

ZEDAKA 4 – DER GEDANKE DER SOLIDARITÄT WEITER AUSGEARBEITET

3. Juli 2018 – 20 Tammuz 5778

DER GEDANKE DER SOLIDARITÄT WEITER AUSGEARBEITET

Jüdisches Recht und Ethik sind nicht auf den Einzelnen beschränkt. Die jüdische Tradition hat auch eine Vision von der Gesellschaft als Ganzes. Der Vergleich der Mizwa von Zedaka mit der sozialen Praxis in einem hoch entwickelten Wohlfahrtsstaat wie den Niederlanden wird den spezifischen Charakter von Zedaka verdeutlichen.

Der babylonische Talmud (Bawa Batra 10a) erwähnt eine Diskussion zwischen Tinius Rufus, einem römischen Gouverneur der Provinz Judäa, und dem legendären Rabbiner Akiwa:

„Wenn dein G“tt die Armen liebt, warum unterstützt Er sie dann nicht?“ Er antwortete: „Damit wir durch sie vor der Strafe des Gehinnoms gerettet werden. ‚Im Gegenteil‘, sagte Tinius Rufus: ‚das verurteilt euch gerade zur Strafe des Gehinnoms. Lassen Sie es mich mit einem Gleichnis illustrieren. Angenommen, ein irdischer König ist wütend auf seinen Sohn, wirft ihn ins Gefängnis und befiehlt, dass er nichts zu essen oder zu trinken bekommen soll, und dass jemand zum Sohn geht und ihm Essen und Trinken gibt. Wenn der König das hören würde, wäre er dann nicht böse auf diese Person? Und ihr werdet Diener genannt, wie es heißt: „Für Mich sind die Kinder Israels Diener “ (Wajikra 25:55).

Rabbi Akiwa antwortete ihm: „Ich werde dein Unrecht mit einem anderen Gleichnis veranschaulichen. Stellen Sie sich vor, ein

irdischer König wäre wütend auf seinen Sohn, würde ihn ins Gefängnis werfen und befehlen, ihm nichts zu essen oder zu trinken zu geben, und dass jemand zum Sohn gehen und ihm Essen und Trinken geben sollte. Wenn der König das hören würde, würde er ihm dann nicht ein Geschenk schicken? Und wir werden auch Söhne genannt, wie es geschrieben steht: "Ihr seid Söhne für den Ewigen, euer G"tt" (Dewarim 14:1).

Tinius Rufus sagte dann: "Ihr werdet sowohl Söhne als Diener genannt. Nur wenn ihr dem Willen des Allmächtigen folgt, werdet ihr Söhne genannt. Im Moment verwirklicht ihr nicht den Willen des Allmächtigen!'. "

Rabbi Akiwa antwortete: "Der Prophet sagt: "Ist es nicht, dein Brot an die Hungrigen zu verteilen und die Armen, die abgewiesen wurden, in dein Haus zu bringen? Wann sollst du die Armen, die abgewiesen wurden, in dein Haus bringen? Jetzt! Gleichzeitig heißt es: Ist es nicht, um das Brot an die Hungrigen zu verteilen? (Jesaja 58:7).

Chessed ermöglicht es uns, unsere egoistische und egozentrische alltägliche Arbeit über die Ebene einer chaotischen, sinnlosen und leeren biologischen Existenz hinaus zu heben. Nach dem Midrasch (Bereschit Rabba 8:5) wurde der Mensch nur zum Zwecke erschaffen, der Chessed nach zu jagen. Dieses Ziel der Schöpfung zu erwidern, rettet den Menschen vor seinem Untergang.

Die entscheidende Rolle von Chessed im Schöpfungswerk kommt in vielen Midraschim zum Ausdruck. Obwohl alle religiös-ethischen Handlungen auf dem Prinzip des imitatio Dei beruhen, in Seine Fußstapfen treten und in Seine Attribute aufgenommen werden, kommt die Idee des imitatio Dei am stärksten in Taten von Chessed im weitesten Sinne zum Ausdruck. Von allen G"ttlichen Eigenschaften ist Chessed das auffälligste Prinzip. Die Welt wurde durch Chessed erschaffen und die meisten Taten von G"tt gegenüber der Menschheit sind davon geprägt. Die Tora beginnt und endet mit Werken der Liebe G"ttes (B.T. Sota 14a). Das

Ausüben von Chessed ist der einzige Weg für eine Person, sich G“tt so nah wie möglich zu nähern.

Das Bild ist jedoch noch nicht vollständig. Die Unterstützung der Bedürftigen ist nicht nur eine Erfüllung der Idee von imitatio Dei, sie wird sogar mit der Hilfe an G“tt selbst verglichen. Derselbe Rabbi Akiwa, dessen Gespräch mit Tinius Rufus uns hier beschäftigt, sagt im Talmud (B.T. Bawa Batra 10a), dass das Praktizieren von Nächstenliebe an den Armen gleichzusetzen ist mit dem Verleihen an das Höchste Wesen Selbst!

