

Verena Hennings

## **Religiöse Grundlagen jüdischer Wohltätigkeit**

### **Bedeutung von Religion und Tradition in Zeiten der Modernisierung – Jüdische Wohlfahrtspflege in der Weimarer Republik<sup>1</sup>**

Über viele Jahrhunderte hinweg waren die deutschen Juden für die Fürsorge der Bedürftigen in ihren Gemeinden selbst verantwortlich. Politisch und wirtschaftlich ausgegrenzt, nur geduldet von der sie umgebenden Gesellschaft, wurde die jüdische Wohlfahrtspflege ein Teil des Selbstbehauptungswillens der jüdischen Gemeinschaft und des Lebens in der Diaspora.

Der Modernisierung und Entwicklung der jüdischen Wohlfahrtspflege ab Ende des 19. Jahrhunderts von einer dezentral strukturierten Armenfürsorge einzelner Gemeinden mit ihren jeweiligen Vereinen und Einrichtungen, hin zu einer deutschlandweit vernetzten jüdischen Wohlfahrtspflege, die nach 1918 in das duale Wohlfahrtssystem des Weimarer Wohlfahrtsstaates fest integriert war, liegen zwei Motivationsschübe zu Grunde:

- 1.) Die im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts einsetzende Migration von „Ostjuden“ in Richtung Westeuropa und Amerika stellte vor allem die jüdische Wohlfahrtspflege im Deutschen Reich – das als Durchwanderungs- aber auch als Einwanderungsland gesehen wurde – vor bisher nicht da gewesene Herausforderungen und Ansprüche. Die Versorgung der Migranten mit Auskunft, Unterkunft, koscheren Mahlzeiten, Medizin, Ärzten und den erforderlichen Reisepapieren überforderte die einzelnen Gemeinden und Hilfsorganisationen. Deshalb gründeten sich deutschlandweit zunehmend vernetzte, national und international zusammenarbeitende Hilfsorganisationen, deren Zusammenwirken im Laufe der Jahre stetig verbessert, zentralisiert und professionalisiert wurde.
- 2.) Neben der spezifisch jüdischen gab es noch eine äußere Motivation. Durch die fortschreitende Emanzipation der deutschen Juden und ihrer zunehmenden Integration in die Mehrheitsgesellschaft, folgte auch die jüdische Wohlfahrtspflege den Entwicklungstrends der allgemeinen Wohlfahrtspflege. Nicht zuletzt der Erste Weltkrieg und seine Folgen stellten die gesamten fürsorgerischen Bemühungen vor die gleichen Probleme und hatten große Auswirkungen auf die Entwicklung des Weimarer Wohlfahrtsstaates und die zunehmende Modernisierung und

Professionalisierung der Wohlfahrtspflege. Anders als in den Jahrhunderten davor war die jüdische Wohlfahrtspflege nun ein Teil des Ganzen.

Im Folgenden wird gezeigt, dass bei der grundlegenden Reform und Modernisierung der Strukturen der jüdischen Wohlfahrtspflege in der Weimarer Republik deren religiösen Wurzeln eine große Bedeutung zukam. Die religiösen Grundlagen gaben der jüdischen Wohlfahrtspflege ihre solidaritätsstiftende und damit gemeinschaftsfördernde Funktion. Dies soll nachfolgend im Beitrag diskutiert werden. Dabei wird von der Annahme ausgegangen, dass die religiösen Grundlagen auch für den Fortbestand des postassimilatorischen Judentums eine wichtige Rolle spielten, wie in den jüdischen wohlfahrtspflegerischen Zeitschriften wiederholt thematisiert worden ist. Praktisch wurde diese Funktion von vielen Trägern der jüdischen Wohlfahrtspflege selbst wahrgenommen, die Formen und Inhalte des jüdischen Gemeinschaftslebens und der Tradition ihren Einrichtungen zu Grunde legten, wie ebenfalls gezeigt werden soll.

Trotz der Integration der deutschen Juden, der jüdischen Religionsgesellschaft und der jüdischen Wohlfahrtspflege in das deutsche Rechts- und Wohlfahrtssystem, hatte die jüdische Wohlfahrtspflege auch in der Weimarer Republik in mehrfacher Hinsicht eine Sonderrolle inne. Das Judentum stellte im Deutschen Reich eine religiöse Minderheit dar und die speziellen Probleme und Bedürfnisse, die sich daraus ergaben, konnten – wenn überhaupt – nur von jüdischer Seite gelöst oder befriedigt werden. Folglich kümmerte sich die jüdische Wohlfahrtspflege mit Ausnahme der jüdischen Krankenhäuser um jüdische Klientel, jüdische Bedürftige. So stellte beispielsweise für jene Juden, die die traditionellen Vorgaben des religiösen Systems weiterhin befolgten, die Berufsausübung am Samstag ein großes Problem dar, da Arbeit für sie am Sabbat aus religiösen Gründen verboten war. Es war folglich Aufgabe der jüdischen Arbeitsvermittlungsstellen (Arbeitsnachweise), sabbatfreie Stellen zu finden und zu vermitteln. Aufgabe der jüdischen Wohlfahrtspflege war es, Erwerbslose zu unterstützen, die aufgrund ihrer Ablehnung der Samstagsarbeit keine Zahlungen aus der staatlichen Erwerbslosenhilfe bekamen. Die seit Ende des 19. Jahrhunderts nach Westeuropa auswandernden osteuropäischen Juden stellten daneben insofern eine große Herausforderung für die jüdische Wohlfahrtspflege in Deutschland dar, da sie deutlich zur Unterscheidung der jüdischen Wohlfahrtspflege von den anderen freien Trägern beitrugen. Zum einen war die deutsche jüdische Wohlfahrtspflege in diesem Bereich international tätig und intensivierte und strukturierte ihre Zusammenarbeit mit der jüdischen Wohlfahrtspflege in West- und Osteuropa und Nord- und Südamerika. Zum anderen war sie fast ausschließlich für die bedürftigen ausländischen Juden zuständig und konnte dabei kaum auf öffentliche Hilfen zurückgreifen.

## 1. Religiöse Grundlagen jüdischer Wohltätigkeit

Grundlage des Judentums und des Zusammenhalts des jüdischen Volkes als religiöser Lebensgemeinschaft war und ist die Hebräische Bibel. Der Kern der Hebräischen Bibel ist die Tora „und deren Kern wiederum sind nicht die Erzählungen, sondern die Gebote“.<sup>2</sup> Die von Gott gegebenen Gebote des Judentums heben das weltliche Leben in eine religiöse Sphäre, „so daß alle Fragen des täglichen Lebens durch die Religion gelöst werden könnten“.<sup>3</sup> Im Folgenden werden die biblischen Grundlagen jüdischer Sozialethik, d. h. wohltätiges Handeln am Mitmenschen, kurz dargestellt.<sup>4</sup> Von Israel, dem Volk Gottes, wird gefordert, Gott zu lieben und seine Gebote zu achten. So heißt es im 5. Mose 10, 12 f.<sup>5</sup>: „Nun Israel, was fordert der Herr, dein Gott noch von dir, als daß du den Herrn, deinen Gott fürchtest, daß du in all seinen Wegen wandelst und ihn liebst und dem Herrn, deinem Gott, dienst von ganzem Herzen und von ganzer Seele, daß du die Gebote des Herrn hältst und seine Rechte, die ich dir heute gebiete, auf daß dir's wohlgehe.“ Vielfach wird in der Bibel deutlich gemacht, wie grundlegend wichtig die Liebe des Menschen zu Gott ist – besonders eindrücklich in 5. Mose 6, 5: „Und du sollst den Herrn, deinen Gott, liebhaben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit all deiner Kraft.“ Durch die Liebe zu Gott wird es den Menschen möglich, Gottes (sittliche) Gebote zu achten und einzuhalten und so Gottes Wirken in der Welt Raum zu geben. Nach dem Propheten Jeremia will Gott als der verstanden werden, „der Barmherzigkeit, Recht und Gerechtigkeit übt auf Erden“<sup>6</sup>. Der Rabbiner Salli Goldschmidt, der 1913 einen Vortrag über die soziale Fürsorge in der jüdischen Religion hielt, interpretiert Jeremia so, dass das Verständnis für das „göttliche Walten auf Erden [...] die Summe aller Gotteserkenntnis bildet.“<sup>7</sup> Da der Mensch nach dem „Bilde Gottes“ (1. Mose 1, 27) geschaffen worden sei, ist für ihn die „Verwirklichung der sittlichen Ideale von Liebe, Recht und Gerechtigkeit [...] ein bedeutsames Stück Gottesdienst“.<sup>8</sup> Dieser „Gottesdienst“ wird zum Dienst am Mitmenschen, denn die Tora beinhaltet Gebote für alle Bereiche des menschlichen (Zusammen-)Lebens. Grundlegend für das soziale Engagement, den Dienst am Nächsten, sind 3. Mose 25, 35: „Wenn dein Bruder neben dir verarmt und nicht mehr bestehen kann, so sollst du dich seiner annehmen [...], daß er neben dir leben könne.“ und 5. Mose 15, 7-11: „Wenn einer deiner Brüder arm ist [...] in deinem Lande [...], so sollst du dein Herz nicht verhärten und deine Hand nicht zuhalten gegenüber deinem armen Bruder [...]. Sondern du sollst ihm geben [...], denn dafür wird dich der Herr, dein Gott, segnen in allen deinen Werken und in allem, was du unternimmst. Es werden allezeit Arme sein im Lande; darum gebiete ich dir und sage, daß du deine Hand aufstest deinem Bruder, der bedrängt und arm ist in deinem Lande.“

