



Pregledni znanstveni članek Review scientific paper (1.02)
Besedilo prejeto Received: 19. 8. 2021; Sprejeto Accepted: 11. 7. 2022
UDK UDC: 26:177.72"652"
DOI: 10.34291/Edinost/77/01/Rus
© 2022 Rus CC BY 4.0

Bogdan Rus

Osnovne značilnosti judovske dobrodelnosti v antiki prvih stoletij po Kr. (predstavitev po študijah F. M. Loewenberga in G. E. Gardnerja)

*Basic Patterns of Judaic Filantropy
in First Centuries AD (Presentation Based
on F. M. Loewenberg and G. E. Gardner Studies)*

Izvlček: Dobrodelnost je kompleksen pojem. Dejanje dobrodelnosti nikoli ni samo odziv na revščino, ampak obenem tudi pokaže na naravo kulture, civilizacije, miselnega sistema ali religije, znotraj katere se dogaja ali ki jo ima za motivacijo.

Revščina, dojemanje revščine, vprašanje pravičnosti, ustroj družbe, vloga religije, vloga mešanja kultur, različno – mestno ali podeželsko okolje, vidnost revščine in religiozni elementi, posebej odnos do svete zgodovine, dajejo raziskavam posebno mesto. Dobrodelnost ima določen razvoj skozi obdobja, razodeva pa tudi, kako je judovska dobrodelnost vplivala na kasnejše, zlasti krščanske pristope. F. M. Loewenberg in G. E. Gardner se vprašanja lotita vsak s svojega zornega kota.

Ključne besede: dobrodelnost, Sveto pismo, Talmud, revščina, pravičnost, recipročnost, urbanizacija, judovstvo, postava, Bog

Abstract: *Charity is a complex concept. What someone does as charitable work is never just a response to the need of poor people, it also describes what kind of culture, civilization, system of thought or religion, as a motivation or base of charity, we are dealing with.*

Poverty, the conceptualization of poverty, the question of righteousness, the structure of society, the role of religion, the intertwining of different cultures, distinct urban or agrarian setting, the visibility of poverty and influence of religious elements, especially relationship toward history of religion – all these give research a special place. Charity has its own development through time which also reveals how Judaic charity influenced other approaches to the problem of poverty, in our case Christian approach. F. M. Loewenberg and G. E. Gardner are dealing with this problem each from their own point of view.

Keywords: *Charity, Bible, Talmud, poverty, righteousness, reciprocity, urbanisation, Judaism, law, God*

Uvod

Zdi se, da je dobrodelnost enostaven proces. Gmotne dobrine se pretakajo od tistih, ki jih imajo, k tistim, ki jih nimajo. Toda ko se v proces poglobimo, vidimo, da je vse prej kot enostaven. Elementi, kot so socialne in kulturne dobrine, socialni kapital, duhovne dobrine, človekovo dostojanstvo, dobro ime, končne institucionalne oblike, ki jih dobrodelnost dobi, različni pogledi na to, kaj človek sploh potrebuje, kaj je absolutna in kaj relativna revščina, pokažejo na potrebnost temeljitega raziskovanja, da bi lahko z znanstveno metodo opisali in razumeli, kaj dobrodelnost sploh je, v našem primeru predvsem, kaj je bila v času prvih stoletij po Kristusu na področju rimske Palestine.

Ker je tema sorazmerno nova, sem se odločil, da za njeno predstavitev uporabim dve celoviti študiji, ki sta med seboj različni, a se obenem dopolnjujeta. Obširni študiji bom lahko povzel v njunih skupnih točkah in razhajanjih, ne pa tudi v vseh podrobnostih. Prva, študija prof. Franka Maeirja Loewenberga, je nastala leta 2001 in nosi naslov *From charity to social justice*. Profesor Loewenberg je zaslužni profesor na izraelski univerzi Bar Ilan na fakulteti za socialno delo. Bil je raziskovalec etike socialnega dela, zgodovine socialnega dela, razvoja socialnih institucij v Izraelu in srednjeveške judovske zgodovine.

Avtor druge študije z naslovom *The origins of organized charity in rabbinic Judaism* je Gregg E. Gardner, profesor na Univerzi Britanske Kolumbije na oddelku za klasične, bližnjevzhodne in religijske študije. Ukvarja se z več področji judovske zgodovine, literature in dobrodelnosti.

Sprva sem želel vključiti še druge študije, a me je prevelik razkorak v metodologiji od tega odvrnil. O tem pišeta tudi sama avtorja.

Dobro in celovito študijo sta napisala Rivka in Moshe Ulmer leta 2014. Izhajata iz teološkega problema in se tesno naslanjata na rabinske vire. Opisujeta proces samega dogodka dajanja oz. aktivne izvršitve »tzadakah«.

B. Z. Perlmutter in H. Rosenfeld sta avtorja več raziskav o revščini in dobrodelnosti. V člankih *The attitude to poverty and the poor in early rabbinic sources (70-250 CE)*, *The poor as a stratum in Jewish society in Roman*



Palestine 7-250 CE: an analysis ter Foundations of charitable organizations in Judea at the end of the Second Temple Period according to Tannaitic sources [hebrejsko], avtorja zavzamata drugačen metodološki pristop do podatkov, ki jih zajemata iz rabinskih virov kot Gardner. Precej drugačen spekter ima tudi J. Jeremias: *Jerusalem in the time of Jesus*, ki je sicer klasično delo. Nekaj metodoloških razlik je tudi med Gardnerjevo in Loewenbergovo študijo, a se ti deli v marsičem dopolnjujeta.

1 Revščina, dobrotelnost in država

Judovska dobrotelnost ni posebej raziskana tema. Za to obstaja več vzrokov. Tisti, ki so študirali zgodovinske temelje gmotnega stanja, so svoje raziskovanje usmerili na delovanje vlad. Raziskovalci, ki so sledili temu izhodišču, so neizogibno spregledali človekoljubna in dobrotelna dejanja, ki niso bila izvršena v okviru vlad. (Loewenberg 2001, 12) Verjetno je ravno način, kako obravnavamo družbene probleme, tisti, ki je izrazito drugačen v vsaki dobi. K tej novosti dojemanja posameznih problemov stvarnosti prispevajo zlasti religije. »Da bi popolnoma razumeli odnos do revežev in revnih, je treba raziskati definicije revščine in misli o revnih, ki so jih premišljevali verski misleci.« (Mollat 1986) Metodologija, ki jo je Mollat razvil za proučevanje revščine v srednjem veku, je relevantna za proučevanje revščine v drugih zgodovinskih obdobjih (Loewenberg 2001, 26). Loewenberg na tem mestu komentira Mollatovo metodo, ki poudarja, da je treba pri proučevanju določenega problema upoštevati spekter, ki najširše povzema družbene in religiozne pojave. Tako je religija v srednjem veku in tudi v antiki igrala pomembno družbeno vlogo in bila s tem tudi izvir najrazličnejših dejavnosti v družbi. Pogled na družbo zgolj kot legalno tvorbo se izkaže kot preozek za naše raziskovanje. Prav ta pogled pa je tudi razlog, zakaj je bila judovska dobrotelnost deležna tako malo pozornosti. V resnici gre za kompleksno družbeno in religiozno dogajanje, k čemur je treba pristopiti s pravo metodo. Judovska dobrotelnost namreč ne obstaja samo znotraj religije in tudi ne samo znotraj civilne sfere.