Auf der Grundlage der halachischen Terminologie und der Formulierung von Konzepten sind wir im Judentum daran gewöhnt, G“tt als den letztendlichen Empfänger aller Dinge, dem Tempel oder anderen religiösen Zwecken gewidmet, zu sehen. G“tt ist die “juristische Person“, die der “Eigentümer“, “Mediator“ oder “Treuhänder“ davon ist, und alle rechtlichen Verfahren basieren darauf. In Rabbi Akiwas Idee erscheint G“tt auch als letztendlichen Empfänger von Geschenken an die Armen. Diese G“ttliche Beteiligung am zwischenmenschlichen Umgang drückt die religiöse Grundlage der richtigen und gerechten Haltung gegenüber dem bedürftigen Mitmenschen aus.

Die Koordinaten einer Gesellschaft

Auch die unterschiedlichen Ausgangspunkte von Rabbi Akiwa und Tinius Rufus im zitierten Talmud-Dialog verdienen unsere Aufmerksamkeit. Für Rabbi Akiwa sind alle Menschen Brüder, weil alle Menschen Kinder G“ttes sind (Dewarim 14:1); in dieser Eigenschaft sind alle gleich in den Augen G“ttes. Das zwischenmenschliche Verhältnis und die Vaterschaft G“ttes sind untrennbare Begriffe. In den Augen von Rabbi Akiwa verlaufen die Koordinaten einer menschlichen Gesellschaft sowohl horizontal als auch vertikal; die richtige Form des menschlichen Zusammenlebens basiert auf der Beziehung jedes Einzelnen und jedes Kollektivs von Individuen zu G“tt. Beide Koordinaten schaffen eine Verbindung, die letztendlich zu

einem Gefühl des gegenseitigen Respekts und der Verantwortung führen soll. Selbst in einer Zeit, in der das jüdische Volk (scheinbar) keine Gnade in den Augen G“ttes fand und unglücklich und arm war (wie in der Zeit der römischen Besatzung Judäas), behielten beide Koordinaten ihre bedingungslose Gültigkeit. Unsere Identität als Kinder G“ttes und Brüder ist nie verschwunden. Auffallend ist, dass Rabbi Akiwa, einer der zehn Märtyrer der römischen Epoche, der die grausame und bestialische Verfolgung seiner Glaubensbrüder am eigenem Leibe erfahren musste, sagte: “Geliebt ist der Mensch, der nach dem Bild G“ttes geschaffen wurde” (Pirké Awot 3:18). Seine ethische Objektivität wurde nicht durch Unterdrückung und Verfolgung beeinträchtigt; er blieb standhaft in seinen Vorstellungen über den Menschen und seine Würde.

In der Gedankenwelt von Tinius Rufus dominiert die vertikale Beziehung zwischen Mensch und G“tt: der Aspekt der Unterordnung und Sklaverei. Hat Aristoteles nicht einmal erklärt, dass ‘Sklaven den Tieren gleich sind’? Hat Platon den Sklaven nicht als eine Art “zahmes Tier” definiert? Sie sahen die menschliche Gesellschaft als eine willkürliche Masse von unabhängigen Individuen, nicht mehr als biologische Atome. In einer solchen Welt gibt es keinen Platz für gegenseitige Verantwortung, Solidarität, Mitgefühl und Anteilnahme.

Pragmatische Einstellung

Im Meinungsaustausch zwischen Rabbi Akiwa und dem römischen Gouverneur von Judäa ist auch die typisch jüdisch-realistische, pragmatische Haltung gegenüber der menschlichen Situation enthalten; eine Haltung, die ein Auge für Leid und Armut hat und die wirklich nach Verbesserung strebt.

Die Diskussion konzentriert sich nicht auf metaphysische Konzepte oder Erstrebenswertes; die Diskussion zielt auf Ethik und konkrete soziale Probleme, etwas, das für die talmudische Diskussion im Allgemeinen charakteristisch ist. Rabbi Akiwas Position impliziert, dass der Mensch kein Recht hat, auf

“religiöse Ideen” zurückzugreifen, um Passivität und Resignation zu rechtfertigen, wenn er mit sozialer Ungerechtigkeit konfrontiert wird. Der Mensch darf nicht passiv bleiben im Falle von Schwierigkeiten, motiviert durch falsche Vorstellungen von Determinismus (es ist G“ttes Wille), inakzeptable Auffassungen über Herkunft (einige Menschen wurden eben für Unglück geboren) oder aus Verachtung (physische Dinge sind unbedeutend).