Von Anfang an war das Volk Israel Träger der Religion Israels. Aus der Volksgemeinschaft wird so eine Religionsgemeinschaft, d. h. die Religion umfasst und prägt das Gemeinschaftsleben und damit das Zusammengehörigkeitsgefühl, die Solidarität.<sup>9</sup> Nach biblischer Auffassung ist der Mensch kein

Einzelwesen, sondern Teil einer (Religions-)Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft besteht aus gleichberechtigten Individuen mit gleichen Pflichten, die sich solidarisch gegenüber den Einzelnen und damit gegenüber der Gemeinschaft verhalten sollen. Als grundlegend für die Solidarität gilt, dass jeder Mensch ein Geschöpf Gottes ist und damit seinem Mitmenschen gegenüber gleich.

Mit der Einsicht, dass es immer „Arme“ im Lande geben wird, wird von Beginn an das soziale Engagement des Einzelnen für den „Bruder“ gefordert, demgegenüber man seine „Hand auftun“ und um dessen Wohlergehen man sich kümmern soll.<sup>10</sup> Der hier durch die Religion entstandene Gemeinschaftsgedanke ist die notwendige Grundlage für das Entstehen von geregelter gegenseitiger Verantwortlichkeit und das Entstehen von Wohlfahrtspflege. Diese religiöse Tradition hat im Judentum durch die Jahrhunderte der Diaspora den Gemeinschaftsgedanken aufrechterhalten und die Solidarität füreinander groß bleiben lassen. Und so kann sich ein Kreislauf immer neu bestärken, denn durch das Aufrechterhalten der gegenseitigen Solidarität wurden die religiösen Grundlagen immer wieder neu deutlich: „Im Wohltun offenbart sich am schönsten der Brudersinn. Hier kann der Mensch am meisten seinem göttlichen Vorbild folgen, seine Gottesebenbildlichkeit am schönsten bewahren.“<sup>11</sup>

In der hebräischen Sprache gibt es zwei Begriffe für „Wohltätigkeit“, die unterschiedliche Aspekte bezeichnen: „Zedakah“ steht für die pflichtmäßige Wohltätigkeit im Sinne ausgleichender sozialer Gerechtigkeit und „Gemilut Chessed“ für die barmherzige jüdische Liebestätigkeit.<sup>12</sup>

Durch die religiöse Gesetzgebung hat der Einzelne den Auftrag erhalten, sich sozial zu engagieren, den „Bruder“ zu unterstützen. Grundlegend ist das Postulat der sozialen Gleichheit aller Menschen. Dieses ergibt sich daraus, dass alle Menschen Geschöpfe Gottes sind, nach 1. Mose 1, 27: „Gott schuf den Menschen in seinem Bilde, im Bilde Gottes schuf er ihn, männlich und weiblich schuf er sie.“ Salli Goldschmidt erklärt, dass mit der Geschöpflichkeit des Menschen und der daraus folgenden Einheit der Abstammung „allen Rang- und Standesunterschieden, der Bevorzugung, die ihren Anspruch aus dem Vorrecht der Geburt herleiten wollte, der Boden entzogen wird“.<sup>13</sup> Aus der Gleichheit der Menschen folgt das Gebot für das Streben nach ausgleichender sozialer Gerechtigkeit. Im Talmud sprechen die Rabbinen der Zedakah, der Wohltätigkeit, im Sinne der (materiellen) Unterstützung von Hilfsbedürftigen, eine besondere, entscheidende Rolle unter den religiösen Pflichten zu, denn „die Wohltätigkeit wiegt alle Gesetze auf“.<sup>14</sup> Im Abschnitt Sukka 49b stellt Rabbiner Eleazar fest, dass Almosen geben bedeutender sei als alle Opfer, da es heiße, „Almosen und Gerechtigkeit ist dem Herrn lieber als Opfer.“<sup>15</sup>

Man kann davon ausgehen, dass es in der jüdischen Gemeinschaft, spätestens seit dem Untergang des jüdischen Staates im Jahre 70 n.Chr., in den sich im Laufe der Jahrhunderte über die ganze Welt verstreuten jüdischen Gemeinden eine öffentliche Unterstützung der Armen gegeben hat, die auf dem Grundsatz von Jesaja 58, 7 basierte, dem Hungernden das Brot zu brechen und den Nackten zu kleiden. Jede Gemeinde hatte eine „Kuppa“, die „Wochenkasse“, aus der die ansässigen Bedürftigen