Karakteristika sodobne socialne države je, da enači družbo in državo in ima interese države za identične interesom družbe. Ta pristop je lahko zavajajoč, ko preučujemo antične družbe, ker so v antiki družbene enote, ki jih lahko identificiramo kot družbe ali skupnosti, obstajale dolgo



pred obstojem neke učinkovite vlade (Loewenberg 2001, 13). Gardner in Loewenberg jasno pokažeta, da so Judje poznali veliko celovitih rešitev, s katerimi so v svetopisemskih časih – kasneje pa so to opravljali rabini – naslavljali problem revščine in jih imamo lahko za celoviti odgovor na revščino. Domneva, da je gmotni položaj predvsem odgovornost vlade, je vzrok, zakaj mnogo raziskovalcev začena raziskovanje zgodovine filantropije z enačenjem elizabetinskih zakonov za reveže in s tem spregleda prejšnje napore (15). Do neke mere pa je raziskovanje judovske dobrodelnosti preprečila tudi obsežna dobrodelna dejavnost krščanstva, ki se je pojavilo v prvem stoletju. Krščanska dobrodelnost je pokazala izjemno izvirnost, a vsekakor ni nastala iz nič. (Seccombe 1978, 140) Na tem mestu naj omenim pomembno vprašanje. Od kod so kristjani črpali svoje vzorce za dobrodelnost? Mnenje, da iz grško-rimske dobrodelnosti, se ob primerjalnem študiju judovske dobrodelnosti vsaj na prvi pogled izkaže na napačno. Če v rimskem svetu opazamo nekatere oblike dobrodelnosti, pa ta na sistematični ravni vendarle ne obstaja, skrb za reveže je bila predvsem v obliki beračenja. (Gardner 2015, 11)

Raziskovalci so brez pomislekov sprejeli in do danes nezadostno raziskovali zlasti lastnosti organizirane dobrodelnosti in mehanizme, ki stojijo za tem. Poudariti želim, da je bila organizirana dobrodelnost uporabljena tudi, da bi z njo utrdili ekonomsko, politično in religiozno moč, na primer voditelji Cerkve od 4. stoletja dalje (Gardner 2015, 8).

Kot že omenjeno, so se raziskave pogosto osredotočale na zakonito delovanje države, manj pa se je raziskovanje osredotočalo na druge oblike organizirane dobrodelnosti. Antična vlada se je močno razlikovala od današnjih vlad. Danes »socialne pravice« skoraj vedno pomenijo pravico revežev do določenih ugodnosti, ki so jim podeljene od ene izmed oblik oblasti. Te socialne pravice so brez pomena, če vlada nima (ali ni sposobna priskrbeti) sredstev, ki so potrebna za takšno delitev. Toda v tistih časih pravice revežev niso bile utemeljene na vladnih virih. Na začetku ni bilo vlade (v sodobnem pomenu besede), kasneje pa, ko so v Judeji začele nastajati primitivne oblike vlad, so bile šibke in brez sredstev. Nihče ni pričakoval, da bi te protovlade delile socialne dobrine za reveže. Namesto tega je zakon določal, da imajo reveži v antični Judeji pravico iskati pomoč pri svojih sosedih (Loewenberg 2001, 116). Nikjer skrb za reveže ni navedena med dolžnostmi kralja (Skralovnik, Matjaž 2017, 23). Nekaj malega je v smislu



socialne politike vlada vendarle izvajala: lahko je na primer najela delavce za nekatere velike gradbene projekte. Prvotni razlog za taka in podobna javna dela pa je bila želja preprečiti javni nemir. (Loewenberg 2001, 131)

V svetopisemskih časih si vlada v nobenem smislu ni zadala odgovornosti za dobrobit revežev. Mnogi trdijo, da pred kraljem Savlom v Judeji ni bilo učinkovite vlade (Loewenberg 2001, 159). To nam že določa raziskovalni spekter, ki je v marsičem zelo različen od današnjega. Celovito oskrbo za človeka, najsi bo reven ali bogat, pripisujemo samo oblasti. Samo ona ima pravico to nalogo tudi izvrševati. Danes navadno družba prevzame odgovornost za podporo revežev. Najpogosteje vlada izvaja to odgovornost na lokalni ali nacionalni ravni (159).

Raziskovanje mora tako biti sposobno iskati oblike, ki obstajajo uzakonjene v različnih oblikah vlade, ter druge oblike dobrodelnosti znotraj religije, ki vendarle vplivajo na celotno družbo.

2 Vzroki in pomen revščine

Vzroki revščine izhajajo iz načina življenja nekega človeka ali skupnosti, predvsem iz možnosti črpanja virov za svoje preživetje. Rast prebivalstva in eko-tehnološki razvoj sta med največjimi razlogi za revščino, a ni dovolj, da bi gledali zgolj na časovni red stvari, da bi lahko razložili kompleksne vzroke revščine (Loewenberg 2001, 26). Vprašanje revščine je gotovo kompleksno. Kakor bomo videli, je bila revščina v antičnem svetu definirana z psihološkimi in biološkimi kriteriji, pa tudi z družbenimi normami (Gardner 2015, 43).

Pri navajanju vzrokov za revščino (in tudi sicer v pristopu na splošno) se avtorja, ki ju obravnavamo, do določene mere razlikujeta, saj ubereta drugačen pristop. Gardner posebej poudari, da se želi pri tem vprašanju nasloniti na zunajrabinske vire. O tej metodološki točki bomo govorili kasneje. Gardner poskuša zarisati konture v rimski Palestini s tem, da se osredotoča na zunajrabinske vire vključno z arheologijo, napise, papiruse, kovance, zapise grških in latinskih avtorjev in raziskovalcev, ki temeljijo na teh virih (Gardner 2015, 42).



Loewenberg išče opise vzrokov za revščino pri judovskih avtorjih. Ko so judovski avtorji premišljevali vzroke za revščino, so pogosto naštevili več vzrokov, ne da bi jih preveč skrbelo, ali si ti vzroki med seboj nasprotujejo. Nobena razlaga razloga, kaj je povzročilo revščino, ni prevladala ali postala odločilna ali »uradna« razlaga. Poskus, da bi sistematizirali judovske trditve glede vzrokov revščine, bi zato lahko bil prazen, saj bi s tem hoteli vnesti urejenost, ki je tuja judovski kulturi časa, ki ga raziskujem (Loewenberg 2001, 26). Kljub vsemu pa Loewenberg sistematizira nekaj razlogov:

- a) fatalizem – v antiki je mnogo ljudi menilo, da je revščina neizogibna in ji je nemogoče ubežati;
- b) izkoriščanje – socialne razmere so se tako zelo spremenile, da se je pojavila revščina. Nekateri ljudje so spoznali, da sta človeški pohlep in izkoriščanje med glavnimi vzroki revščine, na kar so opozarjali predvsem preroki (Amos, Mihej, pa tudi Sirah);
- c) lenoba – da reveži sami nosijo krivdo za revščino, je bilo prvič omenjeno v modrostni literaturi, v zadnjih knjigah Svetega pisma. Ti avtorji so verjeli, da ljudje postanejo revni, ker so leni;
- č) greh – prav tako v modrostnih knjigah najdemo razlago, da je Božja kazen za greh razlog, zakaj so nekateri revni. (26–30)

Nobenega od teh štirih razlogov ne moremo prepoznati kot »judovsko« razlago za revščino. Vse te razlage se pojavijo v Svetem pismu. Nekatere razlage so bile v določenem zgodovinskem obdobju pomembnejše kot druge. Najpogosteje je združenih več pogojnih dejavnikov. Običajno so se rabini strinjali, da noben vzročni dejavnik ne more razložiti vzroka revščine (30).

Nekoliko drugače se loti problema Gardner. Kot rečeno, vzroke revščine išče predvsem pri zunajrabinskih virih. Kmetijstvo je bilo motor ekonomije; uspehi kmetijstva so bili vir bogastva, njegovi neuspehi pa so bili glavni vzroki revščine. Palestina ni bila obdarjena z optimalnimi okoljskimi pogoji, saj so ti vsake toliko časa omejili ekonomski izkupiček – kar se je izrazilo v skromnih uspehih in hudih neuspehih (Gardner 2015, 44). Letine žitaric, razmerje med posajenim in požetim, so najboljši pokazatelj uspešnosti celotne ekonomije. Rabinski viri omenjajo pridelek pšenice v višini 1 : 45, kar je astronomska številka, ki se je ponovila šele v sodobnih časih, zato