Armut oder Krankheit können als eine Form der Bestrafung oder Korrektur angesehen werden, ebenso wie Wohlstand und Gesundheit als Zeichen des G“ttlichen Wohlwollens oder der G“ttlichen Belohnung. Es handelt sich jedoch um G“ttliche Fügungen, aus denen der Mensch kein Recht auf Passivität oder Resignation ableiten kann; es ist nicht Sache des Menschen, Armut oder Krankheit als prädestinierte Situation zu betrachten, in die er nicht eingreifen sollte. Prädestination und Vorherbestimmung sind himmlische Fügungen, aus denen der Mensch keine Entschuldigung ableiten kann, sich zurückzuziehen oder sich still zu verhalten.

Auch ist der Glaube an G“tt kein Grund, einen Unglücklichen wegzuschicken, nach dem Motto: ‘Vertraue auf G“tt, den Vater und König. Er wird dir helfen’. Sich auf G“ttes Gerechtigkeit zu verlassen, ist zwar ein Trost in Zeiten von Depression und Elend, aber es ist kein schmerzstillendes Medikament, das anderen gedankenlos verschrieben werden kann. Wenn der eine fast an Hunger stirbt, muss der andere für Nahrung sorgen, keine heilige Sprüche. Es stimmt, dass der Hungrige oder Bedürftige mit Hoffnung und Mut leben muss, aber der privilegiertere Mensch muss sich ihm mit Mitgefühl und Hingabe nähern. Das unergründliche Wohlwollen G“ttes ist kein Ersatz für die tätige Hilfe des Menschen. Wie Rabbenu Bachja ibn Pakuda (11. Jahrhundert) bemerkt, G“ttvertrauen hat viele Seiten; für den verarmten Menschen bedeutet es, dass er geduldig und zufrieden sein muss mit dem, was er hat, während G“ttvertrauen für denjenigen, der in gesegneten Verhältnissen

lebt, bedeutet, dass er zur Unterstützung und wohlwollende Großzügigkeit verpflichtet ist (Chowot haLewawot, sha'ar haBitachon).

Diese Analyse erlaubt es uns, die jüdische Vision der sozialen Solidarität mit den Voraussetzungen und Vorstellungen anderer sozialer und philanthropischer Systeme zu vergleichen.

Es wäre arrogant, übertrieben und unangebracht zu glauben, dass das Judentum ein Monopol auf dem Bereich der sozialen Zusammenhörigkeit oder der Idee der Solidarität innehat. Der jüdisch-talmudische Beitrag auf diesem Gebiet liegt im Motiv für die soziale Solidarität; dem religiös-menschlichen Motiv, in dem das Handeln im Interesse des Mitmenschen auf der Grundlage einer religiösen Überzeugung und Verpflichtung im Mittelpunkt steht.

Im Talmud (B.T. Suka 49b) wird die Mitmenschlichkeit als konkreter Ausdruck einer Religiosität gesehen: "Jeder, der (wegen seiner wohltätige Werke) Gnade findet (in den Augen seiner Mitmenschen), ist zweifellos ein G"ttfürchtender Mensch". G"ttesfurcht und eine wohlwollende Haltung gegenüber dem Mitmenschen sind eng miteinander verbunden. In der jüdischen Gedankenwelt ist die Hingabe an G"tt ohne einer von Mitgefühl und Anteilnahme geprägten Haltung gegenüber dem anderen undenkbar. ,Wer sich von der (praktizierenden) Nächstenliebe abwendet, gilt als Götzendiener" (B.T. Bawa Batra 10a). Eine humane Haltung kommt dem Begriff der Frömmigkeit am nächsten; die Qualitäten "fromm" und "human" stammen aus der gleichen psychologischen Quelle "Verbundenheit", nur die Richtung ist unterschiedlich. Der religiöse Mensch kann nicht denken, dass er mit G"tt verbunden ist, ohne innerlich ein starkes Bedürfnis zu verspüren, soziale Ungerechtigkeit beseitigen zu müssen. Im Judentum wird wenig Wert und Glaube auf eine G"tt-orientierte Haltung ohne praktische Konsequenzen gelegt. Die beiden Ausrichtungen ergänzen sich und wirken sich aufeinander aus. Das eine ohne das andere ist unvollständig und unzureichend.

Institutionalisierung

Die Halacha ist ein lebendiges und dialektisches System voller Spannung. Die Halacha betont die religiöse Bedeutung der Handlung, verliert aber nicht den emotionalen und intellektuellen Inhalt aus den Augen, den die Handlung bereichern soll. Dem traditionellen Judentum ist es gelungen, gehobene Glaubensgrundsätze in einen sorgfältig geregelten Verhaltenskodex mit ethisch-religiösem Inhalt umzusetzen. Das Verhalten drückt sich ständig und konkret in theologischen Ideen, ethisch-religiösen Normen und religiös-historischen Prinzipien aus. Die praktische Halacha basiert auf der Vorstellung, dass der abstrakte Glaube, auch wenn er eine intensive persönliche Erfahrung ist, zu vage ist und dass religiöse Gefühle, die nicht fest in der Praxis verankert sind, unwirklich sind. Die Halacha strebt danach, Spiritualität und Konformismus in Einklang zu bringen, obwohl die beiden Konzepte – Spiritualität und Konformismus – meistens als Gegensätze erlebt werden.