einmal pro Woche unterstützt wurden und eine sogenannte „Tamchui“, die „Armenschüssel“, von der auch die ortsfremden Armen Essen bzw. Lebensmittel erhielten. Neben der zunehmend durch das talmudische Schrifttum geregelten gemeindlichen Armenpflege wurde gleichzeitig die Wichtigkeit der freiwilligen privaten Wohltätigkeit betont „und in unzähligen Aussprüchen und Ermahnungen verherrlicht und gefordert, ‚dein Haus sei weit geöffnet, und die Armen seien die Genossen deines Hauses‘.“<sup>16</sup> Neben der Zedakah steht Gemilut Chessed als zweite und höhere Form jüdischer Wohltätigkeit: „Sie umfaßt die freie jüdische Liebestätigkeit, die aus dem mitleidvollen jüdischen Herzen quillt, aus dem sogenannten jüdischen *rachmanut* („Barmherzigkeit“) seine stärkste Wurzel zieht und ihre höchste Blüte feiert nicht in der kaltherzigen Hingabe von Geld, sondern vielmehr in der persönlichen Teilnahme an dem Schicksal des Notleidenden.“<sup>17</sup> Grundlegend für die Gemilut Chessed ist das Gebot der Nächstenliebe aus 3. Mose 19, 18: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!“ bzw. nach der Buber/Rosenzweig Übersetzung: „Halte lieb deinen Genossen, dir gleich.“ Hier wird anschaulich verdeutlicht, dass der Wohltätigkeit die Identifikation des Mitmenschen mit dem eigenen Sein zu Grunde liegt. Rachel Rosenzweig führt dazu aus: „Nicht Liebe ist die Grundlage der Ethik – wie könnte man auch jeden Menschen in jeder Situation lieben? Sondern die Identifikation ist es: Dein Anderer leidet wie du, dein Anderer sündigt wie du, in jeder Hinsicht ist dein Anderer wie du. Deshalb verhalte dich ihm gegenüber, wie du willst, daß er sich dir gegenüber verhalte.“<sup>18</sup> Aus dieser Solidarität mit dem Mitmenschen heraus entwickelt sich die tätige Nächstenliebe, die die ganze Skala der Beziehungen umfasst, in denen Menschen zu Menschen stehen können: „Die Nächstenliebe, die demnach die Aufgabe hat, zu lindern und zu mildern, zu unterstützen und beizustehen, zu trösten und zu helfen, mit einem Wort: dem anderen ein menschliches Leben, ein Leben im Rahmen und im Dienst der Gesamtheit zu ermöglichen, umfaßt die ganze Skala der Beziehungen, in denen Menschen zu Menschen stehen können; sie reicht von dem Vertrauten und Freunde über den Mitbürger und Volksgenossen bis zum unbekanntem Angehörigen fremder Rasse und fernsten Landes; die Tatsache, daß er ein Menschenantlitz trägt, läßt jeden dieser Liebe würdig erscheinen.“<sup>19</sup> Die Gemilut Chessed umfasst das ganze menschliche Leben: „Sie besteht in der Aufrichtung der Sinkenden, in der Fürsorge für die Schwachen und Bedürftigen, in der Hilfe für die Verlassenen und Vereinsamten, besonders für die Waisenkinder und das hilflose Alter, in der gastfreundlichen Aufnahme der Ortsfremden, in der Auslösung unschuldiger Gefangener, in der Unterstützung notleidender Toragelehrter, in der Ausstattung und Verheiratung mittelloser Bräute, in der Schonung und Pflege der Kranken, in der Tröstung Trauernder und in der würdevollen Bestattung der Toten.“<sup>20</sup> Der Talmud begründet, warum die Wohltat im Sinne der Gemilut Chessed höher zu werten sei als die Wohltat im Sinne der Zedakah: „Ferner sagte R. Eleazar: Liebeswerke sind bedeutender als Almosen [...]. Die Rabbanan lehrten: Durch dreierlei ist die Wohltätigkeit bedeutender als das Almosen. Das Almosen erfolgt mit seinem Gelde, die Wohltätigkeit sowohl mit dem Gelde als

auch mit seinem Körper; Almosen nur an Arme, die Wohltätigkeit sowohl an Arme als auch an Reiche; Almosen nur an Lebende, die Wohltätigkeit sowohl an Lebende als auch an Tote.“<sup>21</sup> Die Gemilut Chessed wurde im Talmud als einer der Pfeiler gesehen, auf denen die Welt ruht: „Simon der Gerechte [...] tat den Ausspruch: Auf dreierlei hat die Welt Bestand: Auf der Tora, dem Gottesdienste und den Liebeswerken.“<sup>22</sup>

So, wie sich aus der religiösen Pflicht zur Zedakah die „öffentliche“ Wohltätigkeit der jüdischen Gemeinden entwickelte, entstand aus der religiösen Pflicht der Gemilut Chessed ein „freiwilliges“ soziales Engagement füreinander, das schließlich zur Gründung wohltätiger Vereine führte. Ein entscheidender Teil der Nächstenliebe war die Fremdenliebe, denn es waren die Fremden, die neben den Witwen und Waisen in der Tora unter dem besonderen Schutz Gottes standen. Dies war notwendig, da sie in den antiken jüdischen Gemeinden nicht rechtsfähig waren, also ihr Recht nicht einklagen konnten. In der Tora wurde die Pflicht zur Wohltätigkeit ihnen gegenüber immer wieder betont. So zum Beispiel in 3. Mose 19, 10: „Auch sollst du in deinem Weinberg nicht Nachlese halten noch die abgefallenen Beeren auflesen, sondern dem Armen und Fremdling sollst du es lassen; ich bin der Herr, euer Gott.“ oder in 5. Mose 10, 17-19: „Denn der Herr, euer Gott [...] schafft Recht den Waisen und Witwen und hat die Fremdlinge lieb, daß er ihnen Speise und Kleider gibt. Darum sollt ihr auch die Fremdlinge lieben; denn ihr seid auch Fremdlinge gewesen in Ägyptenland.“ Der im zweiten Zitat bereits anklingende Hinweis, dass auch die Israeliten während ihrer Sklavenszeit in Ägypten Fremde gewesen waren, ist grundlegend für die Forderung, den Fremden in die Nächstenliebe mit einzubeziehen: „Du sollst das Herz des Fremden kennenlernen in deiner eigenen Haut, auf daß du dann Fremde so behandelst, wie du nie behandelt wurdest. Und daher waren die Hebräer vierhundert Jahre lang Sklaven, Fremde und Fronarbeiter in Ägypten, auf daß sie dann in ihrem eigenen Lande das Fremdsein nicht verachten, sondern sich an ihr eigenes Schicksal erinnern und die Fremdverachtung, die sie selbst erfahren hatten, in Fremdenliebe verwandeln mögen.“<sup>23</sup> Auf Grund des Gebots der Fremdenliebe wurden in der jüdischen Wohlfahrtspflege im Laufe der Jahrhunderte nicht nur wandernde Ortsfremde versorgt, sondern es wurde auch den vielfältigen Nöten der zuwandernden „Ostjuden“ begegnet.

## 2. Jüdische Tradition als „geistige Grundlage“ der Wohlfahrtspflege

Die bleibende Bedeutung der „geistigen“, sprich soziaethischen Grundlagen der jüdischen Wohlfahrtspflege, wird vielfach in der Literatur dokumentiert. Immer wieder wird betont, dass diese „geistigen“ Grundlagen auch das ganz „Spezifische“ des jüdischen sozialen Lebens ausmachen würden: „Daß es überhaupt ein spezifisches soziales Leben der Juden gibt [...] ist lediglich der ununterbrochenen Wirksamkeit der Zedakah-Idee zu verdanken.“<sup>24</sup> Und diese hohe Wertigkeit, der

„Zedakah-Idee“, hat als „innere Kraft ein wohlausgebautes System der Fürsorge über nahezu zwei Jahrtausende hinweg aufrecht erhalten und zum Mittelpunkt des jüdischen Gemeindelebens gemacht“. <sup>25</sup> Dass das jüdische System der sozialen Fürsorge stets aufrecht erhalten wurde, ist nicht zuletzt dadurch begründet, dass es in immer neue Ausdrucksformen transponiert worden ist: „Im alten jüdischen Vereinswesen wurde vieles von dem, was in der ursprünglichen jüdischen Lebensweise spezifischer Ausdruck einer Verknüpfung sozialer und religiöser Elemente gewesen war, als Tradition bewahrt. In dem Maße, wie sich diese Traditionen in der bürgerlichen Gesellschaft leben ließen, wurden sie transportiert in jeweils neue, zeitgemäße Ausdrucksformen.“ <sup>26</sup> Der liberale Rabbiner Leo Baeck <sup>27</sup>, der auch den Begriff der „geistigen Grundlagen“ prägte, war derjenige Zeitgenosse, der nicht nur noch einmal ganz deutlich den Zusammenhang zwischen „Religiösem“ und „Sozialem“ zog: „Für uns gibt es kein Soziales, das nicht ein Religiöses und kein Religiöses, das nicht ein Soziales wäre.“ <sup>28</sup> Er war es auch, der die sozialetischen Grundlagen der jüdischen Wohlfahrtspflege am Trefflichsten formulierte: „Das Wohltun ist dieses notwendige Beginnen. Anfangen und doch zu Ende denken, bis zu Ende denken und doch anfangen, Wohltun und doch Gerechtigkeit, Gerechtigkeit und doch Wohltun – das ist wahre Wohlfahrtspflege, das ist ihr geistiger Gehalt.“ <sup>29</sup>