je o tem mogoče močno dvomiti. Za razliko od tega pa nam papirusi, primerjalni dokazi od drugod po rimskem cesarstvu in študije o predindustrijskem Sredozemlju ponujajo bolj zanesljive vire za pridelek v rimski Palestini (Hammel 1990, 130–32). Ti viri pokažejo, da je bil pridelek pšenice v rimski Palestini približno 1 : 5, torej primerljiv s pridelki v drugih delih Sredozemlja. Ker so morali pridelovalci ponovno vložiti v setev eno petino pridelka za semena, drugo petino pa so morali oddeliti za davke, ga je za uživanje ostalo zelo malo (Gardner 2015, 45). Prav tako pa sta na nizek pridelek vplivala naravno okolje in nemirni položaj rimske Palestine. Nizka produktivnost naj bi povzročila, da so bili posamezniki posebej ranljivi za motnje v pridelovanju, ki so jih povzročali okoljski in družbenopolitični dejavniki. Take občasne krize ali konjunktore so povzročile začasno ali »pogojno« revščino oz. ustvarjale revne posameznike, ki niso bili revni že v izhodišču (45). Pšenica in moka sta na več področjih življenja Juda ključni pokazatelj načina življenja oz. ravni obilja. Vrsta kruha, ki ga nekdo jé, je jasen pokazatelj socialnega statusa, moka pa se kot dar najrevnejših slojev ljudstva uporablja tudi pri darovanju v templju. Obdelovanje zemlje, ki zahteva veliko časa, je bilo prekinjeno zaradi zanemarjanja, v letih političnih pretresov in zaradi kratkoročnih potreb vojskovodij, ki so želeli poiskati takojšnjo preskrbo živeža za svojo vojsko (46). Vrh to dogajanje doseže v krizi tretjega stoletja, med letoma 235 in 248. V tistem času je postala revščina vsesplošna.

Močan vzrok za revščino je bilo zastavljanje zemlje. V splošnem lahko rečemo, da so bili revni večinoma kmetje, ki so delali na zemlji v lasti drugih, preko najema, delitve pridelka in drugih oblik odvisnosti. »Kot je že bilo omenjeno, je kombinacija nizkega pridelka, davkov in najemov mnogim kmetom zelo otežila preživetje in so bili velikokrat v dolgovih na robu preživetja.« (Gardner 2015, 46; Hammel 1990, 154–63). Judje so iz nomadov postali poljedelci. V času kraljev Savla in Davida je primitivne metode obdelovanja zamenjalo oranje z voli. Kovinski kmetijski dodatki so prvič omenjeni v 1 Sam 13,20-21 in 2 Sam 24,22. Nakup teh »naprednih« kmetijskih delov je zahteval mnogo večje finančne vire, kot jih je premogla večina kmetov. Mnogim je uspelo kupiti te nove dodatke tako, da so si sposodili denar in zanj zastavili bodoče pridelke. Toda ko je bila letina slaba, je bilo mnogo kmetov nezmožnih poplačati dolg. Kmalu so morali prodati nekaj ali vsa svoja polja, da so pokrili svoje dolgove (Loewenberg 2001, 56).



Ravno tako so zanimivi semiotični znaki revščine. Sami znaki revščine so namreč reveže zaznamovali tudi navzven – gre za socialno revščino.

Poleg zakupa je tu še hrana. Semiotična vrednost kruha je bila nekako razširjena po vsem Sredozemlju. Atenej, egipčanski pisec iz II. stoletja po Kr., našteje 72 vrst kruha. Antropolog Jack Goody ugotavlja, da je vsaka vrsta kruha zaznamovala določeno pozicijo na družbeni lestvici (Gardner 2015, 50). Bogati so jedli kruh iz najboljše, bele moke, revni pa ječmenov kruh (49). Prav tako sta določala socialni status obleka in bivališče. Obleka po svoji zunanosti, bivališče pa tudi po svoji funkcionalnosti. Največja težava bivališč revnih pa ni bilo udobje. Stanovanjska enota je bila sestavljena iz ene ali dveh sob, ki sta merili 15 ali 20 m², kar je bil dom ene družine. Več družin si je delilo skupno dvorišče. Prehodi med temi »stanovanji« pa so bili prepustni: zasebnosti si revni niso mogli privoščiti (54). Ta dejstva so bedno stanje revnih še okrepila.

Revščina ima torej dva obraza. Prvi je biološka revščina, tj. nesposobnost posameznikov, da bi dosegli minimalno stopnjo prehranjenosti. Druga vrsta revščine je »semiotična« revščina, ki pomeni nezmožnost v doseganju stopenj, določenih z družbenimi merili (56).

3 Dojemanje revščine in dobrodelnosti pri Judih

O tem, kako judovstvo razume revščino, lahko veliko izvemo že iz hebrejskih svetopisemskih izrazov. V hebrejskem Svetem pismu najdemo kar sedem izrazov za revščino v različnih pomenih in zgodovinskih kontekstih. Midraš iz poznega četrtega stoletja navaja, da Sveto pismo uporablja sedem različnih izrazov za reveže; neka druga zbirka Midrašev iz 13. stoletja pa našteje osem različnih izrazov za revne (*Tanhuma Behar* 3; *Yalkut Shimoni, Behar* 685).¹ Najpogosteje uporabljena izraza za revne

1 Midraš *Tanhuma Behar* je midraš posamezne knjige Tore, strukturiran je v obliki pridig na začetnih vrsticah vsakega odstavka v Tori. Ime nosi po talmudskem modrecu rabinu Tanhiuma, ki se v besedilu pojavlja na posebnih mestih in je tudi imenovan »Tanhiuma Yelammedenu« zaradi prevlade pravnih odlomkov, ki se začnejo z besedami »yelammedenu rabeinu« (uči nas, naš rabin). Datiranje in zgodovina oblikovanja *Tanhume* so stvar preučevanja. *Yalkut Shimoni, Behar Yalqut Shim'oni* – je midraš Tanake, ki je bila sestavljena med 11. in 14. stoletjem. Avtor je zbral različne interpretacije iz odlomkov starejših midrašev in jih uredil glede na dele Svetega pisma, na katere se nanašajo. Delo je razdeljeno na sekcije, katerih prvi del je komentar Tore.



v Svetem pismu sta *ani* in *evyon*. Kategoriziranje revnih v času Svetega pisma in Talmuda na osnovi izrazov, ki so uporabljeni v besedilu, se ne zdi mogoče. Morda so nakazane nekatere razlike, a ne moremo domnevati, da imajo vsi avtorji v mislih iste razlike (Loewenberg 2001, 24–25). Bogati so bili na splošno vplivni ljudje in veliko preroških besedil obsodi oboje (z isto obsodbo). Toda reveži ob njih niso sestavljali kakšnega ločenega družbenega razreda: bili so posamezniki – in ravno zato so bili izolirani – brez obrambe (de Vaux 2022, 85).

Revščina oz. reveži pa nimajo samo primarnega, neposrednega pomena. Včasih so reveže visoko cenili, ker so nanje gledali kot na svete ali izbrane od Boga. V drugih časih ali v drugih kulturah pa so se revežev izogibali kot gobavcev in so se od njih čutili ogroženi, kakor da bi bili mrtvi. Toda način, kako družba razumeva reveže, je redko statičen. Način ukvarjanja z reveži, ki se je zdel primeren eni generaciji, je lahko nekaj let ali desetletij kasneje zavržen. Pristop k revežem v svetopisemskih časih se je razlikoval od tistega, ki je prevladoval v dobi Mišne. Pristopi k revščini, ki jih predlagajo palestinski judovski modri, ne ustrezajo vedno tistim, ki jih poučujejo njihovi kolegi na akademijah v Babilonu. (Loewenberg 2001, 19)

Prav tako so nekateri rabini videli v revščini globlji pomen. Ni treba, da bi bila nenadna revščina rezultat mnogih motenj ali globalnega dogajanja. Mogoče je, da je padec v revščino povzročilo posameznikovo dejanje ali nesreča, kot je bolezen, potratno zapravljanje ali slabo odločanje. Rabini so razumeli nenaden padec v revščino kot naročen od Boga. Za *tanait* pa je bila pogojna revščina samo oblika odnosa nekoga do postave (Gardner 2015, 141–142). Ločili so tudi dve vrsti revščine: materialno in socialno. Socialni vidik revščine je zelo pomemben. Vidi se tako pri vzrokih kot rešitvah za revščino (2.3.56.87). Duhovni značaj revščine se bo razvil v drugem delu Izaija in v psalmih po izgnanstvu, toda izrazi za uboštvo tedaj izgubijo svojo družbeno umeščenost. Vendar niti pred izgnanstvom niti po njem siromaki niso bili posebna verska skupina ali družbeni razred (de Vaux 2022, 85).



