu brauchen wird es allein durch Anruf und Zuspruch gelenkt; das andere dagegen ist krumm, massig, ein Blendling verschiedenster Rassen, starknackig, von kurzem Hals und stumpfer Nase, von schwarzer Farbe, mit blaugrauen, rot unterlaufenen Augen, der Frechheit und Flunkerei vertraut, zottig um die Ohren, schwerhörig und nur der Peitsche und den Stacheln fügt es sich notdürftig. Wenn nun der Lenker, nachdem er das Liebesantlitz erblickt und durch seine Anschauung die ganze Seele sich durchwärmt hat, von den Stacheln kitzelnden Verlangens gespornt wird, dann hält das dem Lenker gehorsame Ross, das wie immer auch jetzt durch Scham sich meistern lässt, selbst an sich, um nicht loszuspringen auf den Geliebten; das andere aber kehrt sich jetzt nicht länger an Lenkstacheln und an Peitsche, sondern in gewaltsamen Sprüngen stürzt es auf sein Ziel zu und zwingt den Spanngenossen und den Lenker, denen es alle mögliche Not bereitet, zu dem Geliebten hinzugehen und der Liebesgunst Erwähnung zu tun. Anfangs widerstreben die beiden voll Unwillens, im Gedanken, dass sie zu etwas Schrecklichem und Bösem gezwungen werden sollen: schliesslich aber, wenn des Übels kein Ende ist, lassen sie sich mitreissen, nachgebend und einwilligend, das Gebotene zu tun. Und so kommen sie hin und schauen des geliebten Knaben leuchtendes Angesicht.<sup>14</sup>

Sachlich dem rabbinischen Konzept vom bösen und vom guten Trieb, die den Menschen in seinem Innersten umtreiben, sehr nahe, skizziert hier Plato den Wagenlenker, der zwei Pferde unterschiedlichster Beschaffenheit zügeln muss: das böse Pferd der Begierde und das gute Pferd der Besonnenheit und Standhaftigkeit. Bei aller Überzeichnung der beiden Pferde – das gute ein Schimmel, das böse tiefschwarz – verfällt Plato in keiner Weise einer Schwarz-Weiss-Malerei, ist doch bemerkenswert, dass das schwarze Pferd der Agens der Handlung ist, ohne den das Handlungsziel (der geliebte Knabe) nicht erreicht würde.

Doch vorerst zurück zu den Rabbinen: Der dualistische Ansatz talmudischer Anthropologie scheint mithin nicht unerheblich von platonischem Denken durchdrungen, sodass man bei der rabbinischen Argumentation eine methodisch-wörtliche von einer ideologisch-sachlichen Ebene unterscheiden kann, denn während die talmudischen Weisen ihr

---

<sup>14</sup> PLATON, *Sämtliche Dialoge*, ed. O. APELT, Bd. II, Hamburg 1988, S. 69-70.



Modell vom יצר הרע und יצר טוב an der Tora festmachen und damit die Anbindung an das biblische Erbe garantieren, führen sie doch gleichzeitig ein neues Denkmodell in die jüdische Tradition ein.

### Die Konturen des bösen Triebes

Wie sind guter und böser Trieb beschaffen? In welcher Gestalt treten sie auf? Wie leiten sie, oder wozu verleiten sie den Menschen?

Um es gleich vorwegzunehmen: Dem guten Trieb ist eine literarische Karriere gänzlich versagt, und bei seinen wenigen Auftritten kommt ihm lediglich der Part zu, den eigentlichen Protagonisten des Geschehens, nämlich den bösen Trieb, besser in Szene zu setzen. Zahlreich und über das ganze rabbinische Schrifttum verstreut sind denn auch die Passagen zum יצר הרע, wobei namentlich zwei Stellen eine gewisse Bündelung des Materials vornehmen: einerseits der Midrasch in BerR XXII, der den Brudermord Kains an Abel von Gen 4 kommentiert,<sup>15</sup> andererseits der Babylonische Talmud in bSuk 52a-52b, wo die Triebthematik mit Überlegungen zum Messias verwoben ist, denn bei aller Meinungsverschiedenheit herrscht doch Einigkeit darüber, dass mit dem Kommen des Messias der böse Trieb seine Macht über den Menschen verliere; nachdem er zusammen mit dem Satan im Endgericht gegen den Menschen Zeugnis abgelegt habe, werde es ihn in der kommenden Welt nicht mehr geben. Aus der Fülle des Materials zum יצר הרע hier eine Auswahl der rabbinischen Diskussionen.

Bereits beim obigen Vergleich Mar Samuels zwischen dem bösen Trieb und dem Weizen, ebenso wie bei Platos Temperament des steifnackigen (Seelen-)Pferdes hat sich die Frage gestellt, ob es sich beim Jezer ha-ra' – bei aller Abwertung – nicht auch um eine lebensnotwendige Kraft handle, ein Paradox, das der Gen-Midrasch auf folgende Weise zu lösen versucht (BerR IX,7):

Rav Nachman sagte im Namen des Rav Samuel: *Siehe, es war sehr gut* – das ist der gute Trieb, *und siehe, es war sehr gut* (Gen 1,31) – das ist der böse Trieb. – Der böse Trieb soll sehr gut sein? Wirklich? – Wenn der böse Trieb nicht wäre, würde der Mensch kein Haus bauen, keine Frau heiraten, keine Kinder zeugen und keinen Handel treiben. Und so sagt Salomo (Qoh 4,4): *Und ich sah, dass alles Mühen und alles Gelingen nur Eifersucht des einen gegen den andern ist.*

---

<sup>15</sup> GABRIELLE OBERHÄNSLI-WIDMER, Das Böse an Kains Tür. Die Erzählung von Kain und Abel in der jüdischen Literatur, in: *Kirche und Israel* 19 (2004), S. 164-181.

Nicht zufällig bindet Rav Nachman den bösen Trieb in die optimistische Sicht des ersten biblischen Schöpfungsberichtes ein, demgemäss alles gut geschaffen ist. Am Ende des sechsten Tages, nach der Schaffung des Menschen lässt sich Gott bekanntlich – wie im obigen Midrasch zitiert – sogar zu der Beurteilung „sehr gut“ hinreissen. Rav Nachman ist mithin bemüht, die offensichtliche Spannung zur rabbinischen, ungleich pessimistischeren Sicht abzubauen: einerseits innerbiblisch mit dem Gegenzitat des skeptischen Kohelet, andererseits mit dem rabbinischen Methodenschritt des *Ribbui*, der ‘Vermehrung’, der kleine Füllwörter – wie hier in Gen 1,31 das ‘und’ – als Vehikel einer verborgenen Botschaft versteht, was Rav Nachman im vorliegenden Fall als den bösen Trieb entschlüsselt, der sich, getarnt mit dem kleinen Wörtchen -ו, ‘und’, schon zu Urbeginn in die Schöpfung, genauer in den Menschen eingeschlichen hatte. Relevant ist weniger der methodische Schritt als vielmehr die Aussage, attestiert doch Rav Nachman in seiner Argumentation dem bösen Trieb eine unabdingbare Tatkraft in einem guten Sinn: Aktivität und Kreativität, ohne die Existenz und Zivilisation unmöglich wären. In der Verlängerung dieser Aussageintention ist denn auch die ebenfalls paradox scheinende Aussage eines ungenannten Sprechers im Dialog mit dem babylonischen Amoräer Abbaje zu verstehen (bSuk 52a):

Ein alter Mann kam und lehrte vor ihm [vor Abbaje]: Wer grösser ist als sein Nächster, dessen Trieb ist auch grösser.