### Solidarität

Zu den geistigen Grundlagen, auf die sich in der Weimarer Republik berufen wurde, gehörten vor allem die Begriffe der „Solidarität“ und der „Zedakah“. Werner Senator, ein jüdischer Sozialpolitiker, suchte 1925 nach den Beweggründen für Solidarität, für soziales Engagement des Judentums und beschrieb dabei innerhalb des deutschen Judentums drei Richtungen (religiös, liberal, national), die geistige Grundlagen für Solidarität boten und auch heute noch für die Analyse verwendet werden können: <sup>30</sup>

1. Für die traditionell religiös lebenden Juden ist die gelebte Religion ein weltweit verbindendes Element. Solidarität und soziales Engagement entstehen aufgrund des gemeinsam gelebten religiösen Gesetzes, „das seinem Inhalt nach ein für alle Glieder des Volkes verbindliches und in Anbetracht der Wahrung der religiösen Individualität des Einzelnen mögliches Normensystem sein [soll], das seinerseits seine Wurzeln in der religiösen Idee hat, die dem Volk innewohnen soll“. <sup>31</sup> Das gelebte religiöse Gesetz führt nicht zur „innerweltlichen Askese“, sondern zur „tätigen Weltheiligung“. <sup>32</sup> Das heißt, dass das geistige religiöse Erbe in „lebendiges Tun“, sprich Wohltätigkeit umgesetzt wird. <sup>33</sup> Das gelebte religiöse Gesetz wird als eine Grundlage für den Fortbestand des Judentums gesehen: „Sein oder Nichtsein, Bestand oder Auflösung hängt einzig und allein von der inneren Macht des religiösen Gedankens ab.“ <sup>34</sup>

2. Leo Baeck prägte den Begriff der sog. jüdischen „Milieufrömmigkeit“. Diese Form der Frömmigkeit sei aber im assimilierten Judentum, besonders in den Großstädten nicht mehr lebbar. An ihre Stelle müsse die „Individualfrömmigkeit“ treten. Indem sich jeder Einzelne zum religiösen Gesetz, also zum

sozialen Engagement am Mitmenschen bekenne, könne nach seiner Auffassung wiederum eine sittliche solidarische Gemeinschaft entstehen.<sup>35</sup> Anders ausgedrückt: Die sittliche, soziale Gemeinschaft entsteht durch das Gebot Gottes, dass „wir [...] Mitmenschen sein [sollen]. Es ist meine Pflicht den Menschen neben mir, den Gott als meinen Mitmenschen geschaffen hat, auch selbst zu meinem Mitmenschen zu machen. Meine Tat soll ihn dazu werden lassen“.<sup>36</sup> Dass die Transformation von religiösen Werten in soziales Engagement für das liberale Judentum tatsächlich solidaritätsstiftend gewesen ist, fasst Marion Kaplan wie folgt zusammen: „Die Wohltätigkeitseinrichtungen verkörperten für viele religiös liberale Juden die jüdischen Moralgesetze. Jüdische Frauen und Männer beteiligten sich an unzähligen Vereinen mit dem Zweck, anderen Juden zu helfen, was einen Beobachter zu der Bemerkung veranlaßte, je mehr Frauen und Männer sich am Organisationsleben beteiligten, desto mehr Juden blieben weiterhin an jüdischen Angelegenheiten interessiert und desto mehr würden auch ihr Zugehörigkeitsgefühl und ihr Sinn für Solidarität geweckt.“<sup>37</sup>

3. Neben den religiösen gab es in der jüdischen Wohlfahrtspflege der Weimarer Republik auch nationale, sprich zionistische Beweggründe für Solidarität und soziales Engagement. Die Zionisten strebten die „Wiederherstellung eines autonomen jüdischen Volkslebens auf dem Boden Palästinas“ an,<sup>38</sup> und waren in der wohlfahrtspflegerischen Arbeit vor allem in der „Ostjudenhilfe“ und der Jugendbewegung bzw. -fürsorge vertreten. Sie legten großen Wert auf konstruktive und produktive Wohlfahrtspflege, „insbesondere auf dem Gebiet der Berufsförderung und der Erziehung zur praktischen Arbeit“.<sup>39</sup> Besonders in den späten Jahren der Weimarer Republik wollten sie auf diese Weise die besten Voraussetzungen für eine Auswanderung nach Palästina schaffen.

### Zedakah

Durch die Weimarer Reichsverfassung erhielt das Recht auf Fürsorge Verfassungsrang. In Anbetracht der allgemeinen Entwicklung der Fürsorge und des Wiedererstarkens des jüdischen Selbstbewusstseins war es nur eine logische Konsequenz, dass auch der ursprüngliche Gerechtigkeitsgedanke im Zedakah-Begriff wieder auftauchen konnte, nachdem er im Laufe des 19. Jahrhunderts auch in der jüdischen Wohlfahrtspflege eher ‚Mildtätigkeit‘ bedeutet hatte. In der Weimarer Republik blieb der Begriff jedoch nicht auf das ursprüngliche Verständnis von Gerechtigkeit beschränkt. „Zedakah“ wurde weiter gefasst und schließlich zum Leitbegriff für die jüdische Wohlfahrtspflege. Nicht umsonst trug auch die erste Zeitschrift, die von der Zentralwohlfahrtsstelle der deutschen Juden herausgegeben wurde, diesen Namen. Verdeutlichen lässt sich der Begriff anhand eines Zitats von Siddy Wronsky, einer Frau, die in den 1920er Jahren in der jüdischen (und nichtjüdischen) Wohlfahrtspflege überaus aktiv mitwirkte: „Dreifach sind die Forderungen der Gegenwart an die jüdische Wohlfahrtspflege [...]. Einmal ist es die Verwirklichung der Idee der Gerechtigkeit in der Zedokoh durch die Rettung des kranken und leidenden Volkskörpers [...]. Das



zweite ist die Verwirklichung der Idee der Liebe in der Zedokoh durch den wahren Gemeinschaftsgedanken zur sittlichen Tat [...]. Das dritte aber ist die Verwirklichung der Idee der Demut in der Zedokoh durch die Erkenntnis des religiösen Verbundenseins der Menschen untereinander mit dem Urquell aller schaffenden Kräfte.“<sup>40</sup> In diesem Zitat finden sich neben der Gerechtigkeit, die in der „Zedokoh“, sprich der jüdischen Wohlfahrtspflege verwirklicht werden soll, auch die Forderung nach der Nächstenliebe (Gemilut Chessed) und auch die Forderung eines Lebens nach jüdischem Gesetz. Das heißt, das soziale Engagement und die sittliche Gemeinschaft entstehen aus der Verbundenheit mit den religiösen Gesetzen. Die Weiterentwicklung der jüdischen Wohlfahrtspflege gelingt durch die Rückbesinnung auf ursprüngliche geistige Grundlagen: „[W]ir haben hier vielmehr festzustellen, daß die moderne Auffassung der Wohlfahrtspflege als soziale Hilfstätigkeit in produktivem Sinne nichts anderes ist als ein Zurückgreifen – bewusst oder unbewusst – auf die biblischen und altjüdischen Anschauungen.“<sup>41</sup> Auch Hannah Karminski, die u.a. als Geschäftsführerin des Jüdischen Frauenbundes tätig war, äußerte sich zum Einfluss der alten Quellen auf die moderne jüdische Wohlfahrtspflege: „Hier geht es um das Aufspüren von Quellen, die in die Wirklichkeit hinein den lebendigen Strom ihrer Kraft ergießen sollen. Um dieses Suchen geht es, wenn man von der praktischen Sozialarbeit des Alltags hinweg zurückblickt zu der Sozialgesetzgebung, die in der Bibel und den nachbiblischen Schriften ihren Niederschlag gefunden hat und bereits vor 3000 Jahren Denken und Handeln der jüdischen Gemeinschaft bestimmte. Hier spürt man eine Kraftquelle, von der Jahrtausende hindurch eine befruchtende Wirkung ausging, auf Völker und einzelne [...] bis auf den heutigen Tag.“<sup>42</sup>

