Rainer Barzen

„Was der Arme benötigt, bist Du verpflichtet zu geben“¹.

Forschungsansätze zur Armenfürsorge in Aschkenas im hohen und späten Mittelalter

Die „Zedaka“ als jüdische Form der „Caritas“ gehört seit der Antike zu den wichtigsten Säulen des jüdischen Gemeindelebens. Dennoch ist die Geschichte der jüdischen Armenfürsorge nach wie vor schlecht erforscht. Dies gilt insbesondere für das Judentum in Aschkenas während des hohen und späten Mittelalters. Keine monographische oder ähnlich umfangreiche Studie ist bisher zur jüdischen Armenfürsorge in Aschkenas im Mittelalter verfaßt worden. Die wenigen vorhandenen Untersuchungen waren in der Vergangenheit zunächst Teil von Gesamtdarstellungen, die die jüdische Armenfürsorge durch die Jahrhunderte behandelten². Das Hauptaugenmerk war dabei mehrheitlich auf die Entwicklungen der Neuzeit gerichtet, so daß Armenfürsorge der Juden während des Mittelalters nur in verkürzter Form ihre Darstellung fand. Symptomatisch hierfür ist ein Satz von Rudolf Glanz in seinem in den dreißiger Jahren begonnenen, aber erst 1968 erschienenen Werk „Geschichte des niederen jüdischen Volkes in Deutschland“³. Dort heißt es nach allgemeinen Bemerkungen zur Armenkasse: „Im Rahmen dieser Arbeit über das jüdische Bettlertum muß leider auf umfassende Behandlung der jüdischen Armenordnungen, wie sie sich von 1200–1500 herauskristallisiert haben, verzichtet werden.“⁴

¹ Hilchot Matanot Aniim, Kap. 1–10, in: *Mishneh Torah by Moses Maimonides*, Bd. VI, Book of Zeraim (hebr.), edited by *Shabtai Frankel* (Jerusalem, Benei Brak 1990) 74–134, hier Kap. 7.3; im folgenden zitiert: *Frankel*, *Mishneh Torah*, Zeraim, Hilchot Matanot Aniim.

² *Jehudah Bergman*, Poor Relief (HaZedakah) in Israel (hebr.) (Jerusalem 1943); im folgenden zitiert: *Bergman*, HaZedakah; *Jacob R. Marcus*, Communal Sick-Care in the German Ghetto (Cincinnati 1947); im folgenden zitiert: *Marcus*, Communal Sick-Care; *Salo W. Baron*, The Jewish Community I–III, hier II (Philadelphia 1942) 319–350; im folgenden zitiert: *Baron*, Jewish Community; *Yom Tov Assis*, Les Institutions sociales: les logiques de la charité collective et de l’association, in: *La société juive à travers l’histoire I–IV*, hier II (Les liens de l’alliance), hrsg. von *Shmuel Trigano* (Paris 1992) 181–217.

³ *Rudolf Glanz*, Geschichte des niederen jüdischen Volkes in Deutschland. Eine Studie über historisches Gaunertum, Bettelwesen und Vagantentum (New York 1968), im folgenden zitiert: *Glanz*, Geschichte.

⁴ Ebd. 9.

An dieser Situation hat sich bis heute wenig geändert. Neben Versuchen, den theologisch-halachischen Hintergrund jüdischer Armenfürsorge zu analysieren⁵, entstanden lediglich aktuellere Darstellungen in Enzyklopädien⁶ oder theologischen Lexika⁷. Diese versuchten, sich erneut der historischen jüdischen Armenfürsorge anzunähern, wobei auch mittelalterliche Gepflogenheiten am Rande gestreift wurden. Größere, in Form von Aufsätzen erschienene Studien konzentrierten sich dabei vor allem auf das späte Mittelalter⁸. Hier wären zunächst die beiden Abhandlungen Israel Yuval's zu den Anfängen des jüdischen Hospitals⁹ und den Almosen der Gemeinde Nürnberg zur Finanzierung sowohl der Juden im Lande Israel wie auch eigener Gemeindeeinrichtungen zu nennen¹⁰. Andere kleinere Abhandlungen nehmen für das 15. Jahrhundert lokale Verhältnisse der Armenfürsorge in den Blick¹¹ oder widmen sich den umherziehenden jüdischen Bettlern zwischen Spätmittelalter und Früher Neuzeit¹². Ebenso an der Schwelle zur Frühen Neuzeit bewegt sich Elliot Horowitz¹³ mit seinen Untersuchungen zur „Zedaka“ unter den

⁵ Birgit Klein, Idealisieren, neutralisieren, bekämpfen? Ansichten zur Armut im rabbinischen Judentum, in: Juden und Armut in Mittel- und Osteuropa, hrsg. von Stefi Jersch-Wenzel (Köln, Weimar, Wien 2000) 15–30.

⁶ Raphael Posner, Haim Hillel Ben Sasson, Isaac Levitats, Charity, in: Encyclopaedia Judaica V (1996) 338–353; Louis Isaac Rabinowitz, Isaac Levitats, Gemilut Hassadim, in: Encyclopaedia Judaica VII (1996) 374–377; Menachem Elon, Isaac Levitats, Hekdesh, in: Encyclopaedia Judaica VIII (1996) 279–287.

⁷ Michael Brocke, Armenfürsorge I. Judentum, in: Theologische Realenzyklopädie IV (1979) 10–14; Johann Maier, Armut. IV. Judentum, in: Theologische Realenzyklopädie IV (1979) 80–85.

⁸ Zur Armenfürsorge im späten Mittelalter siehe: Germania Judaica III (1350–1519) 3. Teilband: Gebietsartikel, Einleitungsartikel und Indices, hrsg. von Arye Maimon s.A., Mordechai Breuer und Yacov Guggenheim (Tübingen 2003) 2093–2094, im folgenden zitiert: GJ III.3.

⁹ Israel Jacob Yuval, Hospices and their Guests in Jewish Medieval Germany (hebr.), in: Proceedings of the Tenth World Congress of Jewish Studies (Jerusalem, August 16–24, 1989), hrsg. von David Assaf, Bd. I: The History of the Jewish People (Jerusalem 1990) 125–129; im folgenden zitiert: Yuval, Hospices.

¹⁰ Israel Jacob Yuval, Alms from Nuremberg to Jerusalem (1375–1392) (hebr.), in: Zion 46 (1981) 182–197; im folgenden zitiert: Yuval, Alms.

¹¹ Fritz Backhaus, „Im Heckhuß die Lahmen, Blinden und Hungerleider ...“. Die sozialen Institutionen in der Frankfurter Judengasse, in: Juden und Armut in Mittel- und Osteuropa, hrsg. von Stefi Jersch-Wenzel (Köln, Weimar, Wien 2000) 31–54.

¹² Yacov Guggenheim, Meeting on the Road. Encounters between German Jews and Christians on the Margins of Society, in: In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany, hrsg. von Ronnie Po-chia Hsia und Hartmut Lehmann (New York 1995) 125–136; ders., Von den Schalantjuden zu den Betteljuden. Jüdische Armut in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit, in: Juden und Armut in Mittel- und Osteuropa, hrsg. von Stefi Jersch-Wenzel (Köln, Weimar, Wien 2000) 55–69; im folgenden zitiert: Guggenheim, Schalantjuden.