Gemäss diesem Ausspruch sieht der anonyme Sprecher im (bösen) Trieb eine Art Motor der Natur, einen Genius des Schaffens, der speziell den tatkräftigen Menschen umtreibt, kann doch dessen Betriebsamkeit nicht zuletzt auf Kosten seines Mitmenschen gehen, sein Engagement nur einen Schritt weg vom Fanatismus liegen.

Doch bevor die Überlegungen zum bösen Trieb in solche Verästelungen führen, vorerst seine eher lapidare Wirkungsform, allem voran die sexuelle Anfechtung (bAZ 17a/b):

Rav Chanina und Rav Jochanan befanden sich einst auf einem Weg. Da gelangten sie an zwei Strassen, von denen die eine zur Tür eines Götzentempels und die andere zur Tür eines Bordells führte. Da sprach der eine zum anderen: Wir wollen lieber über die Türe des Götzentempels gehen, dessen Trieb geschlachtet ist. Der andere aber sprach zu ihm: Wollen wir lieber über die Tür des Bordells gegen und unseren Trieb besiegen, damit wir die Belohnung erhalten?!

Die unselige Strassenkreuzung, an die sich die beiden Rabbinen hier verirrt haben, ruft den (bösen) Trieb gleich doppelt auf den Plan: Bor-

dellbesuch oder Eintritt in den fremden Tempel. Laut den Akteuren gilt der Glaubensabfall indes als überwunden, sodass nur die weibliche Verlockung eine ernsthafte Prüfung darstellen kann, der sie sich deshalb heldenhaft aussetzen wollen, um den Lohn für ihre Standhaftigkeit (in der kommenden Welt) zu erhalten. Sei's! Wie die beiden dies bewerkstelligen wollen, möge an dieser Stelle noch dahingestellt sein.

Nicht alle talmudischen Weisen teilen indes die Meinung von Rav Chanina und Rav Jochanan, dass der böse Trieb oder einzelne Verlockungen, zu denen er verleiten will, „geschlachtet“ werden können, vielmehr scheint seine Gefährlichkeit gerade darin zu bestehen, dass er sich anfänglich in harmloser Pose im Hintergrund hält, dann aber die Bühne für sich allein beansprucht (bSchab 105b):

Rabbi Simon Ben Eleazar sagte im Namen des Chilpha Bar Agra, der es im Namen des Rabbi Jochanan Ben Nuri gesagt hat: Wenn jemand in seiner Wut Kleider zerreisst, Gefässe zerschlägt oder Münzen hinwirft, so sei es in deinen Augen, als treibe er Götzendienst. Denn dies ist eben die Kunst des bösen Triebes: Heute sagt er zu ihm, tue dies, morgen sagt er zu ihm, tue jenes, bis er zu ihm sagt, geh, treibe Götzendienst, und dieser geht dann und tut dies. Rav Abin sagte: Darauf deutet folgender Schriftvers (Ps 81,10): „Es soll in dir kein anderer Gott sein, und einen fremden Gott sollst du nicht anbeten.“ Was ist das für ein fremder Gott, der im Körper des Menschen wohnt? Sag: Das ist der böse Trieb!

Äussert sich der böse Trieb in diesem Text eingangs als simpler Jähzorn, so verleitet er anschliessend zum schlimmst möglichen Szenario an sich, nämlich zur Abkehr vom Gott Israels und von der jüdischen Gemeinschaft, entpuppt sich am Ende gar als fremder Gott. Rav Abins Schlussvotum stattet den Zusammenhang zwischen יצר הרע und fremdem Gott zudem mit einer Doppelbödigkeit aus, die Anlass zu weiterer Beunruhigung gibt. Nicht nur, dass, wer ausser sich ist, sich von Gott entfernt, eventuell sogar einem fremden Gott dient, viel gravierender: Dieser fremde Gott ist in der Gestalt des bösen Triebes tief im menschlichen Innern eingeknistet. Die vorliegende talmudische Passage legt mithin den Mechanismus frei, in dem die grösste Gefahr des bösen Triebes besteht, nämlich die unkontrollierbare Dynamik vom Belanglosen zum Desaströsen. In einer ganzen Bildkette malt der Midrasch diesen Gedanken weiter aus (BerR XXII,6):

Anfangs ist der böse Trieb so schwach wie eine Frau, nachher aber wächst er und wird wie ein Mann. Rabbi Aqiva sagte: Anfangs gleicht er dem Faden eines Spinnwebes, am Ende wird er so stark wie ein Schiffstau; dies ist es, was geschrieben steht (Jes 5,18): "Wehe denen, welche die Sünde mit Stricken

des Frevlers und das Vergehen wie mit Wagenseilen herbeiziehen.“ Rabbi Isaak sagte: Anfangs spielt er den Wanderer, hernach aber den Hausherrn.

Von der schwachen Frau zum starken Mann, von der Spinnwebe zum Schiffstau, vom Gast zum Hausherrn schwingt sich der böse Trieb auf, wenn einmal entfesselt und nicht von Anfang an in seine Schranken gewiesen. Die Dimensionen seiner Zerstörung reichen demzufolge weit über den moralischen Zerfall des Individuums hinaus und bestimmen genauso den Lauf historischer Ereignisse (bSuk 52a):

Die Rabbanan lehrten (Joel 2,20): *Den Versteckten werde ich von euch entfernen*, das ist der böse Trieb, der im Herzen der Menschen versteckt ist; *und in ein dürres und ödes Land verstossen*, zu einem Ort, wo keine Menschen sich aufhalten, die er reizen könnte; *seine Vorhut in das Ostmeer*, er richtete seine Augen auf den Ersten Tempel, zerstörte ihn und tötete alle Schriftgelehrten, die da waren; *und seine Nachhut in das Westmeer*, er richtete seine Augen auf den Zweiten Tempel, zerstörte ihn und tötete alle Schriftgelehrten, die da waren; *dass Gestank von ihm aufsteigen und Modergeruch von ihm emporsteigen soll*, er lässt die weltlichen Völker und reizt die Feinde Israels; *denn er hat Grosses verübt*. Abbaje sagte: Am allermeisten bei den Schriftgelehrten.