### **3. Ein Leben im Sinne der jüdischen Tradition – unterstützt durch jüdische Wohlfahrtspflege**

In der Weimarer Republik waren die deutschen Juden weitgehend in die sie umgebende Gesellschaft integriert. Dennoch war ihre Tradition nicht christlich-deutsch, sondern jüdisch-deutsch. Auch wenn in der Weimarer Republik die Religion nur noch als Konfession galt, Privatsache war und nicht mehr unbedingt den Lebensalltag bestimmte, blieb die jüdische Tradition lebendig. Nachdem der äußere Zwang, sich der deutsch-christlichen Gesellschaft anzupassen, durch die bürgerliche Gleichberechtigung nachgelassen hatte, entstand im deutschen Judentum auch der Wunsch, sich neu auf die eigene Tradition zu besinnen. So blieben viele Wohltätigkeitsvereine, die ihre Tätigkeit über das rein Religiöse hinaus zur humanitären Hilfe erweiterten, in ihren Einrichtungen koscher und die Mitarbeiter respektierten den Sabbat und die Feiertage und befolgten die religiösen Gebote.<sup>43</sup> Über die staatlichen Hilfeleistungen hinaus konnten die jüdischen Vereine dort helfend eingreifen, wo es wichtig und notwendig war, speziell jüdische Bedürfnisse zu befriedigen, also dem Wunsch nach einem Leben in jüdischer Tradition nachzukommen. So wurden Einrichtungen wie Altenheime, Krankenhäuser oder

Fürsorgeerziehungsheime unterhalten, in denen koscher gegessen und der Sabbat und jüdische Feiertage eingehalten wurden.

Im Folgenden werden zwei Aspekte aus der jüdischen Tradition, aus dem jüdischen Leben herausgegriffen, die durch jüdische Vereine während der Weimarer Republik in besonderem Maße unterstützt wurden.

### Bestattungen

Wie wichtig zu allen Zeiten den deutschen Juden die Bestattung auf jüdischen Friedhöfen nach jüdischem Ritus war, zeigt die hohe Anzahl der Vereine, die sich das zur Aufgabe gemacht hatten. Auch in der Weimarer Republik hat es keine jüdische Gemeinde gegeben, die keine Chewra Kadischa, keine Beerdigungsbrüderschaft hatte. Von der Chewra Kadischa wurden die Mitglieder des Vereins betreut, aber auch alle Bedürftigen, die die Beerdigungskosten nicht selbst aufbringen konnten. Die ehrenamtlich arbeitenden Männer und Frauen übernahmen die Betreuung von Schwerkranken, Sterbenden und die Fürsorge für die Toten und die Hinterbliebenen. Die Chewra half den Angehörigen bei allen Formalitäten, bei der Vorbereitung für die Beerdigung und in der Trauerwoche.<sup>44</sup> Wie streng der vorgegebene Ritus von der Chewra eingehalten wurde, ob manche Aufgaben zum Beispiel an einen Bestatter abgegeben worden sind, war je nach religiöser Ausprägung der Gemeinde unterschiedlich.

### Vermittlung sabbatfreier Stellen

Neben dem rein kultischen Hinweis auf die Ruhe Gottes nach vollbrachtem Schöpfungswerk<sup>45</sup> wurde im Judentum das menschliche Bedürfnis des arbeitenden Menschen nach Tagen der Ruhe volkswirtschaftlich und sozial fürsorglich von Bedeutung anerkannt und in der religiösen Gesetzgebung verankert.<sup>46</sup> Im Christentum hat sich die Feier des Sabbats auf den Sonntag verschoben, um der Bedeutung der Auferstehung Jesu Rechnung zu tragen. Deshalb wird in der Weimarer Reichsverfassung nicht der Sabbat als „Tag der Arbeitsruhe“ gesetzlich geschützt, sondern Sonn- und Feiertage.<sup>47</sup> Diese Festlegung war für religiöse deutsche Juden, vor allem aber für die vielen eingewanderten religiösen „Ostjuden“ in mehrfacher Hinsicht problematisch. Sie waren vor die Wahl gestellt, mit einem ihrer wichtigsten religiösen Gesetze zu brechen und die Sabbatruhe aufzugeben, oder sie waren gezwungen, ihre Geschäfte und Betriebe an zwei Tagen in der Woche geschlossen zu halten, was einen wirtschaftlichen Nachteil bedeutete,<sup>48</sup> „[s]o daß die Arbeitsmarktlage der orthodoxen jüdischen Arbeitnehmer in immer steigendem Maße trostlos w[urde].“<sup>49</sup> Diesem „trostlosen“ Zustand versuchten die jüdischen Arbeitsnachweise entgegenzuwirken und waren ständig auf der Suche nach jüdischen und nichtjüdischen Arbeitgebern, die bereit waren, „auf die religiösen Ansprüche der Arbeitnehmer Rücksicht zu nehmen“ und so genannte „sabbatfreie Stellen“ anzubieten.<sup>50</sup> In dieser

Arbeit, also der „Beschaffung sabbathfreier Arbeitsstellen für alle jüdischen Menschen, die darauf Wert legen, ihrer religiösen Überzeugung nach den Sabbath durch Arbeitsruhe zu heiligen“, sahen die jüdischen Arbeitsnachweise den wichtigsten „Rechtfertigungsgrund ihrer Existenz“.<sup>51</sup> Über mehrere Jahre hinweg versuchte die Vereinigte Zentrale für Jüdische Arbeitsnachweise vergeblich zu verhindern, dass jüdischen Erwerbslosen das Erwerbslosengeld gestrichen wurde, weil sie sich zum einen weigerten, die Auszahlung der Unterstützung am Sabbath entgegenzunehmen, oder weil sie die Arbeitsaufnahme auf jenen Stellen verweigerten, die mit Arbeit am Sabbath verknüpft waren.<sup>52</sup> Die jüdische Wohlfahrtspflege musste die soziale Fürsorge für all die jüdischen Erwerbslosen übernehmen, denen die staatliche Erwerbslosenfürsorge verlustig ging.

#### 4. Leben in jüdischer Tradition unterstützt durch die Einrichtungen

Mit 25 Prozent stellten die geschlossenen Einrichtungen der Jugendwohlfahrt den größten Anteil an den geschlossenen und halboffenen Einrichtungen der jüdischen Wohlfahrtspflege in der Weimarer Republik. Henni Coblenz untersuchte in ihrer Dissertation von 1927 „Die Erziehung der Schulpflichtigen und Jugendlichen in jüdischen Heimen“ jüdische Waisenhäuser, Internatsschulen, Lehrlings- und Mädchenheime, landwirtschaftliche Siedlungen und Lehrgüter und Fürsorgeerziehungsanstalten in Hinblick auf „das spezifisch jüdische Moment innerhalb der jüdischen Anstaltserziehung“.<sup>53</sup> Sie kommt zu dem Ergebnis, dass das spezifisch Jüdische, wenn auch in unterschiedlichen Ausprägungen, in jedem Heim der geschlossenen jüdischen Wohlfahrt zu finden ist: „Die Anstalten geben ausnahmslos eine rituelle Erziehung, sie begehen die jüdischen Festtage als besondere Feiertage, sie halten den Sabbath und den Freitagabend“.<sup>54</sup> Bei vielen Heimen sei die „Beobachtung des Ritus und der religiösen Gesetze“ nicht nur eine „äußere Angelegenheit“, sondern Zeichen „innerer Religiosität und echter Frömmigkeit“.<sup>55</sup> Der Anspruch, dass das Leben in jüdischen Heimen gemäß der jüdischen Tradition erfolgen sollte, zeigte sich bereits in den Vereinsstatuten der Träger. So lautet der § 2 des 1903 in Berlin gegründeten Fördervereins für hilflose jüdische Kinder, dem Trägerverein des Berliner Säuglings- und Kleinkinderheims: „Die Erziehung der Kinder hat im jüdisch religiösen Sinne zu erfolgen“.<sup>56</sup> Auch der Beelitzer Verein, Träger der Beelitzer Erziehungsanstalt für geistig zurückgebliebene Kinder, hatte dies in seiner Verfassung verankert. Nach § 10 bestand die „Pflicht, dafür zu sorgen, daß die Zöglinge nach den Grundsätzen ihres Bekenntnisses erzogen werden“.<sup>57</sup> Ein weiteres Beispiel bilden die „Grundbestimmungen und Statuten für das Altenhaus“ der jüdischen Gemeinde in Hamburg, wo es in § 10 heißt: „Die Wirtschaftsverwaltung wird auf Grund der jüdischen Ritualgesetze geführt und auch die Sabbath- und Feiertagsgesetze sind in der Anstalt zu beachten, sämtliche Pfleglinge haben sich darnach zu richten [...]; auch haben sich dieselben der Hausordnung zu unterwerfen.“<sup>58</sup> Viele Heime hatten ihre eigene Anstaltssynagoge oder einen Betsaal, das Berliner