¹³ Elliot Horowitz, Processions, Piety, and Jewish Confraternities, in: The Jews of Early Modern Venice, hrsg. von Robert Charles Davis und Benjamin Ravid (Baltimore, London 2001) 231–301; ders.: „(Deserving) Poor Shall Be Members of Your Household“: Charity, the Poor and Social Control in the Jewish Communities of Europe between the Middle Ages and the Beginning of Modern Times (hebr.), in: Religion and Economy. Connections and Interactions, edited by Menachem Ben-Sasson (Jerusalem 1995) 209–231.

Juden der aschkenasischen Gemeinden in Norditalien für den Zeitraum vom 15. bis zum 17. Jahrhundert¹⁴.

Besonders defizitär ist die Forschung zur Armenfürsorge in den aschkenasischen Gemeinden der Jahrhunderte des Hochmittelalters bis zur Zäsur der Pestverfolgungen um die Mitte des 14. Jahrhunderts. Hierzu haben sich verschiedene Autoren des frühen 20. Jahrhunderts im Kontext umfassenderer Fragestellungen zum Thema „Zedaka“/Armenfürsorge geäußert¹⁵. Die Rolle der Zedaka hinsichtlich der Gemeindebildung und der weiteren Gemeindestruktur fand dabei keine Berücksichtigung. Wenig mehr Aufmerksamkeit sollten die theologischen Voraussetzungen und ihre innerjüdischen Diskussionen erfahren, wobei dann auch mittelalterliche gemeindliche Formen der Armenfürsorge am Rande Erwähnung fanden¹⁶. Schließlich wurde von anderer Seite versucht, die Motivation zur jüdischen Armenfürsorge vor dem Hintergrund einer vermeintlich völligen Ausgrenzung der Juden gegenüber der christlichen Mehrheitsgesellschaft zu erklären¹⁷, ohne dabei allerdings die jüdische Tradition einer organisierten Armenfürsorge aus vorchristlicher Zeit wie auch deren jüdische Praxis in nichtchristlichen (z. B. islamischen Kontexten) zu diskutieren.

Erst in letzter Zeit widmeten sich wenige junge Forscher erneut dem weiten Themenbereich von Krankheit¹⁸, Armut und Armenfürsorge¹⁹ und gelangten dabei zu neuen Einsichten zur Rollen des „Hospitals“ im innerjüdischen Kontext²⁰, sowie hinsichtlich des Vergleichs mit der Armenfürsorge innerhalb der lateinischen Christenheit²¹.

¹⁴ Dieser Forschungsbereich konnte vor kurzem durch Ergebnisse einer Trierer Dissertation bereichert werden: *Angela Möschter*, *Juden im venezianischen Treviso 1389–1509* (Dissertation, Typskript, Universität Trier 2004) Kap. IV.3, 119–120, Anm. 71 und 72. Siehe hierzu auch *Responsa Juda Minz* (Krakau 1887) Nr. 7.

¹⁵ *H[irsch] J[akob] Zimmels*, Beiträge zur Geschichte der Juden in Deutschland im 13. Jahrhundert insbesondere aufgrund der Gutachten des R. Meir von Rothenburg (Wien 1926) 28–30, 91; im folgenden zitiert: *Zimmels*, Beiträge; *Baron*, *Jewish Community* (wie Anm. 2) II 319, 327–329.

¹⁶ *Mayer A. Halévy*, Die Idee der Caritas in der jüdischen Religion, in: *Historia Hospitalium. Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Krankenhausgeschichte* (Sonderheft 1970) 10–19; *Tzvi Marx*, Priorities in Zedakah and their Implications, in: *Judaism* 29.1 (1979) 80–89.

¹⁷ *Aryeh Grabois*, Der Jude als ‚der Fremde‘ der mittelalterlichen Gesellschaft und die Wohltätigkeitspraxis, in: *Zedaka. Jüdische Sozialarbeit im Wandel der Zeit. 75 Jahre Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland 1917–1992*, hrsg. von *Georg Heuberger* (Frankfurt a. M. 1992) 30–39, hier 38–39.

¹⁸ *Ephraim N. Shoham-Steiner*, European Jewish Madmen in the High Middle Ages (hebr.), in: *Zion* 69 (2004) 299–327.

¹⁹ *Judah D. Galinsky*, „For the greater glory that his name shall be remembered“. On the Custom to Establish a „Heqdesch“ in Christian Spain and on the Commemoration of the Deceased's Memory (hebr.), in: *Masechet* 2 (2004) 113–131.

²⁰ *Judah D. Galinsky*, Commemoration and Heqdesch in the Jewish Communities of Germany and Spain during the 13th Century, in: *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne. Auf der Suche nach ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden in religiösen Grundlagen, praktischen Zwecken und historischen Transformationen*, hrsg. von *Michael Borgolte* (Stiftungsgeschichten 4, Berlin 2005) 191–204; im folgenden zitiert: *Galinsky*, Commemoration.

²¹ *Rainer Barzen*, *Monika Escher-Apsner*, *Dirk Multrus*, Religiös motivierte Barmherzigkeit und karitatives Handeln von Gemeinschaften im hohen und späten Mittelalter, in: *Inklusion/Exklu-*

Jüdische Armenfürsorge in Aschkenas im Spiegel der Quellen

Man könnte vermuten, daß die Vernachlässigung selbst einer nur oberflächlichen Betrachtung des Armenwesens im 11., 12. und 13. Jahrhundert in Aschkenas auf eine überaus schlechte, wenn nicht sogar völlig disparate Quellsituation hindeutet. Dies ist jedoch so nicht richtig. Formen der Armenfürsorge sind bereits anhand des „Kassenwarts“ („Gaba“) der Gemeinden in Mainz und Trier zur Zeit des Ersten Kreuzzuges nachgewiesen²². Zwar ist ein ausführlicher, programmatischer Text, der dem des Maimonides²³ zum Themenfeld „Zedaka“ für den sephardischen Kulturkreis vergleichbar wäre und einen Entwurf für ein „aschkenasisches Fürsorgewesen“ liefern würde, noch nicht bekannt. Doch hat es offensichtlich solche grundsätzlichen Überlegungen zu einer theologisch-halachischen Begründung, wie auch zur Praxis einer für alle verpflichtenden Fürsorge auch im aschkenasischen Bereich gegeben, wie die „Hilchot Zedaka“, die „Rechtsbestimmungen zum Fürsorgewesen“ des Isaak Or Sarua aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts nahelegen²⁴. Die in 30 Abschnitte gegliederte Sammlung leitet das halachische Kompendium „Sefer Or Sarua“ dieses Gelehrten ein, was die Bedeutung des Textes noch hervorhebt. Es bleibt darum höchst verwunderlich, daß dieser Text bis heute, obwohl er in der Forschung zur Kenntnis genommen wurde²⁵, keine nähere Untersuchung erfahren hat.

Auch Takkanot, also Rechtssatzungen von Gemeinden, aus dem 12. und 13. Jahrhundert harren noch einer systematischen Auswertung. Diejenigen der rheinischen Gemeinden von Mainz, Worms und Speyer („Takkanot Schum“) bieten dabei eine Reihe von Quellen zum gemeindlichen Fürsorgewesen²⁶. Damit böten sich auch Vergleichsmöglichkeiten zu ähnlichen Regelungen in christlichem Kontext.

sion. Studien zu Fremdheit und Armut von der Antike bis zur Gegenwart, hrsg. von *Andreas Gestrich* und *Lutz Raphael* (Frankfurt a. M., Berlin u. a. 2004) 397–422.

²² *Eva Haverkamp*, Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während des Ersten Kreuzzugs (MGH, Hebräische Texte aus dem mittelalterlichen Deutschland I, München 2005) 368, Anm. 1 (Mainz); 476, Anm. 47 (Trier).