Die Betonung dieser Einheit scheinbarer Widersprüche – zwischen Gesetz und Prophetie, Institutionalisierung und Charisma, dem Irdischen und dem Übernatürlichen – erzeugt eine dialektische Spannung, die für viele Grundprinzipien des Judentums charakteristisch ist. Ein Lehrbuchbeispiel für diese kreative Spannung ist das Gebet, das versucht, innere Erfahrung mit einem festen Text zu vereinen.

In der Halacha wird nach einer Synthese zwischen Spontaneität in einer tief empfundenen Beziehung zum Höchsten Wesen und einer standardisierten, einheitlichen Formulierung der Gebete gesucht. Die Institutionalisierung von Zedaka in unserer Religion ist auch ein Beispiel für diese dialektische Struktur. Eine Anwandlung des Mitgefühls, ein spontaner Ausdruck von Anteilnahme, wird definiert und reguliert.

Wohltätige Spenden, die aus Großzügigkeit gemacht werden, sind obligatorisch und werden in eine halachische Zwangsjacke

gezwängt. Trotz der Objektivierung und Konkretisierung der Praxis drängt die Halacha immer wieder auf die richtige Geisteshaltung des Spenders. Die Halacha versucht, eine spontane Regung zum anderen hin mit seiner Antithese zu verbinden: Regulierung und Gesetzgebung. Der Akt bleibt subjektiv, wenn auch quantifiziert, von Regelmäßigkeit inspiriert, intim und doch formal. Wie bei jeder Synthese ist die Spannung zwischen den beiden Variablen auch im Falle von Zedaka beträchtlich. Manchmal besteht die Gefahr, dass die Synthese zugunsten einer der Gegensätze, aus denen sie besteht, verfällt.

Das Verhalten kann inhaltslos werden, die spontane Handlung formlos. Die Spannung zwischen Form und Inhalt liegt eingebettet in den verschiedenen Bedeutungen des Wortes Zedaka: Gerechtigkeit und Nächstenliebe, Recht und Moral, Verhalten und Haltung.

Diese Polarität im Rahmen der philanthropischen Tätigkeit im Judentum kommt in zwei Bereichen zum Ausdruck:

- Individuum und Gemeinschaft
- Akt und Gefühl.

Individuum und Gemeinschaft

Erstens gibt es eine ständige Interaktion zwischen dem Individuum und der Gemeinschaft, um die Bedürfnisse der Bedürftigen zu erkennen und zu erfüllen. Die Prüfung der Bestimmungen der Zedaka ergibt widersprüchliche Schlussfolgerungen; manchmal steht der Einzelne im Mittelpunkt der Zedaka-Gesetzgebung: Er muss sich anderen gegenüber verpflichten, ohne Rücksicht auf die mögliche Rolle, die die Gemeinschaft dabei spielen könnte. Andererseits findet man in der Halacha, dass auch dem Kollektiv als solche eine wichtige Rolle zugedacht wird. Die Gemeinschaft oder ihre Vertreter, die Gemeindeverwaltung oder das Rabbinat haben nicht nur eine

Aufsichts- oder Vollzugsfunktion; die Gemeindeverwaltung muss die Initiative ergreifen bei der Sammlung und Verteilung der verfügbaren Mittel und trägt zudem die Verantwortung.

Man könnte sagen, dass Zedaka ein kollektives Projekt ist, das fest in einem institutionalisierten Rahmen verankert ist. Auf kommunaler Ebene müssen Beamte, die von der Verwaltung oder dem Rabbinat ernannt werden, „jeden Freitag von Tür zu Tür gehen und den durch Schätzung festgelegten Betrag von Zedaka eintreiben“ (Schulchan Aruch, Joré Dé'a, 256). Die Beiträge werden auf der Grundlage bestimmter Verteilungsschlüssel anonym an die Bedürftigen verteilt. Die Gemeinschaft machte von dieser Macht nicht rückwirkend Gebrauch, als sich herausstellte, dass individuelle Zedaka-Erhebung und -Abgabe nicht funktionierte. Die Gemeinschaft erscheint im Schulchan Aruch, aber auch schon zuvor im Talmud, als ein kleiner Versorgungsstaat mit speziellen Beamten, die für das Einsammeln und Verteilen von Geldern für die soziale Betreuung zuständig waren.