Der vorliegende Passus verwebt die Aussagen über den bösen Trieb mit einem prophetischen Aufruf zur Busse (Joel 2,20), welche im biblischen Kontext Gott von seinem Urteil abhalten soll, Zion zu zerstören. Die Rabbinen, die inzwischen anders als der alttestamentliche Joel die Zerstörung Jerusalems vor Augen haben, machen nun den bösen Trieb für den Untergang der Stadt durch Nebukadnezar 586 v.Chr. und durch Titus 70 n.Chr. verantwortlich. Doch trotz dieser scheinbaren Vernichtung von Aussen, verbirgt sich der böse Trieb wiederum im Inneren des Menschen, denn erstaunlicherweise werden weder Babylonier noch Römer beschuldigt, sondern die Rabbinen selber, umschreiben doch die „Feinde Israels“ in chiffrierter Form Israel selber: Der böse Trieb setzt demzufolge sein Zerstörungswerk namentlich bei den Juden an und – laut Abbajes Votum – namentlich bei den jüdischen Weisen. Auf ihnen lastet die ganze Verantwortlichkeit. Wie sollen sie diese tragen?

Bevor nach Antworten auf diese Frage gesucht wird, ein zusammenfassender Blick zurück: Gemäss rabbinischer Auffassung ist der böse Trieb die zerstörerische Macht schlechthin, die Gott in der Urzeit der Schöpfung und zu Beginn jeder menschlichen Kreatur in den Menschen geschaffen hat, der Mensch ist mithin – entgegen der Sicht in der Gen – nicht einfach gut, sondern ebenso genuin böse geschaffen. Damit zeichnet sich ein erstes Paradox ab, ist doch der böse Trieb eine Kreatur Gottes und gleichzeitig ein Gegengott, der die göttliche Schöpfung

unterminiert. Schon hier zeigt sich, dass die Polarisierung in guten und bösen Trieb keinesfalls einem simplen Gegensatz zwischen Körper und Seele entspricht, erstrecken sich seine destruktiven Erscheinungsformen doch von Jähzorn und weiblicher Verlockung bis hin zu Häresie, Tod und selbst zum Untergang des jüdischen Staates. Zwar nimmt der böse Trieb seinen Ausgangspunkt in einem innerseelischen Geschehen, seine Wirkungen jedoch greifen ins Weltgeschehen ein.

Ein zweites Paradox haftet diesem bösen Trieb an, sozusagen seine gute Seite, denn er wirkt als Agens der Existenz schlechthin, spornt den Menschen zur Familiengründung und zum Fortschritt an. Dennoch ist der *יצר הרע* grundsätzlich eine fatale Kraft, deren Dynamik primär eine deletäre Eigendynamik entwickelt, unaufhaltsam vom geringfügigen Vergehen zur kollektiven Katastrophe. Gefährlich ist der böse Trieb in erster Linie, weil er sich und seine monströse Zerstörungskraft glänzend zu tarnen weiss. Wehrt man nicht seinen Anfängen, ist der Mensch ihm am Schluss gänzlich ausgeliefert. Die Spinnweben wird zum Wagenseil, der geduldete Gast schwingt sich zum Hausherrn auf.

Angesichts der Paradoxa und Aporien, welche die gedankliche Bewältigung des Bösen evoziert, verzichten die Rabbinen darauf, dieses Böse mittels theoretischer Umschreibungen abzuhandeln, vielmehr greifen sie zu Bildern und Parabeln, entzieht sich doch das Böse hartnäckig jeder abstrakten Theoriebildung, ist begrifflich kaum zu bewältigen (vom Praktischen ganz zu schweigen), während eine komplexe Bildlichkeit oder ein verschlungenes Narrativ angemessenere Erklärungsansätze ermöglichen. Damit beschreitet das talmudische Schrifttum denselben Weg wie der griechische Mythos, welcher das Böse in der Büchse der Pandora ortet: Pandora, die ‚mit allen Gaben Versehene‘, die erste Frau, die Zeus als Plage der Menschheit erschaffen hatte, von zahlreichen Göttern mit den besten Eigenschaften, doch ebenso mit einer unheilbringenden Büchse ausgestattet. Als Pandora – den Vorwarnungen zum Trotz – die Büchse öffnete, kamen alle Übel heraus, welche die Menschheit je plagen würden, und obwohl Pandora ihre Büchse unverzüglich wieder schloss, konnte sie nicht mehr verhindern, dass die Übel hinfort die Menschheit allenorts heimsuchten. Einmal entfesselt, ist dem Bösen nicht beizukommen?!

### **Wer bezwingt den bösen Trieb? Und wie ist ihm beizukommen?**

Die Rabbinen kennen da aber einen Weg. Aus den bisherigen Ausführungen wird mehr und mehr deutlich, dass das Konzept vom bösen



Trieb in erster Linie deshalb auf die Eigenverantwortlichkeit des Menschen abzielt, weil die talmudischen Lehrer grundsätzlich erzieherische Intentionen verfolgen. Somit zeigen sie der jüdischen Gemeinschaft denn auch Möglichkeiten auf, wie den Anfechtungen des bösen Triebes begegnet werden kann.

Dabei entwickeln einige Rabbinen erstaunlich viel Nachsicht, wenn beispielsweise Rabbi Simon Ben Eleasar sagt, dass man den Trieb zwar mit der einen Hand von sich stossen, mit der andern Hand aber zu sich ziehen solle (bSanh 107b), wohl ein Indiz dafür, dass sich Rabbi Simon der Gefahr bewusst war, welche ein allzu besessenes Ausblenden des Bösen in sich bergen kann. Noch einen Schritt weiter als dieser Tannaiten geht ein paar Generationen später ein offensichtlich lebenserfahrener Amoräer, der den folgenden – für einen religiösen Erzieher doch eher ungewöhnlichen – Gedanken ausführt (bChag 16a):

Rav Elea, der Alte, sagte: Sieht jemand, dass sein böser Trieb sich seiner bemächtigt, so gehe er zu einem Ort, wo man ihn nicht kennt, kleide sich schwarz, hülle sich schwarz und folge dem Trieb seines Herzens, nur entweihe er den göttlichen Namen nicht öffentlich.

Einmal mehr beschwört Rav Elea an dieser Stelle die Akzelerationsdynamik des *יצר הרע* herauf, die bis zur Schändung des Heiligsten gehen kann. Ähnlich wie Rabbi Simon vertritt Rav Elea dann die Position, dass – in einer modernen psychoanalytischen Sprache gesprochen – die absolute Verdrängung des Triebes zu weit fataleren Folgen führen könne, als eine harmlose Form von Triebbefriedigung.