²³ *Frankel*, *Mishneh Torah*, Zeraim, Hilchot Matanot Aniim (wie Anm. 1) Kap. 1–10. Siehe auch: *Moses Maimonides*, *Mishneh Torah* (Yad Hazakah) (hebr./engl.), edited from rare manuscripts and early texts, vocalized, annotated and provided with an introduction by *Philip Birnbaum* (New York 1944/1967) 153–160.

²⁴ *Sefer Or Sarua* des Isaak von Wien (hebr.), Teil I, hrsg. von *Akiba Lehren* (Zhitomir 1862) 12–18, Nr. 1–30 (Hilchot Zedakah).

²⁵ *I. Kahan*, Or Sarua als Geschichtsquelle, in: *Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Tschechoslovakischen Republik* 9 (1938) 43–99, hier 80; *J. Wellesz*, Isaak b. Mose Or Sarua, in: *Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judenthums* 48 (1904) 129–144, 209–213, 361–371, 440–456, 710–712, hier 363–364; *ders.*, Über R. Isaak b. Mose's „Or Sarua“, in: *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft* IV (1906) 75–124, hier 88; *Uziel Fuks*, *Studies on Sefer Or Sarua* of R. Isaak ben Mose of Vienna (hebr.) (Master Thesis, Hebrew University, Jerusalem 1993) 37; *Galinsky*, *Commemoration* (wie Anm. 20) 197.

²⁶ *Louis Finkelstein*, *Jewish Self-Government in the Middle Ages* (New York 1924, Neudruck Greenwood 1972) 230, Nr. 24/25; im folgenden zitiert: *Finkelstein*, *Jewish Self-Government*.

Innerhalb der Überlieferung des Sefer Chassidim hat sich des weiteren eine nicht unerhebliche Anzahl von Exempla erhalten, die im alltäglichen Blick – selbstverständlich aus der Perspektive der „Frommen von Aschkenas“ – Fragen von Armut und Not thematisieren. In ihnen werden u. a. die Folgen einer falschen Almosenpraxis als Ursache persönlicher Not angesprochen²⁷. Auch gelten karitative Handlungen als Sühne für zurückliegende Vergehen²⁸. Angesichts von Hunger und Not treten auch die Vorbehalte gegenüber Apostaten in den Hintergrund: Ihre Almosen dürfen angenommen werden²⁹.

Die Mehrzahl an Überlieferungen zum Fragenkomplex von Vorsorge und Fürsorge für die Armen hat sich, wie zu erwarten war, in der Responsenliteratur (juristischen Anfragen, die von Gemeinden und Einzelpersonen an die Rechtsgelehrten ihrer Zeit gerichtet wurden) erhalten³⁰. Hier erfahren wir anhand des täglichen Rechtsstreits viel von der Norm und Praxis der Fürsorge, wie sie in der örtlichen Gemeinde, aber auch im Rahmen der Familie wie auch in unterschiedlichen Bereichen der jüdischen Gesellschaft üblich und rechtens war. Dabei zeigen die verschiedenen Streitfälle, daß ein an die Quellen herangetragenes Verständnis von Fürsorge als einer Versorgung von wirtschaftlich Gescheiterten nur einen Teil des zeitgenössischen Verständnisses zu erfassen vermag. Es ist vielmehr ebenso im Spannungsfeld von „potens et pauper“ nach weiteren Formen von „Armut“ und Bedürftigkeit zu fragen, gesellschaftlicher Machtlosigkeit, einer Verletzlichkeit wegen des Fehlens eines Beziehungsnetzes, was die Zeitgenossen wie selbstverständlich im Blick hatten. Diese erweiterte Perspektive schließt letztlich auch das Verhältnis zu den nichtjüdischen Armen ein. Hier wäre nach den Motiven und Motivationen von Handlungsweisen zu fragen, die – wenn auch nur in wenigen Beispielen nachgewiesen – auch dem nichtjüdischen Armen Almosen zukommen ließen³¹.

Der Aktionsrahmen jüdischer Armenfürsorge

Innerhalb der jüdischen Gesellschaft des Hochmittelalters verfestigten sich in verschiedensten Bereichen bereits „Solidaritätsphänomene“ bzw. „Solidaritätsstrategien“, die in ihren unterschiedlichen Ausformungen vorgestellt werden sollen.

²⁷ Sefer Chassidim (hebr.), hrsg. von *Jehuda Wistinetzky* (Frankfurt a. M. 1924, Jerusalem 1969) Nr. 1232, 1681; im folgenden zitiert: *Wistinetzky*, Sefer Chassidim; Sefer Chassidim (hebr.), hrsg. von *Reuven Margaliot* (Jerusalem 1993) Nr. 1030, 1074; im folgenden zitiert: *Margaliot*, Sefer Chassidim.

²⁸ *Wistinetzky*, Sefer Chassidim (wie Anm. 27) Nr. 35, 273; *Margaliot*, Sefer Chassidim (wie Anm. 27) Nr. 32.

²⁹ *Wistinetzky*, Sefer Chassidim (wie Anm. 27) Nr. 1701f.

³⁰ Wobei neue Textfunde in unveröffentlichten Handschriften unsere Kenntnisse gerade für das 12. und 13. Jahrhundert erweitern: *Simcha Emmanuel*, Responsa of the Sages of Ashkenaz concerning Poor Relief (Zedakah), in: *Maayan* 41.2 (2001) 15–21 (hebr.), im folgenden zitiert: *Emmanuel*, Zedakah.

³¹ *Frankel*, Mishneh Torah, Zeraim, Hilchot Matanot Aniim (wie Anm. 1) 7.7.

Vorsorge und Fürsorge für sich und die engsten Angehörigen lassen sich vor allem anhand von Stiftungen im Rahmen von Erbschaften nachweisen. Dabei steht zunächst die eigene Vorsorge, d. h. die nach dem eigenen Tod zu sichernde Memoria im Vordergrund³². Als wichtigstes Element einer familiären Zedaka auch über die Kernfamilie hinaus wären die privaten Armenkassen zu nennen³³. Solche privaten Kassen konnten freilich nur von besonders wohlhabenden Einzelpersonen bzw. deren Familien eingerichtet werden, wobei es oft umstritten blieb, welche Personen, auch innerhalb der Familie bzw. des Hauses, als Nutznießer solcher Kassen zugelassen wurden. Die Untersuchungen solcher Rechtsstreitigkeiten in den Responsen lassen Aufschlüsse über verschiedene Formen innerfamiliärer Absicherung erwarten.

Vorsorge- und Fürsorgeeinrichtungen in Form von Bruderschaften, wie sie unter den Christen weit verbreitet waren, konnten bei den Juden des lateinischen Europa für das hohe und späte Mittelalter bisher lediglich in den Ländern der iberischen Halbinsel³⁴ und im Süden Frankreichs³⁵ nachgewiesen werden. Hatten solche „Gesellschaften“ („Chevrot“) innerhalb der jüdischen Gemeinschaft schon während der Antike bestanden³⁶, so begegnet uns in Aschkenas, genauer in Prag, erst an der Schwelle zur Frühen Neuzeit eine solche Vereinigung³⁷. Vor diesem Datum konnte in der aschkenasischen Überlieferung kein eindeutiger Beleg für eine „Chevra“, eine „Bruderschaft“, gefunden werden³⁸. Waren also bruderschaftliche Vereinigungen bei den aschkenasischen Juden des hohen und späten Mittelalters nicht gebräuchlich? Zumindest im Kontext von Zedaka, von Vorsorge und Fürsorge lassen sich durchaus Organisationsformen von Gruppen erkennen, die an bruderschaftliche Organisationsformen erinnern. Hierzu gehören nach Haverkamp am Beispiel des christlichen Kontextes „alle auf Dauer zielenden Vereinigungen von prinzipiell

³² Galinsky, Commemoration (wie Anm. 20) 197; Emmanuel, Zedakah (wie Anm. 30) 6.