Akt und Gefühl

Zweitens gibt es eine gewisse Spannung in der Halacha zwischen dem Akt des Abtretens von Zedaka und seinem emotionalen Inhalt. Einerseits beschäftigt sich die Halacha ausführlich mit den objektiven Aspekten der Zedaka-Steuer, wie z.B. den Bestimmungen zur Steuerbemessungsgrundlage und den abzugsfähigen Ausgaben. Auf der anderen Seite wird der Art und Weise, wie Zedaka gespendet werden muss und welches Empfinden und welche emotionalen Komponenten gleichzeitig mitschwingen sollten, große Aufmerksamkeit geschenkt. Dieses 'Zusammentreffen' von objektiven und subjektiven Komponenten in der Person des Spenders ist das zweite halachische Spannungsfeld.

Die Verpflichtung zur Zedaka basiert sowohl auf positiven als auch auf negativen Anweisungen in der Tora: "Wenn unter dir sein wird ein Dürftiger, irgend einer deiner Brüder in deiner

Tore in deinem Lande..., so verhärte nicht dein Herz und verschließe nicht deine Hand vor deinem dürftigen Bruder; sondern auftun sollst du ihm deine Hand, und leihen auf Pfand sollst du ihm, so viel als hinreicht für seinen Mangel, was ihm gebricht.“ (Dewarim 15:7-8). Wenn dein Bruder neben dir verarmt und seine Hand sinken lässt, so sollst du ihn unterstützen, sodass auch der Fremde und Geduldete bei dir leben möge“ (Wajikra 25:35). Die Verse Dewarim 15:7 und 15:8 sind negativ und positiv formuliert. Das letzte gilt auch für Wajikra 25:35.

Die Wechselbeziehung und Interaktion zwischen den verschiedenen Formen der Formulierung von Positivem und Negativem derselben G“ttlichen Absicht stellte für die halachischen Gelehrten ein Problem dar. Einige Kommentatoren glauben, dass beide Aufgaben – die Mizwat-asé und die Mizwat-lo-ta’asé den gleichen Inhalt haben. Der negative Wortlaut des Verbots enthält aus inhaltlicher Sicht wenig neue Informationen; der negative Wortlaut fügt dem Verbot lediglich einen “Unterlassungsdelikt” hinzu. Andere verteidigen die Behauptung, dass das Verbot “das Herz nicht zu verhärten” sich nur auf die geistige Haltung bezieht, wenn man mit dem Elend konfrontiert wird. Das Verbot, das Herz nicht zu verhärten, bestimmt dann, dass man nicht unempfindlich gegenüber einer Bitte um Unterstützung sein sollte. Das Gebot zur Hilfeleistung muss nicht direkt an einer Bitte um Hopfen verknüpft sein, wäre aber auch dort ohne Bitte angebracht. Das Verbot kann als Straftat der unterlassenen Hilfeleistung ausgelegt werden: die unachtsame Zurückweisung eines Bedürftigen, das bewusste “Verhärten des Herzens” oder “Verhindern einer Neigung zur Nächstenliebe oder zu sozialem Verhalten” (vgl. Tosafot B.T. Bawa Batra 8b insbesondere die Meinungen von Rabbi Tam und Ri).

Außerdem schreibt Maimonides (Jad, hilchot matnot anijim 7:7), dass es verboten ist, einen bettelnden Armen mit leeren Händen wegzuschicken; man muss ihm etwas geben, auch wenn es nur eine

einzigste Beere ist. Diese Regel basiert auf dem Pasuk (Psalm 74:21): "Lasst die Unterdrückten nicht in Schande zurückkehren" und gilt auch dann, wenn der Spender seinen Verpflichtungen nachgekommen ist. Hier tritt deutlich die Eigenverantwortung hervor. Nach dem sozialen Ethos des Judentums darf sich der Einzelne sich niemals den Bedürfnissen der Armen entziehen, besonders in Momenten des Glücks, der Freude und des Wohlstands. Zufriedenheit und Glück beinhalten das Teilen mit anderen. Maimonides formuliert dies wie folgt: "Wenn man selbst isst und trinkt, ist man verpflichtet, auch Fremden, Waisen, Witwen und anderen armen und unglücklichen Menschen zu essen zu geben; denn die Mahlzeit desjenigen, der seine Türen schließt und mit seiner Frau und Familie isst und trinkt, ohne den Armen und Vergrämten etwas zu überlassen, ist nicht im Zeichen der Freude um die Erfüllung eines G"ttlichen Gebotes, sondern dient nur seinem Bauch. Eine solche Freude ist eine Schande für diejenigen, die sich damit befassen".

In vielen Städten – eines der frühesten Dokumente zu diesem Thema stammt aus Hamburg – verpflichtete eine Gemeindeverordnung alle Bürger dazu, am Schabbat mindestens zwei Gäste mit nach Hause zu nehmen. Der persönliche Kontakt mit den Armen und Ausgestoßenen spielt in der jüdischen Tradition eine wichtige Rolle: „Es war einmal ein frommer Mann, mit dem der Prophet Eliahu regelmäßig sprach. Als der Mann ein Pförtnerhaus vor seinem Haus bauen ließ, sprach Eliahu nicht mehr mit ihm (weil die Armen sein Haus nicht mehr betreten konnten)“ (vgl. B.T. Bawa Batra 7b). Der Umgang mit den Bedürftigen und ihnen das Gefühl zu vermitteln, dass sie in sozialer Hinsicht nicht weniger sind, verdient sogar einen besonderen Segen: "Der, der die Armen und Waisen an seinem Tisch speisen lässt, wird feststellen, dass er von G"tt erhört wird, wenn er zu Ihm ruft" (Jad, hilchot matnot anijim 10:16; vgl. Jesaja 58:19).