4 Vidnost revščine

Vidnost revščine je pomembna tema pri obravnavi pojava revščine v judovstvu ter pri obravnavi same misli judovske dobrodelnosti. Včasih je bila revščina tako obširna, da je zajemala ves narod. To se je na primer zgodilo ob babilonskem suženjstvu, ob porušenju drugega templja in v krizi 3. stoletja. V teh primerih je bila revščina vsesplošna.

Toda vidnost revščine nam v tem kontekstu pomeni še nekaj drugega. Revščina je namreč povezana s sramoto, kar je veljalo predvsem za tiste, ki so se rodili bogati. Rabini so razumeli, da je *pogojna revščina*² posebno močno povezana s sramoto. Če je bila razsežnost človekovega ekonomskega padca neposredno proporcionalna s sramoto, potem so revni, ki so se rodili bogati in utrpeli največji padec, trpeli tudi največjo ostrino sramu (Gardner 2015, 152). Zato je moralo biti darovanje (način zbiranja in razdeljevanja) tako, da je ohranilo dostojanstvo reveža. Rabini so razumeli, da lahko dostojanstvo in čast teh posameznikov ohranijo, samo če miloščino dajejo »na skrivnem«, kjer se celo darovalec in prejemnik ne srečata – to pomeni, anonimno dajanje (152–153). Ohranjanje dostojanstva revežev so vzeli tako resno, da so celo trdili, da dar lahko rani reveža. Kdor ni mogel sprejeti daru zaradi zadržka sramote, so mu dar spremenili v posojilo, da bi dar sprejel in bi kljub temu ohranil svoje dostojanstvo. Rabbi Shimon pravi, naj nadzorniku dobrodelnosti revni poda obljubo ali varščino kot zavarovanje posojila. Potem je bolj verjetno, da bo revež sprejel sredstva. Varščina je ključ do razumevanja, zakaj bo revež sprejel miloščino, saj ga postavlja na isti nivo z nadzornikom dobrodelnosti. Posojila, ki so zavarovana z zaobljubo, vzpostavljajo in ohranjajo enakost med strankama (Gardner 2015, 168). Enakost lahko odslikava zavezo med človekom in Bogom, celo v svojem nasprotju: neenakosti. Zaveza je ideja, ki je skupna tako judovskim kot krščanskim religioznim izročilom. V knjigi preroka Daniela (11,28-30) ima »sveta zaveza« enak pomen kot vera Izraela. Ljudje za skupnost oblikujejo zveze, da bi vzpostavili sporazume med dvema enakovrednima skupinama ali posameznikoma. Na ta način ustvarjajo mirovne zveze, prijateljstva, bratske zveze, se poročajo in podobno.

2 *Conjunctual poverty*. Ta izraz uporablja Gardner, da z njim nakaže stanje ljudi, ki so bili rojeni kot bogati, pa so nenadno padli v revščino.



V praksi pa obstajajo sporazumi med dvema neenakima strankama, kjer ena nadrejena ponudi zaščito drugi podrejeni strani pod svojimi lastnimi pogoji, kakor je o tem zapisano v Joz 9,11-15; 1 Sam 11,1; 2 Sam 3,12. Tak odnos med »gospodarjem« in »služabnikom« je značilen za odnos med Bogom in Jahvejem in človekom. (Časni 2021, 64–65)

5 Skrb za reveže kot preprečitev beračenja

Vidnost revščine pa dobi posebne razsežnosti z beračenjem, posebno v urbanem okolju (Gardner 2015, 33). Gardner ugotavlja, da zgodnja rabinska ali *tanaitska* besedila predpisujejo sistem institucionaliziranega darovanja, ki predstavlja alternativo darovanju beračem. Zgodnji rabini ali *tanaiti* so poskušali končati beračenje, da bi predrugačili močno problematičen način, kako ljudje darujejo miloščino (2). Kakor je grško-rimska urbana kultura igrala pomembno vlogo v oblikovanju rabinskih razprav v oblikovanju stikov s pogani in idolatrijo, pa menim, da je prav tako urbano življenje oblikovalo rabinske poglede na reveže in dobroteljnost. Življenje v gosto poseljenih četrtih je sramoto revščine neposredno postavilo pred oči, in problem revščine je za *tanaite*, ki so večinoma živeli v urbanih okoljih, postal še bolj urgenten (154).

Sirah (40,28) je v 2. stoletju pred Kr. zapisal: »Sin, nikar ne živi od prosjačenja, bolje je umreti kakor prosjačiti.« Medtem ko vidnost v javnosti beraču poveča možnosti, da bi dobil miloščino, pa to še poveča vidnost revščine. (Gardner 2015, 5–6). Dobroteljnost je idealna rešitev za revne, ki živijo v mestih. Zbiranje miloščine od posameznikov je najbolj učinkovito na področjih, kjer je velika gostota ljudi, saj se revni lahko postavijo na mesta, kjer je pretok ljudi velik (kot so trgi in templji), kar poveča njihove možnosti, da bi prejeli miloščino. Še več, dobroteljne ustanove (posebej *quppa*) so oblikovane glede na grško-rimsko civilno kulturo, zato stojijo ob drugih ustanovah v mestnem okolju (32).



Tosefta določa bralcu, da če berač pride k njegovim vratom, mu ni dolžan ničesar dati. Po drugi strani pa *Pe'ah*³ 2,18 naroča, da naj dajo beraču nekaj malega, da bi tako izpolnili dajatve revežem. (Gardner 2015, 7)

Podobno Loewenberg, ki izpostavi vprašanje dajanja tistim beračem, ki so že prejeli iz skupnih fondov. Nekateri gospodarji so zavračali dajanje beračem glede na to, da so ti že prejeli pomoč iz skupnih fondov, a so isti modri poudarili, da morajo ti reveži prejeti nekaj majhnega, ko so prosili za neposredno pomoč. Nekoč je rabin Papa zavrnil pomoč revnemu, ki je že prej prejel dar v obliki hrane iz *tamhui* (skupni fond za dnevne potrebe), a ga je eden od njegovih učencev, rabin Sama, takole prosil: »Če mu ne date ničesar, mu tudi drugi ne bodo dali, naj pustimo, da umre?« Rabin Papa je rekel: »Ali se nismo učili, da nam ni treba dajati beračem ničesar, če trkajo na naša vrata?« Rabin Sema je odgovoril: »Ni nam treba dati velikega daru, a mu moramo še vedno dati vsaj nekaj.« (*TB Baba Batra*⁴ 9a) Ta navada dajanja miloščine neposredno revnim se je nadaljevala v kasnejših stoletjih in se kljub skupnostnim dobrodelnim organizacijam še danes izvaja (Loewenberg 2001, 123).

Duhovna genialnost judovskih rabinov se izkaže v naročilu, naj *nadzornik dobrodelnosti*, ki zbira sredstva od vrat do vrat, hodi kot revež, torej v podobu, ki so se ji hoteli izogniti. Hoditi od vrat do vrat je bilo nekaj sramotnega. Podoba človeka, ki hodi od vrat do vrat, spominja na berača. V *Pe'ah* 4:8 je na primer rečeno, da je berač nekdo, ki »hodi od vrat do vrat«. Podobno pa je v *m. Shabbat* 1,1 revež prihajal k vratom hišnega gospodarja in zbiral miloščino tako, da je bil na javnem mestu (zunaj hiše), roko pa je iztegnil v njegovo zasebno domovanje (noter) (Gardner 2015, 165–166).

3 *Pe'ah* – je drugi traktat v *Seder Zeraim* in prvi v vrsti, ki izrecno omenja zapovedi kmetijstva, ki je glavna tema tega dela. Prva štiri poglavja razpravljajo o mitzvah pe'ah oz. puščanju pridelka ob robovih polja, kar je namenjeno revnim in temelji na 3 Mz 19,9 in 23,22. Preostala štiri poglavja omenjajo druge kmetijske darove za revne, kot so dolžnost pustiti klase pšenice, ki padejo med žetvijo, in požeto pšenico, ki je bila pozabljena med žetvijo.

4 *TB Baba Batra* – je tretja od treh traktatov v Talmudu v redu *Nezikin*; ukvarja se s človekovo odgovornostjo in pravicami kot lastnika stvari.