Dennoch mag die Mehrzahl der Rabbinen eine solche Position bestenfalls als Beobachtung am menschlichen Verhalten taxiert haben, die jedoch mitnichten zum Erziehungsprinzip erklärt werden konnte. So führt die pädagogische Ausrichtung grundsätzlich in eine andere Richtung.

Das talmudisch-midrassische Textmaterial hat gezeigt, dass der böse Trieb sowohl zum Auftakt der Menschheitsgeschichte als auch bei der Entstehung jedes einzelnen Individuums die Herrschaft über den Menschen und über den guten Trieb an sich gerissen hat. Ein Umschwung war und ist indes auf kollektiver wie auf individueller Ebene möglich. Hier zunächst die massgebliche Wende, die der erste jüdische Patriarch dem aus den Fugen geratenen Weltenlauf abzurufen vermochte (BerR XXII,6):

Rav Abba sagte: Der böse Trieb gleicht einem Räuber, welcher lauernd am Scheideweg sitzt, und sooft ein zagender Reisender vorüberzieht, sagt er: Gib her, was du bei dir hast! Da ging einmal ein Kluger vorüber. Als er sah, dass



dieser keine Chance hatte, ihn zu berauben, fing er an, ihn zu stossen und ihn zu Boden zu werfen. Ebenso verhält es sich mit dem bösen Trieb, der so viele Geschlechter zugrunde gerichtet hat: das Geschlecht des Enosch, das Geschlecht der Zerstreuung und das Geschlecht der Sintflut, bis Abraham, unser Vater, aufstand. Als er sah, dass er [der böse Trieb] keine Chance gegen ihn hatte, fing er an, ihn zu stossen und zu Boden zu werfen; dies ist es, was geschrieben steht (Ps 89,24): "Und ich werde seine Feinde vor ihm zermalmen, und die ihn hassen, schlage ich nieder."

Im vorliegenden Gleichnis gelingt es dem klugen Abraham, den Räuber (sprich: den bösen Trieb), der alle vorhergehenden Generationen terrorisiert hatte, endlich zu überwinden. Zahlreich sind die Variationen dieses Motivs im talmudischen Schrifttum, gilt doch der Konsens, dass seit dem Sündenfall Adams die Menschheit über die Generationen hin dem bösen Trieb hilflos ausgeliefert war, bis Abraham, der erste Repräsentant des Judentums, zum ersten Bezwiner des bösen Triebes wurde, oder wie es der Midrasch auf den Punkt bringt (ARN I,37): „Abraham hat den bösen Trieb gut gemacht.“

Parallel zu diesem Umschwung in der Menschheits- und Stammesgeschichte gibt es nun auch im Leben eines jeden Juden diese Wende, die ihm die Überwindung des bösen Triebes möglich macht. Die entsprechende Passage findet sich im Midrasch zu Qoh 4,13 (*Besser ist ein Jüngling, der dürftig und weise, als ein König, der alt und ein Tor ist, einer, der sich nicht mehr warnen lässt*), eine der wenigen Passagen, die vom guten Trieb spricht (QohR IV,13):

Unter dem dürftigen, aber weisen Jüngling ist der gute Trieb zu verstehen. Warum heisst derselbe aber Jüngling? Weil er im Menschen erst vom dreizehnten Jahre an sich regt. Warum heisst er dürftig? Weil ihm nicht alle gehorchen. Warum heisst er weise? Weil er den Menschen den geraden Weg lehrt. Unter dem alten und törichten König dagegen ist der böse Trieb zu verstehen. Warum heisst derselbe König? Weil ihm alle gehorchen. Warum heisst er alt? Weil er dem Menschen von seiner Jugend bis zu seinem Alter zu schaffen macht. Warum heisst er Tor? Weil er den Menschen den schlechten Weg lehrt, indem er nicht weiss, wie viel Leid und Schmerzen über ihn kommen und er sich doch nicht von ihnen warnen lässt.

Noch pessimistischer als die vorausgegangenen Voten äussert sich dieser Midrasch zur Natur des Menschen, ist doch die doppelte Beschaffenheit aus gutem und bösen Trieb hier gänzlich vom bösen Trieb überwuchert, denn erst die Mündigkeit des Dreizehnjährigen in der jüdischen Gemeinde mag den guten Trieb überhaupt zu wecken. Der böse Trieb herrscht Zeit seines Lebens im Menschen, der gute Trieb jedoch regt sich erst mit seiner Bar Mizwa, wenn er das „Joch des Ge-

setzes' auf sich nimmt. Im weiteren Verlauf des Textes weicht der hier angestellte Vergleich zwischen König (sprich: bösem Trieb) und Jüngling (gutem Trieb) einem weiteren Vergleich, der kaum zu mehr Optimismus ermutigt: Wie ein König herrscht der böse Trieb über die 248 Teile des Menschen, der gute Trieb aber ist nichts weiter als ein Gefangener des Königs (QohR IV,14; IX,7). Bei einem solchen Prominenzgefälle verwundert es wiederum kaum, dass dem guten Trieb kaum Beachtung zukommt – wer kümmert sich um einen Häftling, wenn der König Hof hält.

Mit Abraham als Vorbild und der Bar Mizwa als Wendepunkt zeichnet sich nun deutlich die Strategie ab, welche die Rabbinen der jüdischen Gemeinschaft im Kampf gegen den יצר הרע vermitteln wollen. Und ebenso explizit wie eindringlich bringt sie der Babylonische Talmud zum Ausdruck (bQidd 30b):

Ebenso sprach der Heilige, gepriesen sei Er, zu Israel: Meine Söhne, ich habe den bösen Trieb erschaffen, und ich habe die Tora als Mittel gegen ihn erschaffen. Wenn ihr euch mit der Tora befasst, so werdet ihr nicht in seine Hand ausgeliefert. (...).

Im Haus des Rabbi Jischmael wurde gelehrt: Mein Sohn, begegnet dir dieser Schuft [der böse Trieb], so schleppe ihn mit ins Lehrhaus. Ist er Stein, so wird er zerrieben, ist er Eisen, so wird er zerschmettert, denn es heisst (Jer 23,29): *So ist mein Wort wie Feuer, ist der Ausspruch des Herrn, wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert*. Ist er Stein, so wird er zerrieben, denn es heisst (Jes 55,1): *Wehe, ihr Durstigen alle, kommt zum Wasser*, und ferner heisst es (Hiob 14,19): *Wie Wasser Steine zerreibt*.