Gemeinsame Verantwortung lässt Raum für persönliche Verantwortung und darf die Gefühle der Mitmenschlichkeit nicht

abstumpfen lassen. Auch wenn die Gemeinschaftsmittel unerschöpflich erscheinen, bleibt die persönliche Verpflichtung von Zedaka im weitesten Sinne des Wortes bestehen.

Das zweite Spannungsfeld – die objektive Handlung gegenüber der inneren Empfindung – kommt zum Ausdruck in der Aussage: “Die Belohnung für das Tun der Mizwa von Zedaka hängt ganz vom Grad des Gefühls der Mitmenschlichkeit ab” (B.T. Sukka 49b). Kühle Formalität und routinemäßige Abwicklung beim Abgeben von Zedaka sind nicht erwünscht; der Akt muss von Wärme und Liebe inspiriert sein. Der Betrag ist nicht das Einzige, was zählt. Subjektiv betrachtet, kann der Akt von Zedaka, der von allen Seiten gelobt wird, manchmal an Wert verlieren.

Charitas schenken und ausüben

Perfekte und unvollkommene Zedaka unterscheiden sich voneinander in der Haltung des Spenders. Ein Herz aus Stein kann nur zu einer mangelhaften und niedrigen Form von Zedaka führen. Der Unterschied zwischen beiden Formen von Zedaka zeigt sich in der Weise, wie und mit welcher sozialen Sensibilität gegeben wird. Pachad Jizchak (s.a. Zedaka) beschreibt die der Zedaka angemessene Haltung in eindrucksvollen Worten: ‘Die Ausübung von Zedaka ist die Anstrengung, die man unternimmt, um einen armen Menschen mit nach Hause zu bringen und die Sorge des Spenders um das Schicksal des Armen, kurz gesagt: die Sorge um das Wohl der Armen’.

Die Schlüsselwörter sind ‘tircha’ – Anstrengung – und ‘tirda’ – Besorgnis, die auf die kontinuierliche Sorge und Hingabe hinweisen. Die Idee der mentalen und emotionalen Beschäftigung wird durch den hebräischen Begriff ‘osek’ (beTora uwigmilut chassadim) unterstrichen. Der Begriff ‘osek’ suggeriert eine fortwährende Hingabe, die Routine ausschließt.

In Awot deRabbi Natan wird der Unterschied zwischen

wohlwollendem Geben und der Ausübung von Wohltätigkeit anhand der biblischen Persönlichkeiten Hiob und Awraham veranschaulicht.

‘Als Hiob von großen Katastrophen getroffen wurde, wandte er sich an G“tt und sagte: “Herr der Welt, habe ich nicht die Hungrigen genährt, und habe ich die Durstigen nicht zu trinken gegeben? Wie es heißt: “oder habe ich je mein Brot allein gegessen, ohne dass die Waise davon gegessen hat”.

‘Habe ich die Nackten nicht bekleidet? Wie es heißt: “Und er sich nicht gewärmt hat mit dem Fell meiner Schafe” (Hiob 31:17 und 20). Der Heilige, gelobt sei Er, sagte zu Hiob: ‘Hiob, du hast nicht die Hälfte dessen getan, was Awraham getan hat. Du sitzt ruhig in deinem Haus und Gäste kommen zu dir. Diejenigen, die es gewohnt sind, Brot zu essen, gibst du Brot; diejenigen, die es gewohnt sind, Fleisch zu essen, gibst du Fleisch, und diejenigen, die es gewohnt sind, Wein zu trinken, gibst du Wein.

Awraham handelte anders: Er ging hinaus und machte sich auf die Suche nach Gästen und Reisenden, um sie in sein Haus zu bringen. Awraham gab diesen Menschen mehr und bessere Nahrung, als sie es gewohnt waren: Wer normales Gerstenbrot aß, gab er Weizenbrot, wer sich kein Fleisch erlauben konnte, gab er Fleisch, und er gab Wein an diejenigen, die es sich normalerweise nicht leisten konnten. Außerdem baute er große Herbergen entlang der Karawanenrouten und sorgte dafür, dass es genug zu essen und zu trinken gab; jeder Reisende aß von dieser kostenlosen Nahrung und dankte G“tt. An allen Wünschen der Gäste wurde in Awrahams Haus entgegengekommen; deshalb wurde Awraham gesegnet’.