6 Zgodovinski okvir

Oba avtorja v grobem ločujeta med dvema obdobjema judovske dobrodelnosti. Takšna delitev je sicer med raziskovalci splošno sprejeta. Zgodnejše obdobje zajema čas do porušenja drugega templja (70 po Kr.). V tem času dobrodelnost temelji na bibličnih zakonih, po strukturi pa gre za dobrodelnost posameznikov. Skupnost pozna le oblike poravnave, ki jo na temelju religioznih zakonov opravi vse ljudstvo: sobotno leto, jubilej. Kasnejše obdobje pa je sad raziskovanja judovskih rabinov oz. modrih. Dobrodelnost v tem obdobju temelji večinoma na skupnosti oz. različnih oblikah fondov. Prelomno je leto 70, ko je bil porušen jeruzalemski tempelj, a je treba dodati, da se spremembe niso zgodile naenkrat. Mešane oblike dobrodelnosti lahko zasledujemo skozi vse prvo stoletje. Pojav ustanov skupnostne dobrodelnosti je sad sorazmerno poznega razvoja, ki se je pojavil šele v zadnjih stoletjih obdobja drugega templja ali morda celo kasneje (Loewenberg 2001, 158). Le nekaj raziskovalcev je našlo dokaze za organizirano dobrodelnost do prvega stoletja. Te študije raziskujejo obstoj organizirane dobrodelnosti pred letom 70 po Kr. tako, da navajajo nekatere ali več primerov oz. virov. (Gardner 2015, 11) Iz tega časa je malo virov. Na tem mestu v raziskavi stopi v ospredje vprašanje o tem, na kakšen način lahko Talmud šteje kot zgodovinski vir (Gardner 2015, 17). Vprašamo se namreč lahko, ali smemo Talmud brati kot zgodovino v današnjem pomenu besede (Neusner 2001, 200–201). Na to vprašanje Talmuda kot zgodovinske knjige in odnosa avtorjev do njega bomo odgovorili kasneje.

6.1 Revščina in dobrodelnost v svetopisemskem času

V svetopisemskem času vlada v nobenem smislu ni skrbela za reveže. Tudi v kasnejših časih, ko je že obstajalo vladno uradništvo, ki je nadzorovalo pobiranje davkov, trgovanje s tujino in vprašanje nacionalne varnosti, je skrb za reveže ostala individualna odgovornost. V nobenem primeru se »podpora revežem« ni znašla na kateremkoli seznamu kraljevih dolžnosti (Loewenberg 2001, 159).

Toda judovski kralji so bili dolžni opravljati *misphat u'tzadekah*. Dobeseden prevod tega izraza je 'pravnost in pravičnost' oz. 'pravnost in dobrodelnost'. Klasični in sodobni razlagalci se strinjajo, da ta zapoved



ne označuje 'pravnosti na sodišču in dobroteljnosti', ampak družbeno pravičnost. (159)

Sveto pismo vidi razširjeno družino kot osnovno enoto za socialno podporo. Na mnogih mestih poudarja skrb za revne, a nikjer ni niti najmanjšega namiga, da naj bi organizirana skupnost skrbela zanje (155). Pomoč revežem je bila dolžnost vsakega posameznega kmeta preko institucije desetine in paberkovanja, a je tak sistem lahko deloval, samo dokler je bilo revežev malo. Tudi po vrnitvi iz Babilona, ko je skrb za reveže postala bolj kompleksna, je taka ureditev ostala (156).

6.2 Urbanizacija

Kot že omenjeno, je bilo v začetku kmetijstvo motor vsega ekonomskega razvoja judov pa tudi vir preživetja. Za našo raziskavo o revščini in dobroteljnosti pa je še posebej pomembna urbanizacija.

Raziskovalci se strinjajo, da je kmetijstvo postajalo vse manj pomembno. Judje so se začeli ukvarjati z obrtništvom. To je imelo posledice tudi na simbolnem in religioznem področju. Rabin Juda (3. stoletje po Kr.) je predlagal, da priče opozorijo, naj ne lažejo, sicer bo nastopila suša, toda rabin Raba (4. stoletja po Kr.) pravi, da bi mestni obrtniki potrebovali drugačno vrsto opozorila, ker se jim ni bilo več treba bati posledic takih naravnih nesreč (*TB Sanhedrin*⁵ 29a). (Loewenberg 2001, 71)

Vidnost revščine v mestih pa pomeni tudi, da se zelo spremeni stik med revnimi in bogatimi. Bogati, srednji sloj in reveži so živeli na dosegu roke, srečanja med revnimi in nerevnimi pa so se dogajala redno. (Gardner 2015, 61) Ni treba poudariti, da to lahko povsem spremeni rešitve vprašanja revščine.

C. R. Whitaker piše, da so v antičnem Rimu »ravno mestni reveži in pogoji mestnega življenja vedno znova pritegovali pozornost pisateljev in strahove bogatih« (1993, 8). »Te težave so bile najbolj izrazite tudi v mestih rimske

5 *TB Sanhedrin* - eden izmed desetih talmudskih traktatov *Seder Nezikin*. Je traktat, ki obravnava temelje prava.



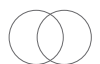
Palestine, kjer so bogati in revni živeli v veliki bližini, kakor je izpričano tudi v arheoloških ostankih domačih bivališč iz Galileje v rimski dobi.« (Baker, 2003) To je vsakič znova vplivalo na zgodnjo rabinsko literaturo (Gardner 2015, 61).

Razširjanje mest se je začelo že pred babilonskim izgnanstvom 586 pr. Kr. Po vrnitvi iz Babilona se je urbanizacija nadaljevala še bolj intenzivno, obenem pa je naraščalo število revežev. K temu so še pripomogle konfliktna zahteva Judov, ki so se vrnil, po zemlji nejudovskih naseljencev, kar je prispevalo k ugodnim razmeram za socialni nemir. (Ezk 11,14-21)

Urbanizacija je vplivala tudi na strukturo prebivalstva. V začetku je bila identifikacija z družino in rodom osnovna enota identifikacije, kasneje pa je postala pomembnejša identifikacija z družbo in mestom prebivanja (Loewenberg 2001, 52).

S pojavom mest revščina postane še bolj vidna, skriti načini pomoči prenehajo, vse pogosteje je treba zagotavljati pomoč od drugod. *Tanaiti* najdejo vir v skupnih fondih. Ko se pojavijo nove institucije skrbi za reveže v mestih z judovskim in rimskim prebivalstvom, vznikne vprašanje, ali so judje dolžni podpirati samo judovske ali vse reveže.

Zelo pomemben princip vsega sredozemskega sveta je bil recipročnost. To je družbena oblika, v kateri ima vsako dejanje v družbi svoje povračilo, pa najsi bo to plačilo, menjava ali povrnitev dobrine ali dejanja. Pri gostoljubju je na primer sprejemanje gostov v višjih slojih pomenilo, da je bilo nasprotno povabilo nekaj samoumevnega. Ta ujetost v recipročnost je utrjevala družbene razrede glede na gmotni položaj, saj revnejši bogatim niso mogli povrniti. Vsi družbeni odnosi so imeli recipročno strukturo. Sprejemanje gostov za prenočišče nam pokaže, da obstaja podobnost med gostoljubnostjo grških in judovskih sinagog. Toda grška gostoljubnost je bila strogo recipročna, judovska pa ne (Loewenberg 2001, 134). Podobno pa se je dogajalo na področju nudenja izobrazbe. Medtem ko so v antičnih družbah izobrazbo nudili samo znotraj elit, pa so judje izobrazbo nudili vsem, tudi revnim, ki si je niso mogli privoščiti. Tako ponujanje izobrazbe ni zahtevalo povračila, izobrazba pa se je izkazala tudi za najboljši program proti revščini (144).



Tudi Gardner vidi recipročnost kot pomemben dejavnik antične kulture. Tudi nižji sloji naj bi darovali vsaj nekaj majhnega, da bi pomagali tistim, ki so še nižje na družbeni lestvici (Gardner 2015, 108). Schwartz je pokazal na zavestne napore Tore, besedil drugega templja in *amoraične* rabinske literature, da bi se izognili recipročni izmenjavi, ker ta ustvarja odvisne odnose (Gardner 2015, 109; Schwartz 2009, 227–30).