Mithin ist die Tora *das* Mittel gegen den bösen Trieb. Hatten sich zunächst auch offenere Stimmen wie diejenige des Rabbi Simon Ben Eleasar oder die des Rav Elea zu Wort gemeldet, welche den bösen Trieb wenigstens beschränkt gewähren lassen wollten, so verlautet der rabbinische Tenor doch klar dahingehend, dass dem ‚Scheusal‘ einzig mit Torastudium und Liebeswerken beizukommen sei. Mag der böse Trieb – der obigen Metaphorik entsprechend – auch noch so stark sein, Stein und Eisen gleich, so vermag doch die Tora ihm in jedem Fall beizukommen.

### **Intentionen des rabbinischen Modells**

Als äusserst schillerndes Phänomen hat sich mithin der böse Trieb präsentiert, an Gott und an den Menschen direkt gebunden, eine Grösse von massiver Destruktionskraft und nicht einfach die körperliche Verlockung, wie im Volksmund später doch eher harmlos rezipiert.

Der böse Trieb als der rabbinische Inbegriff des Bösen ist ein prinzipiell anderes Konzept als das Böse in der Hebräischen Bibel: Eine Zusammenschau der 787 alttestamentlichen Belege von רעָה (Böses), und seinen Derivaten ortet das Böse in ganz anderen Zusammenhängen,<sup>16</sup> namentlich im Kontext von Sünde, Strafe und Exil; und zudem scheidet das biblische Schrifttum – wie bereits gesagt – gute Menschen von bösen Menschen, während die entsprechende Trennung zwischen Gut und Böse rabbinisch mitten durch das menschliche Herz verläuft als Kampflinie zwischen gutem und bösem Trieb.

Abweichend von der alttestamentlichen Darstellung des Schöpfungsberichtes schafft Gott laut den Rabbinen den Menschen explizit böse, und der Mensch ist – entgegen Gen 1 – nicht gut, sondern zumindest zur Hälfte böse, da mit dem bösen Trieb geschaffen. Dabei knüpfen die talmudischen Weisen nicht etwa an Jes 45,7 (*Der ich Licht bilde und Finsternis schaffe, der ich Wohlergehen wirke und Böses schaffe, ich bin es, der Herr, der dies alles wirkt.*) an,<sup>17</sup> sondern beziehen sich sehr wohl auf die alttestamentliche Schöpfung (Gen 2,7), verankern die Figur des יצר הרע dann aber vor allem im *yešer* des Sintflutberichtes (Gen 6,5; 8,21), also dem dunkelsten Kapitel der biblischen Menschheitsgeschichte überhaupt.

Angesichts der Kluft zwischen biblischem und rabbinischem Bösen stellt sich die Frage nach Ursprung und Quellen des bösen Triebes besonders dringlich. Unsere Spekulationen haben uns hier zum platonischen Seelenmodell geführt, welches eventuell Einfluss auf die Rabbinen ausgeübt hat. Griechische und jüdische Denker mögen jedoch auch gleichermassen Beobachtungen an der Realität angestellt haben, und infolgedessen die menschliche Natur, welcher die Neigung zum Konstruktiven, doch ebenso der Hang zum Destruktiven eigen ist, in vergleichbarer Weise entlarvt haben. Nicht anders als das gute und das böse Pferd Platos versinnbildlichen der gute und der böse Trieb der Rabbinen die unselige Verquickung von Gut und Böse, die seit dem Uranfang mit dem „Baum der Erkenntnis von Gut und Böse“ des biblischen Paradiesgartens (Gen 2,9.17) als ewig unauflösbare Verstrickung auftaucht.

---

<sup>16</sup> CHRISTOPH DOHMEN, Art. רעָה, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Bd. 7, Stuttgart 1993, Sp. 582-611.

<sup>17</sup> Diese viel zitierte unheimliche Aussage Deuterocesajas, als direkte Gottesrede formuliert, bezieht sich auf das Böse als abstrakte Grösse und spricht nicht von der Beschaffenheit des Menschen.

Über das Anthropologische hinaus ist der böse Trieb als Mythos des ausgehenden Altertums dann vielleicht auch als Symbolgestalt zu verstehen, welche die Befindlichkeit der Epoche an sich zum Ausdruck bringt: die spätantike Krisenerfahrung im Allgemeinen, die jüdische Exilsituation im Besonderen. Nicht anders als die Chaostiere der rabbinischen Mythologie, allen voran Leviathan und Behemoth, würde der יצר הרע somit die tiefe Gebrochenheit menschlicher Existenz verkörpern.<sup>18</sup>

Weniger spekulativ als die Ursprünge des bösen Triebes scheinen die didaktischen Aufgaben, die er in Talmud und Midrasch zu erfüllen hat. Bekanntlich verfolgt das rabbinische Schrifttum ausgeprägt erzieherische Absichten. Nach der Tempelzerstörung und dem Verlust der Eigenstaatlichkeit müssen die Rabbinen die Neuorientierung der Religion bewerkstelligen. Sie tun dies in erster Linie mittels absoluter Verpflichtung auf die Tora, mit einem Appell sowohl an die Selbstverantwortung als auch an die Verantwortung des Einzelnen gegenüber der jüdischen Gemeinschaft als Minderheitsgesellschaft. Da kann kein Interesse mehr daran bestehen, zwischen guten und bösen Mitgliedern der Gemeinde zu unterscheiden, vielmehr muss jeder Einzelne das Böse bezwingen helfen, bei sich selbst anfangen in der Überwindung des bösen Triebes mit Hilfe von Torastudium und guten Werken, dem Mittel, das laut Rabbi Eleasars viel zitiertem Votum in jeder Anfechtung Schutz biete.<sup>19</sup> Den bösen Trieb im Rahmen des Zulässigen gewähren lassen, vor allem aber, ihn in den guten Trieb einzubinden und seine Anfechtungen im Torastudium zu sublimieren, erklären die Rabbinen zu den probaten Strategien im Kampf gegen das Böse. Tora und Gottesfurcht neutralisieren die Macht des bösen Triebes, und so liegt die Entscheidung für Gut und Böse letztlich im menschlichen Willen, gemäss der bekannten talmudischen Sentenz (bNid 16b): „Alles ist in den Händen des Himmels, ausser der Gottesfurcht.“

Als Ausdruck der didaktischen Bemühungen der Rabbinen ist das Denkmodell vom gutem und vom bösem Trieb zudem ein Lohn-Strafe-Schema in dem Sinn, dass es die ausgleichende Gerechtigkeit, die in dieser Welt offensichtlich fehlt, in die kommende Welt projiziert. Die-

---

<sup>18</sup> WALBURGA, ZUMBROICH, *Mythos und Chaos. Die Frage nach dem Leiden und nach dem Bösen im früh-rabbinischen Midrasch*, Stuttgart 2003.