³³ Meir von Rothenburg, Rechtsgutachten (hebr.), hrsg. von Moshe Arie Bloch (Berlin 1891/1892) 5, Nr. 13, im folgenden zitiert: MRB; Zimmels, Beiträge (wie Anm. 15) 28, Anm. 88. Für das Spätmittelalter siehe Jacob Weil, Responsa I. (hebr.), hrsg. von Yonathan Shraga Domb (Jerusalem 2001) Nr. 133; GJ III.3 2094, Anm. 94.

³⁴ Fritz Baer, Der Ursprung der Chewra, in: Zeitschrift für jüdische Wohlfahrtspflege 1 (1929) 241–247, hier 243–244; ders., Die Juden im christlichen Spanien, Bd. 1 (Berlin 1929–1936) 229, Nr. 179; Marcus, Communal Sick-Care (wie Anm. 2) 61; Responsa Ascher ben Jechiel (hebr.), hrsg. von Itzhak Shlomo Yudlow (Jerusalem 1994) Kap. 13. 12.

³⁵ Für das Jahr 1380 sind in Perpignan fünf jüdische Bruderschaften bekannt, darunter eine Begräbnisbruderschaft und eine Bruderschaft zum Besuch von Kranken: Marcus, Communal Sick-Care (wie Anm. 2) 62f.

³⁶ Bergman, HaZedakah (wie Anm. 2) 151, Anm. 36; Marcus, Communal Sick-Care (wie Anm. 2) 57–60.

³⁷ Erstmals für das Jahr 1564 in der Gemeinde Prag nachgewiesen: Heinrich Flesch, Zur Geschichte der mährischen „heiligen Vereine“ (Chewra Kadischa), in: Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft 21 (1930) 217–258, hier 217. Zu jüdischen Bruderschaften auch für andere Aufgabenbereiche im aschkenasischen Raum der Frühen Neuzeit siehe Baer, Ursprung (wie Anm. 34), und Marcus, Communal Sick-Care (wie Anm. 2) passim.

³⁸ Marcus, Communal Sick-Care (wie Anm. 2) 64, Anm. 92, nach Wistinetzky, Sefer Chassidim (wie Anm. 27) 131, Nr. 453.

gleichberechtigt partizipierenden Männern und/oder Frauen, die sich selbst Satzungen gaben ...“ Dabei „verpflichteten [sie] sich zu gemeinsamen religiös-kulturellen Handlungen in Versammlungen, die in der Regel mit Messen [dh. Gottesdiensten] und Mahlen verknüpft waren ... Sie intendierten auf diese Weise, aber auch ... die Förderung des irdischen Wohlergehens und des Seelenheils ihrer lebenden und verstorbenen Mitglieder.“³⁹

Bereits in den Takkanot Schum erfahren wir vor der Mitte des 13. Jahrhunderts von der expliziten Zugehörigkeit des Einzelnen zur „Synagoge, wo er zu beten pflegt“⁴⁰, wenn mehrere Synagogen am Ort anzutreffen sind. Diese eindeutige Zuordnung wird dann wichtig, wenn, wie ebenfalls in den Takkanot gefordert, Strafzahlungen des Einzelnen der Synagoge zugute kommen sollen, wo der Delinquent betet⁴¹. Hierbei muß bemerkt werden, daß Geldstrafen in der Regel der Armenkasse zufließen. Diese Vorgehensweise wird dann völlig einsichtig, wenn wir davon ausgehen, wie uns Meir von Rothenburg mitteilt, daß den einzelnen Synagogen Spenden zur Armenversorgung nach der Anzahl der Armen zugeteilt wurden, die zur jeweiligen Synagoge gerechnet wurden⁴². Die Armen wurden in diesem Fall offenkundig von einer Armenkasse der einzelnen Synagoge und nicht von einer zentralen Armenkasse der Gemeinde versorgt.

Weitere aus Nordfrankreich stammende bruderschaftliche Rituale, im Kontext christlicher gemeinschaftlicher Memoria, finden dort im 12. Jahrhundert zunächst Eingang ins jüdische Brauchtum, um schließlich, wie überliefert in den Takkanot Schum, auch in den Gemeinden am Rhein Verbreitung zu erlangen. Die Rede ist von der Pflicht der einzelnen Juden aus kleineren Niederlassungen im Umkreis einer größeren Gemeinde, bei ihren Besuchen an den Hochfesten wie Neujahr und Versöhnungstag eine Wachskerze mitzubringen, die dann vor Ort, also in der Synagoge in der Stadt, bleiben muß. Kann sich der Einzelne zwei Kerzen leisten, so muß die eine in der Synagoge der großen Gemeinde verbleiben, die zweite soll zurück ins Dorf an den Ort genommen werden, wo gemeinsam gebetet wird⁴³.

Wie schon von christlichen Bruderschaften (z.B. der Matthias-Bruderschaft in Trier) bekannt⁴⁴, drückt auch im jüdischen Kontext die Kerze die Verbundenheit

³⁹ Alfred Haverkamp, Bruderschaften und Gemeinde im 12. und 13. Jahrhundert, in: Ordnungskonfigurationen im hohen Mittelalter, hrsg. von Bernd Schneidmüller und Stefan Weinmüller (Vorträge und Forschungen 64, Stuttgart 2006) 153–192, hier 163–164.

⁴⁰ *Meir ben Baruch von Rothenburg*, Rechtsgutachten (hebr.) (Edit. Princ., Prag 1610), neu hrsg. von Moshe Arie Bloch (Budapest 1895) Nr. 1022, fol. 159a; im folgenden zitiert: MRP.

⁴¹ Ebd. Nr. 1002, fol. 159b.

⁴² MRB (wie Anm. 33) 237. Nr. 231; Zimmels, Beiträge (wie Anm. 15) 29, Anm. 100.

⁴³ Rainer Barzen, Benei haKefarim – die Leute aus den Dörfern. Zur jüdischen Siedlung auf dem Lande in Aschkenas und Zarfat im hohen und späteren Mittelalter, in: Campana pulsante convocati. Festschrift anlässlich der Emeritierung von Prof. Dr. Alfred Haverkamp, hrsg. von Frank G. Hirschmann und Gerd Mentgen (Trier 2005) 21–37, hier 34–35; Finkelstein, Jewish Self-Government (wie Anm. 26) 123.

⁴⁴ Zu Kerzen bei Bruderschaften, auch als Eigenbezeichnung, siehe Benjamin Laqua, Zusammenhänge zwischen Bruderschaften und Hospitälern in Köln während des 12. und 13. Jahrhunderts (Examensarbeit FB III, Universität Trier 2005) 79. Als Teil des Totenkults siehe Peter Löffler,

der außerhalb der Stadt lebenden Mitglieder mit der dortigen Gemeinde aus. Gleichzeitig wird das Anzünden dieser Kerze an Neujahr wie auch am Versöhnungstag zum Momentum der gemeinsamen Memoria der Verstorbenen der Gemeinschaft.