Säuglings- und Kleinkinderheim hatte sogar einen eigenen Operationssaal, der hauptsächlich für Beschneidungen genutzt wurde.<sup>59</sup> Viele Einrichtungen hatten bewusst in ihrem Namen „Israelitisch“ oder „Jüdisch“ aufgenommen, um zu zeigen, dass auf religiöse Erziehung Wert gelegt und das Haus entsprechend dem jüdischen Ritus geführt wurde.

Die Einhaltung der Gebote der Kaschrut genügte nicht nur der religiösen Pflichterfüllung, sondern galt auch als pädagogisch wertvoll: „[D]ie Führung des Heimes in religiöser Form, insbesondere die rituelle Wirtschaftsführung sind selbstverständliche Voraussetzungen. Auf die pädagogische Bedeutung dieser Dinge, vor allen der rituellen Wirtschaftsführung für die Mädchen, sei nur kurz besonders hingewiesen.“<sup>60</sup> Die Zöglinge in den unterschiedlichen Heimen sollten die Möglichkeit haben, in jüdischer Tradition aufzuwachsen. Neben den rituellen Voraussetzungen gehörte dazu in der Jugendfürsorgearbeit der Religionsunterricht, der biblische Geschichte und Hebräischunterricht mit einschloss. Entweder wurden die Kinder und Jugendlichen während ihres Schulbesuchs in Religion unterrichtet, oder sie erhielten den Unterricht im Heim selbst, wie zum Beispiel die bereits schulentlassenen Mädchen in der Mädchenfürsorgeerziehungsanstalt Köpenick.<sup>61</sup> Die Hauptaufgabe des Religionsunterrichts wurde u. a. darin gesehen, „den [...] Schüler zur Erkenntnis der Wahrheit und der Notwendigkeit der sittlichen Forderungen, d. h. des Wesens des Judentums, zu führen und ihn dadurch zwangsläufig zu einem religiös-sittlichen Menschen zu erziehen“.<sup>62</sup>

In einigen Heimen war bereits der Alltag religiös geprägt. So begann in der Fürsorgeerziehungsanstalt Repzin der Tag um halb sechs mit einem Morgengebet und schloss um halb neun mit einem Abendgebet.<sup>63</sup> Auch in der Gartenbauschule Ahlem fanden zweimal täglich gemeinsame Gottesdienste statt.<sup>64</sup> Aber von besonderer Wichtigkeit für das religiöse Erleben war das feierliche Begehen der jüdischen Fest- und Feiertage. Davon zeugen viele Beispiele in der Literatur. Neben den Berichten über Chanukkah, Pessach, Sukkoth und Purim wird die Gestaltung des Freitagabends, des Vorabends des Sabbats und des Sabbats selbst immer wieder ausführlich geschildert.<sup>65</sup>

## Fazit

Im Obigen wurden die Arbeitsbereiche, Organisationen und Einrichtungen der jüdischen Fürsorge in der Weimarer Republik unter dem Begriff jüdische „Wohlfahrtspflege“ subsumiert. Dabei wurde nicht unterschieden, ob diese sich eher den „traditionellen jüdischen Wohltätigkeitsvereinigungen zur Unterstützung von Armen und Durchreisenden“<sup>66</sup> zuordnen ließen, oder ob sie bereits Wohlfahrtspflege im Kontext des Weimarer Wohlfahrtsstaates leisteten, das heißt eine Fürsorge betrieben, die sich auf das gesundheitliche, sittliche oder wirtschaftliche Wohl von Gruppen und Individuen erstreckte und der Vorbeugung und Abhilfe von Notständen diente.<sup>67</sup>

In seiner Untersuchung der jüdischen Gemeinde zu Dresden nimmt Gerd Stecklina den von David Kramer und Rolf Landwehr verwendeten Begriff einer „dualen Struktur“<sup>68</sup> in der jüdischen Wohlfahrt auf und überträgt ihn auf die Weimarer Zeit: „[Es] kann von einem Fortbestehen einer dualen Struktur von Unterstützungsleistungen und Institutionen im Rahmen der jüdischen Wohlfahrtsarbeit im Kaiserreich und der Weimarer Republik ausgegangen werden [...]. Die Gleichzeitigkeit von Bemühungen der Jüdischen Gemeinden, einerseits die jüdische Wohlfahrtsarbeit zu modernisieren und die Strukturen des entstehenden Wohlfahrtsstaates zu integrieren und andererseits dem Versuch, mittels traditioneller jüdischer Wohltätigkeit kulturell-jüdische Traditionen zu bewahren und religiöse Vorschriften erfüllen zu können, widerspiegeln sich in der dualen Struktur jüdischer Sozialarbeit.“<sup>69</sup> Als phänomenologische sozialwissenschaftliche Beschreibung des Vorgefundenen, also der Gleichzeitigkeit von traditionellen und modernen Strukturen in der jüdischen Wohlfahrtspflege, ist der Begriff der dualen Struktur passend. Dabei wird aber nicht zum Ausdruck gebracht, dass beiden Strukturen dieselbe Wurzel zu Grunde liegt. Solange Wohlfahrtspflege wie die jüdische Wohlfahrtspflege konfessionell gebunden ist, sind ihr ihre religiösen Wurzeln wesentlich immanent. Die jeweiligen aktuellen Ausprägungen und Methoden der Arbeit sind dafür nicht das Entscheidende: „Wenn von der Beziehung zwischen Wohlfahrtspflege und religiöser Lehre gesprochen wird, so ist dabei, was die Wohlfahrtspflege anbelangt, natürlich nicht an ihre Methode gedacht. Die Methode ist eine Sache der Technik, und jede Technik wandelt sich mit den Fortschritten der Zeit. Der Zusammenhang, der hier aufgezeigt werden soll, erstreckt sich auf die Voraussetzungen, welche die Wohlfahrtspflege in der religiösen Lehre findet, welche die jüdische Wohlfahrtspflege im Besonderen in der Eigenart der jüdischen Religion besitzt.“<sup>70</sup> Als ein Ergebnis lässt sich festhalten, dass für die deutschen Juden in der Weimarer Republik eine eigene jüdische Wohlfahrtspflege unabdingbar war. Auch Gerd Stecklina betont, dass „die besonderen Aufgaben, die sich aus der jüdischen Lebensweise [...] ergaben, [...] durch Institutionen der freien und öffentlichen Wohlfahrtspflege nicht erfüllt werden“ konnten.<sup>71</sup> Auch oder gerade in der nachemanzipatorischen Zeit war die Rolle der jüdischen Wohlfahrtspflege als Instrument zur Sicherung des Fortbestands des Judentums von großer Bedeutung.

Zur Autorin:

Verena Hennings, M.A., hat 2007 mit der Arbeit „Jüdische Wohlfahrtspflege in der Weimarer Republik“ an der Universität Oldenburg zum Dr. phil. promoviert.