7 Bog je lastnik vsega

Prepričanje, da bogastvo pripada Bogu, je bilo v starodavnem judovstvu široko sprejeto: »Moje je srebro in moje je zlato, govori Gospod nad vojskami.« (Ag 2,9) Temu je sledilo prepričanje, da karkoli človek da revežem, v resnici ne pride od njegovega bogastva, ampak od Božjega (Loewenberg 2001, 45). Posebej se to izrazi pri vprašanju zemlje. Zemlja je osnovni vir preživetja. (Gardner 2015, 43) Roland de Vaux v svoji študiji navaja, da v Izraelu vendarle najdemo fevdalno idejo, vendar na teološki ravni. Kakor je Jahve edini kralj nad Izraelom (Sod 8,23; 1 Sam 12,12), tako je tudi vrhovni lastnik nad zemljo. Sveta dežela je »GOSPODOVA dežela« (Oz 9,3; Ps 85,2; Jer 16,18; Ezk 36,5). To je dežela, ki jo je Jahve obljubil očakom (1 Mz 12,7; 13,15; 15,18; 26,4; 2 Mz 32,13; 5 Mz 1,35-36) ter tudi dejansko osvojil in dal svojemu ljudstvu (4 Mz 32,4; Joz 23,3.10; 24,11-13; Ps 44,4). Na tej pravici, ki si jo Jahve pridrži nad vsemi zemljišči, temelji sveto leto (3 Mz 25,23). V moči tega vrhovnega lastništva Postava omejuje pravice človeških uporabnikov: ubogim omogoča paberkovati klasje in grozdje (3 Mz 19,9-10; 23,22; 5 Mz 24,19-21; Rut 2); vsakomur, ki gre čez polje ali vinograd, omogoča, da si poteši lakoto (5 Mz 23,25-26); določa letno desetino Jahveju (3 Mz 27,30-32; 5 Mz 14,22-27; 4 Mz 18,21-32) in desetino vsakega tretjega leta revežem (5 Mz 14,28-29; 26,12-15); določa, da so polja v sobotnem letu neobdelana (2 Mz 23, 10-11; 3 Mz 25,2-7). (de Vaux 2022, 162)

Zemlja torej ni bila dana le nekaj uspešnim posestnikom za njihovo lastno korist, ampak je bila dar celotnemu ljudstvu z namenom, da bi vsem zagotovila preživetje. Tako so rabini razlagali svetopisemsko vrstico »kajti zemlja je moja, vi ste le tujci in gostači pri meni« (3 Mz 25,23). Posebna oblika takšnega prepričanja je bil tudi jubilej. Ker je bila zemlja od Boga, je lastniška mreža znotraj obljubljenе dežele dolgoročno vedno ostajala ista. Pravica prodaje zemlje je bila zelo omejena. Lastnik je lahko prodal



svojo zemljo le v primeru ekstremne revščine, a tudi če jo je prodal, to ni bila absolutna prodaja. Njegovi sorodniki so imeli pravico (po nekaterih razlagah dolžnost), da so to zemljo odkupili od novega lastnika (3 Mz 25,25-28). Polja, ki jih sorodniki niso mogli odkupiti, so ostala v lastništvu novega lastnika do jubileja (petdeseto leto), ko so se avtomatično vrnila lastniku (Loewenberg 2001, 107).

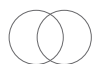
Prepričanje, da je Bog lastnik zemlje, pa je vplivalo na sam proces dobrodelnosti: kmet se ni mogel odločiti, kateri del svojega pridelka si želi določiti kot delež za paberkovanje revnih, niti mu ni bilo dovoljeno določiti prejemnika teh deležev, saj je bil vsak reven človek upravičen do tega, da je deleže pobiral s polja. Ta pasivnost⁶ darovalca se je razlikovala od položaja, ki ga navadno povezujemo z dobrodelnimi darovi, ki temeljijo na aktivni motivaciji in prostovoljni izbiri darovalca. Kasneje so komentatorji predlagali, da je bil pomen te pasivnosti v poudarku, da dežela in njeni pridelki ne pripadajo kmetu – darovalcu – ampak Bogu in je bil Bog tisti, ki je reveže oskrbel s temi deleži (Loewenberg, 2001, 93–94).

8 Šēdāqāh⁷ in dobrodelnost

Hebrejsko Sveto pismo ne pozna izraza za dobrodelnost. Prav tako tega izraza nimajo drugi klasični jeziki. Judje pa so uporabljali za dobrodelnost kar izraz pravičnost. Termin šēdāqāh najdemo v Svetem pismu 150-krat in pomeni 'pravičnost' – ta široki koncept se nanaša na pravično življenje ali pravilno ravnanje. Nikjer v hebrejskem Svetem pismu hebrejski šēdāqāh ne pomeni dobrodelnosti ali karitativnosti. Šele v dobi helenizma lahko najdemo dobrodelnost kot poseben izraz pravičnega ravnanja, in šele v zgodnji rabinski literaturi 'dobrodelnost' postane splošna definicija šēdāqāh. (Gardner 2015, 27) »V resnici osnovni pomen termina šēdāqāh v *tanaitski* literaturi brez dvoma najdemo definiran v Tosefti v *Pe'ah* 4,19 in pomeni dajanje miloščine.« (Przybylski 1980, 66). »Od 36

6 Morda je ravno to točka, ki najbolj postavi pod vprašaj enostavnost procesa dobrodelnosti.

7 Avtorja uporabljata vsak svoj način transliteracije. Da bi poenotil navajanje v članku, sem se naslonil na najcelovitejšo raziskavo o pravičnosti v Svetem pismu dr. Jožeta Krašovca, ki raziskuje pravičnost iz korena *šdq*. Slovenski avtorji uporabljajo različne transliteracije. Ostale izraze, ki se pojavijo le enkrat, sem pustil v obliki, ki jo navajata avtorja.



samostojnih primerov uporabe šēdāqāh v *Tosefti* – kjer šēdāqāh ni del navdika iz Svetega pisma – se 31 primerov nanaša na dajanje, sprejemanje ali urejanje miloščine. V Mišni pa se šestkrat uporabi beseda šēdāqāh, štirikrat v pomenu dobrodelnosti.« (Przybylski 1980, 66-67; Gardner 2015, 27)

Iz tega lahko sklepamo, da je dajanje miloščine pravzaprav izpolnitev pravičnosti. Razlog za tak sklep je, da darovalec ne daje od svojega, ampak le razporeja lastnino Boga. Še močneje se to pokaže v konceptu aktivnosti dajalca. Pri paberkovanju dajalec ni aktiven, ampak samo nekaj opusti. (Gardner 2015, 31)

Šēdāqāh torej govori o tem, da je Bog temelj življenja vsakega, zato je v tem smislu zelo pomemben tudi koncept *enakosti*. Modri so poudarjali, da je vsaka oseba, tudi revna, enakopravna vsaki drugi osebi. Njihovo vztrajanje pri popolni enakosti vseh je bilo utemeljeno na vrstici v Svetem pismu, ki reveža imenuje *tvojega brata* (5 Mz 15,7). Ben Azzai pa je to načelo izvedel iz druge vrstice, Bog je »vse ustvaril po svoji podobi« (1 Mz 5,1). Po prepričanju Ben Azzaija je bila to najpomembnejša vrstica v Tori, celo bolj pomembna kot »ljubi svojega bližnjega kot samega sebe« (3 Mz 19,18; *Genesis Rabba*⁸ 24sl.). (Loewenberg 2001, 36)

Rabini trdijo, da razumejo šēdāqāh kot materialno podporo za tiste, ki so v pomanjkanju (Gardner 2015, 28). Sčasoma se je razširilo mnenje, da se je tudi v Svetem pismu beseda šēdāqāh nanašala na dobrodelnost. Mnoga druga besedila iz *tanaitskega* korpusa razlagajo šēdāqāh v navdkih iz hebrejskega Svetega pisma kot 'dobrodelnost'. Razlaga svetopi-semjskih odlomkov, ki vsebujejo šēdāqāh v pomenu 'dobrodelnost', se je sčasoma še razširila, ko je postajala razširjena v babilonskem Talmudu (Gardner 2015, 28-29).