Viele subjektive Gefühle wurden integriert in die Regel, dass ‘die Belohnung für die Erfüllung der Mizwa von Zedaka gänzlich vom Maße der Mitmenschlichkeit, mit der sie ausgeübt wird, abhängt’. Maimonides hat einige dieser sozialen Gefühle in seine acht Ebenen von Wohltätigkeit eingeteilt. Aus den

verschiedenen Kategorien von Maimonides lässt sich eine Reihe von Haltungen herauslesen, die die emotionale Komponente von Zedaka aufdecken.

Arbeitsbeschaffung Erniedrigung

verhindert

Das wichtigste Anliegen bei der Verteilung der Zedaka ist, dass man den Armen nicht beschämt. Umsicht, Fingerspitzengefühl und Höflichkeit sind im Umgang mit dem 'Underdog' angesagt. 'Heil, wer sich des Armen annimmt' (Psalm 41:2). Der geeignete Weg, dies zu tun, ist, den Armen davon zu überzeugen, die Mittel als Darlehen anzunehmen oder ihm diesen Vorschlag zu unterbreiten. Noch besser ist es, arme Menschen als Partner oder Mitarbeiter am Unternehmen zu beteiligen. So verhindert man Erniedrigung. Diese Form der Hilfeleistung ist eher eine Art Rehabilitation oder Resozialisierung als Helfen im herkömmlichen Sinn des Wortes. Auf diese Weise werden die negativen Folgen der Armut auf die Psyche weitgehend behoben.

Falls eine Demütigung der bedürftigen Partei bei der Erfüllung der Mizwa der Zedaka nicht vollständig verhindert werden kann, sollte sie so klein wie möglich gehalten werden.

Diese Idee ist gesetzlich geregelt in der Betonung der Anonymität beim Geben von Zedaka: 'Wer in aller Stille Almosen gibt, ist größer als Mosche' (B.T. Bawa Batra 9a).

Ein weiteres wichtiges Grundprinzip, mit Auswirkung auf unser Erlebnis bei der Erfüllung der Mizwa Zedaka, ist, dass der Nachdruck auf den ,persönlichen' Kontakt zu jedem armen Menschen als Person mit seinen eigenen spezifischen Bedürfnissen liegt. Es ist nicht die Absicht, sich allen Armen gleichermaßen 'ohne Unterschied der Personen' zu nähern. Einen armen Menschen als 'einen von vielen' zu behandeln, würde seine Würde als Individuum mit seinen eigenen spezifischen Bedürfnissen, Empfindlichkeiten und Rechten untergraben.

Ein wesentlicher Punkt der Mizwa von Zedaka ist es, den Armen dort zu unterstützen, wo es ihnen fehlt (vergleiche die Worte "aber du wirst deine Hand weit für ihn öffnen, ... so viel er bedarf, so weit sein Mangel reicht", Dewarim/Deut. 15:8). Mit jedem Bedürftigen soll auf die für ihn angemessene Weise umgegangen werden und man sollte sicher nicht mit allen nach dem gleichen Schema verfahren. Die Regulierung oder Institutionalisierung der Armenhilfe widerspricht diesem Grundsatz.

Die Idee der 'personenbezogenen Unterstützung' in der Sozialarbeit klingt durch, bei der versucht wird, den einzelnen Klienten nicht zu 'de-personalisieren' oder in die Masse der Klienten aufgehen zu lassen, sondern das individuelle Identitätsgefühl zu bewahren. Im Judentum ist diese Idee die soziale philanthropische Ausarbeitung der metaphysischen Idee der Würde jedes Einzelnen.

In der Jüdisch halachischen und ethischen Literatur liest man auch, dass es obligatorisch ist, sofort und zuvorkommend auf einen Hilferuf einer armen Person zu reagieren. Verzögerungen bei der Reaktion auf dringende Hilferufe schaden der gut gemeinten Absicht, mit der geholfen wird. Wir kennen das Eingeständnis des behinderten Nachum isch gam-zu, der auf beiden Augen blind war, dessen Hände und Füße amputiert waren und dessen ganzer Körper mit Geschwüren bedeckt war. Er hatte sich diese Flüche gewünscht, nachdem er, wie er zugab, einmal von einem sehr armen Mann auf seinem Weg aufgehalten wurde, der zu ihm sagte: "Meister, gib mir etwas zu essen! Ich antwortete, dass er so lange warten musste, bis ich etwas von meinem Esel geladen hatte. Kaum hatte ich meinen Esel abgeladen oder der arme Mann starb" (B.T. Ta'anit 21a).

Außerdem sollen Freundlichkeit und Höflichkeit während der ganzen Erfüllung der Mizwa von Zedaka an den Tag gelegt werden. Unhöfliches und ungeduldiges Benehmen vonseiten des Spenders wird im Judentum als verwerflich angesehen. Für wie verwerflich diese Einstellung gehalten wird, klingt auch an in

verschiedene detaillierten Bestimmungen im Talmud und Midrasch, die auf dem Gebot "Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" gründen.