<sup>19</sup> bSanh 98b: „Seine Schüler fragten Rabbi Eleazar, was ein Mensch zu tun habe, um vor den Leiden der messianischen Zeit geschützt zu sein, und er erwiderte ihnen: Er befasse sich mit Tora und Liebeswerken.“

ses erzieherisch-eschatologische Moment bringt Rabbi Jehuda auf den Punkt, wenn er sagt (bSuk 52a):

Rabbi Jehuda legte aus: In der Zukunft, die da kommt, bringt der Heilige, gepriesen sei Er, den bösen Trieb und schlachtet ihn in Gegenwart der Frommen und in Gegenwart der Frevler. Den Frommen erscheint er wie ein hoher Berg, und den Frevlern erscheint er wie ein Haarfaden. Diese weinen und jene weinen. Die Frommen weinen und sagen: Wie vermochten wir einen so hohen Berg wie diesen zu bezwingen? Und die Frevler sagen: Wie vermochten wir nicht, diesen Haarfaden zu bezwingen?

Der böse Trieb ist demzufolge gerade auch aus der Perspektive der kommenden Welt zu betrachten, wo am Ende die Mühen, die man gegen ihn aufgewendet oder aber nicht aufgebracht hat, belohnt beziehungsweise bestraft werden.

Zum Schluss soll ein kurzer Seitenblick auf die patristische Literatur den spezifisch rabbinischen Ansatz des יצר הרע in ein noch deutlicheres Licht rücken. Die christlichen Kirchenväter als Zeitgenossen der Rabbinen belasten den Menschen in vergleichbarer Weise, denn während die talmudischen Lehrer den Menschen mit seinem bösen Trieb für das Böse verantwortlich machen, so tun es die Kirchenväter, allen voran Augustin (354-430), mit der Lehre vom Fall der Engel und Menschen und besonders mit dem Dogma der Erbsünde.<sup>20</sup> Hier wie da ist das Böse dem Menschen also ursprünglich innewohnend. Demzufolge ist es dem Menschen unmöglich, dem Bösen auszuweichen, da er seit seiner Zeugung oder Geburt mit der Erbsünde beziehungsweise dem bösen Trieb befleckt ist – eine Schuldbeladenheit, die der Bibel fremd war. Inwiefern ein daraus resultierendes Schuldbewusstsein als Steuerungsmechanismus ausgenutzt wurde, sei in diesem Kontext dahingestellt. Verwiesen werden muss aber auf den Unterschied zwischen Rabbinen und Kirchenvätern: Denn einerseits hat – im Gegensatz zur (paulinisch-augustinischen) Erbsündenlehre – die Ursünde Adams in rabbinischer Sicht nichts mit Sexualität zu tun,<sup>21</sup> und die erste Sünde der Mensch-

---

<sup>20</sup> GEORG KOHLER, Woher der böse Wille der bösen Engel? Zur augustini-schen Theorie des Bösen in „De civitate Dei XII“, in: DERS., *Über das Böse, das Glück und andere Rätsel. Zur Kunst des Philosophierens*, Zürich 2005, 169-184; CARSTEN COLPE, Religion und Mythos im Altertum, in: DERS. & WILHELM SCHMIDT-BIGGEMANN (eds.), *Das Böse. Eine historische Phänomenologie des Unerklärlichen*, Frankfurt a.M. 1993, S. 13-89.

<sup>21</sup> Anschaulich illustriert Rav Acha im Babylonischen Talmud, dass die Sünde des ersten Menschen nichts mit seiner Sexualität zu tun hatte, wenn er den fraglichen Zeitraum aus Adams Biographie sozusagen im Zeitraffer vor



heitsgeschichte gilt mitnichten als Mitte des Bösen. Andererseits verbinden die Rabbinen den bösen Trieb mit dem Menschen *und* mit Gott, indem sie postulieren, dass Gott den bösen Trieb geschaffen hat, die patristischen Lehrer aberbürden dem Menschen die gesamte Verantwortung für das Böse auf, da Gott gemäss ihrer Sicht das Böse nicht geschaffen hat, dem Bösen fern ist, alles Übel sich lediglich als Mangel des Guten, als *privatio boni* erweist. Christlich gesehen hat das Böse Ursprung im Sündenfall von Gen 3, rabbinisch gesehen aber in der Schaffung des Menschen von Gen 2,7.

Dementsprechend steht das spätantike Christentum der Theodizee grundsätzlich anders gegenüber als das Judentum. Für die Kirchenväter, genauer für Augustin, der sich am intensivsten und nachhaltigsten mit dem Bösen auseinandergesetzt hat, erübrigt sich die Theodizee, da nicht Gott, sondern einzig der Mensch die Ursache des Bösen in der Welt darstellt.<sup>22</sup> Anders das talmudische Judentum: Wohl wird der Mensch für das Böse stärker zur Rechenschaft gezogen als in der Hebräischen Bibel, auch wird die Frage nach der Theodizee nicht so laut wie etwa in den alttestamentlichen Monologen Hiobs, das Problem der Verantwortlichkeit Gottes für das Böse aber bleibt unterschwellig nach wie vor präsent, führt doch die Figur des bösen Triebes mehrfach in denkerische Sackgassen: Gott schafft den bösen Trieb in den Menschen, obwohl dieser Trieb den Menschen von Gott entfernt? Inwiefern kann der Mensch in Ansehung seiner defektiven Beschaffenheit dann zur Rechenschaft gezogen werden? Und wieso schafft Gott diesen Trieb überhaupt? Auf diese letzte Frage geht meines Wissens kein Midrasch der talmudischen Epoche ein, und nur zaghaft äussern sich ein paar babylo-

---

Augen führt (bSanh 38b): „Rav Acha Ben Chanina sagte: Zwölf Stunden hat der Tag. In der ersten Stunde wurde sein [Adams] Staub gesammelt, in der zweiten wurde er zu einem Klumpen geformt, in der dritten wurden seine Glieder gedehnt, in der vierten wurde ihm eine Seele eingehaucht, in der fünften stellte er sich auf seine Füße, in der sechsten gab er den Tieren Namen, in der siebten wurde ihm Eva zugesellt, in der achten stiegen sie zu zweit ins Bett und verliessen es zu viert, in der neunten wurde ihm verboten vom Baum zu essen, in der zehnten sündigte er, in der elften wurde über ihn Gericht gehalten, in der zwölften wurde er verjagt, und er ging fort, denn es heisst (Ps 49,13): ... *und der Mensch, in Herrlichkeit übernachtet er nicht.*“

<sup>22</sup> WALTER GROSS & KARL-JOSEF KUSCHEL, Die Ordnungsfunktion des Übels: Augustin, in: DIES., „*Ich schaffe Finsternis und Unheil!*“ Ist Gott verantwortlich für das Übel?, Mainz 1995, S. 70-76.