<sup>1</sup> Ausführlich mit dem Thema beschäftigt sich meine Doktorarbeit „Jüdische Wohlfahrtspflege in der Weimarer Republik“, die im Sommersemester 2007 von der Universität Oldenburg angenommen wurde und 2008 beim Frankfurter Hochschulverlag erscheinen wird.

<sup>2</sup> Radday, Yehuda / Schultz, Magdalena: Nächstenliebe nach jüdischer Auffassung, in: Universitas 39 (1984), S. 383-392, hier S. 385.

<sup>3</sup> Prijs, Leo: Die Welt des Judentums, München 1982, S. 47.

<sup>4</sup> Zum Thema der biblischen Grundlagen jüdischer Wohltätigkeit und deren Fortbestand durch die Jahrhunderte, siehe auch: Alexander-Ihme, Esther: Die religiösen Grundlagen der Zedaka, in: ZEDAKA – Jüdische Sozialarbeit im Wandel der Zeit, Frankfurt a. M. 1992, S. 220-222; Alexander-Ihme, Esther: Zur Praxis der Zedaka, in: ZEDAKA, 1992, S. 242-245; Zeller, Susanne: Soziale Arbeit und ihr ideengeschichtliches Fundament aus der jüdischen Sozialethik, in: Auf der Suche nach einem Verhältnis von Öffentlichem und Privatem im Wohlfahrtswesen (1890-1930) – Beiträge zum 1. Fachtreffen: Historische Sozialpädagogik/Sozialarbeit. Hg.: Institut für Sozialpädagogik und Sozialarbeit, TU Dresden, Dresden 1998, S. 77-96; Müller, Klaus: Diakonie im Dialog mit dem Judentum. Eine Studie zu den Grundlagen sozialer Verantwortung im jüdisch-christlichen Gespräch, Heidelberg 1999.

<sup>5</sup> Die biblischen Zitate stammen aus: Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers. Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984. Stuttgart 1985.

<sup>6</sup> Jer. 9, 23.

<sup>7</sup> Goldschmidt, Salli: Die soziale Fürsorge in der jüdischen Religion, Kattowitz 1913, S. 3.

<sup>8</sup> Goldschmidt, soziale Fürsorge, 1913, S. 3.

<sup>9</sup> Guttman, Julius: Die Idee der religiösen Gemeinschaft im Judentum, in: Jüdischer Glaube. Eine Auswahl aus zwei Jahrtausenden. Hg.: Wilhelm, Kurt, Bremen 1961, S. 470-485, hier S. 472-474.

<sup>10</sup> Vgl. Alexander-Ihme, religiösen Grundlagen, 1992, S. 220; Guttman, Religiöse Gemeinschaft, 1961, S. 477; Die Lehren des Judentums, IV. Teil: Die Lehre von Gott. Hg.: Verband der deutschen Juden, Berlin 1924, S. 328; Rosenzweig, Rachel: Solidarität mit dem Leidenden im Judentum, New York 1978, S. VII.

<sup>11</sup> Goldschmidt, soziale Fürsorge, 1913, S. 23.

<sup>12</sup> Vgl. Lewy, Wilhelm: Wohltätigkeit, in: Jüdisches Lexikon, Bd. V, 1930, Sp. 1475-1479.

<sup>13</sup> Goldschmidt, soziale Fürsorge, 1913, S. 5.

<sup>14</sup> bT Baba Bathra 9a.

<sup>15</sup> Vgl. auch: Alexander-Ihme, religiösen Grundlagen, 1992, S. 221.

<sup>16</sup> Bergmann, Jehuda: Mildtätigkeit, in: Soziale Ethik im Judentum. Hg.: Verband der deutschen Juden, Frankfurt/Main 1914, S. 51-70, hier S. 57. Bergmann zitiert bT Aboth I, V.

<sup>17</sup> Lewy, Wohltätigkeit, 1930, Sp. 1478.

<sup>18</sup> Rosenzweig, Solidarität, 1978, S. XIV f; siehe auch Zeller, Soziale Arbeit, 1998, S. 84 f.

<sup>19</sup> Hochfeld, Samson: Einleitung Abschnitt VI. Nächstenliebe, in: Die Lehren des Judentums – nach den Quellen, II. Teil: Die sittlichen Pflichten des Einzelnen. Hg.: Verband der deutschen Juden, Leipzig, 3. Aufl., 1928, S. 328-331, hier S. 329.

<sup>20</sup> Lewy, Wohltätigkeit, 1930, Sp. 1478.

<sup>21</sup> bT Sukka 49b.

<sup>22</sup> bT Aboth, Erster Abschnitt, II.

<sup>23</sup> Lapide, Pinchas: Können wir die Fremden lieben?, Mainz 1988, S. 56; siehe auch: 3. Mose 19, 34; Zeller, Soziale Arbeit, S. 84.

<sup>24</sup> Caspary, Eugen: Unsere Tagung am 6. Juni 1926 in Düsseldorf, „Worte der Begrüßung“, in: Zedakah 1926, S. 1-5, hier S. 1.

<sup>25</sup> Konrad, Franz-Michael: Aspekte einer Geschichte der Jüdischen Sozialarbeit, in: Jüdische Sozialarbeit in Deutschland. Beiträge zum 2. Fachtreffen: Historische Sozialpädagogik/Sozialarbeit Dresden 25.-27.11.1999. Hg.: TU Dresden, Institut für Sozialpädagogik und Sozialarbeit, Dresden 2000, S. 17-32, hier S. 28.

<sup>26</sup> Hirsch, Erika: Jüdisches Vereinsleben in Hamburg bis zum ersten Weltkrieg, Frankfurt a. M. 1996, S. 59.

<sup>27</sup> Der liberale Rabbiner Leo Baeck war während der Weimarer Republik einer der führenden jüdischen Fürsorgeethiker. Er stellte einen „engen Zusammenhang zwischen religiöser sozialer Ethik und moderner Wohlfahrtspflege“ her. Vgl. Konrad, Franz-Michael: Zedakah – Jüdische Wohlfahrtspflege in der Weimarer Republik, in: Zeitschrift der jüdischen Wohlfahrtspflege. Zedakah. Reprint der Ausgabe 1925-1928, Frankfurt/Main 1997, S. 9-19, hier S. 17. Als Vorsitzender des Allgemeinen deutschen Rabbinerverbandes (ab 1922) und als Vorsitzender der Zentralwohlfahrtsstelle der deutschen Juden (ab 1925) war Leo Baeck in beiden Bereichen eine Schlüsselfigur. Siehe auch: Stecklina, Gerd: Die Sozialethik des Judentums – das Beispiel Leo Baeck, in: Medaon 1 (2007), S. 1, online unter: <http://www.medaon.de> [Stand: 20.03.2008].

<sup>28</sup> Baeck, Leo: Der soziale Gehalt der jüdischen Wohlfahrtspflege in: Zedakah 1926, S. 5-8, hier S. 8.

<sup>29</sup> Baeck, Leo: Das Geistige im Wohltun, in: Leo Baeck Werke. Hg.: Albert H. Friedlander u.a., Bd. 3: Wege im Judentum: Aufsätze und Reden. Hg.: Licharz, Werner, Gütersloh 1997, S. 91-98, hier S. 97.

<sup>30</sup> Vgl. Senator, Werner: Ausländische Wohlfahrtspflege und deutsches Judentum, in: Zedakah 1925, S. 9-11.

<sup>31</sup> Fromm Erich: Das jüdische Gesetz. Zur Soziologie des Diaspora-Judentums, diss. 1922. Hg.: Funk, Rainer / Sahler, Bernd, Weinheim 1989, S. 20 f.

<sup>32</sup> Fromm, jüdische Gesetz, 1989, S. 40.

<sup>33</sup> Karminski, Hannah: Soziale Gesetzgebung, in: Vom jüdischen Geist, eine Aufsatzreihe. Hg.: Jüdischer Frauenbund, Berlin 1934, S. 36-47, hier S. 47.