Loewenberg, ki na drugačen način bere talmudske vire, vidi začetek dobrodelnosti v pobiranju mrtvih. (Loewenberg 2001, 117.140) Trdi tudi, da je dobrodelnost del vseh velikih svetovnih religij. Brez dvoma vse velike

8 *Genesis Rabba* – (*Bereshit Rabba*) je midraš iz talmudske dobe, ki razlaga 1. Mojzesovo knjigo. Zavzema večino knjige (razen rodoslovja in podobnih odlomkov) in je komentar, ki razlaga vrstico za vrstico ali celo besedo za besedo. Napisan je v hebrejščini in je včasih pomešan z aramejskimi in grškimi besedami. Njegov stil je preprost in jasen.



svetovne religije zagovarjajo sočutje do ubogih in svojim vernikom svetujejo, naj jih ljubijo, kot ljubijo sebe. Toda tako stališče še ni dovolj, da bi lahko opisali naravo med religijo in filantropijo (Loewenberg 2001, 164). Umestitev dobrodelnosti znotraj religije zahteva konkretne korake.

9 Biblija in Talmud med idealom in zgodovinskimi dejstvi

Morda je ravno obravnava virov, predvsem Talmuda, tisto, kar družji Gardnerja in Loewenberga, saj vsak s svojega zornega kota iščeta pomen, ki jih je mogoče izluščiti. Kot že omenjeno, se postavlja vprašanje, v kolikšni meri lahko Sveto pismo beremo kot zgodovino in kolikšni meri kot zakonodajo. Posebej pri Talmudu se postavlja vprašanje, ali opisuje, kakšne so stvari bile ali kakšne bi morale biti. (Gardner 2015, 25) Gardner se sam opira predvsem na zunajsvetopisemske in zunajtalmudske vire, Loewenberg pa Talmud in Sveto pismo v večji meri uporablja kot vir v pomenu sodobne zgodovine.

Pomanjkanje primarnih virov za raziskavo tega obdobja v zgodovini ostaja resna težava. Raziskovalci, ki niso uporabljali talmudske literature (ker niso imeli dostopa do nje ali zaradi ideoloških predsodkov), se soočajo s še večjimi ovirami, ko poskušajo razumeti to obdobje (Loewenberg 2021, 85). Kljub temu je talmudsko zgodovino nemogoče jemati kot zgodovino v sodobnem pomenu besede. Obstaja široko soglasje glede sosledja dogodkov v svetopisemskem in postsvetopisemskem obdobju, veliko manjše soglasje pa obstaja glede šeststotih let talmudskega obdobja. To obdobje je za našo raziskavo še posebej pomembno, saj se je največ sprememb v zvezi z dobrodelnimi institucijami zgodilo v tem času. Osrednje vprašanje je, ali dobesedno sprejeti identiteto rabina, v imenu katerega je podana izjava, navedena v Talmudu (86). Vendar pa je v vsakem delu Talmuda videti, kako zelo so se rabini držali izročila.

V nasprotju s tem je Gardnerjevo stališče bolj ostro. Možno je, da rabinska gradiva ne opisujejo natančno družbene zgodovine tistega časa – še bolj pa to velja za zgodnejša obdobja. Medtem ko *tanaitška* literatura gotovo gradi na starejših virih, rabinska besedila ne vsebujejo starejšega gradiva na način, da bi ga bilo mogoče verodostojno izluščiti (Gardner 2015, 18). Raziskovalci so odkrili, da so bila rabinska izročila s prenašanjem



in urejanjem skozi zgodovino tako močno predelana, da iz njih ne moremo več verodostojno prepoznati družbene zgodovine. Vprašanja kronologije in geografije je mogoče razumeti tako, da se osredotočimo na posebne zbirke in jih beremo kot stopnjo redakcije (23). Gardner tudi trdi, da imajo rabinska besedila omejeno perspektivo, ker so bili rabini intelektualna elita, besedila pa imajo tudi ideološke namene (24).

Več razprav različnih avtorjev, kot sta J. Neusner (*From history to hermeneutics: The Talmud as a historical source*) in R. Kalmin (*Changing amoraic attitudes toward the authority and statements of Rav and Shmuel: A study of the Talmud as a historical source*), govori o razliki med metoda Talmuda in sodobnega zgodovinopisja. Posebej Neusner se analitično posveti gradnji kategorij in jih obravnava s stališča okolja in vrste literature. Kanonični dokumenti vsebujejo zgodovino idej in prinašajo poročilo o tem, kaj se je zgodilo prej in kaj potem; to poročilo temelji na dokumentarnih dokazih. Na mestu narativne zgodovine in biografije je kulturna analiza, hermenevtika, razumljena v najširšem smislu (Neusner 2008, 201). Neusner na istem mestu tudi pravi, da o tem, kako kultura oblikuje družbeni red, Talmud priskrbi popolnoma zanesljive podatke. Razvidno je, da torej obstaja neka temeljna skladnost med viri, ki nakazuje pravilno smer raziskovanja, a to se ne zgodi na ravni zgodovine v sodobnem smislu.

10 Institucije

Oba avtorja opišeta institucije, ki so nastale po tistem, ko je dobrodelnost prešla s posameznika na skupnost. Čeprav za prelomno leto štejemo leto 70 po Kr., pa se spremembe niso zgodile naenkrat. Kot prvo »šibko institucijo« štejemo *gostoljubnost*; šibka je, ker nima jasnih določil. (Gardner 2015, 107) Pogosto je delovala kot recipročna institucija. Zelo sorodna pa je končna oblika *tamhui*, ki je močna institucija, saj je jasno definirana v rabinskih besedilih. Lahko rečemo, da je bila *gostoljubnost* šibka institucija, medtem ko si rabini predstavljajo *tamhui* kot rigidno oz. močno institucijo, podprto s čutom religiozne dolžnosti – kot stalen in zanesljiv vir osnovnih potreb (107). *Tamhui* ponuja enake dobrine kot gostoljubnost, a to naredi na način, v katerem namenoma ni recipročnosti, kot jo v določeni meri predvideva gostoljubnost (109).



Kot končno obliko razvoja avtorja opišeta dve instituciji: *tamhui* in *quppa*.

Tamhui je neke vrste javna kuhinja, temeljna dobrodelna institucija, ki skrbi za osnovne potrebe revežev. Je hitra pomoč, odpravlja fizično revščino in skrbi tudi za religiozne potrebe, reveži prejemajo vse potrebno za obhajanje praznikov in namestitvev, v čemer je *tamhui* podobna gostoljubnosti. Je institucija, ki ni namenjena samo rezidentom. Darovanje za *tamhui* je omejeno. (Gardner 2015, 84–110; Loewenberg 2001, 121)

Quppa pa je obnovitveni fond. Namenjena je pogojno revnim – bogatim, ki so nenadno padli v revščino. Namen *quppa* je bil obnoviti stanje prej bogatega človeka do najmanjše podrobnosti. Darovanje v ta sklad je bilo neomejeno, *quppa* ni skrbel za religiozne potrebe, namenjena je bila samo rezidentom, ki so dlje časa prebivali v določenem mestu. Tudi *quppa* je bila temeljna institucija mesta. Rabin ni smel prebivati v mestu, ki ni imelo *quppe* (Loewenberg 2001, 42.121–122; Gardner 2015, 111–138).

Ti instituciji sta se pojavili enkrat med prvim stoletjem pred Kr. in drugim stoletjem po Kr. Najverjetneje sta se skozi čas razvijali, dokler nista dosegli organizacijske oblike, ki je opisana v virih (Loewenberg 2001, 120).

Sklep: Dobrodelnost kot »lakmusov papir«

Opisal sem glavne obris Loewenbergove in Gardnerjeve raziskave ter nakazal točke, v katerih se stikata. Avtorja opišeta še mnogo podrobnosti, kot so oblike dajanja pomoči, organiziranost fondov, osebe, ki so opravljale dobrodelna dejanja, nadzorniki dobrodelnosti in odnosi znotraj družbe, v kateri so Judje opravljali dobrodelnost v pretežno judovskih ali pretežno poganskih mestih in z ozirom na to izbrali obliko. Vsekakor je pomembno vprašanje tudi, kako je sama dobrodelnost oblikovala ali razodevala naravo neke religije ter kako je sama ustvarjala ali utrjevala skupnost. Dobrodelnost se kot element neke skupnosti in religije dotika večine drugih elementov te iste skupnosti, in na tem področju je raziskovanje v prihodnje še kako pomembno.