Noch zur Jahrtausendwende befand sich das jüdische Leben in den deutschen Landen in einer ausgeprägten Pioniersituation. Doch läßt sich beobachten, daß Fragen zur Armenfürsorge schon von Anfang an die Siedlungsgeschichte im späteren aschkenasischen Raum begleiteten. Durch die Definition der Almosenabgabe als göttliches Gebot und ihre Bindung an die einzelne Person kommt ihr im Rahmen der jüdischen Selbstorganisation eine entscheidende Bedeutung zu. Sie ist nicht eine Gemeindeinstitution, die aus der konstituierten Gemeinschaft hervorgeht. Vielmehr schafft sie Gemeinschaft und Selbstorganisation durch die Armenkasse, die zum gemeinsamen Erfüllungsort eines für jeden Einzelnen geltenden Gebotes wird. Die Armenkasse steht somit am Anfang aller jüdischen Gemeinschaft in jeder neu entstehenden und sich entfaltenden Niederlassung. Am Ende des 11. Jahrhunderts war in den großen jüdischen Zentren des Rheinlandes eine organisierte Form der Armenfürsorge bereits selbstverständlich⁴⁵. Mit der Armenkasse für die ganze Gemeinde entstanden bald verschiedene Aufgabenbereiche, die von der Gemeinde beaufsichtigt wurden. Die hebräischen Titel der Aufgabenträger wie auch die Organisation ihrer Aufgabenbereiche wurden in der Regel aus der vorhandenen Terminologie des rabbinischen Schrifttums entlehnt.

Weitere Einzelheiten der Armenfürsorge jüdischer Gemeinden, vor allem des 13. Jahrhunderts, begegnen uns in den Responsen. Aus den überlieferten Auseinandersetzungen geht hervor, daß neben einer verbreiteten allgemeinen Almosenwesenpraxis jede Gemeinde ihre besonderen Eigenheiten als lokalen Brauch entwickeln konnte, der in jedem Falle jeder Regelung von außen vorzuziehen war.

Die Abgabe des Zehnten stellte in den jüdischen Gemeinden die finanzielle Grundlage für die verschiedenen Bereiche der Armenfürsorge dar. Diese Regelung hatte sich bereits in den Gemeinden des Nahen Ostens als praktikabel erwiesen. Dabei war in Gegensatz zu Entwicklungen im christlichen Kontext, wo der Zehnte als Abgabe an die Kirche sich spätestens ab 1200 mehrheitlich von der Pfarrkirche und damit von der Kirchengemeinde gelöst hatte⁴⁶, die Verbindung des jüdischen Zehnten zur jüdischen Gemeinde erhalten geblieben. Die Gelder waren dabei den Armen vorbehalten. So schrieb Meir von Rothenburg (gest. 1293), der wichtigste und angesehenste jüdische Rechtsgelehrte des 13. Jahrhunderts: „Aber auf die Gelder der Zehnten haben die Armen einen Anspruch auf Grund des Brauches, der in der ganzen Diaspora üblich ist. Man darf daher nicht dieselben für andere wohlthätige Zwecke verwenden.“⁴⁷ Dennoch setzten sich auch andere Bräuche durch. In

Studien zum Totenbrauchtum in den Gilden, Bruderschaften und Nachbarschaften Westfalens vom Ende des 15. Jahrhunderts bis zum Ende des 19. Jahrhunderts (Forschungen zur Volkskunde 47, Münster/Westfalen 1975) 187, 223.

⁴⁵ *Eva Haverkamp*, Hebräische Berichte 368, Anm. 1 (Mainz); 476, Anm. 47 (Trier).

⁴⁶ *R. Puza*, Zehnt, in: *Lexikon des Mittelalters* IX (1998) 499–501.

⁴⁷ MRP (wie Anm. 40) Nr. 74; *Zimmels*, Beiträge (wie Anm. 15) 28, Anm. 84.

einigen Gemeinden war es üblich, nur die Hälfte des Zehnten in die gemeinsame Armenkasse abzuliefern. Die andere Hälfte stand dem Einzelnen zur freien Verfügung, um sie für weitere Projekte im Sinne der Zedaka einzusetzen⁴⁸. Allerdings waren solche Regelungen an die von den „Tovei haIr“, den „Viri Boni“ der Gemeinde im Mehrheitsbeschluß geschaffenen Rechtssatzungen gebunden⁴⁹. Niemand durfte sich solchen Takkanot entziehen oder ihre Aufhebung durch ein Gericht fordern⁵⁰. Diese von der Gemeinde geschaffene Organisation einer Armenversorgung war zunächst den Bedürftigen der Gemeinde verpflichtet. Dies wurde in Situationen deutlich, in denen eine Gemeinde zu Hilfszahlungen für die Armenfürsorge einer anderen Gemeinde aufgefordert wurde, dieser Aufforderung aber nur dann nachkam, wenn es nicht zum Nachteil der „eigenen Armen“ gereichte. Die Privilegierung der Gemeindearmen trat aber in den Hintergrund, wenn auswärtige Arme persönlich in einer anderen Gemeinde vorstellig wurden. Dort wurden sie aus der Armenkasse der Gemeinde nach Möglichkeit versorgt, wobei die einheimischen Armen ihnen nicht per se vorgezogen werden durften⁵¹.

Die beschriebene Armenkasse der Gemeinde finanzierte sich nicht ausschließlich aus den regelmäßigen Abgaben der Gemeindemitglieder. Neben einmaligen Spenden⁵², den Erträgen aus Gelüben⁵³ oder Hinterlassenschaften für das eigene Totengedächtnis⁵⁴, waren es – wie schon erwähnt – vor allem Geldstrafen, mittels derer die Armenkasse auf eine breitere finanzielle Basis gestellt wurde. Hierzu gehörten solche aufgrund einer Übertretung der gültigen Rechtssatzungen (Takka-

⁴⁸ MRB (wie Anm. 33) 5, Nr. 13; *Zimmels*, Beiträge (wie Anm. 15) 28, Anm. 88. Dabei konnte die Frage nach der Würde des einzelnen Armen bei der Verteilung der Almosen eine Rolle spielen.

⁴⁹ Auch gab es für den Rabbiner der Gemeinde die Möglichkeit, Takkanot im Rahmen der Armenfürsorge einzusetzen, wenn er genügend Autorität besaß. Mose Minz regelte 1469 in Bamberg die Modalitäten der Abgabe für die Armenkasse neu: *Mose Minz*, Responsa I/II (hebr.), hrsg. von *Yonathan Shraga Domb* (Jerusalem 1991) I 244–245, Nr. 60; GJ III.3 2094.

⁵⁰ MRB (wie Anm. 33) 209, Nr. 140; *Zimmels*, Beiträge (wie Anm. 15) 22, Anm. 6.

⁵¹ MRB (wie Anm. 33) 66, Nr. 512; *Zimmels*, Beiträge (wie Anm. 15) 29, Anm. 102f.

⁵² Hierzu gehörten auch Summen, die ohne einen genannten Zweck für die Wohltätigkeit gelobt wurden: MRB (wie Anm. 33) 50, Nr. 316; *Zimmels*, Beiträge (wie Anm. 15) 28, Anm. 91; MRP (wie Anm. 40) Nr. 884, *Zimmels*, Beiträge (wie Anm. 15) 28, Anm. 89. Auch war es möglich, bei finanziellen Engpässen der Gemeinde, bei Hochzeiten und am Purimfest Spenden einzusammeln, um die Gemeinde zu entlasten: *Meir von Rothenburg*, Rechtsgutachten (hebr.), hrsg. von *M. Rabinowitz* (Lemberg 1860) Nr. 112; im folgenden zitiert: MRL; *Zimmels*, Beiträge (wie Anm. 15) 21, Anm. 86.