nische Amoräer dahingehend, dass es Gott schliesslich selber leid war, den bösen Trieb geschaffen zu haben (bSuk 52b):

Rav Chana Bar Acha sagte: Im Hause Ravs sagten sie: Vier Dinge gereut es den Heiligen, gepriesen sei Er, geschaffen zu haben, und das sind sie: das Exil, die Chaldäer, die Ismaeliten und der böse Trieb. (...). Der böse Trieb, denn es heisst (Mi 4,6): „Was ich Böses verursacht habe.“

Was die Schule Ravs hier moderat anklingen lässt, formulieren einige Generationen später die Verfasser des frühmittelalterlichen Midrasch schon eherforsch, wenn sie das Volk Israel die folgenden Worte an Gott richten lassen (ShemR XLVI,4):

Israel sagte: Herr der Welt, du hast uns aufgetragen (Jer 18,6): *Siehe, wie Ton in der Hand des Töpfers so seid ihr in meiner Hand, Israel*. Deshalb, auch wenn wir vor dir sündigen und dich erzürnen, wende dich nicht von uns ab. Und warum? Weil wir der Ton sind und du unser Töpfer. Komm und schau: Wenn dieser Töpfer einen Krug macht und drin einen Kieselstein lässt, wenn er den Krug anschliessend aus dem Ofen nimmt, jemand Flüssigkeit hineinfüllt und er an der Stelle tropft, wo der Kieselstein war und die Flüssigkeit verliert die drin war, wer hat dann veranlasst, dass der Krug tropft und seine Flüssigkeit verliert? Der Töpfer, der den Kieselstein drin gelassen hat. So sprach Israel vor dem Heiligen, gepriesen sei Er: Herr der Welt, du hast in uns den bösen Trieb geschaffen von Jugend auf, wie es heisst (Gen 8,21): *Der Trieb des Herzens des Menschen ist böse von Jugend auf*, und er veranlasst uns, dass wir vor dir sündigen, doch du wendest die Sünde nicht von uns ab, deshalb bitten wir dich: Lass die Sünde an uns vorbeiziehen, damit wir deinen Willen tun! Er sagte zu ihnen: So werde ich in der Zukunft tun, die kommen wird, wie es heisst (Mi 4,6): *An jenem Tag, ist der Ausspruch des Herrn, will ich sammeln, was hinkt, und zusammenbringen, was versprengt ist, und was ich Böses verursacht habe*, – das ist der böse Trieb.

Zwar stützen sich die Verfasser hier mit Mi 4,6 – einem Vers, der das kommende Friedensreich beschreibt – auf denselben Schriftbeweis wie vorausgehend die Schule Ravs, der Ton indes ist ungleich offensiver geworden, sagt doch das Gleichnis in kaum beschönigender Manier, dass Gott (sprich: der Töpfer) bei seiner Schaffung des Menschen ein Kunstfehler unterlaufen sei, für den man nun nicht das Produkt haftbar machen könne: einen mit dem bösen Trieb behafteten Menschen, einem Krug mangelhafter Fabrikation gleich. Mithin ist die Problematik der Theodizee in diesem mittelalterlichen Text deutlich virulenter als in seinen spätantiken Vorgängern. Eine allegorisierte Gestalt des Bösen, wie sie der böse Trieb darstellt, mag vielleicht vordergründig die Theodizee in den Hintergrund zu rücken, da diese Gestalt und nicht Gott für das Übel in der Welt verantwortlich scheint, die komplexe Beschaffen-

heit des יצר הרע erübrigt indes die ewig brennende Frage der monotheistischen Religion in keiner Weise.

Der platonische Seelenwagen, die biblische Urgeschichte, der anthropologische Pessimismus der Rabbinen, die sozio-politischen Umstände der Spätantike, all dies und zweifellos zusätzliche Faktoren, die uns nicht mehr greifbar sind, haben die talmudischen Weisen des ausgehenden Altertums zur allegorischen Ausgestaltung des *Jezer hara*‘ inspiriert. Damit entstand in der talmudischen Literatur ein neuer Mythos, auf den auch in späteren Epochen der hebräischen Literatur immer wieder zurückgegriffen wurde, wenn es galt, dem Bösen eine Gestalt zu geben. In der Moderne schliesslich scheint der böse Trieb gar – in säkularem Gewand, aber nicht weniger bedrohlich – ein speziell erfolgreiches Comeback zu feiern.

### **Sigmund Freuds Triebtheorie als rabbinische Wirkungsgeschichte?**

Sicher nicht nur, aber auch! Wie das rabbinische Triebkonzept ist auch Sigmund Freuds Triebtheorie primär ein Kind seiner Zeit. In unserem Kontext soll es abschliessend nur darum gehen, in groben Strichen ein paar Verbindungslinien zwischen den beiden anthropologischen Modellen nachzuziehen, dort wo sich die Parallelen sachlich und bildlich besonders deutlich abzeichnen.

Auf den Spuren Platos und der Rabbinen geht Sigmund Freud (1856-1939) von einer Teilung des Seelenapparates aus, wobei die Teile wiederum ein Tauziehen ohne Ende austragen. Was Plato die beiden Pferde seines Seelenwagens und den talmudischen Weisen der böse und der gute Trieb des menschlichen Herzens, sind dem Begründer der Psychoanalyse das Ich und das Es, die er folgendermassen beschreibt:

Ein Individuum ist nun für uns ein psychisches Es, unerkant und unbewusst, diesem sitzt das Ich oberflächlich auf, aus dem W-System als Kern entwickelt. Streben wir nach graphischer Darstellung, so werden wir hinzufügen, das Ich umhüllt das Es nicht ganz, sondern nur insoweit das System W dessen Oberfläche bildet, also etwa so wie die Keimscheibe dem Ei aufsitzt. Das Ich ist vom Es nicht scharf getrennt, es fliesst nach unten hin mit ihm zusammen. (...).

Es ist leicht einzusehen, das Ich ist der durch den direkten Einfluss der Aussenwelt unter Vermittlung von W-Bw veränderte Teil des Es, gewissermassen eine Fortsetzung der Oberflächendifferenzierung. Es bemüht sich auch, den Einfluss der Aussenwelt auf das Es und seine Absichten zur Geltung zu bringen, ist bestrebt, das Realitätsprinzip an die Stelle des Lustprinzips zu setzen, welches im Es uneingeschränkt regiert. Die Wahrnehmung spielt für das Ich die Rolle, welche im Es dem Trieb zufällt. Das Ich repräsentiert, was man

Vernunft und Besonnenheit nennen kann, im Gegensatz zum Es, welches die Leidenschaften enthält. Dies alles deckt sich mit allbekannten populären Unterscheidungen, ist aber auch nur als durchschnittlich oder ideell richtig zu verstehen.