Medsebojna primerjava obravnavanih del vsekakor pokaže, da je med izdajo enega in drugega dela preteklo 14 let. To je pomembno, saj beležimo



razmah raziskovanja na tem področju. Izšle so mnoge dobre študije o judovstvu pa tudi o judovski dobroti, družbenem ustroju, najrazličnejših odnosih med različnimi družbenimi skupinami, med Judi, Rimljani, Grki ter drugimi narodi ter o odnosih med judi, kristjani in pogani. V tem času je izšlo več leksikonov ter bilo objavljenih več raziskav o arheoloških odkritjih na področju, ki ga obravnavamo. Prav razmah raziskovanja je po mojem mnenju razlog, da se je lahko Gardner najprej posvetil obširni raziskavi množice najrazličnejših odkritij ter se osredotočil predvsem na zunajsvetopisemske in zunajrabinske vire, kar odlikuje njegovo delo. Spoznavanje vseh oblik ter institucij nam namreč pomaga, da lahko dobimo precej jasno sliko o tem, kako zelo so judje želeli nasloviti človeško revščino in nanjo odgovoriti. Zorni kot, ki si za izhodišče raziskave ne jemlje svetih spisov, ampak najprej zgodovino, ki je napisana izključno z namenom opisovanja in poročanja, je zanimiv pristop, s katerim Gardner po mojem mnenju postavi določen standard raziskovanja. Posebej je dragocen zato, ker v besedilu pokaže, da je mogoče s pravilnim pristopom tudi Sveto pismo in Talmud uporabljati kot natančen zgodovinski vir, ki ga lahko enakovredno umestimo med druge zgodovinske zapise in arheološka odkritja, zato je njegova metoda posebej učinkovita in uporabna.

Tudi Loewenberg uporablja podobno metodo, a navaja manj podatkov o institucijah, ki jih judovstvo znotraj svetopisemske in antične kulture razvije kot odgovor na revščino. Posebej ga odlikuje opozorilo, da se je skoraj vsa zunanja podoba judovskega darovanja glede na svetopisemske zahteve v prvem stoletju spremenila, temelj pa ostaja isti.

Oba avtorja zelo natančno ugotovita, da je judovstvo v prvih stoletjih po Kristusu razvilo množico predpisov in načinov, kako odgovoriti na revščino, in ločita med samo *institucijo* ter *ozadjem*, ki je v pomenih pojmov, kot so pravičnost, ljubezen, enakost, izpolnitev zapovedi. Ta *dvojni fokus* je po mojem mnenju najboljša točka njunih raziskav. To isto metodo bi lahko uporabila tudi v nekaterih omembah krščanske dobroti, saj po mojem mnenju napačno ocenjujeta, da je bila v krščanstvu dobroti v funkciji utrjevanja oblasti klerikov, ki so bili nadzorniki dobroti, kar sicer trdita tudi o zadnjem delu judovske dobroti tega pod *amoraím*.



Medtem ko raziskovalci grško-rimske kulture opažajo, da Rimljanom in Grkom ni uspelo oblikovati nekega systemskega pristopa k dobrodelnosti, kar lahko izhaja tudi iz antičnih filozofskih predpostavk, pa je mogoče v judovski dobrodelnosti spremljati ravno nasproten pojav, ki je izjemno organiziran. Kakor pravi Neusner v svoji razpravi, da Talmud posreduje zanesljive podatke o tem, kako je kultura oblikovala družbo, tako je tudi judovstvo v dobrodelnosti našlo enega svojih dodobra izdelanih sistemov, v katerem je izrazilo svojo (religiozno) vsebino na konkreten način. Razumevanje človeka dobi na področju dobrodelnosti namreč konkretne institucionalne oblike, ki skušajo po svoji razvejenosti in stopnji zaobseči vse težave revščine, ki jih lahko naslovijo. Medtem v rimsko-grški kulturi zasledimo določene institucije, ki posredno naslavljajo problem revščine, a le kot del celotne družbe. Krščanstvo ponudi tretji model, ki pa ne stavi toliko na institucije, ampak na moč skupnosti. Ta kot celota izvaja vlogo posameznih institucionalnih rešitev. Vsekakor bi lahko na tem mestu opozorili tudi na razlike, ki se pojavijo v različnih obdobjih krščanske dobrodelnosti, a zavedamo se, da je vsak družbeni sistem živ in se dinamično spreminja.

Nadzornik dobrodelnosti je eden ključnih elementov judovske dobrodelnosti, tesno vpet v antično družbo. Njegova vloga je poosebljanje tega, kar naj bi pomenila judovska dobrodelnost. Na tej točki lahko prepoznamo naslednjo značilnost razumevanja sveta. Oseba, ki je nosilec dobrodelnosti, je tudi v krščanstvu osrednja, a medtem ko je v judovstvu najprej sistem, potem pa ideja, se zdi, da je bistvo krščanske dobrodelnosti najprej oseba, iz katere nastane sistem. To pa lahko rodi nove rešitve, a tudi medsebojna nerazumevanja v presojanju enega in drugega sistema. Vsekakor lahko rečemo, da je judovstvo (kot prvo) oblikovalo sistem, ki je na celovit način oblikoval institucije skrbi za uboge.



Reference

- Baker, Cynthia M.** 2003. *Rebuilding the house of Israel: architectures of gender in Jewish antiquity*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Časni, Daniel.** 2021. God's own covenant as the foundation of Judaism and Christianity from the perspective of Joseph Ratzinger [Božja lastna zaveza kot temelj judovstva in krščanstva z vidika Josepha Ratzingerja]. *Edinost in Dialog* 79/1: 63–76. <https://doi.org/10.34291/Edinost/76/Casni>.
- de Vaux, Roland.** 2022. *Stari Izrael: življenje in družbena ureditev*. Ljubljana: Družina.
- Gardner, Gregg E.** 2015. *The origins of organized charity in rabbinic Judaism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hamel, Gildas H.** 1990. *Poverty and charity in Roman Palestine, first three centuries C.E.* Berkeley, CA: University of California Press.
- Kalmin, Richard.** 1992. Changing Amoraic attitudes toward the authority and statements of Rav and Shmuel: A study of the Talmud as a historical source. *Hebrew Union College Annual* 63: 83–106.
- Krašovec, Jože.** 1998. *Pravičnost v Svetem pismu in evropski kulturi*. Celje: Mohorjeva družba.
- Loewenberg, Frank M.** 2001. *From charity to social justice: the emergence of communal institutions for the support of the poor in ancient Judaism*. New Brunswick/London: Transaction Publishers.
- Mollat, Michael.** 1986. *The poor in the middle ages: an essay in the social history*. Prevedel A. Goldhammer. New Haven, CT: Yale University Press.
- Neusner, Jacob.** 2008. From history to hermeneutics: the Talmud as a historical source. *Review of Rabbinic Judaism* 11/2: 200–227. <https://doi.org/10.1163/15700700878677668>.
- Przybylski, Benno.** 1980. *Righteousness in Matthew and his world of thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schwartz, Seth.** 2009. *Imperialism and Jewish society 200 B.C.E. to 640 C.E.* Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Secombe, David.** 1978. Was there organized charity in Jerusalem before the Christians? *The Journal of Theological Studies* 29/1: 140–143. <https://doi.org/10.1093/jts/XXIX.1.140>.
- Skralovnik, Samo, in Maksimilijan Matjaž.** 2017. Izziv revščine v nekaterih mezopotamskih zakonikih in Svetem pismu. *Studia Historica Slovenica* 17/1: 19–46.
- Talmud.** 2013. Spletna verzija. Sefaria: a living library of Jewish texts online. <https://www.sefaria.org/texts>.
- Whittaker, C. R.** 1999. *Land, city, and trade in the Roman Empire*. Aldershot: Ashgate.