'Gastfreundschaft gegenüber Reisenden ist größer als der Empfang der Schechina, aber die Gäste hinausbegleiten ist noch größer als Gastfreundschaft gewähren. Wer seinen Gästen nicht das Geleit gibt, handelt verwerflich' (siehe Rashi auf B.T. Sota 10a und Maimonides, Jad, hilchot awel 14:2). Gastfreundschaft ohne weiteres Hinausbegleiten ist wie ein Knochen vor den Hund zu werfen – eine an sich gute Tat wird besudelt durch die ungehobelte Art, mit der sie ausgeführt wird.

Am auffälligsten ist jedoch die Bestimmung, dass der Akt von Zedaka Sympathie beim Spender hervorrufen soll; der Spender muss nicht nur die finanziellen Nöte, sondern auch die psychischen Nöte des Empfängers mittragen. Hier gibt es ein Aufruf zur wahren Anteilnahme: Wer einem armen Mann eine Münze gibt, erhält sechs Segnungen, wer ihn aber tröstet, bekommt elf" (B.T. Bawa Batra 9b).

Maimonides geht noch einen Schritt weiter: "Selbst wenn man tausend Goldmünzen verschenkt, verliert man das Verdienst des Gebens, wenn man es widerwillig oder mit einem traurigen Gesicht tut. Im Gegenteil, wir sollten überaus glücklich und erfreut sein, dem weniger Bemittelten Geld geben zu dürfen. Man muss zusammen mit dem Armen über dessen trauriges Schicksal mittrauern, wie es in Hiob (30:25) heißt: 'Weinte ich nicht um den, der schwere Tage hatte; war nicht mein Herz betrübt um den Elenden?'. Und weiter (29:13): 'Der Segen derer, die drohten, unterzugehen, kam über mich; und das Herz der Witwe machte ich jubeln' (Jad, hilchot matnot anijim 10:4). Der Spender darf nie aus den Augen verlieren, dass das Geben von Zedaka neben der 'Pflicht des Gebens' genauso eine 'Pflicht des Herzens' ist. Mangelnde Subjektivität macht das objektive Handeln unvollkommen und unter Umständen sogar anstößig (3).

Die Bürokratisierung der Fürsorge im modernen Sozialstaat hat zu erniedrigender, unpersönlicher und unsensibler Hilfe geführt, oft mit langen Wartezeiten. Viele Klienten von Pflegeeinrichtungen erwarten, bewusst oder unbewusst, eine persönliche Behandlung mit Aufmerksamkeit für die individuelle Problemsituation. Unser Wohlfahrtsstaat ist jedoch gekennzeichnet durch langsame Entscheidungen, Verfahrensfehler, mangelnde Aufmerksamkeit und Interesse am Kunden, zu wenig Kommunikation zwischen Behörden und Bürgern, zu wenig Information und Aufklärung, zu lange Wartezeiten und eine gewisse Vernachlässigung der Interessen der Antragsteller. Das könnte man die kleine, vernachlässigte Ungerechtigkeit unserer Zeit nennen. Niemandem besorgt es eine schlaflose Nacht, nur demjenigen, den es betrifft.

Unsere Gesellschaft wird allmählich zu einem Waisenhaus: Man kümmert sich um den Bürger, aber mit einem schmerzlichen Mangel an persönlicher Aufmerksamkeit und einem Übermaß an Nachlässigkeit. Rechte und Vorschriften sind gesetzlich formuliert, werden aber ohne Sorgfalt und liebevolle Fürsorge umgesetzt. Die Bürokratie – als Folge der Rechtsgrundlage des Sozialstaates – hört mit einem halben Ohr zu, bringt nicht die nötige Zeit auf und wird erfahren als Institution ohne jegliche persönliche Zuwendung. Psychologen weisen darauf hin, dass diese Exzesse des Wohlfahrtsstaates zu vielen psychosomatischen Beschwerden unter den Begünstigten führen.

Die wichtigste soziale Aufgabe für den gegenwärtigen und zukünftigen Wohlfahrtsstaat besteht meiner Meinung nach darin, eine ausgewogene Lösung für das Spannungsfeld zwischen den formalen Anforderungen der Sozialfürsorge und den Bedürfnissen der informellen Sozialfürsorge zu finden. Und das ist gerade der wichtigste, zu leistende Beitrag des jüdischen Zedaka-Ideals für unsere Zeit, in der niemand, zumindest im Westen, vor Hunger umkommen muss: liebevolle Versorgung, Fürsorge, persönliche Zuwendung, möglichst sofortige Reaktion auf akute Not, die aufbauende Unterstützung von Angehörigen und

äußerstes Feingefühl und diplomatisches Geschick im Umgang mit Unterprivilegierten.