⁵³ Hierzu zählen auch Gelübde zur Selbstdisziplinierung, wie etwa das Versprechen, eine bestimmte Summe der Armenkasse zu überlassen, wenn man sich erneut einer bestimmten Verhaltensweise schuldig macht. Auch in diesem Fall bleibt der Gelobende an seine Gemeinde gebunden. Sein Bußgeld wird nicht der Gemeinde zufallen, wo sich der Delinquent gerade zufällig aufhält, sondern dessen Heimatgemeinde zugute kommen: MRP (wie Anm. 40) Nr. 500; *Zimmels*, Beiträge (wie Anm. 15) 29, Anm. 98.

⁵⁴ Im Falle einer schweren Krankheit wurden häufig Vorkehrungen getroffen, den im Falle des Todes zurückbleibenden Besitz den Armen zugute kommen zu lassen: MRB (wie Anm. 33) 157, Nr. 33; *Zimmels*, Beiträge (wie Anm. 15) 28, 91, Anm. 92. Wurde in diesem Zusammenhang schon vor dem Eintritt des Todes mit der Verteilung der Güter unter die Armen begonnen, konnte dies erfolgreich von den Erben angefochten werden: MRB (wie Anm. 33) 158, Nr. 34; *Zimmels*, Beiträge (wie Anm. 15) 28, Anm. 92.

not) der Gemeinden⁵⁵, aber auch Bußgelder, die bei Übertretungen verschiedenster Art verhängt wurden⁵⁶.

Das große finanzielle Aufkommen so mancher Armenkasse führte in vielen Fällen dazu, daß Teile des Kapitals an Privatpersonen verliehen wurde. Meir von Rothenburg berichtete von Krediten, die einzelne Personen aus der Armenkasse erhielten, wenn sie derselben Kasse in regelmäßigen Abständen feste Summen zugunsten der Armenfürsorge zukommen ließen⁵⁷. Dies wiederum führte zu einer Vergrößerung der regelmäßigen Zuwendungen der jeweiligen Armenkasse, was ihren breiten Aufgabenfeldern zugute kam.

Die Versorgung der Armen der Gemeinde schloß auch die armen Toten mit ein, die auf Kosten dieser Kasse bestattet wurden⁵⁸. Hierbei konnte es sich um Verstorbene handeln, die nach der Auszahlung der im Ehevertrag festgesetzten Summe an die Witwe und nach der Begleichung aller Forderungen eventueller Gläubiger über keine weiteren Mittel mehr verfügten⁵⁹.

Das jüdische Hospital seit dem 13. Jahrhundert

Im Laufe des 13. Jahrhunderts zeichnete sich in Aschkenas eine Veränderung der Versorgung der jüdischen Armen ab, die sich auch auf eine wandelnde Lebensweise der Bedürftigen zurückführen ließ. Bezeichnend dabei ist, daß sich die aschkenasische Literatur zeitgleich eines neuen Begriffes, nämlich dem des „Gastes“, bediente⁶⁰. Noch zu Beginn des 13. Jahrhunderts wurden im Sefer Chassidim (Buch der Frommen) unter diesem Begriff Arme, Händler und Reisende subsumiert⁶¹. Allerdings stand weiterhin den Armen unter den Gästen die Solidarität der jüdischen Gemeinschaft zu. Es scheint sogar für die jüdischen Armen dieser Zeit charakteristisch geworden zu sein, zumindest für eine begrenzte Periode von Gemeinde zu Gemeinde zu ziehen, um durch die vor Ort gewährte Armenfürsorge den Lebensunterhalt der eigenen Familie zu sichern, die in der Heimatgemeinde wohnhaft geblieben war⁶².

⁵⁵ MRB (wie Anm. 33) 237, Nr. 231; *Zimmels*, Beiträge (wie Anm. 15) 29, Anm. 95.

⁵⁶ MRP (wie Anm. 40) Nr. 132; *Meir von Rothenburg*, Rechtsgutachten (hebr.) (Cremona 1557) Nr. 242, 285; im folgenden zitiert: MRC; MRL (wie Anm. 52) Nr. 492; *Zimmels*, Beiträge (wie Anm. 15) 29, Anm. 96, 97.

⁵⁷ MRB (wie Anm. 33) 58, Nr. 477; MRL (wie Anm. 52) Nr. 426; *Zimmels*, Beiträge (wie Anm. 15) 29, 30, Anm. 108; MRC (wie Anm. 56) Nr. 253; *Zimmels*, Beiträge (wie Anm. 15) 30, Anm. 110. Meir von Rothenburg lehnte diese Praxis ab, war sich aber auch bewußt, daß er gegen sie nichts ausrichten konnte: MRP (wie Anm. 40) Nr. 73; MRL (wie Anm. 52) Nr. 478; *Zimmels*, Beiträge (wie Anm. 15) 29, Anm. 105.

⁵⁸ MRP (wie Anm. 40) Nr. 149, 176; MRC (wie Anm. 56) Nr. 184, 243; *Zimmels*, Beiträge (wie Anm. 15) 26, Anm. 64.

⁵⁹ MRP (wie Anm. 40) Nr. 176; *Zimmels*, Beiträge (wie Anm. 15) 71, Anm. 539.

⁶⁰ *Yuval*, Hospices (wie Anm. 9) 125.

⁶¹ *Wistinetzky*, Sefer Chassidim (wie Anm. 27) Nr. 845; *Yuval*, Hospices (wie Anm. 9) 125.

⁶² *Wistinetzky*, Sefer Chassidim (wie Anm. 27) Nr. 903; 1248; *Yuval*, Hospices (wie Anm. 9) 125–126.

Die Versorgung dieser umherziehenden Armen als „Gäste“ blieb zunächst individuell und nicht institutionell. Dennoch scheint die ständige Zunahme an umherziehenden jüdischen Armen die Entstehung von durch die Gemeinde getragenen Häusern, ähnlich den christlichen Hospitälern, beschleunigt zu haben⁶³. Unter den Bezeichnungen „Bait leAniim“⁶⁴ (Armenhäuser) bzw. „Beit Ospisanchiah“⁶⁵ sind solche Einrichtungen zum ersten Mal in einer hebräischen Quelle, dem *Sefer Chassidim*, erwähnt⁶⁶. Die begriffliche Nähe zum christlichen Hospital muß dabei keineswegs überraschen, wobei die Multifunktionalität der jüdischen Einrichtungen denen der christlichen Xenodochien und Hospitäler entsprach.

Etwa zeitgleich zur Erwähnung im *Sefer Chassidim* ist innerhalb eines städtischen Kontextes als frühestes Beispiel im Jahre 1210 in Regensburg das Gebäude eines jüdischen Hospitals erwähnt⁶⁷. Weitere Einrichtungen dieser Art begegnen uns 1247 bzw. 1253 in der jüdischen Gemeinde zu Köln⁶⁸, 1290 in Augsburg⁶⁹ und 1322 in Würzburg⁷⁰. Auch die jüdischen Gemeinden von Koblenz⁷¹ und Nürnberg⁷² besaßen bereits in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts ein Hospital. Die Überlieferung solcher Einrichtungen ist jedoch weitgehend zufällig und mitunter von Nachrichten über Gebäude abhängig, die unter der Bezeichnung „Hospital der Juden“ nach der Pestverfolgung zunächst leer standen und dann veräußert wurden. Es muß darum vielmehr davon ausgegangen werden, daß schon im 13. Jahrhundert jede größere städtische jüdische Gemeinde, die auch als Mittelpunkt eines Friedhofsbezirkes fungierte, eine solche Einrichtung unterhielt.