Die funktionelle Wichtigkeit des Ichs kommt darin zum Ausdruck, dass ihm normaler Weise die Herrschaft über die Zugänge zur Motilität eingeräumt ist. Es gleicht so im Verhältnis zum Es dem Reiter, der die überlegene Kraft des Pferdes zügeln soll, mit dem Unterschied, dass der Reiter dies mit eigenen Kräften versucht, das Ich mit geborgten. Dieses Gleichnis trägt ein Stück weiter. Wie dem Reiter, will er sich nicht vom Pferd trennen, oft nichts anderes übrig bleibt, als es dahin zu führen, wohin es gehen will, so pflegt das Ich den Willen des Es in Handlung umzusetzen, als ob es der eigene wäre.<sup>23</sup>

Mit Platos Metapher des widerspenstigen Pferdes illustriert Freud hier seine These zur menschlichen Psyche als Gebilde, in welchem das Ich (das Prinzip von Vernunft und Besonnenheit) ein dominantes Es (das Unbewusste, dem Lustprinzip und Trieb Verhaftete) zu zügeln versucht, wobei das W-System sowie das W-Bw (die Wahrnehmung und das Wahrnehmungsbewusste) dem Ich helfend zur Seite stehen.

Zwar ist das Es – nicht anders als der böse Trieb – eine destruktiv dunkle Grösse, doch ebenso das Movens des Menschen, also die Dynamik, welche die Rabbinen als den guten Aspekt des יצר הרע bezeichnet hatten. Im Rahmen der Freudschen Lehre:

Wir dürfen also wohl schliessen, dass sie, die Triebe, und nicht die äusseren Reize, die eigentlichen Motoren der Fortschritte sind, welche das so unendlich leistungsfähige Nervensystem auf seine gegenwärtige Entwicklungshöhe gebracht haben.<sup>24</sup>

Dennoch ist das Es primär eine gefährliche Macht, die der Mensch in seinem sozialen Gefüge zu beherrschen gezwungen ist. Entsprechend – und auch da den talmudischen Ansätzen vergleichbar – nennt Freud unter den verschiedenen Tribschicksalen (Verkehrung ins Gegenteil, Wendung gegen die eigene Person, Verdrängung) die Sublimierung und speziell die Verschiebungsenergie der desexualisierten Libido:

Schliessen wir die Denkvorgänge im weiteren Sinne unter diese Verschiebungen ein, so wird eben auch die Denkarbeit durch Sublimierung erotischer Triebkraft bestritten.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> SIGMUND FREUD, Das Ich und das Es, in: *Gesammelte Werke*, Bd. XIII, Frankfurt a.M. 1940, S. 235-289; 251-253.

<sup>24</sup> SIGMUND FREUD, Triebe und Tribschicksale, in: *Gesammelte Werke*, Bd. X, Frankfurt a.M. 1946, S. 210-232, 213.

<sup>25</sup> SIGMUND FREUD, Das Ich und das Es, S. 274.

Es liegt auf der Hand dabei an das Mittel zu denken, mit welchem die Rabbinen den bösen Trieb zu bekämpfen suchten: das Studium der Tora.

Zu Recht mag der skeptische Leser, die kritische Leserin nun einwenden, Sigmund Freud sei überzeugter Atheist gewesen und hätte keine profunde jüdische Erziehung genossen. Freuds Triebtheorie ist denn auch entsprechend säkularisiert, ersetzt er doch Gott (als die höchste Instanz im religiösen System) in seiner psychoanalytischen Lehre durch das Über-Ich, welches dem Ich sein Wertsystem aufzwingt, wobei dieses Über-Ich – in der Denkwelt Freuds – den Werten des Vaters entspricht. Inwiefern Freud mit dem klassisch-rabbinischen Schrifttum vertraut war, sei hier dahingestellt. Auf jeden Fall weist seine Triebtheorie vermehrt rabbinische Metaphern auf. So spricht Freud in einer berühmten Passage seiner *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* von drei grossen Kränkungen, welche die Wissenschaft der Menschheit zugefügt habe. An erster Stelle der Verlust des Glaubens an die Erde als Mittelpunkt der Welt durch Kopernikus, an zweiter Stelle der Nachweis der tierischen Herkunft des Menschen durch Darwin, und an dritter Stelle schliesslich kratzt Freud selber an der menschlichen Eigenliebe:

Die dritte und empfindlichste Kränkung, aber soll die menschliche Grössensucht durch die heutige psychologische Forschung erfahren, welche dem Ich nachweisen will, dass es nicht einmal Herr ist im eigenen Hause, sondern auf kärgliche Nachrichten angewiesen bleibt von dem, was unbewusst in seinem Seelenleben vorgeht.<sup>26</sup>

Die Metapher vom Ich, das nicht Herr im eigenen Haus ist, erinnert fraglos an BerR XXII,6, wo der böse Trieb als Gast beschrieben wurde, der sich zuletzt zum Hausherrn aufschwingt – ein auch im Talmud wiederholter Vergleich (bSuk 52b). Freuds Es und der böse Trieb rabbinischer Provenienz kommen sich hier einmal mehr sehr nahe.

Soweit der Bilderbogen zum bösen Trieb als dem rabbinischen Sinnbild des Bösen, flankiert von einem Bild Platos auf der einen Seite, von einem Bild Freuds auf der anderen Seite.

Ganz zum Schluss eine (selbst)kritische Note. Gedanklich ewig unauflösbar tritt uns das Böse im Brennpunkt mehrerer Paradoxa entgegen. Eines davon ist die Tatsache, dass das religiös-ethische Ziel stets das Gute wäre, die tatsächliche Beschäftigung aber unablässig auf das

---

<sup>26</sup> SIGMUND FREUD, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. XI, Frankfurt a.M. 1944, S. 295.

Böse fixiert ist – von Plato bis Freud und darüber hinaus. Bekanntlich erfreut sich kein Engel so grosser Popularität wie der gefallene Engel Samael, also Satan persönlich, neben dem selbst die Aristokratie der Erzengel, Michael, Gabriel und Raphael nur wie blässliche Putten dastehen. Desaster statt Idyllen beherrschen das Terrain in den Medien, in Kunst und Literatur, ebenso wie in der Theologie. Auch der vorliegende Artikel macht da leider keine löbliche Ausnahme, doch angesichts des Textkorpus mit seinem reichen Material zum bösen Trieb gegenüber den kümmerlichen Zeugnissen zum guten Trieb mögen Leser und Leserin Nachsicht üben und bedenken, dass der dynamische platonische Rappen, der dominante König in der Pose des יצר הרע und das mächtige freudianische Es doch ungleich attraktiver daherkommen als ihre Gegenparts: ein blässlicher Schimmel, ein schwächtiger Jüngling oder gar ein hilfloses Ich.