<sup>34</sup> Erika Hirsch zitiert hier Felix Goldmann aus dem Jahr 1913. Hirsch, Jüdisches Vereinsleben, 1996, S. 147.

<sup>35</sup> Baeck, Leo: Die jüdische religiöse Erziehung, in: Handbuch der Pädagogik 3. Bd.: Allgemeine Didaktik und Erziehungslehre. Hg.: Nohl, Hermann / Pallat, Ludwig, Berlin 1930, S. 275-288, hier S. 280-282.

<sup>36</sup> Baeck, Leo: Zedakah, in: Zedakah 1921, S. 2-3, hier S. 2.

- <sup>37</sup> Kaplan, Marion: Jüdisches Bürgertum. Frau, Familie und Identität im Kaiserreich, Hamburg 1997, S. 258.
- <sup>38</sup> Weltsch, Robert: Zionismus, in: Jüdisches Lexikon, Bd. V, 1930, Sp. 1577-1621, hier Sp. 1577.
- <sup>39</sup> Scheller, Bernhard: Die Zentralwohlfahrtsstelle, Frankfurt a. M. 1987, S. 29. Scheller übersetzt und zitiert hier aus Lotan, Giora: The Zentralwohlfahrtsstelle, in: LBI YB IV (1959), S. 185-207, hier S. 192 f.
- <sup>40</sup> Wronsky, Sidy: Die Forderungen der Gegenwart an die jüdische Wohlfahrtspflege, in: Von jüdischer Wohlfahrtspflege. Hg.: Zentralwohlfahrtsstelle der deutschen Juden, Berlin 1922, S. 13-24, hier S. 14.
- <sup>41</sup> Vogelstein, Hermann: Zedakah und Wohlfahrtspflege, in: Horowitz, Jakob / Vogelstein, Hermann / Caspary, Eugen / Straus, Elias: Zedakah und Wohlfahrtspflege, in: Jüdische Arbeits- und Wanderfürsorge (JAWF) I 1927/28, S. 178-188, hier S. 186.
- <sup>42</sup> Karminski, Soziale Gesetzgebung, 1934, S. 36.
- <sup>43</sup> Kaplan, Jüdisches Bürgertum, 1997, S. 268.
- <sup>44</sup> Vgl. Rosenkranz, Michael: Das Ende des Lebens und die damit verbundenen Riten. Fürsorge für unsere Verstorbenen, [http://www.talmud.de/cms/Tod\\_eines\\_Menschen](http://www.talmud.de/cms/Tod_eines_Menschen) [Stand 09.05.2006].
- <sup>45</sup> 2. Mose 20, 11: „Denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel und Erde gemacht und das Meer und alles, was darinnen ist, und ruhte am siebenten Tage. Darum segnete der Herr den Sabbattag und heiligte ihn.“
- <sup>46</sup> Vgl. Rappaport, Mordchei: Arbeitsverbot, in: Jüdisches Lexikon, Bd. I, 1927, Sp. 445-446, hier Sp. 445.
- <sup>47</sup> Art. 139 WRV: „Der Sonntag und die staatlich anerkannten Feiertage bleiben als Tage der Arbeitsruhe und der seelischen Erhebung gesetzlich geschützt.“
- <sup>48</sup> Siehe Lamm, Fritz: Sonntagsruhezwang, in: Jüdisches Lexikon, Bd. V, 1930, Sp. 498-499, hier Sp. 498.
- <sup>49</sup> Zobel, Lucie: Die Berufsaussichten der jüdischen Jugend, in: Zeitschrift für jüdische Wohlfahrtspflege (ZJW) 1929, S. 262-265, hier S. 263.
- <sup>50</sup> Gegen die Zersplitterung des Arbeitsnachweiswesens, in: JAWF II 1928/29, S. 19.
- <sup>51</sup> Probleme jüdischer Arbeitslosigkeit, in: JAWF I 1927/28, 197-200, hier S. 198.
- <sup>52</sup> Sonnabendarbeit und Arbeitslosenversicherung, in: JAWF II 1928/29, Sp. 1-7, hier Sp. 1.
- <sup>53</sup> Coblenz, Henni: Die Erziehung der Schulpflichtigen und Jugendlichen in jüdischen Heimen, Calw 1927, S. 71.
- <sup>54</sup> Coblenz, Erziehung, 1927, S. 71.
- <sup>55</sup> Coblenz, Erziehung, 1927, S. 71.
- <sup>56</sup> Littmann-Hotopp, Ingrid: Bei dir findet das verlassene Kind Erbarmen, Berlin 1994, S. 24.
- <sup>57</sup> Coblenz, Erziehung der Schulpflichtigen, 1927, S. 37, Anm. 55.
- <sup>58</sup> Grundbestimmungen und Statuten für das Altenhaus 16. Juni und 9. Juli 1899. StAH JG 844 Fasc. 4, zit. nach: Lorenz, Ina: Die Juden in Hamburg zur Zeit der Weimarer Republik. Eine Dokumentation Teil I, Hamburg 1987, S. 450-452, hier S. 451-452.
- <sup>59</sup> Littmann-Hotopp, Bei dir findet das verlassene Kind Erbarmen, 1994, S. 45.
- <sup>60</sup> Zur Reform der jüdischen Fürsorgeerziehung für Schulentlassene in Heimen; in: ZJW 1929, S. 136-145, hier S. 140.
- <sup>61</sup> Coblenz, Erziehung der Schulpflichtigen, 1927, S. 31.
- <sup>62</sup> Reich, F.: Die Israelitische Taubstummenanstalt für Deutschland zu Berlin-Weißensee, in: Taubstummenunterricht und Taubstummen-Fürsorge im Deutschen Reich. Hg.: Lehmann, G., 1930, S. 451, zit. nach: Biesold, Horst: Jüdische Taubstummenerziehung in Deutschland, in: Verloren und Un-Vergessen. Hg.: Eller-Rüttgart, Sieglind, Weinheim 1996, S. 239-259, hier S. 241.
- <sup>63</sup> Stern, Julius: Jüdische Fürsorgeerziehung; in: Menorah 10 (1932), S. 484-506, hier S. 493.
- <sup>64</sup> Coblenz, Erziehung, 1927, S. 54.
- <sup>65</sup> Siehe z. B.: Galley, Susanne: Das jüdische Jahr, München 2003; Salamander, Rachel: Die jüdische Welt von gestern, München 1998. Ostjüdische Geschichten. Hg.: Diederichs, Ulf, München, 2. Aufl., 1988; Pappenheim, Bertha: Aus der Arbeit des Heims des Jüdischen Frauenbundes in Isenburg 1914-1924, in: Bertha Pappenheim u. a. „Das unsichtbare Isenburg“. Hg.: Heubach, Helga, Neu-Isenburg 1994, S. 58-77.
- <sup>66</sup> Stecklina, Gerd: Traditionelle jüdische Wohltätigkeit, Vereins- und Stiftungswesen am Beispiel der Israelitischen Religionsgemeinde zu Dresden, in: Jüdische Sozialarbeit in Deutschland, 2000, S. 78-99, hier S. 93.
- <sup>67</sup> Stecklina, Traditionelle jüdische Wohltätigkeit, 2000, S. 94.
- <sup>68</sup> Kramer, David / Landwehr, Rolf: Zur Geschichte der jüdischen Wohlfahrtspflege – Von der Emanzipation zur Vernichtung, in: Theorie und Praxis der sozialen Arbeit, 1 (1989), S. 18-25, hier S. 19.
- <sup>69</sup> Stecklina, Traditionelle jüdische Wohltätigkeit, 2000, S. 95 f.
- <sup>70</sup> Baeck, Leo: Jüdische Wohlfahrtspflege und jüdische Lehre, in: Jüdische Wohlfahrtspflege und Sozialpolitik N. F. 1 (1930), S. 327-334, hier S. 327.
- <sup>71</sup> Stecklina, Traditionelle jüdische Wohltätigkeit, 2000, S. 96.