⁶³ So *Yuval*, *Hospices* (wie Anm. 9) 125.

⁶⁴ *Wistinetzky*, *Sefer Chassidim* (wie Anm. 27) Nr. 1529; *Yuval*, *Alms* (wie Anm. 10) 187, Anm. 26.

⁶⁵ *Yuval*, *Hospices* (wie Anm. 9) 125. Derselbe Terminus findet sich auch bei *Jacob Weil*, *Responsa* I 66, Nr. 41.

⁶⁶ *Yuval*, *Hospices* (wie Anm. 9) 125.

⁶⁷ *Julius Aronius*, *Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reiche bis zum Jahre 1273* (Berlin 1902, Neudruck Hildesheim, New York 1970) 168–170, Nr. 381: „hospitale Judeorum“.

⁶⁸ *Geschichte der Juden im Mittelalter von der Nordsee bis zu den Südalpen*, hrsg. von *Alfred Haverkamp*, Teil 1: Kommentarband (*Forschungen zur Geschichte der Juden A 14*, 1–3, Hannover 2002) 183; im folgenden zitiert: *Haverkamp*, *Nordsee I*; *Robert Hoeniger*, *Moritz Stern*, *Das Judenschreibsbuch der Laurenzpfarre zu Köln* (*Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland* 1, Berlin 1888) 6, Nr. 35–37; *Germania Judaica*, hrsg. von *Zvi Avneri* (Tübingen 1968) Bd. II.1, 426, im folgenden zitiert: *GJ II*.

⁶⁹ *Haverkamp*, *Nordsee II* 27; *GJ II.1* 33.

⁷⁰ „Hospitium Judaicum“, *Haverkamp*, *Nordsee II* 394; *GJ II.2* 931.

⁷¹ Das Gebäude ist 1355 (*Haverkamp*, *Nordsee II* 182) vor der erneuten Ansiedlung von Juden nach der Pestverfolgung – freilich als ungenutzt – nachgewiesen, was auf eine Nutzung durch die jüdische Gemeinde vor ihrer Auslöschung schließen läßt.

⁷² *Haverkamp*, *Nordsee II* 260; *GJ II.2* 602. Siehe auch *Moritz Stern*, *Die israelitische Bevölkerung der deutschen Städte. Teil III: Nürnberg im Mittelalter* (Kiel 1894–1896) 131; im folgenden zitiert: *Stern*, *Nürnberg*; *Siegmund Salfeld*, *Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches* (*Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland* 3, Berlin 1898) 91, 300; im folgenden zitiert: *Salfeld*, *Martyrologium*; *K. Baas*, *Jüdische Hospitäler im Mittelalter*, in: *Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 57 (1913) 455.

Die disparate Überlieferung mag auch erklären, warum sich gerade für die jüdischen Zentren des mittleren Rheingebietes in Mainz, Worms und Speyer, die in vielen Schlüsselbereichen zu den führenden Gemeinden des Reiches zählten, für die Zeit vor den großen Pestverfolgungen keine jüdischen Hospitäler nachweisen lassen. Zumindest aber ist in einem Gedicht des Israel ben Joel Susslin aus der Zeit der Pestverfolgung für die Gemeinde Speyer ein Gemeindebeauftragter erwähnt, der sich um die Kranken zu kümmern hatte⁷³. Erst für das Spätmittelalter verdichten sich zumindest für Mainz und Speyer die Hinweise⁷⁴ auf die Existenz von jüdischen Hospitälern. Diese waren Teil eines größeren Netzes solcher jüdischen Einrichtungen, die sich nun ab dem späten 14. Jahrhundert in einigen Gemeinden des Reiches – wie Worms, Trier, Frankfurt am Main, Nürnberg, Ulm, Rothenburg ob der Tauber, Wien, Wiener Neustadt, Eger, Znaim und Marchegg sowie Rappoltsweiler – nachweisen lassen⁷⁵.

Neben den in den städtischen Gemeinden lokalisierten jüdischen Hospitälern sind auch einige jüdische Leprosorien bekannt. Auch in ihrem Falle ist, vergleichbar mit den christlichen Leprosenhäusern⁷⁶, von einem wenn auch „großmaschigen“ Netz von Einrichtungen auszugehen, die vor allem außerhalb der urbanen Zentren zu suchen sind. Bislang kennt die Forschung nur wenige Beispiele: Aus dem französischen Raum ist für das 13. Jahrhundert für die Stadt Provins, wohl außerhalb der Mauern gelegen, ein jüdisches Refugium für Leprakranke bezeugt⁷⁷. Im frühen 14. Jahrhundert ist eine solche Institution auch für die deutschen Lande, genauer für die Stadt Germersheim, nachgewiesen⁷⁸. Daß in dieser Einrichtung mit

⁷³ *Haverkamp*, Nordsee II 332; *Simon Bernfeld*, Sefer haDemaot II: Von der Rintfleischverfolgung bis zur Verbrennung der Marranen in Ancona (hebr.) (Berlin 1924) 126.

⁷⁴ Mainz 1473 (*Haverkamp*, Nordsee II 215; *Germania Judaica* III 786); Worms 1500 (*Haverkamp*, Nordsee II 392; GJ III 1671); Speyer 15. Jahrhundert, belegt durch archäologische Funde: *Haverkamp*, Nordsee II 332; *Günther Stein*, Der mittelalterliche Judenhof und seine Bauten, in: *Geschichte der Juden in Speyer* (Beiträge zur Speyerer Stadtgeschichte 6, Speyer 1981) 48–64, hier 63.

⁷⁵ Trier 1422: „hospitale Iudeorum“ (*Haverkamp*, Nordsee II 350; GJ III 1470); Worms um 1430 (*Haverkamp*, Nordsee II 392; GJ III 1671, Anm. 23); Frankfurt a. M. 1474 (*Haverkamp*, Nordsee II 121, GJ III 346); Nürnberg nach 1373 (*Haverkamp*, Nordsee II 260; GJ II.2 602) 1499 (GJ III 1001, Anm. 19, 1002, 1006, Anm. 91); Ulm 1499/1500 (*Haverkamp*, Nordsee II 356; GJ III 1498, Anm. 17/26, 1507); Rothenburg 1509 „selhaus“ auffällig (*Haverkamp*, Nordsee II 297; GJ III 1253, Anm. 15); Wien vor 1387/1424 (GJ III.2 1606, Anm. 212; 1596, Anm. 9; 1597, Anm. 21); Wiener Neustadt 1453 (GJ III 1619, Anm. 13); Eger 1430/1469 (GJ III 267, Anm. 8/9, berichtigt GJ III 1264, Anm. 15); Znaim 1401 (GJ II 1721, Anm. 9); Marchegg 1489/99 (GJ III 848, Anm. 6); Rappoltsweiler 1425 (*Haverkamp*, Nordsee II 284; *Gerd Mentgen*, Studien zur Geschichte der Juden im mittelalterlichen Elsaß (Forschungen zur Geschichte der Juden A2, Hannover 1995) 56.

⁷⁶ *Martin Uhrmacher*, Leprosorien in Mittelalter und früher Neuzeit (Geschichtlicher Atlas der Rheinlande, Beiheft VIII/5, Köln 2000).

⁷⁷ *François-Olivier Touti*, Domus judeorum leprosororum: une léproserie pour les Juifs à Provins au XIIIe siècle, in: *Fondations et œuvres charitables au Moyen Âges, sous la direction de Jean Dufour et Henri Platelle* (Paris 1999) 97–106.

⁷⁸ *Haverkamp*, Nordsee II 131; GJ II.1 277; *Franz-Josef Ziwes*, Studien zur Geschichte der Juden im mittleren Rheingebiet während des hohen und späten Mittelalters (Forschungen zur Geschichte der Juden A 1, Hannover 1995) 91–93.

den Kranken auch Gesunde zusammenlebten, legt eine Äußerung aus dem Nürnberger Memorbuch nahe⁷⁹. Die innere Organisation solcher Einrichtungen bleibt beim jetzigen Stand der Forschung noch im Dunkeln.

Die Finanzierung solcher öffentlichen Stätten der Fürsorge war auf unterschiedlichste Weise gesichert. Zunächst waren es die privaten, freiwilligen Gaben Einzelner, die beispielsweise dem Hospital von Lebenden wie auch testamentarisch von bereits Verstorbenen zugedacht waren. Letztere spendeten zum Wohle des eigenen Seelengedächtnisses. Zu diesem Zwecke wurden die Namen der Spender und die Summe der Spende im Memorbuch der Gemeinde verzeichnet und zu festen Zeiten des liturgischen Jahres während des Gottesdienstes vorgetragen⁸⁰. Seit dem Ende des 13. und während des 14. Jahrhunderts scheint die allgemeine Abgabe der Gemeindemitglieder zur Zedaka ausschließlich den jüdischen Hospitälern zugeflossen zu sein. Die Konzentration der gemeindlichen Armenfürsorge allein auf die Stiftung des Hospitals scheint eng mit der Veränderung des Rechtsstatus der jüdischen Gemeinden zusammenzuhängen, wie sie sich im Laufe des 14. Jahrhunderts innerhalb der jüdischen Gemeinden in Aschkenas vollzog. Bei den weiterhin als „Gäste“ bezeichneten Bewohnern des örtlichen jüdischen Hospitals handelte es sich nicht mehr vordergründig um Personen, die aus verschiedenen Gründen umherzogen, sondern fast ausschließlich um Arme, die wegen ihres Aufenthalts im Hospital als Fremde angesehen wurden⁸¹. Diese Betrachtungsweise hing eng mit dem Wandel des jüdischen Rechtsstatus der Juden in Bezug auf die sie beherbergenden Städte zusammen. Spätestens seit der Wiederansiedlung von Juden innerhalb der Städte des Reiches, unmittelbar nach den Pestverfolgungen, wurde klar, daß Aufnahmeprivilegien zukünftig nur noch Einzelpersonen verliehen wurden, und nicht mehr ganzen Gemeinden. Dies führte dazu, daß deren Aufnahme von der Fähigkeit der betreffenden Juden abhing, Geldgeschäfte zu betreiben. Es bedeutete aber auch, daß die Stadt armen Juden kein Bürgerrecht verlieh⁸². In dieser Situation konnte die jüdische Gemeinde armen Juden nur den Status von „Gästen“ zubilligen, für deren Unterhalt die Gemeinde durch die Stiftung des „Hekdesch“, eines Hospitals, aufkam. Gleichzeitig konnte ein wohlhabendes Gemeindemitglied die Steuerzahlungen armer Juden gegenüber der Stadt übernehmen und so das Aufenthaltsrecht der Armen gegenüber dem Stadtherrn sichern helfen⁸³. Meir von Rothenburg formulierte hierzu treffend: „Wenn dem Fürst bekannt würde, daß die Armen keine Steuern zahlten, dann wären sie vertrieben worden.“⁸⁴ Die Armen der Stadt wurden

⁷⁹ Salfeld, *Martyrologium* (wie Anm. 72) 60.

⁸⁰ Stern, Nürnberg (wie Anm. 72) 191–205; MRP (wie Anm. 40) Nr. 998; Zimmels, Beiträge (wie Anm. 15) 26, Anm. 59.

⁸¹ Yuval, *Hospices* (wie Anm. 9) 126.

⁸² Ebd. 127.

⁸³ So geschehen in Breslau im Jahre 1354, als Isaak Smoglin die Steuer für acht arme Juden mit übernahm: Ludwig Oelsner, *Schlesische Urkunden zur Geschichte der Juden im Mittelalter*, in: Archiv für Kunde österreichischer Geschichts-Quellen 31 (1864) 59–144, hier 112, Nr. 12; GJ III 164, Anm. 64; Yuval, *Hospices* (wie Anm. 9) 128.

⁸⁴ MRL (wie Anm. 52) Nr. 130. Yuval, *Hospices* (wie Anm. 9) 128.

im selben Moment, in dem sie von der Gemeinde in die Verantwortung des Hospitals übergeben wurden, von regulären Gemeindemitgliedern zu „Fremden“. In diesem Sinne muß auch der Begriff „Gäste“ verstanden werden, der uns in den Opferlisten der Rintfleischverfolgung von 1298 begegnet. Es handelte sich dabei eben nicht in ihrer Mehrheit um durchziehende Fremde, sondern um ortsansässige Arme⁸⁵.

Die hier aufgeführten unterschiedlichen Formen von Vorsorge und Fürsorge stellen selbstverständlich nur einen Teil der Ausdrucksformen von Zedaka dar, wie sie bei einer Vertiefung der hier aufgezeigten Ansätze erwartet werden könnten. Fast völlig unberücksichtigt mußte in dieser Phase die Untersuchung der realen Armut unter den Juden bleiben, die zweifelsohne vorhanden war und deren Verbreitung sich an der Wandlung der Funktion des Hekdesch, des jüdischen Hospitals, zumindest ansatzweise ablesen läßt. Auch konnte bereits eine große Affinität zwischen jüdischen und christlichen Fürsorgeformen aufgezeigt werden. Diese wahrgenommene „Nähe“ muß jedoch mit gebotener Vorsicht betrachtet und darf keinesfalls als eine wie auch immer geartete „Assimilation“ verstanden werden. Vielmehr ist sie als analoge Entwicklung innerhalb der jüdischen wie der christlichen Gesellschaft anzusehen, wo ähnliche (oder gleiche) Probleme zu ähnlichen (oder gleichen) Lösungsansätzen geführt haben.

Wie durch die beschriebene Situation der jüdischen Hospitäler in Aschkenas deutlich wurde, konnte die Etablierung von Anstalten der Armenversorgung auch zu Ausgrenzungen innerhalb der jüdischen Gesellschaft führen. Die Übertragung der Verantwortung des einzelnen Juden auf die Stiftung des jüdischen Hospitals nahm als soziale Trennung die räumlich-geographische Separierung von wohlhabenden und armen Juden vorweg, wie sie dann durch das Umherziehen der armen Juden seit dem 15. Jahrhundert in vielen Fällen nachvollzogen und gelebt wurde⁸⁶. Trotz dieser Trennung blieben arme und reiche Juden durch die gebotene Barmherzigkeit des Einzelnen wie auch durch die gemeindliche institutionalisierte Armenfürsorge aufeinander bezogen. Die Existenz der armen, weiterhin in die jüdische Gemeinschaft eingeschlossenen Juden wurde durch die Einrichtungen der jüdischen Gemeinde garantiert. So blieben die jüdischen Armen Teil der fortbestehenden jüdischen Gemeinschaft. Erst als die großen Gemeinden am Ende des Mittelalters durch Vertreibungen zu existieren aufhörten, hatten auch die jüdischen Armen ihren Zufluchtsort verloren.

⁸⁵ *Ywval*, Hospices (wie Anm. 9) 129.

⁸⁶ *Guggenheim*, Schalantjuden (wie Anm. 12).